

از مدینه فاضله اسلام تا تولید مرغ فلزی و شمندوفر

مروری بر کتاب مدینه فاضله اسلام از سید حسین
قزوینی حائری منتشره در ۱۳۰۸ خورشیدی

۵-۳۷

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
رتال جامع علوم انسانی

چکیده: نویسنده در نوشتار پیش رو می‌کوشد مروری بر کتاب مدینه فاضله اسلام از سید حسین قزوینی حائری داشته باشد. وی در راستای این هدف، نخست، نوشتار را با شرح حالی از نویسنده و آثار وی، آغاز می‌کند. سپس به منظور معرفی کتاب مذکور، مبانی فکری حسین قزوینی حائری در کتاب و محتوای آن را تشریح می‌نماید.

کلیدواژه‌ها: کتاب مدینه فاضله اسلام، حسین قزوینی حائری، معرفی کتاب.

برای این نام باید عرض کنم که نویسنده در داخل کتاب، درباره اهمیت قرآن در داشتن نگرش‌های تجربی سخن گفته و بر آن است که آنچه در غرب از فرستادن مرغ فلزی به هوا از راه قوه بخار یا حرکت شمندوفر، یعنی قطار، اتفاق افتاده، می‌توانسته با توجه تأکید قرآن بر نگره‌های طبیعت شناسی و تعمق در آن، به دست آید.

From the utopia of Islam to the production of metal chickens and candlesticks

A Review of the Book of the Utopia of Islam by Seyyed Hossein Qazvini Haeri

Rasul Jafarian

Abstract: In the following article, the author tries to have an overview of the book of the utopia of Islam by Seyyed Hossein Qazvini Haeri. In line with this goal, he first begins the article with a biography of the author and his works. Then, in order to introduce the mentioned book, he explains Hossein Qazvini Haeri's intellectual principles in the book and its content.

Keyword: The book of the utopia of Islam, Hossein Qazvini Haeri, book introduction.

من المدينة الفاضلة الإسلامية إلى إنتاج الدجاج المعدني والقطار
إطالة على كتاب المدينة الفاضلة الإسلامية للسيد حسين
القزويني الحائري
رسول جعفریان

الخلاصة: يسعى الكاتب في المقال الحالي إلى تقديم لمحة سريعة
عن كتاب المدينة الفاضلة في الإسلام للسيد حسين القزويني
الحائري.

وفي سياق هذا الهدف يبدأ الكاتب مقاله بسيرة المؤلف وما خلفه
من الآثار. ثم ينتقل لتعريف الكتاب عبر شرح الأسس الفكرية
لحسين القزويني الحائري في كتابه هذا، ومنها المقال باستعراض
محتويات الكتاب.

المفردات الأساسية: كتاب المدينة الفاضلة الإسلامية، حسين
القزويني الحائري، تعريف الكتاب.

درباره نویسنده

سید حسین قزوینی حائری، نویسنده کتابچه مدینه فاضله اسلام، از خاندان قزوینی مقیم کربلا هستند که از ایران به عراق رفتند. نخستین فرد این خاندان که وارد نجف شد، سید باقر قزوینی مشهور به معلم السلطان بود که سال ۱۱۸۵ ق از کرمانشاه به نجف و پس از مدتی تحصیل در سال ۱۱۹۸ به کربلا رفت و آنجا مقیم شد. فرزند وی، سید ابراهیم قزوینی معروف به صاحب ضوابط الاصول متوفای ۱۲۶۲ است که از علمای برجسته کربلا، درگیر در تحولات این شهر در سال‌های ۱۲۵۸ و ۱۲۵۹ و دارای کتابخانه ارزشمندی می‌بود. فرزند وی، محمدباقر مشهور به آقابزرگ پدر سید حسین، نویسنده ماست. آقای سلمان آل طعمه شماری از برجستگان این خاندان را در عشایر کربلا، ص ۱۷۶ - ۱۷۷ آورده است. سید حسین قزوینی فرزند محمدباقر، متولد ۱۲۸۸ و متوفای ۱۳۶۷ (۱۹۴۷ م) است. او میراث کتابخانه‌ای پدر را داشته، عالم و مدرس بوده و یکی از رهبران انقلاب عراق در سال ۱۹۲۰ بوده است. (عشائر کربلا، ۱/۱۷۷، بیروت، ۱۹۹۸ دار المحجة البيضاء).

سید حسین اهل کتاب و کتابخانه و نویسنده و از دوستان شیخ آقابزرگ تهرانی بوده و ایشان با احترام از وی یاد کرده است. از جمله ذیل مدخل بیان السعادة (ذریعه: ۳/۱۸۱) می‌نویسد: عالم باع معاصر، من را به این نکته واقف کرد که انتحالی در این تفسیر صورت گرفته است. همچنین ذیل قبسات الاحزان حائری، می‌گوید نسخه اصل آن را نزد سید حسین قزوینی دیده است. (ذریعه: ۱۷/۳۴).

شیخ آقابزرگ، در نقباء البشر، شرح حال وی را به این صورت نوشته است: السيد حسين القزويني الحائري ... - ۱۳۶۷. او سید حسین بن سید محمدباقر معروف به آقابزرگ بن سید ابراهیم صاحب ضوابط قزوینی موسوی حائری، عالم جلیل است. در نجف، از شاگردان ملا محمد کاظم خراسانی و دیگران بود. به کربلا برگشت. اکنون در آنجا موقعیتی دارد و زعیم طایفه خودش است. موقوفات جدش هم دست اوست. کتاب‌هایی هم دارد. از جمله مدینه فاضله اسلام که سال ۱۳۴۸ ق منتشر شد و الاجوبة الحائرية عن الاسئلة البغدادية که در مستدرک ذریعه از آن یاد کردیم. او از علمای کربلا و بزرگان آن بود تا آنکه در اواخر سال ۱۳۶۷ درگذشت. آثار دیگری هم دارد که نزد فرزندش سید [ابراهیم] شمس‌الدین است (طبقات اعلام الشیعه: ۱۴/۵۳۷).

در مستدرک اعیان الشیعه درباره وی آمده است: سید حسین قزوینی حائری بن سید محمدباقر، متولد ۱۲۷۷ در کربلا و متوفی در همان جا در سال ۱۳۶۷ ق. آل قزوینی، جز خاندان مشهور قزوینی‌هایی هستند که در نجف و حله و طوبریج و دیگر شهرهای فرات میانی هستند. جد دوم این سید حسین، [پدر صاحب ضوابط] محمدباقر که در اصل از قزوین به کرمانشاه آمده بود، برای تحصیل، به نجف رفت و این به سال ۱۱۸۵ بود. سپس با فرزندش ابراهیم و مهدی به کربلا آمد و آنجا ساکن شد. سید حسین نزد پدرش و دیگران درس را آغاز کرد، آنگاه برای تحصیل به نجف رفته، در درس محمدکاظم

خراسانی، آقا ضیاء عراقی، سید احمد قزوینی، سید ابوالحسن اصفهانی، شیخ حسین نائینی و شیخ محمدتقی شیرازی در خوانند. او در انقلاب عراق فعال و از مجلس علمی مشرف بر انقلاب بود و خانه اش محل رفت و آمد رهبران انقلاب می بود. بعد از سرکوب انقلاب، با شمار دیگری دستگیر شدند که برای برخی حکم اعدام و برای عده ای هم زندان های طویل المدت داده شد. سپس همگی به حله و طویریج منتقل شده و بیش از شش ماه در زندان بودند. در ۲۲ رمضان سال ۱۳۳۹ نماینده دولت انگلیس، پس از بازگشت از کنفرانس قاهره، بسیاری از مشارکین در انقلاب را عفو کرد و سید حسین هم به کربلا بازگشت. از جمله نوشته های او: مدینه فاضله در اسلام دو مجلد، الاجوبة الحائریه علی الاسئلة البغدادیه، کتاب در تاریخ اسلام و جزاینها. (مستدرک اعیان الشیعة، ج ۱، ص: ۲۹). این مطالب، ظاهرا برگرفته از کتاب شخصیات ادرکتها است که اشاره خواهیم کرد.

صاحب معارف الرجال، دو مورد از سید حسین قزوینی یاد کرده است. یکی ذیل شرح حال شیخ محمد علی یعقوبی (متولد ۱۳۱۳ ق) که به شیخ آقابزرگ، شیخ محمد حسین آل کاشف الغطاء، سید عبدالحسین شرف الدین، سید صدرالدین عاملی، سید هبة الدین شهرستانی و سید حسین قزوینی حائری حفید صاحب الضوابط، اجازه داده است (معارف: ۲/۳۲۰). مورد دوم در معارف (۳/۲۴۶) که می گوید سید حسین قزوینی از مشایخ اجازه شیخ هادی آل کاشف الغطاء (م ۱۳۶۱) بوده است. نویسنده مآثر الکبراء فی تاریخ سامراء، ۱۸/۲) مطلبی از یکی از مکتوبات او به نقل از شیخ احمد نواده شیخ عبدالحسین طهرانی شیخ العراقین درباره رویدادی از زمان ناصرالدین شاه در سامرا نقل کرده، اما منبع آن مکتوب را گزارش نکرده است.

چنان که گذشت، نام پدرش محمدباقر، اما مشهور به آقابزرگ بوده است به همین دلیل در منابع، گاه سید حسین بن محمدباقر و گاه سید حسین بن آقابزرگ از او یاد شده است. در منار الهدی او را «السید آقابزرگ (السید محمدباقر) بن صاحب الضوابط السید ابراهیم» یاد کرده و می افزاید: و ابنه السید حسین احد الفضلاء». (منار الهدی، ص ۲۲)

در همین کتاب منار الهدی درباره سید حسین نوشته است: «السید حسین بن آقابزرگ بن صاحب الضوابط عالم فاضل جلیل». همان جا در پاورقی مصحح «احمد حائری» شرح حال وی را که همان سید حسین ماست، آورده است: متولد کربلا که نزد پدرش و نیز میرزا محمدتقی شیرازی، سید هاشم قزوینی، سید محمدباقر حجت، شیخ محمدباقر اصفهانی، سید محمد حسن کشمیری، ملا علی سیبویه، میرزا جعفر طباطبائی و جز آنها درس خوانده و به مراتب عالی اجتهاد رسیده است. او در شمار شخصیت های علمی مبرز و در حوزه تدریس هم داشت که افاضل در آن شرکت می کردند. در انقلاب عشرین هم در کنار استادش شیرازی بود و مصایبی را هم تحمل کرد تا آنکه در دوم ذی حجه سال ۱۳۶۷ درگذشت و بعد از تشییع بزرگی، دفن شد. از جمله تألیفات او اینهاست: الارشاد، المدینه

الفاضلة، الاجوبة الحائرية عن الاسئلة البغدادية، رسالة في الامامة، تاريخ الاسلام، رسالة في الرضاع، تحريم المسكرات، اصول عقائد الامامية وفروعها، تفسير سورة العصر، تحقيق الاصول، ديوان شعر وغيرها». منار الهدى: ص ۷۰). این متن را کسی نوشته که به دست نوشته های وی که آل طعمه فهرست کرده و ذیلاً خواهد آمد، دسترسی داشته است. در آنجا البته از دیوان شعر او خبری نیست و شاید این دیوان، مربوط به شخص هم نام او باشد.

در کتاب اعلام من کربلاء (از شیخ احمد حائری اسدی، بیروت، بلاغ، ۲۰۱۳) از وی یاد شده است. مطالب آن، همان است که در پاورقی منار الهدی که مصحح آن هم احمد حائری است، آمده است (اعلام من کربلاء، ص ۷۹ - ۸۰).

در گنجینه دانشمندان (۳۲۷/۶) هم با عبارت: «آیت الله آقا سید حسین بن سید محمد باقرین سید ابراهیم ضوابط» حائری عالمی جلیل بود و در سال ۱۳۶۷ وفات نمود» از او یاد شده است.

آگاهی های سید صالح شهرستانی از سید حسین قزوینی

خوش شانس هستیم که یکی از دوستان وی با نام سید صالح شهرستانی (م ۱۹۷۵) در کتاب شخصیات ادركتها شرح حال وی را نوشته است. او از وی با تعبیر شخصیتی با افق های فکری وسیع، رویکردی اسلامی، فرهنگ دینی عالی و نگاه سیاسی عمیق و شهامت علوی عریق از او یاد می کند. سپس می گوید: سید حسین قزوینی نجل علامه سید محمد باقر مشهور به آقا بزرگ فرزند عالم سید ابراهیم قزوینی مشهور به صاحب ضوابط - به خاطر تألیف ضوابط الاصول - متوفای ۱۲۶۲ فرزند سید باقر مشهور به معلم السلطان - به خاطر اینکه معلم امیر محمد علی میرزا فرزند فتحعلی شاه قاجار حاکم کرمانشاه از طرف پدرش - فرزند سید عبدالکریم موسوی قزوینی حائری که نسبشان به موسی بن جعفر علیه السلام می رسد. سید باقر فرزند عبدالکریم در سال ۱۱۸۵ از کرمانشاه به نجف آمد، در آنجا درس خواند و مدتی سکونت داشت، سپس با فرزندانش ابراهیم و مهدی به کربلا آمدند. خانواده سید حسین، ارتباطی با خاندان مشهور قزوینی که در شهرهای نجف و حله و طویریج هستند و شماری چهره های مشهور و صاحب منصب داشته اند، ندارند. سید حسین قزوینی در سال ۱۲۸۸ ق در کربلا به دنیا آمد، همان جا نزد پدر و برخی از شاگردان پدرش تحصیل کرد؛ سپس به نجف آمد و نزد بزرگانی چون شیخ محمد کاظم خراسانی، آقا ضیاء عراقی (م ۱۳۶۱ ق)، علامه شاعر سید احمد بن صالح قزوینی (از خاندان قزوینی و متوفای ۱۳۲۴ ق) و سید ابوالحسن اصفهانی (م ۱۳۶۵ ق) و میرزا حسین نائینی (م ۱۳۵۵ ق) و علامه شیخ محمد تقی شیرازی رهبر انقلاب عراق (م ۱۳۳۸ ق) تحصیل کرد. وی اجازات اجتهادی از اینان به دست آورده و سپس به کربلا بازگشت. قزوینی از بزرگ ترین یاران و مشاور علامه میرزا محمد تقی شیرازی رهبر انقلاب ۱۳۳۸/۱۹۲۰ عراق بود که زمینه ساز تشکیل دولت ملی عراق در دوره بعد بود. وی از استوانه های انقلاب بود که به آراء او

