کتابخانه الکترونیکی
http://KetabFarsi.ir

بسم الله الرحمن الرحیم

آفرینش انسان و ماتریالیسم

استاد فرزانه حضرت آیت الله نکونام

سرشناسه: نکونام، محمدرضا، ۱۳۲۷ -
عنوان و پدیدآور: آفرینش انسان و ماتریالیسم/ محمدرضا نکونام.
مشخصات نشر: قم: ظهور شفق، ۱۳۸۵.
مشخصات ظاهری: ۱۲۰ ص.
شابک: ۰ - ۲۶ - ۲۸۰۷ - ۹۶۴ - ۹۷۸
وضعیت فهرست نویسی: فیپا.
موضوع: اسلام و ماتریالیسم.
موضوع: اسلام و اقتصاد.
موضوع: ماتریالیسم.
رده بندی کنگره: BP ۳۳۳/۲/ن ۸ آ ۷
رده بندی دیویی: ۲۹۷/۴۸۱۴
شماره کتابخانه ملی: ۴۷۰۶۷-۸۵ م

آفرینش انسان و ماتریالیسم

تألیف: حضرت آیت الله العظمی محمدرضا نکونام

ناشر: ظهور شفق
محل چاپ: نگین
نوبت چاپ: اول
تاریخ چاپ: زمستان ۱۳۸۶
شمارگان: ۳۰۰۰
قیمت: ۱۲۰۰۰ ریال

ایران، قم، بلوار امین، کوچه‌ی ۲۴، فرعی اول سمت چپ، شماره‌ی ۷۶
صندوق پستی: ۴۳۶۴ - ۳۷۱۸۵
تلفن: ۲۹۳۴۳۱۶ - ۰۲۵۱ تلفکس: ۲۹۲۷۹۰۲ - ۰۲۵۱
www.Nekounam.ir www.Nekoonam.ir

ISBN: 978-964-2807-26-0

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

عنوان | فهرست مطالب | صفحه

پیش‌گفتار ۷

فصل یکم

مقدمه‌ای بر شناخت انسان

مقدمه‌ای بر شناخت انسان ۱۱

فصل دوم

آفرینش و داروین

نظریه‌ی داروین ۲۵
نقد و بررسی نظریه‌ی داروین ۳۴
نظریه‌ی تحول ۴۱
ظهور فرضیه‌ی موتاسیون ۴۴

فصل سوم

آغاز حیات و دیدگاه دین

نهج‌البلاغه و آفرینش انسان ۵۱
جایگاه انسان در قرآن کریم ۵۷
مکانت انسان از نظرگاه دین ۶۸

فصل چهارم

انسان و اقتصاد

اقتصاد و اصل مالکیت انسان ۸۸
انسان و وراثت ۹۲
وارث نسبی؛ خویشاوندان ۹۴
مالیات اسلامی ۱۰۱
حقوق زن و مرد ۱۰۳
تفاوت زن و مرد در ارث ۱۰۴
انسان و روح ۱۰۵
دریافت حقایق ۱۰۹
آیات ۱۱۵
روایات ۱۱۸
کتابنامه ۱۱۹

پیش‌گفتار

موجودی که هر یک مصداقی از آنیم، به‌خوبی با آن آشناییم و با همه‌ی صفات، حالات، ویژگی‌ها و آثار آن تنگاتنگ درگیریم و با این حال، از گستره‌ی وجودی، دامنه‌ی ابعاد، و دوردست زوایای وی بی‌خبریم چیست؟ ماهیت، محتوا و موجودی او کدام است؟ به‌راستی، حقیقت انسان چیست؟

اگر نگوییم اصلی‌ترین پرسش، دست‌کم یکی از اساسی‌ترین دغدغه‌ها برای بشر در دامنه‌ی تاریخ و گستره‌ی زمان، پرسش از حقیقت، هویت، ذات و نهاد خود اوست. آدمی همیشه و همواره خواسته است که «خود» را بازشناسد و از بیرون، درون، زوایا و از اسرار خویش آگاهی یابد. تا چه اندازه بشر در این کوشش مدید، تلاش‌های بایسته داشته و به نتایج شایسته دست یافته است، از خود او باید پرسید و به مآل این جستجو باید نگریست.

در سیر این ماجرا، از اصل‌ها و ایده‌ها و نیز برداشت‌ها و

پیام‌های مکاتب بشری نباید غفلت ورزید. در طول عمر چند هزار ساله‌ی انسان بر کره‌ی ارض مکتب‌های فکری، علمی، فلسفی و اجتماعی بسیاری پدید آمده‌اند که هر یک پیرامون عالم وجود و پیکره‌ی عظیم هستی و موضوعات، عناصر و اجزای آن سخن‌ها گفته و اصل‌ها و قاعده‌ها بنا نهاده‌اند. وجود انسان و سیمای بود و نمود او نیز به عنوان یکی از اصلی‌ترین ارکان و شاخص‌ترین چهره‌های عالم هستی، از شمار این سوژه‌ها غایب نبوده و همواره در تیررس افکار و نظریات تند و تیز و گاه ملایم و متعادل و زمانی کند و نارس این مکاتب قرار داشته است.

در این باب، هر یک از این مکتب‌ها سخنی گفته و فرهنگ و دیدگاهی پدید آورده‌اند و هر کدام «انسان» را به‌گونه‌ای دیده و به شکلی تصویر نموده‌اند که نوشتار حاضر، این پژوهه را به بررسی دیدگاه داروین در چگونگی پیدایش انسان و نظرگاه رهبران و پایه‌گذاران کمونیسم و دیدگاه رایج مادی‌گرایی درباره‌ی انسان و نقد آن ویژگی می‌دهد.

سوگ‌مندانه باید گفت: غالب فرهنگ‌ها و مکتب‌های بشری بر بشر و شناخت او آگاهانه و ناآگاه ستم روا داشته و به خوبی از عهده‌ی شناخت و شناساندن وی بر نیامده‌اند.

در این میان، دین اسلام به عنوان شریعتی کامل و جامع و مکتبی کهن و ماندگار در این موضوع دیدگاهی روشن و مبرهن

دارد و دیدی باز و همه‌جانبه گشوده است. باید گفت: کامل‌ترین سخن و پیام در این باب از سوی این دین قویم ارایه شده؛ بلکه اذعان باید نمود که نظریه‌ی اسلام در شناخت انسان ره‌آوردی نو و متدی جدید، منطقی، مستدل، معقول و مطابق وجدان و فطرت بشری است که پژوهه‌ی حاضر سعی در شناساندن آن دارد.

وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمین

فصل یکم
مقدمه‌ای بر شناخت انسان

در همه‌ی زمان‌ها، صاحبان فکر و اندیشه در جوامع و ملل مختلف، درصدد شناخت انسان برآمده و از زوایای گوناگون روحی، اخلاقی، اجتماعی، علمی، فلسفی، قومی و مذهبی او را مورد شناسایی و ارزیابی قرار داده و در این راستا سخت کوشیده‌اند؛ به طوری که می‌توان گفت: برخلاف گمان برخی که گفته‌اند: آدمی در جهت شناخت خود و خدای خویش هنوز کار مهمی انجام نداده، انسان توانسته است ضمن دستیابی به بسیاری از واقعیت‌ها و امور هستی و حقایق وجودی خویش، انبوهی از مجهولات و ابهامات دیگر موجودات را نیز کشف کند و روزبه‌روز به واقعیت‌های روشن‌تری از ابعاد گسترده‌ی وجودی آن‌ها نایل آید. بنابراین، نسبت دادن ناآگاهی به انسان در مورد خود و جهان اطراف وی

ناشی از بی‌اطلاعی است و با کسب معلومات و تجارب بشری در بعضی ابعاد انسانی نیز سازگار نیست.

با نگاهی به تاریخ بشری می‌بینیم انسان در گذرگاه زندگی طبیعی و حیات معقول خود، برای تنظیم و سامان‌دهی زندگی، به وضع اصول و قوانینی دست زده و تمدن‌های متعدد و منش‌های گوناگونی را به وجود آورده است. این نیز به نوبه‌ی خود می‌تواند دلیل روشنی بر عملکرد بشر نسبت به شناخت خود و جهان باشد؛ گذشته از آن‌که زندگی بشر، چه از نظرگاه مادی و چه از دیدگاه معنوی، پیوسته با ناهمواری‌ها و تزاحم‌هایی بازدارنده و مهلک توأم بوده که موفقیت او در رفع و دفع آن‌ها بدون شناخت و آگاهی از استعدادها و قوای انسانی ممکن نبوده است.

این موضوع قابل دقت و تعمق است که با وجود این‌که بشر تا به امروز پیشرفت‌های چشم‌گیری در زمینه‌ی شناخت جهان طبیعت و انسان داشته، چرا برخی محققان و اندیشمندان اعتقاد پیدا کرده‌اند که او به شکل بایسته، نسبت به همه‌ی سطوح و ابعاد وجودی خود شناخت حاصل نکرده است؛ چنان که کتابی با عنوان «**انسان، موجودی ناشناخته**»، تألیف دکتر «آلکسیس کارل» و هم‌چنین تعداد فراوانی از کتاب‌ها و مقالات در علوم انسانی، این مسأله را مطرح می‌کنند.

در پاسخ باید گفت: از آن‌جا که واقعیت‌های هستی با

یک‌دیگر در ارتباط تنگاتنگ قرار دارد و از سوی دیگر، دانشمندان بیش‌تر توانسته‌اند انسان را از دیدگاه تجربی و با ابزار حسی ارزیابی نمایند و کم‌تر از منظر الهی و فلسفی به آن نگاه می‌کنند ـ به‌ویژه این که فعالیت‌ها و قوای مغزی و روانی انسان قابل مشاهده و تجربه‌ی حسی نیست ـ و با توجه به پیچیدگی و مقام جمعی انسان، این جهل به سایر زوایای وجودی او سرایت کرده و از انسان، موجودی ناشناخته ارایه‌ی نموده است؛ زیرا همان‌گونه که اشاره شد، عوالم انسانی و واقعیات هستی به شدت با یک‌دیگر ارتباط دارد؛ به طوری که:

اگر یک ذره را برگیری از جای خلل یابد همه عالم سراپای

هرچند چنین فرضی ممکن نیست و برگرفتن ذره‌ای از عالم یا ایجاد خلل در نظام هستی معقول نمی‌باشد.

نکته‌ی دیگر آن است که ناتوانی در شناخت انسان، ناشی از تعمیم بی اساس اصول و قوانین حاکم بر طبیعت عینی و خارجی است که بسیاری خواسته‌اند با عنایت به این اصول و قوانین، نیروها و فعالیت‌ها و پدیده‌های روانی را نیز بیان و تفسیر نمایند. به‌طور مثال: از آن‌جا که اندیشه‌ی آدمی تابع یک رشته فعالیت‌های مغزی است و جریان یافتن آن مانند رویدادهای جهان طبیعت محتاج به علل طبیعی می‌باشد، با طبیعت شباهت دارد؛ ولی از سوی دیگر، رابطه‌ی مقدمات و قضایای اندیشه با نتیجه‌ی حاصل از آن، مانند رابطه‌ی علت و

معلول طبیعی و مادی نیست و اصول و قوانین ویژه‌ی خود را دارد و بدین لحاظ تعمیم مزبور بی‌اساس است.

عامل دیگر در ناشناخته ماندن همه‌جانبه‌ی انسان، می‌تواند عدم انطباق معارف و آرمان‌های معقول حیات با سیر عینی حیات باشد؛ چرا که از یک طرف، داعیه‌داران ادیان الهی، اخلاقیان، حکیمان و انسان شناسان از استعدادها و عظمت‌های عالی و کمالات ارزنده‌ای در وجود انسان خبر می‌دهند که با روش زندگی و طرز تفکر انسان‌های رشید و مهذب نیز قابل تأیید می‌باشد، از طرف دیگر، اکثریت آدمیان از فعلیت آن استعدادها بی‌بهره‌اند. البته، باید گفت که این نقص اسف‌بار نیز دلیلی بر ناشناخته ماندن مقام انسانی نیست؛ زیرا با آن‌که معلومات فراوانی درباره‌ی این استعدادها و قوای وجودی در دست انسان‌هاست، تمایلات و خواسته‌های طبیعی و حیوانی بر شمار فراوانی چیره شده و آن‌ها را از فعلیت و مواهب این زمینه‌ها و قوا محروم ساخته است. به‌طور مثال، هیچ فرد آگاهی را نمی‌توان سراغ داشت که از آثار و تبعات ناگوار و حرمان و سقوط شرم‌آور دروغ و سخن خلاف واقع مطلع نباشد، در عین حال، بسیاری از افراد به‌راحتی این سخن غیر واقعی را بر زبان می‌آورند.

عامل دیگری که توانسته است در ابهام چهره و مقام انسانی نقش ایفا کند، اشتباهات و خطاهای بزرگی است که در

فرهنگ‌ها و دیدگاه‌های بشری رسوخ و رسوب کرده و از سوی بانیان و حامیان این فرهنگ‌ها و ایده‌ها در تعریف انسان آورده شده است؛ به عنوان نمونه، «فرهنگ بردگی» در دوران‌های گذشته ـ که با کمال تأسف، از جانب متفکرانی چون «ارسطو» نیز پذیرفته شده ـ چهره‌ی واقعی انسان را که «آزادی» است، پوشانده و «بردگی» را در انسان‌ها اصالت داده و از آن یک «فرهنگ» می‌سازد؛ در حالی که عنصر اساسی در حیات آدمی «آزادی» و «حریت» است که اگر به فعلیت شایسته برسد، «اختیار» نامیده می‌شود.

افزوده بر عوامل پیشین، به عامل دیگری نیز در زمینه‌ی ناشناخته ماندن انسان می‌توان اشاره کرد و آن «پرداختن به موجودیت انسان به روش تجزیه‌ای» است. در این روش، هر دانشمند و محققی درباره‌ی یکی از ابعاد انسانی به تحقیق و جست‌وجو می‌پردازد؛ به‌طوری که گویی کل موجودیت انسان در همان بعد تخصصی او خلاصه شده است. نمونه‌ای از این دست، فیلسوفی آلمانی به‌نام «شوپنهاور» است که بُعد «اراده» را مورد تحقیق و تفسیر قرار داده و به‌گونه‌ای در اهمیت این عنصر مبالغه کرده است که می‌گوید: «مادامی که معنای اراده را نفهمیده‌ایم، حقیقت اصلی هستی را درک نخواهیم کرد و کار ما جز اصطلاح بافی و تکرار الفاظ نتیجه‌ای نمی‌دهد».

متفکر دیگری بعد سیاسی انسان را مورد بررسی قرار

می‌دهد و آن را جایگزین تمام زوایای روانی آدمی می‌سازد؛ به‌طوری که نتیجه می‌گیرد: «انسان حیوانی است سیاسی»؛ و بالاخره دیگری انسان را از نظر غرایز مورد تأمل قرار داده، به صراحت اعلان می‌کند: «انسان حیوانی است غریزی».

تمام این خطاها و سوءبرداشت‌ها ثمره‌ی نگاهی ناقص و نارسا به‌گستره‌ی وجودی انسان ـ این موجود اعلی و اشرف ـ و نظر به او از دیدگاهی تنگ و زاویه‌ای بسته و غفلت از دیگر زوایای اوست. نتیجه آن‌که نگرش یک سویه و تک بعدی به انسان، وحدت شخصیت و حیات جمعی انسانی را مختل ساخته و مشکلات فراوان و غیر قابل حلِ منطقی را برای وی به دنبال داشته است؛ چرا که با توجه به یک بعد از ابعاد انسانی و اهتمام به آن، دیگر ابعاد از نظرگاه تحقیق دور و ناپدید می‌ماند و فراموش می‌شود، هرچند از منزلگاه واقعیت محو و نابود نمی‌گردد.

با توجه به این عوامل نتیجه می‌گیریم که بر اثر عدم موفقیت مکاتب و دیدگاه‌های یک جانبه در تعریف انسان، دیگر نگرشی دل‌کش و واقعی از حقیقت انسان فراچنگمان نمی‌آید. حال پرسش این است که چرا این مکاتب و فرهنگ‌ها در ورطه‌ی چنین چالش‌هایی گرفتار آمده‌اند و به انسان، به عنوان یکی از اصلی و اصولی‌ترین موضوعات هستی، چنین سطحی و گذرا و نادرست نظر افکنده‌اند و هیچ یک

نتوانسته‌اند تعریفی درست، کامل، منطقی و علمی از این حقیقت والا ارایه نمایند؟

زمانی که به مکاتب مادی نگاه می‌افکنیم و استدلال‌های به ظاهر فلسفی آنان را مرور می‌کنیم، پاسخ این پرسش به‌خوبی آشکار می‌شود. از منظر مادی‌گری و مکتب مادی، سه پایه و مرحله‌ی «تز»، «آنتی تز» و «سنتز» مبنای بیان و ارزیابی همه‌ی حقایق عالم هستی قرار می‌گیرد و طبیعت و عوالم هستی و انسانی، جملگی بر اساس این سه اصل بررسی و از چهره‌ی آن‌ها پرده‌برداری می‌شود. در کتاب «اصول فلسفه و روش رئالیسم»[1] به این موضوع اشاره شده و ضمن توضیحاتی در پاورقی نقادانه به آن پرداخته شده است: مثلث «تز»، «آنتی تز» و «سنتز»، بدین معنا که یک شیء از حالتی به‌خصوص به ضد آن حالت کشیده شود و در مرحله‌ی بعدی حالتی متعادل و متکامل یافته که حالت بعدی نیز بر عناصر ضد اولی و هم‌چنین بر عناصر ضد دومی مشتمل باشد و در عین حال، در سطح عالی‌تری از آن دو قرار گرفته باشد که گرچه به صورت کلی مطلبی است صحیح، نمی‌تواند به صورت قانونی عمومی و فلسفی باشد که شامل همه‌ی اشیا اعم از بسیط و مرکب و ماده و فکر گردد و هم‌چنین نمی‌تواند به صورت امری دایمی باشد که به‌طور لزوم آن حالت متعادل و متکامل نیز به‌نوبت

۱ـ ج۴، صص ۱۱۶ـ ۱۱۷.

خود به‌سوی ضد خود کشیده شود و مرحله‌ی عالی‌تری را طی کند و این جریان تا بی‌نهایت ادامه یابد.

مثلث: «تز»، «آنتی تز» و «سنتز»، در بسایط، بلکه در مرکبات حقیقی نیز که واحدی واقعی را تشکیل می‌دهد و به اصطلاح دارای یک صورت واحد نوعی است ـ از قبیل: واحد گیاه، واحد حیوان و واحد انسان ـ جاری نیست. انسان در سیر تکاملی خود چنین نوساناتی را طی نمی‌کند و در درون انسان چنان قوای متضادی که منجر به چنین حرکتی شود، وجود ندارد. این مثلث، تنها در مرکباتی جاری است که مرکب واقعی نیست و ترکیب آن اعتباری است؛ مانند جامعه، که اجزای آن تأثیرات متضادی در یک‌دیگر دارد.

جریان دیگری در طبیعت هست که هرچند کلی، عمومی و فلسفی نیست؛ ولی در موارد خاصی وجود دارد، این است که اشیا اضداد خود را می‌زایند و تولید می‌نمایند. شاید تعبیر قرآن کریم به این جریان اشاره دارد که بحق رساترین تعبیر در این باب است: ﴿**يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وهو عليمٌ بذات الصّدور**﴾[1]؛ شب را در (پرده‌ی زرین) روز نهان کند و روز را در (خیمه‌ی سیاه) شب پنهان سازد، و او به اسرار دل‌های خلق آگاه است. و نیز می‌فرماید: ﴿**يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وسخّر الشمس و القمر، كلٌّ يجري لأجل**

۱ـ حدید / ۶.

مسمّىً، ذلكم اللّه ربّكم، له الملك، والذين تدعون من دونه ما يملكون من قطمير﴾[1]؛ خداست که شب را درون (پرده‌ی) روز پنهان ساخت و روز را درون (پرده‌ی) شب، و خورشید و ماه را مسخر نمود، و هر یک به مقدار معین و در مدار معین و خاصی می‌گردند. آفریننده‌ی شما اوست که همه‌ی ملک هستی از او نمود یافته است و معبودهایی جز او را که به خدایی می‌خوانید، بر پوست و هسته‌ی خرمایی نیز دارایی ندارند.

هم‌چنین حق تعالی می‌فرماید: ﴿**يخرج الحيّ من الميّت، ويخرج الميّت من الحيّ، ويُحْيِ الأرض بعد موتها، وكذلك تُخْرَجُون**﴾[2]؛ [خدایی که] زنده را از مرده و مرده را از زنده بیرون می‌آورد و زمین را پس از خزان و مرگ گیاهان، باز زنده می‌گرداند و همین‌گونه شما نیز از خاک بیرون آورده می‌شوید.

البته، این مطلب که ضد، زاینده‌ی ضد خویش می‌باشد – نه به این معنا که این قانون، عمومی بوده و شامل همه‌ی اشیا و جریانی دایمی و لاینقطع باشد – از قدیم مورد توجه فرزانگان بوده؛ ولی به طور دقیق، در مکاتب و مشارب دیگر نیز مقامی و مکانتی بهتر از این برای انسان ترسیم نشده است؛ به‌طور مثال، «امپریسم»[3] اصالت را به تجربه و دست‌آوردهای آزمایش می‌دهد که از این رو، ارزش علمی چندانی ندارد، هم‌چنین

۱ـ فاطر / ۱۳. ۲ـ روم / ۱۹.

3 - Empirieism .

