

## مبانی حکومت اسلامی از منظر قرآن

کاظم قاضی زاده



مقدمه

قرآن کریم کتابی است که در قرن‌های متمادی، منبع فیاض و جوشان معارف و راهبردهای مختلف بوده و هست و در قرون و اعصار، انسان‌های طالب حقیقت را به سوی رشد و تعالی راهبری کرده است.

گرچه متن قرآن، محدود و معصوم از خطا و تحریف زاید است اما در عرصه تفسیر و برداشت از این کتاب آسمانی، مطالب گوناگون و احیاناً متضادی به آن نسبت داده شده است. از جهت جامعه‌شناسی، آن نوع برداشت‌ها به بی‌اعتمادی نسبت به مجموعه چنان تفسیرهایی می‌انجامد ولی به لحاظ نظری، ضرورت تأمل روشمند و برداشت‌های مستند را دوچندان می‌سازد و زمینه‌های به‌جان شنیدن هرچه بیش‌تر سروش آسمانی قرآن را فراهم می‌آورد. از جمله موضوعات بسیار حساس و مهم که از دیرباز محل نزاع قرآن‌پژوهان است، معارف حکومتی قرآن کریم است. اینکه آیا کلام‌الله مجید و - به تعبیر گسترده‌تر - دین اسلام به شوون اجتماعی زندگی

بشر توجه داشته است یا نه، و در صورت مثبت بودن پاسخ، در چه حدی به آن پرداخته است؟ از سوالات دامنه‌داری است که مطرح شده است. بویژه آنکه در یکی دو قرن اخیر، بر اثر تحولات ایجاد شده در کشورهای اسلامی، دو‌گرایی دین‌گزینی و دین‌گرایی در عرصه حکومت‌های اسلامی با یکدیگر رویاروی گشته است.

نکته لازم در آغاز بحث اینکه آیا اصولاً پاسخگویی به آن پرسش، ماهیتی برون‌دینی و فرامتنی دارد و تنها با تبیین‌های فلسفی محض می‌توان به پاسخ مثبت یا منفی در آن حوزه رسید یا اینکه از پاسخ‌های درون‌دینی و متنی نیز می‌توان بهره جست. یکی از نویسندگان معاصر عرب با توجه به این نکته به دو نوع دنیوی‌گری<sup>۱</sup> سخت و نرم اشاره می‌کند. در دیدگاه او دنیوی‌گری سخت، چیزی جز توجیهاات فیلسوفانه محض را در اثبات دنیوی‌گری برنمی‌تابد، ولی دنیوی‌گری نرم، در اثبات دیدگاه خویش به متون دینی مراجعه می‌کند و به تعبیری، به نوعی سلطه و مرجعیت دینی را - در حد اثبات دنیوی‌گری - پذیرا است.<sup>۲</sup> البته وی خود براساس اصطلاح پیش‌گفته به جانبداری از دنیوی‌گری سخت می‌پردازد اما در عین حال مشروعیت دنیوی‌گری نرم را نیز می‌پذیرد.

با توجه به آنچه از عادل ضاهر آوردیم، به نظر می‌رسد درباره نسبت دین و حکومت (که اخصّ از بحث دنیوی‌گری یا همبستگی دین و سیاست است) امکان استناد به متون دینی نیز وجود دارد و برای خیل عظیم متدینان به ادیان الهی نیز استفاده از متون دینی سهل‌الوصول‌تر و اطمینان‌بخش‌تر است. از این رو، با اذعان به امکان طرح عقلانی و فلسفی بحث «نسبت دین و

1. Secularism

۲. ضاهر، عادل، الاسس الفلسفیه للمعانیة، ص ۶۲.

سیاست» و «نسبت دین و حکومت»، همت اصلی این تحقیق به طرح دیدگاه‌های مختلف با استناد به آیات قرآن کریم است، گرچه در بعضی از مواضع به دیگر نصوص دینی و یا به بحث‌های فلسفی نیز استشهاد خواهد شد.

### دیدگاه‌های مشهور درباره نسبت دین و سیاست و حکومت

به طور کلی می‌توان چهار نظریه عمده را - در زمینه نسبت دین و سیاست و دولت - از یکدیگر متمایز ساخت. اما قبل از آنکه به تحلیل و تبیین آنها بپردازیم، به دو نظریه در این باره، از دو منظر جامعه‌شناسانه و دین‌شناسانه، اشاره می‌کنیم. پانیکار<sup>۱</sup> می‌گوید:

مناسبات دین و سیاست، یا تحت عوامل و مقتضیات خارجی قرار دارد یا از ضرورت‌ها و نیازهای درونی آن‌دو، اثر می‌پذیرد. در صورت اول، فرض بر این است که این دو مستقل و خودمختارند و نوع مناسبات و چگونگی و حدود آنها تحت تأثیر عوامل خارجی چون عقل و منطق، عواطف مشترک، سنن و اسطوره‌ها و خلیقات مقبول اجتماعی تعیین می‌گردد. اما هنگامی که دین و سیاست برحسب ضرورت و نیازهای درونی به هم می‌پیوندند، سه حالت محتمل است: وحدت کامل، دیگرسالاری و بالاخره هستی‌سالاری.

۱. وحدت کامل (Marism) حالتی است که دین همان سیاست است؛ نه چیزی برتر و نه چیزی کم‌تر و بالعکس.
۲. دین‌سالاری (Theocracy) نوعی از مناسبات مبتنی بر دیگرسالاری است که در آن دین اصول سیاست و دولتمداری را تعیین می‌نماید.

۳. دولت‌سالاری (Totalitarianism) نوعی از مناسبات مبتنی بر

دیگرسالاری است که دولت هیمنه خود را بر دین تحمیل می‌کند و به عنوان ابزار اعتقادی (ایدئولوژیک) از آن بهره می‌جوید.

۴. هستی‌سالاری (Ontonomy) دین و سیاست، دو بعد به هم پیوسته حیات بشری را تشکیل می‌دهند.

۵. خودمختاری (Autonomy) استقلال دین و سیاست، نوعی نسبت است که برحسب اجبارهای بیرونی شکل گرفته و در قالب دو نهاد اجتماعی متمایز و مستقل تبلور می‌یابد.

در کتاب هرمنوتیک کتاب و سنت، کلاً سه دیدگاه درباره نسبت دین، سیاست و حکومت طرح شده است:<sup>۱</sup>

درباره مسائل راجع به نظام سیاسی جامعه سه نظریه وجود دارد: نظریه اول این است که در کتاب و سنت، هم اصول ارزشی حکومت بیان شده و هم مسائل شکلی حکومت از قبیل چگونگی نهادهای حکومت و مناسبات آنها با یکدیگر، مناسبات شاخص آنها با مردم، وظیفه و اختیارات هر یک از نهادها و حقوق مشخص مردم در برابر حکومت. [و] تمام آنچه در جهان امروز به عنوان حقوق اساسی شناخته شده و هر کشوری نظام سیاسی خود را بر آن استوار می‌سازد و به عنوان مقررات جاودانه در شریعت وارد شده است.

نظریه دوم اینکه تنها اصول ارزشی حکومت به عنوان شریعت ثابت بیان شده است، نه شکل‌های آن؛ و آنچه از مسائل شکلی حکومت در کتاب و سنت وارد شده، به شرایط ویژه عصر صدر اسلام برمی‌گردد. از طرفداران این نظریه، اقبال لاهوری و محمد المبارک‌اند.

نظریه سوم آن است که در اسلام هیچ یک از اصول ارزشی حکومت به عنوان شریعت بیان نشده است، اصول ارزشی کتاب و سنت راجع به اخلاق فردی است، گرچه شامل حال حکومت‌کنندگان نیز می‌شود. این

۱. مجتهد شبستری، محمد. ۱۳۷۵ ه.ش. هرمنوتیک کتاب و سنت. تهران: طرح نو. صص ۶۳-

همان نظریه جدایی دین و سیاست است.

اکنون چهار نظریه متمایز را در مقابل تعامل دین و سیاست و دولت ذکر می‌کنیم و آن‌گاه به بحث و بررسی آنها می‌پردازیم.

### ۱. نظریه جدایی دین و سیاست

این نظریه، دین را به طور کلی در حوزه مناسبات فردی انسان و خدا می‌داند و نسبت به عرصه اجتماعی زندگی انسان، دین را بی‌توجه معرفی می‌کند. الصادق البلعید، قرآن‌شناس تونسسی، می‌نویسد:<sup>۱</sup>

قرآن کریم به طور کلی فاقد تصاویر مهم سیاسی است. کلمه سیاست و مشتقات آن در قرآن، حتی برای یک بار هم نیامده است. کلمات دولت، حکومت، سلطه و خلافت نیز در آن به چشم نمی‌خورد. گرچه مشتقات این کلمات نظیر حکم، سلطان و خلیفه در قرآن آمده، اما مفاهیم آنها نیز فاقد بعد سیاسی است. این امر دلالت دارد که قرآن ذاتاً به مجادلات سیاسی و اجتماعی نپرداخته است.

گرچه موضوع دنیوی‌گری در غرب و علمانیت در کشورهای غربی، سابقه‌ای نه‌چندان کوتاه دارد اما یکی از هواداران برجسته این تفکر در سرزمین‌های اسلامی، علی عبدالرازق مصری است. وی با تألیف کتاب *الاسلام و اصول الحکم*، ضمن ردّ کتاب محمد رشیدرضا در باب خلافت (الخلافة او الامامة العظمی)، به طور کلی منکر نسبت دین و سیاست شده و راهبردهای قرآنی را اصولاً غیر سیاسی اعلام کرده و حکومت نبوی را نیز به نوعی انکار نموده است. جالب اینکه خود به غرابت دیدگاه خویش معتقد بود و برای طرح خلاصه نظریه‌اش در آن کتاب این گونه می‌نویسد:<sup>۲</sup>

۱. الصادق البلعید. ۱۹۹۹ م. *القرآن و التشريع*. تونس: مرکز النشر الجامعی. ص ۲۳۳.

۲. عبدالرازق، علی. *الاسلام و اصول الحکم*. صص ۱۳۵-۱۳۶.

می‌بینی که گردنه‌هایی بر سر راه کسانی وجود دارد که معتقدند پیامبر، رسالت را با حکومت سیاسی و تأسیس دولت اسلامی جمع کرده است. هرگاه بخواهند از لغزشی رهایی یابند به لغزش‌ها درافتند، پس راهی برای تو باقی نمی‌ماند، جز آنکه بسا مسیری روشن است و پرتگاه‌های مخوف و گردنه‌های سخت ندارد، و آن راه این است که حضرت محمد (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) تنها پیامبری بوده که به دعوت دینی خالص پرداخته است. پادشاهی و دولت‌داری، رسالت او را دچار شایبه ساخت و وی هرگز ملک و حکومت نداشت، و به معنای امروزی دست به تأسیس حکومت نزد.

وی گرچه با نفی حکومت آغاز کرد و به دنبال تأیید القای خلافت عثمانی بود، مع‌الوصف تا اینجا بسنده نکرد و آیات و روایاتی را که برای اثبات وجوب نصب امام و خلیفه استفاده شده‌اند و با آنها نسبت دین و سیاست را شرعی دانسته‌اند، قابل مناقشه دانست و به توجیه آنها پرداخت یا از جهت دلالت و سند، آنها را ضعیف شمرد. حمید عنایت دیدگاه عبدالرازق را چنین بیان می‌کند:<sup>۲</sup>

باریک‌ترین بخش از احتجاجات عبدالرازق که اتفاقاً بیش‌تر از همه بحث‌ها و احتجاجات او به سوء تفاهم منتقدان و شارحانش گرفتار شده و نتایج زیانباری بر تأثیر کلی کار او بر اندیشه دینی داشته است، در دو قضیه خلاصه می‌شود: نخست اینکه قدرت و مرجعیت سیاسی و حکومت، هر قدر هم برای تحقق بخشیدن به آرمان‌های اسلامی ناگزیر و لازم باشد، تعلق به جوهر اسلام ندارد و به هیچ وجه جزء ضروریات آن نیست، دوم اینکه اسلام اگر دست مسلمانان را در انتخاب هر شکل حکومتی که برای تأمین رفاهشان مناسب ببیند آزاد گذارده است، اعتقاد

۱. همان، ص ۴۴.

۲. عنایت، حمید. ۱۳۶۲ ه.ش. اندیشه سیاسی در اسلام معاصر. ترجمه بهاء‌الدین خرمشاهی.

تهران: خوارزمی. ص ۱۲۰.

به عکس این نظر یعنی عقیده به اینکه در اسلام دین و سیاست یک کل واحد را تشکیل می‌دهند درست نیست، چراکه سیاست را در درجه اول با خلافت پیوند می‌دهد و از آنجا با نظام‌های استبدادی که در طول تاریخ بر مسلمانان حکم رانده‌اند.

دیدگاه عبدالرازق در مصر جنجال فراوانی به پا کرد و در محکمه‌ای که با حضور بیست و چهار تن از علمای طراز اول الازهر، در دوازدهم اوت ۱۹۲۵، تشکیل شد با استناد به قانون شماره ۱۰ مورخ ۱۹۱۱ که الازهر را به مجازات مقدمات بر ضد حرمت علما مکلف می‌کرد، عبدالرازق را از گواهینامه الازهر و منصب قضا محروم ساخت.<sup>۱</sup>

عبدالرازق در اثبات مدعای خود، به ادله متعددی از قرآن کریم، احادیث نبوی و شواهد تمسک جسته است که در بخش تحلیل هر یک از دیدگاه‌ها در مقاله حاضر به نقد و بررسی احتجاجات قرآنی وی خواهیم پرداخت. نکته قابل ذکر آنکه عبدالرازق بین دو نظریه جدایی دین و سیاست و قبول نسبت دین با سیاست و نفی حکومت دینی، در نوسان است و چون عمده نظر وی نفی خلافت در حوزه اسلام بوده است، بعضی از براهین او وافی به اثبات جدایی دین از سیاست نیست. اما در مجموع وی یکی از شاخص‌های «علمانیت» در حوزه متفکران اسلامی محسوب می‌شود.

## ۲. نظریه پیوند دین با سیاست و نه با حکومت

این دیدگاه منکر وجود راهبردهای کلان سیاسی در دین و قرآن نیست. دستورهای دینی را نیز به حوزه زندگی خصوصی افراد منحصر نمی‌کند و دین را نسبت به ابعاد اجتماعی انسان، دارای نظریه و عقیده می‌داند. اما از مجموعه دین و آیات قرآنی، هرگز ارائه نظام حکومتی یا تکفل حکومت را

۱. همان‌جا.

به دست نمی آورد. مهدی بازرگان در این باره می نویسد:<sup>۱</sup>

۱. دین در زندگی و در اخلاق و عواطف و سیاست مداخله می کند و هدف و جهت می دهد... دین فوق سیاست و حاکم بر سیاست است، نه ذیل آن و در ردیف آن.

۲. دین اصول سیاست و هدف حکومت را تعیین می کند ولی وارد جزئیات نمی شود. مثلاً «و قاتلوا فی سبیل اللّٰه...» و «جاهدوا فی سبیل اللّٰه» و «انفقوا فی سبیل اللّٰه» است. هدف و غرض از جنگ و فداکاری و انفاق باید خدا باشد ولی از این مرحله که بگذریم، نوع جنگ با شمشیر باشد و یا با...، تابع زمان و مکان و تصمیم فرمانده با صلاحیت است.

۳. سیاست باید لله باشد... بر خلاف تصور خیلی متجددمآب ها، هدف دین خیر و سعادت دنیوی تنها نیست، اخروی صرف هم نیست و اصولاً در قرآن سعادت و تأمین دنیا و آخرت از هم جدا نیست. با یکدیگر توأمند، «ربنا آتنا فی الدنیا حسنة و فی الآخرة حسنة».

۴. ورود در سیاست به معنای اعم کلمه و بر طبق حدود و مرزهای یادشده ضروری و ظاهراً واجب است (واجب عینی)، بنابراین تدارک و توجه به مقدمات و شرایط و لوازم آن نیز واجب است.

۵. دین و سیاست (به معنای عرفی آن) نباید با هم مخلوط شوند. حفظ مرز لازم است.

همچنان که در مأخذ جمله های پیشین اشاره شد، این سخنان بخشی از خطابه نویسنده در آغاز نهضت اسلامی است، و لذا بعضی از مطالب و مفاهیم آن مبهم و پاسخگوی پرسش های امروز نیست و برخی از دیدگاه های ایشان نیز با تحول روبه رو شده است. ولی آنچه در مجموع این کلام قابل برداشت است، اینکه نویسنده مداخله در عرصه های سیاسی را

۱. بازرگان، مهدی. مرز میان دین و امور اجتماعی. تهران: شرکت سهامی انتشار. ص ۱۴۰. (متن سخنرانی مورخ ۱۳۴۱/۶/۲۱).



می‌پذیرد اما این مداخله را در مبادی و اهداف می‌داند؛ در نتیجه مباحث عمومی دولت و حکومت به عقل بشری واگذار شده است.

صاحبان این‌گونه دیدگاه، ناچار باید به یک اثبات (پیوند با سیاست) و یک نفی (عدم پیوند با حکومت و آیین کشورداری) توجه نمایند، ولی بسترهای مختلف طرح این نظریه که غالباً انگیزه‌های اجتماعی نیز آن را همراهی می‌کرده است، و گاهی از اوقات عدم طرح دقیق نظریه، سبب شده است که صاحبان این دیدگاه و معتقدان به نظریه اول یا سوم (که پس از این خواهد آمد) با یکدیگر اشتباه شوند.

بعضی از نظریه پردازان این گروه، مطالب مشابهی را نوشته‌اند. از جمله مهدی حائری یزدی که آورده است: «آیین کشورداری نه جزئی از اجزای نبوت است و نه در ماهیت امامت که همه دانایی است، مداخلت دارد.»<sup>۱</sup> عبدالکریم سروش نیز می‌نویسد: «سخن حق این است که این دنیا را باید عقلاً با تدبیرهای عقلانی اداره کنند.»<sup>۲</sup> و محمد مجتهد شبستری معتقد است: «مسئله اصلی حکومت در قرآن، عدالت است نه انتخاب یا انتصاب و شوری و مانند آن.»<sup>۳</sup> محقق اخیر در نوشته‌هایش مرز خود را با دنیوی‌گری مطلق جدا می‌کند و همچنان که در صفحات قبل از او نقل کردیم، دیدگاه‌های دنیوی مطلق را در جهان اسلام بسیار محدود و نادر می‌بیند.

یکی از شاهد‌های مداخله دین در سیاست و عدم مداخله آن در حکومت این است که در مبارزه با حکام ظالم، رهبران دینی، بویژه انبیا، تلاش وافری دارند ولی همه آنان به تشکیل حکومت دست نزده‌اند. بازرگان

۱. حائری یزدی، مهدی. ۱۹۹۵م. حکمت و حکومت. لندن: انتشارات شادی. ص ۱۷۲.

۲. سروش، عبدالکریم. مدارا و مدیریت. تهران: صراط. ص ۲۵۳.

۳. مجتهد شبستری، محمد. همان، ص ۶۵.

در این باره می‌نویسد:<sup>۱</sup>

اصلاً دین چیزی جز سیاست نیست و از همان اول دعوی پیغمبران بر سر قدرت سلاطین و حکام و ارباب‌ها بوده است. «قولوا لا اله الا الله تفلحوا»، کسی که او را مالک خود بدانند، کسی که درخواستشان از او باشد، کسی که از او وصف کنند یا عاشقش باشند و برایش قربانی کنند، گفتن «لا اله الا الله» بزرگ‌ترین شعار سیاسی و حکومتی است، برای اینکه نقش تمام حکومت‌ها را تعیین می‌کند. در واقع تاریخ بعثت انبیا تاریخ مقابله و منازعه با سیاست و قدرت است. چرا که این امر باز هم به خاطر آزادی است و خداوند می‌خواهد بندگان، تحت سیطره و قدرت کسی جز او نباشند. این است که پیامبران را می‌فرستند برای اینکه مبارزه کنند، تا مردم هیچ ارباب و سروری نداشته باشند.

محمد الباری یکی از نظریه‌پردازان این گروه، ضمن ذکر اصل نظریه، اصول متخذ از اسلام را نیز در حوزه سیاست و حکومت به طور کلی برمی‌شمارد:<sup>۲</sup>

نظر مستدل ما این است که اسلام از طریق کتاب و سنت، اصول حکومت را بیان کرده است ولی در این زمینه که شکل حکومت و جزئیات آن چه گونه باشد میدان را کاملاً باز گذاشته است. در هر عصری مسلمانان می‌توانند متناسب با جامعه خود و بر حسب اوضاع و احوال موجود، آن شکل را معین کنند.

اصول اسلامی عبارتند از: ۱. لزوم انتخاب رئیس دولت بر اساس آرای اهل نظر و خبرگان از طرفی، و آرای عموم مردم از طرف دیگر؛ ۲. لزوم تقیید دولت به قواعد و مقررات شریعت؛ ۳. لزوم شورایی بودن تقنینات و تصمیمات دولت؛ ۴. مسئولیت دولت در برابر مردم؛ ۵. ذی‌حق بودن مردم برای محاسبه و مراقبت دولت و انتقاد از آن؛

۱. بازرگان، مهدی. ۱۳۷۴ ه.ش. پیام‌هاجر. تهران: بی‌نا. ص ۲۱.

۲. محمد الباری. ۱۹۷۴ ه.ق. نظام الاسلام، الحكم و الدولة. قاهره: بی‌نا. صص ۲۹-۴۹.

۶. مالکیت اجتماعی بیت‌المال؛ ۷. مساوات عموم مردم در برابر قانون؛  
 ۸. اداره جامعه بر اساس عدالت؛ ۹. مراعات حقوق انسان؛  
 ۱۰. مسئولیت جامعه در برابر نیازهای مادی و معنوی افراد؛ ۱۱. لزوم  
 اطاعت مردم از تقنینات و تصمیمات دولت، مشروط بر اینکه رئیس  
 دولت مسلمان باشد و قوانین و مقررات دولت مغایر با قوانین اسلام  
 نباشد و مصالح مسلمین را نیز تأمین کند.

بعضی از اصول یادشده، به نحوی در شکل حکومت نیز اثرگذار است یا  
 اینکه بعضی از اشکال حکومتی را برنمی‌تابد، اما آنچه مهم است تلقی  
 نویسنده و آهنگ کلی این اصول در حوزه سیاستگذاری‌های کلان جامعه  
 است. این اصول اجماعی نیست و درباره آنها دیدگاه‌های متفاوتی وجود  
 دارد. محمد اقبال لاهوری از دیگر نظریه‌پردازان این گروه، اصول اسلامی را  
 در این باره، مساوات، مسئولیت مشترک و آزادی می‌داند و نه بیش‌تر.<sup>۱</sup>

### ۳. نظریه پیوند دین با سیاست و نسبت دین و حکومت

این دیدگاه گرچه دین را دارای شؤن و ابعاد اجتماعی می‌بیند و راهبردهای  
 خاص حکومتی را از قرآن و متون دیگر برداشت می‌نماید، اما به این نکته اذعان  
 می‌کند که آنچه در مجموعه شریعت وجود دارد، همه آنچه را که در اداره یک  
 حکومت لازم است تأمین نمی‌کند. آیت‌الله منتظری در این زمینه می‌نویسد:<sup>۲</sup>  
 بی‌تردید شریعت اسلام به اصول و احکام کلی بسیاری از تشکیلات  
 سیاسی و حکومتی پرداخته است و تفصیلات و جزئیات لازم را برای  
 ولی امر و نهاده است. او در هر زمانی و بر اساس تغییراتی که در شرایط  
 و امکانات و نیازهای جامعه اسلامی پدید می‌آید خصوصیات را  
 تعریف و تحدید می‌نماید.

۱. اقبال لاهوری، محمد. احیای فکر دینی در اسلام. تهران: کانون نشر پژوهش‌های اسلامی.

ص ۱۷۷. ۲. منتظری، حسینعلی. دراسات فی ولایة الفقیه و... ج ۲. ص ۷۶۷.

رشیدرضا از منظری دیگر بین امور عادی و فهم‌های قرآنی و تشریحات نبوی تفاوت گذاشته و، در نهایت، لزوم تبعیت را نیز بخشی از امور حکومتی وابسته به شریعت دانسته است. وی ذیل آیه شریفه ۱۵۸ سوره اعراف، که در قرآن با تعبیر «اتَّبِعُوا» مردم را به پیروی از پیامبر اکرم امر می‌کند، آورده است:<sup>۱</sup>

تبعیت پیامبر شامل تبعیت از قرآن «اتَّبِعُوا التَّوْرَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ» است. تبعیت پیامبر اکرم شامل تبعیت وی در تشریحات نبوی است و همچنین در استنباط پیامبر اکرم از قرآن است ولی شامل تبعیت در اموری عادی مثل «کلوا و ادهنوا به» نمی‌شود. اموری که نه تقریبی در آن است و نه در برگیرنده حقوقی که مقتضی شریعت باشد. به‌طور خلاصه معیار تشریحات نبوی عبارت است از:

۱. عباداتی که به جهت تقرب به خدا بدان امر کرده است؛
۲. مفسده‌ای که به خاطر ضرر دینی از آن نهی کرده است؛
۳. مفسده‌ای که موجب ضرر در عقل، جسم، مال، عرض و مصالح عامه ما می‌شود؛
۴. حقوق مادی و معنوی که به حقوق مردم وابسته است.

در این دیدگاه بر نکته‌ای تصریح می‌شود: همه آنچه در حوزه سیاست و حکومت لازم است، در مجموعه دین نیست. از این‌روی قسمتی از امور یا به عهده ولی امر نهاده شده است یا امری عرفی است که به مردم و متخصصان واگذار گردیده است.

آیت‌الله شهید سید محمد باقر صدر در کتاب اقتصادنا به دنبال آن بود که نظام اقتصادی اسلام را تبیین نماید ولی با اذعان به اینکه همه عناصر لازم برای تشکیل این نظام در متون دینی وجود ندارد اعتقاد داشت با حلقه‌های

۱. رشیدرضا، محمد. ۱۳۷۳ ه.ق. تفسیر المنار، قاهره: دار المنار. ج. ۹. ص ۳۰۳ و صفحات بعد.

موجود، می‌توان حلقه‌های مفقود را استنباط کرد. دیدگاه ایشان براساس اظهار شاگردان برجسته وی، دیری نپایید و ایشان از کشف نظام‌های دینی، نظام سیاسی - اقتصادی و غیره منصرف شدند و راه مورد نظر را منتج ندانستند.<sup>۱</sup>

اگر مجموعه اصول موجود در قانون اساسی کشوری مانند ایران را برای ارائه یک نظام سیاسی مطلوب لازم بدانیم، خیلی از آنها مستند به متون شرعی نیست. عده‌ای هم که به دنبال مستندسازی قانون اساسی بوده‌اند و در این عرصه کتاب‌هایی نگاشته‌اند برای بعضی از اصول، مستند مستقیم شرعی یافته‌اند.<sup>۲</sup> این نکته نشانگر آن است که دیدگاه نانوشته تدوین‌کنندگان قانون بر این بود که در مجموعه میراث اسلامی، تنها بعضی از راهبردهای کلان در حوزه حکومت آمده است و نه همه آن.<sup>۳</sup>

#### ۴. نظریه پیوند دین با سیاست و حکومت

این دیدگاه که می‌توان آن را در برترین و گسترده‌ترین سطح دانست حوزه مداخله دین را در عرصه سیاست، بسیار وسیع در نظر می‌گیرد و دین را متکفل ارائه برنامه جامع زندگی انسان در همه ابعاد و از جمله بعدها اجتماعی آن می‌داند. عدم برنامه‌ریزی و طراحی نظام را نقض دین تلقی می‌کند و بر لزوم استناد به دین در مجموعه راهبردهای حکومتی، تأکید دارد. به عدم مخالفت دستورها، اصول و شیوه حکومت با اسلام و دین

۱. این مطلب، در محاضرات علمی، از آیت‌الله سید محمود هاشمی نقل شده است. (قم، ۱۳۷۲ ه.ش.)

۲. یزدی، محمد. ۱۳۶۵ ه.ش. قانون اساسی برای همه. تهران: امیرکبیر.

۳. عمید زنجانی، عباسعلی. مبانی فقهی کلیات قانون اساسی. رشت: جهاد دانشگاهی دانشگاه گیلان. ج ۱؛ یزدی، محمد. همان؛ هم‌او. ۱۳۶۳ ه.ش. مبانی فقهی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران. تبریز: انتشارات دانشگاه تبریز.

کفایت نمی‌کند و به ضرورت استناد آنها به دین می‌اندیشد. این دیدگاه از دیرباز طرفدارانی داشته است و یکی از مشهورترین دیدگاه‌های اسلامی محسوب می‌شود. امام خمینی، معمار جمهوری اسلامی ایران، در این باره می‌نویسند: «اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب‌های غیر توحیدی در تمام شؤون فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی مداخله و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی اثر دارد فروگذار ننموده است... قرآن کریم و سنت پیامبر آن قدر که در حکومت و سیاست احکام دارند در سایر چیزها ندارند.»

در کتاب استدلالی البیع نیز آورده‌اند:<sup>۲</sup>

اسلام همان حکومت است با شؤونی که دارد و احکام اسلام و قوانین آن از شؤون حکومت اسلامی‌اند.

در بین اهل سنت افراد زیادی به تألیف کتاب‌هایی با عنوان «النظم الاسلامیه» دست زده‌اند که هدف اصلی آنان از تألیف چنین آثار، ارائه نظام‌های مختلف اسلامی (مانند نظام سیاسی، اقتصادی و تربیتی و...) بوده است.

در کتاب النظریات السیاسیه الاسلامیه دیدگاه چند تن از متفکران اسلامی و غیر اسلامی در این حوزه بیان شده است؛ توفیق الواعی می‌نویسد:

دکتر فیتز جرالده می‌گوید، اسلام تنها دین نیست بلکه نظام سیاسی نیز هست.<sup>۳</sup> دکتر شاخت می‌گوید: اسلام بیش‌تر از یک دین است. اسلام دارای نظریات قانونی و سیاسی است. نظام کاملی از یک فرهنگ است؛

۱. خمینی (قدس سره)، روح الله. ۱۳۷۸ ه.ش. صحیفه نور (مجموعه رهنمودهای امام خمینی). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ج ۲۱. صص ۱۷۶ و ۱۷۸.

۲. هم‌او، کتاب البیع. قم: مطبعة مهر.

۳. الواعی، توفیق. ۱۹۹۶ م. الدولة الاسلامیه بین التراث والمعاصرة. بیروت: دار ابن حزم. ص ۱۷. (به نقل از: النظریات السیاسیه الاسلامیه، ص ۲۸).

شامل دین و دولت.<sup>۱</sup> استاد جب می‌گوید: اسلام تنها عقاید دینی فردی نیست، اسلام مستوجب اقامه جامعه‌ای مستقل است که روش معینی در حکم و قوانین، و نظام مختص به خود دارد.<sup>۲</sup>

بسیاری از متفکران شیعه دلایل ضرورت حکومت را از نظر اسلام با دلایل وجوب حکومتی اسلامی، یکی می‌گیرند و این نوع حکومت را متخذ از متون اسلامی و منطبق با داده‌های و حیانی می‌انگارند.

فی المثل ذیل آیه شریفه<sup>۳</sup>:

وَإِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ أذكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَجَعَلَكُمْ مُلُوكًا وَآتَاكُمْ مَالًا يُؤْتُونَ أَحَدًا مِنَ الْعَالَمِينَ [و - یاد کن - زمانی را که موسی به قوم خود گفت: «ای قوم من، نعمت خدا را بر خود یاد کنید، آن‌گاه که در میان شما پیامبرانی قرار داد، و شما را پادشاهانی ساخت، و آنچه را که به هیچ‌کس از جهانیان نداده بود، به شما داد»]

آورده‌اند که از آیات متعددی به دست می‌آید حکومت اسلامی یکی از نعمت‌های بزرگ خدا است؛ و این نیست مگر به سبب سهم مهمی که در نظم جامعه انسانی و جلوگیری از مظالم و ستم‌ها و فراهم ساختن شرایط تکامل انسان‌ها دارد.<sup>۴</sup>

نویسندگان مجموعه قرآنی - حدیثی الحیوة نیز در این باره نوشته‌اند:<sup>۵</sup>  
دین یعنی ضامن هدایت انسان، و سیاست یعنی حافظ کرامت انسان، لاجرم این دو از یکدیگر جدا نیستند بلکه این‌همانی نیز دارند. زیرا هدایت انسان به رشد انسان است و رشد انسان به حفظ کرامت او (تا شخصیت انسانی به هیچ‌گونه خرد نگردد که شخصیت خرد شده قابل رشد نیست) و حفظ کرامت انسان در گرو اجرای عدالت است.

۱. همان‌جا. ۲. همان‌جا. ۳. قرآن: مائده/۲۰.

۴. مکارم شیرازی، ناصر. پیام قرآن. ج ۱۰. ص ۲۵.

۵. فصلنامه نقد و نظر. بهار ۱۳۷۵. «انتظار بشر از دین (نظرخواهی از دانشوران)»، س ۲، ش ۶، ص ۷۷.

بنابراین اصول قطعی سیاستی حافظ کرامت انسان است که مجری عدالت باشد و هرگونه ستم و تعدی اقتصادی و قضایی و سیاسی را از جامعه بزدايد و این‌گونه سیاست هرگاه تحقق یابد عین دیانت است. زیرا دین همواره دم از رشد انسان زده است و دم از عدالت.

البته در این گفتار، نویسندگان به درستی به سؤال این فصل پاسخ نداده‌اند و دلایل آنان، همچنان که خواهد آمد، عینیت دین و سیاست را اثبات نمی‌کند. اما با این همه در اصل نظریه پردازی، دیدگاه آنها قابل طرح است.

#### بررسی چهار نظریه

##### ۱. ادله نظریه اول و بررسی آن (عاری بودن متون دینی از مفاهیم سیاسی)

البته در صورت فقدان مفاهیم سیاسی در متون دینی، دیگر بحث اشتغال دین بر راهبردهای سیاسی و پیوند دین و سیاست معنا ندارد. یکی از دلایل قائلان این دیدگاه، تفاوت مفاهیم القاشده در متن با برداشت‌های امروزی آن است. به عبارت دیگر نباید متن<sup>۱</sup> را از زمینه<sup>۲</sup> خارج کرد و باید به معنای این کلمات در زمینه تاریخی - فرهنگی آن نیز عنایت نمود. علی عبدالرازق می‌نویسد:<sup>۳</sup>

هیچ‌کدام از اصطلاحات، همچون امامت، خلافت، بیعت، اولی الامر، امت و جماعت که در آیات و روایات به کار رفته‌اند به آن معنی که امروز آمیخته با مفهوم سیاست و دولت تفسیر می‌شوند مورد نظر نبوده است. معانی و تفسیرهای سیاسی که برای این‌گونه مقوله‌های شرعی ارائه می‌شود - امام و خلیفه به معنای رئیس دولت، اولی الامر به معنای زمامداران و حکام، و بیعت به مفهوم انتخابات و امت و جماعت به

1. Text

2. Context

۳. عبدالرازق، علی، همان، ص ۴۵.



معنای ملت و دولت و کشور اسلامی - جملگی مفاهیم و معانی جدیدی هستند که اطلاق آن واژه‌ها بر این معانی منوط بر آن است که در زمان نزول آیات و صدور روایات، همچنین معنایی از آنها استفاده و استنباط شوند، در حالی که اثبات چنین امری امکانپذیر نیست.

الصادق البلعید به تحلیل بعضی از این واژگان پرداخته و در صدد اثبات غیر سیاسی بودن آنها برآمده است. مثلاً درباره کلمه «شورا» در قرآن می‌گوید:<sup>۱</sup>

در آیه «و امرهم شوری بینهم» باید دانست که در حق آن گروه از انصار نازل شد که قبل از ورود پیامبر اکرم کارهای خود را با مشورت انجام می‌دادند (چرا که آیه در مکه نازل شده است) و در نتیجه، آیه تنها بعد اخلاقی دارد و فاقد بعد سیاسی است و نمی‌توان گفت که برای تنظیم حکم سیاسی در دولت اسلامی نازل شده است، در حالی که دولت اسلامی در آن زمان اصولاً تشکیل نشده بود. آیه دوم در این باره «و شاورهم فی الامر» است که در مفهوم آن اختلاف است که آیا حمل بر خصوص شود یا عموم، واجب است یا مستحب، ولی حمل آن بر خصوص پیامبر ارجح است؛ چرا که خطاب از آغاز و پایان برای او است و شأن نزول نیز مؤید این خصوصیت است. چرا که تصمیمات غیر شورایی بر ایشان مشکل می‌آمد و آیه برای مراعات آن نازل شد.

او درباره معنای «خلافت» نیز می‌نویسد:<sup>۲</sup>

کلمه خلیفه گرچه در فقه تقلیدی زیاد استعمال شده و بار سیاسی زیادی یافته است و مفهوم کلیدی متعارف اندیشه سیاسی از قرن هفتم تا به حال شده است، ولی تنها دو بار در قرآن آمده و در معنای سیاسی به کار نرفته است؛ یکی از آیه ۳۰ سوره بقره، درباره حضرت آدم که اشاره به شخص دارد و نه به یک مفهوم کلی، و دیگر در آیه ۳۸ سوره «ص» که اشاره به ویژگی روشنی برای داود، پیامبر الهی دارد و به اوصاف

۱. الصادق البلعید. همان، ص ۲۳۷. ۲. همان، ص ۲۳۴.

شخصی او برمی‌گردد. پس خلافت، دارای معنایی گرفتار تنگنا و محدود است و نسبت خدا و رسولش را که همان نبوت و رسالت است بیان می‌کند و وابسته به معنای دنیوی آن نیست.

وی همچنین «حکم» را به معنای قضا و داوری، و «سلطان» را به مفهوم حجت آورده است.<sup>۱</sup>

پاسخ: گاهی در حوزه برداشت‌های اندیشمندان از متون کهن دینی، افراط و تفریط‌هایی وجود دارد. عده‌ای همه مفاهیم قرآن را حمل بر امور اجتماعی و یا اشاره به علوم عصری می‌دانند و بعضی دیگر نیز تمام مفاهیم را بر امور غیر سیاسی و اجتماعی حمل می‌کنند و جز عرفان و معنویت از مفاهیم دینی برداشتی ندارند. ولی از این نکته که بگذریم، حق آن است که قرآن کریم به مفاهیم سیاسی و اجتماعی اشارات فراوان دارد و به لفظ یا به معنا نسبت به پرسش‌های اساسی در باب دولت و حکومت پاسخ‌های وافیه داده است. گرچه لزوماً همه مفاهیم امروزی در قرآن کریم نیامده و یا بعضی از آنها به معنای دیگری آمده است مع الوصف و با توجه به تعدد و کثرت آیاتی که به مفاهیم سیاسی اشاره دارد، در مقاله حاضر، تنها به بعضی از این مفاهیم اشاره می‌کنیم:

● «... إني نجاء لِّلنَّاسِ إِمَامًا.» (— خدا به او — فرمود: «من تو را پیشوای

مردم قرار دادم.») (بقره/۱۲۴)

● «إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ هُمْ اِئْتَتْ لَنَا مَلِكًا تَقَاتِلُ فِي سَبِيلِ اللّٰهِ.» (آن‌گاه که به

پیامبری از خود گفتند: «پادشاهی برای ما بگمار تا در راه خدا بیکار کنیم.»)

(بقره/۲۴۶)

● «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ اَوْلِيَاءَ.» (مؤمنان نباید کافران را — به جای

۱. همان، ص ۲۳۵.

مؤمنان - به دوستی بگیرند. (آل عمران/۲۸)

● «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ.»  
(ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خویش را فرمان برید.) (نساء/ ۵۹)

● «وَ لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً.» (و خداوند هرگز بر زیان - مؤمنان، برای کافران راه - تسلطی - قرار نداده است.) (نساء/ ۱۴۱)

● «إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ يَقْضُ الْحَقَّ وَ هُوَ خَيْرُ الْفَاصِلِينَ.» (فرمانی جز حکم خدا نیست که حق را بیان می‌کند، و او بهترین داوران است.) (انعام/ ۵۷)

● «ثُمَّ رُدُّوا إِلَى اللَّهِ مَوْلَهُمُ الْحَقُّ أَلَا لَهُ الْحُكْمُ.» (آن گاه به سوی خداوند - مولای به حشمان - برگردانیده شوند. آگاه باشید که داوری از آن او است.) (انعام/ ۶۲)

● «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ.» (بگو: «پروردگام به دادگری فرمان داده است.») (اعراف/ ۲۹)

● «وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَ يَكُونَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَكُمْ لِيَّةٌ.» (و با آنان بجنگید تا فتنه‌ای برجای نماند و دین یکسره از آن خدا گردد.) (انفال/ ۳۹)

● «فَقَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَ لَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَ لَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَ رَسُولُهُ وَ لَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَ هُمْ صَاغِرُونَ.» (با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، و آنچه را خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند، حرام نمی‌دارند و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید، تا در عین خواری به دست خود جزیه دهند.) (توبه/ ۲۹)

● «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَ الْمُنَافِقِينَ.» (ای پیامبر، با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت‌گیر.) (توبه/ ۷۳)

- وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ. (و به کسانی که ستم کرده‌اند متمایل نشوید که آتش - دوزخ - به شما می‌رسد.) (هود/۱۱۳)
- «قَالَ اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي خَفِيفٌ عَلِيمٌ.» (- یوسف - گفت: «مرا بر خزانه‌های این سرزمین بگمار که من نگهبانی دانا هستم.») (یوسف/۵۵)
- «قَالَتْ إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَعْرَءَ أَهْلِهَا آذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ.» (- ملکه - گفت: «پادشاهان چون به شهری درآیند، آن را تباه و عزیزانش را خوار می‌سازند. آری این گونه می‌کنند.») (نمل/۳۴)
- «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ نَفْسِهِمْ.» (پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر - و نزدیک‌تر - است.) (احزاب/۶)
- «قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي.» (گفت: پروردگارا، مرا ببخش و ملکی به من ارزانی دار که هیچ کس را پس از من سزاوار نباشد.) (ص/۳۵)
- «إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُلُّ اللَّهُ قَوْمَ آيْدِيهِمْ.» (در حقیقت، کسانی که با تو بیعت می‌کنند، جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند؛ دست خدا بالای دست‌های آنان است.) (فتح/۱۰)
- در این آیات، واژه‌هایی چون امامت، ملک، ولایت، اطاعت، اولی الامر، حکم، قسط، فتنه، قتال، جزیه، جهاد، رکون، ظلم، اولویت و بیعت به کار رفته است که بر امور سیاسی دلالت می‌کند.<sup>۱</sup> اصولاً ذکر داستان حکومت فرعون، شیوه‌های باطل کارکردهای حکومتی او و نحوه رویارویی موسی با آن، و نیز ذکر حکومت‌های حق و باطل دیگر در کلام خدا دلیلی بر پرداختن

۱. برای آشنایی با واژه‌ها و مفاهیم سیاسی قرآن، -: عمید زنجانی، عباسعلی. مبانی اندیشه سیاسی اسلام. تهران: مؤسسه فرهنگی اندیشه. صص ۲۴۴-۲۱۸.

قرآن به این گونه مقوله‌ها است. آری، گرچه می‌توان به وجود واژه‌هایی چون مشارکت سیاسی و دموکراسی و جامعه مدنی و دولت و ملت در قرآن تردید کرد اما لاجرم مفاهیم قرآنی در موارد متعددی به راهبردهای حکومتی اشاره دارد. فی المثل مفهوم «دیپلماسی» در قرآن نیست اما شیوه برخورد با کفار، همچنین راه مواجهه با مسلمانان دیگر در آن مکرر آمده است. انواع آزادی‌ها، وحدت، مشروعیت و بسیاری از مفاهیم دیگر، به راحتی از قرآن کریم قابل برداشت است که توضیح دربارهٔ هریک از آنها خواهد آمد. اما عجزاً در پاسخ به ادعاهای شاخص علی عبدالرازق و الصادق البلعید این گونه اظهار می‌داریم که:

#### الف) کلمه خلافت

برخلاف گفته‌های الصادق البلعید، کلمه خلیفه و مشتقات آن در قرآن کریم بیش از دو بار ذکر شده است: دو بار کلمه خلیفه (بقره/۳۰؛ ص/۲۶)، چهار بار واژه خلافت (جمع خلیفه. انعام/۶۵؛ یونس/۱۴ و ۷۳؛ فاطر/۳۹)، سه بار کلمه خلفا (جمع دیگر خلیفه. اعراف/۶۹ و ۷۴؛ نمل/۶۲) و سه بار نیز مشتقاتی از استخلاف به صورت افعال آمده است (نور/۵۵؛ انعام/۳۳؛ هود/۵۷). گرچه در بعضی از این آیات واژه خلافت به معنای جانشینی گروه دیگر به کار رفته است، مانند:

فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ وَرِثُوا الْكِتَابَ يَأْخُذُونَ عَرَضَ هَذَا الْأَدْنَىٰ وَ  
يَقُولُونَ سَيُغْفَرُ لَنَا. (اعراف/۱۶۹)

[آن‌گاه بعد از آنان، جانشینانی، وارث کتاب – آسمانی – شدند که متاع این دنیای پست را می‌گیرند و می‌گویند: «بخشیده خواهیم شد.»]

اما در موارد بسیاری مفهوم خلافت با نوعی جانشینی از سوی خداوند در زمین و به قدرت رسیدن، همراه است که با مفهوم سیاسی دولتمداری و

به دست گرفتن قدرت سیاسی، قرابت دارد. برای اینکه روشن شود این مفهوم، برداشت جدیدی از کلمه خلیفه و استخلاف نیست به تفسیر آیه ۵۵ سوره نور، از دو تفسیر نسبتاً کهن شیعی و سنی، اشاره می‌کنیم. شیخ طوسی در تفسیر آیه: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ...» (نور/ ۵۵) می‌نویسد:<sup>۱</sup>

خداوند در این آیه به کسانی از اصحاب پیامبر که ایمان آورده و عمل صالح انجام داده‌اند، وعده می‌دهد که آنان را جانشینان زمین گرداند؛ معنای آن این است که زمین‌های مشرکان عرب و عجم را به ایشان به ارث بدهد - و آنان بر این ممالک قدرت بیابند - همچنان که بنی اسرائیل بعد از هلاکت زورگویان، وارث شام و در آنجا ساکن شدند. روشن است که هدف در اینجا صرف جایگزینی افراد نسبت به قبل نیست، چرا که اشخاص حاضر در زمین‌های تصرف شده خود در آنجا سکونت مستمر داشتند، بلکه مقصود جانشینی در قدرت است که مفهومی کاملاً سیاسی دارد. انصاری قرطبی نیز ذیل این آیه بتفصیل داد سخن داده و آن را منطبق بر قدرت کامل اسلام بر جزیره العرب، در اواخر دوران درخشان پیامبر اکرم (ص) و یا دوران خلفای اربعه، دانسته است.<sup>۲</sup>

اگر به سیاق آیات قبل و بعد از این آیه نیز بنگریم بسیار واضح می‌شود که مقصود از استخلاف، امری است که با قدرت یافتن همراه است و بار سیاسی دارد. آیات قبل و بعد، مردم را به اطاعت مطلق از پیامبر اکرم (ص) فرا می‌خواند و این آیه در حقیقت پاداش مؤمنینی است که از رسول خدا

۱. طوسی، محمد بن حسن. التبیان فی تفسیر القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ج ۷. ص ۴۵۲.

۲. انصاری قرطبی، محمد. الجامع الاحکام القرآن. بیروت: دار احیاء التراث العربی. ج ۱۲. ص ۲۹۶.

(صلی الله علیه وآله وسلم) تبعیت کرده‌اند. آیه ضمن وعده به استخلاف، به نوعی از استخلاف مؤمنان در قبل اشاره می‌کند که لاجرم، بویژه با توجه به نظر مفسران، بر بنی اسرائیل منطبق است. آن استخلاف در حقیقت دستیابی به قدرت و حکومت و زعامت بوده است. جالب است که دو وعده دیگر، قرین با استخلاف، مسئله امنیت و تفوق و سیطره دینی است.

البته آنچه متناسب با امنیت (و لِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا) <sup>۱</sup> و تفوق دینی (و لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ) <sup>۲</sup> است، همان خلافت سیاسی و قدرت فایقه بر عرصه‌ای پهناور است.

درباره دو آیه «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳) و «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ» (ص/۲۶) نیز حکم به اختصاص اولی به آدم و دومی به ویژگی‌های شخصی داود، نمی‌تواند به نظریه الصادق البلعید مدد رساند. چرا که با فرض قبول، این نکته روشن است که در اینجا خلافت و جانشینی از خداوند مد نظر است و در شق دوم نیز با اشاره به نتیجه جانشینی (فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) تردیدی نیست که مقصود، جنبه سیاسی خلافت است؛ زمخشری هم در قبل از قرن هفتم هجری قمری، از آن آیه برداشت سیاسی کرده و آورده است: <sup>۳</sup>

ممکن است که مراد از خلیفه، خلیفه از جانب من (خدا) باشد؛ چرا که آدم خلیفه خدا در زمین بود و همچنین هر پیامبر دیگری: «إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ.»

از کلام وی روشن است که آیه یادشده را با وجودی که خطاب آن خاص

۱. «و هراس ایشان را به ایمنی بدل سازد.» (نور/ ۵۵)

۲. «و دینشان را - که خود بر آنان پسندیده است - برتری بخشد.» (نور/ ۵۵)

۳. زمخشری، محمود بن عمر. الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل. قم: نشر ادب الحوزة. ج ۱.

به داود است، به پیامبران دیگر نیز تعمیم می‌دهد و خلافت را هم خلافت خداوند در زمین می‌داند.

در باره تعبیرات دیگر نظیر کلمات حکم و شورا نیز اشکال واضح است. از واژه حکم، گرچه در بعضی از موارد به قضا تعبیر می‌شود اما در موارد متعدد این کلمه، به قرینه سیاق، دارای مفهومی اعم از حکم قضایی و سیاسی و گویای مطلق «فرمان» است؛ آیات «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ» (انعام/۵۷) و «أَلَا لَهُ الْحُكْمُ» (انعام/۶۲) بدین گونه است.

مقصود از شورا نیز در دو آیه یادشده، شورا در امور عمومی مسلمین است. در آیه «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ»، دست‌کم، مراد از «الامر» جهاد است، و اینکه آن وظیفه مختص پیامبر باشد و دیگران چنین وظیفه‌ای نداشته باشند، بسیار عجیب می‌نماید. ستودن مسلمانان در اینکه همه کارهای خود را با مشورت انجام می‌دهند، در زمان عدم تشکیل دولت نبوی، منافاتی با شمول این آیات نسبت به حوزه سیاست ندارد. درباره این دو واژه و دیگر کلمات، بیش‌تر سخن خواهیم گفت.

### ب) توجیه آیات راجع به سیاست

علی عبدالرازق خود احساس کرده است که بعضی از آیات قرآن کریم، از جمله آیه شریفه «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ»<sup>۱</sup> و «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلًّا مُّبِينًا»<sup>۲</sup> ناظر به زمینه‌های سیاسی است. وی در

۱. «پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر - و نزدیک‌تر - است.» (احزاب/ ۶)

۲. «و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و فرستاده‌اش به کاری فرمان دهند، برای آنان در کارشان اختیاری باشد؛ و هرکس خدا و رسولش را نافرمانی کند، قطعاً دچار گمراهی آشکار گردیده است.» (احزاب/ ۳۶)



توجیه این آیات می‌نویسد:<sup>۱</sup>

ما شک نداریم که اسلام وحدت دینی دارد و مسلمانان از آن جهت که مسلم‌اند جماعت واحدند و پیامبر مردم را به این وحدت دعوت کرده و قبل از رحلت، عملاً چنین وحدتی را تحقق بخشیده است و خود بر رأس این وحدت دینی بوده است... و در همین مسیر با زبان و شمشیر قدم برداشت و نصر و فتح الهی او را یاد کرده و ملائکه او را تأیید کردند و قدرتی بر امت یافت که پیش و پس از او برای کسی به هم نرسید.

حال هرکس این وحدت دینی را دولت بنامد و این قدرت نبوی را به عنوان ملک یا خلافت تلقی کند و پیامبر را خلیفه و سلطان و مَلِک خطاب نماید، برای او مجاز است [لا مشاحه فی الاصطلاح]؛ این اطلاقات اسامی است. مهم مفهوم است که گفتیم مفهوم از ریاست نبوی ریاست روحی بوده و آن را تعریف کردیم.

چه خوب است که صاحبان این دیدگاه به شوون حکومتی پیامبر اکرم (ص) پی برده‌اند و به همین جهت در مقام توجیه غیرسیاسی آیات برآمده‌اند، اما توجیه آنان با استمداد از ظهور آیات و استدلال‌های مختلف مفسران و با توجه به شأن نزول، هماهنگی ندارد. طبرسی، مفسر گرانقدر شیعی، درباره آیه شریفه «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب/۶) می‌نویسد:<sup>۲</sup>

در معنای این آیه نظریاتی را مطرح کرده‌اند: اول آنکه پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) نسبت به تدبیر زندگی مسلمانان سزاوارتر و حکم او نافذتر از حکم خود مسلمانان است؛ چراکه اطاعت از پیامبر اکرم، همان اطاعت از خداست. دوم آنکه: پیامبر از مردم در فراخوانی اولی است؛ یعنی اگر پیامبر مردم را به چیزی فرا بخواند و خودشان به

۱. عبدالرازق، علی، همان، ص ۷۰.

۲. طبرسی، فضل بن حسن. ۱۳۷۹ هـ/ق ۱۳۳۹ هـ ش. مجمع البیان فی تفسیر القرآن. بیروت:

دار احیاء التراث العربی. ج ۴. ص ۳۲۸.

چیز دیگری، دعوت پیامبر اولی است. سوم: حکم پیامبر بر مؤمنین از حکم بعضی از آنها بر بعض دیگر اولی است.

وی در ادامه به شأن نزول بعضی از روایات اشاره می‌کند و می‌نویسد:<sup>۱</sup> نقل شده است که پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) آهنگ حرکت در غزوه تبوک داشتند و به مردم دستور دادند خارج شوند، بعضی گفتند اجازه دهید از پدران و مادرانمان اجازه بگیریم که این آیه نازل شد.

زمخشری نیز در تفسیر آیه اضافه می‌کند:<sup>۲</sup>

(پیامبر اولی است) در هر چیز از امور دین و دنیا نسبت به آنان، برای همین آیه مطلق گذارده است و قیدی برای اولویت نیاورده است؛ پس بر مؤمنان واجب است که او را از خود بیش‌تر دوست بدانند و حکم او بر آنان نافذتر باشد از حکم خودشان، و حق او بر حقوق خودشان مقدم باشد.

در هر صورت حمل این آیه شریفه نشانگر اولویت و ولایت پیامبر(ص) است بر وحدت دینی - و بدون توجه به عرصه حیات اجتماعی و بدون عنایت به شأن نزول و دیدگاه مفسران، پذیرفتنی نیست. آیت‌الله منتظری چند احتمال را در معنای آیه ذکر می‌کند:

۱. لزوم مقدم داشتن پیامبر اکرم بر مؤمنان؛  
 ۲. اولویت پیامبر اکرم در تشخیص مصالح مؤمنان، مثل پدر نسبت به فرزندان؛

۳. اولویت در امور عامه اجتماعی؛

۴. تقدم ولایت اجتماعی پیامبر بر سایر ولایت‌های اجتماعی.<sup>۳</sup>

۱. همان‌جا.

۲. زمخشری، محمودین عمر، همان، ج ۳، ص ۵۲۳.

۳. منتظری، حسینعلی، همان، ج ۱، ص ۴۱.

آیت‌الله محمد مهدی خلیجی نیز درباره آیه، برداشت‌های مناسبی دارد و می‌نویسد:<sup>۱</sup>

آیه شریفه «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» ویژگی‌هایی دارد:

– این آیه، ولایت تصرف را در اموال و نفوس و در امور اجتماعی و سیاسی می‌رساند.

– گرچه منطوق آیه، ولایت بر نفوس است اما به طریق اولی ولایت بر اموال را شامل می‌شود.

– این آیه جدای از ولایت، اولویت در ولایت را عندالتراحم هم می‌رساند، چراکه پیامبر نه تنها ولی است که اولی هم هست.

– این ولایت مانند ولایت انسان‌ها است، پس مقید به عدم اضرار به شخص و محدود به طرق مشروع است.

– این ولایت مقید به مصلحت مولی علیه است و مطلق نیست و این نکته در مفهوم ولایت که در آن نفع‌رسانی به مولی علیه وجود دارد قابل پی‌گیری است.

– اطلاق ولایت، هم ولایت بر اشخاص و هم ولایت بر مجموع کشور را شامل می‌شود.

درباره آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب / ۳۶)، بر این نکته توافق است که شأن نزول آیات بعدی درباره ازدواج پیامبر با همسر قبلی پسر خوانده او بوده است و پاسخ به انکار مؤمنان نسبت به آن است اما این آیه به عنوان مقدمه بر آن، قابل استظهار است.

ولی در موارد متعدد در قرآن ذکر شده است که مورد، مخصص نیست و مفهوم آیه لزوم تبعیت مؤمنان را از هرگونه قضا و حکم خدا و رسول نشان می‌دهد.

۱. موسوی خلیجی، محمد مهدی، حاکمیت در اسلام، ص ۱۸۵.

علامه طباطبائی در تفسیر آیه می نویسد:<sup>۱</sup>

هیچ یک از زنان و مردان با ایمان حق ندارند در مقابل قضاء خدا و رسول نسبت به امری از امورشان به همین دلیل که آن امر به آنان منتسب است سرپیچی کنند و غیر قضای الهی را برگزینند، بلکه باید از اراده خدا و پیامبر تبعیت نمایند و آیه عمومیت دارد؛ گرچه به خاطر سیاق آیات می تواند تمهیدی برای آیات بعد: «ماکان محمدٌ ابا احد من رجالکم...» باشد.

امام خمینی (ره) به این نکته که قضا در آیه اعم از حکم قضایی یا غیر آن است توجه داده اند.<sup>۲</sup>

ج) عدم تناسب دین با سیاست

مهدی حائری یزدی دلیلی می آورد که ظاهر آن با جدایی دین و سیاست سازگاری تام دارد:<sup>۳</sup>

حکمت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمره مردم و نظام اقتصادی و امنیتی آنها است و همه از شاخه های عقل عملی و از موضوعات جزئی و متغیراتی به شمار می روند که پیوسته در حال نوسان و دگرگونی اند و این نوسانات و دگرگونی هایی که در موضوعات حسی و تجربی دائماً اتفاق می افتد، قهراً وضع و نسبت آنها را با کلیات و فرامین وحی الهی متفاوت می سازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی تنها به عهده خود مردم است و تا آنها بخوبی موضوعی را تشخیص ندهند احکام کلیه شرع فعلیت و حاکمیت نخواهند یافت و با وضع موجود انطباق پیدا نخواهند کرد.

۱. طباطبائی، سید محمد حسین، ۱۳۹۳ - ۱۳۹۴ ه.ق. المیزان فی تفسیر القرآن. بیروت: مؤسسه

الاعلمی للمطبوعات. ج ۷. ص ۳۴۱.

۲. خمینی (قدس سره)، روح الله، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۸.

۳. حائری یزدی، مهدی، همان، ص ۱۴۱.

به نظر می‌رسد این اشکال برخاسته از تعریف خاصی از سیاست است. دکتر حائری سیاست را به موضوعات جزئی و امور متغیر تفسیر می‌کند و تنها راه وجود پیوند بین دین و سیاست را حضور مفاد لازم در حوزه سیاست و تدبیر امور مردم در دین می‌داند که هر دو دارای اشکال است.

سیاست می‌تواند حامل دو امر و هدف باشد: یکی اصول کلی و درخواست‌های کلان سیاست، مانند عدالت‌ورزی، مردم‌سالاری، خداجویی، کمال‌طلبی و...؛ دیگری امور جزئی و تصمیم‌گیری‌های موردی در تدبیر و سیاست‌گذاری جامعه. گرچه مورد اخیر نمی‌تواند در دین ثابتی که باید پاسخگوی جوامع مختلف باشد وجود داشته باشد ولی وجود قسم اول در دین بلامانع است، بلکه به طور واقع‌راهردهای کلان در شریعت وجود دارد که در طرح دیدگاه‌ها قبلاً مطرح شد.

درباره شیوه‌های حضور دین ثابت در سیاست متغیر نیز پاسخ‌های مناسبی داده شده است: *«تحقیقات متون علوم اسلامی»*

دین عبارت است از قضایای کلی تشکیل شده از موضوع و محمول کلی، و تردیدی نیست که موضوع کلی ثابت است ولی در عین حال قابل انطباق بر هزاران فرد متغیر و قابل زوال است. در حالی که مفهوم کلی به حال خود باقی و لایزال است.

مانند قضیه «انسان حیوان ناطق» که بر میلیون‌ها فرد از ازل تا ابد صدق می‌کند و هر فردی در زمانی و مکانی زندگی می‌کند و از بین می‌رود در حالی که آن قضیه ثابت است...، به عبارت دیگر ثبات کلیات حکم هیچ‌گونه تنافی و تضادی با تغییر جزئیات تجربی ندارد.

البته در حوزه دلایل این بحث، تقریب‌های دیگری نیز وجود دارد که از

۱. موسوی خلیلی، محمد مهدی. ۱۳۷۷ ه.ش. شریعت و حکومت. قم: دفتر تبلیغات اسلامی.

ذکر تفصیلی آن صرف نظر می‌شود. ولی با توجه به خاتمیت دین اسلام و تحول شرایط عصرهای مختلف و تفاوت‌های جغرافیایی و فرهنگی جهان اسلام، اندیشمندان مسئله ثبات و تحول را در این دین از دیرباز مذاقه کرده و پاسخ‌های مختلفی را نیز دریافت نموده‌اند.

در پایان این بخش به ذکر سه دیدگاه از اندیشمندان معاصر شیعی می‌پردازیم که در پاسخ به سؤال نشریه نقد و نظر ارائه شده است:<sup>۱</sup>  
سؤال: انطباق‌پذیری دینی بر اوضاع و احوال مختلف و متغیر چه‌گونه است؟

جواب:

سیدکاظم حائری: احکام دینی دو قسم ثابت و متغیر دارد که بدین وسیله انطباق‌پذیری و کارایی دین در زمان‌ها و مکان‌ها و اوضاع و احوال مختلف و متغیر محفوظ می‌ماند و این بحث به جای خود بحث دامنه‌داری است.

مصطفی ملکیان: گرچه بعضی از احکام امکان ثبات دارد، اما به‌طور کلی جمود بر احکام عصری با ادعای جهانشمولی دین متناقض است و باید برای حفظ و بقای دین، بعضی از احکام عصری را فدای روح و غایت و هدف دین نمود.

محمد لگنهاوزن: دین از اموری سخن می‌گوید که در فطرت انسانی دستخوش تغییر و تحول نمی‌شود به گونه‌ای که حتی اگر به تعداد انسان‌ها طرق الی الله باشد باز هم از نظر جذبه همگانی به دین مشترکند.

## ۲. ادله دیدگاه دوم و بررسی آن

قبلاً اشاره کردیم که این دیدگاه در دو حوزه اثبات و نفی نظر دارد ولی، به

۱. فصلنامه نقد و نظر، همان، ص ۶۱ و صفحات بعد.

لحاظ استدلال، چون بیش از آنکه در مقابل دیدگاه جدایی دین از سیاست مطرح شود در نقطه مقابل دیدگاه‌های پیوند دین و حکومت قرار گرفته، و قسمت عمده استدلال خود را به نفی حکومت از ماهیت دین و نفی زمامداری دینی از سیره رهبران دینی اختصاص داده است. بعضی از استدلال‌های علی عبدالرازق نیز به گونه‌ای است که با دیدگاه‌های این گروه، در نفی پیوند دین و حکومت، همساز است. ادله این نظریه بدین شرح است:

### الف) تصریح قرآن به نفی شأن ولایت و حکومت برای پیامبر اکرم

عبدالرازق درباره شئون پیامبر(ص) این‌گونه می‌نویسد:<sup>۱</sup>

ظواهر قرآن مجید این نظریه را تأیید می‌کند که پیامبر اکرم شأنی در پادشاهی سیاسی نداشته است و آیات قرآن در اینکه کار آسمانی پیامبر تنها در محدوده ابلاغ و بدون هیچ معنایی در سلطه و قدرت بوده، متعدد است. برخی از این آیات عبارت‌اند از:

– من یطع الرسول فقد اطاع الله و من تولی فما ارسلناک علیهم  
حفیظاً. (نساء/ ۸۰)

– و کذب به قومک و هو الحق قل لست علیکم بوکیل، لکن نبیا  
مستقراً و سوف تعلمون. (انعام/ ۶۶ و ۶۷)

– اتبع ما اوحی الیک من ربک لا اله الا هو و اعرض عن المشرکین،  
و لو شاء الله ما اشركوا و ما جعلناک علیهم حفیظاً و ما انت علیهم بوکیل.  
(انعام/ ۱۰۶ و ۱۰۷)

– و لو شاء ربک لآمن فی الارض کلهم جمیعاً افانت تکره الناس  
حتی یکونوا مؤمنین. (یونس/ ۹۹)

– قل یا ایها الناس قد جاءکم الحق من ربکم فمن اهتدی فانما  
یهتدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انا علیکم بوکیل.  
(یونس/ ۱۰۸)

۱. عبدالرازق، علی، همان، صص ۶۸-۶۹.

- و ما ارسلناک علیهم وکیلاً. (اسراء / ۵۴)
- ارایت من اتخذ الهه هواه افانت تكون علیه وکیلاً. (فرقان / ۴۳)
- انا انزلنا علیک الكتاب للناس بالحق فمن اهتدی فلنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انت علیهم بوكیل. (زمر / ۴۱)
- و ما علی الرسول الا البلاغ و الله یعلم ما تبون و ما تکتمون. (مائده / ۹۹)
- اولم یفکروا ما بصاحبکم من جنة ان هو الا نذیر مبین. (سبا / ۴۶)
- اکان للناس عجباً ان اوحینا الی رجل منهم ان انذر الناس. (یونس / ۲)
- و ما انزلنا علیک الكتاب الا لتبین لهم الذی اختلفوا فیهِ و هدی و رحمة لقوم یؤمنون. (نحل / ۶۴)
- فان تولوا فانما علیک البلاغ المبین. (نحل / ۸۲)
- و ما ارسلناک الا مبشراً و نذیراً. (فرقان / ۵۶)
- فاینما یسرناه بلسانک لتبشر به المتقین و تنذر به قوماً لداً. (مریم / ۹۷)
- فمن اهتدی فانما یتهدی لنفسه و من ضل فقل انما انا من المنذرين. (نمل / ۹۲)
- یا ایها النبی انا ارسلناک شاهداً و مبشراً و نذیراً، و داعیاً الی الله باذنه و سراجاً منیراً. (احزاب / ۴۵ و ۴۶)
- و ما ارسلناک الا کافة للناس بشیراً و نذیراً و لکن اکثر الناس لایعلمون. (سبا / ۲۸)
- اطیعوا الله و اطیعوا الرسول فان تولیتم فانما علی رسولنا البلاغ المبین. (مائده / ۹۲)
- قل انما العلم عندالله و انما انا نذیر مبین. (ملک / ۲۶)
- قل انی لا املک لکم ضراً و لا رشداً قل انی لن یجیرنی من الله احد و لن اجد من دونه ملتحداً الا بلاغاً من الله و رسالاته. (جن / ۲۳)
- گرچه عبدالرازق در آیات ذکرشده به حصر وظیفه پیامبر اکرم در رسالت



اصرار می‌ورزد ولی در مقابل این سؤال بزرگ که با توجه به سیره و تاریخ و منش نبی اکرم چه پاسخی می‌دهد، کم‌تر عنایت دارد. مهندس بازرگان با قبول واقعیت زندگی اجتماعی و سیاسی رسول خدا، این‌گونه می‌نویسد:<sup>۱</sup>

گرچه در احادیث و کلمات پیامبران توصیه‌هایی در زمینه‌های مختلف زندگی وجود دارد، خطبه‌های نهج البلاغه و نامه‌های حضرت امیر (علیه‌السلام) ضمن آنکه شامل خداشناسی و دین‌شناسی و تعلیم و تربیت است، نسبت به اخلاق و مناسبات اجتماعی و مسائل حکومتی و اداره حکومت عنایت وافر دارد اما آنان علاوه بر وظایف رسالت و امامت، معلم و مصلح و موظف به خدمت و اعمال صالح بودند، تعلیماتی که از این نظرها داده‌اند در عین ارزنده و ممتاز بودن، جزء دین و شریعت حساب نمی‌شود و مشمول «ان هو الا وحی یوحی» نمی‌گردد.

وی در ادامه، به وجود راهبردهای کلی سیاسی دینی اذعان می‌کند:<sup>۲</sup>

اگر گفته‌اند دین دستور چه‌گونه زیستن را به ما می‌دهد حرف نادرستی نیست، ولی نه چه‌گونه زیستن به مفهوم چه‌گونه خوردن و خوابیدن و زاییدن یا کار و کسب و جنگ کردن، بلکه مبنای آزاد زیستن و برده نبودن، برای خدایی شدن انسان و به زندگی مطلوب جاوید رسیدن.

دلیل دکتر مهدی حائری نیز برای جدایی رسالت و حکومت، تأخّر حکومت از مقام رسالت و اعطای آن از سوی مردم است. وی می‌نویسد:<sup>۳</sup>

اما اینکه از سوی دیگر مشاهده می‌کنیم بعضی از پیامبران سلف و علی‌الخصوص پیامبر عظیم‌الشان اسلام حضرت ختمی مرتبت (صلی‌الله‌علیه و آله و سلم) علاوه بر مقام والای پیامبری، عهده‌دار امور سیاسی و کشورداری نیز بوده‌اند و حضرت علی (علیه‌السلام) نیز علاوه بر مقام امامت و ولایت کلیه الهیه که تنها از سوی خدا و به وسیله وحی

۱. بازرگان، مهدی. آذر - بهمن ۱۳۷۴. «آخرت و خدا هدف بعثت انبیا»، مجله کیان، س ۵، ش ۲۸، ص ۵۵. ۲. همان‌جا. ۳. حائری یزدی، مهدی، همان، ص ۱۴۳.

فرجام پذیرفته بود در یک برهه از زمان از طریق بیعت و انتخاب مردم به مقام سیاسی خلافت و امور کشورداری نائل گردیدند، باید بدانیم این مقامات سیاسی به همان دلیل که از سوی مردم وارد بر مقام پیشین الهی آنها شده و به مناسبت ضرورت‌های زمان و مکان بدون آنکه خود در صدد باشند این مقام به آنها عرضه گردیده، به همان جهت نمی‌توانند جزئی از وحی الهی محسوب باشند.

وی شیوه مردمی بودن حکومت نبوی و علوی را نیز این‌گونه تبیین می‌کند:<sup>۱</sup>  
 انتخاب زمامداری سیاسی به خاطر اجرا و کارایی احکام و قوانین اسلامی، تنها به ابتکار و از سوی خود مردم به صورت بیعت برای تشکیل یک حکومت مردمی تحقق یافته است و از حوزه وحی و پیامبری بیرون بوده است...، خداوند این عمل شایسته و پسندیده مردم [یعنی بیعت و گزینش مردمی آن] را مورد توشیح و رضامندی قرار داده و در قرآن فرموده است: «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبْعَاثُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...»

پاسخ دلیل اول مدافعان جدایی دین و حکومت در چند بند ارائه می‌شود. نخست آنکه آیات متعددی را که برای حصر مقام الهی رسالت پیامبر اکرم ذکر کرده‌اند دارای قراین داخلی و خارجی است و حصر آن اضافی است نه حقیقی. غالب آیات پیش‌گفته در مقابله با توهم آن است که رسول اکرم وظیفه و یا قدرت هدایت افراد را دارد، در حالی که آن آیات بر این نکته مشعر است که هدایت به دست خداوند و براساس قوانین نظام تکوین است.

عَلَامَةُ طِبَاطِبَائِي ذِيل آیه ۷۹ و ۸۰ سوره نساء (... وَأَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا...، فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا) آورده است:<sup>۲</sup>  
 مراد از «أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» آن است که هیچ وظیفه و شأنی برای تو

۱. همان، صص ۱۶۷-۱۶۸. ۲. طباطبائی، سیدمحمدحسین، همان، ج ۵، ص ۵.

در نزد ما نیست مگر آنکه تو پیامبری و وظیفه‌ات ابلاغ است، شأن تو سیاست است نه شأن دیگری جز آن، تو مالک امر دیگری نیستی تا در یمن و شوم اثرگذاری یا مردم را به سوی بدی‌ها بکشانی و از خوبی‌ها منع کنی.

به عبارت دیگر، ایشان حصر را در برابر این توهم که پیامبر(ص) در میمنت و مشتمت مردم اثرگذار است اعلام می‌دارد.

اصولاً دسته‌ای از آیاتی که علی عبدالرازق بدانها استشهاد کرده است گامی در مقام حصر اضافی نسبت به وجود قدرت‌های تکوینی و... در پیامبر یا اختیاراتی از این‌گونه است. عده‌ای از آیات هم در مقام پاسخگویی به اشتیاق فراوان پیامبر اکرم نسبت به ایمان آوردن همه مردم بوده است و دسته‌ای نیز اصولاً ناظر به مداخله دین در حکومت یا حصر وظیفه در رسالت نیست.

عَلَامَةُ طِبَاطِبَائِي، ذیل آیه ۳۵ سوره نحل (فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ) می‌نویسد:

رسالت خویش را به‌طور روشن به آنان برسان که حجت تو بر آنان کامل گردد. وظیفه پیامبران، بلاغ مبین است و آنان وظیفه‌ای در الجای مردم به محتوای دعوت ندارند...، «رسول» انسانی مانند آنان است و رسالتی که بر آن مبعوث شده است انذار و تبشیر است. در حقیقت رسالت مجموعه قوانین اجتماعی است که صلاح دنیایی و آخرتی مردم در آن است و شأن پیامبر الجای بر ایمان نیست.

دوم اینکه بعضی از آیات که عبدالرازق بدانها عنایت کرده است، به نفی وکالت پیامبر(ص) اشاره دارد؛ وکالت در جایی صدق می‌کند که شخصی از جانب دیگری و به نیابت اوکاری را انجام دهد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه و

آله و سلم) نه می تواند به جای مردم ایمان آورد و نه آنکه به جایشان عمل صالح انجام دهد و نه در برابر کارهای بد دیگران در روز قیامت پاسخگو باشد. اما هیچ کدام از آن مفاهیم با این نکته که پیامبر اسلام رهبر امت اسلامی است و سرپرستی حکومت را به عهده دارد منافاتی ندارد.

هرکس مجموعه قرآن را در نظر بگیرد، به روشنی درمی یابد در کنار آیاتی که بر مقام رسالت و پیامبری تأکید دارد، آیات دیگری نیز هست که جایگاه قضا و حکومت و سرپرستی پیامبر اکرم را می رساند.

بر فرض که دو دسته فوق را متعارض بدانیم، باز مدلول آیات قضا که دلالت ظهور مطابقی دارد، بر اطلاق آیاتی که انحصار وظایف پیامبر را می رساند متقدم است و آن را مقید می سازد. نتیجه این اطلاق و تقیید آن است که مقام ختمی مرتبت گرچه دارای وظایف منحصر و محدودی است اما جز رسالت، وظیفه ولایت و قضا را نیز به عهده دارد.

این آیات به جهت آنکه از ادله نظریه سوم و تا حدی نظریه چهارم محسوب می شود، در ضمن بررسی ادله نظریه های سوم و چهارم خواهد آمد.

از سوی دیگر، بیانات پیامبر اکرم و دیگر معصومان که در این حوزه یا در تفسیر این آیات ذکر شده است دلیل دیگری بر بطلان انحصار وظیفه به آن چیزی است که عبدالرازق ادعا کرده است.

یکی از عناوین کتاب اصول کافی (کتاب حدیثی شیخ کلینی) کتاب «الحجة» است. نویسنده، عناوین بعضی از ابواب را با الهام از مضامین احادیث هرباب آورده است. فی المثل: باب فرض طاعة الأئمة؛ باب ان الأئمة ولاة امر الله و خزنة علمه؛ باب ان الأئمة ولاة الامر و هم الناس المحسودون الذین ذکرهم الله عز و جل؛ باب التفویض الی رسول الله و الی

الأئمة في امر الدين؛ باب ان قوله تعالى «ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» فيهم نزلت.<sup>۱</sup>

این عناوین خود به اندازه کافی نشانگر شوون دیگر پیامبر و امام (علیهم السلام) از زبان خود آنان است؛ آنها که قولشان به نصّ آیه شریفه «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا» و روایت «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی اهل بیتی»، حجت و لازم القبول و الاتباع است. در اینجا ذکر روایتی از اصول کافی ضروری می نماید:<sup>۲</sup>

در سند صحیح، فضیل بن یسار از امام صادق (علیه السلام) نقل می کند که ایشان به یکی از اصحاب خود فرمودند: خداوند پیامبر خود را ادب آموخت و بسیار نیکو ادب آموخت. هنگامی که این خصلت به کمال رسید، فرمود: «انک لعلی خلق عظیم». آن گاه امر دین و مردم را به او واگذار کرد تا مردم را راهبری و تدبیر کند. سپس فرمود: «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا».

ترمیم بیانات علی عبدالرازق از سوی مهدی بازرگان مبنی بر اینکه ضمن قبول واقعیت حکومت نبوی آن را امری عادی در قبال وظایف الهی دانسته است، اگرچه در این حد که از سوی دین، مانعی را برای سرپرستی حکومت دینی نمی بیند مطلوب است، اما به جهت اینکه سرپرستی حکومت را امری غیر دینی دانسته است، باید بتواند در مقابل دلایل گروه سوم و چهارم مقاومت کند؛ هنگامی که در آیات قرآن کریم آیاتی با ظهور بر نصب و جعل پیامبر اکرم و دیگر انبیا بر حکومت و ولایت وجود دارد، نمی توان دیدگاه بازرگان را پذیرفت. حائری نیز مطلب افزوده دیگری دارد و با توجه به اینکه امر ولایت و حکومت متأخر از امر رسالت بوده است و به لحاظ خارجی

۱. کلینی، محمد بن یعقوب، بی تا، الاصول من الکافی. طهران: مطبعة الحیدری، ج ۱، صص ۵۵۸-۵۶۱. ۲. همان، ص ۵۵۹.

مردم بیعت کرده و آیه شریفه قرآن نیز از بیعت آنان به نیکی یاد کرده است، این حکومت را با منشأ غیر دینی دانسته است. در حالی که هر دو نکته به دلایل زیر قابل خدشه است:

اولاً تأخر ولایت از نبوت هرگز به معنای مردمی بودن حکومت و نبوت نیست. تنها نکته‌ای که این تأخر اثبات می‌کند، آن است که صرف وجود پیامبری، دلیلی بر لزوم ولایت و سرپرستی نیست و وجود پیامبران متعددی که مقام خلافت نداشته‌اند، شاهی بر این نظر است.

ثانیاً درباره بیعت و «حکومت براساس بیعت» باید گفت هم اصل واقعه بیعت و هم انتساب آیه مورد نظر به آن مخدوش است. در اینکه بیعت مردم منشأ مشروعیت حکومت پیامبر باشد، تردیدهای جدی وجود دارد؛ چرا که این بیعت از لحاظ شرایط اجتماعی - سیاسی آن، تعداد افراد حاضر در آن و زمان و موضوع بیعت با بیعت مشروعیت بخش، ناسازگار است.

آیه «لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ...» (فتح/ ۱۸)، راجع به بیعت رضوان است که در صلح حدیبیه به وقوع پیوسته است. ابن هشام در این باره می‌نویسد:<sup>۱</sup>

حضرت پیامبر پیکری به مکه فرستادند ولی بازگشت وی به تأخیر افتاد و موجب انتشار شایعه کشته شدن او شد. در این شرایط مسلمانان خود را در معرض توطئه مشرکان دیدند و پیامبر اکرم نیز به جنگ مصمم شدند. پس از آن اصحاب را به بیعت خواندند، هرچند بعد از بیعت، سفیر ایشان از مدینه بازگشت و با قرارداد صلحی که میان مسلمانان و قریش برقرار شد پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) به مدینه بازگشتند.

انصاری قرطبی ضمن آنکه نام این سفیر را عثمان بن عفان ذکر کرده

۱. ابن هشام، عبدالملک بن هشام بن ایوب حمیری. ۱۳۴۶ ه.ق. السیرة النبویة. قاهره: دار احیاء التراث العربی. ج ۳. صص ۳۲۱ و ۳۳۰.

است، ذیل آیه شریفه مورد بحث، به نزول آیه پس از بیعت اشاره دارد و ادامه می دهد:<sup>۱</sup>

هنگامی که خبر قتل عثمان بن عفان شایع شد، پیامبر اصحاب را به بیعت با او بر ادامه جنگ و مبارزه با مکیان فراخواند. طبق یک نقل، آنان پیمان خون بستند و نقل دیگر آن است که پیمان بستند که نگریزند و این همان بیعت رضوان در زیر درخت است که خداوند رضای خود را از مبیایان اعلام کرده است.

شیخ طوسی نیز ضمن اشاره به شأن نزول آیه، می نویسد:<sup>۲</sup>

ابن عباس می گوید: علت بیعت رضوان، به تأخیر افتادن بازگشت عثمان و شایعه قتل او بود و پیامبر اکرم بر کارزار با قریش پیمان گرفتند. ابن عباس می گوید: تعداد ما یک هزار و پانصد نفر بود. جابر گوید: تعداد ما یک هزار و چهارصد نفر بود و ابن اوفی عدد را یک هزار و سیصد نفر اعلام کرد.

در مجموع با توجه به آنچه ذکر شد، به نظر می رسد استشهاد به آیه شریفه در بیعت برای به دست گرفتن قدرت از سوی پیامبر اکرم جداً مخدوش است؛ چرا که اولاً زمان این بیعت در سال ششم هجری قمری است، در حالی که نبی اکرم در این هنگام چند سال رهبری جامعه اسلامی را به عهده داشتند؛ ثانیاً تعداد افراد بیعت کننده کم تر از ۱۵۰۰ نفر بوده است، در حالی که در آن زمان مسلمانان بسیار بیش تر از این تعداد بودند؛ و ثالثاً موضوع بیعت در حقیقت اعلام وفاداری و پایداری در جنگ بوده است نه اداره حکومت. در هر صورت، مجموعه مطالب ذکر شده نمی تواند نافی حکومت از ماهیت دین باشد.

۱. انصاری قرطبی، محمد، همان، ج ۱۶، ص ۲۷۶.

۲. طوسی، محمد بن حسن، همان، ج ۹، ص ۳۲۸.

ب) ناسازگاری اهداف و دستورهای دینی با زعامت

مدافعان نظریه جدایی دین از حکومت با توجه به دو مقدمه، استدلال ویژه‌ای را در اثبات این نظریه ارائه می‌کنند:

نخست اینکه حکومت به تدبیر، تعمیر و آبادانی این جهانی می‌پردازد و نگاه آن به دنیا آلی نیست بلکه نهایت مقصود تشکیل حکومت، دنیایی آباد و آزاد است؛

دوم آنکه دین اصولاً به آبادانی و سعادت اخروی می‌اندیشد و دنیا هم اگر در دین مطرح می‌شود از باب مقدمه آخرت است و هیچ اصلتی را دین برای دنیا قائل نیست.

نتیجه: غایات دین و حکومت قابل جمع نیست و در نتیجه دین نمی‌تواند هم‌پیوند با حکومت باشد. در موارد وجود احکام اجتماعی نیز غایت ارائه آنان اخروی است.

مهدی بازرگان در این باره می‌نویسد:

اگرچه در قرآن کریم و در مجموعه تعالیم دینی دستورهای مختلفی در زمینه‌های سیاسی، اقتصادی، بهداشتی و... وجود دارد. بلکه شعار توحید بالاترین شعار سیاسی است، اما غایت تشریح این احکام نیز اخلاقی و الهی است، نه دنیایی. غایتی که برای ترک شرب خمر، اقامه نماز و انفاق‌های مالی است، همه غایت‌های اخروی است.

قرآن به هیچ وجه نمی‌گوید انفاق کنید تا در میانتان عدالت اجتماعی و طبقه توحیدی برقرار گردد یا اقتصادتان و جامعه شکوفا شود، بلکه خواهان انفاقی است که فی سبیل الله و نیت و قصد انفاق‌کنندگان، «ابتغاء مرضات الله و تثبیتاً من انفسهم» باشد.

قرآن تا آنجا به کار دنیای ما می‌پردازد که وسیله‌ساز حیات آخرت و

۱. بازرگان، مهدی، آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، ص ۵۲.



تقرّب ما به خدا باشد ولی به هیچ وجه انتظار ندارد و نمی‌گوید که ما نیازها و مسائل زندگی دنیا را کنار گذارده، تلاش و تدبیر لازم در جهت معاش و لوازم زندگی شخصی و خانوادگیمان و اجتماعمان به عمل نیاوریم.

وی در پاسخ به وجود آیات جهاد و قتال نیز، آنان را در راه تأمین قدرت سیاسی نمی‌داند و در این باره می‌نویسد:<sup>۱</sup>  
 آیات جهاد و قتال صرفاً برای دفاع و استقرار امنیت و آزادی است، نه برای هجوم و تصرف قدرت. در تعلیل هیچ یک از آیات و احکام یادشده نیز تصریح و اشاره‌ای به تسلط و تصرف نشده و خلاف آن گفته شده است.

این دیدگاه به نحوی در لوازم پرداختن به سیاست نیز اثرگذار شده است به طوری که بعضی از نویسندگان، مقدمی بودن حیات دنیا را برای آخرت ملازم با مکلف بودن انسان در اقدام سیاسی دانسته‌اند (چراکه باید با قصد قربت، به مطلوب خود نایل شود) و در مقابل، مقصود بالذات بودن دنیا را ملازم با محق بودن انسان در اقدام سیاسی همراه دیده‌اند (چراکه دیگر برای انجام دادن آن نیاز به قصد قربت نیست).<sup>۲</sup>

مهندس بازرگان دلایل آخرت‌نگری را نیز ذکر کرده است:<sup>۳</sup>

۱. توجه به آهنگ عمومی ادعیه مؤثوره که از توبه و امن از عذاب صحبت می‌کند، امور شخصی مشروع به ندرت در ادعیه می‌آید و کم‌تر از آن، اینکه در قالب جمعی و رفع گرفتاری‌های عمومی یا سلامت و سعادت جمعی اخروی بیاید.

۱. همان، ص ۵۷.

۲. مجتهد شبستری، محمد. مرداد ۱۳۷۰. «دین و سیاست از دیدگاه متفکران مسلمان دو قرن اخیر»، مجله کیهان فرهنگی، س ۸، ش ۷۴، ص ۲۹.

۳. بازرگان، مهدی. آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، صص ۴۸-۴۹.

مثلاً دعای پس از نماز در ماه رمضان یکی صرفاً اعتلای به سوی خدا و دیگری در جهت محرومان و مستضعفان است.

۲. هدف انبیا، انقلاب عظیم علیه خودمحموری و تبلیغ خدامحموری و اعلام دنیای آینده جاودان بی نهایت بزرگ تر از دنیای فعلی بوده است.

۳. سوق هدف انبیا در چیزهایی که بشر دارای امکان کافی و استعداد لازم برای رسیدن به آن است، تناسب ندارد و این امور از خدا و تنزل مقام پیامبران در حد مارکس‌ها و پاستورها و گاندی‌ها و جمشید و بزرگمهر و همورابی است.

در پاسخ به این اشکال دو بحث را، یکی صفروی و دیگری کبروی، به طور مستقل مطرح می‌کنیم:

۱. بحث صفروی: آیا قرآن کریم هرگز اهداف دنیایی و اجتماعی را برای مناسک و احکام مطرح نکرده است؟

در پاسخ باید گفت قرآن کریم، هم به اهداف این جهانی و هم به اهداف متعالی در دستوره‌های خود توجه کرده است و برخلاف کلام نویسنده محترم، هدف نهایی احکام منحصر به امور معنوی نیست.

به عنوان نمونه، حج از خالص‌ترین عبادات اسلامی است ولی با این حال در حج نیز جنبه‌های دنیایی و اهدافی برای رشد و بهبود زندگی این جهانی مطرح شده است؛ چنان که در سوره حج می‌خوانیم:

وَ اَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَىٰ كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ، لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ وَيَذْكُرُوا اسْمَ اللَّهِ فِي أَيَّامٍ مَّعْلُومَاتٍ....

در این دو آیه نه تنها غایات دنیایی و اخروی در کنار هم آمده است، بلکه غایت دنیایی مقدم بر غایت اخروی بیان شده است. در عرصه اجتماع نیز یکی از اهداف ارسال پیامبران الهی، اقامه قسط است:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ. (حدید/۲۵)

حتی در بعضی از آیات، ثمرات دنیایی ایمان‌آوری مؤمنان را با تأکید بسیار مطرح کرده است. از جمله در آیه‌های «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ» (اعراف/۹۶) و «وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالأَنْجِيلَ وَ مَا أُنزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ لَأَكَلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ وَمِن تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ.» (مائده/۶۶)

باتوجه به این آیات، بسزا است اهداف کلی دین را در عرصه دنیا و آخرت به جای تحلیل نویسنده، به صورت اهداف مرحله میانی و نهایی مطرح کنیم. امام خمینی (ره) با توجه به این نکته می‌فرماید:<sup>۱</sup>

ما هم که می‌گوییم مقصد انبیاء، باز آن مقصدی که آنها می‌خواستند دست ما نمی‌رسد به آن؛ مقصد انبیاء حکومت نبوده است، حکومت برای مقصد دیگر بوده است. تمام مقاصد برمی‌گردد به معرفه‌الله.

استاد مطهری نیز با عنایت به مجموعه ابعاد اسلام می‌نویسد:<sup>۲</sup>

اسلام مکتب جامع و همه‌جانبه واقع‌گرا است که در آن به همه جوانب نیازهای انسانی اعم از دنیایی و آخرتی، جسمی یا روحی، عقلی و فکری و احساسی و عاطفی، فردی و اجتماعی توجه شده است.

در خاتمه بحث صفروی، به دو دیدگاه دیگر نیز در این زمینه اشاره می‌کنیم، زیرا که به نحوی پاسخ حاضر را تقویت می‌کند. آیت‌الله سیدکاظم حائری می‌نویسد:<sup>۳</sup>

دین اساساً برای سعادت دنیا و آخرت آمده است، زیرا هر دو حیات بشری هستند، هرچند که اولی فانی و دومی باقی است و خداوند رحیم مهربان سعادت بشر را در کل حیات او خواستار شده است. البته حیات

۱. خمینی (قدس سره)، روح‌الله، صحیفه نور، ج ۱۹، ص ۲۵.

۲. مطهری، مرتضی. بی‌تا. مقدمه‌ای بر جهان‌بینی اسلامی. قم: صدرا، ص ۵۲.

۳. فصلنامه نقد و نظر، همان، ص ۵۲.

اصلى و قابل توجه كامل، حیات آخرت است: «و ان الدار الاخرة لهی  
الحيوان لو كانوا يعلمون.»

استاد ملکبان نیز ضمن بیان تفاوت در عرصه‌های حیات دنیایی انسان،  
آورده است:<sup>۱</sup>

سعادت، معنای واحدی ندارد اما به‌طور خلاصه سه عرصه سعادت را  
می‌توان ارائه کرد:

سعادت اخروی: بهترین اوضاع و احوال ممکن بعد از مرگ، مثل  
رستگاری، فلاح، نجات، رهایی.

سعادت دنیوی مادی: همان چیزی است که امروزه از آن به برترین  
سطح (یا سطح معیار) زندگی تعبیر می‌کنند.

سعادت دنیوی معنوی: مثل عدالت، آزادی، نظم و امنیت در ساحت  
جمعی و رضایت باطن، شامل آرامش، امید، شادی در ساحت فردی.  
دین، تأمین سعادت اخروی را تأکید می‌کند. سعادت دنیوی معنوی  
هم مورد اهتمام دین است اما سعادت دنیوی مادی مورد اهتمام دین  
نیست و شأن و کارکرد دین به هیچ وجه این نیست.

۲. بحث کبروی: آیا آلی و مقدمی بودن حیات دنیا برای آخرت، با  
مداخله دین در حکومت منافات دارد؟

پاسخ ما برخلاف بداهتی که نویسنده محترم از آن یاد کرده است منفی  
است. مقدمه می‌تواند آن قدر مهم باشد که دین خود متکفل اداره آن شود.  
اصولاً به نظر می‌رسد همچنان که وی بستر مناسب جامعه دینی را برای رشد  
معنویت و اخلاص و خداخواهی ضروری می‌داند، عنایت به اهداف  
سیاسی مورد نظر را برای دین، مطلوب و بلکه لازم بداند.

در این عرصه نیز هرچه به حکومت و زعامت مه‌ار شده نزدیک‌تر شویم  
امکان هدایت آن بیش‌تر است. این امکان بعید نیست که با توجه به تأثیر

۱. همان، صص ۵۴-۵۶.

فزاینده و بسیار زیاد حکومت بر اخلاق و آداب اجتماعی مردم و حتی تأثیر رفع دغدغه‌های اقتصادی و سیاسی از مردم، بر رشد دینی و معنوی آنها، عنایت بیش‌تر دین، بر حکومت فرار گرفته باشد و دین خود در این عرصه وارد میدان شود و به‌طور کامل یا تا حدی به مقوله حکومت پردازد. در هر صورت دلیل پیش‌گفته، چه از نظر صغری و چه از نظر کبری مخدوش است.

### ج) لوازم دستوره‌های دینی و سخنان بزرگان دین

یکی از دلایل جدایی دین و حکومت از نظر بعضی از قائلان به این دیدگاه، کلام امیرالمؤمنین در نهج البلاغه درباره فلسفه حکومت و لازمه وجود حکم حکومتی در شریعت است. آنان به قسمتی از خطبه چهلم نهج البلاغه استشهاد می‌کنند که حضرت در آن می‌فرماید: «وَإِنَّهُ لَأَبَدٌ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ، وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ»<sup>۱</sup> (برای مردم فرمانروایی لازم است، خواه نیک‌رفتار یا بدکردار که مؤمن در سایه حکومت او به کار نیک پردازد و کافر نیز از فرمانروایی او بهره‌مند شود).

مهدی حائری، ذیل این خطبه آورده است:<sup>۲</sup>

مقصود از «لَأَبَدٌ لِلنَّاسِ» در این سخن گهربار، جز همان اصل ضرورت طبیعی همزیستی مسالمت‌آمیز نیست؛ این اصل همان‌گونه که گفته شد تنها عامل تعیین‌کننده امیر یا قوه اجرایی است که هم بینش و هم توان تدبیر امور مملکتی را دارا می‌باشد و از عهده حفظ و حراست مرزهای جغرافیایی آن برمی‌آید. هرچند که شخصاً از امتیازات اخلاقی تا آنجا که برخورد به کار امارت و تدبیر امور کشورداری او نداشته باشد، بهره‌مند نباشد و این خود بهترین دلیل شرعی جدایی حکومت از دین است.

۱. شریف رضی، محمدبن حسین. ۱۴۱۱ هـ ق/ ۱۹۹۱ م. نهج البلاغه. به اهتمام صبحی صالح. بیروت. «خطبه ۴۰». ۲. حائری یزدی، مهدی. همان، ص ۱۹۶.

ایشان در جای دیگر نیز با اشاره به وجود حکم حکومتی در اندیشه سیاسی اسلام، آن را یکی از دلایل جدایی دین از حکومت می‌داند:<sup>۱</sup>

احکام ولایی، یا به تعبیر دیگر احکام حکومتی، شاهد گویا و قاطعی است بر جدایی سیاست از دیانت. زیرا بسیاری از اوقات اتفاق می‌افتد که حکومت نیاز شدیدی به جعل موضع قانونی پیدا می‌کند که منابع آن به هیچ وجه در کتاب و سنت نیست، در اینجا حکومت وقت حاکم است نه دین. و اگر این موارد را به عنوان موجب جزئیة قبول کردیم قطعاً شنیده‌اید که موجب جزئیة نقیض سالبه کلیه است، یعنی این سلب کلی که هرگز دین از سیاست جدا نیست باطل خواهد بود.

پاسخ ما به نویسنده این است که روایت منقول از حضرت علی (علیه السلام) در جواب به اعتراض خوارج است که پس از روشن شدن آثار شوم حکمیت، به امیر مؤمنان متعرض شدند. سخنان خوارج این بود که پذیرش حُکْم و حُکْم غیر خدا ناروا است و به آیه شریفه «ان الحكم الا لله» تمسک جستند. امام علی (علیه السلام) ضمن تأیید مضمون آیه، به مغالطه خوارج اشاره کرد و فرمود: آنان از این آیه برداشت «لا امره الا لله» می‌کنند، در حالی که جهان نیازمند رهبر و فرمانروایی است.

در نتیجه این روایت تنها بر ضرورت وجود امیر و حاکم در میان مردم تأکید می‌کند، اما به اینکه این امیر لباس امارت را به حق به تن کرده است یا خیر، اشاره‌ای ندارد. آیا اگر کسی با براندازی به حکومت رسید ولی در ادامه به گونه‌ای مطلوب به اداره امور، ایجاد امنیت و تقویت ضعیف و استراحت نیکوکار و عقوبت بدکار پرداخت، حکومت وی مشروع می‌شود؟ هرگز! چنین حکومتی نیز با مبنای نویسنده ناسازگار و نامشروع است.

۱. هم‌او. «نقدی بر مقاله سیری در مبانی ولایت فقیه»، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۲، ص ۲۲۵.

در باب وجود حکم حکومتی در شریعت هم باید بگوییم بین حکم براساس رهنمود شرع و حکم شرع، تفاوت می‌گذاریم. گرچه در بعضی از دیدگاه‌ها حکم کردن حاکم مشروع، شرعی است اما تک‌تک احکام آن برخاسته از مصالح واقعی شرعی نیست و بر مبنای مصلحت‌سنجی ولی امر یا دستگاه‌های تابع وی است. از این‌رو در ماهیت عصیان اوامر حکومتی و تفاوت آن با احکام شرعی، دیدگاه‌های متفاوتی وجود دارد. لذا اگر مقصود از عدم جدایی دین از سیاست آن باشد که یکایک احکام حکومتی، برخاسته از مصالح واقعی نفس‌الامری است، مطلبی صحیح نیست و با استدلال مستشکل قابل رد است ولی اگر مقصود آن است که در دین علاوه بر اصول کلی، راهکارهایی نیز در موارد مختلف و برحسب مقتضیات زمان قرار داده شده است، این مطلب صحیح است و با بیان پیش‌گفته تناقض ندارد.

د) عدم وظیفه پی‌گیری در موارد مخالفت مردم و عدم درخواست اجر و ولایت ماهیت دستورات حکومتی و فلسفه اساسی حکومت، پی‌گیری اموری است که مردم انجام می‌دهند، بویژه در حوزه عقوبت تخلف‌ها و پاداش نیکوکاری‌ها. در حالی که یکی از ویژگی‌های پیامبران الهی عدم پی‌گیری نسبت به مخالفت مردم در عرصه اجتماع است. علی‌الرزاق به آیاتی در این زمینه استشهاد کرده که عبارت است از: «فان تولیتم فاعلموا انما علی رسولنا البلاغ المبین» (مائده/۹۲)؛ «فان عرضوا فما ارسلناک علیهم حفیظاً ان علیک الا البلاغ» (شوری/۴۸)؛ «نحن اعلم بما یقولون و ما انت علیهم

۱. مؤمن، محمد. ۱۳۷۸ هـ.ش. مجموعه مصاحبه‌های علمی کنگره امام خمینی و اندیشه حکومت اسلامی. تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره). ج ۱۰. صص ۵۲۱-۵۷۸؛ صرافی، سیف‌الله، «ماهیت عصیان اوامر حکومتی»، همان، ج ۷، صص ۲۵۶-۲۸۵.

بجبار فذکر بالقرآن من یخاف و عید» (ق/۴۵)؛ «فذکر انما انت مذکر، لست علیهم بمصیطر.» (غاشیه / ۲۱ و ۲۲)

عبدالرازق می نویسد:<sup>۱</sup>

قرآن آن گونه که می بینی صریحاً از اینکه پیامبر (صلی الله علیه و آله وسلم) حفیظ بر مردم، وکیل یا جبار و مسیطر بر آنان باشد منع می نماید و کسی که حق اکراه بر مردم ندارد تا آنان را مؤمن کند حفیظ و مسیطر بر آنان نیست. مَلِک نیست چرا که از لوازم مُلک، سیطره و جبروت و سلطنت غیر محدود است. از سوی دیگر فقط قرآن کریم حق رسالت را برای پیامبر اکرم بیان می کند و اگر ولایت و ملک داشت حق ملک را نیز بیان می کرد چرا که برای ملک نیز حقی است غیر از حق رسالت.

برخی نیز از این مرحله فراتر رفته و تشریح در اجرائیات و، به تعبیر دیگر، قرار دادن وظیفه پی گیری را در حوزه حکومت ناممکن دانسته اند که به سبب خروج اشکال و جواب از بحث ما، از طرح آن صرف نظر می کنیم.<sup>۲</sup>

پاسخ: درباره آیات مورد استشهاد عبدالرازق باید گفت که دو حوزه متفاوت در پی گیری وجود دارد؛<sup>۳</sup> یکی پی گیری در مرحله دعوت به اسلام و پافشاری بر قبول آن و دیگری در مرحله نظارت بر اجرای فرایض دینی و ترک محرمات در جامعه دینداران.

آنچه در این آیات ذکر شده است (بویژه آیه های اول و دوم مورد استشهاد عبدالرازق) نفی وظیفه پی گیری در حوزه اول است؛ یعنی مسلمان شدن

۱. عبدالرازق، علی، همان، صص ۷۱-۷۲.

۲. برای آشنایی با اشکال و پاسخ، ← موسوی خلیجی، محمد مهدی، شریعت و حکومت، ص ۳۲ و صفحات بعد؛ نیز حائری، سید کاظم، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۱۳.

۳. اشاره است به آیاتی نظیر: «لا اِکْرَاهَ فِی الدِّینِ» (بقره/۲۵۶)؛ «فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر»؛ «انا هدینا السبیل اما شاکراً و اما کفوراً»؛ ...



اجباری نیست.<sup>۱</sup> و این از ویژگی‌های برجسته دین اسلام است که از پذیرش کورکورانه دین و اجبار به آن احتراز می‌کند و به دنبال بیداری عقل و وجدان و بصیرت آدمیان است. اما آنچه وی می‌خواهد از آیات نتیجه‌گیری کند در حوزه دوم است؛ یعنی درباره اینکه آیا در جامعه اسلامی، پیامبر اکرم نسبت به رفتارهای مردم و وظیفه پی‌گیری دارد یا نه؟ با توجه به اینکه حوزه زعامت و حکومت و تدبیر جامعه با حوزه دعوت به دین، تفاوت بسیار دارد و در آیات متعددی از قرآن نسبت به پی‌گیری و عقوبت مرتکبان ناهنجاری‌های دینی و اجتماعی دستورهایی وارد شده است، توجه به آیات راجع به قصاص، دیات و ارتکاب فحشا، شرب خمر و... برای ابطال ادعای نویسنده یاد شده کافی است. روشن است که سیطره و جبروت نیز نسبت به وادار کردن به قبول باور قلبی (ایمان به خدا) از پیامبر مکرم اسلام نفی شده است اما این بدان معنی نیست که نبی اکرم برای اداره جامعه، قدرت حکومتی لازم را ندارد. تاریخ حکومت ده‌ساله پیامبر اکرم نشانگر آن است که حکومت ایشان یکی از پرافتندارترین حکومت‌های معاصر حضرت بوده است. نکته دیگری که در استدلال نویسنده مطرح بود عدم طرح حق ولایت و زعامت درباره رسول اکرم و تأکید بر حق رسالت است.

این نکته فی نفسه صحیح است یعنی در چندین مورد، از حق پیامبر اکرم و انبیای گذشته و اجر رسالت، سخن به میان آمده است؛ و این آیات نیز راجع است به اجر رسالت و پیامبر اسلام: «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ» (ص/۸۶)؛ «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (انعام/۹۰)؛ «قُلْ لَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبَى» (شوری/۲۳)؛ «قُلْ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِلَّا مَنْ شَاءَ أَنْ

۱. «إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرًا لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى السَّمْعَ وَ هُوَ شَهِيدٌ» (ق/۳۷)

يَتَّخِذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلًا» (فرقان / ۵۷)؛ «قُلْ مَا سَأَلْتُكُمْ مِنْ أَجْرٍ فَهُوَ لَكُمْ.» (سبا / ۴۷)

در آیات دیگری نیز مسئله غیر انتفاعی بودن دعوت الهی نسبت به انبیای سلف مطرح شده است که بیت القصیده همه آنان «وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَىٰ رَبِّ الْعَالَمِينَ» (شعراء / ۱۰۹، ۱۲۷، ۱۴۵، ۱۶۴، و ۱۸۰) است. با توجه به این مجموعه آیات روشن می‌شود که:

اولاً یکی از موانع قبول دعوت از سوی مردم توهم نفع طلبی و جلب منافع شخصی پیام‌آوران بوده است و به همین سبب در موارد متعددی این توهم را پیامبران یا حامیان آنان دفع می‌کردند؛ در آیه ۲۱ سوره یس می‌خوانیم: «اتَّبِعُوا مَنْ لَا يَسْأَلُكُمْ أَجْرًا وَهُمْ مُهْتَدُونَ.»

ثانیاً گرچه اجر رسالت در قرآن مطرح شده ولی در غالب موارد آن، این اجر جز از جانب خداوند نفی شده است و در حقیقت آیات شریفه به تفضل مشیت الهی در نفی سودجویی رسالت اشاره دارد.

ثالثاً برای پیامبر گرامی اسلام طرح اجر رسالت، ولو به جهت نفی آن، سخت بوده است و لذا در آغاز همه این آیات از تعبیر «قل» استفاده شده است. گویا پیامبر از طرح بحث شرم داشته است و خداوند بر ذکر آن تأکید نموده و آن را با امر «قل» همراه کرده است.

رابعاً با نگاه اجمالی محرز می‌شود که طرح مودت ذی‌القربی در سوره شوری، به عنوان اجر رسالت، در حقیقت اجر رسالت نیست بلکه راهی است که مردم از آن طریق به راه خدا که نفع واقعی خود آنها است دست یابند و معالم و نشانه‌های راه را گم نکنند.

درباره ولایت پیامبر اکرم، با توجه به علاقه عاطفی شدیدی که بین امت و

رهبر بود اصولاً طرح حقوق متقابل بلاموضوع بود و به نحو احسن از دو طرف ایفای حقوقی که در این حوزه ضروری است تحقق می یافت. در نتیجه از عدم طرح حق ولایت و طرح حق و اجر رسالت، با توضیحات پیش گفته، نتیجه گیری علی عبدالرازق باطل می شود.

### ۳. ادله دیدگاه چهارم و بررسی آن

باتوجه به اینکه دیدگاه سوم و چهارم به یکدیگر نزدیک اند و دیدگاه سوم به نظر نگارنده به صواب نزدیک تر است، ذکر دلایل دیدگاه چهارم و نقد و بررسی آن را مقدم می داریم.

دیدگاه چهارم چنان که گذشت مدعی آن است که دین و حکومت به هم درآمیخته اند، و آنچه برای اداره حکومت مطلوب مورد نیاز است - از خط مشی های کلی، اصول، اهداف، برنامه ریزی، انتخاب مجری عالی حکومت و شکل و ساختار حکومت - نیز در مجموعه متون دینی به ودیعت گذارده شده است. لذا دلایل این گروه بدین شرح بررسی می شود:

الف) آیاتی که اقامه قسط و عدل را هدف غایی رسالت می دانند

در آیه ۲۵ سوره حدید می خوانیم:

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَيَلْعَلُمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ.

این آیه، به غایت اجتماعی ارسال پیامبران که اقامه قسط است اشاره دارد؛ بینات، کتاب، ترازو و در نهایت حدید، همه مجموعه منسجمی را برای اداره حکومت به وجود می آورد و این همه برای برقراری قسط و ضمانت اجرایی آن است. امام خمینی، در توجیه استدلال به این آیه

می فرمایند:<sup>۱</sup>

تمام انبیاء از صدر بشر و بشریت، از آن وقت که آدم (علیه السلام) آمده است تا خاتم انبیاء بر این بوده است که جامعه را اصلاح کند و فرد را فدای جامعه می کردند، ما فردی بالاتر از خود انبیاء نداریم، این فردها خودشان را فدا می کردند برای جامعه. خدای تبارک و تعالی می فرماید که انبیا، را فرستادیم، بیّنات به آنها دادیم، میزان به ایشان دادیم و فرستادیم؛ «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» غایت این است که مردم قیام به قسط کنند، عدالت اجتماعی در بین مردم باشد. ظلم‌ها از بین برود، به ضعف رسیدگی شود، قیام به قسط شود. دنبالش هم فرمود: «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ» تناسب این چیست؟ تناسب این است که این اهداف باید با حدید انجام گیرد. با بیّنات، با میزان، با حدید.

«فیه بأس شدید»؛ یعنی اگر چنانچه شخص یا گروه بخواهند جامعه را تباه کنند یک حکومتی را که حکومت عدل است تباه کنند، با بیّنات باید با آنها صحبت کرد، اگر نشنیدند با موازین عقلی، اگر نشنیدند با حدید. مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

گرچه در این کلام، اقامه قسط و وظیفه پیامبران نیست و آن وظیفه مردم است و در آیه شریفه نیز به جای «لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ»، آمده است: «لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ»، ولی یقیناً مجموعه به ودیعت گذاشته شده در دین، برنامه اجرای حکم به قسط است.

دیدگاه نافذانه برخی از نویسندگان معاصر نسبت به بعضی برداشت‌ها از آن آیه این گونه است:

دکتر حائری معتقد است:<sup>۲</sup>

فرستادن رسولان، تنها به خاطر تعلیم و آموزش عالی عدالت است تا

۱. خمینی (قدس سره)، روح الله، صحیفه نور، ج ۱۵، ص ۱۴۶.

۲. حائری یزدی، مهدی، همان، ص ۱۴۰.

مردم از این آیات بینات رهنمودهای کتبی و دستیابی به معیارها و میزان‌های راستین شاهین عدالت، آگاهی و تعقل خود را سرشار سازند، آن‌گاه خود به عدل و داد قیام آگاهانه نمایند.

بنابراین خوب معلوم می‌شود که قیام به عدل و اجرای عدالت و انتظامات که دقیقاً به معنای برقراری یک حکومت مسئول برای تدبیر امور مملکتی است، به عهده خود مردمان واگذار شده است و وظیفه اجرایی آنان در شأن و مقام و منزلت رفیع این رهبران الهی نیست؛ زیرا مرحله اجرای تکلیف عدل که همان سیاست و تدبیر امور و آئین کشورداری است مطلبی نیست که بتوان از تجزیه و تحلیل ماهیت نبوت و امامت به دست آورد یا از لوازم آن استنباط نمود.

مهندس بازرگان نیز می‌نویسد:<sup>۱</sup>

معنی و منظور آیه، آن طور که بعضی‌ها تصور و تبلیغ کرده‌اند، این نیست که مردم و دیگران را برای مبارزه با ظلم، استبداد و استکبار یا بسط عدالت و دیانت در دنیا بسیج نماید، بلکه خود مردم در اخلاق و رفتارشان عامل به عدالت و قسط باشند.

خدا جلوگیری از ظلم و دفاع از امنیت و آبادانی یا از دین و دیانت را برعهده خود مردم گذارده و نصرت و پیروزی را در همین حرکت مردم قرار داده است.

در پاسخ به این اشکال باید گفت قیام به قسط را در آیه شریفه می‌توان به دو شکل تفسیر کرد. اول: قیام به قسط به معنای وسیع آنکه مطابق این معنا، تنها یکی از افراد قیام به قسط، حکومت عادل است و افراد دیگر آن عبارت است از امانت‌داری تک‌تک مکلفان، مواسات و یاری مظلومان و خلاصه انجام دادن همه واجبات و ترک همه محرمات و این وظایف، به حسب زن یا مرد بودن افراد و گروه‌های مختلف، متفاوت است چون مصادیق عدل در

۱. بازرگان، مهدی، آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، ص ۵۴.

بین مردم مختلف است. مطابق این تفسیر چون آیه به عدد مکلفان انحلالی است، معنای آن چنین می‌شود: «هدف انبیا از آوردن بیّنات، کتاب و میزان آن است که هر انسانی آنچه از عدل و قسط به عهده دارد باید انجام دهد.» اما آیه شریفه در صدد تعیین مصداق قسط برای هر مکلفی نیست، بنابراین تعیین نمی‌کند حکومت عادل که یکی از مصداق قسط است و وظیفه کیست، آیا وظیفه همه مردم از طریق انتخابات است یا وظیفه پیامبر، امام و سپس فقیه یا وظیفه فرد دیگری است. آیه این معنا را روشن نمی‌کند و بیان آن خارج از عهده آیه شریفه است.

دوم: مقصود از اقامه قسط در آیه شریفه، به قرینه ذیل آنکه می‌فرماید «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ»، و اشاره به قوه قاهره دارد، اقامه حکومت عادل است؛ و در این صورت معنای آیه شریفه چنین می‌شود: «همه انسان‌ها موظف به اقامه حکومت عادل‌اند»، ولی دلالتی بر ادعای مستدل که می‌گوید حکومت حق مردم است و آن را به هرکس که بخواهند می‌دهند ندارد چون آیه تنها دلالت دارد بر اینکه اقامه حکومت، وظیفه مردم است؛ زیرا خداوند مستقیماً حکومت را اعمال نمی‌کند بلکه حتی بنابر پذیرش ولایت نبی یا امام، باز هم اقامه حکومت و تنفیذ خارجی آن به عهده مردم است و به همین دلیل بود که وقتی مردم در زمان حضرت امیر (علیه السلام) ولایت او را تنفیذ نکردند، ایشان مدت‌ها خانه‌نشین شدند. در نتیجه باید گفت:

۱. غایت رسالت انبیا، صرفاً جنبه‌های معنوی و ملکوتی و اخروی نبوده است بلکه برقراری عدالت اجتماعی در جامعه یکی از مهم‌ترین غایات ارسال رسولان الهی است.

۲. از وابستگی محتوای رسالت (کتاب و میزان) و ضمانت اجرایی آن

حدید) به قیام به قسط، به دست می آید که ره آورد مضامین کتاب و سنت، مردم را در عرصه های مختلف برای برقراری قسط یاری می رساند. این همان چیزی است که به عنوان احتوای دین بر حکومت، فی الجمله یا بالجمله، مطرح شد؛ گرچه در این آیه احتوای بالجمله ثابت نمی شود.

۳. این آیه ضرورت حکومت را براساس تعالیم اسلامی ثابت می کند ولی درباره منشأ مشروعیت حکومت اسلامی، ساکت است و مشروعیت الهی را برای حکومت ثابت نمی نماید. اشاره به پشتوانه «حدید» نیز برای برقراری قسط در جامعه، قرینه بسیار مناسبی محسوب می شود.

#### ب) آیات دال بر جامعیت، جهان شمولی و خاتمیت دین

این استدلال مبتنی بر اثبات سه قضیه موجبه کلیه است. در صورتی که اثبات شود قرآن کریم و پیامبر خاتم همه چیز را برای همه عصرها و در پهنای گیتی آورده اند نتیجه آن می شود که نه تنها در سیاست که در حوزه های دیگر نیز با داشتن قرآن، از غیر آن بی نیاز می شویم. در اثبات این سه قضیه کلیه تنها در یک مورد نیاز به بحث داریم ولی در دو مورد آن، یعنی برای همه زمانها بودن (فرازمانی) و برای همه مکانها بودن (فرامکانی) سیاست و قرآن تردیدی نیست. مثلاً در آیات شریفی وارد شده است: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً» (اعراف/ ۱۵۸)؛ «إِنَّ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (انعام/ ۹۰، یوسف/ ۱۰۴)؛ «وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ» (قلم/ ۵۲)؛ «تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيراً.» (فرقان/ ۱)

باتوجه به مفهوم «عالمین»، فرامکانی و فرازمانی بودن رسالت و قرآن روشن می شود. راغب اصفهانی در معنای عالم می نویسد: «عالم است برای فلک و پیرامون آن از جواهر و اعراض و آن را جمع می بندند (عالمین)، چرا که هر نوعی از انواع این فلک را نیز عالم گویند. مثل عالم انسان، عالم آب،

عالم آتش. جمع آن بر نحو جمع سالم به این جهت است که از جمله عالم‌ها، عالم انسان است و او را غلبه داده‌اند. از ابن عباس نقل شده است که مقصود از عالم، اصناف مخلوقات ملک و جن و انس است، فقط، و از (امام) جعفر بن محمد (علیهما السلام) نقل شده است که مراد از عالمین، همه مردم‌اند و هریک را عالمی قرار داده است. و در نتیجه جمع آن بر ناس دلالت می‌کند.<sup>۱</sup>

اما مهم این است که آیا محتوای قرآن نیز همه چیز، کل علوم، همه روش‌ها و تمام ساختارهای مطلوب و... را ارائه می‌دهد یا نه؟ در این زمینه آیاتی وجود دارد که بررسی اجمالی آنها مطلوب به نظر می‌رسد:

– وَ يَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِمْ مِنْ أَنْفُسِهِمْ وَ جِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلَاءِ وَ تَوَلَّوْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً وَ بُشْرَىٰ لِلْمُسْلِمِينَ. (نحل/ ۸۹)

– وَ مَا مِنْ ذَاتَةٍ فِي الْأَرْضِ وَ لَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّا أُمَمٌ أَمْثَلُكُمْ مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ ثُمَّ أَلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ. (انعام/ ۳۸)

– وَ عِنْدَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا إِلَّا هُوَ وَ يَعْلَمُ مَا فِي الْبُرِّ وَ الْبَحْرِ وَ مَا تَسْقُطُ مِنْ وَرَقَةٍ إِلَّا يَعْلَمُهَا وَ لَا حَبَّةٍ فِي ظُلُمَاتِ الْأَرْضِ وَ لَا رَطْبٍ وَ لَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُبِينٍ. (انعام/ ۵۹)

– مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَىٰ وَ لَكِنْ تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَ تَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ. (يوسف/ ۱۱۱)

– وَ كُلُّ شَيْءٍ فَضَّلْنَاهُ تَفْصِيلًا. (اسراء/ ۱۲)

– ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِي أَحْسَنَ وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ وَ هُدًى وَ رَحْمَةً لِّعَلَّهُمْ بِلِقَاءِ رَبِّهِمْ يُؤْمِنُونَ. (انعام/ ۱۵۴)

– وَ كَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَ تَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ

۱. راغب اصفهانی، حسین بن محمد. ۱۳۶۲ هـ.ق. المفردات الفاظ القرآن. طهران: مکتبه المرتضویة. ص ۳۵۷.



فَخُذْهَا بِقُوَّةٍ وَ أُمِرَ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا سَأُورِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِينَ.  
(اعراف/ ۱۴۵)

البته بعضی از این آیات درباره کتاب آسمانی پیامبر خاتم نیست و راجع به کتب آسمانی پیشین است (مانند دو آیه اخیر)، ولی ذکر همه آنها برای این است که از تشابه تعبیر در این آیات بتوانیم در بررسی نظریه استفاده کنیم. قبل از طرح دیدگاه‌های مختلف و استدلال به آیات، توجه به بعضی از روایات ذیل آیه نخستین شایسته است:

امام صادق علیه السلام: ان الله تبارك و تعالى انزل في القرآن تبيان كل شيء حتى و الله ما ترك شيئاً يحتاج اليه العباد حتى لا يستطيع عبد يقول لو كان هذا انزل في القرآن الا و قد انزل الله فيه.<sup>۱</sup> [امام صادق (عليه السلام) فرمود: خداوند در قرآن همه چیز را از آنچه بندگان بدان نیازمندند و انهاد تا جایی که بندگان نتوانند ادعا کنند که خدا چیزی را در قرآن نفرستاد، مگر اینکه در آن نیز چیزی نازل شده باشد.]

امام صادق (عليه السلام): ما شئ الا فيه كتاب و سنة.<sup>۲</sup> [امام صادق (عليه السلام) فرمود: هیچ چیزی نیست مگر اینکه آن در کتاب و سنت هست.]

امام صادق (عليه السلام): ما من امر يختلف فيه اثنان الا و له اصل في كتاب الله عز و جل و لكن لا تبلغه عقول الرجال.<sup>۳</sup> [امام صادق (عليه السلام) فرمود: هیچ چیزی نیست که دو نفر در آن اختلاف کنند مگر آنکه ریشه آن در کتاب خدا هست و عقل و ادراک مردم به آن نمی‌رسد.]  
امام صادق (عليه السلام): كتاب الله فيه نبأ ما قبلکم و خير ما بعدکم و فصل ما بينکم و نحن نعلمه.<sup>۴</sup> [امام صادق (عليه السلام) فرمود: در کتاب خدا خبر پیشینیان شما و اختلافتان هست و فصل الخطاب آنچه بین شما است، و ما آن را می‌دانیم.]

۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه، تفسیر نور الثقلین، ج ۳، ص ۷۴. ۲. همان‌جا.

۳. همان‌جا. ۴. همان‌جا.

تقریب استدلال با توجه به مجموع آیات، این‌گونه است: برخی با توجه به آیات و روایاتی که گذشت و با عنایت به عباراتی از آنها، نظیر «کل شیء» یا «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» و یا «لا رطب و لا یابس»، قرآن کریم را مشتمل بر همه چیز دانسته‌اند.

یکی از این عرصه‌هایی که قرآن آن را دربردارد عرصه سیاست و حکومت است؛ پس آنچه در این حوزه مورد نیاز است، می‌تواند از قرآن کریم قابل برداشت باشد. غزالی در این باره می‌نویسد:<sup>۱</sup>

این علوم، چه آنهایی که ما شماره کردیم و چه آنهایی که برنشمردیم و یاد نکردیم، ریشه‌شان از قرآن خارج نیست چراکه همه اینها از دریای واحدی، از دریا‌های معرفت‌اللّه، سرچشمه گرفته‌اند و آن دریای افعال است.

و گفتیم که این دریایی است که ساحلی ندارد: «و ان البحر لو کان مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفذ.» پس از افعال الهی «از دریای افعال» شفا و مرض است که خداوند از قول ابراهیم حکایت می‌کند که: «و اذا مرضت فهو یشفین.»

ابن مسعود نیز گفته است:<sup>۲</sup>

خداوند در قرآن هر علمی را نازل کرده و هر چیز را برای ما بیان فرموده است.

آیا می‌توان از این آیات چنان برداشتی داشت؟ در پاسخ می‌گوییم: اولاً: در بعضی از آیات یادشده، کلمه کتاب به معنای قرآن منزل نیست بلکه کتاب به معنای لوح محفوظ نیز آمده است و آیه ۵۹ سوره انعام چنین است.

ثانیاً: فهم حوزه عموم و اطلاق، نیازمند دقت در کیفیت بیان، نوع

۱. غزالی، محمد بن محمد. جواهر القرآن. دمشق: المركز العربی للکتاب. ص ۲۶.

۲. طبری، محمد بن جریر، جامع البیان، ج ۱۴، ص ۱۰۸.

متکلم و مخاطب و هدف بیان است. اگر در جنگل، دو شکارچی یکدیگر را ببینند و آن‌که از شکار برمی‌گردد به دیگری بگوید امروز همه چیز در جنگل وجود دارد، حتماً مرادش همه حیواناتی است که شکار می‌شوند و هرگز نمی‌تواند مقصود او همه نوع شیرینی، نوشیدنی، خوردنی و... باشد.

بر همین اساس باید گفت قرآن نیز کتاب هدایت است: «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره / ۲)، و پیامبران الهی نیز به هدف تعلیم و تزکیه مردم و اقامه دادگری مبعوث شده‌اند. بنابراین نمی‌توان کتابی را که دستور کار پیامبر(ص) است، دارای عمومیتی دانست که بتواند جزئیات و کلیات هر رشته و دانشی را بازگو کند. البته امکان دارد که کسی حوزه سیاست را وابسته به هدایت انسان بداند اما سؤال آن است که آیا در حد کلیات و بعضی از اصول ضروری، زمینه هدایت را مشخص می‌کند؟ یا پاسخ آن است که: برای رسیدن به هدایت باید تمام جزئیات خط‌مشی‌ها و نهادها و راهکارها نیز در قرآن وجود داشته باشد؟ در قسم اخیر، محل تردید است و، در نتیجه، آیه شریفه نمی‌تواند بر مطلوب دلالت کند.

درباره آیاتی که ذیل آیه نقل شده است نیز بعضی هم‌مضمون کتاب است و لذا همان پاسخی که درباره برداشت از کتاب طرح گردید، اینجا نیز صادق است (مثل روایت «ما من شیء الا فيه كتاب او سنة»). نکته دیگر اینکه این روایت احتمالاً اشاره می‌کند که تنها ائمه می‌توانند این امور را از قرآن استخراج کنند و دیگران را قدرت فهم و استخراج آنها نیست. این روایات به نوعی به بحث «بطون قرآن» اشاره دارد ولی نهایت اینکه آنچه از مفاهیم قرآن نصیب عموم جامعه اسلامی می‌شود بر همه چیز و در همه حوزه‌ها دلالت ندارد.

در هر صورت این دلیل گرچه می‌تواند نشانگر اشتغال قرآن و رسالت بر اموری باشد که در راه سعادت انسان مفید و ضروری است ولی عمومیت بیش از این را، آن‌گونه که مورد نظر مستدل است، نمی‌رساند. در دیدگاه اندیشمندان نیز نظر پیش‌گفته تأیید می‌شود. چنان‌که ابن حزم اندلسی معتقد است:<sup>۱</sup>

قیاس و تفسیر به رأی در دین مباح نیست، چراکه آیاتی چون «ما فرطنا فی الكتاب من شیء» و «تبیاناً لكل شیء» و «لتبین للناس ما نزل الیهم» و «الیوم اکملت لکم دینکم»، دال بر بطلان قیاس و رأی است.

علامه طباطبائی نیز می‌نویسد:<sup>۲</sup>

در قرآن مجید نسبت به هر آنچه سعادت دنیایی و آخرتی انسان متوقف بر معرفت آن است کوتاهی نشده است؛ خدای تعالی در جای دیگر می‌فرماید: «و نزلنا علیک الكتاب تبیاناً لكل شیء».

و صاحب مجمع البیان آورده است:<sup>۳</sup>

در معنای کتاب (در آیه شریفه «ما فرطنا فی الكتاب من شیء») چند تفسیر متفاوت یاد شده است: اول آنکه کتاب، قرآن است؛ چراکه در آن تمام آنچه در امور دینی و دنیایی بدان نیازمندیم ذکر شده است، یا به طور مختصر و یا به گونه‌ای مفصل که موارد مجمل را پیامبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم) بیان کرده و خداوند نیز ما را به حکم آیه «ما اتاکم الرسول فخذوه و ما نهاکم عنه فانتهوا»، به اطاعت از وی فرمان داده است.

از آنچه نقل شد مستفاد می‌شود که اصولاً هیچ‌یک از علما از مفهوم کلیت قرآن، چیزی را جز هدایت امور دینی و اخروی یا هدایت در امور دنیوی

۱. ابن حزم، علی بن احمد، المحلی، ص ۵۶. (به نقل از: منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة

الفقیه و...، ج ۲، ص ۷۰). ۲. طباطبائی، سید محمد حسین، همان، ج ۷، ص ۸۱.

۳. طبرسی، فضل بن حسن، همان، ج ۲، ص ۲۷.

برداشت نکرده است. بعضی نیز هدایت تفصیلی را به بیان پیامبر و انبیا داده‌اند.

ج) حکومت و رهبری، جزء متمم دین و رسالت قلمداد شده است

به لحاظ تاریخی و از منظر شیعه، وصایت امیر مؤمنان انکارناپذیر است و شواهد و نقل‌های تاریخی متواتری در این باره وجود دارد که در کتاب‌های متعددی جمع‌آوری شده است. آنچه می‌تواند در اینجا مورد توجه قرار گیرد، وابستگی نصب جانشین و محتوای رسالت است. بر طبق آیات قرآن کریم، ولایت و جانشینی امیر مؤمنان مکمل دین و بلکه محور رسالت است. در این خصوص به دو آیه قبل و بعد از واقعه غدیر خم اشاره می‌کنیم؛ پیش از این واقعه و در حالی که پیامبر اکرم نسبت به اجرای آن تردیدی جدی داشت، آیه ۶۷ سوره مائده نازل شد:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ  
وَاللَّهُ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.

و پس از نصب و اعلام خلافت امام علی (علیه السلام) بود که این آیه نازل گردید:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ  
دِينًا. (مائده/۳)

بر اساس نظر عالمان و مفسران شیعه، که قراین متعددی نیز آن را تأیید می‌کند، این دو آیه درباره واقعه غدیر خم نازل شده است. بعضی از محققان ذکر کرده‌اند که از طرق فریقین این مطلب نقل شده است. اولی بعضی از اهل سنت در آیه قبل می‌گویند که «بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ»، مجموعه پیام وحی است و یا اینکه درباره «الْيَوْمَ»، روز بعثت را ذکر کرده‌اند.<sup>۲</sup>

۱. منتظری، حسینعلی، همان، ج ۱، ص ۴۹.

۲. توضیح بیشتر در این باره خواهد آمد.

در روایت صحیحی از امام باقر (علیه السلام) نقل شده است:<sup>۱</sup>  
و كانت الفريضة تنزل بعد الفريضة الاخرى و كانت الولاية آخر الفرائض  
فانزل الله عز و جل: اليوم اكملت لكم دينكم و اتممت عليكم نعمتي و  
قال ابو جعفر ليقول الله عز و جل: لا انزل عليكم بعد هذه فريضة قد  
اكملت لكم الفرائض.

[واجبات یکی پس از دیگری نازل می‌شد و آخر آنها ولایت بود که  
درباره آن خدا نازل کرد: اليوم اكملت...، و هم‌او فرمود: خداوند متعال  
می‌گوید: پس از این واجب، واجب دیگری را نازل نمی‌کنم، چرا که  
فرائض کامل شد.]

در مجمع البیان آمده است هنگامی که این آیه بر پیامبر (صلی الله علیه و  
آله و سلم) نازل شد، آن حضرت فرمود:<sup>۲</sup>  
الله اكبر على اكمال الدين و اتمام النعمة و رضا الرب برسالتى و ولاية  
على بن ابى طالب من بعدى.

[الله اكبر بر کامل شدن دین و اتمام نعمت خدا و رضایت پروردگار به  
رسالت من و ولایت علی بن ابی طالب پس از من.]

علامه طباطبائی نیز در شرح آن آیه می‌نویسد:<sup>۳</sup>

خلاصه معنای آیه این است که: امروز (روزی که کافران از دین شما  
مأیوس گشتند) من تمام معارف را برای شما کامل گردانیدم. با واجب  
کردن ولایت، نعمت خود را بر شما کامل کردم که همان ولایتی است که  
اداره امور دینی و تدبیر آن است. پس نبوت مادام که نصب ولایت امر،  
بعد از نبی صورت نگیرد ناقص است.

در هر صورت آیه شریفه ولایت براساس برداشت مشهور شیعه که بر  
ولایت سیاسی نیز دلالت دارد با ضمیمه آیات یاد شده، نشانگر آن است که

۱. حویزی، عبدعلی بن جمعه، همان، ج ۱، ص ۵۸۷.

۲. طبرسی، فضل بن حسن، همان، ج ۲، ص ۱۵۹.

۳. طباطبائی، سید محمد حسین، همان، ج ۵، ص ۱۹۳.

این نصب وصایت جزء دین بود و دین مشتمل بر حکومت است. البته این دلیل تنها بر اشتغال فی الجملة دین بر حکومت - که تجلی آن در اینجا نصب رهبر جامعه اسلامی است - دلالت دارد ولی در اینکه آیا شکل و ساختار و جزئیات مورد نیاز در حکومت در عصرهای بعدی، در دین به ودیعت گذاشته شده است یا نه، دلالتی ندارد. به تعبیری این دلیل بیش از آنکه دلیل دیدگاه چهارم باشد، برای اثبات دیدگاه سوم به کار می‌رود.

#### د) ملازمه خطابات عمومی قرآن با حکومت دینی

یکی از ادله پیوند دین و حکومت، توجه به لوازم آیاتی است که وظایفی را به عهده جامعه گذارده است. روشن است که اگر به دید فلسفی بنگریم جامعه، هویتی جدای از تک تک افراد ندارد ولی در نزد اندیشمندان، هویت ویژه جداگانه‌ای نیز دارد.

قرآن کریم واجبات و تکالیفی را بردوش جامعه نهاده است که امت اسلامی مخاطب آنهاست و بعضی از آن تکالیف را در آیاتی می‌توان یافت:

وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُفَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا. (بقره/ ۱۹۰)

وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَىٰ فَقَاتِلُوا تَبَعِي حَتَّىٰ تَفِيءَ إِلَىٰ أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَائِتًا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. (حجرات / ۹)

وَاعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ. (انفال / ۶۰)

وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. (آل عمران / ۱۰۴)

وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ. (مائده / ۳۸)

آیت‌الله منتظری در این باره می‌نویسد:<sup>۱</sup>

و بیش از آنچه ذکر شد تکالیفی داریم که مخاطب آن جامعه و با لحاظ مصالح جامعه صادر شده است و اجرای آن ناچار متوقف بر وجود عده‌ای است که برای آن کار ممحض و قدرت تمرکز داشته باشند. بنابراین جامعه اسلامی باید دولت مقتدری را تشکیل دهد و این مهم را بدان واگذارد.

بررسی: این دلیل لاجرم بر لزوم حکومت در جامعه اسلامی دلالت دارد و از این جهت توجه دین به موضوع سیاست و حتی به طور خاص حکومت را می‌رساند ولی در اثبات نظریه چهارم با مشکل مواجه است؛ چراکه می‌تواند حکومتی تشکیل شود که قسمت عمده کار آن با مردم باشد و در عین حال به آن امور نیز رسیدگی کند. پرداختن بدان امور مساوی وجود تمام ساختارها، شکل و جزئیات حکومت در دین نیست.

ه) وجود احکام خاص، نهادهای ویژه و راهبردهای جزئی سیاسی

در قرآن کریم موارد متعددی از احکام خاص (مانند احکام حدود، دیات، قصاص و...) و به طور کلی احکام جزایی و قضایی وجود دارد. وجود نهادهایی چون نهاد امر به معروف و نهی از منکر و تحریض به آمادگی‌های نظامی در برابر دشمن و جهاد با کفار و منافقان و... نیز انکارناپذیر است. دینی که به این امور پرداخته است نه تنها در سیاست و حکومت مداخله کرده بلکه خود جزئیات لازم را ذکر نموده است و در نتیجه حداکثر لازم در حوزه حکومت از سوی دین تأمین می‌شود.

این دلیل را مهندس بازرگان انتقاد می‌کند و می‌گوید:<sup>۲</sup>

۱. منتظری، حسینعلی، همان، ج ۱، ص ۵۰۰.

۲. بازرگان، مهدی، آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، ص ۵۳.



اگر در قرآن می‌بینیم مثلاً دربارهٔ ارث، نکاح و طلاق و مناسبات خانوادگی، آن‌همه دستورهای دقیق و احکام تفصیلی آمده، برای آن است که راه‌های نفوذ شیطان در اجتماعات و امکان ظلم مردم در حق یکدیگر و مرکوب شیطان شدن و از خدا و سعادت عقبی دور ماندن انسان‌ها بسته شود. (مثلاً در باب قصاص) اگر قرار بود غرض از این حدود و احکام، نظام و امنیت جوامع در کشورها باشد پشت سر آنها عفو و استثنای «فمن تصدق به فهو كفارة له» نمی‌آمد. در قرآن همچنین با تقابل عادلانه و تفصیل و تحلیل بیش‌تری چنین آمده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأِذَا هُ بِأَخِيهِ بَاخْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بِغَدَاةٍ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ، وَ لَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ» (بقره/ ۱۷۸ و ۱۷۹). به این ترتیب برای جلوگیری از تعدی و تلافی‌گری بی‌حد و اندازه ظالمانه... در قرآن چنین دستورهای ظاهراً قضایی، اجتماعی و حکومتی صادر شده است تا دیندار در اثر خشم و عصبیت، فرسنگ‌ها از راه خدا به راه شیطان برنگردد و از سعادت جاویدان محروم نشود.

ایشان در جای دیگر با قبول بعضی از آثار سیاسی احکام، آنها را آثار فرعی اعلام می‌کند.<sup>۱</sup>

پاسخ: روشن است که توصیهٔ عفو به صاحب حق هرگز منافاتی با قانون‌گرایی در مصدر قدرت ندارد و این واقعیتی است که با زمینهٔ قصاص، مردم به عفو ترغیب شده‌اند ولی در موارد دیگر، مانند حدود شرعی هرگز امر به عفو نشده است.

در ضمن، اینکه در بعضی از موارد برای رعایت دستورهای الهی به اهداف اخروی و بلندمدت اشاره شده باشد منافاتی با اهداف کوتاه‌مدت

۱. همان، ص ۵۷.

ندارد و اصولاً این از امتیازات احکام اجتماعی اسلام است که جدای از آثار، مقصود دنیوی زمینه ارتقای معنوی را فراهم می‌سازد و به اهداف اخروی نیاز عامل را نایل می‌کند.

با توجه به این موارد به نظر می‌رسد این آیات دلیل خوبی بر مداخله دین در امر حکومت و سیاست است ولی اینکه آیا این مقدار، دلیل بر پرداختن به همه جزئیات هست یا نه؟ پاسخ ما منفی است.

#### ۴. نظریه سوم

در بررسی نظریه چهارم، گرچه اطلاق موجود در این دیدگاه اثبات نشد اما توجه فی الجمله دین و قرآن به حوزه مسائل حکومتی و طرح بعضی از جزئیات لازم تصدیق و تأیید شد؛ چیزی که همان نظریه سوم و رأی گزیده و منتخب محقق است. برای اینکه دیدگاه سوم بهتر و کامل تر اثبات شود بحث‌های عینی در ادامه می‌تواند شواهد خوبی برای تبیین آن باشد. ادله این نظریه، به طور کلی، پذیرفتن ادله دیدگاه چهارم با حذف اطلاعات و عمومات یا تعمیم‌هایی است که در بخش قبل بطلان آن ثابت گردید. تفصیل بیش‌تر در این بخش ضروری به نظر نمی‌رسد.