چهره‌ها

حاکمان باد و مردم گیاهند

نگاهی به زندگی و افکار کنفسیوس

محمد سرابی

در زمان‌های دور حاکم‌نشین «لو» در سرزمین چین فعلی در حال رشد عجیبی بود و دیگر حکمرانان با حسرت به پیشرفت آن نگاه می‌کردند. همه می‌دانستند که دلیل این توسعه وزیر حاکم لو است که «کونگ فوتسه» نام دارد. هیچ راهی برای ضربه زدن به لو وجود نداشت چرا که کونگ فوتسه همه نقاط ضعف را با دانش خود جبران می‌کرد. او لو را براساس یک روش خردمندانه و بر مبنای سازمان اداری دقیق و فسادناپذیری اداره می‌کرد که باعث کاهش شدید جرایم گشته بود.

سرانجام حکمران همسایه «تزی» راهی برای نفوذ به سازمان کونگ فوتسه پیدا کرد. او ۸۰ دختر رامشگر که حرفه مجلس‌آرایی داشتند به همراه چندین کالسکه زیبا به عنوان هدیه برای دربار لو فرستاد. نتیجه کار مشخص بود. حکمرانان لو سرگرم عیش و عشرت شدند و کشور خود را به فراموشی سپردند. وزیر راهی جز ترک آنجا پیدا نکرد.

کونگ فوتسه یا به تلفظ اروپایی کنفسیوس در سال ۵۵۱ قبل از میلاد در قسمتی از کشور فئودالی «لو» که در استان فعلی شانتونگ واقع شده است به دنیا آمد. درباره روز تولد او اختلاف‌نظر وجود دارد ولی در کشورهای آسیای شرقی ۲۸ سپتامبر را روز تولد وی می‌دانند و در برخی از آنها این روز را به نام روز معلم گرامی می‌دارند. نام کوچک او «چیو» و نام خانوادگی‌اش «کونگ» بود که در تاریخ چین به نام «کونگ فو ذی» به معنی استاد کونگ نامیده می‌شود. زندگی او به قول چینی‌ها ساده و واقعی بود که در طول آن هیچ هیجان خاصی را تجربه نکرد. نیاکان وی ریشه‌های اشرافی داشتند و طبقه اجتماعی کنفسیوس از همان زمان مشخص بود. او در ۳ سالگی پدرش را از دست داد ولی دلیل پیشرفت وی علاقه بسیار به آموختن براساس رسوم گذشته است. او در شش فن زمان خودش مراسم مذهبی، موسیقی، تیراندازی، ارابه‌رانی، خوشنویسی و حساب مهارت پیدا کرد و شعر و تاریخ را هم به آنها افزود. مانند دیگر مشاهیر شرقی زندگینامه دقیق کنفسیوس چندان روشن نیست. می‌دانیم که در ۱۹ سالگی ازدواج کرد و ابتدا در پست‌های کوچک دولتی مانند حسابداری انبار غله خدمت می‌کرد ولی در اواخر چهل سالگی به مقام قضاوت و سپس به وزارت دادگستری در دولت محلی لو رسید که تاثیر بسیار زیادی در آبادانی این کشور داشت. ولی در ۵۶ سالگی زمانی که احساس کرد حاکمان لو به کشورداری صحیح اهمیتی نمی‌دهند آنجا را ترک کرد. از این زمان به بعد او در حاکم‌نشین‌های مختلف چین به دنبال فرمانروایی می‌گشت که حکمت او را بپذیرد. در این سفرها گروهی از شاگردان وی را همراهی کرده و گفته‌های او را ثبت می‌کردند. کنفسیوس می‌دانست که ممکن است موفق نشود ولی تا آنجا که توان داشت برای انتشار دانسته‌های خود می‌کوشید. وی در ۶۸ سالگی به وطن بازگشت و وقت خود را به نگارش و تالیف گذراند. او در ۴۷۹ پیش از میلاد در سن هفتادسالگی درگذشت، در حالی که ۷۲ شاگرد نزدیک و ۳ هزار مرید داشت. کنفسیوس به آموزش همگانی بیش از هر چیز دیگر اعتقاد داشت و یک هدف به نام «انسان آزاده» را به عنوان مقصد نهایی این آموزش‌ها تعریف می‌کرد. از گوشه‌نشینی دانشمندان و بیهودگی حاکمان ناراضی بود و در تمام زندگی خود به روش‌های عملی برای بهبود سازمان‌های اداری می‌اندیشید. وقتی از او درباره مجازات برای اخلالگران نظم و آسایش عمومی پرسیدند پاسخ داد: «حاکم مانند بادی است که می‌وزد و افراد ملت مانند گیاهانی که هر وقت در مسیر باد قرار می‌گیرند به جهت او خم می‌شوند. اگر حاکمان به حقیقت درستکاری را دوست داشته باشند مردم نیز درستکار خواهند بود. حکمرانی مستقر کردن نظم در میان ملت است ولی در صورتی که در وجود خود حاکمان هم نمایان باشد.» تاثیر کنفسیوس و مکتب چینی وی بر کشورهای آسیایی بسیار بالا است تا جایی که از پیشینه این کشورها گاهی اوقات با نام تمدن کنفسیوسی نام می‌برند. اگر چه در دنیای امروز سرعت و نوآوری عامل تعیین‌کننده در موفقیت محسوب می‌شود ولی تعالیم این حکیم باستانی هنوز نیز راهگشای مسیر زندگی انسان‌ها است.

خبرها

بافت ٦ هزار ساله قم تخریب شد

میراث: در ادامه فعالیت‌های عمرانی شهرداری در محدوده بافت تاریخی قم، محوطه باستانی شادقلی با آثاری متعلق به هزاره چهارم پیش از میلاد به‌طور کامل تخریب شد. باستان‌شناسی در محوطه شادقلی قم نشان داد این محوطه می‌توانست یکی از مهم‌ترین اسناد سکونت انسان ۶ هزار سال پیش در شهر قم باشد. سرپرست هیات باستان‌شناسی محوطه باستانی شادقلی در این‌باره گفت: این محوطه باستانی هنگام انجام عملیات حفاری توسط شهرداری قم، که به منظور بازگشایی مسیر تردد در محدوده بافت تاریخی انجام می‌گرفت، کشف شد. از آن زمان تا امروز به رغم تاکید اداره میراث فرهنگی و گردشگری قم بر لزوم حفاظت از این محوطه باستانی هربار بخشی از آن تخریب می‌شد تا اینکه چندی پیش به‌طور کامل تخریب شد.

آثار تاریخی فارس در قالب دانشنامه

میراث: بیش از یک‌هزار اثر ملی استان فارس، سه‌هزار اثر تاریخی، مذهبی و طبیعی، دو اثر جهانی آن در قالب دانشنامه آثار تاریخی فارس گردآوری شدند. برای نخستین‌بار است که چنین مجموعه کاملی از آثار تاریخی فارس در اختیار محققان قرار می‌گیرد. برای نخستین بار موسسه فرهنگی و پژوهشی دانشنامه فارس این آثار پرشمار را در قالب دانشنامه آثار تاریخی فارس و در ۴۶۰ صفحه معرفی و منتشر کرده است.

کشف دیوار آشوری تپه قلایچی

میراث: کاوش‌های باستان‌شناسان در تپه سه هزار ساله قلایچی به کشف دیوار جداکننده بخش مذهبی و غیر مذهبی این تپه منجر شد. باستان‌شناسان احتمال می‌دهند این دیوار توسط آشوریان پس از شکست ماناها در این مکان ساخته شده باشد. با کشف این دیوار، کاوش در بخش مذهبی تپه قلایچی به پایان رسید. عضو هیات کاوش تپه قلایچی در این مورد گفت: این دیوار قطور خشتی است و دورتادور بخش جنوبی معبد مرکزی قرار دارد. دیوار از قلوه‌سنگ‌های آهکی ریز ساخته شده است. تپه قلایچی در استان آذربایجان غربی و در مجاورت روستایی به همین نام در هشت کیلومتری شمال شرق بوکان قرار دارد. در این تپه، دوره‌های باستانی عصر آهن دو (۱۲۰۰ تا ۸۵۰ پیش از میلاد) و سه (۸۵۰ تا ۵۵۰ پیش از میلاد) مشاهده شده است.

الزامات درک مشروطه ایران

سخنرانی دکتر حسین آبادیان در کانون توحید لندن

این سخنرانی در شنبه‌شب پنجم آگوست سال‌جاری مطابق با چهاردهم مردادماه ۱۳۸۵، همزمان با یکصدمین سالروز صدور فرمان مشروطیت ایران برگزار شد.

■■■

سخن گفتن از مشروطه امری است خطیر، زیرا این جنبش در کشور ما با علایق و سلایق جناح‌های سیاسی به‌هم آمیخته است. هر جناحی مشروطه را براساس ملاحظات سیاسی خاص خود تفسیر می‌نماید که چندان با نفس‌الامر مطابقت ندارد. علت اینکه بحث از مشروطه با جناح‌بندی‌های سیاسی رایج گره خورده و مثلاً همه می‌گویند نگذارید تجربه مشروطه تکرار شود، این است که می‌خواهند آن را با انقلاب اسلامی قیاس گیرند، اما واقع امر این است که کمترین مشابهتی بین مشروطه و انقلاب اسلامی وجود دارد، هم از نظر شعارها و آرمان‌ها و هم از نظر نوع مباحث رایج در بین نخبگان و گروه‌های سیاسی و اجتماعی در این دو دوره. واقعیتی دیگر هم وجود دارد و آن این است که در زمان وقوع مشروطه هیچ تعریف مشخصی از این نظام سیاسی وجود نداشت، علت امر واضح است: در فرهنگ سیاسی زبان فارسی تا آنجا که من می‌دانم لغتی به نام آزادی وجود نداشته؛ پس بین ذهن و زبان انسان ایرانی و نظام سیاسی مشروطه نوعی انشقاق قابل مشاهده است. به عبارت بهتر در غرب انقلاب از پس اصلاحات فرهنگی، سیاسی و اجتماعی روی داد و انقلاب فرانسه به طور مثال بر شانه‌های ژان ژاک روسو، منتسکیو و ولتر و اصحاب دایره‌المعارف و به عبارت آخری عصر روشنگری ایستاده بود، به عبارت بهتر مراد و منظور آنها از مساوات، آزادی و برابری کاملاً واضح بود. حال آنکه در ایران به جای واژه آزادی واژه حریت بیشتر شناخته شده بود؛ حریت هم آنگونه که عرفای ما و مثلاً شریف لاهیجی در شرح گلشن راز شیخ محمود شبستری نوشته است، خروج از ربقه عبودیت غیر خداوند است، حال آنکه تعریف آزادی تعریفی کاملاً عرفی است که مابه ازای ذهنی در فرهنگ ما ایرانیان نداشته و باید ادبیات و فلسفه‌ای جدید شکل می‌گرفت تا آن را قابل فهم نماید. با این مقدمه برای مشروطه ایران باید دو دوره منفک از هم قائل شد که شعارها و آرمان‌های آن دو دوره را از هم تمایز داشت: دوره نخست از صدور فرمان مشروطه آغاز و تا به توپ بستن مجلس ادامه یافت، در این دوره نزاع بین مشروطه‌خواهان از سویی و مستبدین از سوی دیگر بود. دوره دوم که به نظر من مهمتر از دوره نخست است، از ایام فترت مجلس اول و دوم موسوم به دوره استبداد صغیر آغاز می‌شود و تا فتح تهران و البته بعد از آن تا اولتیماتوم روسیه و تعطیل مشروطه ادامه می‌یابد. اهمیت این دوره از این حیث است که برای نخستین‌بار مباحث جدلی بین علما و روشنفکران در باب مفهوم مشروطه و حدود و ثغور آن صورت گرفت، به عبارتی این بار درگیری فکری و سیاسی بین خود مشروطه‌خواهان بود بر سر نحوه اجرای مشروطه. دقیق‌تر اینکه اول مشروطه برقرار شد و آنگاه تاملات نظری در باب آن صورت گرفت، یعنی درست برعکس روندی که در غرب شکل گرفته بود.

■ سه نگاه به مشروطه

در دوره اول به طور کلی سه طرز تلقی مشخص از مشروطه وجود داشت: نخست گروهی که می‌توان نماینده آنها را سیدنصرالله تقوی به شمار آورد. او در سلسله مقالاتی در روزنامه تربیت که بعداً به نام رساله سئوال و جواب منتشر شد، در باب «فواید مشروطه» سخن می‌گوید تا مفهوم مشروطه. به عبارت بهتر او بحثی پایه‌ای در مفهوم مشروطه به میان نمی‌کشد، بلکه در مقابل حریفان استدلال می‌کند که اگر ایران مشروطه شود، به طور مثال قدرت‌های بزرگ نمی‌توانند به بهانه حفظ حقوق بشر ایران را مثل هند و مصر مستعمره خود سازند. به نظر او شرع مبایتنی با مشروطه ندارد از این حیث که مشروطه به قول او باعث حفظ نظام می‌شود. تلقی او از مساوات و آزادی و برادری هم تلقی کاملاً دینی است که قبل از او کسانی مثل یوسف‌خان مستشارالدوله در رساله یک کلمه آنها را توضیح داده بودند. یوسف خان در زمان ناصرالدین شاه قانون اساسی جمهوری سوم فرانسه را ترجمه و با آیات و احادیث شیعه توجیه کرد. مثلاً او نوشت وقتی از آزادی سخن به میان می‌آید این مفهوم در اسلام هم وجود دارد و به آیاتی مثل ادع الی سبیل ربک بالحکمة والموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن، یا فبشر عبادی الذین یستعمون القول فیتبعون احسنه اشاره می‌کرد. در مورد شورا، به آیه و امرهم شوری بینهم و یا در مورد مساوات به رفتار حضرت رسول(ص) در حجه‌الوداع ارجاع می‌داد و یا در مورد عدم تفاوت بین حکومتگران و مردم و نقش توده‌ها در قدرت سیاسی به خطبه شانزدهم نهج‌البلاغه ارجاع می‌داد که امام علی(ع) فرمود اگر مردم با او بیعت نمی‌کردند و حجت بر او تمام نمی‌شد (لولا حضورالحاضر و قیام‌الحجه بوجود ناصر) و اگر نبود که خداوند از دانایان قوم پیمان گرفته بر سیری ظالم و گرسنگی مظلوم صبر نکنند (و ما اخذالله علی العلما ان لا یقاروا علی کظت ظالم و لا سغب مظلوم)؛ به قول مشهور عطای خلافت را به لقایش می‌بخشید (لالقیت حبلها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس اولها). یا اشاراتی به گفت‌وگوی ابن‌عباس با امام در مورد بی ارزش بودن نفس قدرت و تعبیر حکومت به بی‌ارزش‌تر بودن آن از لنگه کفشی کهنه و یا دعوت مردم به جست‌وجوی فردی دیگر برای حکومت (دعونی والتمسوا غیری)؛ مصادیقی در نظر امثال یوسف‌خان به شمار می‌آمدند. این تعابیر که تلقی دینی از مشروطه بود، در دوره بعد از صدور فرمان مشروطه هم رایج بود. اما همانطور که گفتم این سخنان بیشتر ناظر به فواید مشروطه بود، تا بحثی نظری در باب ماهیت این نظام سیاسی. اما این مباحث بسیار مهم بودند، از این حیث که گسستی معرفتی از نظام کهن اندیشه سیاسی به شمار می‌رفتند که محور آنها حقوق شاه بود تا مردم.

در دوره اول مشروطه گروهی دیگر هم وجود داشتند که پیشوایی آنان با شیخ‌فضل‌الله نوری بود. شیخ در برابر این استدلال‌ها صریحاً می‌گفت شرع با نظام مشروطه تناقض دارد. او می‌گفت سخنانی از آن دست که مدافعین مشروطه می‌گویند، از مصادیق قیاس است و استحسان که جزء ادله اربعه شیعه یعنی قرآن، سنت، عقل و اجماع نیست و این ادله در کنار مصالح مرسله، استصلاح، استصحاب و استصواب از ادله اهل سنت است. نیز او استدلال می‌کرد بنای فقه بر اختلاف حقوق است، پس در شرع مساوات هیچ معنایی نمی‌تواند داشته باشد. نیز شیخ می‌گفت آزادی یعنی اینکه مردم هرچه می‌خواهند بگویند و بنویسند فارغ از اینکه با شرع ربطی داشته باشد یا خیر، یا قانونگذاری به مفهوم اروپایی آن با شرع مغایر است؛ زیرا در قانونگذاری عرفی به ربط و تعلق قوانین موضوعه به شرع اهمیتی نمی‌دهند. اینها سخنان درستی بود و به واقع جامع‌ترین نظریات در مخالفت با مشروطه از سوی شیخ فضل‌الله نوری مطرح شد. او درست می‌گفت، بین مشروطه از نوع اروپایی آن با شرع هیچ نسبتی نمی‌توانست وجود داشته باشد. پرچمدار گروه سوم سیدعبدالحسین لاری بود که نظریات خود را در این زمان تئوریزه کرد و در دوره مشروطه دوم اجرا نمود. وی بعدها در لارستان فارس حکومت اسلامی برپا کرد، تمبر زد و محکمه دایر نمود و نظریات خود را تا مدتی کوتاه به اجرا گذاشت. نظریات سید با مشروطه ربطی نداشت، اما وی هم خود را مدافع مشروطه و مخالف نظریات شیخ فضل‌الله نوری می‌دانست. در این دوره البته نظریاتی دیگر هم وجود داشت که از حیث اندیشه سیاسی چندان واجد اهمیت نیست، هرچند از نظر مباحث سیاسی مهم‌اند. در این دوره هیچ روشنفکری نیست که اندیشه سیاسی خاصی در مورد مشروطه و حل و فصل منطقی آن بیان داشته باشد، به واقع هم در این دوره و هم در دوره دوم مشروطه نظریه‌پردازان مشروطه بیشتر روحانیان بودند تا کسانی که در جامعه ما از آنها به روشنفکر یاد می‌شود. به واقع در دوره دوم مشروطه بود که اندیشه سیاسی مشروطه ایران تکوین یافت، در این دوره هم چنددسته قابل تفکیک از هم قابل مشاهده بودند که ما در این جلسه نمی‌توانیم به همه آنها بپردازیم. بدون تردید مهمترین رسائل و مباحثی که در باب مشروطه صورت گرفت توسط نائینی و محلاتی به رشته تحریر درآمدند. اهمیت مباحث نائینی و محلاتی وقتی بیشتر خود را نشان می‌دهند که آنها را با اندیشه سیاسی قدیم ایران که محور آن اندرزنامه‌نویسی و تاکید بر حقوق سلطان بود، ارزیابی نمائیم. شما اگر سراسر رسائل دوره قاجار را مطالعه نمائید، می‌توانید این دیدگاه را به خوبی مشاهده کنید. از سویی بدون شناخت فقه و اصول شیعه، فهم اندیشه‌های نائینی و محلاتی غیر ممکن است، اینان فقه شیعه را پایه‌ای قرار دادند بر طرح مباحث جدید سیاسی که در نوع خود در ایران بی‌سابقه بود و اگر هم از آنها سخنی به میان آمده بود، بیشتر رنگ و بوی سیاسی داشت تا اندیشه و تفکر سیاسی. به واقع با محلاتی و نائینی فقه سیاسی شیعه دستخوش تحولی عظیم شد که در نوع خود بی‌سابقه بود. رسالات این دو تن را که توسط مراجع بزرگ مقیم نجف یعنی شیخ عبدالله مازندرانی و آخوند ملامحمدکاظم خراسانی تائید شده بود، باید با نگاه به مباحث سیاسی قدما مورد توجه قرار داد. نمی‌توان اهمیت اندیشه‌های این دو را دریافت مگر اینکه درکی مشخص از طرز تفکر متقدمین داشت. به طور مثال باید ارشادنامه میرزا ابوالقاسم قمی را در کنار برخی مباحث مربوط به احکام جزیه در کتاب فقهی او یعنی جامع‌الشتات مندرج است مطالعه کرد، نیز باید اندیشه‌های ملااحمد نراقی را در کتاب عوائدالایام و حتی معراج‌السعاده که کتابی است در اخلاق، در کنار نظرات صاحب جواهر و میرزا جعفر کشفی بررسی کرد، حتی باید برخی مباحث مکاسب شیخ مرتضی انصاری را فهمید تا اهمیت مباحث نائینی و محلاتی روشن‌تر شود. نظرات نائینی و محلاتی محور و نقطه عزیمت تحلیل خود را بر تعیین دو نوع حق یعنی حق‌الله و حق‌الناس قرار داده اند، آنها بر این باور بودند که مشروطه گرچه در زمره حکومت‌های دنیوی است و حق‌الله را که همانا تشکیل حکومت عادله آرمانی شیعه است زیر پا می‌نهد، اما از این حیث که حق‌الناس را اعاده می‌نماید، باید مورد حمایت واقع شود. محور مباحث نائینی و محلاتی اعاده حق‌الناس است، آنها بحث حقوق مردم را سرلوحه اندیشه سیاسی خود قرار می‌دادند و بر خلاف سنت اندرزنامه‌نویسان که حق را یک‌سویه و متعلق به سلطان می‌دانستند، این روش تحلیل را درست یکصد و هشتاد درجه تغییر دادند و حقوق مردم را برتر از هر چیزی دانستند. ابزار تفسیر مشروطه هم همان چیزی بود که در فقه و اصول شیعه رایج بود، به طور مشخص نائینی از بحث تعادل و تراجیح که آخر دروس اصول است، در تبیین مشروطه به خوبی بهره برد. نیز او قواعد فقهی مثل الضرورات تبیح المحظورات، دفع افسد به فاسد، قاعده لاضرر و لاضرار و بسیاری از قواعد فقهی دیگر را که پیشتر صرفاً در حوزه تکالیف فردی کاربرد داشتند، مبدل به ابزاری برای تفسیر مشروطه کرد. از این بالاتر محلاتی از واجب بودن وجود مشروطه سخن به میان آورد که بحث بسیار مهمی است، به عبارت بهتر او بحث مشروطه را در قالب مباحث احکام خمسه تکلیفیه یعنی واجب، مستحب، حلال، حرام و مکروه طرح نمود و مشروطه و استقرار آن را در زمره واجبات دانست، می‌دانید از نظر فقهی واجب هم چیزی است که در ترک آن عقاب باشد، به همین دلیل است که تلاش بر استقرار مشروطه در حکم جهاد در رکاب امام زمان(ع) قلمداد شد.

نکته مهم‌تر دیگر این است که آخوند خراسانی در برابر اقدامات سید عبدالحسین لاری در جنوب کشور موضع گیری کرد و صریحاً از «اعمال غیر مترقبه سید لاری» سخن به میان آورد و علناً خاطرنشان ساخت باید جلو اقدامات او گرفته شود. دیگر اینکه شیخ عبدالله مازندرانی در نامه‌ای به یکی از تجار تهران به صورتی کاملاً واضح در برابر مواضع شیخ فضل‌الله نوری نوشت در دوره غیبت هیچ چیزی مشروع نیست، حتی مالیات. یعنی او مشروطه را نظامی عرفی ارزیابی می‌کرد که بر نظام استبدادی ترجیح دارد، از این حیث که حقوق مردم را پاس می‌دارد و مانع تجاوز بیگانه به کشور به بهانه نقض این حقوق می‌شود. بنابر این موضع مراجع و علمای مدافع مشروطه ناظر به دفع افسد به فاسد بود. آنها از مشروطه به این دلیل حمایت کردند که حقوق مردم یا حق‌الناس را اعاده می‌کرد و این نکته‌ای است پراهمیت در تاریخ اندیشه سیاسی ایران معاصر.

کلیه دانشکده‌ها و کالج‌های دانشگاه آکسفورد قبلاً حوزه علمیه بوده‌اند، از درون همین حوزه‌ها بود که اندیشه سیاسی نوین پدیدار شد. در جامعه ما این تحول شکل گرفت، اما البته تداوم نیافت و غوغائیان و بلواسالاران مسیر تحولات را به سویی دیگر هدایت کردند و ده‌ها سال باعث انقطاع این مباحث شدند. نکته‌ای دیگر هم هست که باید گفته شود، در ایران وقتی از سنت و تجدد سخن به میان می‌آید عده‌ای تصور می‌کنند هرچه رنگ و بوی غربی دارد مصداقی است از تجدد و هرچه رنگ و بوی بومی دارد نشانی از سنت بر پیشانی دارد. بنیاد بسیاری از تحلیل‌ها و مواضع نادرست این تلقی معوج از سنت و تجدد است. شما می‌بینید که در همین انگلستان اندیشه‌های جدید از بطن سنت اندیشه کهن زائیده شد، این گونه نیست که تجدد یک مرتبه نازل شده باشد. پارلمان انگلستان سابقه‌ای هشتصدساله دارد و نخستین اندیشه‌های سیاسی جدید از درون همین حوزه‌ها شکل گرفت. حال چه اشکالی دارد که در جامعه ما هم، چنین چیزی صورت گرفته باشد؟ اهمیت نائینی و محلاتی در این است که سنت را پایه‌ای برای مباحث جدید قرار دادند و محور این سنت هم البته علم فقه بود.

شما اگر به نظریات دیگران هم نگاه کنید، آنگاه به اهمیت موضوع بیشتر وقوف حاصل خواهید کرد. در مقابل این نظرات به دیدگاه‌های برخی روشنفکران مثل محمدامین رسولزاده بنگرید که می‌گفت غرب همه چیز را برای ما آماده کرده و نیازی به تاسیس نداریم و باید تقلید کنیم. او می‌گفت تمدن غرب مثل یک بشقاب پلو آماده است که باید قاشق برداشت و آن را میل کرد، همین! به نظر او هر تلاشی غیر از این بی‌فایده بود، زیرا وقتی چیزی آماده است چرا باید خود را به زحمت اندازیم تا آن را به دست آوریم؟! این نگاه کوته‌بینانه را با دیدگاه‌های علما مقایسه کنید، کسانی مثل محلاتی که می‌گفتند مشروطه به اقتضای فرهنگ و آداب و رسوم در هر جای دنیا با جای دیگر تفاوت دارد، به مشروطه انگلیس و ژاپن به عنوان شاهد مثال اشاره می‌کرد که هر کدام مبتنی هستند بر سنن خاص جامعه خودشان. پس تفاوت امثال نائینی و محلاتی با روشنفکران ما در این بود که آنها درصدد «تاسیس» یک نظام سیاسی بودند که خاص ایران و حافظ حقوق مردم بود و بنیاد آن را هم همان سنن مورد قبولی تشکیل می‌داد که با الزامات زمان و نیازهای جدید انطباق پیدا می‌کرد، اما روشنفکران عمدتاً درصدد «تقلید» از معیارها، موازین و ظواهر جوامع اروپایی بودند بدون اینکه به الزامات و اقتضائات آن ظواهر و بنیادهای آن توجهی داشته باشند. خلاصه اینکه فهم بحث مشروطه ایران بدون در نظر گرفتن الزامات و شرایط تاریخی کشور در آن ایام غیر ممکن است. نمی‌توان بدون توجه به فقه و اصول شیعه اندیشه‌های رایج آن زمان را که بین علما وجود داشت تبیین کرد. مباحث علمای عصر مشروطه گسستی بود معرفت‌شناسانه از اندیشه سیاسی قدیم که محور آن حقوق شاه بود، این دستاوردی بود بس عظیم که با استقرار دیکتاتوری رضاخان نقش بر آب شد.

توضیحی پیرامون بنی‌قریظه

عبدالرحیم قنوات*: استاد بزرگوار جناب آقای دکتر محمدمهدی جعفری در مصاحبه با یادنامه «پیامبری که از نو باید شناخت»، ضمیمه روزنامه شرق (شماره ۸۳۹، دوشنبه ۳۰ تیر ماه)، بیاناتی مبسوط درباره حکومت و مدیریت پیامبر اکرم ابراز کرده‌اند سرشار از نکات و تحلیل‌های خواندنی. ایشان در بخش پایانی اظهاراتشان و در پاسخ به سئوالی درباره مواردی مانند تخریب مسجد ضرار، ضمن تحلیل و توجیه چنین مواردی در سیره پیغمبر، به ماجرای بنی‌قریظه نیز اشاره‌ای کوتاه کرده و درباره برخی تردیدها درباره قتل کعب‌بن اشرف یهودی به دستور پیغمبر و ماجرای بنی‌قریظه آورده‌اند:

«بعضی از تحلیلگران تاریخ نه مورخینی که گزارشگر هستند، منکر چنین واقعه‌ای (قتل کعب به دستور پیغمبر) هستند و می‌گویند این ساخته یهودیان است. همان‌طور که جریان بنی‌قریظه هم ساخته یهودیان است. اولین‌بار در تاریخ طبری آمده. مثلاً کشتار بنی‌قریظه که ۷۰۰ نفر را از صبح تا ظهر یا عصر سربریدند اصلاً از نظر زمانی و فیزیکی امکان ندارد و ثانیاً در تمام جنگ‌های پیامبر از دو طرف ۳۵۰ نفر کشته شدند و این ۷۰۰ نفر دو برابر ۳۵۰ نفر است که می‌گویند مبلغین یهودی ساخته و در سیره‌های قبل از سال ۳۱۰ که فوت طبری هست نداریم و از آن به بعد آمده و روایتش درست نیست» (ص ۴)

براین اساس دلایل تحلیلگرانی که منکر این ماجرا هستند و آقای دکتر جعفری دلایل آنها را نقل کرده‌است، عبارت‌اند از:

۱- این ماجرا ساخته مبلغین یهودی است. ۲- ماجرای بنی‌قریظه اولین‌بار در تاریخ طبری آمده و در سیره‌هایی که تا پیش از سال ۳۱۰ ق (سال فوت طبری) نوشته شده‌اند، نیامده است. ۳- از نظر زمانی و مکانی امکان ندارد ۷۰۰ نفر را از صبح تا ظهر یا تا عصر سربرید. ۴- آمار تلفات تمام جنگ‌های پیامبر ۳۵۰ تن است و آمار کشتگان بنی‌قریظه ۷۰۰ تن. چگونه می‌توان پذیرفت که مقتولین یک واقعه دو برابر کشته‌شدگان تمامی عملیات جنگی پیامبر باشد؟

اکنون به بررسی این دلایل می‌پردازیم: این ادعا که این ماجرا ساخته مبلغین یهودی است، ناظر به این موضوع است که برخی راویانی که سیره‌نویس مشهور، ابن‌اسحاق این ماجرا را از قول آنان نقل کرده است، فرزندان یهودیانی بوده‌اند که بعدها اسلام آورده‌اند. برخی همین را بهانه کرده و صحت چنین روایاتی را زیر سئوال برده‌اند (رک: ولید عرفات، مقاله «نقد و بررسی گزارش اعدام مردان بنی‌قریظه»). اما سخن این است که اگر بخواهیم به چنین بهانه‌ای، تمامی روایاتی را که این افراد نقل کرده‌اند، ساختگی بدانیم، باید همه روایاتی را که مشرکین بعداً مسلمان‌شده، یا فرزندانشان روایت کرده‌اند، انکار کنیم. حال آنکه تنها یهودی بودن پدر یک راوی و حتی خود او، نمی‌تواند صحت روایات او را زیر سئوال ببرد. به عنوان مثال یکی از راویان ابن‌اسحاق فردی است به نام محمدبن کعب قرظی که پدرش از یهودیان بنی‌قریظه بوده است، اما جالب اینکه او را از فضلای مدینه دانسته و دقیق و موثقش شمرده‌اند (زریاب خویی، عباس، بزم‌آورد، ص ۹۱). اما اینکه داستان بنی‌قریظه اولین‌بار در تاریخ طبری آمده است، احتمالاً ناشی از وقوع سهوی در این‌باره است که در گفت‌وگوهای شفاهی اجتناب‌ناپذیر است. زیرا تاکنون چنین مطلبی از طرف منکرین این ماجرا اظهار نشده است. مشهورترین منکر این ماجرا در کشور ما استاد دکتر سیدجعفر شهیدی است که به چنین مطلبی استناد نکرده است. (تاریخ تحلیلی اسلام، ص ۶-۹۴) در مقاله مستقل ولید عرفات نیز که به رد این ماجرا اختصاص دارد، چنین مطلبی نیامده است. گرچه مسلماً جناب آقای دکتر جعفری خود توجه دارند، ولی این جانب تنها از باب یادآوری عرض می‌کنم که ماجرای بنی‌قریظه قبل از هر سیره و تاریخی، همزمان با وقوع آن، در قرآن مطرح شده (سوره احزاب، آیات ۲۷-۲۵) و به قتل و اسارت این قبیله تصریح شده است. («... فریقا تقتلون و تاسرون فریقا»: گروهی را کشتید و گروهی را اسیر کردید. آیه ۲۶). جز قرآن، در سیر و تواریخ تالیف شده در سده‌های دوم و سوم هجری، مکرراً به ماجرای مجازات بنی‌قریظه اشاره شده است. اولین آنها ابن‌اسحاق (م ۱۵۱ ق) است که گرچه در نسخه ناقص موجود از سیره او، این ماجرا نیامده است، ولی ابن هشام (م ۲۱۳ ق) که به نسخه کامل سیره ابن‌اسحاق دسترسی داشته و آن را تلخیص کرده، این ماجرا را به تفصیل نقل کرده است (السیره‌النبویه، ج ۳، ص ۲۳۳ به بعد)، محمدبن‌عمر واقدی (م ۲۰۷ ق) نیز در کتاب مشهور المغازی این ماجرا را به طور کامل شرح داده است. (ج ۲، ص ۴۹۶ به بعد). نکته جالب اینکه واقدی جزئیات این ماجرا را از راویانی متعدد از جمله عایشه، نقل کرده است. بلاذری (م ۲۰۷ ق) نیز در کتاب فتوح‌البلدان به اختصار به این ماجرا اشاره کرده است (ص ۳۵). در نیمه دوم همین سده، یعقوبی (م ۲۸۴ ق) نیز ماجرای بنی‌قریظه را آورده است (تاریخ یعقوبی، ج ۱، ص ۱۲-۴۱۱). بنابراین مشاهده می‌شود که این ماجرا پیش از طبری در میان سیره‌نویسان و مورخان بزرگ و مشهور تاریخ اسلام شناخته شده بوده و در آثار آنها منعکس شده است.

