

اندیشه سیاسی از منظر «کتاب الحجة» کافی

هادی شجاعی*

چکیده

جامعیت دین مبین اسلام در رویکرد فراگیر آن به مسائل زندگی بشر، در همه ابعاد فردی و اجتماعی نهفته است. بررسی گذرا و مختصر منابع دینی از قرآن و روایات و سنت معصومان علیهم السلام، بیانگر این نکته است که در مکتب جاودانه اسلام، زندگی اجتماعی انسان در کنار ابعاد حیات فردی او، مورد توجه جدی قرار گرفته است. جوامع روایی شیعه، به گواهی ابواب اجتماعی که در ساختار بندی آنها لحاظ گردیده است، نظرگاه فراگیری نسبت به مسائل اجتماعی زندگی انسان و از جمله سیاست ارائه می‌دهند.

این تحقیق با بررسی تحلیلی و توصیفی روایات «کتاب الحجة» کافی، رد پای یکی از شاخه‌های مبنایی علوم سیاسی، تحت عنوان «فلسفه سیاسی» را در این جامع معتبر حدیثی دنبال کرده و با ذکر مقدمه‌ای در باب مؤلفه‌های کلی کافی کلینی، به بررسی دلالتی و نه سندی روایات مربوط به فلسفه سیاسی بپردازد.

کلیدواژه‌ها: جوامع حدیثی، کافی، کلینی، فلسفه سیاسی، مشروعیت.

مقدمه

شاید در بدو امر، ردیابی موضوعات اندیشه سیاسی در جوامع حدیثی به علت عدم انسجام لازم، امری مشکل به نظر برسد. با این حال، به تحقیق می توان گفت: یکی از موضوعات و مسائل مطرح در جوامع حدیثی شیعه و به ویژه کتاب شریف کافی، همین دست مسائل مرتبط با حکومت و اجزای آن است.

بررسی موضوعی جوامع حدیثی و از آن جمله کتاب کافی، از سابقه دیرینی برخوردار بوده و کتب و مقالات گوناگونی در این باره تألیف گردیده اند که هر یک با در نظر گرفتن یک موضوع به عنوان پایه کار، به مطالعه پیرامون آن موضوع در کتاب خاصی پرداخته اند. با این حال، شاید بتوان گفت: در زمینه پژوهش پیرامون دامنه موضوعات اندیشه سیاسی که در کتاب کافی مورد بحث قرار گرفته اند، عرصه تحقیق با کاستی هایی روبه رو می باشد. از این رو، این تحقیق در نظر دارد با بررسی روایات شریف «کتاب الحجة» کافی به پاسخی مناسب برای این سؤال اساسی دست یابد که آیا به طور کلی، جوامع حدیثی شیعه و به ویژه کتاب شریف کافی، در باب مسائل اندیشه سیاسی نیز به ارائه دیدگاه پرداخته اند و در صورت مثبت بودن پاسخ، مسائل اندیشه سیاسی از چه جایگاهی در کتاب کافی برخوردار هستند؟

روزگار حیرت و تکاپو

بر اساس یافته های تاریخ پژوهی، اواخر قرن سوم و اوایل قرن چهارم هجری دارای ویژگی های بعضاً منحصر به فردی است که شناخت مؤلفه های متمایز آن، نقش مهمی در بازشناسی پدیده های علمی، فرهنگی، اجتماعی و... آن دوران ایفا خواهد کرد؛ چراکه ویژگی های مذکور، نقش بسزایی در روشن بینی اندیشمندان این دوره و گسترش

شیعه به واسطه تأکیدات پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، در طول قرون و اعصار گذشته به ثبت و ضبط احادیث پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ و ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام اهتمام ورزیده است. ترسیمی از این اهتمام را می توان در گواهی دانشمندان همچون سیدین طاووس مشاهده کرد که در کتاب مهج الدعوات می نویسد: «گروهی از اصحاب امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام از کسانی که با وی بیعت کرده بودند و از شیعیان آن حضرت بودند، در مجلس آن امام حاضر می شدند، در حالی که الواح آنوس لطیف و میل هایی در آستین های خود داشتند. همین که امام کاظم عَلَيْهِ السَّلَام سخنی می فرمود یا در موردی فتوا می داد، آن گروه آنچه را شنیده بودند، در لوح ثبت می کردند.»^(۱) بر اثر این تلاش ها، کتاب ها و جوامع حدیثی متعددی در طول تاریخ فراهم گردیده که همواره مورد رجوع فقها و متکلمان و دیگر اندیشمندان مسلمان در تمامی حوزه های علوم اسلامی بوده اند.

در میان جوامع حدیثی گردآوری شده در میان شیعیان، کتاب کافی از مرجعیت و شهرت ویژه ای برخوردار بوده و به دلیل اعتبار و وثاقت مؤلف آن، و قدمت کتاب - نزدیکی به زمان حضور ائمه اطهار عَلَيْهِمُ السَّلَام - همواره مورد توجه علما و دانشمندان و محدثان قرار گرفته و محل استناد و اعتماد محدثان، در نگارش و تدوین کتب حدیثی در دوره های بعد از حیات مرحوم کلینی تاکنون بوده است.

جامعیت دین مبین اسلام موجب گردیده است جوامع حدیثی نیز از لحاظ موضوعات مورد بررسی، از گستردگی و عمق مناسبی برخوردار بوده و عمده مسائل فردی و اجتماعی را پوشش دهند. اندیشه سیاسی را می توان از جمله موضوعاتی برشمرد که ذهن بشر را از دیرباز به خود مشغول داشته و از این رو، نظرات و رویکردهای گوناگونی در این باره ابراز گردیده است.

عشری به اثبات رسیده، نادرستی ادعاهای برخی دیگر آشکار شود. این مهم نیز، به دست توانای محدثان والا مقام شیعه در آن دوره انجام گرفت^(۵) و سهم کلینی در این میان بسیار بود.

۳. عصر اجتهاد

ویژگی دیگر عصر غیبت آن بود که اجتهاد به طور جدی و عمده در این دوره آغاز شد؛ زیرا به دلیل غیبت امام عصر (عج) و دسترسی نداشتن به ایشان برای برآورده کردن نیازهای جامعه، راهی جز اجتهاد و پیدا کردن حکم مسائل جدید در پرتو اصول وجود نداشت، که البته مورد پسند ائمه^(۶) نیز بود.

به طور کلی باید گفت: میان حدیث‌گرایی به معنای ظاهرگرایی با اندیشه‌ورزی و خردگرایی که در اجتهاد تبلور می‌یابد، ناسازگاری وجود دارد؛ زیرا مقتضای حدیث‌گرایی، تعبد بدان و وانهادن پرسش‌گری از عقل و خلع آن از مسند داوری است. اما خردگرایی در هر چهره‌ای که رخ نماید، عقل محوری و اندیشه‌سالاری را به همراه دارد. می‌دانیم که حدیث به عنوان سخن عترت پیامبر اکرم^(ص) در کنار قرآن، مبین آن بوده و به عنوان دومین منبع شناخت دین، در ابعاد گوناگون آن است. اما عقل، هم به عنوان ابزار فهم قرآن و حدیث و هم به عنوان منبع سوم شناخت، علاوه بر قرآن و حدیث، یک رشته آگاهی‌ها را در اختیار مجتهدان و پژوهشگران قرار می‌دهد. «این تعبیری بسیار زیباست که در اسلام، حوزه عقاید، قُرُق‌گاه عقل است.»^(۷) پس روی‌آوری به حدیث، نباید به هیچ روی به مفهوم روگردانی از عقل به حساب آید. با این حال، در دوران حیات کلینی، حدیث‌گرایی از منزلت فراوانی برخوردار بوده و عقل‌گرایی به معنای استفاده از محک عقل در فهم احادیث و اجتهاد پویا از

عقل‌گرایی و همچنین رویکرد آنها به مسائل سیاسی، اجتماعی داشته است. با این توضیح، به بیان ویژگی‌های یادشده می‌پردازیم:

۱. عصر حیرت

دوران غیبت صغرا دوره حیرت نامیده شده است؛^(۲) چراکه شیعه در سرگردانی عجیبی به سر می‌برده است؛ از این رو، که اصل مسئله غیبت امام زمان^(ع) و نیز طولانی شدن زمان آن، که از چهل سال فراتر رفته بود، تردیدهایی را برانگیخته، معضلات اعتقادی و بحران‌هایی اجتماعی را سبب شده بود. این مسائل دقت‌های عالمانه‌ای در روایات مربوط به امام زمان^(ع) را می‌طلبیده و از این رو، برخی از عالمان بزرگ آن دوره، کتاب‌های مستقلی در این موضوع نگاشته‌اند.^(۳) در چنین روزگاری، دفاع از حریم امامت، تشیع و حدیث، کار بسیار دشواری بوده، که عالمان متعددی همچون کلینی عهده‌دار آن گردیدند و در مقابل طعن و طرد دشمنان گوناگون تشیع، جانانه مقاومت کردند.

۲. اختلافات فرقه‌ای

پس از شهادت امام حسن عسکری^(ع)، جامعه شیعه دچار تفرقه درونی بسیار شدیدی شد و فرقه‌های گوناگونی پدید آمدند. به طور اساسی، دو گروه اصلی شکل گرفتند؛ یکی، طرفدار امامت جعفر کذاب، برادر امام عسکری^(ع) و دیگری، طرفدار امامت حضرت مهدی^(ع) فرزند امام عسکری^(ع). گروه‌های فرعی‌تر نیز، که تا بیست فرقه گفته شده‌اند، نابسامانی عجیبی را بر جامعه شیعی تحمیل کردند.^(۴)

در این مورد نیز، برطرف کردن ریشه‌ای اختلافات و پایان دادن به درگیری‌ها، فهم درستی از احادیث مربوط به حضرت مهدی^(ع) را طلب می‌کرد، تا حقایق شیعه‌اثنا

گرچه اسنادی در دست نیست تا بتوان به نقش آل بویه در گسترش فرهنگ شیعی، یا میزان ارتباط میان عالمی همچون کلینی و آنها و در نتیجه، بهره‌گیری وی از یاری‌ها و امکانات آنان پی برد، لیکن می‌توان اجمالاً مدعی شد که اگر مساعدت‌های آل بویه نبود و دانشمندان شیعه دست‌کم از آزادی عمل برخوردار نمی‌بودند، عادتاً انجام چنان کارهای بزرگ علمی مقدور نمی‌شد.^(۹)

۵. پیدایش زمینه‌های اجتماعی و فرهنگی توسعه

آخرین ویژگی روزگار کلینی را باید به طور خلاصه باز بودن آن دانست. یعنی از نظر اجتماعی و فرهنگی در زادگاه خود او و نیز در قم و عاصمه جهان اسلام، مدینه‌الاسلام، بغداد، سعه صدر کافی و شرایطی کاملاً مساعد برای ابراز عقیده و اندیشه وجود داشته است و با توجه به چنین شرایطی بوده که کلینی به فکر تدوین موسوعه حدیثی بزرگ خویش و اظهار اندیشه‌های خود افتاده است.

