

نسبت دین و حکومت از منظر قرآن کریم

کاظم قاضی زاده^۱

چکیده:

دین و حکومت از دیدگاه قرآن کریم چه نسبتی با هم دارند؟ پاسخ‌های اندیشوران به این پرسش متفاوت است. بعضی این نسبت را تبیین کلی دانسته، شأنی برای دخالت در حکومت را قائل نیستند. گروهی دیگر این نسبت را تبیین جزئی دیده، امکان ارائه رهبردهای حکومتی را برای دین، البته در سطح کلان پذیرفته‌اند. گروه دیگر نسبت را تبیین ندیده و همه آنچه در اداره یک حکومت مورد نیاز است را در دین یافته‌اند. این مقاله با طرح و نقد این سه دیدگاه به نظریه مختار خواهد پرداخت. در نظریه مورد قبول نویسنده نسبت دین و حکومت عموم و خصوص من وجه است. یعنی از منظر قرآن دین رهبردهای کلان و ساختار دولت و احیاناً بعضی از اصول و جزئیات را در بردارد ولی تدوین یک نظام کامل حکومتی نیازمند افزودن داده‌های عقل بشری نیز هست. مراد از دین در این مقاله دین اسلام است.

کلید واژه‌ها: قرآن، حکومت، سیاست، دین.

طرح مسأله

قرآن کریم اوصاف متعددی چون حق بودن (البقره، ۲۶) فرقان بودن (الفرقان، ۱)،

هدایت‌گری (الجائیه، ۱۱) نورانیت (النساء، ۱۷۴) برهان و بیان‌بودن (النساء، ۱۷۳ و آل‌عمران، ۱۳۸) را دارا است و به همین جهت قرآن کریم کتابی است که در طول قرن‌های متمادی منع فیاض و جوشان معارف و رهبردهای مختلف بوده و هست و در طول 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 است، اما در عرصه تفسیر و برداشت از قرآن، مطالب گوناگون، نامحدود و احیاناً متضادی به قرآن نسبت داده شده است. روشن است که این نوع برداشت‌ها موجب عدم اعتماد به مجموعه چنین تفسیرهایی می‌شود، اما به لحاظ نظری ضرورت تأمل‌های روش‌مند و برداشت‌های مستند را دوچندان می‌سازد و زمینه به جان شنیدن هرچه بیشتر سروش آسمانی قرآن را فراهم می‌آورد. یکی از عرصه‌هایی که بسیار حساس و مهم بوده است و از دیرباز محل نزاع قرآن پژوهان قرار گرفته است، معارف حکومتی قرآن کریم است. این‌که آیا قرآن کریم، اولین و مهمترین متن دین اسلام به عرصه حکومت در زندگی بشر توجه کرده یا نه؛ و در صورت توجه به این عرصه، در چه حدی به آن پرداخته است، از سؤالات دراز دامن و دیرین است. به ویژه آن‌که در یکی دو قرن اخیر، با تحولاتی که در عرصه دولت کشورهای اسلامی پدید آمده، دو گرایش دین‌گریزی و دین‌گرایی در عرصه حکومت، باهم رودررو گشته است.

نکته لازم در آغاز طرح این بحث آن است که آیا اصولاً پاسخ‌گویی به این پرسش ماهیتی برون‌دینی و فرامتنی دارد و تنها با تبیین‌های فلسفی محض می‌توان پاسخ مثبت یا منفی در این عرصه به چنگ آورد؟ یا اینکه از پاسخ‌های درون‌دینی و متنی نیز می‌توان بهره جست. یکی از نویسندگان معاصر عرب با توجه به این نکته به دو نوع سکولاریزم سخت و نرم اشاره می‌کند. در دیدگاه او سکولاریزم سخت، چیزی جز توجیهات فیلسوفانه محض را در اثبات سکولاریزم برنمی‌تابد، ولی سکولاریزم نرم در اثبات دیدگاه خویش به متون دینی، مراجعه می‌کند و به تعبیر وی، نوعی سلطه و مرجعیت دینی را - لاقلاً در حد اثبات سکولاریزم - پذیرا است (عادل، ۶۲ به بعد). البته خود بر اساس اصطلاح پیش گفته به جانبداری از سکولاریزم سخت می‌پردازد، اما مشروعیت سکولاریزم نرم را نیز می‌پذیرد.

باتوجه به آنچه از عادل ضاهر آوردیم، به نظر می‌رسد درباره نسبت دین و حکومت در دیدگاه بسیاری از اندیشوران سیاسی پیرو ادیان الهی امکان استناد به متون دینی نیز وجود دارد و برای خیل عظیم متدینان به ادیان الهی، استفاده از متون دینی سهل‌الوصول‌تر و اطمینان‌بخش‌تر است.

از این رو، با اذعان به امکان طرح عقلانی و فلسفی بحث «نسبت دین و حکومت». هدف اصلی این مقاله به طرح دیدگاه‌های مختلف با استناد به متون دینی و به طور ویژه متن اصلی و جاوید دین اسلام، قرآن کریم، اختصاص دارد.

تبیین مفاهیم

دو مفهوم در این مقاله مورد توجه جدی است که تبیین مفهومی آن ضروری است. دین مجموعه تعالیم و حیانی است که توسط پیامبران الهی به بشر ابلاغ گردیده است و در این مقاله به طور خاص تعالیم و حیانی رسول خاتم(ص) مراد گردیده است. پس مراد ما از دین به طور خاص دین اسلام است.

حکومت در اصل از حکم به معنای منع و مهار آمده است (خوری شرتوتی، ۳۱۸) ولی در اصطلاح سیاسی دارای کاربردها و استعمالات گوناگونی در حوزه حاکمیت است. قاضی به سه کاربرد آن اشاره می‌کند که عبارتند از: ۱- عمل حکومت و رهبری، ۲- رژیم سیاسی، ۳- ارگان‌هایی که عمل حکومت را در یک کشور بر عهده دارند به ویژه ارگان‌های اعمال کننده قوه اجرای کشور. این معنای سوم در زبان فارسی دولت نامیده می‌شود. (همو، ۳۱۶)

محمد فاروق النبهان به استعمال دیگری نیز اشاره می‌کند و در مجموع چهار استعمال: ۱- وزارت، ۲- قوه مجریه، ۳- مجموعه هیأت حاکمه شامل سه قوه مجریه، قضاییه و مقننه، ۴- نظام سیاسی یا منشور اساسی چگونگی کلان یک جامعه را ذکر می‌نماید. (همو، ۶۵)

مفهوم مورد نظر ما از حکومت، همین معنای اخیر است، به معنی حکومت به مثابه رهبردها و نظام سیاسی کلان.

طرح نظریه‌ها

به طور کلی می‌توان چهار نظریه عمده - در زمینه نسبت دین و سیاست - را از یکدیگر متمایز ساخت:

۱- نظریه تباین کلی دین و حکومت

این نظریه، را به طور کلی در حوزه ارتباط فردی انسان و خدا می‌داند و نسبت به حوزه اجتماعی زندگی انسان، قرآن را بی‌تفاوت معرفی می‌کند و طبعاً در حوزه حکومت قرآن کریم هیچ نظری را ابراز نکرده است.

صادق بلعید قرآن پژوه تونسلی می‌نویسد: «قرآن کریم به طور کلی فاقد تصاویر مهم سیاسی است. کلمه سیاست و مشتقات آن در قرآن، حتی برای یکبار هم نیامده است. کلمات دولت، حکومت، سلطه و خلافت نیز در قرآن نیامده است. گرچه مشتقات این کلمه نظیر کلمه حکم، سلطان و خلیفه در قرآن آمده، اما مفاهیم آن‌ها نیز فاقد بعد سیاسی است. این امر دلالت دارد که قرآن ذاتاً به مجالات سیاسی و اجتماعی نپرداخته است». (همو، ۲۳۳)

گرچه موضوع سکولاریزم در غرب و علمانیت در کشورهای عربی سابقه‌ای نسبتاً طولانی دارد، اما یکی از هواداران برجسته این تفکر در سرزمین‌های اسلامی علی عبدالرازق مصری است. وی با تألیف کتاب «الاسلام و اصول الحکم» ضمن رد کتاب محمد رشیدرضا درباره خلافت (الخلافة او الامامة العظمی) به طور کلی منکر این رابطه دین و سیاست شده و راهبردهای قرآنی را اصولاً غیرسیاسی اعلام کرده است و حکومت نبوی را نیز به نوعی انکار نمود. جالب است که خود به غرابت دیدگاه خود معتقد بوده و برای طرح نظریه‌اش در این کتاب این‌گونه می‌نویسد: «می‌بینی که گردنه‌هایی در راه کسانی که معتقد به آن هستند که پیامبر رسالت را با حکومت سیاسی و تأسیس دولت اسلامی جمع کرده وجود دارد. هرگاه از لغزشی بخواهند رهایی یابند به لغزش‌هایی دچار گشته، راهی برای تو باقی نمی‌ماند، جز راهی که چه بسا مسیری روشن است و پرتگاه‌های مخوف و گردنه‌های سخت ندارد و آن راه این است که حضرت محمد(ص) تنها پیامبری بوده که به دعوت دینی خالص پرداخته است. پادشاهی و دولت‌داری، رسالت او را دچار شائبه نساخت و وی

هرگز ملک و حکومت نداشت، به معنای امروزی دست به تأسیس حکومت نزد.» (همو، ۱۳۵-۱۳۶).

۲- نظریه جزئی‌نگری ماهیت دین و حکومت

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

مهدی بازرگان در این باره می‌نویسد: «دین اصول سیاست و هدف حکومت را تعیین می‌کند، ولی وارد جزئیات نمی‌شود، مثلاً در قرآن کریم آیات «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ...» و «جَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» و «... أَنْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» است [و بر اساس این آیات] 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.» (همو، ۱۴۰)

بعضی از نظریه‌پردازان این گروه مطالب مشابهی را نوشته‌اند. از جمله مهدی حائری، می‌نویسد: «آیین کشورداری نه جزئی از اجزای نبوت است و نه در ماهیت امامت که همه آن دانایی است مدخلیت دارد.» (همو، ۱۷۲)

و محمد مجتهد شبستری می‌نویسد: «مسئله اصلی حکومت در قرآن عدالت است نه انتخاب یا انتصاب و شورا و مانند آن.» (همو، ۶۵)

محقق پیش گفته در نوشته‌های خود مرز خود را با سکولاریزم مطلق جدا می‌کند. محمد المبارک یکی از نظریه‌پردازان این گروه ضمن ذکر نظریه، اصول متخذ از اسلام در حوزه سیاست و حکومت را نیز به طور کلی برمی‌شمارد: «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 چگونه باشد، میدان را کاملاً باز گذاشته است. در هر عصری مسلمانان می‌توانند متناسب با جامعه خود و برحسب اوضاع و احوال موجود، آن شکل را معین کنند.» (همو، ۲۹-۴۹)

۳ - نظریه نسبت عموم و خصوص من وجه بین دین و حکومت

این دیدگاه گرچه دین را دارای شئون و ابعاد اجتماعی می‌بیند و راهبردهای خاص حکومتی را از قرآن و متون دیگر برداشت می‌نماید، اما به این نکته اذعان دارد که آنچه در مجموعه شریعت وجود دارد، همه آنچه را که در اداره یک حکومت لازم است تأمین نمی‌کند. آیه الله منتظری، در این زمینه می‌نویسد: «بی تردید شریعت اسلام به اصول و احکام کلی بسیاری از تشکیلات سیاسی و حکومتی پرداخته است و تفضیلات و جزئیات لازم را برای ولی امر و انباده است. او در هر زمانی و بر اساس تغییراتی که در شرایط و امکانات و نیازهای جامعه انسانی پدید می‌آید، خصوصیات را تعریف و تحدید می‌نماید». (همو، ۷۶۷/۲)

رشیدرضا از منظر دیگر بین امور عادی و فهم‌های قرآنی و تشریحات نبوی تفاوت گذاشته است و در نهایت تبعیت بخشی از امور حکومتی با شریعت را لازم دانسته است (همو، ۳۰۳/۹ به بعد)

آیه الله محمدباقر صدر در کتاب «اقتصادنا» به دنبال آن بود که نظام اقتصادی اسلام را تبیین نماید، ولی با اذعان به این که همه عناصر لازم برای تشکیل این نظام در متون دینی وجود ندارد، اعتقاد داشت با ردیف کردن حلقه‌های موجود، حلقه‌های مفقود را می‌توان استنباط کرد. دیدگاه ایشان طبق اظهار نظر شاگردان برجسته وی دیری‌نپایید و ایشان از کشف نظام‌های دینی، نظام سیاسی - اقتصادی و غیره و منصرف‌شده و راه مورد نظر را منتج ندانستند (این مطلب در محاضرات علمی از آیه الله سید محمود هاشمی نقل شده است، قم، ۱۳۷۲ ش).

اگر مجموعه اصول موجود در قانون اساسی کشورمان را حداقل لازم برای ارائه یک نظام حکومتی اسلامی بدانیم، خیلی از آن‌ها مستند به متون شرعی نیست. بعضی از کسانی که به دنبال مستندسازی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بوده‌اند و در این عرصه مکتوب مفصلی نگاشته‌اند، حداکثر برای بعضی از اصول، مستند مستقیم شرعی یافته‌اند (محمد یزدی، قانون اساسی برای همه). این نکته نشانگر آن است که دیدگاه نانوشته تدوین‌کنندگان قانون، این بوده که در مجموعه میراث اسلامی بعضی از راهبردهای کلان در

حوزه حکومت آمده است و نه همه آن (نک: عمید زنجانی، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی، ج ۱، محمد یزدی، قانون اساسی برای همه و مبانی فقهی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران).

۴- نظریه ارتباط دین با حکومت به طور کامل

این دیدگاه که می توان آن را دیدگاهی در بالاترین و گسترده ترین سطح دانست. حوزه دخالت دین را در حکومت را بسیار وسیع می داند و دین را متکفل ارائه برنامه جامعه زندگی انسان در همه ابعاد از جمله ابعاد اجتماعی آن می داند. عدم برنامه ریزی و طراحی نظام های سیاسی و اجتماعی را نقض دین می داند، بر لزوم استناد مجموعه راهبردهای حکومتی به دین تأکید دارد. به عدم مخالفت دستورات و اصول و شیوه حکومت با اسلام و دین کفایت نکرده و به لزوم استناد آنها به دین می اندیشد.

این دیدگاه از دیرباز طرفدارانی داشته است و یکی از مشهورترین دیدگاه های اسلامی محسوب می شود.

گرچه مطالب افراد این گروه بین نظریه سوم و چهارم نیز در نوسان است. یکی از طرفداران این نظریه حداکثری متولیان دفتر فرهنگستان علوم اسلامی در قم هستند. این گروه نه تنها حکومت و سیاست که کلیه شاخه های علوم را در سطح آرمانی متخذ از دین می دانند. سید منیرالدین هاشمی، رئیس فرهنگستان پیش گفته در نامه ای به امام خمینی می نویسد: «نه تنها جایگاه، عناوین و تعاریف سیاسی، فرهنگی و اقتصادی در دین [و قرآن] قابل تفسیر گردیده است که هیچ گاه شیوه تنظیمات در نظام سیاسی و منطبق در استنتاج فرهنگی و روش تنظیم در ساختار اقتصادی بریده و از یکدیگر نبوده است». (همو، ۷)

امام خمینی (ره) معمار جمهوری اسلامی ایران در این باره می نویسد: «اسلام مکتبی است که برخلاف مکتب های غیر توحیدی در تمام شؤونی فردی و اجتماعی و مادی و معنوی و فرهنگی و سیاسی و نظامی و اقتصادی دخالت و نظارت دارد و از هیچ نکته ولو بسیار ناچیز که در تربیت انسان و جامعه و پیشرفت مادی و معنوی نقش دارد، فروگذار ننموده است... قرآن کریم و سنت پیامبر آن قدر که در حکومت و سیاست احکام دارند در

در کتاب استدلالی «البیع» نیز آورده‌اند: «اسلام همان حکومت است با شؤونی که دارد و احکام اسلام، قوانین آن و شأنی از شؤون حکومت اسلامی هستند». (همانجا، ۶/۲۰۹۶)

نویسندگان مجموعه قرآنی - حدیثی «النبوه» در این باره نوشته‌اند: «اگر دین یعنی ضامن هدایت انسان و سیاست یعنی حافظ کرامت انسان، بی‌هیچ گمان این دو از یکدیگر جدا نیستند، بلکه این همان 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 خردشده قابل رشد نیست) و حفظ کرامت انسان در گرو اجرای عدالت است.

بنابراین اصول قطعی سیاسی حافظ کرامت انسان که مجری عدالت باشد و هرگونه ستم تعداد اقتصادی و قضایی و سیاسی را از جامعه بزاید و این‌گونه سیاسی هرگاه تحقق یابد عین دیانت است، زیرا دین همواره دم از رشد انسان زده و دم از عدالت». (فصلنامه نقد و نظر، ۷۷/۶)

البته سیره عملی امام خمینی مؤید نظریه سوم است و بعضی از جملات پیش گفته در پرتو سیره امام قابل تفسیر می‌باشد. از این روی استناد نظریه سوم به امام خمینی (ره) نیز ممکن است.

بررسی چهار نظریه

ادله دیدگاه اول و بررسی آن

◆ الف - عاری بودن قرآن کریم از مفاهیم سیاسی: روشن است که در صورت عدم وجود مفاهیم سیاسی در متون قرآن کریم و متون دینی دیگر بحث اشتغال دین بر رهنمودهای سیاسی و پیوند دین و حکومت معنا ندارد. یکی از دلایل قائلین این دیدگاه تفاوت مفاهیم القا شده در متن با برداشت‌های امروزی از آن است. به عبارت دیگر، نباید متن (Text) را از زمینه (context) خارج کرد. باید معنای این کلمات در زمینه تاریخی - فرهنگی آن مورد عنایت قرار گیرد.

عبدالرزاق می‌نویسد: «هیچ کدام از اصطلاحات همچون امامت، خلافت، بیعت، اولی الامر، امت و جماعت که در این 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 خلیفه به معنای رئیس دولت، اولی الامر به معنای زمامداران و حکام و بیعت به مفهوم انتخابات و امت و جماعت به معنای ملت و دولت 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 و همچنین معانی از آن‌ها استفاده و استنباط شوند، در حالی که اثبات چنین امری امکان‌پذیر نیست». (همو، ۴۵)

صادق بلعید نویسنده معاصر عربی به تحلیل بعضی از این واژگان پرداخته و در صدد اثبات غیر سیاسی بودن آن‌ها برآمده است (همو، ۲۳۷).

◆ پاسخ: این‌که گاهی در حوزه برداشت‌های اندیشوران از متون کهن دینی، افراط و تفریط‌هایی وجود دارد، مورد قبول است، عده‌ای همه مفاهیم قرآن را حمل بر امور اجتماعی و با اشاره به علوم عصری می‌دانند و عده‌ای دیگر نیز تمام مفاهیم را بر امور غیرسیاسی و اجتماعی حمل کرده و جز عرفان و معنویت از مفاهیم قرآنی 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 وافی داده است. گرچه لزوماً همه مفاهیم امروزی در قرآن کریم نیامده و یا بعضی از آن‌ها به معنای دیگر آمده است.

باتوجه به تعدد و کثرت آیاتی که به مفاهیم سیاسی اشاره دارد، تنها به بعضی از این مفاهیم اشاره می‌کنیم (البقره، ۱۲۴ و ۱۲۶؛ آل عمران، ۲۹؛ الانعام، ۵۷ و ۶۲؛ الاعراف، ۲۹؛ الانفال، ۳۹؛ التوبه، ۲۹ و ۷۳؛ هود، ۱۱۳؛ یوسف، ۵۵؛ النمل، ۳۴؛ الاحزاب، ۶؛ ص، ۳۵؛ الفتح، ۱۰).

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ». (النساء، ۱۴۱) یعنی: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را [نیز] اطاعت کنید.

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (النساء، ۱۴۱) یعنی: و خداوند بر [زیان] مؤمنان، برای کافران راه [تسلطی] قرار نداده است.

در آیات دیگر واژه‌هایی چون امامت، ملک، ولایت، اطاعت، اولی‌الامر، حکم، قسط، فتنه، قتال، جزیه، جهاد، رکون، ظلم، اولویت و بیعت به کار رفته است که این مفاهیم بر امور سیاسی دلالت می‌کند.^۱

اصولاً ذکر داستان حکومت فرعون، شیوه‌های باطل کارکردهای حکومتی او و نحوه رویارویی موسی با آن، ذکر حکومت‌های حق و باطل دیگر در قرآن، دلیلی بر پرداختن قرآن به این مقوله است. آری، گرچه می‌توان در وجود واژه‌هایی چون مشارکت سیاسی، دموکراسی و جامعه مدنی و دولت و ملت در قرآن تردید کرد، اما مفاهیم قرآنی در موارد متعددی نیز به راهبردهای حکومتی اشاره دارد. گرچه دیپلماسی، در قرآن نیست، اما شیوه برخورد با کفار و برخورد با مسلمانان دیگر در قرآن مکرر آمده است. انواع آزادی‌ها، وحدت، مشروعیت و بسیاری از مفاهیم دیگر، به راحتی از قرآن کریم قابل برداشت است که توضیح درباره هر یک از آن‌ها فرصت بیشتری می‌طلبد.

◆ ب - توجه آیات مربوط به سیاست: عبدالرازق خود احساس کرده است که بعضی از آیات ناظر به زمینه‌های سیاسی است. از جمله آیه شریفه: «الَّتِي أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (الاحزاب، ۶) و «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا» (الاحزاب، ۳۶)؛ 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 فرستاده‌اش را نافرمانی کند، قطعاً دچار گمراهی آشکار گردیده است.

وی در توجیه این آیات می‌نویسد: «ما شک نداریم که اسلام وحدت دینی دارد و مسلمانان از آن جهت که مسلم هستند، جماعت واحد هستند و پیامبر، مردم را به این وحدت دعوت کرده است. حال هر کس این وحدت دینی را دولت بنامد و این قدرت نبوی را به عنوان دولت یا خلافت تلقی کند و پیامبر را خلیفه و سلطان و ملک خطاب

۱- برای آشنایی با واژه‌ها و مفاهیم سیاسی قرآن نک: عباسعلی عمید زنجانی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام،

کند، برای او مجاز است [لا مشاحّة فی الاصطلاح]؛ این اطلاقات اسامی است. مهم مفهوم است که گفتیم مفهوم از ریاست نبوی، ریاست روحی بوده و آن را تعریف کردیم. (همو، ۷۰)

◆ پاسخ: چه خوب است که صاحبان این دیدگاه به شؤون حکومتی پیامبر اکرم(ص) پی برده‌اند و به همین جهت در مقام توجیه غیرسیاسی آیات مربوطه برآمده‌اند، اما توجیه آنان با استمداد از ظهور آیات و استدلال‌های مختلف مطرح شده از سوی مفسران و با توجه به نزول، هماهنگی ندارد. درباره آیه شریفه «الَّتِي أُوَلِي بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (الاحزاب، ۶) مفسر گرانقدر شیعی، فضل‌بن حسن طبرسی می‌نویسد: «در معنای این آیه نظریاتی را مطرح کرده‌اند: اول آن که پیامبر(ص) نسبت به تدبیر زندگی مسلمانان سزاوارتر و حکم او نافذتر از حکم خود مسلمانان است؛ چرا که اطاعت از پیامبر اکرم(ص)، همان اطاعت از خدا است. دوم آن که پیامبر از خود مردم در فراخوانی اولی است؛ یعنی اگر پیامبر مردم را به چیزی فرا بخواند و خودشان به چیز دیگری، دعوت پیامبر اولی است و سوم [آن‌که] حکم پیامبر بر مؤمنین از حکم بعضی از آن‌ها بر بعض دیگر اولی است.» (همو، ۴ / ۳۲۸)

زمخشری نیز در تفسیر آیه اضافه می‌کند: «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 بدارند و حکم او بر آنان نافذتر باشد از حکم خودشان و حق او بر حقوق خودشان مقدم باشد.» (همو، ۳ / ۵۲۳)

در هر صورت، حمل این آیه شریفه که نشانگر اولویت و ولایت پیامبر است بر وحدت دینی و بدون توجه به عرصه حیات اجتماعی و بدون توجه به شأن نزول و دیدگاه مفسران، پذیرفتنی نیست.

درباره آیه «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (الاحزاب، ۳۶) این نکته مورد توافق است که شأن نزول آیات بعدی درباره ازدواج پیامبر با همسر قبلی پسر خوانده او بوده است و پاسخ به انکار مؤمنین نسبت به آن

است، ولی شأن نزول مخصص نیست و مفهوم آیه، لزوم تبعیت مؤمنین از هرگونه قضا و حکم خدا و رسول نشان می‌دهد.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه می‌نویسد: «هیچ یک از زنان و مردان با ایمان حق ندارند در مقابل قضای خدا و رسول نسبت به امری از امورشان به همین دلیل که آن امر به آنان منتسب است، سرپیچی کنند و غیرقضای الهی را برگزینند، بلکه باید از اراده خدا و پیامبر تبعیت نمایند و آیه عمومیت دارد، گرچه به خاطر سیاق آیات می‌تواند تمهیدی برای آیات بعد (ما كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّنْ رِّجَالِكُمْ...) باشد». (همو، ۳۴۱/۷)

امام خمینی (ره) به این نکته که قضا در آیه اعم از حکم قضایی یا غیر آن است توجه داده‌اند. (همو، ۴۷۸/۲)

۲ - ادله دیدگاه دوم و بررسی آن

◆ الف - تصریح قرآن به نفی شأن ولایت و حکومت برای پیامبر (ص): عبدالرزاق درباره شئون پیامبر این‌گونه می‌نویسد: «ظواهر آیات قرآن مجید این نظریه را تأیید می‌کنند که پیامبر اکرم (ص) 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 متضاهر است. این آیات عبارت‌اند از: «مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَنْ تَوَلَّىٰ فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِظًا» (النساء، ۸۰) یعنی: هر کس از پیامبر فرمان ببرد، در حقیقت خدا را فرمان برده و هر کس روی گردان شود، ما تو را برایشان نگهبان نفرستاده‌ایم. «وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُلْ لَسْتُ عَلَيْكُمْ بِوَكِيلٍ لِّكُلِّ نَبِيٍّ مِّسْتَقَرٌّ وَسَوْفَ تَعْلَمُونَ» (الانعام، ۶۶ و ۶۷)؛ یعنی: و قوم تو آن [قرآن] را دروغ شمردند، در حالی که آن بر حق است، بگو: «من بر شما نگهبان نیستم». برای هر خبری هنگام [وقوع] است و به زودی خواهید دانست. (ر.ک: عبدالرزاق، ۶۸ و ۶۹)

گرچه عبدالرزاق در آیات متعددی دیگری به حصر وظیفه پیامبر اکرم (ص) در رسالت اصرار می‌ورزد ولی در مقابل این سؤال بزرگ که با توجه به سیره و تاریخ و منش پیامبر

اکرم(ص) چه پاسخی می‌دهد، کمتر عنایت دارد. مهدی بازرگان با قبول واقعیت زندگی اجتماعی و سیاسی پیامبر، این‌گونه می‌نویسد: «گرچه در احادیث و کلمات پیامبران توصیه‌هایی در زمینه‌های مختلف زندگی وجود دارد، خطبه‌های نهج البلاغه و نامه‌های حضرت امیر(ع) ضمن آن که شامل خداشناسی و دین‌شناسی و تعلیم و تربیت است. نسبت به اخلاق و روابط اجتماعی و مسائل حکومتی و اداره حکومت عنایت وافر دارد، امام آنان علاوه بر وظایف و رسالت و امامت، معلم و مصلح و موظف به خدمت و اِعْمَالِ صَالِحِ بودند، تعلیماتی که از این نظرها داده‌اند در عین ارزنده و ممتاز بودن، جزء دین و شریعت حساب نمی‌شود و مضمول «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى» نمی‌گردد. (همو، خدا، آخرت، بعثت انبیاء، نشریه کیان، ش ۲۱، ص ۵۵)

◆ پاسخ: آیات متعددی را که برای حصر مقام الهی پیامبر اکرم(ص) در رسالت ذکر کرده‌اند، دارای قراین داخلی و خارجی است که حصر آن اضافی است نه حقیقی، غالب آیات پیش گفته در مقابله با توهم آن است که پیامبر اکرم(ص) وظیفه و یا قدرت هدایت افراد را دارد، در حالی که این آیات بر این نکته عنایت دارد که هدایت به دست خداوند و بر اساس قوانین نظام تکوین است.

علامه طباطبایی ذیل آیه ۷۹ و ۸۰ سوره النساء: «فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا» آورده است: مراد از «أَرْسَلْنَاكَ لِلنَّاسِ رَسُولًا» آن است که هیچ وظیفه و شأنی برای تو 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 تأثیرگذاری یا مردم را به سوی بدی‌ها کشانده و از خوبی‌ها منع کنی. (همو، ۵/۵)

روشن است که ایشان حصر را در مقابله با این توهم که پیامبر در میمنت و مشمت مردم تأثیرگذار است اعلام کرده‌اند.

بعضی از آیاتی که عبدالرزاق بدان عنایت کرده است، به نفی وکالت پیامبر اشاره دارد؛ وکالت در جایی صدق می‌کند که شخصی از جانب دیگری و به نیابت از او کاری را انجام دهد. روشن است که پیامبر اکرم(ص) نه می‌تواند به جای مردم ایمان آورد و نه عمل صالح انجام دهد و نه در برابر کارهای بد دیگران در روز قیامت پاسخگو باشد. اما هیچ کدام از

این مفاهیم با این نکته که پیامبر اسلام، رهبر امت اسلامی است و سرپرستی حکومت را به عهده دارد، منافاتی ندارد.

دربرابر هر کس که مجموعه قرآن را در نظر بگیرد، روشن است که در کنار این آیات که بر مقام رسالت و پیامبری تأکید دارد، آیات دیگری نیز وجود دارد که عرصه قضا که دلالت ظهور مطابقی در مدلول خود دارد، ب اطلاق آیاتی که انحصار وظایف پیامبر را می‌رساند تقدم داشته و آن را مفید می‌سازد. نتیجه این اطلاق و تفهیم 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.

◆ **ب - ناسازگاری اهداف و دستورات دینی با زعامت: مدافعان تز جدایی دین از حکومت با توجه به دو مقدمه، استدلال ویژه‌ای را در اثبات جدایی دین از حکومت ارائه می‌کنند:**

◆ **اول: 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: دین اصولاً به آبادانی و سعادت اخروی اندیشه می‌کند و دنیا هم اگر در دین مطرح می‌شود از باب مقدمه آخرت است و هیچ اصالتی را برای دنیا قائل نیست.**

◆ **نتیجه: غایت دین و غایت حکومت قابل جمع نیست و در نتیجه دین نمی‌تواند هم پیوند با حکومت باشد.**

در موارد وجود احکام اجتماعی نیز غایت ارائه آنان اخروی است. مهدی بازرگان در این باره می‌نویسد: «گرچه در قرآن کریم، و در مجموعه تعالیم دینی دستورات 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 میانان عدالت اجتماعی و طبقه توحیدی برقرار گردد یا اقتصاد و جامعه‌تان شکوفا شود، بلکه خواهان انفاقی است که فی سبیل الله باشد و نسبت و قصد انفاق کنندگان «إِتِّغَاءَ مَرَضَاتِ اللَّهِ» و «وَأَنْتَبِئاً مِنْ أَنْفُسِهِمْ» باشد.

قرآن تا آنجا به کار دنیای ما می‌پردازد که وسیله‌ساز حیات آخرت و تقرب ما به تقرب 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 شخصی و خانوادگی‌مان و اجتماعمان به عمل نیاوریم (همو، آخرت هدف انبیاء، کیان، ش ۲۸، ص ۵۲).

◆ پاسخ: در پاسخ به این اشکال دو بحث را به طور مستقل مورد توجه قرار می‌دهیم:

◆ بحث صفروی: آیا قرآن کریم هرگز اهداف دنیایی و اجتماعی را برای مناسک و

احکام مطرح نکرده است؟

◆ پاسخ: قرآن کریم هم به اهدافی این جهانی و هم به اهداف متعالی در ذیل دستورات

خود توجه کرده است و برخلاف کلام نویسنده محترم، هدف نهایی احکام، منحصر به امور معنوی نیست.

به عنوان نمونه، حج یکی از خالص‌ترین عبادات اسلامی است، ولی با این حال در حج نیز جنبه‌های دنیایی و اهدافی جهت رشد و بهبود زندگی این جهانی مطرح شده است. در سوره حج می‌خوانیم: «وَ أَذِّنْ فِي النَّاسِ بِالْحَجِّ يَأْتُوكَ رِجَالًا وَعَلَى كُلِّ ضَامِرٍ يَأْتِينَ مِنْ كُلِّ فَجٍّ عَمِيقٍ لِيَشْهَدُوا مَنَافِعَ لَهُمْ» (الحج، ۲۷ و ۲۸) یعنی: و در میان مردم برای حج بانگ برآور تا [سوار] بر هر شتر لاغری - که از هر راه دوری می‌آیند - به سوی روی آورند، تا شاهد منافع خویش باشند.

در این دو آیه غایت دنیایی و اخروی در کنار هم آمده است، بلکه غایت دنیایی مقدم بر اخروی نیز بیان شده است. در عرصه اجتماعی نیز یکی از اهداف ارسال پیامبران الهی اقامه قسط است. چنانکه می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (الحديد، ۲۵) یعنی: به راستی [ما] پیامبران خود را با دلایل آشکار روانه کردیم و با آنها کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند.

◆ بحث کبروی: آیا آلی بودن و مقدمی بودن حیات دنیا برای آخرت با دخالت دین در

حکومت منافات دارد؟

پاسخ ما برخلاف بداهتی که نویسنده محترم از آن یاد کرده است، منفی است. روشن است که می‌تواند مقدمه 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 و عنایت به اهداف سیاسی مطلوب را برای دین، مطلوب و بلکه ضروری می‌داند.

در این عرضه نیز هرچه به حکومت و زعامت کنترل شده نزدیک‌تر شویم، امکان هدایت آن بیشتر است. این امکان بعید نیست که با توجه به تأثیر فزاینده و بسیار زیاد حکومت در اخلاق و آداب اجتماعی مردم و حتی تأثیر رفع فزاینده و بسیار زیاد حکومت در اخلاق و آداب اجتماعی مردم و حتی تأثیر رفع دغدغه‌های اقتصادی و سیاسی از مردم در جهت رشد دینی و معنوی آنها مورد عنایت بیشتر دین قرار گرفته باشد و دین خود در این خود این عرصه وارد میدان شده و یا به طور کامل و یا تا حدی به مقوله حکومت پردازد.

در هر صورت دلیل پیش گفته چه از جهت صغری و چه از جهت کبری مخدوش است.

۳- ادله دیدگاه چهارم و بررسی آن

با توجه به این که دیدگاه‌های سوم و چهارم به یکدیگر نزدیکی تام دارند و دیدگاه سوم به نظر نگارنده به صواب نزدیک‌تر است، ذکر دلایل دیدگاه چهارم و نقد و بررسی آن را مقدم می‌نماییم.

دیدگاه چهارم همچنان که گذشت مدعی آن است که دین و حکومت به هم آمیخته‌اند، آنچه برای اداره یک حکومت مطلوب مورد نیاز است از خط مشی‌های کلی، اصول، اهداف، برنامه‌ریزی، انتخاب مجری عالی حکومت و شکل و ساختار نیز در قرآن کریم و دیگر متون دینی به ودیعت گذارده شده است. دلایل این گروه به شرح زیر ارائه و مورد بررسی قرار می‌گیرد:

◆ الف - آیات دال بر جامعیت، جهان شمولی و خاتمیت دین: این استدلال مبتنی بر اثبات سه قضیه موجه کلیه است. در صورتی که اثبات شود قرآن کریم و پیامبر اکرم (ص)

همه چیز را برای همه عصرها و در پهنای همه گیتی آورده‌اند، نتیجه آن می‌شود که نه تنها در حوزه سیاست که در حوزه‌های دیگر نیز با داشتن قرآن از غیر آن بی‌نیاز می‌شویم. 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) قرآن تردیدی نیست. مثلاً در آیات شریفی داریم:

◆ قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً (الاعراف، ۱۵۸)؛

ای مردم: من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم.

◆ إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ (الانعام، ۹۰ و یوسف، ۱۰۴)؛

این [قرآن] جز تذکری برای جهانیان نیست.

با توجه به مفهوم «عالمین»، فرامکانی و فرازمانی بودن رسالت و قرآن روشن می‌شود. راغب اصفهانی در معنای عالم می‌نویسد: عالم اسم است برای فلک و پیرامون آن از جواهر و اعراض و آن را جمع می‌بندند (عالمین) (همو، ۳۵۷)

اما آنچه مهم است آن که محتوای قرآن نیز همه چیز، همه علوم، همه روش‌ها و ساختارهای مطلوب و ... ارائه می‌دهد یا نه؟

برخی با توجه به آیات و روایاتی که گذشت و با توجه به عباراتی از آن‌ها چون: «تَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ» یا «مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ»، «وَلَا رَطْبٍ وَلَا يَابِسٍ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ». قرآن کریم را مشتمل همه چیز دانسته‌اند.

یکی از این عرصه‌هایی که قرآن آن را در بر دارد عرصه سیاست و حکومت است. پس آنچه در این حوزه مورد نیاز است از قرآن کریم قابل برداشت می‌باشد.

غزالی در این زمینه می‌نویسد: «این علوم، چه آن‌هایی را که ما شماره کردیم و چه آن‌هایی را که آنها را برنشمردیم و یاد نکردیم. ریشه آنها از قرآن خارج نیست، چرا که همه اینها از دریای واحدی از دریاهاى معرفت‌الله سرچشمه گرفته‌اند و آن دریای افعال است. (همو، ۲۶)

ابن مسعود نیز گفته است: «خداوند در قرآن، هر علمی را نازل کرده است و هرچیز را برای بیان کرده است. (طبرسی، ۱۰۸/۱۴)

◆ پاسخ: اولاً؛ در بعضی از آیات کلمه «کتاب» در آن‌ها به معنای «قرآن منزل» نیست، بلکه کتاب به معنای «لوح محفوظ» نیز آمده است. آیه ۵۹ سوره انعام چنین است. ثانیاً؛ فهم حوزه عموم و اطلاق نیازمند دقت در کیفیت بیان، نوع متکلم و مخاطب و هدف بیان دارد. اگر در جنگل دو شکارچی یکدیگر را ببینند و آن‌که از شکار برمی‌گردد به دوستش بگوید امروز همه چیز در جنگل وجود دارد، بدون تردید مرادش همه حیواناتی است که شکار می‌شوند و هرگز نمی‌تواند مقصود همه نوع شیرینی، نوشیدنی، خوردنی و... باشد.

علامه طباطبایی نیز می‌نویسد: «در قرآن مجید نسبت به آنچه سعادت دنیایی و آخرتی انسان متوقف بر معرفت آن است، کوتاهی نشده است؛ خدای تعالی در جای دیگر می‌فرماید: «وَ نَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ». (همو، ۸۱/۷)

◆ ب - ملازمه خطابات عمومی قرآن با حکومت دینی: یکی از ادله‌های پیوند دین و حکومت، توجه لوازم آیاتی است که وظایفی را به عهده جامعه گذارده است. روشن است که به نظر فلسفی نگاه کنیم، جامعه هویتی جدای از تک‌تک افراد ندارد ولی در نزد اندیشوران هویت ویژه‌ای جداگانه‌ای نیز دارد.

قرآن کریم بر دوش جامعه واجبات و تکالیفی را گذارده است که امت اسلامی مخاطب آن‌ها هستند (نک: البقره، ۱۹، الحجرات، ۹، الانفال، ۶۰، آل عمران، ۱۰۴)

◆ پاسخ: این دلیل بدون تردید 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؛ چرا که می‌تواند حکومتی تشکیل شود که قسمت عمده کار آن با مردم باشد ولی با این حال به امور فوق نیز رسیدگی کند. پرداختن به امور فوق، مساوی وجود تمام ساختارها، شکل و جزئیات حکومت در دین نیست.

◆ ج - وجود احکام خاص، نهادهای ویژه و ربردهای جزئی سیاسی: در قرآن کریم موارد متعددی از احکام خاص (مانند حدود، دیات، قصاص و...) و به‌طور 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 دخالت کرده است، بلکه خود جزئیات لازم را نیز ذکر کرده است و در نتیجه حداکثر لازم در حوزه حکومت از سوی دین تأمین می‌شود.

این دلیل مورد انتقاد مهدی بازرگان قرار گرفته است. وی می‌گوید: «اگر در قرآن می‌بینیم مثلاً درباره ارث، نکاح و طلاق‌ها و روابط خانوادگی آن همه دستورهای دقیق احکام تفضیلی آمده، برای آن است که راه‌های نفوذ شیطان در اجتماعات و امکان ظلم مردم در حق یکدیگر و مرکوب شیطان‌شدن و از خدا و سعادت عقبی دورماندن انسان‌ها بسته شود، (مثلاً در باب قصاص) اگر قرار بود غرض از این حدود و احکام، نظام و امنیت جوامع و کشورها باشد پشت سر آنها عفو و استثنای «فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ» نمی‌آمد. (همو، خدا آخرت هدف بعثت انبیاء کیان، ش ۲۸، ص ۵۳)

در جای دیگر، ایشان با قبول بعضی از آثار سیاسی احکام، آنها را آثار فرعی اعلام می‌کند. (همانجا، ۵۷)

◆ پاسخ: روشن است که هرگز توصیه عفو به صاحب حق، منافاتی با قانون‌گرایی در مصدر قدرت ندارد و این واقعیتی است که در زمینه 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 دستورات الهی به اهداف اخروی و بلندمدت اشاره شده باشد، منافاتی با اهداف کوتاه‌مدت ندارد و اصولاً این از تمیيزات احکام اجتماعی اسلام است که جدای از آثار، مقصود دنیوی زمینه ارتقای معنوی را فراهم می‌سازد و به اهداف و اخروی نیز عامل را نائل می‌کند.

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

۴- ادله دیدگاه سوم

در بررسی نظر 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 مورد تصدیق و تأیید قرار گرفت.

چیزی که همان نظر سوم و رأی گزیده و منتخب مورد نظر نویسنده است. در نتیجه به نظر می‌رسد دین در حوزه حکومت و سیاست دخالت کرده و نه تنها در اهداف و رهبردهای کلان سیاست و حکومت که در رهبردهای خاص در تنظیم ساختار نظام سیاسی جامعه نیز عنایت داشته است. در حقیقت نظریه سوم از افراط و تفریط در نظریه پردازی به دور است و در میان نظریه تباین کلی و جزئی از یک سو و نظریه شمول کامل از سوی دیگر راه میانه را برگزیده است. دلایل این نظریه به این شرح است:

◆ ۱- آیات دال بر رهبری سیاسی پیامبر(ص): قرآن کریم اهتمام ویژه‌ای به رهبری سیاسی پیامبر اکرم(ص) دارد و در سوره احزاب آمده است: «الَّتِي أُولَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» یعنی: پیامبر اکرم(ص) [به طور مطلق] نسبت به مؤمنان اولویت دارد (احزاب ۲۳، ۶) مفسران مهمی چون فضل بن حسن طبرسی و زمخشری ولایت پیامبر در تصرف نسبت به امور اجتماعی و سیاسی را از آیه استفاده کرده‌اند (طبرسی، ۴/ ۳۲۸ و زمخشری، ۳/ ۵۲۳). آیات دیگری چون آیه اطاعت «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (النساء، ۵۹) و آیه «وَمَا كَانَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَلَا لِلْمُؤْمِنَاتِ إِذَا قَضَىٰ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ». (الاحزاب، ۳۶) نیز به روشنی جایگاه رهبری پیامبر و لزوم اطاعت از وی را برمی‌تابد.

◆ ۲- وجود مفاهیم حکومتی در قرآن کریم: در قرآن کریم آیات دارای بار حکومتی و سیاسی زیاد است. همان طور که صاحبان دیدگاه دوم اشاره کرده‌اند اصول زیادی از اصول کلی حکومت از قرآن کریم بدست می‌آید.

اصل عدم سلطه کفار: «وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا» (النساء، ۱۴۱)
 اصل رعایت عدالت اجتماعی: «قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ» (الاعراف، ۲۹) اصل عدم سازش و همکاری با ظالمان: «وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا» (هود، ۱۱۳) لزوم بکارگیری کارگزاران متخصص و متعهد: «اجْعَلْنِي عَلَىٰ خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلَيْكُمْ» (يوسف، ۵۵) مثال‌هایی روشن و واضح برای این منظور است. بویژه آن که برداشت‌های ناروا از این آیات را در پاسخ دیدگاههای دیگر نقد کرده‌ایم.

◆ ۳- راهبردهای خاص و جزئی در عرصه دولت و حکومت در قرآن کریم: قرآن کریم به طور مسلم به کلیات حوزه حکومت بسنده نکرده است. در موارد زیادی احکام جزئی چه در عرصه حقوق خصوصی مانند حقوق زن و شوهر، کیفیت معاشرت با همسر، والدین، ارث (به ترتیب آیات: الاحزاب، ۵۰، النساء، ۴، لقمان، ۱۴ و ۱۵، النساء، ۱۲)، چه در عرصه حقوق جزا مانند: کیفیت مجازات مجرمین مثل حد زنا، حد محاربه، حد سرقت (به ترتیب آیات: نور: ۲ و ۳، مائده: ۳۳، مائده: ۳۸) و چه در عرصه حقوق عمومی مانند: جایگاه مشورت در تصمیم‌سازی، آزادی‌های عمومی و حقوق سیاسی (به ترتیب آیات: آل‌عمران، ۱۵۹ و الشوری، ۳۸، البقره، ۲۵۶) را طرح کرده است. این احکام امروزه نیز در دولت اسلامی مورد توجه و در عرضه عملی مطاع است.

البته وجود این احکام به منزله بی‌نیازی نظام سیاسی از افزودن داده‌های عقل بشری نیست. امروزه یکی از اصول مسلم دولتهای مدرن تفکیک قوای سه‌گانه است درحالی که نه در سیره رهبران دینی و نه در متون دینی ما از این مسئله یاد نشده است و کسی نیز آن را مستند به‌شرع نمی‌کند. در عرصه قضاوت و جود دادستان و قاضی از اموری است که اجمالاً پذیرفته شده است. لزوم بکارگیری وکیل حتی برای افرادی که خود مایل به اخذ وکیل نیستند یا توانایی آن را ندارند نیز براساس تجربیات قضایی بشر در دوران جدید است.

با توجه به این مجموعه و موارد و مثال‌های دیگری که در این زمینه وجود دارد دیدگاه نهایی ما اشتغال قرآن بر حکومت، طرح اصول کلی و طرح مباحث خاص و جزئی است. بقیه موارد مورد نیاز در عرصه حکومت بعضاً با اجتهاد در متون دینی و بعضاً با استفاده از داده‌های عقل عملی و نظری و تجربیات بشری تکمیل می‌شود، مشروط بر آن که مخالفتی با اصول مسلم قرآنی و دینی نداشته باشد.

کتابشناسی

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- بازرگان، مهدی، خدا، آخرت، هدف بعثت انبیا، پیام هاجر، بهار ۱۳۷۴ ش.
- ۳- همو، مرز میان دین و امور اجتماعی، چاپ اول، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- ۴- البلیعد، الصادق، القرآن و التشريع، تونس، مرکز النشر الجامعی، ۱۹۹۹ م.

- ۵- حسینی هاشمی، سیدمنیرالدین، نامه‌ای به امام خمینی، قم، دفتر فرهنگستان علوم اسلامی، ۱۳۶۸ ش.
- ۶- حکیمی، محمد رضا، الحیوة، دین و زندگی، فصلنامه نقد و نظر، سال دوم، شماره ۲، دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۵ ش.
- ۷- خمینی، سید روح الله، کتاب البیع، قم، اسماعیلیان، [بی تا].
- ۸- خوری شرتوتی، سعید، اقرب الموارد، لبنان، دار الاسوة للطباعة و النشر، [بی تا].
- ۹- راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، قم، اسماعیلیان.
- ۱۰- رشید رضا، سید محمد، تفسیر المنار، چاپ سوم، بیروت، دارالمعرفة، [بی تا].
- ۱۱- زمخشری، محمود بن عمر، الکشاف، قم، نشر ادب الحوزه، [بی تا].
- ۱۲- صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، تهیه و جمع آوری: مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، چاپ اول، تهران، انتشارات وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱ ش.
- ۱۲- طباطبایی، سید محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیة، ۱۳۶۲ ش.
- ۱۳- طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان، چاپ اول، قم، منشورات مکتبة آية الله العظمی مرعشی نجفی، ۱۴۰۳ ق.
- ۱۴- طبری، محمد بن جریر، جامع البیان عن تأویل آی القرآن (تفسیر طبری)، بیروت، دارالکتب العلمیة، [بی تا].
- ۱۵- عادل ضاهر، الاسس الفلسفية للعلمانية، چاپ اول، بیروت، مؤسسة الرسالة، ۱۹۹۲ م.
- ۱۶- عبدالرازق، علی، الاسلام و اصول الحکم، چاپ دوم، مصر.
- ۱۷- عمیدزنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی اسلام، چاپ اول، تهران، مؤسسه فرهنگی اندیشه، ۱۳۷۷ ش.
- ۱۸- همو، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی در ایران، گیلان، جهاد دانشگاهی گیلان.
- ۱۹- غزالی، ابو حامد، جواهر القرآن، دمشق، المركز العربي للكتاب، [بی تا].
- ۲۰- قاضی شریعت پناهی، ابوالفضل، کلیات حقوق اساسی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۸ ش.
- ۲۱- المبارک، محمد، نظام الاسلام، الحکم و الدولة، چاپ اول، قاهره، ۱۹۷۴.
- ۲۲- مجتهد شبستری، محمد، هرمنوتیک کتاب و سنت، چاپ اول، تهران، طرح نو، ۱۳۷۵ ش.
- ۲۳- محمد یزدی، محمد، قانون اساسی برای همه، چاپ اول، مؤسسه انتشارات امیر کبیر، ۱۳۶۵ ش.
- ۲۴- منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة، چاپ دوم، قم، انتشارات دارالفکر، ۱۴۱۱ ق.
- ۲۵- التهبان، محمد فاروق، نظام الحکم فی الاسلام، کویت، مطبوعات جامعة الكويت، ۱۹۸۷.
- ۲۶- هاشمی، سید محمود، محاضرات علمی، قم، مدرسه آية الله گلیاگانی، ۱۳۷۳ ش.