

داده نشده است.^۸ موضوع مقاله مسأله سببیت و الوهیت است. اما عنوان آن ساخته ذهن میرزا فتحعلی و عین شیوه خاص اوست که بیچاره هیوم گوشه نشین را با مسلمانان متعصب هندوستان گلاویز ساخته، حرفهای خودش را زده و برخی نکته‌هایی آورده که هیوم نگفته است.

جای دیگر جد و هزل را بهم آمیخته می‌نویسد: ما که پروردگار جهان را از وجود خودمان سوا می‌دانیم و ذات او را از ذات خودمان جدا فرض می‌کنیم - به کدام «دلیل عقلی» صفات خودمان را به او اسناد می‌دهیم؟ و او که غیر ماست و هرگز او را درک نمی‌توانیم کرد، چگونه به وجودش یقین حاصل کرده‌ایم؟ در واقع «ما این موجد را فرض می‌کنیم مثل خودمان - يك وجود صاحب غرض و صاحب مهر و کین و صاحب جاه و شهرت و يك وجود منتقم. . . و غرضش این بوده است که ما به او ستایش بکنیم. ما خلقت الجن و الانس الایعبدون. و از ستایش ما لذت خواهد برد. . . از ما خشنود خواهد گشت، و او هم به ما اجر خواهد داد.» و هر آینه او را ستایش نکنیم، و به او شريك قرار بدهیم، بر ما خشم خواهد گرفت. پس «صورنا خواهد نوازانید، قیامت برپا خواهد ساخت. . . قپان و ترازو خواهد آویخت، از ما حساب خواهد کشید، پل صراط آویزان خواهد نمود، ما را به ریسمان‌بازی مجبور خواهد کرد، به دوزخ خواهد افکند، مخلد در عذاب خواهد داشت. . . آسوده خواهد گشت.» بساط معرکه گویا اینجا تمام خواهد شد.^۹

باز در رد اهل ایمان می‌گوید: متشرعین ماحتی به قدر طایفه چارواک هندو به حقیقت پی‌نبرده‌اند. چارواکان را اعتقاد بر این است که «صانع و موجد نیست، و اعلی

و ادنی شدن از عالم طبیعت است، و به وجود صانع یك دلیل قاطع و برهان واضح دست‌آویز نیست. پس چرا به امر مظنون و موهوم بل معدوم بندگی باید کرد.»^{۱۰}

جنبه دیگر تفکر فلسفی میرزا فتحعلی اعتقاد او به اصالت عقل و تجربه است. در دایره امکان اشرف از عقل چیزی را نمی‌شناسد از آنکه «ترقی انسان به عقل است.»^{۱۱}

راجع به «هنری تماس باکل»^{۱۲} مورخ فیلسوف و نماینده فکر ضد خدایی می‌نویسد: «از متأخرین فیلسوفان فرنگستان دانشمند انگلیسی بوقل نام در تصنیف خود در سلك مطالب عالیه می‌نویسد: نیراعظم آسمانی با آن عظمت و جبروت که دارد در پیشگاه عقل انسانی لاف برابری نمی‌تواند زد.»^{۱۳} پس خطاب به جلال‌الدوله گوید: برای فهمیدن مطالب من باید تو عقل صرف را سند و حجت دانسته باشی نه نقل را که اولیای دین ما آن را بر عقل مرجح شمرده‌اند. . . [آنان] عقل را از درجه شرافت و اعتماد انداخته در حبس ابدی نگاه داشته‌اند.»^{۱۴}

جای دیگر گوید: «ما دیگر از تقلید بیزار شده‌ایم؛ تقلید خانه ما را خراب کرده است. حالا درین صدد هستیم که قلاده تقلید را از گردن خودمان دور انداخته، از ظلمانیت به نورانیت برسیم. و آزاد و آزاده خیال بشویم.»^{۱۵}

به پیروی اصحاب تجربه پایه حکمت را علم می‌داند و اساس علم را آزمایش حسی می‌سازد. و «آلات و اسباب» تجربه همان حواس ظاهری پنجگانه آدمی هستند. حال

۱۰- مکتوبات کمال‌الدوله، ورق ۱۴۸.

۱۱- ملحقات، ص ۴۰۲.

12- H. Buckle (1821-1862)

۱۳- ملحقات، ص ۴۶۶.

۱۴- همان مأخذ.

۱۵- میرزا فتحعلی به اعتضاد السلطنه، سپتامبر ۱۸۶۸، نامه‌ها، ص ۱۳۱.

اگر «در کاینات يك شانژمان نسبی عظیمی پیدا شود» و به جای آدمیزاد امروزی موجودی ظهور کند که دارای ده حس یا بیشتر باشد، به همان مأخذ دایره معرفت بشر وسعت پذیرد.^{۱۶} اما در این مقوله خاموش است که محسوسات عملی مقدمه ادراك عقلانی آدمی است. ذهن ما به تجربه و مشاهده معانی حسی را درمی یابد و از طبقه بندی محسوسات ادراك کلی حاصل می گردد. به حقیقت ترقی دانش طبیعی از راه آزمایشهای عملی توأم با ادراك عقلی صورت گرفت. در هر حال آن معنی از نوشته هایش برمی آید و اعتقادش تنها به «علوم طبیعت و حکمت» است.^{۲۱}

تفکر مادی او در بیانی که در تعریف روح دارد، منعکس است. گفته غزالی را از کتاب «المضنون به علی غیر اهله» می آورد: «ان الارواح البشرية تحدث عند استعداد النطفة فی الرحم». تعبیرش این است: «یعنی روح یا حیات کیفیتی است که قائم بنفسه نمی تواند شد و محتاج به محل است. چنانکه عقل و شعاع و حرارت و قوه مغناطیسیه و امثال آنها قائم بنفسم نیستند، بلکه قائم به گیرند.»^{۱۸}

در شرح مطلب به اصول فیزیک جدید تکیه می کند: «روح کیفیتی است در اجسام مرکبه ذی حیات که بعد از ترکیب اجسام موافق قوانین و شروط خلقت پیدامی شود... مادام که این جسم ترکیبی باقی است این کیفیت یعنی روح در آن ظاهر است. وقتی که این جسم ترکیبی پاشیده و متلاشی شد، یعنی برهم شد همان کیفیت که ما اسمش را روح گفته ایم زایل و محو می شود.» همچنانکه اگر «اجزای

۱۶- مکتوبات کمال الدوله، ورق ۱۵۲ - ۱۵۶.

۱۷- ملحقات، ص ۵۰۸.

۱۸- ملحقات، ص ۵۰۵.

معدنیه را در یکجا جمع می‌کنی و موافق قانون علم آنها را به یکدیگر ممزوج و مرکب می‌سازی، کیفیتی از آن حاصل می‌شود که اسم آن را قوهٔ تلغرافیة یعنی روح تلغرافی می‌گوییم. وقتی که اجزای معدنیه را از یکدیگر سوا کردی، یعنی همان ترکیب را که با آن اجزاء داده بودی برهم کردی، قوهٔ تلغرافیة یعنی روح تلغرافی زایل و محو می‌شود. « برای درک «ماهیت این قوهٔ تلغرافیة و روح تلغرافی... لازم است که الکتریسیست را و قانون و مقتضیات آن را دانسته باشی.» و ماهیت عناصر جمادی و نباتی و حیوانی را «علم فزیکاً» و «علم طبیعت» روشن ساخته است.^{۱۹}

به همان مأخذ «رؤیا نیست مگر عمل مغز در حالت خوابیدن.»^{۲۰} نتیجه اینکه: «روح هرچه بوده باشد... قائم بنفسه نمی‌تواند شد. چنانکه عقل و خیال قائم بنفسها نیستند.» بنابراین سخن علمای ما که «ارواح بعد از مفارقت در مواضع مخصوصه باز وجود مشخصی دارند... در برابر کریتکا نمی‌تواند ایستاد. و برای ارواح بعد از مفارقت ابدان، قالب مثال و لطیف خیال کردن - چنانکه شیخ احمد بحرینی (=احسایی) بدون دلیل عقلی طبیعی قیاس می‌کند، بی‌معنی است.»^{۲۱}

او که از پیروان عقل است اخلاق را نیز بر پایهٔ عقل می‌نهد، و ریشهٔ آن را در قانون طبیعت می‌شناسد. احکام تعبیدی و تهدید دینی پاکیزگی اخلاق را تضمین نمی‌کنند؛ دانش و بینایی است که آدمی را به نیکی و راستی و پرهیز از بدی و کجروی رهنمونی می‌نماید. می‌نویسد: اعتقاد

۱۹- مکتوبات کمال‌الدوله، ورق ۱۵۹ - ۱۵۸.

۲۰- ملحقات، ص ۵۰۶.

۲۱- ملحقات، ص ۵۰۶.

به جهنم و بهشت عامل اصلاح اخلاق مردم نگشته به دلیل اینکه می بینیم «دزدان و راهزنان و قاتلان از عوام الناس و از معتقدان به جهنم بظهور می رسند. هیچ از عرفا، دزد و راهزن و قاتل دیده ای؟» همچنین تهدید مذهبی نمی تواند سبب «عدم صدور جرایم» گردد. بلکه «عقل و علم» است که ما را از عمل شر باز می دارد. این معنی را باید شناخت که «در طبیعت بشریه يك قوه و خاصیت مودوعه می باشد که انسان را به تشخیص عمل خیر از عمل شر، و عمل حسن از عمل سیئی، و به محظوظ بودن از عمل خیر و منضجر بودن از عمل شر قابل می کند.» پس هر قدر که به وسیله «علم به جوهر عقل انسان صیقل داده شود، هم به تقویت علم و هم به امداد طبیعت همان قدر خود را از معاصی کنار می گیرد. معیناً قانون سیاست نیز باید در نظر باشد.» اما نه قانونی که حکم بر قتل نفس و پریدن عضو بدن کند، بلکه آن نوع سیاست که در جامعه های متمدن جاری است. و گرنه «اعتقادات پوچ و بیم جهنم و امید بهشت هرگز به صدور جرایم مانع نمی تواند شد. و جهنم و بهشت را به پاکدامنی سبب دانستن ظن به خطاست.»^{۲۲}

جای دیگر به وزیر علوم می نویسد: ما مسلمانان از هجرت تا امروز «پیوسته در مناظر و مساجد و مجامع و مجالس به توسط علما، جهال را به نیکوکاری و حسن اخلاق دعوت می کنیم و... اقسام و عطف و نصیحت می دهیم. آیا عطف و نصیحت ما در طبیعت ایشان چه تأثیر بخشیده است.» آن عطف و نصیحت و نوید و تهدید «برای تهذیب اخلاق و ترك معاصی سبب کافی نیست.» تنها دانش است که «آیینۀ عقل» آدمی را صیقل می دهد، او را به کمالات

اخلاقی ارشاد می‌کند.^{۲۳}

آنچه از نظرگاه تاریخ فکر بسیار پرارزش است همان وجهه نظر مطلقاً علمی نویسنده است؛ تنها به مبانی علم اعتقاد دارد و ابزار کارش انتقاد علمی است. در همه پدیده‌های جهان هستی از آن نظر می‌نگرد و همه‌جا از این راه حقیقت را می‌جوید. تعریفی که از لغت «فیلسوف» نموده روشنگر وجهه نظر کلی اوست: «فیلسوف عبارت از آن چنان شخصی است که در علوم عقلیه کامل باشد و سبب حکمت جمیع اشیاء را بر وفق قانون طبیعت مشخص نماید. و هرگز به خوارق عادات و معجزات و وحی و کرامات و رمل و جفر و انقلاب فلزات کثیفه به فلزات نفیسه یعنی کیمیا و امثال آنها... باور نکند، و به وجود ملائکه و جنه و شیاطین و دیو و پری مطلقاً معتقد نباشد. و کسانی را که به امثال این گونه موهومات معتقدند احمق و سفیه بدانند و از ارذل افراد بنی نوع بشر حساب بکنند. به اصطلاح اهالی فرنگستان در دنیا کاملتر از فیلسوف وجودی نمی‌باشد.»^{۲۴}

وجهه نظر صرف علمی نویسنده را از انتقادی که بر تعریف اهل منطق در معنی ملك و جن آورده، درست می‌شناسیم: منطقیان ما می‌گویند: «الملك جوهر مجرد و بسیط یتشکل باشکال مختلفه الاالکلب والخنزیر. الجن جوهر مجرد و بسیط یتشکل باشکال مختلفه حتی الکلب والخنزیر.» این تعریف هیچ معنی ندارد و «ترجمه‌اش در هیچ‌یک از السنه روی زمین مفهوم نمی‌شود. . . جوهر مجرد بسیط چه چیز است و چه معنی دارد؟» به موجب آن تعریف، ملك و جن وجود دارند و ذی‌حیاتند یعنی جماد

۲۳ - میرزا فتحعلی به وزارت علوم، ژانویه ۱۸۲۵، ص ۱۵۹.

۲۴ - مکتوبات کمال‌الدوله، ورق ۵ - ۴.

نیستند. پس باید ترکیب حیاتی داشته باشند. و چون «ترکیب حیاتی دارند چگونه ممکن است مرئی نشوند، و چگونه به اشکال مختلفه تشکل توانند پذیرفت؟» مگر موم بودند که گاهی آنها را به شکل شتر توان کرد و گاه به صورت گاو در آورد؟ این کلام که در اغلب کتابهای معتبر علمای ما آمده بی معنی و مهمل است. زیرا «ترکیب حیاتی را که يك دفعه از شکل اولی برهم خورد، باز به همان شکلی اولی» برگرداندن مخالف قانون حیات و خلقت است.^{۲۵}

به همان برهان علمی معجزه و کرامت و سحر و جادو و مانندشان را سربه سر باطل می شمارد: تحقیقات دانشوران در «علم طبیعت» موضوع «عدم امکان معجزات و کرامات و خوارق عادت» را ثابت گردانیده است. هرگاه در این زمان کسی «لاعن شعور به خود اسناد معجزه بدهد، ما او را دیوانه حساب کرده، از جهت خللی که در قوه عقلیه او واقع شده است برحالت او متأسف خواهیم شد. و اگر عن شعور به خود اسناد معجزه بدهد، ما بلا اختیار از او نفرت خواهیم کرد. زیرا. . . برای افکندن ساده لوحان به دام فریب، و برای فرمانروا شدن در میان ایشان کذب محض را و تزویر خالص را وسیله می سازد. . . در این روزگار باوجود پروقره - آیا مرد عاقل پاک نهاد هیچ فتوا می دهد که بنی نوع بشر در حالت و جهالت قدیمه خود جمادآما بلا حرکت بماند؟»^{۲۶}

جای دیگر می آورد: «مادام که تو و هم مذهبیان تو از علم طبیعت و نجوم خبردار نیستند، و مادام که به دانستن خوارق عادات و معجزات از ممتنعات، در دست تو و هم مذهبیان تو يك قاعده علمی نیست - تو و ایشان همیشه

۲۵ - ملحقات، ص ۴۶۹ - ۴۶۸.

۲۶ - مکتوبات کمال الدوله، ورق ۱۶۴ - ۱۶۲.

به خوارق عادات و معجزات و جادو و سحر و ملایکه و جن و شیاطین و دیو و پری و سایر این قبیل موهومات، باور خواهید کرد. و همیشه در جهالت خواهید ماند.»^{۲۷}

با این شیوه تفکر علمی بنیاد دیانت را مورد بحث و انتقاد قرار می‌دهد، اصول شریعت را با روح تاریخ زمان می‌سنجد، و هاتف اصلاح دین می‌گردد. و گفتار بعدی ما را می‌سازد.

۲. اصلاح دین: «پرستانیسلم اسلامی»

گفتیم که تکیه‌گاه حکمت جدید علوم طبیعی بود و دامنه نقد علمی به کارگاه دیانت رسید؛ نه فقط اساس فلسفه ادیان در بوته صرافیه عقل قرار گرفت. رابطه دین‌آوران با اجتماع زمان خود، و رابطه تعالیم ایشان با شخصیت آنان مورد گفت‌وگو و تجسس واقع شد.

