

بسم الله الرحمن الرحيم

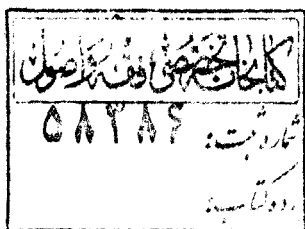
سرشناسه: سروش، محمد، ۱۳۴۰ -
 عنوان و نام پدید آور: معضل استبداد دینی یا نگاهی به نهج البلاغه و متون عاشورایی / محمد سروش محلاتی.
 مشخصات ناشر: تهران: میراث اهل قلم، ۱۳۹۹.
 مشخصات ظاهری: ۳۱ ص: ۱۴۰/۲۱×۵/۵ س.م.
 شابک: ۹۷۸-۶۲۲-۷۳۸۸۱۶-۹
 وضعیت فهرست نویسی: فنی
 یادداشت: کتاب حاضر سخنرانی‌های محمد سروش در ماه رمضان ۱۳۹۹ شمسی است.
 یادداشت: کتابنامه به صورت زیرنویس.
 موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه --- دیکتاتوری
 موضوع: Ali ibn Abi-talib, Imam I. Nahjol - Balaghah -- Dictatorship
 موضوع: علی بن ابی طالب (ع)، امام اول، ۲۳ قبل از هجرت - ۴۰ ق. نهج البلاغه --- حکومت دینی
 موضوع: Ali ibn Abi-talib, Imam I. Nahjol - Balaghah -- Polity (Religion
 موضوع: دیکتاتوری
 موضوع: Dictatorship
 موضوع: استبداد --- جنبه‌های مذهبی --- اسلام
 موضوع: Despotism -- Religious aspects -- Islam
 موضوع: دین و سیاست
 موضوع: Religion and politics
 BPTA/۰۹
 رده بندی کنگره: ۲۹۷/۹۵۱۵
 رده بندی دیویی: ۷۲۵۶۲۵۴
 شماره کتابشناسی ملی:

معضل استبداد دینی

محمد سروش محلاتی

صفحه آرا: محدثه صادقی

مرکز پخش: ۳۳۳۵۵۵۷۷ - ۰۲۱
 پیامک: ۰۹۳۷۰۷۷۰۳۰۳



معضل استبداد دینی

محمد سروش محلاتی

مقدمه ----- ۶

گفتار اوّل ----- ۸

تعریف استبداد دینی

گفتار دوم ----- ۲۷

پوسته استبداد دینی

گفتار سوم ----- ۴۷

هسته سخت استبداد دینی

گفتار چهارم ----- ۶۹

شکستن هسته استبداد دینی

گفتار پنجم ----- ۸۸

زمینه‌های فرهنگی استبداد در جامعه شیعی

گفتار ششم ----- ۱۰۹

پیشگیری از معضل استبداد در جامعه اسلامی

گفتار هفتم ----- ۱۲۹

نگرانی از استبداد در حکومت دینی

گفتار هشتم-----۱۴۹.

شیوه‌های مقابله با استبداد

گفتار نهم-----۱۶۸

پاسخ به اتهامات درباره استبداد دینی

گفتار دهم-----۱۹۱

مدارا با حاکمان جائر

گفتاریازدهم-----۲۱۳

امام حسین(ع) در مواجهه با سلطان جائر(۱)

گفتار دوازدهم-----۲۳۹

امام حسین(ع) در مواجهه با سلطان جائر(۲)

گفتارسیزدهم-----۲۴۹

امام رضا(ع) و ولایت جائر

گفتارچهاردهم-----۲۶۹

استبداد دینی از نگاه علامه طباطبایی

گفتاریانزدهم-----۲۹۳

مواجهه علامه طباطبایی با استبداد

مقدمه

مواجهه با معضلات اجتماعی امروز براساس تجربه دینی و هنجارهای ارائه‌شده در دین، مسیری است که شاید گریزی از آن برای پیدا کردن راهکارهای بهینه و موثر حل مسایل جامعه پیش روی ما نباشد، به‌خصوص با توجه به این که بسیاری از معضلات امروز جامعه ما ریشه در باور و فرهنگی دارند که دین یکی از مولفه‌های اصلی آن است. از این رو انجمن اندیشه و قلم، در ادامه نگاه امروزی به دین، سلسله جلساتی را با عنوان «نهج‌البلاغه و معضل استبداد دینی» برگزار کرد که در آن استاد محمد سروش محلاتی تلاش کرد معضل استبداد دینی را که یکی از مسائل و دغدغه‌های جامعه معاصر ماست، براساس ارزشهای دینی و به‌ویژه سیره و نگاه امیر مومنان(ع) بررسی و تحلیل کند. این جلسات با همکاری بنیاد اندیشه و احسان توحید به دلیل شرایط خاص ناشی از پاندمی کرونا در ماه مبارک رمضان سال ۱۳۹۹، به صورت مجازی برگزار شد، اما به دلیل بکر بودن موضوع و دغدغه‌های جدی موجود در جامعه، با استقبال مخاطبان مواجه شد.

استاد سروش محلاتی مجموعاً در ۸ جلسه در ماه مبارک رمضان به

این مباحث پرداختند و نوعاً در انتهای هر جلسه، به پرسش‌های رسیده هم پاسخ می‌گفتند. اما به دلیل کثرت سوالات، یک جلسه مجزا نیز برای پاسخ به آن‌ها به برنامه اضافه شد. همچنین با توجه به دامنه‌دار بودن بحث، ایشان در ماه محرم نیز در کانون توحید به تناسب نقش مبارزه با سلطان جائر در حادثه عاشورا و همچنین در رابطه با امام رضا علیه السلام و سلطان جائر بحث را ادامه دادند و مجدداً در جلسه دیگری نیز به پرسش‌های مخاطبان پاسخ گفتند، در انتهای این مجموعه نیز دو گفتار از استاد با موضوع استبداد دینی و مواجهه با آن در اندیشه علامه طباطبایی آمده است.

حاصل این پانزده جلسه، هم اکنون در مجموعه «معضل استبداد دینی» پیش روی شماست و ضمن تنظیم و ویرایش بیانات مطرح‌شده، منابع بحث نیز اضافه شده و پرسش‌ها و پاسخ‌ها نیز مطابق با هر جلسه آورده و با مشارکت کانون توحید منتشر شده است.

لازم است از تمام دوستانی که با زحمات بی‌شائبه خود، در برگزاری این جلسات و تنظیم اثرپیش رو ما را یاری کردند، به‌ویژه سرکار خانم محدثه صادقی قدردانی نموده و آرزو کنیم که این تلاش مورد قبول حضرت حق و استفاده مخاطبان محترم قرار گیرد.

انجمن اندیشه و قلم

مهر ماه ۱۳۹۹

گفتار اول^۱

تعریف استبداد دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

موضوع صحبت ما در این شبها «نهج البلاغه و معضل استبداد دینی» است. این سلسله مباحث که به خواست خداوند در این شبها ارائه خواهد شد، در ادامه مباحثی است که در سالهای گذشته هم درباره نهج البلاغه، در جلسات مختلفی مورد بحث و بررسی قرار گرفته است.

ما نیمه ماه مبارک رمضان را پشت سر گذاشته‌ایم و کم‌کم به روزهایی که متعلق به امیرالمومنین علی(ع) است، نزدیک می‌شویم. در روزهای پایانی عمر مولا امیرالمومنین علی(ع)، چه خوب است که به این مناسبت بیشتر متوجه بیانات حضرت باشیم و مسائل اجتماعی و فکری خودمان را از زبان امیرالمومنین بشنویم. به این مناسبت، این موضوع را بر اساس نهج البلاغه صحبت خواهیم کرد.

۱ نشست مجازی در ۲۰ اردیبهشت ۱۳۹۹، مطابق با ۱۵ ماه مبارک رمضان

قبل از ورود به بحث اشاره کنم که دوستان می‌توانند پرسش‌هایی را که در این موضوع به نظرشان می‌رسد، مطرح و ارائه کنند و بفرستند و اگر امشب نتوانیم به همه پرسش‌ها برسیم، مورد توجه هستند و حتی در شب‌های آینده به آن‌ها خواهیم پرداخت.

سابقه تعبیر «استبداد دینی»

اولین بحثی که به عنوان یک مقدمه به آن باید پرداخت، این است که استبداد دینی چیست و چه تعریفی از آن می‌توان ارائه کرد؟ این تعبیر، واژه چندان سابقه‌داری در ادبیات دینی و سیاسی ما نیست؛ از عصر مشروطه وارد فرهنگ ما شده است و اولین کسی که در جامعه ما آن را به کار برد و درباره‌اش به بحث پرداخت، مرحوم آیت‌الله میرزا حسین نائینی، از علمای عصر مشروطه است. البته این ابداع آیت‌الله نائینی نبود، پیش از ایشان هم کسان دیگری در برخی کشورهای عربی مثل عبدالرحمن کواکبی این بحث را مطرح کرده بودند، ولی برای جامعه ما چندان این موضوع شناخته شده نبود؛ تا اینکه یک فقیه و مجتهد بزرگ شیعی، بحث را مطرح کرد. در یک قرن اخیر، از مشروطه تاکنون، عالمان زیادی نبوده‌اند که به این موضوع از نگاه دینی پرداخته باشند. من به طور مشخص فقط دو نفر را می‌شناسم که به صورت جدی به این بحث پرداخته‌اند: اول آیت‌الله نائینی، و دوم علامه طباطبایی. بزرگان دیگر هم گاهی از اوقات اشاراتی به این موضوع داشته‌اند، ولی به صورت جدی وارد این بحث نشده‌اند. لذا در بحث‌های تحلیلی، دیدگاه‌ها و نظراتی که مطرح خواهد شد، بیشتر از این دو بزرگوار

خواهد بود و البته محور اصلی بحث ما کلمات امیرالمومنین (علی(ع) در این بحث است.

سه تفسیر درباره استبداد دینی

اما مقدمه؛ استبداد دینی، در اینجا به چه معناست؟ سه تفسیر درباره این کلمه می‌توان ارائه کرد. اول: استبداد دینی به معنای استبداد در جامعه دینی است، نه استبداد در خود دین و دینداری. اگر جامعه‌ای دینی باشد و مردم متدین باشند، استبدادی که در این جامعه می‌تواند شکل گرفته و قدرت را به دست بگیرد، احیاناً استبداد دینی نامیده می‌شود. این تعبیر الزاماً به معنای این نیست که کسی که در رأس قدرت قرار گرفته و خودکامگی و استبداد دارد، او هم یک شخصیت دینی است، از ابزارهای دینی استفاده می‌کند و ژست دینی به خود می‌گیرد، این تعبیر و تفسیر در اینجا مورد نظر ما نیست. ممکن است کسی به اقتضای اینکه جامعه ایران مثلاً در دوران پهلوی اول یک جامعه دینی بوده، بحث درباره دیکتاتوری رضا خان را تحت عنوان یک حکومت استبدادی دینی، یعنی در جامعه دینی به حساب بیاورد، ولی نوع استبداد رضاخان ذاتاً یک استبداد دینی و متکی به دین نیست. ولو گاهی از اوقات از دین استفاده کرده است.

اما تفسیر دوم که از این واژه ارائه می‌شود، ناظر به استبدادی است که از دین و مذهب استفاده می‌کند و دین را ابزاری قرار می‌دهد برای حکومت خودکامه و دیکتاتوری کردن. نقش دین در اینجا، نقش ابزاری قرار می‌گیرد. حکومت‌های مستبد از ابزارهای مختلفی استفاده

می‌کنند، یکی از ابزارهای آن‌ها می‌تواند ابزارهای نظامی باشد. حکومت متکی به سر نیزه، این یک نوع از استبداد است. گاهی اوقات از ابزار نظام تک‌حزبی استفاده و همه مردم را وادار می‌کنند فقط در یک حزب حضور داشته باشند؛ مدلی از دیکتاتوری که در کشورهای کمونیستی وجود داشت. گاهی هم به اقتضای اینکه جامعه، جامعه دینی است، شخصی که در راس قدرت قرار می‌گیرد، دیکتاتوری و استبداد خودش را با استفاده از ظواهر دینی پیش می‌برد. از قرآن، مسجد، شعائر دینی و استناد به آیات قرآن و روایات استفاده و بر اساس این استنادات قدرت خودش را توجیه می‌کند، یکه‌تازی خودش را موجه می‌کند، این تفسیر دوم از استبداد دینی است. درواقع کسی که در راس قدرت قرار دارد و از استبداد دینی استفاده می‌کند، یک متدین واقعی نیست. به سراغ دین می‌رود، اما به خاطر اهداف دنیوی خودش. نوعی از ریاکاری و نفاق در اینجا وجود دارد و دین ابزاری برای توجیه قدرت و استبداد قرار می‌گیرد، ما این را هم استبداد دینی می‌گوییم.

ولی آیا فقط استبداد دینی همین است و بس؟ نه! تفسیر سومی هم از استبداد دینی وجود دارد. براساس این تفسیر، اساساً استبداد زاییده خود دین است؛ یعنی تفسیری از دین ارائه می‌شود که بر اساس این تفسیر، شخص باید قدرت مطلقه داشته باشد و «حاکم ما یشاء» و «فعال ما یرید» باشد و هر طور می‌خواهد، در راس قدرت عمل کند.

اعتقادی که میوه‌اش استبداد است

در تفسیر دوم اگر ما سخن از استبداد دینی می‌گوییم، به سراغ یک

شخص می‌رویم. معمولاً بزرگان مثل مرحوم نائینی یا علامه طباطبایی، وقتی می‌خواهند برای استبداد دینی مثالی بزنند، از معاویه بن ابوسفیان نام می‌برند. ولی نوع استبدادی که در حکومت معاویه بود، از نوع دوم بود، یعنی یک شخص که در راس قدرت قرار گرفته، برای توجیه قدرتش و برای اینکه دستش در حکومت باز باشد، از ظواهر دینی استفاده می‌کند. حالا اگر نیازی بشود، حتی قرآن را هم بر سر نیزه می‌کند، ولی او شخصی است که واقعا اعتقاد دینی ندارد. به تعبیر امیرالمومنین «ما أَسَلَمُوا و لکن اسْتَسَلَمُوا و اسَّرُوا الکفر»^۲ کفر پنهان را با ظاهر، اسلام نشان می‌دهند. این در نوع دوم است، ولی در نوع سوم، ما با انسان منافق و دوچهره مواجه نیستیم. بحث استفاده ابزاری از دین هم مطرح نیست، انسان‌هایی واقعا به دین معتقد هستند، نه اینکه دوچهره باشند، ولی دینی که می‌شناسند، محصول و نتیجه و میوه‌اش استبداد است. واقعا اعتقاد دارند که حکومت مطلقه از طرف خداوند به آن‌ها تفویض شده، و آن‌ها حق دارند بر مبنای این حق الهی، در میان مردم فرمانروایی مطلق داشته باشند. واقعا اعتقادشان این است که به مردم نباید پاسخگو باشند و مردم حقی در حکومت ندارند. حق سوال کردن در حکومت برای آن‌ها نیست. واقعا اعتقادشان این است که می‌توانند مسائل حکومت را از مردم به دور بدارند، مخفی کنند، و اطلاعاتی از وضع حکومت در اختیار مردم قرار ندهند، مگر به مقداری که خودشان مصلحت می‌دانند و تشخیص می‌دهند.

۲ نهج البلاغه، نامه ۱۶: (معاویه و یارانش) اسلام نیاوردند، بلکه تظاهر به اسلام کردند و کفر و پیشینه خود را نهفته داشتند.

متاسفانه در مباحثی که بزرگانی مثل نائینی مطرح نموده‌اند، هرچند بحث استبداد دینی مطرح است، ولی عمدتاً ناظر به آن تفسیر دوم از استبداد دینی و با شاخص‌هایی امثال معاویه است، درحالی که بحث مهم و جدی‌تر، به نظر بنده این تفسیر سوم است؛ بر اساس این تفسیر سوم، اساساً استبداد زاییده «تفسیری» از خود دین است، نه زاییده «سوء استفاده» برخی اشخاص از دین. در خود دین چنین ظرفیتی وجود دارد، که بر اساس برخی تفاسیر، ما به استبداد و یک معضل این چنینی برسیم.

ما تفسیر اول را کنار می‌گذاریم و با این دو تفسیر اخیر کار داریم. تفاوت اساسی که بین این دو تفسیر وجود دارد، این است که آنچه در تفسیر اول مطرح است، یک انحراف عملی است که در نظام و سیستم حکومت اتفاق می‌افتد؛ یعنی یک شخص ناصالح به قدرت می‌رسد و از عناوین و شعائر و مسائل دینی سوء استفاده می‌کند. این یک انحراف عملی در حکومت است و قهراً وظیفه مسلمانان هم این است که جلوی این انحراف عملی را بگیرند. ولی در قسم بعدی، بحث انحراف یک شخص نیست؛ بحث استبداد دینی، یک بحث نظری است و پایه‌های فکری دارد. این پایه‌ها پایه‌هایی است که ریشه در یک نوع برداشت از قرآن و روایات و یک نوع اجتهاد فقهی دارد و باید آن استدلال‌ها را مورد بررسی قرار داد که چگونه ممکن است اشخاصی از این منابع دینی استفاده و استدلال کنند و نتیجه این باشد که یک حکومت مطلقه در اختیار یک شخص قرار بگیرد که هرگونه که می‌خواهد، در حکومت عمل کند. در اینجا بحث، بحث نظری است.

با توجه به این دو تفسیر متفاوت، بحث ما در شب‌های آینده، صرفاً ناظر به مدل اول و تفسیر اول نخواهد بود، بلکه بیشتر تأکیدمان در آن مباحث مبنایی و نظری است. کدام تفسیر از دین به استبداد می‌انجامد؟ کدام فتوای فقهی زمینه‌ای برای حکومت مطلقه و استبداد فراهم می‌کند؟ باید این نوع استدلال‌هایی را که وجود دارد، بررسی کرد و به مبنای آن‌ها پرداخت.

تفسیر علامه طباطبایی از نظام استبدادی

البته صحبت خواهیم کرد که اصل و اساس این بحث به طور کلی چیست، ولی برای اینکه مباحث ما در این شب‌ها با مستندات همراه باشد که مورد مراجعه و تأمل دوستان عزیز هم قرار بگیرد، من تعبیری را در ابتدا از مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان برای شما می‌خوانم. ایشان یک تقسیم‌بندی در زمینه حکومت‌های مختلف دارد: نوع اول حکومت را نامگذاری می‌کند به حکومت انسانی. البته حکومت اسلامی را دارد تفسیر می‌کند، ولی می‌گوید این حکومت، حکومت انسانی است: «و الذی اختاره الله للمجتمع الإسلامی بما أنزل علیهم من الدین الفطری الذی هو الدین القیم هی الحکومه الإنسانیه»^۳ آنچه خداوند بر اساس دین فطری برای جامعه اسلامی خواسته، حکومت انسانی است. چرا اینجا از تعبیر انسانی استفاده می‌شود؟ علامه تعمد دارد به جای حکومت اسلامی، اینجا تعبیر حکومت انسانی را به کار ببرد. با اینکه در موارد دیگر از تعبیر حکومت اسلامی هم استفاده می‌کند، اما اینجا وقتی می‌گوید حکومت انسانی، تعریف می‌کند: «الَّتِی يُحْفَظُ

فیها حقوق کل فرد من أفراد مُجتمعها» نوع اول حکومت، حکومتی است که در آن، تمام افراد جامعه از حقوق مربوط به خود برخوردارند. همه دارای حقند و حقوق همه شهروندان محترم تلقی می‌شود. این حکومت، حکومت انسانی است. این نوع اول، بعد می‌فرمایند: این حکومت غیر از حکومت فردی استبدادی است. خوب حکومت استبدادی چیست؟ آن را هم تفسیر می‌کنند، می‌فرمایند: «الحُکومة الفردیه الاستبدادیه التی لا تسیر إلا علی ما تهواه نفس الفرد المتولی لها الحاکم فی دماءِ النَّاس و أَعراضِهِم و أموالِهِم بما شاء و أراد» حکومت استبدادی، حکومتی است که در آن فقط بر مبنای آنچه حاکم می‌خواهد عمل می‌شود. فقط بر اساس خواسته‌های کسی که متصدی است، تصمیم‌گیری می‌شود. قدرت بر مبنای اراده یک شخص شکل می‌گیرد، و جامعه بر اساس خواسته او اداره می‌شود. هر کسی را که او تصمیم بگیرد، خونش ریخته می‌شود؛ هر کسی را که او تصمیم بگیرد، عرض و آبرویش نابود می‌شود. در نظام استبدادی، همه مامور و تحت امر هستند، منتظر فرمانند و نگاهشان به دهان حاکم است. اگر او اشاره کرد که این شخص باید هتک حرمت شود، می‌شود. خون و جان و مال مردم در اختیار اوست، هر چه که او بخواهد و مشیت او اقتضا کند، تصمیم می‌گیرد؛ این حکومت، حکومت استبدادی است.

