

مردم سالاری

رویکردی اسلامی به مسایل دموکراسی،
آزادی بیان و هنر

نویسنده:

دکتر احمد الریسونی

مترجم:

احمد ذکی فاورنیا



مشخصات کتاب:

مردم سالاری؛ رویکردی اسلامی به مسایل دموکراسی، آزادی بیان و هنر

نویسنده: دکتر احمد الریسونی

مترجم: احمد ذکی خاورنیا

ویراستار: عبدالاحد هادف

طراحی و صفحه آرایی: فرید احمد حنیف «مانی»

انتشارات: کابلستان

قیمت:

شمارگان: ۱۰۰۰

جهت ایجاد گفتگوهای سازنده و سالم، از پیوندهای زیر با مترجم این کتاب به تماس شوید:

ahmadzakim567@gmail.Com

+93 77 691 5267

© تمامی حقوق این اثر برای مترجم محفوظ است. هرگونه استفاده تجاری از این اثر یا تکثیر آن کلا و جزئا، به هر صورت (چاپ، فتوکپی، صوت، تصویر و انتشار الکترونیکی) بدون اجازه مکتوب مترجم ممنوع است. استفاده از کتاب، با ذکر منبع بلامانع است.

فهرست مطالب

صفحه

عنوان

۱..... مقدمه مترجم

فصل اول:

نقش «أمت» در نظام اسلامی

۱۳..... نخست: پیام شریعت، متوجه کدام یک است: مردم یا رهبران؟

۲۱..... دوم: کی مسئول یاری دین و حمل رسالت آن است؟

۲۶..... سوم: تغییر مُنکر و مبارزه با فساد.....

۳۵..... چهارم: شورا حق مردم است یا حکومت؟

۴۰..... پنجم: کدام یک؛ تمکین أمت یا تمکین دولت؟

فصل دوم:

دموکراسی از منظر اسلام

۴۷..... نخست: حکومت مردم برای مردم توسط مردم.....

۵۵..... دوم: حکومت اکثریت.....

۶۳..... سوم: تفکیک قوا.....

۶۹..... چهارم: ایرادهایی در باب تطبیق دموکراسی.....

فصل سوم:

آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها

- نخست: آزادی بیان به مثابه فریضه در اسلام ۸۷
- دوم: پیامبر یاران خود را آزادی بیان می‌آموزد ۹۲
- سوم: آزادی بیان در حوزه مباحث علمی ۱۰۵
- چهارم: آزادی بیان و گفتار در عصر خلفای راشدین ۱۰۹
- پنجم: ضوابط شرعی آزادی بیان ۱۱۱
- الف: حق‌طلبی و ایستادن در صف آن ۱۱۶
- ب: پاس‌داری از دین ۱۱۸
- ج: آزادی بیان، نه آزادی فریب ۱۲۲
- د: تقدم شناخت و تأمل بر گفتار و بیان ۱۲۳
- ه: حفظ حرمت و آبروی مردم ۱۲۴
- و: ممنوعیت تجسس در امور پنهانی مردم ۱۲۵

فصل چهارم:

اسلام و هنرها

- بحث هنر متعلق به کدام باب است؟ ۱۳۱
- هنرها به مثابه تفریح، سرگرمی و بازی ۱۳۲

- هنرها به مثابه هوسها و لذایذ ۱۳۸
- هنرها به مثابه نوعی از تحسینیات ۱۴۵
- هنرها به مثابه ابزار ۱۵۰
- برخی ضوابط متعلق به ابزارها ۱۵۷

مقدمه مترجم

هر مقاله و یا کتابی را که بنده نوشته و یا ترجمه می‌کنم، غالباً پاسخ به پرسشی و یا حل شبهه‌ای و یا هم راهکاری برای مشکلی می‌باشد. کتاب حاضر که دارای حُجم کوچک و حامل مفاهیم بزرگی است، برای اصلاح ایده‌ای ترجمه شده است که بر بخشی از جریان‌های اسلام‌گرا حاکم است و آن عبارت از این است که گویا مردم اهمیتی ندارند و برای اصلاح جوامع باید حکومت ایجاد کرد و هرگاه حکومت ایجاد شد، دیگر همه چیز سر به راه خواهد شد. آن‌ها سخنی از عثمان بن عفان را نقل می‌کنند که گفته است: «خداوند با حکومت کارهایی را انجام می‌دهد که با قرآن نمی‌شود انجام داد». به همین لحاظ برخی از اسلام‌گرایان تمام هم‌وغم‌شان مسایل سیاسی است و برای مسایل دیگر هیچ اهمیتی قایل نیستند و کارشان به جایی کشیده که برای ایجاد حکومت اسلامی از هیچ جنایتی دریغ نمی‌ورزند که شاهد مُدعای ما کارنامه‌های سیاه داعش، جبهه نصرت، بوکوحرام و ده‌ها جریان تندرو اسلامی دیگر می‌باشد.

از جانب دیگر، ما و طیف دیگری از دانشمندان اسلامی به این باوریم که حکومت اسلامی فرآورد جامعه اسلامی است و هرگاه جامعه اسلامی اصلاح و به یک جامعه ایده‌آل مبدل گردد، بالتبع حکومت ایده‌آل اسلامی هم تحقق خواهد یافت؛ زیرا حکومت‌ها نماینده‌گان مردم اند. پس هرگاه مردم اصلاح بودند، حکومت‌ها هم خوب خواهند بود و اگر نبودند، توقع خوب بودن از حکومتی که مردمش فاسد اند، توقعی بی‌جا و ساده‌لوحانه است. به همین لحاظ فرامین الهی هم در قرآن کریم و سنت نبوی غالباً متوجه مردم و جوامع است تا حکومت‌ها و زمام‌داران.

ناگفته پیداست که خداوند عزوجل اُمت اسلامی را آخرین اُمت و حامل فرجامین پیام الهی برای بشریت قرار داده است؛ امتی که حامل مسئولیت بزرگ برای همهٔ جهانیان است و آن عبارت از مسئولیت توحید و عدالت می‌باشد که دست‌یابی به چنین آرمانی بدون احساس مسئولیت در برابر وظایف بزرگ الهی امکان‌پذیر

نیست. به همین لحاظ همواره مخاطب آیات قرآنی در عرصه‌های مختلف اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و دینی، اُمت اسلامی بوده است. برای این که گام برداشتن در مسیر توحید و کار و تکاپو در شاهره عدالت با مردم و توسط و به کمک مردم صورت می‌گیرد. عدالتی که در تحقق آن مردم نقش نداشته باشند، عدالت نیست و توحیدی که مردم را به سوی وحدت سوق ندهد، توحید نیست بلکه خود نوعی شرک است.

متأسفانه بر جریان‌های اسلام‌گرا تصویری حاکم است که گویا حکومت نقش اساسی در تطبیق و تحکیم شریعت الهی دارد و هر تلاشی غیر این به جایی نمی‌رسد. به همین لحاظ اسلام‌گرایان تمام توش و توان خویش را برای ایجاد حکومت اسلامی به مصرف می‌رسانند که در نتیجه آن تمام داروندان اُمت اسلامی را تباه کرده تا حکومت اسلامی ایجاد کنند! من نمی‌دانم حکومتی را که ایجاد می‌کنند، بر مزار کشته‌گان خواهد بود و یا بر دیار زنده‌گان؟!!

روی هم رفته، آنچه در این کتاب مورد بحث قرار می‌گیرد، این است که مخاطبان خداوند در زمینه تطبیق فرامین الهی عمدتاً مردم اند و مردم نقش اساسی در ایجاد حکومت و مشارکت و مراقبت از آن دارند و کنار زدن مردم از صحنه و همه چیز را به حکومت سپردن و آن را مسئول اول و آخر دانستن مخالف تعالیم والای الهی است. در حکومت‌های خودکامه، مردم نقشی ندارند بلکه دیکتاتوران اند که سرنوشت مردم را رقم می‌زنند. در حکومت اسلامی اما نقش اساسی از مردم است و مردم حق دارند که زمام‌دار خویش را انتخاب و تعیین کرده و از کارنامه‌هایش مراقبت نموده و در صورت عصیان از قوانین الهی، او را با نصیحت و فشار به مسیر درست سوق دهند. آنچه جامعه اسلامی را یک سر و گردن از جوامع دیگر برتر می‌سازد، این است که اصلاح حکومت و زمام‌داران در جامعه اسلامی تنها حق نیست، بلکه واجبی از واجبات آن به حساب می‌آید.

نبشته حاضر ترجمه کتاب «الأمة هي الأصل» اثر با ارزش دکتر احمد ریسونی، رئیس اتحاد علمای مسلمان و پژوهشگر عرصه فقه مقاصد و از برجسته‌ترین فقهای عصر حاضر می‌باشد و موضوعی را که این اثر مورد کنکاش قرار داده است، از موضوعات مهم و داغ عرصه فقه سیاسی، به‌ویژه در عصر حاضر، به حساب می‌آید.

دکتر ریسونی در این نبشته با ذهنیت فقیه، روش اصول‌گرایان و پیشینه مقاصدی از اسارت رویکردهای کلاسیک و تکراری فرار کرده و اُفق‌های وسیع اندیشه تجدیدی را در دستور کار خویش قرار داده است. وی نخست به اولین محور که ارتباط ملت با دولت است، پرداخته و سپس به موضوع دیگری که به مسأله دموکراسی از دیدگاه اسلام و رابطه تنگاتنگی که با نقش مردم در نظام اسلامی دارد، می‌پردازد و در محور سوم موضوع آزادی بیان در اسلام را مورد بحث قرار داده و قاطعانه استدلال می‌کند که اندیشه آزادی و آزادی خواهی برخاسته از اندیشه غرب نیست، بلکه برخاسته از

سرچشمه تمدن اسلامی است که عنوان آن «ولقد کرمننا بنی آدم» می‌باشد. ریسونی در پایان به موضوعی می‌پردازد که بسیاری از فرزندان اُمت را به خود مشغول ساخته است و آن مسأله «هنر» است و از زوایای مختلف به آن نگاه کرده و سخن آخر را در این زمینه بیان کرده است.

بنده زمانی که این کتاب را مطالعه کردم، بر دلم چنگ زد و به ترجمه آن همت گماشتم تا خواننده گان فارسی‌زبان از آن استفاده کنند. با توجه به محتوای کتاب که انگار شرحی موجز بر مقوله نوین «مردم‌سالاری» می‌باشد، کتاب را تحت عنوان «مردم‌سالاری؛ رویکردی اسلامی بر قضایای دموکراسی، آزادی بیان و هنر» ترجمه نمودم تا کسانی که از قبل با این مفهوم آشنایی مُجمل دارند، در روشنایی بیش‌تر قرار گیرند و برای کسانی که نسبت به آن هنوز خالی‌الذهن اند، فرصت آشنایی دست دهد.

در پایان، لازم می‌دانم تا از ماما و رفیق شفیقم جناب استاد عبدالاحد هادف بابت زحمتِ ویراستاری و تطبیق ترجمه با اصل متن، سپاس‌گزاری نمایم و از نشر کابلستان نیز که عهده‌دار چاپ این اثر می‌باشد، خیلی ممنون و مُتشکرم. آرزو دارم که خداوند این عمل ناچیز را به بزرگی خویش در میزان اعمال نیک مایان قرار دهد و بر سنگینی آن بیفزاید.

احمد ذکی خاورنیا

پنجشیر - رخه

۱۹/۵/۱۴۰۰ هجری خورشیدی

فصل اول:

نقش «امت» در نظام اسلامی^۱

هدف من از «امت اسلامی» گروهی از مسلمانان اند که به خداوند یک‌تا و یگانه ایمان داشته و حضرت محمد را خاتم پیامبران دانسته که پیامبری بعد از او نمی‌آید و اسلام را دین جامع و فراگیری می‌دانند که دین حقی غیر از آن وجود ندارد. هدف از «امت» همه مسلمانان بوده و مورد خطاب خداوند هم این‌ها هستند، آن‌جا که می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا». (البقره: ۱۴۳) یعنی همان گونه شما را نیز امت میانه‌ای قرار دادیم تا گواه بر مردم باشید و پیامبر هم گواه بر شما باشد. در جای دیگری می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ».

^۱ مقالات این کتاب در اصل عبارت‌اند از درس‌ها، مقالات و گفتارهایی که در انجمن‌ها و مُصاحبه‌ها تقدیم شده است و اکثر این‌ها در دهه نود سده بیستم میلادی انجام شده است.

(آل عمران: ۱۱۰) یعنی شما بهترین اُمّتی هستید که به نفع انسان‌ها برانگیخته شده اید.

در کنار اُمّت اسلامی و در داخل آن، کیان‌ها و هیأت‌هایی وجود دارند که رهبری آن را بر دوش گرفته و آن را کنترل می‌کنند و کسان دیگری به‌سان رئیس‌ان، وزیران، زمام‌داران، قاضیان، فرماندهان ارتش، سربازان، پولیس و دیگر گروه‌ها و هیأت‌ها وجود دارند که دولت از آن‌ها تشکیل می‌گردد و استقرار و بقای دولت به آن‌ها بسته گی دارد.

کتاب حاضر پیوسته گی اُمّت با دولت را از نگاه موضوع و جایگاه هر کدام نسبت به دیگری در گفتمان شرعی در نظام اسلامی مورد بحث قرار می‌دهد و این مسأله‌ای است که بر تصور آن‌ها از نگاه نظری و ایجاد آن از نگاه عملی به هر شکلی که باشد، نتایج بزرگی مُرتب می‌گردد.

نویسنده گان گذشته و معاصر در حوزه سیاست شرعی و پژوهش‌های سیاسی دستوری در عصر حاضر، تمام توجه خود را به دولت و نهادهای دولتی و وظایف و صلاحیت‌های آن‌ها متمرکز ساخته‌اند و به قدر کافی اهمیت دولت و نیاز به آن را بیان نموده‌اند، اما به حکم این که این تحقیقات غالباً وضعیت موجود را انعکاس داده‌اند، نقش اُمت، جایگاه، صلاحیت‌ها و وظایف آن را نادیده گرفته‌اند و این کار باعث تقویت وضعیت موجود بیش‌تر از پیش شده است.

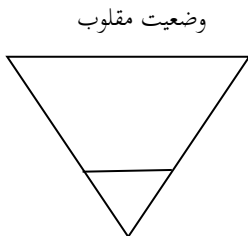
طرح این کتاب بر محور نقش «اُمت» نه «دولت» می‌چرخد. این که نقش اُمت در نظام اسلامی برجسته است، نخست برای این است که خطاب شریعت پیش از همه و یا از نگاه عام و یا از نگاه صلاحیت‌ها و مسئولیت‌ها و یا از نگاه اولویت‌ها متوجه اُمت است. در تمام این خطاب‌ها زمام‌داران، گروه‌های خاص و افراد به شکل تابع و ضمنی مورد خطاب قرار می‌گیرند.

پیش از این که وارد برخی از تفاسیل و اُلگوهای این موضوع شوم و برای اثبات مُدعای خویش دلایلی ارایه کنم، باید افزود که این معانی بزرگ و اساسی در نظام و بینش اسلامی در زمینه اُمت و دولت، به گونه‌ای است که «اُمت» اصل است و «دولت» تابع آن. به عبارت دیگر، اُمت اصل است و دولت فرع آن تلقی می‌گردد؛ کما این که خطاب فردی تابع خطاب گروهی است. این معانی در اندیشه موجود و حاکم در جهان اسلام خیلی لاغر و مُختل به نظر می‌رسد و می‌توان گفت که کاملاً دگرگون شده است و این باعث گردیده تا اُمت جایگاه و قدرت خود را در زمینه رهبری، پیش‌گامی و نوآوری از دست بدهد و تبدیل به تجمعی از افراد نظاره‌گر مصرف‌کننده و مصرف‌شونده گردد، در حالی که دولت فربه و اصل گردیده و اُمت لاغر و تابع آن شده است.

در چنین وضعیت معکوس، احساس‌ها، نگرانی‌ها و سلوکیات فردگرایانه و خودخواهانه ریشه دوانده و رُشد کرده است. وضعیت

طبیعی و نُرمال هر کدام از اُمت و دولت را می‌توان به شکل هِرَمی تشبیه کرد که اساس و اکثریت بدنه آن را اُمت تشکیل می‌دهد و رأس هرم را دولت. اما وضعیتی که ما با آن دُچاریم، به گونه‌ای مختل و مقلوب است که زاویه کوچک که رأس هرم و یا مردم است، پایین آمده و قاعده گسترده که عبارت از دولت باشد، به بالا رفته است.

اُمت در وضعیت نخست، اساس محکم و بدنه پُر در شکل هِرَمی را تشکیل داده و منطقه گسترده‌ای را از نگاه طول و عرض و عُمق فرا می‌گیرد و دولت در آن به مثابه بُرج دیده‌بانی کوچکی است که از آن مراقبت نموده و آن را توجیه و رهنمایی نموده و با آن هماهنگی کرده و جای خیلی تنگ و محدودی را اشغال می‌نماید که با وجود جای محدود و تنگ، در رأس قرار دارد. در وضعیت مقلوب اما درمی‌یابیم که برای اُمت منطقه کوچک و زاویه حادی در پایین هرم مقلوب تعلق گرفته و بر بالای آن جای محدود و کوچک، دولت بزرگ و سنگین و فشار آور بنا شده است.



شکل (۲)



شکل (۱)

نخست: پیام شریعت، متوجه کدامیک است: مردم یا رهبران؟

نصوص شرعی تکلیفی زیادی وجود دارند که از آن عادتاً فهمیده می شود که پیام خاص و مستقیم خداوند برای متولیان امور اند که آن ها دارای قدرت های اجرایی، قضایی و قانون گذاری می باشند. به این معنی که آن مکلفیت ها از وظایف و اختصاصات دولت اند، مانند نصوصی که به برپایی عدالت و داد، جهاد و جنگ، اجرای حدود، حکم به ما انزل الله، تنظیم امور زکات، خانواده و جامعه فرا می خواند.

انکار نمی‌توان کرد که دولت در این زمینه‌ها دارای مسئولیتی بیش‌تر است، اما من می‌گویم که پیام متون دینی اساساً و در قدم نخست متوجه اُمت و گروه مسلمانان است و اختصاص کارهایی به دولت نظر به مصلحت بوده که تفریع بر اصل محوربودن اُمت است. دولت و نهادهای مربوط به آن تمام کارها را بر اساس نماینده‌گی و وکالت از مردم و مطابق راه و رسمی که مردم ترسیم کرده‌اند، رتق و فتق می‌کنند.

دلیل بر این مُدعای ما این است که پیام شریعت در امور عام و در بیش‌تر مکلفیت‌های شرعی پیامی و ندایی برای همه مسلمانان است. پیام شریعت نخست با اُمت تعامل می‌کند نه با رهبران و با اُمت سروکار دارد نه با دولت، اما رهبران و کسانی که در حکم آنها هستند، مسئولیت شان مُجزا از مردم نبوده، بلکه از لابه‌لای پیام فراگیر دینی، آنها به‌طور مستقیم مکلف بوده و یا از طرف اُمت مکلف به انجام امور اند.

در این نمونه‌ها باید اندکی مکث کنیم تا دریابیم که مخاطب این مکلفیت‌ها کی‌ها اند:

«شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ».

(الشورى: ۱۳) یعنی آیینی را برای شما تشریح کرد که نوح را بدان توصیه کرده بود و آن چه را بر تو وحی فرستادیم و به ابراهیم، موسی و عیسی سفارش نمودیم که دین را برپا دارید و در آن تفرقه ایجاد نکنید.

«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا».

(آل عمران: ۱۰۳) یعنی همه گی به رشته خدا چنگ زنی و پراکنده نشوید.

«وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيَطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ».

(التوبه: ۷۱) یعنی مردان و زنان با ایمان ولی (و یار و یاور) یکدیگر اند، امر به معروف و نهی از منکر می کنند و نماز را برپا می دارند و زکات را می پردازند و خدا و رسولش را اطاعت می نمایند.

«وَأَنكحُوا الْأَيَامَى مِنَكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ».

(النور: ۳۲) یعنی مردان و زنان بی همسر را همسر دهید و همچنین غلامان و کنیزان صالح و درست کار تان را.

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَأَمْتَحِنُوهُنَّ»
(الممتحنة: ۱۰) یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید، هنگامی که زنان
با ایمان به عنوان هجرت نزد شما بیایند، آن‌ها را آزمایش کنید.

«وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَأَبْعُثُوا حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَا»
(النساء: ۳۵) یعنی اگر ترسیدید که مبدا میان شان خلاف آید، داوری
از خانواده شوهر و داوری از خانواده همسر بفرستید.

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (المائدة: ۳۸) یعنی دست مرد
دزد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده اند، به عنوان یک
مجازات الهی قطع کنید.

«الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِئَةَ جَلْدَةٍ» (النور: ۲) یعنی
هریک از زن و مرد زناکار را صد تازیانه بزنید.

«وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ
تَمَانِينَ جَلْدَةً» (النور: ۴) یعنی کسانی که زنان پاک دامن را متهم
می کنند و سپس چهار شاهد (بر ادعای خود) نمی آورند، آن‌ها را
هشتاد تازیانه بزنید.

«وَاللَّائِي يَأْتِيَنَّ الْأُفْحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ فَإِنْ شَهِدُوا فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي الْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّاهُنَّ الْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا. وَالَّذَانَ يَأْتِيَانَهَا مِنْكُمْ فَأَذُوهُمَا». (النساء: ۱۵-۱۶) یعنی کسانی از زنان شما که مرتکب زنا می‌شوند، چهار نفر از مسلمانان را به عنوان شاهد بر آن‌ها بطلبید. هرگاه گواهی دادند، آنان (زنان) را در خانه‌های (خود) نگاه دارید تا مرگ‌شان فرا برسد و یا این‌که خداوند راهی برای آن‌ها قرار دهد. مردان و زنانی که (همسر ندارند و) مرتکب آن عمل (زشت) می‌شوند، آن‌ها را آزار دهید.

«وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ». (الحجرات: ۹) یعنی هرگاه دو گروه از مؤمنان باهم به جنگ پرداختند، در میان‌شان صلح برقرار سازید. اگر یکی از آنان در حق دیگری ستم کند و تعدی ورزد (و صلح را پذیرا نشود) با آن دسته‌ای که ستم می‌کند و تعدی می‌ورزد، بجنگید تا زمانی که به سوی اطاعت از فرمان خدا برگردد و حکم او را پذیرا شود. هرگاه بازگشت و فرمان خدا را پذیرفت، در

میان شان دادگرانه صلح برقرار سازید و (در اجرای مواد و انجام شرایط آن) عدالت به کار برید؛ چرا که خدا عادلان را دوست دارد.

«وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا». (النساء: ۵) یعنی اموال خود را که خداوند وسیله قوام زنده گی شما قرار داده است، به دست سفیهان ندهید و از آن به آن‌ها روزی دهید و لباس بپوشانید و سخن شایسته به آن‌ها بگویید.

در تمام این نصوص و بسیار دیگر، مخاطبی به نام دولت یا خلیفه یا امام یا حکومت یا امارت یا اهل حل و عقد یا مجلس فلانی وجود ندارد، بلکه مخاطب امت، جماعت و همه مسلمانان اند. البته هر خطابی که به صیغه «یا ایها الذین آمنوا» باشد، حامل این هدف است. حتی عبادات اساسی که تعبیری از عبودیت و تعبد در برابر پروردگار می‌باشد و اعتماد کامل به نیت درونی دارد و از وجدان و درون فرد سرچشمه می‌گیرد، نیز دارای ابعاد اجتماعی متعددی است.

امر به این عبادات به گونه گروهی است و گاهی دستور فردی می‌آید، اما ادای آن در اصل و اساس به گونه گروهی انجام می‌گردد

و ادای آن خواهان وسایل، شروط، همکاری و نصیحت همدیگر است که همه گی بسته گی به کار گروهی دارد. به گونه مثال دستور به ادای نماز و زکات برای گروه مسلمانان است: «اقیموا الصلاة و آتوا الزکاة». (البقره: ۴۳) یعنی نماز را برپا و زکات را ادا نمایید.

ادای نماز در واقع یک کار گروهی است که در آن تعداد بیش تری از مسلمانان، اعم از زن و مرد، وارد می شوند و بیش ترین عمل گروهی که مسلمانان در زنده گی خویش آن را انجام می دهند، نماز است و هر نماز گزار در تمامی نمازها دعا می کند و بر خود درود می فرستد و می گوید «السلام علینا وعلی عباد الله الصالحین» یعنی درود بر ما و بر همه بنده گان نیک خدا باد.

