

مروری بر مبانی حاکمیت سیاسی در اسلام
مبحث سوم: «مساوات»

قسمت اول

مقدمه:

منظور از «مساوات» در زبان سیاست غربی، اکثراً «مساوات انسانها در برابر قانون» است و این اصلی است که برای اولین بار در مقدمه قانون اساسی 1791 میلادی (انقلاب فرانسه) ذکر شده است و از آن پس همچون اصل ثابتی در همه قوانین اساسی حکومتهای قرون اخیر مورد تذکر قرار گرفته و به اعلامیه حقوق بشر (1948 میلادی) نیز راه یافته است. اما از يك طرف معنای «مساوات» در مواردی چند همچون «تساوی زن و مرد»، بطور مطلق و بدون توجه به تفاوت‌های حقیقی و طبیعی در نظر گرفته می‌شود و در نتیجه فجایی را که در قرون اخیر در سراسر کره زمین و بویژه در اروپا و آمریکا شاهد آن هستیم ببار می‌آورد؛ و از طرف دیگر، «قوانین موضوعه بشری» مطلق انگاشته می‌شود و جای «شریعت» و «قوانین تشریحی الهی» می‌نشیند و مطلق «قانون»، تقدسی مذهبی پیدا می‌کند و بالاخره... در جوامع غربی، نگرش کلی جامعه بر این اصل متفق می‌شود: [«اخلاق اجتماعی» که حدود آنرا قوانین موضوعه بشری تعیین می‌نماید، انسان را از «اخلاق مذهبی» کفایت می‌کند. اطاعت از «قانون» که از آن به «وظیفه اجتماعی» تعبیر می‌شود جانشین «ثواب» می‌گردد و «گناه» به «جرم» تبدیل می‌یابد] - و نتیجتاً تمدن بشر تا این مرحله از زوال که شاهد آنیم سقوط می‌کند.

ما در این مجموعه مقالات سعی کرده‌ایم که نخست مبانی و ارکان سیاست غربی - به معنای شایع آن - را از دید اسلام مورد ارزیابی قرار دهیم و سپس ان‌شاءالله به مبانی سیاسی حکومت اسلامی بپردازیم. در سلسله مقالات گذشته «رای اکثریت» و «آزادی عقیده» را مورد بررسی قرار دادیم و اکنون به مساوات - برابری - که اینهم از شعارهای اساسی حکومت‌های به اصطلاح دموکراسی است، می‌پردازیم [لازم الذکر است که بررسی‌های ما صرفاً از جنبه فلسفی و بحث در اطراف مسائل کلی انجام می‌گردد و تعرّضی به «حدود فقهی و احکام آن» پیدا نمی‌کند].

مساوات در قرآن

آیا انسانها با هم مساوی‌اند؟ سوال از مطلق مساوات است و اینکه اگر قرآن به «تساوی مطلق» قائل نیست، «تفاوت‌ها و امتیازات» را چه می‌داند. در همه مباحث، پیدا کردن مبانی قرآنی برای ما اساسی‌ترین مسأله‌ای است که مطرح می‌گردد چرا که «داعیه ما» بازگشت به قرآن است و روایات کریمه را نیز همچون «تفسیری متقن برای قرآن» می‌دانیم.

با بررسی مجموعه آیات قرآن مجید در می‌یابیم که ریشه «تفاوت‌ها و امتیازات» در کلام خدا به دو مبنای اصلی بازگشت دارد که یکی «خلقت» است و دیگری «ایمان» یا «تقوا». معنایی که از «تفاوت» در اینجا موردنظر است، با تعبیر قرآنی «تفاوت» یکی نیست. «تفاوت» در بیان قرآن مجید به معنای «تباعد» آمده است، چنانکه در آیه مبارکه 3 از سوره «ملک» می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا مَا تَرَى فِي خَلْقِ الرَّحْمَنِ مِنْ تَفَاوُتٍ فَارْجِعِ الْبَصَرَ هَلْ تَرَى مِنْ فُطُورٍ. (50)»

«در تمامی وسعت بیکرانه این نظام شگفت آور هیچ نقطه و یا شکافی از خلل و سستی وجود ندارد.» مقصود اولیه آیه مبارکه، بیان پیوستگی و اتصال کامل و دقیقی است که بین اجزاء این مجموعه عظیم برقرار است، تا آنجا که کلیت نظام خلقت حکم پیکره واحدی را دارد با آغاز، انجام و صیوررتی مشخص و غیرقابل تغییر. یعنی تمامی اجزاء این مجموعه، در این ترکیب واحد آنچنان قرار گرفته اند که هیچ یک دیگری را فوت نمی‌کند و از دست نمی‌دهد. فرموده قرآن که «در خلقت پروردگار رحمان هیچ تفاوتی نمی‌بینی» اشعار به این مطلب است که همه اجزاء این مجموعه، گذشته از آن که در بین خود و در مجموعه کلی، از نظام دقیق و لا یتغیر و لا یتحوّل برخوردارند، نسبت آنها به وجود مقدّس پروردگار متعال نیز مساوی است و تفاوت‌های ذاتی آنان در نسبت آنها به ذات مقدّس حضرت «رحمن» تأثیری ندارد.

«فطور» که جمع «فطر» به معنای «شکاف» است، گذشته از دلالت بر شکافها و خلل ظاهری، بر این معنا هم دلالت دارد که هیچ ظلم و ستم و تبعیضی نیز در عالم وجود راه ندارد. آیات و روایاتی نیز که در باب «عدل» وجود دارد، «عدل» را در مفهوم کلی آن همان تعادل دقیق و نظم کاملی گرفته‌اند که در بین اجزاء عالم وجود و کل آن برقرار است (این موضوع در «مبحث عدل» در ادامه همین سلسله مقالات بطور گسترده‌تر مورد بررسی قرار گرفته است.) بیان قرآن صراحتاً قائل بر این معناست که همه موجودات با توجه به خلقت خاصی که بدانان اعطاء شده است از جایگاه خاصی در مجموعه عالم برخوردارند و این نظام کامل تکوینی با نظمی آنچنان دقیق و خلل‌ناپذیر تدبیر و هدایت می‌شود که احتیاجات مادی و نیازهای تکاملی همه اجزاء، از کوچکترین ذرات گرفته تا بزرگترین کهکشانها، با عدل و مساوات کامل به تمامی برآورده می‌گردد.

در سوره مبارکه «طه» آیه 50 پروردگار متعال از زبان حضرت موسی (علی نبینا و آله و علیه‌السلام) اینگونه معرفی می‌گردد: «رَبَّنَا الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» - پروردگار ما آن خدای واحدی است که به همه چیز خلقت خاص آن را عطا کرده است و سپس همه این مجموعه را در نظام هدایت دقیقی که از هیچ یک از موجودات غفلت ندارد، به سوی تکامل می‌برد. «هدایت» در بیان آیه مبارکه هم بر «هدایت تکوینی» و هم بر «هدایت تشریحی» دلالت دارد (که به تناسب بحث درباره آن بررسی خواهد شد).

در آیه 10 از سوره «فصلت»، مساوات مخلوقات نسبت به وجود مقدّس خالق عالم و اینکه رزّاقیت پروردگار متعال آنچنان شمولیت دارد که کوچکترین ظلم و ستم و یا تبعیضی در آن راه ندارد، بدین صورت بیان شده است: «وَجَعَلَ فِيهَا رِوَاسِيَ مِنْ فَوْقِهَا وَ بَارَكْ فِيهَا وَ قَدَّرَ فِيهَا اَقْوَاتَهَا فِي اَرْبَعَةِ اَيَّامٍ سَوَاءً لِلنَّاسِ لَيْنًا (51)» «سخن از خلقت زمین است و تقدیر قوت و روزی اهل زمین در چهار فصل بهار و تابستان و پاییز و زمستان بگونه‌ای که همه نیازها بطور یکسان برآورده گردد.

در معنای «سواء» لسانین «باید بررسی بیشتری انجام گیرد. لفظ «سائلین» که جمع «سائل» است همه نیازمندیهای اهل کره زمین را در برمی‌گیرد و لفظ «سواء» که معنای «مساوات» از آن استنباط می‌گردد، برای بیان این مقصود آمده است که رفع نیازمندیهای همه اهل کره زمین با «مساوات کامل» انجام می‌شود. کلمه «سائلین» همه موجودات و حتی جمادات را نیز در برمی‌گیرد، چرا که جمادات نیز، همچون دیگر موجودات، در جهت استمرار وجود و طیّ مراحل هدایت تکوینی احتیاجاتی دارند که در نظام کلی و شامل عالم وجود برآورده می‌گردد. اما در اینکه قرآن مجید چرا از لفظ سائلین استفاده فرموده است نکات بسیار ظریفی وجود دارد که در حدّ توان و مناسب بحث، عرض می‌شود. چرا قرآن از لفظ

«سائل» بر وزن فاعل استفاده کرده و فعل «سوال کردن» و اظهار حاجت را به خود موجودات باز گردانده است؟