توجه می شد و عضو فعال مجمع علمی ای بود که انقلاب را اداره می کرد. خانه اش کنار باب صحن کوچک در بازار بزرگ، واقع بین دو صحن امام حسین و برادرش عباس - علیهما السلام - و چسبیده به دیوار صحن حسینی بود، خانه ای که محل حضور رهبران انقلاب و شیوخ قبایل و بزرگان از علمای دین بود. در آنجا اجتماعات سری و علنی آنان برای اداره انقلاب و گرفتن تصمیمات مهم تشکیل می شد، تصمیماتی که بر رهبران آیت الله شیرازی عرضه شد و پس از موافقت اعلام می گردید. در واقع، خانه او نوعی دارالندوه سیاسی و ادبی بود که کسان زیادی در آن رفت و آمد می کردند. پس از تسلط انگلیسی ها بر کربلا، محل اصلی انقلاب، سید حسین قزوینی با شماری از دوستانش دستگیر شد، کسانی چون سید هبت الدین شهرستانی، (م ۲۶ شوال ۱۳۸۶)، سید عبدالوهاب آل طعمه، شیخ عبدالجلیل و برادرش عبدالحسین آل عواد، سید احمد کشمیری، شیخ حسون و بسیاری از روسای قبایل و عشایر... آنها را در مجلس عرفی انگلیس به زندان محکوم شده برای شش ماه در حله و طویریج نگاه داشته شدند تا آنکه در ۲۲ رمضان ۱۳۳۹ دستور عفو آنان صادر شد. ۲۶ رمضان آنها به کربلا بازگشتند. سید حسین، ویژگی های عالی داشت که از مهم ترین آن ها، قاطعیت وی در برخورد با کفار، دشمنی با دشمنان دین و شجاعت در جهت مصالح عامه، تعصب نسبت به میراث اسلامی و زدودن استعمار از بلاد اسلامی بود. وی از هوش سرشاری هم برخوردار بود و کارها را باتدبیر اداره می کرد. وی فردی اجتماعی و شاد بود که اغلب شوخی و جدی را با هم می آمیخت. حتی در تدریس هم همین ویژگی را داشت. سید حسین، با اینکه بیشتر اوقات خود را در تدریس و مسائل انقلاب و امور اجتماعی می گذارند، از تألیف فارغ نبود. عالمان و فقیهان زیادی در درس او شرکت می کردند. آثار هم از خود برجای گذاشت. مدینه فاضله در اسلام که یک جلد آن چاپ شده اما مجلد دوم هنوز از چاپ در نیامده است. الاجوبه الحائریه «خطی»، کتاب در تاریخ اسلام «خطی»، رساله در اصول دین «خطی»، تقریرات برخی از استادانش «خطی». از او کتابخانه ای هم برجای مانده که نسخ عربی و فارسی عالی دارد و اکنون تحت تصرف فرزند اوست.

سید حسین در روز دوم ذی حجه سال ۱۳۶۷ ق دعوت حق را لبیک گفت و در مقبره خانوادگی که در صحن صغیر و چسبیده به صحن امام حسین بود، دفن شد. در تشییع او بسیاری از علما و رجال و شخصیت ها شرکت کردند. بسیاری از شعرا هم مانند خطیب معروف شیخ محسن آبی محب و همین طور شاعر شیخ کاظم آل نوح خطیب مشهور کاظمیه برایش مرثیه سرودند. از وی فرزندی عالم و فاضل بانام سید ابراهیم شمس الدین حائری مؤلف کتاب «البیوتات العلویه فی کربلاء» برجای مانده که مجلد اول آن مدتی قبل منتشر شد. در حال حاضر، از چهره های علم و بحث و تحقیق در شهر امام حسین ع است. [شخصیات ادراکتها، ص ۵۶ - ۶۰، قاهره، ۱۹۷۸ م]. تصویری هم از نویسنده در ابتدای این بحث آمده که البته چندان واضح نیست.



سید حسین قزوینی حائری
(با سپاس از آقای کامل سلمان
الجیوری برای ارسال این عکس)

کتابخانه خانوادگی و آثار سید حسین قزوینی

آقای سلمان آل طعمه که در چندین مجلد فهرست نسخه‌های خطی خانواده‌های کربلا را نوشته، می‌گوید: من سابقاً از کتابخانه سید ابراهیم قزوینی (متولد ۱۲۰۴) مشهور به صاحب ضوابط متوفای ۱۲۶۲ در باب کتابخانه‌های از میان رفته نوشتم و گفتم که این کتابخانه سال ۱۳۳۰ ق آتش گرفته است. شماری از نسخ آن کتابخانه، نزد حفید او «علامه سید حسین قزوینی (۱۲۸۸ - ۱۳۶۷ ق) باقی مانده که کتاب‌های دیگری هم بر آن افزوده است. بعد از درگذشت سید حسین، این کتاب‌ها به نجل او سید ابراهیم شمس‌الدین قزوینی رسیده است. همان کتاب‌هایی که ایشان آن را فهرست کرده است. (مخطوطات کربلاء، ج ۱، ص ۸۷ - ۱۳۳).

تعداد قابل توجهی از این نسخه، از تألیفات سید حسین قزوینی مؤلف ماست و این اطلاعات با ارزش نشان می‌دهد که آثار متعدد دیگر او به صورت مخطوط در کربلا بوده و علی‌القاعده اکنون هم باید باشد. از میان آنها، به تناسب کار ما، مهم مجلد دوم مدینه فاضله است. در اینجا، به تألیفات وی در این نسخ - و البته دو مورد هم از فرزندش - یاد می‌کنیم:

اولین کتاب الارشاد است که از خود همین سید حسین قزوینی ورد بایبه و به فارسی است. تاریخ پایان جلد اول آن، ۱۵ رجب سال ۱۳۴۵ ق است. کتاب دیگری با عنوان اصول عقاید الامامیه و فروعها باز از خود این سید حسین قزوینی است که ۳۹ صفحه بوده و تاریخ اتمام آن روز یکشنبه ۲۵ صفر ۱۳۳۱ ق است. کتاب دیگر اصول علم جغرافی و هیئت از سید ابراهیم شمس‌الدین پسر سید حسین قزوینی است. عنوان دیگر «تاریخ الاسلام» از سید حسین قزوینی است. اولی در ۱۱۲ صفحه درباره فتوحات و تحلیل آنهاست که تاریخ خاتمه آن سوم جمادی الثانیه ۱۳۳۳ ق است. رساله تحریم المسکرات از سید حسین قزوینی است که در ۲۵ صفحه و تاریخ خاتمه آن ۱۳۳۶ ق است. تفسیر سوره العصر باز از سید حسین قزوینی در ۳۸ صفحه است که در تاریخ ۱۳۲۵ ق نوشته شده است. تقریرات تاریخ ایران از سید ابراهیم شمس‌الدین قزوینی تاریخ ایران از عهد هولاکوتا اوائل سلسله قاجاری است. کتاب «رساله فی الامام علی بن ابی طالب» از علامه مجاهد سید حسین بن سید محمد باقر بن سید ابراهیم صاحب ضوابط قزوینی موسوی حائری مولود در کربلا ۱۲۸۸ و متوفای در آن در ۲ ذی حجه سال ۱۳۶۷ است. (مخطوطات کربلاء: ۱۰/۱۰۵). این رساله در پاسخ به پنج سؤال ادیب کربلایی احمد حامد صواف است که سال ۱۹۳۶ میلادی برای او فرستاده است. کتاب ۱۴۴ صفحه و به خط مؤلف و در

سال ۱۳۶۰ ق نوشته شده است. رساله در رضاع، اثر دیگر سید حسین قزوینی است که آن را در وقتی که شاگرد آخوند خراسانی بوده، در سال ۱۳۲۵ ق نوشته است. (همان، ۱۱۱). اثر دیگری که نسخه آن در این مجموعه بوده، مدینه فاضله است که «الجزء الثانی» کتاب است. تاریخ اتمام آن پنجم ذی قعدة ۱۳۴۰ و دارای ۶۷ صفحه است. (همان، ص ۱۲۴ - ۱۲۵).

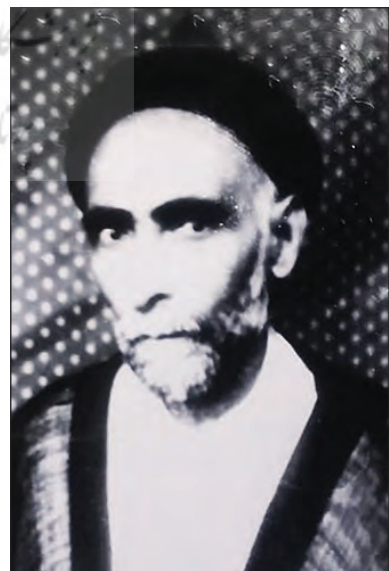
این فهرست، دقیق ترین فهرست از کتاب های سید حسین قزوینی است که نشان می دهد او همچنان علاقه مند به مسائل تاریخی بوده و علاوه بر دروس حوزوی، به تاریخ اسلام و ایران هم عشق می ورزیده است. خدا کند این آثار یافت شود تا این لحظه، پیگیری های بنده نتیجه ای نداد. به همین دلیل، مجلد دوم مدینه فاضله اسلام هم که خطی و در آن مجموعه بوده، به دست نیامد.

سید حسین قزوینی در انقلاب عشرين عراق (۱۹۲۰ میلادی)

چنان که به اشاره در متن های بالا آمد، سید حسین قزوینی از رهبران درجه دوم انقلاب عشرين عراق، انقلاب شیعیان علیه سلطه انگلیس با رهبری میرزا محمد تقی شیرازی بود. جدای از افراد درجه اول در این قیام، شماری از عالمان میان سال از میان زیدگان حوزه های علمی شیعه در نجف و کربلا، در جریان این قیام حضور داشتند که یکی از آنها همین سید حسین قزوینی است. این افراد، پس از شکست انقلاب، دستگیر شده و ماه ها در زندان بودند. اسناد این انقلاب را دوست عزیز ما آقای کامل سلمان الجبوری در «وثائق الثورة العراقية الكبرى و مقدماتها و نتایجها» (۱۹۱۴ - ۱۹۱۹) در شش مجلد آورده است. در چندین مورد، نام سید حسین قزوینی در این کتاب آمده است. از جمله آمده

است که پس از انتشار اخباری درباره تهنیت شماری از علما نجف و کربلا به پادشاه انگلیس، عده ای به عنوان اعتراض از کربلا عازم نجف شده و استفتائی از مرحوم آیت الله سید محمد کاظم یزدی کردند. در میان اینها نام السید حسین القزوینی، سید محمد علی طباطبائی، حاج محمد حسن ابوالمحاسن آمده است. در این استفتاء آمده بود که: آیا مسلمانی می تواند به فردی مسیحی که عتبات را اشغال کرده، تهنیت و تبریک بگوید؟ مرحوم محمد کاظم طباطبائی نوشت: الرجل الذی ارتكب هذا الفعل الشنيع فاسق قاجر لا یدفن فی مقابر المسلمين». (وثائق الثورة، ۲/ ۲۸۵).

سید ابراهیم فرزند
حسین قزوینی



در موردی دیگری، وقتی انگلیسی ها کربلا را محاصره کردند و شروط صلح مطرح شد، گفتند که باید هفده نفر از افراد متهم را به آنان تحویل دهند، در میان این افراد نام السید حسین القزوینی در کنار سید هبة الدین شهرستانی، سید ابوالقاسم کاشانی، میرزا احمد



سید حسین قزوینی در میان روسای عشائر در جریان انقلاب عشرين
(با سپاس از آقای کامل سلمان جیوری برای این عکس)

خراسانی، شیخ محمد خالصی و شماری دیگر دیده می شود. (وثائق الثورة، ۳/۳۰۱، ۶/۲۴۳ - ۲۴۴). زندانی‌ها - گویا - در جزیره هنگام بودند و در میان اسناد، سندی است برای تسلیت درگذشت یکی از عالمان و از جمله امضاء کنندگان این سند، سید حسین قزوینی است. (وثائق، ۳/۳۹۳). در سند دیگری، نام وی در میان انبوهی از شخصیت‌ها و علمای زندانی شده توسط انگلیس در زندان حله دیده می شود (وثائق: ۶/۹۷، ۲۵۱).

درباره کتاب مدینه فاضله اسلام

کتاب مدینه فاضله سید حسین قزوینی، بر اساس گزارش آقای سلمان آل طعمه، دو مجلد بوده است. نویسنده در داخل کتاب هم اشاره به اینکه مجلد دومی هست، کرده و این نشان می دهد که متن چاپی حاضر تنها مجلد اول است.

روی جلد، از کتاب با این اطلاعات یاد شده است: «مدینه فاضله اسلام، بقلم، یگانه حکیم و فیلسوف اجتماعی، آقا سید حسین قزوینی حائری نجل صاحب ضوابط». درباره چاپ آن نیز دو تاریخ آمده یکی بهمن ۱۳۰۸ و دیگری اردیبهشت ۱۳۰۹ که نشان می دهد حروفزنی کتاب به طول انجامیده است: «به نفقه جمعی از اهل علم و فضل قزوین اردیبهشت ماه ۱۳۰۹ در مطبعه روشنایی در طهران به طبع رسید، محل فروش کتابخانه طهران، حق طبع و ترجمه محفوظ است» و در صفحه ای دیگر: «به نفقه جمعی از اهل علم و فضل در بهمن ماه ۱۳۰۸ در مطبعه روشنایی در طهران به طبع رسید». ناشر آنکه

کتابخانه تهران است، فهرستی از آثار منتشره خود را - که شاید برخی هم برای فروش بوده - در ابتدای کتاب آورده که عناوین نشان از علاقه به مباحث تمدن، تاریخ و تشیع است.

این کتاب علائق اجتماعی این شخصیت را که خود در بطن مسائل سیاسی، به ویژه در جدال با انگلیس و غرب هم بوده نشان می دهد. توجه داشته باشیم که او از رهبران انقلاب مردم عراق علیه انگلیس بوده و به ویژه در کنار آثار دیگرش، نشان می دهد که توجه به تغییرات جدید و بسا لزومی بازنگری یا تبیین جدید مسائل دینی را در ارتباط با سیاست و اجتماع داشته است.

از مدینه فاضله فارابی تا مدینه فاضله سید حسین قزوینی

سابقه بحث های مربوط به عقب ماندگی در ایران، به نیمه عصر قاجاری بازمی گردد. در آنجا چندین پرسش وجود داشت: ما عقب مانده هستیم یا نه؟ چگونه؟ به چه دلیل، چه راهی برای خلاصی از آن وجود دارد و اینکه جامعه آرمانی ما چیست؟ و مانند اینها، بحث هایی بود که به تناوب در آثار قاجاری مطرح شده و در سال های اخیر بر مبنای آن گفته ها، نوشته های تحلیلی چندی انتشار یافته است. در این زمینه، سه دوره را می توان در نظر گرفت. آثار پیش از مشروطه، آثار پس از مشروطه که خود به دو دوره تقسیم می شود. دوره پهلوی اول و دوره پهلوی دوم که نگره ها به مقدار زیادی تفاوت دارند. دوره پهلوی اول، دوره ای است که افکار تمدنی پیشین با توجه به واقعیت تغییراتی که در این دوره از نظر تجدید رخ داد، سامان جدیدی پیدا کرده است. آنچه اکنون مدنظر است، این است که در دوره پهلوی اول و به عبارت دقیق تر از حوالی ۱۲۹۵ خورشیدی به بعد، به تدریج بحث های تمدنی شکل منظم تری به خود می گیرد. هدف حکومت تا مشروطه، اداره کشور بر پایه حفظ سلطنت بود که کشور باید زیر سایه آن اداره می شد. اما پس از مشروطه، هدف دولت ها، فارغ از سلطنت، اداره کشور بر اساس نجات آن از بی سروسامانی است که در نوشته های آن دوره و در مقایسه با غرب، می باید از منجلاب درمی آمد و متمدن می شد.

