مجلة العلوم الانسانية، ١٤٢٨/٢٠٠٧ هـ.ق، العدد ١٤ (٢) ٩٥-١١٤

آية الله الطالقاني والحريات السياسية والاجتماعية

محمد علي مهدوي راد[١]، محسن آرمين[٢]

تاريخ الوصول: ١٤٢٦/١٢/١٣ تاريخ القبول: ١٤٢٧/١/١٢

تعتبر آراء الطالقاني السياسية خليط من آراء ابي الأعلى المودودي وأبي الحسن النـدوي مـع النظريـة العقليدية الشيعية والنظرة الإعتدالية للعلامة النائيني. أمّا وجوه هذا الكيان فمعاينة الهيئة والتكوين. ومن المحتمل أن يكون سبب هذه المناقضات في نظريات الطالقاني في مجال الحريات السياسية والإجتماعية والتي تطرّقنا إلى بعضها في هذا المقال، بالإضافة إلى التضاءات وحقايقَ محتومة لا مناصَ منها هي نتيجة تفاعـل عناصر هذا الكيان قد أرغم الطالقاني أحياناً أن يعترف رسمياً بكافة الحقوق والحريات الـسياسية المدنيـة والإجتماعية المصرح بها في بيان حقوق الإنسان لأعضاء المدرسة الماركسية كحرية البيان، العقيدة، حرية الجمعيات، ومنتدى الإرتباط، وحرية الإشتراك في إدارة شؤون المجتمع. ومن جهة أخرى يعتقد بتجريـد اتباع الأديان وأهل الذمة من أكثر الحقوق والحريات ولا حلّ لمثل هذه المناقضات في الأفكار الـسياسية للطالقاني بالنسبة للقضايا السياسية المطروحة.

إنّ هذه المناقضات تعكس بوضوح هذه الحقيقة القائلة وبأي دليل، مثل تهميش طرح الحرية كـ"مسئلة" (problem) في اجواء الخطاب الثوري المستند على النضال ضد الإستعمار- الاستبداد والذي عـاش أجواءَه، لا يعتبره مقداراً كافياً في دقّة المباني الفلسفية وحقوق الحرية.

الكلمات الرئيسة: الحريات السياسية والإجتماعية، حرية المذهب، حقوق الإنسان، الجهاد، حاكمية الله، الجاهلية

---

١. استاذ مساعد، جامعة تربيت مدرس، طهران

٢. طالب الدكتوراه في قسم علوم القرآن و الحديث في جامعة تربيت مدرس، طهران

www.noormags.com

المقدمة

إنّ المفاهيم والمقولات الحديثة قد حل ضيفاً على ثقافتنا وأفكارنا في الحقبة المعاصرة عن طريق معرفة الحضارة الغربية. وتقييم انعاكس هذه المفاهيم والمقولات في تفاسير القرآن المعاصره وكيفية مواجهة المفسرون معها، سواءٌ كانت مقبولة عندهم مشروطة، او غير مشروطة او مطرودة منكرة، هو امرٌ جديرٌ بالبحث والدراسة والتحقيق.

الحرية إحدى هذه المقولات التي يمكن مشاهدتها بوضوح في الأفكار التفسيرية المعاصرة، وقد عزمنا في هذه المقالة دراسة الحرية السياسية والإجتماعية في آراء المفسر الكبير آية الله السيد محمود الطالقاني صاحب الدور الفعّال في النضال والكفاح من أجل التحرر من نير الإستبداد و الإستعمار في ايران.

مثل هذه التوقّعات بعيدة كلّ البعد عن عالم الحقيقة. لهذا سنسعى في هذه الدراسة إضافة إلى الفكر السياسي للطالقاني ورؤيته تجاه الحريات السياسية و الإجتماعية و أن نبحث دور الظروف السياسية والإجتماعية و سماة الخطاب وكذلك تأثير الرؤي والأفكار السائدة في زمن الطالقاني على افكاره السياسية وخصوصاً فيما يرتبط بهذه الدراسة، وسيكون أساس و منطلق هذه الدراسة مستنداً على اقتراب وابتعاد الطالقاني عمّا جاء عن الحرية في البيان العالمي لحقوق الإنسان.

السيرة

وُلد السيد محمود الطالقاني يوم السبت الرابع من شهر ربيع الأول سنة١٩١١م. كان والده السيد أبوالحسن الطالقاني من رجال الدين المناضلين ضد حكومة رضاخان، ومن زُملاء المرحوم أية الله المدرس[1] ومن تلامذة آية الله الميرزا الشيرازي. درس طالقاني في مدينة قم على أساتذة كبار أمثال السيد محمد حجّت، وآية الله السيد محمد تقي الخوانساري، كما حصل على اجازة إجتهاد من المرحوم الشيخ عبد الكريم الحائري. وقد شكل جلسات اسبوعية في طهران منذ أيام دراسته في مدينة قم، وقد استمرت هذه الجلسات إلى شهر أيلول سنة١٩٤١م. وبعد ذلك أسّس «منتدى الإسلام» وكانت مجلة هذا المنتدى سبباً للتعارف بين الطالقاني و الدكتور سحابي والمهندس بازرگان وسرعان ما تبدل هذا التعارف إلى صداقة صادقة. وقد استمرت جلسات تفسير القرآن المجيد وشرح نهج البلاغة إلى السنوات التي تلت سنة ١٩٤١م، وبعد واقعة آذربيجان وخروج الحزب الديمقراطي المنتمي الى الجماهيرية السوفياتية من ايران سنة ١٩٤٦م، انتدب الطالقاني من قبل جمعية الإتحاد الإسلامي وهيئة علماء الدين لدراسة الإوضاع في ذلك البلد، وعندما رجع رفع تقريراً عمّا شاهده هناك حيث لم يلقَ هذا التقرير الترحيب الازم لدى بعض علماء الدين. وفي زمن النهضة الوطنية وتشكيل حكومة الدكتور محمد مصدق، رُشّحَ الطالقاني لعضوية المجلس النيابي (الدورة السابعة)، ولكن الإنتخابات في تلك المنطقة قد أُلغيت. ومن جهة أُخرى بدأت في مسجد هدايت بطهران جلسات للخطابة وتفسير القرآن المجيد. وفي سنة ١٩٥٥م لاحقته قوّات الأمن بعد محاولة اغتيال حسين علاء واختفاء نواب الصفوي ورفّاقه حيث القت القبض عليه وأودعته المعتقل. وفي سنة ١٩٦٠ شارك في تأسيس الجبهة الوطنية الثانية وفي سنة١٩٦١م شكل بالإشتراك مع المهندس بازرگان والدكتور سحابي حزب نهضة تحرير ايران، وفي العقد خمسين من السنة الميلادية انتدب من قبل رجال الدين الشيعة في المؤتمرات الاسلامية مثل مؤتمر الشعوب الاسلامية الذي عقد في كراچي سني١٩٥٢م، مؤتمرالقدس الاسلامي الذي عقد في المرة الأولي سنة١٩٥٩م، والثانية في سنة ١٩٦٠م حيث أعلن سماحته دعم أبناء الشيعة و الشعب الإيراني للفلسطينيين ضد الصهاينة المحرمين. وفي سنة ١٩٦٢م بدأ كفاح ونضال الإمام الخميني ورجال الدين الثوريين، فأسند الطالقاني هذه النهضة، وفي سنة١٩٦٣م أُلقي عليه القبض مع رجال حزب نهضة تحرير

---

١. ملاحظة: نرجو من يرغب معرفة ترجمة الاعلام المدونة اسمائهم في هذه المقالة مراجعة ملحق الاعلام المرفق طياً، شكراً.

ايران وحُكمَ عليه بالسجن لمدة عشر سنوات. واستمرت في السجن جلسات تفسير القرآن تجمع الصحابة والزملاء، وكانت ثمرة هذه الجلسات كتاب تفسير سناء القرآن (پرتوي از قرآن). وفي سنة١٩٦٧م أُطلق سراحة من السجن وعاد إلى ساحة النضال ضد الإستبداد البهلوي والصهيونية المجرمة ومساندة الشعب الفلسطيني.

وفي سنة ١٩٧١م سجنوه و نفوه إلى مدينة زابل، وفي المنفى دوّن المجلد الخامس من تفسيره الموسوم ب "سناء القرآن"، سورة آل عمران. وفي سنة ١٩٧٣م عاد من المنفى وبعد سنتين أي في سنة ١٩٧٥م أُلقي القبض عليه مجدّداً ومكث في السجن سنتين دون أي تحقيق ثمّ حُكم عليه بالسجن لمدة عشر سنوات سنة ١٩٧٧م، وعند قيام الثورة الاسلامية في شهر سبتمبر سنة ١٩٧٨م خرج من السجن منتصراً و عمل ضمن الهيئة الرئاسية للثورة الإسلامية. واخيراً وبعد خمسين سنة من النضال و الكفاح الفكري والميداني ودّع الدنيا الفانية في سبتمبر ١٩٧٩م. و خلّف للمكتبة الإيرانية والإسلامية آثاراً في غاية الأهمية، هي مقابلات إذاعية واحاديث أُجريت سنة١٩٤٦و ١٩٤٧م، ترجمة وشرح بعض خطب كتاب نهج البلاغة، كتاب اسلام ومالكيت (الإسلام و الملكية)، كتاب به سوي خدا ميرويم (شدّ الرحال إلى الله) و هو مذكرات عن سفره لحجّ بيت الله الحرام، شرح كتاب تنبيه الأمّة وتنزيه الملّة، ترجمة كتاب الإمام علي(ع) للأُستاذ عبدالفتاح عبدالمقصود، تفسير القرآن المجيد الموسوم ب پرتوي از قرآن (سناء القرآن)، فسّر فيه من سورة الفاتحة إلى الآية ٢٤ من سورة النساء، والجزء الثلاثين من القرآن المجيد.

الحالة السياسية في الحقبة التي عاشها الطالقاني

رغم أنّ تفسيرسناء القرآن لم يشمل كافة آي القرآن وسوره، و لم يدع لنا باب بحث موضوع "الحريات السياسية والإجتماعية" والمسائل المرتبة بها مفتوحاً علي مصراعيه، ولكني أعتقد أنّ ما هو موجودٌ من هذا التفسير إضافة إلى ما تيسّر من آثار مكتوبة و منقولة تكفي أن تكون مادّةً لموضوع بحثنا هذا.

على خلاف ما يتصوّره الغالبية الساحقة لم نجد في آثار وآراء المرحوم الطالقاني وخصوصاً في تفسيره بحثاً حول الحرية الإجتماعية والديمقراطية، والسبب كان يكمن في بيئة الخطاب الثوري التي يعيشها ويفكر في أجواءها، ويعمل في رحابها، وكذلك المسئلة (problem) المتمايزة التي يجب على طالقاني والمعاصرين له استجوابها. الإستبداد الحاكم والإستعمار المساند له من جهة وأعلى درجات الكراهية والمقت للغرب، والسياسية الإستعمارية المراوغه واللاإنسانية لدول الغرب على إعتبارها المحصلة الوحيدة لحضورها ونفوذها وفعاليتها في العالم الإسلامي أكثر من مائة سنة من جهة أُخرى، إضافةً إلى منافسٍ بشعاراتٍ جذّابة كالماركسية التي تدعو إلى مكافحة الأمبريالية ومظاهرها يعني الإستعمار والإستثمار والإستبداد، كلّ هذه الأُمور كانت العناصر المتشكلة الأصلية لبيئة خطاب الطالقاني والمثقفين المعاصرين له.

