

بررسی دو دیدگاه معاصر درباره اهداف بعثت و شوؤن رسالت

دکتر فروغ السادات رحیم پور *

چکیده

در میان آنچه در باب انگیزه بعثت انبیا و شوؤن رسالت آنان بیان شده است، بعضی موارد، مانند بسط توحید، گسترش معرفت نسبت به مبدأ و معاد هستی، شناساندن جهان آخرت و غیب، انسان‌سازی و بیان راه‌های نیل به تهذیب نفس و تعالی اخلاقی مورد اتفاق اغلب متفکران دینی است، اما نفی یا اثبات برخی دیگر، محل اختلاف و بحث است که مهم‌ترین آن‌ها پرداختن به اصلاح امور دنیوی و قیام به قسط و برپا داشتن عدل از طریق تشکیل نظام سیاسی - اجتماعی است. در این مسأله، دو دیدگاه عمده مطرح است که یکی ورود در امور دنیوی را خروج از حوزه رسالت می‌داند و دیگری اصلاح زندگی اجتماعی و تشکیل نظام حکومتی را نه تنها از غایات بعثت، بلکه شرط لازم و زمینه حصول غایات دیگر می‌شمارد.

واژه‌های کلیدی: ۱- شوؤن رسالت ۲- بسط توحید و شناخت آخرت ۳- پیوند مادیت و معنویت ۴- اقامه عدالت اجتماعی ۵- نظریه نصب و نظریه وکالت

۱. طرح مسأله

تبیین غایات بعثت انبیا و شوؤن رسالت ایشان روشن‌گر حوزه انتظارات بشر از دین و تعیین‌کننده میزان ورود شریعت در زندگی فردی و اجتماعی است. هدف خداوند از فرستادن پیامبران چه بوده و چه اموری را به عنوان وظیفه و مأموریت آن‌ها قرار داده است؟ در مقابل، چه اموری - حتی اگر انبیا به آن اقدام کرده باشند - به رسالت و نبوت‌شان مربوط نمی‌شود و آن‌ها به دلایل دیگری بدان پرداخته‌اند؟ این مسأله در دهه‌های اخیر به دلیل رو کردن دوباره انسان به معنویت و دین از یک سو، و جدی شدن طرح حاکمیت دینی و مدیریت متکی بر تعالیم الهی از سوی دیگر، مورد

توجه قرار گرفته است و دیدگاه‌های مطرح، به دلیل ماهیت زنده و پویای مسأله، و هم‌چنین تاثیر آن در زندگی اجتماعی و نظام‌های حاکم بر جوامع، مورد بازبینی و ارزیابی‌های متعدد واقع شده‌اند.

بحث از هدف بعثت انبیا، ماهیتاً بحثی کلامی است که به دلیل پاره‌ای از لوازم و نتایجش، در حوزه‌های دیگر نیز وارد شده است. مقاله حاضر با طرح دو دیدگاه عمده در این مسأله، با رویکرد کلامی به تبیین و ارزیابی ادله از منظر چند متفکر معاصر می‌پردازد.

۲. تبیین دو دیدگاه

۲.۱. اجمالی از دیدگاه اول

۲.۱.۱. شناخت خدا و آخرت، پرهیز از امور اجرایی و دنیوی: بعضی از متفکران معتقدند که هدف بعثت، دعوت بشر به معرفت خداوند و امور معنوی و شناخت راه‌های سعادت اخروی و طرق نیل به آن‌هاست و پرداختن به امور مادی و دنیوی، اعم از فردی و اجتماعی، به سبب دور کردن انسان از اهداف عالی دین، خارج از حوزه رسالت انبیا و بیرون از دعوت وحی است.

علی عبدالرازق، نخستین صاحب نظر معاصر این حوزه، در کتاب جنجال برانگیز خود *الاسلام و اصول الحکم* ارکان این نظریه را چنین برمی‌شمارد:

۱- دین و سیاست دو امر مستقل از یکدیگرند و تشکیل دولت در چهارچوب تشریح و شوؤن نبوت نمی‌گنجد.

۲- سیاست و حکومت اموری بشری است و می‌توان با تکیه بر علوم بشری به انجامشان رساند و پی‌گیری اهداف دنیوی و رتق و فتق امور آن، ناچیزتر از آن است که خداوند خود به آن بپردازد یا پیامبران را برای تدبیر آن مبعوث کند.

۳- مهم‌ترین وظیفه هر پیامبر، ابلاغ شریعت است که امری کاملاً مستقل و جدا از تشکیل حکومت و تنفیذ احکام است.

۴- اسلام دینی روحانی محض است که فقط برای تنظیم امور بین انسان و خدا آمده و پیامبر اسلام (ص) نیز مانند همه انبیای دیگر، فقط مأمور ابلاغ دین بود و نه مسؤول اجرای احکام و برپایی حکومت.

۵- قرآن نافی تلقی حاکم بودن پیامبر (ص) است و در هیچ‌یک از منابع اسلامی، اعم از کتاب و سنت، دلیل روشنی بر لزوم تصدی حکومت از سوی ایشان وجود ندارد و حکمرانی آن حضرت (ص) یا انبیای دیگر مانند حضرت یوسف یا داوود- علیهما السلام- خارج از حوزه رسالت ایشان بوده است (۱۷، صص: ۶۳-۲۲۵).

در همین راستا مهندس بازرگان، که از دیگر معاصران مدافع این نظریه است، رسالت انبیا را منحصر در دو امر می‌داند: الف) انقلاب علیه خود محوری انسان‌ها برای سوق دادن آن‌ها به سوی آفریدگار جهان؛ ب) معرفی دنیای آینده که جاودان و بی‌نهایت بزرگ‌تر از دنیای فعلی است (۲، ص: ۳۷).

به نظر ایشان، خدا و آخرت تنها اهداف بعثت‌اند و نبوت و حکومت دو امر کاملاً مجزاً و متفاوت، با دو منشأ و مبنای مختلف تلفیق ناشدنی‌اند که هر تلاشی در پیوند دادن آن‌ها، ناکام و ناموفق است. به باور بازرگان، بنیان دین بر حذف حاکمیت و نفی رهبری و اعمال سلطه و حصول زندگی مسالمت‌آمیز در سایه بسط توحید است، چرا که اجرای احکام دینی و متابعت از دستورالعمل‌های الهی منجر به تربیت انسان‌های مؤمن می‌شود و همین امر، اندک اندک نیاز امت به حکومت و دولت را کاهش می‌دهد تا آن‌جا که در نهایت به حذف حاکمیت می‌انجامد. اگرچه بعضی انبیا به خصوص پیامبر اسلام(ص) به روابط اجتماعی و مسایل حکومتی توجه داشته و خود مدتی زمام‌دار بوده‌اند، این‌ها جزو دین و مربوط به وظیفه رسالت حضرات نبوده، مشمول «ان هو الا وحی یوحی» نمی‌گردد (همان، صص: ۸۲-۷۴).

البته شایان یاد است که این دیدگاه آخرین نظریه مهندس بازرگان و مربوط به سال‌های پایانی عمر اوست. موضع نخست ایشان تأکید بر پیوند داشتن دین و سیاست و ضرورت ورود پیامبر و ائمه -علیهم السلام- در امر حکومت و حاکمیت بود که در کتاب مرز دین و امور اجتماعی (۳، صص: ۵۹-۱۹)، با استناد به چهار دلیل: قرآن، روایات، ماهیت قوانین اسلام و سنت پیامبر و ائمه -علیهم السلام- به اثبات آن می‌پردازد. ورود در سیاست را واجبی در حد واجب عینی شمرده، تربیت‌های معنوی - اخلاقی و تعالیم عقیدتی - فکری انبیا را زمینه و پایه تنظیم و تعالی نظام اجتماع می‌خواند (۴، مقاله‌های "از خود پرستی تا خداپرستی"، "اسلام مکتب مبارز و مولد" و "سر عقب افتادگی مسلمین").