سایر سیستم‌های فلسفی حسی که از سوی فلاسفه‌ی«امپریست»[1] یا «حس‌گرایان»، ابراز شده است، متکی به علوم حسی و محدود می‌باشد و از حدود توجیه عوارض و ظواهر طبیعت تجاوز نمی‌کند. افزوده بر این، «ایده‌آلیسم»، که بیش‌تر به خیال‌پردازی اصالت می‌دهد و یا «راسیونالیسم» (عقل‌گرایی) که اصالت را از آن عقل می‌داند و بالاخره «سوفیسم»[2] که مذهبی فلسفی می‌باشد که در قرن پنجم پیش از میلاد در یونان به‌وجود آمد و پیروان آن به «سوفیست»[3] (دانشور) معروف شدند و حکمای اسلام آنان را «سوفسطائیه» یا «سوفسطاییان» نامیده‌اند، هنگام بحث در مسایل فلسفی و اخلاقی و سیاسی به طریقه‌ی جدل، مغالطه و سفسطه[4] می‌پردازد و معتقد است که حقایق وجودی اصل ثابتی ندارد و در نظر انسان، نسبی است و «حقیقت» به اختلاف حالات نفسی تغییر می‌یابد و هر کس هرچه را حس می‌کند، همان را معتبر می‌داند، در حالی که دیگران همان امر را به گونه‌ی دیگری ادراک می‌کنند و در نتیجه، اموری که به حس و ادراک در می‌آید، ثابت نیست؛ از این رو باید معتقد بود که آن‌چه را که انسان درک می‌کند، حقیقت نیست؛ پس نباید به حقیقتی قایل بود. معروف‌ترین سوفسطایی «پروتاغورس» است که می‌گوید: «انسان مقیاس

1 - Empiriste .
2 - Sophisme.
3 - Sophiste.
4 - Sophisme.

همه چیز است» و کلام او را چنین تفسیر کرده‌اند که حقیقتی وجود ندارد.

اما قرآن کریم با نگرشی کریمانه نسبت به انسان، دو امر را با اهمیت بسیار مطرح می‌کند که در مکاتب بشری کم‌تر مورد توجه بوده است: یکی این که او را موجودی عقلانی و مادی معرفی می‌نماید و افراد مادی‌گرا را در خسران و زیان می‌داند و می‌فرماید: ﴿**انّ الانسان لفي خسرٍ**﴾[1]؛ همانا انسان در زیان و خسران است. مراد، زیان‌باری افرادی است که آدمی را در نهاد ماده و نفوس غرق می‌نمایند. دیگر این که می‌فرماید: ﴿**إلّا الذين آمنوا وعملوا الصّالحات**﴾؛ مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته‌ی انجام دادند. آیه‌ی شریفه، آدمی را در چهره‌ی حقی و عقلانی ، حقیقتی مجرد و آراسته به روح ایمان و پرهیزگاری، و در چهره‌ی خلقی و مادی او را مزین به عمل شایسته و صلح، صلاح و سلام می‌داند که در وحدتی جمعی، آوای ﴿**وتواصوا بالحقّ وتواصوا بالصبر**﴾[2] سر می‌هد و توصیه می‌نماید که یک‌دیگر را به پیمودن راه حق و صبر و استقامت و پایداری در آن سفارش نمایید که این امر همان مرحمت ایمانی و صلابت دینی است که از او به ظهور و بروز می‌رسد.

۱ـ عصر / ۲.
۲ـ عصر / ۳.

فصل دوم
آفرینش و داروین

از کهن‌ترین و پیشینه‌دارترین مسایلی که مورد بحث بشر بوده و کنکاش پیرامون آن هم‌چنان ادامه دارد، مسأله‌ی آفرینش انسان و چگونگی آن است؛ چنان که در آثار کهن دینی، مانند وداهای هندی یا تورات و انجیل و سایر منابع کم و بیش به آن پرداخته شده است. اندیشمندان و اربابان فن، هر یک در زمان خود، بنا به مقتضیات و امکانات زمانی خویش نسبت به آن اهتمام ورزیده‌اند؛ به‌ویژه از ابتدای دوره‌ی رنسانس، حرکات و پیشرفت‌هایی در علوم مختلف، از جمله علوم طبیعی و زیستی پیدا شد و کتاب‌ها و نوشته‌هایی در زمینه‌ی شناخت موجودات زنده انتشار یافت.

در قدیم، درباره‌ی پیدایش انواع موجودات به «استقلال اجزای خلقت از یک‌دیگر» قایل بودند که این نظریه و طرز

تفکر، تحت عنوان «فیکیسم»[1] ظهور داشت و مدعی ثبوتِ صفاتِ گونه‌ها بود؛ به عنوان مثال، کوویر فرانسوی[2]، تحت تأثیر این مکتب و مدافع آن بود. در مقابل آن، نظریه‌ی دیگری با نام «ترانسفورمیسم»[3] که قایل به تغییر تدریجی صفات گونه‌ها و بنابراین، پیوستگی آن‌ها بود، وجود داشت که از مدافعان آن می‌توان به دانشمندانی چون «بوفن»[4] طبیعی‌دان فرانسوی اشاره کرد که تغییرات شرایط زندگی؛ به‌ویژه آب و هوا را در تغییر صفات انواع مؤثر می‌دانست و به مسأله‌ی تنازع بقا و انتخاب طبیعی انواع توجه داشت. دیگری «لامارک» فرانسوی (۱۷۴۴ ـ ۱۸۲۹م) طبیعی‌دان مشهور است که سازش تدریجی با تغییرات محیط را در تغییر انواع مؤثر می‌دانست و بالاخره دانشمند دیگری چون «چارلز داروین»[5] طبیعی‌دان مشهور انگلیسی است که با اعتقاد به تغییرپذیری صفات گونه‌ها، آن‌ها را از نظر صفات تشریحی به هم مربوط و خلقت آن‌ها را تدریجی می‌دانست. وی ضمن گردش و سفر به اطراف زمین و مطالعه و بررسی زندگی گونه‌های مختلف، تجربه‌های زیادی را کسب نمود و مثال‌های متعددی در زمینه ارتباط نسلی سلسله‌ی جان‌داران ذکر کرده است.

1 - Fixisme .
2 - Cuvier .
3 - Transformisme .
4 - Buffon(1707 - 1788).
5 - Darvin (1809 - 1889) .

نظریه‌ی داروین

وقتی دسته‌ای از حیوانات در محیط محدودی زندگی کنند، با تکثیری که پیوسته در میان آن‌ها حاصل می‌شود، به‌تدریج زمانی فرا می‌رسد که به‌واسطه‌ی محدودیت شرایط و وسایل، زندگی مشکل و رو به سختی گذارد؛ مانند: کمبود غذا، تنگی مکان. از این‌رو، نزاع و کشمکشی در میان آن‌ها پدید می‌آید که با دشوارتر شدن شرایط، شدیدتر می‌گردد. در این منازعه، افرادی غالب می‌شوند که طاقت بیش‌تری دارند و افراد ضعیف محکوم به نابودی می‌گردند. به همین ترتیب، محدودتر شدن شرایط زندگی موجب می‌شود که ویژگی‌ها و صفات طبیعی افراد غالب در طی نسل‌ها تقویت گردد و در هر نسل، افراد قوی‌تر دوام بیش‌تری می‌یابند.

در ادامه‌ی این جریان، به‌طور تدریجی صفات طبیعی کلی‌تر و عمومی‌تر در افراد جدید بروز می‌یابد و بدین‌سان اینان را از افراد نسل‌های سابق متمایز می‌سازد و بدین صورت، انتخاب طبیعی از بین انواع پیشین، در شرایط جدید برای ادامه‌ی زندگی صورت می‌پذیرد. از سوی دیگر، افرادی که در این تنازع شکست خورده‌اند، محکوم به زوال هستند؛ گرچه ممکن است بعضی افراد مغلوب، برای رهایی از نابودی به محیط دیگر پناه برند و به شکلی خود را با محیط جدید سازگار سازند.

بسیاری از عالمان طبیعی اعتقاد دارند که همواره موجودات عالم طبیعت، تحت قانون تنازع بقا و انتخاب اصلح درجات کمال را می‌پیمایند؛ زیرا هر موجودی دارای قوا و نیروهایی است که برای حفظ آن مدام با دیگر موجودات در تنازع و جدال است و در این گیرودار ـ که شکل واضح‌تر آن بین حیوانات و نباتات آشکار است ـ آن نوعی غالب می‌شود که قوی‌تر است و به این ترتیب، افراد و انواع ضعیف از میان می‌روند و افراد قوی‌تری باقی می‌مانند و انتخاب اکمل و اصلح به عمل می‌آید و در نتیجه، انواع، به‌تدریج به‌سوی کمال سیر می‌کنند.

چارلز داروین انگلیسی، دانشمند علوم طبیعی، از واضعان این نظریه است. این دانشمند در سال ۱۸۰۸ میلادی در انگلستان متولد شد و برهه‌ای از عمر خود را تنها در حل همین مسأله صرف نمود. ایشان به‌واسطه‌ی تحقیقات علمی طبیعی که در هنگام گردش دور زمین توسط کشتی انگلیسی «پیکل» به عمل آورد، شهرت یافت. سفر تاریخی وی از سال ۱۸۳۲ تا ۱۸۳۷ میلادی به طول انجامید[1].

بنا بر نظریه‌ی وی، تمام اجسام زنده به‌طور دایم تحت یک قانون طبیعی ثابت، تغییر و تحول می‌پذیرد و رو به نشو و نماست. مؤلف کتاب مزبور معتقد است کتاب داروین، به نام

۱ـ بوکز آلماین، فلسفه‌ی نشو و ارتقا، ص ۱۰.

«**اصل انواع**»، بهترین اسلوب در فلسفه‌ی طبیعی به شمار می‌رود و در تفسیر و تحلیل مسایل طبیعی به آزمایش و تجربه‌ها تکیه نموده است. به نظر آقای بوکز، نظریه‌ی داروین به چهار مسأله‌ی اساسی قابل تقسیم است که بدین صورت فهم آن آسان‌تر می‌شود:

یک. تنازع بقا؛

دو. پیدایش اختلافات یا تباینات در افراد؛

سه. انتقال این تغییرات به نسل‌های بعدی به واسطه‌ی وراثت؛

چهار. انتخاب طبیعی (افراد افضل و اکمل).

نتیجه‌ی کار این عوامل چهارگانه، استمرار تحول موجودات زنده در طبیعت است و بزرگ‌ترین عامل تنازع بقا می‌باشد.

تنازع بقا

از آن‌جا که افراد زنده؛ اعم از گیاه و جانور، به‌کثرت و ازدیاد میل دارند، به حدی که ممکن است غذای موجود برای آن‌ها کفایت نکند و گستره‌ی زمین برای زندگی‌شان تنگ شود، به‌طور مثال، زاد و ولد ماهی‌ها اگر درست محفوظ بماند، سراسر دریاهای عالم برای آن‌ها تنگ و کوچک می‌شود یا هر یک از مگس‌ها، که حشرات عجیبی هستند، در هر فصل، ۲۵ میلیون مگس تولید می‌کنند[1]. قانون درباره‌ی زندگی یا مرگ هر یک ازاین هزاران میلیون مگس چه می‌گوید؟ آن‌ها مانند بشر یا

۱ـ ر.ک: مک میلان، بنیاد جهان، صص ۱۰۲ و ۱۰۳، ترجمه‌ی محمّدرسول‌شیرازی.

گرگ مجبور به تنازع بقا هستند و در هر کدام از آن تعداد، هر مقدار پیشرفت جزیی که بتواند آن‌ها را برای زندگی آسوده‌تر یاری دهد، به نوزادان آن‌ها انتقال می‌یابد و یک مگس پیشرفته به وجود می‌آید. به این ترتیب، مگس تازه تولد یافته، نوع تازه‌ای به‌وجود می‌آورد و تکثیر پدید می‌آید تا بتواند در همه‌جا ادامه‌ی حیات بدهد.

اما در کنار کثرت توالد و تناسل، اسباب زحمت و مخالفت نیز بسیار است. از جمله، مزاحمت افراد با یک‌دیگر از یک طرف و عدم موافقت اوضاع و احوال خارجی در زندگی از سوی دیگر است که داروین این زد و خورد را «تنازع بقا» نامیده و دو حالت برای آن بر شمرده است: حالت فاعلی و حالت انفعالی. مراد از حالت فاعلی، گیر و دار در میان افراد صاحب حیات با یک‌دیگر و منظور از تنازع انفعالی، زد و خورد یک موجود با قوای صامت طبیعت در خارج می‌باشد.

داروین، طبیعی‌دان انگلیسی به نقل از بوکز آلماین می‌گوید: طبیعت هرچند جرثومه‌های زندگی را با دستی سخاوت‌مند پخش می‌کند؛ ولی اکثر آن‌ها به درجه‌ی کمال خود بالغ نمی‌شوند؛ یعنی به طور دایم، میلیونی از آن‌ها را با دست دیگر هلاک می‌کند. در طبیعت؛ هرچند تولید فراوان است، اما اسباب فنا و هلاکت نیز کم نیست. داروین در وصف این تنازع که پیوسته در میدان زندگی در کار است، می‌گوید: «هنگامی که

ترانه‌سرایی مرغان شب را در نور ماهتاب دلاویز می‌شنویم و می‌بینیم که کل طبیعت چگونه از روی صفا و سکون تبسم می‌کند و دل از دست بیننده می‌برد، هرگز به خاطرمان خطور نمی‌کند که این سعادت به سبب فنا و زوال زندگانی دیگران به‌وجود آمده است؛ چرا که آن مرغکان خوش آواز از انواع پشه‌ها و هزاران بذر نباتات تغذیه می‌کنند. هم‌چنین فراموش می‌کنیم که این بیچاره پرندگان و طیور شماره‌ای اندک و بس قلیل هستند که از میان هم‌جنسان خود از چنگال سطوت مرغان شکاری نجات یافته‌اند و از شر دشمنان ایمن مانده‌اند».

وی به همین منوال مثال‌هایی می‌آورد و نتیجه می‌گیرد که در این میدان گیرودار و منازعه، افراد و یا گونه‌هایی بر دیگران پیروز می‌شوند که دارای صفات ممتاز جسمانی یا عقلانی می‌باشند.

انتخاب طبیعی

داروین این امر را حاصل اختلافات و تباینات می‌داند که ناچار در جریان تنازع بقای افراد به وجود می‌آید. فرد به واسطه‌ی صفت ممتاز بر امثال خود برتری می‌یابد و این امتیاز هم‌چنان به نسل‌های او منتقل می‌شود و به مرور زمان در آن‌ها رشد می‌کند. این طرز فکر، اساس محکم مذهب داروین است؛ به‌طوری که در سال ۱۸۵۸ کتابی به نام «**اصل انواع از طریق انتخاب طبیعی**» منتشر کرد و از همین‌رو، این نظریه به‌نام او معروف شده است.

در این زمینه، طبیعی‌دان دیگری به‌نام «آلفرد والاس» نیز با او هم‌عقیده بود. همان موقع که داروین طی مسافرتی به اطراف آمریکای جنوبی مشغول بررسی و مطالعه بود، او نیز در جنوب شرقی آسیا کار می‌کرد و یافته‌ها و عقاید خود را درباره‌ی تغییرپذیری جان‌داران به اطلاع وی می‌رسانید.

پیدایش تفکر «انتخاب طبیعی» از آن‌جا ناشی شد که:

ـ تعداد فرزندان جان‌داران همیشه بیش‌تر از تعداد والدین است.

ـ با وجود تعداد بالای فرزندان، تراکم جمعیت انواعِ به‌خصوصی همواره یکسان می‌ماند.

با عنایت به موارد بالا، داروین چنین استدلال نمود و نتیجه گرفت:

یک. عده‌ی محدودی از یک نوع جان‌دار می‌تواند در یک محیط ویژه بماند، به عنوان مثال: در صورت زنده ماندن همه‌ی خرگوش‌های حاصل از زاد و ولد یک جفت و رشد آن‌ها و رسیدن به سن تولید مثل، زمانی نخواهد گذشت که روی زمین پر از خرگوش می‌شود.

دو. بین افراد یک نوع، تفاوت‌های فردی وجود دارد که این افراد از جهت سازش با محیط به هم شبیه نیستند.

سه. آن دسته از جان‌داران که سازش بیش‌تری با محیط دارند، احتمال زنده ماندنشان بیش‌تر است.

به این ترتیب، داروین عقیده دارد که طبیعت در میان جان‌داران به انتخاب و گزینش می‌پردازد. بنابراین، با توجه به مطالب فوق، نظریه‌ی لامارک و در جهت تکمیل آن، نظریه‌ی داروین، بر قبول این فرض بنا شده است که افراد گونه به دلیل سازش‌های تدریجی تحول پیدا می‌کند.

اما در خصوص «انتخاب طبیعی» باید اشاره کرد که موارد نقض و خلاف آن نیز کم نیست؛ چرا که ما اگر فرض کنیم که شکل ظاهری و ساختمان بدنی جان‌داران در طول زمان تغییراتی کرده است و بیش‌تر انواع جان‌داران گذشته، مانند دایناسورها ـ یعنی همان خزندگان عظیم‌الجثه ـ طبق شواهد زمین‌شناسی، از میان رفته و تنها فسیل‌های آن‌ها باقی مانده است، باید دلایلی برای بقای بعضی از انواع و از میان رفتن انواع دیگر وجود داشته باشد؛ در حالی که به‌طور مثال، قدمت خارتنان، به ۵۵۰ میلیون سال، حشرات به ۴۰۰ میلیون سال و پستان‌داران به ۱۸۰ میلیون سال می‌رسد؛ اما برای از میان رفتن گونه‌های مختلف دیگر این جان‌دارن دلایل لازم وجود ندارد. گذشته از آن، تنوع گونه‌های امروز نسبت به گذشته بسیار زیاد است.

تحولات بعدی نیز در نظریه‌ی اشتقاق گونه‌ها به وجود آمد که این تحولات به‌طور اساسی از دو کشف عمده‌ی زیر ناشی می‌شود:

یک. کشف پدیده‌ی جهش (موتاسیون) در جان‌داران و ظهور صفات جدید از این طریق.

طرف‌داران این نظریه، اصول و عقاید مختلف را که به تدریج تا به امروز حاصل شده و از سوی صاحبان فن در زمینه‌ی خلقت و ایجاد انواع جان‌داران ارایه گردیده است، با هم جمع و تلفیق نموده و نتیجه‌ی آن را تحت عنوان «نظریه‌ی ترکیبی اشتقاق گونه‌ها» قلمداد کرده‌اند که از جمله‌ی آن‌ها «جهش» یا «موتاسیون» می‌باشد.

عامل اصلی ایجاد کننده‌ی تغییرات در نظریه‌ی ترکیبی، «جهش‌ها» می‌باشد، و سایر عوامل نو ترکیبی، فرآیندهای جدا سازنده و انتخاب طبیعی، جنبه‌ی فرعی و کمکی دارد. دانش زیست‌شناسی، امروزه جهش‌ها را به عنوان پدیده‌های تصادفی که بدون هدف و برنامه‌ریزی رخ می‌دهد تلقی می‌کند؛ گرچه پدیده‌های تصادفی نمی‌تواند بدون علت باشند. در نهایت، می‌توانیم بگوییم: علل و نحوه‌ی بروز و ظهور این پدیده‌ها ناشناخته است.

دو. آزمایش‌های وایسمن و ابطال نظریه‌ی وراثت صفات اکتسابی.

داروین علت تغییر جانوران را موروثی شدن صفات اکتسابی می‌دانست و مانند لامارک در این مورد به خود تردیدی راه نمی‌داد؛ اما وایسمن، زیست‌شناس

آلمانی (۱۸۸۴) برای آن که نظرات لامارک و داروین را درباره‌ی ارثی بودن صفات اکتسابی مورد تجربه و آزمون قرار دهد، آزمایشی بر روی موش‌ها انجام داد. وی جمعیتی از موش‌ها را انتخاب و آن‌ها را به دوگروه تقسیم کرد. گروه اول به عنوان گروه شاهد بود که از لحاظ محیط و شرایط زندگی و تغذیه عیناً مثل گروه دیگر پرورش می‌یافت. دسته‌ی دوم موش‌ها، نوزادانی بودند که وایسمن در اولین لحظات تولد، دم آن‌ها را قطع می‌کرد. این موش‌ها وقتی به سن بلوغ رسیدند، با یک‌دیگر زاد و ولد کردند، اما همه‌ی نوزادان آن‌ها بدون استثنا دم داشتند. دیگر نوزادان نسل جدید تحت همان تجربه قرار گرفتند و این عمل تا ۲۲ نسل متوالی تکرار شد، اما باز در نسل بیست و دوم، همه‌ی نوزادان دارای دم بودند. وایسمن این موش‌ها را با گروه شاهد مقایسه کرد و نشان داد که نه تنها دم آن‌ها از بین نرفته؛ بلکه حتی کوچک‌تر نیز نشده است. این تجربه به سهولت عدم توارث صفات اکتسابی را اثبات کرد.

تجربه‌های متعدد دیگر نیز درستی عقاید وایسمن را تأیید نمودند؛ به عنوان مثال، مصونیتی که بدن انسان بعد از ابتلا به برخی از بیماری‌ها یا دریافت واکسن بیماری پیدا می‌کند، یک صفت اکتسابی است؛ اما این صفت اکتسابی به نسل بعد انتقال نمی‌یابد. ضرورت انجام واکسیناسیون در تمام نسل‌ها از همین نکته ناشی می‌شود؛ در حالی که اگر صفت اکتسابی مصونیت

قابل وراثت بود، انجام واکسیناسیون در نسلی برای همه‌ی نسل‌های بعدی کفایت می‌کرد. البته صفت اکتسابی در یک نسل، به ارث نمی‌رود و منتقل نمی‌شود، بلکه نسل‌های بسیاری باید این صفت را اکتساب کنند تا موروثی و منتقل شود.