در این دوره باید تئوریسین ها جامعه های آرمانی خود را شرح می دادند. دو گروه در این زمینه فعال بودند. متدینین که ساختار جامعه در اختیار آنها بود و می کوشیدند با ادبیات و مدل خودشان، بحث از تمدن اسلامی را مطرح کنند. گروه دوم منتقدین و غالباً تحصیل کرده های مدارس جدید و سپس دانشگاه ها و دبیرستان ها بودند که بسیاری صریح یا با کنایه، آموزه های دینی و نفوذ روحانیت و آموزش های مذهبی را مقصر در این اوضاع می دانستند. گروه های میانه هم بودند. در این شرایط، یکی از اصلی ترین وظایف متدینین، اول پاسخ گویی به اشکالات آنها و ثانیاً بازتفسیر احکام شریعت و تفسیرهای دینی در همراهی با یک جامعه خوب، آرمانی و متمدن بود. البته اختلاف نظر زیاد بود. خیلی از مسائلی که دیگران تمدن می دانستند، از نظر متدینین مورد انتقاد بود. طبعاً متقابلاً اوضاع همین طور بود. شاید مهم این بود که بسیاری از متدینین واقعیت تمدن جدید را به عنوان تغییری مهم



که در دنیای جدید رخ داده درک می کردند، اما همچنان در عمق جان، یا باور به آن نداشتند یا ایمانی که به دین داشتند، آن‌ها را وادار می کرد تا توجیهاتی را برای تفوق شریعت بر آن در موارد اختلاف، مطرح کنند.

زمانی که قطار تجدد سرعتش را در دوره پهلوی اول بیشتر کرد و نهادهای آموزشی جدید به طور جدی تر مطرح شد و فارغ التحصیلان آنها وارد سیستم اداری شده و جای نظام سنتی قاجاری را گرفتند، ذهن‌ها منظم تر شده و بحث از تمدن اسلامی که از مدت‌ها قبل در غرب و کشورهای عربی آغاز شده بود، در ایران نیز جدی تر دنبال شد. (بنگرید به مقاله ما با عنوان: نخستین نگارش‌ها در حوزه تمدن اسلامی، آینه پژوهش، شماره ۱۸۴ و نیز در وب سایت rasul-jafari.com) در مقاله یادشده به شماری از آثاری که درباره تمدن اسلامی در دوره پهلوی اول، ترجمه یا تألیف شده بود یاد کردیم.

آثار مستقلی که در این زمینه با رویکرد اسلامی و دفاعی نوشته شده و سراسر آنها ضمن دفاع از دین، از سازگاری آن با تمدن، کنار گذاشتن خرافات، بازتفسیر برخی از مفاهیم و پرداختن به شماری از مشکلات موجود در جوامع اسلامی از نقطه نظر رفتاری برای دور ماندن از کاروان تمدن بشری، سخن گفته شده است.

بررسی مدل‌های مختلف گفتمانی در این زمینه، یعنی ارزیابی تمدن اسلامی، نسبت آن با تمدن غرب و تأکید بر جنبه‌های تمدن ساز بودن اسلام، در بسیاری از نوشته‌های این دوره و پس از آن دوره پهلوی دوم دیده می‌شود. برخی از این مدل‌های گفتمانی را در مقاله‌ای با عنوان «مدل گفتمانی ما در ارزیابی تمدن اسلامی و نسبت آن با تمدن غربی» (مورد بحث: نوشته‌های آقا سید محمد جعفر طاهری شیرازی در سال ۱۳۳۱ ش) که در وب سایت rasul-jafari.com آمده است.

اکنون ما با یک نمونه دیگر از این آثار روبرو هستیم که نویسنده نامش را مدینه فاضله اسلام گذاشته است. مدینه فاضله یا اوتوپیا (Utopia) یا همان آرمان شهر که در اندیشه‌های فلسفی - سیاسی از یونان به این سو، بارها مطرح و محل بحث واقع شده است. معنای اصلی کلمه اوتوپیا «هیچ‌جا» یا «ناکجا آباد» است، یک مملکت فرضی که برای آن شرایط ایده آلی - و تا حدی خیالی - در نظر گرفته می‌شود. جدای از آنچه افلاطون در این باره گفته و در فرهنگ یونانی بوده، در دوره جدید، تامس مور، در سال ۱۵۱۷ کتابی با همین عنوان نوشت تا جامعه‌ای را توصیف کند که در آن هیچ‌گونه عیب و ایرادی وجود ندارد.

در میان مسلمانان، فارابی که شهرت به تلیق افکار ارسطو و افلاطون و همین‌طور انطباق آن با فرهنگ

اسلامی شهرت دارد، کتاب «آراء المدینه الفاضله» را نوشت که بارها شرح و تفسیر شده است. کتاب یادشده توسط مرحوم سید جعفر سجادی به فارسی ترجمه و همراه با حواشی در سال ۱۳۵۴ در تهران منتشر شده است. فارابی در این کتاب، مانند دیگر افکارش، همان آراء یونانی را لباس اسلامی پوشانده است. افکار فارابی به تدریج در متون اخلاقی و سیاست‌نامه‌ای ما هم وارد شد و گاه عین آن و گاه با شرح و بسط بیشتر ارائه گردید. نمونه آن اخلاق ناصری است.

در اینجا خیلی به اجمال اشاره به آرای فارابی می‌کنیم تا زمینه بحث روشن شود. از نظر فارابی، مدینه فاضله کامله، اجتماعی است که به دنبال سعادت با مفهومی از این تعبیر است که او شرح آن را می‌دهد. در آنجا سعادت، هم امری دنیوی و هم اخروی است و اما فارابی این را به زبان فلسفی خودش و مبتنی بر مبانی که بخش قابل توجهی از آن یونانی و عمدتاً نوافلاطونی است، برمی‌گردد: «و ذلك هو السعادة. و هي أن تصير نفس الانسان من الكمال في الوجود إلى حيث لا تحتاج في قوامها إلى مادة، و ذلك أن تصير في جملة الأشياء البريئة عن الأجسام، و في جملة الجواهر المفارقة للمواد، و أن تبقى على تلك الحال دائماً أبداً. إلا أن رتبها تكون دون رتبة العقل الفعال». سعادت برای آدمی چنان است که نفس او از نقطه نظر کمال در وجود، به جایی برسد که دیگر در قوام خود، نیازی به ماده ندارد، و این بدین صورت است که در زمره اشیائی درآید که دور از اجسام و در زمره جوهری است که مفارق از ماده است، و چنان باشد که دائماً در این حال بماند؛ این هم با انجام کارهایی است که به اراده خود انجام می‌دهد، برخی فکری و برخی بدنی و نه آن اعمالی که به هر روی و بی اراده اتفاق بیفتد». (آراء المدینه الفاضله، ص ۱۰۱). سپس شرح می‌دهد که این افعال خیر، دقیقاً به خاطر اینکه به سعادت می‌رساند، خیر تلقی می‌شود. این در حالی است که اعمالی ارادی هم مانند شرور هستند که آدمی را از سعادت دور می‌کنند. فارابی شرح می‌دهد که آنچه انسان تغذیه می‌کند، برای خدمت به بدن است، بدن هم برای خدمت به قوه ناطقه است. قوام قوه ناطقه به بدن است، و خود ناطقه بخشی عملی و بخشی نظری است، عملی هم برای نظری است، اما نظری برای چیز دیگری نیست، بلکه فقط برای رسیدن به سعادت است. (ص ۱۰۲). این نگاه وی به مدینه فاضله، مبتنی بر تفسیری است که او از خدا، تا عالم، تا عقول و تا انسان و از آنجا تا حیوان و نبات و جماد دارد. سلسله مراتب اینها از نظر نگاه هستی‌شناسانه او جایگاه انسان، و اتصال او به عالم تجرد مهم است.

در این سوی، در تفسیر مفهوم سعادت نزد فارابی، دیدگاه‌های متفاوتی در شماری مقاله وجود دارد. اینکه او سعادت را نزدیک شدن به عقل فعال از طریق رئیس نبی یا فیلسوف می‌داند، یا تعهد به انجام اعمال خیر و افعال نیک با داشتن ملکات خوب. فارابی خود دست‌کم دو کتاب دیگر با عنوان «تحصیل السعاده» و التنبیه علی سبیل السعاده هم دارد؛ یعنی قسمت فوقانی و نظری آن اهمیت دارد یا قسمت عملی آن.

بر اساس آنچه در آراء المدینه الفاضله آمده، مدینه فاضله در مسیر این نوع از سعادت خواهی، توسط رئیسی که او خصایص آن را گفته و از راه نفس و قوه متخیله خود، به نوعی با عقل فعال در ارتباط است و آنجا تغذیه می شود، در مقام یک حکیم و فیلسوف جامعه را اداره می کند. انسان های این جامعه، پایین تر از عقل فعال هستند، اما رئیس که از طریق قوه متخیله و عقل خود با آن مرتبط است، و واجد تمامی ویژگی های لازم برای ریاست است، آنها را رهبری می کند. سعادت حقیقی در وجود اوست و آن هم علاوه بر جنبه های نظری، از راه انجام اعمال نیک هم حاصل می شود، در نهایت به قوه ناطقه و از آنجا مع الواسطه در ارتباط با عقل فعال به دست می آید. (بنگرید به مقاله: سعادت در اندیشه فارابی و آکویناس، ص ۹۹ مندرج در: دو فصلنامه دانش سیاسی، سال نهم، شماره دوم، ۱۳۹۲). فارابی در اینجا، نیز می کوشد تا توافق ضمنی بین فلسفه یونانی و باورهای اسلامی، در حدی که گویی عمل به شریعت، وسیله ای برای رسیدن به سعادت با تعریف یونانی است، پدید آورد. با این حال، باید دانست که صورت کار، نه شریعت اسلامی، بلکه عقل یونانی از نوع نوافلاطونی است.

در مقابل مدینه فاضله، چندین مدینه غیر فاضله، با عناوینی چون مدینه جاهله، فاسقه، متبدله و ضاله داریم. جاهله خود اقسام چندی دارد که خیلی جالب است. مدینه جاهله، جامعه ای است که سعادت را نمی شناسد و حتی اگر برای آنان مفهوم سعادت را بیان کنیم، نمی فهمند. در واقع، این جامعه، سعادت را به معنایی که فارابی بیان کرده، نمی شناسد، و آن را در معنای غنای مالی، لذات، حریت، و کرامت به معنای خود می داند. بر این اساس، مدینه جاهله خود چندین قسم است: مدینه جاهله ضروریه که تنها دنبال کمترین سطح زندگی از نظر لباس و خوراک و نکاح و مسکن است. دوم مدینه جاهله بدّاله که هدفش جمع ثروت است. سوم مدینه جاهله خسیسه یا ساقطه که دنبال لذت و لهو و لعب است. چهارم مدینه جاهله متغلبه که دنبال تسلط بر دیگران است. و پنجم مدینه جاهله جماعیه که دنبال حریت است و این منتها آرزوی آنهاست. می شود تصور کرد که اینها، تطبیق بر تمدن فعلی غرب می شود و بویژه از میان آنها مدینه جماعیه، از نظر آزادیخواهی، مشابه کلیتی است که در غرب البته در خط سیری که فیلسوفان سیاسی آزادیخواه دنبال می کنند، نه خطی هگلی - مارکسیستی، بروز دارد.

تا اینجا، دو مدینه فاضله و جاهله داشتیم که کاملاً مقابل یکدیگر است و جاهله در اینجا، یعنی جامعه ای اصلاً و اساساً به هیچ نوع، درکی از سعادت نداشته و ندارد و نخواهد داشت.

در کنار مدینه فاضله کامله، سه مدینه دیگر [و جمعا چهار مدینه که نخستین فاضله است] داریم: یعنی اول فاضله و دوم مدینه فاسقه است که همه آنچه را اهل مدینه فاضله می شناسد، اینها هم می شناسند، اما اعمالشان مثل جامعه جاهله است. نوع سوم مدینه مبدله است که روزگاری مدینه فاضله بوده، اما به تدریج از آن حالت درآمده و اکنون آراء و افعالشان مغایر آن است. چهارم مدینه

ضاله است که باورهای فاسده دارد و رئیس شان فکر می‌کند به او وحی می‌شود و دنبال فریب مردم است. این سه دسته اخیر، مدن مضاده هستند که بین هلاک و شقاوت سیر می‌کنند. اینها گرچه درکی از سعادت داشته یا دارند، اما فعلاً از آن بی‌بهره‌اند. در واقع نوعی مدینه فاضله از خط خارج شده هستند.

مردمانی که در شهرهای جاهله زندگی می‌کنند، شبیه بهائم و افعی‌ها هستند و به تدریج هلاک می‌شوند. مردمانی که در مدن فاسقه زندگی می‌کنند، بهره‌مند از مزایایی که مردمان مدینه فاضله کسب کرده نیستند و در عوض گرفتار دردها و مصائبی هستند که به خاطر افعال زشت خود گرفتار شده‌اند. مردمان مدن ضاله هم گرفتار هلاک و اضمحلال هستند، آن‌طور که مردمان مدن جاهله چنین‌اند، اما رئیس آنها، نهایتش شقاوت است همان‌طور که مردمان مدن فاسقه چنین مصیری دارند. مردمان شهر مبدله هم هلاک و نهایت کار رئیس آنان هم شقاوت خواهد بود. [آراء المدینه الفاضله و مضاداتها، بیروت، مکتبه الهلال، مقدمه، ص ۱۵ - ۱۶].