زکات نیز مُمثل رابطه برادرانه مُبتنی بر احسان است که میان صاحبان ثروت و نیازمندان مسلمان صورت می گیرد؛ چنان که پیامبر اکرم در حدیثی می فرماید: «تُؤَخَذُ مِنْ أَعْيَانِهِمْ وَتُرَدُّ عَلَی فُقَرَاءِهِمْ». یعنی مال از ثروت مندان آن ها گرفته شده و به فقرای شان بر گردانیده می شود.^۱

^۱. برای این که نصوص قرآنی که در این کتاب ذکر می گردد زیاد است، لذا به طور مستقیم بعد از نصوص ذکر می گردد.

به‌رغم آن‌که روزه پوشیده‌ترین و خصوصی‌ترین عبادت به حساب می‌آید، اما جماعت مؤمنان مکلف اند تا آن را در ماه معین بگیرند. از همین جا است که ابعاد اجتماعی زیادی بر این عبادت مرتب گردیده که آن را با چشم و سر در جوامع و تجمعات اسلامی می‌بینیم. اگر روزه هر فردی به تنهایی هدف می‌بود، هر کس به خودی خود می‌توانست ماه، وقت و زمان روزه‌اش را انتخاب کند.

دستور به حج در خطاب و ادا از عبادات دیگر نیرومندتر و روشن‌تر است؛ آن‌جا که خداوند می‌فرماید: «وَأَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ». (الحج: ۲۷) یعنی حج را در میان مردم اعلام کن. همچنان می‌فرماید: «وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ». (آل عمران: ۹۷) یعنی بر مردم لازم است تا برای خدا آهنگ خانه او کنند.

در انجام تمام این ارکان، دولت می‌تواند نقش تسهیل‌کننده، توجیه‌کننده و کمک‌کننده را داشته باشد، اما خطاب موقوف به دولت نبوده و به تدابیر و تشویق آن هم بسته‌گی ندارد. در جهان، کشورهای وجود دارند که در برابر انجام برخی از این شعایر موانع ایجاد کرده‌اند، اما ملت‌های مسلمان همواره آن موانع را پشت سر گذاشته و از آن

عبور کرده اند و چنان که در برابر ناهمواری‌های ذاتی و غیره ایستاده و با تلاش و تکاپو از آن عبور می‌کنند، در برابر این موانع نیز می‌ایستند و از آن عبور می‌نمایند. خواه اُمت یا ملت از نگاه فهم و عمل در حدی از مسئولیت باشند و یا این که در این زمینه، مقصر باشند، در هر صورت مبادرت به تعظیم شعائر دینی و محافظت از آن و فراهم کردن آنچه که آن را کمک می‌کند و دفع آنچه که آن را به تعویق انداخته و ضرر می‌رساند، از جمله واجبات و وظایف اُمت است، خواه دولت وجود داشته باشد یا نباشد و خواه در خدمت اُمت قرار گیرد یا سر مخالفت با آن داشته باشد.

دوم: کی مسئول یاری دین و حمل رسالت آن است؟

در ذهن‌ها و دل‌ها این سخن به شکل معکوس جای گرفته است که نصرت، دفاع، دعوت و حمل رسالت دینی برای جهانیان از جمله وظایف و وجایبی است که مسئول انجام آن دولت و علما (اولو الامر) اند. بسیاری از طیف علما به این باور اند که انجام مسئولیت شان

بسته گی به اجازه، کمک و مساعدت دولت دارد و چنین اموری از هر نگاه به دولت تعلق دارد.

چنین تصویری در نخست آن گونه که در این مقال توضیح داده می شود، فاسدساختن معنای دین و مقلوب نمودن وضعیت آن است. ثانیاً دولت از تحمل چنین مسئولیتی با این بزرگی به تنهایی ناتوان است و حتی ناتوان تر از آن است که نیروی مُحرک و ظرف بزرگ آن باشد. ثالثاً از برای آن که دولت در بسیاری از اوقات صلاحیت چنین کاری را نداشته و یا این که علاقه مند به آن نبوده و یا این که اهلیت آن را نمی داشته باشد و گاهی هم در برابر آن قرار گرفته و به خاطر اسباب مُتعددی که به سیاست داخلی و خارجی و به نوعیت مسئولین آن برمی گردد، چنین مسئولیت هایی را نمی پذیرد.

توضیح این که نخست خداوند سبحانه و تعالی در این زمینه همه مؤمنان و مسلمانان را مورد خطاب قرار داده و بار مسئولیت امانت را بر دوش آن ها گذاشته است. در این فرامینِ الهی تنها امیران مورد خطاب

قرار نگرفته اند و به علما هم اکتفا نشده است و ثروت‌مندان را بدون تهی‌دستان خاص نکرده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: «قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ». (یوسف: ۱۰۸) یعنی بگو این راه من است که من و پیروانم با بصیرت کامل همه مردم را به سوی خدا دعوت می‌کنیم؛ خدایی که منزّه است و من از مشرکان نیستم. همچنان می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَارَةٍ تُنْجِيكُمْ مِنْ عَذَابِ أَلِيمٍ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَتُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ». یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید، آیا شما را به تجارت پرسودی که از عذاب دردناک‌رهای تان بخشد، رهنمون شوم؟ ایمان به خدا و پیامبرش بیاورید و در راه خدا با اموال و جان‌های تان جهاد کنید. این برای شما بهتر است اگر می‌دانستید. «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا أَنْصَارَ اللَّهِ». (الصف: ۱۰-۱۱ و ۱۴) یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید، یاوران خدا باشید.

دعوت به اسلام و حمل رسالت آن به تمام ملت‌ها وظیفه همه مسلمانان است که پیرو مکتب خاتم الانبیاء اند، آن‌گونه که وظیفه خود پیامبر بود و کسی که ادعا می‌کند این مسئولیت‌ها ویژه گروه خاص و وظیفه طبقه معین است، دلیل ارایه کند که چنین دلیلی وجود ندارد و چنین چیزی را می‌توان در ارتباط به نصرت دین و جهاد و قربانی در راه خدا با مال و جان نیز گفت. خطاب تنها متوجه علما، واعظان، فاتحان و یا فرماندهان ارتش نیست، بلکه متوجه تمام کسانی است که به خداوند ایمان آورده اند (الذین آمنوا).

دوم: امانت سنگین و بزرگ حفظ و نصرت دین، خیلی بزرگ‌تر و با اهمیت‌تر از آن است که به دست گروه و یا طیف مشخصی از اُمت سپرده شود؛ زیرا هر گروه، طیف و جماعتی در معرض ضعف و تقصیر و قلت عدد و ناصر است و یا به انحلال و اضمحلال می‌رود، اما زمانی که تمام اُمت مورد خطاب قرار می‌گیرد و مسئولیت بر دوش همه مؤمنان، اعم از زن و مرد، ثروت‌مند و فقیر، بازرگان و

صناعت پیشه و امیران و اجیران قرار می گیرند، شانس حمل امانت و رعایت آن بیش تر و گسترده تر و متنوع تر می گردد و به هر اندازه مصایب و آلام و دردها و رنجها و شکستها متوجه اُمت گردد، فرصت دوباره برخاستن همواره در این و یا آن پاره‌ای از اُمت باقی خواهد ماند. به همین لحاظ جهاد تا روز قیامت ادامه خواهد داشت؛ زیرا همواره گروهی مدافع (دین) حق تا روز قیامت خواهند بود، این هم در بدترین حالت و تاریک‌ترین آن.

سوم: انداختن بار امانت سنگین و بزرگ بر دوش دولت و کسانی که بر محور آن می چرخند، در حقیقت در معرض نابودی قرار دادن دین به حساب می آید، آن‌هم زمانی که دولت پیرو راه و رسم الهی نباشد و بر غصب، تبعیض، انحراف و فساد استوار باشد که چنین دولت‌هایی در تاریخ ما کم نبوده اند. آیا چنین دولتی می تواند حامی و ناصر دین باشد و رسالت آن را برای جهانیان برساند؟ اگر دولت با فتنه‌ها و کشمکش‌های داخلی ذاتی دست‌به‌گریبان باشد و یا

به حد فروپاشی برسد، سرنوشت دین در چنین وضعیت‌هایی چه گونه خواهد شد؟!

وضعیت اُمت اما در زمینه محافظت از دین خویش به‌سان وضعیت آن با وعده الهی است که با قحط‌سالی اُمت اسلامی را هلاک نمی‌کند و دشمنی را که وجود آن‌ها را نابود سازد، بر آن‌ها مُسلط نمی‌سازد. آری گاهی پاره‌ای از اُمت را در این جا و آن‌جا مصیبت‌هایی می‌رسد، اما خیر و برکت همواره باقی خواهد بود.

سوم: تغییر مُنکر و مبارزه با فساد

یکی دیگر از وظایف جامعه و جماعت مسلمانان تغییر منکر و ایستاده‌گی در برابر فساد است، اما این وظیفه نیز محدود و مشخص به طیف خاصی از مردم کرده شده و اکثر مردم با روش‌های مختلف و دیدگاه‌های نادرست از ایفای نقش‌شان بازداشته و یا علی‌الاقل میدان فعالیت آن‌ها را تنگ کرده است. این در حالی است که نصوص متعدد و صریحی در تحمیل بار این مسئولیت بر دوش مردم، اعم از مرد و

زن، وجود دارد که باید آن را در شهرها و دهکده‌ها در برابر زمام‌داران و بزرگان شان ادا کنند.

از جمله چیزهای شگفت‌انگیزی که فعالیت‌های سلطانی به بار آورده است، فقه سلطانی است؛ فقهی که تغییر منکر با دست را ویژه دولت ساخته و تغییر منکر با زبان را به علما (با قیدها و شرط‌ها) اختصاص داده و سایر مردم برای شان تنها گزینه تغییر منکر از راه دل مانده است، یعنی عملاً نباید کاری انجام دهند.

نصوص زیادی در قرآن و سنت بر عموم وجوب تغییر منکر و برداشتن دامن فساد، آن‌هم به قدر توان، آمده است؛ آن‌جا که می‌فرماید: «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». (التوبه: ۷۱) یعنی مردان و زنان با ایمان ولی (یار و یاور) یک‌دیگر اند که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند. همچنان می‌فرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ». (آل عمران: ۱۱۰) یعنی شما بهترین امتی

بودید که به سود مردم مبعوث شدید؛ چه این که امر به معروف و نهی از منکر می کنید. در جایی دیگر فرمود: «وَمَا كَانَ رَبُّكَ لِيُهْلِكَ الْقُرَى بِظُلْمٍ وَأَهْلِهَا مُصْلِحُونَ». (هود: ۱۱۷) یعنی چنان نبود که پروردگارت آبادی ها را به ظلم و ستم نابود کند، در حالی که اهلش میل به اصلاح داشته باشند.

احادیث نبوی در این باره کم تر از آیات قرآنی از نگاه تعداد و عمومیت نیستند که از مشهورترین آن ها این سخن رسول خدا است که فرمود: «هر که از شما منکری را می بیند، باید با دست خویش آن را تغییر دهد. هر گاه نمی توانست، پس با زبان خویش آن را تغییر دهد و اگر نمی توانست، پس با قلب خویش آن را تغییر دهد و [البته] این ضعیف ترین مرتبه ایمان است»^۱. از جمله در باره امیران مُنحرف و تحریف کننده می فرماید: «هر کسی که با دست بر آن ها بتازد، مؤمن

^۱ پاره ای از حدیث متفق علیه است. نگاه کنید: صحیح البخاری، کتاب الزکاة، و صحیح مسلم، کتاب الإیمان.

است و هر کسی که با زبان با آن‌ها جهاد کند، مؤمن است و هر کسی که با قلب با آن‌ها مبارزه کند، مؤمن است. بعد از این سه مرحله هیچ ایمانی وجود ندارد»^۱.

پُر واضح است که چه گونه پیامبر اسلام تغییر مُنکر و مقاومت در برابر آن را در حدیث فوق نوعی از ایمان و پاره‌ای از اجزای آن می‌داند و تنها مقتضایی از مقتضیات آن به حساب نمی‌آورد. پس قوت و ضعف، کمال و نقص ایمان ویژه امیران و علما نیست، بلکه مسئولیت هر مؤمن است. به همین لحاظ دو حدیث بالا را در صحیحین ضمن ابواب ایمان و تحت عنوان «باب این که نهی از مُنکر از ایمان است و ایمان کم و بیش می‌شود و امر به معروف و نهی از منکر واجب اند» درمی‌یابیم^۲.

۱. صحیح مسلم به شرح نووی، ج ۲۱/۲، بیروت دار الفکر، (د. ت).

۲. همان.

مراحل تغییر منکر در دو حدیث بالا بر امیران، علما و عامه مردم توزیع نشده است، آن گونه که برخی از متأخرین می گویند، بلکه تمام مراحل آن بر همه مسلمانان حسب امکان و توان شان واجب است نه کم و نه بیش. از تناقض های عجیب در این باب این است که مفسر بزرگی به پایه امام قرطبی در ذیل این آیه فهم درستی ارایه کرده و می گوید: «خداوند امر به معروف و نهی از منکر را تفاوتی میان مؤمنان و منافقان قرار داده است و این دال بر آن است که از خاص ترین ویژه گی مؤمن امر به معروف و نهی از منکر است» باز این فهم درست خود را نقض کرده و با استدراک بر سخن قبلی خویش می گوید: «هر کس لیاقت امر به معروف را ندارد، بلکه این مسئولیت و وظیفه پادشاه است؛ برای آن که اجرای حدود به پادشاه تعلق دارد و تعزیر مطابق دیدگاه او اجرا می گردد و زندانی نمودن، رهاکردن و تبعید هم به

پادشاه تعلق دارد و در هر شهر، مرد صالح، قدرت‌مند، دانا و امین را تعیین می‌کند و به اجرای چنین فرامینی او را دستور می‌دهد^۱.

با این تفسیر، همه زنان و مردان مسلمان در هر شهر فقط در یک نفر خلاصه می‌شوند. شاید چنین شخصی باشد یا نباشد، کفایت کند یا نکند و از آن چه رُخ می‌دهد آگاه باشد یا خیر و گاهی هم به حقیقت برسد و گاهی اشتباه کند و گاهی در مسیر درست حرکت کند و گاهی منحرف شود. اگر مردم خواستند، او را تغییر دهند، چه‌گونه و چه وقت تغییر دهند؟ با شکایت و انکار مردم آیا می‌توان او را تغییر داد؟ گروهی که صلاحیت انکار منکر را در میان خویش نداشته باشند، چه‌گونه می‌توانند شخصی را امر به معروف و نهی از منکر کنند که او را امام مسلمانان به عنوان نایب خویش بر آنها تعیین کرده است؟!

^۱ همان.

علامه قرطبی برای تأیید مُدعای خویش مبنی بر این که امر به معروف و نهی از منکر ویژه حاکمان است، به آیه ذیل استدلال می‌کند؛ آن جا که خداوند می‌فرماید: «الَّذِينَ إِن مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ». (الحج: ۴۱) یعنی کسانی که اگر به ایشان در زمین قدرت بدهیم، نماز را برپا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و به نیکی‌ها حکم و از بدی‌ها منع می‌نمایند و عواقب امور در دست خدا است. امام قرطبی برای فهم مختل خویش به فهم مختل دیگری از جنس آن تمسک می‌جوید، طوری که «تمکین» در این آیه را ویژه حاکمان می‌داند که بر اثر قدرت و غلبه، تمکین یافته باشند. این در حالی است که چنین فهم کاملاً اشتباه است؛ زیرا تمکین در آیه عام است و واژه «الذین» آن گونه که هویدا است، از الفاظ عموم است. اگر گفته شود که آیه از حاکمان و وظایف خاص آنان سخن می‌زند، باید بگوییم: حاکمانی که تمکین یافته‌اند، باید مُختص به اقامه نماز و دادن زکات

هم باشند؛ زیرا سخن یکی است و طرفی که از آن سخن گفته می‌شود نیز یکی است.

از چیزهایی که دلالت به عموم تمکین برای جماعت مسلمان داشته و آن را محدود به حاکمان نمی‌داند، آیه دیگری است که در آن می‌فرماید: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا». (النور: ۵۵) یعنی خداوند به کسانی که از شما ایمان آورده‌اند و اعمال صالح انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که آن‌ها را قطعاً خلیفه روی زمین خواهد کرد، همان‌گونه که برای پیشینیان نیز خلافت روی زمین را بخشید. دین و آیینی را که برای آن‌ها پسندیده، پابرجا و ریشه‌دار خواهد ساخت و خوف و ترس آن‌ها را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند، آن‌چنان که تنها مرا می‌پرستند و چیزی را برای من شریک نخواهند ساخت.

در این آیه، مسأله چنان عیان است که نیاز به بیان ندارد. اما در این جا برای برخی مردم التباس دست داده و چنین می‌پندارند که گویا تغییر مُنکر با دست، جُز با حمل سلاح و جنگ و بغاوت در برابر حاکمان امکان‌پذیر نیست، به ویژه زمانی که هدف تغییر از منکر، منکری باشد که از دست امیران سر زده باشد. چنین برداشتی نه درست است و نه لازم. ابن رجب حنبلی می‌گوید: «تغییر با دست مُستلزم جنگ نیست. امام احمد هم به روایت صالح از ایشان تصریح کرده و گفته است که تغییر به دست با سلاح و شمشیر نیست، بلکه جهاد امیران با دست این است که منکراتی را که آن‌ها انجام داده‌اند، دور کنند مانند این که شراب‌های شان را به زمین بریزند و وسایل لهُو و مانند آن را بشکنند و یا با دست خویش فرامین ستم‌گرانه شان را در صورت امکان، باطل کنند. تمام این اعمال جایز بوده و از باب جنگ

و خروج علیه زمامداران که از آن نهی شده است، به حساب نمی‌آید»^۱.

چهارم: شورا حق مردم است یا حکومت؟

مردم و بسیاری از علما و اندیش‌مندان نگاه‌شان به شورا به گونه‌ای است که آن را امری از امور حاکمیت می‌دانند و اگر حرفی هم دارند، در ارتباط به این است که حوزه اعمال آن کدام است و حد و مرز، وجوب و لزوم نتیجه آن تا چه حد است؟ تمام این چیزها در گستره تئوری‌ای صورت می‌گیرد که مفاد و مضمون آن این است که مخاطبان شورا، زمامداران بوده و ویژه آن‌ها و کار آن‌ها است و هر جا آن‌ها بخواهند و نظر‌شان ایجاب کند، آن را به کار می‌اندازند و کسانی را که دارای صلاحیت و اهلیت می‌دانند، شریک آن می‌سازند. لذا این شورا شورایی است که از بالا به پایین اعمال می‌گردد و از رأس هرم

۱. الجامع لأحكام القرآن، ۴/۴۷، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

به میانه آن و از آن جا به قاعده مُنتهی می شود و چنین تطبیقی در کمیت و کیفیت تابع پیش بینی های حاکمان است.

از نظر من اما حق و حقیقت درست بر عکس این دیدگاه است. شورا کاملاً امری از امور گروهی و مردمی است و گروه مسلمانان صاحب این حق در سپردن آن به دیگران و در تنظیم و تقیید آن اند. دلیل بر این مُدعا قول خداوند و عمل پیامبرش است. خداوند می فرماید: «وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ». (الشوری: ۳۸) یعنی آن ها که دعوت پروردگارشان را اجابت نمودند و نماز را برپا داشتند و کارهای شان به طریق مشورت در میان شان صورت می گیرد و از آن چه به آن ها روزی داده ایم، انفاق می کنند.

اولاً: این آیه زمانی نازل شد که اصلاً خبری از خلیفه و دولت نبود و این آیه از جماعت مؤمنان به گونه مستقیم سخن به میان

می آورد. پس لفظ آیه و وضعیتی که از آن سخن می گوید، به تمام مسلمانان تعلق می گیرد نه به دولت یا رئیس و هیأت حاکمه.

ثانیاً: شأن و جایگاه شورا در این جا شأن اموری است که پیش و بعد از آن آمده است و آن این که صفتی از صفات جماعت مؤمنین است؛ آنهایی که اوامر پروردگار خویش را اطاعت می کنند و نماز می خوانند و زکات می دهند.

خداوند زمانی که پیامبرش را دستور به مشورت با یارانش داد، برای این شورا خصوصیتی وضع نکرد، بلکه شورا را به عنوان حق همه مسلمانان آن روز دانست (شاورهم فی الأمر) و پیش از امر به شورا عبارات و فرامین دیگری آمد که هیچ کس در عمومیت آن شک نکرده و آن را خاص نمی داند: «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ». (آل عمران: ۱۵۹) یعنی از پرتو رحمت الهی در برابر آنها نرم (و مهربان) شدی و اگر خشن و سنگ دل می بودی، از

اطراف تو پراکنده می‌شدند. بناءً آن‌ها را عفو کن و برای شان طلب
آمُرش نما و در کارها با آن‌ها مشورت کن.

آیا چیزی از این اوامر ویژه امیران، زمام‌داران، علما و فرماندهان
ارتش است؟! کسانی که هدف معامله لطیف و خالی از سخت‌دلی و
خشونت اند و کسانی که طرف عفو و بخشش و استغفار پیامبر قرار
دارند، آن‌ها هدف مشورت او هم هستند که شامل همه گروه‌های
مسلمان می‌گردند. رسول خدا با دیگران مشورت می‌کرد و می‌فرمود:
«هان ای مردمان، به من نظر مشورتی دهید!» تا هشدار دهد که شورا در
اصل و اساس، حق همه مردم است و یا این که حق کسانی است که
امکان مشورت با آن‌ها وجود داشته و در صحنه حضور دارند.

اصل در شورا این است، اما و بر اساس مقتضای شورا، هر گروه
حق دارد تا بر تنظیم شورا توافق نموده و آن را به گونه‌ای که وضعیت
تقاضا می‌کند و مناسب می‌بینند، دایر نمایند. از جمله این که می‌توانند
امر مشورت و تصمیم در امور مُعینی را به افراد مشخص و گروه‌های

معین واگذارند. اما این واگذاری‌ها هیچ‌گاهی حق جماعت را در مراجعه تصامیم و تغییر آن از میان نمی‌برد، کما این که حق اصلی آن را در نیابت و سپردن کار به دیگران ساقط نمی‌کند. خداوند مسلمانان را دستور داده است تا در باره چیزهایی که نمی‌دانند، از اهل دانش و تخصص پرسند: «فَسْئَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ» (النحل: ۴۳) یعنی اگر نمی‌دانید، از اهل اطلاع سوال کنید. بناءً بر مسلمانان واجب است تا به اهل تخصص، علم و درایت در زمینه تخصص شان اعتماد کنند و چنین واگذاری و اعتماد، حق اصلی و عمومی مسلمانان را در زمینه شورا و مشورت در امور عام و مشترک، لغو نمی‌کند: (وَأمرهم شوری بینهم). اموری که میان تمام امت مشترک است، بر اساس شورا میان آن‌ها مشترک است و آن چیزی که میان پاره‌ای از امت مشترک است، (کم یا بیش) آن امر شورا میان اهل آن است، شهر باشد یا منطقه و یا دهکده.

این همان اصلی است که دامنه شورا را گسترده‌تر ساخته و به درستی و عدالت هم نزدیک‌تر است و راهی برای عدول از این اصل و استثنایی وجود ندارد، مگر به قدر ضرورت و مصلحت و یا جاگزین خاص. البته از برکت این اصل و اساس، اُمت و جماعت مسلمانان سرزنده، بیدار، آگاه و فعال باقی می‌ماند، اما زمانی که آیه به شکل معکوس آن فهمیده شود و عمل به قاعده «أمرهم شوری بین وُلاتهم» گردد و متولیان امر، امور خویش را به رئیس شان به زور و یا رضا واگذارند، در آن صورت اُمت یا جماعت استعفا داده و به سوی انحطاط و بی‌باکی در برابر امور حرکت خواهند نمود و هر کس گردد پيله خود خواهد تنید و به دیگران توجه نخواهد کرد.

پنجم: کدام یک؛ تمکین اُمت یا تمکین دولت؟

اُمت اسلامی را که قرآن کریم «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ» (آل عمران: ۱۱۰) یعنی شما (مسلمانان) بهترین اُمتی بودید که برای نفع انسان‌ها آفریده شده‌اید. توصیف کرده است، لایق و سزاوار است که

دارای سروری، رهبری، جایگاه و تمکین باشد. به همین اساس رسول خدا آن را بنا نهاد و پیروانش چندین سده به همین منوال حرکت و زنده گی کردند که دنیا را پُر از نور و هدایت، عدالت و رحمت و علم و اخلاق نمودند.

به گونه ای که اُمت، پیش از دولت و بیش تر از آن، به تدبیر و مدیریت امور دینی و فرهنگی پرداخته و مشکلات زنده گی را حل کرده و نیازهای اجتماعی را برآورده ساخته و پروژه های علمی و تحقیقاتی را به ثمر رسانده و دستاوردهای عمرانی و تمدنی را تحقق بخشیدند. دولت تشویق و کمک کرده و به تنظیم امور می پرداخت و گاهی دولت ضعیف می گردید و بار دوش جامعه می شد و گاهی به انحراف می رفت و مانعی در مسیر راه جامعه می گردید و یا این که طغیان می کرد و شمشیر بُرنده اش را بر گردن فرزندان اُمت اسلامی می نهاد. اما جامعه با وجود این همه با نشاط بوده و توانایی ها و فرآوردهایش در حال تجدد بود.

به گونه مثال، اگر صفحات تاریخ را تنها ورق بزینم، درمی یابیم که اوقاف در خدمت زنده گی دینی و فرهنگی برای برآورده ساختن نیازهای اجتماعی، در توجه به امور مُستمندان و مساکین، بیماران و مُحتاجان، در ایجاد مدارس، اِعمار، تمویل و پرداخت مصارف دانش جویان و استادان، تقویت حرکت جهاد و حمایت از حدود و ثغور اسلام نقش اساسی داشته است و به این حقیقت واقف می گردیم که هرگاه اُمت اسلامی دارای آزادی و مالکک امر خویش باشد، می تواند نقش بزرگی را ایفا کند و زمانی که «تمکین» خاص دولت شده و از اُمت کشیده شود و یا این که تمکین در برابر اُمت صورت گیرد، در آن صورت درمی یابیم که چه زیان های جبران ناپذیری وارد پیکر اُمت اسلامی شده است.

تمکین دولت، در وضعیت درستش، براینند تمکین اُمت است، اما زمانی که تمکین دولت به حساب اُمت تمام شود و یا تمکین در

احتکار دولت قرار گیرد و از اُمت باز داشته شود، در آن صورت به تعبیر حدیثی «تَلَدَ الْأُمَّةُ رَبَّتَهَا» یعنی کنیز مالک خود را می‌زاید.

چند سال پیش نظریات خوبی از دکتور سید دسوقی حسن را خواندم که از حرکت و بیداری تمدنی و شروط و مقدمات آن سخن گفته بود و از ایشان و دوست شان محمود محمد سفر دیدگاه‌ها و طرح‌های روشنی در زمینه چه گونه‌گی، تقویت، تأثیرگذاری اُمت و بیرون‌شدن از بُن‌بست موجود را خواندم. اما آن‌چه از سخنان دکتور دسوقی برایم قابل هضم نبود، این دیدگاه ایشان بود که گفته بود: «دولت، عقل مدبر و اُمت، دست و پای آن است که فعالیت می‌کند»^۱. این دیدگاه همان تئوری است که تمکین را ویژه دولت دانسته و اُمت را در حاشیه قرار داده و تابع دولت می‌سازد. اُمت را دست و پای و وسیله اجرایی دولت ساختن و دولت را عقل مُدبر گردانیدن، در

۱. جامع العلوم والحکم، ص ۳۲۱، بیروت، دار الفکر للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۹۹۲م.

حقیقت به حاشیه‌راندن اُمت و کشاندن آن به سوی انحطاط و عقب‌مانده‌گی است.

آری، دولت، دارای وظایف انکارناپذیر رهبری و مدیریت جامعه است، اما دولتی که اُمت را به حاشیه می‌راند و صلاحیت‌هایش را می‌گیرد و مانع اقدام‌های آن می‌گردد، هرگز امکان ندارد که دولت پیشگام و دارای ابتکار باشد. دولت محوری و تسلط آن بر همه وظایف و صلاحیت‌ها، هزاران و میلیون‌ها انسانی را که توانایی نوآوری و ابتکار تمدنی را داشته باشند، فلج و متوقف ساخته و یا آن‌ها را در بی‌طرفی منفی قرار می‌دهد؛ زیرا دولت همه‌کاره است و همان است که می‌اندیشد و اقدام می‌کند و مردم هیچ جایی در آن ندارند.

اما زمانی که اُمت را در محوریت قرار دهیم و برایش آزادی اقدام در اندیشه، قول و عمل قایل شویم و آن را تشویق و همکاری کنیم، در چنین حالتی به هر طرف حرکت خواهد کرد و در هر حوزه‌ای نوآوری خواهد نمود و فرآورد خوبی به دست خواهد آمد

بدون آن که این صلاحیت‌ها به گونه منفی بر رهبری دولت و سرپرستی آن تأثیر بگذارد و نه تنها که تأثیر منفی نمی‌گذارد، بلکه به آن قدرت، توانایی و ترقی نیز می‌بخشد.

فصل دوم: دموکراسی از منظر اسلام

بدون شك دموکراسی یکی از موضوعاتی است که در جهان اسلام کتاب‌ها و مطالب زیادی پیرامون آن نگاشته و یا گفته شده است، به گونه‌ای که بسیار کم است جریده و یا مجله‌ای که به مسایل و اندیشه‌های اسلامی توجه داشته باشد، اما سخنی از دموکراسی به میان نیاورد و یا محفل و مجلسی در امور سیاست و اجتماع برگزار شود و یادی از دموکراسی نشود. به همین منظور مناسب نمی‌بینم تا در این موضوع به گونه باز و فراگیر بحث کنم. اگر چنین کنم، در حقیقت گفته‌های دیگران را تکرار نموده‌ام و بر خواننده‌گان گرامی گران تمام خواهد شد. لذا خواستم در ارتباط به این موضوع بحث‌گزینشی داشته باشم تا به مباحث مفید پرداخته و بر آن تمرکز کنم. بناءً من در رابطه به دموکراسی و شورا فقط به نکته‌ها و مسایلی می‌پردازم که به گمانم سزاوار بحث بوده و مفید تمام می‌شوند.

در صد سال اخیر، مخصوصاً از زمانی که دموکراسی غربی روی کار آمده است و شعارها و علم‌های خود را در جهان به‌ویژه در جهان اسلام به اهتزاز درآورده است، از آن زمان تا کنون علما، نویسندگان، فقها و اندیش‌مندان ما در باره این مسأله می‌نویسند، تحقیق می‌کنند، فتوا می‌دهند، تمایز قایل می‌شوند، نقد می‌کنند، می‌پذیرند و یا این مسایل را مورد معالجه قرار می‌دهند. پس به همین لحاظ، ما مسلمانان دارای سرمایه بزرگ و معلومات زیادی در ارتباط به این موضوع هستیم.

نخست: حکومت مردم برای مردم توسط مردم

از مهم‌ترین اصول و مبانی معرفت‌شناختی‌ای که دموکراسی بر آن استوار است، همین تعریف دموکراسی است که در جمله بالا متبلور شده است و آن این که دموکراسی یعنی قدرت مردم و یا حکومت مردم. اگر بخواهیم واضح‌تر بگوییم و ترجمه تحت‌اللفظی آن هم دالّ بر آن است، می‌گوییم که دموکراسی یعنی حکومت مردم

برای مردم به وسیله مردم. همه می‌دانیم که حکومت بر مردم به معنای کلی و فراگیرش همانا راه‌اندازی شئون مردم، قانونگذاری برای آن‌ها، امر و نهی در زنده‌گی شان و حفظ مصلحت‌های آن‌ها می‌باشد و این به دو بخش تقسیم می‌گردد: یکی حوزه‌ای که در آن نصوصی از جانب خدا و پیامبرش وارد شده است. دوم حوزه‌ای که در آن هیچ نصی وارد نشده و به تدبیر و دانایی مسلمانان واگذار شده است. به همین لحاظ می‌توان گفت که زنده‌گی اسلامی، چنان‌چه معروف است، بر دو پایه استوار است که عبارت اند از: نص و اجتهاد و یا وحی و اجتهاد.

در رابطه به آن حوزه که نص وارد شده، به‌ویژه نصی که ثابت و واضح باشد و هیچ‌گونه مناقشه و گفت‌وگو را نپذیرد و ابهامی هم در دلالتش بر مدلول وجود نداشته باشد، باید گفت که حاکمیت جُز برای خدا نیست و هر آن‌چه را که خداوند حکم کند، برای هیچ فرد مسلمانی جُز رضامندی و اجرای حکم او تعالی راه دیگری وجود

ندارد و مجالی برای مشورت هم دیده نمی‌شود. اما در غیر این صورت‌ها، مثلاً در جاهایی که نص وجود دارد اما در ثبوت، دلالت، تفسیر و در تطبیق و تحقیق علت آن مجالی برای گفت‌وگو وجود داشته باشد و یا این که از مسایلی باشد که اصلاً در آن نصی وارد نشده باشد، در چنین حالت‌ها است که دامنه نظر، اجتهاد و بیان برای کسانی که در این زمینه درایت و آگاهی کامل دارند، باز می‌باشد.

پس هرگاه به مسایلی پردازیم که در آن نصوصی وارد شده، در چنین صورتی حکم همان است که در نصوص شرعی آمده است و در چنین حالتی باز هم زمینه‌ای برای اجتهاد باز بوده که عبارت از اجتهاد در تطبیق و جای‌گزینی همان نصوص می‌باشد. به طور نمونه، هرگاه در مورد زکات حکمی از جانب خدا و رسولش وارد شود، در چنین صورتی هیچ‌کسی حق اجتهاد، إلغا و یا زیادت و نقصان را ندارد، خواه این حکم در مورد مقدار زکات باشد و یا در مورد مُستحقین آن و یا در باره مسایلی که به این حوزه بسته‌گی دارد و نصی در آن وارد

شده است. برای تطبیق این نصوص نیاز است تا با صاحب نظران، آگاهان و تجربه داران مشورت و رای زنی صورت گیرد و این خود دامنه اجتهاد را وسیع تر و فراخ تر می سازد.

با اموال زکات چه باید کرد؟ آیا همه را فوراً و بدون درنگ میان مستحقین توزیع نمود؟ اگر اموال زیادی نزد ما باقی بماند، با آن چه کنیم؟ در چنین حالت هایی است که مجال اجتهاد باز می شود. آیا می توانیم این دارایی ها را در جایی سرمایه گذاری کنیم؟ آیا می توانیم آن را ذخیره نماییم؟ آیا می توانیم آن را به قرض بدهیم؟ کسانی را که خداوند «العاملین علیها» یعنی کارکنانی که اموال زکات را جمع آوری می کنند، گفته است، آن ها کی ها اند و چه وظایفی را باید انجام دهند تا مُستحق زکات گردند؟ یا این که مُراد از «العاملین علیها» هر کارگر به تنهایی است؟ آیا در این حوزه کسی می تواند به تنهایی از عهده کارهایش برآید یا این که نیاز به مشورت در حوزه های تخنیکی، اداری و مالی دارد؟!

بدین ترتیب، در هر حوزه‌ای که دست به تطبیق و اعمال احکام بزنیم، خواه در حوزه حدود باشد یا در نظام خانواده و یا غیره، نیاز مُبرم به شورا و اجتهاد داریم. کسانی که در باره قضا کتاب نوشته اند، به این امر تصریح کرده و گفته اند که قاضی باید مشورت کند. این روش در بسیاری از حالت‌ها به عنوان یک نظام الزام آور تلقی گردیده است. فی‌المثل نظام مشورت در اندلس اسلامی یک نظام تثبیت شده بود که کسی نمی‌توانست از آن تخلف ورزد. مثلاً در زنده‌گی نامه بسیاری از علما می‌خوانیم که فلانی مشاور بود و به «فقیه مشاور» شناخته می‌شد و برای قاضیان لازم بود تا مشورت کنند و این کار پایه قضای گروهی را نهادینه کرده و در عصر حاضر نیز رواج چشم‌گیری یافته است. بر قُضات اسلامی لازم است تا احکامی را که نص در آن وارد شده است، مورد تطبیق قرار دهند پیش از آن که به مرحله اجتهاد برسند و هر گاه به چنین مرحله‌ای رسید، با اعتماد به شورا و اجتهاد آن را مورد تطبیق قرار دهند.

بنا بر این، ما مشکلات و مسایل خود را و آنچه که به آن از قانونگذاری‌ها و احکام نیاز داریم، به حوزه‌های منصوص و غیر منصوص تقسیم کردیم. پس نه تنها در موارد غیر منصوص بلکه در آن حوزه‌هایی هم که نصی در آنها وارد شده است نیز جولان گاهی برای شورا و اجتهاد می‌باشد. البته در مواردی هم که نیاز به شورا دیده می‌شود، در چنین حوزه‌هایی می‌توانیم بگوییم که امور مردم به تدبیر و دانایی خودشان تنظیم یافته و آنها در حقیقت بر خود حکومت می‌کنند. این هم طبیعی است که هرگاه مردم به وسیله علما، قاضیان، کارگزاران و امیران مُنتخب‌شان حکومت می‌کنند، در واقع این مردم اند که بر خود حکومت می‌نمایند. اگر چنین نباشد و ما توجه خود را به معنای ظاهری حکومت مردم بر مردم معطوف داریم، در حقیقت چنین چیزی هرگز در تاریخ تکرار نشده و به این معنی هیچ‌گاهی مردم بر خودشان حکومت نکرده‌اند.

هدف از این که «مردم خود بر خود حکومت می کنند» این است که مردم کسانی را از میان خود انتخاب کرده و به آنها صلاحیت می دهند تا از طرف آنان و به نمایندگی از آنها به تدبیر امور مردم بپردازند و با این شیوه است که می گوئیم هرگاه ما کسانی را که به انتخاب خود مان بر ما حکومت می کنند و همچنان قاضیانی که با رضایت ما متولّی امور قضا می گردند و علمایی که ما از آنها پیروی کرده و به فرامین شان گردن می نهیم و بر لیاقت شان اعتماد داریم، هرگاه اینها ما را رهبری کرده و برای حل مشکلات مان اجتهاد می کنند، در حقیقت ما خود بر خود مان حکومت و اجتهاد کرده ایم.

آری، اسلام با دیگر نظام های دموکراتیک جهان تفاوت های اساسی دارد. از جمله این که اسلام دارای مرجعیت است و نظام های دموکراتیک غالباً مرجعیتی به جُز خود دموکراسی ندارند. به این معنی که هرگاه ما کسانی را برای حکومت کردن انتخاب می کنیم، در واقع آنها را برای این برمی گزینیم که بالای ما بر اساس مرجعیتی که ما و

آن‌ها به آن باورمند و پابند هستیم، حکومت کنند. هرگاه مُجتهدی را انتخاب می‌کنیم تا برای ما اجتهاد کرده و در مسایلی که نیاز به قانون‌گذاری است، قوانین وضع کند، در چنین صورتی ما او را انتخاب می‌کنیم در حالی که ما و ایشان از شرایط، حدود و منابع اجتهاد مُستحضریم. اما در دموکراسی به‌جُز آن‌چه که نظام دموکراتیک بیان می‌کند، مرجعیت دیگری وجود ندارد و تفسیر و تأویل آن هم به عهده خود دموکراسی قرار دارد. اما در اسلام روند اجرای فرامین و احکام سیاسی و اجتماعی به این شکل پیش نمی‌رود، بلکه اسلام دارای ضوابطی ثابت و مرجعیتی تام می‌باشد. ناگفته نماند که در برخی از دموکراسی‌های غربی نیز منابع و ثوابتی گنجانیده شده که دارای مرجعیت باشد، ولی مُنحصر به توجیه و تبیین مبانی دموکراسی می‌باشد.

دوم: حکومتِ اکثریت

از جمله مبانی اساسی در نظام‌های دمکراتیک، مسأله حکومت به وسیله اکثریت است؛ برای این که هرگاه از حکومت مردم بر مردم سخن بر زبان می‌آوریم و یا این که می‌گوییم «دموکراسی حکومت مردم یا قدرت مردم است» و برای این که عملاً این تعریف کاربرد داشته باشد، لازم است تا در تمام آن‌چه به تصویب می‌رسد، اجماع صورت گیرد و اجماع صد در صدی مردم امکان‌پذیر نیست و زمانی هم که در نظام‌های دمکراتیک سخن از اجماع ملی به میان می‌آید، هدف از آن همانا اکثریت بزرگ مردم است. به طور نمونه، زمانی که از اجماع ملی در کشور مراکش در ارتباط به صحرای غربی سخن به میان می‌آید، طبیعی است که افرادی باورمند به این امر نیستند. با آن‌هم توجهی به مخالفت آن‌ها نشده و به آن اجماع می‌گویند. همچنان می‌گوییم که مردم کشور مراکش بر اسلام و ایمان به آن و مطالبه آن و تطبیق آن در جامعه خویش اجماع دارند، در حالی که این اجماع

صد در صدی نیست؛ برای این که در میان مردم کشور مراکش مُلحدان و غیر مسلمانان زیادی نیز وجود دارند که با چنین ایده‌ای مُخالف اند.

بدین ترتیب، هر گاه می‌گوییم که مردم حکومت می‌کنند و تصامیم شان را اتخاذ می‌نمایند، این بدان معنی است که اکثریت، زمام امور را در دست دارند و بر دیگران حکومت می‌کنند و این اکثریت هم گاهی بیش‌تر می‌شود و گاهی کم‌تر. هدف از اکثریت، بیش‌تر از ۵۰٪ و کم‌تر از ۱۰۰٪ می‌باشد. هر گاه دموکراسی بر اصل اجماعی که تحقق آن نزدیک به محال است، اعتماد نداشته باشد، تحقق آن در ملت‌ها نیز محال به نظر می‌رسد. اجماع واقعی زمانی مُتصور است که گروه کوچکی از انسان‌ها در جایی زنده‌گی کنند و با همان تعداد محدود و مشخصی که دارند، همه شان بر امری اجماع کنند، اما در جوامع بزرگ که دارای میلیون‌ها انسان بوده و گرایش‌های گوناگون

در آن وجود دارد، چنین امری عملاً ممکن نیست. به همین منظور حکومت اکثریت به عنوان اساس نظام دموکراتیک شناخته شده است. در باره اصل «حکومت اکثریت» باید گفت که مشروعیت این اصل از نگاه عقلی ثابت بوده و اصولاً آن چه صحت آن از نگاه عقلی به اثبات برسد، از منظر ما مشروعیت اسلامی را نیز کسب می کند؛ برای این که ما در مواجهه با اختلاف مردم جُز دو راه در پیش نداریم: یا این که به اصل اکثریت عمل می کنیم و بر این اساس بر اقلیت حکم می رانیم و یا این که به رأی اقلیت گردن می نهیم و بر اکثریت حکم می کنیم. پس جاگزین حکومت اکثریت، حکومت اقلیت خواهد بود و به باور ما که ترجیح در این زمینه واضح و آشکار است و نیاز به توضیح بیش تر ندارد؛ چون فی المثل اگر حق برای اقلیت ۲۰٪ باشد، بدون شک که دیگران ۲۰٪ + تفاوت عددی ای را دارا می باشند که آن ها را اکثریت می سازد. پس در این جا به دلیل آن که جاگزین دیگری وجود ندارد، اکثریت ترجیح پیدا می کند.

بسیاری از مردم می‌گویند که «اکثریت» معصوم از خطا نیست. این سخن در جای خود سخن درستی است، اما پرسش این است که بدیل آن چیست؟ آیا «اقلیت» معصوم است؟! البته توقف امکان ندارد و زنده گی هم ایستایی را نمی‌پذیرد و ناچار باید یکی از دو امر ادامه یابد: آن چه مورد قبول اقلیت است و یا آن چه مورد پذیرش اکثریت است. به همین لحاظ دموکراسی بر اساس اصل اکثریت عمل نموده و حکم اکثریت را بر اقلیت نافذ و جاری می‌نماید. در مقابل، اصل دیگری نیز برای طرف اقلیت در نظر گرفته شده که مُکمل و تضمین کننده اصل اول است و آن عبارت از حق اقلیت در مُخالفت و اعتراض بر نظام موجود می‌باشد که می‌تواند به طور علنی به اعتراضات خود ادامه دهد. به این معنی که «حکومت از آن اکثریت است و اقلیت هم حق اعتراض و مُخالفت را دارا می‌باشد».

هرگاه به میراث دینی و فرهنگی خود نگاه کنیم، درمی‌یابیم که اصل داورى به اکثریت از جمله روش‌های معمول و مُتداول در میان

مسلمانان نخستین بوده است، هرچند از نگاه کیفیت و درجه و اسم با مفهوم اکثریت معمول در جهان امروزی تفاوت‌هایی داشته است. در داشته‌های دینی ما نصوص و اشارات متعددی وجود دارد که اصل اکثریت با در نظر داشت شرایط اسلامی که بیش تر آن را ضمانت کرده و سالم نگه می‌دارد، اصلی متعارف در دین ما است. در رابطه به این که اصل اکثریت مُبدل به دِکتاتوری پرولتاریایی نگردد، چنانچه مارکسیست‌ها می‌گویند، گفته شده که اقلیت حق دارد تا مخالفت و اعتراض کرده و نظرش را ارایه دهد. با این شیوه می‌خواهند ضمانت‌هایی ایجاد کنند که در اسلام این اصل معمول بوده و ضمانت‌هایش هم بیش تر است.

مثلاً زمانی که مسلمانان با حضرت ابوبکر بیعت نمودند، بیعت شان شبه‌اجماعی بود، اما با آن‌هم با او بیعت همه‌جانبه صورت نگرفت و از همان روز اول بود که برخی صحابه و تابعین این بیعت را درست و صحیح نمی‌دانستند و برخی هم آن را درست می‌دانستند، ولی

می گفتند که هر گاه با فلان و یا فلان بیعت می شد، بهتر بود. اما آنچه به ابوبکر مشروعیت بخشید، نه اجماع، بلکه بیعت اکثریت مردم بود که باعث شد تا اُمت اسلامی مُنقاد امر وی گردند. همین گونه می توان در باره بیعت با بقیه خلفای راشدین نیز سخن گفت. هیچ خلیفه‌ای در تاریخ اسلام به اجماع بیعت و انتخاب نگردیده است. البته گاهی اجماع بعد از بیعت اولی حاصل می شد، طوری که همه مردم از نگاه عملی تابع و تسلیم خلیفه می شدند، اما نه از نگاه نظری.

در تاریخ اسلام از نگاه علمی و فقهی به اموری دست می یابیم که گفته می شود «رأی جمهور» است. این رأی در بیش ترین حالت‌ها برای این که رأی جمهور است، ترجیح داده می شود و اصطلاح «جمهور» در واقع تعبیری شبیه به مفاهیم «اکثریت» یا «جمهور اُمت» در عصر حاضر زمانی که امر بسته گی به اُمت داشته باشد و یا «جمهور علما» در مسایل علمی و فقه تخصصی بوده است. حتی بسیاری از علما نه تنها رأیی را برای این که رأی جمهور است ترجیح می دهند، به ویژه

هرگاه دلایل طرفین با همدیگر نزدیک باشد، بلکه بسیاری از علمای اصول به این امر تصریح نموده اند که در مواقع تعارض اقوال و روایت‌ها از جمله «مُرَجَّحات» همانا قول اکثریت می‌باشد و بسیاری از علما و محدثین روایتی را که به آن اکثریت صحابه و یا تابعین اخذ نموده اند، بر روایتی که یک یا دو نفر از آنان روایت می‌کنند، ترجیح داده اند. به همین منظور امام مالک عمل اهل مدینه را یکی از ادله احکام دانسته و به آن عمل نموده است و پیش از وی نیز فقهای اهل مدینه عمل مردم مدینه را بر روایت و احادیث آحاد ترجیح می‌دادند؛ چنان که یکی از آنان می‌گفت و این سخن میان شان شایع و رایج بود که «روایت هزار از هزار بهتر است از روایت یک نفر از یک نفر دیگر». این سخن بدان معنی است روایتی که دارای راویان بیش‌تر باشد، بر روایتی که راویانش کم‌تر اند، ترجیح دارد.