۲.۱.۲. لزوم تفکیک حوزه تشریح و اجرای شریعت: دکتر حائری یزدی، صاحب نظر دیگر مدافع این دیدگاه در کتاب حکمت و حکومت با تکیه بر آیه شریفه: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط» (حدید/۲۵)، وظیفه انبیا را تعلیم حقایق و گسترش آگاهی و خردمندی می‌شمارد و قیام به قسط و اجرای عدالت را - که به معنای برقراری حکومت برای تدبیر امور مملکتی است - به عهده خود مردم می‌داند. او خاطر نشان می‌کند که تدبیر امور مملکت و زمام‌داری از شاخه‌های عقل عملی و داخل در موضوعات جزئی و متغیر است، بنابراین تناسبی با شأن انبیا که ورود در احکام کلی و هدایت‌های معنوی - اخلاقی است، ندارد (۱۰، صص: ۴۱-۱۴۰). وی در جای دیگر

تصریح می‌کند که وظیفه تشکیل حکومت و اجرای احکام شریعت خارج از حوزه رسالت و امامت است و «آیین کشورداری نه جزئی از نبوت است و نه در ماهیت امامت که همه دانایی است مدخلیت دارد... نه از مفهوم نبوت یا رسالت، و نه از مفهوم امامت هیچ ایما و اشاره‌ای به تشکیل یک نظام سیاسی که مسؤولیت اجرای تکالیف را به عهده گیرد استنباط نمی‌شود» (۱۰، صص: ۷۲-۱۷۰).

در این نظریه، وظیفه اجرای احکام به عهده مکلفین و تابعین انبیاست نه خود ایشان؛ لذا اگر پیامبران از محدوده ابلاغ و تعلیم فراتر بروند و در اجرا نیز وارد شوند، هم از حوزه مسؤولیت خود خارج شده‌اند و هم مسؤولیت مکلفین، یعنی اجرای فرامین و قوانین و به دنبال آن، بهره‌مند شدن از ثواب و عقاب الهی را مختل کرده‌اند و اصل تکلیف و امر و نهی شرعی را تعطیل نموده‌اند: «اگر رسالت، که به معنای ابلاغ و تعلیم اراده تشریحی خداست، توأم با وظیفه اجرای فرامین و احکام شود، تمام مسؤولیت‌های تعلیم و اجرا به عهده پیامبران خواهد بود و در نتیجه، مسؤولیت مکلفین در تکالیف شرعی منتفی خواهد گردید و با انتفای اصل مسؤولیت، تکالیف و اوامر و نواهی شرعی نیز بلا اثر خواهد بود و مسأله ثواب و عقاب به تعطیل خواهد گرایید» (همان، صص: ۳ - ۱۴۲).

۳.۱.۲. مشروعیت زمامداری انبیا: نکته قابل تأملی که در نظریه ایشان به چشم می‌خورد مسأله «مشروعیت» حکومت پیامبر(ص) و ائمه -علیهم السلام- است. وی حکومت ایشان را تنها در برهه‌ای از زمان و صرفاً به مناسبت ضرورت حاکم بر اوضاع می‌داند و با استناد به آیه شریفه «لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجره» (فتح/۱۸) مشروعیت آن را نه جزئی از رسالت یا امامت یا خواسته وحی یا نصب الهی، بلکه ناشی از انتخاب و بیعت مردم می‌پندارد. حایری می‌گوید: «صریح این آیه شریفه بر این نکته دلالت دارد که بیعت به فرمان و ابتکار الهی نبوده، اما پس از انجام آن، مورد رضایت و خشنودی پروردگار واقع شده است» (همان، صص: ۱۶۸).

به این ترتیب، انبیای صاحب تشکیلات حکومتی هم منصوب من عندالله نیستند، بلکه فقط مؤید به تأیید الهی و منصوب از جانب امت هستند و به طریق عکس، اگر امت، شخص دیگری را برای زمامداری انتخاب و نصب کند، انبیا به رغم تأیید الهی، دیگر حاکم نخواهند بود. این بدان سبب است که حکومت و سیاست جزو شؤون رسالت آن‌ها نیست و تابع نصب و تأیید امت است.

آنچه در آرای هر سه متفکر مشهود است اتفاق نظر در جدایی حوزه دین و تشریح از حوزه سیاست و اجرای شریعت است. اینان گرچه از حیث اعتقادی به دو پیشینه متفاوت تاریخی و برخی مستندات غیر مشترک اسلامی متکی‌اند - یکی اهل سنت است و دو نفر

دیگر شیعه - در منحصر نمودن محدودهٔ دین به گسترش معرفت الله و دعوت به اخلاق و معنویت و آخرت هم‌رأی هستند.

از دید این اندیشمندان، وارد شدن در امور حکومتی به منزله عارض غریب نبوت و به معنای خارج شدن از حوزهٔ اصلی رسالت است و به همین سبب، نه تنها مأمور به نیست و نمی‌توان آن را مستند و متکی به خواست و فرمان الهی دانست، بلکه برعکس، باید اعتراف کرد که از متون دینی ترغیب به پرهیز از پرداختن به امور حکومتی - که حوزه احکام بشری است نه احکام الهی - استنباط می‌شود و دلایل عقلی نیز مؤید چنین استنباطی است.

۳. اجمالی از دیدگاه دوم

۳.۱. اقامه عدالت اجتماعی در کنار خداشناسی، انسان‌سازی و معنویت

اما اندیشمندان دیدگاه دوم، ضمن تأیید اهداف یادشده، معتقدند که انبیا، تنها مأمور تأمین معنویت بشر نیستند و به تعبیر دیگر، سعادت معنوی بشر فقط از طریق پرداختن به معرفت الهی و امور اخروی تأمین نمی‌شود؛ بلکه ارسال انبیا، غایبات دیگری هم دارد که بدون نیل به آنها، معنویت و آخرت هم تأمین نخواهد شد.

حضرت امام(ره) که از قایلان به این دیدگاه است، تصریح می‌کند که اقامهٔ عدالت اجتماعی و حکومت حق از بزرگ‌ترین واجبات است و این که گفته شود که انبیا -علیهم السلام- فقط به معنویات کار دارند و حکومت و سررشته داری دنیایی مطرود آنها بوده و از آن احتراز می‌کرده‌اند، اشتباهی تأسف‌آور است (۱۴، ج: ۲۱، ص: ۷۸). ایشان چند هدف عمده برای رسالت انبیا برمی‌شمارد که در آنها سعادت دنیوی به موازات سعادت اخروی مطرح است. این اهداف عبارت‌اند از:

- ۱- خداشناسی و بسط توحید و معرفت حق تعالی؛
- ۲- انسان‌سازی و تربیت انسان جامع با توجه به بعد معنوی و جنبهٔ دنیوی او؛
- ۳- توجه دادن بشر به عالم غیب و روحانیت و آشنا ساختن او با حیات ابدی؛
- ۴- تبیین راه‌های سعادت دنیوی و اخروی؛
- ۵- اقامهٔ عدالت اجتماعی و قیام به قسط با بینات و حدید.

حضرت امام(ره) در مقابله‌ای آشکار و صریح با نظریهٔ نخست که تنها وظیفهٔ پیامبران را پرداختن به معنویت و آخرت می‌داند، به مخالفت می‌پردازد و معتقد است که محدود کردن بعثت به اصلاح دنیا یا آخرت و پرداختن به معنویت یا مادیت مردود است؛ چرا که انسان موجودی است ذوابعد و انبیا موظف به تربیت تمام ابعاد او هستند و یک برنامهٔ جامع باید فراگیر همهٔ امور فرد و جامعه و دنیا و آخرت باشد. جاده سعادت انسان هر چند به معنویت

و ابدیت ختم می‌شود، بی شک مسیر آن از متن دنیا و مادیات می‌گذرد و هر چند که در دنیا متوقف نمی‌شود، بنیان و اساس خود را در آن جا بنا می‌کند: «گمان نباید بشود که اسلام آمده است برای این که این دنیا را اداره کند یا آمده است فقط برای این که مردم را متوجه به آخرت بکند یا مردم را آشنای به معارف الهیه بکند. محدود کردن هر چه باشد خلاف واقعیت است. انسان غیر محدود است و مربی انسان غیر محدود است و نسخه تربیت انسان که قرآن است غیر محدود است. نه محدود به عالم ماده و طبیعت است، نه محدود به عالم غیب» (۱۴، ج: ۱۲، صص: ۷۰-۱۶۹؛ ۱۶، صص: ۲۸۲-۱۵۷).

۲.۳. ضرورت اجرا پس از تشریح

یک قانون، هر چند آتم و اکمل قوانین باشد، تا در مرحله وضع یا تعلیم باشد اثری بر آن مترتب نیست و شاید بتوان ادعا کرد که قانون ناقصی که به اجرا درمی‌آید مفیدتر از قانون کاملی است که در مرحله وضع و تعلیم متوقف شده است. به این ترتیب نمی‌توان پذیرفت که انبیا فقط موظف به ابلاغ احکام الهی باشند و اجرای آن را به رشد عقلانیت و خردمندی انسان در سایه هدایت و روشنگری خود موکول نمایند.

امام خمینی (ره) با قبول چنین مقدمه‌ای، بر ضرورت اجرای احکام توسط شخص نبی تأکید می‌ورزد و برخلاف عبدالرازق و دکتر حائری که تنها وظیفه هر پیامبر را ابلاغ شریعت می‌دانند و قایل به تفکیک حوزه تشریح و اجرای شریعت هستند، بر این باور است که «مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست و برای این که قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود به قوه اجراییه و مجری احتیاج دارد. به همین جهت، خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه قانون، یعنی احکام شرع، یک دستگاه حکومت و دستگاه اجرا و اداره مستقر کرده است. رسول اکرم (ص) در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت و علاوه بر ابلاغ وحی و تفسیر عقاید و احکام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام همت گماشته بود» (۱۱، ص: ۱۸۰).

حال با روشن شدن این وجه اختلاف، اگر همگام با صاحبان این نظریه بپذیریم که هر قانون کارآمد به دستگاه اجرایی قوی نیاز دارد، آن گاه در قدم بعد باید روشن کنیم که مجری قانون الهی چگونه و از سوی چه مرجعی تعیین می‌شود؟ گزینه‌هایی که برای نحوه تعیین مجری مطرح است، سه گزینه است: ۱- انتخاب، ۲- انتصاب، ۳- آمیزه‌ای از انتخاب و انتصاب. گزینه‌هایی نیز که برای مرجع تعیین‌کننده مجریان قوانین الهی مطرح است سه گزینه است: ۱- فقط خداوند، ۲- فقط مردم و مکلفین، ۳- خداوند و مردم.

در بخش بعد، به تفاوت منظر دو دیدگاه در این امر می‌پردازیم و روشن می‌کنیم که گزینه منتخب هر یک مستند به چه دلایلی است.

۳.۳. نصب خداوند و پذیرش مردم

در دیدگاه اول، چون زمامداری و تشکیل حکومت جزو رسالت و مأموریت الهی انبیا نیست، بلکه هم احساس نیاز به آن و هم عمل و اجرای آن به تشخیص و صلاح دید مردم بستگی دارد، گزینش و بیعت امت عامل نصب و موجب مشروعیت مجری تشکیلات اجرایی است و واضع قانون بودن حق ویژه‌ای برای تعیین مجری نمی‌آورد. در نتیجه، اگر فرد صالحی مانند یک پیامبر، زمامدار مردم شود، حسن انتخابی است که تأیید الهی را هم به همراه دارد و در غیر این صورت، زمامدار فقط فاقد تأیید خداست نه فاقد مشروعیت و جواز حکومت.

در مقابل با توجه به آن چه در تبیین دیدگاه دوم آمد، چون تشکیل حکومت به دست انبیا، برای اجرای احکام وحی و به فرمان خداست، همان طور که تعیین رسول و نبی از سوی خداوند است نصب حاکم و زمامدار جامعه دینی نیز از جانب اوست و نقش مردم فقط در تأیید و پذیرش این خواست و فعلیت بخشیدن به حاکمیت اوست.

در این خصوص، بر خلاف دکتر حائری که معتقد است حاکم و ولی امر «وکیل» مردم است و چون «پذیرش» یکی از ارکان قرارداد وکالت است که با انتفای آن، کل قرارداد منتفی خواهد شد، اگر پذیرش مردم نباشد نه ولایت باقی می‌ماند نه رهبری و زمامداری، آیت الله جوادی آملی معتقد است که حاکمیت انبیا «ولایت» است نه «وکالت» و نقش اقبال و بیعت مردم محدود به پذیرش این ولایت است نه جعل آن. او با بیان فرق وکالت و ولایت، روشن می‌کند که مشروعیت انبیا، به سبب نصب قبلی الهی است نه به جهت انتخاب حادث امت: «پذیرش حقی که مشروع بودن آن قبل از قبول قابل ثابت است تولی نامیده می‌شود، اما در انتخاب به معنای توکیل، هرگز قبلاً برای وکیل حق مشروعی ثابت نبوده است، بلکه وکیل به صرف انتخاب و توکیل صاحب حق می‌شود.

منصب‌های الهی مانند نبوت و رسالت و امامت، بر اساس "الله اعلم حیث يجعل رسالته"، به افراد معصوم اعطا می‌شود و آنان دارای چنین سمت‌هایی خواهند بود... لکن اگر بخواهند اهداف الهی را در خارج متحقق کنند و قدرت خود را عینیت ببخشند مشروط به آن است که امت آن سمت را بشناسند و با صاحبان آن پیمان ببندند و بیعت کنند تا آثار ولایت تکوینی و سمت‌های یاد شده به فعلیت برسد. پس قبول مردم از جهت میثاق و همکاری آنان در صحنه عمل، شرط تحقق یافتن آثار و اهداف مناصب مزبور است نه شرط تحقق خود آن‌ها» (۳، صص: ۴۸-۲۴۴).

به این ترتیب، روشن می‌شود که در دیدگاه اخیر، مجری احکام شریعت با آمیزه‌ای از انتصاب الهی و اختیار قبول و پذیرش آن از سوی مردم تعیین می‌گردد و عامل

تعیین‌کننده، خداوند است و عامل ردّ و قبول مجری، مردم هستند. اما در دیدگاه نخست، انتخاب مردم تنها شیوه و عامل تعیین‌کننده است و تأیید الهی فقط موجب مقبول و محبوب بودن مجری است نه عامل مشروع بودن وی.

۳.۴. ارزیابی و تحلیل

بر اساس آنچه در دیدگاه اول آمد ادیان الهی صرفاً برای ارتباط دادن خدا و انسان پا به میدان گذاشته‌اند و روابط اجتماعی و سیاسی مردم، با توجه به مقتضیات هر عصر و توسط خود آنان سامان داده می‌شود، بنابراین باید گفت:

الف) هدف بعثت انبیا تنها بسط معرفت و معنویت از طریق شناخت خدا و معرفی راه‌های سعادت اخروی است.

ب) رسالت و مأموریت پیامبران شناساندن و تبیین حقایق و احکام الهی است نه اقدام به اجرای آن‌ها.

ج) ورود در امور سیاسی و حکومتی از شوؤن رسالت نیست و تصدی حکومت از سوی آنان، وظیفه الهی نیست.

د) مشروعیت حکومت پیامبران (در صورت تصدی آن) همانند دیگر حاکمان، مبتنی بر بیعت مردم است و نصب خداوند در آن دخیل نیست.

اما به نظر می‌رسد که بسط توحید و معنویت و نشر و تعمیم اخلاق و معارف الهی به شرایط مساعد اجتماعی هم نیاز دارد و در محیط آشفته، بذر هیچ استعدادی شکفته نمی‌شود. بنابراین باید خود دین راهی برای تحقق ایده‌هایش پیشنهاد کند و مسیر آن را هموار نماید و این راه، اقامه عدالت اجتماعی از مسیر دخالت در امور سیاسی - حکومتی است. بر این اساس:

الف) تحقق معنویت و شناخت خدا و آخرت غایت بعثت انبیا هست ولی اهداف رسالت منحصر در آن‌ها نیست.

ب و ج) اقامه قسط و عدل، به طور مستقل هدف رسالت است و پرداختن به اصلاح زندگی اجتماعی، خارج از مأموریت و شأن نبوت نیست. میان بیان احکام و نشر عقاید با برقرار کردن نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام، ملازمه وجود دارد و به همین سبب اقدام به اجرا نیز جزیی از وظیفه پیامبران است.

مطالعه تاریخ بشر از ابتدا تا کنون به خوبی نشان می‌دهد که این آرزو که ساختن انسان‌های مهذب خردمند بتواند به تحقق جامعه‌ای حاصل جمع این «فرد»ها بینجامد تا در سایه وجود افراد عادل، نیازی به اقامه عدالت اجتماعی نباشد، آرمانی زیبا و پرارزش، ولی دور از واقعیت است.

د) حاکمیت و زمام‌داری انبیا، هم‌چون رسالت ایشان متکی به جعل و نصب خداوند است نه انتخاب و بیعت مردم. تفاوت نظریه «نصب از جانب خدا» با نظریه «وکالت از سوی مردم» مسأله بسیار مهمی است، چرا که حتی می‌توان بر حاکمیت انبیا به عنوان شایسته‌ترین خردمندان صحه گذاشت، ولی با تغییر مرجع تعیین حاکمیت، آن را از حوزه رسالت و نبوت خارج کرد.

اصولاً در هر حکومتی دو عنصر زیربنایی وجود دارد:

۱- منبعی که حقانیت قدرت حکومت و جواز اعمال آن از اوست؛

۲- ساختاری که جهت اجرای مقاصد و اهداف حاکمیت وجود دارد.

بنابر نظریه نصب، عامل مشروع و موجه بودن قدرت، خداوند است و آرای مردم و بیعت آنان، در حد ساختاری اجرایی است که نقش آن به فعلیت رساندن قدرت بالقوه زمام‌دار منصوب من عندالله است، ولی بنابر نظریه وکالت، آرای مردم نه تنها عامل اجرا، بلکه عامل مشروعیت هم هست. به تعبیر دیگر، اگر سؤال شود که چرا باید از چنین حکومتی اطاعت کنیم جواب آن است که چون مردم او را انتخاب کرده‌اند. اما حق این است که نقش مردم در تعیین حاکمیت یک پیامبر برای اجرای احکام الهی و زمام‌داری امت به اندازه نقش آنان در اصل رسالت اوست یعنی پذیرش یا عدم پذیرش، نه انتصاب یا عزل. پس مردم همان‌طور که می‌توانند نبوت یک پیامبر را بپذیرند یا از ایمان به او امتناع کنند می‌توانند شرایط به فعلیت رسیدن حاکمیت وی را نیز فراهم کنند یا از آن جلوگیری نمایند، اما نمی‌توانند این حق را برای او جعل کنند.

۴. طرح دلایل

۴.۱. دلایل و مؤیدات قرآنی

۴.۱.۱. مبشر و نذیر نه حفیظ و وکیل: قرآن در آیات متعدد به اهداف بعثت انبیا، به ویژه پیامبر اسلام(ص) اشاره کرده است. بعضی از این آیات به اموری اشاره می‌کنند که هر دو دیدگاه آن‌ها را از اهداف بعثت می‌دانند؛ مانند آیه شریفه: «یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً و داعیاً الی الله و سراجاً منیراً» (احزاب/۶-۴۵) که دعوت به خدا و بشارت و انداز را از اهداف پیامبران می‌شمارد. اما دسته دیگری از آیات هم وجود دارد که گرچه هر دو گروه به آن‌ها استناد می‌کنند، هر یک با تفسیری خاص، آن را مؤید نظریه خود می‌داند. آیات شریفه زیر از آن جمله‌اند: «... فما ارسلناک علیهم حفیظاً ان علیک الا البلاغ» (۱۵/۴۲)؛ «فمن اهتدی فانما یتهدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انت علیهم بوکیل» (یونس/۸۱)؛ «فذکر انما انت مذکر لست علیهم بمصیطر» (غاشیه/۲۲ و ۲۱)؛

«افانت تکره الناس حتی یكونوا مؤمنین» (یونس/۹۹)؛ «لا اکراه فی الدین قد تبیین الرشد من النبی» (بقره/۲۵۶).

علی عبدالرازق معتقد است که این آیات نافی حکمران بودن پیامبر(ص) است و نشان می‌دهد که مسؤلیت حضرت(ص) فقط ابلاغ رسالت خدا به مردم است نه تحمیل آن، و به تصریح قرآن، پیامبر(ص) حفیظ و وکیل مردم نیست و وقتی حفیظ و وکیل آن‌ها نباشد، به طریق اولی، حکمران آن‌ها هم نخواهد بود(۱۷، صص: ۵۶-۲۵۰).

دکتر حائری نیز خاطر نشان می‌کند که بر طبق آیات بالا، وظیفه پیامبر اعمال قدرت و سلطنت نیست، زیرا اختیار و اراده از مبادی تکلیف است و اگر پیامبران به عنوان مجریان احکام و با در دست داشتن قدرت و حاکمیت، اجرای اوامر و نواهی الهی را بر مردم تحمیل کنند با اصل عقلانی مسؤلیت مکلفین مخالفت کرده‌اند (۱۰، صص: ۵۳-۱۵۲).

در همین راستا نتیجه‌ای که مهندس بازرگان از آیات یاد شده می‌گیرد این است که مأموریت انبیا منحصر در ابلاغ پیام‌ها و احکام الهی است و آنچه در هیچ یک از سوره‌ها و سر فصل‌های قرآن دیده نمی‌شود آن است که گفته شود که ما قرآن را فرستادیم تا به شما درس حکومت و اقتصاد و مدیریت یا اصلاح امور زندگی دنیا و اجتماع را بدهد (۲، صص: ۶۰-۱).

ایشان هدف آیاتی را که حاوی دستورات مربوط به زندگی مادی و احکام دنیوی است صرف تقرب به خدا و کسب تقوا و دوری از گناه می‌داند و به عنوان مثال، صدور احکام مربوط به قصاص و قتل محارب در سوره مائده (۳۱-۳۲) را بدان سبب می‌داند که دین‌داران با اطلاع از آن‌ها در اثر خشم، ظلم و تعدی بیش از حد روا ندارند و در نتیجه از خدا دور و از سعادت جاودان محروم نشوند؛ یا مراد از آیه ۲۵ سوره حدید را عمل به قسط و عدالت در اخلاق و رفتار فردی، تحت هدایت کتاب و میزان می‌داند نه نبرد برای بر پا کردن حکومت عادل در جامعه (۲، صص: ۷۳).

چنان که از این تفاسیر به دست می‌آید، آیات بیان شده نه تنها نسبت به حکم روایی انبیا بی طرف نیستند، بلکه صراحتاً به نفی آن می‌پردازند و فراتر رفتن از حیثه «ابلاغ و انذار و تبشیر» را عدول از وظیفه اصلی و نوعی تجاوز به حریم اختیار انسان می‌شمارند و آن را منافی مسؤول بودن هر یک از مکلفین نزد خداوند می‌دانند.

اما دیدگاه دوم از آیات یاد شده برداشت و تفسیر متفاوتی ارائه می‌دهد و معتقد است که آیاتی که وکیل و حفیظ ایمان مردم بودن را از پیامبر(ص) نفی می‌کند در اصل به این معناست که حضرت نمی‌تواند به جای آنان ایمان آورد یا عمل صالح انجام دهد یا ایمان را در قلب آن‌ها وارد کند؛ چون این قبیل امور، قائم به شخص و منوط به اختیار و اراده بوده،

وکالت پذیر نیستند؛ نه این که مقصود، منحصر کردن رسالت به ابلاغ و تعلیم یا انذار و تبشیر و در نتیجه، برکناری از مسؤولیت‌های اجرایی مربوط به آن‌ها باشد.

علامه طباطبایی ذیل آیه شریفه: «فهل علی الرسول الا البلاغ المبین» (نحل/۳۵) می‌فرماید: منظور آیه این است که وظیفه پیامبر(ص) ابلاغ مبین است و وظیفه‌ای برای الجا و اجبار مردم به محتوای دعوت ندارد (۱۸، ج: ۱۲، ص: ۲۵۶). و در تفسیر آیه «فمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انا علیکم بوکیل» (یونس/۱۰۸) اشاره می‌کند که آیه در مقام بیان آزادی مردم در انتخاب راه است و مقصودش این است که مردم، خود نفع و ضرر خود را بر می‌گزینند و پیامبر(ص) وکیل آنان نیست که متصدی افعالی که آن‌ها باید انجام بدهند شود (همان، ج: ۱۰، ص: ۱۳۶).

آن‌چه در این قبیل آیات از پیامبر(ص) نفی شده عبارت است از وکیل و حفیظ بودن حضرت بر ایمان و هدایت قلبی، قدرت بر عملی کردن تمام خواسته‌های مردم و نگهبانی مردم از حسابرسی اعمال سوء و امثال این‌ها، نه نفی شأن حاکمیت و اتصاف ایشان به زمام‌داری است.

اما منظور آیه «لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی» (بقره/۲۵۶) چیست؟ حضرت امام(ره) معتقد است که مقصود نفی نهاد حکومت و سیاست نیست؛ بلکه مفهوم آیه این است که ایمان به دین و عمل صالح، با اکراه و اجبار به دست نمی‌آید و اساس ایمان اختیار است. ایشان به تفاوت میان حقیقت دین و صورت آن اشاره کرده، می‌گوید: «آن‌چه در آن اعمال اکراه و اجبار می‌توان نمود صورت دین الهی است نه حقیقت آن. انبیا -علیهم السلام- مأمور بودند که صورت را با هر طور ممکن است به مردم تحمیل کنند تا صورت عالم، صورت عدل الهی شود و مردم را ارشاد به باطن نمایند تا مردم به قدم خود آن را بپیمایند» (۱۲، ص: ۳۷).

۴. ۱. ۲. پیوند قیام به قسط با شأن حاکمیت پیامبر(ص): حضرت امام(ره) آیه ۲۵ سوره حدید را از جمله محکم‌ترین دلایل قرآنی این بحث می‌داند و معتقد است که طبق مفاد آیه، قیام به قسط و اصلاح جامعه، هدف اعطای بینات و میزان به انبیاست و این هدف، بدون ورود در سیاست و حاکمیت حاصل نمی‌شود و چون ورود در سیاست و حاکمیت غالباً با صرف دعوت صلح‌آمیز و وعظ و انذار و تبشیر حاصل نمی‌شود، به هنگام ضرورت، توسط به سلاح نیز واجب است: «خدای تبارک و تعالی می‌فرماید که انبیا را ما فرستادیم، بینات به آن‌ها دادیم و میزان برایشان فرستادیم: ليقوم الناس بالقسط، غایت این است که مردم قیام به قسط کنند... دنبالش هم می‌فرماید: «و انزلنا الحدید» تناسب این چیست؟ تناسب این است که با حدید باید این‌ها انجام شود. با بینات، با میزان و با حدید... مسأله دخالت در

امور سیاسی از بالاترین مسایلی است که انبیا برای آن آمده بودند. قیام بالقسط و مردم را به قسط وادار کردن مگر می شود بدون دخالت سیاسی؟» (۱۴، ج: ۱۵، صص: ۴۹-۱۴۷).

چنان که از متن بر می آید، دخالت در سیاست هم‌پای انذار و تبشیر و ابلاغ و تعلیم، به عنوان یک تکلیف الهی مطرح است و علاوه بر این، چون زمینه‌ساز و شرط لازم برای تحقق یافتن سایر شوون رسالت به شمار می‌رود، از حیاتی‌ترین تکالیف و مسؤولیت‌های پیامبران محسوب می‌شود. البته در این نظریه، تصدی حکومت و فرمان‌روایی فی حد نفسه شأن و مقامی به حساب نمی‌آید و مقصود بالذات نیست؛ بلکه تنها به عنوان وسیله‌ای در راه اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه و بسط معرفت و معنویت به کار گرفته می‌شود.

تصدی حکومت به خودی خود مقام معنوی و شأن الهی نیست، چرا که «اگر مقام معنوی بود کسی نمی‌توانست آن را غصب کند یا رها سازد» (۱۷، ص: ۱۱۳)، اما زمانی که وسیله تحقق یافتن اهداف عالی معنوی قرار گیرد، به عنوان مقدمه لازم برای انجام واجبات الهی، خود الهی و ارزشمند می‌شود و متصدی آن، صاحب ارجمندی و معنویت می‌گردد.

اما دیدگاه اول در برداشت از آیه، قیام به عدل اجتماعی را تمام و کمال به عهده خود مردم و مطلقاً خارج از حوزه رسالت پیامبران می‌داند و با عدم عنایت به قسمت دوم آیه: «وانزلنا الحديد فيه بأس شديد» انبیا را معلمانی می‌داند که سلاحشان کتاب، میزان و بینات است، نه مجاهدان و مبارزانی که با سلاح، زمینه پیشرفت کتاب و میزان را فراهم کنند.

۴.۱.۳. ولایت پیامبر(ص): یکی دیگر از آیاتی که دو طرف بدان استناد کرده‌اند، آیه: «انما وليكم الله و رسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة و يوتون الزكاه و هم راعون» (مائده/۵۵) است. محور اصلی آیه مفهوم کلیدی «ولایت» است که در مواضع حساس بحث از شوون رسالت و امامت، مانند همین آیه و آیه ۵۹ سوره نساء، و نیز در واقعه غدیر، مدار استدلال قرار گرفته است.

مشیتین شأن حکومت معتقدند که معنای ولایت در چنین مواردی، سرپرست و مدیر و مدبر جامعه بودن است که روح آن به ولایت و سرپرستی شخصیت حقوقی والی بر می‌گردد نه شخصیت حقیقی‌اش (۵، صص: ۹-۵۸)، بنابراین منظور از ولایت پیامبر(ص) و حضرت علی(ع) در این آیه، که با ولایت خداوند همسان گرفته شده، مدیریت ایشان نسبت به جامعه اسلامی و ولایت تشریحی آن‌هاست، نه مقام معنوی و ولایت تکوینی‌شان. اما در مقابل، دکتر حائری یزدی معانی دیگری برای ولایت ذکر می‌کند که وجه مشترک آن‌ها نفی شأن حاکمیت سیاسی از انبیا و اولیا به عنوان وظیفه‌ای الهی است. مجموع معانی مورد نظر ایشان عبارت‌اند از:

- ۱- ولایت به معنی دوستی و محبت؛
 - ۲- ولایت به معنی امامت، که در این کاربرد به معنای حضور و احاطه ولی بر نظام احسن تشریح است و شأنی است که نبی و امام هر دو واجد آن هستند؛ زیرا با علم عنایی پروردگار رابطه حضور دارند. البته نباید ولایت را که جز به معنای امامت نیست از هم‌گونگی با نبوت تنزل داد و در امور کشورداری وارد کرده به رهبری سیاسی تفسیر نمود؛ زیرا سیاست و حاکمیت امری است که خدا برای پیامبر خود نخواست و به او تحذیر و تنبیه هم داده است که: «فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمصيطر» (غاشیه/۲۲-۲۱).
 - ۳- ولایت به معنی سرپرستی و قیمومت صغار و دیوانگان، که در آیه «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم» به آن اشاره شده است؛
 - ۴- در بعضی استعمالات، ولایت به معنای قبول مسؤولیت و به عهده گرفتن امری از امور به کار رفته است، اما هیچ‌گاه و در هیچ موردی به معنای کشورداری و سیاست مدن نیامده است (۹، صص: ۹۱-۱۹۰).
 - ۵- ولایت به معنی حجت بودن، که در واقعه غدیر به این معناست نه به معنای حاکم بودن. عبارت «وال من والاه» هم مؤید همین معناست؛ چون اگر ولایت در صدر خطبه به معنای کشورداری باشد این عبارت معنایی نخواهد داشت. گذشته از این، اگر ولایت در آن‌جا به معنای حکومت هم باشد، به معنای نصب کسی نیست؛ بلکه تنها اخباری است برای روشن شدن هم مرتبه بودن امامت با نبوت منهای وحی (۶، ص: ۲۳۳).
- اما حضرت امام(ره) درست در مقابل معنای اخیر ولایت از نظر دکتر حائری، معنای صحیح ولایت در غدیر را حکومت و ولایت تشریحی، و نه محبت یا ولایت تکوینی و احاطه معنوی و یا حجت بودن می‌داند و به تفصیل، استدلال خود برای ترجیح این معنا را ارائه می‌کند (۱۳، صص: ۸۶-۱۰۵).
- امام(ره) صراحتاً اظهار می‌نماید که قضیه غدیر، قضیه جعل حکومت است و ربطی به مقام معنوی امام ندارد؛ چرا که مقام معنوی عزل و نصب ندارد، اما حکومت انتصابی است: «ولایتی که در حدیث غدیر است به معنای حکومت است نه به معنای مقام معنوی... این‌طور نیست که ما خیال کنیم که ولایتی که در این‌جا می‌گویند امامت است و امامت هم در عرض فروع دین است؛ خیر، این ولایت عبارت از حکومت است» (۱۴، ج: ۲۰، ص: ۲۸).
- ایشان در مقام نفی معنای «محبت» برای ولایت در غدیر به عبارت «الحمد لله الذی جعلنا من المتسکین بولایه امیر المؤمنین و اهل بیته» اشاره نموده، می‌گوید، منظور این عبارت - که در اعمال روز غدیر خم مذکور است - تمسک به ولایت امیر المؤمنین است نه

تمسک به محبت امیرالمؤمنین و این ولایت، مقام حکومت بر مسلمین و مقام تولیت امور مسلمین است (۱۴، ج: ۱۸، ص: ۱۲۷).

۴.۱.۴. تفاوت امر خدا و امر رسول(ص): در آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم» (نساء/۵۹)، به اطاعت خدا و سپس اطاعت رسول و اولی الامر دستور داده شده است. امام(ره) در استناد به آیه برای تعیین اهداف رسالت، میان اطاعت از پیامبر و اطاعت از خداوند فرق می‌گذارد و احکام عملی، اعم از عبادیات و غیر آن را اوامر خداوند می‌داند که پیامبر(ص) درباره آن‌ها هیچ حرف مستقل و جداگانه‌ای ندارد و هرچه می‌گوید، بیان، تأیید یا اجرای امر خداست. در مقابل، امر رسول اکرم(ص) را مربوط به مواردی می‌داند که از خود حضرت صادر می‌شوند که شامل امور و فرمان‌های حکومتی است و خداوند با فرمانی جداگانه، ولی پیوسته به فرمان اطاعت از خود، دستور به اطاعت از آن داده است: «این که خداوند رسول اکرم(ص) را رئیس قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده است: اطيعوا الله و اطيعوا الرسول... الخ، مراد این نبوده که اگر پیغمبر(ص) مسأله گفت قبول کنیم و عمل نماییم. عمل کردن به احکام، اطاعت خداست. متابعت از رسول اکرم(ص) عمل کردن به احکام نیست؛ مطلب دیگری است. اگر رسول اکرم(ص) که رئیس و رهبر جامعه اسلامی است امر کند و بگوید همه باید با سپاه اسامه به جنگ بروند، این امر خدا نیست؛ بلکه امر رسول است. خداوند حکومت و فرماندهی را به آن حضرت واگذار کرده است و حضرت هم بنا بر مصالح به تدارک و بسیج سپاه می‌پردازد، والی و حاکم و قاضی تعیین می‌کند یا برکنار می‌سازد» (۱۱، صص: ۶۰-۵۹).

اما دکتر حائری یزدی معتقد است که اولاً امر به اطاعت در این آیه، ارشادی است، ثانیاً وجوب این اطاعت، وجوب عقلی است نه شرعی، و گرنه تسلسل لازم می‌آید و ثالثاً منظور از اولی الامر در آیه، ولی امر نیست، بلکه هر کسی است که آگاهی بر شریعت دارد و لزوم اطاعت از او هم به سبب علم و آگاهی به حقایق است نه به دلیل ولایت داشتن (۸، صص: ۲۶-۲۲).

در مقام پاسخ و نقد ایشان، جوادی آملی بر این اعتقاد است که اولاً اگرچه امر به اطاعت در این آیه ارشادی است، حکم ارشادی تابع مرشد الیه خود است. بنابراین، اگر مرشد الیه و متبوع حکمی واجب بود (مانند اطيعوا الله)، امر ارشادی نیز وجوب را می‌فهماند. وجوب اطاعت در این مورد، شرعی است و حکم شرعی گاه از دلیل نقلی مستفاد می‌گردد و گاه از دلیل عقلی، و در این مورد، عقل به طور مستقل بر وجوب اطاعت از مولای حقیقی و منسوبین او دلالت می‌کند. در ضمن دلیل شرعی در مقابل دلیل عقلی نیست، زیرا عقل، خود از منابع قوی شرع است؛ بلکه دلیل عقلی مقابل دلیل نقلی است. ثالثاً مشکل تسلسل

در ولایت با منتهی شدن ولایت به معصوم، که خود تحت ولایت الهی تدبیر می‌شود، منتفی است (۶، ص: ۲۳۹).

۲.۴. سیره و سنت انبیا - علیهم السلام

آنچه هر پیامبر در دوره نبوت و رسالت خود انجام می‌دهد، هم‌چنین کارهایی که از انجام آن‌ها خودداری می‌کند و برای تحقق‌شان اقدامی نمی‌نماید، بیانگر حدود و نوع اختیارات و وظایفی است که به عهده دارد.

در دیدگاه اول، اعتقاد بر این است که در روش و سیره عملی هیچ‌یک از پیامبران، اقدامی که نشان دهنده برخورد‌های تند و مبارزات خصمانه باشد، یا بر زمینه‌سازی جهت تشکیل حکومت دلالت کند، وجود ندارد و سلاح پیامبران حتی در سخت‌ترین مواقع، کلام لاین و منطق باین بوده است و نبرد آنان چیزی جز پیکار اندیشه‌ها و نابود کردن تفکرات باطل با استدلال و برهان نیست.

مهندس بازرگان در تحلیل عملکرد پیامبران بزرگ تصریح می‌کند که آن‌ها برای دعوت به توحید و مبارزه با شرک، به تشکیل حکومت نمی‌پرداختند و دولت و قدرتی فراهم نمی‌کردند. به عنوان مثال، حضرت ابراهیم وقتی با نمرود روبه‌رو می‌شود، از راه منطق و معرفت علمی و با گفتن «ان الله یأتی بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب» (بقره/۲۵۸) او را می‌بیهوت می‌کند و کاری به پادشاهی او ندارد. هم‌چنین حضرت موسی کاری به امپراتوری فرعون ندارد؛ بلکه فقط مأمور است که با قول لاین و ید بیضا، او را دعوت نماید. حضرت عیسی هم توجهی به امپراتوری قیصر و مسایل دنیایی پیرامون خود ندارد و صرفاً به امور اخلاقی و معنوی می‌پردازد و حتی تأکید می‌کند که کار قیصر را به قیصر بسپارید و به دیگر سخن، در امور حکومتی دخالت نکنید! اما پرداختن به روابط اجتماعی و سیاسی که در تعالیم بعضی پیامبران ملاحظه می‌شود یا حاکم و زمام‌دار شدن بعضی از ایشان، مانند حضرت سلیمان و داود و پیامبر اسلام -صلوات‌اله علیهم- جزو دین و شریعت و مربوط به شأن رسالت‌شان نبوده، بلکه امری است که به مقتضای شرایط زمانی و مکانی خاص پیش آمده است.

اما در دیدگاه دوم، با منضم کردن بخش‌های دیگری از عملکرد انبیا به موارد بالا، با نتیجه‌گیری کاملاً متفاوتی روبه‌رو می‌شویم: حضرت ابراهیم (ع) در استدلال و احتجاج کردن متوقف نمی‌شود؛ بلکه با شکستن بت‌ها دست به عملی می‌زند که حتی بالاتر از قیام مسلحانه و نبرد در میدان بوده است؛ چرا که بت‌ها مقدس‌ترین موجودات و سمبل و محور جامعه و تشکیلات نمرودی به شمار می‌رفتند. حضرت موسی (ع) نیز به قول لاین و ارشاد و دعوت اکتفا نمی‌کند و زمانی که آن‌ها را بی اثر می‌یابد، علیه فرعون و حکومت او قیام

می‌کند و بنی اسرائیل را برای تشکیل جامعه‌ای دینی به سوی سرزمین موعود می‌برد. عملکرد حضرت عیسی (ع) و سرانجامی که برای ایشان رقم خورد نیز نشان می‌دهد که آن حضرت مشی یک زاهد واعظ را نداشته است؛ زیرا اگر فقط ناصح و داعی به اخلاق می‌بود، دلیلی نداشت که قدرت حاکم او را محکوم به مرگ کند (۱۴، ج: ۲۰، صص: ۵۸-۱۴۱ و ج: ۸، ص: ۲۶۹). در مورد پیامبر اسلام (ص) نیز «سنت و رویه حضرت (ص)، به وضوح بیانگر دخالت ایشان در امور سیاسی و اجتماعی است؛ چرا که اولاً خود تشکیل حکومت داد و به اجرای قوانین اسلام و اداره جامعه برخاست: والی عزل و نصب کرد، قاضی تعیین نمود و خود بر مسند قضا نشست، بر اجرای حدود و قصاص و دیات نظارت کرد و خود به اجرای آن‌ها اقدام فرمود، معاهده و پیمان‌های کوچک و بزرگ بست و سفیر و نماینده به گوشه و کنار جهان فرستاد و سپاه تشکیل داد و به جهاد و دفاع پرداخت و ثانیاً برای بعد از خود، به فرمان خدا تعیین حاکم کرد که از این عمل، ضرورت حکومت از ناحیه حق تعالی روشن می‌شود» (۱۰، ص: ۱۸ و ۱۶، صص: ۸۲-۲۵۹).

نظریه علی عبدالرازق هم در این مورد قابل بررسی است. او معتقد است که آن‌چه در سیره پیامبر می‌تواند مؤید جمع حکومت و رسالت باشد عبارت است از:

۱- جهاد و بسط گستره اسلام به کشورهای دیگر؛ ۲- دخالت در امور مالی، مانند جمع‌آوری زکات؛ جزیه، غنائم و نظارت بر درآمدها و هزینه‌ها؛ ۳- عزل و نصب حکام و ۴- قضاوت و اجرای حدود و قصاص.

به خوبی روشن است که عناصر مورد نظر عبدالرازق همان عناصری است که در نظریه امام (ره) به عنوان مؤیدهای دخالت پیامبر (ص) در امور سیاسی - اجتماعی لحاظ شده است، اما نتیجه‌ای که عبدالرازق می‌گیرد کاملاً مخالف نتیجه امام (ره) است؛ زیرا از نظر او، همه این‌ها مظاهر زعامت دینی پیامبر است نه زمام‌داری و حاکمیت ایشان، و در واقع، اصول و قوانینی که پیامبر (ص) در باب آداب اجتماعی و امور حکومتی در چهارچوب شریعت ارائه کرده‌اند، طریقه‌ای دینی است که مصلحت بشر دین‌دار را ترسیم می‌کند، نه این که مجموعه آن‌ها اسلوب‌های حکومتی باشد که بتواند یک دولت سیاسی را بسازد (۱۷، صص: ۲۲-۳۲).

به این ترتیب، همان‌گونه که پیامبر (ص) برای همه ابعاد خصوصی زندگی دین‌داران خط‌مشی ارائه نموده‌اند، برای زندگی دین‌داران فرد در اجتماع نیز آداب و قواعدی را معین فرموده و خواسته‌اند تا در سایه حضور افراد صالح، جامعه به صلاح اداره شود. این نظریه یعنی «تشکیل شدن جامعه دینی به وسیله اجتماع افراد دین‌دار» و نه «تشکیل دادن جامعه دینی برای اجرای احکام الهی و دین‌دار شدن افراد، یا حفظ دین‌داران» مورد تأیید دو

صاحب نظر دیگر هم فکر عبدالرازق نیز هست که با مراجعه به آنچه از ایشان آوردیم روشن می‌گردد.

۳.۴. ماهیت و کیفیت قوانین

در این دلیل که منحصرأ از سوی قایلین به شأن حکومتی انبیا و در خصوص پیامبر اسلام(ص) بیان شده است، متن و محتوا و کمیت و کیفیت قوانین و احکام اسلام مورد توجه قرار گرفته است. ماهیت این قوانین نشان می‌دهد که علاوه بر لحاظ کردن جنبه‌های فردی و عبادی و معنوی، برای اداره جامعه آن هم در همه ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی نیز تشریح شده‌اند؛ زیرا:

(الف) در قرآن و حدیث، راجع به همه این موضوعات احکامی وجود دارد؛
(ب) برخی احکام به گونه‌ای است که اجرای آن‌ها، نیازمند دستگاه عظیم و تشکیلاتی اجرایی است؛ مانند:

ب-۱) احکام مالی، از جمله خمس، زکات، جزیه و خراجات. که ما حاصل آن‌ها بودجه کلانی است که هم اخذ آن و هم اداره و صرف آن نیاز به تشکیلات دارد؛

ب-۲) احکام دفاع ملی که مربوط به حفظ نظام و دفاع از تمامیت ارضی و استقلال جامعه است؛

ب-۳) احکام حقوقی، مانند دیات، حدود و قصاص و امثالهم که بدون سازمان قضایی اجرا شدنی نیست؛

(ج) حجم و کمیت احکام سیاسی و نسبت آن به عبادیات در قرآن و حدیث، که میزان عنایت شارع به این بخش را روشن می‌کند (۱۱، صص: ۲۵-۲۰).

۴.۴. ارزیابی و تحلیل

با بررسی دلایل گذشته، روشن می‌شود که در اغلب موارد، با مستندات واحد و برداشتهای متفاوت، و به تعبیر دقیق‌تر، متخالف روبه‌رویم. در واقع، به ماده واحد، صورت‌های مختلف داده شده است و لذا برای گزینش و سنجش صحت و سقم برداشتهای و در نتیجه، پذیرش مدعای آن‌ها باید به دو نکته توجه کرد:

۱- کدام برداشت مواد را بهتر و بیشتر دیده یا مواد بهتر و بیشتری را دیده است؟

۲- کدام برداشت مواد را شکل‌تر، هماهنگ‌تر و مستحکم‌تر چیده است؟

به عبارت دیگر، سازمان و نظام کدام یک از این دو دیدگاه با مستندات و مدارک و شواهد موجود سازگارتر است؟ کدام برداشت دید فراگیرتری به مدارک و شواهد مرضی الطرفین دارد و در نهایت اخذ کدام موضع بر حجم مستثنیات از قانون می‌افزاید؟

چنین به نظر می‌رسد که برای پذیرش دیدگاه اول و نفی وظیفه دخالت در سیاست از انبیا، باید به توضیح موارد زیادی در قرآن و حدیث و سنت پیامبران، به ویژه پیامبر اسلام (ص) پرداخت. گویی دیدگاه اول با نادیده گرفتن بسیاری از موارد، برداشت و موضع خود را تنها بر موارد سازگارتر استوار کرده است.

ملاحظه احادیثی که در آن‌ها به دخالت در امور اجتماعی و اهتمام به امر جامعه سفارش شده و احادیثی که مستقیماً در موضوعات اقتصادی، قضایی، اجتماعی و... حکم داده‌اند، از جمله مواردی است که به سبب نفی شأن سیاسی انبیا، مغفول واقع شده‌اند و نه متن و محتوای آن‌ها و نه حجم کمیتشان مورد دقت قرار نگرفته است.