دلیل سوم که ناظر است به عدم امکان قتل ۷۰۰ نفر در یک‌روز، نمی‌تواند در اصل ماجرا تردیدی ایجاد کند. اگر به منابع تاریخی نظر کنیم گزارش‌های فراوانی را مشاهده می‌کنیم که جزئیات این ماجرا را بیان کرده‌اند و با مطالعه و دقت در آنها می‌توان این ابهامات را رفع کرد (به عنوان مثال رک: واقدی، المغازی، ج ۲، ص ۵۱۷). ولی نکته مهم این است که مسلماً در آمار مقتولین بنی‌قریظه مبالغه شده است و وقوع این نوع مبالغات- که هم‌اکنون نیز معمول است- در سده‌های گذشته موضوعی کاملاً طبیعی است. به هرحال می‌توان گفت آمار مقتولین بنی‌قریظه بسیار کمتر از ارقام مبالغه‌آمیزی است که مورخین از آن سخن گفته‌اند. اما چهارمین دلیل مطرح شده که مبتنی است بر مقایسه آمار کشتگان تمامی جنگ‌های پیغمبر با مقتولین بنی‌قریظه، اولاً با توجه به مبالغه در آمار آنان، تا حد زیادی تضعیف خواهد شد. ثانیا اگر دلیلی قابل‌قبول برای رد این ماجرا نداشته باشیم، نمی‌توانیم تنها به صرف کم یا زیاد بودن آمار آن، انکارش کنیم. به هرحال استدلال صورت گرفته در این بخش پذیرفتنی نیست. زیرا اگر چنین اتفاقی افتاده باشد، می‌توان آمار کشتگان بنی‌قریظه را به آمار تلفات دیگر جنگ‌ها اضافه کرد و آن مقایسه نیز خود به خود موضوعیت خود را از دست خواهد داد. جالب اینکه حتی با پذیرفتن آمار مبالغه‌آمیز مقتولین بنی‌قریظه، باز هم تعداد هزار کشته برای ده سال جنگ، آمار زیادی نخواهد بود. به نظر این جانب مشکل اصلی آثار تاریخ‌نویسان تحلیلگر که دکتر جعفری ذکری از آنان کرده است، در مرحله اول عدم مطالعه و دقت کافی در جزئیات حوادث تاریخی و در درجه بعد، روشن نبودن روش تحقیق و تحلیل آنان است. جسارتاً باید گفت: متاسفانه بسیاری از تحلیل‌هایی که این قبیل نویسندگان ارائه می‌دهند، برآمده از مطالعاتی ناقص و بدون روش است. خوشحالم که به بهانه این بحث، فرصتی برای تجدید ارادت و احترام به آقای دکترجعفری پیش آمد. آن هم از طرف دوستی که آغاز ارادتش به آن بزرگوار به حدود ۳۰ سال می‌رسد و سال‌ها است که به آشنایی نزدیک با ایشان مبتهج است و گاه و بیگاه از مصاحبت لذت‌بخش آن بزرگوار بهره‌ها برده است. برای دکتر جعفری عزیز طول عمر توأم با عزت و سربلندی آرزومندم.

***عضو هیأت علمی دانشکده الهیات دانشگاه فردوسی مشهد**

منابع در دفتر روزنامه موجود است.

رویداد

تی‌مور در راه استقلال

ترجمه: روح‌انگیز مهرآفرین

کمیته نوبل با اختصاص جایزه صلح به دو تبعه «تی‌مور شرقی»، اسقف «کارلوس نریمنه بلو» و جوزه رامو‌هورتا خواسته به دنیا نشان دهد که دلبستگی به حقوق بشر، اصلی خدشه‌ناپذیر است که در ارتباط با تعدد شمار مردم ستم‌کشیده (بیش و کم) یا سنگینی وزنه سیاسی حکومت‌ها تغییر نمی‌کند. تی‌مور شرقی یکی از جزایر واقع شده در دورترین نقطه شرقی در مجمع‌الجزایر اندونزی است. این سرزمین بسیار کوچک که در پنج کیلومتری شمال استر