نعم كلّ هذه الفجائع كانت تتراءي أمام ناظري رجل رأى الشعب تحت وطأة الإستعمار مذ فتح عينيه "حيث كان أبناء الوطن يواجهون نير الإستبداد وتعسّف أزلام النظام على النفس والمال والعرض حتى وصل التعسف إلى عمامة العالم وحجاب المرأة المسلمة، وكان يحمل رسالة وحيدة تدعو إلى الثورة والنهوض بوجه الجبابرة والطغاة والقضاء على كلّ ما يدعو الى الذلة والهوان والإستبداد."[٢]

التوحيد والرؤى السياسية للطالقاني

كان الطالقاني كمؤسسي وقادة الحركات الدينية أمثال السيد جمال الدين اسد آبادي، محمد عبده، والكواكبي لا يعتقد أنّ التوحيد عقيدة قلبية وإيمان شخصي وتصديق وثقة روحية، ولا دور له في الحياة الإجتماعية للإنسان. الطالقاني متفاعل متأثر بأفكار النائيني السياسية وبدرجة عالية جداً، و يعتقد كالنائيني أنّ "الإستبداد نوعٌ من الشرك وغصب لرداء الكبرياء و ظلم

لساحة الربوبية على عكس الحرية فهي خروج من النشأة النباتية والورطة الحيوانية وهي من مراحل شؤون التوحيد و من ملازمات الإيمان بالوحدانية في مقام أسماء وصفات الله تعالى."[3] و هو يقول: "لم تكن دعوة الأنبياء توحيد الذات والتوحيد في العبادات فقط بل التوحيد في الذات والتوحيد في العبادات مقدّمة لقاعدة فكرية عملية غايتها التوحيد في الطاعة. إنّ هذا سرّ الأسرار في دعوة الأنبياء إلى سعادة البشر. وإنّ هذا هو معنى معرفة الله والتوحيد الذي تنبع منه الحرية والمساوات والكمالات البشرية، وكلُّ الرسل تدعوا إلى الإسلام كي يحرروا الناس من العبودية لغيرالله."[4]

من هذا المنطلق كان الطالقاني يؤكد على التوحيد و طرد آلهة الشرك والجبابرة والظالمين الذي يدّعون الربوبية والألوهية. في مثل هذا الجو وهذه البيئة لا يكن للحرية معنى إلا النجاة من قيد الإسارة و التصورات الكاذبة القائلة بقدرة الحكام الطغاة، والتخلص من نير تلك القيود وكسرها من معاصم الأيدي وسيقان الأقدام ونجاة الشعوب من شرّها وشرّ اصحابها. هذا التفسير لمعنى الحرية من أهمّ المضامين المتداولة في آثار الطالقاني وخاصّة في كتاب تفسيره سناء القرآن.

لهذا نتمكن أن نقول وبثقة تامّة أنّ الحرية في رؤى صاحب تفسير سناء القرآن نتيجة رسوخ عقيدة التوحيد وبشكل عمليّ يقول أنّ الحرية هي التخلص من سيطرة الأوهام وسلاسل إسارة حكام الظلم والجور والطغيان. أما ما هي ميزة ومدى وأبعاد هذه الحرية؟

حرية الإنسان و دعوة الأنبياء كما يراها الطالقاني

في العصر الراهن منح بعض العلماء و اصحاب العقول النيرة الآيات التي تشير إلى الإرادة الربانية القائلة بحرية الإنسان، وحصر رسالة الرُسل بإبلاغ ما أُنزل إليهم، و لا إكراه في الدين عناية خاصّة، و يحاولون الإيحاء بأنّ القرآن المجيد يدعو إلى زيادة وتنوع الأفكار وحرية الإعتقاد والمذهب، التي تمثل اهمّ فقرات بيان حقوق الإنسان المدنية في الثورة الفرنسية ومنشور حقوق الإنسان العالمي. أما الأمر المعجب هو إذا علمنا أنّ الطالقاني أوّلاً: لا يهتم بمثل هذه الآيات. ثانياً منحنا تفسيراً متغايراً لهذه الآيات، حيث قال في تفسير الآية «فإن تولّوا فإنّما عليك البلاغ»(آل عمران:٢١) "لا يجب عليك [أيها الرسول] سوى البيان و الإبلاغ «فإن تولّوا...» فلا سلطة لك عليهم ولا إجبار «لستَ عليهم بمصيطرٍ»(الغاشية:٢٢) إنّ إسلامهم وبغيهم وقبولهم وردّهم يرتبط بشخصيتهم والعوامل النفسية والإلتزامات الطبقية والإجتماعية التي لا يعرفها إلا الله البصير والعالم بقوى وقابليات الناس. وهو يهدي كلّ من يطلب الحق ويكفي كلّ طاغٍ متمردٍ ويكفّ أيديهم عن مسيرة الإسلام ومسيرة الحق والكمال. «فإن آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا وإن تولّوا فإنّما هم في شقاقٍ فسيكفيهم اللهُ وهُو السميعُ العليمُ»"[5] كما يبدو إنّ آيات ك ؛ إنّما عليك البلاغ المبين»(آل عمران: ٢١) و«لست عليهم بمصيطرٍ» في نظر صاحب تفسير سناء القرآن - وإن كان الخطاب فيها موجهاً إلى المسيحيين كما في الآية اعلاه- لم يكن مؤيداً لحرية المذاهب فقط، بل يشمل معنى التهديد بعذاب هذه الدنيا يعني الإخفاق والهزيمة والخيبة أمام الإسلام و المسلمين. إنّ هذا المعنى يكون واضحاً تماماً في تفسيره لقوله تعال «فذكر إنّما أنت مذكر لستَ عليهم بمصيطرٍ إلاّ من تولّى وكفر فيعذّبهُ العذابَ الأكبرَ»(الغاشية-٢٢-٢٣) حيث يقول: "فهنا مفردة «إلاّ» أداة استثناء تستثني ضمير عليهم (يعني لا سلطة لك على هولاء)، إلّا أنّ سلطتك تكون على«من تولّى و كفَرَ» وعلى هذا يكون النصّ فرضاً وشريعة مضمرة تأمربجهاد من تولّى وتمرّد وتكبّر وكفر وطغى وبما أنّ هذه الآية مكية يقصد بها تهيؤ المسلمين لأمر الجهاد في مستقبلٍ قريبٍ"[6] ما جاء اعلاه يؤيد الحقيقة القائلة إنّ كون مكية هذه الآية لا يمنع الطالقاني من أن يفسرها بالتهديد بالجهاد.

كذلك جعل الطالقاني تفسير الآية الكريمة «لكم دينكم ولي دين» من سورة الكافرون ضمن هذه المسيرة. فهو على العكس من أصحاب الفكر الإسلامي المعاصرين حيث كان يعتقد إنّ

www.noormags.com

هذه الآية لا تعترف بالمذاهب الأخرى في مصاف الإسلام ويعتبرها الحدّ الفاصل الذي لا يقبل الجدل بين دين الحقّ وأديان الباطل، «لكم دينكم ولي دين» حدّ وحصر واختصاص بين دينين وفصلهما، والنتيجة المستخلصة من هذه الآية هو استنتاج للآيات التي سبقتها، لأنّها الحدّ الفاصل لدين الحقّ وهو عبادة الواحد الأحد، كما أنّ الأحكام والفروع شعاعات هذا الدين كما حدّدها وعينتها معالم الإسلام، إذاً لا تخامر ولا تفاهم في هذا المجال.نعم إنّ هناك مسالمة وتخامر و تفاهم بين المبادئ والعقائد والمسالك والمذاهب التي أوجدها الأفكار البشرية التي ليس لها حدودٌ وقيم معينة، لا النواميس و الشرائع الهية التي قررّ الوحي حدودها والأصول والتي صدرت من منهل الكوثر.[٧]

حرية المذهب في آراء الطالقاني

نجد حديث الطالقاني حول حرية المذهب و العقيدة متكاملاً في تفسيره لآية نفي الإكراه، و هو يخالف بعض المفسرين القائلين بأنّ آيات الجهاد ناسخة لهذه الآية، لأنّ الطالقاني لا يعتقد بأنّ الإكراه يسري إلى العقائد القلبية.

إنّه لا يوافق قول المفسرين الذين قالوا: مفاد هذه الآية هو النهي عن أن يجبر الانسانُ كرهاً على الإيمان بعقيدة أصول الدين. ويعتقد صاحب تفسير سناء القرآن، ظاهر عبارة «في الدين» بدلاً «عن الدين» يعني متن الدين، نصاً وعقائدَ واحكاماً، الذي يمنع الإكراه فيه منعاً باتاً، وآيات وأحكام الجهاد منصرفة عنه. اضافةً إلى أنّ غاية الجهاد رفع الإكراه عن العقائد المخالفة والفتنة والظلام و اقامة الحقّ والعدل ولا الإكراه على قبول عقيدة وامور شخصية[٨].

إستناداً على هذا الإستدلال فسّر الطالقاني آية«لا إكراه في الدين، قد تبينَ الرشدُ من الغي» (البقرة: ٢٥٦) بأنّها تتضمّنُ حرية المذهب في المجتمعات الإسلامية، حيث قال: "أتباع الأديان أحرارٌ في عقائدهم و معابدهم وعباداتهم، وعليهم تنفيذ تعهداتهم والتزاماتهم في حفظ شؤون و حقوق الإسلام و دفع الضرائب والإبتعاد عن الدسائس والتآمر مع أعداء الإسلام، وكذلك الإبتعاد عن كلّ مظاهر الشرك و الأوهام."[٩] إنّ الجملة الاخيرة تشير إلى أنّ الطالقاني قد استثنى من هذه القاعدة ديانة الشرك وعبادة الأوثان. ولكننا نراه في مكان آخر أجاز للمشركين حرية الإعتقاد" شريطة ألّا يبسطوا يد الظلم والعدوان وأن لا يتجاوزوا حدود المعتقدات."[١٠] ومن البديهي أننا لا نتمكن من رفع هذا التناقض أن نتذرّع بذريعة النسخ والإبطال، حيث لم تنسخ آيات نفي الإكراه و لا آيات الجهاد، كما أنّ الطالقاني نفسه لم يتقبّل مثل هذا النسخ.

كلام الطالقاني الآخر حول موضوع "الإكراه" و مصاديقه لم يوضّح لنا سبب هذا الإستثناء و لكن يعرض الأمر بشكل سؤل استنكاري: "كيف يحصل الإكراه في الدين وقد بين القرآن و التطور الفكري للخليقة الحقّ و الخيرّ و طرق اكتسابه ووسائل الوصول اليه، كما فُصّلَ الضلال و العجَبَ الذي انهمك به الإنسان؟" ثمّ يأتي هو نفسه بالجواب، حيث يقول: "إذا تحقّقت هذه الحالة فلا مرتكز ولا ميدان و لا مجال للإكراه بأنواعه إن كان صادراً من خارج شخص الإنسان أو من نفسه وذلك لأنّ الإكراه علي عقيدة و تنفيذ تكاليف شرعية إنّما يجوز على الشخص الذي لم يبلغ سنّ الرشد و لم يفهّم قواعد ومقوّمات الخير والصلاح. إذاً إذا بلغ الشخص سنّ الرشد وفهم صفات الخالق وحدود المخلوق و فهم معنى الضلال واستقلت ارادتُه من إسارة الغرائز و الأوهام و الخوف من المجهول، وطلّق العبادة و النسك للآلهة المتعددة و الطاغوت، فلم يبق مجال للإكراه."[١١]

يظهر من الآية المطروحة على بساط البحث أنّ تمييز طريق الحقّ من طريق الباطل هو السبب الوحيد لنفي الإكراه، ولكن الطالقاني أضاف أسباب أخرى مثل التكامل العقلي للإنسان، ونجاة العقل من الظلمات والإبهام وتحرير الإرادة من أسارة الغرائز والأوهام والخوف والقلق. فهذا يعني أنّ الطالقاني يعتقد بجواز الإكراه في فقدان هذه العوامل. الطالقاني نفسه يبين لنا الأشخاص الفاقدين هذه الصفات فلا تنطبق عليهم مفاد آية