به هر حال، شاید توجه به همین نکات بود که یکی از عالمان دردآشنای شیعه را واداشت دست استمداد به سوی کلینی دراز نموده و ضمن تذکر بعضی از مشکلات اعتقادی و عملی مردم آن عصر، او را برای رفع مشکلات مذهبی شیعه به تألیف یک جامع حدیثی مرتب در تمام زمینه‌های اسلامی مصمم سازد. آنچه کلینی در مقدمه کافی از آن عالم - با تعبیر «یکی از برادران دینی» - نقل کرده، این است که وی در پیامی خطاب به کلینی می‌گوید: «مردم عصر ما علم و دانش را رها کرده و در جهل و نادانی فرو رفته‌اند؛ به طوری که نزدیک است دانش دین در بین آنان بکلی محو شود. به اسم مسلمانند و از مسلمانی چیزی نمی‌دانند. طبق عادت و تقلید از نیاکان خود به نام دین عمل می‌کنند و می‌گویند: در هر چیزی به

جایگاه در خور خود به دور بوده است. مرحوم کلینی نیز به خوبی این نکته را دریافته بوده که عقل‌گرایی را در این منطقه به طور جدی مطرح کرده و پای احادیث را به این وادی گشوده است و از این‌روست که جای جای کافی نشان از خردگرایی مؤلف فرهیخته و اندیشه‌ورز آن دارد. حاصل اینکه شیعه در قرون نخستین اسلامی کاملاً اهل تعقل بوده و حضور امامان علیهم‌السلام نیز مانعی بر سر راه این مسئله نبوده یا خردگرایی، بی‌حرمتی به ساحت مقدس ایشان به شمار نمی‌رفته است. در حقیقت، در روزگاری که عصر شکوفایی علوم اسلامی و صف‌آرایی مکاتب فقهی و کلامی به شمار می‌رفته، شیعه نمی‌توانسته حرف‌های خود را نزند، وگرنه در آن عصر پر حادثه بکلی از میان رفته بود. پس یک ویژگی دیگر روزگار کلینی، خردگرایی عالمان و بزرگان شیعه در آن عصر در تداوم دوران ائمه علیهم‌السلام و در راستای اجتهاد پویا بوده است.

۴. اوضاع سیاسی

از زمان متوکل عباسی و عصر امام هادی علیه‌السلام، شیعه از رهگذر سخت‌گیری‌ها و تعرض‌های دولت، دچار مشکلات فراوانی شد، لیکن ائمه علیهم‌السلام شیعه با تمهیدات و سیاست‌های ویژه‌ای، به مقابله برخاسته و به رغم تمام مشکلات، موفق به حفظ و هدایت شیعه در آن روزگار سخت‌گردیدند. خفقان شدید و ستم‌های بی‌اندازه بنی‌عباس، منجر به غیبت امام عصر علیه‌السلام بنا به خواست و اراده الهی شد. در عصر غیبت صغرا نیز روند ستمگری‌ها پی گرفته شد. اما به موازات آن، به خاطر فساد مالی، اخلاقی و سیاسی دربار عباسی و مرکز خلافت یعنی بغداد،^(۸) مجال رشد نسبی شیعه و تشکیل دولت‌های محلی شیعی به ویژه در ایران فراهم آمد و از این رهگذر، تا حد زیادی اوضاع به سود شیعه رقم خورد.

ایشان (یعقوب بن اسحاق)، از عالمان بزرگ دین بوده و هم‌اکنون نیز آرامگاه او در کلین مشهور است و جز این، اطلاعی دیگر از او در دست نیست.^(۱۶) مادر ایشان، از خاندانی دانشمند بوده و نزدیکان وی، از قبیل جدّ و پدر، عموی و ادرش، همه از برگزیدگان و دانشوران بزرگ بوده‌اند.^(۱۷) کلینی پس از قریب هفتاد سال مجاهدت علمی، دار فانی را وداع کرد. درباره سال درگذشت او اختلاف است. یک قول، این حادثه را مربوط به سال ۳۲۵ هجری^(۱۸) و قول دیگر، آن را سال ۳۲۹ دانسته است.^(۱۹)

کلینی به غیر از کتاب کافی، کتاب‌های دیگری نیز تألیف نموده است؛ مانند الرسائل، الرد علی القرامطه، تعبیر الروایه، الرجال، و قیل فی الائمة من الشعر،^(۲۰) که البته بجز کافی اثری از دیگر کتاب‌های وی باقی نمانده است.

اعتبار احادیث کافی

آقا بزرگ تهرانی درباره جایگاه و منزلت احادیث کتاب کافی نوشته است: «کتاب کافی در حدیث از بزرگ‌ترین کتاب‌های چهارگانه مورد استناد است که در زمینه روایات منقول از خاندان پیامبر ﷺ، کتابی مانند آن نوشته نشده است...»^(۲۱) بروکلیمان درباره این کتاب گفته است: «این کتاب همه عقاید و مذاهب امامیه را دربر می‌گیرد و یکی از کتاب‌های چهارگانه شیعه به حساب می‌آید. این کتاب شامل شانزده هزار روایت است، متأخران به شمارش این احادیث و دسته‌بندی آنها براساس علوم درایت به صحیح، حسن، ضعیف و... پرداخته‌اند.»^(۲۲)

برخی از فقها و محدثان متأخر و جمعی از اخباری‌های شیعه مانند محمد امین استرآبادی، شیخ حرّ عاملی و شیخ حسن کرکی عاملی با تمسک به سخنان کلینی در مقدمه کافی که می‌گوید: «خدا را سپاسگزارم که مرا به تألیف آنچه از من خواسته شده بود، یعنی کتابی از

عقل خود مراجعه می‌نمایم و به حکم عقل عمل می‌کنیم و همچنین در بسیاری از موارد، اختلاف و تعارض احادیث، موجب اشتباه حقایق می‌شود و به عالمی هم که پاسخگوی این شبهات باشد، دسترسی ندارم! دوست دارم کتاب جامعی از اخبار دو امام باقر و صادق علیهما السلام که شامل تمام قسمت‌های دین، و سنت‌های ثابت و لازم‌الاتباع است، در اختیار داشته باشیم.»

در ادامه، کلینی در جواب مشکل سوم، با تألیف کتاب کافی که یک جامع حدیثی در تمام زمینه‌های اسلامی است، می‌گوید: «خدا را شکرگزارم که وسایل و امکانات تألیف چنین کتابی را به من عنایت فرمود. امیدوارم چنان باشد که تو خواستی.»^(۲۰)

کتاب کافی که یکی از مهم‌ترین آثار قرن سوم و چهارم هجری و جریان‌ساز در میان محققان شیعه بوده است، مهم‌ترین اثر محمد بن یعقوب کلینی از اندیشمندان قرون اولیه اسلامی است که در قریه «کلین» از توابع ری دیده به جهان گشود.^(۲۱) زادگاه ایشان در زمان تولدش، از اهمیت والایی برخوردار بوده است، تا آنجا که برخی، ری را در آن زمان پس از بغداد، بزرگ‌تر از سایر شهرها دانسته‌اند.^(۲۲) هیچ‌یک از رجالیان و مورخان زادروز کلینی را به طور دقیق مشخص نکرده‌اند، لیکن برخی آن را هم‌زمان با حیات امام حسن عسکری علیه السلام دانسته‌اند؛^(۲۳) گرچه برخی نیز این سخن را بی‌وجه پنداشته‌اند.^(۲۴) بعضی دیگر از اندیشمندان، با توجه به گفته محقق همچون ابن‌الثیر جزری که مرحوم کلینی را مجدد سده سوم هجری شمرده است، نتیجه گرفته‌اند که ایشان می‌بایست در سال ۳۰۰ ق در سن کمال بوده و مقداری بیش از چهل بهار بر وی گذشته باشد؛ یعنی در عصر امام عسکری علیه السلام متولد شده باشد.^(۲۵)

در مورد خاندان کلینی، گفتنی است که پدر بزرگوار

برخی تنها وجود آن را منکر شده‌اند. برخی بین فلسفه سیاسی اسلام و فلسفه سیاسی اسلامی تمایز قایل شده‌اند، در حالی که به دومی اعتراف دارند، اولی را منکر شده‌اند. در مقابل، برخی هر دو مورد را امکان‌پذیر و بر وجود آن دو اصرار دارند.

در جهان اسلام، این اصطلاح اولین بار توسط ابونصر فارابی در کتاب *التنبیه علی سبیل السعادة* به کار رفت. او مفهوم عام «فلسفه مدنی» را شامل دو نوع دانش می‌داند و در تعریف آن می‌گوید: «فلسفه مدنی دو قسم است: قسم نخست به شناخت افعال خوب و اخلاق جمیله که از آن صادر می‌شود و توانایی بر اسباب آنها و... می‌پردازد و "صناعه خلقی" نامیده می‌شود و قسم دوم عملی است، شامل معرفت بر اموری که موجب تحصیل اشیای جمیله برای اهالی شهرها و توانایی کسب و حفظ آنها توسط آنان می‌شود و این علم را "فلسفه سیاسی" نامیده‌اند.» (۲۴)

برخی از متفکران معاصر هم در تعریف خود به همان مضمون فارابی اشاره دارند و می‌نویسند: «تمام اعمال سیاسی ذاتاً جهتی به سوی معرفت به ماهیت خیر دارند؛ یعنی به سوی معرفت به زندگی خوب یا جامعه خوب؛ زیرا جامعه خوب همان سعادت کامل سیاسی است. اگر این جهت‌گیری به سوی معرفت به خیر تصریح شود و اگر انسان‌ها هدف صریح خود را کسب معرفت نسبت به زندگی خوب و جامعه خوب قرار دهند، فلسفه سیاسی پدیدار می‌شود... در اصطلاح "فلسفه سیاسی" کلمه فلسفه بیانگر روش بحث از مقوله سیاسی است؛ روشی که هم فراگیر است و هم به ریشه مسئله توجه دارد. کلمه سیاسی هم بیانگر موضوع بحث است و هم کارویژه این مشغله را نشان می‌دهد... فلسفه سیاسی شاخه‌ای از فلسفه است که با زندگی سیاسی، یعنی زندگی غیر فلسفی و زندگی بشری، بیشترین نزدیکی را دارد.» (۲۵)

روایات امامان باقر و صادق علیهما السلام در تمام قسمت‌های دین، موفق نمود و امیدوارم و آنچه‌ان باشد که از من خواسته شده است»، تمام روایات کافی را قطعی‌الصدور معرفی کرده‌اند. (۲۳) گروهی دیگر از محدثان و مجتهدان شیعه مانند مجلسی اول و دوم، صاحب حدائق، فیض کاشانی و... ضمن اینکه ادعای طایفه اول را مردود دانسته‌اند، با استناد به همان جملات و امثال آنها، تمام روایات کافی را حجت و موثق‌الصدور دانسته‌اند. با این حال، به نظر می‌رسد دیدگاه صحیح در مورد احادیث کتاب کافی این است که صحت و حجیت تمام احادیث کافی قابل اثبات نیست، چه رسد به مقطوع‌الصدور بودن آنها. از این رو، سیره قریب به اتفاق عالمان شیعه درباره کافی این است که گرچه از حیث مجموع احادیث، این کتاب دارای حجت، و عمل به آن در عصر ما از ضروریات مذهب شیعه است، ولی از حیث ارزیابی فرد این احادیث، فقط حجیت بخشی از آنها را می‌توان ثابت نمود. از این رو، نه تنها مقطوع‌الصدور بودن تمام اخبار کافی قابل اثبات نیست، بلکه صحت و حجیت تمام آنها را هم نمی‌توان ثابت نمود.

اندیشه سیاسی از منظر کتاب الحجة کافی

همان‌گونه که گذشت، این پژوهش در نظر دارد موضوعات فلسفه سیاسی را در «کتاب الحجة» کافی دنبال کرده و از این رهگذر، به درکی نسبی و روشن از جایگاه فلسفه سیاسی در احادیث معصومان علیهم السلام در این کتاب گران‌سنگ دست یابد.

به عنوان مقدمه باید گفت: در اینکه آیا دانش یا نگرش علمی مستقلی به نام فلسفه سیاسی اسلامی وجود دارد و یا می‌تواند وجود داشته باشد، بحث‌هایی مطرح بوده و هست؛ برخی منکر وجود و امکان چنین دانشی هستند و

با توجه به این تفاسیل و مباحثی که درباره رویکرد علمی کلینی در کافی و شرایط ویژه زمان او طرح گردید، اکنون به بازخوانی و بررسی برخی از مباحث فلسفه سیاسی در «کتاب الحجة» کافی پرداخته می‌شود:

۱. اصل ضرورت حکومت

«قَالَ قُلْتُ لِأَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) إِنَّ اللَّهَ أَجَلٌ وَأَكْرَمٌ مِنْ أَنْ يَعْرِفَ بِخَلْقِهِ بَلِ الْخَلْقُ يَعْرِفُونَ بِاللَّهِ قَالَ صَدَقْتَ قُلْتُ إِنَّ مَنْ عَرَفَ أَنَّ لَهُ رَبًّا فَيَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَعْرِفَ أَنَّ لِذَلِكَ الرَّبِّ رِضًا وَسَخَطًا وَأَنَّهُ لَا يَعْرِفَ رِضَاهُ وَسَخَطُهُ إِلَّا بِوَحْيٍ أَوْ رَسُولٍ فَمَنْ لَمْ يَأْتِهِ الْوَحْيُ فَقَدْ يَتَّبِعِي لَهُ أَنْ يَطْلُبَ الرَّسُولَ فَإِذَا لَقِيَهُمْ عَرَفَ أَنَّ هُمْ الْحُجَّةُ وَأَنَّ لَهُمُ الطَّاعَةَ الْمُفْتَرَضَةَ وَقُلْتُ لِلنَّاسِ تَعَلَّمُونَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (ص) كَانَ هُوَ الْحُجَّةَ مِنَ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ قَالُوا بَلَى قُلْتُ فَحِينَ مَضَى رَسُولُ اللَّهِ (ص) مَنْ كَانَ الْحُجَّةَ عَلَى خَلْقِهِ فَقَالُوا الْقُرْآنُ فَتَنَزَّلَتْ فِي الْقُرْآنِ فَإِذَا هُوَ يَخَاصِمُ بِهِ الْمُرْجِيءَ وَالْقَدْرِيَّ وَالزُّنْدِيقِيَّ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِهِ حَتَّى يَغْلِبَ الرَّجَالَ بِخُصُومَتِهِ فَعَرَفْتُ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيمٍ فَمَا قَالَ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ كَانَ حَقًّا فَقُلْتُ لَهُمْ مَنْ قِيمَ الْقُرْآنِ فَقَالُوا ابْنُ مَسْعُودٍ قَدْ كَانَ يَعْلَمُ وَعَمْرٌ يَعْلَمُ وَحَدِيفَةُ يَعْلَمُ قُلْتُ كُلُّهُ قَالُوا لَا فَلَمْ أَجِدْ أَحَدًا يَقَالُ إِنَّهُ يَعْرِفُ ذَلِكَ كُلَّهُ إِلَّا عَلِيًّا (ع) وَإِذَا كَانَ الشَّيْءُ بَيْنَ الْقَوْمِ فَقَالَ هَذَا لَا أَدْرِي وَقَالَ هَذَا لَا أَدْرِي وَقَالَ هَذَا لَا أَدْرِي وَقَالَ هَذَا أَنَا أَدْرِي فَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا (ع) كَانَ قِيمَ الْقُرْآنِ وَكَانَتْ طَاعَتُهُ مُفْتَرَضَةً وَكَانَ الْحُجَّةَ عَلَى النَّاسِ بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ (ص) وَأَنَّ مَا قَالَ فِي الْقُرْآنِ فَهُوَ حَقٌّ فَقَالَ رَحِمَكَ اللَّهُ» (۲۶)

عمده‌ترین کلیدواژه در این روایت، «فَعَرَفْتُ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيمٍ» می‌باشد که با ضمیمه کردن مقدماتی

با توجه به این تفاسیل، بدیهی است این نوشتار بر پیش‌فرض امکان و وجود فلسفه سیاسی در اسلام استوار شده است و با این پیش‌فرض به بررسی موضوعات و مسائل فلسفه سیاسی که در «کتاب الحجة» کافی مطرح شده‌اند، می‌پردازد. در اینکه موضوعات فلسفه سیاسی چیست، می‌توان گفت: در بررسی یک دانش معمولاً به زوایای هشت‌گانه (رئوس ثمانیه) آن پرداخته می‌شود، که مسائل هر دانشی بیشترین حجم مباحث آن را به خود اختصاص می‌دهد، اما در این مقاله که بنا بر اختصار است، به‌ناچار به برخی از مسائل اساسی فلسفه سیاسی همچون ضرورت حکومت، مشروعیت، جایگاه مردم در حکومت و... که در این کتاب به آنها اشاره شده است، پرداخته می‌شود. با توجه به این مقدمه، احادیث «کتاب الحجة» کافی را در یک نگاه می‌توان به سه دسته تقسیم کرد:

۱. برخی از احادیث، اساساً از محدوده مسائل و موضوعات فلسفه سیاسی خارج بوده و در حیطه تحلیل سیاسی قرار نمی‌گیرند.

۲. دسته‌ای دیگر از احادیث و مباحث کلامی «کتاب الحجة»، با ضمیمه کردن آیات قرآن کریم و دیگر احادیث، قابلیت ارائه برداشت سیاسی را پیدامی‌کنند.

۳. گروه سوم، روایاتی هستند که همه و یا برخی از فرازهایشان، مستقیماً و بدون ضمیمه کردن مقدماتی از آیات و روایات دیگر، به مباحث مربوط به فلسفه سیاسی اشاره داشته و مشخصاً رویکردی سیاسی به مسائل و موضوعات دارند.

بدیهی است دسته اول و دوم که بخش اعظم کتاب را دربر دارند، به علت وسعت و گستردگی، در مدار بررسی این پژوهش قرار نگرفته و تنها روایاتی مورد مطالعه قرار می‌گیرند که مستقیماً به بیان موضوعات فلسفه سیاسی پرداخته باشند.

که در صدر روایت وجود دارند، یکی دیگر از مباحث مهم فلسفه سیاسی تحت عنوان «اصل ضرورت حکومت» را اثبات می‌کند.

روایت، مقدمات خود را بدین‌گونه طرح کرده و بر اساس آن، نتیجه‌گیری خود را ارائه می‌دهد:

۱. حجیت قرآن در جامعه تام و تمام است. با توجه به عبارت «فَبَيِّنْ لِي لِيَعْرِفَ أَن لِّذَلِكَ الرَّبِّ رِضًا وَ سَخَطًا وَ أَنَّهُ لَا يَعْرِفُ رِضَاهُ وَ سَخَطُهُ إِلَّا بوحى أَوْ رَسُولٍ»، انسان موحد ضرورتاً می‌بایست بایدها و نبایدهای الهی را درک کرده و بر اساس آنها، امورات فردی و اجتماعی خود در تمامی حوزه‌ها را سامان دهد؛ حوزه‌هایی که علاوه بر مسائل فردی، همه‌مناسبات اجتماعی انسان را دربر می‌گیرند. درک اراده الهی در موارد بسیاری، تنها از راه دریافت وحی و یا ارتباط با رسول الهی و مطالعه کتاب آسمانی وی امکان‌پذیر می‌باشد، اگرچه در مواردی نیز عقل می‌تواند مستقلاً مراد خداوند را روشن سازد. با توجه به این بیان، قرآن به عنوان منبع مدیریت جامعه در همه عرصه‌ها مطرح بوده و حجت آن در همه مواردی که نقش اساسی در سعادت انسان دارند، تمام است.

۲. حاکمیت قرآن مخالفت‌هایی را دربر خواهد داشت: «فَنظَرْتُ فِي الْقُرْآنِ فَإِذَا هُوَ يَخَاصِمُ بِهِ الْمُرْجِيَّةُ وَ الْقَدَرِي وَ الزَّنْدِيقِيُّ الَّذِي لَا يُؤْمِنُ بِهِ حَتَّى يَغْلِبَ الرَّجَالَ بِخُصُومَتِهِ».

بدیهی است هر اندیشه‌ای در بطن خود مخالفت‌هایی را به دنبال خواهد داشت، به ویژه هنگامی که تفکری بخواهد عنان مدیریت جامعه را در اختیار بگیرد، دیگر مکاتب و سردمداران آنها، به مخالفت آشکار و پنهان با آن برخوانند خاست.

۳. استقرار حاکمیت و حجیت قرآن نیازمند قیام است: «فَعَرَفْتُ أَنَّ الْقُرْآنَ لَا يَكُونُ حُجَّةً إِلَّا بِقِيَمِهِ».

کتب لغت و ادبیات، «قیم» را به معنای چیزی می‌دانند که تکیه و اعتماد دیگران بر آن می‌باشد: «قیم القوم: من يسوس أمرهم و يقومهم»^(۲۷) بنابراین و با توجه به معنای لغوی قیام، باید گفت: روایت بیان می‌دارد که حجیت قرآن در جامعه نیازمند وجود قیام و تکیه‌گاه و به عبارتی مجری است؛ چراکه قرآن کریم زمانی می‌تواند خود را به عنوان حجت به جامعه عرضه کند که از میان صفحات مصحف شریف به درآمده و به میان اجتماع انسانی وارد گردد و این خود نیازمند فردی است که مجری احکام و دستورات آن در جامعه باشد، تا از این طریق، با تحقق باید و نبایدهای آن در عرصه جامعه، به قرآن حجیت عملی ببخشد.

۴. به حکم عقل و تجربه تاریخی، قیام باید از استعداد و توانایی مادی و معنوی لازم برای زمینه‌سازی حاکمیت قرآن برخوردار باشد.

بدیهی است قیام قرآن و شخصی که وظیفه اجرایی کردن معارف قرآنی در سطح جامعه را بر عهده دارد، نیازمند زمینه مساعد و امکانات لازم برای پیش بردن اهداف خویش می‌باشد و طبیعی است که در غیر این صورت، در بهترین شرایط بجز برخی از مسائل فردی، دیگر معارف قرآنی هرگز فرصت اجرایی شدن را پیدا نخواهند کرد. بنابراین، وجود امکانات و شرایط مساعد از ابتدایی‌ترین لوازم پیاده شدن یک فکر در جامعه است.

۵. تجربه تاریخی چند هزار ساله بشر و حکم عقل، مؤید این نکته می‌باشند که ظهور تام و اتم توانایی‌های قیام و عامل اجرایی، در تشکیل حکومت و بسط قدرت در جامعه مؤثر است.

تاریخ حیات بشر، شاهد تشکیل حکومت‌های ریز و درشتی بوده است که با احساس نیاز انسان به وجود قوه قاهره‌ای که نظم و امنیت را در جامعه حاکم کند، به وجود آمده‌اند. بشر از همان ابتدا دریافت که بدون وجود

در رابطه با تشکیل حکومت و حاکمان مطرح می‌گردد و یکی از مسائل اساسی مرتبط با تشکیل حکومت‌ها از اوان تاریخ بوده که بسیاری از متفکران را به بحث و بررسی در این باره واداشته است.

در روایت فوق امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ طَاعَتَنَا، لَنَا الْأَنْفَالُ.» از این عبارت، دو نکته مهم برداشت می‌شود:

۱. اطاعت در بیان امام علیه السلام مطلق است و اطاعت در همه حوزه‌ها را شامل می‌گردد. بنابراین، اطاعت از امام در تشکیل حکومت و اجرای قانون نیز به امر الهی واجب و از این طریق، مشروعیت الهی حکومت ائمه و جانشینان آنها نیز اثبات می‌شود. به عبارت دیگر، مردم به این علت باید از حاکمان معصوم خود و نایبان آنها اطاعت کنند که خداوند متعال اطاعت آنها را بر مردم واجب کرده است.

۲. عبارت «لَنَا الْأَنْفَالُ» اشاره به شأن حاکمیتی ائمه علیهم السلام دارد؛ چراکه انفال از دیدگاه فقه اسلامی، در ارتباط مستقیم با حکومت و حاکم اسلامی قرار داشته و مواردی که به عنوان انفال در فقه مورد بحث قرار می‌گیرند، عمدتاً در رابطه با عملکرد حکومت اسلامی در جهاد و تعاملات داخلی و بین‌المللی آن، مطرح می‌گردند. آنچه که فقها تحت عنوان «انفال» مورد بحث قرار می‌دهند، به اختصار از این قرار است:

۱. زمین‌هایی که مسلمانان با اسب و شتر بر آن یورش نیاورده و به ضرب شمشیر به دست نیاورده‌اند؛
۲. اشیای ویژه و برگزیده پادشاهان؛
۳. زمین‌های موات؛
۴. قله، سینه و دامنه کوه‌ها؛
۵. بیشه‌ها و نیزارها؛
۶. دره‌ها و مسیل‌ها با درختان و معادنی که در آنها می‌باشد؛

حکومت، امکان اداره جامعه، چه در مقیاس کوچک یا بزرگ وجود ندارد و از این رو، به سمت تشکیل حکومت رفت. قیم قرآن و کسی که می‌خواهد معارف آن را - که همه عرصه‌های فردی و اجتماعی را دربر می‌گیرد - در جامعه جاری و ساری سازد، با توجه به مخالفانی که قطعاً با آنها روبه‌رو خواهد بود، نیازمند فراهم کردن قدرت قاهره‌ای است که به او اجازه دهد در کنار سنگ‌اندازی مخالفان، قوانین الهی را در جامعه اعمال کند و از همین‌روست که انبیا و اولیای الهی در صورت مساعد بودن شرایط، همواره دست به تشکیل حکومت زده‌اند. نتیجه اینکه روایت، اصل ضرورت حکومت را از این طریق اثبات می‌کند که معارف و قوانین الهی برای اجرایی شدن در سطح جامعه نیازمند وجود عامل اجرایی است که به حکم عقل و تجربه تاریخی، خود نیازمند قوه قاهره‌ای است که در تشکیل حکومت تبلور پیدا می‌کند.

۲. حکومت و مشروعیت

«قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ (ع) نَحْنُ قَوْمٌ فَرَضَ اللَّهُ عَزَّ وَجَلَّ طَاعَتَنَا لَنَا الْأَنْفَالُ وَ لَنَا صَفْوُ الْمَالِ وَ نَحْنُ الرَّاْسُخُونَ فِي الْعِلْمِ وَ نَحْنُ الْمُحْسُودُونَ الَّذِينَ قَالَ اللَّهُ ﴿أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ﴾.» (۲۸)

ترجمه: فرمود: ما گروهی هستیم که خدای - عزوجل - اطاعت ما را واجب کرده، انفال (غنیمت در جنگ و مباحات اولیه) از ماست و برگزیده از مال (اشیای نفیس جنگی) به ما اختصاص دارد: ما در دانش ریشه داریم و ما هستیم حسدبرده شدگان که خدا فرماید: «آیا بر مردم حسد می‌ورزند به واسطه آنچه خدا از فضل خود بایشان داده است؟» (مشروعیت) یکی از مباحث عمده فلسفه سیاسی است که

۷. غنایمی که مسلمانان در جنگ با کافران به دست آورده‌اند، در صورتی که جنگ آنان بدون اذن امام علیه السلام بوده؛ زمین‌های بی‌وارث. (۲۹)

۲. موضوع مشروعیت همزاد بحث حکومت می‌باشد. در این روایت امام علیه السلام در کنار تأیید ضرورت تشکیل حکومت در مکتب سیاسی اسلام، مشروعیت حکومت و حاکم را نیز از جانب الهی می‌دانند و بیان می‌کنند: مردم تنها به این خاطر که خداوند به آنها امر کرده است، واجب است که از ما اطاعت کنند «فَرَضَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ طَاعَتَنَا» نه وراثت و شخصیت کاریزماتیک ما و یا قرارداد خود مردم با یکدیگر و مسائل دیگری از این دست.

۳. مشروعیت

«عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ عِيسَى عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحَكَمِ عَنْ أَبِيهِ قَالَ أَخْبَرَنِي الْأَحْوَلُ أَنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ بْنِ الْحُسَيْنِ (ع) بَعَثَ إِلَيْهِ وَهُوَ مُسْتَخْفٍ قَالَ فَأَتَيْتُهُ فَقَالَ لِي يَا أَبَا جَعْفَرٍ مَا تَقُولُ إِنْ طَرَقَكَ طَارِقٌ مِنَّا أَوْ تَخْرُجَ مَعَهُ قَالَ فَقُلْتُ لَهُ إِنْ كَانَ أَبَاكَ أَوْ أَخَاكَ خَرَجْتُ مَعَهُ...» (۳۰)

کلیدواژه مهم این روایت، عبارت «إِنْ كَانَ أَبَاكَ أَوْ أَخَاكَ خَرَجْتُ مَعَهُ» (اگر پدرت، یا برادرت مرا بخواهند می‌روم) می‌باشد که مفاد آن به یکی از مباحث عمده فلسفه سیاسی، یعنی مشروعیت اشاره دارد. پذیرفتن حکومت بدان معناست که برخی افراد حق دستور دادن و حکم کردن دارند و در مقابل، مردم مکلف به اطاعت از دستورهای آنها هستند. اگر دستوری در کار نباشد، حکومتی وجود نخواهد داشت و اگر دستور و اوامری باشد، ولی کسی اطاعت نکند، حکومت بیهوده است. در حقیقت، اساس حکومت بر این است که دستوری از مقامی صادر شود و دیگران به آن عمل کنند. قوام

حکومت از یکسو، به وجود شخص یا گروهی متکی است که «حاکم» است و از سوی دیگر، به مردمی که باید دستورات حاکم را بپذیرند و بدان عمل کنند. ولی سؤال این است که آیا مردم از هر دستوری باید اطاعت کنند و هر شخص یا گروهی حق دارد به مردم دستور بدهد؟

پاسخ این سؤال، مسلماً منفی است و هر کسی نمی‌تواند حکومت بر مردم را به دست گیرد و بر آنها حکم براند؛ کسی می‌تواند چنین کند که مجاز و مشروع به این کار باشد. در واقع، حاکم، حکومت و قانون باید مشروع باشند. «مشروعیت» از نظر اصطلاحی «به معنای این است که کسی حق حاکمیت و در دست گرفتن قدرت و حکومت را داشته باشد و مردم هم وظیفه دارند از او اطاعت کنند.» (۳۱)

بر اساس عبارت «إِنْ كَانَ أَبَاكَ أَوْ أَخَاكَ خَرَجْتُ مَعَهُ»، راوی در جواب زید بن علی بن حسین علیه السلام که او را دعوت به قیام بر علیه ظلم می‌کند، می‌گوید: اگر پدر یا برادرت مرا بخواهند می‌روم.

نکته قابل توجه در جواب راوی، این است که نمی‌گوید: من قیام شما را علیه ظلم نمی‌دانم، بلکه بیان می‌کند: در صورتی که پدرت امام سجاد علیه السلام و برادرت امام باقر علیه السلام که مأذون از جانب خداوند هستند، به من امر کنند اطاعت خواهم کرد. بنابراین، معنای عبارت این می‌شود که حتی امر حقی که حق بودن آن محرز است، بدون اذن شخص مأذون از طرف خداوند، مشروعیت ندارد و در حقیقت، مشروعیت امور به حکم ولی خداست و عمل بدون اذن وی باطل بوده و هر امری، از قیام بر علیه ظلم گرفته تا تغییر مسیر یک خیابان و...، اگر بی‌واسطه یا باواسطه از جانب ولی خدا اذن نداشته باشد، طاغوت است.

۴. مشروعیت طولی

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ إِنَّكُمْ لَا تَكُونُونَ صَالِحِينَ حَتَّى تَعْرِفُوا... وَصَلَّ اللَّهُ طَاعَةَ وَلِيِّ أَمْرِهِ بِطَاعَةِ رَسُولِهِ وَطَاعَةَ رَسُولِهِ بِطَاعَتِهِ فَمَنْ تَرَكَ طَاعَةَ وَلِيٍّ أَوْ طَاعَةَ اللَّهِ وَطَاعَةَ رَسُولِهِ وَهُوَ الْإِقْرَارُ بِمَا أَنْزَلَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ...» (۳۲)

این روایت، مشروعیت طولی را در نظام سیاسی اسلام اثبات می‌کند. شاهد بحث، عبارتی است که در ذیل حدیث آمده است: امام علیه السلام می‌فرماید: خدا اطاعت ولی امرش را به اطاعت رسولش پیوسته و اطاعت رسولش را به اطاعت خودش. پس هر که از والیان امر اطاعت نکند، خدا و رسولش را اطاعت نکرده است.

والیان امر که روایت، اطاعت از آنها را اطاعت از خداوند و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله می‌داند، افرادی هستند که مدیریت اجتماعی و رتق و فتق امور مردم را بر عهده دارند؛ چنان‌که ابن منظور در *لسان العرب* می‌گوید: «قال ابن الأثير: و كأن الولاية تُشعر بالتدبير و القدرة و الفعل، و ما لم يجتمع ذلك فيها لم ينطلق عليه اسم الوالي»؛ ولایت در حقیقت، تدبیر و اعمال قدرت و انجام و پیگیری امور است و تا زمانی که این موارد جمع نباشد، ولایت تحقق پیدا نمی‌کند. (۳۳) بدیهی است چنان‌که گذشت، حاکم برای حکومت نیازمند مشروعیت است و مشروعیت خود را بنا بر مکاتب مختلف، از راه‌های گوناگونی به دست می‌آورد و همان‌گونه که در بحث مشروعیت بیان شد، بر اساس مبانی فلسفه سیاسی اسلام، مشروعیت حاکم در این نظام فکری، عملی از جانب خداوند است و به عبارتی، مشروعیت الهی طولی است. مشروعیت طولی به این معناست که پیامبر صلی الله علیه و آله مشروعیت خود را از خداوند گرفته و امام به واسطه پیامبر از خداوند و به همین ترتیب، والیان امر به واسطه

ائمّه علیهم السلام مشروعیت خود را از پروردگار عالم می‌گیرند. از این روست که می‌فرماید: هر کس والیان امر را اطاعت نکند در حقیقت، خدا و رسولش را اطاعت نکرده است. مسئولان جامعه اسلامی بنا بر این روایت، از بالاترین مقامات تا پایین‌ترین سطوح، به نحو طولی، مشروعیت خود را از خداوند می‌گیرند و در صورتی که دستوری قانونی و مطابق حق صادر کنند، همه موظف به اطاعت از ایشان می‌باشند.

۵. ضرورت حاکم عادل

«... قَالَ هِشَامٌ... فَقُلْتُ لَهُ يَا أَبَا مَرْوَانَ فَاللَّهُ تَبَارَكَ وَ تَعَالَى لَمْ يَثْرُكْ جَوَارِحَكَ حَتَّى جَعَلَ لَهَا إِمَامًا يَصْحَحُ لَهَا الصَّحِيحَ وَ يَتَّقِنُ بِهِ مَا شُكَّ فِيهِ وَ يَثْرُكُ هَذَا الْخَلْقَ كُلَّهُمْ فِي حَيْرَتِهِمْ وَ شَكِّهِمْ وَ اخْتِلَافِهِمْ لَا يَقِيمُ لَهُمْ إِمَامًا يَرُدُّونَ إِلَيْهِ شَكَّهُمْ وَ حَيْرَتَهُمْ وَ يَقِيمُ لَكَ إِمَامًا لِيَجْوَازِحَكَ تَرُدُّهُ إِلَيْهِ حَيْرَتَكَ وَ شَكَّكَ قَالَ فَسَكَتَ وَ لَمْ يَقُلْ لِي شَيْئًا...» (۳۴)

کلیدواژه مهم این روایت، عبارت «اِخْتِلَافِهِمْ» است که به کمک آن، یکی از ادله نیاز جامعه به حاکم عادل، اینچنین ارائه می‌گردد:

۱. اختلاف در روایات مطلق است و اختلافات اجتماعی در حوزه سیاسی، اقتصادی و... را شامل می‌شود.

روایت بیان می‌دارد که وجود امام برای جامعه لازم است تا مردم را از شک و حیرت درآورده و اختلافات میان آنها را رفع کند. صرف‌نظر از حیرت و شک، معنای اختلاف، مطلق است و هرگونه اختلافی را دربر می‌گیرد. اختلافات اجتماعی بسته به مقیاس جوامع، ابعاد متعددی دارند که شامل همه عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و... می‌گردد و طبیعتاً هر جامعه‌ای، کم یا زیاد، با این پدیده

دست به گریبان می‌باشد.

۲. رفع تام و تمام اختلافات نیازمند سازوکار اجرایی و ضمانت اجراست.

همان‌گونه که گذشت، اختلافات اجتماعی دارای ابعاد مختلفی است. رفع این‌گونه اختلافات، نیازمند دو عنصر اساسی می‌باشد: ۱. قانون؛ ۲. مجری قانون.

برخی از اختلافات را می‌توان با اندک امکاناتی و صرفاً با رایزنی و تألیف قلوب حل و فصل کرد، اما بسیاری از اختلافات اجتماعی بدون ضمانت اجرا و قدرت قاهره، اصلاح نمی‌گردند، هرچند که بهترین قوانین در اختیار مردم باشد. با این وصف، به حکم عقل و تجربه تاریخی، حل همه اختلافات اجتماعی که بنا بر روایت، وظیفه امام عادل شمرده شده است، بدون تشکیل حکومت امکان‌پذیر نمی‌باشد.

۷. جایگاه مقبولیت رهبر در فلسفه سیاسی اسلام

«مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ سَعِيدٍ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عِيسَى عَنِ الْحُسَيْنِ بْنِ الْمُخْتَارِ عَنْ بَعْضِ أَصْحَابِنَا عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) فِي قَوْلِ اللَّهِ - عَزَّ وَجَلَّ - وَآتَيْنَاهُمْ مَلَكًا عَظِيمًا قَالَ الطَّاعَةُ الْمَقْرُوضَةُ.» (۳۶)

ترجمه: از امام صادق علیه السلام پرسیدم: قول خدای -

عزوجل - را «همانا آل ابراهیم را کتاب دادیم.»

فرمود: مقصود نبوت است. گفتیم: حکمت چیست؟

فرمود: فهمیدن و قضاوت است. گفتیم: «و به آنها

ملک بزرگ دادیم؟» فرمود: اطاعت است.

مشروعیت و مقبولیت در مباحث فلسفه سیاسی در کنار

یکدیگر طرح می‌گردند. در دموکراسی لیبرال، مقبولیت،

مشروعیت را نیز به دنبال می‌آورد؛ به این معنا که وقتی

مردم حاکمیت فرد یا گروهی را خواستار گردیدند، آنها

مشروعیت حکومت را نیز به دست می‌آورند و بر این

اساس، مقبولیت و خواست مردم، در کانون تمرکز

دموکراسی لیبرال قرار دارد.

همان‌گونه که گذشت، در فلسفه سیاسی اسلام،

۶. امام عادل؛ پیشوای جامعه در همه امور

«أَحَدِهِمَا أَنَّهُ قَالَ لَا يَكُونُ الْعَبْدُ مُؤْمِنًا حَتَّى يَعْرِفَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالْأئِمَّةَ كُلَّهُمْ وَإِمَامَ زَمَانِهِ وَيُرَدَّ إِلَيْهِ وَيَسَلَّمُ لَهُ ثُمَّ قَالَ كَيْفَ يَعْرِفُ الْآخِرَ وَهُوَ يَجْهَلُ الْأَوَّلَ.» (۳۵)

ترجمه: بنده مؤمن نمی‌باشد، مگر اینکه خدا و

پیامبرش و امام را بشناسد و در آموزش به امام

زمانش رجوع کند و تسلیمش باشد.

کلیدواژه مهم در این روایت، عبارت «و یُرَدَّ إِلَيْهِ وَيَسَلَّمُ لَهُ» می‌باشد.

روایت بیان می‌دارد که ایمان فرد در صورتی کامل

می‌شود که در کنار شناخت خداوند، از لحاظ عملی نیز در

ایسن روایت، مقبولیت مردمی نیز از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است.

۸. جایگاه مردم در حکومت

«وَبِهَذَا الْإِسْنَادِ عَنْ مَرْوَكِ بْنِ عُبَيْدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ زَيْدِ الطَّبْرِيِّ قَالَ كُنْتُ قَائِمًا عَلَى رَأْسِ الرِّضَا (ع) بَخْرَاسَانَ وَعِنْدَهُ عِدَّةٌ مِنْ بَنِي هَاشِمٍ وَفِيهِمْ إِسْحَاقُ بْنُ مُوسَى بْنِ عَيْسَى الْعَبَّاسِيُّ فَقَالَ يَا إِسْحَاقُ بَلِّغْنِي أَنَّ النَّاسَ يَقُولُونَ إِنَّا نَزَعْنَا عَنْ النَّاسِ عَيْبِدًا لَنَا لَا وَقَرَابَتِي مِنْ رَسُولِ اللَّهِ (ص) مَا قُلْتُهُ قَطُّ وَلَا سَمِعْتُهُ مِنْ آبَائِي قَالَهُ وَلَا بَلِّغْنِي عَنْ أَحَدٍ مِنْ آبَائِي قَالَهُ وَ لَكِنِّي أَقُولُ النَّاسَ عَيْبِدًا لَنَا فِي الطَّاعَةِ مَوَالٍ لَنَا فِي الدِّينِ فَلْيَبْلِغِ الشَّاهِدُ الْغَائِبِ» (۳۸)

نسبت میان مردم و حکومت و حاکم و محکوم، از موضوعات مورد بحث در فلسفه سیاسی است و نظریات گوناگونی، از دموکراسی تا مردم‌سالاری دینی و... در این رابطه ارائه گردیده است.

امام رضا علیه السلام در بیان شریف خود می‌فرماید: بر خلاف نظر برخی‌ها، مردم به طور مطلق بنده ما نیستند، بلکه تنها در اینکه اطاعت ما بر آنها به طور مطلق واجب است، بنده ما محسوب می‌شوند. در این رابطه، تذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. عبید جمع عبد است و به معنای فردی است که هیچ اختیاری از خود نداشته و به طور کامل مطیع و منقاد مولای خویش است. (۳۹)

۲. امام در روایت، بین شخصیت حقیقی و حقوقی خویش تفکیک قایل شده و می‌فرماید: مردم از لحاظ حقیقی بنده ما نیستند و بنا بر اصول عالی اسلامی، آزاد و مختارند، اما از لحاظ حقوقی و شخصیت الهی امام و حاکم جامعه اسلامی، که نماینده خداوند در میان مردم

مشروعیت حاکم یا حاکمان، به نصب از جانب الهی تأمین می‌شود و تنها کسانی مشروعیت حکومت بر مردم را دارا هستند که از جانب الهی مأذون باشند؛ از این رو، مقبولیت نمی‌تواند مشروعیت را نیز به دنبال داشته باشد. ممکن است فردی برای حکومت، از مشروعیت لازم برخوردار باشد، ولی مقبولیت و خواست مردم را به همراه نداشته باشد. در این صورت، تنها اتفاقی که می‌افتد این است که حاکم مشروع، فرصت تشکیل حکومت را پیدا نمی‌کند، در حالی که در همان حال، مشروعیت خود را دارا می‌باشد و هر وقت مقبولیت فراهم گردد، می‌تواند اقدام به تشکیل حکومت کند. در این اندیشه، مقبولیت نمی‌تواند مشروعیت را نیز برای حاکم یا حاکمان فراهم آورد. این خود تفاوتی بنیادین میان فلسفه سیاسی اسلام و لیبرال دموکراسی می‌باشد.

با تمام این تفاسیل، مقبولیت در اندیشه سیاسی اسلام، از جایگاه ویژه‌ای برخوردار بوده و شارع مقدس تأکید ویژه‌ای بر آن دارد. کلیدواژه مرتبط در روایت، عبارت «آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا فَقَالَ الطَّاعَةَ» می‌باشد. امام باقر علیه السلام در تفسیر ملک عظیمی که خداوند به حضرت ابراهیم علیه السلام عطا کرد، فرمودند: منظور از ملک عظیم، اطاعت است. (۳۷) حضرت ابراهیم بنا بر مبانی دینی، از مشروعیت برخوردار بوده و بر اساس این بخش از روایت، خداوند اطاعت مردم و مقبولیت را نیز به وی عطا کرده است. در اهمیت جایگاه مقبولیت در فلسفه سیاسی اسلام، همین بس که خداوند با عبارت «ملک عظیم» از آن تعبیر کرده است که خود بر جایگاه ویژه مقبولیت اشاره دارد.

بنابراین و به طور خلاصه، در نظام سیاسی اسلام، مشروعیت و مقبولیت در کنار هم قرار داشته و هیچ‌کدام ضرورتاً همراهی دیگری را به دنبال نخواهد داشت و در عین حالی که عمده تأکید بر مشروعیت می‌باشد، بر طبق

۹. ولایت انتصابی نه انتخابی

«أَبُو مُحَمَّدٍ الْقَاسِمِ بْنِ الْعَلَاءِ رَحِمَهُ اللَّهُ رَفَعَهُ عَنْ عَبْدِ الْعَزِيزِ بْنِ مُسْلِمٍ قَالَ كُنَّا مَعَ الرَّضَا (ع) بِهِ مَرَوْ فَاجْتَمَعْنَا فِي الْجَامِعِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ فِي بَدْءِ مَقْدِمِنَا فَأَذَرُوا أَمْرَ الْإِمَامَةِ وَذَكَرُوا كَثْرَةَ اخْتِلَافِ النَّاسِ فِيهَا فَدَخَلْتُ عَلَى سَيِّدِي (ع) فَأَعْلَمْتُهُ خَوْصَ النَّاسِ فِيهِ فَتَبَسَّمَ (ع) ثُمَّ قَالَ... هَلْ يَعْرِفُونَ قَدْرَ الْإِمَامَةِ وَمَحَلَهَا مِنَ الْأُمَّةِ فَيَجُوزُ فِيهَا اخْتِيَارُهُمْ إِنْ الْإِمَامَةُ أَجَلٌ قَدْرًا وَ أَعْظَمُ شَأْنًا وَ أَعْلَى مَكَانًا وَ أَمْنَعُ جَانِبًا وَ أْبَعْدُ غَوْرًا مِنْ أَنْ يُبْلَغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ يَتَأَلَّوْهَا بِأَرَائِهِمْ أَوْ يَقِيمُوا إِمَامًا بِاخْتِيَارِهِمْ... إِنْ الْإِمَامَةُ خِلَافَةُ اللَّهِ وَ خِلَافَةُ الرَّسُولِ (ص)...» (۴۰)

ترجمه: فرمود... مگر مردم مقام و منزلت امامت را در میان امت می‌دانند تا روا باشد که به اختیار و انتخاب ایشان واگذار شود؛ همانا امامت قدرش والاتر و شأنش بزرگ‌تر و منزلتش عالی‌تر و جایگاهش منبع‌تر و عمیق‌تر از آن است که مردم با عقل خود به آن رسند یا به آرائشان آن را دریابند و یا به انتخاب خود امامی منصوب کنند....

این روایت، به صراحت انتخابی بودن مقام ولایت را نفی کرده و آن را انتصابی می‌داند. شاهد روایت، عبارت «هَلْ يَعْرِفُونَ قَدْرَ الْإِمَامَةِ وَمَحَلَهَا مِنَ الْأُمَّةِ فَيَجُوزُ فِيهَا اخْتِيَارُهُمْ إِنْ الْإِمَامَةُ أَجَلٌ قَدْرًا وَ أَعْظَمُ شَأْنًا وَ أَعْلَى مَكَانًا وَ أَمْنَعُ جَانِبًا وَ أْبَعْدُ غَوْرًا مِنْ أَنْ يُبْلَغَهَا النَّاسُ بِعُقُولِهِمْ أَوْ يَتَأَلَّوْهَا بِأَرَائِهِمْ أَوْ يَقِيمُوا إِمَامًا بِاخْتِيَارِهِمْ...» می‌باشد.

پس از رحلت رسول خدا ﷺ و به رغم اینکه ایشان بارها و بارها در دوران رسالتشان، امیرالمؤمنین علی (ع) را به جانشینی خویش منصوب کرده بودند، مردم - چنان‌که پیامبر اکرم ﷺ پیش‌بینی کرده و فرموده بودند: «به زودی پس از من، گروهی از امت، به آیین پیشین خود

است، مردم به یک معنا بنده محسوب می‌شوند؛ یعنی اینکه وقتی حاکم اسلامی بر اساس شخصیت حقوقی خود امری را صادر می‌کند، بر مردم واجب است که از آن اطاعت کنند.

۳. اینکه در باب ولایت مطلقه فقیه آمده است: فقیه به محض اینکه از جاده عدالت خارج شد، خود به خود از ولایت ساقط می‌گردد، در حقیقت، به همین معناست؛ یعنی اطاعت از ولایت فقیه، نسبت به شخصیت حقوقی اوست که در صورت فاصله گرفتن از آن جایگاه، اطاعت مردم از وی نیز حرام می‌شود.

۴. مبانی حکم حکومتی نیز از همین روایت روشن می‌گردد. وجوب اطاعت از حکم حکومتی و بندگی مردم در تبعیت از آن، از نتایج این بیان شریف امام (ع) می‌باشد؛ یعنی اگر دستوری از ولی مآذون از جانب الهی در چارچوب شرعی آن صادر گردد، تبعیت مردم به این دلیل لازم است که به تعبیر امام (ع) مردم در زمینه اطاعت کردن از چنین دستوراتی، بنده و بی‌اختیار محسوب می‌شوند.

۵. تفاوت دموکراسی غربی و مردم‌سالاری دینی نیز با استفاده از این روایت تبیین می‌گردد. در دموکراسی غربی، مردم در انتخاب حکام و جعل قوانین مختار بوده و بنا بر قوانین خودخواسته‌ای که بر اساس عقل ناقص بشری جعل گردیده‌اند، جامعه خویش را پی‌ریزی می‌کنند، در حالی که بنا بر مردم‌سالاری دینی، مردم اگرچه در انتخاب حاکم مؤثر بوده و به تعبیری، در مقبولیت بخشیدن به حاکم نقش ایفای می‌کنند، اما به علت مشروعیت الهی وی و عمل او در چارچوب قوانین، واجب است به دستور وی عمل کنند؛ چنان‌که در جعل قوانین نیز خودمختار نمی‌باشند و قوانین جامع و جاودانه الهی تعیین‌کننده خط سیر اجتماع است.

معصوم توسط مردم مفقود بود، در باب انتخاب ولی فقیه نیز - البته در حد نازل تری - مفقود است؛ به این علت که در انتخاب ولی فقیه هم لازم است مردم درک دقیقی از جایگاه ولایت فقیه در جامعه اسلامی داشته باشند و بتوانند شرایط لازم برای ولایت را در فرد واجد شرایط کشف کنند.

۱۰. جایگاه مردم در قانون‌گذاری و اداره جامعه؛ نقد

قرارداد اجتماعی و دموکراسی لیبرالی

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) قَالَ قَالَ إِنَّ الْأَيْمَةَ فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ إِمَامَانِ قَالَ اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - وَ جَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَا بِأَمْرِ النَّاسِ يَفْعَلُونَ أَمْرَ اللَّهِ قَبْلَ أَمْرِهِمْ وَ حُكْمَ اللَّهِ قَبْلَ حُكْمِهِمْ قَالَ ﴿ وَ جَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ ﴾ يَفْعَلُونَ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَمْرِ اللَّهِ وَ حُكْمَهُمْ قَبْلَ حُكْمِ اللَّهِ وَ يَأْخُذُونَ بِأَهْوَائِهِمْ خِلَافَ مَا فِي كِتَابِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ.» (۴۲)

ترجمه: امام صادق علیه السلام فرمود: ائمه در کتاب خدای - عزوجل - دو دسته‌اند: خدای تبارک و تعالی می‌فرماید: «و آنها را امامانی قرار دادیم که به امر ما هدایت کنند» نه به امر مردم، امر خدا را بر امر مردم مقدم دارند و حکم خدا را پیش از حکم مردم دانند. و باز فرموده است: «آنها را امامانی قرار دادیم که به سوی دوزخ بخوانند»، ایشان امر مردم را بر امر خدا مقدم دارند و حکم مردم را پیش از حکم خدا دانند و برخلاف آنچه در کتاب خدای - عزوجل - است، طبق هوس خویش رفتار کنند.

دموکراسی لیبرال دارای دو عنصر محوری است: ۱. حاکمیت مردم؛ ۲. خواست و اراده مردم در قانون‌گذاری و اداره جامعه.

از این دیدگاه، اصل حاکمیت مردم از اصول بنیادی

برمی‌گردند و اسلام را به زیان می‌آورند، ولی احکام آن را رد می‌کنند و به جاهلیت اولیه خویش باز می‌گردند» (۴۱) - برخلاف دستور خداوند، بر نقش خود در انتخاب ولی خدا تأکید کرده و در مقابل انتصاب الهی، انتخاب خویش را برگزیدند. این در حالی بود که بر اساس مبانی فلسفه سیاسی اسلام، حق ولایت و حکومت بر انسان‌ها، در اصل، از آن خداوند است و تنها اوست که بر همه چیز و بر همه افراد بشر ولایت دارد؛ و جز خدای یگانه، کسی بر آنان حق حکومت و اعمال ولایت ندارد، مگر کسی که از جانب او مأذون بر حکومت و ولایت باشد. یعنی تنها کسانی می‌توانند بر بندگان خدا، ولایت داشته باشند که از سوی خدا به این مقام رسیده و به طریق وحی و اوامر و حیانی و بر اساس مشروعیت طولی، منصوب شده باشند. امام علیه السلام در این روایت می‌فرماید: شرط لازم برای اینکه انتخاب ولی به دست مردم باشد، این است که مقام و منزلت و جایگاه ولی خدا را بشناسند، و بتوانند شرایط لازم برای ولایت را در فرد مورد نظر کشف کرده و وی را انتخاب کنند؛ بر این اساس، جایی برای نظریه انتخاب باقی نمی‌ماند. انتخاب و تعیین وکیل و نایب و واگذار کردن کار به وی در موردی معقول و مشروع است که اصل کار از ابتدا در حوزه اختیارات مستقیم شخص باشد، وگرنه در جایی که افراد بشر نه حق ولایت به یکدیگر دارند و نه از شناخت و آگاهی برای تعیین ولی خدا بهره‌مند هستند، چگونه می‌توانند برای انتخاب و تعیین والی و رهبر اقدام کنند؟

از این رو، ولایت در اندیشه سیاسی شیعه انتصابی است نه انتخابی، و مباحثی که در باب انتصابی یا انتخابی بودن ولایت فقیه پس از انقلاب صورت گرفته است، بر اساس این روایت پاسخ داده شده و این روایت می‌تواند کمک زیادی به روشن شدن زوایای تاریک این بحث بکند؛ زیرا عنصری که در موضوع انتخاب حاکم

۱۱. نظام‌سازی سیاسی

«عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (ع) أَنَّهُ قَالَ لِلزُّنْدِيقِ الَّذِي سَأَلَهُ مِنْ أَيْنَ أُثْبِتُ الْأَنْبِيَاءَ وَالرُّسُلَ قَالَ إِنَّا لَمَّا أَثْبِتْنَا أَنَّ لَنَا خَالِقًا صَانِعًا مُتَعَالِيًا عَنَّا وَعَنْ جَمِيعِ مَا خَلَقَ وَكَانَ ذَلِكَ الصَّانِعُ حَكِيمًا مُتَعَالِيًا لَمْ يَجُزْ أَنْ يَشَاهِدَهُ خَلْقُهُ وَلَا يَلَامِسُوهُ فَيَبَاشِرَهُمْ وَيَبَاشِرُوهُ وَيَحَاجَّهُمْ وَيَحَاجُّوهُ ثَبَتَ أَنَّ لَهُ سَفَرَاءَ فِي خَلْقِهِ يَعْبُرُونَ عَنْهُ إِلَى خَلْقِهِ وَعِبَادِهِ وَيُدُلُّونَهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَمَنَافِعِهِمْ وَمَا بِهِ بَقَاؤُهُمْ وَفِي تَرْكِهِ فَنَاؤُهُمْ فَثَبَتَ الْأَمْرُونَ وَالنَّاهُونَ عَنِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ فِي خَلْقِهِ وَالْمُعَبَّرُونَ عَنْهُ جَلًّا وَعِزًّا وَهُمْ الْأَنْبِيَاءُ (ع) وَصَفْوَتُهُ مِنْ خَلْقِهِ حُكَمَاءَ مُؤَدِّبِينَ بِالْحِكْمَةِ مَبْعُوثِينَ بِهَا غَيْرَ مُشَارِكِينَ لِلنَّاسِ عَلَى مُشَارِكَتِهِمْ لَهُمْ فِي الْخَلْقِ وَالتَّرْكِيبِ فِي شَيْءٍ مِنْ أَحْوَالِهِمْ مُؤَيِّدِينَ مِنْ عِنْدِ الْحَكِيمِ الْعَلِيمِ بِالْحِكْمَةِ ثُمَّ ثَبَتَ ذَلِكَ فِي كُلِّ دَهْرٍ وَ زَمَانٍ مِمَّا أَتَتْ بِهِ الرُّسُلُ وَالْأَنْبِيَاءُ مِنَ الدَّلَائِلِ وَالسَّبْرَاهِينِ لِكَيْلَمَا تَخْلُوَ أَرْضُ اللَّهِ مِنْ حُجَّةٍ يَكُونُ مَعَهُ عِلْمٌ يَدُلُّ عَلَى صِدْقِ مَقَالَتِهِ وَ جَوَازِ عَدَالَتِهِ.» (۴۳)

ترجمه: هشام بن حکم گوید: امام صادق (ع) در پاسخ به سؤال زندیقی که از ایشان پرسید: پیغمبران و رسولان الهی را از چه راهی اثبات می‌کنی؟ فرمود: چون ثابت کردیم که ما آفریننده و صانع داریم که از ما و تمام مخلوقات برتر و حکیم‌تر است و به گونه‌ای است که ممکن نیست مخلوقاتش او را ببینند و لمس کنند و بدون واسطه با یکدیگر ارتباط داشته و مباحثه کنند، ثابت می‌شود که برای او سفیرانی در میان خلقش هست که خواست و اراده او را برای بندگانش بیان می‌کنند و آنها را به مصالح و منافعشان و موجبات فنایشان راهنمایی می‌نمایند. پس از این طریق، وجود امر و

گفتمان دموکراسی است که در واقع، تمام اصول و مبانی دیگر، جلوه‌های جزئی‌تر آن هستند. بر اساس عنصر دوم دموکراسی، مشروعیت دموکراسی مبتنی بر عملکرد حکومت بر وفق خواست و رضایت شهروندان است. دموکراسی بدون رضایت عمومی ممکن نیست و مشروعیت ناشی از چنین رضایتی، اساس دموکراسی را تشکیل می‌دهد. بر این مبنا، در نظام لیبرال دموکراسی در عین اینکه مردم خود رهبران خویش را انتخاب می‌کنند، خود نیز قوانین لازم برای اداره جامعه در همه ابعاد را جعل می‌کنند. حال آنکه در فلسفه سیاسی اسلام در عین اینکه مردم خود به نوعی مسئولان کشور را انتخاب می‌کنند، با این حال، قوانین حاکم بر جامعه را شارع مقدس وضع کرده و خواست و اراده مردم در وضع قوانین کلی جایی ندارد، اگرچه می‌توانند خود برخی قوانین جزئی را در چارچوب شرع مقدس وضع کنند.

روایت بیان می‌کند که حاکمان و رهبران جوامع بر دو دسته‌اند: ۱. دسته‌ای که تنها بر اساس خواست مردم جامعه را اداره می‌کنند «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ يَقْدُمُونَ أَمْرَهُمْ قَبْلَ أَمْرِ اللَّهِ وَ حُكْمَهُمْ قَبْلَ حُكْمِ اللَّهِ»؛ ۲. رهبرانی که در اداره جوامع، بر تقدم احکام الهی بر خواست مردم تأکید می‌ورزند. «وَجَعَلْنَاهُمْ أَيْمَةً يَهْتَدُونَ بِأَمْرِنَا لَا بِأَمْرِ النَّاسِ يَقْدُمُونَ أَمْرَ اللَّهِ قَبْلَ أَمْرِهِمْ وَ حُكْمَ اللَّهِ قَبْلَ حُكْمِهِمْ.» این روایت منکر نقش مردم در اداره جامعه نیست، بلکه همان‌گونه که در روایت پیشین گذشت، خواست مردم و در واقع مقبولیت حکومت در نزد آنها، از جایگاه درخور توجهی برخوردار است. با این حال، اداره جامعه بر اساس هوا و هوس حاکمان و مردم نیز به شدت نهی گردیده است و مبنای اداره جامعه حکم و اراده الهی قرار داده شده است.

«مصلحهم و منافعهم و ما به بقاؤهم و فی تزکيه فناؤهم» همه مسائل و موارد ضروری زندگی انسان در ابعاد فردی و اجتماعی را دربر می‌گیرد. از این طریق و با توجه به این بیان و تجربه تاریخی بشر در نیاز به حکومت و نظامات سیاسی و اجتماعی و فرهنگی، و اقدامات مختلف در جهت شکل‌دهی به آن در انواع و اقسام گوناگون و کیفیات متفاوت، که هر یک برای تداوم حیات و بهبود شرایط زندگی بشر ضروری به نظر می‌رسند، نقش دین در نظام‌سازی سیاسی روشن می‌گردد. به عبارت دیگر، بر اساس این فراز از روایت، خداوند نظام سیاسی مطلوب بشر را که منفعت حیات وی در آن بوده و کنار نهادن آن موجب اضمحلال تمدن بشری می‌گردد در اختیار او قرار داده است.

۱۲. نظام جهانی اسلامی

«عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ (ع) قَالَ... قَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ (ع)... لَقَدْ أُعْطِيَ السَّيِّءُ عِلْمَ الْمَنَآيَا وَالْبَلَايَا وَالْوَصَايَا وَ فَضْلَ الْخِطَابِ وَإِنِّي لَصَاحِبُ الْكُرَّاتِ وَ دَوْلَةِ الدُّوَلِ وَإِنِّي لَصَاحِبُ الْعَصَا وَ الْمِيسَمِ وَ الدَّابَّةِ الَّتِي تُكَلِّمُ النَّاسَ». (۴۴)

ترجمه: امام باقر علیه السلام فرمود: فضیلت امیرالمؤمنین علیه السلام این است... من صاحب کرات (حمله‌های مشهور میدان جنگ یا عالم به حوادث و وقایع گذشته و آینده) و دولت حاکم بر همه دولت‌هایم...

کلیدواژه موردنظر در این روایت، عبارت «دَوْلَةِ الدُّوَلِ» است که در باب آن تذکر چند نکته ضروری به نظر می‌رسد:

۱. «دول» در احادیث فراوان استعمال شده است و به نظر می‌رسد عموماً به معنای کشوردارای حکومت

نهی‌کنندگان و نمایندگان خدای حکیم دانا در میان خلش ثابت گشت و اینها همان پیغمبران و برگزیده‌های خلق او هستند؛ حکیمانی که به وسیله حکمت تربیت شده و به حکمت نیز مبعوث گشته‌اند، با آنکه از لحاظ خلقت و اندام با مردم یکسانند، در احوال و اخلاق مانند مردم نیستند، از طرف خداوند حکیم دانا به حکمت مؤید هستند. سپس از این طریق، آمدن پیغمبران در هر عصر و زمانی به سبب دلایل و براهینی که آورده‌اند ثابت می‌شود، تا زمین خدا از حجتی که بر صدق گفتار و عدالت خداوند نشانه‌ای داشته باشد، خالی نماند.

این روایت مشتمل بر یک کلیدواژه مهم است که به رویکرد دین در نظام‌سازی اجتماعی اشاره دارد: «يُدُلُّوهُمْ عَلَى مَصَالِحِهِمْ وَ مَنَافِعِهِمْ وَ مَا بِهِ بَقَاؤُهُمْ وَ فِي تَرْكِهِ فَنَآؤُهُمْ».

از این کلیدواژه، یکی از نکات مهم فلسفه سیاسی با عنوان «نظام‌سازی سیاسی» استنباط می‌گردد: دین ساختار زندگی اجتماعی انسان در تمام حوزه‌ها و از جمله حوزه حیات سیاسی را شکل می‌دهد. تاریخ، حکایت از زندگی اجتماعی انسان دارد. این زیست پیوسته اجتماعی باعث شده است که او را موجودی فطرتاً اجتماعی بدانند. جوامع بشری در طول تاریخ، همواره دارای نظام‌ها و مقرراتی برای اداره خویش بوده‌اند و در هر جامعه‌ای، دولت و حکومت، هرچند ابتدایی، وجود داشته است. وجود این مقررات و نظام‌ها، ضروری و مورد قبول تمام افراد بشر بوده و هست.

بر اساس این روایت، دین و معارف الهی آنچه را که مردم در زندگی فردی و اجتماعی خود به آن نیاز دارند، از اقتصاد و سیاست گرفته تا فرهنگ و آداب کلی و سبک زندگی، را در اختیار بشر قرار می‌دهد. اطلاق عبارت

سازمان یافته می‌باشد؛ مانند:

الف) «أَعْلَمُ يَا مَالِكُ أَنِّي وَجَّهْتُكَ إِلَى بِلَادٍ قَدْ جَرَتْ عَلَيْهَا دُوْلٌ قَبْلَكَ مِنْ عَدْلِ وَ جَوْرِ»؛ پس ای مالک! بدان من تو را به سوی شهرهایی فرستادم که پیش از تو دولت‌های عادل یا ستمگری بر آن حکم راندند.^(۴۵)

ب. «... لَمْ يَوْجِسْ مُوسَى (ع) خَيْفَةً عَلَى نَفْسِهِ بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلَبَةِ الْجُهَالِ وَ دُوْلِ الضَّلَالِ...»؛ کناره‌گیری من چونان حضرت موسی عَلَيْهِ السَّلَامُ برابر ساحران است که بر خویش بیمناک نبود، ترس او برای این بود که مبادا جاهلان پیروز شده و دولت گمراهان حاکم گردد...^(۴۶)

۲. برخی از تحلیل‌گران روابط بین‌الملل که به نقش محوری دیپلماسی سازمان ملل متحد در سال‌های اخیر با دید خوش‌بینانه‌ای می‌نگرند، عقیده دارند که نظام آینده

«نظام حکومت جهانی» خواهد بود.^(۴۷) از سوی دیگر، اسلام آیین جهانی و تکمیل‌کننده ادیان الهی پیش از خود است که در محدوده زمان، مکان و نژاد خاصی قرار نمی‌گیرد. رسالت پیامبر اکرم صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ نیز برای بشارت و انذار به تمام انسان‌هاست. خداوند آخرین پیامبر و آخرین و کامل‌ترین دین خویش را به سوی انسان‌ها فرستاد، تا آن را بر همه دین‌های قبلی، غالب گرداند. امام خمینی رَحِمَهُ اللهُ به عنوان احیاگر اسلام ناب محمدی در قرن بیستم، در سخنرانی‌ها و پیام‌های خود با صراحت و به طور مکرر می‌فرمودند: ما موظفیم اسلام را به دنیا معرفی کنیم و این کار را با صدور انقلاب اسلامی مان انجام خواهیم داد.^(۴۸) به نظر می‌رسد تعبیر «دَوْلَةُ الدُّوَلِ» در روایت نیز اشاره

به تشکیل حکومت جهانی اسلام داشته باشد؛ یعنی حکومتی که بر سایر دولت‌ها تفوق و حاکمیت دارد و در آن، «امام به عنوان مرکز و قطب آرمانی و فکری بشریت، جهت اصلاح جامعه جهانی، حاکمیت الهی را در نظام بین‌المللی به مورد اجرا می‌گذارد. تمام ملت‌ها و

سرزمین‌ها تحت عنوان «امت واحده» به سوی کمال و تعالی سوق داده می‌شوند.^(۴۹) چنان‌که به نظر علامه مجلسی، «دولة الدول ممکن است اشاره به تشکیل دولت‌هایی باشد که در رجعت برای آن حضرت فراهم می‌شود، چنان‌که اخبار بسیاری بر آن دلالت دارد.» سعدبن عبدالله در **بصائر** و دیگران به سند خود از ابی حمزه ثمالی روایت کرده‌اند که امام باقر عَلَيْهِ السَّلَامُ در ضمن خطبه‌ی درازی که از امیرالمؤمنین عَلَيْهِ السَّلَامُ نقل کرده، فرموده است: آن حضرت در آن خطبه فرموده:... منم صاحب رجعت‌ها، منم صاحب صولت‌ها و انتقام‌جویی‌ها و دولت‌های شگفت‌آور...^(۵۰)

نتیجه‌گیری

جامعیت نسبی جوامع حدیثی شیعه و به ویژه کتاب شریف **کافی**، که این تحقیق با نظر به آن صورت گرفته است، با نگاهی گذرا، مورد تصدیق هر محقق منصفی قرار خواهد گرفت. رویکرد نوآورانه کلینی در **کافی**، که محصول نگاه وسیع وی و شرایط زمانه‌ای بود که او در آن می‌زیست، فضای ویژه‌ای را در برابرش فراهم کرده بود. وی با بهره‌گیری از آن فضا، توانست دید فراگیر اسلام به ابعاد فردی و اجتماعی زندگی انسان را به خوبی نشان دهد. همان‌گونه که در ضمن مباحث ارائه‌شده مشخص گردید، بسیاری از مباحث اندیشه سیاسی در «کتاب الحجة» **کافی** مطرح شده و نگاه دین به مسائل اندیشه سیاسی به روشنی تبیین گردیده است.

اصل ضرورت حکومت و مسائل مربوط به مبانی مشروعیت الهی حکومت که از مباحث بنیادین اندیشه سیاسی است در ضمن روایات مختلف مورد بررسی قرار گرفته است. رابطه حکومت و مشروعیت و ماهیت مشروعیت در اندیشه سیاسی اسلام نیز از جمله مباحثی

پی‌نوشت‌ها

- ۱- علی بن موسی بن طاووس، *مهج الدعوات*، ص ۲۱۹-۲۲۰.
- ۲- محمد بن علی صدوق، *کمال الدین*، ص ۲۸۶، ۲۸۷ و ۳۰۲.
- ۳- محمد بن علی صدوق، *عیون اخبار الرضا علیه السلام*، ج ۲، ص ۶۹.
- ۴- حسین مدرسی طباطبائی، *مکتب در فرایند تکامل*، ص ۱۰۰.
- ۵- همان، ص ۷۳.
- ۶- همان، ص ۹۸.
- ۷- مرتضی مطهری، *انسان کامل*، ص ۱۵۳.
- ۸- علی بن حسین مسعودی، *مروج الذهب*، ج ۴، ص ۲۹۴.
- ۹- جوئل ل. کرمر، *احیای فرهنگی در عهد آل بویه*، ترجمه محمد سعید حنایی کاشانی، ص ۷۸-۸۳.
- ۱۰- محمد بن یعقوب کلینی، *اصول کافی*، ص ۱۶.
- ۱۱- احمد بن علی نجاشی، *رجال النجاشی*، ص ۲۶۶.
- ۱۲- ابواسحاق ابراهیم اصطخری، *مسالک و ممالک*، به اهتمام ایرج افشار، ص ۱۶۶.
- ۱۳- سید مهدی بحر العلوم، *فوائد الرجالیه*، ج ۳، ص ۳۳۶.
- ۱۴- سید ابوالقاسم خوئی، *معجم رجال الحدیث*، ج ۱۸، ص ۵۴.
- ۱۵- عبدالغفار عبدالرسول، *الکینی و الکافی*، ص ۱۲۵ و ۱۲۷.
- ۱۶- سید محمد باقر موسوی خوانساری، *روضات الجنات*، ج ۶، ص ۱۰۸.
- ۱۷- هاشم العمیدی الحسینی، «مع اعلام المحدثین و آثارهم - مع الکینی و کتابه الکافی»، *علوم الحدیث*، ش ۱، ص ۱۹۷-۱۹۸.
- ۱۸- محمد بن حسن طوسی، *الفهرست*، ص ۲۱۱.
- ۱۹- احمد بن علی نجاشی، همان، ص ۲۶۷.
- ۲۰- محمد بن حسن طوسی، *الفهرست*، ص ۳۹۳.
- ۲۱- آقابزرگ تهرانی، *الذریعه*، ج ۱۷، ص ۲۴۵، ش ۹۶.
- ۲۲- مصطفی صادق الرافعی، *تاریخ الادب العربی*، ج ۳، ص ۳۳۹.
- ۲۳- محمد امین استرآبادی، *فوائد المدینه*، ص ۸۷.
- ۲۴- ابونصر فارابی، *التنبیه علی سبیل السعادة*، ص ۲۱.
- ۲۵- لئو اشتراوس، *فلسفه سیاسی چیست؟*، ترجمه فرهنگ رجایی، ص ۱۵۶.
- ۲۶- محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۶۹.
- ۲۷- خلیل بن احمد فراهیدی، *العین*، ج ۵، ص ۲۳۲.
- ۲۸- محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۸۶.
- ۲۹- حسن بن یوسف حلّی، *تذکره الفقهاء*، ج ۱، ص ۴۲۷.
- ۳۰- همان، ص ۱۷۴.
- ۳۱- محمد تقی مصباح، «حکومت و مشروعیت»، *کتاب نقد*، ش ۷، ص ۴۳.
- ۳۲- محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۸۲.
- ۳۳- محمد بن مکرّم ابن منظور، *لسان العرب*، ج ۱۵، ص ۴۰۷.
- ۳۴- محمد بن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۷۰.
- ۳۵- همان، ص ۱۸۰.
- ۳۶- همان، ص ۱۸۶.

است که در کنار مواردی همچون صفات حاکم، جایگاه، مقبولیت رهبر در فلسفه سیاسی اسلام، جایگاه مردم در حکومت و قانون‌گذاری و مدیریت اجتماعی و به طور کلی دیدگاه‌های کلان نسبت به نظام‌سازی سیاسی و... به خوبی مورد تجزیه و تحلیل قرار گرفته است.

همان‌گونه که گفته شد، هدف این پژوهش احصاء همه موارد مطرح‌شده در باب اندیشه سیاسی در «کتاب الحجة» کافی نبوده، بلکه تنها پاسخ به این سؤال اساسی بود که اندیشه سیاسی در جامع شریف کافی و به طور اختصاصی «کتاب الحجة» از چه جایگاهی برخوردار است. مسائل مربوط به حکومت و مشروعیت آن و نظام‌سازی و... امروزه از مهم‌ترین مباحث مطرح در اندیشه سیاسی در سطح محافل علمی است. با این حال جوامع حدیثی متأخر شیعه در قرون متمادی به دلیل سیراب شدن از سرچشمه بی‌پایان وحی نسبت به این دست موضوعات غافل نبوده و دیدگاه اسلام در این باره را به روشی، اما پراکنده و در ضمن ابواب مختلف بیان کرده‌اند.

- ۳۷- محمدبن مسعود عیاشی، تفسیر عیاشی، ترجمه هاشم رسولی محلاتی، ج ۱، ص ۲۴۸، ح ۱۶۰.
- ۳۸- محمدبن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۸۷.
- ۳۹- حسین بن محمد راغب اصفهانی، مفردات فی غریب القرآن، ج ۱، ص ۵۴۳.
- ۴۰- محمدبن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۱۹۹.
- ۴۱- احمدبن حنبل، مسند احمد، ج ۴، ص ۲۸۱.
- ۴۲- محمدبن یعقوب کلینی، همان، ج ۱، ص ۲۱۶.
- ۴۳- همان، ج ۱، ص ۱۶۸.
- ۴۴- همان، ج ۱، ص ۱۹۸.
- ۴۵- نهج البلاغه، ترجمه صبحی صالح، ص ۴۲۷.
- ۴۶- همان، ص ۵۱.
- ۴۷- «زیان تمثیل و استعاره در نهج البلاغه»، روزنامه کیهان، ۳۰ اردیبهشت ۱۳۷۰.
- ۴۸- امام خمینی، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۲۶۶.
- ۴۹- عباسعلی عمیدزنجانی، فقه سیاسی، ج ۳، ص ۵۸-۵۹.
- ۵۰- محمدبن یعقوب کلینی، همان، ج ۲، ص ۷۲۴.
- منابع
- نهج البلاغه، ترجمه صبحی صالح.
- ابن طاووس، علی بن موسی، مهج الدعوات و منهج العبادات، قم، دارالذخایر، ۱۴۱۱ق.
- ابن منظور، محمدبن مکرّم، لسان العرب، بیروت، دارصادر، ۱۴۱۴ق.
- استرآبادی، محمدامین، فوائد المدینه، قم، انتشارات اسلامی، ۱۳۸۶.
- اشتراوس، لئو، ترجمه فرهنگ رجائی، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۷۳.
- اصطخری، ابواسحاق ابراهیم، مسالک و ممالک، به اهتمام ایرج افشار، چ سوم، تهران، علمی و فرهنگی، ۱۳۶۸.
- بحرالعلوم، سیدمهدی، فوائد الرجالیة، تهران، مکتبه الصادق، ۱۳۶۳.
- تهرانی، آقابزرگ، الذریعة، تهران، دانشگاه تهران، بی تا.
- حلّی، حسن بن یوسف، تذکرة الفقها، بیروت، مؤسسة آل البيت لاحیاء التراث، بی تا.
- حنبل، احمدبن، مسند، بیروت، عالم الکتب، بی تا.
- خوئی، سیدابوالقاسم، معجم رجال الحدیث، چ سوم، قم، مدینه العلم، بی تا.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، بیروت، دارالعلم، ۱۴۱۲ق.
- رافعی، مصطفی صادق، تاریخ الادب العربی، بیروت، بی تا، بی تا.
- صدوق، محمدبن علی، عیون اخبارالرضا، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
- ، کمال الدین، بیروت، مؤسسة الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۲ق.
- طوسی، محمدبن حسن، الفهرست، قم، ستاره، ۱۴۲۰ق.
- ، استبصار، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.
- عبدالرسول، عبدالغفار، الکلینی و الکافی، قم، مؤسسة النشر الاسلامی، ۱۴۱۶ق.
- عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، چ سوم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۷۷.
- عمیدی الحسینی، هاشم، «مع اعلام المحدثین و آثارهم - مع الکلینی و کتابه الکافی»، علوم الحدیث، ش ۱، ص ۱۸۳-۲۸۲.
- عیاشی، محمدبن مسعود، تفسیر عیاشی، ترجمه هاشم رسولی محلاتی، تهران، مطبعة العلمیه، ۱۳۸۰ق.
- فارابی، ابونصر، التنبیه علی سبیل السعادة، حیدرآباد دکن، دائرة المعارف العثمانیه، ۱۳۴۶ق.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، العين، قم، هجرت، ۱۴۱۰ق.
- کرمر، جوئل ل.، احیای فرهنگی در عهد آل بویه، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۵.
- کلینی، محمدبن یعقوب، اصول کافی، تهران، کتابفروشی علمیه اسلامیه، ۱۳۶۹.
- مدرسی طباطبایی، حسین، مکتب در فرایند تکامل، نیوجرسی آمریکا، مؤسسة انتشاراتی داروین، ۱۳۷۴.
- مسعودی، علی بن حسین، مروج الذهب، بیروت، دارالاندلس، بی تا.
- مصباح، محمدتقی، «حکومت و مشروعیت»، کتاب نقد، سال دوم، ش ۷، تابستان ۱۳۷۷، ص ۴۲-۷۷.
- مطهری، مرتضی، انسان کامل، چ سوم، تهران، صدا، ۱۳۶۸.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، صحیفه امام، تهران، مؤسسة تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۵.
- موسوی خوانساری، سید محمدباقر، روضات الجنات، قم، اسماعیلیان، بی تا.
- نجاشی، احمدبن علی، رجال النجاشی، قم، جامعه مدرسین، ۱۳۵۶.