

تأملی بر ارتباط دین و حکومت از نگاه عبدالرازق

اسلام و مبانی قدرت*

محمد منصور نژاد

نوشتار حاضر که نقد اثر عبدالرازق را در مدنظر دارد، در دو بخش کلی سامان یافته و تقدیم می‌گردد: الف) مدخل؛ ب) محتوا.

ممتاز شهرستانی در مصر متولد شد و شغل متعارف عالم سنتی را آغاز و تا آخر دنبال کرد و در جایگاه «شیوخ» یا سخنگویان تام‌الاختیار نهاد قضایی - الهیات اسلام درآمد. گفته می‌شود که او در همان حال که در دانشگاه الازهر تربیت سنتی می‌یافت، با دانشگاه تازه تأسیس مصر و چند مدرس دانشگاه نیز رفت و آمد داشت و بعداً نیز به قصد پیگیری تحصیلات غیر دینی به دانشگاهی انگلیسی رفت. او به خاطر محیط خانوادگی و تربیتش قطعاً در میان اصلاح طلبان

الف) مدخل

قبل از ورود به مباحث کتاب «الاسلام و اصول الحکم» اثر علی عبدالرازق، تأمل جدی بر روی چند مقدمه لازم می‌نماید. نکات قابل توجه عبارتند از:

* . متن حاضر به معرفی و نقد کتاب زیر می‌پردازد:
علی عبدالرازق، اسلام و مبانی قدرت، ترجمه امیرضایی، (تهران: انتشارات قصیده‌سرا، ۱۳۸۰).

۱) عبدالرازق و شرایط عصر او: این شخصیت فکری در سال ۱۸۸۸ میلادی در یک خانواده

اسلامی قرار داشت. آن شد که از سوی محکمه شرع که متشکل از هیأتی از علمای کبار «الازهر» بود، پس از موضوع خلافت، پیامدهای مهمی داشت. در واقع با محدود شدن اختیارات خلیفه به امور معنوی توسط رژیم جدید ترکیه (نوامبر ۱۹۲۲) در تمام جهان اسلامی صداها بلند شد که در این چالش، سه نگرش اصلی برجسته می‌شود: اول. محافظه‌کاری انعطاف‌ناپذیر یا بازگشت به نهادها و الگوهای چند صد ساله (مصطفی صبری)؛ دوم. بازگشت به الگوی اسلامی پیراسته (رشید رضا)؛ سوم. بازنگری عمیق در الگوی اسلامی (بیانیه آنکارا).^(۱) در واقع، عبدالرازق در پی آن است که به دو دیدگاه نخست پاسخ دهد. در واقع در این مقایسه است که او در صدد برآمد که استدلال بیانیه آنکارا را به خدمت گیرد و به نتایج نهایی اش برساند، آن را توسعه دهد و کامل کند، تا نظراتی را که بیانیه از آنها دفاع می‌کند، محکم‌تر و پخته‌تر شوند. اصالت عبدالرازق در این است که نسبت به خلافت نظری و آرمانی بی تفاوت است. او اولین بار در تاریخ اندیشه سیاسی در اسلام از این اندیشه دفاع کرد که خلافت که بر اثر ضرورت‌های متغیر اجتماعی تحمیل شده بیشتر نهادی تجربی است تا منصبی دینی که توسط متون مقدس به خوبی تعریف شده باشد. کتاب عبدالرازق که در سال ۱۹۲۵ منتشر شد، منجر به

آن شد که از سوی محکمه شرع که متشکل از هیأتی از علمای کبار «الازهر» بود، پس از استماع سخنان او در برابر هیأت، او را مجرم بشناسد و از عنوان شیخ و تمامی مناصب مربوط، عزل کند و نهایتاً دادگاه با تخفیف، او را مرتد اعلام نمی‌کند و فقط به خلع لباس سنتی «شیخ» محکوم می‌کند^(۲). عین عبارات حکم محکمه اختصاصی درباره او چنین بود: «او، علی عبدالرازق، علاوه بر انکار بنیاد دینی نظام حکومت اسلامی و قیام بر ضد اجماع مکرر مسلمانان درباره شیوه حکومت خود، به آنان اجازه تأسیس دولت بلشویک داده است...»^(۳) عبدالرازق گرچه پس از سال ۱۹۴۷ به مناصب دولتی باز می‌گردد، اما تا لحظه مرگش در ۲۳ سپتامبر ۱۹۶۶ (۷۸ سالگی) به سکوتش ادامه می‌دهد.

۲) آشنایی ایرانیان با عبدالرازق: ظاهراً ایرانیان با علی عبدالرازق و کتاب مهمش، قبل از ترجمه اخیر اثر، از طریق نوشته‌های مرحوم «حمید عنایت» آشنا شدند. عنایت که در معرفی اندیشه سیاسی غرب و عرب به ایرانیان سهم محسوسی دارد، در کتابی به نام سیری در اندیشه سیاسی عرب، اندیشه سیاسی اعراب از حمله ناپلئون به مصر تا جنگ جهانی دوم را در سال ۱۳۵۶ به رشته تحریر درآورد. وی در این اثر قریب ده صفحه از بحث را به علی عبدالرازق و گزارشی از کتاب مورد بحث اختصاص داد و در خاتمه

که در حالی که روشنفکران دینی قبل از انقلاب عمدتاً از تلازم دین و سیاست سخن می‌گفتند، ولی در سال‌های اخیر کم‌کم به نتایج و حتی استدلالات عبدالرازق نزدیک شده‌اند.

۳- اهمیت عبدالرازق: مباحث عبدالرازق به قدری اهمیت دارند که امروزه در پژوهش‌ها از چهار پاسخ به این پرسش که «آیا اسلام نظام حکومتی دارد؟»، دیدگاه علی عبدالرازق یکی از نمونه‌های آرمانی (Ideal type) پاسخها تلقی می‌شود. این چهار پاسخ بدین نحو دسته‌بندی شده‌اند:

اول. اسلام تشکیلات کاملی را معرفی کرده است (علی بن محمد بن مسعود الخزاعی)؛ دوم. اسلام برای حکومت اصلاً تشکیلات ارائه نداده است (عبدالرازق)؛

سوم. اسلام تشکیلات بسیط را ارائه داده و اعمال کرده است و برای توسعه آن هم معیارهایی جاویدان مقرر کرده است (دکتر منیر العجلانی)؛ چهارم. اسلام تشکیلات دارد، ولی مانمی‌دانیم و مجهول است و هنوز شناخته شده نیست، شاید بعداً شناخته شود (نواف بن عبدالعزیز آل سعود).

چهره شاخص و برجسته موافق وجود تشکیلات اسلامی مبتنی بر سیره و سنت رسول اکرم، «خزاعی» است و مهم‌ترین مخالف این دیدگاه عبدالرازق است که پس از ۵۵۷ سال به مقابله با طرز فکر خزاعی پرداخت، به طوری که دو کتاب «تخریح الدلالات السمعیه»

نیز پیوسته به صفحه‌ای به قلم استاد «محمد رضا حکیمی» را در نقد این اثر بدان افزود. او در کتاب بعدی تحت عنوان (political thought Modern Islamic) که به وسیله آقای «بهاء‌الدین خرمشاهی» تحت عنوان اندیشه سیاسی در اسلام معاصر ترجمه شد ذیل بحث «بحران خلافت»، مجدداً به علی عبدالرازق و کتابش حدود ده صفحه‌ای اشاره نموده است. او در اثر اخیرش با تجزیه و تحلیل بیشتر محتوا از جمله به نقدهای استاد حکیمی در مسئله جدایی‌ناپذیری دین و سیاست در اسلام بازگشت و در ارزیابی پاسخ‌های حکیمی می‌نویسد: «این گونه انتقاد تا آنجا موجه است که می‌خواهد ثابت کند که آرمان‌های اسلامی نمی‌تواند صرفاً از راه ارشاد و سرمشق‌های اخلاقی، تحقق یابد، ولی هنوز نمی‌توان حرف اصلی عبدالرازق را که نه خلافت و نه حکومت جزو ضروریات اسلام است، با دلیل رد کند. مهم‌ترین که آنچه منتقدان اعم از سنت‌گرا و تجددخواه در آثار او ارج نمی‌گذارند، این است که مهم‌ترین درسی که او می‌کوشد از طریق استنباط‌های صریح‌تر خود با خواننده در میان بگذارد، کمتر به سیاست‌زدایی از اسلام مربوط است، تا به نشان دادن علت اصلی فقر اندیشه سیاسی و عجز قوه انتقادی در میان مسلمانان.»^(۴) او علت را خصلت قدسی حکومت‌ها و مشروع نبودن هر گونه اقدام علیه حکام می‌داند.

از عجائب اندیشه سیاسی در ایران آن است

خزاعی و اثر عبدالرازق به دو نقطه عطف و دو کانون توجه در داستان حکومت اسلامی تبدیل شده‌اند.^(۵)

۴- درباره ترجمه «الاسلام و اصول الحکم»^(۶): آقای «امیر رضایی» مترجم فارسی این اثر با یادداشتی چهارصفحه‌ای کتاب را آغاز می‌کند و انگیزه ترجمه‌اش را آشنایی با افکار «عبدالرازق»، «که نقطه عطف تاریخ تحول اندیشه دینی در جهان اسلام به شمار می‌رود» (ص ۹)، اعلام می‌دارد. او معترف است که قصد نقادی اثر را نداشته و از این رو می‌نویسد: «لازم به ذکر است که ما با تمامی آرای عبدالرازق همدل و هم‌سخن نیستیم». نکته مهم این یادداشت کوتاه آن است که وی ترجمه فارسی اثر را از روی ترجمه فرانسوی اثر به وسیله «عبدوفیلالی انصاری»، روشنفکر مسلمان مراکشی، انجام داده و به تعبیر دقیق‌تر تصریح می‌کند که برای ترجمه این کتاب به فارسی همین متن را محور قرار داده و تمامی کلمات و اصطلاحات کلیدی کتاب را از متن عربی اقتباس - نموده است. بنابراین ترجمه آمیخته‌ای از متن برگردان فرانسه و متن اصلی است و چون مترجم برای تفهیم بیشتر مطالب کتاب به مخاطبان فرانسوی زبان توضیحاتی افزون بر عبارت کتاب داده است، ترجمه فارسی آن به تبع ترجمه فرانسوی از افزوده‌هایی برخوردار است. (صص ۱۰-۹) این اقرار حُسن و عیبی را نتیجه می‌دهد: حسن بهره بردن از

ترجمه «فیلالی انصاری» آن است که عبارات در مواردی گویاتر و پاورقی‌ها کامل‌تر از اصول اثر است، اما عیب عمده آن است که محتوای یک اثر در یک ترجمه، هر قدر هم که مترجم توانا باشد، حاوی تحول و تغییر (هر چند اندک) است و ترجمه از روی یک ترجمه، همواره از دقت کمتری در مقایسه با ترجمه از متن اصلی برخوردار است و این ضعف چنانکه خواهیم دید، به خوبی در ترجمه فارسی کتاب به چشم می‌خورد.

برای آزمون این مدعا خوب است به ترجمه و معادل‌های بعضی جملات و کلمات از مقدمه و جملات ابتدایی سه فصل مراجعه شود. مثلاً در مقدمه «الاسلام و اصول الحکم»، عبارت «اساس کل حکم فی الاسلام هو الخلافه و امامه العظمی - علی مایقولون - فکان لابد من بحثها» (ص ف) آمده که مترجم آن را بدین نحو ترجمه نموده است: «گفتنی است که قدرت در اسلام مبتنی بر خلافت یا امامت عظمی است. بنابراین ضروری است که ابتدا این موضوع بررسی شود» (ص ۶۳) کلمه «گفتنی است»، حکایت‌گر آن است که مطلب حقی است و می‌بایست گفته شود و حال آن که تمام مدعای عبدالرازق آن است که این مطلب که خلافت، اساس حکومت در اسلام است، درست نیست و از این جهت او تعبیر «علی مایقولون» را آورده است، به این معنا، چنانکه می‌گویند، یعنی مطلبی که گرچه ادعای دیگران است، درست نیست.

اشکال دیگر ترجمه این عبارت آن است که مترجم واژه «حکم» را به «قدرت» ترجمه کرده است. اگر مترجم در سراسر کتاب این واژه را در همین معنا استعمال می‌کرد، حداقل حکایت از دقت مترجم در انتخاب کلمه معادل داشت، ولی مثلاً در ص ۸۳ کلمه «حکم» را به معنای حکومت ترجمه کرده و اصطلاح «مناهی الحکم» (ص ۸۳ اصول الحکم) به «نظام‌های حکومتی» (ص ۱۶۱ اسلام و مبانی قدرت) ترجمه شده است. از این رو ترجمه قبلی هم نادرست است، چون مقصود عبدالرازق بحث حکومت در اسلام است و کلمه حکم نیز با حکومت مترادف و قرین است و هم معادل فارسی که در گزینش آن دقت خاصی نیز منظور نشده است^(۷) در کتاب اول، سطر اول در طرح عناوین، برای تعبیر «فی الاصطلاح»، معادل فارسی «کاربرد متداول آن در عرف» را به کار گرفته که معادل مناسبی نیست. چون آنچه که در ذهن از واژه عرف متبادر می‌شود، عوام مردم است و حال آن که در معنای اصطلاحی، ما با برداشت متخصصان یک رشته - و در اینجا فقه و اصول - مواجه هستیم.

در همین قسمت عبارت «حفظ حوزه المله» از سوی عبدالرازق آمده است که از سوی مترجم به «حفظ حوزه ایمان» (ص ۷۰) ترجمه شده است که معادل فارسی کلمه «ایمان» برای «مله» خطای فاحش است، چون مراد از ملت، دین، آیین و کیش است و چون این رسالت به دولت و انباده می‌شود، جهات ملموس و مشهود آن مقصود است و حال آن که «ایمان» امری قلبی، باطنی و درونی است و تعبیر حفظ ایمان به وسیله حکومت‌ها، مدعایی ناصواب است. در کتاب دوم، عبدالرازق در عناوین از جمله آورده «اهمال عامة المورخین البحث فی نظام الحکم النبوی» و حال آن که این جمله خبری به وسیله مترجم به صورت انشایی و پرسشی به نحو زیرترجمه شده است: «چرا همه مورخان نسبت به پژوهش درباره حکومت نبوی اهمال کرده‌اند؟» (ص ۱۱۳) و البته اینجا معادل مناسب حکومت را برای حکم برگزیده است. یادرهمان صفحه، عبدالرازق در بحث قضاوت تعبیر «لا

در صفحه اول اصول الحکم آمده است: «الخلافة لغة مصدر تخلف فان فلاناً اذتاء خرعنه، و اذا جاء خلف آخر و اذا قام مقامه» و در ترجمه آمده: «ریشه لغوی واژه خلافت، خَلَفَ است که به اشکال متعدد به کار رفته و بر تأخیر در دیدار، یا بر امری که در پی کسی می‌آید دلالت

یخلو من غموض و ابهام» (ص ۳۹) آورده و حال آن که مترجم چنین آورده: «وضع قضاوت در آن زمان در هاله‌ای از آشفتگی و ابهام است» (ص ۱۱۳) در حالی که تعبیر عبدالرازق آن است که از پیچیدگی و ابهام خالی نیست، نه این که وضع قضاوت به صورت کلی در هاله‌ای از ابهام است، و این دو مدعا چقدر از هم فاصله دارند. در کتاب سوم، عبدالرازق در طرح عناوین آورده است: «لم یسم (صلعم) خلیفه من بعده» (ص ۸۱) و ترجمه شده: «پیامبر خلیفه‌ای را به جانشینی خود منصوب نکرده است» و حال آن که ترجمه دقیق‌تر آن است که پیامبر هرگز از خلیفه بعد از خود نامی به میان نیاورده است و یا عبدالرازق در همین قسمت تعبیر «وحدة

الایمان و المذهب الدینی، لا وحدة الدولة و مذاهب الملک» (ص ۸۳) را آورده که مترجم چنین معادلی را برای این عبارت برگزیده است: «مجموعه‌ای از ایمان و آموزه دینی بود، نه مجموعه‌ای دولتی که بر مبنای دیدگاه‌های قدرت دنیوی (ملک) محقق می‌شود». (ص ۱۶۱) حال آن که اولاً «مذاهب الملک» در اثر عبدالرازق به «وحدة الدولة» عطف شده که در ترجمه از چنین کاری خبری نیست و ثانیاً تعبیر «مذاهب الملک» را به «دیدگاه‌های قدرت دنیوی» ترجمه کردن، تعبیر مناسبی نیست و شاید اگر معادل «شیوه‌های حکمرانی» می‌آمد مناسب‌تر بود، و چون معادل مناسبی برای «مذاهب الملک» نیاورده آن را مبنای بخش اول (مجموعه‌ای

دولتی) نیز گرفته است. البته به نظر می‌رسد که ترجمه «کتاب سوم» از دو کتاب دیگر دقیق‌تر و مناسب‌تر است و در یک اظهار نظر اجمالی درباره ترجمه می‌توان گفت که از مقصود نویسنده بسیار فاصله می‌گیرد، ولی در مجموع در انتقال پیام اصلی عبدالرازق به خواننده فارسی تا حد قابل قبولی موفق است.

ب) محتوا

در این قسمت ضمن گزارشی تحلیلی از محتوای کتاب الاسلام و اصول الحکم چند نکته اساسی اثر مورد نقادی قرار می‌گیرد.

۱- عبدالرازق در مقدمه کتاب پس از شهادتین می‌نویسد: «گفتمی است که قدرت در اسلام، مبتنی بر خلافت، یا امامت عظمی است. بنابراین ضروری است که ابتدا این موضوع بررسی شود» و نیز اعتراف دارد که «اثر از کیفیت و استحکام لازمی که در آغاز برای خودم مشخص کرده بودم، برخوردار نباشد.» (ص ۶۵) این عدم استحکام در دفتر اول، ذیل عنوان «حقوق از دید اجتماعی»، کاملاً خودش را نشان می‌دهد. او این بخش را با بحث «اجماع» آغاز می‌کند، اما بدون هیچ مناسبت و توجیهی در بند ۳ وارد این بحث می‌شود که «تاریخ فعالیت علمی مسلمانان روشن می‌سازد که علوم سیاسی در مقایسه با سایر علوم، کاملاً مغفول مانده است.» ضمن

این که مباحث اعتقادی (چون اجماع از نظر اهل سنت) و سیاسی این بخش، ذیل عنوان «خلافت از دید اجتماعی» نیز مناسبت موجهی ندارند؛

۲- این اثر در سه دفتر تحت عناوین «خلافت و اسلام»، «اسلام و حکومت» و «خلافت و حکومت در تاریخ» سامان یافته که در دفتر اول از سه بحث ماهیت خلافت، جایگاه خلافت و خلافت از دید اجتماعی سخن به میان آمده است. دفتر اول بابحث ریشه لغوی واژه خلافت آغاز شده و آن را مترادف امامت گرفته و در پایان خلافت را بدین نحو تعریف می‌کند: «خلافت مدیریت اموردین و دنیا به نیابت از پیامبر است.» (ص ۸۰)

عبدالرازق به دیگر متفکران اهل سنت انتقاد می‌کند که «این پدیدآورندگان می‌بایست منشأ این قدرت و این اختیارات را نشان دهند...

در واقع آنان در این پژوهش اهمال کردند، چنان که از دیگر پژوهش‌های سیاسی چشم‌پوشی کرده بودند. پژوهش‌هایی که در آنها ممکن است نسبت به مقام خلافت یا حول بحث و مناقشه درباره موضوع آن شبهه باشد.» (ص ۷۵) او منشأ قدرت خلیفه از نگاه متفکران اسلامی را به دو قرائت تقلیل می‌دهد: «خدا» و «مردم». او منشأ الهی خلافت را بادیگاه «هابز» که از نظر او قدرت شاهان، مقدس و حق الهی است،^(۸) قابل مقایسه می‌داند و برداشت دوم را تقریباً شبیه دیدگاه «لاک» می‌داند. حداقل حسن این

ارجاع آن است که حکایت‌گر آشنایی نسبی عبدالرازق با اندیشه‌هایی فراتر از جهان اسلام است.

۳- در بخش دوم دفتر اول، تحت عنوان «جایگاه خلافت»، عبدالرازق یادآوری می‌کند که گرچه در مورد وجوب شرعی یا عقلی نصب خلیفه اختلاف نظر است، ولی از نظر پدید آورندگان، نصب خلیفه برای تمامی مسلمانان واجب است. در این زمینه کسی نتوانست دلیل قرآنی بیاورد و به صورت جالب توجهی می‌نویسد: «در واقع بسیار تعجب آور است در نظری به سوره «فاتحه» تا سوره «ناس» قرآن بتوان توضیح همه مواردی را یافت که جزئیات آنچه را مربوط به این دین است آشکار سازند (ما فرطنا فی الكتاب من شی. انعام/۳۸)، اما هیچ اشاره‌ای به امامت عامه یا خلافت در آن یافت نشود.» (ص ۸۵)

وی در بررسی روایات (مثل امامان از قریش‌اند، از کسانی که بعد از من می‌آیند پیروی کنید و...) به اینجا می‌رسد که «در تمامی این احادیث چیزی نیست که بتواند آنچه را مدعی شده‌اند، ثابت کند. هیچ چیز اثبات نمی‌کند که شریعت، اصل خلافت یا امامت عظمی را به عنوان نیابت پیامبر و برپاداشتن مقام او در میان مسلمانان به رسمیت می‌شناسد.» (ص ۸۷) و استدلال می‌کند که اگر ما شرعاً موظفیم که با گدایان سخاوتمند باشیم، نمی‌توانیم نتیجه

آغاز می‌گردد که در نیمی از مباحث به بحث «قضاوت» پرداخته شده است. از نظر علی عبدالرازق، تاریخچه قضاوت در زمان نبی در هاله‌ای از آشفتگی و ابهام است. (ص ۱۱۳) و نیز تأکید دارد که «در نتیجه تحقیقاتمان درباره نظام قضایی در عصر نبوت دریافتیم که نه فقط قضاوت، بلکه اعمال و وظایف اساسی هر حکومتی در زمان پیامبر روشن و تک معنایی نبوده است.» (ص ۱۱۸) و در روایاتی که به ما رسیده است، خارج از چارچوب کار قضاوت و اداره شهرها، دیگر کارکردهای مقوم یک دولت، که در ساده‌ترین و ابتدایی‌ترین حکومت‌ها یافت می‌شود از قبیل اداره مالیه و حفظ نظم، قابل توجه نیستند، به گونه‌ای که با اطمینان کامل تأکید کرد که در زمان پیامبر نظام حکومت نبوی وجود داشته است. (ص ۱۱۹)

۶- دفتر دوم، بخش دوم، با عنوان پیامبری و قدرت، این بحث مهم را به میان می‌آورد که آیا پیامبر شاه بود یا نه؟ او توضیح می‌دهد که پیامبری با پادشاهی کاملاً متفاوت است و بین این دو هیچ پیوندی وجود ندارد. در واقع در تاریخ کمتر پیامبری را می‌شناسیم که خداوند ویژگی‌های پیامبری و پادشاهی را در او جمع کرده باشد و گرچه قبول دارد که «شک نیست که حکومت نبوی با حکومت دنیوی و با مظاهر قدرت پادشاهی شباهت‌هایی داشت؛ (ص ۱۲۵) ولی با تمسک به آیاتی (بقره ۲۵۶ - نحل ۱۲۵ - غاشیه

بگیریم که بر ما شرعاً واجب است در بین خود فقرا و مساکین داشته باشیم.

۴- در بخش سوم دفتر اول، تحت عنوان خلافت از دید اجتماعی، ضمن این که حجیت «اجماع» را می‌پذیرد، ولی تمسک به این دلیل را برای نظریه خلافت مورد قبول نمی‌داند. در این بخش مدعی عبدالرازق آن است که بین خلافت و اعمال زور پیوندی برقرار است و اگر در این زندگی چیزی است که مردان را به ظلم و استبداد سوق داده و تعدی و تجاوز برایشان ساده کرده است، همان مقام خلیفه است.^(۹)

او دلیل آخر مدافعان خلافت را این گونه تحریر می‌کند: «می‌گویند خلافت ناظر است به اجرای شعائر دینی و صلاح عامه مردم.» (ص ۱۰۳) ولی توضیح می‌دهد که اگر فقها خواهان نهاد امامت و خلافت هستند به معنایی که سیاست‌شناسان از مفهوم حکومت مراد می‌کنند، می‌توان پذیرفت که خواست درستی است، ولی برای رسیدن به این مقصد، شکل یا ماهیت حکومت موضوعیت ندارد. «اما اگر از خلافت نوع خاصی از حکومت را طلب می‌کنند که با این نام می‌شناسند، در این صورت دلیلشان از ادعایشان کمتر است.» (ص ۱۰۵) و نهایتاً نتیجه می‌گیرد که خلافت بردین استوار یا عقل سلیم مبتنی نیست. (ص ۱۰۹)

۵- دفتر دوم اثر با عنوان «قدرت در عصر نبوت»

۲۱-۲/ - آل عمران/۲۰ - یونس ۹۷ و... به اینجا می‌رسد که «رسالت محمدی همانند رسالت پیامبران پیش از او، با اقناع و پند و اندرز انجام می‌شود، نه با خشونت و زور. بنابراین چنانچه پیامبر به زور و اجبار تمسک می‌جست، این شیوه دعوت به دین و ابلاغ رسالتش به مردم نبود.» (ص ۱۲۶) و نیز تأسیس دولت نبوی اقدامی متفاوت از دعوت اسلامی و خارج از حد مرزهای رسالت است. (ص ۱۲۸) وی این پرسش‌های اساسی را مطرح می‌کند که اگر پیامبر دولتی سیاسی تأسیس کرد، یا اگر دست کم تأسیس آن را آغاز کرد، به چه دلیل این دولت فاقد اکثر ارکان دولت هر قدرت دنیوی بود؟^(۱۰) به چه دلیل موفق به شناخت شیوه این دولت در نصب قاضیان و والیان نشده‌اند؟... (ص ۱۳۰) او پاسخ‌هایی از این قبیل که راویان، اخبار ضروری در خصوص موضوع را به مامنتقل نکرده اند و یا دولت پیامبر از جهت رعایت سادگی مقید به پیچیدگی‌های حکومتی نبود را قانع کننده نمی‌داند.

۷- دفتر سوم، بخش سوم، با عنوان «پیامبری نه حکومت دین و نه دولت»، همان مباحث قبلی را به صورت شفاف‌تری پی می‌گیرد. نکته جدید و مهم این بخش توضیح این نکته است که «پیامبری در ذات خود برای پیامبر نوعی از اقتدار و اعمال قدرت بر مردمش را ایجاب می‌کند، لیکن این با اقتدار و قدرتی که رؤسای دنیا (ملوک) بر اتباع خویش دارند، شباهت ندارد.» (ص ۱۳۸)

عبدالرازق در این بخش بیشترین استشهدات قرآنی و نقلی را به میان می‌کشد و باز تأکید می‌کند اقتداری که پیامبر بر مردمش اعمال می‌کند، معنوی و منشأ آن ایمان دل است. تواضع در برابر این اقتدار کاملاً صادقانه است و موجب تواضع جسم می‌شود ولی اقتدار حاکم، مادی است. این اقتدار بی آن که با دل‌ها رابطه‌ای برقرار کند، به تواضع جسم منجر می‌شود. آن در خدمت دین است و این در خدمت دنیا، آن در خدمت خداست و این در خدمت مردم، آن اقتدار دینی است و این اقتدار سیاسی و بعد می‌گوید «بین سیاست و دین چقدر فاصله است.» (ص ۱۴۳) او به آیاتی استشهد می‌کند تا نتیجه بگیرد که ظواهر قرآن مجید، مؤید این قول است که پیامبر به قدرت سیاسی هیچ توجهی نداشت (نساء/۸۰ - انعام/۷ - ۶۶ یونس ۹۷ - اسراء/۵۴ - فرقان/۴۳ - زمر/۴۱ و... قرآن به صراحت رد می‌کند که پیامبر نگهبان، وکیل، جبار یا سلطه‌گراست، نیز رد می‌کند که پیامبر برای این که مردم مؤمن شوند، از زور استفاده کند و مأموریتش جز ابلاغ پیام خدا به مردم نیست و پیامبر در هیچ شرایطی نباید آن چه را که عهده‌دار ابلاغش شده بر مردم تحمیل کند و آنها را وا دارد که بدان تسلیم شوند. او برای مدعیاتش از سیره و سنت نبوی نیز کمک می‌گیرد. عبدالرازق، این بخش را چنین خاتمه

می‌دهد که «امیدواریم اینک به پاسخ به این پرسش که پیشتر مطرح کردیم، یعنی فقدان مظاهر حکومت و دولت در عصر نبوی رسیده باشیم... اینک شاید تاریکی و حیرتی که ما را فراگرفته بود، جای خود را به روشنایی و آرامش روحی بدهد.» (ص ۱۵۶)

۸- دفتر سوم، با عنوان «اعراب و مجموعه دینی» آغاز می‌شود. از جمله مدعیات این بخش آن است که مجموعه قوانینی که اسلام آورد و پیامبر مسلمانان را به رعایت آنها هدایت کرد، هیچ شباهتی به اسلوب‌های قدرت‌های سیاسی و نظام‌های دولتی دنیوی ندارد. (ص ۶۲). او از این حادثه که پس از رحلت پیامبر، اختلاف میان امت‌های عرب از نو پدیدار شد و اکثر اعراب،

به استثنای اهل مدینه، مکه و طائف مرتد شدند، نتیجه می‌گیرد که «مجموعه اعراب، مجموعه اسلامی بود و نه سیاسی. اقتدار پیامبر در آن دینی بود و نه مدنی، اطاعت اعراب از پیامبر ناشی از عقیده و ایمان بود، نه حکومت و قدرت.» (ص ۱۶۳) و حال آن که با همین شواهد، نتیجه خلاف مدعی‌های عبدالرازق بیشتر موجه می‌نماید، زیرا اقتدار معنوی بلافاصله با قطع شدن ارتباط ظاهری فرو می‌ریزد. در ادامه او می‌پرسد که اگر تاسیس دولت جزئی از مأموریتش بود، چگونه امر دولت را در میان مسلمانان مبهم رها کرد، تا آنجا که بعد از او مسلمانان بلافاصله به کشتن یکدیگر باز گشتند؟ (ص ۱۶۵)

۹- دفتر سوم، بخش دوم، تحت عنوان «دولت عربی»، با این جملات آغاز می‌شود که «اقتدار پیامبر دینی بود و منحصرأ از رسالت ناشی می‌شد. این رسالت با مرگ او به پایان رسید. از این رو اقتدار نیز تمام شد... هر نوع اقتدار جدید، هیچ ربطی به رسالت و قدرت مبتنی بر دین نداشته است. این اقتدار غیردینی (لائیک) است.» (ص ۱۶۸) عبدالرازق، ابوبکر را نخستین ملک (رئیس دولت) در تاریخ اسلام می‌داند و نحوه بیعت او را سیاسی، دنیوی و براساس زور می‌داند و حتی مدعی است که «ابوبکر و نخبگان قوم تصور نمی‌کردند که ریاست مسلمانان مقامی دینی بوده است. عدم اطاعت از آن را هرگز به معنای رد دین تلقی نمی‌کردند.» (ص ۱۷۲)

۱۰- در بخش پایانی دفتر سوم تحت عنوان خلافت اسلامی، بر این نکته تأکید دارد که «لقب خلیفه عده‌ای از اعراب و مسلمانان را به اطاعت از ابوبکر کشاند. آنان در قبال او انقیادی دینی داشتند، همانند انقیادی که در قبال پیامبر داشتند... به نظر ما بسیار محتمل است که منشأ این سخن که می‌گوید: آنان که از اطاعت ابوبکر سرپیچی کردند، مرتدند و جنگ‌های ابوبکر را با آنان جنگ‌های رده نامیدند، در این مسئله باشد.» (ص ۱۷۵)

او در پایان اثر نتیجه‌گیری می‌کند که «این است جنایت شاهان و اعمال استبدادشان بر مسلمانان. آنان به نام دین، مسلمانان را از

هدایت گمراه کردند، چشمانشان را بر راه‌های حق کور کردند و برای نور معرفت مانع ایجاد کردند. آنان باز هم به نام دین، بر مسلمانان اعمال استبداد کردند، خوارشان نمودند و از تأمل در علوم سیاسی بازماندند... همچنین آنان مسلمانان را از فهم دین بازداشته و همه اینها نشاط فکری و توانایی پژوهش را در میان مسلمانان نابود کرد. مسلمانان در تفکر سیاسی و پژوهش در مورد آنچه مربوط به مقام خلافت و خلفاست، فلج شدند.» (صص ۱-۱۸۰)

حالی که به نظر عبدالرازق «هیچ چیز مسلمانان را از آن باز نمی‌دارد که در علوم اجتماعی و سیاسی از ملت‌های دیگر پیشی گیرد و آن نظام حقیقی را که مایه خواری و زبونی آنان شده است، از میان بردارند و آیین کشورداری و نظام حکومت خویش را بر بنیاد تازه‌ترین نتایج خرد آدمی و استوارترین اصولی که به حکم تجارب ملت‌ها بهترین اصول قدرت شناخته شده است، برپا کنند.» (ص ۱۸۱)

۱۱- جدای از نکات مطروحه در ده بند قبلی، درباره این اثر مهم عبدالرازق نکات دیگری نیز قابل طرحند:

الف- از محاسن کتاب، در کنار جسارت مؤلف، از یک سو دسته‌بندی خوب، و از سوی دیگر مدعای شفاف و واضح بودن مسئله، سؤال و راه‌حل برای نویسنده بوده است. شیوه قلم زنی از بدو تا ختم کتاب می‌رساند که مؤلف

موضوع را برای خود خوب طرح و حل نموده است و لذا کتاب از استحکام قابل قبولی برخوردار است و از سوی دیگر در مسئله خلافت، با ادله عقلی و نقلی و یک نگاه درون دینی، مدعایش را مدلل می‌کند و کارشناسی او در مباحث دینی در این اثر محرز است؛

ب- مهم‌ترین نقدی که بر عبدالرازق می‌توان مطرح نمود آن است که در نگاه اسلامی بین دین و دنیا، خدا و مردم، اقتدار دینی و اقتدار سیاسی، شکافی عمیق و غیرقابل جمع می‌بیند. به عبارت دیگر فرض او آن است که اقتدار معنوی، با اقتدار سیاسی قابل جمع نیست و حال آن که اولاً گرچه این دو واژه مفهوماً از هم متمایزند، ولی این گونه نیست که با هم ذاتاً تغایر داشته و قابل جمع نباشند. به عبارت دیگر می‌توان مصادیقی داشت که واجد هر دو نوع اقتدارند (معنوی و سیاسی) و از بارزترین مثال‌های این مدعا، شیوه اقتدار نبوی است.

ج- اشکال دیگر عبدالرازق آن است که وقتی می‌خواست برای اقتدار دنیایی معادلی بیابد، به دنبال پادشاهی متکی بر زور رفت و سپس پرسش او آن است که آیا پیامبر شاه است یا نه؟ حال آن که این پرسش درست مطرح نشده است. او به دیگران اشکال می‌کرد که از متون سیاسی یونان غفلت کرده‌اند، ولی اگر خود هم حداقل به این متون مراجعه می‌کرد، مثلاً در کتاب سیاست از «ارسطو»، می‌دید که حکومت‌ها اقسامی دارند و حتی حکومت

پادشاهی نیز از نگاه ارسطو در ۲۵ قرن قبل، انواعی دارد.^(۱۱) در حالی که او برای این که مدعایش را مدلل کند با سطحی نگری و تعجیل برای حصول به نتیجه، از بدترین معادل حکومت دنیایی، یعنی حکومت های پادشاهی استبدادی و متکی بر زور و هژمونی سخن به میان آورده و در صدد آن است که بگوید که پیامبر اسلام چنین اقتداری را فاقد بوده اند (که مطلب واضح است) و حال آن که از یک طرف در اقتدار دنیایی نیز می توان به الگوهای موجه تر، مردمی تر و معتدل تر استشهاد نمود و آنگاه پرسید که آیا اقتدار سیاسی و حکومت دنیایی با اقتدار معنوی قابل جمعند یا خیر؟ در این صورت است که لزوماً جمع بین اقتدار سیاسی و اقتدار معنوی و بین خدا و مردم تعارض رخ نمی دهد؛

د- گرچه می توان با عبدالرازق هم آوا بود که اقتدار معنوی پیامبر را خلفا و سلاطین اموی و عباسی و حتی خلفای ثلاث نداشتند، ولی بر خلاف مدعای او با «هاتری کربن» می توان هم عقیده بود که «خطوط اساسی اندیشه شیعی را در دو بحث زیر باید جست: اول، باطن و دوم، ولایت».^(۱۲) به عبارت دیگر مدعای شیعه آن است که اقتدار معنوی پیامبر پس از او از طریق امامان ادامه یافته است. حاصل آن که از سویی اقتدار معنوی با اقتدار سیاسی با هم قابل جمع است و از سوی دیگر شیعه عمدتاً مدعی است که امامان معصوم واجد هر دو گونه اقتدار و

ولایتند. بعضی از فقها معتقدند که تنها اقتدار دنیایی و حکومتی پیامبر و امامان به فقها می رسد و به عنوان شاهد حضرت امام خمینی، مؤسس حکومت اسلامی و مدافع نظریه ولایت مطلقه فقیه، اختیارات حکومتی فقها را با اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص) و حضرت امیر همسان می بیند، در عین حال تصریح می کند: «وقتی می گوئیم ولایتی را که رسول اکرم (ص) و ائمه داشتند، بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ کس این توهّم نباید پیدا شود که مقام فقها همان مقام ائمه و رسول اکرم (ص) است... ولایت فقیه از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتهای جز جعل ندارد.»^(۱۳) ولی «برای امام مقامات معنوی هم هست که جدا از وظیفه حکومت است.»^(۱۴) به عبارت دیگر امامان (و نیز پیامبر) اقتدار معنوی و سیاسی دارند و حال آن که فقها فقط اقتدار سیاسی دارند، نه اقتدار معنوی ائمه را.

پانوشته ها

۱- شرح سه دیدگاه فوق از «عبدفیلالی انصاری»، روشنفکر مسلمان مراکشی و یکی از الهام یافتگان مکتب عبدالرازق و مترجم کتاب «الاسلام و اصول الحکم» به زبان فرانسوی، در دیباچه کتاب «اسلام و مبانی قدرت» (صص ۸-۲۲). او در دیباچه تفصیلی ۵۵ صفحه ای اش، معرفی خوبی از شرایط عصر و شخصیت عبدالرازق دارد که مطالب این قسمت نیز عمدتاً از همین قلم برگزیده شده اند. ضمناً در مقاله «مبانی اندیشه های سیاسی اهل سنت» از داود فیرحی (حکومت اسلامی، سال اول، ش دوم، ص ۱۴۵) نخستین اندیشه های علمانی (علمانیت) در دنیای اهل سنت به

- عبدالرازق نسبت داده است.
- ۲- متن کیفر خواست علمای کبار الازهر و پاسخ عبدالرازق در اسلام و مبانی قدرت، صص ۹۸-۱۸۵.
- ۳- سیری در اندیشه سیاسی عرب، ص ۱۹۰. «جالب توجه آن است که چون عبدالرازق عکس العمل‌های احتمالی مدعیانش را حدس می‌زند، کتابش را با شهادتین آغاز می‌کند: «شهادت می‌دهم که هیچ خدایی جز الله نیست...» (ص ۶۳) حال آن که به حمایت از بلشویسم محکوم شد. در میان شیعیان نیز امام حسین (ع) گرچه در وصیتنامه‌اش شهادتین را تصریح کرده، ولی عده‌ای خصوصاً در شام در مسلمان بودنش تردید داشتند. از معاصرین، مرحوم دکتر شریعتی نیز در کتاب «عقیده» به شهادت اقرار کرد، گرچه از سوی بعضی علماء، مرتد خوانده شد.
- ۴- حمید عنایت، اندیشه سیاسی در اسلام معاصر، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۲)، ص ۱۲۳.
- ۵- تفصیل مطلب در مقاله‌ای از سید صمصام الدین قوامی، تحت عنوان «ساختار حکومت اسلامی» (حکومت اسلامی، سال چهارم، شماره اول، بهار ۷۸، صص ۳۹-۹) در این مقاله به پیروان هر کدام از چهار الگوی فوق‌الذکر نیز اشاره شده است. نویسنده درباره «خزاعی» معتقد است که گرچه احکام السلطانیه «ماوردی» و «ابولعلی حنبلی» از نظر زمانی مقدمند، ولی اثر خزاعی که در فاصله سال‌های ۸۶-۷۷۶ نگاشته شد، مهم‌ترین تصنیف است و چه بسا کتاب او نشان درجه یک را دارا می‌باشد.
- ۶- مشخصات متن اصلی: علی عبدالرازق، الاسلام و اصول الحکم، (مطبعه مصر، شرکت مسامحه مصریه، ۱۳۴۴ه).
 ۷- بی‌دقتی در معادل‌هایی برای کلمه «حکم»، عنوان ترجمه را نیز از عنوان اصلی دور می‌کند. نگارنده که با کتاب مورد بحث و مؤلف آن سابقاً آشنا بود، با دیدن عنوان «اسلام و مبانی قدرت»، به هیچ وجه نتوانستم حدس بزنم که کتاب مهم «الاسلام و اصول الحکم» ترجمه شده است، حال آن که اگر به نحوی واژه‌های حکومت و یا خلافت در عنوان آورده می‌شد، با مقصود عبدالرازق و محتوای اثر هم‌افق‌تر بود.
- ۸- البته نباید فراموش کرد که گرچه هابز در فصل ۳۷ مهم‌ترین اثر سیاسی‌اش (لوپوتان) «حاکم» را به عنوان نایب خداوند توصیف می‌کند، اما باید به خاطر نیز داشته باشیم که او از اصحاب قرارداد اجتماعی (Social contract) است و لذا در جای دیگر این اثر درباره معرفی حاکم او را تجسم بخش یا نماینده یکایک افراد جامعه می‌داند. تفصیل مطلب در: ریچارد تاک،
- هابز، ترجمه حسین بشیریه، (تهران: طرح نو)، صص ۱۰۱-۲.
- ۹- او گرچه درباره حضرت امیر در بعضی از قسمت‌ها انصاف به خرج داده، اما از مدعیات عجیب و بدون دلیل او این است که حضرت علی شبیه معاویه، و خلاف سه خلیفه اول راشدین، متکی به شمشیر است (صص ۵-۹۴). حال آن که تاریخ صدر اسلام گواه است که علی (ع) به رغم میل درونی خود و با اصرار و پافشاری اغلب مردم خلافت را پذیرفته‌اند. مدعی‌ای بدون دلیل دیگرش درباره شیعه آن است که «ارزش علمی بحث جانشینی علی بعد از پیامبر آنقدر ناچیز است که به هیچ وجه شایسته نیست که بدان توجه شود.» (ص ۱۶۶). پاسخی بر این مدعا در: سیری در اندیشه سیاسی عرب، صص ۸۷-۲۷۹.
- ۱۰- در مقابل عبدالرازق، ادعا شده است که اصول تأسیس حکومت سه اصل وجود جامعه، سرزمین و قدرت سیاسی است و هر سه اصل در حکومت پیامبر بود. دو اصل اول قبل از هجرت محمد (ص) تحقق یافت و اصل سوم با هجرت محمد (ص) و تصدی امور و تحکیم رهبری وی عملاً صورت گرفت و به این ترتیب اولین حکومت اسلامی تاسیس شد. تفصیل مطلب در: ابوالفضل عزتی، فلسفه سیاسی اسلام، (تهران: پیام آزادی، ۱۳۵۸)، ص ۱۸.
- ۱۱- مراجعه شود به: ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، (تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۷۱)، صص ۳-۱۴۰. در این اثر ارسطو از پادشاهی نوع اسپارتی، بربر، از مته و پادشاهی پهلوانی نوع مطلق بحث می‌کند. در همین منبع از پنج نوع دموکراسی، چهار نوع الیگارشسی، چهار نوع اریستوکراسی و نهایتاً از حکومت جمهوری و تورانس بحث شده است. همان منبع، صص ۷۷-۱۶۵.
- ۱۲- هانری کربن، تاریخ فلسفه اسلامی، ترجمه جواد طباطبایی. (تهران: انتشارات کویر، ۱۳۷۳)، ص ۴۳. در این اثر در ادامه بر ولایت معنوی امامان به تفصیل بحث و استدلال شده است. استاد مطهری نیز ذیل بحث شئون پیامبر، ضمن استدلال بر واحد بودن امامان همان شئون پیامبر، بر ولایت معنوی امامان نیز مانند پیامبر اقامه دلیل می‌کند. (در عین حال که این مدعا را اجماعی شیعه نمی‌دانند. مثلاً مرحوم آقا سید محمدباقر در چه‌ای استاد آیه الله بروجردی را منکر ولایت معنوی امامان می‌داند). تفصیل مطلب در: مرتضی مطهری، امامت و رهبری (قم: انتشارات صدرا، ۱۳۶۴)، صص ۶۰-۴۷.
- ۱۳- روح‌اله خمینی، ولایت فقیه، (تهران: موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳)، ص ۴۰.
- ۱۴- همان منبع، ص ۴۲.