نقد و بررسی نظریه‌ی داروین

ضمن ارایه‌ی پاره‌ای از مشکلات نظریه‌ی داروین و هم‌فکران او در مباحث گذشته، جهت وضوح بیش‌تر به مشکلات دیگری نیز اشاره می‌شود:

نقد نخست: نظریه‌ی داروین، تنها تغییر تدریجی موجودات را بیان می‌کند و نسبت به ابتدای خلقت که هنوز از گستردگی و تنوعی حیات و موجودات خبری نبوده، ساکت است و شامل آن نمی‌گردد. امروزه، علوم طبیعی و زیست‌شناسی ثابت می‌کند که موجودات زنده به‌تدریج، تنوع و تکثیر داشته است، در نتیجه می‌بایست زمانی وجود داشته باشد که حیات از آن‌جا آغاز شده باشد و اما مسأله‌ی پدید آمدن حیات از جسم بی‌جان و ماده‌ی غیر زنده قطعی نیست و هنوز از مرحله‌ی نظریه و فرضیه پا فراتر نگذاشته است. هم‌چنین با توجه به انتقادهایی که از نظر علمی به این نظریه وارد است، نظریه‌ی داروین شکلی کلی و بدون استثنا به خود نگرفته و به همین

دلیل، استناد اردوگاه‌های مادی و مادیان به فرضیه‌ی داروین و نظریه‌هایی که جهت انکار خالق برای عالم، نسبت به منشأ حیات ارایه شده، بی اساس است و بر پایه‌ی عقل و منطق استوار نیست.

نقد دوم: آن‌چه علم در این زمینه بیان داشته است، فرضیاتی است که به طور دایمی در حال تغییر، اصلاح یا باطل شدن است؛ پس چگونه می‌توان به‌طور صریح و شتاب‌زده مطالبی را که در کتاب‌های آسمانی راجع به خلقت انسان و مانند آن آمده، مردود دانست؟

نقد سوم: جهتی که علوم در آن سیر کرده، این است که تغییرات اساسی پدید آمده در جان‌داران به‌صورت جهشی و سریع بوده است و مطابق این نظر، تغییر انواع، بدون ایجاد واسطه‌های مشخص، با یک تغییر ناگهانی در ساختمان آن‌ها که ناشی از تغییر شرایط زیستی آن‌هاست حاصل می‌گردد که این نظریه تحت عنوان «موتاسیون» طرف‌داران نسبتاً زیادی پیدا کرده است؛ گرچه مطالعه‌ی موجودات تک یاخته از نوع روزن‌داران که پراکندگی و تنوع تدریجی دارند، استقبال از این نظریه را با اشکال روبه‌رو کرده است.

نقد چهارم: کتاب‌های مذهبی به خلقت آدم اشاره نموده و آغاز ایجاد آن را از خاک و «طین» دانسته و آن‌چه از زبان ادیان شایع بوده، این است که نوع بشر از آدم پدید آمده و آدم از گل

ساخته شده و سپس در آن دمیده شده است؛ نه به ترتیبی که آقای داروین با فرضیات خود، نسل انسان را به میمون می‌رساند؛ چنان که قرآن کریم به آن تصریح دارد: ﴿**الذي أحسن كلّ شيء خلقه، وبدء خلق الإنسان من طين، ثمّ جعل نسله من سلالةٍ من ماءٍ مهين، ثمّ سوّيه ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السّمع والأبصار والأفئدة قليلاً ما تشكرون**﴾[1]؛ آن خدایی که هر چیز را به نیکوترین وجه به آفرینش درآورد و آدمی را نخست از خاک بیافرید؛ آنگاه نژاد و فرزندان او را از خلاصه و چکیده‌ی آبی خوار و ضعیف [به نام نطفه] قرار داد؛ سپس آن نطفه را [در رحم مادر سیر طبیعی داده و] به مرتبه‌ی کمال شکوفایی و استواری رسانید و از روح خود در آن دمید و برای شما چشم، گوش و دل قرار داد [ولی با وجود دیدن این همه مظاهر قدرت و عظمت] بسیار اندک شکر و سپاس‌گزاری می‌کنید.

و ﴿**لقد خلقناكم، ثمّ صوّرناكم، ثمّ قلنا للملائكة: اسجدوا لآدم**﴾[2]؛ همانا شما آدمیان را بیافریدیم و آنگاه بدین صورت کامل آراستیم، سپس به ملایکه دستور سجده بر آدم دادیم.

نقد پنجم: اگر به‌طور فرضی بپذیریم که آیات مذهبی و گفته‌های ادیان قابل توجیه نباشد و از نظر علمی و یافته‌های بیولوژی و علوم طبیعی، تسلسل انسان از حیوان قطعی باشد، در این صورت، اعتقاد انسان تنها نسبت به مذاهبی چند و

۱ـ سجده / ۷.
۲ـ اعراف / ۱۱.

کتاب‌های مقدس آن‌ها سست می‌شود؛ ولی دلیلی وجود ندارد که ایمان و اعتقاد به آفریدگار سست گردد؟ به‌راستی چه ملازمه و رابطه‌ای میان نپذیرفتن یک یا چند مذهب و قبول نداشتن خدا وجود دارد؟ چه بسا افرادی هستند که به مذهبی معتقد و پای‌بند نبوده‌اند؛ ولی به خداوند متعال ایمان دارند.

پس می‌توان گفت: به فرض وجود ناهمسویی و تضاد میان آموزه‌های مذهبی و ادیان و مسأله‌ی «تکامل جان‌داران و تغییر انواع» عذر و بهانه‌ای جهت تمایل به مادی‌گری و الحاد به حساب نمی‌آید. باید دانست مسأله چیز دیگری است؛ چراکه مادی‌گرایان تصور می‌کردند فرضیه‌ی تکامل و به‌ویژه فرضیه‌ی داروین به‌طور عقلی و منطقی با خدا و خداگرایی سازگاری ندارد و بدین سبب با اقبال به اصل تکامل و ترانسفورمیسم، مسأله‌ی آفرینش و وجود خالقی به نام خدا را منتفی می‌دانند؛ در حالی که چارلز داروین که خود مدعی فرضیه‌ی تکاملی و تغییر انواع موجودات بود و با نظریه‌ی خود، جنجالی در اروپا بپا کرد، مذهبی بود و به خدا ایمان داشت و چنان که نقل شده است؛ هنگام مرگ و در لحظات واپسین عمر، کتاب مقدس را به سینه‌ی خود چسبانید. هم‌چنین ایشان در آثار خود ایمانش را به خدا یادآور شده است.

با توجّه به مطالب یاد شده، معلوم می‌گردد که داروین با

خدا مخالفت ندارد؛ بلکه حتی می‌توان گفت: در خلال بحث تغییر انواع (ترانسفورمیسم) و اصل سازگاری وی، وجود نوعی نظم نیز به نظر می‌رسد؛ هم‌چنان که ادوارتمان آلمانی در کتاب «**مذهب داروین**» اشاره می‌کند که مادیان می‌خواستند بگویند: «نظم در کار نیست»؛ ولی داروین نظم را اثبات کرد، اگرچه فرضیه‌ی او با واقعیت محسوس تطبیق نمی‌کند و بسیاری از دانشمندان علوم مختلف، آن را رد کرده‌اند.

خالی از لطف نیست که به نمونه‌ای از موارد دلیل شبیه‌سازی انسان به بوزینه و معرفی نیاکان انسان اشاره شود[1]. در کتاب فلسفه‌ی نشو و ارتقا یا شرح نظریه‌ی داروین در تحول موجودات، نوشته‌ی پروفسور بوکز، چنین آمده است: «اگر کسی سؤال کند که آیا از مِثل این صور انتقالی ـ که نیاکان ما بر آن بوده‌اند ـ اثری دیده شده و یا چیزی که بر وجود آن صور دلالت نماید، به دست آمده است، در پاسخ می‌گوییم: آری، اکتشافات علمی در سال‌های اخیر بسیاری از این نمونه‌ها را به ما نشان داده است؛ اگرچه، بر فرض این که اکتشافات یاد شده هم نبود، باز هم ما نمی‌توانستیم مذهب داروین را شامل انسان نشماریم».

همان‌طور که در گذشته گفته شد: اعتراض بر فقدان صور اجناس متوسط هیچ اعتباری ندارد؛ زیرا آن‌چه از سطح کره‌ی

۱ـ فلسفه‌ی نشو و ارتقا، ص۱۱۷.

زمین برای ما کشف شده بسیار ناچیز است. این نکته را باید بیش‌تر روشن ساخت که در سرزمین‌هایی که بوزینگان بزرگ شبیه به آدمی بایستی در آن زیسته باشند، لازم است که صور برزخی متوسط در آن وجود داشته باشد که این مطلب، هنوز از نظر دقت دانشمندان پالئنتولوژی (دیرینه‌شناسی) پوشیده مانده است. این مناطق شامل قاره‌ی آفریقا، جزایر جاوه، برنئو و سوماتراست. بنابراین، با اندکی دقت، به وجود حلقه‌ی مفقود و قطع اتصال سلسله‌ی تغییرِ گونه‌ها اشاره و اذعان می‌شود؛ حتی در جاهایی که شرایط و احتمال تجمع و رشد بیش‌تر این موجودات ـ به اصطلاح ـ نیاکانی انسان، مورد انتظار ارباب فن می‌باشد، نمونه‌ای که دلالت بر این امر نماید، دیده نمی‌شود و از نظر دقیق دانشمندان پنهان است.

داروین و یاران وی برای اثبات مدعای خود، از تجربه‌های علمی و مطالعه‌ی آثار موجودات دوران‌های گذشته کمک می‌گیرند؛ به‌طور مثال، آنان انقراض نسل بعضی از انواع این حیوانات را ـ که آثار آن‌ها در نقاط مختلف زمین به‌دست آمده و امروزه نسل آن‌ها منقرض شده است ـ از همین راه توجیه می‌نمایند.

البته، این دو قانون داروین موارد نقض بسیاری دارد؛ از جمله این که ما در عالم طبیعت، انواع بسیاری از حیوانات و گیاهان پست‌تر را مشاهده می‌کنیم که با وجود انواع قوی‌تر،

موجودیت خود را حفظ کرده‌اند و نیز انواعی از گیاهان و حیوانات وحشی را می‌بینیم که به سبب تربیت توسط انسان، به نوع عالی‌تری تبدیل شده، با این که انواع پست و وحشی آن‌ها به حال خود باقی مانده و یا به تدریج و به‌خودی خود، رو به ضعف و انحطاط سیر می‌کند.

گروه دیگری از دانشمندان به جای این دو قانون داروین، فرضیه‌ی «تبعیت از محیط» را پیش کشیده و عقیده دارند که تغییر و تحول انواع موجودات بر اساس این فرضیه است. منظور آن‌ها از محیط، مجموعه‌ی شرایط زمانی و مکانی و عوامل طبیعی است که موجودات را با مقتضیات خود تطبیق می‌دهند. هر موجودی محکوم به پیروی از این عوامل است و به این ترتیب، موجودات هیچ‌گونه آزادی عملی نداشته و تنها تلاش می‌کنند که خود را با محیط سازگار نمایند؛ این فرضیه نیز خالی از اشکال نیست؛ زیرا بسیاری از حیوانات و نباتات یافت می‌شود که هنوز خود را با شرایط و اوضاع محیط مطابق نکرده‌اند.

به هر حال، اگرچه اصول سه‌گانه‌ی مزبور در پاره‌ای از موارد ممکن است مورد قبول باشد، عمومیت و کلیت آن را نمی‌توان پذیرفت و از این‌رو نمی‌توان آن‌ها را به عنوان اصل کلی در همه‌جا مورد استناد قرار داد. نکته‌ی قابل توجه این‌جاست که طرف‌داران این نظریه، این اصول ـ به‌ویژه دو

اصل تنازع بقا و انتخاب اصلح ـ را از عالم طبیعت و موجودات به اجتماع انسانی نیز کشانده و معتقدند اساس اجتماعات بشری و تکامل آن‌ها نیز بر این اصول استوار است و برای حفظ موجودیت خود باید به‌طور دایم در نزاع و گیرودار به سر برند.

با توجه به این دیدگاه باید گفت: این تئوری از نظر جنبه‌های اخلاقی و روابط اجتماعی مفاسد زیادی به دنبال دارد؛ چرا که بدین ترتیب، وجود جنگ و کشمکش‌های دایمی را در میان جوامع، امری طبیعی و مشروع جلوه می‌دهد؛ به‌طور مثال، اصل «انتخاب اصلح» حق حیات را از اقشار ضعیف جامعه سلب کرده و قدرت‌مندان را در تجاوزات خود مجاز و صاحب حق می‌شمارد؛ اما آن‌چه که در این‌جا به نظر می‌رسد و از نظر اصول کلی فلسفی نیز به آن توجه شد این است که اصل اساسی در جریان این تغییر و تحولات امور مادی و حتی در اصل پیدایش آن‌ها مسأله‌ی علیت و معلولیت است؛ چرا که هر موجودی مطابق قانون علیت همیشه بر سایر موجودات تأثیر می‌گذارد و در آن تغییر و تبدلی ایجاد می‌نماید؛ از این‌رو تأثیر و تأثر، تعاملات و تصالح در بقا صحیح است؛ نه تنازع در بقا.

نظریه‌ی تحول

نظریه‌ی تحول نیز مانند بسیاری از فرضیات دیگر ـ که در سیر تاریخ به وجود می‌آید ـ با این که هنوز در حد یک فرضیه

بوده و از جنبه‌ی علمی روشن نشده، مورد بهره برداری‌های سیاسی و عقیدتی قرار گرفته است؛ به‌طوری که برخی متفکران گمان برده‌اند که نظریه‌ی تحول، بیان درست علمی برای دگرگونی‌های تکاملی است و با ایمان به وجود خدا سازش ندارد، در حالی که بسیاری از خداشناسان از همین نظریه، دلیلی بر اثبات وجود خدا استنباط می‌کنند؛ زیرا به اعتقاد آن‌ها این فرضیه جریان نظم را در دنیای جان‌داران ـ که از مقاومت، شعور، آگاهی و اراده در قبال قوانین و نوامیس طبیعت برخوردار است ـ به اثبات می‌رساند و این خود یکی از بزرگ‌ترین دلایل وجود خداست؛ چراکه نظم در عالم تکوین و ایجاد تنها به وجود ناظم و مدبری توانا وابسته است؛ به همین خاطر، برخی از دانشمندان مسیحی و مسلمان، با این که متدین و خداشناس بوده‌اند، این نظریه را صحیح دانسته‌اند.

موضوع مهم و قابل بحث این است که: دو بنیان‌گذار اصلی نظریه‌ی تحول (داروین و لامارک) برای اثبات مدعای خود دلایل مشترکی نمی‌آورند و داروین، نظریه‌ی لامارک را پذیرا نیست. عقاید لامارک در زمینه‌ی تحول این است که تا زمانی که شرایط و اوضاع زندگی تغییر می‌کند، نیازمندی‌های موجود و خو و عادات آن نیز دچار تغییر می‌شود. آن‌گاه موجود خود را با شرایط نو وفق داده و خو و روش جدیدی از خود ظاهر می‌سازد و به تبع، رفتارهای وی نیز تغییر می‌یابد و ناگزیر

پاره‌ای از اعضا و اندام‌های آن کارآیی خود را از دست می‌دهد و برخی دیگر مورد استفاده‌ی بیش‌تر قرار می‌گیرد و سرانجام، عضوی که کم‌تر کار می‌کند و مورد استعمال ندارد، رفته رفته کوچک می‌شود و از بین می‌رود[1].

عقاید لامارک با مشکلات فراوانی روبه‌رو شد و آزمایش‌ها و تجارب نیز با آن موافقت ندارد و جالب‌تر آن که آقای داروین نیز با این که با عقاید لامارک موافق نبوده، قادر نیست علل بروز صفات جدید در موجودات را توضیح دهد[2] و به همان ترتیب که فرضیات لامارک با پیشرفت دانش بشری مورد نقد قرار گرفت و در نهایت مردود گشت، فرضیه‌ی داروین نیز از پاسخ به مسایل تحول عاجز ماند و به تدریج از ارزش و اعتبار تهی گردید[3].

حال، جهت نقد نظریه‌ی داروین، به‌طور خلاصه به برخی از نظریات دانشمندان اشاره می‌شود:

ژرژ بوهن: «طرف‌داران داروین از علم محروم مانده‌اند».

ویرگو: «اصل این حرف از مسایل علمی باید خارج شود».

ویسمان: «این داستان کودکان است».

فون بایه: «دروغ‌ترین حرف تاریخ این است».

۱ـ فرضیه‌های تکامل رواسانی، صص ۲۲ و ۲۳.

۲ـ همان، ص۲۵.

۳ـ همان، ص۳۸.

ظهور فرضیه‌ی موتاسیون

در برابر نظریه‌ی تحول داروینی، فرضیّه‌ی موتاسیون (موتاسیونیسم) در سال ۱۸۸۶ توسط «هوگودو وری» گیاه‌شناس هلندی مطرح شد. بنا به اظهار «شارل نودن» گیاه‌شناس فرانسوی، فرضیه‌ی مزبور این است: در دوران کنونی از میان شمار زیادی از گیاهان و جانوران که مورد آزمایش و کنترل دقیق قرار می‌گیرد، ناگهان گونه‌هایی به وجود می‌آید که به علت داشتن اختلافات کوچک و بزرگ و صفات تازه، از اجداد خویش شناخته می‌شود... چنین افرادی که ناگهانی ظاهر می‌شود، دارای صفاتی تازه‌ای است که در صورت سازش با محیط زندگی خود، می‌تواند به حیات ادامه دهد[1].

نظریه‌ی موتاسیونیسم که نشان می‌دهد «تکامل موجودات زنده، نتیجه‌ی رویدادهایی است که از قوانین معین و تثبیت شده‌ای پیروی نمی‌کند»، نظر گروهی از دانشمندان را به خود جلب کرد، ولی این نظریه نیز از انتقاد و ایراد به دور نیست؛ به‌طوری که «پی‌یر روسو» می‌گوید: «آیا مفهوم این بیانات آن است که ما باید به سوی موتاسیون توجه کنیم؟ نه؛ زیرا آن نیز از ملامت و ایراد خالی نیست. تغییرات ناگهانی که بیش‌تر از آن نام می‌برند، فقط تحت عنوان انواع می‌باشد و بس، و هرگز

۱ـ همان، صص ۶۳ ـ ۶۴.

دیده نشده است که یک خانواده یا یک طبقه از موجودات، به خانواده‌ی دیگر تبدیل شده باشد. گذشته از آن، افراد، حیوانات یا نباتاتی که در نتیجه‌ی تغییر ناگهانی حاصل می‌شوند، عموماً ضعیف و رنجور هستند و به هیچ وجه شاهد و مدعای خوبی برای مسأله‌ی مسابقه‌ی حیاتی (تنازع بقا) نمی‌باشند»[1].

مطلبی دیگر که «مارسلن بول» و «ژان پیوه تو» می‌گویند، خالی از لطف نیست و شایان توجه و دقت است:

«گرچه انواع مدارک مختلف و به‌خصوص مسایل دیرینه‌شناسی، اصل موضوع تکامل را به وضع مقاومت‌ناپذیری بر ما تحمیل می‌کند؛ اما عامل محرک تکامل کاملاً یا به‌طور عمده بر ما پنهان است»[2].

۱ـ تاریخ علوم، ترجمه‌ی حسن صفاری، ص ۷۱۰.
۲ـ همان، ص ۷۱۲.

فصل سوم

آغاز حیات و دیدگاه دین

برخی از مردم عادت دارند که خدا را در میان مجهولات و نایافته‌های خود بجویند، نه در میان یافته‌ها و معلومات خود؛ بدین صورت که عده‌ای بی‌خبر و ناآگاه و دور از هر گونه تحقیقی در رابطه با حیات و خداشناسی به دنبال سرفصل حیات و آغاز آفرینش می‌روند که چگونه حیات بر روی زمین پیدا شد؛ زیرا از طرفی یافته‌ها و دست‌آوردهای علمی به ما آموخته که منشأ هر موجودی موجود دیگری است و تا به حال مشاهده نشده که جان‌داری ـ هرچند یک سلول ـ از ماده‌ی بی‌جانی پیدا شده باشد، و از سوی دیگر، علم می‌گوید: روزگاران درازی، همراه با کره‌ی زمین، جان‌داری بر روی آن نبوده و زندگی جریان نداشته است. حال، این امر یا به دلیل حرارت زمین بوده که اجازه‌ی رشد و نمو به جانداری نمی‌داده

است یا به دلیل فراهم نبودن شرایط و زمینه‌ی زیستی و یا به خاطر فقدان مواد آلی بر روی زمین؛ پس این سؤال که حیات چگونه آغاز شد، مشکلی است که به هر تقدیر باید حل گردد.

گروهی که خدا را در میان مجهولات خود می‌جویند می‌گویند: چون از طریق معمول، حقیقت حیات قابل بحث و توجیه نیست، ناگزیر باید گفت دست قدرت‌مند الهی دست به کار شده و برای اولین بار حیات را دمیده است. ایشان گرچه از نظریات و فرضیه‌های داروین ـ که معتقد به خدا و پایبند به مذهب مسیح بود ـ به عنوان ابزار و وسیله‌ی انکار و رد خلقت و خدا بهره‌گیری می‌کنند، وقتی تغییر انواع و اشتقاق آن‌ها را از هم بیان می‌کنند به جایی می‌رسند که جان‌داری روی زمین وجود داشته که او از جان‌دار دیگری گرفته نشده است و این‌جاست که می‌گویند: «نوع اولیه با نفخه و دمیدن الهی به‌وجود آمده است».

پس تردیدی نیست که جان‌دار اول با نفخه‌ی الهی پدید آمده است؛ اما باید گفت: همه‌ی عالم موجودات و جانوران با نفخه‌ی الهی پدید آمده است؛ چراکه همه‌ی هستی، فعل خدا و ظهور حق است و ابتدا و انتها ندارد. در لحظه به لحظه‌ی جریان زندگی، خداوند حضور دارد و در کار است؛ چنان که می‌فرماید: ﴿**يسأله من في السموات والأرض، كلّ يومٍ هو في شأنٍ**﴾[1]؛ تمام آن‌ها که در آسمان‌ها و زمین هستند، نیازهای خود را از او می‌طلبند و او همه روزه مشغول کاری نو می‌باشد[2].

بنابراین، روشن می‌شود که موجودات زمین و آسمان از تمام جهات وجودی نیازمند خدا هستند، هستی آن‌ها وابسته به خداست و متمسک به ذیل غنای وجود اویند؛ هم‌چنان که خود فرمود: ﴿**يا أيّها الناس، أنتم الفقراء إلى الله، والله هو الغنيّ الحميد**﴾[3]؛ ای مردم، همه‌ی شما محتاج خدایید و تنها کسی که نیازمند کسی نیست، خداست.

