


نوع مقاله: ترویجی

ارزیابی انتقادی انگاره جداسازی دین از سیاست در سیره معصومان علیهم‌السلام از نگاه روشن‌فکری دینی (مطالعه موردی: مهندس مهدی بازرگان)

علی‌اکبر عالمیان / استادیار گروه تاریخ اسلام مجتمع تاریخ، سیره و تمدن اسلامی وابسته به جامعه‌المصطفی العالمیه

aliakbar_alamian@miu.ac.ir

 orcid.org/0009-0007-4420-9999

پذیرش: ۱۴۰۲/۰۷/۱۷

دریافت: ۱۴۰۲/۰۴/۱۱

چکیده

جریان روشن‌فکری به‌طور عام و روشن‌فکری دینی به‌نحو خاص، اعتقاد چندانی به مسئله ارتباط دین و سیاست ندارد. مهندس مهدی بازرگان به‌عنوان یکی از روشن‌فکران برجسته دینی که دارای آثار فراوانی بوده و مورد توجه بخش عظیمی از جریان روشن‌فکری قرار دارد، نیز در برخی از آثار خود با اشاره به شواهدی از سیره برخی از ائمه علیهم‌السلام نتیجه می‌گیرد که در سیره این بزرگواران نیز دین و سیاست دو مقوله جداگانه بوده‌اند. در این پژوهش که با بهره از ابزار کتابخانه‌ای و اسنادی و به روش تحلیل متن با رویکرد انتقادی، نگاشته شده، کوشیده‌ایم تا براساس منابع تاریخی، این مدعرا در بوتۀ نقد و ارزیابی قرار دهیم. نتیجه این پژوهش اینکه برخلاف موارد و قراینی که بازرگان ذکر کرده، سیره ائمه علیهم‌السلام نشان می‌دهد که دین از سیاست و حکومت جدا نبوده است.

کلیدواژه‌ها: سیره معصومان علیهم‌السلام، روشن‌فکری دینی، مهدی بازرگان، جدایی دین از سیاست.

مقدمه

تعیین شد. البته عمر دولت وی مستعجل بود و دولت موقت در تاریخ ۱۴ آبان ۱۳۵۸ استعفاء داد. *بازرگان* در انتخابات اولین دوره مجلس شورای اسلامی در تاریخ ۱۳۵۸/۱۲/۲۴ نیز شرکت کرد و با کسب ۶۷ درصد آراء به‌عنوان منتخب سوم مردم تهران برگزیده شد (یوسفی اشکوری، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۳۳۸).

مهندس *بازرگان* پس از اتمام دوره نمایندگی مجلس، به‌کارهای شخصی و فرهنگی روی آورد و تاپایان عمرش، یعنی سال ۱۳۷۳ مسئولیت و یا پستی را بر عهده نداشت، و به فعالیت سیاسی و نوشتن مقاله‌ها و ایراد سخنرانی ادامه داد و در این سال‌ها، از جمله مخالفان و منتقدان سیاسی به‌شمار می‌آمد. وی در بهمن ماه ۱۳۷۳، در هشتماد و شش سالگی، در فرودگاه زوربخ به‌علت سکنه قلبی درگذشت. جسد او را به ایران بازگرداندند و بنا به وصیت خود او، در قم به خاک سپردند.

درباره پیشینه موضوع، باید گفت که با توجه به بررسی تفصیلی درباره نگاه روشن‌فکران دینی به مقوله جدایی دین از سیاست، آن‌هم با استناد به سیره معصومان (ع) می‌توان نتیجه گرفت که در این مورد، مقاله و یا پژوهشی صورت نگرفته است؛ به‌ویژه از نگاه مهندس مهدی *بازرگان*. باین حال می‌توان به برخی از نوشته‌ها و مقالات، که اشاره‌ای جزئی به موضوع دارند، اشاره کرد:

مقاله «مبانی اندیشه سیاسی مهدی *بازرگان* با تأکید بر نسبت دین و سیاست» (قادری و حاجی‌زاده، ۱۳۹۲)؛ پایان‌نامه *دین و سیاست از دیدگاه مهندس مهدی *بازرگان** (حسین زاده، ۱۳۸۰)؛ مقاله «نظریه اشرف دین بر سیاست» (حسین زاده، ۱۳۸۱)؛ مقاله «تحلیلی بر واپسین نظریه مهندس مهدی *بازرگان*» (خردمند، ۱۳۸۴)؛ مقاله «رابطه دین و سیاست در اندیشه مهندس *بازرگان*» (خواجه سروی، ۱۳۷۵)؛ مقاله «مقاله نسبت دین و سیاست در سیره نبوی» (بستانی، ۱۳۸۵).

همان‌گونه که گفته شد، نوشته‌های فوق، تنها به بخشی از دیدگاه‌های روشن‌فکران و به‌ویژه مهدی *بازرگان* درباره نسبت دین و سیاست پرداخته است. از این‌رو موضوع مقاله حاضر از این جهت نو و جدید است؛ به‌ویژه اینکه *بازرگان* با استفاده از تحلیل خود از تاریخ مقدس (تاریخ معصومان (ع)) می‌کوشد تا وجاهت برای دیدگاه خود مبتنی بر جدایی دین از سیاست پیدا کند.

مسئله جدایی دین و سیاست، از جمله موضوعات پرمناقشه و دیرینه‌ای است که از دیرباز در مطمح‌نظر محققان قرار داشته است. در مقابل این ایده، مسئله ارتباط دین و سیاست نیز همواره مطرح بوده و به‌عنوان دو بحث مهم، مورد نقد و بررسی قرار گرفته‌اند. در این میان، جریان روشنفکری به‌صورت عام و روشنفکری دینی به‌طور خاص، کوشیده است تا مسئله جدایی دین از سیاست که امروزه با عنوان «سکولاریسم» از آن یاد می‌شود را ترویج دهد. در تحقق این مسیر، به‌نظر می‌رسد که اثبات این مدعا با استفاده از تحلیل سیره معصومان (ع) راهی حساب‌شده باشد؛ که در میان همه این روشن‌فکران، مهندس مهدی *بازرگان* با استفاده از همین مسیر، به اثبات مدعای خود پرداخته است. مهندس مهدی *بازرگان* را می‌توان به‌عنوان یکی از مؤثرترین افراد در میان جریان روشنفکری یک‌صد سال اخیر به‌شمار آورد. تحقیق حاضر نیز با توجه به اهمیت این بحث و با توجه به اهمیت شخصیت مهندس *بازرگان*، که حداقل از سوی برخی از هم‌فکرانش، به‌عنوان «پدر روشنفکری دینی» (گروه پژوهش‌های تاریخی انتشارات قلم، ۱۳۹۳، ص ۵۷۹) مطرح شده است؛ به بررسی و نقد دیدگاه‌های او درباره انگاره جداسازی دین از سیاست در سیره معصومان (ع) می‌پردازد. در واقع این تحقیق می‌کوشد تا به این پرسش پاسخ دهد که روشن‌فکرانی نظیر مهدی *بازرگان*، چگونه با استفاده از تحلیل سیره معصومان (ع) به اثبات مدعای خود مبنی بر جدایی دین و سیاست می‌پردازند و چگونه می‌توان با تکیه بر منابع تاریخی به ارزیابی و نقد این مدعیات پرداخت؟

مهندس مهدی *بازرگان* در سال ۱۲۸۶ش در تهران متولد شد. تحصیلات ابتدایی و متوسطه را در تهران به پایان رسانید و برخلاف بسیاری از هم‌سن و سالان خود، بدون ورود به مکتب‌خانه، پای در مدارس جدید گذاشت (نجاتی، ۱۳۷۷، ج ۱، ص ۵۵). *بازرگان* در طول دوران تحصیل جزء دانش‌آموزان فعال و درس‌خوان بود؛ به‌گونه‌ای که پس از اتمام دوران دبیرستان، به‌عنوان یکی از مشمولان اعزام به خارج از کشور جهت ادامه تحصیل درآمد (*بازرگان*، بی‌تا، ص ۱۶۹). وی پس از بازگشت به ایران و پس از چندی، ریاست هیئت مدیره موقت شرکت ملی نفت و مأموریت خلع ید از شرکت سابق نفت را بر عهده گرفت. مهندس *بازرگان* در روز یکشنبه ۱۵ بهمن سال ۱۳۵۷ طی حکمی از سوی امام خمینی (ع) به‌عنوان نخست‌وزیر دولت انقلاب

۱. مفاهیم و اصطلاحات

۱-۱. جدایی دین از سیاست

جدایی دین از سیاست که امروزه با عنوان «سکولاریسم» از آن یاد می‌شود، به معنای اعتقاد به اصالت امور دنیوی (بابایی، ۱۳۷۴، ص ۳۶۱) بوده و اصطلاحاً به معنای جدایی حوزه و قلمرو هریک از دین و سیاست نسبت به یکدیگر و عدم دخالت هریک از آنها در امور مربوط به قلمرو دیگری است (مصباح یزدی، ۱۳۸۰، ص ۱۵). با دقت در مشخصه‌های سکولاریسم، می‌توان به ماهیت واقعی آن، که دارای ویژگی‌هایی نظیر: جدایی دین از حکومت، شکل‌گیری دولت براساس ناسیونالیسم، قانون‌گذاری طبق خواست بشر، تأکید بر عینی‌گرایی به جای ذهنی‌گرایی و حاکمیت علوم تجربی به جای علوم الهی، است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۳۳) پی برد.

۱-۲. روشن‌فکری دینی

روشن‌فکران دینی به گروهی از روشن‌فکران گفته می‌شود که نگاهی علمی به مسائل دینی دارند و با رویکرد پوزیتیویستی و تجربه‌گرایی، به تحلیل مفاهیم دینی پرداخته و به فقه سنتی اعتقاد چندانی ندارند. اینان برداشتی متافیزیکی از دین ندارند و می‌کوشند دینی را معرفی کنند که خود را از سیاست جدا دانسته و در پی حکومت‌داری نیست. در واقع می‌توان گفت که روشن‌فکران دینی با پذیرش مبانی مدرنیته، می‌کوشند تا با تعریفی جدید از دین، آن را بر پایه مبانی مدرنیته ارائه و تفسیر کنند؛ که یکی از مهم‌ترین ویژگی‌های آن، سکولار بودن است. به تعبیر رحیم‌پور ازغلی، این سنخ از روشن‌فکری، گفتمان خالص اسلامی را مکفی و جوابگو برای مسائل معاصر نمی‌دانند و رویکردی لیبرالیستی داشته و براساس محکمت‌لیبرالیستی، دین را تأویل و یا تفسیر به‌رأی می‌کند (ظهیری، ۱۳۸۱، ص ۳۴۲-۳۴۵). این نوع از روشن‌فکری به گفتمان لیبرال مانند فردگرایی، آزادی، دموکراسی و... وفادار بوده، قرائتی از دین دارند که از اقتصاد آزاد و تکنرگرایی فرهنگی و سیاسی جانب‌داری می‌کنند. افرادی مانند مهندس بازرگان، دکتر عبدالکریم سروش و محمد مجتهد شبستری را می‌توان از این سنخ به‌شمار آورد.

شهید مطهری، این سنخ از روشن‌فکری را البته قبل از تجربه انقلاب اسلامی در کنار محاسنی نظیر آرمان‌گرایی، دردمندی، زبده‌گی طبقاتی و ایجاد سازگاری میان علم و دین؛ دارای معایبی مانند سطحی‌بودن معرفت دینی، التقاط، بدبینی و جدا انگاشتن دین

و سیاست می‌داند (ظهیری، ۱۳۸۱، ص ۴۷۳).

در قالب این تعریفی که از روشن‌فکر دینی انجام پذیرفت، می‌توان مهندس بازرگان را نیز در این شمار قرار داد. این‌گونه روشن‌فکران غالباً حالتی گزینشی با مبانی فکری - فلسفی غرب یا روش‌شناسی آنان داشته و در قالبی ترکیبی، خواسته‌اند آن را در جامعه ایران به اجرا درآورند.

۲. بررسی دیدگاه‌های بازرگان درباره جداسازی دین

از سیاست در سیره معصومان[ؑ] و نقد آن

با بررسی آثار متعدد مهدی بازرگان که در آن اشاره‌هایی نیز به سیره معصومان[ؑ] شده است؛ به مواردی برمی‌خوریم که می‌توان با اشاره به آنها، مستندات تاریخی او در رابطه با اثبات مدعای فوق را بررسی و ارزیابی کرد. وی در این مورد به سیره چهار امام اشاره می‌کند، که هر کدام را جداگانه بررسی کرده و نقطه نظرات او را در بوته نقد و بررسی قرار خواهیم داد:

۲-۱. امیرمؤمنان علی[ؑ]

مهندس مهدی بازرگان در تحلیل سیره علوی برای اثبات مدعای خود مبنی بر جدا بودن دین از سیاست و حکومت، به سه ادعا دست می‌زند. او مدعی می‌شود که نرفتن امام به سقیفه، به این خاطر بود که ایشان اصلاً اهل حکومت نبود: «علی اصلاً به سقیفه بنی‌ساعده نمی‌رود؛ چون می‌خواهد نشان بدهد که اصلاً اهل حکومت نیست؛ چرا؟ چون دین و پیغمبر برای این نیامده که بهما خلافت و حکومت، و قدرت و ریاست و تسلط بر دیگران را بدهد؛ نه! و علی هم در اعتراض، به آنجا نمی‌رود» (بازرگان، ۱۳۹۳، ص ۲۱۴-۲۱۵).

بازرگان همچنین ولایت را به معنای خلافت نمی‌گیرد: «(اگر) ولایت را به معنای خلافت بگیریم، چه‌طور می‌شود علی خودش امتناع بکند، حتی بگوید من برای شما وزیر باشم بهتر است تا اینکه امیر باشم. خود علی از این استنکاف می‌کند» (بازرگان، ۱۳۹۲، ص ۴۲۶). او همچنین در جایی دیگر می‌گوید: «... وقتی به علی اصرار می‌کنند که تو باید خلیفه باشی؛ حضرت استنکاف می‌کند و می‌گوید من برای شما وزیر باشم بهتر است تا امیر باشم. خوب معلوم است که اگر حضرت امیر از طرف خدا و یا از طرف پیغمبر برای خلافت (به معنای حکومت) منصوب شده بود که با کسی تعارف نمی‌کرد» (بازرگان، ۱۳۹۳، ص ۱۴۹).

ص ۴۹)، برگ جویده‌ای در دهان ملخ (همان، ص ۴۶۱) و مانند آن تشبیه می‌کند. آن حکومتی از نظر حضرت ارزش دارد که بتواند نشانه‌های دین را برپا کرده، اصلاح در بلاد انجام دهد و اقامه حدود الهی کند و به مظلومان امنیت بخشد (همان، ص ۳۴۹).

پس از قتل عثمان، مردم خواستار پذیرش حکومت توسط علی[ؓ] شدند و چنان در این امر اصرار ورزیدند که حضرت آنان را هنگام هجوم برای بیعت، به شتران تشنه در اطراف حوض‌های آب تشبیه کرده است (همان، ص ۴۶۷). حضرت ابتدا از پذیرش این امر استکاف کرد و با جمله معروف: «دعونی و التمسوا غیری» (همان، ص ۱۷۳)؛ - مرا رها کنید و این امر را از دیگری بخواهید - از آنان خواست تا به دنبال امیر دیگری باشند. حضرت حتی خطاب به مردم فرمود که: «هرکسی که شما انتخاب کنید، من آن شخص را قبول دارم»؛ ولی آنان نپذیرفتند (مغربی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۳۷۶). در نهایت حضرت علی[ؓ] به اصرار مردم حکومت را پذیرفت.

در این مورد این پرسش می‌آید که چرا حضرت، از قبول حکومت سرباز می‌زد و علل استکاف امام از پذیرش خلافت چه بود؟ در پاسخ به این پرسش باید به خطبه ۹۲ حضرت مراجعه کرد که خود ایشان به علل عدم پذیرش حکومت، با اینکه آن را حق مسلم خود می‌دانست، اشاره می‌کنند. بررسی این علل نشان می‌دهد که به تعبیر *عبدالحسین زرین کوب*، سخنان علی[ؓ] در رد خلافت، با جدیت و از روی اعتقاد بود و قصدش عذر آوردن و بازار گرمی نبود (زرین کوب، ۱۳۸۵، ص ۱۰۵).

مهم‌ترین این عوامل به اختصار عبارتند از:

ب. عدم آمادگی مردم
یکی از علل مهم، عدم آمادگی مردم بود که معلول همین انحرافات بود. افکار مردم در زمان خلفا، به‌ویژه عمر و عثمان، منحرف شده بود. در زمان خلیفه دوم برخی بدعت‌ها در دین اجرا شده بود که یکی از آنها وجوب نماز تراویح (نماز نافله در شب‌های ماه مبارک رمضان)، که خلیفه آن را بدعتی نیکو خوانده بود (ابن قتیبه دینوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۲۷۷). وقتی امیرمؤمنان بعد از قبول خلافت، وجوب این نماز را برداشت، با اعتراض و عدم قبول مردم مواجه شد (عیاشی سمرقندی، بی‌تا، ج ۱، ص ۲۷۵). بی‌اطلاعی مردم از سنت رسول خدا به اندازه‌ای بود که حتی نسبت به مسئله‌ای به نام «زکات

وی در جایی دیگر پیرامون نامه امام[ؓ] به مالک/اشتر سخن گفته و می‌نویسد: «وقتی حضرت امیر مالک/اشتر را برای حکومت و ولایت به مصر می‌فرستد، به او دستوراتی می‌دهد که به‌طور نمونه حتی یک دستور دینی در آن نیست؛ تمام دستورات حکومتی، و اداره آن چیزی است که در برنامه دولت‌ها قرار دارد» (بازرگان، ۱۳۹۲، ص ۴۲۹؛ همچنین، ر.ک: همو، ۱۳۹۳، ص ۲۹۳-۲۹۴). *بازرگان* همچنین می‌نویسد: «این فرمانی است از علی امیرمؤمنان به مالک/اشتر پسر حارث؛ در عهدی که با او می‌گذارد، هنگامی که وی را به حکومت مصر می‌گمارد؛ که چی بکند؟ حدود و ثغور را حفظ کند؛ عمران بلاد بکند؛ بعد هم وجوهات را جمع‌آوری کند و به مستحقانش برساند. اصلاً و ابداً نه در سرفصل نامه و نه در تمام آن نامه که می‌خواند، یک کلمه از این فراتر نمی‌گوید؛ که مثلاً آنجا که رفتی مراقب باش اینها شراب نخورند؛ آنجا که رفتی مراقب باش حتماً نماز جمعه یادشان نرود؛ و آنجا که رفتی مراقب باش که زن‌ها چادر سرشان بکنند؛ حتی نمی‌گوید آنها خمس و زکات بدهند؛ به‌هیچ‌وجه من الوجوه چنین چیزهایی نمی‌گوید. آن، یک نمونه حکومت اسلامی و علوی است. اصلاً از حاکمش که والی است، هیچ مسائل دینی نمی‌خواهد. می‌گوید با حاجی‌ها چه‌جور رفتار کن، و با سپاهی چگونه رفتار کن، با کاسب چگونه رفتار کن؛ تمام مسائل اداری است؛ حتی یک مورد مسئله دینی در این نامه نیست» (بازرگان، ۱۳۹۲، ص ۴۸۰-۴۸۱).

در پاسخ به این اظهارات *بازرگان* باید این مدعیات را در دو مؤلفه تفکیک کرده و پاسخ داد:

الف. علل و عوامل استکاف از قبول خلافت

در این مورد باید گفت که استکاف ابتدایی و پذیرش نهایی خلافت از سوی امام علی[ؓ] به معنای جدا بودن خلافت از امامت و یا به تعبیر *بازرگان*، هم معنا نبودن ولایت و خلافت نیست. آن حضرت، گرچه سال‌ها از حق زمامداری محروم شده بود؛ هیچ‌گاه حاضر نبود حکومت را به هر بهایی و با هر بهانه‌ای به‌دست آورد. به‌عنوان نمونه، در شش نفره‌ای که عمر تشکیل داد؛ هرگز حاضر نشد با توسل به دروغ، حکومت را به‌دست بیاورد (ابن ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۸۷)؛ چراکه از منظر حضرت، حکومت دو روزه دنیا ارزشی ندارد، مگر اینکه در آن بتوان به خدا و خلق خدا خدمت کرد. به‌همین دلیل ایشان جنبه دنیایی حکومت را با مثال‌هایی نظیر: عطسه بز (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰،

(دینوری، ۱۳۶۸، ص ۱۳۹)، عبدالله بن ابی‌سرح مهورالدم در مصر (بلاذری، ۱۹۸۸، ص ۵۰) را نشانه‌ای از وجود کارگزاری دنیازده و ضد رسالت و امامت در دوران حکومت خلیفه به‌شمار آورد. در رأس همه این افراد باید به معاویه اشاره کرد که در شام والی شده بود. حضرت با مشکلات آشنا بود و می‌دانست که اداره امور با این افراد امکان‌پذیر نیست. ایشان این را به‌خوبی حس می‌کرد که خلافت عثمان، اشراف قریش را تدریجاً به اعاده حیثیات جاهلی گذشته خویش امیدوار کرده است و با غلبه‌ای که بنی‌امیه در این چند سال بر تمام مقامات پیدا کرده بودند، بازگشت به حیات ساده عهد پیامبر آسان نبود (زرین‌کوب، ۱۳۸۵، ص ۱۰۴-۱۰۵). ایشان این مسئله را در هنگام بیعت مردم مدینه با ایشان، متذکر شده و تأکید می‌کنند که در مورد افراد، به‌غربال‌گری نیروها روی آورده و آنانی که سابقه‌ای در اسلام داشتند و تاکنون منزوی بودند، بر سر کار می‌آیند و آنهایی که به ناحق، پیشی گرفتند، عقب زده خواهند شد (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۹).

این دو دلیل را می‌توان از عمده‌ترین دلایل استتکاف حضرت از قبول خلافت به‌شمار آورد.

این به معنای عدم اعتقاد ایشان به خلافت و یا جدایی ولایت و امامت از خلافت و سیاست نیست. بعدها حضرت به دو دلیل مهم این مسئولیت را می‌پذیرند: اول اینکه برای خود، حق ولایت و خلافت قائل بوده و این حق را در دوران ۲۵ ساله دور بودن از حکومت، بربادرفته می‌دیدند؛ و دلیل دوم خواست مردم و فشار آنان به حضرت برای پذیرش حکومت بود.

مردم از هر طرف برای بیعت به‌جانب امام هجوم آوردند؛ به‌طوری‌که خود آن حضرت در این مورد می‌فرماید: «تاگهان مردم مانند موهای زیادی که اطراف گردن حیوان را احاطه کرده است، با فشردگی و ازدحام، مرا احاطه کرده‌اند...» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۴۷). عامل سوم و مهم در پذیرش خلافت، ادای تکلیف است. حضرت در این‌باره تأکید می‌کند که: «لَوْ لَا خُضُّورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامَ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ» (همان، ص ۴۹): اگر این بیعت‌کنندگان نبودند و با وجود یاری آنها حجت بر من تمام نشده بود، خلافت را نمی‌پذیرفتم. این مسئله، یعنی اینکه اگر چه ولایت امیرالمؤمنین از جانب پیامبر به نص تعیین شده بود؛ اما با عدم حضور یاوران و مردم در صحنه و عدم حمایت آنها، امکان تشکیل حکومت وجود نداشت. عامل چهارم نیز نجات حکومت نبوی از خطر سقوط در ورطه

فطره» نیز بیگانه بودند (سجستانی، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۳۶۵). افزون بر این، رواج اسرائیلیات و قصه‌خواندن افسانه‌دانان و قصه‌خوانان یهودی در مسجد را باید از دیگر انحرافات عمرین خطاب دانست (ابن‌کنیر، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۱۹؛ طبرسی، ۱۴۱۵ق، ج ۱، ص ۲۳). به‌تعبیر ابن‌ابی‌الحدید: «طولانی‌شدن دوره عمر و سیاست تبعیض مالی و عادت مردم به این رویه، دل مردم را از حب مال اشراب کرده بود. روش عثمان نیز در استحکام آن نقشی بسزا داشت. به‌همین دلیل، وقتی کار به‌دست علی^{علیه‌السلام} افتاد، با مخالفت جدی برخی از مردم مواجه شد» (ابن‌ابی‌الحدید، ۱۳۷۸ق، ج ۷، ص ۴۲-۴۳). در دوره عثمان نیز وضعیت بسیار نامطلوب‌تر از قبل شده بود. این مسئله بر مردم نیز تأثیر گذاشته بود و آنان را دنیاپرست بار آورده بود. تغییر این فرهنگ، بسیار سخت و زمان‌بر بود. حضرت نیز از این معضل به‌خوبی شناخت داشت و تأکید می‌کرد که: «اگر بخواهم جامعه را به‌گونه‌ای تربیت کنم که در زمان رسول خدا بودند، تنها خواهم ماند» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۷، ص ۲۸۹).

همین عقب‌افتادگی و انحطاط جامعه، موجب عدم آمادگی مردم برای پذیرش هرگونه تغییر و تحول و همچنین عدم همکاری با حکومت علوی می‌شد؛ معضلی که در دوره ۵ ساله حکومت امیرمومنان^{علیه‌السلام} کاملاً به‌چشم آمد و به‌عنوان یکی از عوامل ناپایداری حکومت ایشان محسوب می‌شد.

ج. فقدان نیروی توانمند معتقد و صالح مدیریتی

یکی دیگر از موانع موجود، فقدان کارگزار صالح و توانمند بود. در دوران بعد از رحلت پیامبر، یاران پیامبر یا به هر طریقی به‌سمت حکومت کشیده شدند و یا به حاشیه و انزوا سوق داده شدند. ۲۵ سال دوری از ارزش‌های حکومت ناب‌نوی، بسیاری از آنان را دنیازده کرده بود؛ به‌ویژه باید به دوران عثمان و شکل‌گیری یک طبقه سرمایه‌سالار و دنیاپرست و در رأس آنان بنی‌امیه اشاره کرد که بر همه امور سلطه یافته بودند. عثمان بسیاری از افراد نالایق و حتی مطرود پیامبر را بر مصدر کار گمارده بود. از جمله این افراد می‌توان به تبعیدی معروف رسول خدا به طائف، یعنی حکم‌بن‌ابی‌العاص (مسعودی، ۱۴۰۹ق، ج ۲، ص ۳۳۴) و پسرش مروان‌بن حکم (ابن‌خلدون، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۵۹۸) اشاره کرد، که آنان را به مسئولیت گماشت.

همچنین باید گماشتن افرادی نظیر: عبدالله بن عامر در بصره

مردم بپا دار و روزهای خدا را به یاد آنها بیاور و صبح و عصر برای رسیدگی به امور آنها، مجلس تشکیل بده و به سؤال کنندگان [سائل دینی] پاسخ بگو و جاهلان را تعلیم ده (همان، ص ۶۰۹).

حضرت همچنین در بخش نامه‌ای درباره نماز، اوقات آن را تعیین کرد و در آخر این گونه به آنها توصیه کرد: «و نماز بخوانید به صورتی که حال ضعیف‌ترین افراد را (با کوتاه کردن نماز) مراعات کنید و باعث فتنه و فساد نباشید» (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۶۵). از این دست فرامین در بیانات و یا نامه‌های حضرت زیاد دیده می‌شود. این مسئله ریشه در همان اندیشه امیرمؤمنان علیه السلام دارد که معتقد است وظیفه این است که به اهل ولایت خویش، حدود اسلام و ایمان را تعلیم دهد. حضرت به مردم نیز وعده می‌دهد که اگر از ایشان اطاعت شود، امام نیز آن‌شاء الله مردم را به راه بهشت خواهد برد (همان، ص ۲۸۹).

۲-۲. امام حسن مجتبی علیه السلام

در تحلیل سیره امام دوم شیعیان نیز مهندس بازرگان مدعی می‌شود که «اگر امام حسن علیه السلام خلافت را ملک شخصی و مأموریت الهی یا نبوی می‌دانست، به خود اجازه نمی‌داد آن را به دیگری صلح کند» (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹۸-۲۹۹).

در این مورد باید به دو نکته اشاره کرد: اول، حق خلافت است که بازرگان معتقد است امام نسبت به آن ادعایی نداشته و مأموریت خدایی خود نمی‌دانست! این در حالی است که برخلاف نظر او، همه معصومان و از جمله امام حسن علیه السلام خلافت را حق خدایی خود دانسته و بر آن تأکید می‌ورزیدند. امام مجتبی علیه السلام در فرازهای گوناگونی از سخنان خود به این مسئله اشاره می‌کرد. به عنوان نمونه ایشان در یکی از سخنان خود می‌فرماید: «ما هستیم که حزب غالب خداییم و عترت و نزدیک‌ترین بستگان پیامبر اویسیم و اهل بیت طاهر و پاکیزه ایشانییم، و همچنین یکی از دو وزنه گرانماییم که رسول خدا صلی الله علیه و آله در میان امت خویش به یادگار گذاشت؛ و دومین وزنه از تقلین (ثقل اصغر) بعد از کتاب خداییم؛ همان قرآنی که در آن شرح همه چیز هست... از ما پیروی کنید که پیروی از ما فرض و واجب است؛ چه آنکه با اطاعت از خدای بزرگ و فرستاده‌اش مقارن است» (دشتی، ۱۳۸۹، ص ۴۸).

در کلامی دیگر نیز به صراحت از این حق خود سخن گفته و می‌فرماید: «معاویه با من در امری منازعه کرد که مخصوص من و حق من بود و من سزاوار آن بودم، و او به ناحق ادعای آن را داشت؛ اما

انحطاط بود. در این مورد حضرت می‌فرماید: «وَلَكِنَّنِي أَسَىٰ أَنْ يَلِيَ أَمْرَ هَذِهِ الْأُمَّةِ سَفَهَاءُ هَا وَفَجَّارُهَا فَيَتَّخِذُوا مَالَ اللَّهِ دُولًا، وَ عِبَادَهُ خَوْلًا وَ الصَّالِحِينَ خَرَبًا، وَ الْفَاسِقِينَ حَزْبًا» (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۶۰۱)؛ من بیم دارم که نابخردان و نابکاران، زمام امور این ملت را به دست آورند و مال خدا را دست به دست گردانند و بندگان او را بردگان خود گیرند و با صالحان به دشمنی برخیزند و فاسقان را حزب خود قرار دهند.

د. تحلیل عهدنامه مالک اشتر

در مورد تحلیل مهندس بازرگان در رابطه با عهدنامه مالک اشتر باید گفت که اولاً مواردی که به زعم بازرگان در این عهدنامه ذکر نشده، یک مسئله مفروضی است که چندان نیازی به بازگویی آن نیست. به دیگر سخن، با توجه به صبغه حکومت علوی که حکومتی الهی است، رعایت مسائل دینی یک مسئله بدیهی و فرض شده بوده و نیازی به تکرار آن نمی‌باشد.

دوم اینکه باید به مقتضیات زمانی نوشتن این فرمان حکومتی اشاره کرد. این عهدنامه در زمانی صادر شده است که اولاً به یقین هنوز تمام مردمان مصر به دین اسلام نگرویده بودند؛ ثانیاً جهان اسلام حالت عادی نداشت؛ زیرا پس از حکمرانی خلفای سه گانه و به ویژه در عهد عثمان، شیرازه امور از هم پاشیده و کشور اسلام در جهات گوناگون اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، دچار مشکلات عدیده‌ای شده بود (خواجه سروی و زارعی محمودآبادی، ۱۳۹۳). با این همه، در همین عهدنامه نیز ایشان بر رعایت فرایض الهی تأکید می‌کنند؛ مثلاً در بند یکم، بر اطاعت از خداوند و پیروی از واجبات و سنت‌ها تأکید می‌کنند (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۶۷)؛ و در جایی دیگر می‌فرماید: «بیکوترین وقت‌ها و بهترین ساعات شب و روزت را برای خود و خدای خود انتخاب کن...؛ از کارهایی که به خدا اختصاص دارد و باید با اخلاص انجام دهی، انجام واجباتی است که ویژه پروردگار است؛ پس در بخشی از شب و روز، وجود خود را به پرستش خدا اختصاص ده...؛ هنگامی که نماز به جماعت می‌خوانی، نه با طولانی کردن نماز، مردم را پراکنده کن و نه آن را تباه ساز...» (نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ص ۵۸۵)؛ در بیانات و نامه‌های گوناگون دیگر حضرت به کارگزاران و مردم نیز تأکیدات ایشان بر اجرای عبادات و مقیدات دینی دیده می‌شود. به عنوان نمونه حضرت علی علیه السلام به حاکم مکه می‌نویسد: «حج را برای

عقیدتی تشکیل شده بود و این موجب آسیب پذیری سپاه امام می شد. ناهمگونی لشکر امام که شامل افراد اشرافی و حتی خوارج هم می شد، بر تشمت این سپاه می افزود. در آن سو اما سپاه معاویه از نظم و وفاداری خاصی برخوردار بود. مجموعه این عوامل موجب می شد تا امام به خاطر مصالح اسلام و مسلمین با معاویه صلح کند. این صلح به نفع مسلمین تمام شده و یک پیروزی برای حضرت به شمار می آمد.

۲-۳. امام صادق^{علیه السلام}

بازرگان برای اثبات تفکیک دین و حکومت و اینکه امام صادق^{علیه السلام} هم به دنبال حکومت نبوده و قاتل به جدایی دین و حکومت بود؛ می گوید: «امام صادق^{علیه السلام} وقتی نامه ابو مسلم خراسانی، شورشگر نامدار ایرانی، علیه بنی امیه را دریافت می دارد که از او برای دست گرفتن خلافت، دعوت و تقاضای بیعت کرده بود؛ جوابی که امام به نامه رسان می دهد، سوزاندن نامه روی شعله چراغ است» (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹۷). در نقد این اظهارات بازرگان باید به سه نکته پیرامون حیات سیاسی امام صادق^{علیه السلام} اشاره کرد: نکته اول، تلاش های سیاسی حضرت است. نکته دوم، نشانه های تلاش های سیاسی و نکته سوم، علت یا علل عدم تشکیل حکومت توسط ایشان است.

الف. تلاش های سیاسی

امام صادق^{علیه السلام} در سه بُعد برای تشکیل حکومت اسلامی و تأسیس تمدن اسلامی تلاش کرد؛ این سه بُعد را می توان این گونه ترسیم کرد:

۱. تبیین و تبلیغ مسئله امامت؛
۲. تبلیغ و بیان احکام دین به شیوه فقه شیعی و نیز تفسیر قرآن به روال بینش شیعی؛
۳. وجود تشکیلات پنهانی ایدئولوژیک - سیاسی (حسینی خامنه ای، ۱۳۸۶، ص ۵۲).

امام صادق^{علیه السلام} مرد مبارزه بود. او برای قبضه کردن حکومت و قدرت و به وجود آوردن حکومت اسلامی و علوی می کوشید (حسینی خامنه ای، ۱۳۹۶، ص ۲۹۳). ایشان با شکل گیری ابتدایی قیام عباسیان، دیداری سری با عناصر رهبری کننده خاندان عباسی داشت، تا موقعیت اهل بیت^{علیهم السلام} را با آنان بحث کند. در این دیدار حاضران خواستار تشکل و تبانی زیرزمینی شدند تا امویان را ساقط کنند. طرحی نیز به منظور حمایت از ادعاهای حسنین توسط عبدالله

من مصلحت این امت و قطع فتنه را مدنظر قرار دادم... من مصلحت امت را در این دیدم که با او صلح کنم و حفظ خون ها را بهتر از ریختن خون دانستم» (همان، ص ۳۴۱). همان گونه که دیده شد، در این سخنان، حضرت، خلافت و حکومت را مخصوص خود و حق قطعی خود می داند و خود را سزاوارترین افراد نسبت به این مسئله می داند.

نکته دوم اما در مورد علل واگذاری این حق مسلم است. باید توجه داشت که ائمه اطهار^{علیهم السلام} گرچه حکومت و خلافت را حق الهی خود می دانستند؛ اما در این زمینه، مصالح و مقتضیات را هم می سنجیدند. اگر زمینه آماده بود و مصلحت نیز اقتضا می کرد به تشکیل حکومت مبادرت می ورزیدند و اگر هم شرایط مهیا نبود، براساس مصلحت سنجی های حکیمانه عمل می کردند.

صلح امام حسن^{علیه السلام} نیز براساس همین شرایط شکل پذیرفت. شرایط به گونه ای رقم خورد که امام در نبرد ساباط نتوانست بر لشکر معاویه فائق آید و در نتیجه به صلح تن داد. عامل اول در این ماجرا شخصیت معاویه و غداریت او بود. در ذکر فریب کاری او همین مقدار بس، که توانست با نیرنگ و توطئه، فرمانده لشکر امام حسن^{علیه السلام} یعنی عبدالله بن عباس را با یک میلیون درهم فریب داده و به سمت خود کشانده و با پخش شایعه، سپاه حضرت را متلاشی کند. عامل دوم، بی فایده بودن جنگ در آن حالت بود؛ چراکه غیر از اینکه برای حضرت یار و یاور چندان باقی نمانده بود؛ بلکه اگر امام در آن حالت کشته می شد به مثابه شکست مرکز خلافت بود.

به تعبیر شهید مطهری: «... در اینجا وضع امام حسن^{علیه السلام} یک وضع خاصی است؛ یعنی خلیفه مسلمین است که یک نیروی طاعی و یاغی علیه او قیام کرده است. کشته شدن امام حسن^{علیه السلام} در این وضع، یعنی کشته شدن خلیفه مسلمین و شکست مرکز خلافت. مقاومت امام حسن^{علیه السلام} تا سرحد کشته شدن، نظیر مقاومت عثمان بود در زمان خودش؛ نه نظیر مقاومت امام حسین^{علیه السلام}؛ پس اگر امام حسن^{علیه السلام} مقاومت می کرد، نتیجه نهایی اش آن طور که ظواهر تاریخ نشان می دهد، کشته شدن بود؛ اما کشته شدن امام و خلیفه در مسند خلافت. ولی کشته شدن امام حسین^{علیه السلام} کشته شدن یک نفر معترض بود» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۸۴-۸۶). عامل سوم، حفظ جان مسلمانان و به ویژه شیعیان بود. حضرت در بیانی می فرماید: «من مصلحت امت را در این دیدم که با او صلح کنم و حفظ خون ها را بهتر از ریختن خون دانستم» (دشتی، ۱۳۸۹، ص ۳۴۱).

عامل چهارم، عدم حمایت مردم از امام و فقدان نیروهای رزمنده و پا به رکاب بود. لشکر عراقیان نامتوازن بوده و از گروه های مختلف

ایشان را به مدینه بازگرداند (مجلسی، ۱۳۸۳، ص ۸۷۲)؛ اما بی‌شک در دوران منصور دوانیقی، تلاش وی برای از میان برداشتن امام اوج گرفت؛ و این نیست مگر هراس او از اقدامات سیاسی امام صادق^ع. به تعبیر ابن‌عنه حسنی، «منصور بارها تصمیم به قتل آن حضرت گرفت؛ ولی خدا او را حفظ کرد» (ابن‌عنه، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۵). او بار دیگر در سفر حج و منطقه ربه، قصد جان حضرت را کرد (سیدبن طاووس، ۱۴۱۱ق، ص ۱۸۶)؛ و در زمانی دیگر با احضار مجدد حضرت، نامه‌های بسیاری را به امام نشان داد و گفت: «این نامه‌های توست که به اهل خراسان نوشته‌ای که بیعت مرا بشکنند و با تو بیعت کنند» (همان، ص ۱۹۲). او به دنبال هر بهانه‌ای بود تا امام را از سر راه بردارد و همه اینها نشانه‌هایی از سیاست‌ورزی حضرت ولو به صورت مخفیانه است.

ج. علل عدم تشکیل حکومت

با همه این احوال، حضرت موفق به تشکیل حکومت نشد. در این مورد باید به چند عامل مهم اشاره کرد: یکی از مهم‌ترین این عوامل، عدم آمادگی نیروهای طرفدار امام و فقدان نیروهای پا به رکاب جهت مبارزه بود. امام^ع وضع و حال امت را از لحاظ فکری و علمی می‌دانست و از شرایط سیاسی و اجتماعی آگاه بود و محدودیت قدرت و امکانات خویش را که می‌توانست در پرتو آن مبارزه سیاسی را آغاز کند، می‌شناخت. قیام به شمشیر و پیروزی مسلحانه و فوری را برای برپاداشتن حکومت اسلامی کافی نمی‌دید؛ چه، برای تشکیل حکومت خالص اسلامی، تنها آماده کردن قوا برای حمله نظامی کافی نبود؛ بلکه پیش از آن بایستی سپاهی عقیدتی تهیه می‌شد که به امام و عصمت او ایمان و معرفت کامل داشته باشد و هدف‌های بزرگ او را درک کند و در زمینه حکومت، از برنامه او پشتیبانی کرده، از دستاوردهایی که برای امت حاصل می‌گردید، پاسداری کند (پیشوایی، ۱۳۷۶، ص ۳۹۱).

در مورد برخورد امام با دعوت عباسیان و از جمله نامه^{ابومسلم} و ^{ابوسلمه} خلال نیز همین ملاحظات وجود داشت. امام دریافته بود که این دو فرمانده عالی‌رتبه قیام عباسیان، قصد سوءاستفاده از موقعیت ایشان را دارند و به اصطلاح به دنبال استفاده از امام به‌عنوان پلکان قدرت خود بودند. ^{ابومسلم} پس از مرگ «ابراهیم امام» به حضرت چنین نوشت: «من مردم را به دوستی اهل بیت دعوت می‌کنم؛ اگر مایل هستید کسی برای خلافت بهتر از شما نیست! امام در پاسخ

محض و به‌طرفداری از پسرش محمد نفس زکیه ارائه شد؛ ولی امام صادق^ع از درگیری در این قضیه سرباز زد. به‌نظر می‌رسد امام از امکان درگیری آنان با انقلابیون، به‌ویژه کیسانیه و شعبه هاشمیه آن، باخبر بوده و نیز از امکان موفقیت ایشان آگاهی داشته و این نکته را می‌دانسته است که ایشان در آن صورت جانشین امویان خواهد شد. همچنین امام صادق^ع بر حقانیت خود آگاه بود و می‌دانست که امام حقیقی و منصوب الهی مسلمین است و امامت با وصایت پدرش امام محمدباقر^ع به او رسیده است؛ از این رو بر مردم است که بر گرد او حلقه زند تا حقوق از دست‌رفته‌اش در مورد خلافت، به‌وی بازگردد. عباسیان با این دیدگاه امام موافق نبودند. بنابراین فعالیت‌های زیر زمینی خود را علیه امویان بدون حضور ایشان انجام دادند (حسین، ۱۳۷۷، ص ۶۳).

رویکرد امام از این پس براساس مصلحت‌سنجی‌های ایشان، تغییر کرد. این تغییر رویکرد، به معنای مخالفت امام با سیاست‌ورزی نبود؛ بلکه امام کوشید از راه‌های دیگری به انجام وظیفه بپردازد. تربیت شاگرد و تلاش برای تشکیل شبکه‌ای از شاگردان و شیعیان جهت تبیین صحیح معارف ناب الهی و مفاهیم اصیل شیعه، یک تلاش حساب‌شده برای مقابله نامحسوس با حکام بنی‌عباس به‌شمار می‌رفت. در کنار این مسائل باید به بیانات امام^ع در فرازهای گوناگون نیز اشاره کرد که بر حق خود در مسئله خلافت و سیاست تأکید می‌کند. به‌مانند همان جمله معروفی که پیش‌تر نیز به آن اشاره گردید: «نَحْنُ أَخْيَارُ الدَّهْرِ وَ نَوَامِيسُ الْعَصْرِ وَ نَحْنُ سَاسَةُ الْعِبَادِ وَ سَاسَةُ الْبِلَادِ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۲۶، ص ۲۵۹)؛ سیاست‌مداران بندگان و شهرها، ما هستیم و ما ناموس‌ها و برگزیدگان روزگار هستیم.

ب. نشانه‌های تلاش سیاسی حضرت

این پرسش مطرح است که اگر امام صادق^ع به سیاست‌ورزی روی نیاورده بود و کار سیاسی نمی‌کرد؛ پس به‌چه دلیلی خلفای وقت و به‌ویژه منصور عباسی تلاش وافر را برای قتل امام مصروف می‌داشت؟ این نکته درست است که بنی‌امیه در سال‌های پایانی عمر خود، گرفتار مشکلات سیاسی فراوان بودند؛ لذا فرصت تعرض و برخورد با امام صادق^ع را نداشتند (پیشوایی، ۱۳۷۶، ص ۳۵۳) و حتی خلفای اولیه عباسی به‌ویژه ^{ابوالعباس سفاح} با حضرت کاری نداشتند و بعد از مشاهده معجزات و علوم و مکارم اخلاقی امام،

نوشت: «ما انت من رجالی و لا الزمانُ زمانی» (شهرستانی، ۱۴۰۲ق، ج ۱، ص ۱۵۴)؛ نه تو از یاران منی و نه زمانه، زمانه من است. همان‌گونه که از کلام امام برمی‌آید، ایشان نه مقتضیات زمانه را مناسب می‌دید و نه اینکه به/بومسلم اعتمادی داشت. وضعیت بوسلمه هم به همین‌گونه بود. او می‌کوشید تا با انتخاب یک خلیفه علوی، خود بازی‌گردان اصلی معرکه حکومت باشد و خلیفه تنها در حد یک مقام تشریفاتی و ظاهری به ایفای نقش پردازد (فاروق، ۱۳۸۹ق، ص ۲۲۶). این برخورد برخلاف ادعای بازرگان، به معنای مخالفت امام با سیاست یا حکومت نیست؛ بلکه نشان‌دهنده زمان‌شناسی و مصلحت‌سنجی امام ششم شیعیان است.

۲-۴. امام رضا^ع

بازرگان در مورد ولایت‌عهدی و سیره سیاسی امام رضا^ع می‌نویسد: «علی بن موسی الرضا^ع علی‌رغم اصرار مأمون، زیر بار خلافت نمی‌رود و ولایت‌عهدی را بنا به مصالحی و فقط به صورت ظاهری و با خودداری از هرگونه دخالت و مسئولیت قبول می‌کند؛ در صورتی که اگر امامت او همچون نبوت جدش ملازمه قطعی (یا ارگانیک و الهی) با حکومت و در دست گرفتن قدرت می‌داشت، آن را قبلاً اعلام و اجرا می‌کرد. آن حضرت برای هارون/الرشید و خلفای دیگر چنین حق انتصاب یا انتخاب را یک کار غاصبانه و فضولی می‌دانست و این نوع خلافت و حکومت در نظرش خلافت حق و مصلحت بود (بازرگان، ۱۳۸۷، ص ۲۹۷).

بازرگان درصدد است تا این نظریه خود را به اثبات برساند که امام با سیاست و حکومت مخالف است و آن را از دین جدا می‌داند؛ چه اینکه اگر غیر از این بود، حضرت باید از فرصت فراهم شده نهایت استفاده را می‌کرد؛ نه اینکه خود را کنار بکشد.

در پاسخ به این مدعای بازرگان باید به دو نکته در مورد حضرت اشاره کرد:

اول اینکه او معتقد است که اگر امامت امام رضا^ع همچون نبوت جدش ملازمه قطعی (یا ارگانیک و الهی) با حکومت و در دست گرفتن قدرت می‌داشت، آن را قبلاً اعلام و اجرا می‌کرد.

در پاسخ باید گفت که اتفاقاً امام بر ملازمه قطعی بین امامت با حکومت و سیاست تأکید داشته و آن را یک مسئله الهی می‌دانست؛ ولی به علت فقدان شرایط مطلوب، امکان اجرایی کردن این اعتقاد

عمیق خود را نداشت. ایشان در فرازهای گوناگون بر حق خلافت و امامت خود پای می‌فشرد و حتی چند مرتبه بالصراحه یا بالکنایه در مراسم ولایت‌عهدی خود بر آن تأکید ورزید.

امام رضا^ع در اولین جلسه معرفی به‌عنوان ولیعهد، بر حق خلافت خود تأکید کرده و می‌فرماید: «به‌خاطر رسول خدا ما حقی بر گردن شما و شما حقی بر گردن ما دارید. پس اگر شما حق ما را به ما ادا کنید، ما نیز حق شما را می‌دهیم» (ابوالفرج اصفهانی، ۱۹۶۵، ص ۳۷۵). شهید مطهری در تبیین و تفسیر این فرمایش امام می‌نویسد: «... (ما یعنی ما اهل بیت، ما ائمه) حقی داریم بر شما مردم، به اینکه ولی امر شما باشیم. معنایش این است که این حق اصلاً مال ما هست و چیزی نیست که مأمون بخواهد به‌ما واگذار کند. ما حقی داریم و آن خلافت است؛ شما حقی دارید به‌عنوان مردمی که خلیفه باید آنها را اداره کند؛ شما مردم باید حق ما را به ما بدهید؛ و اگر شما حق ما را به ما بدهید ما هم در مقابل شما، وظیفه‌ای داریم که باید انجام دهیم؛ و وظیفه خودمان را انجام می‌دهیم» (مطهری، ۱۳۶۷، ص ۲۲۱-۲۲۲).

امام^ع همچنین در پاسخ به پیشنهاد ولایت‌عهدی، خطاب به مأمون به جمله جالبی اشاره می‌کند. ایشان می‌فرماید: «إِنْ كَانَتْ هَذِهِ الْخِلَافَةُ لَكَ وَ جَعَلَهَا اللَّهُ لَكَ فَلَا يَجُوزُ أَنْ تَخْلَعَ لِبَاسِ الْبَيْتِ الْكَافِرِ وَ تَجْعَلَ لِبَيْتِكَ وَ إِنْ كَانَتْ الْخِلَافَةُ لَيْسَتْ لَكَ فَلَا يَجُوزُ لَكَ أَنْ تَجْعَلَ لِي مَا لَيْسَ لَكَ» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۱۳)؛ یعنی ای مأمون، حکومت تو یا مستند به مشروعیت الهی است و خداوند آن را برای تو قرار داده؛ که در این صورت تو نمی‌توانی حق الهی را به دیگری تفویض کنی؛ و یا اینکه در حکومت، از هیچ مشروعیتی برخوردار نیستی. تو اصلاً واجد حقی نیستی تا در مقام اعطای آن به من باشی. این فرمایش حضرت بر مسئله نظریه انتصاب و حق حاکمیت الهی و اینکه خداوند آن را به هر شخصی واگذار نمی‌کند، صراحت دارد.

به بیانی دیگر، امام^ع بر اصل عدم تفکیک سیاست از امامت تأکید می‌کند. امام رضا^ع در مراسم معرفی به ولایت‌عهدی خود به نکته مهم دیگری نیز اشاره می‌کند؛ به اعتقاد ایشان «مأمون» از حقوق ما خاندان حقی را شناخت که دیگران آن را نشناختند» (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۲۸)؛ این حقوق، همان حق خلافت است که حضرت به آن اشاره می‌کند.

در فرازهایی دیگر از حیات سیاسی حضرت نیز همین تأکیدات

دوم، مسئله ولایت‌عهدی حضرت و قبول اجباری ایشان است. بازرگان این‌گونه معتقد است که قبول اجباری ولایت‌عهدی، نشان‌دهنده عدم اعتقاد امام رضا^ع به مسئله ادغام امامت و حکومت و سیاست است؛ وگرنه در صورتی که حضرت حکومت را حق خود می‌دانست، پس چرا از این فرصت استفاده نکرد و با روی باز از این موقعیت استقبال نکرد.

در مورد این مسئله همان‌گونه که بازرگان نیز نوشته، مسئله اکراه و اجبار دخیل بوده و اگر این اجبار و تهدید جان حضرت نبود، ایشان هیچ‌گاه به این کار تن نمی‌داد. ابی‌صلت هروی می‌گوید که امام رضا^ع در پاسخ به تهدید مأمون که گفت: اگر ولایت‌عهدی را نپذیری تو را به آن مجبور می‌سازم و چنانچه زیر بار نیروی، گردنت را می‌زنم؛ فرمودند: «خداوند مرا نهی فرموده از اینکه با دست خود، خویش را به کشتن دهم؛ پس حال که چنین است، می‌پذیرم» (صدوق، ۱۴۱۷ق، ص ۱۲۵).

آنچه مورد پرسش است این نکته است که اولاً علت پیشنهاد مأمون چه بود و ثانیاً علت مخالفت اولیه امام و بعد از آن، قبول این مسئله چه بود؟ در مورد نیت مأمون باید گفت که وی در پیشنهاد خود، به دنبال اغراض سیاسی بود و به‌هیچ‌وجه، نمی‌خواست حکومت را به امام تسلیم کند. گرچه برخی از مورخان، دعوت از امام رضا^ع را نتیجه نذری می‌دانند که مأمون قبل از پیروزی بر برادرش امین کرده بود؛ تا در صورت پیروزی، خلافت را به برترین مرد از خاندان علوی بسپارد (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۵۶)؛ اما هدف مأمون فراتر از این مسئله بود. مأمون برای رهایی از ورطه‌های خطر و مشکلاتی نظیر مخالفت عباسیان با او، مخالفت اعراب با او به‌علت داشتن مادری غیر عرب و دولتی غیرعربی، به خراسان آمد و مقرر حکومتش را در این ولایت قرار داد. از سویی دیگر، شورش‌های گوناگون که غالب آنها علویان بودند و همچنین عدم بیعت همه مردم با او، بر دشواری‌های حکومتش می‌افزود (همان، ص ۱۰۲-۱۲۶). او برای رهایی از این ورطه، به انجام چند کار مبادرت ورزید. این کارها عبارتند از: فرونشاندن شورش‌های علویان؛ گرفتن اعتراف از علویان مبنی بر قانونی بودن حکومت عباسیان؛ از بین بردن محبت و احترام مردم نسبت به علویان؛ کسب احترام و مهر اعراب؛ استمرار تأیید قانون از سوی اهالی خراسان و تمام ایرانیان؛ راضی نگه‌داشتن عباسیان و هواخواهانشان؛ تقویت حس اطمینان نسبت به شخص

به‌چشم می‌خورد. ایشان بر اهمیت و ارزش منزلتی مسئله امامت تأکید کرده و می‌فرماید: «آیا مردم به قدر امامت و جایگاه آن در امت پی برده‌اند و شناخت دارند تا اختیار ایشان در آن جایز باشد؟ بی‌تردید امامت قدری جلیل‌تر و شأنی عظیم‌تر و مکانی بلندتر و جانبی منیع‌تر و باطنی عمیق‌تر از آن دارد که مردم به‌جهت عقل و خرد خود، بدان رسند؛ یا آنکه به اختیار خود امامی را منصوب کنند. بی‌شک امامت منزلتی است که خداوند ابراهیم خلیل را پس از نبوت و مقام خلیل‌اللهی در مرتبه سوم، بدان مخصوص ساخته و فضیلتی است که بدان مشرف فرموده و نامش را بلندآوازه ساخته؛ پس خداوند فرمود: و (به یاد آر) آنگاه که ابراهیم را پروردگارش به اموری چند بیازمود و او آنها را به انجام رسانید؛ (خدای) گفت: تو را برای مردم امام برگزیدم» (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۶).

حضرت در بیانی دیگر، وظایف امام را تأمین مصالح عمومی، اجرای حدود، حراست از احکام فردی و اجتماعی و حفظ امنیت بلاد مسلمین، حفظ و حراست از مرزها و اطراف کشور اسلامی دانسته و امام را خلیفه خدا در زمین، قائم به امر خدا، و ناصح بندگان خدا و حافظ دین او، عالم به سیاست، واجب‌الاطاعه و مخصوص به دعوت رسول خدا^ص و تعیین او می‌داند (همان، ص ۴۷۷-۴۸۰). این بیان امام به‌روشنی نشان‌دهنده اعتقاد راسخ ایشان به دخالت در سیاست و تأکید بر حق حکومت و همچنین نصب الهی ائمه است.

ایشان همچنین در بیانی دیگر در تعریف جایگاه امام در جامعه می‌فرماید: «والامام... مضطلع بالامامه، عالم بالسیاسة» (حسینی قزوینی، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۵۴)؛ امام حامل و متکفل رهبری جامعه و نیز آگاه به سیاست است. امام رضا^ع همچنین در تفسیر مصداق «اولی الامر» در آیه ۵۹ سوره «نساء»، والیان امر را ائمه اطهار^ع ذکر می‌کند (عطاردی، ۱۳۹۰، ص ۵۰۸). حضرت همچنین در تفسیر آیه «لَا يَنْالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره: ۱۲۴)، امامت و رهبری هر انسان ستم‌کاری را تا روز قیامت باطل و نامشروع می‌داند (طبرسی، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۴۷۷).

در هر حال باید گفت که امام^ع در هر مناسبتی می‌کوشید تا اثبات کند که رهبری امام از سوی خداوند تعیین شده بود، نه از سوی مأمون. حدیث سلسله‌الذهب (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۲۹۹-۳۹۸) که در نیشابور قرائت کردند، همین معنا را به اثبات می‌رساند و حتی در سند ولیعهدی و در کتاب جامع اصول و احکام اسلام که به تقاضای مأمون نوشته شده بود، نام دوازده امام را ذکر کرده بود (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۷۲).

و از جمله حضرت رضا^ع بر حق خود نسبت به خلافت استوار بودند؛ اما شرایط به‌گونه‌ای تحقق یافته بود که امکان عملیاتی کردن این حق را نداشتند. عاقبت حضرت مجبور شد به‌خاطر تهدیدات مأمون به مرو برود. واکنش امام^ع به پیشنهاد مأمون نیز خود گواهی بر این مدعاست. خادم امام^ع روایت می‌کند که امام رضا^ع در روز جمعه‌ای بعد از بازگشت از مسجد در حالتی که عرق و غبار بر او نشسته بود، دست‌های خود را بلند کرد و گفت: پروردگارا، اگر فرج من از این گرفتاری که به آن دچارم، به مرگ من است؛ همین ساعت آن را برسان (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۶۷۳-۶۷۴). پذیرش ولایت‌عهدی از سوی امام^ع از روی اضطرار بود. اهداف امام^ع از پذیرفتن این پیشنهاد چند مسئله بود که می‌توان به اختصار به مسائلی نظیر حفظ جان خود و شیعیان، اثبات حق علویان در خلافت، جلوگیری از فراموشی اهل‌بیت از طرف مردم و مهم‌تر از همه، افشای نقشه‌های شوم مأمون و رسوایی او اشاره کرد (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۶۲-۱۶۴).

افزون بر این، با پذیرش این پیشنهاد، امام^ع فرصتی می‌یافت تا حقانیت اهل‌بیت را به اثبات برساند. به‌ویژه باید به حسن استفاده‌های امام از مناظرات اشاره کرد. اثبات مقام علمی امام^ع در مناظرات، یکی از همین ثمرات بود. آگاهی امام^ع بر زبان‌های گوناگون و دقت و اشراف ایشان بر متون فقهی و دینی در این مناظره‌ها بر مخاطبان امام تأثیر فراوانی می‌گذاشت (قمی، ۱۴۱۷ق، ص ۱۹۸). جالب اینکه، آشنایی امام با زبان‌های گوناگون باعث تعجب یاران خود حضرت نیز شده بود (طبسی، ۱۳۸۸، ص ۲۴۱).

البته در این میان باید متذکر شد که گرچه امام رضا^ع به‌خاطر شرایطی که خود برای مأمون گذاشته بود (صدوق، ۱۳۸۰، ج ۲، ص ۳۱۵)، رسماً در هیچ مسئله حکومتی دخالت نمی‌کردند؛ اما بنا به اصل امر به‌معروف و نهی از منکر، بسیاری از انحراف‌ها و اشکال‌ها را بدون هیچ ملاحظه‌ای بیان می‌کردند که برخی معتقدند علت شهادت حضرت هم همین مسئله است (اربلی، ۱۳۶۴، ج ۳، ص ۱۰۹-۱۱۰).

در حال باید گفت که اگر نیت مأمون واقعاً خیر بوده و او قصد داشت تا حکومت را به فرد شایسته دوران، یعنی امام رضا^ع واگذار کند و شرایط هم فراهم بود و امام نپذیرفت؛ آن وقت می‌توان ادعای بازرگان درست بوده و پذیرفتن اجباری ولایت‌عهدی نشان‌دهنده مخالفت امام با سیاست و حکومت است. این در حالی است که این‌گونه نبود و علت مخالفت امام^ع، نیت شوم مأمون بود.

مأمون و بالاخره ایجاد مصونیت برای خویشان در برابر خطری که او را از سوی امام رضا^ع تهدید می‌کرد (همان، ص ۱۲۷-۱۲۸). او به این منظور با اعمال نفوذ وزیرش، فضل‌بن سهل، که بسیار بانفوذ بوده و روحیه‌ای مقتدرانه داشت (ابن‌تغری بردی، ۱۳۸۳ق، ج ۲، ص ۱۷۲)، امام رضا^ع را به مرو فراخواند.

درواقع باید گفت که دعوت از امام رضا^ع به خراسان، پیشنهاد فضل‌بن سهل بود تا دولت مأمون از شر نهضت علویان مصون بماند (جهشپاری، ۱۳۴۷، ص ۳۹۶). اهداف مأمون از آوردن امام به مرو و پیشنهاد ولایت‌عهدی به ایشان نیز حساب شده بود. در یک نگاه کلی می‌توان اهدافی نظیر: احساس ایمنی نسبت به خطر تهدید امام، کنترل دقیق امام، دور کردن مردم از اطراف امام، سوءاستفاده از احساسات مردم نسبت به اهل‌بیت، جلب اعتماد مردم به حکومت با انتصاب شخصیتی خوشنام مانند امام، انصراف اذهان جامعه از حقایق موجود در حکومت، تظاهر به توجه حکومت عباسی به مصالح امت و فروشاندن شورش‌های پی در پی علویان (عاملی، ۱۳۵۹، ص ۱۳۶-۱۴۰) را از جمله این اهداف دانست.

افزون بر این اهداف و عوامل، باید به این نکته هم اشاره کرد که مأمون از هر فرصتی برای تحقیر امام بهره می‌برد. برگزاری مناظرات هم به‌همین دلیل بود. گرچه در علم‌دوستی و عالم بودن شخص مأمون بحثی وجود ندارد؛ اما او از راهاندازی مناظرات بین امام رضا^ع و سران سایر ادیان، نیت خیر چندانی نداشت. او علاقه داشت تا امام مغلوب این مناظرات گشته و مقامش نزد مردم پایین بیاید؛ ولی نتیجه برعکس شد و مردم می‌گفتند که آن حضرت شایسته‌تر از مأمون در علم، درایت و خلافت است (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۹، ص ۱۸۹). برخلاف انتظار مأمون، این مناظره‌ها باعث شد مقام و منزلت امام از دیدگاه مردم رو به فزونی گذارده و دریابند که آنها کان علم و شایسته خلافت و از شاخه‌های درخت فرازند نبوت‌اند (مظفر، ۱۳۷۵، ص ۱۱۳).

با این‌همه اما مأمون در پیشنهاد خود به حضرت، هرگز جدی نبود. او در راه رسیدن به خلافت، حرص فراوانی داشت و حتی در این راه به برادرش امین نیز رحم نکرد. آن‌وقت چگونه می‌توان پذیرفت که او این خلافت را به دشمن‌ترین دشمنانش اعطا کند؟! در مقابل، اما امام^ع این نقشه‌های مأمون را به‌خوبی می‌دانست و به اهداف او پی برده بود. در ابتدا هم به‌همین علت از پذیرفتن ولایت‌عهدی اجتناب می‌کرد و الا همان‌گونه که گفته شد، همه‌آئمه

نتیجه‌گیری

با توجه به آنچه در این پژوهش بدان پرداخته شد؛ می‌توان نتیجه گرفت که تحلیل مهندس مهدی بازرگان از سیره ائمه علیهم‌السلام برای اثبات جدایی دین و سیاست، تحلیلی نادرست و گزینشی بوده است. وی کوشیده تا با نگاهی گزینشی و ناقص به سیره ائمه علیهم‌السلام به تحلیل سیره آن بزرگواران پرداخته و از این رهگذر به اثبات مدعای خود بپردازد. به نظر می‌رسد که آفت نگاه گزینشی به رویدادهای تاریخی این باشد که در تحلیل و تطبیق آن با مسائل سیاسی و اجتماعی نیز نتیجه نادرستی اتخاذ می‌گردد. برخلاف تحلیل بازرگان، هیچ‌یک از گزاره‌های تاریخی ذکر شده، دلالتی بر مخالفت ائمه علیهم‌السلام با ارتباط دین و سیاست نداشته و سیره آنان نشان می‌دهد که به ارتباط بین این دو مقوله اعتقاد داشته‌اند. هرچند حکومت در دستان ائمه علیهم‌السلام نبود؛ اما این فقدان حکومت به معنای اعتقاد آنان به جدایی دین از سیاست و حکومت نبوده است.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه محمد دشتی، چ پانزدهم، قم، مشهور.
- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة‌الله، ۱۳۷۸ق، شرح نهج البلاغه، بیروت، دار احیاء الکتب العربیه.
- ابن تغری بردی، ابوالحسن جمال‌الدین یوسف، ۱۳۸۳ق، النجوم الزاهره، قاهره، المؤسسة المصریه.
- ابن خلدون، عبدالرحمن، ۱۴۰۸ق، تاریخ ابن خلدون، چ دوم، بیروت، دارالفکر.
- ابن عنبه حسنی، احمد بن علی، ۱۴۱۷ق، عمدة الطالب فی انساب آل ابیطالب، قم، انصاریان.
- ابن قتیبه دینوری، عبدالله بن مسلم، ۱۴۰۸ق، غریب الحدیث، بی‌جا، دارالکتب العلمیه.
- ابن کثیر دمشقی، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۲ق، تفسیر ابن کثیر، بیروت، دارالمعرفه.
- ابوالفرج اصفهانی، علی بن حسین، ۱۹۶۵، مقاتل الطالبیین، نجف، المطبعة الحیدریه.
- ارلی، علی بن عیسی، ۱۳۶۴، کشف الغمّة فی معرفة الأئمة، ترجمه علی بن حسین زورائی، تهران، نشر ادب حوزه و کتابفروشی اسلامیّه.
- بابایی، پرویز، ۱۳۷۴، فرهنگ اصطلاحات فلسفه، تهران، نگاه.
- بازرگان، مهدی، ۱۳۸۷، مجموعه آثار ۱۷، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- _____، ۱۳۹۲، مجموعه آثار ۲۷، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- _____، ۱۳۹۳، مجموعه آثار ۲۹، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- _____، بی‌تا، مجموعه آثار ۶، تهران، بنیاد فرهنگی مهندس مهدی بازرگان.
- بستانی، احمد، ۱۳۸۵، «نسبت دین و سیاست در سیره نبوی»، علوم سیاسی، ش ۳۵، ص ۷۷-۹۶.
- بلادری، احمد بن یحیی، ۱۹۸۸، فتوح البلدان، بیروت، دار و مکتبه الهلال.
- پیشوایی، مهدی، ۱۳۷۶، سیره پیشوایان دین، چ پنجم، قم، مؤسسه تحقیقاتی امام صادق علیه‌السلام.
- جهشپاری، محمد بن عبدوس، ۱۳۴۷، الوزراء و الکتاب، تحقیق مصطفی السقا و ابراهیم الایاری، ترجمه ابوالفضل طباطبایی، تهران، بی‌تا.
- حسین، جاسم، ۱۳۷۷، تاریخ سیاسی غیبت امام دوازدهم، ترجمه سیدمحمدتقی آیت‌اللهی، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
- حسین زاده، نصرالله، ۱۳۸۰، دین و سیاست از دیدگاه مهندس مهدی بازرگان، پایان‌نامه کارشناسی ارشد، قم، دانشگاه باقرالعلوم علیه‌السلام.
- _____، ۱۳۸۱، «نظریه اشرف دین بر سیاست»، علوم سیاسی، ش ۲۰، ص ۲۰۲-۲۸۵.
- حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۸۶، پیشوای صادق، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۹۶، انسان ۲۵۰ ساله، چ شصت و پنجم تهران، مؤسسه ایمان جهادی.
- حسینی قزوینی، سیدمحمد، ۱۴۲۸ق، موسوعة الامام الرضا علیه‌السلام، قم، مؤسسه ولیعصر.
- خردمند، محمد، ۱۳۸۴، «تحلیلی بر واپسین نظریه مهندس مهدی بازرگان»، علوم سیاسی، ش ۳۲، ص ۲۹۷-۳۱۲.

مطهری، مرتضی، ۱۳۶۷، *سیری در سیره ائمه اطهار*، تهران، صدرا.
 مظفر، محمدحسین، ۱۳۷۵، *تاریخ تسبیح*، ترجمه سیدمحمدباقر حجتی، چ سوم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 مغربی، قاضی نعمان بن محمد، ۱۴۰۹ق، *تسرح الاخبار فی فضائل الائمه الاطهار*، قم، جامعه مدرسین.
 نجاتی، غلامرضا، ۱۳۷۷، *خاطرات بازرگان: نصدت سال خدمت و مقاومت (مصاحبه با مهدی بازرگان)*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا.
 نوری، میرزاحسین، ۱۴۰۸ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، چ دوم، قم، مؤسسه آل‌البیت.
 یوسفی اشکوری، حسن، ۱۳۷۶، *در تکاپوی آزادی*، تهران، قلم.

خواجه سروی، غلامرضا، ۱۳۷۵، «ابطال دین و سیاست در اندیشه مهندس بازرگان»، ۱۵ خرداد، ش ۲۳، ص ۵۱-۲۷.
 — و حسن زارعی محمودآبادی، ۱۳۹۳، «فرهنگ سیاسی مطلوب در فرمان امام علی^ع به مالک اشتر»، پژوهش‌های راهبردی سیاست، ش ۹(۳۹)، ص ۶۳-۲۷.
 دشتی، محمد، ۱۳۸۹، *فرهنگ سخنان امام حسن مجتبی^ع*، قم، امیرالمؤمنین.
 دینوری، ابوحنیفه، ۱۳۶۸، *اخبار الطوال*، قم، منشورات الرضی.
 زرین کوب، عبدالحسین، ۱۳۸۵، *بامداد اسلام*، تهران، امیرکبیر.
 سجستانی، ابی‌داوود، ۱۴۱۰ق، *سنن ابی‌داوود*، بیروت، دارالفکر.
 سیدبن طاووس، علی بن موسی، ۱۴۱۱ق، *مهج الدعوات*، چ دوم، قم، دار الذخائر.
 شهرستانی، محمدبن عبدالکریم، ۱۴۰۲ق، *الملل والنحل*، بیروت، دارالمعرفه.
 صلوق، محمدبن علی، ۱۳۸۰، *عیون اخبار الرضا^ع*، ترجمه علی اکبر غفاری و حمیدرضا مستفید، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 —، ۱۴۱۷ق، *الامالی*، قم، مؤسسه بعثت.
 طبرسی، احمدبن علی، ۱۳۸۱، *الإحتجاج علی أهل اللجاج*، ترجمه بهراد جعفری، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 طبرسی، فضل بن حسن، ۱۴۱۵ق، *مجمع البیان*، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 طبسی، محمدحسین، ۱۳۸۸، *امام رضا^ع به روایت اهل سنت*، قم، دلیل ما.
 ظهیری، سیدمجید، ۱۳۸۱، *مدرئینه، روشن فکری و دیانت* (مجموعه مقالات و گفت‌وگوها)، مشهد، دانشگاه علوم اسلامی رضوی.
 عاملی، جعفرمرتضی، ۱۳۵۹، *زندگی سیاسی هشتمین امام*، ترجمه سیدخلیل خلیلیان، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 عطاردی، عزیزالله، ۱۳۹۰، *زندگانی چهارده معصوم^ع*، تهران، اسلامیه.
 عیاشی سمرقندی، محمدبن مسعود، بی تا، *تفسیر العیاشی*، تهران، المكتبة العلمیه الاسلامیه.
 فاروق، عمر، ۱۳۸۹ق، *طبیعة الدعوة العباسیه*، بیروت، دارالارشاد.
 قادری، حاتم و جلال حاجی‌زاده، ۱۳۹۲، «مبانی اندیشه سیاسی مهدی بازرگان با تأکید بر نسبت دین و سیاست»، *مطالعات تاریخ ایران اسلامی*، سال دوم، ش ۱، ص ۴۶-۲۷.
 قمی، شیخ عباس، ۱۴۱۷ق، *الانوار البهیة فی تواریخ الحجج الالهیه*، قم، مؤسسه النشر الاسلامیه.
 گروه پژوهش‌های تاریخی انتشارات قلم، ۱۳۹۳، *بازرگان در اندیشه فرهیختگان*، تهران، قلم.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۳، *جلاء العیون*، تحقیق علی امامیان، چ دهم، قم، سرور.
 —، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 مسعودی، علی بن حسین، ۱۴۰۹ق، *مروج الذهب*، چ دوم، قم، هجرت.
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۰، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.
 —، ۱۳۸۸، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.