

منشأ

## مشروعیت ولایت محصومین (ع)

کاظم قاضی زاده

مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

مقدمه:

یکی از مباحث مهمی که هم اکنون در جامعه ما مطرح است رابطه دین و حکومت و به مفهوم وسیع تر رابطه دین و سیاست است. طرح این بحث در میان مسلمین قدمت یکصد ساله دارد اما در بعضی از دوران ها طرح آن جدی تر و حوزه تأثیر اجتماعی آن وسیع تر بوده است. در کشور ما نیز از دوران مشروطه و خصوصاً پس از دوره استبداد رضاخانی و به ویژه در آستانه تشکیل نهضت اسلامی و پس از پیروزی انقلاب اسلامی این بحث مورد توجه و اظهار نظرهای گوناگون قرار گرفته است. سؤال اساسی این بحث آن است که آیا از دین اسلام انتظار دخالت در سیاست و حکومت می رود یا دین ذاتاً بیانگرموری است که هدایت معنوی و سعادت اخروی انسان را تأمین خواهد کرد؟ به تعبیر روشن تر، آیا سیاست و حکومت جزئی از ذات دین است که نپرداختن به آن نقص دین محسوب شود و



اداره امور اجتماعی بدون توجه به رهبردهای دین حکومتی غیر دینی بلکه ضد دینی محسوب شود یا این که این امور همه از مباحث عقلایی است و دین در این باره رسالتی ندارد و جامعه خود باید در این زمینه ها به رفق و فتق امور بر اساس تشخیص اصلح پردازد؟

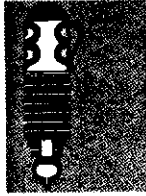
اندیشوران اسلامی در این زمینه دیدگاه های یکسانی ارائه نکرده اند، جدای از دو دیدگاه نفی و اثبات کامل، دیدگاه های میانه و تفصیلی دیگری نیز مطرح گردیده است. روشن است که این مبحث به جهت عدم سابقه تاریخی ممتد و محدود بودن نگارش های تحقیقی و مستقل، نیازمند بالندگی و عمق هرچه بیشتر است، خصوصاً که طرح جدایی دین از حکومت و سیاست به جز طرح علمی، دست آویز دو گروه «حاکمان بی دین و سودجو» و «دین داران رفاه طلب و بی حال» نیز قرار گرفته است، به طوری که مخاطبان امام خمینی - قده - در طرح مبحث آمیختگی دین و سیاست غالباً همین دو گروه بودند.

از جهت تاریخی علی عبدالرازق نویسنده پرآوازه مصری در کتاب «الاسلام و اصول الحکم» به طرح تفصیلی جدایی دین و خلافت پرداخت، کتاب وی گرچه اولین نبود مهم ترین بود و موجب واکنش های گسترده و شدیدی از سوی جامعه دینی و علمای الازهر شد.

پس از وی نیز افرادی دیدگاه وی را دنبال کردند. این دیدگاه جدیداً از سوی بعضی از روشنفکران شیعی هم مورد تعقیب و حمایت قرار گرفته است، مهندس مهدی بازرگان و دکتر مهد حائری یزدی از این گروه محسوب می شوند.

در این نوشته بدون قضاوت در یکسانی کامل دیدگاه افراد پیش گفته به یکی از مهم ترین دلایل مشترك آنان در باره جدایی ذات دین از حکومت پرداخته می شود.

این دلیل را می توان ارائه تفسیری غیر دینی از حکومت پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان علیه السلام نامید. البته در این مسئله که حکومت پیامبر ﷺ به رسالت و نبوت ایشان ارتباطی نداشته است به شواهد قرآنی نیز پرداخته و به آیات و بعضی از احکام شرعی که محتملاً منصب الهی حکومت را اثبات می کند نیز پاسخ گفته شده است. در ابتدا به دیدگاه اینان درباره نوع حکومت پیامبر و سیره حکومتی ایشان اشاره می کنیم، سپس به ذکر دلایل و شواهد تاریخی موافق و مخالف این نظریه را ذکر می کنیم و آن گاه به بررسی آن خواهیم پرداخت.



## تبیین دو دیدگاه درباره حکومت پیامبر ﷺ

با توجه به رهبری پیامبر اسلام ﷺ نسبت به جامعه اسلامی خصوصاً اداره جامعه و کشور پهناور اسلامی از هجرت تا رحلت، دخالت حضرتش در سیاست قطعی است، چرا که بالاترین سطح سیاست ورزی چیزی جز رهبری کشور و اداره امور کلان آن نیست. اما سؤال این است که این حاکمیت همچون رسالت پیامبر ﷺ به نصب الهی و به عنوان جزئی از مجموعه دین بوده است و یا این که ماهیت آن با رسالت متفاوت و به خاطر انتخاب و بیعت مردم صورت گرفته است؟ غالب اندیشمندان مسلمان به نصب الهی پیامبر ﷺ معتقدند و شیعیان نصب امیر مؤمنان علیه السلام به ولایت جامعه اسلامی و نصب فرزندان معصومان را نیز باور دارند، و با وجود نصب جایی برای طرق دیگر مشروعیت حکومت نمی بینند.<sup>۱</sup>

### دیدگاه اول: جدایی دین و حکومت

این دیدگاه علامتی از طرح حکومت و خلافت در دین نمی بیند و حکومت پیامبر ﷺ را تنها زعامت دینی و مربوط به امور معنوی و اخروی می داند؛ علی عبدالرازق در این باره می نویسد:

گرچه پیامبر ﷺ ریاست داشته است این ریاست با توجه به شأن رسالت او بوده است و یک حکومت معنوی و دینی بوده است نه حکومت سیاسی.<sup>۲</sup>

نویسنده مقاله «خدا، آخرت هدف بعثت انبیاء» نیز در این باره این گونه نظر می دهد:

«گرچه در احادیث و کلمات پیامبران توصیه هایی در زمینه های مختلف زندگی وجود دارد، خطبه های نهج البلاغه و نامه های حضرت امیر علیه السلام ضمن آن که شامل خدا شناسی، دین شناسی و تعلیم و تربیت است نسبت به اخلاق و روابط 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 داده اند در عین ارزنده و ممتاز بودن جزء دین و شریعت حساب نمی شود و مشمول «ان هو الا وحی یوحی» نمی گردد.»<sup>۳</sup>

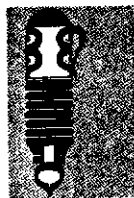
از این کلام استفاده می شود به نظر ایشان دین گرچه مشتمل بر حکومت و سیاست

نیست، هرگز با سیاست ورزی و اداره حکومت منافات هم ندارد. مسلمان می تواند بر اساس دستورهای دینی در امور اجتماعی دخالت کند، با ظلم مبارزه کند و به تشکیل حکومت عدل قیام نماید، اما دین جز این توصیه های کلی، مشتمل بر جزئیات سیاست نخواهد بود. نویسنده کتاب «حکمت و حکومت» عبارتی رساتر آورده است؛ وی می نویسد:

«خلاصه کلام این است که نه از مفهوم نبوت یا رسالت و نه از مفهوم امامت هیچ ایما و اشاره ای به تشکیل یک نظام سیاسی که مسئولیت اجرای تکالیف را بر عهده بگیرد استنباط نمی شود، تنها این خود مردم و مکلفین اند که باید همان گونه که در تدبیر بهزیستی خود و خانواده خویش می کوشند به همان نحو فرد اکمل و اصلح جامعه خود را که احیاناً پیامبر یا امام است شناسایی کرده و برای زمامداری سیاسی کشور خود انتخاب نمایند... آیین کشور داری نه جزئی از نبوت است و نه در ماهیت امامت که همه دانایی است مداخلت دارد.»<sup>۴</sup>

وی پس از طرح این مطلب به تفسیر شیوه زمامداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیر مؤمنان علیه السلام می پردازد و اساس مشروعیت حکومت آنان را به بیعت و انتخاب مردم می داند و منصب الهی حکومت را برای آنان انکار می کند، کلام نسبتاً طولانی ایشان در این باره به این شرح است:

«شاهد گویای این مدعا تاریخ زمامداری پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و مولی الموحدان حضرت علی بن ابی طالب علیه السلام است. در این دو شاهد تاریخی می توان به خوبی مشاهده کرد که انتخاب زمامداری سیاسی به خاطر اجرا و کارآیی 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. یک بررسی هرچند نه چندان عمیق به صراحت نشان می دهد که زمامداری سیاسی رسول اکرم صلی الله علیه و آله نه جزء مأموریت های پیامبری پیامبر صلی الله علیه و آله بوده است و نه از نهادهای امامت علی علیه السلام به شمار می آمده است، هم پیامبر اکرم پیش از بیعت برای زمامداری پیامبر خدا بوده اند و هم علی ابن ابی طالب قبل از انتخاب به عنوان رهبر سیاسی و خلیفه چهارمین مقام والا و الهی امامت را حائز بوده و راهنمای دینی امت اسلام از سوی خدا به شمار می رفتند.



خداوند عمل بیعت مردم را پس از انجام این گزینش مردمی مورد توشیح و رضامندی قرار داده است و در قرآن فرموده است: «لقد رضی الله عن المؤمنین اذ بیاعونک تحت الشجرة» زیرا صریح این آیه شریفه بر این نکته دلالت دارد که بیعت به فرمان و ابتکار الهی نبوده، اما پس از انجام آن مورد رضایت و خشنودی پروردگار واقع شده است. ۵

در مجموع از مطالب ذکر شده نکات زیر قابل استنتاج است:

- سیاست و حکومت جزء دین نیست و راه مشروعیت قدرت سیاسی از راه نصب الهی نمی باشد.
- یکی از شئون پیامبر اسلام حکومت و اجرای عدالت نیست و تصدی ایشان برای حکومت به دلیل حکم خداوند نبوده است.
- از جهت تاریخی مشروعیت نظام نبوی و علوی مبتنی بر بیعت و انتخاب مردم بوده است، و این بزرگواران در حقیقت وکیل مردمند و ولایت شرعی بر حکومت ندارند.

**دیدگاه دوم: اشتغال دین بر سیاست و حکومت**

دیدگاه دیگری که نظر مشهور بلکه نزدیک به اجماع مسلمین است خلافت و حکومت پیامبر ﷺ را به نصب الهی می داند و با وجود نص الهی بر خلافت راه دیگری را برای مشروعیت نمی پذیرد، برای پیامبر اکرم ﷺ مناصب سه گانه رسالت، قضاوت و امامت را قائل است که منصب سوم مقتضی تشکیل حکومت و اداره رهبری سیاسی جامعه است، به تعبیر دیگر مسلمانان اتفاق نظر دارند که با وجود شخص معصوم ﷺ در جامعه خداوند حق حاکمیت را به وی تفویض کرده و او علاوه بر مرجعیت دینی و اخبار از تعالیم الهی و تفسیر و تبیین معصومانة وحی، قاضی در نزاع ها و مرافعات فردی و اجتماعی و مدیر جامعه اسلامی است و اعمال سیاست اسلامی تنها توسط شخص وی و یا به اذن وی مشروع است و هر حکومتی جز حکومت او حکومت غیر مشروع و غیر قانونی است.

**دلایل دیدگاه انفکاک دین از حکومت**

هر یک از دو گروه پیش گفته به ذکر دلایل دیدگاه خویش و نفی دلایل دیدگاه مقابل پرداخته اند که در این جا به نقد و بررسی آن ها می پردازیم.

## ۱- کتاب

قرآن کریم در آیات متعددی شان پیامبر را تذکر داده است، حق وی بر مردم و وظیفه مردم در برابر او را ذکر کرده است و وظایف فراتر از مسئولیت دینی را از دوش پیامبر برداشته است. این آیات نشانگر آن است که پیامبر شانی در ملوکیت و زعامت سیاسی نداشته است و عمل وی از تبلیغ مجرد از زعامت و سلطنت فراتر نمی رفته است.<sup>۶</sup> عبدالرازق برای اثبات دیدگاه خود به آیات زیر تمسک کرده است:

«من يطع الرسول فقد اطاع الله ومن تولى فما ارسلناك عليهم حفيظاً»<sup>۷</sup>، «و کذب به قومک و هو الحق قل لست عليكم بوكيل»<sup>۸</sup>، «ولو شاء الله ما اشرکوا وما جعلناک عليهم حفيظاً وما انت عليهم بوكيل»<sup>۹</sup>، «ولو شاء ربک لامن من فی الارض کلهم جميعاً افانت نکره الناس حتى یکنوا مؤمنين»<sup>۱۰</sup>، «قل یا ایها الناس قد جائکم الحق من ربکم فمن اهتدى فانما یهتدی لنفسه ومن ضل فانما یضلّ علیها وما انا علیکم بوكيل»<sup>۱۱</sup>، «ربکم اعلم بکم ان یشاء یرحمکم وان یشاء یعذبکم وما ارسلناک علیهم وکیلاً»<sup>۱۲</sup>، «ارایت من اتخذ الهه هواه افانت تكون علیه وکیلاً»<sup>۱۳</sup>، «انا انزلنا علیک الکتاب بالناس بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما یضلّ علیها وما انت علیهم بوكيل»<sup>۱۴</sup>، «فان عرضوا فما ارسلناک علیهم حفيظاً ان علیک الا البلاغ»<sup>۱۵</sup>، «نحن اعلم بما یقولون و ما انت علیهم بجبار»<sup>۱۶</sup>

وی برداشت خود را از آیات پیش گفته این گونه می نویسد:

«آن گونه که دیدی قرآن صریح است که پیامبر ﷺ حفیظ بر مردم و وکیل بر آن ها و جبار و مسیطر بر آنان نیست و برای وی این حق نیست که مردم را به اکراه و ادارد تا ایمان آورند.»<sup>۱۷</sup>

از سوی دیگر گرچه ظاهر بعضی از کارهای پیامبر اکرم ﷺ بوی تشبیت حکومت می دهد اما واقعاً این چنین نیست. یکی از این کارها جهاد است اما در مقابل قرآن کریم آیاتی دارد که نشانگر آن است که دعوت به دین تنها به دعوت و بیان و تحریک دل است نه با آهن و شمشیر؛ مثل آیات:

«لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الغی»<sup>۱۸</sup>، «ادع الی سبیل ربک بالحکمه و



الموعظة الحسنة و جادلهم بالتی هی احسن»<sup>۱۹</sup>، «فذكر انما انت مذكر لست عليهم بمصیطر»<sup>۲۰</sup>، «افانت تكره الناس حتی يكونوا مؤمنين»<sup>۲۱</sup>

از دیگر دلایلی که در این زمینه بر اساس برداشت های قرآنی ارائه شده است تبیین غایت و هدف از رسالت در قرآن است، مهندس بازرگان در این باره برداشت نهایی خویش را این گونه بیان می کند:

«ماحصل كلام آن که آن چه از مجموعه آیات و سوره های قرآن بر می آید قسمت اعظم و اصلی آن بر محور دو مسئله خدا و آخرت است. خدا به صورت پذیرش و پرستش او، و خودداری شدید از پرستش و پیروی خداهای دیگر و آخرت به صورت قبول قیامت و زندگی دو گونه آن دنیا. ضمن آن که احکام ققهی کم تر از دو درصد آیات قرآن را به خود اختصاص داده است ...»

قرآن که ثمره و خلاصه دعوت و زبان رسالت است نه تنها سفارش و دستوری برای دنیا به ما نمی دهد بلکه ما را ملامت می کند که چرا این اندازه به دنیا می پردازید و آخرت را که بهتر است و ماندگارتر فراموش و رها می کنید: «بل تؤثرن الحیوه الدنيا و الاخرة خیر و ایتی، کلابل تحبون العاجلة و تذرّون الاخرة.»<sup>۲۲</sup>

## ۲- سنت

تمسک به سنت به مفهوم وسیع آن (قول و فعل و تقریر) یکی دیگر از دلیل صاحبان این نظریه محسوب می شود، عبدالرازق در این زمینه به دو روایت اشاره کرده است:

«صاحب سیره نبویه (احمد بن زینی دحلان م: ۱۳۰۴ هـ ق) روایت کرده است که شخصی نزد پیامبر ﷺ آمد که حاجتی را باز گوید، وقتی در مقابل پیامبر قرار گرفت رعشه بر اندامش افتاد و هیبت پیامبر ﷺ در او اثر گذاشت پیامبر ﷺ به او فرمودند: «من پادشاه (ملک) و جبار نیستم، من فرزند زنی از قریش هستم که در مکه نان جو می خورد ...» در روایت دیگر آمده است هنگامی که خداوند بر زبان اسرافیل، پیامبر را بین دو وصف «نبوت و پادشاهی» و «نبوت و بندگی» مخیر کرد پیامبر نگاه مشورت

خواهانه ای به جبرئیل نمود، جبرئیل به زمین نظر کرد و حضرت را به تواضع رهنمون شد پس پیامبر اکرم ﷺ فرمود: نبوت و بندگی»<sup>۲۳</sup>

قسمت عمده تر تمسک به سنت تحلیل سیره حکومتی پیامبر اکرم ﷺ است. علی عبدالرازق ضمن تحلیل تاریخی سیره پیامبر اکرم ﷺ در استناد نظام حکومتی خاص به پیامبر اکرم ﷺ تردید می کند، در این باره یکی از مظاهر عمده حکومت را که قضاست به تفصیل مورد بررسی قرار می دهد و ضمن اعتراف به وجود بعضی از قضاوت هایی که پیامبر ﷺ شخصاً به عهده داشتند می نویسد:

«اگر بخواهیم چیزی از نظام قضایی پیامبر ﷺ (از مصادیق قضاوت های حضرتش) استنباط کنیم ممکن نیست چرا که احادیث قضاء پیامبر ﷺ به حدی نیست که شکل روشنی از قضاوت و یا نظام خاصی در این زمینه (اگر قائل شویم که قضاوتش نظام مند بوده است) را بنمایاند.»<sup>۲۴</sup>

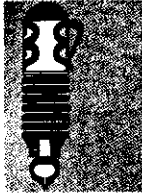
آن گاه به موارد مختلف نصب قاضیان و اختلاف روایات در این زمینه اشاره می کند و با توجه به نصب های موردی و موقت چنین نتیجه می گیرد که اصولاً پیامبر اکرم ﷺ، یک نظام سیاسی مشخصی را بنیاد ننهاده است و چیزی که بتوان نام آن را اداره کامل جامعه نامید از حضرت صادر نشده است.

خلاصه کلام وی در جملات زیر قابل مشاهده است:

«هنگامی که ما از قضاوت و ولایت به جلوه های دیگر حکومت پردازیم شاخصه های دیگری که مفهوم دولت بدون آن ها تمام نمی شود مثل اداره امور اموال و مصارف آن ها و نیروی انتظامی و پلیس که بسیط ترین حکومت ها نیز از آن خالی نیست را در حکومت نبوی نمی یابیم. پس به طور اکید آن چه در این زمینه از زمان رسالت به جای مانده است نمی تواند ما را به وجود نظام حکومتی نبوی مطمئن و قانع سازد.»<sup>۲۵</sup>

اشکالی که عبدالرازق خود به آن توجه نموده آن است که مظاهر تثبیت یک نظام سیاسی نیز در سیره نبوی و آیات قرآنی به چشم می خورد. یکی از این جلوه ها مسئله جهاد و مبارزه با دشمن و دفاع از سرزمین است که آیات متعددی بر آن دلالت می کند، مورد دیگر





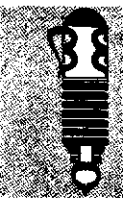
امور مالی چون زکات، جزیه و غنیمت است که تدبیر امور مالی یکی از امور مهم حکومتی محسوب می شود، بالاتر از آن روایاتی است که نشانگر ارسال والیان و امیران در اقطار عالم اسلامی است، مانند امارت بر یمن، نجران، مارب و ... .

این موارد، تئوری عبدالرازق را با تردید مواجه می کند، به طوری که وی نیز در مسئله مردد می شود و پس از آن ضمن قبول تلویحی وجود نظام حکومت برای پیامبر ﷺ آن را از رسالت جدا دانسته و به ادله قرآنی پیش گفته در این باره تمسک می جوید.<sup>۲۶</sup> وی به این نکته که حکومت عرفی - و نه دینی - پیامبر ﷺ حال که منشا الهی و دینی ندارد چه منشایی می تواند داشته باشد اشاره نکرده است اما دیدگاه های دو نویسنده معاصر شیعه که با وی هم عقیده اند در این زمینه حکومت پیامبر ﷺ را مردمی و مبتنی بر آرای عمومی دانسته است.

نویسنده کتاب «حکمت و حکومت»، حکومت پیامبر اکرم ﷺ و امیر مؤمنان علیه السلام و سیره آن بزرگواران را این گونه تحلیل می کند:

«از سوی دیگر مشاهده می کنیم بعضی از پیامبران سلف و علی الخصوص پیامبر عظیم الشان اسلام حضرت ختمی مرتبت ﷺ علاوه بر مقام والای پیامبری عهده دار امور سیاسی و کشور داری نیز بوده است و حضرت علی علیه السلام نیز علاوه بر مقام امامت و ولایت کلیه الهیه که تنها از سوی خدا و به وسیله وحی فرجام پذیرفته بود در یک برهه از زمان از طریق بیعت و انتخاب مردم به مقام سیاسی خلافت و امور کشور داری نائل گردیدند. باید بدانیم این مقامات سیاسی به همان دلیل که از سوی مردم وارد بر مقام پیشین الهی آن ها شده و به مناسبت ضرورت های زمان و مکان بدون آن که خود در صدد باشند این مقام به آن ها عرضه گردیده به همان جهت نمی توانند جزئی از وحی الهی محسوب باشند.»<sup>۲۷</sup>

وی به طور مشخص زمینه تحقق حکومت پیامبر را بیعت دانسته و ضمن اشاره به آیه شریفه «لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یبایعونک تحت الشجرة» آیه را دال بر آن دانسته که اصولاً خداوند بیعت مردم را توشیح نموده و بر این انتخاب شایسته، آنان را ستوده است.<sup>۲۸</sup>

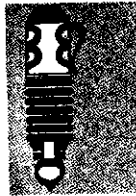


مهندس بازرگان نیز مسیر مشابهی را پیموده است اما در باره مبناى مشروعیت حکومت نبوی اظهار نظری نکرده است، در مورد پیامبر ﷺ وی به مکانیزم تصمیم‌گیری پیامبر اکرم ﷺ اشاره می‌کند و اصل شورا را مهم‌ترین شاخصه حکومت پیامبر ﷺ می‌داند که در ضمن نشانگر آن است که تصمیمات حکومتی پیامبر ﷺ و حیانی نبوده و قابل نقد و بررسی مخالفین نیز می‌باشد. در این باره می‌نویسد:

«اگر دموکراسی را به طور اصولی حکومت مردم بر مردم و اداره امور ملت‌ها به وسیله خود آن‌ها معنا کنیم و راه رسیدن به آن را اظهار نظر اکثریت از طریق انتخابات یا مشورت آزاد بدانیم این دقیقاً همان نظام اداره امور عمومی است که قرآن آن را سفارش و توصیه کرده است و این نظریه خیلی پیش از انقلاب، حضرت علی علیه السلام و امام حسن علیه السلام در دوران خلافتشان به آن عمل کرده‌اند، یکی از آیات قرآن که به طور مستقیم خطاب به پیامبر ﷺ است به او دستور می‌دهد که با تابعین خود در همه امور مشورت کند و جسارت آن‌ها را بیخشد و با آن‌ها از در رحمت و سازش درآید (بقره، ۱۵۹)، آیه دیگری که جامعه الگوی اسلامی را ترسیم می‌کند یکی از مشخصات آن را اداره امور داخلی از طریق مشورت اعلام می‌نماید.<sup>۲۹۴</sup>

وی دو تحلیل متفاوت در باره سیره سیاسی ائمه اطهار علیهم السلام ارائه کرده است: تحلیل دوم که در سال ۱۳۷۱ طی یک سخنرانی ابراز شده و پس از تکمیل و تصحیح در سال ۷۳ عرضه شده است به طور کلی عدم تمایل دخالت ائمه در سیاست و تحلیل غیر سیاسی حرکت‌های اجتماعی آنان را نمایانده است. خلاصه و قسمتی از این تحلیل بلند این گونه است:<sup>۲۹۵</sup>

«علی بن موسی الرضا علیه السلام علی رغم اصرار مامون زیر بار خلافت نمی‌رود و ولایتعهدی را بنا به مصالحی و فقط به صورت ظاهری و با خودداری از هرگونه دخالت و مسئولیت قبول می‌نماید در صورتی که اگر امامت او همچون نبوت جدش ملازمه قطعی (یا ارگانیک و الهی) با حکومت و در دست گرفتن قدرت می‌داشت آن را قبلاً اعلام و اجرا می‌نمود، آن حضرت برای هارون الرشید و خلفای دیگر چنین حق انتصاب یا انتخاب را یک کار غاصبانه و فضولی می‌دانست و این نوع خلافت و



حکومت در نظرش خلاف حق و مصلحت بود کما این که پدر بزرگ بزرگوارش امام جعفر صادق علیه السلام وقتی نامه ابو مسلم خراسانی ، شورشگر نامدار ایرانی ، علیه بنی امیه را دریافت می دارد که از او برای در دست گرفتن خلافت دعوت و تقاضای بیعت نموده بود جوابی که امام به نامه رسان می دهد سوزاندن روی شعله چراغ است .

سید الشهدا حسین بن علی علیه السلام امامی است که قیام و نهضت و شهادت او غالباً و به ویژه در نیم قرن اخیر به طور طبیعی و بدیهی به منظور سرنگون کردن یزید و تأسیس حکومت حق و هدایت و عدالت اسلامی در جامعه آن روز مسلمانان برای الگو شدن آیندگان می دانند در حالی که اولین حرف و حرکت امام حسین و اقدامی که رأساً و شخصاً انجام داد امتناع از بیعت با ولایتعهدی یزید نامزد شده از طرف پدرش معاویه بود ، یعنی تغییر و تأسیس حکومت استبدادی در امت و سنت نبوی به قول «مودودی» ملوکیت به جای خلافت .

خروج و حرکت سید الشهدا از مدینه و مکه به کربلا به قصد کوفه بنا به اصرار و دعوت شفاهی و کتبی انبوه سران و مردم کوفه برای نجات آن ها از ظلم و فساد اموی بود و عهده دار شدن زمامداری و اداره امور آنان دعوتی بود صدر در صد مردمی و دموکراتیک و تا حضرت مسلم بن عقیل را برای بررسی و اطمینان نفرستاد تصمیم به اجرای قطعی آن کار خطرناک علی رغم نصیحت و دلسوزی های برادرش و بعضی از آگاهان علاقمند سر راهش پیش نگرفت .

جنگ و شهادت یا قیام و نهضت امام حسین و اصحاب او ... نشانی از این حقیقت می داد که خلافت و حکومت از دیدگاه امام و اسلام نه از آن یزید و خلفاست نه از آن خودشان و نه از آن خدا ! بلکه از آن امت به انتخاب خودشان است .

امام حسن مجتبی بنا به انتخاب و بیعت مسلمانان خلیفه و جانشین پدرش علی مرتضی علیه السلام گردید ... حضرت بنا به اصرار مردم ناچار تن به صلح معاویه داد ، مسلم است که اگر امام حسن علیه السلام خلافت را ملک شخصی و ماموریت الهی یا نبوی می دانست به خود اجازه نمی داد آن را به دیگری صلح کند همان طور که رسول اکرم



نبوت و رسالت الهی را در معرض صلح و معامله یا ملاحظه قرار نمی داد و هیچ یک از امامان، امامت خود را واگذار به مدعی نمی کردند، از نظر امام حسن علیه السلام خلافت به معنای حکومت و مباشرت امور امت و از آن مردم بود. <sup>۳۱</sup>

بازرگان در ادامه به تحلیل حکومت پنج ساله امیرمؤمنان علیه السلام پرداخته مشروعیت حکومت وی را مردمی دانسته و قبل از اقبال مردم حضرتش را به گونه ای معرفی کرده است که چون خلافت را حق خود نمی دانست برای قبضه کردن حکومت دست به کاری نزد، مکانیزم حکومت حضرتش را مبتنی بر شورا دانسته و عهدنامه مالک اشتر را تنها حاوی دستورات حکومتی و با تفکیک کامل دین و سیاست ذکر کرده است. حتی در جایی مالک را به مانعیت احتمالی مسئولیت ها و وظایف حکومتی نسبت به مسئولیت دینی هشدار داده و او را به خدا و اطاعت از او و خدمت به زیردستان توصیه می کند.

### ۳- دلایل دیگر:

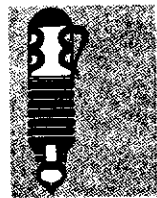
روشن است که در خصوص جدایی دین و سیاست، اجماعی وجود ندارد و کسی نیز آن را ادعا نکرده است، دلیل عقلی نیز منعی از آمیختگی دین و سیاست در سیره پیامبر گرامی اسلامی صلی الله علیه و آله و سلم و ... نمی بیند اما با این حال به وجوه عقلایی و بعضی از لوازم عقلی یا عقلایی سیره بر مطلوب خود استدلال کرده اند.

#### ۱- ۳- عدم تحقق نظام سیاسی در عصر نبوی

یکی از این وجوه که در ضمن سیره نیز مورد تعرض قرار گرفت تمسک به نبودن نظام سیاسی کامل در دوران رسول گرامی اسلام است. اگر حکومت جزء دین بود باید مقدمات حکومت از جانب دین مورد عنایت قرار می گرفت و مهم ترین شاخصه های یک حکومت در زندگی رسول الله و سیره حکومتی حضرتش نمایان می گردید. اما چون بعضی از این امور در دوران حکومت مدینه حضور نداشته است ادعای وجود نظام حکومتی برای رسول اکرم صلی الله علیه و آله و سلم با تردید جدیدی روبه روست.

#### ۲- ۳- عدم امکان اشتغال دین بر سیاست

از سوی دیگر، دین حاوی دستورات کلی است و سیاست به امور جزئی و موضوعات



خارجی می پرداخته و شان دینی که داعیه هدایت بشر در طول تاریخ را دارد بالاتر از آن است که بیانگر امور جزئی یک عصر باشد. روشن است که ذکر امور جزئی مورد نیاز اعصار گوناگون نیز در عصر واحد اگر ناممکن نباشد به طور مسلم واقع نشده است. نویسنده کتاب حکمت و حکومت می نویسد:

علاوه بر این حکومت و تدبیر امور مملکتی که عبارت از تمشیت امور روزمره مردم و نظام اقتصادی و امنیتی آن‌ها است همه از شاخه‌های عقل عملی و از موضوعات جزئی و متغیراتی به شمار می‌روند که پیوسته در حال نوسان و دگرگونی می‌باشند و این نوسان‌ها و دگرگونی‌ها که در موضوعات حسی و تجربی دائماً اتفاق می‌افتد قهراً وضع و رابطه آن‌ها را با کلیات و فرامین وحی الهی متفاوت می‌سازد و تشخیص صحیح موضوعات تجربی به عهده خود مردم است.<sup>۳۲</sup>

### ۳-۳- مصالحه و امتناع از خلافت

با توجه به این که در سیره ائمه اطهار علیهم‌السلام دیده می‌شود که بر خلافت مصالحه را روا داشتند همچون امام حسن مجتبی علیه‌السلام و یا با وجود شرایط، از بدست گرفتن حکومت امتناع ورزیدند چون امام رضا علیه‌السلام، این نکته خود نشانگر آن است که حکومت جزء دین نیست و گرنه همچنان که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و انبیای دیگر رسالت خویش را مصالحه نکردند ائمه اطهار نیز مقام ولایت و رهبری را به مصالحه نمی‌گذاشتند و یا از قبول آن امتناع نمی‌ورزیدند. این استدلال در مقاله خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء ذکر شده است.<sup>۳۳</sup>

### ۳-۴- عمومیت نداشتن «رهبری سیاسی برای انبیای الهی»

یکی دیگر از دلایل انفکاک را عدم رهبری سیاسی بعضی از انبیای ذکر کرده‌اند، مهندس بازرگان در این زمینه می‌نویسد:

یکی از دلایل طرفداران ادغام دین و سیاست و یکی بودن نبوت و حکومت و (یا سپردن حکومت به دست روحانیت) زمامداری پیامبر گرامی به لحاظ دینی، سیاسی، اداری و قضایی در ده سال مدینه است، شاهد مثال توأم بودن نبوت و حکومت سلطنت پیامبران بنی اسرائیل از جمله داوود و سلیمان است و با رهبری

دینی اجتماعی، سیاسی و اداری حضرت موسی در مبارزه با فرعون و کوچ دادن بنی اسرائیل با ارض موعود.

پاسخ: وقتی به قرآن نگاه می‌کنیم می‌بینیم احراز حکومت یا سلطنت از طرف حضرت خاتم الانبیا و بعضی از پیامبران یهود به همه پیامبران عمومیت نداشته و با توجه به تعداد کثیر انبیا غیر حاکم یک امر استثنایی محسوب می‌شود و اصولاً نبوت و حکومت دو امر و یا دو شکل کاملاً مجزا و متفاوت با دو منشأ یا دو مبنای مختلف غیر قابل تلفیق در یکدیگر بوده و در آن مراجعه و مصالحه و مشورت با مردم را شدیداً منع و بلکه ملامت می‌نماید.<sup>۳۴</sup>

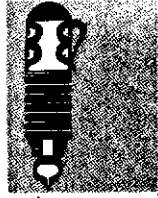
استدلال به لحاظ منطقی یک قیاس استثنایی است که اگر حکومت جزء دین بود همه انبیا باید حاکم می‌بودند ولی چون همه آن‌ها حاکم نبوده بلکه زیادی از آنان حکومت نداشته‌اند پس حکومت جزء دین نیست.

این گروه نسبت به آیاتی که غالباً برای شان ولایت و منصب حکومتی پیامبر ذکر شده است و نسبت به بعضی از دلایل گروه مقابل پاسخ‌هایی ذکر کرده‌اند که ضمن اشاره به آن دلیل به پاسخ این گروه و نقدهایی که به نظر می‌رسد اشاره خواهیم کرد قبل از هر چیز به پاسخ ادله ذکر شده خواهیم پرداخت.

### پاسخ به دلیل طرفداران انفکاک دین و حکومت

#### ۱ - دلیل کتاب

آیات متعددی را برای حصر مقام الهی پیامبر اکرم ﷺ در رسالت ذکر کرده‌اند، نکته اساسی آن است که این حصر در چه مقامی و در مقابل توهّم چه منصب دیگری برای پیامبر اکرم ﷺ ذکر شده است، با عنایت به تقسیم بندی حصر در علم معانی و بیان به حصر حقیقی و اضافی باید گفت این موارد حصر اضافی است و غالباً در مقام بیان این نکته است که پیامبر ﷺ از آن جهت که «پیامبر خداوند» است شان تبلیغ دین را دارد، ولی هدایت افراد در مسیر حق به دست خداوند و بر اساس قوانین نظام احسن الهی است، کسی اگر نخواهد



و به دین و تقوا اقبال ننماید نمی توان او را با ایمان کرد.

علامه طباطبایی - قده - در ذیل آیات ۷۹ و ۸۰ سوره مبارکه نساء می نویسد:

«پس خوبی ها که همان چیزهایی است که انسان طبعاً آن را نیکو می شمارد مانند عاقبت و نعمت و امن و ... اینان از جانب خداوند است و بدی ها و آن اموری است که انسان آن را بد می داند مثل مرض و ذلت و بیچارگی و فتنه از جانب انسان است پس این آیه با آیه شریفه «ذلک بان الله لم یک مغیراً نعمه انعمها علی قوم حتی یغیروا ما بانفسهم ...» قریب المضمون است .

مراد از «ارسلناک للناس رسولاً» آن است که: هیچ وظیفه و شانی برای تو در نزد ما نیست مگر آن که تو پیامبری و وظیفه ات ابلاغ است، شان تو رسالت است نه شان دیگری جز آن، تو مالک امر دیگری نیستی تا در خوش یمنی یا مشامت تاثیر گذاری یا مردم را به سوی بدی ها کشانده و از خوبی ها منع کنی .»<sup>۳۵</sup>

حصر در این آیه شریفه و آیه بعد که تأکیدی بر آن است (آیه ای که مورد استشهاد عبدالرازق قرار گرفته است) در مقابل توهم آن است که بدی ها را به پیامبر نسبت می داده و توهم می کردند که وی نیز در این امور دخالت دارد .

اصولاً آیات مبارکه دال بر حصر وظیفه در تبلیغ و انذار یا در مقابل اشتیاق فراوان پیامبر اکرم ﷺ به ایمان آوردن همه مردم و هدایت یافتن آن هاست و یا در مقابل توهم تأثیرات تکوینی رسول (بما هو رسول) بر دیگران است، روشن است که نظام احسن آفرینش اقتضای چنین اجبار و الجایی را ندارد ولی این مسئله نمی تواند در مقابل سمت امامت و راهبری و تطبیق دین در جامعه که مفهوم متفاوتی نسبت به اجبار و الجاء معاندین و مخالفین است قد علم کند.

در ذیل آیه شریفه «فهل علی الرسول الا البلاغ المبین»<sup>۳۶</sup> نیز مفسر پیش گفته چنین می نویسد:

«رسالت خویش را به طور روشن به آنان برسان که حجت تو بر آنان تمام گردد، وظیفه پیامبران بلاغ مبین است و آنان وظیفه ای در الجاء مردم به محتوای دعوت ندارند ... .  
رسول انسانی مانند آنان است و رسالت که بر آن مبعوث شده است انذار و تبشیر



است. در حقیقت رسالت مجموعه قوانین اجتماعی است که صلح دنیایی و آخرتی

مردم در آن است... و شان پیامبر ﷺ الجاء بر ایمان نیست. ۳۷

آیه شریفه «لا اکراه فی الدین» نیز هرگز به معنای واگذاری نهاد حکومت نیست، بلکه روشن است که اکراه و اجبارهای متعددی در دین - از جهت عملی - وجود دارد، مثل اکراه مدیون به پرداخت دین، اکراه زن به اطاعت از شوهر، اکراه دزد به ترک سرقت و...

مفهوم آیه شریفه آن است که با اجبار و اکراه ایمان به دست نمی آید و چنین ایمانی نیز مطلوب شارع نیست، اساس ایمان بر اختیار و انتخاب است. ۳۸

نفی وکالت پیامبر از مردم نیز مفهوم روشن و غیر مرتبط با اداره و راهبری امت دارد، وکیل کسی است که به نیابت از موکل کاری را انجام می دهد. نفی وکالت از پیامبر اکرم ﷺ به این معناست که حضرت رسول ﷺ نمی تواند به جای آنان ایمان آورد یا عمل صالح انجام دهد، ایمان و عمل صالح قائم به شخص است و وکالت بردار نیست. گفتار کوتاه علامه طباطبایی در این زمینه این گونه است:

«فمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه و من ضل فانما یضل علیها و ما انا علیکم بوکیل ۳۹

این آیه در مقام بیان این نکته است که آنان در انتخاب راه آزاد هستند... آنان هستند که می توانند نفع یا ضرر خود را برگزینند و پیامبر وکیل آنان نیست که افعالی که آنان باید انجام دهند متصدی شود. ۴۰

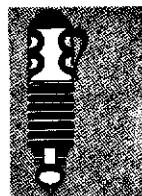
البته بنابر برداشت هایی که از آیات شریفه ذکر شد اصولاً انحصار وظیفه در رسالت و انذار و تبشیر حصر حقیقی نبوده و نافی مقامات و مناصب دیگر الهی پیامبر اکرم ﷺ نیست. اما بعضی از مفسران اهل سنت که حصر را حقیقی دانسته اند این آیات را به وسیله آیات جهاد و... نسخ شده گرفته اند. قرطبی در ذیل آیه شریفه «من یطع الرسول فقد اطاع الله و من تولى فما ارسلناک علیهم حقیظاً» آورده است:

«قال القتی: حقیظاً ای محاسباً فنسخ الله هذا بآیه السیف و امره بقتال من خالف الله

و رسوله. ۴۱

پاسخ دیگری که در مقابل این آیات وجود دارد توجه به آیاتی است که مقام قضاوت را





برای پیامبر اکرم ﷺ بیان می‌دارد و حتی بالاتر از آن، مقام حکومت و عدم جواز سرپیچی از دستورهای آن حضرت را بازگو می‌کند. اصولاً مدلول این آیات اگر هم معارض محسوب شود از دلالت قوی تری برخوردار است و نمی‌توان با نادیده گرفتن این آیات برداشت‌های یک‌جانبه‌ای را از ظواهر بعضی از آیات ارائه کرد.

بعضی از آیاتی که به طور مشخص به جز منصب رسالت مناصب الهی دیگر پیامبر اکرم ﷺ را ذکر می‌کنند<sup>۴۲</sup> به شرح زیر است:

«النبي اولى بالمؤمنين من انفسهم»<sup>۴۳</sup>، «وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله امراً ان يكون لهم الخيرة من امرهم ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالاً مبيناً»<sup>۴۴</sup>، «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم»<sup>۴۵</sup>، «اطيعوا الله واطيعوا الرسول فان توليتهم فانما على رسولنا البلاغ المبين»<sup>۴۶</sup>، «فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليماً»<sup>۴۷</sup>، «انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله واذا كانوا مع علي امر جامع لم يذهبوا حتى يستئذنه ان الذين يستئذنونك اولئك الذين يؤمنون بالله ورسوله فاذا استئذنونك لبعض شأنهم فاذن لمن شئت منهم واستغفر لهم الله ان الله غفور رحيم»<sup>۴۸</sup>

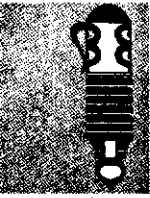
آیه اول (احزاب، ۶) که پیامبر را از مردم نسبت به خودشان اولی اعلام می‌کند چه مفهومی جز تقدم نظر پیامبر - و نه شأن رسالت وی - بر نظر افراد در امور زندگی و اجتماعی و حتی فردی آنها می‌تواند داشته باشد.

شأن نزول آیه شریفه آن است که در غزوه تبوك در مقابل فراخوانی پیامبر اکرم ﷺ بعضی گفتند از پدران و مادرانمان اجازه بگیریم، آن‌گاه این آیه نازل شد و اعلام کرد که پیامبر ﷺ ولایت برتری بر مؤمنین دارد.<sup>۴۹</sup>

مفسران شیعه و سنی نیز غالباً اطلاق ولایت و یا حداقل ولایت برتر پیامبر اکرم ﷺ را در امور اجتماعی برداشت کرده‌اند.

زمخشری می‌نویسد:

«پیامبر نسبت به مؤمنین در هر چیزی از امور دین و دنیا اولویت دارد، برای همین،



آیه مطلق است و مقید نشده است، پس بر مؤمنین واجب است که پیامبر در نظرشان از خودشان محبوب تر باشد و حکم پیامبر اکرم ﷺ از حکم خودشان نافذتر و حق وی بر حق خودشان مقدم باشد... و هر آن چه را که پیامبر اکرم آن ها را بر آن می دارد یا باز می دارد تبعیت کنند. <sup>۵۰</sup>

علامه طباطبایی نیز در این باره و در ضمن توضیحاتی اولویت پیامبر را این گونه تشریح می کند:

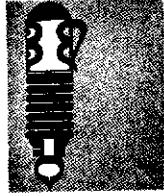
«اگر خود چیزی خواست و پیامبر را چیز دیگر محبوب بود خواسته پیامبر را ترجیح دهد، اراده پیامبر را بر اراده خود مقدم دارد و همچنین پیامبر اکرم در هر آن چه متعلق به امور دنیایی و اخروی است بر مؤمنین اولویت دارد، این برداشت به جهت اطلاق آیه شریفه است. <sup>۵۱</sup>»

فقه‌های شیعه غالباً بر اساس این آیه شریفه پیامبر را صاحب ولایت مطلقه دانسته اند. در فقه‌های دو قرن اخیر تنها مرحوم آخوند خراسانی در وسعت ولایت پیامبر بر همه شئون زندگی مؤمنین (حتی شئون فردی آنان) نظر مساعد نداشته است. <sup>۵۲</sup> بعضی نیز طرح این بحث را در این زمان بی ثمر دانسته اند.

آیه دوم (احزاب، ۳۶) نیز لزوم تبعیت پیامبر ﷺ در قضای تشریحی وی را اعلام می کند، گرچه مورد آیه شریفه و شان نزول آن در باره ازدواج پیامبر اکرم ﷺ با همسر مطلقه پسر خوانده ایشان بوده است اما هرگز مورد مخصوص نبوده و عمومیت حکم را در موارد گوناگون قضا (حکم قضایی) و حتی اعم از آن ثابت می کند.

علامه طباطبایی درباره قضای پیامبر ﷺ می فرماید:

«سباق آیات دلالت می کند که قضای، قضای تشریحی است نه تکوینی، قضای تشریحی خداوند حکم تشریحی در چیزی است که به کارهای بندگان باز می گردد و یا به تصرف در شانی از شئون مردم به واسطه پیامبری از پیامبرانش است و قضای پیامبر دوّمی از دو قسم است و آن تصرف در شانی از شئون مردم است به جهت ولایتی که خداوند تعالی بمانند قوله النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم برای وی قرار داده است. <sup>۵۳</sup>»



حضرت امام خمینی (ره) منظور از قضاوت را در این آیه شریفه اعم از حکم قضایی و حکم حکومتی دانسته اند. ۵۴

در روایتی از امام رضا علیه السلام به این آیه استشهاد شده و حضرت آن را بر حکم خدا و رسول در انتخاب امامان تطبیق فرموده اند و دلیل این قضای خداوند را عدم امکان دستیابی مردم به اوصاف لازم امام و اختیار آن می دانند:

«فمن ذا الذی یبلغ معرفة الامام او یمكنه اختیاره... فاین الاختیار من هذا واین العقول عن هذا». ۵۵

نکته دیگری که به طور روشن دلالت می کند که شان ولایی پیامبر جزء دین محسوب می شود آن است که موضوع ذکر شده در این آیه و آیات دیگر مؤمن، مؤمنه، الذین امنوا و... می باشد، با توجه به این که تعلیق حکم بر وصف مشعر به علیت است از این آیه به دست می آید که تبعیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و سر نهادن بر احکام وی برای تحقق وصف ایمان ضروری و از مقدمات آن محسوب می گردد.

آیه سوم (نساء، ۵۹) دلالتی تام بر لزوم تبعیت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و اولی الامر دارد اما این تبعیت مسلماً در حوزه رسالت نیست چرا که تکرار امر «اطیعوا» مشعر به آن است که ذکر نام خداوند در این جا برای تشرف نیست و ظاهراً اطاعت خداوند همان اطاعت رسول در پیام و حیانی و اطاعت رسول اطاعت وی در امور حکومتی و فرمان های انشا شده توسط شخص حضرت رسول است.

اولی الامر نیز دارای احتمالات گوناگونی است و هم از جهت روایات منقوله از شیعه و سنی و هم از نظر دیدگاه های مفسران در باره آن اختلافاتی وجود دارد، دو نظری که در میان شیعه وجود دارد یکی آن است که اولی الامر منحصر در ائمه اطهار علیهم السلام است به جهت روایاتی که در این زمینه نقل شده و به دلیل آن که آیه مبارکه اطاعت مطلقه را خواسته است و اطاعت مطلقه از غیر معصوم با حکمت الهی سازگار نیست. شیخ طوسی در «تبیان» و علامه طباطبایی در «المیزان» به این قول گراییده اندیم<sup>۵۶</sup> قول دیگر که بعضی از فقها نیز در استدلال به آن بر حکومت فقیه در عصر غیبت تمسک کرده اند و از استناد مقبوله عمر بن حنظله به آن

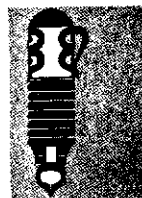


نیز استفاده کرده‌اند آن است که اولی الامر اعم از ائمه معصوم علیهم‌السلام و فقیهان جامع الشرایط عصر غیبت است که به نوعی از سوی معصومین علیهم‌السلام دارای مقام ولایت هستند. ۵۷

در هر صورت این آیه شریفه خصوصاً با توجه به آیه قبل و بعد از آن و روایاتی که در تفسیر آن وارد شده است بر منصب الهی امارت و حکومت پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و اولی الامر دلالت می‌نماید. عبدالرازق به این آیه توجه داشته و در مقام پاسخ نسبت به دلالت این آیه این گونه نگاشته است:

«آیاتی که اغلب اهل سنت در توجیه ضرورت خلافت پاد می‌کنند مانند آیه شریفه: یا ایها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و ... ربطی به خلافت ندارد زیرا مقصود از اولی الامر در آیه نخست بنابر قول مفسران از جمله بیضاوی «افراد مسلمان در عهد رسول صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و بعد از او» و یا به قول دیگر «علمای شرع» است. ۵۸ البته روشن است که عبدالرازق در این جا مجبور به تمسک به اقوال ضعیف شده است، گرچه بعضی از اهل سنت این اقوال را ذکر کرده‌اند اما غالباً «اولی الامر» را والیان امور دانسته‌اند، جدای از آن روشن است که آیه شریفه به اطاعت افرادی در آیه فرمان می‌دهد که غیر از اطاعت خداوند و رسالت پیام رسانی انبیاست این اطاعت جزء دین محسوب شده و منصب امارت را ثابت می‌کند. البته وی در تلاشی دیگر در پاسخ گویی مفاد آیه می‌نویسد:

«نهایت چیزی که ممکن است دو آیه [آیه مذکور و آیه ۸۴ سوره نساء] را بر آن حمل کرد این که بگوییم این دو دلالت می‌کنند که مسلمین عده‌ای داشته‌اند که کارهای مردم به دست آنان بوده است. این معنا معنایی وسیع تر و عام تر از خلافتی است که ذکر می‌کنند بلکه این معنا با معنای خلافت تفاوت دارد و به آن اتصالی ندارد. ۵۹ گرچه در این نکته که از آیه شریفه خلافت مصطلح، به دست نمی‌آید با وی هم عقیده هستیم اما ادعای عبدالرازق بیش از آن است که «شکل خلافت» در شریعت وجود ندارد، بلکه وی را عقیده بر آن است که نه خلافت و نه هیچ نظام سیاسی دیگر و نه حتی تعیین ولی‌آمر به شخص یا به صفت و ... در شریعت وجود ندارد و در حقیقت ساحت مقدس دین



را از حریم سیاست دور می سازد! به طور مسلم دیدگاه وی با این آیه شریفه در تضاد است. آیات چهارم تا ششم نیز دلالت های مشابهی بر مطلوب دارد که به جهت ضیق مجال به تفصیل آن نمی پردازیم.

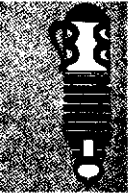
آیات ذکر شده بعضاً در دلالت بر مقام قضاوت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله دلالت صریح دارد. و قضاوت، حکم بر له یا علیه و تبعات آن همواره از شئون ولایی محسوب می شود، لااقل باید قائلین به انفکاک دین و حکومت دیدگاه خود را این مقدار تصحیح کنند که مقصودشان انفکاک دین و مدیریت و اداره جامعه به استثنای اداره قضای می باشد.

اگر این تصحیح صورت گیرد سؤال بعدی آن است که چگونه ممکن است دینی مقام قضاوت و تبعات آن را از خود بداند اما در مدیریت کلان جامعه که در تعامل کامل با دستگاه قضاست کاری نداشته باشد؟ امروزه روشن است که از جهتی قوه قضائیه بر مجموعه یک نظام حکومتی حکومت و نفوذ دارد و اداره حکومت نیز می تواند با ناهم آهنگی کار این دستگاه عظیم را مختل سازد.

پاسخ دیگر استدلال به آیاتی که حصر شان پیامبر و پیامبران را در بیان وحی ذکر کرده توجه به روایات معصومین علیهم السلام است. *توبه علوم اسلامی*

گرچه از متفکرین غیر شیعی توقع آن نمی رود که به روایات اهل بیت علیهم السلام عنایت ویژه داشته باشند، اما اندیشمندان شیعه باید به این نکته توجه داشته باشند که بیان ائمه اطهار علیهم السلام می تواند مفسر، شارح مبین و مخصص و مقید آیات محکومات باشد. گرچه در مخالفت روایات با قرآن و سنت قطعیه ترجیح با کتاب حکیم است. اما مخالفتی که به نحو عموم و خصوص یا اطلاق و تقیید و یا تفسیر و «حکومت»<sup>۶۰</sup> باشد. عرفاً مخالفت نیست و چه بسیار عمومات و مطلقات کتاب که به روایات تخصیص می خورد.<sup>۶۱</sup>

در مسئله مورد بحث نگاه اجمالی به روایات اهل بیت علیهم السلام نشانگر آن است که مقام ولایت و امارت مسلمین و لزوم اطاعت مردم از ائمه اطهار علیهم السلام و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله از دستورهای دینی به حساب آمده است بعضی از عناوین کتاب الحجة از اصول کافی که تا حدودی بیانگر محتوای روایت مذکور در کتاب می باشد این گونه است:



- باب فرض طاعة الائمة

- باب ان الائمة ولاة امر الله و خزنة علمه

- باب ان الائمة ولاة الامر و هم الناس المحسودون الذين ذكرهم الله عز و جل

- باب التفويض الى رسول الله و الى الائمة فى امر الدين

- باب ان قوله الله تعالى «ان الله يامرکم ان تؤدوا الامانات الى اهلها» فيهم نزلت<sup>۶۲</sup>

يکى از روايات اين باب از باب مثال ذکر مى شود:

على بن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي عمير عن عمر بن اذنيه عن فضيل بن يسار قال

سمعت ابا عبد الله يقول لبعض اصحاب قيس الماصر:

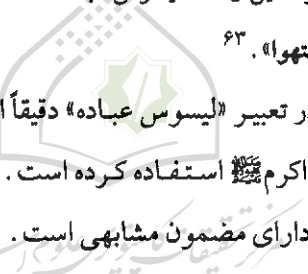
ان الله عز و جل ادب نبياً فاحسن ادبه فلماً اكمل له الادب قال انك لعلى خلق عظيم

ثم فوض اليه امر الدين و الامة ليسوس عباده فقال عز و جل «ما اتاكم الرسول فخذوه

و ما نهاكم عنه فانتهوا»<sup>۶۳</sup>.

در اين روايت صحيحه در تعبير «ليسوس عباده» دقيقاً از تعبير سياست نمودن نيز كه

مورد نزاع است براى پيامبر اكرم ﷺ استفاده كرده است. اين باب ده روايت دارد و چند



روايت آن با حديث پيش گفته داراى مضمون مشابهى است.

به نظر مى رسد پاسخ آياتى كه به آن ها تمسك كرده اند به پايان رسيده باشد تنها آيه اى

كه در اين جا نقل مى شود و گرچه به ظاهر به وجه اجتماعى و سياسى دين دلالت دارد

با ترجمه و تفسيرى خاص مدلول ديگرى بر آن ذكر كرده اند به شرح زير است:

«لقد انزلنا رسلنا بالبينات و انزلنا معهم الكتاب و الميزان ليقوم الناس بالقسط»<sup>۶۴</sup>

دكتر مهدى حائرى آيه را اين گونه ترجمه كرده است:

«ما رسولان خود را همراه با نشانه هاى گويافروستاديم و با آنان كتاب و ميزان همراه

كرديم باشد كه مردم، خود به عدل و داد قيام كنند.»<sup>۶۵</sup>

در توضيح آيه نيز مى افزايد:

«همان گونه كه به طور وضوح از اين آيه مبارك كه بر مى آيد فرستادن رسولان تنها به

خاطر تعليم و آموزش عالى عدالت است تا مردم از اين آيات بينات رهنمودهاى كتبه



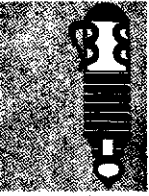
و دستیازی به معیارها و میزان‌های راستین شاهین عدالت آگاهی و تعقل خود را سرشار سازند آن گاه خود به عدل و داد، قیام آگاهانه نمایند. بنابراین خوب معلوم می‌شود که قیام به عدل و اجرای عدالت و انتظامات که دقیقاً به معنای برقراری یک حکومت مسئول برای تدبیر امور مملکتی است بر عهده خود مردمان واگذار شده است و وظیفه اجرایی آن در شأن و مقام و منزلت رفیع این رهبران الهی نیست، زیرا مرحله اجرای تکلیف عدل که همان سیاست و تدبیر و امور و آیین کشور داری است مطلبی نیست که بتوان از تحلیل و تجربه ماهیت نبوت و امامت به دست آورد یا از لوازم ذاتی آن استنباط نمود. «۶۶»

در مقابل مطلب ایشان دو پاسخ می‌گوییم:

اول: این آیه حداکثر به غایت فرستادن رسولان اشاره می‌کند و آن این که کتاب و میزان و ارسال رسولان غایتی دارد که مردم به قسط قیام نمایند اما این که صرف کتاب و میزان این هدف را تأمین می‌کند یا باید مجری مشخصی - به نام یا به صفت - نیز بر آن قرار داده شود دلالتی ندارد. در حقیقت آیه می‌فهماند که قیام به قسط متوقف بر فرستادن رسولانی با کتاب و میزان است و این امور شرط لازم قیام به قسط است اما این که شرط کافی هم هست یا نه دلالتی ندارد.

اگر هم آیه در مطلوب مستدل ظهور داشته باشد آیات متعددی که مقام ولایت نبوی را تثبیت می‌کنند (و به بعضی از آن‌ها اشاره کردیم) نص است و مقدم بر این ظاهر. از سوی دیگر بر اساس استنباط مستدل گرچه حکومت جزء دین نیست اما سیاست جزء دین است به این معنا که برنامه کلی اجتماعی و سیاسی که مردمی به وسیله آن بر اجرای دین موفق گردند در دین وجود دارد این نکته گرچه به نظر می‌رسد از سوی این نویسنده، مورد خلاف نباشد اما می‌تواند این آیه را به عنوان دلیلی در مقابل نفی کلی عبدالرازق نسبت به اشتغال دین بر سیاست مطرح گرداند.

در باره اهداف بعثت انبیا گرچه بعضی بسیار سخن گفته‌اند اما از یک نکته اساسی غافل مانده‌اند که مسیر هدایت مناسب جامعه به سوی آن اهداف متعالی (خدا و آخرت) از



راه مدیریت و اداره صحیح جامعه ممکن است و قیام به قسط که در آیات متعددی به عنوان هدف و یا توصیه به آن یاد شده است از اهداف متوسط ادیان الهی و دین اسلام است. گرچه هر نوع دنیا طلبی به نام دین مطرود است اما تلاش برای دستیابی صحیح به مقدمات هدایت کلان جامعه بدون ارتکاب هیچ ظلم و حرامی لا اقل از باب مقدمه واجب نیز واجب است، به نظر می‌رسد همچنان که تفسیر علمی بر مجموعه معارف دینی و قرآنی به نادیده گرفتن بعد معنوی دین و اهداف آن جهانی دین منجر می‌شود تأکید بسیار بر اهداف آن جهانی و بلند مدت دین نیز سبب از یاد بردن مسیر این دنیایی لازم برای رسیدن به آن اهداف بلند می‌گردد.

## ۲ - دلیل سنت

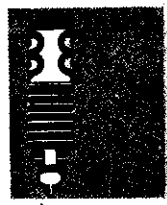
عبدالرازق به دو روایت برای نفی سلطنت سیاسی پیامبر تمسک کرده بود. جدای از مناقشات سندی این روایات به طور روشن برداشت ایشان از معنای روایت به خطا رفته است. در روایت اوّل که حضرت رسول ﷺ در مقابل رعشه ای که بر شخص مواجه با ایشان دیدند فرمودند: «هون علیک فانی لست بملک و لا جبار» روشن است که مراد حضرت نفی حقیقت سلطه سیاسی نیست چرا که در این صورت چندان دلیلی برای ترس مراجعه کننده و حتی مراجعه وی وجود نداشت، برای آن که کسی که سلطه سیاسی و اقتدار ندارد غالباً برای رفع حاجت به او مراجعه نمی‌شود.

آن چه در این روایت مورد نظر است نفی خوی ملوک و جبار است. پیامبر اکرم ﷺ در اوج اقتدار سیاسی که هم طبع قدرت و هم سابقه قدرتمندان قبلی مردم را به مصانعات و ملاحظات می‌کشاند سعی می‌فرمودند که مردم با ایشان بدون ترس و مهابت سخن بگویند و واقعیت شخصیت قدرتمند سیاسی را که چیزی جز وظیفه مند و خدمت گذار و وامدار خدا و مردم نیست بنمایانند.

امیر مؤمنان علیه السلام نیز خطبه ای در صفین ایراد فرموده در این خطبه پاسخ کسی را که در باره حضرتش حمد و ثنا زیادی کرد به این صورت داد:

«فلا تکلّمونی بما تکلم به الجبّارة ولا تحفظوا منی بما یتحفظ به عند اهل البادرة ولا تخالطونی





بالمصانعة ولا تظنوا بی استغفالا فی حق قیل لی ولا التماس اعظام لنفسی؛<sup>۶۷</sup>

پس با من چنان که با سرکشان سخنی گویند سخن مگویند و چونان که با تیز خویان کنند از من کناره مجویند و با ظاهر آرایی آمیزش مدارید و شنیدن حق را بر من سنگین مپندارید و نخواهم مرا بزرگ پندارید.

روایت دوم نیز دلالتی بر عدم جعل منصب ولایت بر پیامبر اکرم ﷺ ندارد. با صرف نظر از صحت یا ضعف سند روایت بر این نکته دلالت می کند که عابد بودن به تواضع نزدیک تر است و پیامبر اکرم ﷺ آن جا که وظیفه ای نباشد نداشتن مُلک و ملک دنیا را ترجیح می دهد، رسالت پیامبر نیز بیش از نیمی از آن بدون این فرمانروائی سپری گردید. اما در صورتی که زمینه های اعمال و وظیفه اجرای دین فراهم شود آیا باز هم حضرتش امتناع دارد؟! از سوی دیگر، جز بعضی از نظرات غیر منقح و مضطرب عبدالرازق حتی همفکران وی به وجود رهبری سیاسی یا ملوکیت، پیامبر اعتقاد دارند. پس مضمون این حدیث از دیدگاه اینان نیز محقق نشده است و در صورت کنار گذاردن معنای پیش گفته باید در صحت مضمون روایت تردید نمایند.

### مرکز تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی

#### پاسخ به تحلیل سیره 'حکومتی پیامبر ﷺ' (سنت عملی)

آن گونه که ذکر شد در دیدگاه بعضی، منشأ مشروعیت قدرت سیاسی پیامبر اکرم ﷺ مردمی بوده است و نوع حکومت ایشان دموکراسی و رفراندمی که در این زمینه انجام شده است واقعه ییعت بوده که قرآن کریم در سوره مبارکه فتح از آن یاد کرده و خداوند انتخاب مردم را توشیح فرموده است. بر این اساس، اگر مردم پیامبر را به رهبری سیاسی انتخاب نمی کردند حضرتش تنها به ابلاغ پیام وحی می پرداخت، به مدینه نمی آمد، جنگ نمی کرد و تصرف در امور مردم را بر خود روا نمی دانست!

خوش شانس مردم و دین! بود که با این انتخاب زمینه گسترش سریع دین اسلام فراهم گردید، اما ائمه اطهار ﷺ و مردم زمان آنان جز در برهه ای محدود چنین اقبال و بخت نیکی را نداشتند. امیر مؤمنان علیه السلام نیز در ۲۵ سال سکوت خود استحقاق خلافت و

رهبری را نداشت چرا که مردم او را بر این مقام برنگزیده بودند.

این لوازم گرچه محتمل است از سوی بعضی از قائلین به این دیدگاه نیز مورد پذیرش باشد اما از سوی اندیشمندان جامعه اسلامی و شیعی غیر قابل قبول است، با این همه تحلیل مختصری از شیوه حکومت پیامبر اکرم ﷺ و بیعت در زمان آن حضرت ﷺ و ائمه اطهار علیهم السلام می تواند زمینه رفع توهمات را فراهم آورد.

### منشا قدرت سیاسی پیامبر ﷺ

شکل گیری قدرت سیاسی پیامبر اکرم ﷺ همواره با رضایت عمومی مسلمین بلکه اکثر شهروندان همراه بوده است. در دوران سیزده ساله قبل از هجرت اصولاً قدرت سیاسی چندانی برای مسلمینی که در تهدید و آزار مکیان به سر می بردند معنا نداشت، حضرت پیامبر اکرم ﷺ که رهبر دینی مسلمین بود برای دفاع از جان مسلمانان تمهیداتی می اندیشید و پیشنهادها و فرمان های ایشان برای جمع مسلمان مطاع بود. مسئله هجرت به حبشه، تعیین رهبر مهاجرین، تصویب درخواست بازگشت از هجرت، مسئله شعب ابی طالب و چگونگی مقاومت سیاسی و اقتصادی در آن جا و امور دیگری که وجهه سیاسی و اجتماعی داشت همه به رهبری پیامبر اکرم ﷺ و بعضاً با دستور صریح و حیانی (مثل هجرت پیامبر اکرم ﷺ از مکه و سکونت در غار) انجام گردید.

زمینه های حضور پیامبر اکرم ﷺ در مدینه نیز بر اساس استقبال قبایل اوس و خزرج (دو قبیله مهم مدینه) و پیمان دفاعی آنان با پیامبر ﷺ فراهم آمد، گرچه در پیمان عقبه اولی با عده ای محدود و تنها بر امور دینی بیعت گرفته شد<sup>۶۸</sup> اما در بیعت عقبه ثانی که سال بعد و یک سال قبل از هجرت انجام پذیرفت افراد حاضر در صحنه بیعت هفتاد نفر (حدود پنج برابر افراد حاضر در عقبه اولی) و بیعت نیز بر دفاع از پیامبر اکرم ﷺ و بعضی از امور دیگری بسته شد که در مجموع با رهبری سیاسی پیامبر اکرم ﷺ ملازم می نمود، از این روی بعضی از نویسندگان این بیعت را بیعت بر ولایت و امارت پیامبر اکرم ﷺ دانسته اند.<sup>۶۹</sup>

در این پیمان پیامبر اکرم ﷺ ضمن تلاوت قرآن و دعوت به خدا و اسلام فرمود:



«ایایعکم علی ان تمنعونی مما تمنعون منه نساکنکم و ابنائکم»<sup>۷۰</sup>

آن گاه بعضی از وجوه مدینه، سخنانی در قبول شرط بیعت ایراد کرده و ضمن قبول حمایت همه جانبه از پیامبر اکرم ﷺ از وی خواستند که پس از پیروزی و قدرت یافتن اهل مدینه را تنها نگذارد حضرت نیز در پاسخ فرمودند:

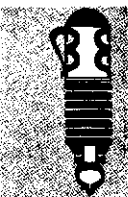
«یلی الدم الدم والهدم الهدم انا منکم و اتم منی احارب من حاربتم و اسالم من سالمتم»<sup>۷۱</sup>

پس از آن برای جمع بین نظام قبیله‌گی و وحدت سیاسی مدینه پیامبر اکرم ﷺ از آن‌ها درخواست کرد که دوازده نقیب برگزینند که واسطه بین پیامبر و آنان و راهبر قوم خود باشند، در میان این دوازده نفر نیز «اسعد بن زراره» به عنوان نقیب الثقبای برگزیده شد.<sup>۷۲</sup>

از سوی دیگر شرایط مدینه کاملاً پذیرای رهبری یک انسان بی طرف، نسبت به دو قبیله اوس و خزرج بود. گرچه قبل از طرح هجرت به مدینه این مقام برای «عبدالله بن ابی» آماده بود، چرا که وی گرچه از اشراف خزرج بود، اما در جنگ‌های تاریخی دو قبیله (جنگ بعثت) شرکت نکرده و در نزد دو قبیله محترم بود و حتی تاج امیری وی نیز آماده شده بود، ولی بر اثر تمایلات گروهی از خزرجیان به آیین اسلام این طرح با شکست مواجه گردید.<sup>۷۳</sup>

در حقیقت باید گفت زمینه‌های مختلف سیاسی و اجتماعی از سویی و شخصیت ممتاز و روحانی پیامبر عالیقدر اسلام ﷺ از سوی دیگر و وعده‌هایی که به بعثت این پیامبر خاتم در کتاب‌های دینی مسیحیان بود همه دست به دست هم داد که پیش از آن که در دیدگاه مردم پیامبر اکرم ﷺ دارای منشأ مشروعیت قدرت مردمی یا الهی باشد در حقیقت از آغاز اقتدار، شخصیت ویژه ایشان سبب شد تا یک اقتدار فره (کاریزما charisma) جلوه نماید. در دروان حاضر نیز مشابه این نوع اقتدار سیاسی امام خمینی (قده) بود، در حالی که در باره امام خمینی نه انتخابات رسمی صورت گرفته و نه نخبگان اهل حل و عقد با ایشان بیعت رسمی یا ... نموده بودند اما میلیون‌ها انسان که شیفته امام بودند دیدگاه‌ها و فرمان‌های ایشان را به جان می‌خریدند و با اشاره امام به سر می‌دویدند.

از این روی پیامبر اکرم ﷺ هیچ گاه با بحران مشروعیت مواجه نبودند و در جامعه اسلامی و در محدوده دولت - کشور خویش هرگز با مخالفت جدی رو به رو نگردیدند، با



توجه به عنایت خاصی که حضرت رسول ﷺ در مکانیزم تصمیم گیری های کلان داشتند و مشورت را یکی از اصول مهم می دانسته و با مردم در صحنه های مهم مشورت می کردند غالباً در هنگام اجرای تصمیمات نیز یا مخالفین موافق شده و یا تصمیم مورد رضایت اکثریت اعمال می گردیده است. ۷۴

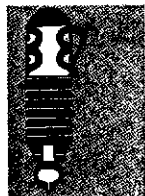
با توجه به این واقعیت از تحلیل سیره نمی توان به این نکته دست یافت که آیا پیامبر ﷺ بر اساس منصب الهی خود اعمال ولایت می کرده است یا بر اساس بیعت و رضایت مردم. چرا که هرگز معنای منصب الهی ولایت داشتن این نیست که پیامبر اکرم ﷺ از مردم بیعت نگیرد. خصوصاً برای پیامبری که مورد تهدیدهای فراوان است و می خواهد بر اساس اظهار تمایل چند نفر از سران مدینه خانه و کاشانه خود را ترک گفته و با اندک یاران خود استمرار وظیفه رسالت خویش را در مدینه پی گیرد.

### بیعت های مختلف دوران زعامت پیامبر اکرم ﷺ

در دو سوره فتح و ممتحنه به دو بیعت دوران هجرت اشاره شده است: اولی «بیعت رضوان» است که در جریان صلح حدیبیه (سال ششم هجرت) مسلمین با پیامبر بیعت کردند که تا به نقلی پای جان بایستند و به نقل دیگر فرار نکنند. ۷۵ این بیعت بیعت بر جهاد و ایستادگی در جنگ است و اصولاً ربطی به امارت و خلافت ندارد، بنابراین آن چه بعضی در باره این آیه شریفه و انطباق آن بر حکومت انتخابی پیامبر ﷺ گفته اند نارواست. ۷۶

بیعت دیگری که قرآن به آن تصریح کرده و موارد مذکور در بیعت را نیز ذکر کرده است «بیعة النساء» است، این بیعت در هنگام فتح مکه (سال هشتم هجرت) صورت پذیرفته است، پس از فتح مکه مردم آمدند تا با پیامبر اکرم بیعت کرده اعلام وفاداری نمایند، پس از مردان نوبت به زنان رسید که آیه ۱۳ سوره ممتحنه نازل گردید. مواردی که در این بیعت آمده است با آن چه در بیعت عقبه اولی ذکر شده مشابهت دارد. ۷۷

از این دو مورد و بیعت عقبه اولی و ثانیه و بیعت های انفرادی دیگری که افراد تازه مسلمان می بستند این گونه به دست می آید که:



اولاً: مفهوم بیعت لزوماً با انتخابات سیاسی امروز یکسان نیست و در موارد متعددی که بحث از نمایندگی و سیاست نیست نیز بیعت به کار می‌رود.

ثانیاً: گرچه بیعت عقد است و از وجود طرفین برخوردار است و همچنان که مردم پیمان می‌بندند که بر شریعت استوار بوده و از اطاعت سرپا نزنند پیامبر ﷺ یا دیگر کسانی که در طرف بیعت قرار می‌گرفتند قول می‌دادند که در مقابل از انجام مسئولیت و یا از وعده‌های اخروی که داده‌اند تخلف ورزیده نشود، اما با این همه در بیعت جلوه اطاعت و قبول الزام از طرف مردم قوی‌تر است. ابن اثیر در تعریف بیعت می‌نویسد: «وفی الحدیث انه قال ﷺ "الاتباعونى على الاسلام" هو عبارة عن المعاهدة عليه و المعاهدة كان كل واحد منهما باع ما عنده من صاحبه و اعطاه خالصه نفسه و طاعته و دخيلة امره؟»<sup>۷۸</sup>

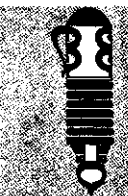
ثالثاً: بیعت می‌تواند در مواردی که با صرف نظر از آن الزام شرعی باشد محقق شود، پس صرف تحقق بیعت به معنای عدم الزام از ناحیه غیر از بیعت مردم نیست.

بنابراین در صورت ثبوت تاریخی بیعت رسمی در آغاز حکومت نبوی - حتی بیش‌تر از این مقداری که نقل شده است - هرگز نمی‌توان این بیعت را به عنوان مبنای مشروعیت اعلام کرد. مشکل اساسی قائلین به حکومت انتخابی پیامبر ﷺ آن است که اصولاً آیات مربوط به ولایت و لزوم تبعیت از پیامبر اکرم ﷺ را یا ندیده‌اند و یا نادیده انگاشته‌اند در حالی که با وجود آیات مربوط به منصب ولایت و لزوم اطاعت مطلق مردم از پیامبر تردیدی باقی نمی‌ماند که منشأ اقتدار و اعمال ولایت پیامبر ﷺ الهی و وحیانی بوده است.

از آیات مربوط به ولایت هم بگذریم آیات و روایات متعددی که قضاوت را حق پیامبر و اوصیا او می‌داند و قضاوت دیگران را - در صورتی که در مقابل و یا بدون اذن پیامبر ﷺ و امام باشد - باطل و آنان را شقی اعلام می‌کند.<sup>۷۹</sup> لا اقل منصب قضاوت را برای پیامبر اکرم ﷺ ثابت می‌کند.

سؤال آن است که منصب قضاوت هم جزء رسالت است؟ و اگر نیست چگونه حصر منصب پیامبر ﷺ در رسالت را در این جا شکسته شده می‌دانید؟

اصولاً قضاوت خود نوعی ولایت و حکومت است - خصوصاً با الحاق لوازم آن مثل



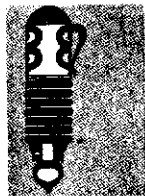
مجازات و حد و تعزیر و ... - و انفکاک ولایت کبری از این ولایت ممکن نیست . از سوی دیگر در دیدگاه مسلمین صدر اسلام دخالت دین و وحی الهی در کلیات امور حکومتی و حتی در مسائل جزئی مربوط به سیاست و جنگ روا بوده است ، از این رو در موارد متعددی کسانی که با تاکتیک های جنگی پیامبر اکرم ﷺ مخالف بودند برای اظهار نظر در این زمینه ها قبلاً سؤال می کردند که این دستور و تاکتیک جنگی از جانب خداست یا از جانب شخص پیامبر ﷺ و بر اساس محاسبات عادی است .

«ابن اسحاق از حباب المنذر نقل می کند که گفت : یا رسول الله اريت هذا المنزل امنزل انزلکه الله لیس لنا ان نتقدمه و لانتاخر عنه ام هو الرای و الحرب و المکیده ، قال : بل هو الرای و الحرب و المکیده فقال : یا رسول الله فان هذا لیس بمنزل فانھض بالناس حتی تاتی ادنی ما من القوم فننزله ثم نغور ما ورائه من القلب ثم نبینی علیه حوضاً فتملؤه ماء ثم نقاتل القوم فنشرب و لا یشریون فقال رسول الله : لقد اشرت بالرای .»<sup>۸۰</sup>

### منشأ قدرت سیاسی امیر مؤمنان ﷺ و منصب ولایتی ائمه اطهار ﷺ

ادعای این که حکومت حق ائمه اطهار ﷺ نبوده است و تنها در برهه ای که مردم به آنان اقبال کرده رای داده و بیعت نموده اند این حق را داشتند و ارائه تحلیل انزوا جویانه نسبت به سیاست از ائمه اطهار ﷺ مایه تأسف است . معلوم نیست که نویسنده مدعی چنین نظراتی آیات نازل شده در غدیر خم را چگونه ترجمه و تفسیر می کند مراد از «بلغ ما انزل الیک»<sup>۸۱</sup> را چه می داند و به نظر وی چه امر مهمی را پیامبر اکرم ﷺ در واقعه تاریخی غدیر خم اعلام کرد که عدم ابلاغ آن به منزله عدم ابلاغ رسالت بود؟ چه مسئله مهمی بوده است که خداوند پیامبرش را تضمین می دهد و با کلام «والله یعصمک من الناس» تفوق وی بر فتنه های احتمالی را گوشزد می کند .

قبل از این واقعه غدیر ، موارد متعددی که پیامبر اکرم ﷺ از هنگام نزول آیه «وانذر عشیرتک الاقربین» تا هنگام رحلت و در بستر آخرین به وصایت و وزارت امیر المؤمنین ﷺ



اشاره کردند چه معنایی داشته است؟ در هنگام نزول آیه شریفه «انذر عشیرتک الاقربین» که پیامبر ﷺ مردمان خویش را گردآورد فرمود: «ایکم یوازرنی علی هذا الامر علی ان یکون اخی و وصیی و خلیفتی فیکم»<sup>۸۲</sup> و پس از آن که امیرمؤمنان علیه السلام از میان قوم بیعت کرد حضرت فرمودند: «ان هذا اخی و وصیی و خلیفتی فیکم فاسمعوا له و اطیعوا»<sup>۸۳</sup> امر به اطاعت مردمان از امیرمؤمنان علیه السلام در چه چیزی جز اعمال ولایت و رهبری جامعه اسلامی است.

در هر صورت نصب امیرمؤمنان علیه السلام و فرزندان معصومشان به ولایت از دیدگاه شیعه روشن تر از آن است که در این مقال پیش تر در این باره بنویسم.

این نکته نیز جالب است که بر اساس دیدگاه فوق از حضرت علی علیه السلام هیچ حقی ضایع نشده است اما نیم نگاهی به فرمایشات و خطبه های حضرتش نشانگر آن است که حق حضرت غصب شده و میراثش به یغما رفته است، در این زمینه توجه به خطبه شششقیه که تحلیلی مختصر و جامع از دوره های قبلی خلافت است کافی است. حضرتش صریحاً در این خطبه می فرماید:

اما والله لقد تقمصها فلان و انه لیعلم ان محلی منها محل القطب من الریح ینحدر عنی السیل ولا یرقی الی الطیر... فصبرت و فی العین قذی و فی الحلق شجی اری ترائی نهياً.<sup>۸۴</sup>

در این زمینه ذکر مناظره ای که بین امام علی بن ابی طالب علیه السلام و اشعث بن قیس اتفاق افتاده است مناسب و گویای دیدگاه حضرتش درباره حکومت دینی و منصب الهی ولایت است.

عن اسحاق بن موسی، عن أبیه موسی به جعفر، عن أبیه جعفر بن محمد، عن

آبائه علیهم السلام قال:

خطب امیر المؤمنین علیه السلام خطبة بالكوفة قلماً کان فی آخر کلامه قال: إنی لاولی الناس بالناس وما زلت مظلوماً منذ قبض رسول الله صلی الله علیه و آله، فقام الأشعث بن قیس لعنه الله فقال: یا امیر المؤمنین! لم تخطبنا خطبة منذ قدمت العراق إلا وقلت: واللّه إنی لاولی الناس بالناس، و ما زلت مظلوماً منذ قبض رسول الله صلی الله علیه و آله! ولما ولی تیم و عدی، الا ضربت بسیفک دون ظلامتک؟! فقال له امیر المؤمنین علیه السلام: یا بن الخمارة! قد قلت قولاً فاستمع، واللّه ما منعی الجبن ولا کراهیة الموت، ولا منعی ذلك إلا



عهد إیخی رسول الله ﷺ، خبرنی وقال: یا ابا الحسن! إن الأمة ستغذربک وتتنقض عهدی، وإنک منی بمنزلة هارون من موسى. فقلت: یارسول الله! فما تعهد إلی إذا کان كذلك؟ فقال: إن وجدت أعواناً فبادر إلیهم وجاهدهم، وإن لم تجد أعواناً فكفّ یدک واحقن دمک حتی تلحق بی مظلوماً. فلما توفی رسول الله ﷺ اشتغلت بدفنه والفراغ من شأنه، ثم آلیت یمیناًئی لا ارتدی إلا للصلاة حتی أجمع القرآن، ففعلت، ثم أخذت بید فاطمة وابنی الحسن والحسین ثم درت علی أهل بدر وأهل السابقة فناشدتهم حقی ودعوتهم إلی نصری فما أجابنی منهم إلا أربعة رهط: سلمان وعمار والمقداد وابوذر و ذهب من کنت اعتضد بهم علی دین الله من أهل بیتی وبقیت بین خفیرتین قریبی العهد بالجاهلیة عقیل والعباس. ۸۵

سیره دیگر امامان ﷺ نیز مؤید آن است که گرچه غالباً حکومت نداشتند اما هرگز حکومت های وقت را مشروع نمی دانستند؛ حکومت هایی که در آغاز با قهر و غلبه روی کار می آمدند اما به مرور زمان و با تبلیغات رای اکثریت را متوجه خود می کردند. ائمه اطهار ﷺ از اعمال ولایت در حوزه ای که امکان داشت خودداری نمی کردند، دیدگاه های امام صادق علیه السلام در نفی همکاری با ابو مسلم خراسانی و یا عدم همکاری مستقیم با زید بن علی بن الحسین به جهت مفید ندانستن استراتژی آنان و یا به صلاح نبودن حضور مستقیم حضرت در مبارزه نظامی بوده است، از این روی حضرتش زید بن علی را شهید راه خدا و همچون شهیدان در رکاب پیامبر ﷺ و علی و حسن و حسین ﷺ دانسته است. ۸۶

امام صادق علیه السلام یاران مطمئن و پا به رکابی را برای جهاد و سرنگونی دولت ظالم نمی دیدند. هنگامی که «سدیر الصیرفی» به حضرت در باره قعود و سکوت ایشان در برابر حکومت غاصب اعتراض کرد حضرت پس از مذاکرات طولانی فرمودند:

«والله یا سدیر لو کان لی شیعة بعدد هذه الجداء ما وسعنی القعود»؛<sup>۸۷</sup> به خدا سوگند ای سدیر اگر باندازه تعداد گوسفندان این گله شیعیان [مخلص و ثابت قدم] داشتم برایم نشستن از جهاد جایز نبود.

و سدیر می گوید پس از نماز گوسفندان گله را شمردم آنان هفده راس بودند.





این نکته نشان گر آن است که ائمه اطهار علیهم السلام اهل مبارزه بوده و حکومت های وقت را غاصب و خود را ذی حق می دانستند .

تحلیل مهندس بازرگان درباره سیره ائمه اطهار علیهم السلام در سخنرانی که سال ۱۳۴۱ انجام داده قابل توجه است و خوب است با دیدگاه ایشان در آخرین سخنرانی مقایسه شود .

از نظر شیعه ائمه ما بنا به تصور متداول دو دسته بودند : دسته برکناران از خلافت و حکومت و سیاست و دسته واردین در سیاست ، از امام چهارم تا امام یازدهم را در حساب دسته اول می آوریم و زندگی سه امام اول را هر یک به وجه خاصی توأم با امر حکومت و سیاست می دانیم .

سراسر زندگی حضرت امیر علیه السلام بعد از اسلام آوردن چه در شب مبیت و در مأموریت هایی که رسول اکرم می دادند و در غزوات و چه در خانه نشینی و بالاخره دوره پنج ساله خلافت یکسره آغشته به مبارزات اجتماعی و جنگی و سیاسی به مقیاس زمان بوده است . حضرت امام حسن علیه السلام به خلافت رسید و صلح کرد . حضرت سید الشهدا علیه السلام که راساً و شدیداً در مرکز میدان مبارزه سیاسی قرار گرفت و شهید شد .

ولی حقیقت این است که ائمه دسته اول نیز به هیچ وجه برکنار از امر امت و به اصطلاح امروزی سیاست نبودند برکنار زده شده بودند ولی خود را برکنار نمی گرفتند ، بی طرف و بی کار و تسلیم نبودند تبلیغ امر خود را می کردند ، دعوات به همه جا می فرستادند ، تعلیمات می دادند ، تربیت می کردند ، خلاصه مبارزه می کردند . به گفته آقایان طالقانی و مطهری شیعه اصولاً یک اقلیت مبارزی بوده است که رهبری و دستور اولیه آن را ائمه اطهار علیهم السلام داده بودند . اتفاقاً خلفای اموی و عباسی به همان دلیل که از روی کار آمدن و از رواج فکر و مکتب و پیروان اهل بیت می ترسیدند آن بلاها را به سر آن ها و شیعیان می آوردند بعضی با حربه و جنگ و بعضی با نقشه و نیرنگ . این همه تحدید و تعقیب و حبس و کشتار امامان و امامزادگان و شیعیان برای چه بود جز برای خلافت و سلطنت و حکومت یعنی سیاست ؟ با افراد بی طرف و بی کار و بی مال که کسی کاری ندارد؟<sup>۸۸</sup>

### ۳- پاسخ دلیل دیگر

#### ۱- ۳- نظام سیاسی عصر نبوی

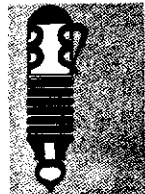
عبدالرازق برای اثبات تفکیک دین و حکومت وجود یک نظام سیاسی منسجم را برای پیامبر اکرم ﷺ و در زمان ایشان انکار کرده است. ما ضمن اذعان به این نکته که اطلاعات تاریخی کاملی از عصر نبوی در دست نداریم خصوصاً که اولین تاریخ‌نویسان در قرن دوم به نگارش سیره پیامبر پرداخته‌اند و این نکته سبب مفقود شدن ظرایف رفتار و سیاست‌گذاری‌ها خواهد شد، اما با این همه دو گونه پاسخ به این مطلب به نظر می‌رسد:

۱- اصولاً یک حکومت غیر منسجم و یک مجموعه درهم و فاقد ارکان سیاسی لازم نمی‌تواند موفقیت‌های سیاسی و نظامی مهمی به دست آورد، اما به اعتراف همه موفقیت‌های سیاسی و نظامی ده ساله دوران حکومت و رهبری پیامبر اکرم ﷺ در مدینه چشمگیر بلکه بی‌نظیر بوده است. آیا می‌توان بدون انسجام و نظام سیاسی و دفاعی مشخصی این همه موفقیت را به دست آورد؟

۲- با وجود احتمال از دست رفتن خصوصیات حکومت نبوی بر اساس مدارک و شواهد موجود ساختار مناسب و نظام منسجمی بر سیاست‌گذاری پیامبر ﷺ حاکم بوده است. بعضی از ارکان این نظام در قرآن نیز مورد توجه قرار گرفته است. دستگاه قضا، دفاع، امور مالی و بودجه حکومت از این موارد محسوب می‌شود، جدای از آن نیز تحقیقات محققین در این زمینه نتایج مناسب و خوبی را ارائه کرده است که به جهت ضیق مجال از تفصیل آن در می‌گذریم.

#### ۲ - ۳- عدم امکان اشتغال دین بر سیاست

اشکال قدیمی دیگری که برای پاسخ‌گویی دین نسبت به نیازهای این زمان نیز مطرح می‌شود بحث نفی امکان اشتغال معارف کلی دین بر جزئیات سیاست در هر عصر است. در پاسخ باید گفت: اولاً این اشکال اگر هم صحیح باشد نسبت به جزئیات مربوط به اعصار پس از خاتمیت مطرح است اما اشکالی ندارد که دین کامل ضمن ارائه



رهبردهای کلی که برای جوامع انسانی تاقیامت لازم است به ارائه بعضی از جزئیات عصر نزول وحی نیز پردازد.

ثانیاً اصل اشکال چگونگی ارتباط دین ثابت و مسائل متغیر و مقتضیات زمان نیز پاسخ‌های گوناگونی را دریافت کرده است، در این جا تنها به یکی از این دیدگاه‌ها که به طور خاصی در حوزه سیاست ارائه شده اشاره می‌کنیم، نویسنده کتاب «دراسات فی ولایة الفقیه» می‌نویسد:

«اعلم ان اکثر التشکيلات السياسية والولایة انما تعرضت الشریعة السلامية لاصولها و احکامها الكلية و ترکت تفاسیلها لولی الامر فی کل عصر یحددها حسب تغیر حاجات المسلمین و الشرائط و امکانات الزمانیه و المکانیه.»<sup>۸۹</sup>

### ۳-۳- مصالحه و امتناع ائمه علیهم السلام نسبت به حکومت

دلیل مذکور در این عنوان اعم از مدعاست به ضمیمه قیاسی مع الفارق.

اولاً: مصالحه بر مقام رسالت یعنی چه، یعنی بر اساس بعضی از تعارضات و زیاده‌خواهی‌های دیگران پیامبر صلی الله علیه و آله بگوید به جای این که فرشته بر من نازل شود از این به بعد مثلاً بر ابو جهل و ابوسفیان فرود آید؟! این که معنا ندارد، آری ممکن است پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به جهت مخالفت دشمنان صحنه جامعه را از تبلیغ پیام الهی خود خالی کند و یا در شرایطی به دیگران اجازه تبلیغ باطل خود را بدهد کما این که عملاً در آغاز رسالت این گونه بود.

پس اگر بر ولایت و حکمرانی بر جامعه با آن که منصب الهی است کسی مصالحه کرد معنا ندارد که با مصالحه بر سر رسالت مقایسه شود.

ثانیاً: اگر این منصب الهی باشد و ولایت من قبل الله بر امام مقرر گردیده باشد شما در شرایط خاص امام حسن مجتبی علیه السلام و امام رضا علیه السلام چه پیشنهادی را می‌نمودید. حفظ منصب ولایت در یک زمان کوتاه لازم تر است یا حفظ دین در دراز مدت، اگر امام حسن مجتبی علیه السلام با یاران اندک خویش بر حفظ ولایت پای می‌فشرد و در مقابل معاویه سیاستمدار می‌جنگید و به شهادت می‌رسید چه اثری از اسلام و تشیع برای ما باقی می‌ماند.

امام رضا علیه السلام نیز روشن است که پیشنهاد خلافت را پوششی برای اهداف شوم دستگاه عباسی می دانست و گرنه حتی در صورتی که سیاست و حکومت نیز از دین جدا بود بر امام مسلمین روا نبود از وظیفه ای که در پرتو آن ظلم و بیداد عباسی را می تواند نابود سازد سرباز زند.

#### ۳-۴- عمومیت نداشتن زعامت سیاسی در پیامبران

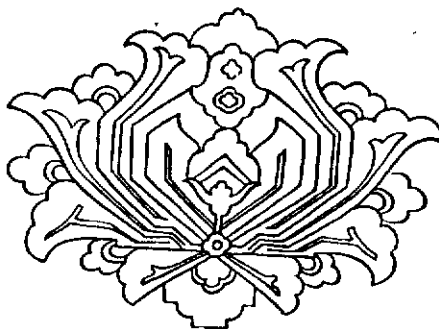
این نکته نیز اصولاً اشکالی نسبت به اشتغال دین اسلام بر سیاست و حکومت به دست نمی دهد، زیرا:

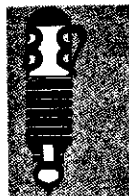
اولاً: حداکثر آن است که گفته شود ما نسبت به ادیان دیگر چنین نظری نداریم، آن چه مورد ادعا و مهم است اشتغال دین اسلام بر سیاست است.

ثانیاً: جایی هم نداریم که همه ادیان دیگر باید در مجموعه ویژگی ها با دین خاتم همراه باشند لذا ممکن است بعضی از ادیان سابق وجهه اجتماعی و سیاسی نداشته باشند.

ثالثاً: بین احتراز از اداره جامعه و احتراز از اجرای دین در جامعه و بین عدم امکان دستیابی به اجرا باید تفاوت گذارد و گرنه اشکال مذکور در مورد دوران سیزده ساله مکه نیز وارد است.

در پایان ذکر این نکته لازم است که محدوده دخالت دین در سیاست و حکومت و مکانیزم انطباق جزئیات سیاسی هر عصر با کلیات دینی به جای مانده از دوران تشریح مورد بحث و اظهار نظرهای مختلف است، گرچه در اصل اشتغال دین بر حکومت تقریباً اختلافی وجود ندارد. محدوده این دخالت و اشتغال خود موضوع مهمی است که نیازمند نگاهی های تحقیقی دیگر است.



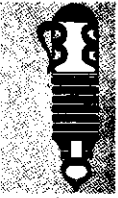


پی نوشت ها:

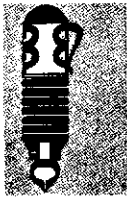
۱. بعضی بیعت در کنار نصب را در صورت موافقت با نصب مؤکد آن می دانند و در صورت مخالفت با نص مردود می شمارند.
۲. علی عبدالرازق، الاسلام و اصول الحکم (المؤسسه العربیة للدراسات و النشر)، ص ۷۱.
۳. مهدی بازرگان، «خدا آخرت هدف بعثت انبیاء»، کیان، شماره ۲۸، ص ۵۵.
۴. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۷۰.
۵. همان، ص ۱۶۷ - ۱۶۸.
۶. الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۷۱.
۷. نساء (۴) آیه ۸۰.
۸. انعام (۶) آیه ۶۶.
۹. انعام (۶) آیه ۱۰۷.
۱۰. یونس (۱۰) آیه ۹۹.
۱۱. یونس (۱۱۱۰) آیه ۱۰۸.
۱۲. اسراء (۱۷) آیه ۱۰۸.
۱۳. فرقان (۲۵) آیه ۴۳.
۱۴. زمر (۴۱) آیه ۴.
۱۵. شوری (۴۲) آیه ۴۸.
۱۶. ق (۵۰) آیه ۴۵.
۱۷. الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۷۱.
۱۸. بقره (۲) آیه ۲۵۶.
۱۹. نحل (۱۶) آیه ۱۲۵.
۲۰. غاشیه (۱۸) آیه ۲۱.
۲۱. یونس (۱۰) آیه ۹۹.
۲۲. مهدی بازرگان، «خدا، آخرت هدف بعثت انبیاء»، کیان، ش ۲۸، ص ۵۱ - ۵۲.
۲۳. همان، ص ۱۷۴.
۲۴. همان، ص ۱۴۹.
۲۵. همان، ص ۱۵۳.
۲۶. همان، ص ۱۵۷ - ۱۵۹.
۲۷. مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۴۳.
۲۸. همان، ص ۱۶۷.
۲۹. مهدی بازرگان، «دفاعیه از اسلام» کیهان هوایی، شماره ۱۰۹۷، ۱۶ شهریور ۱۳۷۳.
۳۰. تحلیل دیگر ایشان که مربوط به سخنرانی ایشان در سال ۱۳۴۱ است در ادامه این مقاله خواهد آمد.
۳۱. خدا و آخرت هدف بعثت انبیاء، مجله کیان، شماره ۲۸، ص ۴۹ و ۵۰.



مجله نور - سال اول - شماره اول - ۱۳۲



۳۲. مهدی حائری، حکمت و حکومت، ص ۱۴۱.
۳۳. ر.ک: کیان، ش ۲۸، ص ۴۹-۵۰.
۳۴. مهدی بازرگان، خدا آخرت هدف بعثت انبیاء، نشریه کیان، ش ۲۸، ص ۵۶.
۳۵. محمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن (تهران، دارالکتب الاسلامیه)، ج ۵، ص ۵.
۳۶. نحل (۱۶) آیه ۳۵.
۳۷. المیزان، ج ۱۲، ص ۲۵۶.
۳۸. ر.ک: سید ابوالقاسم موسوی خوئی، البیان فی تفسیر القرآن، (النجف، مطبعة الاداب)، ص ۳۲۷.
۳۹. یونس (۱۰) آیه ۱۰۸.
۴۰. المیزان، ج ۱۰، ص ۱۳۶.
۴۱. محمد بن احمد الانصاری القرطبی، الجامع لاحکام القرآن (بیروت، داراحیاء و تراث العربی) ج ۵، ص ۲۸۸.
۴۲. در کتاب دراسات فی ولایة الفقیه در این زمینه به نه آیه قرآن تمسک شده و در باره بعضی از آن ها بحث جامعی صورت گرفته است. ج ۱، باب دوم، ص ۳۵ - ۸۱.
۴۳. احزاب (۳۳) آیه ۶۰.
۴۴. احزاب (۳۳) آیه ۳۶.
۴۵. نساء (۴) آیه ۵۹.
۴۶. تغابن (۶۴) آیه ۱۲.
۴۷. نساء (۴) آیه ۶۵.
۴۸. نور (۲۴) آیه ۶۲.
۴۹. علی بن جمعة العروسی الحویزی، تفسیر نور الثقلین، (قم، اسماعیلیان) ج ۴، ص ۲۳۷.
۵۰. ر.ک: محمود بن عمر زمخشری الکشاف (بیروت، دارالکتب العربی) ج ۳، ص ۵۲۳؛ المیزان، ج ۱۶، ص ۲۹۱.
۵۱. المیزان، ج ۱۲، ص ۲۹۱.
۵۲. آخوند خراسانی، کتاب حاشیة المکاسب (تهران: ۱۴۰۶ق)، ص ۹۳.
۵۳. ر.ک: المیزان، ج ۱۶، ص ۳۴۱.
۵۴. امام خمینی، کتاب البیع (قم، اسماعیلیان) ج ۲، ص ۴۷۸.
۵۵. الاصول من الکافی، عمر بن یعقوب کلینی تهران، دارالکتب الاسلامیه، ج ۱، ۲۰۱-۲۰۲.
۵۶. محمد بن الحسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن (بیروت، داراحیاء التراث العربی) ج ۳، ص ۲۳۶؛ محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۴، ص ۴۱۲ - ۴۱۶.
۵۷. ر.ک: امام خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۷۸ - ۴۸۲؛ حسنعلی منتظری دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه (قم، دفتر تبلیغات اسلامی)، ج ۱، ص ۶۸ - ۶۹.
۵۸. حمید عنایت، سیری در اندیشه سیاسی عرب (تهران، امیرکبیر) ص ۱۸۴ - ۱۸۵.
۵۹. الاسلام و اصول الحکم، ص ۱۳۳.
۶۰. مقصود حکومت اصطلاحی علم اصول است.
۶۱. مهندس بازرگان در مورد بحث ارتداد و مدارک و شواهد لزوم قتل مرتد نوشته است که همه مدارک و



- شواهد نمی تواند در مقابل آیه ۱۸۶ سوره آل عمران قد علم کند. به نظر می رسد ایشان به نکته ذکر شد در متن این مقاله توجه نداشته اند، ر.ک: کیهان هوایی ش ۱۱۲۱، تاریخ ۳/۱۲/۷۳.
۶۲. ر.ک: الاصول من الکافی، ج ۱، ص ۵۵۸-۵۶۱.
۶۳. همان، ج ۱، ص ۲۶۶.
۶۴. حدید (۵۷) آیه ۲۵.
- ۶۵ و ۶۶. حکمت و حکومت، ص ۱۴۰.
۶۷. نهج البلاغه (تحقیق دکتر صبحی صالح)، خطبه ۲۱۷.
۶۸. مواد پیمان عقبه اولی شبیه مواد بیعت بانسوان است که در سوره فتح آمده است، ر.ک: ابن هشام، السیره النبویه (بیروت، داراحیاء التراث العربی)، ج ۲، ص ۴۷.
۶۹. ر.ک: محمد مهدی آصفی (بیعت از منظر فقه تطبیقی) کیهان اندیشه، شماره ۶۲، ص ۷۷.
۷۰. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۵۵ - ۵۶. ابن قتیبه گوید: «عرب هنگام قسم و پناهندگی می گوید: دمی دمک و هدمی هدمک؛ ای ماهدمت من الدما هدمته انا».
۷۱. همان.
۷۲. سید محمد مرتضی حسینی زبیدی، تاج العروس (بیروت، دارالهدایه) ج ۴، ص ۲۹۷.
۷۳. جعفر سبحانی، فروغ ابدیت (قم، دفتر تبلیغات اسلامی) ج ۱، ص ۴۰۵.
۷۴. در این زمینه تصمیم نحوه تاکتیک جنگی در غزوه احد که علی رغم دیدگاه خویش پیامبر اکرم ﷺ رای جوانان انصار را پذیرفتند شاهد مناسبی است.
۷۵. ر.ک: تفسیر مجمع البیان، فضل بن حسن طبرسی (قم، کتابخانه آیه الله مرعشی) ج ۵، ص ۱۱۷.
۷۶. ر.ک: حکمت و حکومت، ص ۱۶۸.
۷۷. شرك نورزیدن، ترك دزدی، زنا، قتل فرزندان، نسبت ندادن فرزندان دیگران به شوهران و عصیان نکردن پیامبر اکرم ﷺ در نیکی ها.
۷۸. ابن الثیر، النهایة فی غریب الحدیث و الاثر (قم، اسماعیلیان)، ج ۱، ص ۱۷۴.
۷۹. ر.ک: وسائل الشیعه محمد بن حر العاملی (بیروت، داراحیاء التراث العربی) ج ۱۸، ابواب صفات القاضی.
۸۰. ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، ص ۲۳۲.
۸۱. مائده (۵) آیه ۶۷.
- ۸۲ و ۸۳. عزالدین ابن اثیر الجزری، الکامل فی التاریخ (بیروت، دارالکتب العلمیه) ج ۱، ص ۵۸۶.
۸۴. نهج البلاغه، خطبه سوم.
۸۵. علامه مجلسی، بحار الانوار، دارالرضا، ج ۲۹، ص ۴۱۹-۴۲۰.
۸۶. ان عمی کان رجلاً لدنیانا و آخرتنا مضی و الله عمی شهیداً کشهداء استشهدوا مع رسول الله ﷺ و علی و الحسن و الحسین ﷺ: (ر.ک: عیون اخبار الرضا (قم - طوس) ج ۱، ص ۲۵۲).
۸۷. الاصول من الکافی، ج ۲، ص ۲۴۲.
۸۸. مهندس بازرگان، مرز میان دین و علوم اجتماعی (تهران، شرکت سهامی انتشار)، ص ۱۲ و ۱۳.
۸۹. حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایت الفقیه، ج ۲، ص ۷۶۷.