پس حیات، پیوسته و در همه حال، چه در ابتدا و چه در ضمن تکامل، نیازمند نفخه‌ی الهی و محتاج به خداست. خدایی که هیچ شأنی از شؤون وی ـ از هر جهت که به ذهن آید ـ مانند شأن دیگر او نیست و هرچه می‌کند، بدون الگو و قالب و نمونه انجام می‌دهد. خداوند به ابداع ایجاد می‌کند و از این‌جاست که خود را «بدیع» نامیده و می‌فرماید: ﴿**بديع السموات والأرض**﴾[4]؛ او آفریننده‌ی ابتدایی آسمان‌ها و زمین است. هم‌چنین به چگونگی آفرینش انسان و تمام افراد بشر با همان افاضه و امداد یادآور می‌شود و می‌فرماید: ﴿**الذي أحسن كلّ شيءٍ خلقه، وبدء خلق الانسان من طينٍ ثمّ جعل نسله من سلالةٍ**

۱ـ الرحمن / ۵۵.
۲ـ همان / ۲۹.
۳ـ فاطر / ۱۵.
۴ـ بقره / ۱۷.

من ماءٍ مهينٍ، ثمّ سوّيه، ونفخ فيه من روحه، وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة، قليلاً ما تشكرون ﴾[1]؛ خدایی که هر چیز را به نیکوترین وجه خلق کرد و آدمیان را نخست از خاک بیافرید، آنگاه خلقت نژاد بشر را از آب بی‌قدر مقرر گردانید، سپس آن را نیکو بیاراست و از روح خود در آن دمید و شما را دارای چشم و گوش و دل [حواس و هوش] گردانید. [با این همه احسان] باز بسیار اندک از حق سپاس‌گزاری می‌کنید.

چه زیبا و دل‌پذیر است که در خلقت، هر یک از اشیا دارای اجزایی متناسب و موزون است. این اجزا با هم متحد و هماهنگ هستند و مجهز به وسایل و اسبابی جهت نیل آن موجود به کمال و سعادت متناسب با خویش می‌باشند. چینش این تجهیزات به‌گونه‌ای است که بهتر و کامل‌تر از آن تصور نمی‌شود و این نوع خلقت نشان می‌دهد که هر یک از موجودات در حد خود دارای حسن و کمالی است که زیباتر و کامل‌تر از آن برای آن قابل تصور نیست.

نکته‌ی دیگر آن است که مراد قرآن کریم از این که انسان از گل آفریده شده است، خلقت فرد فرد آدمیان نیست؛ بلکه منظور نوع آدمی است که مبدء پیدایش آن گل بوده است. تمام افراد این نوع، از فردی پدید آمده‌اند که او از گل خلق شده است. آنگاه آیه‌ی یاد شده می‌فرماید: نسل انسان را [از مجرای

۱ـ سجده / ۷ـ ۹.

جدا شدن به ولادت] از آبی پست و حقیر قرار داد و سپس خدا از روحی شریف و متین از خود در او دمید و از نعمت ادراک‌های حسی و فکری، چون چشم و گوش و دل، او را بهره‌مند ساخت. سپس چه زیبا و مؤدبانه بر انسان ناسپاس گلایه می‌نماید و او را وادار به شکرگزاری می‌نماید.

نهج‌البلاغه و آفرینش انسان

امیرمؤمنان حضرت علی علیه‌السلام در خطبه‌ی اول نهج البلاغه[1]، بحث پر رمز و راز و عجیبی را درباره‌ی مبدء آفرینش جهان مطرح می‌نمایند. ایشان می‌فرمایند:

سیال رقیق مواج و باد مانندی همه جا را فراگرفته بود و از این طرف به آن طرف رانده و ورز داده می‌شد و اجرام و اثقال پدید می‌آمد: ﴿**أنشأ الخلق انشاءً، وابتدءه ابتداءً، بلا رويّة اجالها، و لا تجربةٍ استفادها، و لا حركةٍ أحدثها، ولا همامة نفس اضطرب فيها. أحال الأشياء لأوقاتها، ولام بين مختلفاتها، وغرز غرائزها، وألزمها أشباحها، عالماً بها قبل ابتدائها، محيطاً بحدودها وانتهائها، عارفاً بقرائنها وأحنائها** ﴾؛ [اوست خدایی که با قدرت کامل خود] بدون به‌کار بردن فکر و اندیشه و بدون تجربه و آزمایشی که از آن استفاده کند، مخلوقات را بیافرید؛ [زیرا اندیشیدن درباره‌ی هر چیزی برای حصول نتیجه و امری است که پیش‌تر نبوده؛ در حالی که همه‌ی اشیا برای خداوند متعال

۱ـ نهج‌البلاغة، ج ۱، تحقیق محمّد عبده، صص ۱۶ ـ ۱۸.

در مرتبه‌ی ذات در ازل و ابد به‌حقیقتش ثابت است و تجربه راهکار کسی است که بخواهد به‌وسیله‌ی آزمایش، علم پیدا کند؛ نه درباره‌ی خدای تعالی که علم او عین ذات اوست] و بی‌آن که جنبشی در خود پدید آورد [آفریدن حق بر اساس حرکت نیست؛ زیرا حرکت، عین تغیر و تغیر از خواص وجود امکانی است] و نه هم‌چون کسی که در کار اضطراب و نگرانی دارد [که آیا کاری که انجام داده صلاح بوده یا نه؛ زیرا اضطراب و نگرانی مستلزم ناآگاهی از سرانجام امور است و انتساب جهل و نادانی به ذاتی که عین علم است، روا نیست]؛ اشیا را در زمان مناسب، از عدم و نیستی به وجود و هستی انتقال داد [هنگامی که حکمت و مصلحت اقتضا کرد، لباس هستی به آن‌ها پوشانید] و میان گوناگونی آن‌ها وفق و سازگاری ایجاد کرد و طبایع آن‌ها را ثابت و نامتزلزل ساخت [هر غریزه‌ی طبیعی را در جای‌گاه مساعد آن قرار داد] و آن را لازمه‌ی اشیا گردانید [به‌گونه‌ای که جدایی میان آن‌ها نیست؛ مانند شجاعت که لازمه‌ی انسان شجاع و دلیر است و سخاوت که غریزه‌ی فرد جواد و کریم می‌باشد] مخلوقات را بیافرید، در حالی که پیش از آفریدنشان به آن‌ها آگاه بود و به حدود و جوانب و سرآمد آن‌ها احاطه داشت و به چیزهایی که به آن اشیا پیوسته‌اند و هم‌چنین به نواحی و گوشه‌های آن‌ها آشنا بود [کلیات و جزییات تمام مخلوقات را به‌خوبی می‌شناخت].

حضرت امیر علیه‌السلام در ادامه می‌فرماید:

﴿**ثمّ انشأ سبحانه فتق الأجواء، وشقّ الأرجاء، وسكائك الهواء، فأجرى فيها ماءً متلاطماً تياره، متراكماً زخاره، حمله على متن الريح العاصفة، والزعزع القاصفة، فأمرها بردّه، وسلّطها على شدّه، وقرنها إلى حدّه الهواء من تحتها فتيقٌ، والماء من فوقها دفيقٌ، ثمّ أنشأ سبحانه ريحاً، اعتقم مهبّها، وأدام مربّها، وأعصف مجراها، وأبعد منشأها، فأمرها بتصفيق الماء الزخّار، وإثارة موج البحار، فمخضته مخض السقاء، وعصفت به عصفها بالفضاء، ترد أوّله إلى آخره، وساجيه إلى مائره، حتى عبّ عبابه، ورمى بالزبد ركامه، فرفعه في هواءٍ منفتقٍ، وجوٍّ منفهقٍ، فسوّى منه سبع سمواتٍ جعل سفلاهنّ موجاً مكفوفاً، وعلياهنّ سقفاً محفوظاً، وسمكاً مرفوعاً بغير عمدٍ يدعمها، ولا دسارٍ ينظمها، ثمّ زيّنها بزينة الكواكب، وضياء الثّواقب، وأجرى فيها سراجاً مستطيراً، وقمراً منيراً في فلكٍ دائرٍ، وسقفٍ سائر، ورقيمٍ مائر**﴾؛

سپس جوهای نامتناهی را شکافت و اطراف و گوشه‌های آن را باز نمود و در سطح بالای فضا، هوا و جای خالی را بیافرید. آن‌گاه در آن، آب را ـ که موج‌های آن متلاطم و پی‌درپی بود و از فراوانی روی هم می‌غلطید ـ جاری ساخت و آن آب را بر پشت باد تندی که نیرومند و دارای صدای بلند بود، برنشاند؛ سپس به باد فرمان داد که آن آب را [از هر سو] بازگرداند و محکم نگاه دارد [تا از هم پاشیده نشود] و باد را تا

سرحد آب نگاه داشت و در جایگاه آن آب قرار داد. هوا در زیر آن باد باز و گشاده و از بالای آن آب ریخته شده[در جنبش بود]؛ آنگاه باد دیگری بیافرید و به جای وزیدن، آن را عقیم گردانید[آن را تنها برای موج آب آفرید؛ نه چیز دیگر] و آن را به‌گونه‌ای قرار داد که همیشه ملازم تحریک آب باشد، و نحوه‌ی وزیدن آن را تند ساخت و مبدء تکوینش را دوردست گردانید[به‌طوری که جای وزیدن آن شناخته نمی‌شود] آنگاه آن را به حرکت دادن و برهم زدن آب فراوان و برانگیختن و بلند کردن موج دریاها فرمان داد. فرمان داد که هر گوشه‌ای از آن آب را [که چون دریایی است] به موج آورد؛ پس آن باد هم آن آب را مانند مَشک جنبانید و به هم زد و بر آن هم‌چون وزش در جالی خالی و وسیع تند وزید[و چنان بر آن آب وزید که] اول آن را به آخرش و ساکنش را به متحرک باز گرداند تا آن که انبوهی از آن آب بالا آمد و قسمتی که متراکم و بر هم جمع شده بود کف کرد. آنگاه خداوند متعال آن کف‌ها را در جای خالی و وسیع و فضای پهناور بالا برد. هفت آسمان را بدون کجی و ناراستی از آن کف‌ها پدید آورد؛ زیر آن آسمان‌ها موجی قرار داد تا از سیلان و ریزش جلوگیری گردد و بالای آن‌ها سقفی را که محفوظ و بلند است [آن آسمان‌ها را برپا نمود] بدون ستون‌هایی که آن‌ها را نگاه دارد و بی‌میخ [یا ریسمانی مانند نخ تسبیح] که آن‌ها را منظم نگه دارد. آنگاه آن

آسمان‌ها را به زینت ستارگان و روشنی نورافکن‌ها آرایش داد و در آن، چراغ نورافشان خورشید و ماه درخشان را در فلکی دور زننده و سقفی سیرکننده و تصویری متحرک به حرکت واداشت.

سپس حضرت اشاره‌ای زیبا و دل‌نشین به خلقت انسان دارد که به‌راستی چقدر بلند و پرمعناست. اکنون باید گفت: داستان آفرینش انسان با این نظام و چینش الهی کجا و بیان سست دانشمندان طبیعی از یک حرکت بی‌سر و سرانجام کجا!

امام علی علیه‌السلام در ادامه می‌فرماید: ﴿**ثمّ جمع سبحانه من حزن الأرض وسهلها وعذبها وسبخها تربةً سنّها بالماء حتّى خلصت، ولاطها بالبلّة حتّى لزبت، فجبل منها صورةً ذات أحناء ووصول وأعضاء وفُصُول، أجمدها حتّى استمسكت، وأصلدها حتّى صلصلت لوقت معدود وأجل معلوم، ثمّ نفخ فيها من روحه فمُثّلَت إنساناً ذا أذهان يجّيلها، وفكر يتصرّف بها، وجوارح يختدمها، وأدوات يقلّبها، ومعرفة يفرق بها بين الحقّ والباطل، والأذواق والمشامّ والألوان والأجناس، معجوناً بطينةِ الألوان المختلفة، والأشباه المؤتلفة، والأضداد المتعادية، والأخلاط المتباينة من الحرّ والبرد والبلة والجمود والمسارة والسرور، واستأدى اللّه سبحانه الملائكة وديعته لديهم، وعهد وصيّته إليهم في الإذعان بالسجود، والخشوع لتكرمته**﴾؛

آن‌گاه خداوند مقداری خاک از قسمت‌های سخت و نرم زمین و بخش‌های مستعد شیرین و شوره‌زار آن‌گرد آورد و آب

بر آن افزود تا این که گلی خالص آماده شد و با رطوبت آن را به هم آمیخت تا این که به‌صورت ماده‌ای چسبناک در آمد و از آن، صورتی دارای اعضا، جوارح ، پیوستگی‌ها، انفصالات و گسستگی‌ها آفرید. آن را جامد ساخت تا محکم شود و تا زمانی معلوم و سرانجامی معین، صاف و محکم و خشک نمود. آنگاه از روح خود در او دمید، پس به‌صورت انسانی دارای نیروی عقل [که وی را به تکاپو می‌اندازد] در آمد و او را دارای اندیشه‌ای نمود که به وسیله‌ی آن در موجودات تصرف نماید و به او جوارحی بخشید که از آن‌ها استفاده کند و ابزاری عنایت کرد که وی آن‌ها را به حرکت درآورد. نیروی اندیشه به او بخشید تا حق را از باطل باز شناسد و هم‌چنین نیروی چشایی، بویایی و وسیله‌ی تشخیص رنگ‌ها و اجناس مختلف در اختیار او قرار داد. او را معجونی از رنگ‌های گوناگون، مواد موافق، نیروهای متضاد، اخلاط مختلف (حرارت، برودت، رطوبت و یبوست) و ناراحتی و شادمانی ساخت.

سپس خداوند از فرشتگان خواست که دعوت وی را لبیک گفته و به پیمانی که در مورد سجده در برابر آدم علیه‌السلام و فروتنی به عنوان گرامی‌داشت او با او داشتند، برابر آدم و خضوع به عنوان بزرگ‌داشت او ، وفا نمایند.

اما این انسان ناسپاس و خیره سر در قبال این همه لطف و عنایت چه غافل و فراموش‌کار است؛ از این‌رو امیرمؤمنان علیه‌السلام

چه شایسته در فرازهایی از نهج‌البلاغه می‌فرماید:

ـ ﴿**ما لابن آدم والفخر! أوّله نطفة، وآخره جيفة، لا يرزق نفسه، ولا يدفع حتفه**﴾[1]؛ انسان را با خودستایی چه کار؟ در آغاز نطفه بود و سرانجام مرداری است؛ نه می‌تواند به خود روزی دهد و نه مرگ را از خود براند.

ـ ﴿**مسكين ابن آدم! مكتوم الأجل، مكنون العلل، محفوظ العمل، تؤلمه البقّة، وتقتله الشّرقة، و تنتنه العرقة**﴾[2]؛ بیچاره فرزند آدم! سرآمد زندگی‌اش نامعلوم، بیماری‌اش ناپیدا و کردارش در جایی محفوظ است؛ پشه او را می‌آزارد، آب و غذایی گلوگیر او را می‌کُشد و عرق بدن، او را بدبو می‌سازد.

ـ ﴿**وضع فخرك، واحطط كبرك، واذكر قبرك، فانّ عليه ممرّك**﴾[3]؛ فخرفروشی را کنار بگذار و از مرکب تکبر به زیر آی. به یاد قبرت باش که گذرگاه تو به سوی آخرت از آن‌جاست.

جایگاه انسان در قرآن کریم

قرآن کریم سفره‌ی رحمت رحیمی خداوند است که در نهایت و به‌طور آشکار تنها برای انسان گسترده شده است. طعام این سفره، غذای انسان است که با استفاده از آن به اخلاق ربوبی آراسته می‌گردد و به صفات ملکوتی زینت

۱ـ نهج البلاغه، ج۴، ص۱۰۴، شماره‌ی ۴۵۴.
۲ـ همان، ج۴، ص۹۸، کلمه‌ی ۴۱۹.
۳ـ نهج البلاغه، ج۲، ص۴۲، خطبه‌ی ۱۵۳، فراز۶.

می‌یابد و مدینه‌ی فاضله را در خود تحصیل می‌کند. باید دانست که هیچ کس از کنار این سفره‌ی گسترده بی‌بهره بر نمی‌خیزد. به حکم محکم منطق وحی، غرض از ارسال رسولان و نازل کردن کتاب‌های آسمانی، دو اصل اصیل تعلیم و تربیت است که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿**هو الذی بعث في الأمّيّن رسولاً منهم يتلوا عليهم آياته ويزكّيهم ويعلّمهم الكتاب والحكمة، وإن كانوا من قبل لفي ظلال مبين**﴾[1]؛ اوست خدایی که میان عرب امی [قومی که خواندن و نوشتن هم نمی‌دانستند] پیغمبری بزرگوار از همان مردم برانگیخت تا بر آنان آیات وحی خدا را تلاوت کند و آن‌ها را از جهل و اخلاق زشت پاک سازد و شریعت کتاب سماوی و حکمت الهی را بیاموزد، با آن که پیش از این، همه در ورطه‌ی جهالت و گمراهی بودند.

تزکیه، همان تأدیب و تربیت است که با آن نفوس انسانی از رذایل اخلاق، و اجتماع بشری از پلیدی کردار تطهیر می‌شود تا سزاوار تعلیم کتاب و حکمت و صاحب مدینه‌ی فاضله گردند. سمت مقدس تعلیم و تربیت، سیرت حسنه‌ی سفرای الهی است. در قرآن مجید درباره‌ی ادعای حضرت ابراهیم خلیل علیه‌السلام چنین آمده است: پروردگارا! فرزندان ما را شایسته‌ی آن‌گردان که از میان آنان رسولی برانگیزی که بر مردم آیات تو را

۱ـ جمعه / ۲.

تلاوت کند و به آنان علم کتاب و حکمت را بیاموزد و روانشان را از هر نادانی و زشتی پاک و منزه سازد. تویی که در همه‌ی عالم هر کار خواهی بر آن قدرت و علم کامل داری.

حق تعالی در استجابت دعای حضرت ابراهیم فرموده است: ﴿**كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم آياتنا، ويزكّيكم، ويعلّمكم الكتاب والحكمة، ويعلّمكم ما لم تكونوا تعلمون**﴾[1]؛ چنان که رسول گرامی خود را فرستادیم که آیات ما را برای شما تلاوت کند و نفوس شما را از پلیدی و آلودگی جهل و شرک پاک و منزه گرداند و به شما شریعت و حکمت را تعلیم دهد و از او بیاموزید آن‌چه را که نمی‌دانید.

انسان اگر گرفتار شیطان و رهزن‌ها نگردد، مطابق اقتضای غریزی و جِبلی خود ـ که ابد و سعادت ابدی را داراست ـ همه‌ی حرفه‌ها و صنایع و تمام احوال و اطوار شؤون زندگی خود را در مسیر استکمال ـ یعنی به فعلیت رساندن دو قوّه‌ی نظری و عملی که به منزله‌ی دو بال برای پرواز به اوج قرب ربوبی است ـ قرار می‌دهد و سپس در تکامل دیگران و به فعلیت رساندن همان دو قوّه‌ی انسانی آنان می‌کوشد. خداوند سبحان در قرآن کریم این دو اصل (استکمال خویش و تکمیل دیگران) را سرمایه‌ی سعادت و وظیفه‌ی انسان معرفی کرده و سوره‌ی مبارک عصر را ـ که در بردارنده‌ی مقامات انسانی است

۱ـ بقره / ۱۵۲.

ـ به بیان این دو اصل اختصاص داده است و سوگند می‌فرماید: ﴿**إنّ الانسان لفي خسر إلّا الذين آمنوا، وعملوا الصالحات، وتواصوا بالحقّ، وتواصوا بالصبر**﴾[1]؛ همانا انسان‌ها در خسران هستند؛ مگر آنان که ایمان آورده و از جهت قوای نظری و عملی کامل شده باشند و یک‌دیگر را به حق و تکمیل و تهذیب اخلاق و عمل سفارش نمایند و مراقب هم‌دیگر بوده و یک‌دیگر را به صلاح و صواب توصیه و ترغیب نمایند؛ زیرا ایمان، تصدیق است و تصدیق علم، و علم کمال قوّه‌ی نظری و به فعلیت رساندن آن است و عمل صالح نیز از قوه‌ی عملی به کمال رسیده صادر می‌شود و اسباب رفعت و تعالی انسان را فراهم می‌آورد. خداوند متعال می‌فرماید: ﴿**من كان يريد العزّة فللّه العزّة جميعاً، إليه يصعد الكلم الطيّب، والعمل الصالح يرفعه، والذين يمكرون السيئات لهم عذابٌ شديدٌ، ومكر اولئك هو يبور**﴾[2]؛ هر که خواهان عزت است، بداند که تمام عزت، خاص خدا [و خداپرستان] است. کلمه‌ی نیکوی توحید [و روح پاک آسمانی] به‌سوی خدا بالا می‌رود و عمل نیک و خالص آن را بالا بَرد. و برای آنان که به مکر و تزویر، اعمال بد انجام دهند، عذاب سخت می‌باشد و اندیشه‌ی مکر آلودشان به کلی نابود می‌شود.

با توجه به آیه‌ی یاد شده از سوره‌ی عصر تکمیل عمده‌ی

۱ـ عصر / ۲ـ ۳.　　۲ـ فاطر / ۱۰.

عقول خلایق و آگاهی به معارف نظری و عملی، به واسطه‌ی تواصی و سفارش یک‌دیگر به حق است و نیز توصیه به این که باید در تمام شؤون و امور زندگی شکیبایی و رضا پیشه نمود که قرآن در کریمه‌ای دیگر می‌فرماید: ﴿**ولربّك فاصبر**﴾[1]؛ و برای خدا صبر و شکیبایی پیش گیرید.