قرآن مجید بسادگی و با استفاده از لفظ «سائلین» از جمله، این معنا را بیان داشته است که گذشته از «تفاوت‌های ذاتی» در بین موجودات کره ارض در زمینه طلب رزق، تفاوت‌های دیگری نیز وجود دارد که می‌توان آنها را تفاوت‌های اکتسابی خواند. تفاوت‌های ذاتی، به فروق و اختلافاتی اطلاق می‌شود که از نظر آفرینش در بین انواع مختلف و افراد متعدّد يك نوع وجود دارد. آیه مبارکه: «رَبَّنَا الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ» به همین معنا اشاره دارد که هر شیئی در عالم خلقت از آفرینش خاصی برخوردار است که فقط منحصر به خود اوست. این تفاوت‌ها، بالطبع نیازمندی‌های خاصی را نیز بدنبال دارد و از آنجا که نظام عالم نظامی است هدایت شده و جهت‌دار و متکامل، این نیازمندی‌ها جبراً به طور ذاتی، تفاوت‌های دیگری نیز در استفاده از مواهب کره زمین در بین موجودات وجود دارد که به فاعلیت و اختیار و لیاقت‌های آنان بازگشت دارد. این تفاوت‌ها بطور مشخص در میان انسانهاست که ظهور پیدا می‌کند و در میان موجودات دیگر به تناسب اختیاری که بدانان عطا شده است، بروز دارد. به عبارت دیگر، قضاء حوائج موجودات و اعطاء رزق بدانها یا جبراً انجام می‌گیرد و یا، در مورد موجودات مختار، به اختیار و فاعلیت خود آنها واگذار شده است (البته نه بطور کامل - تفصیل این مطلب را در بحث‌های مربوط به جبر و اختیار باید جستجو کرد). در سوره «عنکبوت»، آیه 60 پروردگار متعال می‌فرماید: «و کاین من دابّة لا تحمل رزقها الله یرزقها و ایاکم و هو السّميع العليم) «چه بسیار حیواناتی هستند که خود بار رزق خویش را بر دوش ندارند؛ روزی آنها به دست پروردگار و شماسست و اوست سمیع و علیم. (آیه مبارکه حمل بار رزق و رفع حوائج این موجودات را که خود نمی‌توانند از عهده طلب رزق خویش برآیند، اصالتاً به «الله» بازگشت داده است (الله یرزقها (و عبارت «و ایاکم» برای بیان این معنا آمده است که خداوند از ما انسانها نیز بعنوان وسایط و وسایلی برای رفع حوائج موجودات و تأمین رزق آنها استفاده می‌کند. در مورد خاصّ انسانها و موجودات دیگر به تناسب اختیارشان، طلب رزق در محدوده نظام دقیق سنّتها و قوانین آفرینش به خود آنها واگذار شده است. نیازمندی‌های طبیعی انسان و «حبّ خیر (52)» استعداد‌های بالقوه وجود او را در طلب رزق و رفع حوائج مادی و معنوی، به فاعلیت می‌رسانند و در این جهت بعضی بحق و یا بناحق بر دیگران سبقت می‌گیرند و یا از راه بازمی‌مانند و اینچنین امتیازات و تفاوت‌های اکتسابی بین انسانها به وجود می‌آید. این تفاوت‌های ذاتی و یا اکتسابی مبانی اولیه «حقوقی» هستند که بر انسانها اثبات می‌شود. خصوصیات طبیعی و ذاتی انسانها از نظر آفرینش، مبنای حقوق طبیعی یا بالقوه آنان قرار می‌گیرد و مبنای حقوق اکتسابی آنان نیز کار و تولید و... است که به فاعلیت و اختیار آنها واگذار شده است (همانطور که در مقدمه بحث تذکر داده شد، این مباحث به مبانی فلسفی و مفاهیم کلی اشاره دارد و متعزّض مبانی فقهی مسائل نمی‌شود، چرا که بحث در اصول فقهی و استخراج احکام مربوطه آن بحث در مبانی حقوق اسلامی را به مقاله «عدالت و مساوات» واگذار می‌کنیم و در ادامه این مبحث به بررسی «مساوات» و «تفاوت‌های ذاتی و اکتسابی» در قرآن می‌پردازیم - والله المستعان.

با توجه به آنچه گفته شد معنای «مساوات» صرفاً نسبت به وجود مقدّس پروردگار و عطاء و رزّاقیت او مصداق پیدا می‌کند و اگر نه در بین موجودات عالم، هم از نظر خلقت و هم از نظر فاعلیت و اختیار، تفاوت‌ها و امتیازاتی ذاتی و اکتسابی ظهور پیدا می‌کنند. مبنای تفاوت‌های ذاتی همانطور که گفته شد، خصوصیت‌های ذاتی موجودات از نظر خلقت می‌باشد و در آیه مبارکه «رَبَّنَا الَّذِي اَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ

ثمّ هدى «این معنا به تمامی بیان شده است. خصوصیات طبیعی هر چند حقوق طبیعی خاصی را اقتضا دارند اما فضیلتی بر آن‌ها بار نمی‌شود و اصولاً همانطور که توضیح داده خواهد شد، مقتضای «عدالت الهی» اینست که در برخورداری از مواهب طبیعی و امکانات تکاملی هیچ تبعیضی در عالم وجود نداشته باشد و این معنای «مساوات» است. مساوات در حقوق طبیعی و امکانات تکاملی، همان معنایی است که از جمله در این آیات الهی بیان شده است...»: وَقَدَّرَ فِيهَا أَوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً لِّلسَّائِلِينَ * ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ وَ هِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَ لِلْأَرْضِ أُنْتِيَا طُوعَا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ (53) «فصلت / 10 و 11).

تعبیر فوق (تقدیر قوت و روزی اهل زمین در چهار فصل با رعایت «مساوات») از یکسو به این مطلب اشاره دارد که تغییرات طبیعی کره زمین را پروردگار بگونه‌ای تنظیم کرده است که قوت و روزی اهل زمین تأمین گردد و از سوی دیگر صراحتاً اشعار می‌دارد که هیچ تبعیضی در استفاده از مواهب کره زمین بین موجودات وجود ندارد. «مساوات» در اینجا با توجه به تفاوت‌های ذاتی و خصوصیات طبیعی موجودات است نه به معنای «تساوی مطلق». با توجه به تفاوت‌های طبیعی موجود بین جمادات و گیاهان و حیوانات و انسانها، نیازهای ذاتی آنان نیز متفاوت می‌گردد و «مساوات» آنست که در تأمین احتیاجات و اعطاء رزق بدانها هر يك به تناسب خلقت خویش بهره‌مند گردند و این معنای «عدالت» است (چنانچه در آینده ان‌شاءالله خواهد آمد): الْعَدَالَةُ «که حقّ هر ذی حقی باو عطاء شود) و اما در استفاده از امکانات تکاملی، آیات مبارکه فوق بیان شگفت‌آوری دارد. فرموده تکوینی پروردگار به آسمان و زمین که: «ای آسمان و زمین بسوی من (الله) بشتابید، یا به شوق و رغبت و یا به جبر و کراهت»، امر تکاملی خداست. شتافتن عالم به سوی پروردگار متعال، تمثیلی است از تعالی آسمان و زمین در جهت کمال مطلق که ذات مقدّس الله باشد. بدین ترتیب مجموعه عالم پیکره واحدی است که متّفقاً در جهت تکامل و تعالی صیورورت دارد و در این جهت هیچ تفاوتی بین اجزاء مختلف آن وجود ندارد (هم معنای «سواء لِّلسَّائِلِينَ» و هم معنای «استوی الی السماء» بر این «مساوات» دلالت دارند). همچنانکه در آیات دیگری نیز پروردگار متعال همین معنا را بیان فرموده است («هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ وَ هُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (54) «بقره / 29»). معنای «سواهن» اشاره دارد به تعادل هفت آسمان نسبت به سنّت‌ها و قوانین دقیقی که پروردگار متعال برقرار داشته است. هیچ تفاوت و تبعیضی فی ما بین اجزاء این مجموعه در تبعیت از سنّت‌های لایتغیر الهی وجود ندارد...»: مَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِنْ شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَ لَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيمًا قَدِيرًا) «فاطر / 44) (هیچ شیئی را در آسمان و زمین اینچنین قدرتی نیست که پروردگار را به عجز بکشانند که اوست علیم و قدیر).

یعنی، چه در برابر علم پروردگار - که محیط بر همه چیز است - و چه در برابر قدرت او - که بر همه چیز احاطه دارد - همه چیز در آسمانها و زمین، بطور یکسان و مساوی، محاط و منقاد هستند و در این نسبت عجز و فقر هیچ تفاوتی بین موجودات نیست. يك سنگ همانقدر محاط و منقاد علم و قدرت پروردگار است که کهکشانهای بیکرانه و در بیان این معنا آیات بسیاری در قرآن آمده است: «يَا بُنَيَّ إِنَّمَا إِنْ تَكُ مِنْقَالًا حَبِيبًا مِنْ حَرْدٍ لِّفَتَكُنْ فِي صَحْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَاوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ» (55) «لقمان / 16». و برآستی در برابر علم و قدرت نامحدود پروردگار چه تفاوتی دارد که ذره‌ای یا کهکشانی؟ در ظلمات اعماق زمین و یا در دل آسمان؟ «و هو معكم اینما کنتم»؛ همه جا و همه چیز به يك نسبت محیط و منقاد علم و قدرت خداست. و از آنجا که نظام تکوین و تشریح منطبق بر هم هستند و نظام تشریحی دقیقاً از نظام تکوینی عالم اتخاذ شده است، این «مساوات» باید بین حکومت اسلامی که

خلیفه خداست و رعایا - مردم - موجود باشد؛ «مساوات» مردم در برابر قانون الهی به همین معناست (این مطلب در مباحث مربوط به ولایت و حکومت تفصیلاً مورد بررسی قرار خواهد گرفت و در اینجا اشاره به تناسب بحث ذکر شده است).

بنابراین تفاوت‌های طبیعی محمل فضیلت‌ها و امتیازات نمی‌تواند بود. اگر حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده اند: «النَّاسُ كَأَسْنَانِ الْمَشْطِ» «مردم همچون دندانه های شانه برابرند (بدین دلیل است که همه آنها از نظر خلقت مساوی هستند، چنانکه در حدیث بسیار زیبایی دیگری از حضرت ایشان نقل شده که فرموده اند: «إِنَّ رَبَّكُمْ وَاحِدٌ وَإِنَّ آبَاءَكُمْ وَاحِدٌ - كُلُّكُمْ مِنْ آدَمَ وَ آدَمُ مِنْ تُرَابٍ» «خدایتان واحد است و پدرتان نیز یکی است؛ همه شما فرزندان آدم هستید و آدم نیز از خاک آفریده شده است (و این حدیث مبنای تساوی در خلقت را به تمامی بیان می‌دارد و جای تفصیلی بیش از این باقی نمی‌ماند.

قسمت دوم:

طیّ مبحث حاضر، ادامه بحث پیرامون «مساوات»، که از شعارهای اصلی حکومت‌های به اصطلاح «دموکراسی» است، ارائه می‌گردد. در بحث گذشته، معنای «مساوات» در قرآن و «تفاوت‌های ذاتی و اکتسابی» مورد تحقیق قرار گرفت و اینک ادامه بحث:

* یکی از مبانی رکنی برای وضع قوانین در جوامع بشری همین حکم است که انسانها: الف: از نظر خلقت مساوی هستند.

ب: خلقت، طبیعت و فطرت آنها دارای خصوصیتی ویژه است که باید در وضع قوانین مورد توجه قرار گیرد (در «مبحث قانون» مفصلاً بدین مطلب خواهیم پرداخت. ان شاء الله) البته قرآن فی ما بین انسانها تفاوت‌هایی قائل است که منشأ این تفاوتها باز هم از یکطرف به آفرینش آنها برمی‌گردد - مثل مرد و زن که از نظر خلقت دارای خصوصیات متفاوتی هستند - و از طرف دیگر به تقوی و ایمانشان رجوع دارد. پیش از آنکه تفصیلاً وارد این مباحث بشویم باید موارد «الف» و «ب» را با روشنی بیشتری بیان کنیم:

تساوی انسانها از نظر خلقت منافی هرگونه امتیاز و فضیلتی است که بخواهد بر محمل نژاد، نسب، رنگ، پوست، زشتی و زیبایی و سایر مقیاسها و معیارهای کاذب و شرک‌آمیزی که در جوامع بشری وجود دارد، بار شود (همانطور که بیان خواهد شد). کرامت و فضیلت در عالم به قرب و بُعد حقیقی برمی‌گردد و قرب به خدا نیز صرفاً با ایمان و تقواست که حاصل می‌شود). إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَّقِيكُمْ. (قرآن در آیه مبارکه 22 از سوره «ملک» می‌فرماید: «أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبًّا عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ؟) «آیا آن کسی که وارونه بر صورت خود راه می‌رود هدایت یافته تر است یا آنکس که راست و درست بر صراط مستقیم می‌رود؟ (خلقت خاصّ انسان بگونه‌ای است که باید برد و پای

خویش راه برود و با صورت خویش با دیگران مواجهه پیدا کند. حال اگر انسان که دارای این خصوصیات است، وارونه عمل کند و بر صورت خود راه برود، عملی برخلاف فطرت خویش انجام داده و از «صراط مستقیم» خارج گشته است. لفظ «سویاً» را قرآن مجید در برابر «مُكِبًّا» (که به معنای «وارونه» است استعمال کرده است. در آیات دیگری نیز کلمه «تسویه» به همین معنا بکار رفته است،

از جمله: «فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَ نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ» «چون او را تسویه کردم و از روح خویش در او نفخ نمودم پس برایش به سجده بیافتید)». خطاب حضرت ربّ العالمین به ملائکه است در آغاز خلقت آدم).

«تسویه» به چه معناست؟ از بیان قرآنی اینگونه استنباط می‌شود که خلقت انسان تنها بعد از «تسویه» که قابلیت پذیرش «روح الهی» را پیدا می‌کند و بدین ترتیب «تسویه» را باید به معنای ایجاد تعادل و توازن لازم فی ما بین اعضاء بدن انسان گرفت، بگونه‌ای که روح بتواند با احاطه و عدالت کامل بر بردن انسان تعلق پیدا کند. چنانکه در سوره مبارکه «انفطار» آیه 7 و 8 می‌فرماید: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ فَعَدَلَكَ فِي آيٍ صُورَةٍ مَا شَاءَ رَكَّبَكَ» [آن خدائیکه تو را از عدم به وجود آورد و بصورتی تمام و کامل بیاراست و با اعتدال (اندام و تناسب قوا) برگزید و حال آنکه به هر صورتی که می‌خواست (جز این صورت زیبا هم) می‌توانست خلق کند.]

عدل و مساوات در اینجا نیز به معنای قرار دادن هر يك از اعضاء به جای خویش و برقرار کردن تسویه و تعادل فی‌مابین آنهاست تا بصورت يك ترکیب واحد درآید. بدین ترتیب «یَمْشِي سَوِيًّا عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» به معنای انسان هدایت یافته‌ای است که درست منطبق بر خصوصیتی که خداوند او را بر آن «تسویه» فرموده است عمل می‌کند و از حقیقت آفرینش خویش عدول نمی‌نماید. راهی را که این انسان «مهدی» طی می‌کند «صراط مستقیم» خوانده و گاهی نیز از این صراط مستقیم با تعبیرات «سواء السَّبِيلِ»، «سواء الصِّرَاطِ» و «صراط السَّوِي» یاد فرموده است. با تأمل در آیات قرآن و تفاسیر درمی‌یابیم که این هر سه تعبیر به معنای راه میانه‌ای است، دور از افراط و منطبق بر حق و هدایت. و لفظ «سواء» یا «سوی» آورده است برای بیان این معنا که صراط مستقیم از افراط و تفریط به يك میزان فاصله دارد. فی‌المثل در آیه مبارکه 22 از سوره «ص» که خطاب به حضرت داوود (علیه السلام) بیان شده است: «فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَ اِهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ» «بین ما بحق قضاوت و حکم کن و از تشنّت بپرهیز و ما را به صراط میانه راهبر شو.»

بنابراین «تسویه» انسان - از نظر تعادل و توازن بین اعضاء و جوارح و ترکیب روح و بدن - بگونه‌ای انجام شده است که انسان بتواند در بهترین صورت و ترکیب ممکن، کوتاه‌ترین راه را برای دستیابی به علت غایی وجود خویش طی کند: «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» «تین / 4».

منشأ امتیازات و فضایل اکتسابی

گذشته از تفاوت‌های ذاتی که به اصل خلقت اولیه موجودات رجوع دارد (و در آینده بیشتر توضیح داده خواهد شد، ان‌شاءالله) تفاوت‌های دیگری نیز فی‌مابین انسانها وجود دارد که آنان را «تفاوت‌های اکتسابی» خواندیم. مبنای تفاوت‌های اکتسابی، اختیار بشر است و اینکه پروردگار متعال (جل جلاله) اینچنین تقدیر فرموده است که انسانها اختیاراً با سعی و تلاش خود در جهت دستیابی به غایات وجودی خویش حرکت کنند. در آیه مبارکه 39 و 40 از سوره «نجم» صراحتاً «سعی» انسان مبنای حقوق اکتسابی او معرفی می‌شود: «لَيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى وَ أَنَّ سَعْيَهُ سَوْفَ يَرَى» [برای آدمی جز آنچه به سعی و عمل خود انجام داده (ثواب و جزایی) نخواهد بود، و البته انسان پاداش سعی و عمل خود را بزودی خواهد دید.] البته از آنجا که در تمدن امروزی بشر، ماده گرایی، و به تبع آن «اقتصاد»، بر همه وجوه دیگر حیات بشری غلبه یافته است، غالباً «حق» و «حقوق» را به معنای مادی آن اعتبار می‌کنند و از حقوق اخروی بشر غفلت دارند. اما واقعیت این است که آیه مبارکه اصالتاً به «حقوق اخروی انسان» اشاره دارد و البته از آن می‌توان در اثبات «سعی» به عنوان مبنایی برای «حقوق مادی» نیز استفاده کرد. «حقوق اخروی» صرفاً اکتسابی است و بخش عظیمی از آیات قرآن معظم در مقام بیان همین معنا هستند. مبنای حقوق انسان در عالم آخرت «سعی»، «کسب» و «عمل» اوست و هیچ حقی جز از این

طریق به انسان تعلق نمی‌گیرد: «إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا لِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا تَسْعَىٰ» (طه / 15) (قیامت حتماً فرا خواهید رسید و ما ساعت آنرا مخفی می‌داریم تا هرکس تنها به پاداش سعی خویش برسد. و) یا: «كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِيْنَةٌ» (مدثر / 38) (هرکس رهین آن چیزی است که کسب کرده است) و یا: «وَتُؤْفَىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَا عَمِلَتْ وَ هُمْ لَا يَظْلَمُوْنَ» (نحل / 111) (هرکس پاداش عمل خویش را دریافت می‌دارد و هیچ ظلمی واقع نخواهد شد. (یعنی عدالت مطلق حضرت رب العالمین اینچنین اقتضا دارد که پاداش و جزای هرکس متناسب با سعی و عمل او باشد، چرا که انسان مختار آفریده شده است و لازمه اختیار او اینست که هیچ چیز جز آنچه اختیاراتاً کسب کرده بدو تعلق پیدا نکند. و اگر در آیات کریمه و روایات وارده از معصومین (علیهم السلام)، «تقوا» مقیاس کرامت اخروی بشر معرفی شده از همین است که تقوا مبنای «عمل صالح» است) إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ (و بدین ترتیب اسلام هر نوع برتری و فضیلتی را جز بر معیارهای حقیقی رد می‌کند.

فرموده حضرت خاتم الانبیاء (صلی الله علیه و آله و سلم) که «أَلَيْسَ لِأَحَدٍ عَلَىٰ أَحَدٍ فَضْلٌ إِلَّا بِدِينٍ أَوْ عَمَلٍ صَالِحٍ» «هیچکس را بر دیگری برتری نیست مگر به دین و عمل صالح (و فرمایشات دیگری که از ایشان و حضرات ائمه اطهار علیهم السلام نقل شده است، همواره دارای دو جزء است که جزء اول کلام در مقام بیان «مساوات» است و به نفی امتیازات شرک‌آمیز و جاهلی می‌پردازد و جزء دوم همیشه در مقام اثبات معیارهای حقیقی امتیازات و تفاوت‌هاست. از يك سو، معیارهای جاهلی «شرافت» که اصل و نسب و خون و نژاد و رنگ پوست و... باشد نفی می‌گردد، و از سوی دیگر معیارهای تازه‌ای برای شرافت طرح می‌شود. فرمایش حضرت پیامبر است که: «أَشْرَفُ أُمَّتِي حَمَلَةُ الْقُرْآنِ وَأَصْحَابُ اللَّيْلِ» «اشراف امت من حاملین قرآن و شب زنده داران هستند (و با این سخن معیارهای دیگری را که در جاهلیت برای اشرافیت موجود بوده است نفی کرده اند.

آیات کریمه قرآن نیز بیانگر این حقیقتند که هرچند انسانها برای دستیابی به امتیازات حقیقی از شرایطی مساوی برخوردارند، اما سعی و عملشان استحقاقهای متفاوتی به آنان می‌بخشد و متناسب با این استحقاقهای متفاوت، اخروی و دنیایی متفاوتی به آنها تعلق می‌گیرد: «أَوْ مَنْ كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَ جَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا؟ كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَمْعَلُونَ» (انعام / 122) (آیا کسی که مرده بود، پس ما او را حیات بخشیدیم و برای او نوری قرار دادیم که بدان نور در میان مردم مشی کند همچون کسی است که گرفتار ظلمات شده و از آن راهی به خارج نداشته باشد؟ اینچنین اعمال کافرین بر خودشان جلوه‌گر شده است (و در غفلت فرو رفته‌اند).

[ظاهرگرایان می‌پندارند که علم و تقوی و عمل صالح نمی‌تواند مبنای تفاوت‌های حقیقی باشد چرا که آنان تنها به «چشم حسّ و تجربه» می‌بینند و از حقیقت عالم غافلند. آثار حقیقی ایمان بعد از مرگ و در جهان آخرت است که ظهور پیدا می‌کند، هرچند آثار ضعیف آن در همین دنیا نیز هویداست.

مبنای «مساوات» فی مابین انسانها اختیار آنهاست، هرچند که از نظر خلقت و شرایط اجتماعی ممکن است استعدادها و تفاوت‌های بسیاری میان آنان موجود باشد. بیان قرآن در این زمینه بسیار گویاست: «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات / 13)

جزء اول آیه مبارکه «إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَ أَنْثَىٰ» (در بیان «مساوات» و اتحاد انسانها از نظر خلقت است و جزء دوم آن) «جَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا» (به بیان تفاوت‌هایی پرداخته است که از نظر شرایط اجتماعی در بین انسانها وجود دارد. در آیات دیگری نیز با بیان تناسب بین «تکلیف» و «توان» همین

مطلب مورد تأیید قرار گرفته است: «لا يَكْفُفُ اللهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره / 286) (خداوند هیچ کس را جز متناسب با وسع و توان او تکلیف نکرده است).

عدالت یا مساوات؟

«اختیار» انسان باعث می‌شود که او در هر شرایطی از آزادی کامل برای انتخاب برخوردار باشد و این مبنای حقیقی مساوات فی ما بین انسانهاست. در بیان این معنا، «علامه شهید استاد مطهری» (قدس الله سره) در گفتار چهارم از کتاب «بیست گفتار» بحث مفصّلی دارند که ماحصل آن این است: «آیا هر نوع تفاوتی که در جامعه بین افراد باشد مخالف عدالت است و لازمه عدالت مساوات مطلق است؟ یا عدالت مستلزم مساوات مطلق نیست و گاهی ایجاب می‌کند که تفاوت و امتیاز گذاشته شود و مقتضای عدالت اینست که تبعیض‌ها و تفاوت‌های بی‌جا و بلا استحقاق نباشد؟ اگر مقتضای عدالت این دو می‌است، ملاک بجا بودن و بیجا بودن چیست؟... مقتضای عدالت مساوات است در شرایط حقوقی مساوی نه در شرایط نامساوی؛ یعنی نباید میان شرکت کنندگان در یک مسابقه علمی یا در یک مسابقه قهرمانی، در غیر آنچه مربوط به استعداد و هنر و لیاقت است فرق گذاشته شود. مثلاً یکی سفید است و یکی سیاه، یکی اشراف‌زاده است و یکی فرضاً فرزند یک فقیر... آنچه نباید ملاک قرار گیرد این امور است که مربوط به لیاقت و استعداد و یا فعالیت و مجاهدات افراد نیست. اگر استعدادها و لیاقتها را نادیده بگیریم و به همه نمره و امتیاز مساوی بدهیم ظلم کرده‌ایم و اگر هم امتیاز و تفاوت قائل شویم، اما ملاک امتیاز و تفاوت را اموری از این قبیل قرار دهیم، باز هم ظلم کرده‌ایم.»

جز آنچه ذکر شد، آیات بسیاری در قرآن وجود دارد که به «تفاوتها و امتیازات حقیقی» اشاره دارد. فی المثل در آیه مبارکه 27 و 28 از سوره «ص» می‌فرماید: «وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاءَ وَالْأَرْضَ وَ مَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظُنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ * أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ] «و ما آسمان و زمین را و آنچه فی ما بین این دو است بر باطل نیافریده ایم؛ (اینکه آفرینش زمین و آسمان بیهوده است) گمان کسانی است که کفر ورزیده اند (و حقیقت جو نیستند) و وای بر آنان از آتش. (چگونه ممکن است؟) آیا ما آنان را که ایمان آورده‌اند و اعمال صالح انجام داده‌اند همچون کسانی قرار دهیم که در زمین فساد کرده‌اند؟ (هرگز، هرگز) آیا ما آنان را که تقوا ورزیده‌اند (و در برابر اهواء فسادآمیز خویش پایداری کرده‌اند و از لذت‌زدودگن زندگی دنیا چشم پوشیده‌اند) همچون کسانی قرار دهیم که فاجر و گناهکار هستند؟ (هرگز، این دو با هم مساوی نیستند).»

بنابراین شکی نیست که در بین انسانها مساوات مطلق حکمفرما نیست و مسلماً امتیازات و تفاوت‌هایی - بر مبنای حق و باطل - بین آنان وجود دارد. اما سؤالی که در این بخش باید بدان پاسخ گفت اینست که: آیا «ایمان و عمل صالح» گذشته از حقوق اخروی، لازمه تفاوت‌هایی در حقوق مادی نیز هست؟ به عبارت دیگر آیا «انسان متقی» در دنیا و عالم ماده نیز امتیازاتی وراء حقوق دیگران داراست؟ و اگر جواب مثبت است، این امتیازات در چه زمینه‌هایی است؟

قسمت سوم: «برادری»

آخرین پرسشی که طرح شد این بود که آیا «ایمان» برای مؤمنین، علاوه بر حقوق اخروی، امتیازاتی در حقوق مادی و دنیایی نیز اثبات می‌گرداند یا خیر؟ علت طرح این سؤال روشن است. همانگونه که در بحث «آزادی عقیده» مورد اشاره قرار گرفت، در تمدن امروزی بشر که «مطلق اعتقاد» - چه مبتنی بر

حقیقت بوده باشد و چه نباشد - آزاد و محترم شمرده می‌شود، ادیان و مکاتب و اعتقادات مختلف هیچ امتیازی بر یکدیگر ندارند. براساس این بینش، «مطابقت با حق» معنا ندارد، چرا که اعتقاد به حقیقتی ثابت و مطلق موجود نیست و هنگامی که اعتصام به «حبل الله» [که مصادیق آن قرآن است و کعبه و امام] موجود نباشد، لاجرم تفرقه و پراکندگی حاصل می‌آید و راه‌ها و مکاتب مختلف از هم دور و دورتر می‌شوند. گردباد سهمگین تفرقه همه‌چیز را می‌بلعد و فرسنگ‌ها فرسنگ، اینسوی و آنسوی پراکنده می‌سازد و اگر در این هنگامه، عروة الوثقی نباشد که انسان بدان متمسک شود، امیدی به وحدت و ثبات و استقامت نیست. لفظ «عروة الوثقی» در آیه مبارکه 256 سوره «بقره» [«فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا» همان «حبل الله» است که در آیه مبارکه 103 سوره «آل عمران» [«وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا»] ذکر شده است. «قول ثابت» تنها از آن مؤمنین است و آنانکه بر محور حق گرد آمده‌اند و به «حبل الله المتین» چنگ زده‌اند: «يَتَّبِعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ فِي الْآخِرَةِ» (...ابراهیم: 27) «خداوند ایمان آورندگان را در زندگی دنیا و حیات آخری با «قول ثابت» تثبیت می‌گرداند...»

هنگامی که هیچ محور ثابتی موجود نباشد تا انسان‌ها بر آن گرد آیند و خود را با آن بسنجند و بدان تمسک جویند، اعتقادات و مکاتب رنگارنگ، انسان‌های سراسر کره زمین را در خود می‌گیرد و هرکس «ساز خود را می‌نوازد...» و از آنجا که در تفکر غالب بشر امروز، عقیده بطور مطلق و بلاشرط آزاد و محترم شمرده می‌شود، جای هیچ اعتراضی نیز موجود نیست. هر لحظه، از جایی، مسلکی تازه چون قارچ می‌روید: از یکسو «پانک‌ها» چون کرم در لجنزار شهوات خود می‌لوند و «هیپی‌ها» و «ناتورالیست‌ها» و احزاب عجیب و غریب متعددی مثل «کوکلاکس کلان‌ها» و... سر در لاک‌ها و پیله‌های جنون‌آمیز خویش فرو برده‌اند و دنیا را از دریچه‌های کج و معوجی که ساخته «ماری جوانا»، «آل اس دی» و «هروئین» و مشروبات جور واجور الکلی است می‌نگرند و از سوی دیگر، اغلب مردم غرب جهان در باتلاق امراض وحشتناک جنسی و روانی که زاییده بی‌ایمانی و دور شدن از خداست گرفتار شده‌اند و لحظه به لحظه از انسانیت و فطرت الهی انسان دور و دورتر می‌گردند و در منجلاب «اولئك كالانعام بل هم اضلّ» فرو و فروتر می‌افتند.