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

www.noormags.com

الإكراه فيقول: "لا ينطبق حكم هذه الآية على الأطفال والصغار والمهجورين الذين لا يفقهون الصواب الصالح و الأمر الطالح و هم بحاجة إلى قيمومة إلى أن يصلوا إلى درجة الرشد والإدراك. وهذا الإكراه واسطة للوصول إلى فهم و اكتساب النظام والقانون كي تمنح إجازة حرية القيام بالأعمال اللازمه، مثل الإنسان غير المتمدّن والوحشي الهمجي الذي أُكره على تنفيذ ما تستوجبه أوامر ونواهي القانون المدني والحضارة والتمدن الراهن، وبعد هذا تمنح الحرية حرية الإختيار. فإما أن يكون شاكراً مهتدياً أو كافراً جاحداً: «فَمَن شَاءَ فَليؤمِن وَّ مَن شَاءَ فَليكفُر»(الكهف: ٢٩)، «فَأنتَ تُكرهُ الناسَ حَتّى يكونُوا مُؤمنين»(يونس: ٩٩)"[١٢]

يظهر إنّ ما تطرّقنا إليه لم يكن كافياً لإستثناء المشركين من قاعدة "لا إكراه"، لأنّ هناك سؤالاً يبقي قائماً مردّداً يقول: إذا وصل الإنسان المتوحش إلي الرشد وأصبح حُرّ الإرادة و يحظى من المواهب العقلية والمدنية ولازال معتقداً بعقيدة الشرك و الكفر أو اللامذهبية اللادينية هل نتمكن من القول بأنّ انتمائه إلى الكفر و الشرك يشير إلى أنّ هذا الإنسان لا يتصل إلى مرحلة المدنية والرشد العقلي و لايزال هو مستثنى من قاعدة "لا إكراه" أو نسطيع ان نعتبره حرّ الإرادة والعمل في إعتقاداته وأعماله و بيانه؟ لم نجد فيما ذكره الطالقاني جواباً لهذا السؤال. إضافةً إلى أنّ كافة المشركين لم يكونوا أُناساً متوحشين غير متحضرين. لم تكن قريش في صدر الإسلام من القبائل البدوية المتوحشة، حتّي في عصرنا الراهن هناك شعوب واقوام يعبدون الأصنام و التماثيل رغم أنهم أصحاب حضارة وتمدن.

يعتقد صاحب تفسير سناء القرآن أنّ الطاغوت لم ينحصر في الأصنام و التماثيل و الهياكل التي يعبدها المشركون، بل يتعدّا إلى حبّ المال و غرام القدرة و هوي العلوم المثير للغرور و التكبر. و يعتقد أنّ منطلق الإعتقاد بها و عبادتها يصدر عن الأفكار غير المتكاملة و حصيلة التربية غير الوزينة، حتى قسّم المعارف و العلوم إلي طاغوتية و غير طاغوتية[١٣]. كان يؤكد بصراحة أنّ هذه الأوثان نظير تلك الأصنام و التماثيل يؤدّي إلى مشاكل مثل "الإبهام الفكري" و "اعتقال النفس في سجن الأوهام"، حيث يقول: "إذا وصل سكان الكرة الأرضية و قادة شعوبها إلى درجة من التكامل الفكري تجعلهم يرغبون في البحث عن الحرية الحقّة والنجاة، يجب عليهم أن يربطوا أفكارهم وتطلّعاتهم بالقطبين الإيجابي والسلبي؛ السلبي يؤدّي إلى إبعاد مصير الشعوب عن القوانين والأوامر والنواميس والشرائع الصادرة عن القصور الملكية والإماراتية والطواغيتية المغلقة والأكاديميات والمعابد المهيأة من قبل عملائهم و كهانهم وأقزامهم و أزلامهم والتي تصدّر بشكل دائم أمواج خداعة براقة خاوية ظاهرها الإصلاح و البناء وخدمة الشعوب، وتكون في بعض الأحيان مزينة بأفكار علمية موضوعية. والحقيقة أنّها لا تحتوي إلّا حفظ الحافظين للأسياد والدجل والطلاوة على المستوي الفردي والجماعي، وإبعاد أبناء الشعب عن المشاركة الفكرية في مصيره والكشف عن طريقه الفطري الطبيعي. كما أنّ منطلق الإنحراف والقطيعة فيما بين المرء وأخيه و بينهم وبين الخلق والخالق والعبودية والتواضع والخصام و الحروب، هو التسليم للواقع والحاكم بشكل كامل وكذلك الأفكار المحدودة لاتسليمية والطاغوت بأشكالها المختلفة وانواعها المتعددة يؤدّي إلى إنفصام العروة الوثقي بين الخلق والخالق، تفصل الذين استسلموا للطاغوت وتسوقهم نحو الهاوية والظلمات والخوف والرعب كقمع الجاهلية»[١٤]

نظرية الجهاد في آراء الطالقاني

بناءاً على ما ذكرنا، كيف نتعاطي مع كفّار و مشركي التمدن الجديد الذين إنجذبوا إلى أوهام براقع علوم الطاغوتية و وقعوا تحت تأثير دعايات و جاذبية سياسة الحكومات؟ هل وُضِعَت مشاريع خاصة لإنقاذ هؤلاء من إسارة الأوهام وتحرير عقولهم من الإبهام؟ ما هو الطريق الأنجح لهذه الرسالة؟

إنّ السعي لحصول الجواب على هذه الأسئله يسوقنا إلى معرفة أبعاد جديدة من الرؤى السياسية والإجتماعية للطالقاني،

www.noormags.com

ونعتقد أنّ البحث عن رؤى صاحب تفسير سناء القرآن حول "الجهاد" يفتح الطريق في هذا المجال.

في رأي الطالقاني: الجهاد في الإسلام عمل رادع هدفه رفع الإكراه في عقائد المخالفين ورفع الظلم والفتنة وإقامة الحق والقسط والعدل.[١٥]

أنّ فهم معنى مفردة «الفتنة» له دور أساسي في فحوى هدف الجهاد من منظار الطالقاني. إنّه في تفسير الآية ١٩٣ من سورة البقره «وَ قَاتِلوهُم حتّى لا تَكونَ فتنَة و يكونُ الدينُ لله» يحصل على تعريف واضح لمفردة «الفتنة» حيث يصرّح قائلاً: "هذا أمر بسط الجهاد من حدود الإعداء في ساحة الوغي إلى أيّ زمان و أيّ مكان وُجدَت فتنة تمنع مسيرة الرسالة والدعوة إلى الإسلام ويبقى الناس في الشرك و حاكمية لغير الله والعقائد والعادات الجاهلية. مثل هذه الفتنة يجب محوها من أرض الله ليكون الناس في حلٍّ عن أي التزام أو ضمان لغير الباري سبحانه وتعالى و«يكون الدين لله»"[١٦] و يظهر أنّ معنى "الفتنة" في آية الجهاد في نظر الطالقاني بمعنى أي عمل (دفاعي و هجومي سلميّاً كان أو فظاً غليظاً) يمنع الدعوة إلى الإسلام و يعصم الشرك و عادات الجاهلية واقرار الحكم لغير الله. فإذا كان الجهاد في الإسلام كما وصفه هو (عمل رادع من أجل رفع الفتنة)، وإستناداً إلى تعريف "الفتنة" كما أشرنا فيما تقدم، يجب أن يكون الهدف من الجهاد ذا قطبين أحدهما يمثل الجانب السلبي و الآخر الجانب الإيجابي:

إبعاد موانع الرسالة و الدعوة إلى الإسلام أو طرد عوامل إبقاء الجاهلية (أي إبقاء الحكم لغير الله سبحانه)

تثبيت حاكمية الله وإقامة حدود شريعة الله

وكان الطالقاني يؤكد مراراً على هذه النظرية في كافة مؤلفاته و آثاره المدوّنة و خاصّةً في تفسير سناء القرآن.

ومما يعرفه الجميع أنّ مفردتي "الجهاد" و "القتال" يذكران في القرآن يقترنان بعبارة "في سبيل الله" غالباً. والطالقاني يعتقد أنّ المقصود من "في سبيل الله" هو غاية الجهاد و المقصود بالجهاد "هو الطريق الذي يحرّر الناس من الشرك وعبودية غير الله، ويؤدّي إلى توحيد العقيدة والكمال والقرب إلى البارئ سبحانه" وينتهي بإجراء الأحكام والنظم الإلهية[١٧]

مفردتا "الحاكمية لله" و "الجاهلية" من المفردات التي نعرفها حقّ المعرفة وكانا من الإصطلاحات الإبتكارية التي استند اليهما ابوالاعلي المودودي و ابوالحسن الندوي حيه ترعرعا على يد سيد قطب حتى اصبحا من مقوّمات الإيديولوجية الاصولية الإسلامية الحديثة. وكان الطالقاني متأثراً إلى حدّ ما بآثار هؤلاء الأعلام في عالم الفكر، [١٨] كما أنّ المشابهة والمماثلة الفكرية بين الطالقاني والسيد قطب لاتكاد أن تتوارى عن الأنظار.[١٩]

أكمل رؤى وتصريحات الطالقاني حول "الجهاد" وعلاقته بـ"الحرية" هو الذي نجدها في كتاب الجهاد والشهادة حيث ذكر الطالقاني فيه عند شرح الآية الكريمة «وقاتلوهم حتّى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلاّ على الظالمين»(البقرة: ١٩٣) قائلاً:"إنّ هذا يعني "في سبيل الله" ويحمل في طياته معنيين، احدهما سلبي و الآخر إيجابي، أحدهما «قاتلوهم»، وعلامَ نقاتل...؟ لإيصال صوت العدالة، صوت الحقّ إلى كافّة سكان المعمورة، وهذا المقصود من "في سبيل الله" حرّروا للناس، وثانيهما إقلعوا الموانع من طريق الحياة البشرية و أزيلوا تلك القدرات و الطبقات التي تقف سدّاً مانعاً بوجوه ابناء الشعوب وحائلاً أمام حقوق الناس. وأنقذوا الناس من هذا الإذختناق القاتل كي ترشدوهم إلى معرفة الخالق جلّ وعلا ومبدأ المخلوق «حتى لا تكون فتنة»... تلك القدرات المتكاثفة المركزة التي تخادع الناس، وتزرع الشقاق والنفاق بين طبقات الشعب، وحرفوا مسيرة الناس من الحقّ إلى الخلق، من التوحيد إلى الشرك وعبادة الوثان، أزيلوا أصحاب الفتنة هؤلاء من مسيرة الشعوب التكاملية وأسحقوهم لإنهم حاجز وعائق والإسلام يأمر بإزالة الوازع والحائل وحجر العثرة عن الصراط المستقيم. إرفعوا راية الحقّ للناس، فإن حاربوكم فستكون حربكم دفاعية، وإلّا فعملكم هذا إبلاغ رسالة الإسلام للناس كافّة...، وإن انتهك الكفار و الأجانب حرمة بلد إسلامية

www.noormags.com

فعلى كافّة المسلمين الدفاع عن حرمة ذلك البلد الإسلامي، إذاً فالحرب تكون ضربان مختلفان..."[٢٠]

نستنبط ممّا مرّ أعلاه أنّ نظرية الجهاد حسب رؤى الطالقاني تستند على ثلاث مقوّمات:

أ – وجوب الإعتقاد الحقيقي بإلوهية وربوبية الله في عالم الوجود. إنّ تحقّق وإثبات ربوبية الله في المجتمع تستوجب الإعتقاد الواقعي بالتوحيد وحصول الحاكمية والإرادة التشريعية لله سبحانه وتعالى في الحياة الإجتماعية. وفي رأي الطالقاني إنّ سرّ الأسرار في التوحيد ودعوة الأنبياء هو «إن الحكم إلّا لله» والحاكمية لله حصراً، كما أنّ «لا إله إلا الله» بدون « لا حكم إلّا لله» ليس بالتّامّة ولا الكاملة.

ب – إنّ كافّة المجتمعات البشرية التي لا تستقرُّ فيها حاكمية الله، مسلمةٌ كانت او غير مسلمة تكون ضمن طبقة المجتمعات الجاهلية.

ج – الإسلام والجاهلية لا يجتمعان ولا يأتلفان بأيّ شكل من الأشكال لأنّ رسالة الإسلام تأمر بمحو إسارة الطاغوت، وهذه الفحوى أنجزها الرسول الأكرم(ص)

نعم إنّ وجوب الجهاد الأوّلي من أجل نشر و إشاعة الدين الإسلامي – بمثابة مسؤولية المسلمين الحقيقي – هو نتيجة ضرورية للمقوّمات الثلاث المشار اليها أعلاه.

إنّ تفسيراً لأصل الجهاد في الإسلام كهذا التفسير مسبوق بمفترضات سالفة، منها عدم الإعتراف بحق الشعوب في تعيين المصير الذي أكد عليه منشور حقوق الإنسان. ومن المفترضات الأخرى لمثل هذه الرؤى عدم الرضوخ والخضوع للأصول والقواعد الدولية والتي أقرَّ بها العالم في عصر الدولة – الشعب في العصر الحديث–.

في العصر الحديث تتمتع النظم القطرية بنظام سياسي معين ووحدة التراب والسيادة الوطنية. إنّ فتح البلدان وتسخير الأرض وتأسيس الإمبراطورية لأيّ سبب أو ذريعة، يعود إلى زمن ما قبل العصر الحديث، ولا يمكننا التصوّر أنّ الطالقاني وأمثاله من أصحاب العقول النيرة لا علم لهم بمثل هذه الحقائق.

إنّ الراديكالية الواضحة في أفكار الطالقاني و امثاله يجب أن نعتبرها كحصيلة البيئة والخطاب السائد في زمانه و ردّ فعل على تجربة خامدة مدمرّة لوجود الإستعمار الغربي والإستبداد الداخلي المستند إليه على مدى مئة سنه. إنّهم كانوا يلمسون آثار الشؤم و الهدم الذي خلّفته الحرب العالمية الأولى و الحرب العالمية الثانية كمحصّلة لحضارة ومدنية الغرب. ويرون بأمّ اعينهم ما يدّعيه الغرب من حقوق الإنسان وحريات الشعوب والحقوق العالمية متجسداً في تعيين الحكومات الديكتاتورية والدفاع عن الإستبداد والظلم التي تعانيه شعوب العالم الثالث بأبشع الصور. نعم كان الطالقاني وأصحاب النهي والعقول النيرة يعيشون في عصر النهضات المناوأة للإستعمار، العصر المشهور بالثورات التحررية والموسوم بعصر الشعوب الذهبي. بناءاً على هذا فإنّ الراديكالية الشديدة في أفكارهم وآرائهم ونظرياتهم كانت ظاهرة تنشأ من طبيعة الظروف التاريخيه والإجتماعية والسايكولوجية.

أمّا لماذا و علامَ نحن المسلمون نعتقد أنّه يجب أن نكون على حقّ رغم مشيئة شعوب الدول الأخرى، و حجّتنا الوحيدة هي أنّهم في جاهلية يحبون حاكمية غير الله لذا يجب أن نقوم بالجهاد؟

جواب الطالقاني على هذا السؤال واضح المعالم: "الإسلام حقٌّ أم لا؟ إن كان الإسلام دين حقّ، دين توحيد، دين عبادة الله، ذا نظام، ذا قوانين عادلة، يهدي البشرية إلى السعادة الأبدية، إذاً هذا دين حقّ، مرسل من الله، فإذا كان حقّاً فالحقّ يجب أن يتقدّم، وإن لم يتقدم بالسيف، فيجب أن يتقدّم بالأظافر و الأسنان. لهذا لا يمكن القول علامَ تقدّم الإسلام بالسيف، لأنّ الإسلام يجب أن ينتصر لإنّه حقٌّ و الغلبة للحقّ لا للباطل. إنّك تنظر من زاوية أُخرى حيث تقول: إنتشر الإسلام و انتصر بالسيف فهو باطل. لا نقول لك: بما أنّه دين حقٌّ فليتقدّم بالسيف ... ولكونه إسلام الحقّ، منح أوامر الحرب... لا يمكن التصديق أنّ الدين المنزل من السماء و هو حقّ و من أجل خير و سعادة البشرية نَزَلَ، لا يتحلّى بصفة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.com

دفاعية اعلامية خالية من النصر والتقدم والسؤدد...هذا أمر لا يمكن تصديقه... فعندما نقول أنّه حقّ فاليد التي تحمل سيف الإسلام حق، و إلى أي مدى يتقدّم؟ إنّه يتقدّم إلى المركز الذي يجب أن يصله الدين. وإن استسلموا و أظهروا إسلامهم يكونوا إخوانُكم بالدين، وإن أصرّوا البقاء على دينهم، والقيام بعباداتهم و لكنهم يتّبعون قانون الإسلام، فهم من أهل الذمّة، و الذمّي يساوي المسلم في الحقوق... و بحمل القول هل هناك دين، أو رسالة سماوية لا فرض ولا وصاية ولا قاعدة ولا شريعة أُعدت لنشره و إبلاغه والدفاع عنه؟ ... حتى فرض مثل هذا الأمر لا يتقبله العقل السليم.

الحربُ تكون مع من... الإسلام يجب أن يجهر بدعوته، وبما أنّ الدعوة إلى الإسلام دعوة فطرية طبيعية ذاتية فإنّها تتسلّل إلى القلوب جبراً، وتتقبّلها جوارح الإنسان، وتستقبلها العقول، وتقتنف بها الحناجر إيجاباً، و تؤمن بها عامة الناس ويدخلونها أفواجاً، أمّا الطبقة الحاكمة فإنها تقوم بالفتنة والصد عن السبيل، إذاً الحرب قائمة لا محالة...وحتى محو هذه القشرة التي تحولُ دون القوى الإنسانية والفطرية."[٢١]

ومن هنا يتبّين لنا أنّ الطالقاني يؤمن أنّ الإحساس بأحقية الإعتقاد كافية للتوسل بالقوة القهرية من أجل نشر الدين، وإخضاع الناس للدخول في حاكمية الله امرٌمسموح به، و إنّ هذا الإستدلال في نظره من البداهة بحيث يجعل فرضَ ضدّه محالاً، و لا يسأل نفسه إذا سلك هذا الطريق أتباع المذاهب الأُخرى (و من الطبيعي أنّهم يعتقدون أنّ الحق معهم) سيتبدّل العالم إلى كرة مشتعلة بنيران الحرب و الدّمار، و لا يجيب عن هذا السؤال أنّ الدين الذي جعل الناس أحراراً أمام دعوة رسل الأديان، كيف يفرض عليهم قبول سلطة السياسية و يجعلها واجباً حتمياً عليهم، و لا ضيرَ أن نقول أنّ آخر جملات نقلنا اعلاه، تقول بما أنّ هذه الدعوة فطرية ذاتية طبيعية، فسوف يستقبلها الناس بصدر رحب حتماً و إنّ منافسة الطبقة الحاكمة هو الذي يؤدّي إلي إشعال نار الحرب. و هذا لا يحلّ أي عقدة من عقد الموضوع، لأنّ هذا الإدعاء على الرغم من أنّه يتحلّى بالمصداقية و الإخلاص الديني، ولكنّه لا يؤيده الواقع الخارجي والتجربة التاريخية ومن البديهي أنّ عقول العامّة وسواد الناس مادامت غارقة في عالم الإبهام و مشيئة الناس في إسارة الأوهام، فلا مجال لإستقبال دعوة الحقّ في مثل هذه الأجواء. حتّى إذا فرضنا أنّ الدين الحق فطري بمعني يقبلُهُ الناس إذا عُرِضَ عليهم، نتمكن أن نفرض أيضاً أنّ الإنحراف عن الفطرة الذاتية من العمق بدرجة أن يجعل استعداد الناس في قبول الحقّ في حسير كان. كما أنّه يؤكد هو شخصياً أنّ "العوامل البيئية (السياسية- الثقافية- الإقتصادية- التاريخية- الإجتماعية) وراثية و معلومات محدودة و اكتسابية... تغير المرآة الفطرة بحيث يصوّر الحقُّ فيها بلونها، و تُري المسائل الأساسية و التي تمثل المواضيع العقائدية العامة بأشكال وأحجام مختلفه"[٢٢]

عرفنا فيما سبق أنّ هدف الجهاد حسب رُؤاه رفع الإكراه على العقيدة و رفع الفتنة و الظلم، وتحقق حاكمية الله، و إقامة الحق و العدل، و نجاة العقول من الإبهام والإرادة البشرية من الأوهام، كي تتحرّر الأفكار ويختار الإنسان السبيل الذي يشاء«إمّا كافراً و إمّا شكوراً»[٢٣] بناء علي هذا يكون هدف الجهاد تحقق حكومة الدين بمثابة ضمان لحاكمية الله و إيجاد البيئة المناسبة للإنسان لكي تتحرّر الأفكار من التهديد و الإعلام الضالّ الخاطئ و يفكر كما يشاء و بحرّية تامّة. لذا يظهر أن بحث الحرية في آراء الطالقاني بدون دراسة نظرية الحكومة وخصوصيات هذه النظرية حسب آراءه لا يكون كافياً شافياً.

أساس نظرية الحكومة في رؤى الطالقاني

رؤى الطالقاني في نظرية الحكومة متأثّرة بنظرية العلامة النائيني المطروحة في كتابه تنبيه الأمة و تنزيه الملة، حيث قال في المقدمة التي دونها لكتاب العلامة النائيني المشار إليه أعلاه: "إنّ الدقّة والإهتمام بهذا الكتاب مكسب مجد لكل طبقات الناس وخصوصاً الراغبين بمعرفة رأي الإسلام و الشيعة في نظرية الحكومة، حيث يجد الباحث نظر الإسلام السامي و خصوصاً

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.com

آراء الشيعة و بشكل مستند على مصادر وأُسس أثيلة... وعلى الرغم من أنّ هذا الكتاب قد دوّن من أجل إثبات مشروعية النظام الدستوري إلا أهميته الأكثر هي تبيين أصوله الإجتماعية والسياسية الإسلامية والغاية العامة من حكومة الإسلام"[٢٤]

وسنذكر فيما بعد: وعلى الرغم من تأييد الطالقاني الكامل الصريح نرى بعض العوامل و المصادر لعبت دوراً في تشكيل الرأي النهائي للطالقاني حول الحكومة.

تستند رؤى الطالقاني في نظرية الحكومة على عدّة أُصول

١- إشاعة عقيدة التوحيد على الصعيد السياسي والإجتماعي، وصرح لبيان هذا الأصل؛ قائلاً: " بعد [توحيد الذات و الصفات] توحيد العمل والإرادة التكوينية « آلاّ نشرك به شيئاً»، ثمّ توحيد الحاكمية و الإرادة التشريعية كي لا تتسلّط فئة على رقاب الناس«وألا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله»(آل عمران: ٦٤) يعني لا يحقّ لأي شخص أن يفرض حكمه الفردي على المجتمع و بشكل قانون"[٢٥]

وذكر في مكان آخر:"توحيد الذات و العبادات، مقدّمة للأساس الفكري و العملي من أجل التوحيد في الطاعات، هذا هو سرّ الأسرار لدعوة الأنبياء و الرّسل من أجل سعادة الإنسان، وكذالك الحرية والمساواة والكمالات البشرية و ما شاكل، صادر من التوحيد ومعرفة واجب الوجوب سبحانه وتعالى، و هذه هي حقيقة الإسلام الذي يطلق عليها اسم ديانة رسول الخاتم. أي تسليم الإرادة والفكر والعمل و ازالة كل مانع"[٢٦]

٢- إبعاد و طرد الإستبداد: كان الطالقاني يشابه النائيني في آراءه حول الإستبداد، حيث جعل الإستبداد نوعاً من الشرك ومخالفاً لمبدأ التوحيد و استناداً إلى الخطبة القاصعة من كتاب نهج البلاغة يبين حال بني إسرائيل تحت نير الحكم الفرعوني وآثار الإستبداد، و يذكر آثار الإستبداد على النحو التالي:

أ- يصرفون الأموال والرساميل الوطنية من أجل الحصول على القدرة والشموخ والحصول عل اللذّات الفردية والجماعية وتتداول الثروات بين أيد الأهل ولاأحباب، ولا يمنحون الناس إلّا ما يسدّ الرمق في مقابل التعظيم والتكريم و تنكيس الرؤس والركوع.

ب- يجعلون الدين كما يرغبون أن يكون و يدخلون عليه ما يشاؤون من البدع بإسم أُصول و قواعد العبادة، و يصرفون الناس عن الأُصول و المباديء الدينية التي تعارض الإستبداد ومطلقية القدرة. كما حدث بعد الصدر الأول للإسلام حيث أُسدلت الستارة على الأُصول الإجتماعية و السياسية التي أقرها الدين الإسلامي الحنيف و سمحت بها شريعة السماء و جعلوا دين الله دَخَلا.

ت- حاصروا العقول و اعتقلوا الأفكار، و خنقوا الأصوات، واماتو القدرات والملكات والقابليات، و فتحوا باب الخلاعة والفساد على مصراعيه، وجعلوا عباد الله خَوَلا، أي عبيداً وإماءً[٢٧]

٣- اعتماد الحكومة على أفكار و معتقدات الناس: نعم لقد صرّح الطالقاني بأنّه" كلّما كان اعتماد الحكومة مستنداً على أفكار وعقائد الشعوب، كانت مدّة بقاء وثبات الحكم أطول زمناً وأرسخ بنياناً. أما إذا كانت الحكومة مناوأة لعقائد وأفكار أبناء الشعب فلا ثبات لكيانها وسرعان ما سيواجهها من المشاكل الداخلية والإضرابات الشعبية والإنتفاضات الوطنية، وربّ أفعي الثورة المجنونة تلدغ شعبها وتؤدّي به إلى الهلاك الحتمي".

٤- الشورى: و تعتبر من العناصر الرئيسية في نظرية الحكومة للطالقاني سياسياً، ويعتقد أنّ تكون في الحكومة الإسلامية "تصرفات شخص الوالي محدودة جداً، لذا لا يتمكن الوالي أو السلطان أن يُبتّ في أي أمربدون الشوري لأن الناس شركاء في المصلحة العامة، ولتعذُّر جمع الناس قاطبةً من أجل البتّ في أمرٍ ما، كما كافّة الناس ليسوا أصحاب النهي والدراية، لذا يجب أن يجتمع عدد من اصحاب النهي والعقلاء وبعد طرح المسائل السائدة على بساط البحث يقدّموا الآراء الناجعة من أجل تنفيذها والعمل بموجبها.

www.noormags.com

ومما لا جدل فيه أنّ الشورى فرض واجب شرعاً طبق نصوص آيات الذكر الحكيم و سيرة الرسول الأكرم، و لا أوضح من آية "و.شاورهم في الأمر: و التي أوجب الرحمن فيها نبيه الأكرم و المعصوم بالمشاورة، و الظاهر أنّ الضمير«هم» في هذه الأية شمل في مضمونه كافة المسلمين و لكن سياق الكلام و قرينة الإمكان يدلّان على أنّ حكم هذه الآية لا يتعدّى أصحاب الرأي و العقلاء و المتفوّقين والخبراء، والمقصود من مفردة «الأمر» هنا كافة الأمور الإجتماعية والسياسية"[٢٩]

دراسة نقدية حول مقوّمات نظرية الحكومة في رؤي الطالقاني

حول الأصل الأوّل يجب بيان أنّ المقصود ليس نفي تحميل لإرادة الشخصية أو الطائفية وفرضها على الأمّة فحسب، بل المقصود هو خضوع وتمكينٌ لحاكمية الله و إرادته التشريعية، والحقيقة أنّ هذا المبدأ يحوي واجهتين مختلفتين، الأولى طرد وإبعاد الإمتياز والأفضلية والإستكبار والإستعلاء على عباد الله والثاني التسليم لشريعة الله و اوامره وفرضها على الجميع. وفي الحقيقه أنّ نفي الإستبداد في الأصل الثاني لا يعني ترسيخ حقّ حاكمة الشعب في تقرير مصيرها. نعم لقد جاء الأصل الأوّل: "لا يحقّ لأي شخص أن يفرض حكمه الفردي على المجتمع وبشكل قانون" وهذا ليس معناه أنّ الأمّة تتمكن أن تعين شخصاً ما على أساس العقد الإجتماعي، كي يحكم هذه الأمّة في إطار القوانين التي وضعوها لأنفسهم، وهذا مصداق ما ذكره الطالقاني وأشرنا إليه فيما تقدّم "وهذه هي حقيقة الإسلام الذي يطلق عليها اسم ديانة رسول الخاتم. أي تسليم الإرادة و الفكر و العمل و ازالة كل مانع"[٣٠].

وقد تطرق الطالقاني في كتابه هذا إلى هذه الحقيقة بشكل أوضح وتأكيد خاصّ، حيث قال: "كما أنّ إرادة الله و مشيئته تحكم بشكل القوة و القدرة الحكيمة على العالم التكويني، فكذلك أن الإجتماع الإنساني الذي هوجزءٌ صغير من هذا العالم يجب أن تحكم عليها إرادته و مشيئته. لأنّ الحكم لله وحده«إن الحكم إلا لله» و المشيئه الإلهية قد ظهرت بشكل القانون و النظم."[٣١] قال الطالقاني في تفسير الأية ٢١٣ من سورة البقرة «و أنزل معهم الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه» " إنّ الحاكمية هذه تتحقق عندما تنهار كافة الأنظمة و القوانين الصادرة عنها التي تؤدّي إلى التفرق والتشتت الباطل وتكون الحاكمية لأحكام شريعة التي تتجلى فيها إرادة الله"[٣٢].

وعلى هذا فإنّ الحرية التي يدعو اليها الطالقاني تحت حاكمية الله، تعني اخضاع الناس للقانون و النظم الأعلى وهي إرادة الله التشريعية أو احكام شريعة الله. القانون والنظم التي تحرر العقول من الإبهام و القلوب من الأوهام والإنسان من الاغلال.[٣٣] وهنا نشاهد بوضوح واجهة الراديكالية في الآراء السياسية للطالقاني المتأثرة برؤى أبي الأعلى المودودي وأبي الحسن الندوي، يعني الملازمة بين الربوبية و الألوهية واستقرار حاكمية الله الواحد الأحد، أي إقامة الأحكام والحدود الشرعية في إطار الحكومة الإسلامية علي وجه الأرض.

والطالقاني يجعل حكومة المعصوم مصداقاً منهجياً سافراً للحكومة النموذجية، ويسم المعصومين بالولي المطلق لإعتقاده أنّ إرادة وفكر وإيمان هؤلاء منبثق عن عقيدة راسخة تتحلّى بنعمة العصمة والطهارة. أمّا في زمن غيبة المعصوم فوفق النظرية السائدة في الأجواء الشيعية يكون الحكم بيد العالم العادل وبعد هؤلاء عدول المؤمنين و بإنتخاب الأُمّة[٣٤].

إنّ الآراء المذكورة أعلاه خليط من آراء المودودي والندوي و النظرية السياسية التقليدية الشيعية وكذلك النظريات المعتدله كآراء النائيني، أمّا الكيان المتكوّن من مفردات هذا الخليط لا يتآلف بعضه من البعض الآخر، ومن المحتمل أنّ التناقضات السياسية العصية في آراء الطالقاني تنبعث من جمع هذه الآراء المتنافرة في إطار واحد كما أشرنا فيما تقدّم.

وإذا نظرنا نظرة ثاقبة إلى الأصل الثالث في صرح نظرية الحكومة في آراء الطالقاني يظهر و بشكل سافر أحد موارد هذه المتناقضات. في هذا الأصل يشير إلى أنّ دوام وثبات وبقاء الحكومة يستند على أفكار وعقائد المجتمع. ولكننا لا زلنا

www.noormags.com

نذكرأنّ الغاية من الجهاد البدائي هو رفع عوائق وحواجز تقدُّم وانتشار الدين الاسلامي، تحرير الشعوب من نير الإستعمار ولحاكمية الطاغوت و سوقها نحو حاكمية الله. والطالقاني لا يؤمن بأنّ الوصول إلى الغاية المطلوبة والهدف المنشود يحتاج إلى رضاء وقبول المجتمعات الأُخرى على كونه أحد الشروط اللازمة. وهو يعتقد أنّ طريق تقدّم وانتشار الدين الإسلامي يكمن في قبضة السيوف و سنان الرماح، و أنّ استعمال القوة جائز في كلّ الأحوال. نعم إنّ الجهاد الإبتدائي الهادف إلى هذا، والأُسس غير الديمقراطية التي أشرنا إليها لا تتفق وبأي شكل من الأشكال مع مبدأ قيام الحكومة الدينية على أساس عقائد الشعب وأفكارها وثقافتها وأسباب هذا التنافر والتضاد واضحة سافرة للعيان، حيث نرى النائيني يؤكد على إستناد الحكومة على جلب عاطفة الأُمّة ورضاية أبناء الشعوب، قد صرّح في كتاب تنبيه الأمه وتنزيه الملة: "مما لا يخفي على أحد أنّ حفظ والإستقلال وشرف وقومية أيّ شعب و كلّما يرجع إلى سماة دينية الشعب الوطنية او الدينية منوط بقيام الحكومة المتناسبة لهم ذاتياً وبيئياً وإلّا ضاعت كافة سماتهم الدينية والوطنية والقومية برغم ما وصلت إليه البلاد من الإزدهار الإقتصادي والعمراني و الإجتماعي والحضاري."[٣٥] ومفاد الأصل الثالث لا يتعدى الكلمات التي استخدمها الطالقاني في توضيح و شرح كلام النائيني هذا في كتاب تنبيه الأمة و تنزيه الملة.

و الجدير بالإشارة إليه، هو أنّك لم تشاهد في جميع ما دوّنه النائيني في كتابه جملةً توحي إليك باللجوء إلى حدّ السيف من أجل نشر الإسلام، أو لنجاة أبناء الشعوب الأُخرى من براثن حكام الظلم والبغي والعدوان واخراجهم من ظلّ حاكمية الطواغيت وهدايتهم إلى حاكمية الله سبحانه و تعالى. كما لم نَرَ في توضيحات الطالقاني عل نصّ الكتاب مثل هذه الآراء. ولكن الطالقاني سخّر مقدمته التي كتبها لهذا الكتاب لبيان ما يعتقده حول رسالة الأنبياء واهدافها وحاول تلفيق هذه الأهداف مع نظرية لشيعية حديثة شُيدّت بيد النائيني[٣٦]، في الوقت الذي كانت فيه رؤي النائيني السياسية تتّسم بالوجهة الإعتدالية ولا تتفّق بأي شكل من الأشكال مع منطلقات الآراء السياسية لمدرسة المودودي و مدرسة الندوي و من سار في هذا المسار سيد قطب. و لا يخفي على كلّ صاحب بصيرة أنّ رؤى النائيني و عقائد الفكرين امثال الندوي و المودودي ترتبط ببيئتي الخطاب المختلفتين.

مفاد الأصل الرابع، يوطّد الشكل الديمقراطي لنظرية الحكومة في آراء الطالقاني، حيث يعتقد أنّ مجالّ "أعمال الوالي محدودةٌ جدّاً" و " لا يتمكن الوالي أو السلطان أن يتّخذ أي قرار بدون رأي الأُمّة صاحبة الشأن المشترك في هذا القرار." ولكن الجدير بالتأمّل هو أنّ محدودية السلطة المفوض بها إلى الوالي أو السلطان لا تعني مطلقاً و سعة لسلطة الشعوب في شؤون إدارة أنفسهم ذاتياً، لأنّ صلاحيات الحاكم و المجتمع عينها القانون، والقانون هو نفس الأحكام الشرعية التي فرضتها السماء على البلاد والعباد.[٣٧] و من جهة أخرى آنّ الطالقاني يعتبر دائرة سلطة الشورى هي كافة الشؤون الإجتماعية والسياسية ولكن لم يبين نسبة الرابطة بين القانون والشؤون الإجتماعية والسياسية، وما مدى مجال الشؤون المذكورة. كما أنّ نظرته الشمولية للدين كان حائلاً أمام فهمنا مدي وسعة الأمور الاجتماعية والسياسية في رأيه، و هل يحقّ للمجتمع في مجال هذه الشورى أن يسُنّ القوانين أو يكون القانون كما صرّح الطالقاني نفسه: "القوانين منزّلة من الله سبحانه و تعالى و لا سلطة للشورى في هذا المجال". ومن المؤكد أنّ كافة الشؤون الإجتماعية تدار ويعمل بها حسب القانون، لذا يمكننا القول بأنّه يعتقد أنّ أعمال الشوري تنحصر في تمشية الأحكام الشرعية وكيفية تطبيقها وتنفيذ أحكامها. إذاً من البديهي أنّ هذه العقيدة تخالف مقوّمات الديمقراطية التي تستند على قوانين وضعها الشعب او مندوبيه في المجلس النيابي.

كما نعلم أنّ الطالقاني كان مرشحاً لكرسي نيابي عن منطقة شمال إيران في مجلس النوّاب الوطني، ونعلم أيضاً أنّه كان بعد نجاح الثورة الإسلامية عضواً في مجالس خبراء صياغة

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

الدستور للجمهورية الإسلامية الإيرانية. نعم يمكننا تبرير سيرة الطالقاني العملية صادرة عن إضطرارٍ بسبب الظروف الإجتماعية خاصة و تعتبر مشمولة بالأحكام الثانوية. كما يمكننا تفسير قوله: " أنّ القوانين منزّلة من الله سبحانه وتعالى"، تفسيراً عادياً منصفاً و نقول: المقصود منه هو أنّ القوانين يجب أن تصاغ طبق الأحكام الشرعية. و على هذا يمكننا القول، أنّ الطالقاني ديمقراطيٌّ في إطار المباني الدينية من نوع الديمقراطية التي يرسمها دستور الجمهورية الإسلامية في إيران.

و على أي حال يجب أن لا يغرب عن بالنا أننا لو قارنّا وماثلنا تفسير الطالقاني بتفسير مفسري الشيعة نلاحظ أنّ الطالقاني إمتاز عن الآخرين بمنح الشورى إمتيازاً و اهميةً واعتباراً خاصّاً. لأنّه يعتقد أنّ الشورى مركز اجتماع المسلمين ومنطلق بناء المستقبل والمصير المشترك. على الرغم من أنّ تجربة الشوري في صدر الإسلام مثل ما حصل في واقعة أحد في غاية المرارة، إلّا أنّ القرآن دعمها و وثّقها "تظهر الأفكار و تنفتح الإراء و ليقل كلّ صاحب رأيٍ رأيه و يعتبر نفسه شريكاً في بناء المصير والمستقبل... و يجب أن تبقي الأمة الإسلامية أعلى صور الحياة الإجتماعية و بما أنّ قيادة الرسول الأكرم وزعامته و هيمنته و كذلك اوصياءه و من ترعرع في كنَفِه ليسوا بيننا للأبد، فهناك إختيارين، إما ترك الحبل على غاربه وليعّين من هبّ و دبّ مستقبل الأمة وليكون عبيد الإقطاع والإستبداد والتعسف والديكتاتورية، وامّا أن تتوجه إلى الشورى وأصحاب النهي و العقول النيرة لإرادة دفّة الأمور."[٣٨]

من المسائل المهمة التي شغلت أفكار مفكري الإسلام في موضوع الشورى و خصوصاً في عصرنا الراهن، هي هل الحاكم الإسلامي مكلّف بتنفيذ قرارات الشورى؟ بعض علماء مذاهب السنّة على خلاف بعض أصحابهم وخلاف إجماع الشيعة، يعتقدون بأنّ الحاكم الإسلامي مكلّفٌ بتنفيذ قرارات الشوري. إضافة إلى أنّ غالبية المثقفين من أتباع مذاهب السنة يؤيد هذا الرأي و لم نشاهد للطالقاني رأياً في هذا المضمار، يقول في تفسير الآية « و شاروهم في الأمر فإذا عزمت فتوكل على الله» (آل‌عمران: ٧٥) "عندما تكون قرارٌ على تنفيذ امرٍ من خلال الشورى، يجب العزم و اتّخاذ القرار الحاسم، فلا إرتياب و لا تردّد، و لا شك، او إرتياب قلبي ثمّ توكل على الله، و بما أنّ هذا التوكل قد إحتاز مرحلة التشاور، و وصل إلى العزم، فهذا النوع من التوكل هو المنشود المطلوب عند الله..."[٣٩].

من هذا يتبين أنّ الطالقاني بخلاف جمهور الشيعة يعتقد بأنّ الحاكم ملزم بتنفيذ مقررات الشورى. نعم إنّ دراسة آثار الطالقاني تُظهر لنا إنّ فكرة الشورى في آرائه قد تطوّرت وتحوّلت وعلى مرّ الأيام حتى أصبحت قريبة من مفهوم الديمقراطية، حيث طالب في بداية الأمر أن يكون اعضاء الشورى من المؤمنين ذوي البصائر، ثمّ جعل شرط انتخاب الأمّة كافياً لعضوية الشورى. و عندما تشكل مجلس خبراء صياغة الدستور كان الطالقاني يؤكد على دخول كافة الأحزاب و المنظمات القطرية في عضوية هذا المجلس.[٤٠] و في مقابلة تلفزيونية أجريت معه سنة ١٣٥٨ش حول الشورى فصرّح أنّ الشورى إجراء مترقٍ مزدهرٍ و واسطة لمشاركة الشعوب في تقرير المصير، و أعلن أنّ الشورى يجب أن تكون منتشرة في كافّة أرجاء القطر من القرية إلى المدينة و تصبح مصدراً لحكومة الأمة بيد أبنائها. و قال في تصريح أخر، مؤكداً: "يجب أن نحسب للشعب حسابه، يجب أن يحكم الشعب نفسه بنفسه، يجب على الشعب أن يشقّ طريقه بنفسه، هذه معضلة واجهها علماؤنا مدّة سبعين سنة ونيف، يجب أن تدار كافّة المحافظات والمدن والقرى والأرياف والقصبات وبواسطة جمعيات منتخبة تتكون من أفراد يتمتعون بسمعة طيبة وأخلاق حسنة"[٤١].

إنّ عدم إنسجام هذه التصريحات مع الخطاب الذي يشكل الجهاد الإبتدائي و استعمال السيف في إخراج الناس من الجاهلية الحديثة و سوقهم إلى حاكمية الله ... أركانه واساطينه أوضح من أن يحتاج إلي أي شرح وتوصيف. في هذه

التصريحات كما هو واضح أنّ الطالقاني يبتعد عن آراء المودودي و الندوي و سيد قطب، و يقترب من خطاب النائيني.

الحريات السياسية و الإجتماعية في الحكومة الدينية

لقد عرفنا مما تقدّم إنّ رؤى الطالقاني تسمح لشعوب الأديان والمذاهب العيش بحرية و سلام في ظلّ حاكمية الله جلّ وعلا ويتمتّعون بإقامة مراسيم أديانهم شريطة عدم التآمر على الإسلام والمسلمين وألّا يمدّوا يد البيعة لأعداء الدين الإسلامي الحنيف.ولنتعرّف هنا على حدود هذه الحرّيات. صرّح الطالقاني في كتابه الجهاد والشهادة، قائلاً: "و الآن فلنلاحظ الفقه الإسلامي كي نرى ماهية الذمي... وما أشرنا إليه أدناه متواجد في كافّة كتب الفقه الإسلامي، و اقتبستُ مضمونه من كتاب المختصر النافع للمرحوم العلامة الحلي [حيث ذكر ما معناهُ]؛ شروط الذمة خمسة:

١- أن يدفع الجزية... فتحفظ حقوقه و لا يتعرض له المسلمون بأي أذَي

٢- ألّا يضرَّ المسلمين، و لا يوالف النساء المسلمات، ولا يزني و لا يسرق أموال المسلمين.

٣- ألّا يتظاهر بإرتكاب المحرمات كشرب الخمر والزنا ونكاح المحارم.

٤- ألّا يشيدوا كنائس ومعابد جديدة و لا يعلنوا صوت النواقيس ومراعاة القوانين المدونة حول ذلك... وأن شيدوا معابد حديثة لهم فيجب هدمها، ويجب ألّا يرتفع صوت الناقوس علي أذان المنابر.

و لا يعلي الذمي بنيانه فوق المسلم...

هذا هو قانون الإسلام، لا يجوز للذمي أن يرفع بناء عماراته فوق بيوت المسلمين. نعم هذه مذلة للمسلمين، مَن هم أصحاب هذه العمارات التي حجبت نور الشمس عن الشوارع لكثرةِ إرتفاعها، مَن هؤلاء الذين يسندوا أصحاب هذه العمارات التي تزداد في كل يومٍ عدداً و ارتفاعاً في قطرنا الإسلامي هذا، هل هذا القانون الساري قانون الإسلام؟"[٤٢]

من الواضح أنّ هذا القول صدر عن عاطفة حماسية إعتراضية، و مخاطب هذه العواطف الجياشة حكومة الشاه البهلوي الذي حضن الإسرائيليين و الصهاينة و مدّ لهم يد العون المطلق. ولكن استناده إلى أحكام أهل الذمة و مؤكداً على أنّ هذه هي أحكام الإسلام، يبين لنا آراء الطالقاني بالنسبة إلى الإديان الأخرى.

الراديكالية الدينية للطالقاني تستفيد وتتغذى من كافة المصادر التقليدية والحديثة، حتى الفقه الذي لم تصل إليه يد النقد والتحليل والتي يريد مثقفو رجال الدين من أمثاله إعادة النظر فيه. كلّ هذا يؤخذ في خدمة توطيد هذه الراديكالية.

وعلى هذا النسق يكون الأمر المتوقع من الطالقاني أن يكون في غاية الشدّة والصلابة أمام إطلاق الحريّات للذين لا يؤمنون بالله و اليوم الآخر. ولكن العجب كلّ العجب هو أن نراه قد صرّح بما يلي: "مما لا شك فيه أنّ خلافنا مع الشيوعيين [شيوعيي إيران] خلاف إيديولوجي عقائدي، وليس خلافاً كفاحياً نضالياً، فنحن لا نمانعهم شرط ألّا يكون علاقة بينهم وبين الشيوعية العلمية ومعسكراتها، وأن لا يستلهموا من خلف الحدود و أن لا يقفوا سداً حائلاً أمام نضالنا ضد الإستعمار والإستثمار والإستبداد. فنحن نتفق معهم في حماية أبناء القطر وسائر الأمم للحصول على حرية الوطن وسعادة الشعب. وعند تأسيس الحكومة الإسلامية القائمة على منصّة الحرية والديمقراطية، سيكون لهم حرية البيان والقلم والفكر وتأسيس المنظمات و الجمعيات"[٤٣]

و هنا نواجه تناقضاً آخر في رؤى الطالقاني حول الحريات السياسية و الإجتماعية. ففي هذه العبارات النزيرة إعترف للشيوعيين بكافّة حقوقهم وحرياتهم السياسية والمدنية والإجتماعية المصرح بها في الاعلان العالمي لحقوق الإنسان مثل حرية البيان والعقيدة والمظاهرات وتشكيل الندوات وتأسيس المنتديات، والمشاركة في إدارة دفة الأمور، وبشكل رسمي. في حين أنّ الفقه التقليدي الذي يستند إليه الطالقاني أمام اهل الذمة لايقبل هذه الحريات، اللهمّ إلّا أن نعتبر ما ذكره موضعاً

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

سياسياً من اختصاص الأحكام الثانوية المتّخذة لمقتضيات الحالة الراهنة و السائدة في ذالك الأوان، ولا أثر لمثل هذه الحالة فيما ذكر في هذا المضمار فيما تقدّم.

لم يتطرّق الطالقاني للإعتراف رسمياً بالحقوق و الحريات المدينة و السياسية في النظام الإسلامي وحاكمية الله في هذه المرّة التي أشرنا إليها أعلاه فحسب، لكنّه تطرّق في خطاب آخر و بشكل أكثر صراحة من ذي قبل، و أكد على وجوب احترام الحريات المذكورة، وقال: " مفهوم الحرية مفهوم عزيز رفيع القدر، و هو من السمو بدرجة تجعل الإنسان يضحي بكلّ غالٍ من أجله حتى الرفاه و سعة العيش و الراحة. و مما يمتاز به النظام الإسلامي هو تحديد السلطة الفردية، و لا يحقّ لأي إنسان أن ينفرد بالسلطة حتى الأشخاص ذوي الإحترام والسموّ مثل الأنبياء، وكذلك لا يحقّ لحزبٍ واحدٍ و طائفة واحدةٍ بالإنفراد بالسلطة وآلاء الحكومة. والقيادة تختلف عن السلطة، ويمكن لأحدٍ أن يقوم بالقيادة في النظام الإسلامي ولكن لا يمكن له السيطرة و الإستبداد.

ومن الأمور التي اكدتُ عليها دائماً مسألة الحرية، الحرية في كافة المجالات وعلى جميع المستويات. وبما أننا نعتبر الحرية هدية إلهية سامية ومكرمة إنسانية غالية، خلق الله الإنسان حرّاً، لا يحق لأيّ مخلوق أن يسلب حريات البشر، لقد جاءت الثورات لكسر قيود الأسر والعبودية، وقد يبعث الرسول من أجل تحطيم سلاسل الإستبعاد والذلّة، لهذا لا نقبل أن يستبدل الإستبداد الفردي إلى الإستبداد الحزبيّ أو أيّ استبداد آخر، هذا أصل جامع. بناءً على هذا الأصل لا يحق لأحدٍ أن يبيدَ حريات الآخرين او يحددها.

وكما ترى إعتراف الطالقاني في خطابه المذكور أعلاه بالحرية " في كافة المجالات" رسمياً، و عين حدودها بإضرار حريات الآخرين، و هذه الوسعة الرحبة التي فرضها الطالقاني للحرية توازي و تساوي مفهوم الحرية الليبرالية كما رآها جان إستوارت ميل. يمنع الطالقاني التسلط و بأيّ شكل من أشكاله في الحكومة الأسلامية. ولكن في جوابه على الصحفي الذي سأله: "إذا قرّرَ البرلمان بأكثرية الآراء بالموافقة على سقط الجنين، فما هو جوابكم؟" فأجاب الطالقاني بجواب صريح لا شائبة فيه: "لا يصادق هذا البرلمان على أي قانونٍ مخالفٍ لتعاليم الإسلام، و إذا حصل مثل هذا سنطردهم"[٥]

إنّ التناقض الحاصل بين الجوابين لا يحتاج إلى البيان والتوضيح. فلا خبر هنا عن الحرية الليبرالية، و لا عن نفي أيّ شكل من السلطة و أي حق خاصٍ للأفراد. بل نشاهد هنا الإعتراف بالحق الخاص بحيث يستطيع أن يطرد البرلمان الذي انتخبه الشعب. فإذا كان رأي الطالقاني في موضوع فقهي فرعي يمكن الإجتهاد فيه حسب المقتضيات والظروف بهذا التزمّت والجدا فكيف يكون موقفه من القضايا الصعبة العسيرة الشاقة التي تحتاج إلى جرأة وجسارة فقهية خاصة.

نعم هناك في رؤى الطالقاني السياسية حول الحريات تناقضات كتلك التي تطرقنا إليها في هذه المقالة حيث لا يمكن حلّها أو تعليلها أو تبريرها. هذه التناقضات تحكي عن حقيقة مفادها: إنّ الطالقاني ولأيّ سبب من الأسباب (ومنها عدم طرح الحرية كمسألة (problem) في بيئة الخطاب الذي يعيش فيها)، لم يتأمّل و لم يتعمق في الأسس الفلسفية والحقوقية لمسألة الحرية.

الهوامش

١- بنياد فرهنگي آية الله الطالقاني، أبوذر زمان: ٢٠، دار شركت سهامي انتشار.

٢- محمد حسين النائيني، تنبيه الأمة و تنزيه الملة، بإعتناء السيد محمود الطالقاني، المقدمة: ١٠-١١، دار شركت سهامي انتشار،١٣٧٨ش

٣- نفس المصدر: ٥١

٤- نفس المصدر، المقدمة: ١٣

٥- الطالقاني، تفسير پرتوى از قرآن، ج٥،: ٥٨، دار شركت سهامي انتشار، ١٣٥٨ش

٦- نفس المصدر، القسم الثاني الجزء الثلاثون: ٣٨-٣٩

www.noormags.com

٧- نفس المصدر: ٢٠٨

٨- نفس المصدر: ٢١٠

٩- نفس المصدر: ٢٠٥

١٠- نفس المصدر: ٢٠٦

١١- نفس المصدر و الصفحة

١٢- نفس المصدر: ٢٠٦-٢٠٧

١٣- نفس المصدر: ٢٠٨

١٤- نفس المصدر: ٢١٠

١٥- نفس المصدر: ٢٠٥

١٦- نفس المصدر: ٨٣

١٧- نفس المصدر: ٨١

١٨- الألوهية، الربوبية، دار السلام، دارالحرب، أستعملت في آثار المودودي، الندوي بمعاني خاصة وحديثة. و تأثّر سيد قطب بآرائهما و اقتبسها، حيث تطوّرت هذه الأفكار خلال آثاره خاصة في معالم في الطريق، وتفسير في ظلال القرآن، حيث بني سيد قطب من خلال هذه المؤلفات مدرسة تدعو إلى إيديولوجية إسلامية حديثة. لا يمكننا أن نحدد أنّ الطالقاني أخذ هذه المصطلحات من المودودي والندوي مباشرة أو أخذها من سيد قطب

١٩- كان الطالقاني مثل سيد قطب يعتقد أنّ العالم الراهن أسير الجاهلية كما كان العرب قبل الإسلام، و الجاهلية هي حاكمية غير الله و حاكمية الله لا يتحقق إلّا بإقامة الحدود والأحكام الإلهية، و مثله يعتقد بالجهاد الإبتدائي ومثلسه يعتقد أنّ غاية الجهاد الإبتدائي و فلسفته هي إبلاغ رسالة الإسلام لشعوب العالم و إنقاذهم من الجاهلية المهيمنة عليهم و إقامة حكم الله و حدود شريعته. و كان أيضاً مثل سيد قطب يعتقد أنّ الحرية لا تتحقق إلّا في حاكمية الله التي تعتق العقول من الإبهام و تطلق الإرادة عن إسارة الأوهام. لقد كان هذا التقارب الفكري ينبعث عن الظروف الإجتماعية – السياسية المتشابهة المسيطرة على بيئة هذين المفكرين. إنّ التاريخ المعاصر في مصر وإيران وتجربة المثقفين، خاصة تيار احياء الفكر الديني في البلدين تتشابهان كما قلنا سابقاً. من وجهة التطوران الفكرية والسياسية، فكان اختلاف بيئة عصر النائيني عن عصر الطالقاني في إيران هو نفس الإختلاف بين عصر شيخ محمد عبده و سيد قطب في مصر. كان الفكر الديني في اواخر النصف الأول و أوائل النصف الثاني من القرن العشرين في البلدين مطرود عن الساحة لصالح الفكر العلماني و دُعاة المدنية الغربية و لصالح الفكر الماركسي الشيوعي أيضاً، ومن جانب آخر لم يقدّم الإستعمار الأوربي لهذين البلدين إلّا نهب المنابع الطبيعية والثروة الوطنية والتخلف وهدم الكيانات الثقافية الوطنية والدينية لصالح ترسيخ الآداب والعادات والثقافة الأجنبية. لهذا فإنّ ظهور راديكالية دينية مماثلة في البلدين في منتصف القرن العشرين لا يدعو إلى الدهشة و العجب.

٢٠- الطالقاني، الجهاد و الشهاده: ١٥-١٩

٢١- نفس المصدر: ٢١-٢٢

٢٢- محمد بسته نگار، مناره‌اي در كوير؛ آية الله الطالقاني: ١١٤-١١٦، ١٣٧٧

٢٣- الطالقاني، پرتوبى از قرآن، ج٢: ٢٠٥-٢٠٧

٢٤- محمد حسين نايني، تنبيه الأمة و تنزيه الملة، المقدمة: ٢٠

٢٥- الطالقاني، مقاله توحيد از نظر اسلام، مجلة معارف اسلام، ١٣٤٠: ٦

٢٦- محمد حسين نائيني، تنبيه الأمة و تنزيه الملة، المقدمة: ١٣

٢٧- نفس المصدر: ٤٧

٢٨- نفس المصدر: ٢٧-٢٩

٢٩- نفس المصدر: ٩٠-٩١

٣٠- نفس المصدر، المقدمة: ١٣

٣١- نفس المصدر،المقدمة: ١٤

٣٢- الطالقاني، پرتوبى از قرآن، ج٢: ١١٠

٣٣- بعض فلاسفة علم السياسة في العصر الراهن بحثوا عن قانون أفضل يكون الإعتراف به عين الحرية . و الخضوع له

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.com

يعتبر امرٌ معقول. هابز كان يؤمن بأنّ القانون الأفضل هو القانون الطبيعي، و يعتقد أنّ واجب الحكام وضع قانون على غرار القانون الطبيعي. جان جاك روسو كان يعتبر القانون ينبعث من روح المجتمع وإرادته. ويعتقد لما كان آحاد الإجتماع سلّموا انفسهم للإجتماع إختياراً وشاركوا في بناء الشخصية الناتجة لتنازل الأشخاص عن حقوقهم الفردية لصالح المجتمع، فإنّ إرادة هذه الشخصية هو القانون الذي جعل الناس يسلكون طريق العقلاني، وليس هذا تحديداً لحرياتهم، بل يجب أن نعتبره إرغام الناس علي الحرية (آيزيا برلين، آزادي، نقد و بررسي آراي شش متفكر عصر جديد، ترجمه محمد امين كاردان: ٧٧، مرواريد، تهران، ١٣٨٢ش)

و كان هگل أيضاً يعتقد أنّ التضاد بين الحرية و القانون أمرٌ ظاهريٌ، لأنّ أعلى درجات الحرية تظهر في الإلتزام بالقانون و تنفيذ المقررات التي وضعتها السلطات المقتدره (برتراند راسل، تاريخ فلسفه غرب، ترجمه، نجف دريا بندري، ج٢: ٩٥٣، پرواز، طهران،١٣٦٥ش) و كان يعتقد أنّ الحرية الكاملة للإنسان متيسرة في الطاعة الكاملة الطوعية من القانون و السلطة المقتدرة (جان بلامنانز، انديشه سياسي و اجتماعي هگل، ترجمه حسين بشيريه: ١٦٥، نشر ني، تهران ١٣٦٤ش).

يذكر فرانس روزنتال من الرحال و المفكرين، ا.ج. فون تريشكه(H.Von Treischke) و يشير إلى أنّه عرض فكرة الدولة المثالية باعتبارها المدافع الحقيقي عن الحريات الفردية، وتكلّم عن حرية الإنسان ضمن هذه الدولة الحرة. وكذلك صرّح قائلاً: إنّ مالينوفسكي(B.Malinowski) بروفسور في علوم الإنسان المعاصر جعل مفهوم "النظام الثقافي" بديلاً للدولة المجهولة التي فرضها تريشكه، و ذكر اعتقاده: " إنّ الحرية شرط لازمٍ و كافٍ من أجل الوصول إلى الهدف المنشود وتبديله إلى فعالية ناجعة بواسطة الآليات الثقافية المنظمة، وكذلك هي الرضاية عن نتائج مثل هذه الفعالية.

بناءاً على هذا، يمكن تعريف مفهوم الحرية مع النظر إلى أناس يتمتعون من الآليات و القيم الثقافية جعلوا كيانهم مشيدٌ على أساسها، القيم التي بذاتها تشير إلى وجود قانون وتنظيم اقتصادي وسياسي معين، و خلاصة القول تشير إلى نظام ثقافي معين. إنّه يؤكد : "بالإستعارة و المجاز يمكننا أن نقول إنّ الحرية في ذاتها تعني قبول السلاسل و الأغلال الموجوده في نفسكم. السلاسل التي تشعرون فيها بالإرتياح، او نقول: الحرية تعني قبول لجامٍ يسوقكم إلى الهدف الذي أخترتم و تقيمونه أنتم وليس فرضاً ولا إجباراً." (فرانس روزنتال، معناي آزادي از ديدگاه مسلمانان، ترجمه منصور ميراحمدي: ٣٠، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامي حوزه علميه قم، ١٣٧٩).

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

٣٤- النائيني، تنبيه الأمة و تنزيه الملة، المقدمة: ١٤

٣٥- نفس المصدر: ٢٨-٢٩

- نفس المصدر: ١٢-١٤

٣٧= نفس المصدر: ٩٠-٩١

٣٨- الطالقاني، پرتوى از قرآن، ج٣ (القسم الخامس): ٣٩٥

٣٩- نفس المصدر: ٣٩٨

٤٠- الطالقاني، طرح نظام جمهورى اسلامى، به كوشش ميرزاده تهرانى: ١٢، تهران، ١٣٥٩

٤١- بهرام افراسيابى و سعيد دهقان، طالقانى و تاريخ: ٤٥٧-٤٥٨، انتشارات نيلوفر، ١٣٦٠

٤٢- الطالقاني، جهاد و شهادت: ٢٩-٣٠

٤٣- الطالقاني، طرح نظام جمهوري اسلامي، ٧-٨

٤٤- از آزادى تا شهادت (مجموعه اسناد جنبش اسلامى): ٧٧-٧٨، ابوذر، ١٣٥٨

٤٥- نفس المصدر: ٧٧-٧٨

ملحق الأعلام

www.noormags.com

١- السيد حسن المدرس (١٨٦١-١٩٢٧م): رجل دين مناضل سياسي و نصيرٌ للحرية ايراني، كان من مخالفي الانقلاب البهلوي لرضا شاه ضد حكومة الشاه القاجاري، كان نائباً في مجلس الشوري الوطني و رئيس الإتحاد المناوىء لسياسة رضا شاه الدكتاتورية. أُلقي عليه القبض وسُجن ونُفي إلى مدينة كاشمر من محافظة خراسان، و هناك قُتل إغتيالاً بأيد عملاء رضا شاه.

٢- ميرزاي شيرازي (١٨٩٤م): رجل دين في غاية الشهرة و أحد المراجع الكبار الشيعة الإمامية، و فتواه المشهورة بمقاطعة التبغ و تحريم استعمال التنباك أدّى إلى إفلاس الشركة الإنجليزيه "رجي" أيام حكومة ناصر الدين شاه القاجاري

٣- آية الله محمد حجت، احد مراجع الشيعة المشهورين في إيران

٤- آية الله محمد تقي الخوانساري (١٨٨٩- ١٩٥٢م): من المراجع القادة في عالم التشيع في إيران، و كان له دورٌ فعالٌ في كفاح الشعب الإيراني و العراقي ضد الإستعمار

٥- آية الله شيخ عبدالكريم الحائري (١٩٣٥م): من أعاظم مراجع التقليد الشيعة ومؤسس الحوزة العلمية في مدينة قم المقدسة.

٦- الدكتور يدالله سحابي (٢٠٠٢م): إستاذ جامعة طهران، دكترا في علم طبقات الأرض، و من زعماء أنصار الدكتور مصدق قائد نهضة إيران الوطنية، اصبح بعد الدكتور مصدق من ضمن مجموعة مؤسسي نهضة الحرية لإيران والتي تعتبر من أهم الأحزاب المناوأة لمحمد رضا شاه خلال السنوات الأوائل لعام ١٩٦٠م و بالنظر للفعاليات السياسية المهمة التي قام بها دخل السجن مرّات عديدة، و بعد الثورة الإسلامية صار عضواً في شورى الثورة، و كان من اعوان المهندس بازرگان حين تولّى رئاسة الوزراء.

٧- مهندس مهدي بازرگان (١٩٩٤م): كان من بطانة الدكتور محمد مصدق قائد النهضة الوطنية الإيرانية، ومن الوجوه المشهورة لحركة المثقفين الدينية المعاصرة في إيران، وعندما سقطت حكومة مصدق إستمرّ في عمله ونضاله السياسي ضمن مجموعة النهضة الوطنية الإيرانية. و في سنة١٩٦٠م أسس نهضة المقاومة الوطنية ثم نهضة الحرية لإيران التي كان زعيمها. و في أثناء انتصار الثورة الإسلامية في إيران صار عضواً في مجلس الثورة ثم عيّنه الإمام الخميني (ره) رئيساً للوزراء و شكل الحكومة المؤقتة آنذاك. قدّم استقالته سنة ١٩٧٩م و سقطت وزارة الدولة المؤقتة.

٨- سيد مجتبي نواب الصفوي (١٩٢٤- ١٩٥٦م): رجل دين متشدّد و زعيم حزب فدائي الإسلام في الخمسينات الميلادية، أدخل هذا الحزب إلى تنظيماته الحركة المسلحة إضافة إلى نضاله السياسي، فقام بقتل الدكتور فاطمي من زملاء الدكتور مصدق و اغتال أحمد كسروي مؤرخ ايراني، عبدالحسين هژير وزير البلاط الملكي، الجنرال على رزم آرا رئيس وزراء الشاه و ... إشترك رئيس و أعضاء حزب فدائي الإسلام بدور فعال في نهضة تأميم شركة النفط الوطنية حيث انضموا إلي متحدي آية الله الكاشاني في مقابل الدكتور مصدق. وفي سنة ١٩٥٦م أُلقي القبض على نواب الصفوي وحُكم عليه وعلى مجموعة من أنصاره بالإعدام، و نفّذ فيهم هذا الحكم في تلك السنة.

٩- السيد جمال الدين الحسيني (١٨٣٩- ١٨٩٧م): المعروف بالسيد جمال الدين الأسد آبادي من أهل أسد آباد مدينة همدان في ايران، رجل دين مناضل مشهور، يعتبر مؤسس نهضة إصلاح الفكر الديني ، و زعيم الصحوة الإسلامية ونشر كفاح الإستعمار الإنجليزي في مصر و أفغانستان.

١٠- سيد عبدالرحمن الكواكبي (١٨٤٨- ١٩٠٢م): من أهل حلب في سوريا من أعلام رجال الصحافة السياسية المسلمة في النصف الثاني من القرن التاسع عشر، كان له الدور الفعال في نهضة المجتمعات الإسلامية ضد إستبداد السلطان العثماني عبدالحميد من خلال المقالات التي نشرها في

مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی

صحف بيروت و حلب و القاهرة و الإستانبول. و أهم مولفاته كتاب طبائع الإستبداد و أم القرى.

١١- الشيخ محمد حسين الغروي النائيني (١٨٥٩-١٩٣٥م): رجل دين إيراني مشهور، من زعماء الثورة الدستورية بإيران. و لكتابه تنبيه الأمة و تنزيه الملة في الأدب السياسي المذهبي المعاصر أهيمة خاصة. حاول فيه الجمع والملاءمة بين الديمقراطية و المملكية الدستورية، و مقوّمات الدين الإسلامي. و كانت آراؤه في هذا الكتاب نقطة تحول في الأفكار السياسية الشيعية المعاصرة.

مصادر البحث

[١] از آزادي تا شهادت (مجموعه اسناد جنبش اسلامي)، ابوذر، ١٣٥٨ش.

[٢] انديشه سياسي و اجتماعي هگل، جان بلامنانز، ترجمة حسين بشيريه، نشر نی، تهران، ١٣٦٤ش.

[٣] به نام آزادی: نقد و بررسی آرای شش متفکر عصر جديد، آيزيا برلين، ترجمة محمد امين كاردان، مروارید، تهران، ١٣٨٢ش.

[٤] چهار مقاله درباره آزادی، آيزيا برلين، ترجمة محمد علي موحد، انتشارات خوارزمي، ١٣٨٠ش.

[٥] پرتوی از قرآن، ٥ ج، سيد محمود طالقانی، شركت سهامی انتشار، ١٣٥٨ش.

[٦] تاريخ فلسفة غرب، برتراندراسل، ترجمه نجف دريابندری، ج٢، پرواز، تهران، ١٣٦٥ش.

[٧] تنبيه الامه و تنزيه المله، محمد حسين نايينی، با توضيحات سيد محمود طالقانی، چاپ نهم، شركت سهامی انتشار، ١٣٧٨ش.

[٨] جهاد و شهادت، سيد محمود طالقانی.

[٩] طالقانی و تاريخ، بهرام افراسيابی و سعيد دهقان، نيلوفر، ١٣٦٠ش.

[١٠] طرح نظام جمهوری اسلامی، سيد محمود طالقانی، به كوشش ميرزاده تهرانی، ناس، تهران، ١٣٥٩ش.

[١١] مفهوم آزادی از ديدگاه مسلمانان، روزنتال فرانس، ترجمة منصور مير احمدی، مركز انتشارات دفتر تبليغات اسلامی حوزهٔ علميه قم، ١٣٧٩.

[١٢] مقالة توحيد از نظر اسلام، سيد محمود طالقانی، سالنامه معارف جعفري، ١٣٤٠ش، العدد ٦.

[١٣] منارهای در كوير آية الله طالقانی، محمد بسته نگار، قلم، ١٣٧٧ش.

[١٤] ياد نامه ابوذر زمان، بنياد فرهنگی طالقانی، شركت سهامی انتشار.

مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى

www.noormags.com

طالقانی و آزادیهای سیاسی و اجتماعی

محمد علی مهدوی راد[1]، محسن آرمین[2]

تاریخ دریافت: ۱۳۸٤/۱۰/۲٤ تاریخ پذیرش: ۱۳۸٤/۱۲/۲٤

اندیشهٔ سیاسی طالقانی تلفیقی آشکار از آراء مودودی و ندوی با نظریهٔ سیاسی سنتی شیعی و دیدگاه اعتدالی علامهٔ نایینی است. اما وجوه این تلفیق در مبانی چندان با یکدیگر سازگار نیستند. شاید یکی از علل وجود تناقضات غیر قابل حل در دیدگاه طالقانی نسبت به مقولهٔ آزادیهای سیاسی و اجتماعی که به برخی از آنها در این نوشتار اشاره شده است، علاوه بر ضرورتها و واقعیات اجتناب‌ناپذیر، ناشی از همین تلفیق میان عناصر ناسازگار باشد. مجموعهٔ عوامل و مبانی متعارض مذکور موجب شده است در برخی موارد طالقانی تقریباً تمامی حقوق و آزادیهای سیاسی، مدنی و اجتماعی مصرح در اعلامیهٔ حقوق بشر از قبیل آزادی بیان، عقیده، آزادی انجمن و سازمان پیوندی و آزادی مشارکت در ادارهٔ امور جامعه را برای پیروان مکتب مارکسیسم به رسمیت بشناسد و در مواردی دیگر پیروان ادیان و اهل ذمه را از بسیاری از حقوق و آزادیها محروم بداند. تناقضاتی از این دست در اندیشهٔ سیاسی طالقانی نسبت به مقولهٔ آزادی قابل حل نیست. این تناقضات به روشنی حاکی از این حقیقت است که به هر دلیل از جمله عدم طرح آزادی به عنوان یک مساله(problem) در فضای گفتمان انقلابی و معطوف به مبارزات ضد استعماری- ضد استبدادی که او در آن به سر می‌برده، چندان تدقیقی در مبانی فلسفی و حقوقی آزادی روا نداشته است.

واژگان کلیدی: آزادیهای سیاسی و اجتماعی، آزادی مذهب، حقوق انسان، جهاد، حاکمیت الله، جاهلیت، شورا

۱. استادیار، دانشگاه تربیت مدرس، تهران

۲. دانشجوی دکترای گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه تربیت مدرس، تهران

www.noormags.com