سخن ما این است که انسان، حکمت قولی و نظری را در نشئه‌ی دنیایی و ناسوتی بر جای نمی‌گذارد و در حالی دنیا را ترک می‌گوید که آن‌چه دارایی حقیقی اوست ـ از حکمت نظری و عملی که گوهر ذات او گردیده ـ به همراه می‌برد؛ از این رو، زمانی علم، علم حقیقی است که نور نفس گردد و آدمی به واسطه‌ی آن از قوه به فعلیت رسد و به علم خود عمل نماید. در واقع، مآل علم، شکوفایی عمل است و تا علم عملی نشود، حکمت قولی و نظری، نیت، ذهنیت و گفتار است که درباره‌ی حقیقت حکمت خداوند می‌فرماید: ﴿**يرفع اللّه الذين آمنوا، والذين اوتوا العلم درجات، واللّه بما تعملون خبير**﴾[2]؛ خداوند مقام اهل ایمان و دانشمندان عالم را [در دو جهان] بلند و رفیع می‌گرداند و خدا به هرچه از نیک و بد کنید، آگاه است.

هم‌چنین قرآن کریم درباره‌ی نادرستی‌ها نسبت به پسر حضرت نوح علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿**انّه عملٌ غير صالح**﴾[3]؛ او عملی

۱ـ مدثر / ۷.　　۲ـ مجادله / ۱۱.
۳ـ هود / ۴۶.

بسیار ناشایست است که گرچه پیامبر است و پسر نیز فرزند پیامبر است؛ ولی بر اثر خطا و خرابی و دوری ازصحت،از ارزش می‌افتد.

در این‌جا باید به‌خوبی دانست طرف‌دار و عهده‌دار واقعی حقوق بشر، تنها قرآن کریم است که منطق وحی است. جز خدای متعال، اگر کسی در روی زمین ادعای طرف‌داری از حقوق بشر کند، دروغ گفته و به دین خدا افترا بسته است. در این رابطه به کلامی بلند از مولای متقیان علی علیه‌السلام که بسیار زیبا، گویا و قابل توجّه است، اشاره می‌شود:

حضرت امیر علیه‌السلام می‌فرماید: ﴿**والله، لأن أبيت على حَسَكِ السّعدانِ مسهّداً، وأُجرّ في الأغلال مصفّداً، أحبّ إليّ من أن ألقى اللّه ورسوله يوم القيامة ظالماً لبعض العباد وغاصباً لشيء من الحطام. و يف أظلم أحداً لنفسٍ يُسرع إلى البِلى قفولها ويطول في الثّرى حلولها؟! واللّه لقد رأيت عقيلاً وقد أملق حتّى استماحني من بُرّكم صاعاً ورأيت صبيانه شُعْث الشّعور غبَّر الألوان من فقرهم، كأنّما سُوِّدت وجوههم بالعِظلم، وعاودني مؤَكّداً وكرّر على القول مردّداً، فأصغيت إليه سمعي، فظنّ أنّي أبيعه ديني، وأتّبع قياده مفارقاً طريقتي. فأحميت له حديدةً ثمّ أدنيتها من جسمه ليعتبر بها، قَصجّ ضجيج ذي دنفٍ من ألَمها، وكاد أن يحترق من مِيسَمها. فقلت له: ثكلتك الثّواكل يا عقيل! أَتئنُّ من حديدةٍ أحماها انسانها للعبه، وتجرّني إلى نارٍ سجرها جبّارها لغضبه؟! اتئنّ من الأذي ولا ائنّ من لظّي؟!**

وأعجب من ذلك طارق طرقنا بملفوفةٍ في وعائها ومعجونةٍ شنئتها؛ كأنّما عجنت بريق حيّةٍ أوقيئها. فقلت: أَصِلةٌ أم زكاةٌ أم صدقةٌ؟ فذلك محرمٌ علينا أهل البيت. فقال: لا ذا، ولا ذاك، ولكنّها هديّةٌ، فقلت: هبلتك الهبون! أَعَن دين اللّه أَتيتني لتخدعنّي؟ أمختلطٌ أم ذو جنّةٍ، أم تهجر؟ واللّه، لو أعطيت الأقاليم السبعة بما تحت أفلاكها على أن أعصي اللّه في نملةٍ أسلبها جِلبَ، ما فعلته، و إنّ دنياكم عندي لأهون من ورقةٍ في فم جرادةٍ تقضمها. ما لعليٍّ ولنعيمٍ يفني ولذّةٍ لا تبقى! نعوذ باللّه من سُباب العقل وقبح الزّلل وبه نستعين﴾[1].

ـ اگر شب را بر روی خارهای «سعدان» بیدار به سر برم یا در غل و زنجیرها بسته و کشیده شوم، برایم دوست داشتنی‌تر است از این که خدا و رسولش را روز قیامت در حالی ملاقات کنم که به بعضی از بندگان ستم کرده و چیزی از اموال دنیا را غصب نموده باشم. چگونه به کسی ستم روا دارم، به خاطر جسمی که تار و پودش به سرعت به‌سوی پوسیدن و کهنگی پیش می‌رود [و از هم می‌پاشد] و مدت‌های طولانی در میان خاک‌ها می‌ماند.

سوگند به خدا [برادرم] عقیل را دیدم که به شدت فقیر شده بود تا آن‌جا که از من خواست یک من از گندم‌های شما [بیت المال] را به او ببخشم. کودکانش را دیدم که از فقر و گرسنگی

۱ـ نهج البلاغه، ج۲، ص۲۱۶.

مـوهایشان ژولیـده و رنگشـان دگـرگون گشـته بـود. گـویی صورتشان با نیل رنگ شده بود. «عقیل» باز هم اصرار کـرد و چند بار خواسته‌ی خود را تکرار نمود. من به او گوش فرا دادم، خیال کرد دینم را به او می‌فروشم و بـه دل‌خـواه او قـدم بـر می‌دارم و از راه و رسم خویش دست می‌کشم! [برای بیداری و هوشیار شدنش] آهنی را در آتش گـداختـم، سـپس آن را بـه بدنش نزدیک کـردم تـا بـا آن عـبرت گـیرد. نـاله‌ای هـم‌چون بیمارانی که از شدت درد می‌نالند سر داد و چیزی نمانده بود که از حرارت آن بسـوزد. بـه او گـفتم: هـان ای عـقیل، زنـان سوگمند بر تو بگریند و شیون کنند! از آهن داغی که انسانی آن را به بازیچه سرخ کرده، ناله می‌کنی؛ ولی مرا به سوی آتشی می‌کشانی که خداوند جبار با شعله‌ی خشم و غـضبش آن را برافروخته است! تو از این رنج می‌نالی و من از آتش سـوزان ننالم؟

و از این ماجرا شگفت‌آورتر، داستان کسی است که نـیمه شب ظرفی سرپوشیده پر از حلوای لذیذ به در خانه‌ی ما آورد؛ ولی این حلوا معجونی بود که من از آن متنفر شدم. گویی آن را با آب دهان مار یا استفراغش خمیر کرده بودند! بـه او گـفتم: هدیه است، یا زکات و یا صدقه؟ که این دو بر ما اهـل بـیت حرام است، گفت: نه این است و نه آن، بلکه هدیه است. به او گفتم: زنان بچه مرده بر تو گریه کنند! آیا از طریق آیین خدا وارد

شده‌ای که مرا بفریبی، دستگاه ادراکت به هم ریخته، یا دیوانه شده‌ای، و یا هذیان می‌گویی؟ به خدا سوگند! اگر اقلیم‌های هفت‌گانه را با آن‌چه در زیر آسـمان‌هاست بـه مـن دهـند کـه خداوند را باگرفتن پوست جو از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد و دنیای شما نزد من از برگ جویده‌ای که در دهان ملخی باشد، خـوارتـر و بـی‌ارزش‌تـر است. عـلی را بـا نعمت‌های فناپذیر و لذت‌های نابود شدنی دنیا چه کـار! بـه خدا پناه می‌بریم از به خواب رفتن عقل و لغزش‌های قبیح و از او یاری می‌جوییم.

حال انصاف دهید و بگویید طرف‌دار واقعی حقوق بشـر کیست و چه مذهب و آیینی است؟ کسی که در قبال اندکی از بیت‌المال با برادرش ـ که هر دو چشم را از دست داده و نابینا بود و فرزندانش آشفته و دگرگون بودند ـ چنین رفتار می‌کند، طرف‌دار حقوق بشـر است یـا جـنایت‌کاران بـین المـللی کـه شـهرها و خـانه‌ها را شب و روز ویـران مـی‌کنند و بـه آتش می‌کشند، پیران و کودکان و مردم بی‌دفاع را با بیدادگری هر چه تمام‌تر قتل عام می‌کنند؟ آن مردک چرا هدیه و حلوا را شب آورده و در روز نیاورده است؟ چرا آن روز که امیرمؤمنان بر سر کار نبود و به ظاهر خلیفه‌ی مسلمین به حساب نمی‌آمد، چنین هدیه‌ای برای ایشان نمی‌آورد؟ پس روشن مـی‌شود کـه ایـن حلوا دستاویزی برای رسیدن به هـدفی شـیطانی است. ایـن

حلوا در نزد حضرت علی علیه‌السلام از قی کرده‌ی دهان مار، خوارتر و ناگوارتر است. نزد این انسان ملکوتی که اگر هفت اقلیم را با هر آن‌چه در زیر آسمان‌هاست به وی دهند که به ناحق پوست جو را از دهان موری بگیرد، چنین کاری نمی‌کند. چنین انسانی است که در تمام ابعاد انسانی «مَثَل اعلی» و منطق او «وحی الهی» و دستورالعمل او صادر از سوی خداست. منطق و سیره‌ی رهبران الهی ما در دسترس همگان است. اگر دیگران دیدگاه و روشی بهتر از این دارند، ارایه نمایند! اگر در عالم، جز قرآن کریم، منطق وحی دیگری در جایی می‌شناسند یا کتاب دیگری سراغ دارند، معرفی کنند. کتاب‌ها و منابع اسلامی و روایی ما ـ اعم از نهج البلاغه، صحیفه‌ی سجادیه، بحارالانوار، کافی و دیگر کتب مستند ـ همه از شؤون و شعبه‌های قرآن کریم می‌باشد. اگر دیگران چیزی بهتر از این دارند، نشان دهند. ما خود هر چه بیش‌تر گشتیم، کم‌تر یافتیم. امروزه کشورها همه با یک‌دیگر مرتبط است و همه از کتاب‌خانه‌ها اطلاع دارند، فهرست‌ها در دست همه هست و اهل کتاب و مطالعه به‌خوبی از کتاب‌ها باخبرند. با تحقیق و بررسی در این زمینه، به‌خوبی روشن می‌شود سخنی که گفتیم، پوشیده‌ای نیست که ما امروز بخواهیم به گزاف یا به خاطر تعصب مذهبی آن را بر زبان آوریم؛ بنابراین، کتاب قابل استنادی در روی زمین غیر از قرآن کریم و روایات صادر شده از اهل بیت عصمت علیهم‌السلام وجود ندارد.

مکتب تشیع در خط و مسیر قرآن کریم و علی علیه‌السلام و اوصیای او قرار دارد و اهل بیت علیهم‌السلام را در امور دنیا و آخرت، پیشوای شیعه می‌داند. شیعه، خواهان خیر و سعادت تمام جهانیان است. ما می‌خواهیم نفوس آماده و مستعد به کمال انسانی خود برسند و در کنار این سفره‌ی الهی بنشینند و از آن استفاده کنند تا به سعادت ابدی نایل آیند. شیعه در اندیشه‌ی حیات و سعادت همگان است و زورمندان عالم در پی از میان بردن توده‌های ضعیف و بی‌پناهند. ببین تفاوت راه از کجا تا به کجاست!

هیچ پیغمبری برای آدم کشی نیامده است. هیچ پیغمبر و امامی شروع به جنگ نکرده است. در هیچ کتابی سراغ ندارید که پیغمبر یا وصی پیغمبری در جنگی نبرد را آغاز کرده باشد. کسانی که سر جنگ با مردم ندارند، برای احیای بشر و ارزش‌های انسانی آمده‌اند؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿**انّه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض فكأنّما قتل الناس جميعاً**﴾[1]؛ هر کس انسانی را بدون حق قصاص و یا بدون آن که فساد و فتنه‌ای در روی زمین کرده باشد به قتل رساند، مانند آن است که همه‌ی مردم را کشته است.

باید دانست که انبیا و سفیران الهی برای روشن کردن چراغ عقول مردم آمدند و این دنیازدگان بی‌عقل هستند که به دلیل

۱ـ مائده / ۳۲.

تضاد پیام انبیا با منافع نامشروع آنان با مشی و منطق آنان می‌جنگند؛ هرچند این سودای خامی است که در سر می‌پرورند و هرگز به آرزویشان نمی‌رسند؛ چنان که خداوند بزرگ می‌فرماید: ﴿**كتب اللّه لأغلبنّ أنا ورسلي، إنّ اللّه قويٌّ عزيزٌ**﴾[1]؛ خداوند چنین مقرر داشته که من و پیامبرانم به‌طور حتم پیروز می‌شویم؛ چرا که خداوند قوی و شکست‌ناپذیر است.

مکانت انسان از نظرگاه دین

پس از بررسی اجمالی دیدگاه بلند اسلام درباره‌ی حقوق بشر، باز می‌گردیم به شناخت هویت انسان از نظرگاه شریعت. از منظر دین، انسان موجودی است جمعی و مرکب از آن‌چه که در فرشتگان و در حیوان وجود دارد. او هم ملکوتی است و هم مُلکی. موجودی است عِلْوی و آسمانی و سِفْلی و زمینی که حدیث زیر به آن اشاره دارد: ﴿**إنّ اللّه تعالى خلق الملائكة، وركّب فيهم العقل، وخلق البهائم، وركّب فيها الشّهوة، وخلق بني آدم، وركّب فيهم العقل والشهوة، فمن غلب عقله على شهوته فهو أعلى من الملائكة، ومن غلب شهوته على عقله فهو أدنى من البهائم**﴾[2].

حدیث می‌فرماید: خداوند متعال فرشتگان را با عقل و حیوانات را همراه شهوت آفرید و تنها این انسان است که هم با عقل و هم با شهوت آفریده شده است. اگر در فردی عقل بر

۱ـ مجادله / ۲۱.
۲ـ بحارالانوار، ج۸، ص۹۹،باب۲۳.

شهوت حاکم گردد برتر از فرشته می‌باشد و اگر شهوت بر عقل غالب آید، پایین‌تر از حیوانات است.

هم‌چنین خداوند می‌فرماید: ﴿**إنّا خلقنا الانسان من نطفةٍ أمشاج نبتليه، فجعلناه سميعاً بصيراً، إنّا هديناه السبيل، إمّا شاكراً وإمّا كفوراً**﴾[1]؛ ما انسان را از نطفه‌ای مختلط آفریدیم و او را می‌آزماییم بدین جهت او را شنوا و بینا قرار دادیم. به‌راستی راه[حق و باطل] را به انسان نمودیم؛ خواه هدایت پذیرد و شکر این نعمت گوید و خواه آن را کفران کند.

این آیه می‌فرماید: خداوند انسان را مورد آزمایش قرار می‌دهد و او را شنوا و بینا و آگاه ساخته، راه را به او نمایانده است؛ ولی این خود اوست که باید راه خویشتن را انتخاب نماید.

اسلام تنها ایده‌آل بشر است که با توجه کامل به جسم و روح بر پایه‌ی توحید بنا شده است. اسلام، انسان تربیت می‌کند نه حیوان؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿**أَم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون، إن هم إلّا كالأنعام، بل هم أضلّ سبيلاً**﴾[2]؛ یا پنداری که اکثر این کافران حرفی می‌شنوند یا اندیشه و تعقلی دارند؟ [هرگز!] اینان در بی‌عقلی مانند چارپایان هستند؛ بلکه نادان‌تر و گمراه‌تر می‌باشند.

از نظر اسلام، انسان به لحاظ زمینه و استعداد، موجودی از

۱ـ انسان / ۲ ـ ۳.
۲ـ فرقان / ۴۴.

هر جهت رشد یافته است که در خلقت تمام ابعاد وجودی وی مورد توجه قرارگرفته تا به نهایت تعالی و کمال برسد، نه این‌که تنها در بعضی جهات به او توجه شود. این‌جاست که تربیت یافتگان این مکتب در گستره‌ی تاریخ، نمونه‌ها و الگوهای فراوانی به جامعه‌ی بشریت ارایه نموده‌اند. یکی از این شمار، حضرت ابراهیم علیه‌السلام است که از آزمایش‌های بزرگ و گوناگون الهی سربلند و موفق بیرون می‌آید و حتی برای ذبح جگرگوشه‌اش در مقابل مقام ربوبی چه خالصانه حاضر می‌شود و نمایش‌گاهی از بندگی و اطاعت ظهور و بروز می‌دهد.

دیگری مولا علی علیه‌السلام است که تمام ارزش‌های انسانی در او به حد کمال رشد یافته و تبلوری است کامل از عشق به اللّه و خلوص در برابر حق؛ به‌طوری که نه تنها خود عاشقانه به مسلخ عشق می‌رود؛ بلکه ده فرزند عزیزش را نیز در طول زمان برای اعتلای کلمه‌ی توحید به قربان‌گاه می‌فرستد. آری، آن حضرت جامع کمالات و صاحب برترین و زیباترین خصلت‌های بشری است و از هر زاویه‌ای دقت شود، سرآمد و کمّل است. از یک سو او را منطقی می‌یابی و از سویی دیگر عارفی به تمام معنا و از جانب دیگر، مردی حماسی و سلحشور... و بالاخره از طرفی عابدی گوشه‌نشین و زاهدی گوشه‌گیر، در عرصه‌ی سیاست و حکومت، اسوه و بی‌بدیل و

در میدان عشق و محبت به حق نیز آتش عشق الهی چنان در وجودش شعله می‌کشد که گویی اصلاً در این عالم نیست. او خود سرآمد گروهی است که چهره‌ی آنان را ترسیم می‌کند: ﴿**هجم بهم العلم علی حقیقة البصیرة...**﴾؛ علم و دانش با حقیقت و بصیرت به آن‌ها هجوم آورده و روح یقین را لمس کرده‌اند و آن‌چه دنیاپرستان هوس‌باز مشکل می‌شمارند، نزد آن‌ها آسان است. آن‌ها به آن‌چه جاهلان از آن وحشت دارند انس گرفته‌اند. در دنیا با بدن‌هایی زندگی می‌کنند که ارواح آن به جهان بالا پیوند دارد، آن‌ها خلفای الهی در زمین و دعوت کنندگان به دین خدا هستند.

فصل چهارم
انسان و اقتصاد

(بحث تطبیقی میان دیدگاه دین و ماتریالیسم)

اکنون جا دارد نظری به بینش داعیه‌داران اندیشه‌ی مادی بیفکنیم که مدعی‌اند قوانین تحول جامعه‌ی بشری و اصول حاکم بر تاریخ جامعه را کشف کرده و از آن‌ها پرده برداشته‌اند. «مارکس» و «انگلس» مدعی هستند که قوانین تحولات جامعه‌ی بشر را کشف کرده‌اند؛ چه قوانین پنهانی داخلی جامعه[1] و چه قانون‌های حاکم بر تاریخ جامعه. از نظرگاه ایشان قوانینی که تحوّلات جامعه در طول تاریخ از آن تبعیّت کرده، عبارت است از: قوانین حاکم بر شیوه‌ی تولید و زندگی اقتصادی جامعه و نه چیزی غیر از آن[2]. از این رو هدف نهایی

۱ـ انگلس، فورباخ و محصول فلسفه‌ی کلاسیک آلمان، فصل مادی دیالکتیکی.

۲ـ استالین، فلسفه‌ی مادی دیالکتیکی و درباره‌ی تاریخ.

مارکس و انگلس، تبیین قانون اقتصادی حرکت جامعه بوده است[1].

مهم‌ترین قانونی که وی کشف کرده این است که: همه‌ی شؤون جامعه، منفعل‌گونه از شیوه‌ی تولید تبعیت می‌کند و عقاید، فرهنگ، اخلاق مردم، حکومت، مؤسسات سیاسی و قضایی و تاریخ فکری و سیاسی جامعه، به‌گونه‌ی شیوه تولید آن جامعه می‌باشد. با تغییر روش و شیوه‌ی تولید، ابتدا وسایل تولید و پس از آن، کسانی که روی آن کار می‌کنند و آن‌گاه روابط تولیدی تحول می‌پذیرد و با تحول روابط تولیدی، همه‌ی جامعه و شؤون آن ـ که روبنا نامیده می‌شود ـ تحول پیدا می‌کند؛ تحولی هماهنگ و متجانس با تحول نیروی تولید.

مسأله‌ی دیگری که به قانون یاد شده وابسته است، این است که شیوه و نیروی تولید در طول تاریخ، سه بار تحول اساسی و کیفی پیدا کرده و همراه با آن، روابط تولید نیز سه بار به‌طور کیفی تحول یافته است. از همین‌جاست که در طول تاریخ بشر، بیش از چهارگونه روابط تولیدی یا نظام اجتماعی وجود ندارد. این نشان می‌دهد که هر جامعه‌ای از جوامع بشری، بیش از چهار بار و افزون بر چهار تحول اساسی و بنیادین پیدا نخواهد کرد. این اندیشه، خط سیر تحولات جامعه را در هر جای دنیا ثابت می‌کند و هم‌چنین نشان

۱ـ مارکس، سرمایه. لنین، برگزیده‌ی آثار.

می‌دهد که روابط تولید جامعه، نخست و درکهن‌ترین زمان‌ها، شکل و چهره‌ای کمونیستی داشته است (کمون اولیه یا باستانی)؛ سپس روابط تولید با نظام برده‌داری و پس از آن با نظام ارباب و رعیتی (فئودالی) و آن‌گاه با شیوه‌ی سرمایه‌داری و در آخر با سیستم کمونیستی همراه بوده است. نظام اخیر خود به دو دوره‌ی سوسیالیستی و کمونیستی تقسیم می‌شود که اولی را کمونیستی مقدماتی و دومی را کمونیستی نهایی می‌گویند.

مارکس و انگلس در چرایی و چگونگی ایجاد آن‌ها نیز استدلال کرده‌اند و جالب این که بر همین اساس برای تحولات اجتماعی آینده نیز پیش‌بینی‌هایی کرده و آن را ترسیم نموده‌اند. خالی از لطف نیست که به پاره‌ای از نظریات ایشان اشاره شود:

مارکسیسم ـ چنان که مارکس خود نام‌گذاری کرده ـ نظریه‌ای اجتماعی و به عبارتی مذهبی و فلسفی درباره‌ی جهان و جامعه است. وی درباره‌ی خود نظر می‌دهد و می‌گوید: هر نظریه‌ی اجتماعی بازتاب شرایط مادی خاصی بوده و انعکاس شیوه‌ی تولید و درجه‌ی معینی از رشد وسایل و نیروی تولید است. مارکسیسم نیز انعکاس درجه‌ی معینی از رشد وسایل و نیروی تولید جامعه‌ی سرمایه‌داری است. مارکسیسم علاوه بر این که نظریه‌ای اجتماعی و مذهبی

فلسفی است، عقیدتی و جهان‌بینی نیز هست و این هنگامی است که مردم یا جمعی از افراد، آن مذهب فلسفی یا نظریه‌ی اجتماعی را باور دارند. در این هنگام، مارکسیسم عقیده یا جهان‌بینی عدّه‌ای از مردم است و به اصطلاح، «مارکسیستی»، «افکار اجتماعی» می‌باشد.

ژرژ پولیت زر و همکارانش می‌گویند: مارکسیسم هم‌چون هر فلسفه‌ای طبقاتی است؛ به عبارتی، مارکسیسم مخصوص طبقه‌ای است که «مارکسیستی» می‌اندیشند؛ به‌طور مثال، ژادنف می‌گوید: «مارکسیسم، فلسفه‌ی طبقه‌ی کارگر است و اسلحه‌ای علمی است در دست کارگر که با آن برای آزادی خود مبارزه می‌کند».

مارکس می‌گوید: پس ادراک و فکر مردم نیست که طرز زندگی آنان را به شکل معینی در می‌آورد؛ بلکه به عکس، معیشت اجتماعی آن‌هاست که ادراک و طرز تفکرشان را به شکل خاصی در آورده و کیفیت خاصی به آن می‌بخشد[1]. آنان جامعه را این‌گونه تعریف می‌کنند: جامعه عبارت است از طرز معیشت یا طرز تولید کالاهای ضروری برای زندگی و نوع وسایل تولید همین کالاها. شرایط مادی جامعه را شیوه‌ی تولید و وسایل تولید همان جامعه تشکیل می‌دهد؛ به عبارت ساده‌تر، هرگونه معیشت با یک نوع طرز تفکّر هماهنگ و

۱ـ برگزیده‌ی آثار مارکس و انگلس، لنین.

همراه است[1]. و نیز ژرژ پولیت زر می‌گوید: «ماده، مقدّم بر اندیشه و ادراک است و پیش از آن وجود داشته و تغییر می‌کند.» وقتی معلوم شد که شرایط مادی است که ابتدا تغییر می‌کند و بر اثر آن تفکر و ادراک مردم تغییر می‌یابد، دیگر برای یافتن علت پیدایش یک عقیده و نظریه به سراغ فکر و خیال مردم نمی‌رویم تا علت را جست‌وجو کنیم یا آن را حاصل ابداع نوابغ نمی‌دانیم؛ بلکه علت را در شرایط مادی جامعه جست‌وجو می‌کنیم.» وی در نهایت به این‌جا می‌رسد که می‌گوید: جهان مادی را هیچ عقل کل و خدایی نیافریده است. با توجه به این نظریات می‌توان گفت: اساسی‌ترین مطلب مارکسیسم و فلسفه‌ی مادی دیالکتیکی این است که هر چیزی در حال زوال و تبدیل به چیز دیگری است؛ از این‌رو، خود «مارکسیسم» نیز زایل و باطل می‌گردد و تبدیل به یک نظریه‌ی اجتماعی دیگر و در نتیجه باعث انکار نظریه‌ی اجتماعی موجود می‌شود.

به اندک تأمل و دقتی می‌توان گفت: لازمه‌ی این گونه چینش و نظام‌بندی اجتماعی این است که دست‌کم باید تاریخ جوامع بشری را به طور دقیق و عمیق مورد مطالعه قرار داد و به جزییات و تفصیل حوادث و وقایع آن‌ها وقوف یافت وگرنه عنوان کردن قوانین تحول جامعه و ارایه‌ی آن سست و بی‌اساس است و به هیچ وجه منطقی نیست.

۱ـ فلسفه‌ی مادی دیالکتیکی و نظریّه‌ی مادی درباره‌ی تاریخ.

اگر مارکس و انگلس، چنین کاوشی در تاریخ انجام داده بودند، به این نتیجه نمی‌رسیدند و درمی‌یافتند که تاریخ جوامع، خط سیری این گونه نداشته است. برای محققان مسایل اجتماعی به‌روشنی ثابت شده که هیچ یک از جوامع انسانی چنین خط سیری نداشته است؛ نه جوامع اروپایی و یونان و رُم و نه جوامع شرقی، ایران، مصر، بین‌النهرین، هند و چین.

به‌راستی زمانی که تاریخ چنین سیر و نظامی داشته باشد، چگونه می‌توان نتیجه‌های مارکس و انگلس را از آن استنباط کرد؟ این دو با مطالعه و بررسی ناتمامی که درباره‌ی تاریخ معاصر اروپا و یونان و رم قدیم داشته‌اند، چنین فرضیه‌ای سست و بی‌سند پدید آورده و اسباب گمراهی بشر را فراهم آورده‌اند؛ چنان که دانشمندان نیز از میزان تحقیق و تتبع آن‌ها آگاهند؛ به‌طوری که می‌نویسند: مارکس با مطالعه‌ی کتاب معروف «دکتر فرانسوا برنیه»[1] که پزشک بوده و در بازگشت از سفر دوازده ساله‌ی خود به مشرق زمین و اقامت در دربار هند، اطلاعات و یافته‌هایش را به‌صورت کتابی گرد آورده ـ که به همین نام معروف است ـ علاقه‌مند می‌شود درباره‌ی مشرق زمین چیزهایی بداند. جالب این که وی با مطالعه‌ی این کتاب درمی‌یابد که پندارهایش تحت عنوان «قوانین حاکم بر

۱ـ (۱۶۸۸ ـ ۱۶۲۵ م).

تحولات اجتماعی» درست نبوده و دست‌کم در مشرق زمین صدق نمی‌کند و این سرزمین از خط سیر ترسیمی وی عبور نکرده است. بنابراین، پیروی آن‌ها از شیوه‌ی تولید و اثر تضاد نیروی تولید جدید با روابط تولید قدیم و امثال آن سست و کودکانه است.

البته، از نظر نباید دور داشت که نظام اقتصادی دارای اهمیت است و در هر جامعه‌ای نقش اساسی دارد. اگر سیستم اقتصادی به شکلی سالم و عقلایی ترسیم، طراحی و اجرا شود، روابط و مناسبات در جامعه سیری سالم و به‌دور از ناهنجاری می‌یابد و با توجه به مقام انسانی بشر، افراد جامعه مورد تحقیر قرار نمی‌گیرند؛ اما این نظام، چنان نقشی ندارد که به‌طور کلی حاکم بر انسان و جامعه بوده و علت تامه در ساختار شؤون جامعه باشد. این مطلب درست بر خلاف ماجرایی است که متأسفانه امروز در جوامع بشری به وقوع پیوسته است؛ هم در فضای کشورهای سوسیالیستی (جامعه‌گرا) و هم در کشورهای سرمایه‌داری و کاپیتالیستی (فردگرا). در هر کدام از این نوع جوامع، افراط و تفریط‌های فراوانی به چشم می‌خورد که نشان می‌دهد این نظریه، پیوسته با مناسبات و زدوبندهای بی‌مورد و ستم‌بار جریان است و بدون توجه به جای‌گاه انسان و مکاتب انسانی، در راستای سیری قهقرایی و حیوانی قرار گرفته و به عنوان پدیده‌ای هدف‌مند حاکم بر جامعه تلقی

می‌شود؛ نه در چهره‌ی پدیده‌ای که تحت شعاع مقام انسانی قرار دارد و ابزار دست انسان و یاری‌گر او در عرصه‌ی حیات است.

در نظام‌های مزبور، سیستم اقتصادی غایت حرکت است و میزان و سابقه‌ی توجه به آن و اندوخته‌هایش ملاک ارزیابی انسان‌هاست. اسلام ، نظام اقتصادی را مهم می‌شمارد و برای آن نقش قایل است و به آن توجه دارد؛ ولی نه به عنوان پایه‌ی اساسی حیات بشری و علت تامه برای شکل‌گیری ابعاد جامعه؛ بلکه اسلام اساس را بر «توحید» استوار می‌داند؛ از این‌رو، اسلام در مورد سیستم اقتصادی نیز به تنظیم و چینشی توحیدی روی آورده است و می‌خواهد به‌گونه‌ای آن را نظام بخشد که با مقام انسانی و منزلت شامخ انسان تضاد و برخوردی نداشته باشد، بلکه به صورت وسیله‌ای کارآمد و مطمئن در کنار دیگر وسایل، در استکمال و رشد و بالندگی انسان تأثیرگذار باشد. اقتصادی که رنگ و بوی توحیدی دارد، می‌تواند وسیله‌ای باشد که انسان را آن‌طور که شایسته‌ی مقام اوست به مبدء آفرینش رهنمون باشد و او را رنگی شفاف و بوی معطر و جان فزای الهی بخشد. اسلام، نظام غیر توحیدی را محکوم می‌کند. نظام‌هایی چون امپریالیسم، امپراطوری، نازیسم هیتلری و یا ناپلئون... و طرز تفکرها و مکاتبی، چون آته ئیسم، الحاد ماتریالیسم، ماده مانرشی سلطنتی، فئودالیسم

خان خانی، سرمایه داری بر مبنای عمومی ماتریالیسم، دیالکتیک... و امثال آن، هر یک به نوعی دارای ناهماهنگی‌ها و ناهنجاری‌هایی می‌باشد و به عبارتی دیگر، افراط و تفریط‌هایی در آن‌ها دیده می‌شود که نشان می‌دهد این مکتب‌ها به هیچ وجه ضامن سعادت و اعتلای بشری نیستند؛ بلکه همان‌طور که طول تاریخ بشر حکایت می‌کند همگی به نوعی با حرمان همراه بوده و نه جریان و با عدم توفیق در این زمینه مواجه شده و انسان را از هدف والای خود دورتر کرده‌اند؛ چرا که قانون بشری به طور اساسی قادر به چنین نظام‌مندی نیست؛ زیرا بشر بر همه‌ی ابعاد وجودی خود ـ که در میان تمام مخلوقات مقام سعی و جمعی را داراست ـ احاطه و اشراف ندارد. در این صورت، قانون بشری چگونه می‌تواند نظامی متقن و قانونی جامع که برآورنده‌ی تمام نیازهای طبیعی و مشروع او باشد و او را به مبدء آفرینش ـ که نقطه‌ی علو و بلندای غایت اوست ـ نایل کند.

از آن‌جا که خدای متعال، آفریدگار عالم هستی و آن‌چه در اوست می‌باشد، با قدرت و علم بی‌پایان خویش از هر جهت به انسان احاطه دارد و به هر فکری که انسان در سر بپروراند و رازی که در دل داشته باشد ، به طور کامل آگاه است و چیزی بر وی پوشیده نیست؛ از این رو، دین در عین حال که مانند قوانین بشری برای حفظ نظم پاسبان گمارده و مقرراتی برای مجازات

مخالفان و سرکشان وضع کرده، نسبت به این قوانین، دارای امتیازی ویژه است و آن این که شریعت، زمام مراقبت و نگه‌داری را به دست پاسبانی درونی سپرده که در کار خود هرگز غفلت و اشتباه نمی‌کند و از پاداش و کیفر او نمی‌توان گریخت. خدای متعال می‌فرماید: ﴿**هو معکم أینما کنتم**﴾[1]؛ هر کجا باشید، او با شماست؛ و نیز می‌فرماید: ﴿**واللّه بما یعملون محیط**﴾[2]؛ علم خدا به هر چه کنند، احاطه دارد»؛ و می‌فرماید: ﴿**وإنّ کلاًّ لمّا لیوفّینّهم ربّك أعمالهم**﴾[3]؛ [تو آسوده‌خاطر باش] همانا، خدای تو همه‌ی آفریده‌ها را به جزای نیک و بد اعمالشان می‌رساند.

حال، اگر کسی را که در محیط قانون بشری زندگی می‌کند با کسی که در محیط دین به سر می‌برد مقایسه نماییم، مزیت و برتری دین برای ما به طور کامل آشکار می‌شود؛ زیرا جامعه‌ای که همه‌ی افراد آن متدین باشند و وظایف دینی خویش را انجام دهند، چون خدا را در همه حال ناظر خویش می‌دانند، از هر گونه بد اندیشی نسبت به یک‌دیگر پرهیز دارند و از دست و زبان یک‌دیگر آسوده هستند و به سعادت جاوید نایل می‌شوند؛ اما در محیط قانون بشری، افراد، زمانی که پاسبان را ناظر کار خود می‌بینند، از تخلف خودداری می‌کنند و در غیر

۱ـ حدید / ۴.
۲ـ حدید / ۴.
۳ـ حدید / ۴.

این صورت، ممکن است به هر عمل خلافی دست بزنند. البته، در جامعه‌های اخلاقی تا اندازه‌ای آرامش قلبی فراهم است؛ ولی همین اخلاق خود امری دینی است نه قانونی.

به عبارت دیگر، دین، عقاید و دستورهای عملی و اخلاقی است که پیامبران از طرف خدا برای هدایت بشر آورده‌اند. دانستن و انجام این دستورات سبب خوش‌بختی انسان در دو جهان می‌شود. در این میان، سعادت‌مند کسی است که زندگی خود را در اشتباه و گمراهی به سر نبرد، آراسته به اخلاق پسندیده باشد و اعمال نیک و صالح انجام دهد. دین خدا ما را به سمت سعادت هدایت می‌کند و توصیه می‌کند در ابتدا عقاید درستی را که با عقل و وجدان خود درک کرده‌ایم، محترم و مقدس بشماریم، سپس متخلق به اخلاق نیک و پسندیده باشیم و تا حد توان کارهای نیک و شایسته انجام دهیم.

بنابراین می‌توان گفت: زیربنای اسلام سه موضوع کلی است: اعتقاد، اخلاق و عمل.

اکنون جا دارد که این سه موضوع اساسی را به اجمال بررسی کنیم:

یک. اعتقاد. با مراجعه به عقل و وجدان خود در می‌یابیم که جهان پهناور هستی با نظام حیرت‌آور آن خودبه‌خود به وجود نیامده و نظم فراگیر و همه جانبه‌ی آن نشان می‌دهد که بدون

ناظم و نظام‌بخشی صورت نپذیرفته است. به‌طور قطع، آفریننده‌ای هست که با قدرت و علم نامتناهی خود این جهان بزرگ را پدید آورده و با قوانین ثابت و تغییرناپذیری در تمام امور و گوشه‌گوشه‌ی عالم، نظام جهان را با نهایت عدل و داد به راه انداخته است. چیزی بیهوده آفریده نشده و موجودی از قوانین خدایی مستثنی نیست. از این‌رو نمی‌توان باور کرد که چنین خدای قادر و مهربانی با آن همه عنایت و لطف نسبت به آفریدگان، جامعه‌ی بشری را به عقل خود ـ که بیش‌تر اسیر هوا و هوس است ـ واگذار نماید. بنابراین، انسان‌ها باید توسط پیامبران ـ که خود از خطا و لغزش بدورند ـ به سعادت و نیک‌بختی برسند و چون پاداش فرمان‌برداری و اطاعت از دستورات الهی در زندگی این جهان به‌طور کامل به ظهور نمی‌رسد، وجود عالم دیگری برای حسابرسی ضرورت می‌یابد. دین، مردم را به این اعتقادات و سایر عقاید به حق تشویق می‌نماید و آنان را از جهالت و بی‌خبری بر حذر می‌دارد.

دو. اخلاق. دین به ما می‌گوید که در زندگی، صفات پسندیده اختیار کنیم و خود را با خوبی و روش نیکو بیاراییم.

فردی وظیفه‌شناس، خیرخواه، نوع‌دوست، مهربان، خوش‌رو و طرف‌دار عدل و انصاف باشیم. از حق دفاع کنیم و از حدود خود تجاوز ننماییم و به عرض و جان و مال دیگران

تعدّی و تجاوز روا نداریم. در کسب و طلب دانش و معرفت از هیچ‌گونه تلاش و فداکاری دریغ نورزیم و اعتدال و میانه‌روی در تمام شؤون زندگی را پیشه‌ی خود سازیم.

سه. عمل. دین دستور می‌دهد از کارهایی که فساد و تباهی به دنبال دارد دوری نموده و در زندگی به اموری که خیر و صلاح خود و جامعه را در پی دارد دست یابیم. دین می‌گوید: به عنوان عبادت و پرستش خدای متعال، اعمالی چون نماز و نظایر آن را ـ که نشانه‌ی بندگی و فرمان‌برداری است ـ به جای آوریم.

هم‌چنان که پیداست، گزاره‌هایی که دین، انسان را بدان دعوت می‌کند، برخی اعتقادی، پاره‌ای اخلاقی و شماری کرداری است که پذیرش و به کار بستن آن اسباب سعادت و نجات انسان را فراهم می‌آورد؛ زیرا انسان جز این که واقع‌بین باشد و با اخلاق و اعمال نیکو زندگی کند، سعادتی ندارد.

حال، با نگرشی اجمالی معلوم می‌شود که کمونیست، اصل اول را ندارد و ماتریالیست فاقد اصل دوم است و اصل سوم را نیز هر دو به‌طور ناقص دارا بوده و در ارایه‌ی آن دست‌خوش افراط و تفریط‌هایی هستند. چون زیربنای اقتصادی اسلام با آن همه عظمت، جزیی مهم از پایه‌ی سوم است که متکی بر هر سه اصل است. شریعت برای رفع اختلافات شخصی و نوعی ـ مانند فقیر و غنی، زن و مرد و شهری و روستایی ـ امتیازات

طبقاتی را الغا کرده است؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: ﴿**إنّما المؤمنون إخوةٌ**﴾[1]؛ همانا مؤمنان با یک‌دیگر برادرند. هم‌چنین می‌فرماید: ﴿**ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءً يجز به، ولا يجد له من دون اللّه وليّاً ولا نصيرا**﴾[2]؛ کار به آمال و آرزوی شما و آرزوی یهود و نصاری درست نمی‌شود، هر آن که کار بدی کند، کیفر آن را خواهد دید و هیچ کسی را جز خدا یار و یاور خود نتواند یافت.

هم‌چنین بیان می‌دارد: ﴿**ومن يعمل من الصّالحات من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنّة، ولا يظلمون نقيرا**﴾[3]؛ هر که از زن و مرد، با ایمان به خدا کاری شایسته کند، به بهشت وارد می‌شود و به قدر نقیری (پرده‌ی هسته خرمایی) به وی ستم نمی‌شود.

در اسلام آن‌چه مورد توجه و مایه‌ی تکامل بشر است، حرمت‌ها و حریم‌های غریزی و ایمانی؛ مانند: عناوین پدری، استادی و دانش‌مندی است. این عناوین با آن که حاکی از زمینه‌ها و اقتضاءات تربیتی است، موجب امتیاز حقوقی نیز می‌باشد و در قرآن مجید به امتیازهای حقیقی اشاره شده است. قرآن کریم می‌فرماید:

﴿**يا أيّها النّاس، إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى، وجعلناكم شعوباً**

۱ـ حجرات / ۱۰. ۲ـ نساء / ۱۲۳.
۳ـ همان / ۱۲۴.

وقبائل لتعارفوا أنّ أكرمكم عنداللّه أتقيكم، إنّ اللّه عليمٌ خبيرٌ﴾[1]؛ ای مردم، ما همه‌ی شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آن‌گاه به‌صورت شعبه‌های بسیار و گروه‌های مختلف درآوردیم تا یک‌دیگر را بشناسید [و به واسطه‌ی نَسب به یک‌دیگر فخر نکنید که نسب مایه‌ی افتخار نیست؛ بلکه] بزرگ‌وارترین و با افتخارترین شما نزد خدا باتقواترین شماست و خدا از حال شما به‌طور کامل آگاه است.

﴿**فاستجاب لهم ربّهم إنّي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكرٍ أو أنثى ، بعضكم من بعضٍ، فالّذين هاجروا وأخرجوا من ديارهم وأوذوا في سبيلي وقاتلوا وقُتلوا لأكفّرنّ عنهم سيّئاتهم، ولأدخلنّهم جنّات تجري من تحتها الأنهار، ثواباً من عنداللّه، واللّه عنده حسن الثواب**﴾[2]؛ پس خدا دعای ایشان را اجابت کرد. همانا من ـ که پروردگارم ـ عمل هیچ کس از مرد و زن را بی‌مزد نگذارم [چه این که همه در نظر خدا یکسان هستند و بعضی بر بعضی دیگر برتری ندارند، مگر به طاعت و معرفت]. پس آنان که از دیار خویش بیرون شده و به اجبار از وطن خود هجرت نمودند و در راه خدا رنج کشیدند و جهاد کرده و کشته شدند، همانا بدی‌های آنان را [در پرده‌ی لطف خود] می‌پوشانیم و آن‌ها را به بهشت‌هایی درآوریم که زیر درختانش رودها جاری است. این پاداشی است از سوی خدا و نزد خداست پاداش نیکو [بهشت لقای الهی].

۱ـ حجرات / ۱۳. ۲ـ آل‌عمران / ۱۹۵.

اقتصاد و اصل مالکیت انسان

خداوند متعال می‌فرماید: ﴿**هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ثمّ استوى إلى السماء فسوّيٰهنّ سبع سماوات، وهو بكلّ شيءٍ عليمٌ**﴾[1]؛ اوست خدایی که تمام آن‌چه را که در روی زمین است برای شما آفرید، سپس نظر گماشت به خلقت آسمان، و هفت آسمان را بر فراز یک‌دیگر برافراشت و او به هر چیز [همه‌ی نظام آفرینش] داناست.

از این آیه روشن می‌شود که تمام موجودات روی زمین، برای همه‌ی طبقات انسانی خلق گردیده است.

همین باور که انسان، زمین را از آن خود می‌داند، به او اجازه می‌دهد که از آن و پدیده‌هایش استفاده و بهره‌برداری نماید. با این نگرش، آدمی از مواهب زمین بهره‌مند می‌شود و به‌طور مستقیم یا به واسطه‌ی صنعت، حوایج خود را تأمین می‌نماید. حال که بحث بهره‌برداری از زمین و انواع دارایی و ذخایر آن به میان می‌آید، مباحث و موضوعات دیگری رخ می‌نماید. اگر افرادی چند روی زمین زندگی می‌کردند، شاید برخورد و منازعه‌ای با هم‌دیگر نداشتند و با مشکلی روبه‌رو نبودند؛ ولی طبیعی است که گرد آمدن انسان‌ها و هم‌زیستی ایشان ـ که مبنای اجتماع مدنی انسان است ـ در حالی که هر فرد زمین و پدیده‌هایش را از آن خود بداند، تزاحم و برخورد میان افراد را

۱ـ بقره / ۲۹.

پیش می‌آورد. هر کس به جهت نیازمندی خود دست به چیزی می‌زند و دیگران را مزاحم آزادی و آسایش خود می‌پندارد و ناگزیر به ممانعت می‌پردازد؛ زیرا انسان به هر قیمتی می‌خواهد زندگی کند. به همین دلیل، بشر، در ابتدا، اصل و قانونی به نام «اختصاص» وضع نموده و آن را برای جلوگیری از تزاحم و برخورد اجتماعی محترم می‌شمارد. بر اساس این اصل، انسان هر چیزی را که با تلاش و کوشش به دست می‌آورد متعلق به خود می‌داند و دیگران حق ندارند به آن طمع کنند و برای او مزاحمت فراهم نمایند.

پس از آن، اصل دیگری به نام «مالکیت» محترم شناخته می‌شود که به موجب آن، انسان می‌تواند در چیزهایی که با کوشش خود به دست آورده است به دل‌خواه تصرف نماید. این اصل در واقع می‌تواند مکمل اصل اختصاص باشد؛ زیرا اصل اختصاص با هرگونه مزاحمت دیگران مانع می‌شود و اصل مالکیت، هرگونه تصرف را برای مالک در ملک خود مشروع و قانونی می‌سازد. اسلام اصل مالکیت را به رسمیت می‌شناسد و آن را محترم می‌شمارد. پیامبر اکرم ﷺ در روایت مشهور ﴿**الناس مسلّطون على أموالهم**﴾[1]، تسلط کامل مالک را بر مال خود تأیید فرموده است. بر اساس این اصل، انسان می‌تواند به هر شکل که بخواهد، در اموال خود تصرف نماید؛

۱ـ بحارالأنوار، ج ۲، ص ۲۷۲.

به‌طور مثال، آن را نگه دارد، بخورد، ببخشد، بفروشد و یا هر نوع تصرف مشروع دیگری را اعمال کند. البته، انسان مجاز نیست در مال خود به‌گونه‌ای تصرف نماید که بر خلاف مصلحت اجتماعی است. مالک نمی‌تواند تصرفی را که به زیان اسلام یا مسلمین است روا دارد یا مال خود را با تبذیر و مانند آن نابود کند و یا طلا و نقره‌ی مسکوک خود را در جامعه از جریان اندازد و به‌صورت گنجی بیندوزد.

اصل مالکیت ـ به‌طور مثال ـ مهم‌ترین و اساسی‌ترین اصلی است که انسان را به آمال اقتصادی خود رسانده و آزادی فردی را مشروط به رعایت مقررات تا حد امکان تأمین می‌نماید. هر اندازه از تسلط انسان بر مال خود و اختیار وی نسبت به کار و کوشش کاسته شود، به همان اندازه آزادی او سلب شده است و استقلال فردی وی آسیب می‌بیند و اگر اصل تسلط به کلی از بین رود، اصل آزادی و در حقیقت اصلی‌ترین خاصیت یک موجود زنده از وی گرفته می‌شود.

تسلط کامل مالک بر ملک خود و آزادی وی در تصرف مشروع، ممکن است از طریق تجاوز دیگران به خطر بیفتد؛ از این‌رو، شریعت برای جلوگیری از این‌گونه خطرها اصولی را بنا نهاده است که می‌تواند جریان اصل مالکیت را تأمین و ـ به اصطلاح ـ ضامن اجرا و حافظ آن باشد. یکی از این اصول، اصل «ضمان» است که به واسطه‌ی آن هر کس، در صورت

دست‌یابی به مال دیگری، باید آن را به صاحبش برگرداند و در صورت از بین رفتن آن، باید مثل یا قیمت آن را بپردازد. دلیل این اصل، گفتار پیامبر اکرم ﷺ است که فرمود: ﴿**علی الید ما أخذت حتّی تؤدّي**﴾[1].

اصل دیگر قاعده‌ی «لا ضرر» است. این قاعده نیز از حدیث نبوی استفاده می‌شود و به موجب آن، هر حکم اسلامی که اجرای آن در پاره‌ای از موارد، ضرر مالی یا جانی به کسی برساند، در آن موارد قابل اجرا نیست.

موضوع دیگر، چیزهایی است که از دیدگاه اسلام می‌توان آن را تملک کرد. بر اساس شریعت، انسان می‌تواند مالک شماری از اشیا باشد:

یک. چیزهایی که فایده‌ی آن قابل توجه باشد؛ از این‌رو ـ به‌طور مثال ـ اگر حشرات، قیمتی نداشته باشد، قابل تملک نیست.

دو. اشیایی که ثمره‌ی آن حلال باشد؛ بنابراین، اسباب قمار و آلاتی از موسیقی و مانند آن اگر سود حلالی نداشته باشد، ملک کسی نمی‌شود.

سه. مواردی که استفاده‌ی حلال آن قابل اختصاص به فرد یا افرادی باشد؛ بنابراین، مساجد، جاده‌های عمومی و مانند آن برای همه‌ی افراد اجتماع است و قابل تملک برای فرد خاصی نیست.

۱ـ عوالی اللئالی، ج۳، ص۲۴۶.

بحث دیگر، اموری است که انسان به واسطه‌ی آن مالک می‌شود. بدیهی است که در جوامع بشری برای مالک شدن، وسایل و امور زیادی وجود دارد، حال می‌گوییم: اسلام بعضی از این موارد ـ مانند: قمار، شرط‌بندی، ربا، رشوه‌خواری و امثال آن را که ارتزاق از راه باطل شمرده می‌شود و به ضرر جامعه است، لغو می‌نماید و راه‌های دیگری هم‌چون: بیع، اجاره، هبه، جعاله و مانند آن را که به سود جامعه است، با انجام تعدیل و با حفظ شرایطی پذیرفته است.

از دیدگاه شریعت، می‌توان به‌طور کلی گفت مالکیت انسان از دو راه ثابت می‌شود: کار و ارث. برای مالکیت از طریق نخست، انجام عمل لازم است؛ در حالی که نسبت به مورد دوم (ارث) نیاز به کار و فعالیت نیست؛ چرا که پس از فوت مالک، اموال او طبق موازین شرع به ورثه‌ی وی انتقال می‌یابد. البته، اصل مالکیت درکنار اصل ﴿**إنّ أکرمکم عندالله اتقیاکم**﴾[1] قرار دارد و به همین جهت، نظام طبقاتی نفی و الغا می‌شود.

انسان و وراثت

موضوع وراثت در جهان طبیعت، قانونی است کلی که در آفرینش مورد عنایت می‌باشد و امری است فطری که باعث بقای نسل و استحکام محبت به نوع می‌شود؛ اسلام آن را از

۱ـ حجرات / ۱۳.

این رو امضا کرده است. بر اساس وراثت، هر نسلی انواع خصایص ذاتی گذشتگان خود را به ارث می‌برد: «گندم از گندم بروید جو ز جو».

بدین لحاظ، انسان‌ها تا اندازه‌ای اخلاق، صفات و عوارض وجودی نیاکان خود را به ارث می‌برند که این سبب اتصال و امتزاج وجودی است و از این جهت، انسان در حال عادی، علاقه‌ی خاصی در خود نسبت به خویشاوندان خویش درک می‌کند و به‌ویژه فرزندان خود را جانشینان خویش دانسته است و بقای آن‌ها را بقای خود فرض می‌نماید. در این حالت، طبیعی است که انسان آن‌چه را متعلق به اوست و در اثر کار و تلاش به دست آورده و به خود اختصاص داده است، متعلق به فرزندان دانسته و گذشته از آنان، متعلق به نزدیکان خود می‌داند. اسلام برای رعایت و احترام به همین درک و احساس فطری، مال انسان را پس از مرگ، متعلق به خویشانش می‌داند و زن و شوهر را نیز ـ که پایه‌گذار نسب و شریک زندگی یک‌دیگرند ـ به خویشاوندان ملحق می‌سازد؛ دسته‌ی اول را «وارث نسبی» و زن و شوهر را «وارث سببی» می‌نامد.

بنابراین، اموال میت بین وارث نسبی و سببی طبق دستوراتی معین تقسیم می‌شود؛ ولی عده‌ای از ارث محروم می‌باشند؛ مانند: کافر و قاتل.

باید دانست که کافر از مسلمان ارث نمی‌برد و نیز اگر کافری

که از دنیا رفته است وارث مسلمانی داشته باشد، فرزندان و اقوام کافر وی ارث نمی‌برند. هم‌چنین هرگاه کسی یکی از خویشاوندان خود را بکشد، از او ارث نمی‌برد؛ ولی فرزندان قاتل از ارث محروم نیستند.

وارث نسبی؛ خویشاوندان

وارثان نسبی بر حسب نزدیکی و دوری پیوند خویشاوندی و نیز بر اساس بود و نبود واسطه در خویشاوندی به سه دسته تقسیم می‌شوند که با بودن هر دسته، دسته‌ی بعدی ارث نمی‌برد.

خدای متعال در قرآن‌کریم می‌فرماید: ﴿**وأولوا الأرحام بعضهم أولى ببعضٍ في كتاب اللّه، إنّ الله بكلّ شيءٍ عليم**﴾[1]؛ بعضی از خویشان بر بعضی دیگر مقدم هستند که خدا به هر چیز و به همه‌ی مصالح خلق داناست. همین‌طور خداوند متعال در ضمن آیاتی از سوره‌ی نسا، دسته‌های وارثان و سهم هر یک را بیان می‌فرماید. این سه دسته به شرح زیر هستند:

دسته‌ی نخست: پدر و مادر و پسر و دختر میت که بی‌واسطه به میت اتصال دارند. در صورت نبودن پسر و دختر، سهم آنان به فرزندانشان می‌رسد؛ ولی تا یک نفر از آن فرزندان زنده است، چیزی به فرزندِ فرزند نمی‌رسد.

دسته‌ی دوم: جد و جد پدری و مادری و برادر و خواهر

۱ـ انفال / ۷۵.

میت که به یک واسطه ـ پدر یا مادر ـ با میت نزدیکی دارند. در این دسته نیز اولاد برادر یا خواهر، اگر پدر و مادرشان مرده باشند، سهم آن‌ها را به ارث می‌برند و تا یکی از فرزندان برادر و خواهر ـ زنده است، ارث به فرزند فرزندان آنان نمی‌رسد. و چنان‌چه میت، هم برادر و خواهر پدری و هم برادر و خواهر پدری و مادری داشته باشد، ارث به برادر و خواهر پدری نمی‌رسد؛ زیرا قوت سبب در پدری و مادری مانع از در عرض قرارگرفتن پدری یا مادریِ تنها با آن‌ها می‌گردد.

دسته‌ی سوم: عمو، عمه، دایی و خاله که به دو واسطه ـ پدر یا مادر و پدربزرگ یا مادربزرگ ـ یا میت نسبت دارند. در این دسته نیز فرزندان به جای پدران و مادران خود هستند و تا یک نفر از کسانی که از طرف پدر و مادر با میت نزدیکند زنده باشد، ارث به خویشاوندان پدری نمی‌رسد.

سهام ارث

سهام هر یک از وارثان نامبرده در اسلام تنظیم شده که بسیار قابل توجه و مشتمل بر محاسبه‌های دقیق ریاضی است. این سهام بر سه قسم است:

یک. وارثانی که سهم ارث آنان نصف، ثلث و مانند آن است که این سهام نسبت عددی معینی دارد. هر یک از این سهم‌ها را در اصطلاح فقه «فرض» می‌گویند و تمام اقسام آن شش فرض است:

نصف ($\frac{1}{2}$)، ربع ($\frac{1}{4}$)، ثُمْن ($\frac{1}{8}$)، دو ثلث ($\frac{2}{3}$)، ثلث ($\frac{1}{3}$) و سُدْس ($\frac{1}{6}$).

دو. کسانی که به واسطه‌ی خویشی ارث می‌برند؛ ولی سهمشان به نسبتِ معین نیست از قرار زیر است:

فرض‌های کلی ارث:

۱- نصف ($\frac{1}{2}$) و آن برای سه وارث است:

الف) شوهر؛ اگر زن او که از دنیا رفته، فرزند نداشته باشد.

ب) دختر؛ اگر تنها فرزند میت باشد.

ج) خواهر پدر و مادری یا پدری؛ در صورتی که میت وارث دیگری نداشته باشد.

۲- ربع ($\frac{1}{4}$) و آن برای دو وارث است:

الف) شوهر؛ در صورتی که زن از دنیا رفته‌اش فرزند داشته باشد.

ب) زن؛ در صورتی که شوهر مرده‌اش فرزند نداشته باشد.

۳- ثمن ($\frac{1}{8}$) و آن ارث زن یا زنان متعدد میت است، در صورتی که میت فرزند داشته باشد.

۴- دو ثلث ($\frac{2}{3}$) و آن برای دو وارث است:

الف) دو دختر و بیش‌تر؛ در صورتی که میت فرزند پسر نداشته باشد.

ب) دو خواهر و بیش‌تر پدر و مادری یا پدری؛ در صورتی که میت برادر نداشته باشد.

۵- ثلث ($\frac{1}{3}$) و آن نیز برای دو وارث است:

الف) مادر؛ اگر فرزندش که از دنیا رفته، فرزند و برادران متعدد نداشته باشد.

ب) خواهر و برادر مادری؛ در صورتی که بیش از یکی باشند.

۶- سدس ($\frac{1}{6}$) و آن برای سه وارث است:

الف) پدر؛ در صورتی که میت فرزند داشته باشد.

ب) مادر؛ اگر میت فرزند داشته باشد.

ج) خواهر یا برادر مادری؛ در صورتی که منحصر به فرد باشد.

ارث پدر و مادر

در صورتی که وارث میت، تنها پدر یا مادر وی باشد، همه‌ی اموال میت مال اوست. اگر وارث میت، پدر و مادر و فرزندان او باشند، پدر و مادر هر کدام، یک ششم از ارث را می‌برند و بقیه‌ی مال، سهم فرزندان است.

اگر وارث میت، پدر و مادر باشد و میت اولادی نداشته باشد، در صورتی که میت چند برادر داشته باشد، اگرچه خود آنان ارث نمی‌برند؛ ولی یک ششم مال، سهم مادر و بقیه، سهم پدر است، و اگر برادرهایی نداشته باشد، یک سوم مال سهم مادر و دو سوم آن سهم پدر است.

فرزندان

اگر وارث میت یک پسر یا یک دختر باشد، همه‌ی مال میت از آن اوست و اگر چند پسر یا چند دختر باشند، مال

به‌طور مساوی بین آنان تقسیم می‌شود و اگر پسر و دختر با هم باشند، هر پسری دو برابر دختر می‌برد.

جد و جده

در صورتی که وارث، جد و جده‌ی پدری باشند، دو قسمت را جد و یک قسمت را جده می‌برد، و اگر مادری باشند، مال به‌طور مساوی بین آن‌ها قسمت می‌شود. اگر آن دو هم پدری و هم مادری باشند، مال را سه قسمت می‌کنند: دو قسمت را به اجداد پدری می‌دهند ـ که جد دو برابر جده می‌برد ـ و یک قسم، مال اجداد مادری است که به‌طور مساوی بین آنان تقسیم می‌شود.

اگر وارث میت، اجداد و برادر و خواهر باشند، چنان‌چه آن برادر یا خواهر، پدری یا مادری و یا پدر و مادری باشند، یک قسمت از سه قسمت را به اجداد و بقیه را به برادر یا خواهر می‌دهند؛ ولی اگر بعضی پدر و مادری و بعضی دیگر پدری باشند، به برادر یا خواهر مادری چیزی نمی‌رسد و دو قسمت باقی مانده را به برادر و خواهر پدر و مادری یا پدری می‌دهند.

عمو و عمه

۱ـ اگر وارث میت عمو یا عمه باشد همه‌ی مال به او می‌رسد و اگر چند عمو یا چند عمه باشند مال به‌طور مساوی بین آنان قسمت می‌شود و اگر عمو و عمه باشد و همه پدری و مادری یا پدری یا مادری باشند عمو دو برابر عمه می‌برد و اگر

بعضی پدر و مادری و بعضی پدری و بعضی مادری باشند، در صورتی که عمو یا عمه مادری باشد یک قسمت از سه قسمت‌مال و اگر بیش‌تر باشد، دو قسمت را به او می‌دهند و بقیه را به عمو و عمه‌ی پدر و مادری می‌دهند و عمو و عمه پدری ارث نمی‌برد.

۲ـ اگر وارث میت عمو یا عمه‌ی پدر و مادری و عمو یا عمه‌ی پدری باشد، به عمو یا عمه‌ی پدری ارث نمی‌دهند و همه‌ی مال به عمو و عمه‌ی پدر و مادری می‌رسد.

در صورتی که وارث میت، عمو یا عمه‌ی پدر و مادری و عمو یا عمه‌ی پدری باشد، به عمو یا عمه‌ی پدری ارث نمی‌دهند و همه‌ی مال به عمو و عمه‌ی پدر و مادری می‌رسد.

اگر وارث میت فقط چند عموی مادری یا چند عمه‌ی مادری باشند، مال به‌طور مساوی بین آنان تقسیم می‌شود، اگر میت فقط چند عمو و عمه‌ی مادری داشته باشد، مال باید به‌طور مساوی میان آنان نیز تقسیم شود.

دایی و خاله

در صورتی که همه‌ی دایی‌ها و خاله‌های میت پدر و مادری باشند، مال به‌طور مساوی بین آنان قسمت می‌شود و اگر بعضی پدر و مادری یا پدری و بعضی مادری باشند، سهم دایی و خاله‌ی مادری یک ششم است که به‌طور مساوی بین آنان قسمت می‌شود و بقیه را به دایی و خاله‌ی پدر مادری یا پدری می‌دهند و دایی دو برابر خاله ارث می‌برد.

اگر میت، عمو و عمه و دایی و خاله نداشته باشد، مقداری که به آن‌ها می‌رسد، به فرزند آنان داده می‌شود.

زن و شوهر

همان‌طور که پیش از این اشاره شد، ارث شوهر، در صورتی که زن، فرزند نداشته باشد، نصف و اگر از آن شوهر یا شوهر دیگرش فرزند داشته باشد، یک‌چهارم است. ارث زن، اگر شوهرش فرزند نداشته باشد، یک‌چهارم و اگر از آن زن یا زن دیگرش فرزند داشته باشد، یک‌هشتم است.

باید دانست زن نه از عرصه «زمین» ارث می‌برد و نه از قیمت آن و تنها از اموال منقول ـ مانند ماشین و اثاث منزل ـ و قیمت اعیانِ روی زمین نه خود اعیان؛ مانند ساختمان، بنا و درخت، ارث می‌برد؛ ولی شوهر از همه‌ی اموال زن ارث می‌برد.

وِلا

موضوع دیگر «ولا» ست. اگر میت، هیچ یک از وارثان گذشته را نداشته باشد، ارث به واسطه‌ی ولا خواهد بود و آن بر سه قسم است که به ترتیب باید ارث ببرند:

یک. ولای عتق: چنان‌چه کسی بنده‌ی خود را آزاد کند، در صورتی که آن بنده بمیرد و وارثی نداشته باشد، مولای او همه‌ی مالش را ارث می‌برد.

دو. ولای ضمان جَریره: اگر کسی با دیگری قرار بگذارد

جرایمی را که به واسطه‌ی قتل یا زخمی کردن به عهده‌ی او می‌آید قبول نماید، به این شرط که اگر پس از مرگ وارثی نداشت ارث او را ببرد، در این صورت همه‌ی مال او را می‌برد.

سه. ولای امامت، که به معنای سرپرستی امام علیه‌السلام است. از آن‌جا که امام سرپرست همه‌ی مسلمانان است، اگر کسی هیچ وارثی نداشته باشد، مال او به امام و در زمان غیبت امام، به نایب او می‌رسد: «الامام وارث من لا وارث له»؛ چنان که امیرمؤمنان علی علیه‌السلام ترکه‌ی بی‌وارثان را میان همان مردم و همسایگان آن فرد قسمت می‌فرمودند.

مالیات اسلامی

از آن‌جا که برخی افراد در جامعه بیش از احتیاج درآمد دارند و بعضی نیز بنا به مشکلات و محدودیت‌هایی نیازمند می‌شوند، به منظور برقراری تعادل در جامعه، عدم تمرکز ثروت در نقطه‌ای و فقر و تنگ‌دستی در نقطه‌ای دیگر، مالیات اسلامی وضع شده است که مطابق قوانینی باید اجرا شود.