هم‌چنین حضور شخص پیامبر (ص) در اجرای حدود و قصاص و دیات، اخذ خمس و زکات و پرداخت‌های مالی، اخذ جزیه، قضاوت کردن، عزل و نصب والی و غیره، انکار ناپذیر است و تفسیر و توجیه‌های ارائه شده، مثلاً این‌که حدود و قصاص به اموری برای جلوگیری از خشم مؤمنین که نتیجه‌اش ظلم و ستم و به تبع، دور شدن از خداوند است، چندان مقبول نیست؛ زیرا جای این پرسش باقی است که چرا پیامبر (ص) در این موارد هم به انذار و تبشیر و وعظ و دعوت اکتفا نکرد یا درک قبح عمل مردم را به عهده خرد و اندیشه خودشان نگذاشت؟ اساساً چه عاملی باعث می‌شد که ایشان برای دور نشدن مردم از خدا در بعضی از موارد، راه انذار و تبشیر و تذکر را پیش بگیرد و در بعضی موارد با اجرای حدود و قصاص و جهاد و... آن‌ها را ولو به اکراه، در راه تقرب الی الله قرار دهد؟ یا باید بپذیریم که حضرت این کارها را به تشخیص خود انجام می‌داده که تالی فاسدهای زیادی دارد، و یا باید بپذیریم که انجام آن‌ها به فرمان خداوند و در زمره وظایف و شوؤن رسالت ایشان بوده است. از طرف دیگر، آیا می‌توان با تفسیر خاصی از برخی آیات، پیامبر (ص) را فقط مذكر و مبشر و منذر دانست و دعوت ایشان را صرفاً دینی و روحانی قلمداد کرد یا مدعی شد که قرآن با نفی اکراه و تحمیل دین، پیامبر را بری از آن می‌داند که جبار و نگهبان و یا وکیل مردم باشد و به آسانی از کنار آیاتی از این دست عبور کرد: و «و ما کان لمؤمن و لا مؤمنه اذا قضی الله و رسوله امرأ ان یکون لهم الخیره من امرهم» (احزاب/۳۶)؛ «هو الذی ارسل رسوله بالهدی لیظهره علی الدین کلّه و لو کره الکافرون» (صف/۹)؛ «قاتلوهم حتی لا یتکون فتنه و یکون الدین لله» (بقره/۱۹۳)؛ «قاتلوا الذین لا یؤمنون بالله و لا بالیوم الآخره و لا یحرمون ما حرم الله و رسوله و لا یدینون دین الحق من الذین اوتوا الکتاب حتی یعطوا الجزیه عن ید و هم صاغرون» (توبه/۲۹).

هم‌چنین روشن نیست که قول به نظریه عدم امکان تشریح در اجرائیات و قول به نامطلوب بودن ورود پیامبر (ص) در اصطلاح امور دنیوی به سبب جزئی و متغیر بودن این

امور یا بی ارزش و کم بها بودن امور دنیوی نزد خداوند و در نتیجه، واگذاشته شدن تدبیر همه آن‌ها به عقل و خرد انسان، چگونه با نظایر این آیات که به جزییات و به تدبیر زندگی اجتماعی نظر دارد جمع می‌شود: «خذ من اموالهم صدقه» (توبه/۱۰۳)؛ «واعلموا انما غنمتم من شیء فان لله خمسه و للرسول... الخ» (انفال/۴۱)؛ «انما الصدقات للفقراء... الخ» (توبه/۶۰)؛ «وفسوا الکیل ولا تکنوا من المخرسین وزنوا بالقسطاس المستقیم» (شعرا/۲-۱۸۱)؛ «یا ایها النبی حرّض المؤمنین علی القتال» (انفال/۶۵)؛ «ولا تؤتوا السفهاء اموالهم» (نساء/۵)؛ «وابتغ فی ما آتاک الله الدار الاخره ولاتنس نصیبک من الدنیا» (قصص/۷۷) و غیره. بدین ترتیب به نظر می‌رسد که دیدگاه اول نسبت به شواهد و مدارک مرضی الطرفین، از جامعیت کم‌تری برخوردار است و پرسش‌های بیشتری را لاینحل و بدون توضیح باقی می‌گذارد؛ در حالی که همین موارد در دیدگاه دوم، جایگاهی مناسب و هماهنگ با اصول نظریه پیدا کرده و توانسته است پاسخ‌هایی سازگار با مجموعه مقبولات قایلان بیابد.

۵. نتیجه‌گیری

در تعالیم انبیا، دنیا و آخرت و مادیت و معنویت به هم پیوند خورده‌اند و پیامبران مأمورند که در کنار دعوت به توحید و معنویت، بستر تحقق آن را نیز فراهم کنند؛ زیرا تنها در زمینه اجتماعی مناسب است که خدا پرستش می‌شود و راه آخرت و معنویت هموار می‌گردد و اقامه عدالت اجتماعی در سایه تأسیس حکومت دینی و اجرای احکام الهی، فراهم کننده این زمینه مساعد است.

پس، سیاست و حکومت، گرچه از ذات نبوت اخذ نمی‌شوند، چون از لوازم حصول عدالت اجتماعی‌اند و عدالت اجتماعی بالذات هدف دین است، جزیی از اجزای نبوت و شأنی از شوؤن رسالت انبیاست. در یک کلام، رسالت با ورود در سیاست و حاکمیت همان پیوندی را دارد که با معنویت و مبدأ و معاد دارد و اجرای احکام همان قدر به پیامبران مربوط است که بیان و نشر آن‌ها.

برای این مدعا، در قرآن و روایات، سنت و مشی انبیا- به ویژه پیامبر اسلام(ص) و ماهیت و کیفیت قوانین اسلام مؤیدات فراوانی یافت می‌شود و به نظر می‌رسد که استدلال عقلی تامی مبنی بر امتناع دخالت دین در سیاست و امور اجتماعی و نفی آن به عنوان هدف بعثت ارائه نشده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. بازرگان، مهدی، (۱۳۷۷)، *آخرت و خدا هدف بعثت انبیا*، تهران: مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
۳. -----، (۱۳۴۱)، *مرز میان دین و امور اجتماعی (سیاست)*، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۴. -----، (بی تا)، *مجموعه آثار شماره ۸*، (مباحث علمی - اجتماعی - اسلامی)، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۵. جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۷۵)، "سیری در مبانی ولایت فقیه"، *حکومت اسلامی*، سال اول، شماره اول.
۶. -----، (۱۳۷۵)، "نقد نقد"، *حکومت اسلامی*، سال اول، شماره دوم.
۷. -----، (۱۳۷۶)، "مباحثی پیرامون تبیین ولایت فقیه"، *حکومت اسلامی*، سال دوم، شماره اول.
۸. حائری یزدی، مهدی، (۱۳۷۵)، "نقدی بر مقاله «سیری در مبانی ولایت فقیه»"، *حکومت اسلامی*، سال اول، شماره دوم.
۹. -----، (۱۳۷۶)، "گفتگوهای خردمندانه درباره حکومت اسلامی"، *حکومت اسلامی*، سال دوم، شماره اول.
۱۰. -----، (۱۹۹۵م)، *حکمت و حکومت*، لندن: نشر شادی.
۱۱. خمینی (ره)، روح الله، (۱۳۷۰)، *ولایت فقیه*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۲. -----، (۱۳۷۰)، *آداب الصلوة*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام.
۱۳. -----، (بی تا)، *کشف اسرار*، قم: انتشارات مصطفوی.
۱۴. -----، (بی تا)، *صحیفه نور*، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۱۵. -----، (۱۳۷۴)، *اسلام ناب در کلام و پیام امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۶. رحیم پور، فروغ، (۱۳۸۰)، *نبوت از دیدگاه امام خمینی*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۱۷. عبدالرازق، علی، (۱۹۲۵م)، *الاسلام و اصول الحکم*، با مقدمه و نقد محمد عماره، ترجمه محترم رحمانی و محمد تقی محمدی، ۱۳۸۲، بی جا، نشر سرایی.
۱۸. طباطبایی، سید محمد حسین، (۱۳۹۲ق)، *المیزان فی تفسیر القرآن*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.