این شرح مختصر را درباره فلسفه سیاسی فارابی و مدینه فاضله او ارائه کردم تا توجه داشته باشیم آنچه که حکمای قدیم اسلامی درباره مدینه فاضله می‌گفتند، متمرکز بر چه اصولی بوده است. به‌طور طبیعی، این مدینه فاضله، یک مدینه فلسفی - اخلاقی که هدفش تأمین سعادت بوده و جدای از آنچه که خود سعادت می‌دانسته، اهداف دیگر را جاهلیت تلقی می‌کرده است. آنچنان که افلاطون، رئیس جامعه را فیلسوف می‌دانست، فارابی در درجه اول رئیس را نبی می‌داند. به‌هر روی رئیس، باید فیلسوف یعنی بالاترین فهم را داشته است، آن‌گونه که سردر بدن چنین نقشی دارد، تشبیهی که فارابی درباره آن مفصل صحبت می‌کند. وی شرایط دوازده‌گانه‌ای برای رئیس می‌آورد (آراء، ص ۱۲۲ - ۱۲۴). طبعاً اگر نبی نبود، نوبت به رئیس دوم می‌رسد که او هم باید آن خصائص را کسب کرده باشد. در جامعه‌ای، ممکن است یک حکیم به‌عنوان رئیس اول باشد و سپس شخصی در مقام دوم که بتواند بسان دورئیس شهر را اداره کند. اگر عنصر حکمت در رئیس نباشد، جامعه مشرف بر هلاکت خواهد بود (آراء، ص ۱۲۶). فارابی در همین زمینه، مطالبی مشابه در السیاسة المدینه، ص ۸۷ - ۸۸ نیز دارد، تأکید بر اینکه مردم، بدون رئیس و مرشد نمی‌توانند مدینه فاضله داشته باشند. این اشارات اصلاً برای شناخت آرای فارابی درباره مدینه فاضله کافی نیست، اما خواستم بر این نکته تأکید کنم که این تفکر هسته بنای تفکری است که در عالم فلسفه و انطباق فلسفه یونانی با اسلام در عالم اسلام رخ داد. این خط در سیاست‌نامه‌هایی با این گرایش و آثار اخلاقی در سیاست مدن در میان کسانی که تفکر فلسفی داشتند، ادامه یافت. در مقابل فقها بودند که خط اجرای شریعت را داشتند و هیچ‌وقت از تعبیر مدینه فاضله استفاده نکردند. در واقع، آنها نگاه منظمی به یک جامعه به‌عنوان کلیتی که باید با اجرای مثلاً شریعت، به نقطه خاصی برسد نداشتند. هدف اجرای شریعت بود و بس. این وسیله‌ای برای فلاح و نجات بود، آن هم در دنیایی که حیات واقعی آن، در اینجا نیست، بلکه در آن سوی است. تفسیری هم که غالباً از شریعت می‌شد، ضمن

اینکه گرایش فقها با عرفا تا حدی هم متفاوت بود، عمدتاً برای انعکاس این امور و ظهور آثارش در آن عالم بود. یک نقطه بود که تفکر فارابی را با تفکر فقها و عرفا متصل می‌کرد و آن اتصال به عقل فعال در اصطلاح فارابی و رفتن به آخر و بهشت، در نگاه متدینین بود. این نقطه اتصال، هنوز هم وجود دارد و ارتباط دین را با آن قبیل فلسفه، به یکدیگر متصل می‌کند. در شیعه، به دلیل اهمیتی که به امام داده می‌شود و نیز در اندیشه‌های اسماعیلی و اخوان الصفا، این ارتباط نزدیک تر هم هست و رسماً گفته می‌شود که فارابی، مقصودش از رئیس، همان امامی است که در این تفکر وجود دارد. در واقع، نقش مفهوم ولایت در اینجا، یک نقش کلیدی است.

در این تفسیر، غلبه غرب، به معنای غلبه جامعه جاهلی یا احیاناً جوامعی بود که در اصطلاح فارابی فاسق و مبدله و ضاله خوانده می‌شوند. این بیراه نبود که بسیاری از مسلمانان نقاد غرب، غرب را جاهلیت می‌نامیدند. اکنون این غرب، توانسته بود مفهوم سعادت فارابی را کنار گذاشته و به حریت و لذت و مادیت و فسق بپردازد. در عین حال، پیشرفت‌هایی داشت که قابل انکار نبود. شاید اگر این نوع جامعه در دنیای قدیم بدون پیشرفت علم رخ می‌داد، چیزی شبیه قوم لوط دانسته می‌شد، اما این پیشرفت‌ها، مخالفانش را تا حد زیادی متزلزل می‌کرد. اکنون چه باید گفت؟ چه شما پیرو مدینه فاضله فارابی باشید، چه فقیهی که دنبال اجرای شریعت است، اکنون باید با این تمدن و ارزش‌ها و مظاهر چه کرد؟ مفهوم «آزادی»، «رفاه» «لذت» و مانند اینها چه جایگاهی خواهند داشت؟

به هر روی، این تصویر از مدینه فاضله در عصر نو و مدرن، نمی‌توانست مقبول باشد، گرچه در مدل‌های هگلی و مارکسیستی مشابه آن وجود داشت. عمده کار فارابی، تکیه روی مفهوم سعادت است و آشکار است که دست‌کم، به صورت منحصر، با یک زندگی مادی خوب، حریت - طبعاً به معنایی که در نظر دارد - و لذت و رفاه میانه‌ای ندارد. این معنای از سعادت، در تمدن نوین غربی، چندان مراد نیست و غرب از آن فاصله گرفته است.

در عالم دیانت و فقاہت، یک روحانی تحصیل کردن نجف و کربلا می‌خواهد، مدینه فاضله‌ای را ترسیم کند که عناصری از عالم جدید هم - البته اصلاح شده - در آن باشد، طبعاً همچنان روی اجرای شریعت به عنوان ضامن این مدینه فاضله تأکید خواهد کرد. در واقع، ما با نوعی حالت دوگانه روبرو بوده‌ایم و برای همین هم نتوانسته‌ایم درباره تمدن جدید تصمیم بگیریم. هر بار که خواسته‌ایم جایی از آن را با فرهنگ خودمان وفق بودیم، در نهایت، دوباره دعوایمان شده و فاصله گرفته‌ایم.

استفاده از تعبیر «مدینه فاضله» در این‌گونه افکار، بیشتر حالت صوری و لفظی دارد. به جز کتاب سید حسین قزوینی که در سال ۱۳۰۸ ش کتابش را با این عنوان نوشته، شیخ علی تهرانی (متولد ۱۳۰۵) هم کتابی با عنوان مدینه فاضله در اسلام دارد که در سال ۱۳۵۴ (مشهد، کتابفروشی جعفری) نوشته است. او در مقایسه با کتاب سید حسین، قدری مفصل‌تر و پس از شرح آرای فارابی در فصل اول، به

بیان دیدگاه‌های نائینی پرداخته و سپس شرحی از حکومت اسلامی و ابعاد آن به دست داده است. در این میان، آنچه مربوط به وضع موجود است، این جماعت، حکومت اسلامی را در میان دو گرایش کاپیتالیسم و سوسیالیسم می‌دانند. این پیامی است که در پشت آن کتاب آمده است.

و اما در ارتباط با کتاب مدینه فاضله اسلام سید حسین قزوینی، باید گفت، ما در اینجا، با یک نمونه‌ای سروکار داریم که هدفش، آشتی دادن میان اسلام و تمدن جدید ضمن اثبات برتری اسلام بر آن است. نویسنده تلاش می‌کند، نشان دهد اسلام تمدن ساز است و می‌تواند در قد و قواره تمدن نوینی که بشر می‌خواهد، طبعاً بدون مفاسد آن، یک تمدن درست کند. احکام شریعت، می‌تواند ضامن حفظ حقوق اجتماعی، باشد. اسلام، به هیچ‌روی با مظاهر تمدن مخالفتی ندارد مگر آنکه در جایی مباینت روشنی باشد. او از تعریف سعادت بر اساس سنت فلسفی چیزی نمی‌گوید، برای او و در شرایطی که شیفتگی نسبت به تمدن جدید هست، مهم این است که نشان دهد اسلام با علم و تمدن روز موافقت دارد و در بسیاری از موارد هماهنگ و در مواردی دقیق‌تر و جلوتر است. در این زمینه آموزه‌های قرآن نقش محوری دارد و مهم اجرای شریعت است که به نظر او تأمین‌کننده مدینه فاضله است. در این بحث‌ها فارابی جایگاهی ندارد و یادی هم از او نمی‌شود.

مبانی سید حسین قزوینی در کتاب مدینه فاضله اسلام

مدینه فاضله، همان مدینه انبیاء است

فهرستی از عناوین این کتاب، می‌تواند مسیر بحث را نشان دهد، گرچه ما عجلتاً جلد اول آن را که در سال ۱۳۰۸ ش منتشر شده، در اختیار داریم، اما مجلد دوم چاپ نشده و تا این لحظه در اختیار ما نیست.

از آنجایی که نام کتاب مدینه فاضله اسلام است، نخستین نکته تعریف مدینه فاضله است و آن اینکه «مدینه فاضله در اصطلاح حکما مدینه‌ای را گویند که حیات افرادش بر پایه و اساس متین علم و اخلاق بنا گذاشته شود». مؤسس این مدینه فاضله، هم «در همه ادوار، انبیا یعنی مبعوثین آسمانی بودند». دلیلش هم آن است که آنان، هم نیاز بشر را خوب می‌شناختند و هم قوانین مورد نیاز را می‌آوردند و چیزی علاوه بر این هم بر آنان تحمیل نمی‌کردند. در میان جوامع بشری، آنها که توسط انبیاء موفق به اجرای قوانین خود شده‌اند، عنوان مدینه فاضله دارد. البته نوعی تدریج در کار بشر و شکل‌گیری مدینه فاضله هست، زیرا «تکامل و تعالی بشر از حیث احتیاج علمی و اخلاقی تدریجی است». اشاره‌اش به تدریج، این است که برخی از احکام، ویژه جوامع خاصی است که قدرت درک آن را دارند، اما برخی را ندارند. بنابراین اگر قدرت درک ضرر آن را نداشته باشند، گفتنش لغو و بیهوده است. نمونه‌اش شرب خمر است: «در دوره‌ای که بشر جاهل به درست کردن خمر و مسکرو خواص سکریه آن بود یا آنکه قمار کردن را نمی‌دانست، البته معلّم و مبعوث آسمانی آن دوره، نباید اسمی

از خمیر یا قمار برده آن‌ها را نهی از استعمالش کند». این توجیه پاسخ این است که «چرا در بعضی از شرایع متقدمه اسمی از حرمت آن برده نشده» است.

نویسنده منحصرأ مدینه فاضله را جوامعی می‌داند که با فکر انبیاء اداره شود، اما حکمای بزرگ، هر چه قدر هم بزرگ باشند، افکارشان در این حد نیست، زیرا «افکار فلاسفه و حکما، به شهادت تاریخ، در هیچ دوره نتوانسته از عهده اداره کردن بشر و سوق آن‌ها به علم و اخلاق فاضله برآید، فقط این اقتدار، مخصوص به نوابغ و برگزیدگان الهی بوده» است. یک دلیلش این است که ثبات در افکار فلاسفه نیست، اما افکار انبیاء ثابت است: «همین تبدل آرای حکما و فلاسفه بلکه تشتت و تضاد افکارشان نسبت به یکدیگریکی از موانع بزرگ پیشرفت اداره کردن جامعه است»، اما «انبیای کرام چون به مبدأ عالی متصل هستند، هیچ وقت تجدد آرا در مدّت عمر برای آن‌ها رخ نمی‌دهد، یعنی خطایی در فکر ندارند که به واسطه تجدد افکار، اعتراف به خطای فکر سابق خود نمایند».

ممکن است کسی اعتراض کند که پس نسخ احکام چیست؟ آیا این به معنای تبدل رأی انبیاء نیست؟ او در پاسخ می‌گوید: «نسخ، عبارت از انتهای حکم محتاج الیه بشر است» و بعد از رفع نیاز حکم برداشته شده و به این ترتیب «تناقض و تهافتی بین کلمات انبیا» نخواهد بود. نتیجه این مسئله این است که جوامع غربی و هر آنچه با غیر افکار انبیاء اداره شود، نمی‌تواند مدینه فاضله باشد؛ اما این پیامبر یا چه وسیله‌ای شناخته می‌شود؟ به عبارت دیگر چگونه نبوت او اثبات می‌شود؟ علی‌الرسم، نویسنده بحث معجزه را مطرح می‌کند، اما همان نظر رابیح را که معجزه هر پیامبری، مانند موسی، عیسی و یا محمد - علیهم السلام - متناسب با دانش زمان آنهاست: «چنان چه علمای زمان موسی و دانایان آن وقت در فنّ تراکیب ادویه و استخدام آن‌ها برای بروز خواص غریبه و عجیبه و به اصطلاح امروزه در فنون تراکیب شیمیایی متخصص بوده، مهارتی بسزا داشتند. حضرت موسی برای الزام آن‌ها، خصوصاً در موقعی که خواستند از این راه بر موسی غلبه کنند از عصا اژدهای آدمی خوار معجزه نمود و همچنین حضرت عیسی که در زمان علو منزلت علم طب مبعوث گردید مرده زنده کرده و حضرت ختمی مرتبت برای معارضه با فصاحت و بلاغت اعراب حجاز قرآن را معجزه آورد». البته خواص امت، به قوانین و احکام اجتماعی و اخلاقیه توجه دارند و از آن طریق اطمینان به نبوت پیدا می‌کنند، زیرا «این طایفه از بشر که اهل علم و معرفت‌اند، معجزات حسّیه برای ایمان آوردن و دخول آن‌ها در مدینه فاضله انبیا کفایت نمی‌کند».

نمونه‌ای که ما با آن سروکار داریم، آیین اسلام است. حضرت ختمی مرتبت، گرچه میان قومی مبعوث شد که «از حلیه آداب و اخلاق مریبان مدینه فاضله، یعنی انبیاء بهره‌ای نداشتند»، اما نگاهی به تمدن بشری، نشان می‌دهد که تا آن وقت «تعلیم و تربیت انبیای سابقین تا درجه و اندازهای عالم بشریت را از آن همجیت [همج‌الرعا] نجات داده و به معارف مادی و ادبی سوقشان داده‌اند».

نمونه اش قوانین حمورابی است. به هر حال رسول ما موفق شد تا زمان وفاتش، به گفته نویسنده، هفت هشت میلیون نفر جزیره العرب را مسلمان کند. اگر فکر کنید تحمیلی در کار بوده، باید بدانید اصلاً چنین نیست، به دلیل آیه «لا اکراه فی الدین» که «ابدأ آن جناب و تابعینش، احدی را مجبور به دخول در دین مقدس اسلام نکردند و همین یکی از فضایل مدینه فاضله اسلام است که تابعین و پیروان خود را دلالت به هدایت عقل و تفکر می کنند». در اینجا وی به کتاب تاریخ السلام خود ارجاع می دهد و اینکه «آن سرور همیشه در غزوات و سرایا مدافع بود نه مهاجم چنان چه در احوال آن جناب در کتاب تاریخ اسلام که تألیف کرده ایم، بیان نمودیم». اینجا ارجاعی هم به جیپسون انگریزی داده که «در تاریخ اسلامی که خودش تألیف کرده، متعرض این معنا شده» است.