نامدارترین دانشوران اروپا در نیمه سده نوزدهم که در آن مباحث تحقیقات تازه کرد و سخنان بدیع آورد، ارنست رنان فرانسوی بود. گذشته از اینکه میرزا فتحعلی از اندیشه‌های رنان بهره‌یاب گشته - از نظر روانی به او دلبستگی داشت. می‌دانیم دانشمند روشن‌رأی نخست تربیت دینی داشت و قرار بود در سلك کشیشان درآید. اما شکاکیت فلسفی او که نتیجه مستقیم تعلیمات اولیه او در حکمت بود - موجب گشت که از دیانت روی برتابد، و با نفی مسیحیت سعادت آدمی را در علم و عقل جست‌وجو کند. میرزا فتحعلی نیز عیناً چنین سرگذشتی داشت: اول می‌خواست به حلقه روحانیان پیوندد، و تعلیمات دینی فرا گیرد - اما آشنایی با فلسفه و عرفان او را به طرد دیانت کشانید، و خود به سوی دانش و عقل گرایید. رنان سخن

معروفی دارد که در بیان شخصیت میرزا فتحعلی راست می‌آید: «در نگارش تاریخ هر مذهبی باید نویسنده‌اش زمانی به آن مذهب اعتقاد می‌داشته اما حال معتقد به آن نباشد.»^{۲۸} آن کلام را که در واقع در وصف خود گفته، مصداقش در دنیای اسلامی آن عصر میرزا فتحعلی است. ولی از يك جهت نویسنده ما پیرو رنان نیست: خردمند عالیقدر فرانسوی به نحله ایده‌آلیسم روی آورد. امامیرزا فتحعلی اخلاصی به مکتب اصالت تصویری ندارد. از این نظر هم مشرب متفکر دیگر همزمان خود «هنری تماس باکل» است. مورخ اندیشه‌گر انگلیسی دشمن آشتی ناپذیر دیانت و منکر الوهیت بود، و به فلسفه «علم» و «ترقی» اعتقادی راسخ داشت. باکل پیشرو فلسفه تاریخ مدنیت در انگلیس است، کتابش به نام «تاریخ تمدن در انگلستان» شهرت بسزایی یافت و به اغلب زبانهای اروپایی از جمله روسی ترجمه شد. حتی به گفته «گراهام والاس»^{۲۹} استاد فلسفه سیاسی، آن تصنیف را در کلبه دهاتیان روسی هم یافته بود.

میرزا فتحعلی به رنان و باکل توجه خاص دارد و از آنان بارها نام می‌برد. استنباط ما این است که او تحت تأثیر مستقیم افکار آن دو، خاصه انتقادهای علمی که رنان بر تورات و انجیل و موسی و مسیح نوشت - به نگارش مکتوبات کمال‌الدوله برآمد. و تا اندازه‌ای همان روش را در نقد شریعت اسلام و دین‌آور عربی بکار بست. یکجا به «نیکلا» کنسول سابق فرانسه در رشت می‌نویسد: رساله کمال‌الدوله «به‌مظنه من اگر به زبان فرانسه ترجمه شود مثل تصنیف رینان (= رنان) مقبول طبع خوانندگان اروپا

28- E. Renan, *Études d'Histoire Religieuse*, 1864, p. 6-7.

29- G. Wallas.

خواهد شد.^{۳۰} جای دیگر می‌آورد: آن رساله شامل دو مبحث اصلی است: «یکی شامل به‌خیالات میتافیزیسیان، دیگری شامل به‌اسرار خانگی و اندرونی ملت اسلام.» مبحث اول «از بصیرت حکمای یوروپا هرگز مخفی و مستور نیست؛ مطالب میتافیزیسیان را حکمای یوروپا بهتر از ما اسلامیان می‌دانند.» اما در مبحث دوم «اهل یوروپا از این اسرار اطلاع کامل ندارند، چونکه تا امروز هیچ کس از ارباب خیال در ملت اسلام به‌کشف این گونه خیالات و اسرار جسارت نکرده است... به‌همین سبب ترجمه آن به‌فرنگی در نظر حکما و علمای یوروپا جلوه خواهد داشت.»^{۳۱} در نامه دیگری که به‌تغییر و تعدیل عبارتهای آن رساله تن در نمی‌دهد، گوید: «ملایمت و پرده‌کشی مخالف شروط کریتکاست... مثلاً بوقل و رینان تصنیفات خودشان را چطور بنویسند که ملایم و با پرده و بی‌تعرض و واعظانه... باشد؟»^{۳۲}

گفتار میرزا فتحعلی دامنه‌دار است: از فن انتقاد علمی آغاز می‌کند، به‌نقد ادیان و جوهر دیانت می‌پردازد، به‌اسلام می‌رسد و از پیغمبر و شریعت و فقه سخن می‌گوید، و به‌دنبال انتقاد اجتماعی به‌پیام اصلاح دین می‌انجامد. شروع می‌کنیم با سخن او در «فن کریتکا».

در دیباچه‌ای که بر مکتوبات کمال‌الدوله افزوده به شیوه هوشمندانه و ظریفانه خاص خودش ذهن خواننده را به‌شنیدن سخنانش آماده می‌گرداند، او را به‌شکیبایی و فراخ‌حوصلگی می‌خواند. و از اینکه مبادا بر آشوبد، کمال‌الدوله «پسر ناخلف اورنگ زیب» را زتدیقی

۳۰- میرزا فتحعلی به‌سیونیکلائی، ۱۵ ژوئن ۱۸۷۳، نامه‌ها ص ۳۰۷.
۳۱- مسوده نامه میرزا فتحعلی به‌سیونیکلائی، مارس ۱۸۷۴، نامه‌ها، ص

۳۲۲

۳۲- میرزا فتحعلی به‌میرزایوسف‌خان، ۲۹ مارس ۱۸۷۱، نامه‌ها، ص ۲۱۴.

می نامد که خیالات «باطله» دارد. اما باید حرفش را شنید و پاسخ دندان شکن داد، نکند مردم به افکار «فاسده» اش بگروند. بیانش دلپذیر است:

بر خردمندان پوشیده نیست که جهان در هیچ عصری از «ملاحده و زنادقه خالی نبوده است و هم نخواهد بود. تشدد و تغیظ در حق این طایفه هرگز مثمر نتیجه نمی شود، به علت اینکه این طایفه گمراه يك نفر دو نفر، و هم در داخل مملکت نیستند - و در يك عصر مخصوص ظهور نمی کنند که از عهده ایشان توان برآمد.» از آن گاه که در اقلیم اروپا «هرکس را از افراد نوع بشر در نشر خیالاتش، خواه باطله و فاسده خواه صحیحه و سلیمه، اذن آزادی داده شده است - از هر گوشه جهان زنادقه سر برزده خیالات خودشان را بقلم در می آورند و کسی مانع ایشان نمی شود و در پی آزار ایشان نمی باشد.»

مگر نمی دانید که «زنادقه فرنگیان» چون ولتر و «رینان» و دیگران چه تصنیفاتی «در بطلان دین مسیحی» نوشته اند؟ «اما رؤسای دولت و ملت اصلاً تشددی در باب تعدیر ایشان جایز نشمرده اند، زیرا فهمیده اند که علاج این کار و سد راه تأثیر آن گونه خیالات باطله، تشدد نیست بلکه رد آنهاست با اجوبه حکیمانه که مبنی به براهین عقلیه و نقلیه بوده باشد.» چنانکه در همین باب به تفصیلی که شیخ سعیدابی منصور احمد طبرسی آورده امام عالی مقام امیرالمؤمنین در احتجاج زندقی اصلاً تندی نکرد، او را با پاسخهای حکیمانه در مقابل ایراداتش ملزم فرمود. به حقیقت ایرادهای آن زندق «بدتر از اعتراضات کمال الدوله» بوده است. همچنین حضرت علی بن موسی الرضا در مجلس مأمون خلیفه مقتدر عباسی «جواب چند نفر ملاحده و زنادقه را بدون تشدد

و تفیظ از روی علم و حکمت داده ایشان را مغلوب کرد. «پس اگر پسر ناخلف او رنگت زیب خیالات فاسده خود را بقلم آورده اراده صدمه زدن به عقاید دینیه اسلام کرده است، او را نیز از جمله زناده و ملاحده توان شمرد که پیش از این بوده‌اند و بعد از این نیز خواهند بود. و از خیالات باطله‌اش به قوت باطن صاحب شریعت هرگز رخنه‌ای به دین اسلام نخواهد رسید... به شرطی که در بطلان خیالات فاسده‌اش جواب شافی نوشته شود تا آنکه همان خیالات در نظر مردم بی‌تأثیر و بیمقدار گردد.» هر آینه در پاسخ او تنیدی و تشدد گردد «زناده را جری خواهد ساخت.» مگر فاضلی از زمره راسخون فی‌العلم پیدا نخواهد گشت که «جواب این هذیات را از روی عقل و حکمت نوشته آنها را بی‌تأثیر سازد؟» همچنانکه در فرنگستان برگفته‌های ولتر و رنان ملحد جوابها نوشتند و «آنها را در نظر مردم خوار نمودند.» و دین نصرانی از تألیفات آنان نقصانی نپذیرفت. «غیر از این تدبیر، سد راه انتشار این گونه تصنیفات و تصرف آنها در عقیده عوام از ممکنات نبوده است و هم نخواهد بود.»^{۲۲} نیت درونی نویسنده را باید در پیچ و تاب گفتارش خواند. می‌خواهد در بحث و انتقاد را بگشاید، مؤمن و ملحد را به مناظره برانگیزاند، و خود اندیشه‌اش را آزادانه بگوید و به هر حيله در دل خواننده راه یابد. به دوست عزیزش می‌نویسد: «صلاح ملك و ملت» اقتضا دارد که نقایص و معایب خاطر نشان گردد. و «فن‌کریتکا همین است... امم یوروپا به این درجه معرفت و کمال از دولت کریتکا رسیده‌اند.» و نمونه آن آثار ولتر و رنان و باکل را باید

شمرد.^{۳۴} پس خواننده را به انتقاد ترغیب می‌کند و از شرایطی که در فرستادن مکتوبات کمال‌الدوله قرار می‌دهد اینکه: «به کسانی که به اعتقاد شما راسخون فی‌العلم شمرده می‌شوند باید تکلیف بکنید که اگر بتوانند به کل مطالب کمال‌الدوله، خواه در امور پولیتقه خواه در امور دینیه قریتکا بنویسند که مقصود خود کمال‌الدوله است. یا قبول می‌کند یا به دلایل رد می‌سازد. و اما در قریتکا دلایل نقلیه و نصیه هرگز مقبول نخواهد شد و شایسته التفات نخواهد گشت.» و هرگاه «کسی یارای قریتکا نوشتن نداشته باشد، باری بیان حالتی که از خواندن این نسخه به او رو خواهد داد البته بقلم در آورده. به توسط شما به نزد من بفرستد که به مصنف اظهار گردد.»^{۳۵}

با آن مقدمه چینی به اصل مطلب می‌پردازد. پیش درآمد گفتارش انتقاد بر اساس دیانت است.

«الان در کل فرنگستان وینگی دنیا این مسأله دایر است که آیا عقاید باطله یعنی اعتقادات دینیه موجب سعادت ملك و ملت است، یا اینکه موجب ذلت ملك و ملت است؟ کل فیلسوفان آن اقالیم متفق‌اند در اینکه اعتقادات دینیه موجب ذلت ملك و ملت است در هر خصوص. حتی اشهر ایشان از متأخرین حکیم انگلیسی بوقل نام که تصنیفش جهانگیر و مسلم شده است، در این عقیده زیاده بردیگران غور کرده است.» و از دلایلیش این است که ملل تابع دستگاه پاپ که «پیرو اقاویل کشیشان و افسانه‌گویان هستند در علوم و صنایع آنا فآنا رو در تنزل می‌باشند.» اما سایر ملل مغرب که «از قید اعتقادات دینیه وارسته، پیرو عقل و حکمت شده‌اند، در علوم و صنایع روز به روز،

۳۴- میرزا فتحعلی به میرزا یوسف خان، ۲۹ مارس ۱۸۷۱، نامه‌ها، ص ۲۱۳.

۳۵- ملاحظات، ص ۱۵۳ - ۱۵۲.

و ساعت به ساعت در ترقی هستند. چه اختراعات غریبه و چه ایجادات عجیبه از نتیجه علم ایشان در عالم ظهور کرده، موجب سعادت و آسایش بنی نوع بشر گردیده است. و همه آن ترقی در سایه «علم و معرفت» تحقق یافته است.

حکیم مزبور گوید: «انسان کامل و محب نوع بشر عبارت از دانشمندی است که در کشف اسرار حقیقت و هدم اساس اعتقادات دینی، ترس مال و جان او را مانع نیاید. و بر این دانشمند را به هر نوع باشد واجب است که فقط تشکیکی در حقیقت ادیان و مذاهب به خیال مردم بیاندازد. بعد از آن چون خیال مشغول کار شده، آهسته آهسته پی به حقیقت خواهد برد. و صاحبش را از تاریکی و جهالت به روشنایی معرفت خواهد رساند.»

به دنبال آن میرزا فتحعلی مرام خود و فلسفه رساله اش را بیان می کند: «مصنف کمال الدوله نیز در عقیده حکمای فرنگستان است؛ یعنی لیبرال و از سالکان مسلک پروقره و طالبان سیویلیزه است. منظورش این است که فی مابین ملت او نیز در کل اصناف مردم انتشار علوم و صنایع صورت یابد. . . . ذلت و فقر از میان ملتش رفع شده، ثروت و مکننت برای او روی آورد.» و این منظور تحقق نیابد «مگر به هدم اساس اعتقادات دینی که پرده بصیرت مردم شده، ایشان را از ترقیات در امور دنیویه مانع می آید. لهذا به اقتضای عقیده خود معلومات خود را بقلم آورده است. سبب تصنیف نسخه کمال الدوله همین و بس؛ و الا منظور دیگر اصلاً متصور نیست.»^{۲۶}

اعتقاد به فلسفه علم و ترقی و مدنیت که روح تاریخ زمان را می ساخت - و ورد زبان میرزا فتحعلی است از عمده عناصر تفکر اجتماعی و تجددخواهی اوست. اما

اینکه می‌گوید جامعه‌های اروپایی و امریکایی که به جهان ترقی و دانش جدید روی آوردند یکسره از دیانت دست‌بشستند - بیانی دقیق نیست. آنچه تحقق یافت نه برانداختن اساس دین بود، بلکه اصلاح دین بود و تفکیک مطلق یا نسبی آن از دیگر بنیادهای اجتماعی. گردش چرخ اجتماع بر پایه عرفی نهاده شد، راه دخل و تصرف دین در کار حکومت و تحقیق و تجسس علمی بسته گشت، و دین به صورت اعتقاد فردی درآمد. نه اینکه میرزا فتحعلی به آن معانی پی نبرده باشد. برعکس از آنچه پیشتر در عقاید سیاسی او گفتیم و بعد از این در اندیشه پرتستانتیسم اسلامی او خواهیم گفت - روشن می‌شود که به رابطه تحول افق فکری با تحول اجتماعی و سیاسی اروپا از دوره رنسانس به بعد، نیک آگاه بوده است. جهت عمومی عقاید او نیز دقیقاً به همان سیر فکری گرایش داشت و در پی همان تحول می‌گشت؛ خواهان اصلاح دین بود.

باری کمال‌الدوله در يك چیز پرده پوشی روا ندارد، اینکه ملحد مطلق است. يك عمر دیندار بودیم، طرفی نیستیم، «يك چند نیز خدمت معشوق و می‌کنیم.» سیزده قرن «با دین و مذهب و با اعتقاد و ایمان زندگانی کرده‌ایم... يك چند نیز برای امتحان بی‌دین و بی‌مذهب و بی‌اعتقاد و بی‌ایمان، با معرفت و فیلسوفیت تعیش بکنیم تا ببینیم که حالت ما بدتر می‌شود یا بهتر. اگر بدتر شد باز رجوع به عقاید سابقه تعذر نخواهد داشت. ما اهل ایرانیم، هرکس که مارا به طرف دین بخواند در متابعتش مضایقه نداریم... بی‌دین شدن و صاحب معرفت شدن برای ما دشوار است، پی‌افسانه دویدن و به افسانه‌گویان

بنده شدن عادت طبیعی ماست. «^{۳۷} جای دیگر آرزو می کند: ای کاش کسی پیدا شدی و ملت ما را از رسوم تکوینیه اسلامی آزاد نمودی «اما نه به رسم نبوت و امامت که خلاف مشرب من است، بلکه به رسم حکمت و فیلسوفیت. «^{۳۸} در واقع همان مأموریت را در شخصیت خویش متجسم می دید.

میرزا فتحعلی در مقاله جداگانه ای که بر نسخه اصلی رساله کمال الدوله افزوده چند مسأله اساسی عقل و دین، و علم و اعتقاد را مطرح کرده است. در واقع برخی از آن مسائل را تحت تأثیر انتقاد زبانی ملکم بر آن رساله پرورانده و خود معترف به این معنی هست.^{۳۹} در مسأله علم و اعتقاد می نویسد: خطای ما در شناختن حق از باطل و راست از کج از این رهگذر است که ما همیشه «دو قضیه مغایره را به همدیگر مخلوط کرده يك قضیه می شماریم. . . یکی از آنها علم است، دیگری اعتقاد. « به مثل علم حکم می کند که ناپلئون به مسکو رفت و چنین و چنان شد. در این باره «اعتقاد هرگز لزوم ندارد، چونکه قضیه مبنی بر علم قطعی است. « از طرف دیگر بنا بر اخبار حضرت موسی به کوه طور رفت و با پروردگار جهان مکالمه کرد، و امثال آن. «این قضیه را نباید علم بشماریم، باید. . . اعتقاد بنامیم. « زیرا به دلیل علمی به هیچ وجه قابل اثبات نیست. مغایرت این دو قضیه

۳۷- ملحقات، ص ۱۶۳ - ۱۶۲.

۳۸- میرزا فتحعلی به جلال الدین میرزا، ۱۵ ژوئن ۱۸۲۵، نامه ها، ص ۱۷۲.
 ۳۹- نگاه کنید به مکتوب سوم ضمیمه ملحقات (ص ۱۷۳-۱۶۹). و مقایسه نتایج با یادداشت های میرزا فتحعلی که به این عنوان نوشته: «بسط و تفصیل مطالبی است که در اواخر ماه مارت سنه ۱۸۲۲ از جناب روح القدس در تفلیس هنگام عبور از این بلده به عزیمت طهران در چند مجلس شنیده ام.» (نامه ها، ص ۲۹۵ - ۲۸۶). شرح مزبور را برای دوستی به تهران نیز فرستاده بود و در مجموعه خطی کتابخانه ملی ایران (شماره ۱۴۹) با حذف چند عبارت از آخر آن نقل شده است.

و مخلوط کردن آن دو، منشأ عمده خطای ذهنی ما گشته است. چنانکه علمای ما می گویند «علم تفسیر احادیث و علم کلام و امثال آنها - و بعد از آن فیزیک و ماتماتیکا و جغرافیا و نجوم. . . را نیز از علوم تعداد می کنند، گویا که اولین نیز نظیر آخرین است. و حال آنکه مغایرت این آخرین از اولین از آفتاب روشنتر است. ما باید اولین را از امور اعتقادی حساب بکنیم. و تنها آخرین را از امور علمی بشماریم.»^{۴۰}

در نکته جویی آن معانی بلند باید گفت علمای پیشین اصطلاح لغوی «علم تفسیر احادیث» و مانند آن را به معنی «معرفت» و دانش بکار می بردند نه به مفهوم «علوم دقیق» چون فیزیک و ریاضی. اما مطلب بسیار مهمی را که می آورد تفکیک مطلق دیانت و علم است. در واقع آن استدلال غزالی است که تحلیل فلسفی الهیات و توجیه عقلی و علمی آن را از «غلط کاریهای» فلاسفه می خواند و معتقد است که علوم طبیعی و ریاضی از فنون برهانی است و آنها «بالذات» ربطی با اعتقاد دینی ندارند.^{۴۱} همان نظر را بعدها کانت پرورانده است. می دانیم میرزا فتحعلی با نگارشهای غزالی آشنایی داشته، بارها به او استناد جسته است. اما ملکم خان بایستی آن فکر را از کانت گرفته باشد.

مسئله دوم در جوهر ادیان است. می نویسد: دین متضمن سه امر مختلف است: «اعتقاد، عبادات، و اخلاق.» مقصود اصلی از تأسیس هر دین همانا اخلاق است و «اعتقاد و عبادات نسبت به آن مقصود اصلی، فرع اند.»

۴۰ - ملحقات، ص ۱۷۳ - ۱۷۲.

۴۱ - نگاه کنید به این دو کتاب ارزنده:

جلال الدین همایی، غزالی نامه، ۱۳۴۲، ص ۳۸۱ و منوچهر بزرگمهر، فلسفه

تحلیل منطقی، ۱۳۴۸، ص ۴۰.

حال اگر «وسيله‌ای پیدا بکنیم که بدون فرض و جود مستوجب التعظیم والتعبد، صاحب اخلاق حسنه بشویم آن وقت فروع و عبادت دو گانه . . . از ما ساقط است.» در مغرب زمین نشر دانش مردم را «به جهت اکتساب حسن اخلاق از اعتقاد و عبادات که شرط دو گانه هردین است مستغنی داشته است. اما در آسیا علوم انتشار ندارد و به این جهت فروع و عبادت دو گانه شقوقات و زواید لاتحصی پیدا کرده است. و بر اصل مقصود به شدتی غلبه نموده است که راه انتشار علوم به واسطه آنها بالمره مسدود شده است.»^{۴۲}

البته ممکن است برهان آورد که در جامعه‌های غربی نیز میان ترقی علم و اصلاح اخلاق همبستگی و تناسب کامل وجود ندارد. این رأی خاصه از نظر اخلاق سیاسی دولتها راست است - و سبب آن را باید در فلسفه سیاست بین‌الملل و ترکیب فعلی هیأت جامعه دول جست‌وجو کرد. بله، پیشرفت دانش و فن فضیلت اخلاق سیاسی و کردار ملل را در رابطه با دیگر ملل تأمین نساخته، و خوش بینی بیش از اندازه به علم از این نظرگاه اعتقاد سرایی بود. اما دو معنی بزرگ را نمی‌توان نادیده انگاشت: در جامعه‌هایی که دین حاکم است، اخلاق و کردار مدنی از جامعه‌هایی که دیانت حکومت ندارد، ابدأ بهتر نیست. بلکه بسیار هم بدتر است؛ به هر کجا می‌نگریم فساد است و تبه‌کاری. دیگر اینکه دانش و حکمت جدید دست‌کم بسیاری از آفات مهلك اعتقادات و تعصبات دینی را برانداخته است. در هر حال واقعیت تاریخ این است که دین، خوب یا بد، مدت‌هاست مرده - و تصور اینکه پیامهای اقوام سامی در صدها قرن پیش بتواند سعادت آدمی را در عصر ما ضمانت کند - توهمی است ابلهانه. از این مقوله

باز صحبت خواهیم کرد.

برگردیم به گفتار میرزا فتحعلی. ببینیم در آثار و عوارض دیانت چه دارد بگوید: «امروز خرابی کل دنیا» حاصل ظهور دین آوران است از خطه آسیا که «مولد ادیان است.» پیمبران از مشرق برخاستند و به وسیله امامان و نایبان و خلفای آنان بر مغرب استیلا یافتند و «در اعتقاد مردم به درجه مقدسی» رسیده‌اند. نتیجه کوشش آنان این شد که «عقل انسانی را که... در موجودات سفلیه بالیقین، و در اجرام علویه علی‌الظاهر وجودی بالاتر از آن متصور نیست - به سبب انواع و اقسام اغراض نفسانیة خودشان بالکلیه از درجه شرافت و اعتماد انداخته، تا امروز در حبس ابدی نگاه داشته، در امورات و خیالات اصلا آن را سند و حجت نمی‌شمارند، و نقل را همیشه بر عقل مرجح و غالب می‌دانند.»^{۴۲}

مثلا دانش عقلی نمی‌پذیرد که حضرت پیمبر به آسمان رفت، یا مریم با کره از روح خداوندی به حضرت عیسی حامله گشت. چون ایراد کنی اولیای دین خواهند گفت: «به تحقیق و حکم عقل اعتماد نباید کرد!»؛ حقیقت همان است که صحابه فرموده‌اند یا انجیل خبر داده است. البته داستان «دارالسیاسیه» ای که به جهت سوزاندن مردم کم اعتقاد به نام «اینقویزاسیون» برپا کرده بودند، شنیده‌اید. آن مردم به سبب «ادنی شبهه خودشان در اعتقاد دینی، که ناشی از چشمه عقل بوده است، به آتش بیرحمی سوخته شده‌اند.» پس «سعادت و فیروزی نوع بشر وقتی رو خواهد داد که عقل انسانی کلیه، خواه در آسیا خواه در یورپا، از حبس ابدی نجات یابد و در امورات و خیالات

تنها عقل بشری سند و حجت گردد و حاکم مطلق شود.»^{۴۴}
چگونه این کار میسر است؟

«شیوه هدایت و ارشاد و شیوه راهنمایی و تعلیم»
این نیست که به عامه مردم مسلمان و نصرانی و جهود
بگویی: «اعتقاد شما باطل است و شما در ضلالت هستید،
باید چنان و چنان اعتقاد را داشته باشید... به این شیوه
ناملایم برای خود هزار قسم مدعی و بدگو خواهی تراشید،
و به مقصد خود هم نخواهی رسید. هر کس از ایشان از
روی لجاجت و عناد، حرف تو را بیپوده و دلایل تو را پوچ
خواهد شمرد، و زحمت تو عبث و بیجا خواهد شد. تو دین
ایشان را در کنار بگذار، و در خصوص آنها هیچ حرف
مزن؛ ارشاد را چنین آغاز کن:»

پیشینیان تاریخ آفرینش جهان را هفت هزار سال
مرقوم فرموده‌اند. اما امروز دلایل قطعی بر ما ثابت
گردانیده که ایجاد دنیا از کرور هزار سال نیز گذشته
است. و «قبل از ادیان اهل کتاب، ادیان متعدده باطله در
دنیا ظهور داشته است از قبیل دین بت پرستی و آتش پرستی
و برهمنی و کثرت الهه یونانیان... پس عقل انسانی
متحیر است که آیا به چه سبب خداوند عالم آن نوع ادیان
باطله را چندین هزار سال قبل از ظهور ادیان اهل کتاب
پایدار و برقرار گذاشته است.» پس از تأمل «عقل انسانی
ناچار حکم قطعی خواهد کرد که خداوند عالم در ظهور آن
ادیان باطله و در بقای آنها، هرگز مداخله نداشته است. بلکه
همه آنها را مردمان زیرک و ریاست طلب به جهت نیل
مقاصد خودشان احداث نموده‌اند.» همین که پیروان اهل
کتاب به بطلان مذاهب کهن پی بردند «خود به خود و
بلاختیار دین خودشان را نیز از آنها قیاس خواهند کرد.

و خواهند فهمید که اگر دین حق در دنیا لزوم می‌داشت چرا چندین هزار سال خداوند عالم پیغمبر بر حقی فرستاد که آن ادیان باطله را از روی زمین کم کند تا زمان حضرت موسی. مگر تا آن زمان این دنیا، و این بندگان تعلق به او نمی‌داشت؟ و یا مگر تا آن زمان خوابیده بود، بعد بیدار شده دید که ادیان باطله دنیای او را ملوث کرده‌اند. آن وقت به فکر فرستادن رسل برحق و کتب سماویه برافتاد؟»^{۴۵}

در نفی رسالت و نبوت می‌آورد: آیا بر پروردگار «لازم است پیغمبری بفرستد، و مخلوق خود را به هدایت دلالت بکند؟» خیر «هیچ لازم نیست.» مگر نمی‌دانی «هدایت و ضلالت، حق پرستی و بت پرستی در نظر او علی السویه است؟» باید دانسته باشی که سرزمین ینگی دنیا در ادوار تاریخ «در آن طرف آب مانده بود و کرور کرور خلق آن مثل من و تو، از نوع بشر، در بیشه‌ها مانند حیوانات وحشی برهنه و عریان می‌گشتند. هیچ موجود اعتنا نداشت که برای ایشان پیغمبری بفرستد.» از کشف و تسخیر ینگی دنیا چند قرنی پیش نمی‌گذرد. حالا مردم آن دیار «در علوم و صنایع به اهل دنیای کهنه تفوق بهمرسانیده‌اند.»^{۴۶}

اما این اندازه می‌پذیرد که: به عهد کهن که علم ترقی نداشت کسانی «به جهت اراثت خیر و شر مردم، مدعای خودشان را به واسطهٔ پراهین عقلیه به ایشان اثبات نمی‌توانستند کرد. نساچار به مقتضای طبایع مردم، خودشان را به لقب پیغمبری برگزیدهٔ صانع نامیده به

۴۵ - ملاحقات، ص ۱۷۲ - ۱۷۵. آن راهنمایی زیرکانه از ملکم‌خان است (نگاه کنید به: نامه‌ها، ص ۲۹۱ - ۲۹۵). در این مأخذ جملهٔ آخر چنین آمده: «آن وقت به فکر فرستادن حضرت موسی و دیگر رفقایش افتاد.»

۴۶ - مکتوبات کمال‌الدوله، در ذی ۱۳۸ - ۱۳۷.

خودشان اسناد معجزه داده‌اند. و به این وسیله مردم را به امر و نهی خودشان تابع کرده، مدعای خودشان را به ایشان حالی نموده‌اند.^{۴۷}

در حکمت بالغه تردید می‌کند: این همه ظلم از کجا آمده است؟! خود، خالق ظلم است. ای جلال‌الدوله؛ اگر جناب اقدس الهی به قول استاد مرثیه‌خوان «چنین دیسپوت بوده است که يك فرشته محترم مقرب خود را به جهت اندک تأخیر در انجام فرمایش او، بال و پرش را شکسته، هفتصد سال در جزیره‌ای محبوس کرده، در آخر او را از مژگانها معلق آویخته معذب نموده است. از دیسپوتی او نیز العذر.»^{۴۸} این چه کهنه‌خدایی است که «او را صاحب عظمت و جبروت و صاحب مروت و رأفت و منبع رحمت و احسان بگوییم» در صورتی که بندگانش را به شدت به کشتن می‌دهد. مگر اینان مخلوق او نیستند؟^{۴۹} آیا «عقل سلیم» تجویز می‌کند که موجد عالم را به آن صفات بشناسیم؟ باید آن صفات را از او سلب بکنیم.^{۵۰} اگر جهنم راست است «خالق رحیم و عادل در نظرها يك وجود نامحبوب، يك وجود مکروه و ظالم مشاهده می‌شود.» و هر آینه دروغ است پس ای عالمان دین «چرا بیچاره عوام را از نعمات پروردگار عالم محروم می‌سازید، چرا عیش او را تلخ می‌کنید» و چرا نمی‌گذارید «علوم و صنایع یسار بگیرد؛ دقیقاً محل اقتباس است.»^{۵۱} اما بدانید که جهنم و بهشت مسلمانان هر دو در شمار «لغویات» است. در واقع «جهنم، خود مجلس و عظم و اعظم است.»^{۵۲}

۴۷- همان مأخذ، ورق ۱۶۳.

۴۸- همان مأخذ، ورق ۱۷۷ - ۱۷۶.

۴۹- ملحقات، ص ۴۷۷ - ۴۷۶.

۵۰- ملحقات، ص ۴۷۵.

۵۱- مکتوبات کمال‌الدوله، ورق ۸۴.

۵۲- ملحقات، ص ۴۹۶.

رسیدیم به اسلام.

میرزا فتحعلی در پی نگارش تاریخ اسلام یا نقد کاملی بر اصول و فروع دیانت اسلام نبود. جهت فکری او اصلاح دین بود به مفهوم پرتستانتیسم در جهان نصرانیت. به این منظور توجه خود را به جنبه‌هایی از شریعت معطوف داشته که اصلاح آن را لازم شمرده است. ارزش معنوی کار او در این است که: روش نقد علمی مورخان و دانایان مغرب را در تاریخ ادیان بکار بسته؛ تحلیلی از شخصیت روانی حضرت محمد در رابطه با احکام دینی و جامعه عربی نموده؛ در اعتبار تاریخی اخبار قرآن سخن رانده؛ انتقاد ارزنده‌ای بر اصول فقه اسلامی کرده؛ و تأثیر مدنی تعالیم دینی را بدست داده است - تا اینکه می‌رسد به مسأله اصلاح دین که جان کلامش هست. تحلیل او از خوی و منش پیامبر اسلام قابل توجه است و حدس می‌زنیم که با کتاب «زندگی مسیح» نگارش رنان که در ۱۸۶۲ منتشر گردیده بود، آشنایی داشته. ما شاخ و برگ گفتار او را می‌زنیم و برگزیده آن را می‌آوریم. و در این مبحث لازم ندانستیم در همه موضوعها تحلیل و تفسیر کنیم مگر در یکی دو مورد. رشته سخن را به دست میرزا فتحعلی می‌سپاریم.

عقیده مسلمانان را در اصل آفرینش و ظهور پیامبران می‌آورد - تا می‌رسد به پیامبر اسلام. چون حضرت رسالت خود را اعلام کرد - برخی از روی «ایمان و اخلاص و معرفت» ایمان آوردند. گروهی دیگر «عناد و نفاق پیشه کردند.» گفتند: «تو پروردگار ما نیستی، و محمد پیامبر ما نیست، و علی امام و خلیفه و صاحب اختیار و حاکم ما نیست، و همچنین اولاد او.» گروه اول که از روی معرفت و بصیرت به دین آور عربی گرویدند «بی شک اهل تبریز

بوده‌اند.» و جماعت دوم که به مخالفت برخاستند «کاش گفتندی که غیر از ایشان نیز هیچ‌کس پیمبر ما، و امام ما، و ولی ما نیست تا به یکبارگی راه همگی بسته شدی.»^{۵۳}

اما باید شناخت که حضرت محمد «در عقل و تدبیر در عصر خود نظیر نداشت، و در فصاحت و بلاغت فی‌مابین عربها بی‌بدل بود... و این عقیده غلط است که او امی بود یعنی سواد نداشت. خیر، امی نبود؛ این قدر هست که علوم نمی‌دانست و از تربیت یعنی سیویلیزاسیون... مانند معاصرین خود خبر نداشت. و لیکن سوادش بود، و خواندن می‌دانست.»^{۵۴} جای دیگر می‌آورد: «پیغمبر ما در مراتب تربیت یکی از عربهای عصر خود بود، و خودش نیز مانند سایر عربها از علوم طبیعت و حکمت خبر نداشت. و... به وجود ملك و جن و به جمیع خوارق عادات قلباً باور می‌کرد. و چنان می‌پنداشت که در کل دنیا طایفه‌ای نمی‌شود که به این نوع چیزها اعتقاد نورزد.» و گر نه در کتاب خود وجود آنها را به قطعیت ذکر نمی‌کرد.^{۵۵} همچنین باید دانست که این از تدبیرش بود که «هرچه می‌کرد، و هر چه می‌گفت، و هر چه می‌خواست عمداً به خداوند کائنات [نسبت] می‌داد که به خود او بحث وارد نشود.» از آن گذشته «به شدت ریاست‌طلب و جاه‌دوست و شهرت‌پرست بود.» و نیز از هیچ شیوه‌ای که او را به مقصد برساند روگردان نبود. چنانکه در «سیرالنبی» آمده به جنگ با دشمن اکتفا نمی‌کرد؛ برای پیشرفت کارش چند بار دزدان

۵۳- مکتوبات کمال‌الدوله، ورق ۱۸۲ - ۱۸۱.

۵۴- ملحقات، ص ۴۹۳ - ۴۹۲. دلایل خوانا و نویسابودن پیغمبر را آورده

است.

۵۵- ملحقات، ص ۴۷۵.

عرب را بفرستاد تا شبانگاه رؤسای قبایل عرب را که مانع خیالات او بودند، به قتل برسانند.^{۵۶}

همچنین روش خود را با مقتضیات زمان تغییر می‌داد. یکجا می‌فرماید: «تبت یدی ابی لهب». ابولهب را نفرین می‌کند از آنکه او «عقل و هوش دارد، و می‌فهمد که برادرزاده‌اش می‌خواهد دستگاه عوام فریبی برپا کند.» آن سوره در مکه نازل شد آنگاه که پیغمبر نیرو نداشت، و تنها «به نفرین مخالفانش اکتفا کرده است.» چون به مدینه رفت و کارش پیشرفتی کرد - «خدای ما به حالت خود تغییر داد، عدالت و انصاف را بالمره بکنار گذاشت، سفاکی و بیرحمی آغاز کرد. آیه فاقتلواالمشرکین فرستاد.»^{۵۷} به راستی شاعر عرب «عمارة الیمنی» مطلب را خوب فهمیده است: چون شمس‌الدوله تورانشاه برادر صلاح‌الدین را به تسخیر یمن و استبداد ترغیب کرد - راه پیش‌پایش گذارد و گفت کاری کند که «گوشت از چوب» آویزان شود. مگر «ندیدی که رجلی از رجال عرب به این روش سعی و سلوک کرد به چه درجه رسید... تا اینکه او را سید امم خواندند.»^{۵۸}

در تحلیل روانی پیغمبر به کتاب معتبر «سیرالنبی» و شرحی که راجع به افراط شهوترانی نوشته، استناد جوید. این مطلب «عمدگی مخصوص دارد به علت اینکه... سبب نزول آیه حجاب در حق طایفه زنان صراحتاً هویدا می‌گردد.» تمایل حضرت ختمی مآب را در آن امر حدی نبود - اکثر زنان او به اختیار خود زن پیغمبر نشده بودند، برخی از ایشان جاریه بودند، و بعضی زن کفار

۵۶- ملحقات، ص ۴۹۳ - ۴۹۲.

۵۷- ملحقات، ص ۴۷۶ - ۴۷۵.

۵۸- ملحقات، ص ۴۹۲ - ۴۹۱. چند بیت از قصیده شاعر را به نقل تاریخ

ابن‌خلدون، جزء چهارم آورده است.

که از دست شوهرشان گرفته بود. چنانکه زینب زن زید را از کنار شوهرش ربود. زید ناچار از زنش دست کشید و گرنه می‌دانست به او آن می‌رسید که از داود پیغمبر جهود به «اوریا» رسید. باز در سیرالنبی می‌خوانیم که زن زید پس از طلاق به مزاجت حضرت تن در نمی‌داد. بعد که آیه «فلما قضی زید منها و طراً و زوجناکها» از آسمان نازل شد، چاره‌ای جز تسلیم نداشت.^{۵۹}

سید المرسلین سالخورده بود و زناش جوان بودند. در اواخر زندگی به اندازه‌ای ناتوانی به حضرت روی داد که «به جبرئیل نیز از عجز خود شکایت کرده است.» غزالی در احیاء العلوم گوید: «جاء فی بعض الاخبار ان رسول الله قال شکوت الی جبرائیل علیه السلام ضعفی عن الوقاع فدلتنی علی الهریسه.» پس زنان «به اقتضای طبیعت بشریت طالب الفت جوانان می‌شدند.» داستان عایشه و صفوان را همه شنیده‌اند. و به گفته طبری صفوان جوانی بود خوش قامت و خوب روی. اگر عایشه صاحب عفت بود چرا حضرت علی که صاحب غیرت و شجاعت بود - به پیغمبر گفت «رها کن این خبیثه را، برود پی عشقبازی خود؛ برای تو زندهای دیگر کم نیست.» اما حضرت گوش نداد و از فرط «رشک در مراقبت» عایشه فوراً آیه حجاب را نازل کرد. «و نصف بنی نوع بشر را که طایفه انساث است، الی مرور دهور به حبس ابدی انداخت.» سایر زنان نیز به جوانان صحابه ناز می‌فروختند. طلحه بارها می‌گفت: «کی این پیر خواهد مرد که ما زندهای او را بگیریم، در آغوش بکشیم و خلخالهای ایشان را در برابر خودمان بصدایا وریم.» چون سخن «بی‌ادبانه طلحه گوشزد پیغمبر شد» تدبیری فرمود و از پروردگار کاینات

خواست که آیه دیگری نازل فرماید که صراحتاً ازدواج زنان او را بعد از رحلتش حرام گرداند. خدای مسلمانان که «در هر خصوص بلاحرف و اعتراض تابع امر و نهی» پیمبر خود بود چند آیه دیگر پشت سر هم فرستاد و «دندان طمع طلحه و سایر صحابه از وصال زنان او بعد از وفاتش بریده شد». لاجرم احوال شخصی رسول خدا و حرمانه او موجب گشت که در امر زنان به نهایت سخت گرفته و آزادی را که «از اعظم حقوق بشریت است بالمره از ایشان سلب کرده است.»^{۶۰}

همان قانون حجاب سرچشمه مفاسد مدنی گوناگونی گشته است: خشونت رفتار مردان نسبت به زنان «در معاشرت و مخالفت که از الذ نعمات دنیویه» است؛ «عدم تربیت کل نسوان در علوم و فنون و صنایع، و سلب حقوق انسانیت و آزادی از ایشان در جمیع مواد»؛ و رواج ظلم عظیم خواجه کردن اطفال بیگناه، و رونق کسب نکوهیده خواجه فروشی - همه از عادات مسلمانان و همه از آثار آیین حجاب هستند.^{۶۱} قانون کثرت زوجات نیز از دیگر رسوم زشتی است که رابطه زن و شوهر را میان اهل اسلام به صورت مالک و مملوک درآورده است. «مالک یعنی چه؟ مملوک یعنی چه؟ در بشریت مملوک و مملوک شدن خلاف عدالت و مساوات است. این قبیل چیزها تنها در الوهیت خدای مسلمانان که صاحب جهنم و منبع ظلم و غضب است - جواز دارد. و سزاوار طبع اوست، نه سزاوار طبع بشر.»^{۶۲}

اما درباره شریعت:

۶۰ - ملحقات، ص ۴۸۶ - ۴۷۸.

۶۱ - ملحقات، ص ۵۱۳ - ۵۱۲.

۶۲ - ملحقات، ص ۵۱۸.

شریعت به معنی جامع کلمه شامل احکام دینی و سیاسی و اخلاقی و حقوق الله و حقوق العباد است؛ همه امور دنیایی و آخرتی را در بردارد و چیزی زیر این گنبد کبود نیست که مشمول حکم شریعت نگردد. همه عناصر گوناگون مزبور هیأت مجموع واحدی را ساخته، چنان ترکیب گشته‌اند که در واقع تجزیه بردار نیستند. دانشمندان غربی و مسلمان (یعنی کسانی که با روش نقد علمی جدید سر و کار دارند نه متعصبان مذهبی) که در حقوق اسلامی تحقیقات منظم کرده‌اند - همه این انتقاد را وارد دانسته که شریعت تمام اعمال آدمی و همه شئون اجتماعی را زیر پر گرفته - آزادی و اختیار برای فرد باقی نگذاشته است. به علاوه احکام اسلامی که زاده جامعه راکد عشیره‌ای عربی است ذاتاً خشک و متحجراند، و قوانین جزایی آن سخت جابرانه و حتی وحشیانه. اینکه در سیر تحول فقه اسلامی - فقیهان هوشمندی از نحله‌های مختلف مذهبی احکام شریعت را از راه تاویل و تفسیر و تعبیر، جرح و تعدیلی کرده‌اند - مبحثی است جداگانه دخلی به اصل مطلب ندارد.^{۶۳} به هر حال همه آن تغییرها و تعدیلهای حقوقی نمودار ناسازگاری و نارسایی اصول شریعت است با مقتضیات اجتماعی و نیازمندیهای اقتصادی جامعه‌های متمدنی که به اسلام گرویدند. و همان مقتضیات خاص بود که مفهوم «قانون» را که دلالت بر «قانون عرفی» می‌کند، بوجود آورد. و قانون عرفی انحراف آشکار و قطعی است از احکام حقوقی دینی. اندیشه انتقادی میرزا فتحعلی را در

۶۳ - از بهترین کتابهایی که در این اواخر در باره حقوق اسلامی نوشته شده دو رساله زیر است به قلم آصف علی اصغر فیضی حقوقدان مسلمان هندی و هم مشرب ابوالکلام آزاد. نظیر آنها را در نوشته‌های فارسی سراغ نداریم:

Outlines Of Muhammadan Law, 1960;

A Modern Approach To Islam, 1963.

ناسازگاری قوانین شریعت با فلسفه حکومت عرفی و اصول حقوق سیاسی جدید، پیشتر مورد سنجش و تحلیل قرار داده ایم.^{۶۴} اینجا جنبه های دیگر افکار او را می شناسیم. در اساس فقه اسلامی می نویسد: اصول فقه که در اسلام جاری است پیش از بعثت در میان اعراب خاصه در یمن وجود داشتند. و به عهد ظهور اسلام در میان مهاجرین و انصار صحابه فقیهان بودند. پیغمبر در فقه عربی «فقط تصرف و اجتهاد کرده است، و بعضی تغییر و تبدیل را در آن علم به صوابدید خود معمول داشته است. والا خودش مخترع و موجد علم فقه نیست... چنانکه سایر قوانین و احکام دین خشک خود را از تورات و انجیل و عقاید مجوسی مأخوذ کرده، بعضی تغییرات و تبدیلات را در آنها بر مقتضای رأی خود جاری نموده است.»

مطلب عمده تر این است که علم فقه «حاصل عصر واحد و نتیجه خیال فرد واحد نمی تواند شد... تغییر و تبدیل و تجدید و تزئید در آن علم از ضروریات و مقتضیات اوضاع زمانه است... پیغمبر ما که خود را ا عقل اولین و آخرین نامیده، راه خیال ارباب عقول را در تغییرات و تعدیلات و تزئیدات مسائل فقهیه و قوانین ملکیه و ملیه بسته است.» عجبتر اینکه پیغمبر، دوران پیش از بعثت را دوره جاهلیت می نامد. و حال آنکه خودش بعد از بعثت «دست و پای امت خود را بسته به قعر دریای اشد جاهلیت افکنده است.» آشکار است مادامی که اهل اسلام در اصول فقه تغییر و اصلاح را روا ندارند - «در عالم تنزل جاوید خواهند ماند.»^{۶۵} چطور است که حضرت «در زمان نبوت

۶۴- نگاه کنید به بخش چهارم، ص ۱۵۸ - ۱۵۶.

۶۵- ملحقات، ص ۵۰۵ - ۵۰۱.

خود که بیست و سه سال طول کشید احکام و آیات متعدده قرآن را بنا بر مقتضیات روزگار و امور حادثه منسوخ کرده، آنها را به دیگر احکام و آیات موافق وقت و احتیاج عوض کرده است. پس چگونه می شود که در مدت ۱۲۸۰ سال از هجرت، بعض احکام و قوانین او بنا بر تقاضای ایام و امور مستوجب تغییر و تبدیل نگردد؟^{۱۶}

اما درباره عبادات: مجموع آنچه را که در شریعت «حقوق الله» نامیده می شود - سر به سر باطل و بی معنی شمارد. بوعلی که استاد حکمت بود به این معنی برخورد کرده بود که «رمضان» را «مرضان» نام نهاد. چه در حقیقت از حقوق الله مطلقاً «منفعتی عاید نیست». حتی همین عمل حج جز هلاکت آدمی چه ثمری می آورد؟ مگر جامی پس از زیارت بیت الحرام الحذر نمی گوید:

وادیست پر رنج و تعب
دوزخ صفت ذات اللهب
در خاک او هلیاغ و ذب
هستند چون ماهی تپان

برخی چنین می پندارند که اجماع مسلمانان در سفر حج برای ملت اسلام سودمند است و از درد همدیگر آگاه می گردند. بله هرگاه «اجماع در وطن ما بین ملت واحده واقع گردد، و اگر به همان اجماع يك مراد و يك منظور سبقت نماید... مثلاً قبل از اجماع در وطن ما بین يك ملت گفتگو بشود که فلان احتیاج ما باید رفع گردد، فرض کنیم کدخدای قریه مرده است باید کدخدای تازه انتخاب کنیم که سبب رفع حوایج ما بشود... در این صورت اجماع منفعت دارد.» اما یکی از دیار ختا آمده و یکی از هند، یکی به آلا داغ می رود و یکی به قراداغ. از این اجماع چه