از یکطرف، در ماده هجدهم اعلامیه جهانی حقوق بشر، حق آزادی فکر و وجدان و مذهب و عقیده و بیان صراحتاً مورد تأکید قرار گرفته است و اما از طرف دیگر، لازمه دینداری عدم «آزادی عقیده» است، چرا که انسان فطرتاً تنها اعتقاد و مذهب خویش را بر حق می‌داند و بر همین اعتقاد است که اعمال و رفتار فردی و اجتماعی خویش را بنا می‌کند. اگر انسان اعتقادات و مکاتب غیرخویش را باطل نمی‌شمرد، چه التزامی داشت که خود را متعهد به مکتب و نظام اعتقادی خاصی بگرداند و تنها از آن پیروی کند؟ پس معنای «آزادی در اعتقاد و مذهب» چیست؟ اگر «میزان ثابت حق» در میان نباشد که هر کسی اعتقادات خویش را با آن محک بزند، اعتقادات و مذاهب و مکاتب هیچ امتیازی نسبت به یکدیگر نخواهند داشت و بدین ترتیب، لاجرم حقوق خاصی نیز بر صاحب اعتقادات و مکاتب مختلف تعلق نخواهد گرفت. معنای این مطلب، بطور روشن، این است که «هرکس آزاد است که از هر فکر و عقیده و یا مذهبی برخوردار باشد به شرط آنکه آن را در نظام حقوق اجتماعی و سیاسی خویش دخالت ندهد». باطن این سخن چیست؟ جدایی دین از سیاست و اکتفای از دین به مجموعه‌ای از آداب و اعمال خشک و بی روح که نظام حکومتی و سیاسی خاصی بر آن بار نمی‌گردد. و برآستی چگونه است که در باطن این حکم، نفي خودش، یعنی نفي آزادی عقیده و مذهب نهفته است و هیچ انسانی در غرب آوایی به

اعتراض بر نمی‌دارد؟

ما در چند مقاله دیگر ان‌شاءالله به «اعلامیه حقوق بشر» خواهیم پرداخت، اما در این مقاله، بدین مناسبت که در ماده اول این اعلامیه همه مردم جهان امر شده‌اند که با هم با روح برادری رفتار کنند و بحث ما نیز در این قسمت «برادری» است، متعزّض آن شده‌ایم. با توجه به مقدمه گفتار، شکی نیست که ظهور روح برادری در انسانها تنها در این صورت ممکن است که:

- اتمت واحد تحقق پیدا کند و مردم بر محور قرآن و کعبه و پیشوای معصوم، از اعتقادات رنگارنگ خویش دست بردارند و اتحاد بیابند؛

- و یا اینکه در تعهدات اعتقادی و مذهبی خویش صرفاً به اعمالی خشک و بی‌روح، که وجهه سیاسی و بعضاً اجتماعی هم ندارند، اکتفا کنند، و همانطور که بیان شد، باطن این سخن «جدایی دین از سیاست» است و «نفي دینداری»؛ چرا که «دین» ذاتاً سیاسی است و این خصوصیت ذاتی از آن قابل تفکیک نیست. بنابراین، احکام فوق، که حاکی از تناقضی بین در اعلامیه حقوق بشر است، نه تنها هیچ مطابقتی با نظر اسلام و نظام سیاسی آن ندارد، بلکه با آن متناقض است. اسلام برای حاکمیت بر همه انسانها نازل شده است و جز از این طریق - یعنی حاکمیت جهانی - به همه اهداف خویش دست پیدا نمی‌کند. حکومت اسلام بر جهان به سخنی دیگر یعنی حکومت مؤمنین و صالحین بر جهان، و این بدان معنی است که ما اسلام را از مذاهب و مکاتب دیگر ممتاز می‌کنیم و برای مسلمانان و عاملین به احکام اسلام، حقوق سیاسی و اجتماعی خاصی قائلیم. این اعتقاد به هیچ روی با اعلامیه به اصطلاح حقوق بشر مطابقت ندارد.

بار دیگر به پرسشی که در صدر کلام مطرح شد بازگردیم و جواب آن را با توجه به قرآن و روایات وارده از معصومین علیهم السلام جستجو کنیم. اگر وجود ایمان برای مؤمنین و عاملین به احکام شرع، علاوه بر حقوق اخروی، امتیازاتی در حقوق مادی و دنیایی نیز اثبات می‌گرداند (که همین‌طور است)، این حقوق در چه زمینه‌هایی است؟ حضرت مولی‌المومنین علی بن ابیطالب علیه‌السلام، در اوایل عهدنامه بسیار مشهور خویش به مالک اشتر نخعی (ره) خلق را به دو صنف تقسیم فرموده اند: «فَانَّهُمْ صِنْفَانِ: اِمَّا اَحْ لَكَ فِي الدِّينِ، وَ اِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ» - «...مردم دو دسته اند: یا برادر دینی تو هستند و یا در خلقت نظیر تو اند.»

درباره این کلام هرچند بسیار سخن رفته است، اما دریای ژرف و بی‌کرانه علم امام علی علیه‌السلام نه دریایی است که بتوان عمق آن را کاوید و یا وسعتش را پیمود. وقتی روح انسان به خزائن ماورایی وجود پیوند می‌خورد و در ذات بی‌مثال حضرت حق فانی می‌گردد، جانش محلّ تجلّی کمال و جمال حقیقت می‌شود و اقیانوس علمش از هر سوی، چه عمق و چه وسعت، تا ناکجاآباد مطلق و لامکان آشیانه عنقا گسترش می‌یابد و آنجا، نه جای حدّ و حدود است. در عبارتی که ذکر شد، حضرت ایشان در بیان مساوات و عدالت و ذکر حقوق مردم، با دقت کامل، دو میزان و معیار حقیقی ذکر می‌فرمایند که می‌تواند در شناخت معنای «مساوات» مورد استناد قرار گیرد:

الف: اخوت دینی

ب: خلقت (طبیعت) انسانی

این بیان تبیین‌کننده مبانی حقوق و منشأ قانونگذاری در اسلام است و ما در این سلسله مقالات ان‌شاءالله به تفصیل بدین کلام ارجمند خواهیم پرداخت.

معنای «اخوت دینی»

در بیان این معنا که چگونه «اخوت دینی» می‌تواند به مثابه مبنایی برای حدود مساوات و ادراک مفهوم آن و بررسی حقوق انسانی در اسلام قرار بگیرد، نظر قرآن بسیار صریح و متفاوت با دید متعارف ما انسانها می‌باشد. «اخوت»، در بیان ماورایی قرآن، نسبتی حقیقی است که به «اعتقاد» انسانها بازگشت دارد، نه به خون و خانواده و قبیله و غیره. در آیه مبارکه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ» (...حجرات: 10)، ریشه اخوت مؤمنین را در ایمان‌شان می‌شمارد و در آیه مبارکه «إِنَّ الْمُبَدِّرِينَ كَانُوا إِخْوَانَ الشَّيَاطِينِ» (اسراء: 27) اهل تبذیر را برادران شیاطین معرفی می‌کند. اما نباید انگاشت که این نسبت‌ها حقیقتی ندارند و در قرآن بر سبیل استعاره و تمثیل ذکر شده‌اند؛ خیر، حقیقت این نسبت‌ها هنگامی ظاهر می‌گردد و بر همه بروز پیدا می‌کند که قیامت برپا شود، چرا که قیامت دار حقیقت است و سریره‌ها و باطن‌ها در آن روز شهود می‌یابند» [يَوْمَ تُبْلَى السَّرَائِرُ] («طارق: 9»). برای بیان همین حقیقت است که در آیات قیامت سخن از «ابطال نسبت‌های دنیایی» رفته است و «برقراری تناسبات. جدیدی مبتنی بر عمل و اعتقاد». فی المثل در آیات مبارکه 11 تا 14 سوره «معارج» می‌فرماید: «بِصُرُّوهُمْ يَوْمَ الْمُجْرِمِ لَوْ يَفْتَدِي مِنْ عَذَابِ يَوْمِئِذٍ بِنَبِيهِ * وَ صَاحِبَتِهِ وَ أَخِيهِ * وَ فَصِيلَتِهِ الَّتِي تُؤْوِيهِ * وَ مَنْ فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ يُنْحِيهِ» - «چون حقیقت حالشان عیان شود، امروز مجرم جهنمی آرزو کند که کاش می‌توانست فرزندش را فدای خویش کند و از عذاب برهد * و همچنین همسر و برادرش را * و هم خویشان قبیله‌اش را که از او حمایت می‌کردند * و هر آنکس را که بر زمین زندگی می‌کند، همه را فدای خویش کند تا از عذاب نجات یابد.»

اما نمی‌تواند؛ چرا که آنجا قلمرو حکمروایی حقیقت است و اشتباهی در آن رخ نمی‌دهد. نقطه مقابل این آیات مبارکه که در آنها سخن از ابطال نسبت‌های خونی و خانوادگی و قبیله‌ای و غیره رفته است، مجموعه آیات دیگری وجود دارد که در آنها سخن از نسبت‌های جدیدی است که در قیامت فی ما بین انسانها برقرار خواهد شد. فی المثل: «وَ نَزَعْنَا مَا فِي صُدُورِهِمْ مِنْ غَلٍ إِخْوَاناً عَلَى سُرُرٍ مُتَقَابِلِينَ» («حجر: 47») (ما آینه دل‌های آنان را از غل و کدورت بکلی پاک می‌گردانیم تا برادر یکدیگر شوند و بر تخت‌های عزت آخروی روبروی یکدیگر بنشینند...)»

این نسبت‌های جدید از کجا پدید می‌آیند؟ آیا یکباره و بدون سابقه قبلی ایجاد شده‌اند یا نه؟... از آنجا که آخرت عالم ظهور حقایق و باطن‌هاست، درمی‌یابیم که «نسبت‌های آخروی» تجسم همان تعلقات دنیایی است که مخفی بوده‌اند و آنچه در قیامت رخ می‌دهد فقط اینست که این تعلقات مخفی تجسم می‌یابند. در بیان این معنا که «صورت حشریه» انسان (یعنی صورتی که با آن محشور می‌گردد) متناسب با اعتقادات اوست، روایات بسیار شگفت‌آوری نقل شده است. از جمله، حضرت ختمی مرتبت (صلی الله علیه و آله و سلم) فرموده اند: «كُلُّ نَفْسٍ تُحْشَرُ عَلَى هَوَاهَا؛ فَمَنْ هَوَى الْكُفْرَةَ فَهُوَ مَعَ الْكُفْرَةِ وَلَا يَنْفَعُهُ عَمَلُهُ شَيْئاً» - «انسان را با دل‌بستگی‌هایش محشور کنند؛ هر که به کافران دل‌بسته باشد، با آنها محشور می‌گردد و عملش او را سودی ندهد.»

در «کنوز الحقایق» آمده است: «إِنَّمَا يَبْعَثُ النَّاسُ عَلَى نِيَاتِهِمْ» - «مردم با صورت‌های نیاتشان محشور می‌گردند.» (و در حدیث دیگری از حضرت ایشان نقل شده است: «الْمَرْءُ مَعَ مَنْ أَحَبَّ وَ لَهُ مَا اكْتَسَبَ» - «انسان در آخرت همراه کسی است که محبوب اوست و صاحب آن چیزی است که در دنیا کسب کرده است.»)

«ایمان» میزان و معیاری است حقیقی که از یکسو همه امتیازات و تفاوت‌ها و تبعیض‌های ظاهری (کاذب) را نفی می‌کند و از سوی دیگر، مناسبات حقوقی خاصی را در میان جامعه مؤمنین برقرار می‌دارد. انسان مؤمن با تسلیم به «شعارهای حقیقی اسلام» و جهد و کوشش در جهت تطبیق خویش با

معیارهای آن، رفته رفته به نظام ارزشی دیگری مبتنی بر حقیقت عالم وجود دست می‌یابد و اینگونه، در «بینش و عمل» او تغییرات عمده‌ای [نسبت به معیارهای کاذب و غیرالهی] حاصل می‌آید و مناسبات خانوادگی، قومی و عشیره‌ای‌اش و رفاقت‌هایی که بر محور دیگری جز عبادت پروردگار رحمان تنظیم شده‌اند، تحت تأثیر مناسبت‌های اسلامی و ایمانی او بی‌رنگ می‌گردند و جای خود را به روابط حقوقی خاصی می‌بخشند که با «اخوت دینی» همراه است. حضرت مولی‌الموحدين علی علیه‌السلام در بیان صفات اصحاب حضرت رسول اکرم (صلی الله علیه و آله و سلم) بیان زیبایی دارند که مؤید همین معناست: «وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ) نَقْتُلُ آبَانَنَا وَ أَبْنَانَنَا وَ إِخْوَانَنَا وَ أَعْمَامَنَا، مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَانًا وَ تَسْلِيمًا وَ مُضِيًّا عَلَى اللَّقَمِ وَ صَبْرًا عَلَى مَضَضِ الْأَلَمِ وَ جِدًّا فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ» - «...در بدو اسلام که ما با رسول الله (صلی الله علیه و آله و سلم) بودیم، (در راه خدا) پدران و فرزندان و برادران و عموهای خود را از دم تیغ می‌گذرانیدیم و این پیکار جز بر تسلیم و ایمان ما نمی‌افزود و ما را در جاده حق و بردباری بر سوزش درد و جدیت در جهاد با دشمن، پافشاری می‌بخشید».

در قرآن مجید نیز همین معنا در موارد متعددی مورد تأکید قرار گرفته است: «بِأَيِّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا آبَائِكُمْ وَ إِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَ مَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ * قُلْ إِن كَانَ آبَائِكُمْ وَ أَبْنَائِكُمْ وَ إِخْوَانِكُمْ وَ أَزْوَاجُكُمْ وَ عَشِيرَتُكُمْ وَ أَمْوَالٌ اقْتَرَفْتُمُوهَا وَ تِجَارَةٌ تَحْشَوْنَ كَسَادَهَا وَ مَسَاكِينُ تَرْضَوْنَهَا أَحَبَّ إِلَيْكُمْ مِنَ اللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ جِهَادٍ فِي سَبِيلِهِ فَتَرَبَّصُوا حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ وَ اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْفَاسِقِينَ» (توبه: 23 و 24) - (ای اهل ایمان، اگر پدران و برادران شما کفر را بر ایمان برگزیده‌اند، ولایت آنها را نپذیرید و اگر از شما کسی ولایت و دوستی آنان را قبول کند، بی‌شک از ظالمین است * (ای پیامبر، به مردم) بگو اگر شما پدران و پسران، برادران و زنان و خویشاوندان خود را و اموالی که جمع آورده‌اید و مال التجاره‌ای که از کساد و رکود آن بیمناکید و منازلی که بدان دل خوش داشته‌اید، بیش از خدا و رسول او و جهاد در راه خدا دوست دارید، منتظر باشید تا امر خدا و قضای حتمی او فرا رسد، چرا که خداوند فاسقین را هدایت نخواهد کرد».

آیات مبارکه صراحتاً دلالت دارند بر اینکه پذیرش ولایت کفار و مشرکین از مصادیق «فسق» است [و فسق نیز هرگز با هدایت الهی جمع نمی‌شود] اما ایمان همه مناسبات شرک‌آمیز را از بین می‌برد و نظام ولایی خاصی را بر محور توحید بنا می‌کند. در این نظام خاص - که می‌توان آن را «نظام اخوت دینی» نامید - هیچ يك از وابستگی‌هایی که با حب خدا و رسول او در معارضه باشد جایی ندارد و با نفی این وابستگی‌ها، نظام ایمانی و انسان مؤمن، هر دو با هم به سوی نوعی استقلال حرکت می‌کنند که نتیجه نفی شرک و اثبات توحید (لا اله الا الله) است. با دستیابی به این استقلال، روابط فی ما بین مؤمنین در جامعه اسلامی از آنچنان ثبات و استحکامی برخوردار می‌گردد که قرآن از آن تعبیر به «حزب» می‌نماید و جامعه مؤمنین را «حزب الله» می‌خواند. موجودیت «حزب الله» در این مرحله کاملاً سیاسی است؛ البته لفظ «حزب» را در قرآن نباید با لغت «حزب» که این روزها به دسته‌های سیاسی، با مرام و ایدئولوژی خاص اطلاق می‌گردد، یکی دانست. اگر چه کلمه «حزب» نیز به معنای «جماعه فیها غلظ» (مفردات راغب) آمده است، یعنی جماعتی که فی ما بین خود از ارتباطی آنچنان شدید و مستحکم برخوردار هستند که اطلاق لفظ واحد «حزب» بدانها صحیح باشد.

قسمت چهارم:

در ادامه مبحث «مساوات» این سؤال مطرح شد که «آیا وجود ایمان برای مؤمنین و عاملین به احکام شرع، علاوه بر حقوق اخروی، امتیازاتی در حقوق مادی و دنیایی نیز به همراه دارد؟ اگر چنین است،

این حقوق در چه زمینه‌هایی است» در پاسخ به این پرسش، فرازی از عهدنامه حضرت مولى الموحدين امام علی(علیه السلام) به «مالك اشتر نخعی» (ره) مورد بحث و بررسی قرار گرفت، مبنی بر اینکه: «مردم دو دسته‌اند؛ یا برادر دینی تو هستند و یا در خلقت نظیر تواند...»

و اینک ادامه بحث: در آیه مبارکه 29 از سوره «فتح» [«مَحَمَّدٌ رَسُوْلُ اللهِ وَ الَّذِيْنَ مَعَهُ اَشِدَّاءُ عَلٰى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ»] - [«...محمّد (صلی الله علیه و آله و سلم) رسول خداست و آنان که با او هستند بر کفار سخت دل و شدید و در میان خویش رحیم می‌باشند»] [لفظ «رحماء بینهم» در مقابل «اشدء علی الكفار»] بیان‌کننده حقوقی است که برای مؤمنین، نسبت به یکدیگر، اثبات می‌گردد و البته، همانطور که بیان شد، «اثبات این حقوق» به تبع آن رابطه حقیقی و نزدیک و عمیقی است که بین مؤمنین پدید می‌آید. در کتاب «مصادقة الاخوان» شیخ صدوق (ره)، باب 13، حدیث دوم، در بیان عمق و شدت مواخات (برادری) بین مؤمنین آمده است: «عن ابی بصیر قال سمعت ابا عبدالله علیه السلام يقول: «المؤمن أخ المؤمن كالجسد الواحد ان اشتكى شيئاً منه وجد الم ذلك فی سایر جسده و ارواحهما من روح واحدة و ان روح المؤمن لا شدّ اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها و دلیله» - «...مؤمن برادر مؤمن است، چون پیکری واحد که اگر عضوی از آن به درد آید، دیگر اعضاء نیز رنج می‌بینند. روح مؤمنین از روح واحدی است و شدت اتصال روح مؤمن به روح خدا از اتصال شعاع خورشید به خود آن بیشتر است...»

«ارتباط ایمانی» تنها رابطه حقیقی عالم است و مؤمن باید خود را آنچنان بسازد که از همه وابستگی‌ها جز «بستگی ایمانی» خلاص شود. از این لحاظ، رفته رفته در قلب مؤمن جز حبّ خدا و آنچه خدایی است باقی نمی‌ماند و متلازم با آن، بغض و دشمنی‌های او نیز جهت خاصی پیدا می‌کند و به کفر و کفار متوجّه می‌گردد. «حبّ»، انسان را به سوی «ولایت» می‌کشاند و «بغض» به سوی «برائت»، و اینچنین «تولّی» و «تبری» نتیجه طبیعی «حبّ و بغض فی الله» است. جامعه مؤمنین حزی است که مشخصه اصلی آن «حبّ و بغض فی الله» است و اگر در قرآن مجید تولّی و تبری - یعنی ولایت مؤمنین و برائت از مشرکین و کفار - شاخص اصلی حزب الله از احزاب دیگر بیان شده، دلیل آن همین است که مؤمن از همه بستگی‌ها و وابستگی‌ها جز رابطه ایمانی اعراض می‌کند. در آیه 22 از سوره «مجادله» در تعریف «حزب الله» آمده است: «لَا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ لَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ... اُولَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ اَلَا اِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» - «هرگز نمی‌یابی قومی را که به خدا و روز جزا ایمان آورده اند، با دشمنان خدا و رسولش دوستی کنند، هرچند که پدران و فرزندان یا برادران و عشیره‌شان باشند... اینان به حقیقت حزب الله هستند؛ الا (ای اهل ایمان) بدانید که حزب الله رستگارانند.»

در این میان نیز اصالت با تولّی است، چرا که حبّ خدا لاجرم به دشمنی با دشمن خدا می‌انجامد و ولایت خدا و رسولش خودبه‌خود منجر به برائت از کفار و مشرکین می‌گردد و این مطلب از آیات مبارکه 54 الی 56 سوره «مائده» استفاده می‌شود. آیه 56، «تولّی» را صفت اصلی حزب الله می‌داند: «وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَ رَسُوْلَهُ وَ الَّذِيْنَ آمَنُوا فَاِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ» - «و هر که به خدا و رسول او و اهل ایمان تولّی جوید، پس براستی که حزب الله فاتح و غالب خواهند بود.» تعبیر آیه مبارکه 54 سوره «مائده» بسیار زیباست: «يَحِبُّهُمْ وَ يَجِبُّونَهُ، اِذْلَّةٌ عَلٰى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعْرَظَةٌ عَلٰى الْكٰفِرِيْنَ» - «خدا آنان را دوست دارد و آنان نیز خدا را دوست دارند؛ نرم و فروتن در برابر مؤمنین و سخت و شدید بر کافرین.» و این همان تعبیری است که در آیه مبارکه 29 از سوره «فتح» آمده بود: «اَشِدَّاءُ عَلٰى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ.» بنابراین

در می‌یابیم که مقصود از «والذین معه» در این آیه مبارکه [مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ]... نیز حزب الله است.

با این تعبیرات روشن است که موجودیت حزب الله کاملاً سیاسی است. آنان که لیبرال منشانه، اخوت قرآنی را به «برادری فی مابین همه افراد بشر» معنا کرده‌اند سخت در اشتباه هستند. «برادری» بدین مفهوم صرفاً مدّعی «اعلامیه حقوق بشر» است که چون «مسیلمه کذاب» ادّعی پیامبری «عصر جدید» را دارد، اگر نه «مؤاخات - برادری - در جامعه مؤمنین یا حزب الله، منحصرأً به همان محدوده ایمانی بازگشت دارد و انسان‌های دیگری که خارج از این محدوده قرار می‌گیرند، اگر کافر هستند و با خدا و رسولش دشمنی می‌ورزند و قصد محاربه دارند [به تعبیر قرآن: «حَادَّ اللَّهُ وَرَسُولَهُ»]، مشمول عبارت «اشدّاء علی الکفار» واقع می‌شوند و وظیفه حزب الله برائت جستن از آنان است، حتی اگر به جنگ رو در روی منتهی گردد؛ اما کسانی که در صدد جنگ رو در رو نیستند، مؤمنین موظّفند با آنها رفتار مسالمت‌آمیز داشته باشند، اما این به معنای آن نیست که بین آنان و جامعه مؤمنین اخوت ایمانی برقرار باشد. «اخوت ایمانی»، همچنانکه پیداست، نسبتی است که وجودش تابع وجود ایمان و تغییراتش تابع قوّت و ضعف و عدم وجود ایمان است و با فرض عدم ایمان، مؤاخات یا برادری نیز بوجود نمی‌آید.

لازمه آن برادری بلاشرط که در اعلامیه حقوق بشر مورد تصریح قرار گرفته این است که فی المثل، در این مقطع زمانی، ما با صدام و رژیم صهیونیستی اسرائیل از در دوستی درآیم و در نهایت، وضعیت سیاسی موجود در جهان را، به همان صورتی که هست و با تمام مظالمی که در آن اتفاق می‌افتد، بپذیریم و دم برنیاوریم. «میش و گرگ» چگونه می‌توانند در زیر یک سقف اجتماع کنند؟ و اگر هم بکنند، این اجتماع تنها به منفعت گرگ است، نه میش. مسلماً برای کسانی که مبانی فکری خویش را از تفکر غربی کسب کرده‌اند، نباید هم شعار «حزب فقط حزب الله» معنا داشته باشد. آن تهمت «انحصارطلبی» که به ما می‌زنند نیز با همین اندیشه «حقوق بشری» مناسبت دارد، چرا که آنان معنای مؤاخات (برادری)، حبّ و بغض فی الله، تولّی و تبرّی و حزب الله را در نمی‌یابند و بالاخره، می‌پندارند که هرکس از «نظام سیاسی تفکر غربی» تبعیت نکرد، سیاست نمی‌داند، حال آنکه «تفکر سیاسی اسلام» نظام ویژه‌ای دارد که ان شاء الله در مباحث آینده بدان خواهیم پرداخت.

«حقوق بشر» یا مبانی حقوق در اسلام

مبنا و معیار دومی که امام علی علیه السلام در بیان معنای عدالت و مساوات و حقوق مردم ذکر فرموده‌اند، این است...: «وَمَا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ...» - «و یا در خلقت نظیر تو اند [خلقت یا طبیعت انسانی]». حضرت مولی الموحّدين با این فرمایش در مقام اثبات حقوقی عام برآمده اند که مبناي تعلق آن به انسان، خلقت یا طبیعت ویژه انسانی است. در این بیان، انسان صرفاً از جنبه خاصّ طبیعت انسانی خویش موردنظر است و عبارت «نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ» همه تفاوت‌هایی را که منشأ آن مراتب روحی و یا فاعلیت افراد بشر در میدانهای حقوق اکتسابی است، از محدوده شمول حکم خارج می‌سازد.

طبیعت بشری چگونه می‌تواند منشأ حقوقی برای او قرار بگیرد؟

افراد بشر از آن نظر که دارای خلقت مشترکی هستند، نیازهای مشترکی هم دارند که باید برآورده گردد. این «نیازهای مشترك» مبناي حقوق عامی است که به همه افراد بشر بطور یکسان تعلق می‌گیرد. آیا لفظ «نیاز» شامل همه خواسته‌های افراد بشر می‌گردد و یا نه، خواسته‌های ویژه‌ای در بر می‌گیرد؟ مقصود

از «نیاز»، نیازهای «حقیقی» است نه «کاذب»، و البته صفت «مشترك» در عبارت «نیازهای مشترك» نیز خود بیان کننده همین واقعیت است که معنای «نیاز» محدود به نیازهای عمومی افراد بشر خواهد بود و نیازهای «اضافی» یا «کاذب» را در بر نمی‌گیرد. برای تعریف نیازهای «حقیقی» و «کاذب» لازم است مقدمه‌ای طرح گردد که حداقل به سه سؤال در حد امکان پاسخ گوید:

(الف): آیا اصولاً انسان دارای «حدود حقیقی» است که بتوان حقوق بشر را متناسب با این حدود تعیین کرد یا نه؟

(ب): اگر هست، «حدود حقیقی انسانیت» چیست؟ و بالاخره

(ج): تعریف انسان در اسلام و چگونگی استنباط حقوقی از این تعریف.

مقدمه: آیا «انسان» دارای «حدود حقیقی» است یا نه؟

وجود بشر دارای کلیتی است که هر چند از افراد و اجزاء اعتبار شده است، اما این «اعتبار» به معنای انکار «وجود کلی بشر» و آثار و حدود حقیقی آن نیست. «ماهیت‌ها» کلیاتی اعتباری هستند و اگر ما بخواهیم بدون توجه به معانی اصطلاحی کلمات در فلسفه حکم کنیم، باید ماهیات را انکار نمائیم، حال آنکه همه مفاهیمی که انسان توسط آنها تعقل و تفکر می‌کند ماهیاتی کلی هستند که از افراد و اجزاء و آثار «حقیقی» - به معنای فلسفی آن - اعتبار شده‌اند. همه اسماء در زبان انسانها دارای کلیتی اعتباری هستند و اگر ما برای کلیات قائل به آثار و حدود حقیقی نباشیم، قدرت حرف زدن و فکر کردن از ما سلب خواهد شد [البته طرح این بحث باید در محدوده فلسفه انجام شود، اما از آنجا که ادامه مطلب در زمینه نیازهای حقیقی و کاذب بشر با این بحث فلسفی ارتباط پیدا می‌کند، بدان پرداخته‌ایم]. «انسان» و «انسانیت» هر چند دو مفهوم کلی هستند که از افراد انسانی اعتبار شده‌اند، اما اگر دارای حدود و آثار حقیقی نباشند چگونه می‌توان آیه مبارکه «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (56) «ما انسان را در نیکوترین و استوارترین خلقت ممکن آفریده ایم [را معنا کرد؟ و یا چگونه می‌توانیم این مفاهیم را به عنوان مبانی حقوقی و اخلاقی اختیار کنیم و بگوئیم: «حقوق انسانی»، «اخلاق انسانی»... «نیازهای حقیقی بشر» و غیره؟ اگر ما بخواهیم ماهیات را انکار کنیم، بناچار باید مفاهیم «جامعه»، «تاریخ»، «طبیعت»، «انسان»، «حیوان» و اغلب مفاهیمی را که وسیله تعقل و تفکر و ریشه تکلم ما هستند نیز انکار کنیم.

حضرت امیرالمؤمنین علی علیه‌السلام در این بیان [إِمَّا نَظِيرٌ لَّكَ فِي الْخَلْقِ] «خلقت بشری» را به عنوان مبنایی برای «حقوق عام بشر» اختیار کرده‌اند. اگر ما «بشر» را به مفهوم عام و کلی آن انکار کنیم، دیگر امکان اختیار این مبنا موجود نیست. اختیار این مبنا هنگامی ممکن است که «بشر»، به مفهوم کلی و عام آن، دارای «حدود حقیقی» باشد. در «دموکراسی غربی»، حدود خاص و حقیقی خواسته‌های افراد بشر را محدود نمی‌کند و افق خواسته‌های افراد اجتماع، تا آنجا که به منافع اجتماع و افراد دیگر برخوردی پیدا نکرده است، وسعت و گسترش دارد. این واقعیت به مبنای اخلاقی خاصی منجر می‌گردد که می‌توان آنرا «اخلاق اجتماعی» خواند و «قانون»، به معنای غربی آن نیز بر همین اساس مبتنی است. اما در اعتقاد ما، انسان به مفهوم کلی آن دارای حقیقتی است که حدود و مختصات ویژه‌ای دارد. این حدود از یکسو بر «خلقت بشر» تکیه دارد و از سوی دیگر بر غایتی که در فراسوی خلقت اوست، و البته این «خلقت خاص انسان» متناسب با آن هدف و غایتی است که پروردگار متعال در آفرینش او منظور داشته است. هر يك از دو فراز فرمایش حضرت امیرالمؤمنین علیه‌السلام [إِمَّا أُخُّ لَكَ فِي الدِّينِ وَ إِمَّا نَظِيرٌ لَّكَ فِي الْخَلْقِ] به یکی از این ابعاد اشاره دارد. فراز اول [إِمَّا أُخُّ لَكَ فِي الدِّينِ] به غایت و هدف

آفرینش انسان که ایمان و بندگی باشد، و فراز دَوْم [وَ إِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ] [به خلقت عام بشر باز می‌گردد. از آنجا که این مسأله مبانی حقوق و اخلاق و قوانین بشری را تبیین و تعیین می‌کند، اهمیت بسیاری می‌یابد و ما ناچار می‌شویم که بدان، به عنوان یکی از اصلی‌ترین مسائل در زمینه حاکمیت سیاسی نظر کنیم:

حدود حقیقی انسانیت

انسان موجود شگفت‌آوری است که وجودش از «خاک» [طین] تا «نفخ روح الهی» [نَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي] گسترده است؛ او از یکسو با «بدن خویش» با «حیات دنیایی» پیوند دارد و از سوی دیگر با «روح خود» به «حیات اخروی» پیوسته است، اما نه اینچنین است که فی مابین روح و بدنش دوگانگی و تفرقه حکمفرما باشد؛ روح و بدن انسان مراتب متفاوتی از یک سیر تکاملی واحد هستند. اما «غایت وجودی بشر» چیست؟ و کمال او در کجاست؟ «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» [ذاریات: 56] (جَنِّ و انس را جز برای عبودیت نیافریدم. [عبودیت خدا، نهایت کمال انسانی است و بدین ترتیب، «انسانیت» او موقوف به «ایمان و بندگی» اوست. اگر هدف از آفرینش بشر عبودیت او باشد - که به فرموده قرآن مجید اینچنین است - پس اگر بشر از طریق رشد و هدایت که صراط بندگی خداست خارج شود، از جرگه «انسانیت» خارج گشته است و نباید بر او لفظ «انسان» اطلاق شود.

با این مقدمه ممکن است به غلط اینچنین نتیجه‌گیری شود که با خروج از جرگه انسانیت، «حقوق انسانی» کفّار نیز کان لم یکن می‌گردد، اما نه؛ عبارت «وَ إِمَّا نَظِيرُ لَكَ فِي الْخَلْقِ» صراحتاً این نتیجه را باطل می‌شمارد و برای بشر، از آن نظر که صرفاً دارای حیات بشری است، چه مؤمن باشد و چه نباشد، حقوق خاصی قائل می‌گردد. اما این حقوق، برخلاف تفکر غرب، صرفاً محدود به اجتماع نیست، هر چند که اجتماع نیز آن را محدود می‌نماید. **براستی حد و مرز «حقوق طبیعی» بشر چگونه معین می‌شود؟** تعریف «انسان»، تنها شاخص نیازهای انسانی است

استمرار «حیات طبیعی بشر» به تأمین «نیازهای حیاتی» او وابسته است و شناخت این نیازها هم، از نظر «نوع» و از نظر «وسعت»، منتهی به شناخت حیات طبیعی بشر و جایگاه آن در مجموعه خلقت می‌گردد. پیش از هر چیز لازم است که «انسان» را تعریف کنیم، چرا که قبل از آن هیچ شاخصی برای تعیین انواع و وسعت و محدوده نیازهای بشر وجود ندارد. فی‌المثل، خلقت انسان، به حسب تعریف قرآنی آن، دارای دو بُعد «حیوانی» و «روحانی» است که این دو بُعد، در امتداد یکدیگر و به مثابه دو مرتبه طولی از نردبان متعالی حیات، قرار گرفته‌اند. نهایت این تعالی به «خلیفگی خدا» که مظهریت تام اسماء و صفات الهی است ختم می‌گردد، اگر چه این وجود، در پائین‌ترین مراتب حیات خویش حیوانی است. دویا، با همه آن نیازهایی که در طبیعت حیوانات موجود است. حال اگر ما در تعریف انسان برای «حیوانیت» او اصالت قائل شویم - دانسته یا ندانسته - به همانجا می‌رسیم که نظریات مادیگرایانه بشر امروز رسیده است، یعنی به اینکه نیازهای انسان به محدوده نیازهای حیوانی او ختم می‌گردد؛ به «نان»، «آب» و «مسکن»... البته ممکن است به نوعی «آزادی» نیز برای بشر قائل شویم که ملهم از حیات طبیعی اوست، و یا این نیازهای مادی را مبنای اولیه اجتماعات انسانی بگیریم و بعد معتقد شویم برای استفاده منصفانه از مواهب و منابع طبیعی باید «قانون» وضع شود و به همین ترتیب، پلّه پلّه بنای اعتقادی خویش را بر همین مبنا بسازیم. مبنای اولیه‌ای که این بنای اعتقادی را بر آن استوار ساختیم چه بود؟ نیازهای حیوانی و مادی انسان. حال آنکه اگر ما در تعریف مقدماتی خود از انسان، به «وجه روحانی او» اصالت می‌دادیم، نتیجه کاملاً متفاوتی بدست می‌آمد. ضرورت این سنت حسنه‌ای که قدمای

ما نهادند و همواره بحث علمی را از «تعریف علم و موضوع آن» آغاز کردند از همین جا معین می‌گردد، چرا که همه بنای اعتقادی ما بر همان تعریف اولیه است که پی‌ریزی و استوار می‌شود. اگر تعریف اولیه مبتنی بر حقیقت نباشد، دیگر هیچ راهی برای پرهیز از خطا وجود ندارد.

حقوق بشر متناسب با نیازهای اوست و برای شناخت انواع و وسعت نیازهای بشر، باید نخست «انسان» را منطبق با حقیقت وجوداش تعریف کنیم، اگر نه خدای ناکرده به همان اشتباهی دچار خواهیم شد که تفکر غربی در پایان قرون وسطی و آغاز دوران «رنسانس» به دام آن افتاده است. فی المثل، «آزادی جنسی»، «خواستگاری» است که بشر غربی آن را به مثابه يك «نیاز حقیقی» پنداشته و قوانین اجتماعی خویش را متناسب با آن تنظیم کرده است. اصالت دادن به وجه حیوانی وجود بشر کار را بدانجا می‌کشاند که انسان اهواء و خواسته‌های نفسانی خویش را اصیل و موجّه می‌پندارد و اگر این تفکر بر اجتماع غلبه پیدا کند، شگنی نیست که قوانین و سنن اجتماعی نیز در جهت ارضاء تمایلات نفسانی انسان و انکار عقل او نظم خواهند گرفت و فساد اینچنین عظیم بر تمدن بشر حاکم خواهد شد که امروز در غرب و شرق کره زمین شاهد آن هستیم. چرا امروز در اکثر جوامع انسانی «اقتصاد» بر همه وجوه دیگر حیات فردی و اجتماعی بشر غلبه یافته است؟ چرا «سیاست» از «اصالت قدرت» معنا می‌گیرد؟ چرا اعتقاد به «غیب» و «روح» در بسیاری از جوامع عنوان «خرافه پرستی» یافته و چرا تمتّع نامحدود از مواهب مادی و لذت جویی، همه گرایشهای روحانی و متعالی انسان را به محاق فراموشی رانده است؟ چرا...؟ جواب همه این سؤالات به اشتباهی باز می‌گردد که بشر غربی آغازگر این عصر، در تعریف «انسان» مرتکب شده است. هر جا تفکر غرب از «انسان» سخن می‌گوید، باید با شك و تردید، بلادرنگ پرسید: کدام انسان؟ آن انسانی که دارای روحی متعالی است و غایت وجودی‌اش خلیفگی خدا و مظهریت تامّ اسماء و صفات اوست؟ یا نه، آن انسانی که آخرین حلقه تطوّر حیوانی در کره زمین است و او را در تقسیمات جانورشناسی «میمون برهنه» می‌خوانند؟ کدام انسان؟ آن انسانی که در قرآن با تعبیر «لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (57)» آمده است؟ و یا نه، آن حیوان انسان‌نمایی که «أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ (58)»؟ کدامیک؟

«انسان» در اسلام

شکی نیست که بشر از نظر خلقت جسمانی و غرایز خویش در سلسله حیوانات قرار دارد. اگر ما، مجرد از سایر خصوصیات انسانی، تنها به همین بُعد از وجود او بپردازیم، لاجرم باید برای نیازهای حیوانی وجود بشر ترجیح و تقدّم قائل شویم و در این صورت، میزان استفاده و تمتّع بشر از مواهب و لذات دنیایی را هیچ چیز جز محدودیتهای جسمانی او تعدیل نمی‌کند. اینچنین، ممکن است انسان عادات کاذبی را - حتی علیرغم سلامت بدنی خویش - در جستجوی لذت، بر خود تحمیل کند و این عادات کاذب نیز نیازهای کاذب و بی سابقه ای را بدنبال خواهند آورد. (59) اما در اسلام، آنچه نیازهای حیوانی وجود بشر را محدود می‌کند و به آن تعادل می‌بخشد، غایت وجودی انسان و هدف خدا از آفرینش اوست.

جایگاه حقیقی انسان در مجموعه خلقت [که مقام بندگی خدا - عبداللهی - است] محدودیتهایی را بر غرایز حیوانی و خواسته‌های مادی او تحمیل می‌کند و در مجموع، وضعیت متعادلی را فیما بین قوای روحانی و حیوانی وجود او - با حفظ اصالت برای «روح» - برقرار می‌سازد. این «تعادل» همان معنایی است که قرآن مجید از آن اینچنین تعبیر فرموده است: «الَّذِي خَلَقَكَ فَسَوِّكَ فَعَدَلَكَ» «انفطار: 7» - (اوست که تو را آفرید و «تسویه» کرد و تعادل بخشید. (60) «هیچ میزان و معیار دیگری برای شناخت «نیازهای حقیقی انسان» از «خواسته‌های کاذب» او وجود ندارد. نیازهای حقیقی انسان نیازهایی است که بر صیوروت

تکاملی او در جهت رسیدن به غایت وجودی‌اش منطبق است [و به عبارت دیگر، او را به خدا می‌رساند] و بالعکس، خواسته‌های کاذب، از جهت گرایش آنها، که متخالف با تعالی روحانی انسان است شناخته می‌گردند و بالأخره، حقوق واقعی بشر، حقوقی است که بر نیازهای حقیقی او بنا شده است.