بدین ترتیب دیدیم که مدینه فاضله اسلام توسط حضرت، چگونه شکل گرفت و این نبود جز بر اساس قرآن: «آن جناب، در عهد فرخنده مهد خود تشکیل مدینه فاضله نمود و برای تشکیل این سلطنت، کتابی آورد که در عرف و اصطلاح قرآنش گویند». در این کتاب، «مایحتاج بشر» گفته شده و آیت و لا رطب و لا یابس گواه این معناست. البته «سنت» هم مکمل قرآن است.

سؤالات اصلی درباره رابطه قرآن و سنت و مدینه فاضله که انسان در آن زندگی می کند، اینهاست: حال باید ملاحظه کنیم این احکام را که برای تربیت بشر آورده، آیا بشر می تواند در سایه آن آسایش کرده، جامعه را از هر تعریض حقوق شکنانه محافظت نمایند؟ آیا این احکام لیاقت دارد مدینه فاضله برای بشر تشکیل دهد؟

آیا این احکام برای تربیت اخلاقی بشر که منافی با قوانین اجتماع نباشد، کافی است یا نه؟

آیا این احکام چه قسم از سعادت بشر را تأمین می کند؟

آیا این احکام فقط و فقط راجع به تهذیب اخلاق و تربیت روح است، یا سعادت مادیه بشر را نیز تأمین می نماید؟».

چنان که اشاره شد، قرآن نقش محوری در مدینه فاضله را دارد و به تعبیر نویسنده «به منزله قانون اساسی سلطنت مدینه فاضله اسلام است». از آنجایی هم که نبوت حضرت رسول برای همه ابناء بشر است، بنابراین، قرآن یگانه منبع برای هر نوع مدینه فاضله ای است که روی زمین وجود خواهد داشت. به گفته وی، دنیای جدید به دلیل مادیگری، از وضع خود روی گردان شده و به سمت اسلام و قرآن توجه کرده است.

این زمان، گزارش هایی درباره اسلام آوردن شماری از مردم در اروپا و امریکا به دست می آمد و گاهی از زبندگان آنها مطالبی هم منتشر می شد: «سال گذشته در آمریکای جنوبی در مملکت برازیل که به توسط جراید عربی اعلان شده بود، چنین می نویسد که در مدت سه سال، متجاوز از پنجاه و سه

هزار نفر از اهالی برازیل و بزرگان آن مملکت داخل دین مقدس اسلام گشتند». به گفته وی «عالم بشریت از این وضعیت مادّیه کنونی به ستوه آمده‌اند». برخی بلشویک شده‌اند و بقیه «مجمع اتفاق ملل» درست کرده‌اند تا مشکلات را از آن طریق حل کنند. در اینجا آثار مخرب جنگ جهانی اول در نظر مؤلف است و تلاشی که غرب برای بازگشت شرایط جنگی مانند آن انجام می‌داد. مشکل این است که آنها مادی فکری می‌کنند و منشأ این مشکلات «این است که این آقایان می‌خواهند با حفظ منافع مادّیه، نایل به مقصود گردند، و این معنی قریب به محال بلکه نفس محال به نظر می‌آید». تنها مدینه فاضله انبیاء است که می‌تواند متفاوت با این وضع باشد.

همه علوم در قرآن هست

وقتی قرآن، محور مدینه فاضله می‌شود، این سؤال می‌تواند مطرح شود که مدینه فاضله نیازهای مختلفی دارد، نیازهایی که از نظر علمی، مربوط به حوزه‌های متفاوتی است. قرآن چگونه می‌تواند تأمین‌کننده این نیازها باشد؟ پاسخ این است که تمام نیازهای جامعه، در قرآن وجود دارد و از آن به دست می‌آید. این را باید با مثال روشن کند. اسلام دعوت به سیر و سیاحت در ارض می‌کند، و در حالی که مسلمانان از این سیاحت بهره نبرده‌اند، غربی‌ها به خوبی از آن استفاده کرده‌اند: «امروز چون علمای اروپا به واسطه وسعت معارف و ترقی علوم اطلاع بر امور تاریخیّه، سیما آثار گذشتگان خیلی قدیم مورد احتیاجات فنی و علمی خود دانسته برای وصول به این مقصود مصارف هنگفت می‌نمایند و مقدمات آن را از قبیل دانستن موقعیت جغرافیایی آن مملکت و خواندن خطوط آنان برای مطلع شدن بر چگونگی زندگانی آن‌ها و تهیّه سایر وسایلی که آنان را به مقصودشان نائل می‌سازد مهیّا می‌کنند». اما مسلمانان از این امری بهره‌اند و ما «محتاجیم به علم جغرافی و دانستن السنه اجنبی تا بتوانیم از آن اطلاعات بهره‌مند شده، و در ضمن استفاده‌های دیگری نیز بنماییم؛ چنان چه دیگران استفاده می‌کنند». البته مشکل غربی‌ها این است که فقط دنبال «استفاده مادّیه» هستند.

نویسنده ما، در اینجا، از برخی از علوم یاد کرده و بر این باور است که این علوم در قرآن آمده است. یکی از آنها علم اجتماع است، چنان آیاتی در قرآن درباره «امت» و نیز اینکه تغییرات در دست خودشان است، آمده است. در اینجا، ارجاعی هم به گوستاولوبون داده است. همچنین در قرآن اصول علم اقتصاد آمده است. در اینجا اشاره به آیه ۲۹ سوره اسراء کرده که از دست و دل‌بازی زیاد و یا بخل، مذمت کرده و راه میانه‌ای را توصیه کرده است. بخشی از اقتصاد هم که به حفظ الصحه بازمی‌گردد، آیه کلاوا و اشربوا و لا تسرفوا است.

همچنین علم هیئت هم در قرآن هست و در این زمینه آیاتی را که درباره آسمان‌ها و زمین است آورده است. به گفته وی، قرآن تصریح به حرکت زمین دارد: «در آیات عدیده اشاره به حرکت زمین می‌فرماید: «هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ ذُلُولًا فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا»؛ یعنی خداوند، زمین را برای شما

مانند یک شتر سریع السیری که سوارش در کمال راحت است قرار داد». همین طور آیت «وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ». در ضمن، دعوت به تدبیر در صنایع الهیه دارد. این همان وقتی بود که دوست او سید هبة الدین شهرستانی که هم رزم او در انقلاب عشرين عراق بود، کتاب الهیة و الاسلام را نوشت و سال ۱۳۱۵ ش به فارسی ترجمه شد. به گفته وی، نه فقط علم هیئت، بلکه اصول «علم معدن شناسی» هم در قرآن آمده است. البته نه به تفصیل بلکه «از میان تمام معادن شریفه و غیر شریفه دنیا، فقط در قرآن متعرض معدن آهن و منافع آن شده، و ابدأ اسمی از سایر معادن و منافع آن‌ها نمی برد. آیه «وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ» می گوید که اتفاقاً «آهن در زمین معدن ندارد، و مانند فلزات دیگر در زمین تکوین نمی شود، بلکه از کرات دیگران ریزش می کند، چنان چه در علم معدن شناسی امروز این مطلب محقق شده» است. از آهن است که اسلحه و بسیاری از چیزهای دیگر ساخته می شود: «در این عصر می بینیم که تمام امور و حوایج بشر از برکت این فلز سریع الحركه اداره می شود که می توان به طور تحقیق این عصر را عصر مشعشع حدیدی نام نهاد نه ذهبی».

مطالب بالا زیر عنوان قرآن و اصول علم معدن آمده است. آیا مقصود از این تیترا، یعنی علم معدن در قرآن آمده؟ اینکه فقط از آهن یاد شده و آن هم اینکه از آسمان آمده و معدنی در روی زمین ندارد! و اما، قرآن علم تاریخ هم دارد، و از قضا این بخش بسیار هم وسیع و گسترده است. «اهمیت تاریخ و علم آن امروز محتاج به باین و استدلال نیست و اگر تاریخ نباشد، انسان نمی تواند به مراتب عالیه علم و معرفت و تجربه برسد». به نظر نویسنده قرآن سه بخش است: «نخست پرستش خدا به توحید و یگانگی خالص، دوم تحدید اعمال بشر یعنی بیان کلیه قوانین زندگانی مادی و معنوی، سوم بیان خلود نفس و احوال بعد از مرگ از سعادات و شقاوات و تفصیل آن». در هر سه قسمت «عمده استدلال قرآن به امور تاریخی است، حتی شقاوت و سعادت پس از مرگ».

درباره کامل بودن قرآن یک مسئله مهم همین است که اسلام صرفاً یک دین اخلاقی نیست، بلکه به «تعلیمات اجتماعی» هم توجه دارد. اینجا اشاره اش به مقایسه اسلام و مسیحیت هم هست. رابطه اخلاق و قانون و اجتماعیات مورد توجه اوست و اینکه صرف اخلاقی، آن طور که در انجیل شاهد آن هستیم، کارساز نیست: «دستور اخلاقی وقتی و زمانی می تواند خدمت اخلاقی کند که قوانین و دستور اجتماعی نیز داشته باشد که بشر از شرور و لطمات اجتماعی به برکت آن قوانین و دستورات اجتماعی مصون و در سایه آن قوانین آسایش زندگانی مادی را دارا باشد» و «خوشبختانه شریعت قرآن و تعلیماتش جامع و دارای هر دو جنبه است».

ادیان گذشته برای دوران طفولیت بشر، اما اسلام برای دوره بلوغ فکری

اما اینکه چرا در انجیل، فقط جنبه های اخلاقی مطرح بوده، پاسخ آن، نگاه تکاملی نویسنده در این است که دین در ادوار قدیم، مربوط به دوران کودکی بشر بوده و سپس بالغ شده و دین اسلام آمده: «اگر

در قرون سابقه لیاقت آن را نداشتی که مردانه در میدان و معرکه زندگانی علمی و اخلاقی اول مبارز زبردست برانزده وارد شوی، اکنون قریب چهارده قرن است که لیاقت و شایستگی را احراز کرده‌ای... تو در آن موقع بالغ و رشید نشده بودی آن دوره طفولیت تو بود و من می‌خواستم به آن تعلیمات که به منزله یک مدرسه ابتدایی است تو را تربیت کنم. اکنون که ادوار ابتدایی و متوسطه عمر خود را به سرآوری، لیاقت دخول در مدرسه عالی را پیدا کرده‌ای من آن معلم مدرسه عالی را با تعلیمات عالی‌اش که محمد (ص) و قرآن باشد برای تربیت تو فرستادم» او دقیقاً از اصطلاحات آموزش و پرورش استفاده می‌کند، خطاب به انسان که: «اکنون که بالغ و رشید شدی و قدر و قیمت زندگانی را دانستی، باید در آخرین دوره تعلیمات که مخصوص اکابر و کسانست که دوره ابتدایی و متوسطه را طی نموده، در مدارس عالی داخل شده و تعلیمات مقتضی سنّ رشد و بلوغ را یاد بگیری، محمد را که بزرگ‌ترین معلمین است برای تو فرستاده» است. در اینجا مقایسه میان آموزه‌های راهبان انجیل با دستورات قرآن به استفاده از زینت‌های دنیوی می‌کند. انسان قدیم باید آن طور زندگی می‌کرد، اما انسان جدید این طور.

ما می‌دانیم در این طور، در ایران، تبلیغات تبشیری مسیحیان بود، و نویسنده ما به احتمال ضمن بحث، درگیر این مسئله هم شده است تا نشان دهد، آموزه‌های اسلامی بر مسیحیت برتری دارد. وی از اهمیت وعد و وعید قرآن درباره بهشت و جهنم یاد کرده و با یاد کردن از آثار تربیتی آن می‌گوید: «این طرز تعلیم و تربیت در هیچ یک از کتب قدمای انبیا وجود ندارد». او تفاوت دو کتاب آسمانی را در این موارد، با نسبت دادن تحریف به انجیل حل نکرده آن آموزه‌ها را مربوط به زمانی و این‌ها را مربوط به دوره دیگری که به گفته وی دوران رشد و بلوغ آدمی است، مربوط می‌داند. در اینجا، به مقایسه میان احکام قرآن و تورات بر اساس همین ایده می‌پردازد. جهت‌گیری این مقایسه این است که اسلام در امور اجتماعی و اقتصادی، سختگیری بیشتری نسبت به آنچه در کتب پیشین بود دارد که از آن جمله مسئله کنز اموال و مسئله ربا است: «اما قرآن علاوه بر اینکه برای بسیاری از گناهان، مجازات دنیوی معین نموده، از عذاب روز جزا و قیامت چنان می‌ترساند و احوال گناهکاران را در آن روز به نحوی از شدت و وحشت و هولناکی بیان می‌نماید که انسان از شنیدنش اقدام به آن عمل زشت نمی‌کند، و هم چنین برای کارهای نیک نتایج خوب و زندگانی ابدی لذیذی را بیان می‌نماید که انسان به آن اعمال تشویق می‌شود». به همین ترتیب، مقایسه‌ای هم میان برخی از احکام قرآن با عهد جدید دارد که از آن جمله در مسئله جهاد است. پشت سر این مطالب، توجه قرآن را به جنبه‌های مادی و تمدنی بشر مورد تأکید قرار می‌دهد که پاسخی است برای کسانی که دین را بی‌توجه به امور دنیوی می‌دانند. به گفته وی، قرآن نه فقط با استفاده از وصف بهشت، «فلک زدگان و بدبختان» را تشویق به «سعی و عمل» نموده، بلکه تلاش کرده تا در زندگی اینجانبانی نیز آنان را به تلاش وارد. توجه هم‌زمان اسلام به اخلاق و قیامت و فعالیت‌های دنیوی باعث می‌شود تا مسلمانان، مشکلات غربی‌ها را نداشته

باشند و «از برکت سعی و عمل تدارکی برای بدبختی و تبه روزگاری خود بنمایند که یکی از فواید آن جلوگیری از انتحار و خودکشی است که تاکنون عالم متمدن نتوانسته برای آن چاره‌ای بیندیشد، بلکه از شامت مدینه مادیه و کثرت فقر و فلاکت و عدم وجود تسلیت، همه روزه برعهده انتحارکنندگان افزوده می‌شود». ما از دوره پهلوی اول به این طرف، به طور مداوم با استناد به برخی اخبار درباره مسائلی مانند همین خودکشی‌ها و موارد مشابه، تمدن غربی را به خاطر مادیگری صرف، مورد انتقاد قرار دهیم.

نویسنده ما پذیرفته است که روزگار نو، روزگار ترقی علوم و فنون است و اکنون می‌پرسد، در این روزگار، چگونه می‌توان از تعالیم قرآن بهره برد؟ به نظر می‌رسد، برای اثبات عظمت قرآن سخن می‌گوید، و لذا راه اول را توجه به اعجاز لفظی قرآن می‌داند، و راه دوم، این است که توجه کنیم که آنچه قرآن می‌گوید، جنبه فطری دارد و این را با تأمل در آن می‌شود درک کرد. مهم این است که اسلام آنچه را ما نیاز داریم، در خود دارد: «احکام اجتماعی اش مملوّ از فلسفه و علم، تعلیمات اخلاقیه اش ترقّی دهنده روح انسانی و مکمل اخلاق و برای ترقّی عالم انسانیت موافق با هر دوره و عصر است». اینجا، دوباره درباره جهان‌شناسی قرآن و توجهش به علوم می‌پردازد. اینکه خداشناسی را از راه توجه به شناخت طبیعت دنبال می‌کند. قصه خلقت آسمان و زمین، اختلاف شب و روز، کشتی‌رانی در دریاها، احوالات جویه، نبات و گیاه‌شناسی، علم انسان‌شناسی و حیوان‌شناسی، بادهای مختلف، معلّق شدن ابرها در فضا، هشت نکته‌ای هستند که فهرست وار اشاره می‌شوند «این آیه به ما می‌گوید که معرفت خداشناسی متوقّف به دانستن آن علوم هشتگانه است». اگر این کار را بکنیم، به علوم و فنون دست می‌یابیم. در واقع، هدف قرآن برای تعیین این مسیر برای خداشناسی، تفکر در «ظواهر طبیعی و حوادث کونیه» است: «عمده غرض و روح این حواله بعد از معرفت خدا برای آن است که جامعه بشریت در ترقّی و تعالی محتاج به استخدام و استفاده از امور طبیعی و حوادث کونیه است». به این ترتیب، اهمیت علم طبیعی در قرآن روشن می‌شود. «عالم بشریت باید تا ابد ممنون احسان این حواله باشد». گویی تمام این علوم و فنون عالم از توصیه‌های هشتگانه قرآن گرفته شده است به طوری که «از تأمل در احوال بخار موقّف به کشتی‌سازی که به قوه بخار حرکت می‌کند گشتند». به علاوه همین تأمل در بخار، توانست شمندوفر یا قطار را به راه بیندازد و بالاتر آنکه «مرغ فلزی» به قوه بخار، به آسمان برود: «و همچنین به شمندوفر تا آنکه از برکت تکمیل آن علم اخیراً به توسط مرغ فلزی به قوه بخار آسمان نورد ساختند که اگر ما بخواهیم یکان یکان این استفاده‌هایی که عقلا و علما از امور طبیعی و حوادث کونیه برای حوایج ضروریه خود کردند تعداد کرده به شمار آریم، از مطلب دور شده و از غرض وضع این رساله خارج خواهیم گردید». او می‌گوید این چند قسمت را برای یادآوری بیان کرده است.

در اینجا، صفحاتی طولانی را به ترجمه متنی از یک نویسنده انگلیسی که مقاله درباره اسلام نوشته بوده، اختصاص داده است. محمد عبدالله بن قسطنطین، از علمای اسلام در لیورپول، مقاله‌ای به انگلیسی نوشته، سپس به عربی ترجمه شده و ایشان آن را از عربی به فارسی ترجمه کرده تا «برادران

فارسی زبان» نیز از آن استفاده کنند. در این مقاله، گزارشی از مزایای اسلام و اندیشه‌های اسلامی بیان شده است. در ضمن در این مقاله، همان نگاه تکاملی درباره اسلام و خاتمیت مطرح شده است. استفاده از نوشته‌های غربی‌ها در تأیید اسلام که اغلب از طریق ترجمه عربی این آثار بود، امری رایج در این دوره و تا این اواخر است. نویسنده درباره مقاله مزبور می‌گوید: «جناب فاضل صاحب مقاله که تا همین سال تحریر این رساله در قید حیات است، این طرز استدلال را در اثبات صانع و توحید و نبوت مطلقه و نبوت خاصه از برکت مطالعه قرآن یافته» است. او می‌افزاید: «ما از درج آن مقاله در این رساله خواستیم به قارئین محترم گوشزد نماییم که طریق استدلال قرآن بدون تکلف بلکه دقت و تعمقش در صورتی که انسان بهره‌ای از علوم و فنون طبیعیّه داشته باشد به مراتب عذیده بهتر و بالاتر از افکار غیرناضحه متعارفه است».

دوگانه حکما و انبیاء در اینجا مسئله نویسنده ما می‌شود. اینکه استدلال‌های فلاسفه بهتر است یا روشی که قرآن برای تربیت دارد؟ نویسنده روش فلسفی را در مقابل روش انبیاء قرار داده و معتقد است که فلسفه، بسیار پیچ‌درپیچ و پراز استدلال‌های تودرتو است، در حالی که روش قرآن خیلی آسان فهم و بهتر است: «در فن حکمت و کلام، ادله راجعه به اثبات صانع و توحید و علم ازلی به اندازه‌ای مورد مناقشه و مذاقه و نزاع و جدال واقع شده که وقتی انسان در آن دریای بیکران می‌افتد، به این زودی نمی‌تواند خود را از انواع شبهات و احتمالات وارده بر فکر نجات دهد، زیرا که کثرت اقوال و تراکم ادله نافی و مثبت به انسان فرصت نمی‌دهد که از تناقض و تهافت آن ادله فکر و خاطر خود را راحت نموده، عقیده و ایمان قلبی به حقیقت پیدا نماید»، اما روش قرآن برای ارجاع به شناخت طبیعت برای شناخت خداوند، بهتر و آسان تر است. همچنین به مقاله‌ای از خود که «قبل از هجده سال در مجله الاسلام منطبقه در دارالخلافه طهران در تحت عنوان «معاد انسان یا قیامت ابد آن» منتشر» را عیناً در اینجا می‌آورد. مضمون این مقاله، بحث درباره معاد از طریق تأمل در طبیعت و مرگ و میرهای روزانه در آن و احیای مجدد است.

فرض اول این است که دنیای جدید عوض شده و به قول وی «دوره ترقی علم و عصر تمدن» شده است. پیش از هم گفت که قبل از اسلام دوره طفولیت بشر بوده و بعد از آن دوره بلوغ است. اکنون باز سؤال می‌کند در این دوره ترقی علم، اثبات حقانیت اسلام از چه راهی بهتر است. گویی فرض بر این است که ادله سابقی که در کلام بوده، چندان بکار نمی‌آید یا اگر می‌آید باید تبیین تازه‌ای بشود. باز تأکید بر این است که «قرآن تمام مایحتاج بشر را که راجع به سعادت مادی و ادبی است بیان نموده» موانع ترقی بشر را هم بیان کرده است. تأمل در همین احکام و تبیین آنها، حقانیت اسلام را برای بشر امروز روشن می‌کند، اینکه با ملاحظه اینها «قطع و یقین انسان می‌تواند بفهمد که این دستورات و تعلیمات لیاقت دارند مدینه فاضله‌ای برای جامعه تشکیل دهند، و جامعه را به سرمنزل سعادت حقیقی خود برسانند». یک راه دیگر، تأمل در فلسفه احکام اسلامی یعنی «فلسفه و اسرار قوانین مدنیته

این شریعت است». این تأمل می‌تواند نشان دهد احکام اجتماعی اسلام تا چه اندازه برای انسان امروز سودمند است.

در اینجا، یکی از اولین موارد که از اتفاق مورد اعتراض تمدن جدید هم بود، قطع دست دزدان است. او در این باره، طی صفحات طولانی سخن گفته و هرآنچه توانسته از اهمیت این حکم برای اصلاح جامعه، به ویژه امور اقتصادی آن با جلوگیری از سرقت و دزدی بحث کرده است. او افکار تمدن جدید را در این باره نپذیرفته و آن را منافی با توجه این تمدن به اقتصاد و تکیه بر رشد آن می‌داند، امری که با وجود دزدان، به نظری شدن نیست. به علاوه، آن همه جنگ طلبی غربی‌ها و ساختن سلاح‌های کشتار را هم مخالف این روحیه مسالمت جویانه آنها در ترحم به دزدان و کنار گذاشتن این حکم می‌داند. این مطلب خیلی مفصل در این کتابچه آمده و حجم زیادی را به خود اختصاص داده است.

در حقیقت قرار بود نویسنده ما بگوید که از راه شناخت فلسفه احکام می‌توان حقانیت اسلام را در عصر تمدن شناخت. به گفته وی، قطع دست دزد، ترحم به کارگران زحمت کشی است که دزدان در یک لحظه زندگی آنها را بر فنا می‌دهند «آیا دزدی که این اموال یا نقود را به سرقت می‌برد، چقدر خسارات و جنایات بر طبقات موجوده و اشخاص آینده وارد می‌سازد». «تاریخ شهادت می‌دهد و تجربه نیز شده، اگر قانون مجازات سرقت که قطع ید بد سارق است مجری و معمول گردد، البته به انتظام جامعه بشریت خدمات قابل ستایش و تحسین خواهد کرد، و این همه دزدها که محاکم و محابس دول عالم را اشغال و مملو ساخته‌اند، رو به تقلیل خواهند گذاشت». «تمدن حقیقی فقط به پوشاک پاک و یا احتراز از چیزهای ناپاک نیست بلکه تمدن حقیقی بازداشتن نفس است از شرارت هجوم بر اموال». البته می‌گوید اگر واقعاً ما اشتباه می‌کنیم، آنها در این زمینه با مکاتبه یا «طبع رساله مستقلی» اشتباه ما را گوشزد کنند «شاید اگر اشتباه کرده باشیم متنبه گشته دیگر این نغمه را نوازیم، و از فکر خود برگردیم».

بعد از بحث از فلسفه قطع دست دزد، به سراغ مضرات شراب خواری می‌رود، چیزی که به گفته او، دنیای جدید هم پذیرفته است. اما یک سؤال دارد، چرا ما نتوانسته بودیم، همین نکته را که حالا تمدن جدید هم قبول کرده، به دیگران بقبولانیم؟ او می‌گوید برای اینکه از آن جایگاه لازم برخوردار نبودیم. «هویت ادبی» عنوانی که او انتخاب می‌کند، نه آکادمی رسمی داریم، نه علمای حقوق و مجمع علم و پروفیسورهای عالی. ملتمان هم از علم تهی بود، جریانات ادبی عصری را هم نمی‌شناختیم، تشعشع اقتصادی هم نداشتیم «البته چنین ملتی هیچ‌گاه نمی‌تواند در مقابل آن همه از علما و قوای مادی عرض اندام کرده، خود را در عداد آن‌ها به عالم معرفی کند، حرف چه منطقی و چه غیرمنطقی باشد، تحمیلش به دیگران ممکن نیست مگر به قوه ادبی، به شرطی که قوای مادی در اثر آن بوده باشد تا بتواند از عهده اجرائش برآید». شاهدش آنکه «ما مسلمانان به واسطه ضعف قوای مادی با آن همه ادله

متقنه که داشتیم، نتوانستیم به عالم متمدن مادی مضار شرب مشروبات الکلی را تحمیل نماییم تا آن که از برکت ترقی علوم و اکتشافات و تجارب و احصاییه جرایم مخصوصاً کثرت انتحار مبرهن شد که آشامیدن خمر از هر جهت مضربه صحت جامعه و احوال عامه است، و نباید نوشید». در اینجا می توان گیرهای ذهن نویسنده را دریافت. او می گوید ما از هژمونی لازم برای القای آنچه داریم و در اصل درست هم هست، برخوردار نیستیم و به این ترتیب، گوشه ای دیگر از عوامل عقب ماندگی را این طور بیان می کند. گویی می خواهد بگوید ما برای قطع دست دزد هم همین طور است. حرف ما درست است، اما از جایگاه لازم برخوردار نیستیم که دیگران استدلال ما را قبول کنند.

به جز آنچه درباره قطع دست دزد و مضرات شراب خواری گفته شد، مورد سوم طرح مسئله زکات، برای رفع فقر در «قانون مدینه اسلام» است. نویسنده ما از مبارزاتی که برای دفاع از کارگران در جهان مطرح شده بوده، آگاه است، جنایاتی که سرمایه داری در حق آنان مرتکب می شود و حق آنان را پایمال می کند «بدیهی است که عالم بشریت از طبقه کارگر و رنجبر تشکیل می شود، طبقات راقیه و متوسطه نسبت به آن ها اقل قلیل محسوب می شوند. این طبقه هستند که همیشه گرفتار عذاب های گوناگون فقر و بی چیزی می باشند. این دسته از مردم اند که دائماً اسباب و وسایل راحتی و لذت زندگانی جامعه را آماده می سازند، و در عوض به قدر قوت ضروری از ما بهره مند نمی شوند. این طایفه مدار سیاسیات و اقتصادیات جامعه بشریه را به دوش کشیده، ما را به اوج عزت و ثروت می رسانند و در عوض جز تحقیر از ما انعامی دریافت نمی کنند. این گروه قوت ما را از نتیجه زحمات و مشقات جان فرسای خودشان تهیه کرده و خود به قدری که بتوانند جانشان را برای دفعه دیگری فدای راحتی ما کنند، نتیجه به دست نمی آورند. این ها همان مردمی هستند که افراد قشون یک دولت و ملتی از آن ها تشکیل می شود. این ها همان کسانی هستند که امثال روکفلرها باید ممنون احسانات آن ها باشند. این ها همان اشخاصی هستند که اگر در معادن مشغول نباشند، در زراعت اندکی سستی نمایند و در خطوط راه آهن کار نکنند در کشتی ها عمله نباشند، در کارخانه ها کارگر نباشند، در افراد قشون مشمول نگردند، در نظمی و امنیه استخدام نکنند، در اداره پست و تلگراف پادو نگردند، و بالاخره در تمام مؤسسات دنیا نباشند، رشته انتظامات جامعه از هم گسیخته خواهد شد، و بشر مانند قرون اولیه در مغازه ها و جنگل ها و صحراها لخت و برهنه و مثل حیوانات باید زندگی نماید».

عبارت بالا را مفصل آوردم تا روشن شود نویسنده از استدلال هایی که در آن وقت در این زمینه بوده، آگاهی داشته است «زاید از دو قرن است که این فکر، دماغ جمعی از علمای اجتماع و سایر حکما را به خود اشغال کرده، در صدد تحسین احوال این بدبختان سیه روزگار اندیشه ها به کار برده اند». او می گوید، چه راه حلی برای حل این مشکل وجود دارد؟ غربی ها سعی کرده اند «در مدینه مادیه لا عائلیه» این مشکل را حل کنند. اما روشن نمی کند این دقیقاً چه راه حلی است و بلافاصله از راه حل قانون مدینه اسلام یاد می کند که «با دوراندیشی» به مسلمانان گفته است زکات بدهند تا جلوی فقر

را بگیرند. توصیه‌های دیگر هم برای کمک به فقرا دارد، چنان‌که شرح در بیان کفارات نیز باز به رفع فقر توجه کرده است. به ثروتمندان هم توصیه کرده در وصیت‌نامه، ثلث اموال را برای فقرا و مساکین بگذارند. «این است چاره ابدی برای این دسته که عمده بشر از آن‌ها تشکیل می‌شود». در اینجا باز برای فقرا و کارگران زحمتکش داد سخن داده و از زندگی بسیار بد آنان یاد می‌کند. هیچ راه حل دیگری بکار نمی‌آید جز اجرای قانون زکات: «بهترین و بالاترین دوی این دردی که نزد جامعه بی‌درمان مانده، همانا عملی نمودن قانون زکات است که قبل از چهارده قرن شریعت اسلام آورده» است. پرداخت زکات نه فقط از نظر مالی، بلکه فواید اخلاقی هم دارد که یکی «تعاون اجتماعی» است، امری که سبب «وحدت ملیت» هم می‌شود که در این عصر، همه آرزوی آن را دارند. از دیگر فواید اخلاقی آن اینکه «عاطفه محبت و رحم و شفقت را در میان افراد آن ملت توزیع و تقسیم خواهد کرد که هر یک نسبت به خود حصّه‌ای خواهند گرفت». تقویت روحیه بخشش و عطا، از دیگر فواید آن است. اگر به این مسئله توجه می‌شد، «در اندک زمانی» مسلمانان را «در صف ملل راقیه عالم معرفی» می‌کرد اما «ضعف نفس و خودخواهی و تقلید جاهلان ما را منع از اجرای این مقصد مقدّس می‌نماید».

اسلام و بردگی

نمونه دیگر حکایت خرید و فروش بندگان هم از زاویه فواید مدینه آن مورد بحث قرار گرفته است. طی صدسال گذشته، این مسئله محل بحث در میان اصلاحگران دینی بوده و این پس از آنی است که در قرن نوزدهم به طور جدی و در کشورهای مختلف آسیایی این مسئله برافتاد؛ اما وجود بحث از آن در مباحث دینی تاکنون ادامه دارد و چندین عنوان کتاب در فارسی با عنوان‌هایی شبیه بردگی در اسلام نوشته شده است.

نویسنده ما می‌گوید: «اصل وضع و جعل و فلسفه این قانون در شریعت اسلام برای آن است که متمدنین از پیروان این دیانت انسان‌های وحشی پست دیورا که مانند بهایم و چارپایان بلکه مانند حیوانات درنده زندگانی می‌کنند، برای تربیت کردن آن‌ها خرید و فروش نمایند تا متدرّجاً لیاقت دخول در جامعه انسانیت را حایز شوند». طبعاً بلافاصله روی «اسباب حرّیت» و آزادی آنها در «قوانین مدینه» تأکید دارد که اشاره به مواردی است که در فقه، توصیه به آزاد کردن آنها شده است. چنان‌که «حصّه‌ای از مجازات و مکافات اجتماعیه سیاسیه دینیّه شریعت خود را در آزادی آن‌ها مقرر داشت؛ حتی آنکه قسمتی از بیت‌المال را برای خریدن و آزاد ساختن بندگان معین نمود تا از نعمت آزادی متمنّع گردند». بعد هم به نمونه‌هایی در آزادسازی بندگان توسط بزرگان و امامان یاد شده و اینکه «آزاد کردن آن‌ها یکی از وسایل بزرگ تبلیغ و بسط تمدّن است» چنان‌که تاریخ اسلام هم نشان می‌دهد: «هزارها از این بندگان و غلامان آزاده شده، از برکت تعلیم و تربیت آقایان خود خدمات شایان به عالم اسلامیت و انسانیت کرده‌اند. در امورات سیاسیه و دینیّه مداخله نموده، به رتبه وزارت بلکه احیاناً به سلطنت

هم نایل شده‌اند». به هر حال، تمدن دوستی، یکی از راه‌های هم تربیت این افراد و آزاد کردن آنهاست اینک «مردمان وحشی جاهل را در تحت لوای مدنیت درآورد».

قزوینی می‌داند که «غریبان» در جریان «سلطه استعماری» خود «اعلان نسخ این قانون» یعنی خرید و فروش بندگان را دادند، اما یادآور می‌شود که این کار «نه برای ترحم و شفقت درباره آن وحشیان بود، بلکه برای اعمال نفوذ و اثبات استعمار منع آن را رسماً اعلام نمودند، و فی الحقیقه آن‌ها را عبید خود کردند، و از تربیت اخلاقی و ادبی محرومشان ساختند، و بر عساکر استعمار و آلات الاراده خود افزودند».

مسئله قصاص

مورد دیگر مسئله «قصاص» است که به گفته وی اسلام هم قصاص را پذیرفته و هم عفو و گرفتن دیه را به عنوان دو گزینه قبول کرده و هر کدام هم فلسفه خود را دارد. در واقع، هر کدام برای جامعه منافعی دارد که مورد توجه قرار گرفته است: «ثمره و نتیجه مجازات بالمثل، یعنی قصاص، آن است که خودسران و گردن‌کشان را پیش پای خود بنشانند». به گفته وی این کار باعث کاهش قتل‌ها می‌شود، چنان‌که «در بیست سال قبل در ممالک متحده آمریکا احصایات سالانه، مقتولین به دوازده هزار نفر رسید، برای آنکه قانون قصاص را مجری نمی‌داشتند» چنان‌که عفو و گذشت نیز آثار خود را دارد «این گذشت و اغماض به منزله یک تعلیم و تربیتی برای تهذیب اخلاق جامعه خواهد شد [و]... یکی از وسایل تهذیب اخلاق اهل مدینه فاضله است». چنان‌که گرفتن «خون‌بها» - حکم جایگزین قصاص - نیز سبب می‌شود تا اولیای مقتول که «فقیر و بی‌بضاعت» هستند، از این ناحیه، منتفع شوند. یک نکته در این تحلیل‌ها، توجه به مسائل مربوط به هیئت اجتماعی و جنبه‌های تمدنی و کارسازی این احکام در این امر است، یعنی زاویه تحلیل، جنبه‌هایی از این احکام است که به تقویت مدینه فاضله مربوط می‌شود. وی باز نکاتی درباره «نظردوربین اسلام در مسئله عفو از قاتل مطرح کرده و می‌گوید: «تعلیمات قرآن اگر عملی شود، یعنی اساس ترقی و تعالی بشر بر ترقی و تعالی اخلاقی و تهذیب نفس گذارده شود نه ترقی مادی صرف، در یک موقع عفو چنان عالم بشریت را تکان داده و به لرزه خواهد انداخت که از نقطه نظر اخلاقی هیچ‌یک از آن‌ها پیرامون قتل بی‌گناهان نگردند». وی توجه مخاطب را به «آتش عالم سوز جنگ عمومی» جلب می‌کند که مربوط به «همین چند سال قبل» است که سبب شد «چندین میلیون نفوس بی‌گناه را طعمه آتش و آهن و ماهیان دریا و پرندگان هوا» شوند، مصائبی که «تاکنون که زاید از مدت ده سال است از این واقعه دلخراش می‌گذرد، هنوز عالم متمدن گرفتار تبعات و ویلات و شقاوات آن طوفان آتشین است و هنوز به حال خود نیامده» است. نویسنده که آن قدر بر آثار بریدن دست دزد تأکید داشت، اینجا، روی آثار عفو و گذشت، تأکید فراوان و توضیحات مختلف دارد و همچنان بحث را ادامه می‌دهد: «کسی که از تعدی بزرگ از لحاظ رحم و شفقت بر نوع

خود بگذرد، از تعدی کوچک به طریق اولی صرف نظر خواهد نمود، نه اینکه مرتکب قتل نمی شود، بلکه از هرگونه تعدی اجتناب می ورزد. این تربیت و تعلیم عملی که نمونه ای از تهذیب اخلاق مدینه فاضله اسلام است» امری که «برای جامعه اصلح و انفع خواهد شد». به گفته وی «قرآن نظریات صحیحہ علما و اهل تحقیق را در هر مورد تأمین کرده، زیرا احکام مدنیہ فاضله ابدیہ، هیچ گاه با علم و نظریات فلسفیہ صحیحہ تنافی ندارد، بلکه مؤید و محقق آن است».

بنابراین از یک جهت قوانین مدنیہ اسلام با علم و نظرات فلسفیہ صحیحہ تنافی ندارد و از سوی دیگر [اگر هم تنافی] دارد برای این است که آنها صرفاً روی «مادیات» تمرکز دارند و همین امر مشکلاتی را برای آنها درست کرده است. البته اسلام هم چنان نیست که آدمی را از «لذات طبیعیہ و ملائمات نفسانیہ» محروم کرده باشد چنان که آیه قل من حرم زینة الله آن را تأکید کرده است.

حفظ الصّحة اسلامی

مسئله دیگری که در وقت تألیف این کتاب و تا امروز در این حوزه مورد بحث بود حفظ الصّحة و بهداشت و رابطه دین و علم در این حوزه بود. داستان آن را در مقدمه کتاب «از شیطان تا میکروب» آورده و نوشته ام که در دوره پهلوی اول و در ادامه، چه اندازه و با چه تحولاتی در این زمینه بحث شد. «هیچ دیانتی در دنیا از برهمنی که اقدم دیانات دنیاست و کنفوسیوس و بودایی و شریعت تورات و انجیل نیست مگر آنکه اجتناب دسته ای از اشیا را لازم شمرده» اما به گفته وی، اسلام که «شریعتش اکمل از سایر شرایع است» و این هم بر اساس «قانون تکامل» است، در این زمینه، جدی تر وارد شده است. آنچه اسلام حرام و اجتناب از آنها را لازم شمرده «در این قرن مشعشع ترقی علوم طبیعیّه علّت اجتناب و یا فلسفه حرمت خوردنش تا درجه واضح گشته» است. «امروز از برکت ترقی علم و حفظ الصّحة معلوم شده که خوردن گوشت سگ ماهی که در لسان عرب جرّی می نامند، مضر به صحت است، زیرا بعد از چند دقیقه از اخراج آن از آب به فاصله خیلی کمی یک نوع میکروب مضر به صحت در بدن او تولید می شود، و خوردن گوشت این حیوان آبی در شریعت اسلام حرام و ممنوع است، و هم چنین است خوردن گوشت خوک که حاوی یک نوع از میکروبی است که موجب مرض برص و سایر امراض جلدیہ و غیر جلدیہ می گردد». فلسفه حلیت یا حرمت خوردنی ها و آشامیدنی ها «منافرت و یا ملایمت مذاق و عادت بشر به استعمال آن مقرر نگشته، بلکه سبب و علّت همه آن حرمت ها و حلیت ها فقط از نقطه نظر حفظ الصّحة عمومی است». این روال در تحلیل، در بسیاری از آثار این دوره آمده و نمونه هایی هم مانند آنچه درباره گوشت خوک یا مانند آن گفته شده، تکرار شده است. در این زمینه، استفاده برای اعجاز هم شده و گفته شده است که مثلاً تفاوت آب دهان سگ و گربه که اسلام فرق گذاشته ریشه در همین امر حفظ الصّحة دارد و اسلام این مطالب را در چهارده قرن پیش گفته «در زمانی که علوم طبیعیہ به این پایه از ترقی نرسیده بود. نه علم میکروب شناسی بود و نه

میکروسکوپ اختراع بلکه عقول بشر از ادراک این فرق‌ها عاجز بود»، اما «امروز معلوم شده که در لعاب دهان سگ، میکروبی است که موجب مرض سل و مراق و یا امراض دیگری گردد، و موی این حیوان حامل میکروب طاعون است». خلاصه اینکه «تمام احکام راجعه به نجاسات و قذارات، چه در اکل و شرب، و چه در ملامسه و مصاحبه باشد در شرع اسلام همانا راجع به اصلاح شئون جامعه است».

مطلبی که نویسنده در آخرین بحث آورده و نوشته است که باید در اینجای از کتاب قرار گیرد، در این باره است که دو مکتب طبی وجود دارد: «یکی از این دو دسته چنین می‌گوید که بدن انسان در اثر عوارض خارجی یا داخلی گاهی محتاج به استعمال ادویه و عقاقیر می‌گردد، ولی با مراعات استخدام تدابیر صحیح». «جماعت دیگر از این اطباء را عقیده این است که اگرچه استعمال ادویه برای مرض گاهی فایده‌مند است، لکن در عین حال موجب بروز و ظهور مرض دیگری می‌گردد که بسا می‌شود در اثر آن یکسره سرمایه زندگانی را از دست داده هلاک شود». گروهی مدافع داروها و گروهی دیگر مخالف دارو هستند و معتقدند که اگر رعایت بهداشت صورت گیرد، اساساً بیماری در کار نخواهد بود. مهم «قوه حیاتی طبیعی موجوده در بدن انسان است». نویسنده ما، در توضیحات بعدی، نظرش به دسته دوم بوده و مخالف دارو است. استنادش هم مثلاً به یک استاد دارالفنون نیویورک است که معتقد است، نظام دارویی جدید کاری برای بشر نکرده و با وجود اینها ما «مشاهده می‌کنیم که مریض‌ها در بستر امراض مانند چهل سال قبل هنوز ناله و فریاد و شکایت دارند. پس از این اختراعات جدید ای که مخترعین آن به خیال سرعت شفای امراض در زحمت اکتشاف آن‌ها برآمده و عالم متمدن آن را با هزاران تسبیح و تهلیل و تقدیس استقبال و تلقی به قبول نموده‌اند چه استفاده کرده و کدام نتیجه مقصوده را برده‌ایم؟»

نویسنده ما هم مخالف استفاده از «ادویه و عقاقیر» یعنی داروهاست، و می‌گوید، استعمال آنها نتیجه‌ای جز هلاکت ندارد. بنابراین بهتر است به همان استشفاء به آب و هوای آزاد و مانند اینها باشد. یک طبیب آلمانی هم به نام بلز گفته است «عن قریب علم طب یکسره از میان رفته و مضمحل شود، و قانون حفظ الصحه جانشین آن گردد، و تمام معالجاتی که نسبت به تأثیر ادویه موجود یا کمال مبالغه و زیاده روی می‌دهند سپری خواهد شد».

در اینجا، قلم نویسنده علیه پزشکی نوین و نظام دارویی، تند شده و از ثروت بیکرانی که بی‌دلیل هزینه شده و هیچ خاصیتی ندارد، سخن به میان می‌آید. آبادی قبرستان‌ها نیز از دیگر آثار این وضعیت است: «عده قبرستان‌های انسان از شئامت استعمال ادویه و عقاقیر جدید در این قرون اخیر، به مراتب عدیده بیشتر از قبرستان‌های قرون قبل از تمدن و ترقی خیالی فن طلب است». قلم وی در اینجا تند شده، از حق المعاینه‌ها، فراوان و خسارات و زیان‌های مالی ناشی از این پزشکی بر عالم سخن گفته و اینکه این همه پول اگر روی هم قرار می‌گرفت، از برج ایفل و اهرام مصر هم بلندتر و ضخیم‌تر می‌شد:

«بیچاره انسان هنوز مبتلای موهومات یا حيله‌گري برای ارتزاق، از تشبث به هيچ‌گونه وسيله و دسيسه خودداری نمی‌کند» و اما اسلام، روی همان حفظ الصحه تأکید دارد «شارع اسلام برای خلاصی و کامکاری بشر این نظریه و عقیده‌ای را که در این دوره تمدن و تجدد با آن خسارت‌های هنگفت علمای طب اظهار می‌دارند قبلاً پیش‌بینی کرده و عملاً نوع تعلیمات خود را بر اساس و پایه آهنین حفظ الصحه نهاده است. آیا چنین شریعت و این قوانین نمی‌تواند مدینه فاضله برای بشر برپا نماید؟»

نویسنده ما حدس می‌زند کسانی که شیفته پزشکی نوین هستند، این مطالب را تمسخر کنند، اما تأکید می‌کند که قاطعانه روی حرف خود ایستاده است. او غریزدگان را فرقه مقلده می‌نامد: «شاید بسیاری از فرقه مقلده که بدون منطق خود را تسلیم هر مظهری از مظاهر حدیثه می‌نمایند، این نگارشات را به تمسخر و استهزا تلقی کرده، بر عقل نگارنده‌اش بخندند، و از بی‌خردی نویسنده‌اش انگشت حیرت به دندان بگزینند، ولی ما با یک عزّت‌آم و یک قدم راسخ در مقابل تمام آن ابوالهول‌ها مقاومت کرده، بر عقیده خود اصرار می‌نماییم، زیرا هیچ‌گاه اعمال و افعال جامعه را میزان صحت و سقم مطالب نمی‌دانیم. میزان در نزد ما علم و منطق است.»

ادامه بحث درباره «النظافة من الایمان» است که باید یک حفظ الصحه کامل از آن بدست آید. نکته لطیفش این است که ایمان در اینجا فقط امر ذهنی باور به خدا و معاد نیست، بلکه علاوه بر آن «عمل کردن به قوانینی است که از جانب خدا به توسط رسولان برای هدایت و رهنمایی بشر فرستاده شده، البته جامعه‌ای که دارای ایمان باشند، عالم بشریت را از تهاجم شرارت‌کارانه محفوظ و در سایه علم و عمل که معنی مدینه فاضله است، امرار زندگانی خواهند نمود». اینجا می‌شود مفهوم رعایت نظافت را که از ایمان است، بهتر درک کرد: «تاریخ اسلام در این خبر شریف چنین می‌فرماید که موقع نظافت برای جامعه کمتر از ایمان نیست... پس در حقیقت، حقیقت ایمان بدون رعایت حفظ الصحه در جامعه صورت خارجی به خود نخواهد گرفت». به گفته وی «حفظ الصحه» «اساس تعلیمات شریعت اسلام» است.

نویسنده این بحث را باز ادامه می‌دهد و تأکید بر اینکه غسل یا وضو یا تمهیدات دیگر، صرفاً برای مهیا شدن برای انجام عبادات نیست، بلکه «چون نظافت فی حد ذاته یکی از وسایل مهمه حفظ الصحه است، و اسلام می‌خواهد که اتباع و پیروانش دائماً صحیح المزاج و البئیه باشند تا بتوانند قیام به وظایف اجتماعی و اخلاقی نمایند، و هیچ‌گاه کسالت به خود راه ندهند، به نظافت اهمیت می‌دهند». این نگاه اجتماعی امری بدیع در فلسفه دین در روزگار اخیر است که زائیده افکار فلسفی تازه‌ای است که غرب در دوره مدرن تولید کرده است، گویانکه می‌شود نمونه‌هایی از آن را در متون قدیم دید، اما روشن است که طرح آن به عنوان یک اندیشه جامع در نگاه به مسائل انسان و جامعه، تازه است. جالب است که این فقط در تفسیر احکام شریعت نیست، بلکه فواید اجتماعی خود ایمان هم

از نظر نویسندگان ما، در همین زمینه است: «چنان چه ایمان همیشه در ترقیه و تهذیب اخلاق سعی های بلیغ به کار می برد، همچنین نظافت در همه احوال در تعمیر و نگاهداری عمارت بدن از تهاجم امراض و سرایت میکروب های ضاره خدمات شایان همه گونه تقدیر می نماید».

برداشت او از آیه «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ التَّوَّابِينَ وَيُحِبُّ الْمُتَطَهِّرِينَ» که پاکیزگان را در کنار «توبه کنندگان» این است که نباید «هجوم بر نقض قوانین و نوامیس الهیه» داشت و جامعه بشریه را گرفتار هرج و مرج کرد. مسئله دوست داشتن این دو گروه، به خاطر تلاشی است که در مقابل این نقض قوانین مدینه و نوامیس اجتماعیه دارند. به هرروری، نویسنده تلاش می کند به هربهانه ای، روی اهمیت دادن به مسائل مدینت و تمدن تأکید کند. وقتی کسی توبه می کند و سدی را از راه ترقی انسان برمی دارد، همان نقش را پاکیزگان دارند و خداوند آنها را با هم دوست دارد.

نویسنده در اینجا، فهرستی از احکام فقهی که ارتباط با امر حفظ الصحه مانند وضو و غسل و ده ها مورد دیگر دارد، بیان کرده تا اهمیت این مسئله را در اسلام نشان دهد، نه فقط در برخی از احکام طهارت، بلکه نمونه ای از روایت مثل اینکه «دیوار عمارت خانه را به قدری بلند نسازند که بلندی آن مانع از نور آفتاب باشد» یا «خاکروبه و تار عنکبوت و کثافات در خانه نگذارند» و موارد دیگر که برخی از آنها «اخیراً کشف شده» است. موارد او فهرست بلندی است و گاهی شگفت «از قرائت الواح قبور منع نمود، شاید از خلل و فرج زمین عفونت تصاعد کرده، دماغ را ضرر رساند». در برخی از موارد باز به کشف های اخیر علم توجه داده است. در یک کلام «شریعت اسلام، تمامی اموری را که راجع به حفظ الصحه است داخل دین و شریعت خود نمود».

تفسیر اجتماعی از این احکام، نویسنده را با این اشکال روبرو کرده که اگر این طور است، چرا «در بسیاری از آن اعمال محتاج به قصد قربت است که بدون آن، عمل صحیح نشود». در پاسخ باز روی یک جنبه اجتماعی تأکید کرده و آن اینکه قصد قربت، برای «ملتزم کردن» مردم در عمل به این احکام است. مشکلی که مردم عموماً در خوردن داروها دارند و رفتار لایابالی و بی اهمیتی دارند. به تعبیر دیگر اسلام خواسته از مسلمانان از درون خود هم عاملی برای تحریک آنها به رعایت این قوانین داشته باشد. وجود یک پاسبان برای رعایت احکام، وقتی است که او هست، اما اگر انگیزه درونی باشد، حتی بدون پاسبان هم آنها را مراعات خواهد کرد. این تفسیر او از قصد قربت و تأثیر آن است. بدین ترتیب شاهدیم که چگونه مبانی مدرنیته، جای تفسیرهای دینی سابق را از این قبیل احکام گرفته است، مسائلی که در یک دوره، خود ما به عنوان التقاط از ناحیه دیگران در تفسیر دین، مطرح می کردیم «از این بیان، فلسفه قصد قربت به خوبی ظاهر و آشکار می شود، زیرا انسانی که در ابتدای عمل متوجه می گردد که این تعلیم از جانب کسی است که هرگز خطا و اشتباهی ندارد و علاوه ترکش مجازات سخت دارد، پس باید به آن تعلیم ملتزم شود. همین تصوّر و تخیل، او را وادار به

ادامه آن عمل می‌نماید». البته قبول دارد که قصد قربت در برخی از اعمال که هیچ جنبه اجتماعی ندارد، مانند غسل جنابت، آنجا صرفاً برای توجه معنوی، رعایت امور روحی و اخلاقی و دوری از توغل مادیات است. سابقاً هم تأکید کرده بود که اسلام به مادیت و معنویت به طور همزمان توجه دارد. در اینجا با این تأکید را دارد که «مدینه فاضله باید تعلیمات و طرز تشکیلات قوانینش به نحوی برقرار شود که آن جامعه را همیشه و دائماً به یک سائق نفسانی و توجه روحی به لذات ابدی برساند، و کامل سعادات مادیّه و معنویه آن جامعه گردد. این است تعلیمات مدینه فاضله». او تمدن جدید را یک «مدینه مادیّه» می‌داند که «لازال گرفتار عواقب و خیمه آن شده، و در دریای شقاوت و بدبختی گرفتار امواج مهوله مادیّت گشته، روزافزون مشاغل آن‌ها افزوده می‌شود، و به هیچ حیلّه و وسیله‌ای نمی‌توانند گریبان خود را از این گرفتاری‌های مادیّت برهانند».

در تمام دوره‌هایی که بحث از حفظ الصّحه اسلامی بود و از آنجا که مسئله بیماری‌های واگیردار یکی از بغرنج‌ترین مشکلات پزشکی بشر بود، مدافعان بهداشت اسلامی مجبور بودند حدیث «لا عدوی فی الاسلام» را پاسخ بدهند. ظاهراً این روایت این بود که اسلام، مسری بودن بیماری‌ها را قبول ندارد. معنای حدیث در اینجا این است که اساساً مسری بودن از اصل درست نیست. در واقع، این بحث در پاسخ به این مسئله این بود که لا عدوی فی الاسلام به این معناست که «اگر به آن دستورات» بهداشت اسلامی عمل شود، جامعه بشریت از شرور امراض و سرایت میکروب‌ها مصون و محفوظ خواهد ماند. دلیلش هم واضح است، زیرا بدن قوی خواهد بود و بنیه قوی آدمی خودش «یکی از وسایل قتاله هر میکروب مضرّی است»؛ اما اینکه کسی فکر کند این حدیث به طور کلی مسری بودن بیماری‌ها را قبول ندارد، درست نیست و اگر این طور بود باید می‌فرمود: «لا عدوی فی الطبیاع أو لا عدوی فی الکون»، اما وقتی می‌گوید «لا عدوی فی الاسلام» معنایش این است که کسی نباید اعتراض کند که «عدوی که به معنی سرایت است، بالحش والعیان مشهود و وجود میکروب و سرایت آن به سرحدّ ثبوت رسیده، و کسی را قدرت انکار آن نیست». به گفته وی، کسانی این اعتراض را می‌کنند از تعلیمات اسلامی آگاه نیستند. به علاوه، مسلمانان به دلیل عدم رعایت مسائل بهداشتی، زندگی بسیار بدی دارند: «متأسفانه مسلمانان امروزه را دچار همه گونه فلاکت و کثافت و امراض دیده چنین خیال می‌کنند که اسلام آن‌ها را به این درکه سفالت و پستی رسانیده، غافل از اینکه چون مسلمانان امروزه یکسره اعتراض از تعلیمات اسلام کرده، و به قوانین آن پشت پا زده‌اند، تمام انواع بدبختی‌های مادی و معنوی متوجه آن‌ها گشته و نزدیک شده که این وضعیت کنونی، آن‌ها را از حلیه آداب انسانیت عاری و بری کرده، از جامعه بشریت تبعیدشان نماید».

در واقع، اشکال در اسلام نیست، اشکال در مسلمانی ماست. این پاسخی است که به آسانی می‌تواند بسیاری از مشکلات را از ذهن مسلمانان محو نماید، اما ممکن است دیگران به سادگی قانع نشوند. طبعاً پاسخ این قانع نشدن این است که وقتی اسلام آمد، در مدت کوتاهی توانست یک مدینه فاضله

بزرگ تشکیل دهد «بهترین و بالاترین مدینه‌ای که می‌تواند همه گونه خدمت به عالم انسانیت نماید، مدینه فاضله حضرت ختمی مرتبت است، زیرا ناموس ترقی و تعالی و تکامل تدریجی آن قبل از چهارده قرن تقاضا نمود، آخرین قانون ابدی که بهتر از آن تصوّر ندارد، برای انسان‌ها از طرف مبدأ اعلی به توسط حضرت خاتم الانبیاء آورده شود، لذا اگر رجوع به تاریخ اسلامی نمایم، خواهیم دید که در کمتر از یک قرن، پیروان آن شریعت به درجات عالی‌ه‌ای از علم و فضل و اخلاق نائل شدند و در قرن سوم و چهارم مرجع تمام کره ارض در علم و دانش و اختراع گردیدند». نویسنده ما هم مثل نویسندگان دیگری که درباره تمدن اسلامی می‌نویسند، کاری به اموی و عباسی و ستم‌های آنان ندارد بلکه همه آن دوره‌ها را از برکت اسلام، عصر شکوهمند تمدن اسلامی می‌داند: «مدینه السلام بغداد در عراق و دارالعلم قرطبه در اندلس بزرگ‌ترین مهد علمی تمام دنیا بود. این ترقی سریع السیر محیرالعقول از برکت تعلیمات آخرین نبی آسمانی که بهترین و بالاترین پیغمبران و فرستاده شدگان خدا بود برای مسلمانان روی داد. آن چه از حکم و اسرار و فلسفه قوانین مدنی و غیر مدنی‌اش ذکر شد، یکی از هزار نبود». این تجربه می‌تواند امیدوار بود و آرزو کرد که «در آینده‌ای بسیار نزدیک از برکت ترقی علوم اسرار و حکم چندی دیگر کشف شود که بهتر و نیکوتر فضایل و مناقب این مدینه فاضله را به عالم بشریت بقبولاند، و چنین پیش‌بینی می‌کنیم که اگر جامعه بشریت از این سکر خمر مادیت به هوش آید، و تفکر و تدبیر در احوال گذشته و بدبختی‌هایی که از مدینه مادیت به او هجوم آور شده بنماید و بخواهد برای خوشی و خوشبختی و سعادت ابدی خود در آینده فکری نماید، و اندکی در احکام و قوانین شریعت اسلام اعمال نظر کند، بالقطع والیقین در مدینه فاضله اسلام داخل شده، از شرور و فلاکت‌های مدینه مادیت، خود و نسل آینده را خلاص خواهد نمود. یک چنین قرن و دوره را فی الحقیقه می‌توان دوره مشعشع و خوشبختی انسان‌ها و قرن طلایی نامید».

نویسنده وعده کرده است که مسائلی را هم در مجلد دوم این کتاب بنویسد، اما مع الاسف نسخه‌ای از آن در دسترس ما نیست، باینکه تا چهار دهه قبل، نزد فرزند او بوده و دوست ما آقای سلمان آل طعمه آن کتاب را به ضمیمه آثار دیگر فهرست کرده و در کتاب مخطوطات کربلاء مجلد اول منتشر شده است: «اکنون ما طومار سخن را درهم پیچیده مابقی مطالب خودمان را به وقت دیگر و اگر موفق شدیم به جلد دوم این رساله حواله می‌دهیم».



پروہشکاه علوم انسانی ومطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی