

گزارش نظریه‌ای جدید در تفسیر امامت

محمدعلی سلطانی*

احمد قبانچی، خلافة الإمام علی بالنص ام بالنصب، قم: منشور سیدی، چاپ اول ۱۳۸۳، رقمی (شمیر) ۲۱۲ ص.

درگذشت پیامبر اکرم(ص) سرآغاز خدشه و رخنه در حکومت نوپای اسلام بود. توصیه‌های فراوان پیامبر اکرم(ص) درباره علی بن ابی‌طالب(ع) و توصیف و تمجیدهایی که در طول حیات خود از وی به عمل آورده بود و نیز، موقعیت درخشان علی بن ابی‌طالب در پیشبرد اسلام از آغاز پیدایش آن تا مرحله‌ای که به عنوان یک دین مقبول در مکه و مدینه و اطراف آن درآمد، زمینه لازم برای جانشینی وی پس از درگذشت پیامبر اکرم(ص) را فراهم می‌آورد، اما پس زمینه‌های اندیشه قبیله‌گرایی و رسوبات فکری جامعه درباره حق حاکمیت کهن‌سالان و شیوخ و تلاش‌های گسترده جهان مکه و جریان مدینه در به دست آوردن جانشینی پیامبر(ص) و تفوق هر کدام از دو شهر یاد شده بر دیگری، راه را برای بازگشت دوباره فرهنگ جاهلی در خصوص حق حاکمیت شیوخ در لباس اسلام باز می‌کرد. وجود این دو زمینه و تفوق اندیشه حاکمیت کهن‌سالان بر اندیشه دیگر موجب شد خلافت از آن ابوبکر گردد و علی بن ابی‌طالب به این انتخاب اعتراض کرد و در اعتراض خود پافشاری نمود و همین سرآغاز بحث‌های جدیدی در حوزه اندیشه و عملکردهای بسیاری در حوزه اجرا گشت. این فرایند در

*. محمدعلی سلطانی دانش‌آموخته حوزه علمیه و مدتهاست در مرکز تحقیقات دارالحدیث در بخش حدیث به تحقیق و تألیف اشتغال دارد. از وی تاکنون چندین جلد کتاب و مقاله‌هایی چاپ و منتشر شده است.

حوزه اندیشه در قلمرو فقه، کلام، تفسیر، تاریخ و حدیث تأثیر جدی گذاشت و در هر کدام از آن حوزه‌ها دیدگاه‌هایی به وجود آورد.

در حوزه کلام مبحث امامت به یک مبحث بسیار جدی و پر بحث تبدیل گشت. فرقه‌ها و گروه‌های بسیاری به وجود آمد که هر کدام موضوع امامت را به گونه‌ای تفسیر کرده و بر پایه تفسیرشان مکتب جدیدی به وجود آوردند. سه تفکر عمده در تفسیر امامت در تاریخ اسلام نقش آفرین بودند. اهل سنت با اعتقاد به خلافت، شیعیان با باور به امامت منصوب و خوارج با اعتقاد به رهبری منتخب و با شرایط بسیار خشک.

این سه جریان موجب پیدایش بزرگ‌ترین حوادث در تاریخ اسلام شدند و افزون بر ایجاد مباحث تند و فراوان در حوزه اندیشه کلامی و نگارش صدها و بلکه هزاران کتاب در تأیید، تشریح، تثبیت یک جریان و یا رد جریان دیگر و ساختن زیرمجموعه‌ها و گرایش‌های درون جریانی، موجب جنگ، کشتار و قتل‌های فراوانی در بین جامعه اسلامی گشتند. هر کدام از این جریانها و بلکه زیرشاخه‌های آن، نیازمند بحث و بررسی‌های خاص خودش است. آنچه که در این نوشته مورد نظر است نگاهی به تفسیر جدید از «امامت» و یا به تعبیری دقیق‌تر بازآفرینی تفسیری کهن از امامت در گرایش خاص شیعه دوازده امامی است. این گرایش در برابر گرایش متداول و مقبول در بین شیعیان است که از دیرباز بر این باور بودند که «امامت» با دربرداشتن سه قلمرو بیان شریعت، ولایت کبرا و الگو بودن برای جامعه و در نهایت در دست داشتن مدیریت سیاسی به نیابت و جانشینی از پیامبر اکرم، می‌باشد. در این تفسیر متداول امامت به همان مفهوم خلافت رایج در بین عامه اهل سنت است. اهل سنت خلیفه را جانشین پیامبر اکرم در بیان شریعت، الگو برای جامعه و به طور شاخص متصدی حاکمیت سیاسی می‌دانند که به یکی از چهار شکل انتصاب، انتخاب، وراثت و قهر و غلبه برای فردی از افراد امت تحقق پیدا می‌کند. شیعیان در تفسیر متداول از امامت همین مفهوم را در نظر دارند با این تفاوت عمده و جدی که شکل درست تحقق امامت در انتصاب از سوی پیامبر اکرم (ص) به فرمان خداوند متعال منحصر است و دوازده نفر از پیش برای این منظور تعیین شده‌اند. نظریه‌ای که در کتاب نویسنده تیزبین و محقق ژرفاندیش با عنوان *خلافة الإمام علی (ع) بالنص ام بالتص* نیز مطرح شده بیانگر این است که «امامت» امری انتصابی است و علی بن ابی‌طالب (ع) در روز غدیر از سوی پیامبر اکرم (ص) به امامت منصوب گشت و این امامت برای یازده تن از فرزندان وی نیز وجود دارد، اما در این نظریه، آنچه که مفاد امامت را تشکیل می‌دهد خلافت به مفهوم در دست گرفتن حاکمیت سیاسی نیست، بلکه به معنای مرجع مشروع برای تفسیر دین و شریعت و هدایت مردم به سوی خداوند و استحکام و انسجام پیوند بین خداوند و بندگان است و آنچه که در سقیفه از علی بن ابی‌طالب غصب شد در واقع همین امر بود، یعنی خلیفه علاوه بر به دست گرفتن حاکمیت سیاسی، خود را به عنوان مفسر شریعت و دین

مطرح کرد و اقوال و رفتار خلفا جایگاه شریعت و تفسیر آن را گرفت. اگر علی بن ابی‌طالب در آغاز امر در پی خلافت افتاد به علت آن است که وی شایسته‌ترین فرد در بین یاران پیامبر(ص) برای مقام خلافت بود و گرنه برای خلافت به مفهوم حاکمیت سیاسی از سوی پیامبر(ص) منصوب نشده بود، اما هم در واقع و هم به باور سیاسی پیامبر اکرم علی بن ابی‌طالب بهترین و لایق‌ترین شخص برای حاکمیت نیز بود. این را می‌توان تا حدودی - البته با توجه به فهم صاحب این قلم - گزیده دیدگاه مؤلف کتاب یاد شده دانست. برای فهم درست کتاب، لازم است گزارشی از محتوای کتاب ارائه شده و در مواردی که جای تأمل بیشتر وجود دارد تذکر داده شود. در آغاز یادآوری این نکته ضروری است که نقد یک کتاب و به ویژه یک نظریه جدید نه به مفهوم تأیید کامل و نه رد آن نظریه است، بلکه بازخوانی و فهم درست و بیان نقاط ضعف و قوت و توجه دادن جامعه اندیشور به محتوای کتاب و یا نظریه است، تا با توجه بیشتر، کتاب و یا نظریه مورد نقد، به خلوص نزدیک‌تر شود و در زمینه فهم درست آن را فراهم آید. البته، نفس پرداختن به نقد کتاب یا اندیشه‌های بیانگر اهمیت آن است و گرنه کتابی و یا نظریه‌ای که فاقد ارزش لازم باشد، ارزش نقد و بررسی هم ندارد و باید بی‌توجه از کنار آن گذشت. این کتاب از سه بخش تشکیل یافته است که پیوند ناگسستنی با هم دارند و پیرامون یک نظریه می‌چرخند. بخش عمده کتاب نوشته‌ای است درباره امامت و تفسیر آن، قسمت دوم کتاب، سخنرانی نویسنده درباره موضع‌گیری حضرت زهرا(س) درباره خلافت است و بخش سوم آن نیز، سخنرانی وی درباره مراتب ایمان است. در این نوشته گرچه دو بخش نهایی هم گزارش خواهد شد، اما عمده توجه به بخش نخست خواهد بود.

قیانچی در آغاز از دو نظریه شیعی درباره تفسیر امامت سخن می‌گوید و در طول بحث به رد نظریه اول و اثبات نظریه دوم می‌پردازد. وی برای فهم دقیق این دو نظریه، دو مقدمه ذکر می‌کند. در مقدمه اول می‌گوید: مقام امامتی که برای علی(ع) و دیگر امامان معصوم مطرح است در سه قلمرو قابل تصور است: ۱. تمام ولایت عامه که مهم‌ترین مقام از مقامهای امام است. در این مقام امام، الگو، رهبر و هادی دیگر مردم به سوی هدایت و کمال انسانی و معنوی است و وظیفه اصلی امام نجات مردم از تاریکیها و رهنمون شدن آنان به سوی نور از راه جذب روحی و عشق، محبت و ولایت است. مقام دوم امام، تصدی بیان احکام دین و شریعت و تطبیق آن با موارد و جزئیات آن است که در همه حوزه‌های کلام، فقه، تفسیر و غیر آن مطرح است.

مقام سوم: خلافت و رهبری دنیوی جامعه است و امام متصدی کارهای سیاسی، نظامی، اقتصادی و غیر آن می‌گردد. قیانچی بر این باور است که نظریه رایج در بین شیعیان مبتنی بر پذیرش هر سه مقام به صورت نصب برای امام است در حالی که در نظریه دوم تنها قلمرو اول و دوم به صورت نصب برای امام مطرح است و قسمت سوم تنها از طریق ملازمه عقلی و یا عقلایی برای امام معصوم(ع) مطرح است و نه به صورت جعل از سوی خداوند.

وی در مقدمهٔ دوّم از چهار مقام و مرتبه برای پیامبر اکرم(ص) یاد می‌کند: مرتبه نبوت؛ مرتبه انسان کامل؛ مرتبه حکومت و مرتبه بشری، و تذکر می‌دهد که بر پایه نظریهٔ دوّم تنها مقام نخست برای پیامبر اکرم(ص) را می‌توان مقام منصوب دانست، اما سه مقام دیگری که یاد شده، به شکل مقام منصوب نیست.^۱

وی پس از بیان این دو مقدمه می‌نویسد: بر پایه نظریهٔ اوّل در خصوص امامت پرسشهایی مطرح می‌شود که نظریهٔ مزبور قادر به پاسخ‌گویی آن نیست و تنها بر پایهٔ نظریهٔ دوّم که نظریهٔ منتخب نویسنده است می‌توان به این پرسشها پاسخ گفت و آنگاه هیجده پرسش یا مطلب را مطرح می‌کند که نظریهٔ نخست در برابر آنها بی‌پاسخ است. این پرسشها جان مایه کتاب است و قسمت بیشتر کتاب را از آن خود ساخته است. در این مقاله مجال بحث کلامی دربارهٔ تک تک این پرسشها نیست. پاسخ برخی از پرسشها نزد پیروان نظریه اوّل واضح است و برخی دیگر به صورت مستوفی در منابع کلامی شیعه مورد کنکاش قرار گرفته است. در هر صورت برای ایجاد نشاط علمی در مباحث کلامی شیعه، توجه به پرسشهای مطرح شده خالی از فایده نیست.

۱. در سقیفه موضوع خلافت از سوی انصار مطرح شد و آنان هم در جریان سقیفه علی(ع) را مطرح نکردند، بلکه گفتند: «منا امیرٌ ومنکم امیرٌ». انصار و مهاجران کسانی بودند که در حَقّشان آیهٔ صدم سورهٔ توبه^۲ نازل شده که در اواخر عمر پیامبر بود و بیانگر رضایت خداوند از آنان است. از سوی دیگر ابوبکر و یا عمر ریاست قبیله سنگینی را بر عهدهٔ نداشتند تا به اجبار مهاجران و انصار را به بیعت وادارند و آنان سخنان پیامبر را در روز غدیر شنیده بودند. بنابراین، چه چیزی موجب شد که آنان علی(ع) را نپذیرفته و با ابوبکر بیعت کردند؟ نظریهٔ اول چاره‌ای ندارد جز آنکه بگوید همه مهاجران و انصار جز تعداد انگشت‌شماری مرتد شدند و این با آیهٔ مزبور نمی‌سازد و حال آنکه نظریهٔ دوّم می‌گوید: آنان از سخن پیامبر(ص) در روز غدیر تنها منصب علی بن ابی‌طالب به امامت دینی را فهمیدند و حاکمیت دنیوی را نفهمیدند.

۲. اگر امام علی بن ابی‌طالب(ع) از سوی خداوند متعال برای خلافت و حاکمیت منصوب بود، چرا پس از غدیر علی(ع) با موضوع حاکمیت پس از پیامبر با سردی برخورد کرد و با آنکه می‌دانست تعداد زیادی از تازه‌مسلمانان و به ویژه سرانی که در جنگها به دست علی(ع) شماری از یاران و خویشان آنان کشته شده بود، نسبت به وی کینه داشتند و احتمال آن داشت که این حق را از او بگیرند، چرا به تدارک مقدمات به دست گرفتن حکومت نپرداخت و حتی پس از درگذشت پیامبر به دفن و کفن او پرداخت و نه خودش برای گرفتن حق الاهی‌اش به سقیفه رفت و نه از یاران نزدیک و وفادارش مثل ابوذر، سلمان، عمار کسی را برای پیشگیری از توطئه فرستاد؟ و قرائن حاکی از آن بود که اگر در سقیفه می‌بود دست کم انصار را از بیعت کردن با ابوبکر بازمی‌داشت، زیرا پس از محاجه علی بن ابی‌طالب با عمر و ابوبکر و بشیر بن سعد یکی از بزرگان انصار گفت: ای علی بن ابی‌طالب، انصار پیش

از بیعت با ابوبکر این سخن تو را می‌شنیدند، حتی دو نفر درباره تو اختلاف نمی‌کردند، ولی اکنون آنان بیعت کرده‌اند».^۲ اینها همه حاکی از آن است که علی بن ابی‌طالب امامت را به مفهوم نصب برای حاکمیت نمی‌دانست.

نکته‌ای که در سخن قبانچی پاسخ روشن ندارد این است که بر خلاف تصوّر نویسنده محترم که می‌پندارد علی بن ابی‌طالب می‌دانست آنان با توجه به کینه‌های پیشین علیه امام، حاضر به بیعت با او نمی‌شوند، از پاره‌ای از سخنان آن حضرت برمی‌آید که وی حتی احتمال نمی‌داد غیر او را برای این امر برگزینند، زیرا وی شایسته‌ترین آنان بود به همین خاطر در پاسخ عمویش عباس که گفت: «دستت را بده تا با تو بیعت کنم که اگر من بیعت کنم هیچ کس با تو مخالفت نخواهد کرد و خواهند گفت: عموی پیامبر با پسر عموی پیامبر بیعت کرد، فرمود: ای عمو، آیا در این امر غیر از من هم کسی انتظار آن را دارد؟».^۳ از این سخن علی(ع) پیداست که وی دیگران را در حدی نمی‌دید که به خود جرات طمع‌ورزی در خلافت داشته باشند. بنابراین، اگر علی(ع) در آغاز امر با موضوع خلافت جدی برخورد نمی‌کند شاید ناشی از آن باشد که وی اطمینان داشت کسی جز او برای خلافت مطرح نیست.

۳. پرسش دیگر این است که هدف پیامبر(ص) از نصب امام علی(ع) برای خلافت چه بود؟ با آنکه پیامبر اکرم(ص) می‌دانست علی(ع) به زودی از این خلافت کنار گذاشته خواهد شد؟ آیا می‌توان اتمام حجت برای مردم را هدف این تعیین دانست؟ و آیا این نوعی نقض غرض نیست، زیرا پیامبر برای هدایت همه مردم مبعوث شده است و اکنون کسی را برای خلافت برمی‌گزیند که همه مسلمانان به جز چند نفر آن را نمی‌پذیرند و در نتیجه مرتد می‌گردند و آیا این تلاش چندین ساله پیامبر(ص) را در عرض چند روز از بین بردن نیست؟

۴. پرسش چهارم این است که اگر خلافت به مفهوم حکومت آن نصب الاهی است باید همچون همه عبادات که بر مکلفان واجب است و نمی‌توانند در صورت وجود شرایط از انجام آن سرباز زنند، از پذیرش آن هم نباید شانه خالی کرد در حالی که علی(ع) پس از کشته شدن عثمان دست کم سه روز در برابر اصرار بیعت‌کنندگان مقاومت کرد و پس از سه روز آن را پذیرفت. بدیهی است که اگر جعل الاهی در کار بود پذیرش آن بر علی(ع) واجب می‌شد و وی شرعاً حق نداشت از پذیرش آن استتکاف کند.

نکته‌ای که در این استدلال وجود دارد، آن است که شرایط پس از قتل عثمان کاملاً به هم ریخته بود و انقلابیون علیه عثمان همه مردم نبودند و بخشهای دیگر جهان اسلام از جریانات مدینه خبر نداشتند و به تعبیر دیگر موضوع کاملاً کور، مبهم و همچون فتنه بود. شاید همین شرایط موجب می‌شد که علی بن ابی‌طالب هنوز به تنجز تکلیف دست نیافته بود و شرایط برای فعلیت تکلیف از نظر او آماده نبود.

۵. پرسش دیگر قبانچی آن است که اگر خلافت، تعیین الاهی داشت، چرا حتی دیگر امامان(ع) هم در دستیابی به آن سستی کردند و در مواردی هم که به آنان پیشنهاد خلافت شد، خود را از آن

کنار کشیدند، امام حسن(ع) صلح کرد، امام زین‌العابدین پیشنهاد مختار را رد کرد، امام صادق(ع) به سپاه خراسانیان پاسخ منفی داد، امام رضا(ع) درخواست مأمون را به شدت رد کرد و مأمون چاره‌ای جز اجبار امام به ولایت‌عهدی نیافت. همه اینها دلیل بر آن است که ائمه(ع) به دست گرفتن قدرت را یک وظیفه شرعی خاص و واجب عینی نمی‌دیدند و اگر نصب الاهی برای خلافت در کار بود، واجب عینی می‌شد و باید آن را رد نمی‌کردند.

در این پرسش هم می‌توان همان نکته پیشین را مطرح کرد که آگاهی‌های سیاسی امامان(ع) و تجربه تاریخی آنان این امر را بر ایشان مسلخ کرده بود که شرایط لازم برای انجام واجب مزبور تحقق نیافته است. پاسخهایی که امامان(ع) به پیشنهادها داده‌اند و نویسنده محترم شماری از آنها را آورده است می‌تواند این گمانه را تقویت کند.

۶ پرسش ششم آقای قبانچی یک پرسش مبنایی است. و آن اینکه آیا نصب خلیفه از حق الناس و یا از حقوق الاهی است. وی می‌گوید: باید پاسخ این پرسش را از خارج از داده‌های هر دینی به دست آورد و خود دین نمی‌تواند در این مورد تعیین تکلیف کند، زیرا این امر به حقانیت و عدم حقانیت مرجع و منبعی برای تصدی کاری مربوط می‌شود و در این مورد خود آن مرجع که یک طرف قضیه است نمی‌تواند تعیین تکلیف کند؛ زیرا در این صورت همه ادیان حق خواهند بود، زیرا همه مدعی چنین امری هستند و ملاک بیرونی برای درستی و عدم درستی مدعیانشان هم در دست نیست. از این‌رو، نویسنده در پی دستیابی به پاسخ پرسش مزبور از داده‌های برون دینی است و بر این باور است که منابع بیرون از دایره دین حق حاکمیت را از آن مردم می‌دانند که از طریق وکالت و یا نیابت در اختیار افرادی قرار می‌دهند و این با نظریه دوم که امام را منصوب دینی می‌داند و نه سیاسی سازگاری دارد. در این صورت مردم حق دارند که حاکمیت خود را به هر کس که می‌خواهند بسپارند و بدیهی است در این مورد امامان(ع) بهترین گزینه هستند.

۷. پرسش هفتم این است که امامت اگر به مفهوم حکومت و خلافت است پس چرا در قرآن نظریه خلافت مطرح نشده است با آنکه بسیاری از جزئیات زندگی در آن مطرح شده است. اگر خلافت امری انتصابی است باید به گونه‌ای در قرآن مطرح می‌شد که مسلمانان به اختلاف برداشت برخورد نکنند و موضوع حاکمیت برای دوران حضور امام(ع) و غیبت امام(ع) به شکل روشن مطرح می‌گشت. وجود اختلاف فراوان در بین مسلمانان دلیل بر آن است که این موضوع در قرآن به صورت واضح مطرح نشده است و همین امر ادعای نصبی بدون خلافت را با تردید مواجه می‌کند. بر خلاف امامت به مفهوم امامت دینی که امری نصبی است و در قرآن هم روشن مطرح شده است.

۸. پرسش هشتم این است که حدیث غدیر بر بیش از امامت دینی دلالت نمی‌کند، زیرا اولویت مطرح شده در حدیث پیامبر(ص) اولویت وی نسبت به مؤمنان است و همین اولویت برای علی(ع) تعیین شده است و اگر ریاست مطرح بود قید مؤمنان لازم نبوده، زیرا ریاست پیامبر(ص) هم برای

مؤمنان و هم منافقان و کافران مسجّل بود و شاید همین امر موجب شده بود که علی(ع) در برابر کسانی که از وی می‌خواستند با ابوبکر بیعت کند به حدیث غدیر استدلال نکرد، بلکه به اولویت خاندان وحی نسبت به دیگر خاندانها بود.

موضوع این پرسش از جمله مباحثی است که بسیار مورد بررسی و تحقیق کلامی بین شیعیان و اهل سنت قرار گرفته و پاسخهایی هم داده شده است و پژوهشگران جزئیات این مبحث را در کتابهای کلامی در خصوص امامت می‌توانند مطالعه کنند.

۹. نویسنده در مبحث نهم نصوصی را مطرح می‌کند که شیعیان برای منصوب به خلافت بودن امامان(ع) بدانها استناد می‌کنند از قبیل حدیث ثقلین، حدیث سفینه، حدیث منزلت، حدیث دار، حدیث بیرق و نیز آیاتی چون آیه مباحله و آیه زکات دادن در رکوع و امثال آن. وی آنگاه عدم دلالت این نصوص بر نصب ائمه(ع) به حاکمیت را اثبات می‌کند و در مقابل، بر دلالت آنها بر امامت دینی استدلال می‌کند.

۱۰. یکی از دلایلی که همواره دیدگاه مشهور به ضرورت نصب امام به عنوان حاکم جامعه اسلامی، به عنوان دلیل عقلی به آن استدلال می‌کند این است که همان‌گونه که در سیره خردمندان دیده می‌شود، آنان در غیاب خود جانشینی تعیین می‌کنند و بی‌اعتنایی به این امر را غیر خردمندانه می‌دانند و پیامبر اکرم(ص) که خردمندترین خردمندان بود حتماً برای بعد از خود فکری کرده است و این فکر جز این نمی‌تواند باشد که یا باید راه انتخاب و شورا را برای آینده امت برگزیده باشد که چنین کاری نکرده است و یا آنکه خود کسی را نصب کرده باشد و نسبت به روش دوم دلایل کافی داریم.

آقای قبانچی در ردّ این استدلال می‌نویسد که این دلیل عقلی با دلیل عقلی دیگر در تعارض است زیرا هر خردمندی در غیاب خود کسی را به عنوان جانشین برای خود تعیین می‌کند که بیشترین زمینه مقبولیت را داشته باشد و کسی با تعیین او مخالفت نکند و در این موارد عقلا حتی غیر معتمد مقبول را بر معتمد غیر مقبول مقدم می‌شمارند، ولی پیامبر اکرم که خردمندترین خردمندان است، علی بن ابی‌طالب را برای این مسؤولیت برمی‌گزیند که به خاطر جوان بودن و به خاطر ضربات روحی که در راه برقراری اسلام بر مشرکان دیروزی و تازه‌مسلمانان امروزی وارد کرده و نیز به علت روحیه جاهلی شیخوخیت‌گرایی که هنوز ریشه‌های آن در بین مردم کاملاً نخسکیده بود، احتمال نپذیرفتن آن از سوی جمع کثیری از مسلمانان وجود دارد. به ویژه آنکه ابوسفیان و گروه بسیاری از بنی‌امیه و قبایل قریش و هم‌پیمانان آنان و بقایای احزاب منتظر فرصت بودند که تلاشهای پیامبر اکرم(ص) را خنثی کنند و جامعه را به جاهلیت پیشین برگردانند.

طرفداران نظریه نصب حاکمیت باید در پاسخ‌گویی به این ایراد تلاش و تحقیق جدی انجام دهند، تا پاسخی قابل قبول ارائه کنند و یا در نظریه خود در تفسیر امامت به حاکمیت، اصلاحات لازم را انجام دهند. با این حال می‌توان گفت در ایراد آقای قبانچی مسائلی در نظر گرفته نشده است که اگر

در نظر گرفته می‌شد شاید صورت مسئله تا حدودی تغییر پیدا می‌کرد. از جمله آنکه شاید تلقی علی (ع) از آینده چنین نبود که جامعه او را نخواهند پذیرفت، بلکه همان‌گونه که خود آقای قبانچی بیشتر یادآور شده است علی (ع) در پاسخ عمومیش تأکید داشت که غیر از من کسی در این امر طمع ندارد. از طرف دیگر می‌توان با توجه به پیشنهاد ابوسفیان به علی (ع) که: «مردم را سواره و پیاده علیه آنان بسیج خواهم کرد» چنین در نظر گرفت که ابوسفیان در این پیشنهاد صادق بود و تصور می‌کرد که اگر خلافت در شاخه بنی‌هاشم قرار بگیرد که از جهات خویشی با بنی‌امیه نزدیک‌تر از دیگر شاخه‌های قریش و دیگر قبایل غیر قریش است برای او و اقوامش مناسب‌تر است، و اگر همین احتمال را درباره پیامبر (ص) هم در نظر بگیریم و بگوییم که پیامبر (ص) با توجه به شرایط سیاسی و روابط قبایلی به این نتیجه رسیده بود که عمده مهاجران به پیروی از سران قبیله قریش و به ویژه ابوسفیان به انگیزه قبیله‌گرایی و عموم انصار به علت آنکه در شخصیت علی بن ابی‌طالب نوعی اطمینان از عدم تفوق طلبی مکه علیه مدینه را می‌دیدند، با وی همراه می‌شوند، در این صورت انتخاب علی بن ابی‌طالب (ع) از سوی پیامبر اکرم (ص) کاملاً مطابق با سیره خردمندان و سیاستمداران تیزبین است و دلیل عقلایی طرفداران نظریه اول هیچ معارضی نخواهد داشت. پیشنهاد ابوسفیان و سخن بشیر بن سعد به علی بن ابی‌طالب (ع) که بیشتر آورده شده این تحلیل را قابل قبول‌تر می‌سازد، اما اینکه چنین پیش‌بینی تحقق نیافت و عواملی هر چند جزئی توانست این طرح را عقیم سازد، دلیل بر نادرستی این تحلیل نیست، زیرا بسیاری از طرحها و نقشه‌های دقیق گاه با کوچک‌ترین عامل پیش‌بینی نشده، عقیم می‌ماند.

۱۱. آقای قبانچی دلایل دیگری را که طرفداران نظریه تفسیر امامت به اعم، از حاکمیت اقامه می‌کنند که از جمله آنها لزوم معصوم بودن امام است، دلایلی می‌داند که با نظریه امامت به مفهوم امامت دینی بسیار سازگارتر است تا با نظریه نخستین و بر این باور است که در حاکم عصمت شرط نیست، بلکه در امام دین چنین شرطی وجود دارد و باید هم وجود داشته باشد، ولی در حاکم دنیایی چنین شرطی نه تنها وجود ندارد بلکه ضرورت هم ندارد.

۱۲. ایراد دیگر آقای قبانچی به نظریه مشهور این است که دین و حاکمیت با یکدیگر متضاد و ناموافق است. این عدم توافق هم در هدف آن دو وجود دارد، زیرا هدف دین هدایت انسان است و هدف حکومت تلاش برای برقراری قسط و عدل است و در برقراری قسط و عدل همواره شماری از مردم رنجیده‌خاطر می‌شوند، و این افراد، در صورتی که متصدی حکومت، متصدی دین هم باشد از دین روی گردان می‌شوند. چنانکه در ابزاری که دین و حکومت برای رسیدن به هدف به کار می‌گیرند، نیز با هم اختلاف دارند. ابزار دین رحمت و مهرمانی است و ابزار حکمت قدرت و پلیس است. در روش نیز با هم اختلاف دارند. روش دین تمسک به حق در همه شرایط است و روش حکومت ترجیح مصلحت بر حق در صورت تعارض آن دو می‌باشد. البته، قبانچی دین و سیاست را جدا و متضاد از هم

نمی‌داند و موضع سیاسی را حق دین می‌داند آنچه که وی در صدد اثبات آن است، اینکه حاکم سیاسی و هادی دینی نمی‌تواند یکی باشد و اگر یکی باشد تعارضهای فوق به وجود می‌آید.

۱۳. ایراد سیزدهم هم آقای قبانچی تا حدودی به همان ایراد دوازدهم برمی‌گردد و در واقع نوعی تشریح همان ایراد است و نیازی به تکرار آن نیست.

۱۴. پرسش چهاردهم نویسنده این است که بنابر نظریه مشهور منصوب بودن امام(ع) برای خلافت منحصر در علی(ع) نبود، بلکه همه امامان(ع) به این مقام منصوب هستند و لازمه آن این است که دست‌کم معتقدان به ائمه(ع) در خفا هم شده با آنان بیعت کنند و امام پیشین پیروان خود را به بیعت برای پیشوای بعدی فراخواند در حالی که آنچه در مصادر تاریخی داریم فقط سفارش به امامت امام بعدی است و هیچ‌گونه بیعتی در کار نیست. بیعتها معمولاً برای خلفای اموی و عباسی بود و در این بیعتها حتی استیذان از امام(ع) هم نقل نشده است و مردم بدون اذن امام معصوم(ع) با آنان بیعت می‌کردند.

۱۵. مسئله بعدی که وی طرح می‌کند این است که اسلام نیازی به مقام خلافت ندارد، زیرا اسلام دین خداوند برای بشریت جهت هدایت آنان به خداوند متعال و نجات آنان از آتش دوزخ و تأمین سعادت آخروی است، و مباحثی چون حدود و اقامه عدل و امثال آنها هدف اصلی دین نیست، بلکه هدف فرعی آن است و در اقامه آن ایمان شرط نیست، بلکه شخص کافر هم می‌تواند آن را اقامه کند.

وی بر این باور است که این تلقی رایج درباره اینکه اسلام چیزی جز قوانین آسمانی برای تحقق عدالت و حکومت صالح برای مسلمانان نیست^۵ تلقی است که شرایط ناگوار شیعیان در طول تاریخ به طور ناخودآگاه در ذهن بسیاری از نویسندگان و اندیشوران اسلامی ایجاد کرده است.

این ایراد و امثال آن به نوع نگاه به دین برمی‌گردد و اینکه دین، به ویژه اسلام، ارزش ذاتی دارند و یا جنبه کاربردی صرف و یا امتزاجی از آن دو است.

۱۶. بحث شانزدهم پاسخ به ایرادی است که در مورد جدایی دین از حکومت، نه سیاست، مطرح است و آن اینکه اگر حکومت و دین توافق ندارند پس چرا پاره‌ای از پیامبران و از جمله پیامبر اکرم(ص) حکومت برقرار کرد؟ نویسنده در پاسخ آن، با استدلال به عدم موفقیت آن حکومتها در روزگار خودشان بر این عقیده است که وجود چنین حکومتهای ناموفق، دلیل بر جدایی دین از حاکمیت است.

به نظر می‌رسد نویسنده در این پاسخ بین مقام نظری و مقام عملی خلط کرده است. آنچه که نظریه شایع مطرح می‌کند این است که در برهه‌هایی از زمان حاکم دنیوی و هادی آخروی در یک فرد گرد آمده است و اگر چنین کاری روا نبود و یا ممکن بود هادی آخروی را از هدفش دور سازد آنان متصدی حکومت نمی‌شدند.

۱۷. نویسنده محترم در این قسمت پرسش خاصی مطرح نمی‌کند، بلکه در این بحث به رسوبات فکری که در طول تاریخ به وجود آمده و در پی آن، حوادث تاریخی، به ویژه متون منقوله از پیشینیان به دور از واقعیت تاریخی خودشان و در فضای فکری ساخته و پرداخته شده تفسیر می‌شوند، می‌پردازد،

و بر این باور است که برای درک متون و نیز حوادث تاریخی باید به دور از پیش‌زمینه‌های ذهنی به دو مقولهٔ بیان و تبیین حادثه و متن پرداخت. در مقام بیان باید دید که اصل واقعه چه بوده و چه تحولاتی در طول تاریخ پیدا کرده و در مقام تبیین باید دید که علل پیدایش آن حادثه در شرایط ویژه آن روز چه بوده است. و باید با همین سبک به موضوع امامان و نصب آنان به این مقام پرداخت.

۱۸. این بحث همچون بحث پیشین به روش بحث مربوط می‌شود. نویسنده بر این اعتقاد است که دین به عنوان واسطه بین انسان و باری تعالی است و بنابراین، داده‌های رسالت به یقین با داده‌های عقل و فطرت هماهنگ است. در حالی که در نظریه‌های علمی، دین را به عنوان موضوع مستقل در نظر گرفته و آن را رکنی از ارکان شخصیت انسان می‌دانند و به تعبیر دیگر در روش جدید از بیرون به دین نگاه می‌شود و در روش قدیم از درون به دین نگریسته می‌شود.

نویسنده در ادامه توضیح می‌دهد که نتیجه و بازده هر کدام از این دو روش چیست و کدام یک برای کشف واقع کارا تر است.

آقای قبانچی در ادامه بحث با نقد کتاب *السلطة فی الإسلام*،^۶ از عبدالجواد یاسین به دفاع جدی و جانانه از تشیع می‌پردازد و اشکالهای نویسنده کتاب را پاسخ می‌دهد همان‌گونه که در آغاز یادآور شدیم آقای قبانچی دو ضمیمه برای این کتاب دارد. نخست مباحثی است که طی یک سخنرانی در سوم جمادی الثانی ۱۴۲۳ در روز شهادت حضرت زهرا(س) ایراد کرده و در آن موضع آن حضرت را درباره خلافت بیان داشته است. جان‌مایه این سخنرانی تقریباً همان بحث کتاب است و اثبات اینکه منصوب از قبل خداوند متعال امامت دینی امامان بود و در واقع اعتراض حضرت زهرا(س) بر خلیفه نخست هم همین بود که با جانشین شدن به جای پیامبر در واقع حق هدایت‌گری و امامت دین و نیز، تبیین شریعت را غصب کرده است. البته، با این باور که حضرت زهرا(س) همچون بسیاری بر این اعتقاد بود که علی بن ابی‌طالب(ع) صالح‌ترین نامزد جانشینی پیامبر(ص) بود و دیگران این شایستگی را نداشتند. نویسنده می‌گوید: «همه تحرکات و تلاشهای حضرت زهرا(س) برای اثبات نقطه سیاه در پیشانی خلافت و جدا کردن آن از امامت بود، یعنی سمتکار می‌تواند خلیفه بشود، اما نمی‌تواند امام باشد. زیرا امام بر دین به مقتضای سخن خداوند متعال که فرموده: ﴿لَا يَنْالُ الظَّالِمِينَ﴾^۷ باید معصوم باشد. حضرت زهرا(س) می‌خواست به مردم بگوید: اینان در حق من ستم کردند و ستمگر نمی‌تواند امام و پیشوای مردم در دین باشند. و به همین خاطر حضرت زهرا(س) نخستین کسی بود که جدایی دین از دولت را برافراشت و نقش ویژه در حفظ دین اسلام تا به امروز داشت.»^۸ وی می‌گوید پاره‌ای از پژوهشگران از این مباحث، برداشت جدایی دین از سیاست می‌کنند در حالی که اسلام با سیاست است؛ یعنی از سیاست سخن می‌گوید و مردم را برای دخالت در سیاست تشویق می‌کند و همان‌گونه حضرت زهرا(س) انجام داد آنان را تشویق به اعتراض بر فساد حکومتها می‌کند، اما این به معنای وحدت دین و دولت نیست.^۹

ضمیمه دوم یک سخنرانی درباره مراتب ایمان به خدا و علاقه به اهل بیت(ع) است. وی ایمان را پنج مرتبه می‌کند: «شعار، شعیره، شریعة، شعور و فنا» و هر کدام را توضیح می‌هد. این سخنرانی نیز، با نظریه اصلی نویسنده در بخش نخست هماهنگی کامل دارد.^{۱۰}

پی‌نوشتها:

۱. نک: احمد قبانچی، خلافة الإمام بالنص ام بالنصب، ص ۱۱۶.

۲. «والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار...»

۳. نک: احمد، قبانچی، خلافة الإمام علی(ع)، ص ۲۱.

۴. نک: همان ص ۲۵.

۵. نک: همان ص ۹۴.

۶. نک: همان ص ۱۵۶.

۷. بقره، آیه ۱۲۴.

۸. خلافة الإمام علی، ص ۱۸۴.

۹. همان، ص ۱۸۵.

۱۰. همان، ص ۱۹۳-۲۱۰.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی