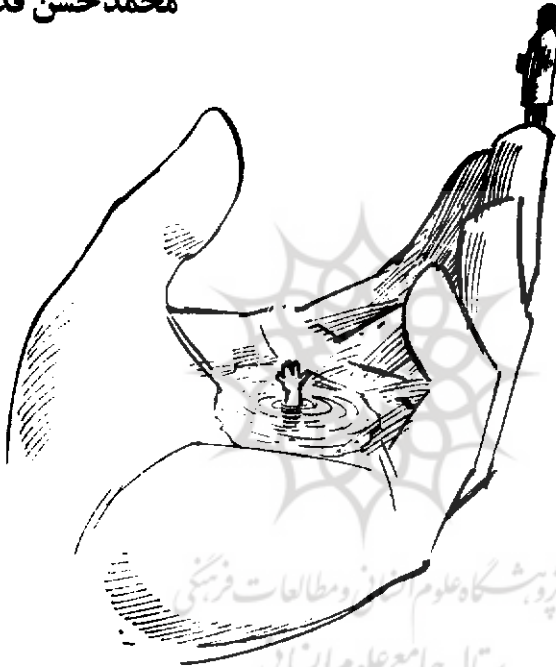


جامعه مدنی،



سکولار یا دینی؟!

محمد حسن قدردان قراملکی



یکی از خصایص جامعه مدنی در مغرب زمین، نفی حاکمیت دینی در امور جامعه است و نظریه‌ی تفکیک دین از حکومت از اصول پذیرفته شده آن بشمار می‌آید. در این میان برخی می‌کوشند اسلام را نیز مانند مسیحیت، آئینی تک ساحتی که صرفاً به امور معنوی و مقدس (آنهم با قرائتی خاص از معنویت و آخرت و خدا) می‌پردازد، معرفی کنند. طرفداران سکولاریزم همچنین کوشیده‌اند که به مواضع خود، رنگ علمی و دینی بخشند.

در این نوشتار به تحلیل اجمالی و نقد برخی از مساعی مذکور خواهیم پرداخت.



جامعه مدنی سکولار:

یک: انکار حاکمیت خدا

یکی از مبانی اصلی نظریه تفکیک دین از حکومت، انکار حاکمیت و حکومت آفریدگار متعال بر مخلوقات و بندگان خویش است. مسنادیان جامعه مدنی سکولار، در صورت بخشیدن به نظریه‌ی خود، مدعی شده‌اند که اصولاً امرحکومت و تدبیر امور جامعه، امری کاملاً عرفی و صرفاً مربوط به خود انسان‌هاست و تعیین تکلیف برای انسان و جامعه، از ناحیه غیر انسان، هر چند آفریدگار او باشد، پذیرفتنی نیست. این رأی را می‌توان چنین خلاصه کرد که مداخله خداوند در جامعه انسانی، به منزله مداخله در امور دیگران و خروج از اختیارات خود است. گروهی از معاصران که از این موضع جانبداری کرده‌اند، برای مشروعیت دینی بخشیدن به آن از جمله، به آیه‌ی «شورا» استدلال نموده‌اند.^(۱)

«خلافت و حکومت از دیدگاه امام حسین و اسلام، نه از آن یزید و خلفاست، نه از آن خودشان و نه از آن خدا، بلکه از آن امت و به انتخاب خودشان است»^(۲)... وقتی پای حکومت می‌رسد جخداندیج به پیامبر خویش می‌گوید «و شاورهم فی الأمر» «ببین آنها چه می‌گویند»^(۳)

نقد و نظر

۱- ناسازگاری با آیات و روایات: اولین نقد وارده بر آقایان، ناهمخوانی این ایده، با آیات و روایات متواتری است که حق حاکمیت و حکومت را از آن خداوند می‌داند.

ان الحكم الا لله امران لا تعبدوا الا اياه (۴)
ما لهم من دونه وال (۵)

قرآن کریم علاوه بر انحصار حق حاکمیت در خداوند، از مردم می‌خواهد که از سفیر او یعنی پیامبر اسلام (ص) تبعیت محض نموده و مناقشات خود را به او ارجاع دهند.

يا أَيُّهَا النَّاسُ اطِيعُوا اللَّهَ وَ اطِيعُوا الرَّسُولَ وَ
أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى
اللَّهِ وَ رَسُولِهِ. (۶)
أَمَّا وَ لِيُكْمِ اللَّهُ وَ رَسُولِهِ وَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ
يَقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَ يَأْتُونَ الزَّكَاةَ وَ هُمْ
رَاكِعُونَ. (۷)

النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ (۸)
مَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ لَا لِلْمُؤْمِنَاتِ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ
أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ (۹)
أَمَّا قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَ الرَّسُولِ
لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَ اطعنا (۱۰)
أَمَّا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَ رَسُولِهِ وَ إِذَا
كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ
يَسْتَأْذِنُوهُ (۱۱)





آیات فوق به مردم، اندیشه‌ی سیاسی را تعلیم می‌دهد و نه تنها اعلام می‌کند که حاکم و متولی حکومت باید توسط خداوند تعیین گردد، بلکه به ولایت و اختیارات حاکم معصوم نیز تأکید می‌کند. علاوه بر آیاتی از این قبیل، قرآن کریم در بسیاری مسایل جامعه و حکومت مانند تعیین رهبری، احکام اقتصادی، اجتماعی و قوانین مدنی، احکام جهاد و سیاست خارجی، احکام جزایی و قضایی و غیره؛ تبیین موضع کرده است. کثرت و دلالت چنین ادله‌ی شرعی، به قدری روشن و شفاف است که آقایان، خودبدان اعتراف می‌کنند:

«شرایع الهی و به خصوص اسلام، در مجموعه‌ی تعلیمات و احکام خود صراحتاً یا تلویحاً در همه‌ی قضایای زندگی این دنیای مردم وارد شده است. از خوردن و خوابیدن و از ازدواج و تشکیل خانواده تا بهداشت و اقتصاد و اخلاق و جنگ و حکومت» (۱۲).
از این جهت می‌توان گفت که قرآن و رسالت پیغمبران نسبت به امور دنیایی ما نه بیگانه است و نه بی‌نظر و بی‌اثر» (۱۳).

۲- عقلانی بودن نظریه‌ی «انتصاب»

شخصی باید زمام حکومت و رهبری جامعه

را بدست گیرد که واجد شرایط لازم رهبری باشد و بتواند جامعه را به سوی ساحل نجات و رستگاری رهنمون سازد.

طرفداران جامعه‌ی مدنی از نوع غربی آن، به پیروی از فلاسفه سیاسی مغرب زمین، شیوه‌ی انتخاب رهبر ذیصلاح جامعه را صرفاً و تماماً به عهده‌ی اکثریت آراء می‌گذارند. و به این سؤال پاسخ نمی‌دهند که آیا برای همه، توان و امکان تشخیص رهبر اصلح از بین نامزدهای متعدد قائلند یا خیر؟ با این وجود، اگر شیوه‌ی دیگری برای تعیین رهبر ذیصلاح وجود داشته باشد که ضریب خطای آن نسبت به فرض پیشین، کمتر باشد، مثلاً اشخاص کارشناس و مورد اطمینان به دور از هرگونه تعصب، کسی را نشان دهد که بیش از سایرین برای تصدّی مقام رهبری، صلاحیت داشته باشد، در این فرض، «عقل»، کدام گزینه را انتخاب می‌کند؟ بنظر نمی‌رسد پاسخ سؤال فوق برای عقلای بشر، مشکل باشد، تا سخن از تناقض و غیر عادلانه بودن حکومت معصوم به میان آورند (۱۴)، این خود هجرت از قلمرو خرد و عقل به قلمروی غیر عقلانی و عوامفریبی است.

و به تقریر دیگر، نظریه‌ی انتخاب محض و مراجعه به آرای عمومی در مقابل انتصاب الهی و تعیین رهبران معصوم، خود با ابهامات و اشکالات سیاسی و حقوقی مواجه است که تبیین آن در حوصله‌ی این مقال نمی‌گنجد، مثلاً در صورت حصول واقعی رأی اکثریت در انتخاب شخص حاکم - که در جوامع غربی به ندرت اتفاق می‌افتد و شاید هم برای هیچوقت - چرا باید قشر اقلیت از حاکم و مقررات حکومت او تبعیت کنند؟ آیا اصل اولی در انسان‌ها و جوامع مدنی، برابری آنها و عدم سلطه‌ی یکی بر دیگری نیست؟ نسلی که بعد از زمان انتخاب پا به عرصه‌ی جامعه می‌گذارند، چرا به آرای آنها توجه نمی‌شود؟ و معیار لزوم تبعیت آنان از حکومتی که آن را انتخاب نکردند، چیست؟ آیا در دموکراسی غربی - چنانکه فلاسفه سیاسی خودشان نیز هشدار دادند - حقوق اقلیت‌ها پایمال نمی‌شود؟ از سوی دیگر، دلیل مدعیان بر نفی حاکمیت خداوند چیست؟ آیا نفس خالقیت و آفریدگار بودن خداوند و علم و احاطه‌ی کامل او به تمامی مصالح و مفاسد و نیازهای انسان، و همچنین بنده و مخلوق بودن انسان‌ها، موجب

حق و یا تقدم حاکمیت خداوند نمی‌شود؟



۳- تحلیل آیه‌ی شورا

منکران حق حاکمیت خداوند - که بعضاً ادعای دغدغه‌ی دین هم می‌کنند - برای مدعای خویش، آیه‌ی «شورا» را تحریف می‌کنند. اما لازم است آیه‌ی شریفه و حکم دینی «شورا» را به تحلیل آوریم:

۱- ۳- شورا در «منطقة الفراغ»

نخست باید دانست که شورا و عمل به رأی جمعی، در عرض اراده الهی نیست و نمی‌تواند معارض با آن باشد. بلکه مشورت در امور فردی و اجتماعی است که در خصوص آنها، دستور و نصی از سوی خداوند وارد نشده و یا اراده و خواست خداوند برای ما مشخص نشده باشد. و چون در خصوص حق حاکمیت خدا و تشکیل حکومت دینی و رهبری پیامبران، نصوص متعددی وارد شده است، طرح حکومت‌ورای جمعی در این موضوع، تخصصاً از آیه‌ی شورا خارج است.

۲- ۳- دلالت آیه

آیه‌ی شریفه، دلالتی بر واگذاری کامل امر





حکومت به رأی جمعی و بدون توجه به شریعت ندارد. آیه به پیامبر(ص) که زمام حکومت دینی را بدست گرفته، امر می‌فرماید که با مردم در امور اجتماعی و حکومتی مشاوره کند، یعنی به رأی آنان در شیوه‌ی تدبیر و اداره‌ی جامعه، توجه نماید، و تصمیم‌گیری، مسبوق به مشاوره باشد. لکن از این دلالت حداکثری، بر نمی‌آید که اصل ایجاد حکومت دینی و مشروعیت الهی - نه سیاسی - آن نیز وابسته به تحقق «شورا» است.

۳-۳- نزول آیه بعد از تشکیل حکومت دینی

نگاهی به شأن نزول آیه، این نکته را روشن می‌کند که آیه دستور مشورت، بعد از دو سال از تشکیل حکومت اسلامی در مدینه، و در جریان شکست مسلمانان در جنگ احد، نازل شد. زمانی که این توهم در میان جامعه اسلامی بود که بعد از شکست - که نتیجه رأی جمعی مبنی بر جنگ در بیرون از مدینه و نادیده انگاشتن پیشنهاد پیامبر مبنی بر دفاع از داخل شهر بود - پیامبر دیگر در تدبیر امور مملکتی، به مشاوره نخواهد پرداخت، آیه‌ی فوق نازل شد.

۳-۴- حق نظارت و وتوی پیامبر

مَدْعیان، تنها به قسمت «شاورهم» تکیه کرده و از ذیل آیه را یا نادیده انگاشتند. «فاذا عزمت فتوکل علی‌الله». که به پیامبر(ص)، یک حق خاص اعطا می‌کند، یعنی بعد از مشاوره در نهایت، حق تصمیم‌گیری با پیامبر است و مردم در مقابل رأی پیامبر، موظف به انقیاد و طاعت هستند. در حالی که ره‌آورد شورای اصطلاحی، تمکین از رأی جمعی است و با مفاد آیه‌ی شورا نمی‌خواند.

دیگر این که حتی «وشاورهم»، رهبری الهی پیامبر را به رسمیت می‌شناسد، چرا که خداوند، در این آیه، پیامبر را به عنوان حاکم و رهبر خطاب می‌کند و مردم را طرف مشاوره.

۳-۵- خلط مشروعیت سیاسی و الهی

اگر بر حسب فرض، نکات یاد شده را نادیده بنگاریم، نهایت دلالت آیه، امر به پیامبر در توجه به رأی مردم، در اصل حکومت و اداره‌ی آن است، به این معنا که ایجاد حکومت دینی هر چند به دست پیامبر، متوقف بر مقبولیت و پذیرش مردم است. (مشروعیت سیاسی)، اما این که در صورت استنکاف مردم، حکومت پیامبر

فاقد اعتبار شرعی و دینی خواهد بود، بر این نکته بهیچوجه دلالت نمی‌کند.

دو: تفکیک نبوت و حکومت

دومین دلیل مدعای فوق، ادعای تفکیک نبوت از امر حکومت و جامعه است با این توضیح که: شأن و وظیفه‌ی الهی پیامبران، فقط منحصر به تبلیغ دین و فراخوانی مردم به سوی قیامت و خداست، اما تشکیل حکومت دینی و رسیدگی به امور اجتماعی و دنیوی، خارج از قلمرو رسالت پیامبران است، و در این زمینه دستوری از خداوند صادر نشده است.

علی عبدالرزاق از جمله غربگرایان طرفدار این ایده غلط، برای اثبات رای خود، به آیاتی استناد می‌کند که در آنها اکراه و سیطره‌ی پیامبر از سوی خداوند نفی شده است^(۱۵). مانند «فا انت علیهم بختار»^(۱۶) «قل لست علیکم بوكیل»^(۱۷) دسته‌ی دیگر آیاتی که مورد استناد وی قرار گرفته است، آیاتی است که در آنها شأن و وظیفه‌ی پیامبر حصر در تبلیغ پیام الهی و مذکر بودن، ذکر شده است. مانند، «ان علیک الا البلاغ»^(۱۸) آقایان مهدی بازگان و مهدی حائری

نیز مشابه استدلال فوق ذکر کرده‌اند.

«اصولاً نبوت و حکومت دو امر یا دو شغل کاملاً مجزا و متفاوت با دو منشأ یا دو مبنای مختلف غیرقابل تلفیق در یکدیگر بوده است»^(۱۹).

«مرحله اجرای تکالیف عدل - که همان سیاست و تدبیر امور و آیین کشورداری است، مطلبی نیست که بتوان از تحلیل و تجزیه ماهیت نبوت و امامت بدست آورد، تا از لوازم ذاتی آنها استنباط نمود»^(۲۰).

شبهه‌ی فوق در نیم سده‌ی گذشته در بعض مطبوعات نیز مطرح می‌شده است^(۲۱).

تقد و نظر

اصل تئوری فوق با متن دین اسلام - آیات و سنت پیامبر و امامان بوضوح ناسازگار است. ابتدا آیات مذکور را بررسی کنیم:

۱- عدم سلطه پیامبر در هدایت کافران
عبدالرزاق آیاتی را که در آنها نفی سلطه‌ی تکوینی پیامبر شده، به عنوان دستاویز ادعای خود یعنی نفی حاکمیت تشریحی ذکر کرده است.





آیاتی که در آنها «وکالت»، «سلطه»، «اکراه» پیامبر(ص) نفی شده است، مربوط به کافرانی است که هنوز به آیین اسلام نگرویده‌اند و پیامبر، جهد بسیار می‌کرد تا آنها را به صراط مستقیم سوق دهد. خداوند تذکر می‌دهد که ایمان، امر قلبی است و تو می‌توانی آنها را رهنمون و دعوت کنی، اما نمی‌توانی تکویناً کسی را وادار به اسلام کنی و آیات فوق اصلاً از قلمرو بحث حکومت و سلطه، که لازمه‌ی حاکم و حکومت است، خارج از محل بحث است^(۲۲).

۲- حصر اضافی

هر اندیشوری که با قرآن کریم آشنا باشد می‌داند که در کتاب آسمانی، حصرهای اضافی و نسبی وجود دارد. مثلاً در موضوع شفاعت، علم غیب، توحید افعالی، و غیره که خداوند از طرفی شفاعت و علم غیب و انجام امور ابتدا به خود نسبت می‌دهد، و در عین حال، در آیات دیگری سخن از شفاعت و علم غیب انسان‌های خواص به میان می‌آورد.

در آیاتی نیز که رسالت پیامبر در تبلیغ و وعظ، منحصر شده است، از موارد حصر اضافی

است و مراد از آن، بیان اهمیت و جایگاه فوق‌العاده ابلاغ و وعظ در دین الهی است. خداوند به رسولش در برابر تهدیدها و اذیت و آزار فیزیکی و روحی مخالفان، ابلاغ می‌فرماید که در مقابل شداید، صبور باش چرا که یکی از وظایف و شئون اولیه و مهم رسالت، تبلیغ دین الهی است. شاهد این نظر، وجود آیات مختلف دیگری است که در آنها به شئون و وظایف دیگر پیامبر، مانند، قضاوت، حکم رانی، حل و فصل مناقشات مردم، اجرای عدالت و حدود الهی، تأکید شده است. علاوه بر آن، رجوع به آیات حصر و تأمل در مفاد و مخاطبان آن، که اکثراً ناظر به کفار و هدایت آنهاست، نسبی بودن این تخصیص را تأیید می‌کند.

۳- حکومت، از اهداف اصلی نبوت

یکی از شبهات این بود که اصولاً امر حکومت از نبوت و پیامبری، مستقل و متمایز است و نمی‌توان اجرای تکالیف عدل را از تحلیل و تجزیه‌ی ماهیت نبوت و امامت، بدست آورد. در پاسخ باید گفت مدعا این نیست که مفاد حکومت، از تجزیه و تحلیل ماهیت نبوت بدست

می‌آید، بلکه مدعا این است که حکومت و پرداختن به امور جامعه و اجرای عدالت اجتماعی، جزء و از لوازم اهداف پیامبران و شعونات آنهاست:

لقد ارسلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط (۲۳)
 انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراى الله (۲۴)
 كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين مبشرين و منذرين و انزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه (۲۵).

کتاب خدا، کتاب راهنمایی و هدایت خوانده شده بلکه خداوند در این آیات، به فلسفه‌ی دنیوی و مادی بعثت نیز اشاره می‌کند. و این امر نه دون شأن الهی پیامبران، بلکه غایت انزال کتب آسمانی نیز توصیف شده است.
 ادغام دین و دنیا و اصلاح امور دنیوی توسط پیامبران در روایات نیز مورد توجه قرار گرفته است (۲۶).

بنابراین تشکیل حکومت صالح، حداقل به عنوان یکی از اهداف نبوت و رسالت در آیات الهی است. و از این رو حکما و برخی از اندیشمندان مانند قاضی عبدالجبار (۲۷)، ابن

میثم (۲۸)، فاضل مقداد (۲۹) و علامه طباطبایی آن را اصولاً جزء حقیقت «نبوت»، تعریف و اخذ نمودند.
 «النبی هو الذی یبین الناس صلاح معاشهم و معادهم» (۳۰).

نکته دیگر این که اگر فرضاً دایره نبوت و بعثت پیامبران پیشین را به تبلیغ و وعظ و مسایل آخرت و خدا منحصر کنیم، از آن برنمی‌آید که دین مقدس اسلام نیز بر همین شیوه طی طریقت کند، چرا که کتاب آسمانی اسلام و روایات پیامبر و امامان مملو از مسایل حکومتی و اجتماعی است که هرگونه اندیشه‌ی سکولاریزم خط بطلان می‌کشد. اما ادعای تفکیک حکومت از امامت، ادعای جزافی است که هم با معنای خود آن، ناسازگار است و هم با تفاسیر و قرائت‌هایی که خود امامان از امامت آرایه نموده‌اند. آنجا که امام را به «عالم بالسیاسة»، «قایم بالریاسة»، «حفظ الثغور» و «تدبیر الامور» شرح و تفسیر کردند (۳۱).

سه: بیعت، مصدر و شروعیّت

تاریخ حکومت‌های پیامبر(ص) و حضرت علی(ع)، توأم با بیعت‌ها و توافق‌های مختلف



مهندس بازرگان نیز استدلال مشابهی دارد (۳۲).

مردم بود و به نوعی بیعت، خاستگاه حکومت آنها محسوب می‌شود.

ارزایی

قرآن کریم نیز در بعضی آیات از بیعت مردم اظهار رضایت نموده است.

با نگاهی به فلسفه‌ی وجودی بیعت در جامعه‌ی عربی عصر جاهلیت، ضعف استدلال فوق روشن می‌شود، چرا که، بیعت در جامعه‌ی عربی، اعلام آمادگی و تسلیم دیگری شدن به نحو اکید و تا سرحد خون فشانی است. و به منزله‌ی قسم یاد کردن و تعهد و جدائی محسوب می‌شد، که اعراب نقص آن را به هیچوجه رو نمی‌دارند.

لقد رضی الله عن المومنین اذیبا یعونک تحت الشجرة (۳۳).

طرفداران سکولاریزم، وجود بیعت‌های صدر اسلام را منشاء مشروعیت حکومت پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) می‌دانند، و می‌خواهند مشروعیت حکومت معصومان رانه‌الهی و دینی، که مردمی‌وبه اصطلاح از پایین به بالا توصیف کنند. نویسنده حکمت و حکومت می‌نویسد:

پیامبر اسلام و همچنین حضرت علی(ع) برای اطمینان بیشتر و حداقل رساندن احتمال نقض پیمان و همچنین احتجاج به نقض پیمان در حق مخالفان، از قبایل مختلف مردم، برای دفاع از اسلام و حکومت دینی، مطابق رسم و رسوم جامعه‌ی خود، از مردم و پیروان خود، بیعت می‌گرفتند، تا مردم در دوران‌ها بحرانی و شاداید، دست از دفاع اسلام برندارند. این شیوه‌ی پیامبر بهترین شیوه‌ی عقلانی برای تشکیل

در این دو شاهد تاریخی حکومت پیامبر و علی(ع) می‌توان به خوبی مشاهده کرد که انتخاب زمامداری سیاسی به خاطر اجرا و کارایی احکام و قوانین اسلامی تنها به ابتکار و از سوی خود مردم به صورت «بیعت» برای تشکیل حکومت مردمی تحقق یافته است، و از حوزه‌ی وحی و پیامبری بیرون بوده است. (۳۳)



حکومت و استحکام آن بود که آنحضرت به نحو شایسته از آن استفاده کرد

اما اینکه مشروعیت الهی حکومت حضرت از بیعت نشأت می‌گیرد، صرف ادعاست. وانگهی مطابق ادله‌ی قرآنی و روایی، مصدر مشروعیت حکومت معصومان، وحی آسمانی است. و به صرف وجود بیعت نمی‌توان دست از آن ادله برداشت. آری تحقق و ایجاد حکومت اسلامی ولو به دست پیامبران، بستگی به اقبال و بیعت مردم دارد و در صورت عدم اقبال مردم، حکومت الهی و شرعی به مرحله‌ی اجرا و فعلیت نخواهد رسید و به اصطلاح حکومت آنان از مشروعیت سیاسی و اقتدار لازم برخوردار نخواهد بود.

و اینجاست که استدلال کنندگان به بیعت، بین دو مشروعیت فوق خلط کردند.

چهار: کنارگیری امامان از حکومت

یکی دیگر از ادله‌ی منادیان جامعه مدنی سکولار، تمسک به عدم تلاش، درخواست و اقدام به تشکیل حکومت دینی از سوی امامان است. جدا انگاران دین از حکومت، با استناد به قطعات تاریخی و فرافز و نشیب‌های زندگی

امامان، از آن به عنوان دلیل و موید نظریه‌ی خود یاد می‌کنند، که در اینجا به بعضی اشاره می‌شود.

□ امام علی (ع)

حضرت به ادله و علل مختلف از پذیرفتن امر حکومت بعد از قتل عثمان امتناع می‌کرد و می‌فرمود: «دعونی و اتمسوا غیری»^(۳۵).

مهندس بازرگان در این رابطه می‌نویسد:

«اما علی بن ابی‌طالب نه خلافت به معنای حکومت به دست او افتاد و نه او برای قبضه کردن قدرت، تلاش و تقاضایی نمود... علی (ع) با استنکاف و عدم تمایل خودش، خلیفه‌ی مسلمین و امیر مومنین گردید»^(۳۶)

مشابه استدلال فوق را نویسندگان کتاب «حکومت در اسلام»^(۳۷) و «حکمت و حکومت»^(۳۸) و همچنین بعضی اهل تسنن از رایه نموده‌اند^(۳۹). و در مقابل، عالمان تشیع مانند، ابن نوبخت، سیدمرتضی، حمصی رازی و محقق لاهیجی به توجیه طلبه‌ی فوق و علل سکوت ۲۵ ساله حضرت پرداختند^(۴۰)، که اینجا به برخی از نکات اشاره می‌شود.





۱- عدم تعارض با ادله‌ی مشروعیت

اولین نکته این که وجود ادله و نصوص متواتر از کتاب و سنت و نیز روایات خود امام (ع) مبنی بر مشروعیت الهی حکومت معصومان، ادعای فوق را مخدوش می‌کند و نمی‌توان برای بناء یک نظریه‌ی علمی و دینی به صرف قطعات تاریخی بدون تحلیل ادله و علل آن بسنده کرد.

خانه‌های انصار می‌رفت و از آنان درخواست بیعت می‌کرد^(۳۲).

۳- تصریح حضرت به نظریه‌ی انتصاب

حضرت در موارد متعدد به انتقال حق حاکمیت از طریق پیامبر به خود تصریح می‌کرد و از آن به عنوان «حق»، «ارث» یاد می‌کرد.

«فولله مازلنّ مدفوعاً عن حق مستأثراً علیّ منذ قبض الله نبیه (ص) حتی یوم النّاس هذا»^(۳۳)

«نحن اهله و ورثه و عترته و اولیایه دون النّاس، لاینّا عنا سلطانه احدٌ و لایطمع فی حقنا طامع»^(۳۴)

و در موارد دیگر از غضب خلافت خود توسط مردم و خلفای وقت زبان به شکوه باز می‌کرد، اما این که حضرت با این وجود چرا ۲۵ سال سکوت کرد و بعد از ۲۵ سال وقتی که نوبت حکومت به آنحضرت رسید، از پذیرفتن آن ابتدا استنکاف نمود، نگارنده جهت رعایت حجم مقاله، آن را به جای دیگر حواله می‌کند.

□ امام حسن (ع)

آقایان به دنبال انکار مشروعیت الهی

۲- کوشش‌های علی (ع) در بدست گرفتن حکومت

۱- ۲- اتهام حرص در حکومت: بعد از وفات پیامبر (ص) حضرت علی (ع) به قدری در گرفتن زمام حکومت مجاهده و تلاش نمود که مورد اعتراض برخی مانند ابواشعث گردید و حضرت را متهم به آز و حرص نمودند. حضرت در پاسخ آن، به جای انکار درخواست خود، آن را حق مسلم خویش یاد می‌کند و می‌فرماید:

«انما طلبت حقاً لی وانتم تمولون بینی و بینة و تضربون وجهی و دونه»^(۳۵)

۲- ۲- استمداد از اهل بیت (ع): حضرت برای بدست گرفتن حکومت از راهکارهای مختلف استفاده کرده، به گونه‌ای که حتی با سوار کردن حضرت فاطمه بر مرکب در نصف شب‌ها، به

حکومت پیامبر و امام علی(ع) در مورد سایر امامان نیز به همین شیوه به تحلیل سیره‌ی آنان می‌پردازند، مهندس بازرگان در سیره‌ی صلح امام حسن(ع) می‌گوید:

«امام حسن مجتبی بنا به انتخاب و بیعت مسلمانان، خلیفه و جانشین پدرش علی مرتضی گردید. حضرت بنا به اصرار و تمایل مردم، ناچار به صلح با معاویه تن داد، مسلم است که اگر امام حسن خلافت را ملک شخصی و مأموریت الهی یا نبوی می‌دانست، به خود اجازه نمی‌داد آن را به دیگری صلح‌کننده» (۲۵)

نقد و نظر

۱- عدم ناسازگاری با ادلة مشروعیّت

گفتیم که ادله‌ی دینی دال بر مشروعیّت الهی حکومت معصومان است که به صرف چند قطعه تاریخی نمی‌توان دست از آن برداشت.

۲- ضرورت صلح و فلسفه‌ی آن

سیر و فحص در تاریخ عصر امام حسن نشان می‌دهد که امام حسن(ع) به صلح ناچار بود که یکی از علل آن ضعف جبهه نظامی امام و عدم وجود یاران با وفا بود که خود حضرت به این نکته

تصریح می‌کند (۲۶).

۳- شرط برگشت حکومت

با نگاهی به قرارداد صلح، به نکته جالبی بر می‌خوریم و آن شرط برگشت امام(ع) بر مسند حکومت در صورت مرگ معاویه است و علاقه و جهدامام را به ایجاد حکومت دینی نشان می‌دهد.

۴- تصریح به انتصاب

امام(ع) حکومت را حق الهی خویش می‌داند و می‌فرماید:



ای مردم، معاویه می‌پندارد که من او را اهل و سزاوار خلافت یافتم و در عوض، خود را فاقد صلاحیت رهبری دیدم، در حالی که معاویه دروغ می‌گوید، من سزاوارترین شخص از میان همه‌ی مردم به امر حکومت، مطابق قرآن و سنت پیامبر هستم»^(۴۷)

□ مهندس بازرگان به همین شکل نیز به تحریف برخی از قطعات تاریخی اسلام پرداخته و خواسته اولیاء دین را به دور از امر حکومت و جامعه و صرفاً یک مبلغ و واعظ دینی نشان می‌دهد و به خاطر ضیق مجال، از پاسخ آنها در اینجا صرف نظر می‌شود.



پی‌نوشت‌ها:

۱- ر.ک: آخرت و خدا، مهدی بازرگان، مؤسسه فرهنگی رسا، تهران، ۱۳۷۷، ص ۴۳، ۴۴ و حکمت و حکومت، مهدی حائری یزدی، لندن، ص ۸۲ و ۱۵۲ و کیان، مدارا و مدیریت، عبدالکریم سروش، شماره ۲۱، ص ۱۲.

۲- آخرت و خدا، ص ۴۴ و ۴۳.

۳- همان، ص ۲۲۸.

۴- سوره یوسف: ۴۰.

۵- رعد: ۱۱.

۶- نساء: ۵۹.

۷- مائده: ۵۵.

۸- احزاب: ۶.

۹- احزاب: ۳۶.

۱۰- نور: ۵۱.

۱۱- نور: ۶۲.

۱۲- آخرت و خدا، ص ۶۲.

۱۳- همان، ص ۷۴.

۱۴- ر.ک: فربه‌تر از ایدئولوژی، ص ۵۲.

۱۵- ر.ک: الأسلام و اصول الحکم، ص ۱۵۹.

۱۶- ق: ۴۵.

۱۷- انعام: ۶۶.

۱۸- شوری: ۴۸.

۱۹- آخرت و خدا، مهدی بازرگان، ص ۸۲ و نیز، ۲۲۹.

۲۰- حکمت و حکومت، مهدی حائری، ص ۱۴۰ و ۱۴۳ و ۱۵۳.

۲۱- ر.ک: ابراهیم مهدوی زنجانی، چهل پیشنهاد،

مجله زن روز، شماره ۹۰، سال ۱۳۴۵، ص ۷۵.

۲۲- برای توضیح بیشتر ر.ک: تفسیر المیزان، ج ۵، ص

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه

۵ و ج ۱۲، ص ۲۵۶ و ج ۱۰، ص ۱۳۶ و نیز آیه



- الخوئی، البیان، ۲۳- حدید: ۲۵.
- ۲۴- نساء: ۱۰۵.
- ۲۵- بقره: ۱۲۳.
- ۲۶- رک: بحار الأنوار، ج ۱۱، ص ۴۰.
- ۲۷- شرح الاصول الخمسة، ص ۵۶۴.
- ۲۸- قواعد المرام، ص ۱۲۲.
- ۲۹- اللوامع الالهية، ص ۱۶۵.
- ۳۰- الميزان، ج ۲، ص ۱۲۲، برای توضیح بیشتر رک: دکتر احد قراملکی، مبانی کلامی جهت گیری انبیاء، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۳۱- رک: بحار الأنوار، ج ۲۵، ص ۱۷۰ و ص ۱۲۶ و ارشاد مفید، ص ۱۸۳.
- ۳۲- فتح: ۱۸.
- ۳۳- حکمت و حکومت، ص ۱۵۲ و ص ۱۶۷.
- ۳۴- آخرت و خدای، ص ۲۲۹.
- ۳۵- نهج البلاغه، خطبه‌ی ۹۲.
- ۳۶- آخرت و خدای، ص ۴۵.
- ۳۷- رک: حیدر علی قلمداران، حکومت در اسلام، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، تهران ۱۳۸۵ ق، ص ۷۶.
- ۳۸- رک: حکمت و حکومت، ص ۱۴۴.
- ۳۹- رک: ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۷، ص ۳۳؛ فخر رازی، الأربعین، فصل ۴؛ تفتازانی شرح المقاصد، ج ۵، ص ۲۶۲؛ روزبهان، دلائل الصدق، ج ۲، ص ۲۱ و ۳۳.
- ۴۰- رک: سیدمرتضی، الذخیره، ص ۴۷۴؛ ابن نوبخت، الباقوت، ص ۸۲؛ حمصی رازی، المنقذ من التقليد، ج ۲، ص ۲۰۰؛ محقق لاهیجی، گوهر مراد، ص ۴۹۰.
- ۴۱- نهج البلاغه، خطبه‌ی ۱۷.
- ۴۲- رک: بحار الأنوار، ج ۲۹، ص ۴۱۹؛ ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۲، ص ۴۷ و ج ۱۱، ص ۱۱۴ و نیز رک: خطبه‌ی معروف حضرت زهرا(ص).
- ۴۳- نهج البلاغه، خطبه‌ی ۶.
- ۴۴- شرح نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۱، ص ۳۰۷.
- ۴۵- آخرت و خدای، ص ۴۴.
- ۴۶- رک: بحار الأنوار، ج ۴۴، ص ۱۴۷، و ج ۴۴، ص ۱۵ و ۲۵.
- ۴۷- همان. ج ۴، ص ۲۲، و نیز: ینابيع الموعده، ص ۱۹۳.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
تکامل جامع علوم انسانی