همچنان در مسایل فقهی بسیاری از فقها و اصولیون صراحتاً بیان می‌دارند که «کثرت فقها و کثرت قایلین به رأیی، مُرَجَّح است». این

حقیقت را نیز می‌دانیم که حضرت عمر زمانی که موضوع تعیین خلیفه را به دوش شورای شش نفری گذاشت، آن را به طور گزینشی یا انتخابی دنبال کرد و علت انتخاب آن شش نفر هم این بود که پیامبر به هنگام رحلت از آنان راضی بود و رضایت خویش را صراحتاً بیان نموده و حتی نام‌های شان را بر زبان آورده بود. همان بود که حضرت عمر موضوع خلافت را به آن‌ها سپرد تا در میان خویش بر اساس رأی اکثریت، یکی را به عنوان خلیفه برگزینند و دیگران بایستی بپذیرند و فرمان‌بردار باشند. اگر سه نفر آن‌ها دارای یک رأی می‌بودند و سه نفر دیگر شان به رأی دیگری می‌گراییدند، کسی مانند عبدالله بن عمر را از خارج شورا برای ترجیح تعیین کنند. (اگر چنین چیزی را نپذیرفتند، به رأی آن سه نفری عمل شود که عبدالرحمن بن عوف در میان آن‌ها قرار دارد). حضرت عمر با این عمل خویش اصل تبعیت از اکثریت را در جامعه اسلامی نهادینه ساخت.

سوم: تفکیک قوا

سومین اصلی که از جمله ارکان نظام دموکراتیک به‌شمار می‌رود، تفکیک قوا است. مُراد از «تفکیک قوا» همانا تفکیک میان قوه‌های سه‌گانه (تقنینی، قضایی و اجرایی) است. البته چندین قرن می‌شود که هر نظام حکومتی ناگزیر است تا قوانینی صادر کند که مردم از آن آگاهی یافته و مطابق آن عمل کنند و بدین وسیله بر مردم حکم‌روایی می‌گردد. دوم قوه قضائیه است که مسئولیت دارد تا قوانین صادره از قوه تقنینی را برای حل و فصل مُنازعات مردم مورد تطبیق قرار داده و احکام مناسب را صادر نماید و باز بر قوه اجرائیه است تا به طور مُستقیم تدبیر امور مردم و حکومت را در دست گرفته و احکام قضایی را مورد تنفیذ و اجرا قرار دهد.

احیاناً کسانی را می‌یابیم که بر اصل تفکیک قوا ایراد گرفته و می‌گویند که اسلام چنین تفکیکی را نمی‌پذیرد؛ زیرا تاریخ اسلام گواه بر آن است که خلفای مسلمان تمام قوا را در قبضه خود داشته

اند، به گونه‌ای که هم به قضاوت میان مردم می‌نشستند و هم فتوا می‌دادند و هم آن را به منصفه اجرا درمی‌آوردند و به یک معنی خودشان قانون‌گذاری هم می‌کردند و بدون شک که رسول خدا نیز تمام قوه‌ها را در اختیار داشت. با نگاه عمیق‌تر به تاریخ اسلام اما درمی‌یابیم که تفکیک میان قوا از روزهای نخستین شروع شده و با رُشد، توسعه و پیچیده‌گی زنده‌گی انسان‌ها، آن‌هم رُشد و توسعه یافته است. امروز که مسأله تفکیک قوا به عنوان یک ضرورت مطرح می‌شود، برای آن است که تمام قدرت در دست یک شخص جمع نگردد (که باعث دیکتاتوری خواهد شد).

اما علت دیگری نیز ایجابِ تفکیک میان قوا را می‌کند و آن این است که هر چیزی با گذشت زمان رُشد و بالنده‌گی می‌یابد و بزرگ‌تر می‌شود اگرچه ما از استبداد در امان باشیم و با رُشد آن، طبیعی است که به بخش‌های مختلف تقسیم می‌گردد، مانند کسی که مدرسه‌ای دارد و این مدرسه دارای یک بخش است و صاحب آن می‌تواند به

عنوان مُدیر، معلم و نگهبان آن کار کند و از عهده تمام کارها نیز برآید، اما زمانی که این مدرسه توسعه یافت و به ده و دوازده صنف ارتقا کرد و دارای صنوف مختلفی گردید، در آن صورت نیاز است تا میان وظایف، تفکیک قایل شد و هر وظیفه‌ای به شخص مُعینی سپرده شود. پس صاحب مدرسه مجبور است تا به چنین تفکیک و تقسیم وظایف تن دهد، ورنه توانایی اداره مدرسه خویش را نخواهد داشت. دست‌کم به این اعتبار ما مجبوریم تا مسئولیت‌ها را بعد از رُشد و توسعه آن به بخش‌های گوناگون تقسیم کنیم. عمر بن عبدالعزیز گفته است: «به هر اندازه که مردم راه فجور و بدکاری را در پیش گیرند، به همان پیمانانه احکام جدید قضایی پدید می‌آید».

حقیقت دیگری را که نمی‌توان انکار کرد، این است که در ابتدا کار زمام‌داران و حاکمان خیلی اندک بود. البته پیامبر اسلام در این راستا یک استثنا بود که نمی‌توان دیگران را با او مقایسه کرد؛ زیرا وی هم به عنوان امام و مُقتدای مردم مسئولیت اداره جامعه اسلامی را به

عهده داشت و هم به عنوان پیامر و حاکم مسلمانان فتوا می‌داد و هم میان مردم به قضاوت می‌نشست و به اجرای احکام نیز نظارت می‌کرد. با وجود این، در زنده‌گی آن حضرت نوعی از تفکیک در مسئولیت‌های شان به وجود آمد که با گذشت زمان علایم آن واضح‌تر گردید و در زمان خلفای راشدین بود که نهاد قضا مستقل شد و صلاحیت‌های آن نیز مُشخص گردید و قوه‌ای که امروز ما آن را «قوه اجرائیه» می‌گوییم نیز مُتمایز گردیده و دارای صلاحیت‌ها در حوزه‌های خاصی گردید.

این هم درست است که گاهی قانون‌گذاری در حوزه‌ای از طرف قوه اجرائیه صورت می‌گرفت و گاهی در حوزه دیگر از طرف قوه قضائیه و علت آن‌هم این بود که قاضی از منظر مسلمانان باید عالم و مُجتهد باشد و هرگاه دارای چنین اهلیتی باشد، طبیعی است که احکام را استنباط کرده و با دلایل و مرجعیت ذکر کرده و هرگز از آن انحراف نمی‌کند. در چنین وضعی احتمال این که مطابق خواہشات

نفسانی خود دست به وضع قوانین بزند و راه طغیان و سرکشی را در پیش گیرد، خیلی اندک به نظر می آید. به همین لحاظ در زمینه این که قاضیان نوعی از قانون گذاری را نیز عملی کنند و اجتهادات شان نوعی از تشریح اجتهادی گردد، مُشکلی ایجاد نمی کرد. تنها قوه مقننه بود که هیچ گاهی کاملاً جدا نگرديد، اما قوه اجرائیه و قضائیه خیلی پیش تر میان شان تفکیک ایجاد شد و این مسأله نیز بسته گی به توسعه، تعدد و فراخی دایره کارها و پیامدها و مسئولیت ها دارد. به این معنی که هر گاه ثابت گردد که گروهی از مسئولین به استبداد رو آورده و با احتکار قدرت می خواهند که بر دیگران تسلط داشته باشند، در چنین صورتی عین مصلحت خواهد بود که قوه ها به بخش های مختلف تقسیم گردیده تا توازن میان آن ها برای مصلحت مردم ایجاد شود که قاعده فقهی «سد ذرایع» نیز مُقتضی چنین حکمی است.

به هر حال، تفکیک میان قوا به اشکال مختلف در تاریخ اسلام عملی گردیده و احتمال آن می رود که به گونه های دیگری نیز به کار

گرفته شود که مانعی هم در این راستا دیده نمی‌شود؛ برای این که هر آن‌چه عدالت بیشتر، مصلحت بیشتر، توازن بیشتر و نزاهت بیشتر را تحقق بخشد و به مصالح مردم بینجامد، از مقاصد اسلام بوده و هیچ‌گونه تعارضی با آموزه‌های آن ندارد. شک نیست که تقسیم وظایف و مسئولیت‌ها به افراد و گروه‌های متعدد باعث می‌شود تا مشقت کارها به دوش افراد بیشتر تری توزیع شده و به جای این که افراد محدودی چنین مسئولیتی را تحمل کنند که از تحمل آن عاجز و ناتوان گردند، افراد دیگری با ایشان همکاری و کمک نمایند که در حقیقت چنین کاری عین عدالت و حکمت و از مصالح معتبر شریعت می‌باشد.

آن‌چه گفته آمدیم، مهم‌ترین اصول و مبانی‌ای بود که نظام‌های دموکراتیک بر آن استوار اند و در برخی از موارد با نظام اسلام نیز هم‌خوانی دارند.

چهارم: ایرادهایی در باب تطبیق دموکراسی

دو ایراد عمده و اساسی نزد برخی از اندیش مندان و جنبش‌های

اسلامی و عامه مردم در رابطه به دموکراسی وجود دارد:

یکی این که «دموکراسی» نظامی است که در محیط غیر اسلامی

به وجود آمده است. یعنی در محیط بُت پرستی روئیده و سپس در

محیط مسیحی رُشد و نمو کرده و اینک از محیط لائیک و غیر دینی

به ما رسیده است. پس دموکراسی نقطه شروعش از محیط بت پرستی

بوده و پایانش به محیط غیر دینی مُنتهی گردیده است. دموکراسی در

آتن یونان آغاز گردید و حالا در بسیاری از کشورهای غربی که دین

را از زنده گی جدا ساخته اند، مورد پذیرش سیاست مداران آنها قرار

گرفته است و به گفته آنها این نظام میان بت پرستی و الحاد به سر برده

و نگاهی مُلحدانه و مرجعیتی بت پرستانه و الحادی از لوازم آن است،

پس انتقال آن به جهان اسلام و حاکم ساختن آن بر ملت‌های مسلمان

خالی از آثار و پلیدی‌های مُلحدانه و بت پرستانه نخواهد بود و مهم‌تر از

همه این که ما مسلمانان در حالی که دارای «نظام شورایی» هستیم، نیازی به دموکراسی نداریم.

دوم این که دموکراسی حکومتِ اکثریت است و اکثریتِ مردم در این نظام قانون گذار اند و هر آنچه را اکثریت، مطابق اصطلاح شرعی، حلال گردانید، حلال و هر چه را حرام گردانید، حرام می گردد و این اکثریت مُمكن است که مُحرّماتِ اِلهی را حلال و حلال های اِلهی را حرام سازد و آنچه را خداوند واجب کرده است، آن را لغو نماید و یا برعکس احکامی را بر خلاف مصالح شرعی مردم تصویب نماید. معنای این سخن آن است که ما «اکثریت» را به مثابه تشریح کننده و قانون گذار حاکم قرار می دهیم و حتی برخی به این مرحله رسیده اند که می پرسند: چه گونه خواهد شد اگر اکثریت به مُباح بودن محرّماتِ اِلهی همانند زنا، شراب و غیره حکم کند؟!

در پاسخ به ایراد نخست که گویا دموکراسی در مُحیط بت پرستی پدید آمده و سپس به محیط مسیحی انتقال کرد و سرانجام

جایگاه خود را در محیط سکولاریست تثبیت نمود و لذا دموکراسی یک نظام بیگانه با دین و مخالف با تمام ارزش‌های آن می‌باشد، باید گفت که اگر رسوبات محیطی لازمه دموکراسی می‌بود، باید غربی‌ها آن را همراه با بت‌پرستی یونانی که در آغوش آن تولد یافته بود، می‌گرفتند و باورهای بت‌پرستانه یونانی همانند اعتقاد به چندگانه‌گی مبدأ و کشمکش میان خدایان و نظام طبقاتی و مظاهر دیگری از شرک و بت‌پرستی که بر جامعه یونانی حاکم بود، باید در نظام‌های دموکراتیک غربی نیز تبارز می‌نمود و امروز می‌بایست همه‌گی بت‌پرست می‌بودند، در حالی که ایده اساسی دموکراسی در وضعیت‌ی از یونانیان به دیگران انتقال یافت که هیچ نوع تلازم و تلائمی با بت‌پرستی نداشته و تأثیری در روند انتقال غرب از وضعیت دینی بت‌پرستانه به وضعیت بی‌دینی نداشته است.

گذشته از آن، مخالفت غربی‌های امروزی با بت‌پرستی که در بسیاری از مناطق جهان وجود دارد، خود دلیل واضحی بر آن است که

ممكن است افكار اساسی دموکراسی در حالی پدید آید و به دیگران انتقال یابد که بُت پرستی و لوازم و رسوبات آن را با خود انتقال ندهد. این انتقال و تلازم را فقط ما در عقل‌های خویش فرض می‌کنیم و الا تمام جهان، با اختلاف ادیان و مذاهب دینی و غیر دینی، همه‌گی ادعای دموکراسی کرده و نظام خود را به آن نسبت می‌دهند، به گونه‌ای که حتی نظام‌های مارکسیستی تا کنون نام کشورهای خود را «دموکراسی مردمی» می‌نهند و این دالّ بر آن است که هیچ امری مُلازم دموکراسی نبوده و حتی کشورهایی که آن‌ها را دموکرات‌تر می‌دانیم، در میان‌شان اختلافات مُتعددی در زمینه دین و مسایل دیگری وجود دارد، به نحوی که در برخی از این کشورها دین تا کنون تأثیر به‌سزایی در زنده‌گی و نظام سیاسی‌شان دارد؛ مانند امریکا و ایتالیا و برخی دیگر اما خود را از دین و دیانت رها نیده‌اند، مانند کشورهای اسکاندیناوی.

بنا براین، اموری را که برخی مردم از لوازم دموکراسی می‌دانند، در حقیقت از لوازم آن نیستند، همانند بت پرستی که هیچ ارتباط و تلازمی با دموکراسی ندارد. به همین لحاظ به طور قطع می‌توان گفت که ممکن است مجموعه‌ای از افکار، مفاهیم و مبانی دموکراسی از یک نقطه به نقطه‌ای دیگر انتقال کند بدون آن که چیزهایی را که در کشورها یا مناطق معین و یا در مرحله تاریخی معینی که از لوازم آن بوده است، با خود انتقال دهد. همچنان با نگاهی به تاریخچه کشورها درمی‌یابیم که حتی کشورهایی که با واژه دموکراسی آشنایی ندارند، نیز به نوعی از محتوای دموکراسی استفاده کرده و بسیاری از تدابیر و فرایندهای دموکراتیک را در اداره جامعه و کشور خویش به کار می‌برده‌اند، به نحوی که هر پژوهش‌گر می‌تواند آن را عملیه دموکراتیک بخواند ولو که صراحتاً واژه دموکراسی و یا دموکراتیک را بر آن اطلاق نکرده و در عوض به آن یک فرایند مشورتی و یا مشارکتی بگوید.

بسیاری از قبایل و ملت‌هایی که زیر چتر نظام‌های قبیله‌ای به سر می‌بردند، به نوعی از شورا و دموکراسی استفاده کردند و حتی در میان عرب‌های زمان جاهلیت نیز نوعی دموکراسی و شورا کاربرد داشت؛ به گونه‌ای که انجمن‌ها و اجتماعات بزرگان شان همیشه فعال بود و حتی در زمان کشمکش‌های شان با پیامر اسلام، گردهم جمع شده و برای تصمیم‌گیری رأی‌زنی می‌کردند. پس دموکراسی بسیط آن است که شخصیت‌های دارای نفوذ در قبیله و یا شهر گردهم جمع می‌شدند و پیرامون مشکلات خویش به بحث و گفت‌وگو می‌پرداختند و تصمیم لازم را اتخاذ می‌کردند. در موارد و مصادیق دیگری مثلاً شهر کوچکی می‌بود و همه‌گان می‌توانستند گردهم جمع شوند و در باره شئون زنده‌گی شان تصمیم گیرند.

دموکراسی در همچو مظاهری در طول تاریخ وجود داشته است، اما این که یونانیان در این زمینه به شهرت رسیده‌اند، برای آن بوده که آن‌ها زنده‌گی و تاریخ سیاسی و فکری شان را با نوشتن کتاب‌ها و

غیره بر مبنای اصول دموکراسی ماندگار ساختند. به همین لحاظ ما از تار و پود جامعه یونانی اعم از تجربه‌ها، افسانه‌ها و مواریت فکری و فرهنگی و غیره شان به طور گسترده اطلاع داریم، در حالی که در بسیاری از ملت‌های دیگر در افریقا و آسیا دموکراسی کاربُرد خوب‌تری داشته و اگر آن را با فرایند دموکراتیک در یونان مقایسه کنیم، در جوهر و نمونه‌هایش یک سر و گردن بالاتر و مترقی‌تر به نظر می‌رسد؛ برای این که در دموکراسی یونان، زنان، مُستمدان و برده‌گان از مُمارست دموکراسی محروم بودند و دو ثلث جامعه و شاید سه رُبُع آن از مزایای دموکراسی به‌دور بودند. این در حالی است که در میان بسیاری از قبایل که به گونه دموکراتیک قبیله خویش را اداره می‌کردند، چنین استثنایی وجود نداشت و اگر داشت، بازهم به این کیفیت نبود.

بدین ترتیب، ایده دموکراسی با ایده شورا و تدبیر گروهی کارها و عمل به رأی اکثریت، به نحوی از انحا در تاریخ و تجربه بشری در

آسیا و افریقا حتی پیش از اسلام وجود داشته است و میراث عرب‌های قبل از اسلام نیز مملو از این گونه مُمارست‌های مشورتی بوده است، به گونه‌ای که فرد همیشه فرمان‌بردار گروه و یا قبیله خویش بود ولو که این کار هرازگاهی او را از حق و حقیقت خارج می‌ساخت؛ چنان که شاعری از ایشان می‌گوید: «من جُز یک فرد از افراد غزیه (نام قبیله) نیستم و هدایت و گمراهی‌ام نیز بسته‌گی به هدایت و گمراهی آن‌ها دارد». به این معنی که وی پیرو قبیله‌اش بوده است، خواه گمراه گردند و خواه ره‌یاب شوند.

اگر با اِغماض از نام‌ها و نمونه‌های معینی از دموکراسی توجهی به عملکرد گروه‌ها و قبایل مختلف در گذشته‌ها شود، می‌توان گفت که جوهر مُمارست دموکراتیک از گذشته‌های دور وجود داشته و چنین چیزی یک جاذبه خودجوش بشری بوده است که تجربه و واقعیت‌های موجود آن را بیان و تفسیر می‌کند. نظام‌های دموکراتیک نوین به تدریج روی کار آمدند تا آن تجربه بشری را پیشرفته‌تر،

پخته‌تر و منظم‌تر سازند. کما این که اسلام پیش‌تر از این‌ها آمد تا به «شورا» قدسیّت و مشروعیت دهد و آن را در ردیف مبانی بزرگ اسلام و ارکان عمده دین از قبیل نماز و روزه و زکات و ایمان در سوره شورا ذکر کند. قاضی عبدالحق بن عطیه در تفسیر آیه شورا می‌گوید: «شورا از قواعد اسلام و از واجبات احکام است». لذا اسلام با چنین دیدی مهم‌ترین کاری که برای شورا کرد، آن بود که به شورا مرجعیت و قدسیّت بخشید و الا مُمارست آن از گذشته‌های دور وجود داشته است.

در پیوند به ایراد دومی که می‌گویند: «هرگاه ما اکثریت را در امور زنده‌گی داور و حَکَم قرار دهیم، با این کار تمام اسلام را لغو کرده ایم»، باید عرض کنم که تاریخ سیاسی اسلام گویای این حقیقت است که در طول تاریخ، اکثریت قاطع مردم همواره با اسلام و حکومت اسلامی‌ای بوده اند که علما برای آن دعوت کرده و آرزوی استقرار آن را دارند و هر کس در این ادعا تردید دارد، بیاید وارد

میدان شده و عکس آن را ثابت سازد. همه ما می‌دانیم که تجربه‌ها تأکید بر این دارند که در جهان اسلام هرگاه آزادی انتخاب برای مردم داده شده است، آن‌ها اسلام را انتخاب کرده‌اند و ما همه سیاست‌مداران و لائیک‌ها را در این زمینه به هم‌آوردی می‌خوانیم تا فراندومی در باره حکم معینی و یا در مجموعه‌ای از احکام راه‌اندازی کنند، آن‌گاه خواهند دید که مردم، احکام و قوانین الهی را بر سایر احکام و قوانین ترجیح می‌دهند. به طور نمونه اگر فراندومی در ارتباط به تطبیق شریعت صورت گیرد، هرگاه فراندوم به صورت آزاد و بدون تبلیغات رسانه‌ای انجام پذیرد، بدون تردید انتخاب مردم تطبیق شریعت خواهد بود و اگر فراندومی در ارتباط به معاملات ربوی و یا در ارتباط به بی‌حجابی و امثال آن صورت گیرد، بدون شک مردم چیزی را می‌خواهند که آن را خواسته خدا و رسولش می‌دانند، خصوصاً وقتی همه‌پرسی‌ها در امور یقینی مشهور و منصوص در دین باشد که در چنین حالتی طرف‌داری مردم از اسلام بیش‌تر و

آشکارتر خواهد بود. کسانی که این ادعا را نمی‌پذیرند، بسیار مایلند که دلایل شان را بشنوم و بدانم.

این که بگوییم: اگر اکثریت مردم یا منطقه اسلامی بر اساس تبعیت از دموکراسی امری از امور دین را طرد کردند و یا به چیزی رأی دادند که مخالفت واضح با تعالیم اسلام دارد، سرنوشت مردم آن منطقه سرانجام به بی‌دینی کشیده و نهایتاً از اسلام خارج می‌شوند، پس نباید اجازه چنین وضعیتی را برای آن‌ها داد. در پاسخ به این اشکال باید گفت که سوءانتخاب مردم و رأی‌دادن احتمالی شان به خلاف شریعت تا کنون مجهول و نامعلوم بود، در حالی که اعمال دموکراسی و اظهار نظر مردم برای ما روشن ساخت که مردم به لحاظ اعتقاد و باورهای دینی چه وضعیتی دارند و در واقع چنین کاری باعث می‌شود تا چشمان ما در برابر حقیقت تلخی که با آن مواجه شده ایم، بازگردد و برای درمان آن، دست‌وپا کنیم؛ زیرا اسلام پیش از آن که دولت، نفوذ و اقتدار باشد، قناعت، انتخاب، تعبد و تدبیر است.

فرض کنیم اگر در سرزمینی از سرزمین‌های اسلامی مردم از روی جهل و نادانی و یا ضعف دینی از اسلام و تعالیم آن فاصله گرفتند و به مرحله‌ای رسیدند که تمام اسلام و یا بخشی از آن را رد کردند، چنین کاری در حقیقت اکتشاف ناخوشایند و خطرناکی است. فایده دموکراسی در چنین وضعیتی این است که ما را از این حقیقت تلخ کاملاً آگاه ساخته و از غفلت نجات مان داده است و از این طریق به انحطاط تدین میان مردم پی برده‌ایم که این خود فرصتی برای ما خواهد بود تا به علاج بیماری‌های موجود در جامعه ما که از آن اصلاً آگاهی نداشتیم، پردازیم و آنچه برای ما مهم است، این است که این هماوردی را مطرح کنیم تا از آن بهره ببریم و خوش حال هم باشیم که به وجود و کشف این واقعیت پی برده‌ایم و با شناخت این حقیقت تلخ، دست به مُعالجه مشکل بزنیم.

این را نیز باید دانست که پیامبر خدا زمانی اسلام را در جامعه مدینه تطبیق نمود که همه مردم مدینه یا اکثریت شان اسلام آورده و

زیر سلطه پرچم اسلام که قدرت معنوی، قلبی و روحی است، قرار داشتند. اما پیش از آن، پیامبر خدا اسلام را بر همه مردم به‌طور الزامی تطبیق ننمود و تلاشی هم نکرد تا آن را بر مردم مکه و دیگران تطبیق نماید. تعداد کثیری از مسلمانان که در حبشه به‌سر می‌بردند، هرگز از نجاشی نخواستند تا اسلام را تطبیق و یا مطابق احکام آن عمل نمایند، در حالی که شخص نجاشی به اسلام گرویده بود و بنا بر عواملی اسلام خود را می‌پوشانید و پیامبر خدا زمانی اسلام آوردن نجاشی را برای مردم اعلام کرد که وی جهان فانی را وداع گفته بود. بنا بر این می‌توانیم بگوییم که اگر پیامبر خدا اسلام را در مکه تطبیق نکرد، برای آن بود که قدرت مادی نداشت. این در حالی است که نجاشی دارای قدرت مادی بود، اما آن‌چه مانع تطبیق احکام اسلام در حبشه گردید، همانا اکثریت مردمی بودند که به اسلام باور نداشته و پیرو دین مسیح بودند. در چنان حالتی اسلام را چه‌گونه تطبیق می‌کرد، در حالی که آن‌ها به اسلام باور نداشتند و چه چیزی بدتر و رسواکننده‌تر برای

اسلام از این است که احکامش را با زور بالای کسانی که به آن ایمان ندارند، تطبیق کند؟!

فرض کنید که اگر مردم یکی از جوامع اسلامی احکام غیر اسلام را به عنوان شریعت برگزینند یا این که از اسلام چیزهایی را بپذیرند و چیزهایی را رد کنند، کار اساسی در چنین وضعیتی این نیست که مردم را به تطبیق چیزی که از آن فرار کرده اند، فراخوانیم و یا مجبور و ملزم به تطبیق آن سازیم، بلکه راه حل این است که قناعت مردم را حاصل کرده و آن‌ها را به سوی رشد و هدایت سوق دهیم و از آن‌ها بخواهیم تا علم و معرفت شان را نسبت به دین و احکام الهی تصحیح کنند و سپس ما دست به تطبیق شریعت بزنیم؛ زیرا این درست نخواهد بود که اسلام را بر مردمی تطبیق کنیم که تمام آن و یا برخی از احکام آن را قبول ندارند و یا در امور دین در معرض گمراهی و ناآگاهی قرار گرفته باشند. در چنین صورتی برای ما سزاوارتر این است که این حقایق را بشناسیم و سپس در جهت اصلاح آن اقدام

کنیم، به عوض این که به تطبیق چیزی اصرار ورزیم که مردم آن را قبول نداشته و از آن به خاطر اسبابی فاصله گرفته اند.

با صرفِ نظر از ایراد فرضی ای که در بالا مطرح گردید، باید علاوه نمود که در جهان اسلام که همه و یا اکثریتِ قریب به اتفاق مردمش مسلمان اند، عملاً محال خواهد بود که به آنها و یا نماینده گان شان آزادی واقعی داده شود و آنها چیزی غیر از اسلام را به عنوان شریعت و دین انتخاب کنند. پس این خود کوتاه ترین و ساده ترین راه برای تطبیق اسلام و برپایی آن خواهد بود.

فصل سوم:

آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها

پُر واضح است که تمام قوانین و احکام شریعت اسلامی مبتنی بر اصول و مبانی اساسی اسلام می‌باشد که مسأله آزادی عقیده و بیان هم از این قاعده مُستثنا نبوده و از جمله اولویت‌های شریعت و مقاصد آن به حساب می‌آید. آزادی رأی و بیان در واقع همان ادامه و تطبیق احساس و شعور عمومی به آزادی و عزت و کرامت انسان است. «آزادی بیان» در اسلام تنها از جمله مسایل مُباح یا مستحب و یا واجب به حساب نمی‌آید، بلکه پیش از هر چیزی به عنوان احساس به آزادی نفس و آزادی عقل و آزادی قلب و وجدان مطرح است. علامه علال فاسی می‌گوید: «آزادی اسلامی آزادی‌ای است که قلب و دل برده‌گانی مانند بلال حبشی و صهیب رومی و ابن‌أم‌مکتوم نابینا را از قید بنده‌گی غیر خدا و شرک آزاد ساخت، در حالی که هنوز جسم‌های شان تحت فرمان اربابان شان قرار داشت و آن‌ها هم هر

گونه‌ای که میل داشتند، از برده‌گان مایملک خود برای اِشباعِ غریزه اربابی خویش کار کشیده و گاهی هم برای فرونشاندن نخوت جاهلی شان آن‌ها را مورد شکنجه قرار می‌دادند. آزادی ذاتی و یا آزادی خودی همانا پایه نخستین آزادی‌ای است که اسلام به آن فراخوانده و مورد تأییدش قرار داده است. آزادی در اسلام مدلول و مصداق حقیقی واژه آزادی (حُریت) است که در زبان عربی کاربرد داشته و به معنای ضد ناخالصی و گوهرناب و سنگی که شکل گوهر داشته باشد، استعمال می‌گردد»^۱.

علال فاسی به این عقیده است که خداوند به معنای واقعی و عمیق و اصیل آزادی در این آیه کریمه اشاره کرده و می‌فرماید: «لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِّينَ حَتَّى تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ، رَسُولٌ مِنَ اللَّهِ يَتْلُو صُحُفًا مُطَهَّرَةً، فِيهَا كُتِبَ قِيمَةٌ». (البينه: ۱-۳) یعنی کافران اهل کتاب و مشرکان تا زمانی که حجتی به ایشان نرسد

۱. مُقدمات في البعث الحضاري، الكويت، دار القلم، ۱۹۸۷م ص ۱۱۰.

(و برابر سنتِ الهی با آنان اِتمامِ حُجَّت نگردد) به حال خود رها نمی‌شوند (و آن حُجَّت) پیغمبری از سوی خدا است که کتاب‌های پاک (الهی) را (بر آنان) می‌خواند (و قوانین و احکام آسمانی را به ایشان می‌رساند). در آن‌ها نوشته‌های راست و درست و پُرارزش و والایی است.

شیخ فاسی در رابطه به این موضوع تأکید ورزیده و در باره دلالت کلمه «مُنْفِکین» در آیه فوق‌الذکر می‌گوید: «جای تعجب است که همه مفسران ارزش این آیه را خوب درک نکرده اند؛ برای این که آن‌ها هدف از انفکاک را ندانسته اند در حالی که نزدیک‌ترین دلالت لغوی آن همانا آزادی است. کافران از عبادتِ ما سوای خداوند آزاد نبودند مگر بعد از آن که دلیل روشنی برای شان آمد و آن عبارت از پیامبری بود که صحیفه‌های پاکی را برای شان تلاوت می‌کرد و در آن‌ها نوشته‌های صحیح و پُرارزش بود که عقل را مورد خطاب قرار داده و به سوی تفکر و آزادی انسان‌ها در حوزه‌های مختلفی از جمله

آزادی بیان و اندیشه (که برخی از موارد آن را ذیلاً بیان خواهیم داشت) فرا می‌خواند»^۱.

نخست: آزادی بیان به مثابه فریضه در اسلام

هرگاه واژه آزادی را بر زبان می‌آوریم و یا می‌شنویم که مثلاً می‌گویند: «در انجام فلان کار آزاد هستی و یا انسان آزاد است تا چنین کاری را انجام دهد و چنین سخنی را بر زبان آورد»، از استفاده ساده و مُتعارف این واژه این را می‌دانیم که آزادی بیان در اسلام کاملاً پذیرفته شده و مانعی هم در برابرش دیده نمی‌شود. البته این پایین‌ترین مرتبه مفهوم آزادی بیان است که اسلام هرگز تنها به این مرتبه اکتفا نکرده و بلکه مراتب بالاتری از آزادی بیان و گفتار حق را در موارد مُتعددی به عنوان جهاد و عبادت معرفی کرده است. از جمله مواردی که آزادی بیان در اسلام به مرحله جهاد و عبادت قرار داده شده است، آزادی بیانی است که هدف از آن امر به معروف و نهی از مُنکر

^۱. مقاصد الشریعة الاسلامیة و مکارمها، ص ۲۴۶-۲۴۷.

می‌باشد که در چنین مواردی نه تنها فرد مسلمان در گفتار خویش آزاد است، بلکه از طرف شرع مُکلف است تا سکوت را شکستانده و برای نهی از مُنکر قدم به جلو نهد تا واجب کفایی و در برخی موارد واجب عینی را با زبان و گفتار خویش ادا نماید.

نصوص قرآن و سُنّت در این زمینه آن قدر زیاد است که حتی شناخت این مسأله را از جمله ضروریات دین می‌سازد که برای پرهیز از اِطاله کلام، خواننده گان گرامی را به اصل آن مسایل اِرجاع داده و خود را از ذکر مُفصل آیات و روایات در این خصوص بی‌نیاز سازم. در این جا تنها نمونه‌ای را ذکر می‌کنم که رسول خدا می‌فرماید: «هیچ پیامبری را خداوند در اُمت‌های گذشته نفرستاد مگر آن که برای او از اُمتش دوستان و یاران مُخلصی بودند که به سنت و طریقه او متوسل شده و به فرمان او اِقتدا می‌کردند و بعداً جانشینانی به مسند خلافت آنان می‌نشینند که بسیاری از دستورات آن‌ها را تحریف نموده و برخلاف مأموریت خویش عمل می‌کنند. کسی که با دستِ خویش با

آن‌ها جهاد کند، مؤمن است و کسی که با دلش با آن‌ها جهاد کند، مؤمن است و کسی که با آن‌ها با زبان خویش جهاد کند، مؤمن است و ماسوای این به قدر دانه سپندی هم ایمان وجود ندارد»^۱.

این حدیث را امام مسلم در صحیح خویش در ضمن احادیث ایمان ذکر کرده و امام نووی شارح صحیح مسلم آن را در بایی تحت عنوان «باب نهی از مُنکر از جمله ایمان است» آورده است.^۲ این بدان معنی است که نهی از منکر، خواه با بیان باشد و یا غیره، از جمله ضرورت‌های دینی فرد مسلمان بوده و عنصری از عناصر ایمان وی به حساب می‌آید. چنان‌که پیامبر اسلام تمام دین را در خیرخواهی به خاطر خدا و عمل به دستورات کتاب و پیامبر و پیشوایان دین در حق مردم دانسته است. در برخی از روایت‌ها آمده است که شماری از صحابه و یاران پیامبر با وی برای ادای نماز و پرداختن زکات و

۱. صحیح مسلم، ۶۹/۱ شماره حدیث (۵۰).

۲. المنهاج شرح صحیح مسلم بن الحجاج، النووی، ۲۷/۲.

خیرخواهی و نصیحت برای هر فرد مسلمان، بیعت می‌کرده‌اند. معنای این سخن آن است که خیرخواهی برای همه مسلمانان که خود نوعی از انواع بیان و حوزه‌ای از حوزه‌های آن محسوب می‌گردد، فریضه‌ای است که به‌سان نماز و زکات و غیره عبادات دینی اهمیت داشته و بر آن بیعت صورت می‌گرفته است.

افزون بر این‌ها در برخی از موارد حتی بیان حق از بهترین انواع جهاد به حساب آمده و رسول خدا فرموده است: «مُمْتَازترین درجه جهاد، گفتن سخن حق در مقابل حاکم ستم‌گر است»^۱. همچنان می‌فرماید: «حمزه بن عبدالمطلب سردار شهیدان است و نیز مردی که در مقابل فرمانروای ستم‌گر قیام کند و او را امر و نهی نماید و باز توسط فرمانروا به قتل برسد»^۲. در جای دیگری روایت شده است: «کسی که حق را نمی‌گوید، به مثابه شیطانِ گنگ است». خداوند هم

۱. سنن ابن ماجه، ۱۴۵/۵ شماره حدیث (۴۰۱۳).

۲. المستدرک علی الصحیحین، الحاکم، ۲۱۵/۳ شماره حدیث (۴۸۸۴).

در این زمینه می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنَا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَىٰ مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتَابِ أُولَٰئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ، إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَبَيَّنُّوا فَأُولَٰئِكَ أَتُوبُ عَلَيْهِمْ وَأَنَا التَّوَّابُ الرَّحِيمُ». (البقره: ۱۵۹-۱۶۰) یعنی بی‌گمان کسانی که دلایل روشن و هدایاتی را که ما فرو فرستاده‌ایم پنهان می‌کنند، بعد از آن که آن را در کتاب برای مردم بیان نموده‌ایم، خداوند و نفرین‌کننده‌گان ایشان را نفرین می‌کنند مگر کسانی که توبه کنند و به اصلاح (خویشتن) پردازند و (حقیقت را) بیان کنند. پس من توبه‌شان را می‌پذیرم و من بسیار توبه‌پذیر و مهربانم.

با نگاهی ژرف به این همه آموزه‌های قرآنی و نبوی، این حقیقت برای ما مجسّم می‌شود که ما تنها در برابر «آزادی بیان» نه بلکه در برابر «فریضه بیان» قرار داریم.

دوم: پیامبر یاران خود را آزادی بیان می‌آموزد

راه و روش رسول خدا در تبلیغ احکام دین چنان بود که تنها به

رساندن پیام و بیان سخکردن احکام الهی اکتفا نمی‌کرد، بلکه برای

تطبیق و عملی‌بخسازای آن‌ها شبانه‌خروز تلاش می‌ورزید و مردم را از

حقوق شان در زمینه آزادی بیان، آزادی رأی، آزادی اظهار نظر و

دفاع از دیدگاه‌های شان و حق شان در اعلان رأی مخالف، آگاه

ساخته و اعمالی که از خود ایشان صادر می‌گردید، تا زمانی که وحی

مُنزل نمی‌بود، مورد اجرا قرار می‌داد.

حضرت عمر می‌گوید: به خدا قسم که در زمان جاهلیت ما به

زنان وقعی نمی‌گذاشتیم تا این که خداوند در باره شان آیاتی نازل کرد

و حقوقی برای شان بیان نمود. روزی من در باره امری با خود فکر

می‌کردم، همسرم برایم گفت: اگر چنین کاری کنی، خوب می‌شود.

من برایش گفتم: تو را به این کارها ارتباطی نیست. همسرم گفت:

فرزند خطاب! آدم عجیبی هستی. تو نمی‌خواهی سخت بر گردانده شود در حالی که دخترت سخن رسول خدا را برمی‌خراگرداند؛ به گونه‌ای که حضرت پیامبر تمام روز خشم‌گین می‌باشد. عمر چادر خود را برگرفت و از جا برخاست تا این که بر حفصه داخل شد و برایش گفت: دخترم! تو سخن رسول خدا را برمی‌گردانی تا این که تمام روز اندوهناک می‌باشد؟ حفصه گفت: قسم به خدا که چنین کاری را می‌کنیم. عمر می‌گوید: برایش گفتم که من تو را از عذاب خدا و خشم پیامبرش بیم می‌دهم. سپس از نزد او خارج شدم تا این که بر اُم سلمه که از نزدیکانم بود، وارد شدم و با وی در این زمینه صحبت کردم. اُم سلمه گفت: عجب آدمی هستی پسر خطاب! در هر چیز مداخله می‌کنی و حتی می‌خواهی در کارهایی که میان رسول خدا و همسرانش صورت می‌گیرد نیز مداخله کنی! عمر می‌گوید: قسم به خدا سخنان اُم‌خسلمه بر من چنان تأثیر گذاشت که قهرم فروکش

کرد. در روایت مُسلم آمده است که عمر گفت: بر عایشه داخل شدم و گفتم: ای دختر ابوبکر! کارت به جایی کشیده که رسول خدا را اذیت می‌کنی؟ عایشه گفت: تو را به من چه؟ برو دختر خودت را

نصیحت کن. ۱.

این چنین رسول خدا نمونه‌هایی از آزادی بیان را در مورد همسرانش به اجرا گذاشته بود، به گونه‌ای که هرچه دل‌شان می‌خواست، می‌گفتند اگرچه برگرداندن سخن رسول خدا می‌بود. در حادثه دیگری همسر گرامی رسول خدا حضرت عایشه روایت می‌کند و می‌گوید: مردی از رسول خدا اجازه ورود خواست، پیامبر در مورد او فرمود: به او اجازه دهید که بدترین برادر این قوم است. وقتی داخل شد، پیامبر با مهربانی با او سخن گفت. وقتی بیرون رفت، من خطاب به پیامبر گفتم: در مورد او چنان فرمودی، ولی با او مهربان بودی؟!

۱. صحیح البخاری، ۱۵۶/۲ شماره حدیث (۴۹۱۳).

فرمود: ای عایشه، بدترین مردم کسی است که دیگران به خاطر شر و فتنه‌اش از او بگریزند.^۱

با نگاهی به بعضی از ماجراهایی که میان رسول خدا و همسرانش صورت گرفته است، معلوم می‌شود که چه گونه آن حضرت با سعه صدر و پیشانی باز به آن‌ها فرصت می‌داده است تا نظریات شان را طوری که دل شان می‌خواست و به آن علاقه‌مند بودند، بدون کدام مانعی اظهار نمایند. از ابو سعید روایت شده است که گفت: زنی به حضور رسول الله صلی الله علیه وسلم آمده و گفت: یا رسول الله! مردان احادیث و سخنان شما را بردند، روزی برای ما تعیین نما که در آن خدمت شما بیاییم تا ما را از آن چه که خداوند برایت آموخته است، تعلیم دهی. فرمود: روز فلان و فلان جمع شوید. سپس پیامبر

^۱. سنن ابوداود، ۲۵۱/۴ شماره حدیث (۴۷۹۱).

صلی الله علیه وسلم نزد آن‌ها آمده و آنان را از آنچه که خداوند به ایشان آموخته بود، تعلیم داد.^۱

همه ما داستان زنی را می‌دانیم که نزد رسول خدا آمد و از همسرش شکوه‌ها داشت و با رسول خدا در این باره مُجَادَلَه کرد تا آن که خداوند در باره‌اش آیاتی از سوره مُجَادَلَه را نازل فرمود که تا روز قیامت تلاوت می‌شوند: «قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَ كُمَا...». (المُجَادَلَةُ: ۱) یعنی خداوند قول زنی را که در باره شوهرش به تو مراجعه کرده بود و به خداوند شکایت می‌کرد، شنید (و تقاضای او را اجابت کرد) خداوند گفت و گوی شما را باهم (و اِصْرَارِ آن زن را در باره حل مشکلش) می‌شنید.

در داستان این زن آمده است که نزد رسول خدا آمد و مصیبتی را که بر وی از ناحیه همسرش فرود آمده بود، به پیامبر خدا بیان کرد.

۱. صحیح البخاری، ۱۰۱/۹ شماره حدیث (۷۳۱۰).

رسول خدا گفت: «نمی‌بینم جز این که تو بر همسرت حرام شده‌ای»^۱. اما این زن بارها با رسول خدا به مُجادله پرداخت. آن چه که در این حادثه تاریخی قابل تأمل و درنگ است و اتفاقاً شأن نزول آیه نیز می‌باشد، این است که زنی از رسول خدا فتوا می‌خواهد و پیامبر هم برایش فتوا می‌دهد، اما آن زن بارها و بارها با پیامبر به مُجادله می‌پردازد تا این که خداوند بیرون‌خرفتی برایش نشان می‌دهد و به مقصد و هدفش نایل می‌آید. تمام این جروبحث‌ها و مُجادله‌ها در حضور رسول خدا و با شخص ایشان در کمال حِلْم و بُردباری و سِعه صدر صورت می‌گیرد.

از سعد بن ابی وقاص روایت است که روزی عمر از رسول خدا اجازه ورود خواست و در حضور رسول خدا زنانی از قریش بودند که با آن حضرت صحبت کرده و پُر حرفی نموده و آواز شان را بلند می‌کردند. هنگامی که عمر اجازه ورود خواست، همه شان برخاستند و

^۱. الطبقات الکبری، ابن سعد، ۵۴۷/۳.

در پشت حجاب رفتند و عمر داخل شد و دید که رسول خدا خنده می‌کند. عمر گفت: خداوند همیشه خندان تان داشته باشد یا رسول الله. رسول خدا گفت: از این زن‌هایی که این جا بودند، تعجب کردم؛ هنگامی که صدای تو را شنیدند، همه گوی پشت حجاب رفتند. عمر گفت: شما سزاوارترید که از شما بترسند. سپس عمر گفت: ای زنانی که دشمنان نفس خویش هستید! از من می‌ترسید و از رسول خدا نمی‌ترسید؟! زنان گفتند: آری از تو می‌ترسیم؛ برای این که تو آدمی

غلیظ و خشن هستی، اما رسول خدا نرم‌خو و مهربان است.^۱

حدیث بالا شأن نزول آیه ذیل را یادآوری می‌کند: «يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَرْفَعُوا أَصْوَاتَكُمْ فَوْقَ صَوْتِ النَّبِيِّ وَلَا تَجْهَرُوا لَهُ بِالْقَوْلِ كَجَهْرِ بَعْضِكُمْ لِبَعْضٍ أَنْ تَحْبَطَ أَعْمَالُكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَشْعُرُونَ». (الحجرات: ۲) یعنی ای کسانی که ایمان آورده اید، صدای خود را فراتر از صدای پیامبر نکنید و در برابر او بلند سخن نگویند (و داد و فریاد نزنید)

۱. الطبقات الكبرى، ابن سعد، ۳۷۹/۸.

آن گونه که بعضی از شما در برابر بعضی دیگر می‌کنند. مبدا اعمال شما نابود گردد در حالی که نمی‌دانید.

این آیت اشاره به این دارد که آزادی بیان با رسول خدا و در حضور وی گاهی به حدی می‌رسیده که از ساحه ادب و نزاکت و احترامی هم که لازم بود، خارج می‌شده است و این باعث شد تا وحی الهی برای کنترل چنین وضعیتی مداخله کرده و مسلمانان را در این مورد تنبیه و راهنمایی فرماید. در اسباب نزول این آیه بیان مفصلی پیرامون این مسأله آمده است که بیان‌گر این واقعیت است که چه قدر یاران رسول خدا در پیشگاه سردار عالم و در تعامل با ایشان از آزادی بیان برخوردار بوده اند.

نمونه‌ها در این زمینه خیلی زیاد است، اما من تلاش کردم تا موضع‌گیری‌های زنان را برجسته‌تر سازم؛ برای این که زنان گروه مُستضعفی بودند و هستند که کم‌تر برای شان اجازه اظهار نظر داده می‌شود. این وضعیت را حضرت عمر یک بار در گفتارش پیرامون

زنان در زمان جاهلیت نیز توصیف خوبی کرده بود. کما این که من موقوف زنان را با شخص رسول خدا انتخاب کردم؛ برای این که برخورد و تعامل رسول خدا با زنان از یک طرف منع تشریح به حساب آمده و از طرف دیگر مقام رسول خدا، مقام هیبت و تعظیم و تسلیم است و هرگاه رسول اکرم اجازه می‌دهد تا با وی مُجادله و مراجعه صورت گیرد، پس افراد عادی‌ای که پایین‌تر از وی هستند، سزاوارتر اند تا سخنان شان مورد مُراجعه و تصحیح قرار گیرد و این نکته‌ای است که همسر عمر آن را برای شوهرش تذکر داده، گفت: فرزند خطاب! تو آدم عجیبی هستی. نمی‌خواهی سخنانت برگردانده شود، در حالی که دخترت سخنان رسول خدا را برمی‌گرداند تا این که آن حضرت تمام روز غم‌گین می‌باشد.

البته ذکر نمونه‌های بالا که در زمینه آزادی بیان برای زنان آمده است، کافی به نظر می‌آید و نیازی به ذکر مواردی که برای مردان با رسول خدا پیش آمده و در حضور وی صورت گرفته است، نمی‌بینم.

به همین منوال جمع کثیری از زنان دست پرورده رسول خدا را می‌بینیم که در مسیر کمال خویش به حرکت ادامه داده و موضع‌گیری‌های شجاعانه و جرأت‌مندانه‌ای را در زمینه آزادی بیان ثبت و درج تاریخ اسلام کرده‌اند.

از ابوموسی اشعری روایت است که گفت: در یمن بودیم که خبر ظهور نبی اکرم به ما رسید. من و دو برادرم که یکی ابو برده و دیگری ابو رهم نام داشتند و من از هردو کوچک‌تر بودم، همراه با ۵۳ تن از افراد قبیله‌ام به قصد هجرت به سوی پیامبر خدا به راه افتادیم. سوار کشتی شدیم، اما کشتی ما را نزد نجاشی در حبشه برد. همزمان با ما جعفر بن ابی‌طالب نیز به آن‌جا آمد. ما نزد او ماندیم تا زمانی که همه به مدینه رفتیم و رفتن ما مُصادف با فتح خیبر بود. تعدادی از مردم به ما که اهل کشتی بودیم، می‌گفتند: ما در هجرت از شما پیشی گرفته‌ایم. روزی اسماء دختر عمیس که قبلاً به حبشه هجرت کرده بود و با ما از حبشه آمد، به دیدار حفصه همسر رسول خدا رفت. در آن اثنا

✍ فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۰۲

عمر نزد حفصه آمد و هنگامی که اسماء را دید، پرسید: این کیست؟
حفصه گفت: اسماء دختر عمیس. عمر گفت: همین حبشی است که از
راه دریا آمده است؟ اسماء گفت: بلی. عمر گفت: ما در هجرت از
شما پیشی گرفته‌ایم. از این رو ما از شما نسبت به رسول الله استحقاق
بیش تری داریم. اسماء خشم‌گین شد و گفت: سوگند به خدا که چنین
نیست. شما همراه رسول الله بودید، گرسنه‌گان شما را غذا می‌داد و
نادانان شما را نصیحت می‌کرد، ولی ما به خاطر خدا و رسولش در
سرزمینی دور و دشمن در حبشه با بیم و هراس و اذیت و آزار به سر
می‌بردیم. به خدا سوگند تا سخنانت را به اطلاع رسول خدا نرسانم،
هیچ آب و غذایی نمی‌خورم. سخنانت را برای رسول خدا بازگو
خواهم کرد. سوگند به خدا که نه دروغ می‌گویم و نه تحریف می‌کنم
و نه چیزی بر آن می‌افزایم. پس هنگامی که نبی اکرم آمد، اسماء
گفت: ای رسول خدا! عمر چنین و چنان گفت. آن حضرت فرمود:
«تو به جواب او چه گفتی؟» گفت: به او چنین و چنان گفتم. رسول

خدا فرمود: «آن‌ها از شما نسبت به من استحقاق بیش تری ندارند. او و همراهانش، یک هجرت دارند و شما اهل کشتی دو هجرت دارید»^۱.

نمونه دیگری از زنان تربیت یافته در مکتب اسلام با حضرت عمر را می‌گیریم، عمری که در هیبت و شدتش سرآمد روزگار بود، اما زنان تربیت یافته رسول خدا چنان به‌خبر آمده بودند که هیچ‌گاهی هیبت و شدت عمر مانع اظهار رأی و آزادی بیان شان در امور حق نمی‌گردید. ابن کثیر در تفسیر خویش نقل کرده که عمر بن خطاب در حالی که با مردم در حرکت بود، با زنی روبه‌رو شد که به او خوله گفته می‌شد. وی از عمر خواست تا بایستد و عمر هم ایستاد و به خوله نزدیک شد و سرش را برای وی خم نمود و دست‌هایش را بر شانه‌های او گذاشت تا این‌که آن زن مسایلی را که می‌خواست، برای عمر بازگو نمود. آن‌گاه مردی به عمر گفت: ای امیر المؤمنین! مردان قریش را به خاطر این پیرزن متوقف ساختی؟ گفت: وای بر تو! آیا می‌دانی که

۱. صحیح البخاری، ۱۳۷/۵ شماره حدیث (۴۲۳۰).

این کیست؟ گفت: نه خیر. عمر گفت: این زنی است که خداوند شکایت وی را از بالای هفت آسمان شنید. این خوله بنت ثعلبه است. به خدا سوگند اگر او تا شب از نزد من مُنصرف نمی‌شد، من تا وقتی

که او حاجت و نیازمندی خود را بازگو نمی‌کرد، بر نمی‌گشتم.^۱

زمانی که حجاج، ستم‌کار بنی‌امیه، برای کشتن عبدالله بن زبیر اقدام کرده و وی را به دار آویخت، برای خوارساختن خانواده و افزودن بر مصیبت‌شان نزد مادر زبیر که اسماء دختر ابوبکر صدیق بود، نفر فرستاد تا وی را نزد حجاج حاضر کند، اما اسماء از آمدن نزد حجاج امتناع ورزید. حجاج دوباره قاصد فرستاد و تهدید کرد که اگر حاضر نگردد، نفر می‌فرستد تا وی را با گیسوانش کش کرده نزد وی بیاورند. اسماء باز هم امتناع ورزید و گفت: قسم به خدا که نزد من نمی‌آیم تا این که کسی را بفرستی و مرا با گیسوانم کش کرده نزد تو بیاورد. حجاج نعل‌های خود را گرفته و مُتکبرانه به سوی اسماء حرکت

۱. الأسماء والصفات، بیهقی، ۳۲۲/۲ شماره حدیث (۸۶).

کرد و وارد خانه وی شد و به اسماء گفت: دیدی که با دشمن خدا چه کردم؟ اسماء گفت: دیدم که تو دنیای او را تباه کردی و او آخرت تو را تباه کرد. سپس اسماء گفت: برایم اطلاع دادند که تو زبیر را فرزند زن دو کمربنده می‌گویی، قسم به خدا من دارای دو کمربندم که با یکی از آن‌ها توشه رسول خدا و ابوبکر را بسته می‌کردم و با دیگرش که هیچ زنی از آن بی‌نیاز نیست. اما رسول خدا برای ما گفت که در ثقیف دروغ‌گو و هلاک‌کننده‌ای پدید می‌آید. ما دروغ‌گوی ثقیف را دیدیم و اما هلاک‌کننده‌اش جز تو کسی دیگر نیست. سپس حجاج از نزدش برخاست و دیگر هرگز دوباره نزدش نیامد.^۱

سوم: آزادی بیان در حوزه مباحث علمی

راجع به آزادی بیان در مباحث علمی، اسلام تنها به دادن حق اجتهاد و پژوهش در مسایل اکتفا نکرده، بلکه مسلمانان را تشویق و تحریض نموده و گفته است که تحقیق و بیان مسایل نزد خدا اجر و

^۱. تفسیر ابن کثیر، ۳۱۹/۴.

پاداش فراوانی دارد. در این جا تنها با ذکر حدیثی که در بخاری و مسلم آمده است، اکتفا می‌کنیم: از عمرو بن عاص روایت است که از رسول الله شنیدم که می‌فرمود: «چون حاکم اجتهاد کرد و حکم نمود و نظرش صایب بود، برایش دو مُزد است (مُزد اجتهاد و مُزد به‌حق رسیدن) و هر گاه اجتهاد نمود و حکم کرد و نظرش صایب نبود، برای وی یک مُزد است» (مُزد اجتهاد).^۱

حدیث بالا تنها به مُباح بودن اجتهاد و یا به بیان اجر و پاداش برای مُجتهدی که به حقیقت می‌رسد، اکتفا نکرده، بلکه حتی برای آن مجتهدی که تلاش به خرج داده اما به حقیقت نرسیده است نیز اجر و پاداش بیان کرده است. این حدیث دالّ بر این حقیقت است که برای هر مُجتهدی گرچه به حقیقت هم نرسیده باشد، خوف و حرجی نیست. بل آن‌که به حقیقت رسیده، دو اجر می‌گیرد و آن‌که نرسیده، از یک اجر محروم نمی‌گردد. نهاده‌یینه‌ساختن چنین روحیه‌ای در ضمیر

۱. صحیح البخاری، ۱۰۸/۹ شماره حدیث (۷۳۵۲).

فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۰۷

مسلمانان باعث شد تا همه‌گی از زمان صحابه و بلکه از زمان پیامبر برای اجتهاد کمر بسته و گاهی هم با یک‌دیگر اختلاف نموده‌اند. حال یا به حقیقت رسیدند و یا اشتباه نمودند و برخی بر برخی دیگر رد کرده و عده‌ای عده دیگر را در اشتباه دانسته و کما این که بعضی بعض دیگر را معذور پنداشتند و خیلی نادر بودند کسانی که در این زمینه راه تعصب و جمود را در پیش گرفتند.

یکی از موارد بسیار جالبی که در عرصه احترام‌داشتن به اختلاف در حوزه علم و رأی نقل شده است، موضع‌گیری امام سرزمین هجرت حضرت امام مالک است. زمانی که ابوجعفر منصور خلیفه عباسی خواست تا کتاب «موطأ» ایشان را نسخه‌برداری کرده و به تمام سرزمین‌های اسلامی بفرستد و مردم را وادار به عمل بر آن کند، در این باره با امام مالک مشورت کرد. امام مالک با این طرز تفکر مخالفت کرده و گفت: ای امیر مؤمنان! چنین کاری را انجام مده؛ چون یاران پیامبر خدا در شهرهای مختلف پراکنده شده و هر کسی در

فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۰۸

شهری که زنده گی می‌کند، مطابق رأی و نظر خویش فتوا داده و برای مردم نیز اقوالی رسیده و احادیثی روایت شده و هر قوم از زبان کسانی که پیش‌تر به آنان رسیده‌اند، چیزهایی شنیده و مطابق آن عمل کرده‌اند. پس مردم را با داشته‌های شان واگذار. ۱.

از جمله نشانه‌های توسعه در آزادی بیان در حوزه مباحث علمی، این است که علما به طور عام و محدثین به طور خاص، اصل و اساس جواز جرح راویان را پایه‌گذاری و تأیید کرده‌اند؛ برای این که بدین وسیله می‌توان حق را از باطل بازشناخت. این بدان معنی است که علمای ما حرمت علم و تحقیقات علمی را بر حرمت راویان، خواه زنده باشند یا مُرده و خواه از بزرگان باشند یا از فاضلان و خواه از امامان باشند یا از صالحان، ترجیح داده‌اند.

۱. الموطأ، مالک بن انس، ۷۶/۱.

چهارم: آزادی بیان و گفتار در عصر خلفای راشدین

عصر خلفای راشدین مطابق عصر و زمان پیامبر سپری شد و خلفای بزرگ اسلام هر کدام مظهر کاملی از آزادی بیان و آزادی اختلاف و محور نقد و مخالفت بودند. نخستین کلماتی را که حضرت ابوبکر بعد از عهده‌داری خلافت در خطبه مشهورش بر زبان آورد، این بود که گفت: «اگر نیکی کردم، کمکم کنید و اگر ناصوابی کردم، مرا اصلاح نمایید»^۱. هنگامی که عمر متوکی امور مسلمانان گردید، برای مردم خطبه‌ای ایراد کرد و گفت: ای مسلمانان! اگر این گونه سرم مُنحرف شود (و سر خود را مُنحرف کرد) چه می‌گویید؟ مردی از جا برخاست و گفت: به شمشیر می‌گوییم که این چنین کند (و اشاره به بریدن سر کرد). عمر گفت: هدف از این سخن، من هستم؟ مرد گفت: آری، هدفم از این سخن تویی. عمر گفت: خداوند بر تو رحم

^۱. الطبقات الکبری، ابن سعد، ۱۸۳/۳.

✍ فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۱۰

کند، سپاس خدایی را که در میان رعیتم کسانی را گماشته است که هرگاه مُنحرف شوم، مرا اصلاح می‌کنند.

این گونه سیاست‌ها، اجتهادات و تصرفات خلفای راشدین مورد نقد و مُراجعه و اصلاح قرار می‌گرفت؛ آن‌هم با تأیید، تشویق و رضایت خلفاء. با ابوبکر در ارتباط به جنگ با مُرتدین و فرستادن لشکر اُسامه و توزیع بخشش‌ها و واگذاری زمین‌ها مُخالفت صورت گرفت و ابوبکر با مخالفین به گفت‌وگو نشست تا این که رضامندی آن‌ها را به دست آورد و یا خود به سخنان آن‌ها قناعت کرد، اما هیچ کسی را به خاطر مُخالفتش منع و ملامت نکرد. چه گونه این کار را انجام می‌داد در حالی که در نخستین خطبه‌اش بعد از عهده‌داری خلافت به مردم گفته بود که هرگاه از جاده حق مُنحرف شود، او را به راه راست بکشانند؟! آزادی بیان و گفتار در خلافت عثمان و علی نیز به مُنتهای خود رسیده بود تا آن که از حد گذشت و مُصیبت و بلاهای زیادی را برای مسلمانان به ارمغان آورد.

آنچه گفته آمدیم، راه و روش پیامبر و خلفای راشدین در زمینه آزادی بیان و گفتار بود، به گونه‌ای که هیچ کس را از اظهار رأی منع نمی‌کردند و هیچ مخالف را به خاطر مخالفتش از حق واجبش منع نمی‌نمودند. در مکتب آن‌ها هیچ کسی بالاتر از انتقاد و گفت‌وگو و تصحیح نبود و همه مردم بدون استثناء از این حق واجب با آداب و ضوابطش برخوردار بودند.

پنجم: ضوابط شرعی آزادی بیان

آزادی بیان همانند آزادی‌های دیگر، نیاز به اصول و ضوابطی دارد تا با توجه به آن‌ها جلو سوءاستفاده‌های ظالمانه‌ای که از آن صورت می‌گیرد، گرفته شود؛ زیرا به هر اندازه که استفاده‌های ناشیانه از این حق صورت گیرد، به همان پیمانۀ قیدوبندها در زمینه‌های آزادی بیش‌تر می‌شود.

هنگامی که خداوند آدم و همسرش را خلق کرد و جنت را با طول و عرض و نعمت‌های فراوانش در اختیار آن‌ها قرار داد و دست

شان را در استفاده از تمام نعمت‌های موجود در آن، به‌خجرت استفاده از یک درخت که به مثابه قطره‌ای از دریا و یا دانه‌ای در ریگ‌زار بود، باز گذاشت: «وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الظَّالِمِينَ». (البقره: ۳۵) یعنی به آن‌ها گفتیم: ای آدم! تو با همسرت در بهشت سکونت کن و (نعمت‌های فراوان و گوارای) آن، هرچه و هر کجا که می‌خواهید، خوش و آسوده بخورید و لیکن نزدیک این درخت نشوید و از آن نخورید. چه (اگر چنین کنید) از ستم‌گران خواهید شد.

اما هنگامی که آدم راه خطا در پیش گرفت و از حدود الهی تجاوز کرد، وی و همسرش از بهشت بیرون رانده شده و منزل‌گاه آن‌ها زمین گردید و به خاطر عصیان و سرپیچی آدم از امر خدا مُکلفیت‌های زیادی با قیدوبندهای بیش‌تری بر آن‌ها تحمیل شد: «وَأِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى، فَقُلْنَا يَا آدَمُ إِنَّ هَذَا عَدُوٌّ لَكَ وَلِزَوْجِكَ فَلَا يَخْرِجَنَّكَمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَى، إِنَّ لَكَ أَلَّا تَجُوعَ

فِيهَا وَلَا تَعْرَى، وَأَنْتَ لَا تَظْمَأُ فِيهَا وَلَا تَصْحَى. فَوَسَّسَ إِلَيْهِ الشَّيْطَانُ، قَالَ يَا آدَمُ هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةٍ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لَا يَبْلَى؟ فَأَكَلَا مِنْهَا فَبَدَتْ لَهُمَا سَوْآتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى. ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى. قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُمْ مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَى.» (طه: ۱۱۷-۱۲۴)

یعنی آن وقت گفتیم: ای آدم! این شیطان دشمن تو و همسر تو است، پس (پایید به دام و سوسه خود شما را گرفتار نسازد و) از بهشت بیرون تان نکند که به رنج و زحمت خواهید افتاد. (بر ما است که خواسته‌های زنده‌گی تو را در بهشت فراهم سازیم و) تو در آن نه گرسنه می‌شوی و نه برهنه می‌گردی و در آن نه تشنه می‌مانی و نه آفتاب زده می‌شوی. سپس شیطان (با نیرنگ و حيله نشست و) آدم را و سوسه کرد (و به او) گفت: آیا تو را به درخت جاودانه‌گی و مُلک فناپذیر رهنمایی کنم؟ (اگر از این درخت ممنوع بخورید، دیگر

نمی‌میرید و سرمدی می‌شوید). سرانجام هردو از آن خوردند (و جامه‌های بهشتی از بدن شان فرو ریخت) و شرم‌گاه شان برای شان نمایان شد (که تا آن زمان از ایشان پنهان بود) و شروع کردند به این که برگ‌های درختان بهشت را بر خود بپيچند و بچسبانند. بدین نحو آدم از فرمان پروردگارش سرپیچی کرد و گمراه شد (این واقعه پیش از نبوت او بود). سپس پروردگارش او را (برای پیغمبری) برگزید و توبه‌اش را پذیرفت و (به سوی اعتذار و استغفار) رهنمایی کرد. خدا دستور داد تا هردو گروه شما باهم (ای آدم و حواء و اهریمن) از بهشت فرو آید (و در زمین ساکن شوید و در آنجا) برخی (از فرزندان تان) دشمن برخی دیگر خواهند شد و هرگاه هدایت و رهنمود من برای شما آمد، هر که از هدایت و رهنمود پیروی کند، گمراه و بدبخت نخواهد شد و هر که از یاد من روی بگرداند (و از احکام کتاب‌های آسمانی دوری گزیند)، زنده‌گی تنگ (و سخت و گرفته‌ای) خواهد داشت؛ (چون نه به قسمت و نصیب

خدادادی قانع خواهد شد و نه تسلیم قضا و قدر الهی خواهد گشت) و روز رستاخیز او را نابینا (به عرصه قیامت محشور نموده و با دیگران در آن جا) گرد می‌آوریم.

بدین منوال، هر قدر که بشریت در عرصه‌های زنده‌گی پیشرفت کرد، به همان اندازه مخالفت‌ها و بدی‌ها افزون‌تر شد و مطابق آن، ضوابط و قوانین نیز زیادتر گردید. چنان‌چه عمر بن عبدالعزیز در این باره می‌گوید: به همان اندازه که مردم راه مخالفت و فجور جدیدی را سراغ نمودند، مطابق آن قضاوت‌ها و فیصله‌های نوینی پدید آمد. به این معنی که برای جلوگیری از این مخالفت‌ها و فجور بیش‌تر نیاز مُبرم به شناخت کامل مبادی اخلاق در شریعت اسلامی می‌باشد که ما در صفحات ذیل به مهم‌ترین ضوابط اخلاقی در شریعت می‌پردازیم که با در نظر داشتِ آن‌ها می‌توان آزادی بیان و نیز مسیر درست آن را تشخیص داده و جلو استفاده‌های سوء را گرفت.

الف: حق طلبی و ایستادن در صف آن

پرواضح است که آزادی بیان در اسلام فرصتی برای سفسطه‌گویی و یا دگرگون‌سازی حقایق و میدانی برای رقابت و مُجادله و سخن‌رانی نیست؛ چنان‌که در حکومت‌ها و احزاب دموکراتیک امروز چنین خوی و رقابتی وجود داشته و هر کسی افراد و عناصر حزب و گروه خود را ولو که نااهل هم باشند، حمایت می‌نماید، به گونه‌ای که هر گروه ملزم است تا طرف و حزب و گروه خود را کمک کند اگر چه حقیقت و درستی را با مخالفین خود و اشتباه را در طرف خود ببیند. این راه و روش که امروز میان سیاست‌مداران رواج قابل ملاحظه‌ای یافته است، در حقیقت آزادی بیان نبوده بلکه تباه‌سازی آزادی بیان و بازی چه قرارداد آن به‌شمار می‌رود.

این آفت را رابرت تاولس در کتاب خود به نام «تفکر درست و تفکر نادرست» به خوبی بیان کرده، می‌گوید: «زمانی که سخن‌وری از

حزب ما سخن‌رانی فصیح و روانی ایراد کرد، گفتیم: سخن‌ور بلیغی است. اما هنگامی که سخن‌ور حزب مخالف ما با همان روش سخنانی ایراد نمود، گفتیم: او بسیار گو و پُر حرف است. ما پیشنهادات حزب مخالف خود را اگرچه عملی هم باشد، به باد تمسخر و استهزا گرفته و با عبارات تمسخرآمیزی نیز آن را (دوای همه دردها با زبان طیبیان شارلاتانی) می‌دانیم که این عبارت در ما چنان حس انفعالی را پدید می‌آورد که گویا ما در برابر داروهای شعبده‌بازانی قرار داریم که فواید بی‌حد و حصر داروهای خویش را برای مردم بیان می‌کنند. بعضی از سخن‌گویان احزاب، کسانی را که شوق و علاقه‌ای برای تأیید پیشنهادات آن‌ها نشان نمی‌دهند، «افراطی» می‌خوانند و اگر گروهی از حزب خود شان چنین موقفی را در برابر دیگران اتخاذ

فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۱۸

کنند، آن‌ها را نه تنها افراطی نمی‌خوانند، بلکه «پایدار در دفاع از حق» نیز می‌دانند.^۱

از جمله آفت‌ها و آسیب‌هایی که باعث رُشد چنین طرز تفکری می‌گردد، تنها اندیشیدن برای مصلحت حزب و گروه خود و اظهار مخالفت با دیگران بر مبنای تصویب نامه‌های حزبی و گروهی می‌باشد، اما اگر قناعت رأی‌دهنده بر خلاف سیاست‌های حزب و گروهش باشد، رأی‌دادن در چنین حالتی نوعی از آزادی بیان به حساب آمده و بلکه از رساترین آن می‌باشد.

ب: پاس‌داری از دین

پاس‌داری و مُحفاظت از دین، بزرگ‌ترین و قوی‌ترین ضابطه در دین‌داری محسوب می‌گردد. هدف از این ضابطه اما بازداشتن مردم از بازی‌چه قراردادن دین حق و جایگاه آن می‌باشد؛ زیرا دین است که اساس شخصیت اُمت، جامعه و دولت اسلامی را می‌سازد. بنا بر این،

^۱. التفكير المستقیم والتفكير الأعوج، روبرت هـ تاوولس، ص ۱۷-۱۸.

وقتی که تمام کشورهای جهان چه در گذشته و چه امروز سخت‌ترین مجازات‌ها را در حق کسانی وضع نموده اند که اصول، ارکان و عناصر دولت‌های شان را مورد طعن قرار می‌دهند، پس مسلمانان نیز حق دارند تا سخت‌ترین مجازات را برای کسانی که اساس وحدت و استقرار شان را که پیوند دینی و حرمت انسانی برای شان دارد، وضع کنند.

دین برای امت اسلامی به مثابه کشور، ملیت، وحدت و عزت بوده و کسی که چنین چیزی را بعد از این که خود را به آن نسبت می‌دهد، نادیده گیرد و با آن دشمنی کند، به کسی می‌ماند که به کشور و امت و مردمش خیانت کرده و وحدت کشور و استقرار آن را مورد طعن قرار داده است؛ زیرا دین داری و ایمان واقعی بدون یقین و اطمینان امکان‌پذیر نیست و یقین هم هیچ‌گاهی مُنقلب نشده و نقض نمی‌گردد. پس کسی که در اسلام صادقانه و با یقین کامل داخل شد، هرگز تصور خارج شدنش از آن نمی‌رود، بلکه «برگشتن به سوی کفر

برایش همانند رفتن در آتش، ناگوار می‌باشد»^۱. زمانی خارج شدن از اسلام متصور است که داخل شونده گان به گونه نادرست و غیر صادقانه و برای دشمنی، اسلام را ظاهراً پذیرفته باشند و گاهی هم برخی از مردم برای جاسوسی و خدمت به دشمنان اسلام و یا برای طمع و برآوردن خواسته‌های شخصی، اسلام را می‌پذیرند و یا این که ظاهراً اسلام می‌آورند و سپس از آن خارج می‌شوند تا با این کار اضطراب و تشویش و دلهره را در میان مسلمانان ایجاد کنند.

البته این امر اختصاص به زمان کنونی نداشته و در عصر و زمان خود رسول اکرم و مسلمانان نخستین نیز چنین رفتاری با دین صورت می‌گرفت و قرآن کریم در موارد متعددی به آن اشاره نموده و مرتکبین آن را محکوم کرده و می‌فرماید: «وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِؤُونَ» (البقره: ۱۴) یعنی هنگامی که افراد با ایمان را ملاقات می‌کنند،

۱. صحیح البخاری، ۱۲/۱ شماره حدیث (۱۶).

می‌گویند ما ایمان آورده‌ایم، (ولی) هنگامی که با شیاطین خود خلوت می‌کنند، می‌گویند ما با شما هستیم و (آن‌ها) را مسخره می‌کنیم. همچنان می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ آمَنُوا ثُمَّ كَفَرُوا ثُمَّ أَزْدَادُوا كُفْرًا لَمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيُغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيُهْدِيَهُمْ سَبِيلًا». (النساء: ۷۲) یعنی آن‌ها که ایمان آوردند و سپس کافر شدند و باز ایمان آوردند و بار دیگر کافر شدند و سپس بر کفر خود افزودند، هرگز خدا آن‌ها را نخواهد بخشید و نه آن‌ها را به راه (راست) هدایت خواهد کرد.

بنا براین، دین مقدس اسلام برای این که سد راهی برای کسانی که استخفاف به دین کرده و آن را بازیچه قرار می‌دهند، ایجاد نموده و جامعه را از خیانت خیانت‌کاران و طعن طاعنان مصئون دارد، مُجازات‌های سختی را در برابر مُرتدین و عیب‌جویان وضع کرده است.

ج: آزادی بیان، نه آزادی فریب

گمراه‌ساختن مردم و یا فریب‌دادن و در فتنه‌انداختن آن‌ها به بهانه آزادی بیان، در اسلام جایی نداشته و از جمله به‌فساد‌کشاندن مردم به شمار می‌رود. در میان مردم افراد ضعیف، خوردسال و کم‌عقل و بیمار وجود دارند که همیشه نمی‌توانند میان خوب و بد تفکیک کنند. به همین منظور در اسلام جایی برای فریب و خدعه و گمراه‌سازی و مُنحرف‌ساختن ناتوانان وجود ندارد. کما این‌که جایی برای دعوت‌گران و مُروجانِ رذایل و پستی‌ها نیز وجود ندارد؛ برای این‌که چنین چیزهایی از جمله آزادی فریب و نیرنگ به حساب می‌آید، نه آزادی بیان و تعبیر. خداوند می‌فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ». (النور: ۱۹) یعنی کسانی که دوست دارند تا زشتی‌ها در میان مردم با ایمان شیوع یابد، عذاب دردناکی برای آن‌ها در دنیا و آخرت است و خداوند می‌داند و شما نمی‌دانید.

هرگاه چنین حکمی در باره کسانی باشد که راضی به شیوع فاحشه‌اند، پس کسانی که با فعل و رفتار و گفتار خویش پروژه‌های فحش‌طلبی را رواج می‌دهند، چه حکمی خواهند داشت؟ و یا رسانه‌های سمعی و بصری که همه‌روزه با تبلیغات بازرگانی‌شان چیزهای حرام و مُضر را رواج داده و استفاده از زنان برهنه را در تبلیغات خویش هنر معرفی می‌کنند، چه حالی خواهند داشت؟!

د: تقدم شناخت و تأمل بر گفتار و بیان

این ضابطه بر تمام گفتارها و تعبیرهای گوناگون ساری و جاری است، اما در رابطه به مسایلی که به حقوق و آبروی مردم بسته‌گی دارد، در آن صورت در نظر گرفتن این ضابطه مؤکدتر و جدی‌تر می‌شود. از جمله ضوابطی که اسلام در زمینه گفتار و بیان به آن امر فرموده، این است که گفتار فرد مسلمان مُستند به حُجت و دلیل بوده و پس از تأمل و درنگ و به‌دور از تخمین و دروغ و تهمت و افترا صورت گیرد. خداوند می‌فرماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ، إِنَّ

فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۲۴

السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا». (الإسراء: ۳۶) یعنی از آن چه نمی‌دانی پیروی مکن؛ چرا که گوش و چشم و دل‌ها همه مسئول‌اند.

به همین لحاظ، نهی شدیدی در ارتباط به دروغ و تهمت و پخش اخبار پیش از تأمل و شناخت، در نصوص شرعی وارد شده است و هیچ کدام این چیزها در محدوده آزادی بیان داخل نبوده، بلکه در دایره بدگمانی و سوء بیان داخل می‌باشد.

ه: حفظ حرمت و آبروی مردم

این ضابطه با ضابطه گذشته تفاوت‌هایی دارد که یکی از آنها این است که این موضوع متعلق به مسایلی است که جنبه حقیقی و واقعی دارند، اما گفتن و شایع ساختن آن باعث بی‌حرمتی، اذیت و آبروریزی برای مردم می‌گردد. در چنین حالتی گفتن آن سخنان جایز نمی‌باشد؛ زیرا ممنوعیت غیبت، دشنام، رسواسازی و فاش کردن اسرار مردم بدون اجازه خود شان و قذف کردن نیز داخل در این ضابطه

می‌باشند. حتی قذف کردن به زنایی که آن را با چشم سر می‌بینیم و یقین داریم، نیز شامل این ضابطه می‌باشد و برای فرد مسلمان جایز نیست تا چنین قضیه‌ای را فاش کرده و از آن سخن گوید، مگر در صورتی که چهار نفر شاهد حاضر به شهادت باشند. تمام این کارها از برای آن منع شده اند تا آبرو و عزت و حرمت مردم مصئون باشد.

و: ممنوعیت تجسس در امور پنهانی مردم

این ضابطه به نقد اشخاص در آراء و تصرفات و اجتهادات شان بسته گی دارد، خواه علما و اندیش مندان باشند یا این که زمام داران و حاکمان و یا حتی عامه مردم. زمانی که اسلام برای نقد و مُجادله و محکوم کردن هر کسی که فکر می‌کنیم اشتباه و یا بد کرده است، اجازه می‌دهد، این اجازه در چارچوب چیزهایی است که ما آن را بدون تجسس و جست‌وجو و تأویل و بدگمانی و بدون مُتهم ساختن دیگران به سوء نیت به دست آورده‌ایم؛ برای این که شریعت ما را «امر

کرده تا حکم به ظاهر کنیم و امور باطنی را به خداوند که عالم اسرار مردم است، واگذار نماییم^۱.

خلاصه سخن این که اسلام تمام دروازه‌ها را بر روی آزادی بیان باز گذاشته است و از منظر اسلام هیچ کسی بالاتر از مخالفت و نقد و مراجعه نیست. تنها ذات باری تعالی است که از آن چه انجام می‌دهد، پرسیده نمی‌شود: «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ». (الأنبياء: ۲۳) یعنی هیچ کس بر کار او نمی‌تواند خُرده بگیرد، ولی آن‌ها در کارها مورد سوال و بازپرس قرار می‌گیرند. همچنان تنها خدا است که داوری و حُکمش تحت تأثیر هیچ کسی قرار نمی‌گیرد: «وَاللَّهُ يَحْكُمُ، لَا مُعَقَّبَ لِحُكْمِهِ». (الرعد: ۴۱) یعنی خدا در حالی حُکم می‌راند که هیچ کسی را یارای جلوگیری یا رد احکام او نیست. کما این که حق تعالی همیشه حق و صدق را می‌گوید: «مَا يُبَدِّلُ الْقَوْلُ لَدَيَّ». (ق: ۲۹) یعنی هیچ سخنی نزد من دگرگون نمی‌شود.

^۱. مُسند الشافعی، ۱۳/۱ شماره حدیث (۸).

✍ فصل سوم: آزادی بیان در اسلام؛ حوزه‌ها و ضابطه‌ها ————— ۱۲۷

در کُل، آزادی بیان باید در چارچوب حقیقت، منفعت و ادب صورت پذیرد و جایز نیست که آن را وسیله‌ای برای بهره‌برداری از دیگران و یا ابزاری در جهت ویرانی، فریب و اذیت مردم قرار دهیم.

فصل چهارم: اسلام و هنرها

دو چیز است که باعث پیچیده گی مسأله هنرها می شود:

اول: ماهیت هنرها است. وقتی که ما می گوئیم هنرها به ذهن برخی ها کارنامه های مُروج زیر نام هنرها خطور می کند، اما آیا اینها تنها چیزهایی اند که زیر نام هنرها وارد می شوند؟ پس هنرها چیست؟ در برداشت ما هنرها یعنی آواز، رقص، موسیقی، تئاتر، سینما، رسامی و مُجسمه سازی و غیره، در حالی که واژه «هنر» و «هنرها» در یک حوزه خیلی گسترده تر از آنچه ما تصور می کنیم، کاربُرد دارد. به گونه مثال، ابتکارهای ادبی در حوزه داستان یا رُمان و شعر همه هنر نامیده می شوند. با این حساب هیچ دانشی خالی از جنبه های هنری نیست، بلکه بسیاری از علما به ویژه علمای شریعت و علوم انسانی، بر کارنامه ها

و نوآوری‌های خویش فن و هنر می‌گویند؛ مثلاً می‌گویند که فلانی عالمِ مُتَفَنن است و این کتاب دارای چهار فن است.

پس درمی‌یابیم که مفهوم فن (هنر) و استفاده از آن چندان مضبوط و مشخص نیست، اما در این نکته زیاد نمی‌پیچیم (و کار اساسی ما در این بحث هم نیست) و هدف ما مشخص‌سازی هر آن چیزی که زیر مفهوم هنر وارد می‌شود، نیست. باید ذهن خود را به آن چه که اساساً در این زمینه به شهرت رسیده است، به کار بیندازیم به ویژه مواردی که در حکم شرعی آن اختلاف و نزاع وجود دارد، مانند آواز، موسیقی و نمایش. این‌ها اموری اند که هرگاه از هنر و کار هنری سخن به میان آید، زودتر از بخش‌های دیگر به ذهن ما خطور می‌کنند و به همین تعریف تمثیلی اکتفا می‌کنیم و آن را به اقسام و نمونه‌های ذکر شده ارجاع می‌دهیم.

دوم: مسأله دیگری که نیاز به مُشخص‌سازی دارد، این است که مسأله هنر را در کجای مباحث شرعی و فقهی بگذاریم؟ فقهای قدیم

این مسأله را به شکل عام و فراگیر مورد بحث قرار نداده اند و تنها به مسأله آواز و وسایل موسیقی پرداخته اند که برخی به سان مُحدثان آن را وارد باب «عید و آن چه در آن جایز است» وارد نموده اند و برخی این موضوع را شامل باب «ازدواج، عروسی و ولیمه» ساخته اند و برخی دیگر در باب «آن چه که از لهُو جایز است» وارد نموده و مورد بحث قرار داده اند. اما مسأله هنرها به طور عام آن تقریباً مسأله‌ای جدید در کتاب‌های فقهی است. پس آن را در کجا بگذاریم و باب مناسب آن کدام است؟ در صورتی که در نصوص قرآن و سُنّت یادی از اصطلاح هنر نرفته است، پس کدام نام بر آن مناسب است و جور می‌آید؟

روی هم رفته، ما در قرآن به دنبال واژه «هنر» نمی‌گردیم تا ببینیم که موضع‌گیری و نگاه اسلام به آن چه گونه است و نه در سُنّت در جست‌وجوی آن هستیم و نه در کتاب‌های فقه. پس این مسأله را در کجا جست‌وجو باید کرد و در چه مبحثی وارد نمود؟

بحث هنر متعلق به کدام باب است؟

آیا هنر را زیر عنوان باب لهو و لعب درج کنیم؟ برای این که در قرآن و سنت سخنانی در باره لهو و لعب آمده است یا این که وارد باب شهوات و لذایذ نماییم؟ زیرا در قرآن، سنت و فقه سخنانی در زمینه شهوات و لذایذ وارد شده است (لذت و شهوت به معنای آن چیزی است که نفس، بدن و حواس آدمی به آن رغبت دارد) و یا این که آن را وارد بحث تحسینات نماییم؟ برای آن که فقها و اصولیون مصالح را به ضروریات، حاجیات و تحسینات تقسیم کرده اند و بدون تردید که هنر از باب تحسینات است. آیا هنر را در همین جا مورد بحث قرار دهیم یا این که در باب وسایل و ادوات وارد کنیم؟ به خاطر این که هنر در بسیاری موارد از باب وسایل به حساب آمده و خودش لذاته مطلوب نیست، بلکه هدف چیز دیگری است و هنرها به عنوان وسیله برای اهداف دیگر استفاده می گردند. پس با این حساب باید در باب وسایل، مورد بحث قرار گیرد. فقها و اصولیون مباحث و قواعدی در

زمینه وسایل و احکام آن و ارتباط وسیله با هدف دارند. پس آیا آن را وارد این باب کنیم؟

تمام این پرسش‌ها در ذهنم خطور می‌کرد و همواره به این می‌اندیشیدم که در کجا این موضوع را بگذارم و از کدام زاویه مورد بحث قرار دهم؟ اما واقعیت این است که بحث هنر می‌تواند به تمام این ابواب ارتباط داشته و درج آن گردد؛ برای این که در هنر هم لهو و لعب است و هم شهوت و لذایت و هم می‌توان آن را از قبیل تحسینیات به حساب آورد، کما این که در برخی اوقات می‌تواند تنها وسیله باشد. به همین لحاظ من از تمام زوایا به این موضوع نگاه می‌کنم و در روشنایی آنچه که من از نصوص شرع و قواعد آن و آنچه علما بیان نموده‌اند دریافته‌ام و می‌دانم، آن را مورد بحث قرار می‌دهم.

هنرها به مثابه تفریح، سرگرمی و بازی

راجع به موضع‌گیری اسلام در برابر لهو و لعب باید گفت که بسیاری از علما، فقها و نویسندگان ما این ایده را تکرار می‌کنند که

گویا اسلام می‌خواهد زنده‌گی دنیای ما جدی و هدف‌مند باشد و خداوند می‌فرماید: «إِنَّهُ لَقَوْلُ فَصْلٍ، وَمَا هُوَ بِالْهَزْلِ» (الطارق: ۱۳-۱۴) یعنی این سخن حق است و شوخی نیست. پس اسلام از ما می‌خواهد تا در زنده‌گی دنیا جدی باشیم و آن را شوخی نپنداریم. اصل هم این است و نیازی برای اثبات مُدعای خویش و دفاع از آن نداریم. این يك اصل مُسلم است که خداوند از ما جدیت و قاطعیت و هدف‌مندی خواسته است. حالا پُرسش این است که آیا چنین ایده‌ای به معنای آن است که تمام انواع لهُو را نفی کرده و آن را باطل دانسته است و ما باید آن را منع نموده و مذموم پنداریم؟ اگر نگاه مُنصفانه و دقیق و متأملانه به این موضوع کنیم، درمی‌یابیم که چنین نیست، بلکه هرچند اصل این است که در زنده‌گی جدی باشیم و برای تحقق اهداف خویش پابندی و جدیت نشان دهیم، اما در پهلوی آن اسلام تا حدی برای آن‌چه که ما آن را لهُو و لعب و تفریح و سرگرمی می‌گوییم، مجال و میدان داده است.

این هم درست است که اسلام برای ما در این حوزه فرصت‌ها داده، اما اگر ما به جست‌وجوی نصوص باشیم، درمی‌یابیم که انسان حتی در لَهو و لعب و سرگرمی خویش هم باید سراغ سرگرمی مُفید و هدف‌مند برود. به این معنی که هرگاه ما با انواع سرگرمی‌ها مواجه می‌شویم که در آن هیچ منفعتی نیست و یا انسان را در تنگنا قرار می‌دهد، پس اسلام در چنین حالتی به ارشاد و توجیه آن می‌پردازد. هرگاه در پی سرگرمی و لَهو باشیم، باید سرگرمی مُفید را انتخاب کنیم که جامع میان سرگرمی و منفعت باشد. چنین فهمی را ما از نصوص شرعی مُتعددی اِلَهام می‌گیریم؛ آن‌جا که رسول خدا می‌فرماید: «هر لَهوی را که مرد مسلمان انجام می‌دهد، باطل است مگر تیراندازی، تربیت اسب و بازی با همسرش که این‌ها از لَهو حق‌اند»^۱. در این حدیث «مرد مسلمان» دارای مفهوم خاصی نیست، به این معنی که زن و مرد در این زمینه تفاوتی ندارند و هرکس در حوزه و جایش

۱. مقاصد الشریعة الإسلامیة و مکارمها، ص ۲۵۱.

این حق را دارد. قاضی ابوبکر بن عربی رحمه الله می گوید: «این حدیث با نیرومندی کامل دال بر آن است که هر آن چه منفعتی در پی دارد و یا در تمرین مُبارزه با دشمن استفاده می شود، در حُکم آن است». در حدیث فوق، حصر اراده نیست، بلکه در آن به ذکر مشهورترین امور نزد مخاطبان پرداخته است.

کما این که لهو جایگاهی در زنده گی مسلمان دارد، اما لهو مسلمان باید سرگرمی مُفید باشد و این را از حدیث معروف و مشهور عایشه می دانیم؛ زمانی که وی یکی از اقارب خود را عروسی کرد، گفته شده که عروس خواهرزاده و یا تحت وصایت ایشان بود. زمانی که رسول اکرم از آن اطلاع یافت، فرمود: «ای عایشه! آیا همراه شما سرگرمی نبود؟ زیرا انصار، سرگرمی را دوست دارند». در این حدیث تأیید صفتی از انصار است که آن صفت پیش از اسلام هم در میان آنها بود. انصار در مدینه از نگاه مدنیت، ادب و نزاکت از دیگران جلوتر بودند و بسیاری از آداب شان را اسلام تأیید و ستایش نمود، از

جمله علاقه‌مندی آن‌ها به سرگرمی و این که در مناسبت‌های مختلف به برخی از سرگرمی‌ها می‌پرداخته‌اند و رسول خدا آن را تأیید کرده و دعوت به مُحافظت بر آن نموده است، اما چنین سرگرمی‌ای لهو و مفید بوده است؛ زیرا تجلیل و بزرگداشت و توجه به عروسی که نماد ازدواج است، امری است که به قضایای زیادی همچون خانواده، توالد و تناسل و عفت و تربیت و غیره کمک می‌کند. توجه به ازدواج، آن گونه که مثلاً در عقیقه است، در حقیقت تجلیل و بزرگداشت از چیزی است که این کارنامه‌ها به آن مُنتهی می‌گردد، مانند ازدواج و توالد و تناسل و غیره. بناءً لهو و سرگرمی در عروسی‌ها مردم را به عروسی علاقه‌مند کرده و نوعی احساس راحتی در آن‌ها به وجود آورده و اهل عروس و داماد هم شاد و خُرم و سعادت‌مند می‌گردند و چنین لهوی باعث تقویت ازدواج می‌گردد.

این‌ها اهدافی‌اند که موضع‌گیری اسلام در برابر لهو و سرگرمی را تقویت کرده و در تمام احوال آن را ممنوع نمی‌داند، بلکه حوزه

ممنوعیت آن حوزه مشخصی است. این سخن استوار بر لهُو مفید است که در حدیث جشن‌ها آمده است (که دارای روایت‌های متعدد به‌ویژه در صحیح مسلم می‌باشد). در حدیث آمده است که حبشی‌ها در مسجد بازی می‌کردند و در برخی از الفاظ برخی از روایت‌های این حدیث آمده است که عایشه می‌گوید: «پیامبر مرا پشت سر خود نگاه داشت، طوری که گونه‌ام بر گونه‌اش بود و می‌فرمود: دونکم بنی ارفده». فقها بر لفظ «دونکم» مکث کرده و آن را حمل بر تشویق و ترغیب کرده‌اند. رسول خدا نه تنها در برابر کار آن‌ها سکوت نکرد، بلکه به تشویق آن پرداخت و به ادامه سرگرمی و لهُو‌شان ترغیب نمود. عایشه می‌افزاید: وقتی که خسته شدم، پیامبر فرمود: کافی است؟ گفتم: بلی. فرمود: پس برو. در روایتی دیگر آمده است که عایشه گفت: حبشی‌ها روز عید وارد مسجد شدند در حالی که رقص می‌کردند و مرا پیامبر خواست^۱. وقتی که می‌گویم «رقص» در ذهن‌ها

۱. رواه الترمذی فی أبواب الجهاد.

همان رقص پست، بد و سبک خطور می کند و ضرورتاً حدیث دال بر آن نیست. در نص حدیث از طرف عایشه هم به عنوان رقص مُسما شده است و در روایتی آمده است که حضرت عمر آن‌ها را به خاطر سرگرمی شان منع کرد، پیامبر او را از چنین کاری باز داشت. این خود دال بر تأیید پیامبر از کارنامه آن‌ها است، اما سرگرمی آن‌ها بدون شک و تردید که لهو مُفید بوده است.

هنرها به مثابه هوس‌ها و لذایذ

پُر واضح است که انسان از هنرها لذت می برد. اگر چنین پنداریم و مسلماً که همین گونه است، پس نگاه اسلام و نصوص آن به مسأله هوس‌ها و لذایذ چه گونه است؟ آن چه که در میان ما مُروج است و در ذهن ما جا گرفته است، مذمومیت شهوت‌ها و لذایذ است با همین لفظ و اطلاق، اما مسأله به این ساده گی نیست، بلکه نیاز به توضیح و دقت دارد، به ویژه اگر بخواهیم بر آن احکام فقهی دیگر را به شمول آن چه که هدف ما در این بحث است، بنا کنیم. هر گاه بخواهیم از سخنان

کلی و عمومی اجتناب ورزیم و بی تأمل سخن نگوییم، پس اسلام در برابر شهوات و لذایذ چه موضع گیری ای دارد؟ خداوند در قرآن کریم فرموده است که عشق ورزیدن به شهوات مسأله فطری است و در نهاد انسان جابه جا شده است: «زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ». (آل عمران: ۱۴) یعنی برای مردم مُحبت و علاقه مندی به شهوات زینت داده شده است. سپس اُلگوهای از شهوت های مشهور را که مردم بیش تر با آن سروکار دارند، برمی شمارد. بناءً خداوند است که برای آن ها شهوت ها را زینت داده و عشق آن را در نفوس آن ها غرس کرده است.

از طرف دیگر، وجود حیات و ادامه زنده گی استوار بر شهوت ها است، به ویژه شهوت های کلان و مشهور میان مردم که بر عقل، تلاش و تفکر آن ها تسلط داشته و زنده گی فردی و اجتماعی، بقای نسل بشر و قیام جوامع و تمدن ها به آن بسته گی دارد. میل مردان به زنان و میل زنان به مردان، شهوتی است که اگر نمی بود زنده گی تعطیل می شد و اگر چنین شهوتی نمی بود، هیچ کس مشقت روابط به وجود آمده از آن

را بر دوش نمی کشید و روابط هم تنها رابطه زناشویی نیست، بلکه مُشقت و سختی‌هایی است که انسان‌ها در نتیجه این رابطه مُتحمّل می‌گردند، مانند فرزندداری، نفقه و تربیت و غیره. این در حالی است که تنها رابطه ایجاد کردن به زیان انسان است؛ زیرا حاصل و فرآورد ایجاد روابط، مُکلفیت و قیدوبند است.

اگر این شهوت‌ها به‌ویژه شهوت جنسی نمی‌بود، انسان‌ها به ایجاد چنین ارتباطاتی علاقه نشان نداده و تن به ازدواج و فرزندداشتن نمی‌دادند. انگیزه برای این همه، شهوت است و برآورده‌سازی آن باعث تحقق ادامه زنده‌گی بشر و قیام جامعه می‌گردد و برای این که مردم به پاره‌های ازهم جدا تقسیم نگردند، آن‌ها با ایجاد روابط مُحبت‌آمیز ازدواج، همکاری، خویشاوندی و قُربت می‌پردازند و در اثر این شهوت‌ها است که جوامع پدید می‌آیند. مردم به داشتن فرزندان هم شوق و علاقه دارند: «رُئِنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ». (آل عمران: ۱۴) یعنی مُحبت شهوات، از زنان و فرزندان در

نظر مردم زینت داده شده است. پس اگر میل و هوس به فرزند داشتن و طفل به دنیا آوردن و پدرشدن نمی‌بود، مردم از زاد و ولد دست می‌کشیدند. میل به غذا و آشامیدنی و آنچه به این‌ها تعلق می‌گیرد، از مُحبت به مال و کار و مالکیت هم چنین بوده و از نیرومندترین شهوت‌ها به حساب می‌آید که اگر نمی‌بود، زنده‌گی در خلال چند روز متوقف می‌گردید. همچنان شهوت‌های دیگر از جمله میل به شهرت و قدرت و غیره در حدود مشخصی از جمله ضروریات است. اگر میل و علاقه‌مندی به ریاست و قدرت نمی‌بود، هیچ کس نمی‌پذیرفت که بزرگ قبیله یا گروه و یا دولت باشد و مردم در انارشیزم به سر می‌بردند.

طبعاً تمام این شهوت‌ها ضروری بوده، اما دارای حدود مشخصی اند تا معکوس نشوند. تمام شهوات دارای اصل و هسته‌ای در گزینه انسان اند و برای زنده‌گی دنیا هم ضروری اند. پس غیر ممکن است که بگوییم همه شهوت‌ها مذموم و مردود اند. اسلام با این شهوت‌هایی

که در غریزه انسان آفریده شده و زنده گی به آن متوقف است، تعامل نموده است. به این معنی که آن را تأیید، حفاظت و حمایت از افتادن در دام افراط و تفریط کرده است. تفریط در شهوت، زنده گی را متوقف می سازد و افراط در آن به سطح فردی و گروهی به ویژه شهوت های کلیدی که به آن ها اشاره شد، ویران گر و فاسد کننده است؛ به خاطر این که شهوت، غریزه نیرومندی است که گاهی از حد تجاوز می کند، پس باید آن را تحت کنترل در آورد و کنترل کردن آن نوعی آزمون است و آزمون در واقع اصلی است که شامل تمام حوزه های زنده گی می گردد.

خداوند می فرماید: «وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ وَنَهَى النَّفْسَ عَنِ الْهَوَىٰ». (النازعات: ۴۰) یعنی آن کس که از مقام پروردگارش خایف بوده و نفس را از هوس باز داشته است. شک نیست که «بازداشتن نفس از هوس» یعنی نفس را از تمایلاتش باز می دارد. خداوند کسی را که نفس خویش را کنترل می کند و آن را در حدود مُعینش نگه

می دارد، مورد مدح و ثنا قرار می دهد و از این که نفس، فرمان را در دست گیرد و انسان را به هر طرف که بخواهد بکشانند، برحذر می دارد. خداوند می فرماید: «فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهْوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غِيَا». (مریم: ۵۹) یعنی اما پس از آنها فرزندان ناشایسته ای روی کار آمدند که نماز را ضایع کردند و پیروی از شهوات نمودند و به زودی (مُجَازَات) گمراهی خود را خواهند دید. بناءً تحریم عام و ذم مطلق برای شهوات وجود ندارد، بلکه حدودی را شریعت مشخص کرده که شهوات و لذایذ تا آن حد پذیرفتنی است و حدود مرزهایی هم است که هوای نفس و شهوات باید در آن مرزها متوقف گردد.

قاضی ابوبکر بن عربی رحمه الله می گوید: «خداوند سُبْحَانَهُ و تعالی زمانی که به حکمت بدیع خویش تمام آنچه بر زمین است را برای ما آفرید، آن ها را به بخش های مختلفی تقسیم کرد؛ برخی را مُطْلَقاً مباح نمود و برخی را در حالتی مباح و در حالتی غیر مباح اعلان

کرد و چیزهایی را به گونه‌ای مباح و به گونه‌ای دیگر غیر مباح ساخت. اما این که در روی زمین چیزی کاملاً ممنوع باشد و اباحت به آن راه نداشته باشد، تا کنون چنین چیزی را من نمی‌دانم». این سخن با ارزش را کسی نوشته است که آگاه از شریعت و حدود و مقاصد آن بوده است. مفاد این سخن آن است که هیچ چیزی را خداوند در روی زمین و در زنده گی نیافریده مگر این که در آن وجهی از وجوه اباحت و استفاده مباح وجود دارد.

از جمله چیزهایی که مطلقاً مباح است، آب و اکسیژن است و چیزهایی که در وضعیتی مباح و در حالتی دیگر غیر مباح است، آمیزش جنسی است که در حالت‌هایی حرام و در حالت‌هایی مباح است و حتی آمیزش با همسر هم گاهی مباح و گاهی حرام است. برخی موارد به گونه‌ای مباح و به گونه‌ای دیگر غیر مباح است، مانند خوردن و آشامیدن. این قول ابن عربی که «در روی زمین چیزی کاملاً ممنوع باشد و اباحت به آن راه نداشته باشد، تا کنون چنین چیزی را

من نمی دانم» به این معنی است که او از چیزی که خداوند آفریده باشد و سپس آن را به گونه مُطلق منع کرده باشد، آگاه نیست و این نشان دهنده نهایتِ دقت و احتیاط ابن عربی است. او نمی گوید که وجود ندارد، بلکه می گوید من چنین چیزی را نمی دانم.

هرگاه برخی از این هنرها، شهوت‌ها و لذایذ پنداشته شوند، به قول ابن عربی، امکان ندارد که حُرمت ابدی و مُطلق داشته باشند. این سخن نهایت منطقی و سلیم است که نصوص و احکام شریعت نیز بر صِدق آن شهادت می دهند.

هنرها به مثابه نوعی از تحسینیات

بیاییم جایگاه هنر را از این زاویه مشخص کنیم، برای این که علما مصالح را به ضروریات، حاجیات و تحسینیات تقسیم کرده اند. هرگاه هنر را از این باب به حساب آوریم، قول به مشروعیت آن به شکل عام آسان تر و روشن تر است بدون آن که وارد تفاسیل موقعیت و شرایط آن شویم. به اعتبار این که علما با اجماع خویش و با مذاهب مختلف

شان تأکید کرده اند که مصالح تحسینی نقشی جُز نیکوسازی موردِ پسند، مُعتبر و قابل توجه ندارد. معنای این سخن آن است که در رعایت، تأیید و مشروعیت بخشیدن به مصالح، تنها به آنچه که برای زنده گی ضروری است، اکتفا نکرده بلکه به آنچه که نقش آن تنها تحسین و تجمیل است نیز اعتراف کرده است و این را می دانیم که برخی از هنرها نقش زیباسازی و تحسینی دارد. از این زاویه نیز می توانیم بگوییم که هنرها از حیث مبدأ از مصالح مُعتبر و مقبول است. قرآن کریم توجه ما را به بسیاری از مظاهر جمال در کون و هستی جلب می کند؛ برای آن که نگاه به این زیبایی ها کم ترین چیزی که می توان به آن گفت نوعی از تحسینیات در زنده گی دنیا است. خداوند بارها یادآور می شود که او تعالی آسمان ها را با ستاره گان زینت داده است، پس خود زینت دادن آسمان ها مقصود و مطلوب لذاته است. گاهی آسمان و آنچه که در آن است، می تواند نقش اساسی خود را بدون نیاز به تزیین و هماهنگی ایفا کند، اما خود

زینت بخشیدن به آن هدف بوده که خداوند به خاطر آن بر بنده گانش مِنت‌گزاری کرده است.

این نمونه را در سوره ق آیات ۶-۱۰ می‌خوانیم، آن‌جا که می‌فرماید: «أَفَلَمْ يَنْظُرُوا إِلَى السَّمَاءِ فَوْقَهُمْ كَيْفَ بَنَيْنَاهَا وَزَيَّنَّاهَا». یعنی آیا آنان (تا کنون سر بلند نکرده اند و) به آسمان ننگریسته اند که ما چه‌گونه آن را بنا کرده‌ایم و آراسته‌ایم؟! ممکن بود که خداوند آسمان را بدون تزیین بسازد و برای یک ساختمان تزیین کاری ضروری نیست. «وَمَا لَهَا مِنْ فُرُوجٍ وَالْأَرْضِ مَدَدْنَاهَا وَأَلْقَيْنَا فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْبَتْنَا فِيهَا مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ». یعنی هیچ شکاف و ناموزونی در آن نیست و زمین را گسترانیده‌ایم و در آن کوه‌های محکم و پابرجایی را فرو افکنده‌ایم و از هر نوع گیاه بهجت‌انگیز و مسرت‌بخش در آن رویانده‌ایم که در آن بهجت و مسرت است. «تَبْصِرَةً وَذِكْرَى لِكُلِّ عَبْدٍ مُنِيبٍ، وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُبَارَكًا فَأَنْبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ، وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لَهَا طَلْعٌ نَضِيدٌ». یعنی (همه این‌ها را آفریده‌ایم) به

منظور بینش و بیداری بخشیدن به جمله گی بنده گان توبه کار و از آسمان آب پُربرکتی را بارانده ایم و بدان باغها رویانده ایم و دانه های کشت زارهایی را بر آورده ایم که درو می گردد و درختان خُرمای بلندی را که دارای شکوفه های متراکم و چین چین هستند. یعنی مرتب و چین چین شده که برخی بر برخی و در کنار همدیگر اند.

در سوره نحل آیه ۵ می خوانیم که «وَالْأَنْعَامَ خَلَقَهَا لَكُمْ فِيهَا دِفْءٌ وَمَنَافِعُ وَمِنْهَا تَأْكُلُونَ». یعنی چهارپایان را آفریده است که در آنها برای شما وسیله گرما و سودهایی موجود است و از آنها می خورید. این چیزها ضرورتها و حاجیات اند. سپس در آیه ۶ می فرماید: «وَلَكُمْ فِيهَا جَمَالٌ حِينَ تُرِيحُونَ وَحِينَ تَسْرَحُونَ». یعنی برای تان در آنها زیبایی است، آن گاه که آنها را باز می آورید و آن گاه که آنها را سرمی دهید. خداوند چارپایان را آفرید و آنها را مخلوقات مفید به بار آورد که ضرورت های مردم را رفع می کنند و نیازهای شان را بر آورده می سازند و همچنان انسانها از آن به عنوان وسایل زیبایی استفاده

می کنند. سپس به ذکر فایده دیگری از فواید چارپایان در آیه ۸ پرداخته، می فرماید: «وَالْخَيْلَ وَالْبِغَالَ وَالْحَمِيرَ لِتَرْكَبُوهَا وَزِينَةً وَيَخْلُقُ مَا لَا تَعْلَمُونَ». یعنی اسبها و اُسترها و اُلاغها را (آفریده است) تا بر آنها سوار شوید و زینتی باشند و چیزهایی را می آفریند که شما نمی دانید.

کسی که در پی جست و جوی زینت و مشتقات آن در قرآن کریم باشد، به طور کلی درمی یابد که زینت، مباح و مشروع بوده و به خاطر آن منت گزاری شده و از تحریم و تضييق آن بر بنده گان خدا به ناحق و بدون کدام وجهی هُشدار داده شده است. اما در اکثر آیات درمی یابد که بعد از ذکر زینت از فرو رفتن و غرق شدن و فتنه افتادن در آن بر حذر می دارد و مُهم ترین چیزی که انسان به خاطر آن در فتنه می افتد، این است که به آن مشغول شود و آن را بر چیزهای دیگری که در اولویت است، مقدم بشمارد. به همین لحاظ عادتاً مقایسه میان زینت زنده گی دنیا و میان آخرت را درمی یابیم. به این معنی که هشدار و مبادا که زینت زنده گی دنیا شما را از آخرت مشغول سازد و یا

این که مبادا زینت زنده گی دنیا شما را از باقیات صالحات مشغول سازد.

نگاه اعتدال گرایانه به هنرها به عنوان تحسینیات چنین است. درست است که هنرها مورد تأیید اند، اما نباید انسان‌ها به آن مشغول شده و آن را بر حاجیات و یا ضروریات مُقدم دارند و نزد علمای مقاصد معلوم است که هیچ گاه نمی توان توجه و اِعتنا به تحسینیات به حساب حاجیات و یا ضروریات کرد، بلکه آن چه مناسب است، این است که تحسینیات در خدمت حاجیات و ضروریات قرار گیرد و به هیچ صورتی روا نیست که تحسینیات جای حاجیات و یا ضروریات را در هیچ یک از عرصه‌ها بگیرد و یا پُر کند.

هنرها به مثابه ابزار

آن چه نزد علما ثابت است، این است که احکام وسایل، تابع احکام مقاصدی است که برای آن استفاده می شود. پس حکم هر ابزاری غالباً بر آن چه هدف و نتیجه آن است، استوار می گردد هر چند

هدف هم آن نباشد. پس حکم ابزارها حکم هدفی است که برای دست‌یابی به آن استفاده می‌شود، خواه به آن هدف دست‌رسی صورت گیرد و یا خیر.

از این در آمد می‌توان وارد بحث ساز و آواز شد که همواره مورد اختلاف شدید و گسترده میان علما بوده است. به این معنی که اختلاف پیرامون ساز و آواز، اختلافی برخاسته از اختلاف در اثبات و ابطال نصوص و یا اختلاف در تفسیر و تحلیل آن نیست، بلکه اختلاف در این زمینه میان فقها، مُحدثین، مفسرین، صوفی‌ها و امثال‌شان روی هدف ساز و آواز است که این کارنامه‌های هنری و طرب‌انگیز به چه چیزی مُنجر می‌گردد؟ مُهم نیست که نتیجه به دست آمده هدف باشد و یا خیر. به همین لحاظ می‌توان گفت که هنرها به عنوان ابزارها شاه‌بیت قصیده است. یعنی اختلاف و جدال طولانی علما در این مسأله استوار بر نگاه به نتایج و مقاصد آن است.

این مُدعا را با نقل قول‌هایی توضیح می‌دهم، اگرچه بسیاری از نصوص به شکل روشن به آن تصریح نموده است و آن این است که نتیجه فعالیت‌های هنری مدار صدور احکام فقهی است. به این معنی که نتایج این کارنامه‌ها قطب‌نما و یا پرگاری است که فقیه بیش‌تر آن را در بحث و نظر و حکم خویش مورد توجه قرار می‌دهد نه این که مسأله، نصوص شرعی باشد که از آن به طور مستقیم استنباط گردد؛ زیرا نصوص وارده در این موضوع به شکل صریح و صحیح خیلی اندک است. به همین لحاظ اکثر فقها وقتی که پیرامون این موضوع بحث و گفت‌وگو می‌کنند و به رد یا به دفاع از آن می‌پردازند، به همین قطب‌نما تمسک می‌جویند و آن این است که هدف هنرها چیست و نتیجه آن کدام است؟

متن نخست از امام نووی است که در لابه‌لای آن کلام مفصلی از قاضی عیاض را نیز نقل کرده است. نووی در ذیل آواز دو کتیز نزد عایشه در روز عید سخن می‌گوید که پیامبر وارد می‌شود در حالی که

آن دو آواز می خواندند و پیامبر می رود و به آنها التفاتی نمی کند. سپس ابوبکر می آید و آنها را از آواز خوانی باز می دارد تا آخر حدیث و پیامبر برای ابوبکر می فرماید: «دعهما فانه یوم عید» یعنی آنها را بگذار که روز عید است. در ذیل این حدیث صحیح مسلم، نووی می گوید: مذهب شافعی این است که آواز مکروه است و مشهور مذهب مالک هم چنین است و کسانی که جایز دانسته اند، به این حدیث دلیل گرفته اند و دیگران پاسخ داده اند که این آواز در باره شجاعت، قتل، مهارت های جنگی و مانند آن از چیزهایی بوده که در آنها مفسده ای نیست، برخلاف آوازی که در آن مفسده باشد و دلها را به شر و بدی تحریک کند و باعث تنبلی و اعمال ناشایست گردد. قاضی گفت: آواز آن دو کنیز از ترانه هایی بود که به جنگ و مباحثات به دلاوری و رزم آوری و غلبه و تسلط تعلق داشت و طبیعی است که چنین اشعاری باعث تحریک کنیزکان به اعمال ناشایست نمی گردد و سرودن چنین اشعاری از جمله آوازی که علما در آن اختلاف دارند

نیست. به همین لحاظ عایشه گفت: (ولیستا بمُغْنِیتین) یعنی آن دو از کنیزکانی نیستند که حرفه آوازخوانی داشته و تشویق به هوا و تعریض به گناه و غزل‌سرایی برای زیارویان کنند و دل‌ها را به سوی هوی و هوس بکشانند، آن‌گونه که گفته‌اند: (الغنا فیہ الزنا) یعنی در آواز زنا نهفته است. کما این که این‌ها از جمله کسانی نبودند که مشهور به آوازخوانی باشند، آوازی که در آن ناسزاگویی و تحریک به جنس باشد و پوشیده‌ها را ظاهر سازد. آن‌ها از کسانی هم نبودند که آوازخوانی شغل‌شان باشد. عرب‌ها ترانه‌سرایی را آوازخوانی می‌گویند و این همان آوازی است که در آن اختلافی نیست، بلکه از آوازهای مُباح بوده و صحابه آواز عرب را که تنها سروده و خوش آوازی بود، اجازه داده‌اند. همچنان آوازخوانی برای شتر (حداً) را نیز جایز دانسته و در حضور پیامبر انجام دادند. تمام این‌ها بیان‌گر مباح بودن چنین آوازی و هر آنچه در معنای آن داخل است می‌باشد و این‌ها حرام نیستند».

متن دوم از شیخ عبدالغنی نابلسی در کتابش به نام «ایضاح الدلالات فی سماع الآلات» نقل شده که در آن می‌گوید: «سرگرمی‌های حرام آن است که از انجام فرایض و واجبات بازدارد و همراه با فسق و فجور و چیزهای حرام خلط باشد، مانند شراب‌نوشی، زنا و غیره. پُر واضح است که وسایل طرب‌انگیز با تمام انواعش ذاتاً و صورتاً حرام نیستند و صداهایی که از آنها خارج می‌شود هم حرام نیست (اگر چنین می‌بود، باید همه صداهای طرب‌انگیز حرام می‌بود و چنین چیزی باطل است؛ زیرا صداهای پرنده گان و مُرغان آوازخوان به اجماع علما حرام نیستند) بلکه حُرمت آن به خاطر همراه شدن با سرگرمی است و سرگرمی و لهو به تفسیر مذکور را می‌توان از آن دور کرد که در آن صورت از سرگرمی بودن خارج می‌گردد».

در حوزه نگاه به ابزارها و جایگاه و تسلط بر نتایج آن به گونه مثال و به خاطر مقایسه و فهم بیش‌تر می‌توانیم موضع‌گیری اسلام و پیامبر در برابر شعر را بیان کنیم. می‌توان در باره شعر تقریباً آنچه را

در باره آواز گفتیم، نیز مطرح کرد. شعر معمولاً دارای شِرك، فحاشی، جاهلیت، عصبیت و دعوت به ستم‌گری بود و تمام این اسباب می‌توانست (آن گونه که عملاً برخی از فقها دروازه آن را بستند) باعث تحریم کامل شعر گردد، اما موضع‌گیری قرآن در برابر شعر معروف است. قرآن کریم بعد از این که وضعیت معینی را مورد هجوم قرار داد، از طرف دیگر دروازه خیر و استثنا را باز کرد و فرمود: «وَالشُّعْرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ، أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ، وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَا لَا يَفْعَلُونَ». (الشعراء: ۲۲۴-۲۲۶) یعنی شاعران کسانی اند که مردمان گمراه از آنان پیروی می‌کنند. آیا نمی‌بینی که آن‌ها در هر وادی‌ای سرگردان اند و سخنانی بر زبان می‌آورند که به آن عمل نمی‌کنند.

در این صورت چنین می‌توان گفت: از مردان و زنان مُطرب و هنرمند معمولاً گمراهان پیروی می‌کنند و خود آن‌ها نیز گمراه اند و در هر وادی سرگردان اند و در هر سرزمین فساد می‌کنند و فسق

می‌ورزند، اما می‌توان استثناهایی قایل شد و دایره این استثنا را وسعت بخشید، به‌ویژه که ما در عصری قرار داریم که از ضعف ابزارهای ما در برابر ابزارهای دشمنان شکایت می‌کنیم. وقتی که به هنرها به عنوان ابزار نگاه کنیم که می‌توانیم آن را تحت مدیریت قرار دهیم و برای اهداف والا و برتر توجیه کنیم، در آن صورت احکام آن با تفاوتِ اهداف تفاوت خواهد یافت.

برخی ضوابط متعلق به ابزارها

باید به هدف و مقصد توجه صورت گیرد و برابری و میزان فساد و زیان و یا صلاح و منفعت آن مد نظر قرار داشته باشد و به نتایج جانبی و سطح آن نگاه کرده شود که غالباً نادیده گرفته می‌شود. فی‌المثل گاهی برای آواز، هدف خوب و والایی می‌باشد، اما به گونه‌ی ارادی یا غیر ارادی فرآورد ضمنی و آثار روانی بدی به‌جا می‌گذارد. به همین لحاظ باید به این جنبه هم توجه صورت گرفته و مورد ارزیابی قرار گیرد. به دامنه نیاز آن نیز توجه شود و این که آیا می‌توان از آن

بی‌نیازی جست؟ زیرا گاهی برای ابزاری هدف مفید در نظر گرفته می‌شود، اما زیان‌های ضمنی هم می‌داشته باشد. می‌توان از این ابزار استغنا جست و از ابزار دیگری برای رسیدن به هدف استفاده کرد که دارای زیان‌های ضمنی نباشد، اما زمانی که ابزاری مشخص شد و غیر آن ابزار دیگری در دسترس نبود، در آن صورت از قبیل آن چه واجب بدون آن تمام نمی‌گردد، می‌شود که دارای حکم خاص می‌باشد. اما هرگاه آن ابزار یکی از ابزارهای متعدد باشد که می‌توان از میان آن‌ها یکی را انتخاب کرد، در آن صورت حکم تفاوت می‌یابد.

می‌توان در این زمینه مثالی در ارتباط به برخی از هنرهای ادبی همانند داستان، رُمان و تئاتر و غیره بیان کرد. ما می‌دانیم که دروغ گفتن از جمله گناهان کبیره و مُهلکات بوده و از فاسدترین اخلاق و عادات به حساب می‌آید، اما درمی‌یابیم که پیامبر فرمود: «لَيْسَ الْكُذَّابُ الَّذِي يُصْلِحُ بَيْنَ النَّاسِ فَيَنْمِي خَيْرًا أَوْ يَقُولُ خَيْرًا». یعنی کسی که برای ایجاد صلح و آشتی میان مردم سخن مصلحت‌آمیزی را

به مردم برساند و یا سخن مصلحت آمیزی بر زبان آورد، دروغ گو شمرده نمی شود.

شک نیست که تمام آن چه امروز به نام داستان کوتاه و داستان دراز یا رُمان و تئاتر یاد می شوند و یا رُمان هایی که برای سینما تهیه می گردند، غالباً دروغ اند و حتی اگر به موضوع تاریخی پردازند، رویدادهای تاریخی واقعی در آنها بیش تر از ده درصد را تشکیل نمی دهد و باید دروغ های زیادی گفت تا آن رُمان به پای خود بایستد و تبدیل به کارنامه هنری جذاب و مفید شود. در این جا چنین دروغی، اگر بخواهیم آن را دروغ بنامیم، ابزار ضروری ای می گردد که بدون آن تمام این کارها متوقف می شود. این در حالی است که رسول خدا می فرماید: «وَيْلٌ لِلَّذِي يَحَدِّثُ فَيَكْذِبُ لِيَضْحِكَ بِهِ الْقَوْمَ وَيَلُّهُ وَيَلُّهُ» یعنی وای به حال کسی که دروغ می گوید تا مردم را بخنداند، بدا به حالش بدا به حالش. طبعاً این حدیث بر دروغی صدق می کند که هدف مفیدی از قبیل اصلاح میان مردم و یا توسعه خیر آن گونه که در

حدیث سابق ذکر شد، در پی نداشته باشد. چنین دروغی هیچ توجیهی ندارد، بلکه فقط می‌خواهد مردم را بخنداند. چه گونه می‌شود که انسان مُحرمات را زیر پا بگذارد برای این که مردم را بخنداند؟ چنین کاری هیچ توجیه ندارد. مسأله در وضعیت اول که باعث تحقق و گسترش خیر می‌گردد و یا میان مردم اصلاح می‌آورد، حکم و شأن دیگری به خود می‌گیرد.

در اخیر باید گفت که توجه به هنرها از تمام زوایا، مشروعیت آن را برملا می‌سازد، اما مُقید به قیدهایی است که مهم‌ترین آن‌ها قرار ذیل اند:

به فرایض و واجبات خلل ایجاد نکند.

به مفاسد و مُحرمات منجر نشود.

توازن و تعقل را مُختل نسازد و به این قید تعدادی از فقها اشاره کرده اند؛ طوری که آواز را برای این که بر شنونده تأثیر گذاشته و توازن او را مختل می‌سازد، حرام دانسته اند، به گونه‌ای که شنونده به

مرحله‌ای می‌رسد که اعمال کودکانه انجام می‌دهد. بناءً این شرط ضروری است؛ زیرا حفظ توازن و تعقل از جمله ضروریات و حاجیات به حساب می‌آید و نمی‌توان به حساب تحسینات به آن خلل وارد کرد.

باعث فتور و تخدیر نگردد. پیامبر خدا از هر مُفتر (سست‌کننده) منع کرده و همچنان فقهای که ساز و آواز را حرام پنداشته‌اند، دلیل‌شان این بود که به بی‌کاری و تبلی می‌کشاند. یعنی به تبلی، سستی، خواب، راحت‌طلبی و تسلیم‌شدن در برابر لذایذ می‌کشاند که این‌ها فعلاً از جمله مفاسدی‌اند که در اثر برخی از هنرها به وجود می‌آیند. لذا لازم است که از آن بر حذر باشیم. زمانی که هنر و برخی از کارنامه‌های هنری مُنجر به نوعی سستی، تخدیر نفس و عقل گردد، باید چنین هنرهایی متوقف گردد و بر هر عاقلی اجتناب از آن لازم است.

از افراط جلوگیری صورت گیرد. امام غزالی می گوید: «مواظبت به سرگرمی جنایت است» و سپس می افزاید: «هر چیز نیکو همه اش نیکو و هر امر مُباح همه اش مُباح نیست».

با این ضوابط و شروط می توان از هنرها استفاده کرد و آن را برای همه گان اجازه داد.

والصلاه والسلام علی أشرف المرسلین وعلی آله وصحبه أجمعین.