حال بر همین اساس، به روایاتی اشاره می‌شود که به‌راستی برای انسان در ایجاد تعادل اجتماعی و تأمین فضایی الهی و انسانی در جهت اعتلای مقام انسان مسؤولیت‌آور است:

ـ عن أبي عبدالله علیه‌السلام: ﴿**قال رسول اللّه** صلی‌الله‌علیه‌وآله: **ملعون ملعون من**

لایزکّی ﴾[1]؛ از رحمت خدا به‌دور است، از رحمت خدا به‌دور است، کسی که با پرداختن زکات، مالش را تزکیه و پاک نگرداند!

ـ عن أبي الحسن الرضا علیه‌السلام قال: ﴿**فمن صلّی ولم یزکّ لم‌یقبل منه صلاة** ﴾[2]؛ امام رضا علیه‌السلام می‌فرماید: هر کس نماز بخواند؛ ولی زکات مالش را ندهد، هیچ نمازی از او قبول و پذیرفته نیست.

ـ قال رسول اللّه صلی‌الله‌علیه‌وآله: ﴿**ویلٌ للأغنیاء من الفقراء یوم القیامة یقولون: ربّنا ظلموا حقوقنا التي فرضت علیهم من أموالهم** ﴾[3]؛ رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله فرمودند: وای به حال ثروت‌مندان، هنگامی که در روز قیامت، در برابر نیازمندان و تهیدستان قرار می‌گیرند و فقیران به پروردگار عرض می‌کنند: خداوندا، اینان کسانی بودند که حقوقی را که در اموالشان برای ما واجب کرده بودی نپرداختند و بدین وسیله به ما ستم کردند.

ـ قال الصّادق علیه‌السلام: ﴿**لا ایمان لمن لا صلاة له، ولا صلاة لمن لا زکاة له** ﴾[4]؛ امام صادق علیه‌السلام می‌فرماید: کسی که نماز نخواند ایمان ندارد و کسی که زکات مالش را نمی‌دهد، نمازش مورد قبول واقع نمی‌شود.

۱ـ وسائل الشیعة، ج۴، کتاب الزکاة، باب۳، ح۱۴.
۲ـ بحارالأنوار، ج۷۴، ص۶۸.
۳ـ ارشاد القلوب، ص۳۶.
۴ـ بحارالانوار، ج۸۴، ص۲۵۲.

حقوق زن و مرد

با توجه به مسایل ارث و وراثت ـ که به اجمال بدان اشاره شد ـ اختلافاتی جزیی در حقوق زن و مرد دیده می‌شود که به منظور رفع ابهام و زدودن اتهام از چهره‌ی اسلام به‌طور مختصر به بیان علت این امر می‌پردازیم:

از نظر اسلام، زن و مرد در طبیعت انسانی و شخصیت حقوقی و معنوی یکسان هستند؛ ولی هر یک از این دو به واسطه‌ی صفات ویژه‌ی خود، تفاوتی با دیگری دارد؛ مانند این که سهم زن در ارث نصف سهم مرد است، شهادت دو زن با شهادت یک مرد برابر می‌باشد و مرد می‌تواند تا چهار زن اختیار کند؛ ولی زن حق ندارد بیش از یک شوهر انتخاب نماید. طلاق به دست مرد سپرده شده، حکومت و قضاوت و جهاد به مردان اختصاص دارد و مخارج زن به عهده‌ی مرد است.

باید دانست این اختلافات فرعی که در اسلام بین زن و مرد است، از اختلاف در غرایز و روحیات اختصاصی آن‌ها سرچشمه گرفته است؛ چرا که هر دو صنف در اصل انسانیت کم‌ترین تفاوتی با هم ندارند و هر دو برابرند.

اختلاف آشکاری که میان زن و مرد وجود دارد، این است که در طبع زن، عواطف و احساسات قوی‌تر از مرد می‌باشد. البته، جای انکار نیست که این حکم، مانند همه‌ی نوامیس و

قوانین آفرینش، موارد استثنا نیز دارد. زنانی در جهان یافت شده‌اند که نیروی عقلشان از بسیاری مردان قوی‌تر است؛ ولی به حسب اکثریت، نیروی اندیشه و خرد، در مرد قوی‌تر و احساس و عاطفه در زن بیش‌تر است. این بیان به هیچ وجه قابل انکار نیست و با آزمایش‌های مکرر و طولانی به اثبات رسیده است. علت اختلافاتی که در اسلام میان زن و مرد از نظر حقوق دیده می‌شود، همین تفاوت در تعقل و عاطفه و دیگر اختلاف‌های طبیعی است. حال، به‌طور اجمالی به علت اختلاف مرد و زن در ارث اشاره می‌شود.

تفاوت زن و مرد در ارث

در اسلام، سهم ارث زن به اندازه‌ی نصف ارث مرد است؛ ولی با بررسی دقیق روشن می‌شود که حکم دیگر اسلام ـ که باید شوهر مخارج زن را بپردازد ـ این کمبود را جبران می‌کند؛ زیرا ـ همان‌طور که می‌دانیم ـ همه‌ی ثروت موجود در زمین، در هر زمان از آن نسل حاضر است و در عصر آینده همان ثروت از راه ارث به نسل بعد منتقل می‌شود و مورد استفاده قرار می‌گیرد. بنابراین، معنای یک سهم و دو سهم بردن زن و مرد این است که مالکیت دو سوم ثروت عمومی جهان از آن مرد و یک سوم از آن زن است؛ ولی چون در اسلام، مخارج زن و مصارف زندگی او به عهده‌ی مرد می‌باشد، نصف سهمی که مالکیت آن به مرد سپرده شده، به مصرف زن می‌رسد و در

یک سهمی نیز که زن خود مالک است، به‌طور مستقل می‌تواند تصرف کند؛ پس هرچند مالکیت دو سوم از ثروت زمین در هر عصر در اختیار مرد و یک سوم در اختیار زن قرار گرفته است؛ ولی در نهایت توازن برقرار است.

بنا بر آن‌چه گذشت، در واقع اسلام، دو سوم ثروت زمین را از جهت مالکیت ـ یعنی اداره و تدبیر ـ به دست اندیشه و تعقل سپرده و یک سوم آن را به دست عاطفه و احساس؛ ولی از جهت مصرف، دو سوم آن را به دست عاطفه و احساس داده و یک سوم را به دست تعقل سپرده است. بدیهی است که نیروی عقل در اداره‌ی ثروت از احساس و عاطفه تواناتر است و احساس و عواطف در مصرف کردن مال به نیروی تعقل نیازمندتر می‌باشد. این عادلانه‌ترین و معقول‌ترین روشی است که می‌تواند ثروت جهان را میان دو نیروی مخالف تعقل و احساس تقسیم کند و هر دو نیرو را که در زندگی سهم بسزایی دارند ارضا نماید.

انسان و روح

موضوع دیگری که در بحث شناخت انسان دارای اهمیت بسیار است و نقش فراوان دارد، مسأله‌ی «روح» آدمی و کیفیت و ابعاد آن است.

در این‌باره از سوی محققان مطالب بسیاری بیان شده

است؛ ولی با این همه، هنوز این امر روشن نیست و بیش‌تر بحث‌ها جنبه‌ی مدرسه‌ای به خود گرفته و در بازگشایی موضوع چندان سودمند نبوده است. اکنون باید گفت که به‌طور کلی طریق شناخت روح بر دو قسم است: علمی و عملی. حال می‌گوییم: آن‌چه دانستن آن اهمیت دارد و لازم می‌باشد، طریق عملی است، نه علمی. در واقع، ترویج مباحث علمی مربوط به روح از سیاست‌های استعمار بوده تا اندیشمندان و مسلمانان را به انبوه مباحث نظری مشغول سازد و از پرداختن به جنبه‌ی عینی و حقیقتی آن باز دارد؛ هرچند باید دانست که شناخت علمی روح نیز بنای شناخت عینی آن می‌باشد.

در این‌جا لازم است ابتدا این موضوع را در قرآن کریم بررسی کنیم. در قرآن، کلمه‌ی روح بسیار تکرار شده و تحت عناوین مختلفی آمده است: روح خدا، روح قدس، روح از امر رب، روح امین، روح قیامی، روح تنزیلی، روح ارسالی، و نفخ روح.

حال، آیاتی چند را در این رابطه از نظر می‌گذرانیم:

﴿**یا بنيّ، اذهبوا، فتجسّسوا من یوسف وأخیه ، ولا تیئسوا من رَوح اللّه، إنّه لا یيأس من روح اللّه إلّا القوم الكافرون**﴾[1]؛ پسرانم، بروید و یوسف و برادرش را جست‌وجو کنید و از رحمت و فرج خدا مأیوس نشوید که تنها گروه کافران از رحمت و گشایش حق مأیوس می‌شوند.

۱ـ یوسف / ۸۷.

هر کس ایمان به خدا دارد، لازم است معتقد باشد که خدا هرچه بخواهد انجام می‌دهد و به هرچه اراده کند، حکم می‌نماید. هیچ قدرت‌مندی نیست که بر مشیت او چیره شود یا حکم او را به عقب اندازد. آری، هیچ صاحب ایمانی نمی‌تواند و نباید از لطف و رحمت حق ناامید شود؛ زیرا ناامیدی از رحمتش، در حقیقت محدود شمردن قدرت او و کفر به احاطه و سعه‌ی رحمت اوست.

﴿**وآتینا عیسی ابن مریم البیّنات، وأیّدناه بروح القدس**﴾[1]؛ ... و عیسی پسر مریم را به معجزات و دلایل روشن حجت‌ها دادیم و او را با «روح‌القدس» قوت و توانایی بخشیدیم.

﴿**ویسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربّي، وما أوتیتم من العلم إلّا قلیلاً**﴾[2]؛ [ای پیامبر] تو را از حقیقت روح می‌پرسند، پاسخ ده که روح به فرمان خداست و آن‌چه از علم داده شده‌اید، بسیار اندک است[و حقیقت چیزی را با علم جزیی خود در نمی‌یابید].

﴿**نزل به الروح الأمین علی قلبك لتكون من المنذرین**﴾[3]؛ جبرییل [روح الامین] آن [قرآن] را بر قلب تو فرود آورد تا [به حکمت و اندرزهای آن] خلق را متذکر ساخته و از عذاب خدا بترسانی.

۱ـ روح القدس، حقیقتی است که انبیا با آن با حضرت حق در تماس می‌باشند. بقره/ ۸۷.
۲ـ اسراء / ۸۵.
۳ـ شعراء / ۱۹۳ ـ ۱۹۴.

﴿**يوم يقوم الروح و الملائكة صفّاً**﴾[1]؛ روزی که آن فرشته‌ی بزرگ [روح القدس] با همه‌ی فرشتگان صف زده و به نظم برخیزند.

﴿**تنزّل الملائكة والرّوح فيها باذن ربّهم من كلّ أمر**﴾[2]؛ در آن شب، فرشتگان و روح [جبرییل یا ملکی والاتر از او] به اذن خدا [بر امام عصر ـ عجل الله تعالی فرجه الشریف]، هر فرمان و دستور الهی [و سرنوشت خلق] را نازل گردانند.

﴿**فارسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً**﴾[3]؛ ما روح خود را بر او مجسم ساختیم (او در شکل انسانی بی‌عیب و نقص بر مریم ظاهر شد).

﴿**فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين**﴾[4]؛ پس چون آن عنصر(بشر) را معتدل آراستم و در آن از روح خویش دمیدم، همه بر او سجده کنید.

﴿**وتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون**﴾[5]؛ در وزیدن بادها به هر طرف و آفرینش ابر ـ که میان زمین و آسمان مسخر است ـ برای خردمندان، دلایل آشکاری بر علم و توانایی آفریننده است.

﴿**وفي عادٍ إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم**﴾[6]؛ و نیز در قوم «عاد» که بر هلاکشان تندباد خزان فرستادیم، عبرت است.

۱ـ نبأ / ۳۸.
۲ـ قدر / ۴.
۳ـ مریم / ۱۷.
۴ـ حجر / ۲۹.
۵ـ بقره / ۱۶۴.
۶ـ ذاریات / ۴۱.

﴿**والحبّ ذو العصف والريحان**﴾[1]؛ دانه‌هایی که دارای برگ و گل و ریاحین است [برای روزی مردم برویانید].

از این آیات روشن می‌شود که قرآن کریم بیش‌تر درصدد شناساندن چهره‌های عینی روح است تا مباحث علمی صِرف و اندیشه‌های لیسیده و مجرد یا دیگر جهات؛ از این‌رو به‌خوبی روشن می‌شود که باید روح کار را دریافت نه حرف و پندار تهی را.

دریافت حقایق

با توجه به آیات مزبور می‌گوییم: انسان برای شناخت حقایق و واقعیت‌ها سه راه دارد:

یک. حس و طبیعت؛

دو. عقل و استدلال؛

سه. دل و فطرت.

راه شناخت حقیقت روح ـ که به تعبیر قرآن از «عالم امر» است ـ منحصر به راه دل، فطرت و صفای باطن است؛ به قول مولوی «رو مجرد شو مجرد را ببین». دیدن حقیقت هر چیز مشروط به تجرد است؛ بنابراین، انسان برای شناخت عالم روح ـ که عالم تجرد است ـ و وصول به آن، بیش از هر چیز نیازمند سلوک عملی است. در این راستا، بر اساس اصل تشابه و سنخیت ـ که می‌گوید: السّنخیّة علّة الانضمام ـ ابتدا باید با عالم روح ـ که عالم امر است ـ سنخیت باطنی و تشابه عینی

۱ـ الرحمن / ۱۲.

یافت تا در سایه‌ی آن به معرفت و شناخت حقیقت روح نایل آمد. البته، در سلوک عملی نیز این نکته شایان توجه است که حقیقت و روح عمل، ایمان قلبی است که از فطرت پاک و زلال سرچشمه می‌یابد؛ بنابراین، برای دریافت حقیقت روح و وصول عینی بدان باید دل مانند طفلی که به دنبال مادر فریاد می‌زند، همیشه در پی توحید و حقیقت و روح کار و عمل (ایمان) باشد؛ در حدیثی از امام جواد علیه السلام چنین آمده است: ﴿ **القصد إلى اللّه بالقلوب أبلغ من اتعاب الجوارح بالأعمال** ﴾[1]؛ رفتن به سوی خدا با قلب [و روح عمل] از به زحمت انداختن تن به واسطه‌ی خود عمل رساننده‌تر است. سرّ این کلام نورانی این است: انسانی که با دل و قلب در راه حق و دریافت و شناخت حقایق سلوک علمی و عملی دارد ـ نه ناآگاهانه و بر اساس مطامع نفسانی ـ علم و عمل او نیز پیراسته و خالی از هر گونه رنگ و ریا و خودخواهی می‌شود و همین امر موجب سرعت سیر او در قرب به حقایق می‌گردد، تا جایی که به مقامی می‌رسد که جوارح و جوانح او، جوارح و جوانح حق می‌شود؛ به قول حافظ:

در اندرون من خسته دل ندانم کیست
که من خموشم و او در فغان و در غوغاست

حافظ می‌خواهد بگوید: من، نیست از خود هستم. بنابراین،

۱ـ بحارالأنوار، ج ۶۷، ص ۶۰.

برای معرفت و شناخت حقایق باید به سه موضوع توجه داشت:

یکم: کسی که برای دریافت حقایق، گذشته از عقل نظری، عقل عملی را دنبال نمی‌کند، انسان خیالی است؛

دوم: عقل عملی، انسان را به سعادت می‌رساند؛ البته در صورتی که شریعت شیوه‌ی آن را امضا کند وگرنه جهل است؛

سوم: دین حق همان دین حنیف و بی پیرایه است که در میان تمام راه‌ها مشخص است و همان توحید عملی است.

شایان ذکر است که این سه موضوع نیز باید با دلیل بیان شود تا ثابت گردد که کثرت راه، اگرچه زمینه‌ی واقعی دارد، دست استعمار تشتت و از هم بیگانگی را در آن دامن زده است؛ هم‌چنان که گفته شد: یکی از زمینه‌های استعماری توجه فراوان به مباحث علمی روح و غفلت از جهات عملی آن بوده است.

فهرست

آیات و روایات

فهرست آیات

إلّا الذين آمنوا وعملوا الصّالحات ۲۱
الذي أحسن كلّ شيء خلقه، وبدء خلق ۳۶
السموات والأرض ۴۸
القصد إلى اللّه بالقلوب أبلغ من اتعاب ۱۱۱
إنّا خلقنا الانسان من نطفةٍ أمشاج نبتليه ۶۹
انّ الانسان لفي خسرٍ ۲۱
إنّ الانسان لفي خسر إلّا الذين آمنوا ۶۰
اِنّ أكرمكم عنداللّه اتقيا كم ۹۳
إنّما المؤمنون إخوةٌ ۸۶
انّه عملٌ خير صالح ۶۲
انّه من قتل نفساً بغير نفسٍ أو فسادٍ في الأرض ۶۷
أَم تحسب أنّ أكثرهم يسمعون أو يعقلون ۷۰
بديع السموات والأرض ۴۹

تنزّل الملائكة والرّوح فيها باذن ربّهم من كلّ أمر ۱۰۸
فإذا سوّيته ونفخت فيه من روحي فقعوا له ساجدين ۱۰۹
فارسلنا إليها روحنا فتمثّل لها بشراً سويّاً ۱۰۹
فاستجاب لهم ربّهم إنّي لا أضيع عمل عامل منكم من ذكرٍ أو أنثى ۸۷
كتب اللّه لأغلبنّ أنا ورسلي، إنّ اللّه قويٌّ ۶۸
كما أرسلنا فيكم رسولاً منكم يتلوا عليكم ۵۹
لقد خلقناكم، ثمّ صوّرناكم، ثمّ قلنا ۳۶
ليس بأمانيّكم ولا أمانيّ أهل الكتاب من يعمل سوءً يجز ۸۶
من كان يريد العزّة فللّه العزّة جميعاً ۶۰
نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين ۱۰۸
وآتينا عيسى ابن مريم البيّنات، وأيّدناه بروح القدس ۱۰۸
والحبّ ذو العصف والريحان ۱۰۹
واللّه بما يعملون محيط ۸۲
وإنّ كلاًّ لمّا ليوفّينّهم ربّك أعمالهم ۸۲
وتصريف الرياح والسحاب المسخّر بين السماء والأرض ۱۰۹
وتواصوا بالحق و تواصوا بالصبر ۲۱
وفي عادٍ إذا أرسلنا عليهم الريح العقيم ۱۰۹
ولربّك فاصبر ۶۱
ومن يعمل من الصّالحات من ذكرٍ أو أنثى وهو مؤمن ۸۶
ويسألونك عن الروح، قل الروح من أمر ربّي ۱۰۸
هو الذى بعث في الأمّيّن رسولاً منهم يتلوا ۵۸

هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً، ثمّ استوى إلى ۸۸
هو معكم أينما كنتم ۸۲
يا ايّها الناس، أنتم الفقراء الى الله ۴۹
يا أيّها النّاس، إنّا خلقناكم من ذكرٍ وأنثى، وجعلناكم ۸۷
يا بنيّ، اذهبوا، فتجسّسوا من يوسف وأخيه ۱۰۷
يخرج الحيّ من الميّت، ويخرج الميّت من الحيّ ۱۹
يرفع اللّه الذين آمنوا، والذين اوتوا العلم ۶۲
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وسخّر ۱۹
يولج الليل في النهار ويولج النهار في الليل، وهو عليم ۱۸
يوم يقوم الروح و الملائكة صفّاً ۱۰۸

فهرست روایات

الناس مسلّطون على أموالهم ۹۰

إنّ اللّه تعالى خلق الملائكة، وركّب فيهم العقل ۶۸

أنشأ الخلق انشاءً، وابتدءه ابتداءً ۵۱

على اليد ما أخذت حتّى تؤدّي ۹۱

فمن صلّى ولم يزكّ لم يقبل منه صلاة ۱۰۳

لا ايمان لمن لا صلاة له، ولا صلاة لمن لا زكاة له ۱۰۳

ما لابن آدم والفخر! أوّله نطفة ۵۷

مسكين ابن آدم! مكتوم الأجل، مكنون العلل ۵۷

ملعون ملعون من لا يزكّى ۱۰۲

والله، لأن أبيت على حَسَكِ السّعدانِ مسهّداً، وأُجرّ في ۶۲

وضع فخرك، واحطط كبرك، واذكر قبرك ۵۷

ويلٌ للأغنياء من الفقراء يوم القيامة يقولون: ربّنا ظلموا ۱۰۳

هجم بهم العلم على حقيقة البصيرة ۷۱

کتابنامه

۱ـ قرآن کریم.

۲ـ بوکنر، لودیک، فلسفه‌ی نشو و ارتقا (یا شرح نظریه‌ی داروین در تحوا موجودات)، ترجمه شبلی شمیل، تهران، موسسه‌ی انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۵۴ش.

۳ـ حری عاملی، محمّد بن الحسن، وسائل الشیعة الی تحصیل مسائل الشریعة، قم، مؤسسه آل‌البیت لاحیاء التراث، چاپ اول، ۱۴۰۸هـ.ق.

۴ـ دون، مائوتسه، منتخب آثار، تهران، جرس.

۵ـ روسو، پییر، تاریخ علوم، ترجمه‌ی حسن صفاری، تهران، امیرکبیر، چاپ ششم، ۱۳۵۸ش.

۶ـ شریف رضی، نهج‌البلاغه، تحقیق محمّد عبده، بیروت، دارالمعرفة.

۷ـ طباطبایی، محمّد حسین، اصول فلسفه و روش رئـالیسم، قم، دارالعلم، ۱۳۳۵ش.
۸ـ لنین، مجموعه آثار ومقالات،ترجمه‌ی محمّدپورهرمزان.
۹ـ مارکس، کارل، سرمایه، ترجمه‌ی الف الف، ۱۳۵۲ش.
۱۰ ـ مارکس، کارل، کاپیتال، تـرجـمه‌ی ایـرج اسکـندری، تهران، حزب توده، ۱۳۵۳ش.
۱۱ ـ مجلسی، محمّدباقر، بـحارالانـوار، بـیروت، مـؤسسه الوفاء، ۱۴۱۴هـق.