منشا استبداد، مشکل عملی یا نظری؟

خوب پایه و اساس این حکومت به لحاظ نظری چیست؟ یک موقع، یک فرد است که فردی نالایق و ناشایسته است و به قدرت می‌رسد و استبداد و دیکتاتوری در بین مردم به وجود می‌آورد. این یک

مشکل عملی است؛ همه جا می‌تواند اتفاق بیفتد. حتی در نظام‌های مردم‌سالار هم ممکن است کسی به قدرت برسد و همه نهادهای مردم‌سالار را از بین ببرد و یک‌ه تازی کند. ولی مهم‌تر، آن نوع دیگر استبداد است، آن هم از این جهت که کدام مبانی فکری و کدام تفسیر از مبانی دینی می‌تواند ما را به این استبداد برساند؟ اینجا دیگر نه بحث نفاق و ریاکاری است، نه سوء استفاده از قدرت و کسی هم که در راس قدرت قرار می‌گیرد، بنای بر سوء استفاده ندارد، ولی اعتقادش این است که مردم حقی ندارند و من حق دارم. مردم هیچ حقی ندارند و من از هر حقی برخوردارم، مردم اگر من به آن‌ها حقی بدهم حق دارند و اگر من به آن‌ها حقی ندهم، حق ندارند. حق آن‌ها تابع اراده و تشخیص من است و اگر من تشخیص ندهم، مردم حقی ندارند. به نظر بنده این قسم اخیر اهمیت بیشتری دارد و کمتر هم در این مباحث مورد تحلیل و بررسی قرار گرفته است.

تعریف علامه نائینی از استبداد دینی

در اولین جلسه که در خدمت شما هستیم، ابتدا تعریف مرحوم علامه نائینی از استبداد دینی را ارائه می‌کنم. ایشان هم استبداد دینی را در کتاب تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله تعریف کرده‌اند. البته نشر و قلم مرحوم آیت‌الله نائینی هرچند فارسی است و فاصله زمانی زیادی هم با ایشان نداریم، ولی متأسفانه سنگین است و خدا رحمت کند مرحوم آیت‌الله طالقانی را که برای روان شدن این کتاب، و برای این که استفاده و فهمش راحت‌تر باشد، پاورقی‌هایی را بر این کتاب نوشتند و برخی از مباحث دقیق و دشوار آن را با قلم روان خودشان توضیح داده‌اند. مرحوم

آیت الله نائینی می‌فرمایند: «مفهوم استبداد دینی حقیقتش عبارتست از ارادات خودسرانه که منسلکین در زی سیاست روحانیه به عنوان دیانت اظهار می‌کنند»^۴ اولاً خود این استبداد ماهیتش «اراده خودسرانه» است؛ از این جهت بین استبداد دینی و غیردینی تفاوتی نیست. هر دو جا و در همه جا یک خودسری از نظر اراده و تصمیم است، در این «خودسری»، اراده جای «قانون» را می‌گیرد و هرچه که او بگوید، به یک تعبیر قانون است، این از نظر مبدا. اما این که این استبداد دینی است، ایشان این نسبت اضافه را که استبداد دینی است، از این جهت قرار دادند که این استبداد از سوی کسانی است که در لباس دین هستند و این را تعبیر کردند به «منسلکین در زی سیاست روحانیه» کسانی که چهره دین دارند، یعنی در جایگاه سخنگوی دین قرار گرفته‌اند و به عنوان روحانی در جامعه شناخته می‌شوند و به عنوان دیانت اظهار نظر می‌کنند. این هم یکی از ویژگی‌هایی است که ایشان در تعریف خود برای استبداد دینی آورده‌اند: «استبداد دینی عبارت از ارادات خودسرانه است که منسلکین در زی سیاست روحانیه، به عنوان دیانت اظهار و ملت جهول را به وسیله فرط جهالت و عدم خبرت به مقتضیات کیش و آیین خود، به اطاعتش وامی‌دارند.» مبدا اطاعت را هم ایشان در این تعریف فرموده‌اند، که جهل مردم است و مردم به دلیل اینکه دین را حقیقتاً نمی‌شناسند، تن به اطاعت و پیروی از این مستبدینی که در لباس دین آمده‌اند می‌دهند.

تفاوت استبداد دینی و استبداد سیاسی

یک تفاوت دیگری را هم در اینجا می‌توان مطرح کرد و آن این که در

۴ علامه نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۴۳

تفاوت بین استبداد دینی و استبداد سیاسی، باید توجه داشت که استبداد سیاسی قسیم استبداد دینی است، چون بر اساس این تفسیر، استبداد به دو قسم تقسیم می‌شود: استبداد سیاسی و استبداد دینی. براساس این تفسیر، اولاً از نظر پایه توجیه استبداد، بین استبداد دینی و استبداد غیر دینی، که همان سیاسی باشد تفاوت وجود دارد، یعنی یک استبداد زائیده خود دین است و استبداد دیگر زائیده خود دین نیست و ممکن است زائیده قدرت‌طلبی اشخاص باشد. علاوه بر این تفاوت که از نظر پایه نظری وجود دارد، به لحاظ استفاده از روش‌ها هم یک تفاوت جدی در اینجا در کار است: در جوامعی که استبداد فقط دیکتاتوری نظامی و سیاسی است، ابزار حاکمان مستبد، فقط ابزارهای نظامی است؛ از زور و قهر و چکمه استفاده می‌کنند. قدرت بر مبنای سر نیزه است و بس. این شیوه در نظام‌های استبدادی غیردینی است. اما در نظامی که استبداد دینی وجود داشته باشد، ابزار کمی متفاوت می‌شود. اینجا ابزاری که وجود دارد، علاوه بر ابزارهای خشن، ابزارهای دینی، از فریب و تدلیس، تا نسبت دادن به خدا و پیغمبر است. پس علاوه بر تفاوت از نظر مینا، تفاوت از نظر ابزار و روش هم وجود دارد.

مرحوم آیت‌الله نائینی به این تفاوت دوم هم در کتاب خود اشاره کرده و این را هم مطرح فرموده‌اند: «قسم اول به «قهر و تغلب» مستند است و در ثانی به «خدعه و تدلیس» مبتنی می‌باشد و اختلاف تعبیر آیات و اخبار که در قسم اول «عبدت بنی اسرائیل و اتخذتهم الفراعنه عبیداً» و در قسم دوم «اتخذوا اخبارهم و رهبانهم ارباباً» فرموده‌اند ناظر به این معنی می‌باشد و فی الحقیقه منشأ استعباد قسم اول تملک ابدان

و منشأ قسم دوم تملک قلوبست.^۵

طبق بیان ایشان، استبداد قسم اول (یعنی استبداد سیاسی) به قهر و تغلب مستند است، یعنی به زور، به فشار، به سر نیزه، و در ثانی (یعنی در قسم دوم که استبداد دینی باشد) به خدعه و تدلیس مبتنی می باشد. اینجا دیگر یک کسی در قدرت قرار گرفته که یک قیافه غلط انداز مذهبی دارد و دارای علائم دین از عمامه و محاسن و امثال این هاست، اینجا به جای اینکه استفاده بکند از چماق و با باتوم بر سر مردم بکوبد، با دو کلمه، دو تعبیر و لفظ که بار معنایی دینی دارد، افراد را می تواند از صحنه به در بکند. خوب این تفاوت را ایشان از کجا به دست آورده است؟ اینجا آیت الله نائینی استفاده بسیار لطیفی از دو آیه قرآن دارد و می فرماید: در استبداد سیاسی که مربوط به فرعون می شود، تعبیر قرآن از زبان حضرت موسی این است که به فرعون گفت: «عَبَدْتَ بَنی اسرائیل» یعنی مردم را به بردگی گرفتی، موسی این فعل را استناد می دهد به فرعون؛ یعنی فرعون اعمال قدرت کرده، مردم را وادار کرده که در برابر او تسلیم باشند. اینجا استبداد «از بالا به پایین» است، به چه ابزاری؟ با شیوه ها و روش های سخت و تند و اعمال قدرت از بالا به پایین. اما وقتی به استبداد دینی می رسیم، رابطه برعکس و از «پایین به بالا» است. مردم هستند که علمای خودشان را در جایگاه پرستش قرار می دهند و تسلیم و مطیع آنها می شوند.

در قسم دوم تعبیر آیه فرق می کند: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ

۵ علامه نائینی، تنبیہ الامۃ و تنزیہ الملة، ص ۱۵۸

۶ سوره شعراء، آیه ۲۱

أَرْبَابًا»^۷ مرحوم نائینی می‌فرمایند تعبیر متفاوت است، آنجا فعل را به فرعون نسبت می‌دهد که استبدادش، استبداد سیاسی است. او خود را به گرده مردم سوار می‌کند و خود را بر مردم تحمیل می‌کند، اما اینجا که استبداد دینی است، یک زمینه‌های فرهنگی وجود دارد، یک اعتقادی در درون مردم به وجود آید که مردم بروند و خودشان در برابر چنین شخصیت‌هایی کرنش و تعظیم کنند، او را بپذیرند، دست او را ببوسند، در حالی که دارند در برابر یک مستبد تعظیم می‌کنند. «اتَّخِذُوا» اینجا فعل استناد به مردم داده می‌شود، مردمی که تحت یک حکومت مستبد دینی قرار گرفته‌اند، لذت هم می‌برند از این کرنش کردن، از این دستبوسی کردن، از اینکه آلت فعل بوده و تحت فرمانی باشند که فکر می‌کنند این فرمان در نهایت مثلاً منتسب به خداوند است. این‌ها خودشان پیشوایان دینی‌شان را به عنوان ارباب قرار داده‌اند. این هم یک تفاوتی است که بین این دو قسم از استبداد سیاسی و دینی به لحاظ ابزارها وجود دارد. یکی بیشتر از بالا با فشار اعمال می‌شود و دیگری از پایین در اثر جهل مردم مورد قبول و پذیرش قرار می‌گیرد و مردم زمینه‌های آن را فراهم می‌کنند. حالا در عین حال ممکن است در اینجا گاه ترکیبی از هر دو وجود داشته باشد؛ یعنی هم اعمال قدرت از بالا به پایین باشد و هم در عین حال تسلیم و حرف‌شنوی و تبعیت و پیروی کردن، آن هم از روی رغبت بر مبنای جهل و نادانی از پایین باشد، هر دو این‌ها امکان‌پذیر است.

خوب برای بحث امشب، وقت ما به پایان رسید. پرسش‌ها و

سوالاتی را که دوستان عزیز دارند، چه امشب و چه شبهای دیگر می‌توانند مطرح بفرمایند. در چند دقیقه‌ای که فرصت هست، مطرح می‌کنیم و البته چه بسا در میان این پرسش‌ها مسائل و مباحثی وجود داشته باشد که به صورت مفصل‌تر و جدی‌تر باید به آن‌ها پرداخت و در شبهای آینده در این زمینه با هم صحبت می‌کنیم و بحث را انشاءالله ادامه خواهیم داد. از توجه همه دوستان گرامی سپاسگزارم و از عزیزانی که در انجمن اندیشه و قلم و بنیاد اندیشه و احسان توحید سعی کردند و زحمت کشیدند تا این مجالس را در این شبهای ماه مبارک رمضان داشته باشیم و در فضای مجازی ارتباطی و بحث و گفت‌وگویی داشته باشیم، از همه آن‌ها هم سپاسگزار هستم. امیدوارم خداوند بهترین برکات خودش را در این ماه مبارک رمضان شامل حال همه ما قرار بدهد و به برکت این ایام، بلای بیماری را هم از جامعه بشریت دفع بفرماید.

پرسش‌ها و پاسخ‌ها

* تفاوت استبداد سیاسی با استبداد نوع اول چیست؟

ما سه تفسیر از استبداد دینی مطرح کردیم: نوع اول، همان استبداد سیاسی است، ولی مثل استبداد رضاخان در جامعه ایران است که جامعه دینی بود. ولی نوع استبدادی که رضاخان داشت، بعد از این که قدرتش کاملاً استقرار پیدا کرد، استبداد صرفاً سیاسی بود و دنبال استفاده از شعائر دینی نبود. البته ابتدا که روی کار آمد، استفاده می‌کرد. خودش جلوی هیئت‌های عزاداری در ماه محرم و روز عاشورا حرکت می‌کرد و

به این وسیله می‌خواست قدرتش را مستحکم کند، ولی بعد از اینکه به قدرت رسید، استبداد او، استبداد صرفاً سیاسی بود و کاری به ابزارهای دینی نداشت. مگر اینکه در یک موردی استثنائاً احتیاج پیدا کند. لذا ما این قسم اول را به طور کلی از بحث خودمان در استبداد دینی کنار گذاشته‌ایم و در آینده هم دیگر در این باره صحبتی نخواهیم کرد. من این‌ها را از هم تفکیک کردم تا آن دو قسم را بتوانم توضیح بدهم؛ و الا طرح این قسم جنبه سلبی دارد و محل بحث ما نیست.

*** آیا این ویژگی در حکومت امام علی (ع) وجود نداشت؟ یعنی پرستش از طرف مردم، باعث پابرجا شدن حکومت نمی‌شد؟**

- خوب پرستش خدا که اینجا محل بحث نیست. برای اینکه عبودیت و بندگی نسبت به خدا الزاماً استبداد دینی در جامعه به وجود نمی‌آورد. پرستش خدا مستلزم پرستش حاکم نیست و ملازمه‌ای در اینجا وجود ندارد. ولی نسبت به شخص امیرالمومنین اگر ما حساب کنیم، نه! امیرالمومنین به شدت از این مسئله ابا داشتند و من شب‌های آینده مواردش را هم ذکر می‌کنم که هر عملی حاکم را از شان و منزلت بشری فزاینده و برای او یک جایگاه خداگونه میان ذهن مردم قرار بدهد، احترامات ویژه‌ای به وجود بیاورد، امیرالمومنین به شدت از آن پرهیز می‌کردند. نمونه‌اش همان ماجرای است که در نهج البلاغه است و مکرراً شنیده‌اید؛ که وقتی امیرالمومنین به یک شهری رسیدند و مردم آمدند بیرون، امام بر مرکب خود سوار بودند و مردم پیاده می‌دویدند، حضرت آن‌ها را نهی کردند. فرمودند: این چه احترامی است که نسبت

به حکام خودتان دارید؟ و اجازه چنین احترامی را ندادند.^۸ در نامه مالک اشتر هم این مضمون هست که: مالک! تو یک شخص هستی مانند بقیه اشخاص، مثل بقیه انسان‌ها؛ توقع و انتظار احترامات ویژه و اینکه در میان مردم جایگاه خاصی داشته باشی، نداشته باش.^۹ به هر حال کلمات زیادی از امیرالمومنین هست.

اساساً استبداد دینی در همان نوع بسیار خطرناکش که نوع آخر باشد مبتنی بر نفی حقوق مردم و اختصاص دادن حق به شخص حاکم است و بعداً از کلمات امیرالمومنین خواهیم خواند که در نهج البلاغه، تأکیدش بر همین است که حقوق مردم ثابت است^{۱۰} و اگر حاکم حق مردم را رعایت نکند، آن وقت می‌تواند از مردم توقع داشته باشد که مردم هم از او اطاعت کنند و با او همکاری و حرف‌شنوی داشته باشند.^{۱۱}

* استبداد نوع اول و استبداد نوع دوم، چه قرابتی با فاشیسم دارد؟

- فاشیسم در معنای عام آن همان دیکتاتوری و استبداد است، ولی در اصطلاح خاص آن، رژیم بر پایه ملی‌گرایی افراطی است که در ایتالیا به وسیله موسولینی شکل گرفت. برخی اصول چنین رژیمی در تضاد با رژیم استبداد دینی است، مثل ناسیونالیسم و ملی‌گرایی. ولی برخی از اصول آن در استبداد دینی هم می‌تواند وجود داشته باشد. مثل ۸ نهج البلاغه، کلمات قصار، شماره ۳۶: وَقَالَ (عليه السلام) وَقَدْ لَقِيَهُ عِنْدَ مَسِيرِهِ إِلَى الشَّامِ دَهَاقِينَ الْأَنْبَارِ فَتَرَجَّلُوا لَهُ وَاشْتَدُّوا بَيْنَ يَدَيْهِ... ۹ نهج البلاغه، نامه ۵۳: انما والی بشر.

۱۰ نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷: وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ سُبْحَانَهُ مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِي عَلَى الرَّعِيَّةِ، وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِي..

۱۱ نهج البلاغه، نامه ۵۰: فَإِذَا فَعَلْتَ ذَلِكَ وَجَبَتْ لَكَ عَلَيْكَ النَّعْمَةُ وَلِيَّ عَلَيْكَ الطَّاعَةُ..

تقدس حداکثری رهبری و یا مخالفت با مشارکت سیاسی مردم یا نظام تک حزبی. در حکومت‌های فاشیستی فردی که در رأس حکومت است، مافوق قانون است. همان گونه که ملاحظه می‌کنید، عناصر مشترکی بین نظام استبدادی در تعریف دینی آن، با نظام فاشیستی وجود دارد، ولی نمی‌توان گفت تعریف خاصی که برای فاشیسم وجود دارد، ضرورتاً بر استبداد دینی انطباق پیدا می‌کند. در عین حال در اینجا تأکید می‌کنم ما در اینجا سراغ مکتب‌های مختلف سیاسی و تأثیراتی که هر کدام از آن‌ها بر موضوع استبداد دارند، نمی‌خواهیم برویم، چون آن خودش موضوع دیگری است و قلمرو دیگری دارد. ما بیشتر بحثمان در اینجا، نسبت بین دین و استبداد است، همین و بس. یعنی آیا استبداد با دین جمع می‌شود یا نمی‌شود؟ اگر جمع می‌شود با کدام تفسیر از دین جمع می‌شود؟ یا نه، با هر تفسیر از دین استبداد جمع می‌شود. ممکن است بعضی از تفسیرهایی که از دین وجود دارد با استبداد قابل جمع باشد، یا برخی از تفسیرهایی که از دین وجود دارد با استبداد در تضاد باشد. ما این تفسیرهای متفاوت از دین را بررسی می‌کنیم تا ببینیم سازگاری و عدم سازگاری بین دین و استبداد از چه ناشی می‌شود. این یک بحث است، یک بحث دیگر هم این است که اگر واقعاً چنین مشکلی وجود دارد، برای حل این معضل و نجات از این مشکل بسیار خطرناک در جامعه اسلامی و حکومت دینی چه راهکارهایی وجود دارد؟ اما اینکه در نظام‌های سیاسی مختلف آیا امکان استبداد هست یا نه و اشکال مختلف استبداد، مباحثی است که در علوم سیاسی مطرح می‌شود و مربوط به بحث ما در اینجا بر محور نهج البلاغه نخواهد بود.

* شما تفاوت استبداد سیاسی را با نوع اول از استبداد دینی مطرح کردید، ولی به تفاوت آن با نوع دوم اشاره نکردید.

- اشاره به هر دو کردم؛ اساسا استبداد یک معنا بیشتر ندارد، همان تفسیری که از مرحوم علامه طباطبایی هم برای شما خواندم. یک خودکامگی که هم در تفسیر علامه طباطبایی بود، هم در تفسیر مرحوم علامه نائینی. ما در حقیقت دو معنا برای استبداد نداریم، استبداد یک معنا دارد: همان یک معنا که مرحوم نائینی از آن به «فعال ما یشاء» بودن و «حاکم ما یرید» بودن تعبیر می‌کند و تعبیراتی مثل این. یعنی حاکم هرگونه که تصمیم بگیرد و بخواهد، عمل می‌کند؛ این معنا یگانه معنای استبداد است که در کلمات این بزرگان مطرح شده و دو قسم هم ندارد. اما گاهی این خودکامگی مبتنی بر یک نظریه دینی است، یعنی از دین استفاده می‌کند، آن وقت استفاده کردن از دین اگر به عنوان یک مبنا باشد، می‌شود آن تفسیر دوم. اگر استفاده کردن از دین تنها به عنوان یک روش باشد، می‌شود معنای اول.

پس نتیجه بحث این است که استبداد یک معنا دارد. معنای کلمه استبداد در اینجا، با اروپا، آفریقا و نظام‌های مختلف تفاوتی ندارد. ولی آن نظریه‌ای که مبنای استبداد قرار می‌گیرد، آیا یک نظریه وجود دارد یا نه؟ اگر نظریه‌ای وجود دارد و آن نظریه متناسب به دین است و استبداد را توجیه نظری می‌کند، می‌شود استبداد دینی. اگر توجیه نظری از دین برای استبداد وجود ندارد، ولی حاکم از ابزارهای دینی برای استبداد خودش استفاده می‌کند، اینجا هم باز ما با استبداد دینی مواجه هستیم. البته این نوع استبداد دینی، طبعاً با نفاق و دورویی همراه است و

مشکل آن عملی است. همین مقداری که مردم حقیقت امر را بفهمند، در مقابل معاویه می‌توانند بایستند. اما در قسم دیگر مشکل نظری است؛ یعنی یک اعتقادی وجود دارد و این اعتقاد هم مربوط به حقوق مردم و حقوق حکومت و این است که این حقوق چگونه در کنار یکدیگر قرار می‌گیرند.

گفتار دوم

پوسته استبداد دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

خدمت دوستان عزیز و گرامی و همراهان محترم عرض سلام و تحیت دارم. بحث ما بحثی از نهج البلاغه است. بر اساس فرمایشات امیرالمومنین علی(ع)، به بررسی این مساله می پردازیم که استبداد دینی چیست و چه علاجی برای آن وجود دارد.

شب گذشته مقدمه ای درباره ماهیت و چیستی استبداد دینی، بیان کردیم. بعد از تبیین مفهومی، امشب نوبت به آن می رسد که درباره تار و پود استبداد دینی بحث کنیم که چه واقعیاتی دارد.

از مجموعه بیانات حضرت در نهج البلاغه این ططور استفاده می شود که استبداد یک پوسته دارد و یک هسته. پوسته استبداد، ظاهر استبداد است که ما این ظاهر را می بینیم و مواجهه ما با این ظاهر است. ولی همه استبداد آن چیزی نیست که ما در مواجهه و برخورد با آن حس می کنیم و تشخیص می دهیم، هسته و باطنی هم ماورای این

پوسته وجود دارد. شکستن این پوسته کار سخت و دشواری نیست، ولی آن هسته، هسته بسیار سختی است و شکستن و از بین بردن آن کاری بس دشوار است. بیانات امیرالمومنین علی (ع) را در این زمینه شروع می‌کنیم.

پوسته استبداد قابل تشخیص است

اما پوسته استبداد چیست؟ آنچه ما در ظاهر از استبداد می‌بینیم و حس می‌کنیم، علائم آشکاری که برای همه قابل تشخیص است. روشن‌ترین علامت برای استبداد رفتارهای مستبدانه و دیکتاتورمآبانه‌ای است که مستبدین دارند؛ ادبیات توأم با استکبار و تکبری که در زبان و قلم آن‌ها ظهور می‌کند، قیافه‌ای که می‌گیرند، ژستی که می‌گیرند، رفت و آمدهای آن‌ها و مجالس آن‌ها، همه این‌ها نشان دهنده روحیه استکباری آن‌هاست. قیافه و ژستی که استبداد را نشان می‌دهد، این پوسته است، این ظاهر استبداد است. مواجهه با این ظاهر کار سخت و دشواری نیست، تشخیص این گونه حرکات که نشان‌دهنده روحیه استکباری و استبدادی است، برای عموم مردم معمولاً کار آسان و راحتی است.

شخص مستبد قیافه‌ای می‌گیرد، ادبیات پرطمطراقی به کار می‌برد، بی‌اعتنایی نسبت به افراد دارد، نسبت به دیگران تحقیر می‌کند، خود را برتر و بالاتر می‌بیند و امثال این‌ها. اینجا امیرالمومنین علی (ع) علاج مساله را برای یک فرد معتقد و متدین در این می‌بینند که او توجه به عظمت حق تعالی پیدا کند و توجه کند که انسان در برابر عظمت بی‌نهایت خداوند چیزی نیست. توجه به توحید،

می‌تواند این روحیه متوهمانه را در مستبد بشکند و او را به حالت عادی و طبیعی بشری برگرداند. در کلمات امیرالمومنین (ع) بین این دو مساله یک ارتباطی وجود دارد: یکی مساله توجه به عظمت الهی است، و مساله دوم توجه به فقر و نقص انسان است و اینکه انسان فقیر و محتاج و ناقص، حق ندارد لباس کبرiایی به تن کند و ادعای عظمت داشته باشد و بخواهد شکوه و ابهت خود را به نمایش بگذارد.

کبرiا، قرق‌گاه الهی

خطبه ۱۹۰ نهج البلاغه که معروف است به خطبه قاصعه در همین موضوع است و با همین نکته آغاز می‌شود. امیرالمومنین (ع) آنجا چنین می‌فرمایند: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَيْسَ الْعِزُّ وَالْكَبرِيَاءُ» سپاس آن خدایی را که جامه عز و کبرiا به تن کرد «وَاخْتَارَهُمَا لِنَفْسِهِ دُونَ خَلْقِهِ» و این را برای خودش برگزید، نه برای مخلوقاتش. این عز و کبرiا را هیچ یک از مخلوقات نمی‌توانند به خود ببندند. «وَجَعَلَهُمَا حِمًى وَحَرَمًا عَلَى غَيْرِهِ» این عز و کبرiا را قرق‌گاه خویش قرار داد، هیچ کس به این عز و کبرiا نمی‌تواند نزدیک شود و خداوند آن را برای دیگران حرام و ممنوع قرار داده است.

دقت کنید در اسما و صفات حسناي الهی، مثلا رحمت، انسان هم باید خود را به رحمت نزدیک کند، جلوه رحمت الهی در رفتار انسان باشد، مغفرت هم همین طور است. اصلا به انسان گفته‌اند کسی از مغفرت الهی برخوردار می‌شود که نسبت به دیگران همین حالت غفران و بخشش را داشته باشد.^{۱۲} اسم دیگر الهی عالم است، انسان هم ۱۲ سوره نور، آیه ۲۲: و ليعفوا و ليعفوا الا تحبون ان يغفر الله لكم؟

باید در صدد کسب علم باشد، خدا معلم است و انسان متعلم. ولی در میان همه این اسماء، آنچه خداوند فقط به خود اختصاص داده و به هیچ کس و هیچ انسانی حتی به پیامبران و اولیاء خودش و پیغمبر خاتم(ص) اجازه نداده که به آن نزدیک شود، همین کبریاء است. حتی اجازه نزدیک شدن به این صفت را هم نداده، قرق گاه است و کسی به این سمت و سو نباید بیاید.

اما اگر کسی بخواهد جامه کبرایی را به تن کند! در ادامه این خطبه آمده که ملعون است: «وَاضْطَفَاهُمَا لِجَلَالِهِ، وَجَعَلَ اللَّغْنَةَ عَلَى مَنْ نَازَعَهُ فِيهِمَا مِنْ عِبَادِهِ» خداوند لعنت خودش را بر هرکدام از بندگان قرار داده که می‌خواهد به این وسیله در حریم کبرایی خداوند وارد شود و این وصف اختصاصی را به چنگ آورد.

توحید، مبنای جلوگیری از رفتار استبدادی

در اینجا همان طور که ملاحظه می‌فرمایید، توحید مبنایی برای نوعی از رفتار است. توحید اگرچه خود یک اصل اعتقادی است، اما این اعتقاد رفتار خاصی را اقتضا می‌کند. انسان موحد حق ندارد شیوه‌ای از رفتار مستبدانه و مستکبرانه برای به نمایش درآوردن عظمت و شکوه و جلال خود را مطرح کند، این چیزی است که در نظام‌های استبدادی اتفاق می‌افتد که شاه یا کسی که در راس قدرت است، مظهر جلال و کبریای الهی است. در یک نظام اسلامی، چنین چیزی ممنوع و باطل است؛ پیغمبر(ص) هم که باشد، باید در همان هنگامی که در راس قدرت است، باز هم شیوه و روش بردگان و بندگان را داشته باشد و در نهایت

خضوع و کرنش زندگی کند. این یک نمونه است.^{۱۳}

نمونه دوم دستوری است که امیرالمومنین علی(ع) به مالک اشتر داده‌اند. آنجا هم حضرت مساله توحید را مبنایی برای روش خاصی از حکومت‌داری و برخورد با مردم قرار داده‌اند. در عهدنامه مالک اشتر، حضرت به مالک این طور فرمودند: «وَلَا تَقُولَنَّ إِلَيَّ مُؤَمَّرٌ أَمْرٌ فَأُطَاعُ» مالک! مبدا بگوئی که من ماموریت پیدا کرده‌ام، من صاحب سمت و پستی شدم از طرف امیرالمومنین، و من باید اطاعت شوم، این را نگو. امیرالمومنین(ع) خیلی هم با تاکید این را فرمودند: «لَا تَقُولَنَّ» با تاکید، نون تاکید ثقیله. هرگز این سخن را نگو، هرگز این کلام را بر زیانت جاری نکن، چرا؟ چرا مالک نباید بگوید من صاحب فرمانروایی هستم و باید اطاعت شوم؟ حق نداری این حرف را بزنی. مگر مالک اشتر از طرف امیرالمومنین(ع) استاندارد نیست و مگر نباید اطاعت بشود؟ چرا؛ هم فرمانرواست، هم باید فرمان و دستور او را پیروی کنند، ولی او حق ندارد از این ادبیات استفاده کند. این ادبیات، استبدادی است، من فرمانروا هستم، به سخن من باید عمل کنید، من گفته بودم چنین کاری را باید بکنید. حضرت فرمودند این ادبیات را به کار نبر. این همان پوسته استبداد است که حتی اگر شخصی در حکومت خودش از قدرت مشروع هم برخوردار باشد، حق ندارد از این ادبیات استفاده کند. برای همه هم ممنوع است؛ نه فقط برای کسانی که حکومتشان نامشروع است. حتی کسی که حکومتش مشروع است، این ظاهر را نباید بپذیرد. اما چرا؟

۱۳ علامه طباطبائی، سنن النبى(ص)، ص ۲۱۵: و كان يقول: انما أنا عبد آكل كما يأكل العبد و أجلس كما يجلس العبد.

تأثیرات ادبیات استبدادی حاکم

امیرالمومنین چند تأثیر منفی ادبیات قلدرمآبانه و تحکم‌آمیز را بیان کرده‌اند. اول این که «فَإِنَّ ذَلِكَ إِذْغَالَ فِي الْقَلْبِ»^{۱۴} این ادبیات، موجب این می‌شود که دل‌ها فاسد و تباه شود، دوم: «وَمِنْهُمْ كَافِرٌ لِلدِّينِ» دین مردم آسیب ببیند. ادبیات قلدرمآبانه، نه تنها مردم را از تو جدا می‌کند، فاصله به وجود می‌آورد، سرمایه اجتماعی را تحلیل می‌برد و اخلاق شهروندان را تباه می‌کند،^{۱۵} بلکه اثر دیگری هم دارد: به دین آسیب می‌رساند. مواظب باش چطور حرف می‌زنی، درشت‌گویی، با تحکم حرف زدن، به اتکای قدرت سخن گفتن، که من می‌گویم و باید و...، این طور حرف زدن نابودکننده دین است. دین به این وسیله آسیب می‌بیند. و اثر سوم: «وَتَقْرُبُ مِنَ الْغَيْرِ» تحولات را در جامعه تسریع می‌کند، زمینه‌ای برای شورش و اعتراض به وجود می‌آورد، قدرت تو را سست می‌کند، و تو را به زمین می‌زند. همین که می‌گویی من این جور صلاح دانستم، من دستور دادم، حضرت می‌فرماید پیامدهای اجتماعی این مساله فروان است. خوب «وَإِذَا أَحَدُ لَكَ مَا أَنْتَ فِيهِ مِنْ سُلْطَانِكَ أَتُهَةٌ أَوْ مَخِيلَةٌ» اگر در این جایگاه که قرار گرفتی، به ذهنت خطور کرد که عجب عظمتی! عجب ابهتی! سرزمین مصر پهناور، من استاندارش هستم! من نماینده امیرالمومنین (ع) هستم، همه امور در اختیار من است. اگر چنین فکری به ذهنت رسید، «فَانْظُرْ إِلَى عَظَمِ

۱۴ نهج البلاغه، نامه ۵۳

۱۵ بسیاری از شارحان نهج البلاغه، فساد قلب را ناظر به حکمران مستبد دانسته‌اند که روحیه استبدادی، جان او را تباه و دین او را نابود می‌کند. ولی ممکن است این آثار منفی علاوه بر حکمران، در شهروندان نیز دیده شود.

مُلْكِ اللَّهِ فَوْقَكَ» نگاه کن به عظمت سلطنت الهی، که اصلاً کره زمین در برابر پهنه مخلوقات الهی، چه ارزشی دارد؟ یک ارزن هم نیست در برابر یک اقیانوس. تازه در پهنه گیتی، مصر چه جایگاهی دارد؟ قدرت الهی را بین «وَقُدْرَتِهِ مِنْكَ عَلَى مَا لَا تَقْدِرُ عَلَيْهِ مِنْ نَفْسِكَ» توجه به گستره قدرت و عظمت الهی، موجب آن می‌شود که «فَإِنَّ ذَلِكَ يُطَامِنُ إِلَيْكَ مِنْ طَمَاحِكَ» آرامشی پیدا می‌کنی، و این توهم بالا بودن از بین می‌برد. عظمت خیالی تو، در هم شکسته می‌شود، تنزل پیدا می‌کنی، آرامشی پیدا می‌کنی «وَيَكْفُ عَنْكَ مِنْ غَرَبِكَ» این شدت و حدت که در ادبیات هست، این تندى‌ها که در زبانت، در برخورد با مردم خود را نشان می‌دهد، این تندى‌ها از زبانت گرفته می‌شود. «وَيَقَىٰ إِلَيْكَ بِمَا عَزَبَ عَنْكَ مِنْ عَقْلِكَ» و تو که عقلت هم در اثر این روحیه استکباری و استبدادی و خودبینی زائل می‌شد، خرد هم به تو بر می‌گردد.

ای کاش مجالی بود تا درباره تک تک این جملات امیرالمومنین(ع) تأمل می‌کردیم. حضرت می‌فرمایند این خودبینی و روحیه استبدادی که در حاکم است، یکی از آثارش این است که عقل، فکر و نیروی خرد را و قدرت تجزیه و تحلیل مسائل را از او می‌گیرد. خودش را بالای بالای بالا می‌بیند، چون فکر می‌کند خیلی بالاست. در اثر احساس فاصله، همه انسان‌های دیگر و شهروندان را حقیر و کوچک می‌بیند، لذا تحلیل واقعی از اوضاع و احوال نمی‌تواند داشته باشد. هر تحلیل درستی، مبتنی بر اطلاعات صحیح و دیدن واقعیت‌های جامعه است. امیرالمومنین(ع) می‌فرماید اگر فکر و خیالت رفت در آن فضاها و خودت را بالا دیدی، نمی‌توانی بفهمی که در جامعه چه می‌گذرد،

حرف می‌زنی، اما حرف‌های تو حرف‌هایی است که انگار از آسمان آمده، با واقعیت‌های زندگی هرگز سازگار نیست.

بعد حضرت به مالک اشتر فرمودند: «إِيَّاكَ وَ مُسَامَاةَ اللَّهِ فِي عَظَمَتِهِ، وَالشَّيْبَةَ بِه فِي جَبَرُوتِهِ» مالک! مبادا بخواهی با عظمت الهی برابری کنی، بگویی خداوند عظمتش را در آسمان‌ها نشان می‌دهد، من هم می‌خواهم در حکومت اسلامی نمونه‌ای از عظمت الهی را نمایش دهم، مانوری از عظمت و قدرت برای خودم داشته باشم. حضرت فرمودند این کار را نکنی، کسی حق ندارد تشبه به جبروت خدا پیدا کند. بعد امیرالمومنین اعلام خطر کردند به مالک: هرکسی که بخواهد مانور جبروت داشته باشد، و عظمت خود را نشان بدهد، و ابهت خود را در زندگی دنیا به رخ مردم بکشد، خداوند سر او را به زمین می‌زند و دماغ او را به خاک می‌مالد، «فَإِنَّ اللَّهَ يُذِلُّ كُلَّ جَبَّارٍ وَ يُهَيِّنُ كُلَّ مُخْتَالٍ» این‌ها واقعیت‌هایی است.

نزدیک‌ترین فرد در حکومت امیرالمومنین علی(ع) به حضرت، مالک اشتر است که نور چشم امیرالمومنین(ع) است. امیرالمومنین(ع) وقتی می‌خواهد او را به ماموریت سیاسی بفرستد، مالک را این‌گونه ادب می‌کند: مالک! گمان مبر که وقتی به مصر رفتی، آنجا باید دم و دستگاهی برای خودت راه بیندازی، این کار ممنوع است.

خوب، این مرحله اول همان طور که ابتدا اشاره کردم، کار سخت و دشواری نیست، یعنی مردم راحت می‌توانند تشخیص بدهند که این ادبیات، ادبیات دیکتاتورمآبانه است، توام با تحقیر مردم است، خود را

بزرگ دیدن، و در توهمات سیر کردن است. این را مردم از رفتارهای حاکم می‌توانند تشخیص بدهند، این پوسته است، البته اگر کسی اعتقاد به توحید داشته باشد، آن گونه که امیرالمومنین (ع) دارد اینجا تذکر می‌دهد، خوب این تذکرها در او تاثیر دارد. اگر نه، خود مردم با دیدن این علائم از استبداد تنفر پیدا می‌کنند و موضع می‌گیرند و در برابر این استبدادها تسلیم نمی‌شوند. طبیعت انسان این است که از قلدرمآبی بیزار است.

ولی آیا همه قصه و ماجرا در استبداد، همین پوسته است؟ نه، یک هسته‌ای هم وجود دارد، حالا من قبل از اینکه عرض کنم آن هسته چیست، باید بگویم این پوسته، پوسته نرمی است. مثل یک سنجد، که برداشتن پوسته خیلی مشکل و دشوار نیست، ولی شما وقتی به هسته سنجد رسیدید، یک هسته سخت است که شکستن آن دشوار می‌شود. وقتی به هسته هلو رسیدید، کار سخت و دشوار می‌شود. و الا برداشتن پوسته کار سختی نیست، معمولا در نظام‌های مختلف اجتماعی و سیاسی و حتی دینی، به راحتی می‌شود این پوسته استبداد را تشخیص داد. این پوسته با یک مبارزه در هم شکسته می‌شود، ولی باید سراغ آن هسته سخت رفت. معمولا در مبارزات علیه استبداد به سرعت این پوسته کنده می‌شود و مردم خیال می‌کنند استبداد تمام شد. در نگاه آنان، استبداد فقط همان ظواهر دیکتاتورهاست که با انقلاب در هم شکسته می‌شود.

وقتی پوسته استبداد هم سخت و سفت می‌شود

قبل از اینکه بگویم هسته استبداد چیست، نکته‌ای را درباره همین

پوسته باید متذکر شد. گاهی از اوقات همین پوسته، همین ادبیات خشن، همین درشت‌گویی و کلام متکبرانه، همین نگاه تحقیرآمیز نسبت به دیگران، همین خود را در موضع بالا دیدن و به اتکای قدرت حرف زدن، همین پوسته که عرض کردیم نرم است و به راحتی شکسته می‌شود، گاهی همین پوسته هم سخت و سفت می‌شود و شکستش دشوار می‌شود. در چه شرایطی؟ گاه در حکومت دینی، حاکم مستبد برای اینکه از این موقعیت و جایگاه خداگونه‌اش تنزل پیدا نکند، یک توجیه و بهانه‌ای را مطرح می‌کند و متشبث می‌شود به یک توجیه، و آن توجیه این است: من لازم است از این عظمت، شکوه و اقتدار، برخوردار باشم. من باید این دم و دستگاه را داشته باشم. چرا باید داشته باشی؟ من باید از این ادبیات استفاده کنم، چرا باید استفاده کنی؟ من باید به رخ بکشم، چرا؟ پاسخ این است که ما دشمنانی داریم، در برابر این دشمنان، حاکم اسلامی باید اقتدار خود را نشان بدهد. این جاست که پوسته سفت و سخت می‌شود، و شکستن همین پوسته هم کار دشواری می‌شود، برخی از شخصیت‌ها، به این نقطه که می‌رسند، قدرت خود را برای شکستن پوسته از دست می‌دهند.

استدلال معاویه که خلیفه دوم را قانع کرد

خلیفه دوم ذاتا انسان تندخویی بود، خشن بود، امیرالمومنین (علی) هم در خطبه سوم نهج‌البلاغه، معروف به خطبه شقشقیه که مربوط به قضایای خلافت است، به همین خصوصیت خلیفه اشاره می‌کند: «فَصَيَّرَهَا فِي حَوْزَةِ خَشْنَاءٍ»^{۱۶} خیلی آدم تند و به یک تعبیر دیگری

قاطع بود. اصلاً هم اهل تعارف با والیان و حاکمان خودش نبود، خیلی سریع با آنها هم هنگام لغزش و تخلفشان برخورد می‌کرد و سریع هم آنها را تغییر می‌داد. لذا آدمی بود که در حکومتش نسبت به مدیران خودش سختگیرانه عمل می‌کرد. اما همین شخص با همه سختگیری‌ها در حکومت، یک جا نتوانست اقدام بکند. پاسخی نداشت، تخلف را دید و در عین حال اقدامی نکرد و سکوت کرد و آن قصه و ماجرا این بود:

خلیفه دوم وقتی استانداری را که به منطقه شامات فرستاده بود، دید خیلی عظمت و شکوه برای خودش درست کرده، بیا و برویی برای خودش درست کرده، تشکیلات ظاهری مفصلی، مانند آنچه قیصرها و کسری‌ها داشتند. خلیفه اعتراض کرد که این چه بساطی است که راه انداخته‌ای؟ حکومت اسلامی که این طور نیست، تو با قیصرها چه فرقی داری؟ این بساط استبداد را جمع کن، این خدم و حشم، این نظامیان که اطرافت هستند، چه خبر است؟ ما که در مدینه و مرکز خلافت هستیم، چنین خبرهایی نیست. اما حاکم شام با یک جمله، خلیفه را مجاب کرد و آن این بود که ما اینجا در همسایگی روم هستیم؛ دشمن و جاسوسان دشمن، وضع ما را زیر نظر دارند، ما باید به گونه‌ای دیگر اینجا حکومت بکنیم، ما باید عظمت اسلام را نشان بدهیم، من باید مجسمه‌ای از عظمت اسلام در برابر غیرمسلمان‌ها باشم. در این موارد همان پوسته به شدت سفت می‌شود؛ ولی تحت عنوان مصلحت اسلام، و با این توجیه که دشمن متوجه ماست و ما نباید کاری انجام بدهیم که آنها گمان کنند ما ضعیف هستیم.

این ماجرا البته در منابع فراوان تاریخی هست، ولی چون بحث ما بر

محور نهج البلاغه است، من قصه را از شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید برای شما می‌خوانم. او این طور نقل می‌کند: «قَالَ أَبُو جَعْفَرٍ وَ لَقِيَهُ مُعَاوِيَةُ وَ عَلَيْهِ ثِيَابُ دِيْبَاجٍ وَ حَوْلُهُ جَمَاعَةٌ مِنَ الْعُلَمَاءِ وَ الْخَوَلِ» عمر معاویه را دید که لباس دیبا و حریر به تن کرده و عده‌ای از غلامان و بردگان هم اطراف او را گرفته‌اند. آمد جلو در مقابل خلیفه، که از مدینه حرکت کرده بود و به شام آمده بود. نقل می‌کنند عمر بن خطاب در دوران خودش چهار سفر به شام داشته است. معاویه آمد جلو و دست خلیفه را بوسید. خلیفه گفت: «ما هذا یابن هند؟» فرزند هنی! این چه بساطی است که برای خودت درست کرده‌ای؟

«وَ إِنَّكَ لَعَلَى هَذِهِ الْحَالِ مُتَرَفٍّ صَاحِبُ لَبُوسٍ وَ تَنْغَمٍ وَ قَدْ بَلَغْنِي أَنَّ ذَوِي الْحَاجَاتِ يَقْفُونَ بِبَابِكَ» از یک طرف این دربار و تشریفات و برو بیا و بالا بزن و پایین، از آن طرف من شنیده‌ام مردم بیچاره پشت در دارالعماره و کاخ تو صف می‌کشند و کسی جوابگوی آن‌ها نیست. آن محرومیت و فقر و پاسخگو نبودن چیست؟ این دم و دستگاه که هزاران نفر را در خدمت گرفته‌ای، چیست؟ چه خبر شده؟ چه جوابی داد معاویه؟ جوابی داد که دهان خلیفه را بست، سخن معاویه در واقع یک نظریه بود، نه یک جواب. یک تئوری برای حکومت ارائه کرد و آن تئوری این بود که دشمن متوجه ماست و ما باید حرکاتمان را بر اساس برخورد دشمن تنظیم کنیم و من بر اساس این سیاست عمل می‌کنم. «فَقَالَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ أَمَّا اللَّبَاسُ فَأَنَا بِلَادٍ عَدُوٌّ وَ نَحْبُ أَنْ يُرَى أَثَرُ نِعْمَةِ اللَّهِ عَلَيْنَا» گفت ما کنار سرزمین دشمن هستیم، بگذار ما قدرت خودمان و نعمت الهی را بر خودمان نشان بدهیم، این جلال و جبروت و بیا برو،

سرش این است. اما اینکه چرا مردم را راه نمی‌دهم، برای این است که اگر مردم را راه بدهم، پررو می‌شوند. امروز یک مطالبه، فردا یک مطالبه، پس فردا یک خواسته دیگر، همان روز اول باید جلوی این‌ها را گرفت، رویشان را باید کم کرد، تعبیرش این است: «وَأَمَّا الْحُجَابُ فَإِنَّا نَخَافُ مِنْ الْبَذْلَةِ جُزْأَهُ الرَّعِيَّةِ»^{۱۷} اما اینکه من اجازه نمی‌دهم آن‌ها وارد شوند، ملاقات با مردم هم ندارم، ملاقات با درباریان کافی است دیگر، اطلاعات از طریق آن‌ها می‌رسد. اما توده مردم، نباید آن‌ها را راه داد: من می‌ترسم که اگر به امور آن‌ها رسیدگی بکنم، این‌ها پررو شوند، دیگر قابل کنترل نیستند، خلیفه حاج و واج باقی ماند که این چه می‌گوید؟! خوب یک سستی از پیغمبر (ص) دیده، یک وضع حکومتی از رسول اکرم (ص) سراغ دارد، یک وضعی در مدینه بوده، و اینجا وضع دیگری است. خوب قدرت در برابر دشمن باید داشت، این که چیز تازه‌ای نیست، قرآن هم فرموده بود، از قبل هم بود، زمان پیغمبر (ص) هم بود که «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»^{۱۸} نه برای مردم، در برابر دشمن از قدرت باید برخوردار باشید و توانایی داشته باشید، نه اینکه قدرت را به رخ مردم خودتان بکشید و فاصله بین حاکمان و مردم به وجود بیارید و به تعبیر دیگر حجاب، که مردم پررو می‌شوند!

اینجا ابن ابی‌الحدید البته یک نقل دومی هم دارد درباره همین قضیه که وقتی عمر حرکت می‌کرد از مدینه، با یک مرکبی راه افتاده

۱۷ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۸، ص ۲۹۹

۱۸ سوره انفال، آیه ۶۰

بود حالا اینجا تعبیر الاغ دارد و با یک غلام. یک مرکب برای دو نفر، گاهی خلیفه سوار می‌شد و غلام پیاده، گاهی غلام سوار می‌شد و خلیفه پیاده. یک کوزه آب همراه داشتند و مقداری نان، آمدند رسیدند به شام، از قبل پیش بینی شده بود، جمعیت آمده بود به استقبال خلیفه، دیدند یک کسی سوار الاغ است و دارد می‌آید. خوب خلیفه را شناختند، تا به حال ندیده بودند. آن‌ها تازه مسلمان بودند، معاویه که می‌شناخت، آمد جلو به استقبال خلیفه. وقتی خلیفه نگاهی به این اوضاع و احوال کرد و نمونه‌ای از همان تشبه به جبروت الهی را در شام دید، برخی نقل کرده‌اند که خلیفه دامن خودش را پر از ریگ کرد و به صورت معاویه پاشید، که معاویه در شام چه می‌کنی و این چه حکومتی است؟! آن وقت معاویه شروع کرد به صحبت کردن، که اینجا شام است و ما دشمن داریم و در مقابل این دشمن‌ها ما باید اقتدار و شکوهمان را نشان بدهیم. آنچه مسلمان‌ها تا آن روز می‌دانستند، وضع دیگری بود. پیغمبر (ص) در جنگ‌های مختلف شرکت کرده بود، سپاه اسلام تحت فرمان رسول اکرم بود، اما در عین حال اگر غریبه‌ای وارد مسجد می‌شد و پیغمبر (ص) در حلقه‌ای با مسلمان‌ها نشسته بودند، نمی‌توانست رسول اکرم (ص) را تشخیص بدهد.^{۱۹} نه بالاتر می‌نشست، نه جدا، نه فاصله‌ای. اقتدارش معنوی بود، محبت مبتنی بر ایمان و اعتقاد. حالا همه آن ایمان تبدیل شده به اقتدار صوری، و توجیهش هم این است که ما دشمن داریم و در برابر دشمن می‌خواهیم بایستیم.

۱۹ محمدباقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۱، ص ۵: عن سلمان الفارسی، قال كنت ذات يوم عند النبي ص اذ اقبل اعرابي على ناقه له فسلم ثم قال ايكم محمد فاومى الي رسول الله ص فقال يا محمد..

این نقل دوم هم همین تعبیرات را دارد که گفت: «فَإِنْ لَمْ نَتَّخِذِ الْعُدَّةَ وَالْعُدَّةَ اسْتُخِفَّ بِنَا وَهُجِمَ عَلَيَّ عَوْرَاتِنَا» بعد معاویه به خلیفه گفت که به هر حال من اینجا نماینده شما هستم و اگر من اینجا تضعیف بشوم، در واقع شما تضعیف شده‌اید. پس ما اینجا به یک مشکل مهمی برخورد می‌کنیم و آن این که همان پوسته، گاهی یک توجیه رویش می‌آید، و آن این است که مصلحت اسلام است. یک توجیه می‌آید که اینجا من عظمت خودم را به عنوان یک شخص مطرح نمی‌کنم، عظمت من عظمت اسلام هست، انگار امیرالمومنین (ع) آن موقع‌ها که به مالک اشتر آن توصیه‌ها را با شدت لحن مطرح می‌کرد، نمی‌دانست که اگر مالک اشتر در مصر، شکوه و اقتدار پیدا کند، این شکوه و اقتدار حکومت علوی است و به اقتدار اسلام می‌انجامد. آنجا حضرت حساب حاکم را از اسلام جدا کرد. گفت نه آقا، نمی‌خواهد به فکر اسلام باشی و اقتدار اسلام را نشان بدهی، عظمت اسلام در این است که تو حاجب نداشته باشی، مردم به تو دسترسی داشته باشند. مگر بناست یک امپراطوری به نام اسلام وجود داشته باشد؟ از همان نوع قدرت‌های مادی که پیش از آن در کشورهای مختلف وجود داشت. اسلام آمده این را به هم بزند و نفوذ معنوی را نشان بدهد. این پوسته اینجا سفت و سخت می‌شود، تا بعد ببینیم برای شکستن این پوسته‌ها هم آیا راهی وجود دارد یا نه؟

مغز و هسته استبداد

برای اینکه ارتباط بحث امشب با بحث شب آینده حفظ شود، فقط اشاره کنم به اینکه غیر این ظاهر استبداد دینی که نمونه‌ای را عرض

کردم و برای همه قابل تشخیص است و سعی و اهتمام بر این است که این پوسته شکسته شود، مورد مهم‌تر مغز و هسته استبداد است؛ هسته سفت و سخت که ما اصلاً با توجه به آن هسته، نباید همه اهتمام و جدیت خودمان را روی آن پوسته قرار بدهیم. آن پوسته هم مهم است و آن را هم باید اصلاح کرد و در هم شکست، همان ظاهر هم خیلی اهمیت دارد، اما توقف در این ظاهر خطرناک است. چرا؟ چون گاهی از اوقات، افراد هسته استبداد دینی را حفظ می‌کنند، ولی از پوسته صرف نظر می‌کنند. قیافه، قیافه تقوا و تقدس، نهایت زهد را هم به کار می‌برند، خبری از آن احتجاب هم نیست. حاجبی هم ندارد، دسترسی مردم هم هست، آن ادبیات‌های تند و خشن را هم کنار گذاشته‌اند، منم منم هم نمی‌گوید، خیلی هم از نظر ظاهر نرم و متواضعانه با مردم صحبت می‌کند: نوکر مردم، خدمتگزاران هستم، همه این‌ها را هم می‌گوید. دیگر آن پوسته استبداد را کسی حس نمی‌کند، حالا استبداد نیست؟ استبداد دینی تمام شد؟ نه، آن هسته خطرناک‌تر است. اصل استبداد دینی همان است. اصلش آن است. گاهی در ادبیات، شخص حاکم درشت‌گویی خودش را نشان می‌دهد، به خاطر آن اصلی که وجود دارد، و به خاطر آن ریشه‌هایی که وجود دارد، و الا ممکن است واقعا حاکم مستبد ادبیات خودش را هم درست کند، ببیند راه حکومت کردن در میان این مردم، این است که ظاهر آراسته‌ای داشته باشد. خضوع، کرنش، تواضع، قربان صدقه مردم رفتن، خوب آن هسته چه می‌شود؟ هسته‌ای که اینجا وجود دارد، در یک کلمه، هسته استبداد عبارت است از مقام «لایسال عما یفعل». این مدخل بحث فردا شبم

هست، آن حقیقتش این جمله است، آن ظاهر هم صورت بود، در قبال آن صورت، حقیقت این است: مقام لا یسال عما یفعل.

ویژگی اصلی حکومت استبدادی از نگاه علامه طباطبایی

خدا رحمت کند مرحوم علامه طباطبایی را، دیشب هم اشاره کردم که دو نفر در قرن اخیر با حساسیت موضوع استبداد دینی را پیگیری کردند: یکی علامه نائینی و یکی علامه طباطبایی. شاید علامه طباطبایی هم از استادش نائینی الهام گرفته و این مباحث را آورده است. در جلد نهم تفسیر المیزان، وقتی حکومت اسلامی استبدادی را مطرح می‌کند، می‌نویسد اسلام حکومت استبدادی ندارد؛ حکومت استبدادی از نوع قیصر یا کسری. آن وقت این طور می‌فرماید: «و المتقلد لحکومتهم حرّ فیما عمل و لا یسأل عما یفعل» ویژگی حکومت استبدادی، این است که شخص حاکم در حکومت محدودیتی ندارد، هر کاری بخواهد انجام می‌دهد، و لا یسال عما یفعل. هرکاری را انجام بدهد، مورد سوال قرار نمی‌گیرد، هسته سخت استبداد در حکومت دینی این است.

البته در همه حکومت‌های استبدادی، هسته همین لا یسال عما یفعل است و در حکومت دینی هم هسته همین است؛ یعنی کسی از حاکم نمی‌تواند سوال کند، مقامی برتر از سوال و بازخواست پیدا می‌کند، ولی تفاوتش این است که در حکومت‌های غیر دینی، توجیه دینی برای این مقام وجود ندارد، ولی در حکومت دینی توجیه دین برای این مقام ارائه می‌شود، که حاکم «لا یسال عما یفعل» است.

پرسش و پاسخ

*** آیا استبداد عبارت است از اختیار مطلق داشتن؟ حکومت مطلق و ولایت مطلق، استبداد است؟**

پاسخ این است که نه، این تعریف، تعریف کاملی نیست. کم یا زیاد بودن اختیارات معرف استبداد نیست، اگر اختیارات هست و به اندازه اختیارات، امکان سوال کردن و مسئولیت هم هست، این استبداد به وجود نمی‌آورد؛ کم و زیاد یا بود و نبود اختیارات، تاثیری در بحث استبداد ندارد. استبداد این است که شخص در جایگاهی قرار بگیرد که نتوان از او سوال کرد، استبداد این است. بله، وقتی این ضمیمه بشود به اختیارات مطلق، آن وقت قهراً استبداد معنای کامل خودش را پیدا می‌کند. و الا اگر اختیارات مطلق هم نباشد و محدود باشد، آن وقت در همین اختیارات محدود، شخص در موقعیت لایسال عما یفعل قرار بگیرد، استبداد هست. به تعبیر منطقی، آنچه که اصل مقوم استبداد دینی است، رسیدن به مقام لایسال عما یفعل است. این هسته سخت استبداد دینی است. حالا درباره این هسته، انشاءالله در شب آینده در خدمت شما بحث را ادامه خواهیم داد.

*** در خصوص تقسیم‌بندی انواع استبداد، آیا حکومت‌هایی نظیر صفویه را که راس آن‌ها روحانی نیستند، اما از روحانیون برای توجیه حکومتشان استفاده می‌کنند، را می‌شود مصداق استبداد دینی دانست؟**

البته به این مسائل به صورت کلی نمی‌شود پاسخ داد، یعنی بستگی

دارد به شرایط هر حکومتی. در دوران صفویه هم می‌دانیم که همه سلاطینشان واقعا یکسان نبودند، درست است که نوعاً عالمان دینی تایید می‌کردند و حکم سلاطین را می‌دادند در نصب آن‌ها، مثل مرحوم علامه مجلسی. این‌ها حضور داشتند و تایید می‌کردند، ولی نکته‌ای که در این جا وجود دارد، این است که گاهی اوقات تاییدی که نسبت به یک حکومت صورت می‌گیرد، بر اساس یک شرایط اضطراری است؛ یعنی موقعیت جامعه شیعی را می‌بینند، خطراتی که از بیرون برای جامعه شیعی وجود دارد، را بررسی می‌کنند و می‌گویند خوب در این شرایط از این حکومت باید حمایت کرد. ما بحث تاریخی در این شرایط نمی‌توانیم داشته باشیم، بنده هم متخصص تاریخ نیستم، تا بخواهم درباره حکومت خاصی اظهار نظر کنم. شرایط حکومت‌ها در تاریخ کاملاً متفاوت است، می‌تواند یک جا مصداقی برای استبداد دینی باشد و یک جایی هم نباشد.

البته توجه داشته باشید که مسئله مهم برای مردم آن زمان «استبداد حاکمان» نبوده است، اما ما در دوره‌ای زندگی می‌کنیم که برای انسان امروز، استبداد یک مسئله است و به دنبال دستیابی به نظامی است که در آن استبداد نباشد. برای انسان دیروز استبداد در بسیاری از جوامع امری کاملاً طبیعی بود و متأسفانه عالمان دینی چهره واقعی مستبدان را به مردم نشان نمی‌دادند، یعنی همین جملات امیرالمومنین به فرهنگ عامه منتقل نشده بود. لذا مردم ما در آن دوره‌ها کاملاً استبدادپذیر بودند. بعداً در این باره بیشتر صحبت خواهم کرد.

حالا آن مثالی که خود مرحوم علامه نائینی در کتاب تنبیه الامه

زده، خیلی روشن تر است. خوب قبل از اینکه مشروطه استقرار پیدا کند، وقتی جریان مشروطه و حرکت مشروطه شروع شد، قاجاریه بودند و عده‌ای از علما هم از آن‌ها به شدت حمایت و دفاع می‌کردند، مرحوم نائینی همه این‌ها را به عنوان استبداد دینی معرفی می‌کند، به عنوان یک مصداق روشن که این‌ها طرفداران و حامیان استبداد دینی هستند. تعریضات زیادی هم مرحوم نائینی به مرحوم شیخ فضل‌الله نوری از همین نگاه و زاویه دارد.

از حوصله همه عزیزان و همراهان سپاسگزار هستم و امیدوارم که همه از بهترین و بیشترین برکات ماه مبارک رمضان برخوردار باشیم و بتوانیم از بیانات نورانی امیرالمومنین علی (ع) استفاده بکنیم و واقعا آنگونه که حضرت فرموده‌اند، بتوانیم زندگی بکنیم.

گفتار سوم

هسته سخت استبداد دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

خدمت دوستان و همراهان گرامی عرض سلام و ادب دارم. بحث درباره نهج البلاغه و معضل استبداد دینی بود. ابتدا درباره مفهوم استبداد دینی توضیحاتی ارائه کردیم و سپس به دلایله از استبداد دینی پرداختیم؛ لایه آشکار و لایه پنهان. شب گذشته، درباره لایه آشکار استبداد دینی صحبت کردیم و امشب، بحث درباره لایه پنهان و هسته سخت استبداد دینی است.

بر اساس نظر برخی از متفکرین اسلامی، هسته استبداد، عبارت است از آن که فرمانروا خود را در جایگاه و منزلتی ببیند، که حاضر به پاسخگویی به دیگران نباشد؛ خود را در جایگاه «لایسئل عما یفعل» تصور کند، به گونه ای، مقام و رتبه خدایی را برای خود ادعا کند. با این تفاوت که خداوند آفریدگار و پروردگار جهان است، اما حاکم و فرمانروا، اگر چه خالق و پروردگار نیست، اما همان شان و منزلت

را دارد و کسی نمی‌تواند از او سوال کند. او می‌تواند هر کاری را انجام بدهد و هیچ کس حق اعتراض کردن، و حتی پرسیدن از او را ندارد. این تفسیری بود که شب گذشته، از مرحوم علامه طباطبایی هم در اینجا نقل کردم. پیش از اینکه بحث را در این قسمت ادامه بدهیم، به یکی دو نکته که شب گذشته در سوالات دوستان مطرح شده بود، اشاره بکنم که به دلیل پایان یافتن وقت و قطع برنامه ناگفته باقی ماند و نتوانستم درباره آن‌ها توضیح بدهم.

***نکته اول این که برخی از دوستان سوال کرده بودند، در بحث شب گذشته بین دو مفهوم استبداد و استکبار خلطی صورت گرفته است، با این که موضوع بحث استبداد است، ولی ما کلمه استکبار را هم استخدام کرده‌ایم و در این بحث آورده‌ایم. رابطه بین استبداد و استکبار چیست؟**

در پاسخ باید گفت: نه! خلطی صورت نگرفته. در واقع یک نوع ملازمه بین استکبار و استبداد وجود دارد، با این توضیح که استکبار یک خُلق است؛ یک روحیه است که در انسان شکل می‌گیرد و این خُلق، تاثیر می‌گذارد برای رفتار استبدادی از شخص. استبداد را به عنوان شیوه‌ای از رفتار می‌توان تلقی کرد، که ناشی از روحیه استکباری است. لذا وقتی درباره علل و عوامل استبداد بحث می‌کنیم، ریشه‌های اخلاقی آن را هم باید در نظر بگیریم و مساله استکبار هم در اینجا جایی برای تامل پیدا می‌کند.

در دنیای مدرن، چه نیازی به بررسی دنیای گذشته؟

*عزیز دیگری هم سوال کرده بودند، ما در دنیای مدرن زندگی می‌کنیم و دنیای مدرن اقتضائات خاص خودش را دارد. از آن جمله حکومت هم در دنیای مدرن غیر از دنیای گذشته است، و ما چه نیازی داریم که در دنیای مدرن، مفاهیم را از دنیای گذشته پرس وجو کنیم و پرسیم؟

بله، برای کسی که دغدغه دین و دغدغه سنت را ندارد و خود را از ریشه‌های فرهنگی جدا و منقطع می‌بیند، پاسخ دادن به پرسش‌های دنیای امروز نیازی به تأمل کردن در مفاهیم دینی ندارد. ولی برای کسی که اعتقاد دینی دارد، قهراً سوالات امروز بشریت، ریشه‌هایی در فرهنگ و اعتقادات گذشته هم می‌تواند داشته باشد. آنچه امروز در سرزمین فکر و اندیشه اتفاق می‌افتد، قارچ‌هایی نیستند که یکباره ظهور و بروز پیدا کرده باشند. ما انسان‌ها نه می‌توانیم در گذشته متوقف شویم و نه می‌توانیم گذشته را فراموش کنیم، به خصوص در مسئله‌ای مثل استبداد. مساله استبداد، عمری به درازای تاریخ بشریت دارد. تأمل درباره اینکه اندیشمندان در این زمینه چه فکری کرده‌اند، یا ادیان الهی و پیامبران در این باره چه رهنمودی داشته‌اند، برای رسیدن به پرسش‌های امروز ما مفید است. اساساً آیا اسلام مواجهه‌های با این مشکل دارد، یا ندارد؟ تعالیم اسلامی و آموزه‌های دینی، در به وجود آمدن نظام‌های استبدادی تأثیر دارد یا ندارد؟ این‌ها مسائل جدی امروز ماست. اگر تأثیر داشته باشد، قهراً ما نمی‌توانیم از یک سو، این آموزه‌ها را حفظ کنیم و از طرف دیگر، یک نظام مبتنی بر مردم‌سالاری و مشارکت مردم داشته باشیم. یا به عکس در آموزه‌های اسلامی، زمینه‌هایی برای یک نظام

مشارکتی و فعال وجود دارد، و خود این آموزه‌ها در جلوگیری از استبداد می‌تواند مفید و موثر باشد. هیچ مشکلی نیست که ما در مواجهه با پدیده‌های نو، چه در مسائل حقوقی، چه در مسائل اجتماعی، اقتصادی و سیاسی بررسی کنیم که ریشه‌های گذشته آن چیست؟ و با اصول و مبانی ما سازگار هست یا نیست؟

مثلاً، بیمه یک نهاد حقوقی جدید است که در دنیای مدرن انسان به آن رسیده است، ولی می‌توان بررسی کرد که با قواعد کلی شرع، چه میزان هماهنگی دارد، انطباق دارد یا عدم مخالفت؟ لازم نیست در بررسی پدیده‌های نو، ما پیوسته میراث گذشته خودمان را به طور کلی نادیده بگیریم. این بحث‌ها، که بر مبنای نهج‌البلاغه تبیین و تعقیب می‌شود، نگاهی به مشکلات امروز بشر با توجه به میراث گذشته ماست. البته اگر این میراث گذشته نتواند پاسخ روشنی به مشکلات ما بدهد، در آن صورت ما مجازیم از روش‌ها و شیوه‌های دیگری استفاده کنیم، و پاسخ‌های خودمان را دریافت کنیم. این هم سوال دیگری بود که شب گذشته مطرح شده بود.

چند کتاب مفید و مرتبط

این سوال هم مطرح شده بود که برخی از کتاب‌هایی که در زمینه حکومت اسلامی هست، معرفی شود. درباره این موضوع تالیفات زیادی وجود دارد؛ خود همین کتاب «تنبیه الامه» از مرحوم نائینی که با پاورقی‌های مفصل آیت‌الله طالقانی به چاپ رسید، و به نام حکومت در اسلام منتشر شد، یکی از آثار مفید در این زمینه است؛ مخصوصاً با

توجه به مسائلی که در دوره مشروطه مطرح بوده است.

در زمان و دوره ما هم کتاب‌های مختلفی با رویکرد فقهی تالیف شده است. بر حسب سطح خوانندگان این آثار متنوع است. مفصل‌ترین و مشروح‌ترین کتابی که در زمینه حکومت اسلامی تا کنون تالیف شده، همان کتابی است که آیت‌الله منتظری نوشته‌اند، به نام «ولایت الفقیه». اصل این کتاب به زبان عربی است، در چهار جلد نوشته شده و در هشت جلد به زبان فارسی ترجمه شده است. البته ایشان در برخی از این مباحث، تجدید نظری کردند و یک کتاب کوچکی به نام حکومت دینی از ایشان منتشر شده که گویای تفاوت آخرین آرای ایشان با آرای پیشین است.

از تالیفات دیگری که در این زمینه مفید و قابل استفاده است، اثری است از آیت‌الله جوادی املی، به نام «ولایت فقیه، ولایت فقاہت و عدالت». بنده هم حدود دو دهه قبل در این باره کتابی نوشتم که منتشر شده، به نام «دین و دولت در اندیشه اسلامی». آثار فراوان دیگری هم در این زمینه هست، که می‌توانید مراجعه و استفاده کنید.

هسته سخت استبداد دینی چیست؟

و اما بحث امشب را دنبال می‌کنیم، هسته سخت استبداد دینی چیست؟ در یک جمله پاسخ کوتاه این بود: حاکم مسئولیت‌پذیر نباشد و درباره رفتارهای او نتوان سوالی کرد. لایسال عما یفعل؛ کاری را که انجام می‌دهد، نمی‌توان از او پرسش کرد. پرسش در برابر او ممنوع و محدود باشد. عرض کردیم اصل مشکل استبداد دینی اینجاست و

استبداد ناشی از اختیارات زیاد نیست. استبداد از اینجا ناشی می‌شود که شخص اختیاراتی دارد که پاسخگوشان نیست. امشب مقداری درباره این تعبیر «لایسال عما یفعل» که هم علامه نائینی و هم علامه طباطبایی، به عنوان معرف واقعی استبداد دینی معرفی کرده‌اند، صحبت می‌کنیم.

اصل این تعبیر، در قرآن کریم وارد شده، در سوره انبیا فرموده است: «لَا يُسَالُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْأَلُونَ»^{۲۰} خداوند از کار خودش مورد سوال قرار نمی‌گیرد، ولی دیگران مورد سوال قرار می‌گیرند. این تعبیر درباره حق تعالی در قرآن کریم آمده است، ولی به دلیل آنکه گاه حاکم و فرمانروا در حکومت اسلامی، خودش را در این جایگاه قرار می‌دهد، لذا درباره او هم این تعبیر به کار می‌رود. ولو اینکه او به صراحت خود را خدا معرفی نمی‌کند؛ کاملاً ادب توحید را در زبان و ادبیات خود رعایت می‌کند. چه بسا بنده بودن، عبد بودن و مطیع بودن در برابر خداوند را هم مورد تاکید قرار می‌دهد. ولی وقتی نوبت به این می‌رسد که درباره رفتار او، سوال و پرسشی مطرح شود، که چرا این کار را انجام داده‌ای؟ آنجاست که از پاسخ دادن استنکاف می‌کند و حاضر نیست به احدی پاسخ بگوید. حداکثر این است که می‌گوید من در پیشگاه خدا پاسخگو هستم، آن هم پاسخی که در قیامت باید اتفاق بیفتد، و حواله به آینده می‌دهد. اما خودش را در برابر انسان‌ها هرگز پاسخگو نمی‌بیند.

قیاس خطرناک و شبیه‌سازی خدا با حاکمان جبار

این یک سوء تعبیر و سوء برداشت از مساله توحید و معارف اسلامی است. قیاس خطرناکی در اینجا وجود دارد، که شخصی فکر می‌کند من ۲۰ سوره انبیاء، آیه ۲۳.

نظام سیاسی کشور را آن گونه اداره می‌کنم که خداوند نظام هستی را اداره می‌کند؛ خدا در راس هرم اصلی قرار دارد، و جهان آفرینش و خلقت را او اداره می‌کند، با این ویژگی و خصوصیت که «لا یسال عما یفعل». من هم در راس یک نظام سیاسی هستم. با همان یک شیوه، هم جهان تدبیر می‌شود و هم جامعه تدبیر می‌شود.

واقعیت آن است که این تفکر خطرناک و زیان‌آور، پیش از اینکه یک انحراف سیاسی تلقی شود، یک انحراف اعتقادی است، و ناشی از بدفهمی و کج فهمی در مساله توحید است. ریشه این تصور غلط، که نسبت خدا با جهان، نسبت یک حاکم جبار و قلدر، با مردم است، چیست؟ ما مسلمان‌ها، ملتی استبداد زده در طول تاریخ هستیم و در ادوار مختلف، پیوسته در رژیم‌های استبدادی تنفس کرده‌ایم، و در عین حال ذهنیت ما ذهنیت دینی هم بوده، و حاکمان ما هم کم و بیش مستمسک دینی برای خود داشته‌اند. این ذهنیت استبدادزده ما تاثیر گذاشته بر اینکه عقاید دینی ما هم، آفت‌زده شود. توحید ما هم آفت‌زده است، نبوت ما هم آفت‌زده است: آفت استبداد! همه این‌ها استبدادزده هستند. این فرهنگ اجتماعی عقاید ما را هم آفت‌زده کرده است؛ تصور ما از مساله توحید، این است که خداوند در راس نظام خلقت و آفرینش، مانند یک پادشاه جبار عمل می‌کند. این ذهنیت برخاسته از شرایط اجتماعی ماست.

مرحوم علامه طباطبایی اینجا تعبیری دارد؛ من در این شب‌ها، ذکر خیر ایشان را زیاد می‌کنم. خداوند بر درجات این عالم بزرگوار بیفزاید؛ چون معتقدم در این دوره اخیر، در این پنجاه شصت سال اخیر، هیچ

متفکر اسلامی، مانند علامه طباطبایی، به علوم اسلامی، تفسیر، فلسفه و به فرهنگ ما خدمت نکرده است. نه فقط از راه تربیت شاگردانی مثل شهید مطهری، و شهید بهشتی و بزرگان دیگری مانند امام موسی صدر، بلکه علاوه بر این، اساسا در بنیه جامعه فکری ما، بزرگترین تاثیر را او داشته است. هرچند که به دلایل مختلف، جامعه ما، هنوز از عمق تفکرات علامه استفاده نکرده و نمی‌کند.

مرحوم علامه طباطبایی، در تفسیر شریف المیزان، تغییری در این زمینه دارد و می‌فرماید: «فالله سبحانه عندهم مع خلقه کجبار من جابرة البشر مع عبیده و رعیته»^{۲۱} در ذهنیت بسیاری از مردم رابطه خدا با انسان‌ها رابطه یک فرمانروای جبار و دیکتاتور با بردگان و بندگان خودش است. ما این نسبت‌ها را شبیه‌سازی کرده‌ایم؛ نسبتی را که بین خودمان بین فرمانروایان جبار با مردم وجود دارد، همین را تعمیم داده‌ایم، و چنین نسبتی را بین خدا و بندگان خود تصور کرده‌ایم.

خدا در ذهن ما، خدای مستبد و دیکتاتور!

خدا در ذهن ما، یک خدای مستبد و دیکتاتور است! خدا در ذهن ما، یک خدای بی منطق است که هر کاری را می‌خواهد، انجام می‌دهد و به هیچ کس پاسخگو نیست و به هیچ منطقی اعتنا نمی‌کند. مجسمه‌ای از پادشاهان مستبد را که در روی زمین دیده‌ایم، همین را در سطح بالاتر در آسمان قرار داده‌ایم و او را می‌پرستیم. و چون آن خدای مستبد را در ذهنیت خود شناخته‌ایم و می‌پرستیم، و با او آشنا شده‌ایم، و او را در فکر و دل خودمان پذیرفته‌ایم، لذا برای ما خیلی راحت است که در

روی زمین هم شخصی را با همان ویژگی‌ها در یک مدل کوچک‌تری بینیم و بپذیریم و او را قبول داشته باشیم، و همان نسبت و رابطه را با او برقرار کنیم.

در واقع اینجا، توحید ما اشکال دارد. من به نکته شگفت‌آوری برخورد کردم که بد نیست اینجا اشاره کنم؛ همانطور که امیرالمومنین (ع) گاه برای اصحاب خودشان خطبه می‌خواندند، حالا در میدان جنگ، در شهر، یا در موقعیت‌های مختلف و خطبه‌های حضرت عمدتاً در نهج‌البلاغه و بعضاً در غیر نهج‌البلاغه هست، معاویه بن ابی‌سفیان هم، خطبه‌ها و سخنرانی‌هایی برای مردم شام داشت. برخی از این خطبه‌ها مربوط به جریان صفین است، همان‌طور که امیرالمومنین (ع) هم خطبه‌هایی در صفین دارد.

حمد الهی از زبان معاویه

شامیان وقتی حرکت کردند و آمدند برای جنگ، معاویه سخنرانی‌هایی دارد؛ در یکی از این سخنرانی‌ها، که ابن ابی‌الحدید، در شرح نهج‌البلاغه خودش نقل کرده است، «و قد خطب معاویه اهل الشام و حرّضهم علی القتال» معاویه سخنرانی کرد برای شامیان و آن‌ها را برای جنگ تحریک می‌کرد. ابتدای خطبه مقداری حمد و ثنای الهی هست. جالب این است که من برای اولین بار توجه به این نکته پیدا می‌کردم، که معاویه وقتی در ابتدای سخنرانی حمد و ثنای الهی می‌کند، تأکیدش این است که خداوند فعال مایشاء است. تأکیدش این است که خداوند لایسال عما یفعل است.^{۲۲}

۲۲ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، جلد ۵: «قام معاویه فخطب الناس بصفین فی هذا

این را به عنوان ویژگی در بحث توحید مطرح می‌کند، که توحید این است، و تلویحا می‌خواهد به مردم بگوید، شما پذیرید این حقیقت را که خدا اینگونه است و اگر کس دیگری هم در جایگاه خداوندگاری شما قرار گرفت، در واقع دارد براساس آنچه خداوند می‌خواهد، عمل می‌کند.

بعد من مراجعه کردم بینم در خطبه‌های امام و سخنرانی‌های توحیدی فراوانی که از امیرالمومنین (ع) هست، آیا حضرت این تعبیر را به کار برده‌اند؟ تا این تعبیر لا یشال عما یفعل، به ذهن مردم سپرده شود؛ و وقتی به ذهن مردم تحت عنوان توحید سپرده شد، در فرهنگ مردم جا بیفتد و در مسائل دیگر هم از همین ادبیات بشود استفاده کرد. اما دیدم نه! هیچ موردی را نه در نهج البلاغه، نه در غیر نهج البلاغه، کلمات امیرالمومنین، سخنرانی‌های حضرت جمع شده، چنین تعبیری را از طرف امیرالمومنین (ع) المومنین ندیدم. حالا آن خطبه‌ای که ابن ابی‌الحدید از معاویه نقل می‌کند، این طور شروع می‌شود، قبل از اینکه مسائل سیاسی را مطرح کند، حمد الهی می‌کند؛ معمولا بین آن صدر خطبه و مسائلی که در خطابه، حاکم و امام مسلمین با مردم مطرح می‌کند، تناسبی وجود دارد. معاویه این طور خدا را معرفی می‌کند: «یفعل ما یشاء، إذا أراد أمرا أمضاه و إذا عزم على شيء قضاه. لا يؤامر أحدا فيما يملك» خدا در آنچه در اختیار دارد، با هیچ کس مشورت

اليوم- فقال الحمد لله الذي دنا في علوه و علا في دنوه- و ظهر و بطن و ارتفع فوق كل ذي منظر- هو الأول و الآخر و الظاهر و الباطن- يقضى فيفصل و يقدر فيغفر و يفعل ما يشاء- إذا أراد أمرا أمضاه و إذا عزم على شيء قضاه- لا يؤامر أحدا فيما يملك- و لا يسأل عما يفعل و هم يسألون»

نمی‌کند. این‌ها را به عنوان شاخص‌های توحید به مردم معرفی می‌کند، هرچه تصمیم گرفت، همان نافذ می‌شود. لایسال عما یفعل؛ و از آنچه که انجام می‌دهد هم، کسی نمی‌تواند سوالی داشته باشد. این‌ها ذهنیت‌هایی است، که به مردم القا می‌شود، تا بتوانند بر اساس این ذهنیت جامعه را اداره کنند.

آیا از خداوند می‌توان سوال کرد؟

حالا از فرصت بحث امشب من استفاده می‌کنم، با این که وقتمان هم کوتاه است، توضیحی عرض کنم که آیا اساسا این تصور، تصور درستی است؟ در مساله توحید «لایسال عما یفعل» یعنی چه؟ اگر بناست ما صفات الهی را بشناسیم، اسماء الهی را بفهمیم، خوب باید مجموعا تامل کنیم، که «لایسال عما یفعل» چیست و آن را با بقیه آیات قرآن، چگونه باید تفسیر کرد؟ و چگونه قابل فهم و درک است؟

ما وقتی به قرآن کریم مراجعه کنیم، می‌بینیم خداوند در آیات زیادی باب احتجاج با مردم، با مخلوقات و با انسان‌ها را باز گذاشته و خودش فرموده که من به حجت، برهان و دلیل خاضع هستم. من منطق را می‌پذیرم و بر اساس منطق با شما تعامل می‌کنم. خیلی مهم است که خدایی که خالق ماست، خدایی که مالک و صاحب اختیار ماست، خود آن خدا که همه چیز ما از اوست، می‌گوید من با منطق با شما مواجهه خواهم داشت.

این آیه در سوره نساء را تامل کنید: «رُسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ» پیامبرانی را برای بشارت و انذار فرستادم، چرا؟

«لَيْسَ يَكُونُ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»^{۳۳} تا حجت را تمام کنیم. اگر پیامبران را نفرستاده بودم، انسان‌ها گمراه می‌شدند، قهرا کسانی می‌توانستند در برابر من حجت داشته باشند. من برای اینکه حجت را تمام کرده باشم، پیامبران را فرستادم. پس بر خدا هم می‌شود حجت داشت! آن وقت چطور ممکن است یک انسان موحد، این آیه قرآن را بخواند، بعد بگوید که فرمانروا برتر از پرسش است! خدا برای اینکه حجتی در برابر او وجود نداشته باشد، پیامبران را فرستاد. اگر اعتقاد این هست، پس حاکم و فرمانروا از خدا بالاتر است! چون هیچ کس در برابر او، حجت نمی‌تواند اقامه کند، چون اعتنا به هیچ حجتی ندارد و هیچ حجتی را نمی‌شنود، گوش نمی‌کند! اگر بنا بر توحید است، توحید قرآنی، حجت را از ناحیه انسان‌ها ابطال نمی‌کند.

آیه دیگری در سوره اعراف، بیانگر حجت در برابر خداست. حالا آن کسی که ادعای جاهلانیه می‌کند و خودش را در جایگاه خدا قرار می‌دهد، حداقل بپذیرد که خدا حجت را می‌پذیرد، من هم حاضریم حجت را بپذیریم. در سوره اعراف، آیه ۱۷۲، همان آیه مربوط به عالم ذر است که بحث‌های زیادی دارد. آن‌ها فعلاً مورد تامل و بحث‌های ما نیست، مهم این است که آن صحنه را خداوند در آنجا در برابر انسان‌ها قرار داد. حالا هر جا بود، بحث دیگری دارد، به هر حال از ما پرسید آیا من خدای شما نیستم؟ گفتند بله «وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ» گفتیم این صحنه برای چیست؟ برای چه به انسان نشان دادند؟ «شَهِدْنَا أَنْ

تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ»^{۲۴} تا مبدا در قیامت، کسی بتواند ادعا کند، که ما در غفلت به سر می‌بردیم.

پس معلوم می‌شود حجت را خداوند تمام می‌کند، عذر را از انسان‌ها می‌گیرد. برخورد حق تعالی با انسان، براساس منطق و دلیل است. لا یشال عما یفعل به معنای برخوردهای غیرمنطقی، که جایی برای سوال باقی نگذارد نیست. حالا اگر کسی ادعای خدایی هم می‌کند و می‌گوید که حق تعالی خداست در آسمان‌ها و من هم خدا هستم روی زمین، بسم الله! خدای آسمان‌ها این گونه است، در برابر حجت تسلیم است، خدای روی زمین هم در برابر حجت تسلیم است؟ خدا بر اساس حجت عمل می‌کند، آن‌ها که ادعای خدایی می‌کنند، آن‌ها هم بر اساس حجت عمل کنند!

یا در سوره فرقان، بعد از اینکه وعده بهشت برای انسان‌های متقی مطرح می‌شود، ادامه آیه این است که «كَانَ عَلَى رَبِّكَ وَعْدًا مَسْئُولًا»^{۲۵}، کلمه علی بر سر رب آمده، یعنی ما که وعده بهشت دادیم، این وعده بر عهده ماست، تعهدی از ناحیه ماست. پس مساله این نیست که خداوند هر گونه عمل می‌کند، هیچ منطق و ضابطه‌ای وجود ندارد، هیچ حجتی وجود ندارد. خوب کسانی که ادعای خدایی روی زمین می‌کنند، می‌گویند لا یشال عما یفعل، آیا آن‌ها هم حاضرند به وعده‌های خودشان پایبند باشند؟ خدا می‌گوید من به وعده‌های خودم پایبند هستم، آن‌هایی که خدانمایی بر روی زمین می‌کنند، و شیوه زندگی‌شان

۲۴ سوره اعراف، آیه ۱۷۲

۲۵ سوره فرقان، آیه ۱۶

نشان می‌دهد هیچ کس نمی‌تواند در برابر آن‌ها سوالی داشته باشد، آن‌ها هم می‌توانند به وعده‌هایی که داده‌اند و قولی که به ملت و مردم داده‌اند، وفادار باشند؟

کسی از آن‌ها سوال بکند این فهرست وعده‌های شماسست، دراین باره چه می‌گویید؟ اصلاً بالاتر از این: آیا انسان می‌تواند از خداوند سوال بکند یا نه؟ این قرآن است، خداوند قضایای زیادی درباره حضرت ابراهیم خلیل نقل می‌کند. ابراهیم به خدا عرض می‌کند «ربِّ ارْنِی کَیْفَ تُحِی الْمَوْتِی»^{۲۶}، خدایا به من نشان بده مردگان را چگونه زنده می‌کنی. خطاب شد به حضرت ابراهیم که مگر ایمان نیاورده‌ای؟ گفت چرا، ولی برای اطمینان در خواست کرد، سوال کرد، نه سوال درباره وضع خودش، سوال درباره اینکه نظام خلقت و آفرینش چگونه است، من می‌خواهم بینم و بدانم و اطمینان پیدا کنم که در این جهان چه می‌گذرد.

آیا خداوند به ابراهیم گفت ساکت باش، حق پرسیدن و درخواست کردن نداری؟ آنچه ما انجام می‌دهیم بر اساس حق و عدل است، همین و بس. چرا سوال کردی؟ یا نه، درخواست، درخواست سنگینی بود: «ارنی» نشان بده! خدا پذیرفت و به او نشان داد، با یک تجربه و آزمایش عینی. و بالاتر از این، قرآن به ما نشان می‌دهد گاهی از اوقات، انسان‌ها در مواجهه با حق تعالی، نه تنها می‌پرسیدند، نه تنها می‌خواستند، اصلاً از باب اعتراض وارد می‌شدند و خداوند آن‌ها را می‌پذیرفت، و به آن‌ها اجازه می‌داد، و از این بندگان که در برابر حق تعالی الحاح

می کردند، جدال و پافشاری می کردند، خداوند از آن‌ها تعریف و تمجید هم می کند!

سوره هود آیه ۷۴، درباره حضرت ابراهیم است؛ وقتی مشاهده کرد که ماموران عذاب الهی، فرشتگان عذاب آمده‌اند برای هلاک کردن قوم لوط، شروع کرد به جدال کردن با خدا که جلوی عذاب را برای قوم لوط بگیرد. تعبیر قرآن این است که «يُجَادِلُنَا فِي قَوْمِ لُوطٍ» جدال می کرد! نه اینکه از ما بخواهد عذاب را از قوم لوط بردار، نه، این بالاتر است. جدال همانطوری که مفسرین فرموده‌اند، الحاح در خواستن است، و انسان سعی و تلاش بکند نظر مقابل را از او بگیرد، و نظر خودش را غالب بکند. تعبیر قرآن این است که وقتی ابراهیم دید فرشتگان برای عذاب قوم لوط آمده‌اند، وارد جدال شد، جر و بحث می کرد با ما، ممکن است شما در اینجا بگویید، خوب کار بدی کرده، چرا خدا نقل می کند در قرآن؟ خدا در قرآن نقل کرده، خوب در کنارش او را تخطئه و مذمت بکند، چرا بعدش می فرماید «إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ»^{۳۷} همان جایی که جدال ابراهیم را می گوید، خدا همانجا بلافاصله بالاترین تعریف را از حضرت ابراهیم می کند و می گوید: او حلیم بود، می ستاید ابراهیم را، و جدال می کرد، برای اینکه جلوی عذاب را بگیرد.

ما اگر بودیم، چه می گفتیم نسبت به ابراهیم؟ ما که ادعای خدایی می کنیم، ابراهیم خلیل را متهم می کردیم که این با دشمنان لابد سر و سری دارد، که آمده واسطه شده، و اصرار می کند! حامی این افراد فاسد است! او را متهم می کردیم به فساد و هزار انگ دیگر به ابراهیم خلیل

می‌زدیم، اما ابراهیم که با خدا جدال کرد، خدا از او تعریف کرد» إِنَّ إِبْرَاهِيمَ لَحَلِيمٌ أَوَّاهٌ مُنِيبٌ « بسیار حلیم بود، بسیار خویشتن‌دار بود، برای ابراهیم غیر قابل قبول بود که قوم لوط با همه آن فساد که داشتند، مورد عذاب قرار بگیرند. شاید فکر می‌کرد می‌توان آن‌ها را اصلاح کرد، راه برای بازگشت آن‌ها وجود دارد. باید با این مجموعه ویژگی‌ها، مساله لا یسال عما یفعل را فهمید.

لا یسال عما یفعل، یعنی به خاطر اینکه خدا حکیم است، آنچه عمل می‌کند مطابق حکمت است و جایی برای سوال ندارد. خداوند حکیم است، جایی برای چون و چرا ندارد، چون همه افعالش به اقتضای حکمت است، حتی احتمالاً خللی در کار او نمی‌تواند وجود داشته باشد. لذا جای سوال نیست. نه این که چون خدا مالک و صاحب اختیار است، تصرف در ملک خود می‌کند. نه اینکه در حق دیگران تصرف و دخالت داشته باشد و لذا جایی برای چون و چرا ندارد. قدرتی فراتر از او وجود ندارد که بر او حاکم باشد، ولی همان حاکم علی الاطلاق هم راه سوال را بر بندگان خود بسته است.

توحیدِ آفت‌زده

چرا ما توحید را آفت‌زده کردیم؟ چرا این تصور غلطی که از روابط انسانی داریم، موجب شده که خدا را هم در ذهن خودمان به عنوان یک پادشاه مستبد تصور کنیم؟ رابطه او را با انسان‌ها از نوع رابطه جباران بدانیم با بردگان خودشان؟ مرحوم علامه طباطبایی در تفسیر المیزان اشاره می‌کند که بعضی گفته‌اند مورد سوال قرار نگرفتن خداوند، از این بابت است که خداوند قاهر است و ما مقهوریم، خداوند عزیز است و ما

ذلیلیم، خداوند عالی است و ما دانی هستیم، خداوند عظیم است و ما حقیر، او بالاست و ما پایین. لذا اصلاً امکان ارتباط و سوال وجود ندارد، ما دستان به خدا نمی‌رسد که بخواهیم از خدا سوال بکنیم. علامه طباطبایی در جلد چهاردهم تفسیر المیزان، وقتی به این نظر می‌رسد، این سخن را نقل می‌کند که گفته‌اند جای سوال نسبت به خدا نیست، چون خداوند از عظمت و عزتی برخوردار است که همه اشیا در برابر او مقهورند، لذا جایی برای اعتراض نیست، همه ذلینند. ایشان می‌فرمایند این حرف بی‌ربطی است، چرا؟ به خاطر اینکه، این‌ها فکر کرده‌اند خداوند هم مثل پادشاهان جبار و متفرعن است که چون بالاست، بزرگ و در نهایت عزت است، به دیگران اجازه حرف زدن نمی‌دهد، اعتنایی به کس دیگر نمی‌کند، سوال کسی را مورد توجه و التفات خودش قرار نمی‌دهد.^{۲۸} علامه چنین تصویری را با توحید قرآنی ناسازگار می‌داند، چون این‌ها برخاسته از همین ذهنیت‌های استبدادزده است، که این‌ها را ما از جامعه خودمان و از زندگی خودمان به عالم بالا می‌خواهیم توسعه و تسری بدهیم! خداوند اگر می‌گوید لایسال عما یفعل، چون کارش بهترین کار است و از این رو جای چون و چرا ندارد. وقتی کسی کارش بهترین کار باشد، الَّذِی أَحْسَنَ كُلَّ شَیْءٍ خَلَقَهُ^{۲۹}، هر چیزی را در بهترین هیئت خود آفریده است. وقتی خداوندی که «إِنَّ اللَّهَ لَا يُظْلِمُ النَّاسَ شَیْئًا»^{۳۰} به هیچ کس ستم نمی‌کند، خللی در کار او نیست تا جایی برای سوال کردن و اعتراض وجود داشته باشد.

۲۸ علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، ج ۴۱، ص ۹۶۲.

۲۹ سوره سجده، آیه ۷.

۳۰ سوره یونس، آیه ۴۴.

به آن‌هایی که خودشان را خدا و بالاتر از خدا می‌دانند، می‌گوییم عیبی ندارد، شما هم بشوید لایسال عما یفعل. اما خدا هیچ حاجبی هم ندارد، حرف همه را می‌شنود، حاجب ندارد، حاجب‌ها را کنار بگذارید، حرف‌ها را بشنوید، بعد هم به هیچ کس جواب ندهید، حاضرید؟

خداوند لایسال عما یفعل است، اما در همین دعای شریفه ابو حمزه ثمالی، می‌گوییم خدا را سپاس که حاجت‌های ما را خودش متکفل شده، و خودش پاسخ می‌دهد: «وَأَتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ»^{۳۱} هرچه بخواهید به شما می‌دهد، کار ما را هم به دیگری محول نمی‌کند، پرونده ما را به دیگری نمی‌سپارد، پشت گوش هم نمی‌اندازد، متأسفانه این مفاهیم توحیدی و بحث‌های توحیدی که مفاهیم دقیق و عمیقی است، ابزاری برای توجیه رفتارهای مستبدانه و قلدرمآبانه، در تاریخ قرار گرفته است. مولی الموحدین، امیرالمومنین علی (ع) است، چه کسی در توحید به پای امیرالمومنین (ع) می‌رسد؟ همان که امام الموحدین است، در برابر مردم خضوع می‌کند و بر منبر می‌نشیند و اعلام می‌کند که «سلونی» هرچه می‌خواهید برسید.^{۳۲} راه را برای پرسش و اعتراض باز می‌گذارد، از طرف دیگر، به کسانی که تعریف و تمجید از او می‌کنند، می‌فرماید: «فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ»^{۳۳} با من آنگونه سخن نگویند که با جباران سخن می‌گویند، این قدر حضرت تنزل پیدا می‌کند. اگر بنای بر توحید باشد، ما توحید را از امیرالمومنین باید فرا بگیریم.

۳۱ سوره ابراهیم، آیه ۳۴

۳۲ محمدتقی تستری، بهج الصباغه، ج ۲، ص ۱۸: قال (ع) علی المنبر فی اول خلافته: سلونی قبل ان تفقدونی...

۳۳ نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶

خوب، بحث درباره هسته سخت استبداد دینی بود. من مقداری توضیح دادم، فکر می‌کردم این توضیح در این جا لازم باشد، اگر توجه به این موانع وجود نداشته باشد، گاهی از اوقات ممکن است افرادی بر اساس تصورات ناصوابی که درباره توحید دارند، آثار ناصحیح و ناروایی را بر مباحث اعتقادی ما مسلمان‌ها مترتب کنند. من می‌خواهم عرض بکنم، که ما ذهنیمان در باب توحید، باید ذهنیتی صاف، شفاف و مطابق با آیات شریف قرآن باشد. اگر این ذهنیت، ذهنیت قرآنی و پاک باشد، و توحید برای ما هضم شود، زمینه سوء استفاده از این مفاهیم قرآنی و سوء استفاده‌های سیاسی از بین خواهد رفت. این یک بحث نسبتاً مقدماتی بود برای اینکه ببینیم با این ذهنیت، در مرحله دوم چگونه آن هسته سخت استبداد را می‌توانیم بشکنیم. امیدوارم در بحث فردا شب بتوانیم این نکته را به پایان برسانیم. از توجه و التفات همه دوستان و همراهان سپاسگزارم.

پرسش و پاسخ

*حضرتعالی معتقدید خداوند بر اساس حجت و منطق با بندگان خود دیالوگ برقرار می‌کند و پاسخگوست، کما اینکه در قرآن هم این جدل بین خدا و گناهکاران وجود دارد. بر فرض اینکه حاکم اسلامی خود را در مقام خدا بداند، آیا در برابر ادعاهای غیرمنطقی هم باید پاسخگو باشد؟

اگر حاکم پاسخگو نباشد، از کجا می‌توان پی برد ادعاهایی که علیه او صورت گرفته، «غیرمنطقی» است؟ وقتی حاکم پاسخگو باشد، راه برای

تشخیص منطقی یا غیرمنطقی بودن کارهای او باز می شود. مگر کارهای خداوند حکیمانه نیست و مگر از او کار غیر منطقی صادر می شود؟ پس چرا امکان احتجاج با او وجود دارد؟ قهرا وقتی خداوند خود را در برابر همه حجت هایی که افراد ارائه می کنند، پاسخگو می بیند و آیات شریفه قرآن گواه بر این گفت و گو هست، و پاسخ می دهد و حجت های غلط آن ها را ابطال می کند، اگر کسی ادعای خدایی هم بکند، راهش همین است و منطقیش همین است. وقتی بحث بر مبنای حجت شد، حجتی را که من حجت می دانم، دلیلی را که من دلیل می دانم، ممکن است در واقع غلط باشد، ولی یک کسی باید این را بشنود و برای من توضیح بدهد که این غلط است. اصلاً در فقه ما یکی از نقاط جالب برای دوستان این است که توجه داشته باشند، ما بر اساس همین که عقل حجت است، استنباط فکری می کنیم، مثلاً می گوئیم دیوانه تکلیف ندارد، چرا؟ چون عقل ندارد. ممکن است کسی بگوید چه عیبی دارد؟ خداوند او را هم به جهنم می برد، ولو عقل نداشته باشد. ما این را می پذیریم؟ عدلیه این را نمی پذیرند، می گویند این خلاف عدل است، یعنی بنا بر این است که روابط بین خدا و انسان براساس یک منطقی باشد که عقل می فهمد.

آیا کودک تکلیف دارد؟ طفل تکلیف دارد؟ نه، تکلیف ندارد، اگر فعلی از او صادر شود که اگر دیگران آن فعل را انجام می دادند مورد مواخذه قرار می گرفتند، وقتی طفل انجام بدهد، تکلیفی ندارد. چرا؟ چون عقل او را معذور می دارد. خدا با انسان ها بر اساس همین منطق

عمل می‌کند، تمام اصول فقه ما یک دستگاه عقلایی است، از اول تا آخر. آنجا که علما می‌گویند برائت، استناد به یک دلیل عقلی می‌کنند: قاعده «قبح عقاب بلا بیان»، آنجایی هم که می‌گویند اشتغال^{۳۴}، باز استدلال عقلی می‌کنند، پس اگر بنا بر این باشد که کسی بر منطق الهی با انسان‌ها مواجهه داشته باشد، قهرا براساس همین منطق عقلی خواهد بود.

***در مواجهه با چنین حاکمانی، چه مسئولیت‌های فردی و اجتماعی برای شکستن این پوسته و هسته استبدادی به عهده انسان‌هاست؟ آیا نهج البلاغه و آیات و روایات راهکارهایی برای جلوگیری از بروز هسته سخت استبداد در حکومت دینی ارائه کرده‌اند یا می‌توان از آن‌ها استنباط کرد؟**

این دو پرسش، موضوع صحبت ما برای شب‌های آینده است؛ یکی اینکه چگونه در برابر این هسته سخت ما باید عمل کنیم و دوم این که آیا راهکاری برای پیشگیری هم وجود دارد یا نه؟ این بحث مستقلاً می‌طلبد. من گمان می‌کنم اول قدمی که در این زمینه باید برداشت، (که بحث امشب و دیشب ما بیشتر چنین رویکردی داشت) این است که اول، مسلمان تصویر روشنی از مبانی اعتقادی خودش داشته باشد و بداند که اساساً تفکر اسلامی ما اجازه می‌دهد جباریت شکل بگیرد؟ اگر مسلمان‌ها در ادوار مختلف تاریخ، جباریت سیاسی را پذیرفته‌اند، به خاطر این است که نقصی در تفکر دینی آن‌ها وجود داشته است. اگر ما توحید را درست فهم و درک کرده بودیم، قاعدتاً نمی‌بایست در تاریخ

۳۴ اصل احتیاط یا اصل اشتغال انجام همه احتمالات است تا یقین به انجام واجب و یا ترک حرام شود.

چنین حکومت‌های دیکتاتوری بر ما سلطه و نفوذ پیدا می‌کردند. یکی از زمینه‌ها، زمینه‌های اجتماعی و یکی هم زمینه‌های فکری و اعتقادی است.

به هر حال این آیات قرآن که این شب‌ها می‌خوانیم، و همین طور کلمات امیرالمومنین، فضای ذهنی ما را آماده می‌کند و البته وقتی مشکل فکری و فرهنگی در جامعه حل شد، بهترین زمینه برای از بین بردن استبداد دینی هم هست.

گفتار چهارم

شکستن هسته استبداد دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَحُجَّتَهُ عَلَى عِبَادِهِ، السَّلَامُ
عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ

شب نوزدهم ماه رمضان است. خدمت مولا امیرالمومنین علی(ع)، عرض ارادت داریم و به همه دوستان عزیز و گرامی که این برنامه را دنبال می‌کنند و در خدمتشان هستیم، عرض سلام دارم. با توجه به این که در لیالی قدر قرار گرفته‌ایم، مناسب بود که بتوانیم در این زمینه هم صحبتی داشته باشیم. ولی با توجه به موضوعی که باید دنبال کنیم و محدودیتی که از نظر زمان در اختیار ماست، من اکتفا می‌کنم در آغاز این بحث به این که فقط اشاره به یک نکته متناسب با لیالی قدر داشته باشم.

همه می‌دانیم که یکی از بهترین دعاها در شب‌های قدر، دعا برای نجات از آتش جهنم و عذاب الهی و عقوبت اعمال خود ماست.

کسی که امشب توفیق پیدا می‌کند و دعای جوشن کبیر می‌خواند، صد مرتبه تکرار می‌کند: «الغوثُ الغوثُ خَلَصْنَا مِنَ النَّارِ يَا رَبَّ»، در ادعیه دیگر این شبها هم این موضوع فراوان مورد توجه قرار گرفته است. نگرانی از وضع آینده و اینکه انسان که گرفتار پیامدهای اعمال خود در عالم آخرت است، چه سرنوشتی پیدا خواهد کرد، این یک خوف جدی است.

اما نکته‌ای را که به این مناسبت می‌خواهم متذکر شوم، این است که برای درک مغفرت الهی دو مقدمه را باید فراهم کرد؛ یعنی کسانی که در چنین شب‌هایی از دعای مستجاب برخوردارند، زمینه آن را فراهم کنند. در قرآن کریم از زبان اولوالباب، صاحبان خرد که دعای آن‌ها هم دعای خردمندان و خردمندانه است، این دعا نقل شده است که «سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^{۳۵} خردمندان هم از آینده خود نگران هستند.

نگرانی آیت‌الله ابراهیم امینی

بد نیست در این جا به خاطره‌ای اشاره کنم از مرحوم آیت‌الله ابراهیم امینی که در آغاز ماه مبارک امسال از دنیا رفتند. من در ده سال آخر عمرشان، که زیاد ایشان را می‌دیدم، پیوسته یک نگرانی بر زبان ایشان جاری می‌شد. مکرر اتفاق افتاد که وقتی با هم نشسته بودیم، نگرانی از مرگ و عالم پس از مرگ به زبان ایشان می‌آمد و اینکه نمی‌دانم پس از مرگ چه اتفاقی برای من خواهد افتاد.

با افراد زیادی هم این موضوع را مطرح می‌کرد، بیشتر به دنبال این بود که بتواند بیند در آینده چه خبر است. خود ایشان نقل می‌کرد که ۳۵ سوره آل عمران، آیه ۱۹۱

یک بار سراغ آیت الله بهجت رفته بودند، همین سال‌های آخر و از ایشان پرسیده بودند، و همین نگرانی را مطرح کرده بودند که نمی‌دانم بعد از مرگ برای من چه اتفاقی می‌افتد. ایشان خوانده بود آیات قرآن را، دیده بود روایات را، اما دلش همچنان بی‌قراری می‌کرد، به هر تقدیر در این آیه‌ای که اشاره کردم در سوره آل عمران: «إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ»^{۳۶} وقتی سخن از معرفی اولوالالباب است، پایانش این است که اولوالالباب این نگرانی را دارند: ربنا فقنا عذاب النار، ولی این پایان است. اگر کسی بتواند مبادی و مقدمات این پایان را فراهم کند، آن نگرانی تقلیل و کاهش پیدا می‌کند.

دو مقدمه دعا از نگاه قرآن

آن مقدمه که در قرآن کریم در همین آیات آمده است، اول ذکر است، دوم فکر است و سوم دعاست، و آن اولی و دومی، مقدمه سومی است. چون آیه شریفه اولوالالباب را معرفی می‌کند: «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ» کسانی که اهل ذکرند، اما ذکر و توجه به حق تعالی سراسر زندگی آن‌ها را فراگرفته است. نه در یک حال، اگر ایستاده‌اند، در حال ذکرند، اگر نشسته‌اند، در حال ذکرند، اگر خوابیده‌اند، در حال ذکرند، همه می‌شود ذکر. غفلتی برای آن‌ها اتفاق نمی‌افتد، این اول ذکر.

دوم: «وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» اهل فکر در این نظام هستند. اول ذکر بود، اما در ذکر توقف نمی‌کنند، به فکر هم

می‌پردازند، و بعد از این که فکر و تامل و اندیشه داشته‌اند، می‌گویند: «رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» آن وقت می‌گویند: «سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»، از این ترتیبی که از اولوالالباب خداوند در قرآن کریم بیان کرده، می‌توان استفاده کرد که زمینه‌های یک دعای خوب و موثر، دعایی که می‌تواند در نجات و رهایی انسان از آن عواقب موثر باشد، چه زمینه‌هایی است؟ ذکر را دائمی کردن و فکر را به شکل عمیق درآوردن. آن وقت بعد اگر انسان دعا هم بکند، این دعا برایش مفید و سودمند خواهد بود.

امیدوارم در این شب‌های ماه مبارک رمضان، به خصوص در این لیالی مبارک قدر هم توفیق ذکر داشته باشیم و هم توفیق فکر داشته باشیم و هم توفیق دعا داشته باشیم، البته یکی از بهترین دعاها و ذکرها که مناسب این شب‌ها هم هست، هرچند مشخصاً وارد نشده، اما هم ذکر است و هم دعاست، همین زیارت امین الله است، هم توجه به امیرالمومنین (ع) است و هم جنبه دعا دارد. دعا‌های بسیار بسیار عالی: اللَّهُمَّ فَاجْعَلْ نَفْسِي مُمْطِنَةً بِقُدْرِكَ، رَاضِيَةً بِقَضَائِكَ، مُوَلَّعَةً بِذِكْرِكَ وَدُعَائِكَ... تا آخرش دعا‌های بسیار عالی و ذی‌قیمتی دارد و در این شب‌ها از این ادعیه هم می‌توان استفاده کرد.

دو گام شکستن هسته سخت استبداد دینی

خوب به این مقدار ناچاریم به این مناسبت بسنده کنیم و برگردیم به بحث خودمان. آنچه محل صحبت بود، این بود که بشر به خصوص مسلمان‌ها، در جوامع اسلامی با یک معضل مواجه می‌شوند: معضل

استبداد دینی. برای مواجهه با این معضل در نهج البلاغه، از کلمات امیرالمومنین علی(ع) چه استفاده‌ای می‌کنیم؟ بعد از اینکه روشن شد استبداد دینی پوسته‌ای دارد و هسته‌ای، و باز کردن و شکستن پوسته و دور ریختن آن کار سخت و دشواری نیست، آن وقت نوبت به هسته سخت استبداد دینی می‌رسیم. با این هسته سخت چگونه باید برخورد کرد؟ آیا راهی برای شکستن این هسته وجود دارد یا نه؟

امشب از بیانات نورانی امیرالمومنین علی(ع) استفاده می‌کنیم، که در هم شکستن استبداد، نیازمند دو ابزار و به کارگیری دو شیوه هستیم:

شیوه اول این است که در اولین گام، بتوانیم حقوق مردم را در نظام دینی به رسمیت بشناسیم. این قدم اول برای در هم شکستن استبداد است که بنیاد نظری حقوق مردم باید تثبیت شود. تا وقتی پایه‌های نظری حق مردم در یک نظام دینی اثبات نشود، هیچ مفری برای گریز از استبداد وجود ندارد. این بنیان نظری مساله است. اما بعد از آنکه این بنیان نظری شکل گرفت و توانستیم این پایه‌های حقوقی را برای شهروندان تثبیت کنیم، نوبت می‌رسد به گام دوم.

گام دوم، بنیاد عملی حکومت است؛ حکومتی با ساختاری که مبتنی بر قبول این حقوق باشد، حکومتی که این حقوق را عملاً به رسمیت بشناسد و خود را مقید به آن حقوق بداند؛ یعنی حکمرانانی قدرت را به دست بگیرند که در مقام عمل از این حقوق تعدی و تجاوز نکنند. راه حل، این دو مرحله است. این دو مرحله را امشب از بیان امیرالمومنین(ع) در خطبه ۲۱۶، استفاده می‌کنیم.

کلیت مطلب را حضرت در این خطبه با تفصیل بیان نموده‌اند، و البته چون شرح و تفصیل همه بیانات حضرت در این خطبه با توجه به محدودیت زمان برای ما امکان ندارد، من به اشاراتی در این زمینه اکتفا می‌کنم و فقط برخی از فرازهای آن را مورد توجه قرار می‌دهم. دوستان عزیز! به خصوص درباره این خطبه حضرت بیشتر تأمل کنید، و امشب هم که شب ضربت خوردن مولا امیرالمومنین (ع) است، فکر کردن درباره کلمات حضرت، خودش ثواب عبادت دارد؛ چون معرفت نسبت به اولیای الهی هم نوعی عبادت است. قطعاً کسی که چنین فرصت‌هایی را در چنین شب‌های گرانقدری به فکر و تأمل در کلمات امیرالمومنین (ع) می‌گذراند، از حظ قرب الهی و نزدیک شدن به اولیای الهی برخوردار است. لذا ما برنامه شب‌های گذشته خودمان را با همین نیت ادامه می‌دهیم که شاید تأمل در بیانات امیرالمومنین (ع) بتواند راهی برای نزدیک شدن به اولیای الهی و راهی برای تقرب به حق تعالی باشد؛ انشاءالله.

حق متقابل مردم و حکومت

خطبه ۲۱۶ در نهج البلاغه‌های مختلف با یکی دو شماره اختلاف آمده و سید رضی فرموده است این خطبه را حضرت در صفین ایراد فرموده‌اند؛ جنگ با معاویه فرصتی به دست داده تا امیرالمومنین (ع) این بیانات را برای اصحاب خودشان داشته باشند.

أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ جَعَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا بَوْلَايَةِ أَمْرِكُمْ، وَلَكُمْ عَلَيَّ مِنَ الْحَقِّ مِثْلُ الَّذِي لِي عَلَيْكُمْ، فرمودند: خداوند برای اداره امور

شما به من حقی داده است و برای شما هم حقی مقرر کرده است؛ حقی من بر شما دارم و شما هم به مانند آن حقی بر من دارید، ولی بدانید که سخن از حق در مقام گفتن و شنیدن، در مقام تبیین و توصیف کردن، کاری بسیار ساده و روشن و زبان‌ها در اینجا گویاست. **فَالْحَقُّ أَوْسَعُ الْأَشْيَاءِ فِي التَّوَاضُّفِ، وَأَضْيَقُهَا فِي التَّنَاضُّفِ**، ولی حق در مقام تناصف، در مقام انصاف ورزیدن و اجرا کردن سخت است؛ چه فراوانند کسانی که داد از حق می‌زنند و چه اندکند کسانی که بدان ملتزم می‌مانند.

لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ، وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ. هرکس که دارای حقی است، بر علیه او هم حقی است، یعنی دیگران هم نسبت به او حقی دارند. هر حقی از ناحیه یک طرف، با حق متقابل از طرف دیگر همراه است: تلازم بین حق و تکلیف. این مباحث خودش احتیاج به شرح و بسط دارد که اساساً امیرالمومنین (ع) می‌فرماید ما حق یک طرفه نداریم. اینکه از یک سو فردی حقی داشته باشد بر دیگری، اما طرف مقابل حقی نداشته باشد و فقط تکلیف داشته باشد، حضرت می‌فرمایند چنین چیزی وجود ندارد؛ هرکس حقی دارد بر عهده دیگران، دیگران هم بر عهده او حقی دارند. این پایه و اساس در هم شکستن استبداد است. قبول اینکه مردم در حکومت حق دارند، همان گونه که حاکمان هم حق دارند، اما این حق، حق یکطرفه و یکجانبه نیست.

بعد امیرالمومنین (ع) فرمودند اگر بنا بود که حق یک طرفه داشته باشیم **وَلَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ**، اگر حق یکطرفه‌ای بود، که کسی ذی‌حق باشد، اما دیگران بر او حقی نداشته باشند، **لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ** می‌بایست این حق یک طرفه

اختصاص به خدا داشته باشد، که همه بندگان مخلوقات او هستند و تحت نفوذ قدرت او هستند و عدل او فراگیر است. ولی درباره خدا هم اینگونه نیست؛ بلکه خداوند هم حقی بر مردم دارد و حقی را هم خودش برای مردم پذیرفته است، لذا اگر انسان‌ها عبادت خدا را به جا بیاورند، خداوند هم برای آن‌ها بر عهده خود حقی را تضمین کرده است.

حالا این‌ها تکمیل آن بحثی است که دیشب داشتیم درباره لایسالی عما یفعل که مورد استناد قرار گرفته است. به قول مرحوم شهید مطهری، عوام به این کلمه و تعبیر استناد می‌کنند و گمان می‌کنند همه حقوق از آن دولت است و مردم هیچ حقی در حکومت ندارند و فقط باید تسلیم باشند و فقط باید اطاعت کنند و حرف‌شنوی و فرمانبرداری داشته باشند. این جملات آن تصور را هم ابطال می‌کند، که اگر بنا بود حق یکطرفه‌ای هم وجود داشته باشد، از آن خدا بود و غیر خداوند هرگز نمی‌تواند چنین حقی را داشته باشد، اما حتی خداوند هم حق را برای طرف مقابل پذیرفته است.

بعد ادامه پیدا می‌کند و حضرت می‌فرمایند: حقوق فراوانی هست؛ (پدر و مادر بر فرزند حق دارند، فرزند هم بر پدر و مادر حق دارد)، و همین‌طور حقوق دیگری که وجود دارد، ولی امیرالمومنین (ع) اینجا می‌فرماید وَأَعْظَمُ مَا افْتَرَضَ - سُبْحَانَهُ - مِنْ تِلْكَ الْحُقُوقِ حَقُّ الْوَالِدِ عَلَى الرَّعِيَّةِ، وَحَقُّ الرَّعِيَّةِ عَلَى الْوَالِدِ، یعنی بالاترین حقوقی که خداوند مقرر فرموده است، حقی است که حکمرانان بر مردم و مردم بر حکمرانان دارند. این‌ها مهم‌ترین حقوقی است که خداوند مقرر فرموده است.

فَجَعَلَهَا نِظَامًا لِّأَلْفَتِهِمْ، خداوند این حقوق متقابل را نظام برای الفت در میان مردم قرار داده، الفت بر اساس این حقوق متقابل است.

اگر کسی گمان کند پیوند و ارتباط صمیمی حکمرانان و شهروندان با حق یکطرفه تحقق پیدا می‌کند، با اینکه مردم در نظام سیاسی و اجتماعی از حق خود بگذرند، تا الفت به وجود بیاید، نه! امیرالمومنین (ع) چنین نظری ندارد وَقَامَتْ مَنَاهِجُ الدِّينِ، وَاعْتَدَلَتْ مَعَالِمُ الْعَدْلِ اگر نشانه‌های عدل بخواهد استقرار پیدا کند، باید حقوق دوجانبه از دو سو استقرار پیدا کند؛ هم حق حکومت هم حق مردم.

ولی مشکل این است که این توازن و حقوق متقابل در جوامع استبدادزده به هم می‌خورد. چرا؟ چون حقوق یک طرف مبتنی بر قدرت است و از پشتوانه قدرت برخوردار است. حقوقی که حکمرانان دارند، از ابزار قدرت و فشار و زور استفاده می‌کنند و حقوق خود را می‌توانند استیفا کنند. بالاتر، از همین ابزار زور و قدرت استفاده می‌کنند و حقوق شهروندان را به آن‌ها نمی‌دهند و جلوی آن‌ها را می‌گیرند، ولی دست مردم از چنین ابزاری کوتاه است. پس مشکلی که ما داریم این است که که در مقام بحث‌های نظری ابتدا بپذیریم که این حقوق متقابل است، مشکل دوم این است که حالا چگونه این حقوق متقابل را ملت می‌تواند استیفا کند؟ آنچه مانع است و جلوی استبداد را می‌گیرد، این است که مردم ابزارهای لازم را برای رسیدن به حقوق خود داشته باشند. والا بحث نظری در اینجا هرچند لازم است، ولی کافی نیست.

امیرالمومنین علی (ع) می‌فرمایند عدالت وقتی دست‌یافتنی است، که

هم حقوق حکمرانان تامین شود، و هم حقوق شهروندان تامین گردد. بعد حضرت در اینجا می‌فرمایند اگر این اتفاق بیفتد، طَمَعَ فِي بَقَاءِ الدَّوْلَةِ، وَيَسَّتُ مَطَامِعُ الْأَعْدَاءِ. دولت پایدار خواهد بود و طمع دشمنان هم به یاس تبدیل می‌شود. آن‌ها هم نا امید می‌شوند.

راه پایداری حکومت در نظام‌های استبدادی و غیراستبدادی

همه این‌ها بر اساس یک مبنای نظری است؛ آن مبنای نظری این است که در نظام‌های استبدادی برای برقراری و پایداری حکومت، یک دیدگاه وجود دارد و در نظام‌های غیراستبدادی که بر مبنای حق و عدل است، یک نظریه دیگر. آنجا پایداری حکومت و ایستادگی در برابر دشمن راه و روش دیگری دارد. امیرالمومنین (ع) می‌فرمایند جامعه‌ای که بر مبنای حقوق متقابل اداره شود، حکومت پایدار دارد، این حکومت سست نیست، حکمرانانش نگران نیستند، می‌دانند از حمایت مردم و شهروندان برخوردارند، حکومت پایدار است و مهم‌تر در چنین شرایطی نه تنها نگرانی از داخل وجود ندارد، بلکه نگرانی از دشمن هم وجود ندارد.

در نظام‌های استبدادی امنیت در برابر دشمن را می‌خواهند با قدرت نظامی تامین کنند و پیوسته ناراحت هستند که مبدا دشمن این نظام را در خطر قرار بدهد، چرا؟ چون تمام ثقل نظام بر اسلحه و نیروی نظامی است. وقتی دشمن سلاح بالاتر و پیشرفته‌تر داشته باشد، قهراً این نظام در معرض خطر و در معرض سقوط است و دائم نگرانی و اضطراب وجود دارد. ولی امیرالمومنین (ع) می‌فرماید در کشور و نظام و جامعه‌ای که حقوق رعایت می‌شود، مردم در صحنه حضور دارند؛

نتیجه‌اش این است که طمع دشمنان به یاس بدل می‌شود، امنیت در برابر دشمن مبتنی بر یک سیاست داخلی است، نه این که مبتنی باشد بر تجهیزات و ادوات بیشتر، جامعه‌ای که حمایت مردم را نداشته باشد، هرگز در برابر دشمن نمی‌تواند ایستادگی و مقاومت بکند.

ما در کشور خودمان در دوره رضاخان دیدیم، در کشورهای دیگر مانند عراق هم دیدیم که وقتی قدرت‌های شیطانی و جهانی آمدند، این پادشاهان و سلاطین مستبد، مانند یک موش مرده در دست آن‌ها بودند، چون حمایت مردم وجود نداشت، در حالیکه قبلش بسیار رجز می‌خواندند و به ادوات نظامی و لشکر و سپاه خودشان می‌نازیدند. امیرالمومنین (ع) فرمودند مطامع دشمن را با حمایت مردم، با استیفای حقوق مردم، با تامین رضایت خاطر مردم باید از بین برد.

بعد حضرت آمدند این بحث را جلو بردند، که فرصت نیست من این‌ها را کامل برای شما بخوانم. تا اینکه به اینجا کلمات حضرت می‌رسد، وقتی حضرت شروع کردند و اوج گرفتند که هرکسی در هر مقامی هست باید آماده باشد، از حمایت مردم استفاده بکند. اینجا بود که یکی از اصحاب حضرت برخاست، چون احساساتی شده بود، شروع کرد در تعریف و تمجید حضرت سخن گفتن، فأجابه علیه السلام رجل من أصحابه بكلام طويل، يكثر فيه الثناء عليه، ويذكر سمعه وطاعته له. شروع کرد به تعریف و تمجید از علی (ع) و اینکه ما گوش به فرمان شما هستیم.

موضع امام در برابر تعریف و تمجید

امیرالمومنین (ع) بعد یک مقدار جهت گیری سخن را تغییر دادند. آمدند در مورد همین تعریف‌ها و تمجیدها صحبت کردند. بعد حضرت فرمودند هرکس بهره و حظی از توحید داشته باشد، باید آنچه را از عظمت الهی می‌بیند و احساس می‌کند، در برابر آن خود را کوچک و حقیر ببیند و یکی از زشت‌ترین حالاتی که برای فرمانروایان وجود دارد در نزد انسان‌های شایسته، این است که، *أَنْ يُظَنَّ بِهِمْ حُبُّ الْفَخْرِ* مردم فکر کنند که فرمانروایشان، دوستدار ستایش است. از اینکه تعریف او را بکنند لذت می‌برد، خوشش می‌آید. باز توجه کنید حضرت فرمودند این تعریف و تمجید اگر موجب خوش آمدن شد زشت است، یعنی بحث را نبردند روی واقع، که چه تاثیر واقعی بر فرماندار دارد، اگر تعریف دیگران موجب احساس شادی و نشاط در شخص می‌شود زشت است، نه! فرمودند ما کاری به واقعش نداریم. حتی اگر حاکم و فرمانروا از تعریف و تمجید و شعار مردم در درون خودش لذت هم نمی‌برد، اما تصور بینندگان و شنوندگان این است. آن‌ها قضاوت می‌کنند که این آقا دارد کیف می‌کند. حضرت فرمودند از سخیف‌ترین حالات حاکمان است که مردم درباره او چنین تصویری داشتند باشند *وَيُوضَعُ أَمْرُهُمْ عَلَى الْكِبَرِ، وَقَدْ كَرِهْتُ أَنْ يَكُونَ جَالٌ فِي ظَنِّكُمْ أُنِّي أَحِبُّ الْإِطْرَاءَ، وَاسْتِمَاعَ الثَّنَاءِ*.

حالا من این فرصت را غنیمت بشمارم، برگردم به آغاز صحبت خودم، و براساس همان نظمی که بحث را ساماندهی کرده بودم عرض کردم برای شکستن هسته استبداد، آنچه لازم است، این است که

حق مردم در حکومت به رسمیت شناخته شود. این قسمت از کلام امیرالمومنین(ع) را از این جهت یادآور شدم که حضرت تاکید می‌کند مردم در اینجا دارای حق هستند، حق متقابل. این بنیان نظری را از کلام امیرالمومنین(ع) استفاده می‌کنیم، اما آیا این بنیان نظری برای رهایی پیدا کردن از معضل استبداد و خلاص شدن از چنگال استبداد کافی است؟ نه! آن بنیان نظری لازم است، ولی مهم این است که حکومت در اختیار چه کسی است؟ آیا حاکمان این حقوق را ملتزمند؟ آیا رعایت می‌کنند؟ آیا نسبت به آن‌ها مقیدند یا نه؟ یعنی بحث، بحث سازمان حکومت است. حکومت در اختیار چه کسی هست و او چگونه رفتار می‌کند؟ بخش دوم کلام امیرالمومنین(ع) در این خطبه، مربوط است به شخص. خود حضرت می‌فرمایند بله، من آن کسی نیستم که از تعریف و تمجید دیگران احساس خوشایندی به من دست بدهد، من این طور نیستم، من کسی نیستم که حق دیگران را زیر پا بگذارم. حضرت وضع خودش را دارد تبیین می‌کند، حضرت می‌فرماید از اینکه کسی به من انتقاد بکند ناراحت نمی‌شوم، بیايید اعتراض و انتقاد خود را به من بگویید، من آماده هستم. پس ما اولاً باید آن پایه‌های نظری را درست کنیم. باید کسی را داشته باشیم که معتقد به آن مبانی باشد، امیرالمومنین علی(ع) اینگونه بود و چنین تقیدی داشت.

حالا اجازه بدهید یکی دو جمله از این قسمت دوم را که مربوط به بخش دوم بحث ماست، برایتان بخوانم، اینجا دیگر در واقع امیرالمومنین(ع) دارد از وضع خودش خبر می‌دهد. می‌فرماید من خشنود نمی‌شوم از اینکه دیگران درباره من تعریف کنند، بعد حضرت به اینجا می‌رسند:

فَلَا تُثْنُوا عَلَىٰ بَجْمِيلٍ ثَنَاءَ تَعْرِيفٍ وَ تَمَجِيدٍ اِذَا مِنْ نَكْنِیدِ، ستایش از من نکنید، نفرمود ستایش بیجا نکنید، از من تعریف و تمجید نکنید.

به شکل مطلق حضرت جلوی تعریف و تمجید را می‌گیرد، چرا؟ چون راه نرفته هنوز باقی است، چون من هنوز همه وظایف خودم را درباره شما انجام نداده‌ام، بگذارید من تکلیفم را انجام بدهم لِإِخْرَاجِی نَفْسِی إِلَى اللَّهِ. بعد می‌گوید آن طور که با جباران، با قلدرها و دیکتاتورها صحبت می‌کنید، با من حرف نزنید. راحت حرف بزنید، آداب و تشریفاتی که در برابر آن‌ها رعایت می‌کنید، کلمات پرطمطراقی که برای آن‌ها به کار می‌برید، ادبیاتی که در برابر آن‌ها دارید، با من این جور حرف نزنید فَلَا تُكَلِّمُونِی بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةَ، وَلَا تَحْفَظُوا مِنِّی بِمَا یُحْفَظُ بِهِ عِنْدَ أَهْلِ الْبَادِرَةِ، وقتی با افراد خشمگین و عصبانی مواجه می‌شوید، چه قدر مواظبید مبدا کلمه‌ای از زبان شما بیرون برود که آن‌ها را ناراحت کند، چقدر مواظب الفاظ و تعبیراتان هستید؟ حضرت فرمودند آن طوری رعایت مرا نکنید.

خدا رحمت کند مرحوم شهید مطهری را. ایشان یک ترجمه آزادی از این جمله دارد؛ در واقع برداشتی از این کلام امیرالمومنین (ع) دارد، آن جمله را که برداشت زیبایی است، من می‌خوانم: «اگر دیدید احیاناً من عصبانی و ناراحت شدم، حرف تندی زدم، خودتان را نبازید، مردانه انتقاد خودتان را به من بگویید.»^{۳۷} خیلی‌ها آمدند، در طول تاریخ ادعا کرده‌اند، به مردم گفته‌اند بیایید، حرفهایتان را بگویید، ولی می‌دانید چه عکس‌العملی داشتند؟ بعد از اینکه برخی آمده‌اند و گفته‌اند، تشکیل

جلسه دادند، خودشان هم دعوت کردند که بیایید، بگویید نظرتان چیست، جلسه تشکیل می‌دهند، بفرمایید نظرتان را. وقتی کسی تعریف و تمجید می‌کند، در جهت تایید، صورت و چهره باز می‌شود، اما وقتی که نقطه مقابل انتقادی می‌کند، چهره در هم کشیده می‌شود. پس برای چه تعریف باید کرد؟ برای چه دعوت باید کرد؟

مشورت به سبک انوشیروان

یک کتابی را یکی از مستشرقین نوشته، کریستین سن که یک محقق بزرگ دانمارکی است، سال‌ها پیش آن را در مورد ایران زمان ساسانی نوشته، این تحقیق به زبان فارسی هم ترجمه شده و آنجا این ماجرا را نوشته که انوشیروان عده‌ای از درباریان خودش را برای مشورت درباره یک موضوعی دعوت کرده بود. همه آمدند، مساله را طرح کرد، گفت چنین موضوعی هست، من از شما دعوت کرده‌ام برای اینکه نظرات شما را بشنوم و از نظرات شما استفاده کنم. نفر اول و دوم و سوم گفتند. خوب آن‌ها می‌دانستند با چه کسی طرف هستند، می‌دانستند که همه این‌ها صحنه‌سازی است. اولی تعریف و تمجید کرد از انوشیروان، دومی و سومی هم، این بهترین طرح است، تا به حال به ذهن کسی نرسیده بود. ما اصلاً عقلمان عاجز است و... یک نفر دبیر ساده لوح و بی تجربه هم در بین این دبیران بود، فکر کرد واقعا این جلسه؛ جلسه مشورت است. فکر کرد که واقعیت دارد، باید نظرش را بگوید و این دعوت، دعوت واقعی است. شروع کرد به انوشیروان گفت: نه، اینجایش این جوری است، آنجا آن جوری، این اشکالات را دارد. چهره انوشیروان در هم کشیده شد. قلمدانی را که در مقابلش بود به سر این بیچاره بدبخت

زد که نظر خودش را گفته بود. او هم به دعوت آمده بود، با دعوت نظر را گفته بود، خلاصه همه دیران ریختند و آن قدر به سر او با قلمدان‌ها کوبیدند، تا همان جا مرد و از بین رفت.

دعوت کردن کار سخت و دشواری نیست. امیرالمومنین (ع) می‌فرماید آن جور که با افراد عصبانی مواجه می‌شوید با من مواجه نشوید. فرضاً چنین حالتی را هم من داشته باشم، شما حرفتان را محکم مطرح بکنید، قوی مطرح بکنید. مبدا ملاحظه‌ای در اینجا داشته باشید.

دعوت به انتقاد از حاکم، در زمان قدرت

جان ما به فدای امیرالمومنین علی (ع). همین کلمات حضرت را شما تأمل کنید، نکته اول که باید توجه کرد، این است که چه کسی این سخن را می‌گوید؟ «فَلَا تَكْفُؤْا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ، أَوْ مَشُورَةٍ بِعَدْلِ» حرف‌هایتان را بزنید، انتقاد کنید، رودربایستی نداشته باشید! که می‌گوید این حرف‌ها را؟ کسی که خودش در مصدر امور است و قدرت را به دست دارد. این که دیگران می‌گویند انتقاد کنید و باید انتقاد آزاد باشد، از این حرف‌ها در تاریخ زیاد است و چیز تازه‌ای نیست؛ مهم این است که کسی مردم را دعوت و تشویق به انتقاد نکند که خودش در مصدر امور است. اگر امیرالمومنین (ع) در دوره خلیفه اول و دوم و سوم این مطلب را فرموده بودند، اهمیت چندانی نداشت، چون کنار میدان بود، می‌گفت به حکام انتقاد کنید. این اهمیتی ندارد، اینجاست که بزرگواری مثل مرحوم آیت‌الله مطهری می‌فرماید اگر سراغ دارید کسی را که خودش در راس حکومت باشد و به مردم

بگویند چرا انتقاد نمی‌کنید، نشان بدهید! امام(ع) می‌فرمود فضا برای گفتن برای شما باز است، من آماده هستم، حریم نگه ندارید، جرئت داشته باشید، این حرف را امیرالمومنین(ع) در موضع حکومت فرموده‌اند. این با حرف‌ها و شعارهایی که دیگران می‌دهند، تفاوت دارد. همه کسانی که دستشان از حکومت کوتاه است، تا وقتی در حاشیه هستند و بیرون قدرتند، دفاع از حقوق مردم می‌کنند. اما امیرالمومنین(ع) این مسائل را موقعی که در راس قدرت است، فرموده است.

پس اول پایه‌های نظری مساله باید روشن بشود، ثانیاً ما احتیاج داریم به چهره‌ای که مقید به رعایت این حقوق باشد، ولو اینکه رعایت این حقوق منجر به این شود که گروه‌هایی از این حقوق، علیه خود حضرت سوء استفاده کنند. مگر خوارج این طور نبودند؟ چرا خوارج در حکومت امیرالمومنین(ع) پیدا شدند؟ چون امیرالمومنین(ع) این آزادی را داده بود. اگر این آزادی را نمی‌داد که آن‌ها نمی‌توانستند به میدان بیایند و اظهار نظر کنند. از آزادی سوء استفاده کردند، ولی حضرت به خاطر سوء استفاده آن‌ها، این حق را از آنان نگرفت و راه را به روی دیگران نبست. حضرت اولاً خودش در زمانی که در راس حکومت است، چنین مواردی را می‌گوید، دوم حضرت در صفین این را فرمودند، یعنی در اوج درگیری با مخالفین و معترضین، در زمانی که معاویه آمده به صفین و مسائل امنیتی در جامعه وجود دارد. در همه نظام‌های سیاسی، وقتی مساله جنبه امنیتی پیدا کرد و پای دشمن به میان آمد، حقوق مردم به فراموشی سپرده می‌شود. می‌گویند اول امنیت دوم آزادی، از آزادی به خاطر امنیت ما باید صرف نظر کنیم، چون اهمیت امنیت بیشتر

است. امیرالمومنین علی(ع) در صفین که امنیت در خطر قرار گرفته، این سخنرانی را مطرح فرمودند.

شاید از نظر ما خوب بود حالا که جنگ صفین و مشکلات امنیتی وجود دارد، امام اصلاً این بحث‌ها را کنار بگذارد و اگر کس دیگری هم این حرف را می‌زند، دستور بدهد که فعلاً ما در یک موقعیت خطیر و شرایط حساس هستیم، الان کسی نباید از حقوق خودش دم بزند. خوب حالا مشکل چیست؟ مشکل این است که اگر آن زیربناها از نظر فکری درست شد و حکومت هم دست امیرالمومنین(ع) بود، از استبداد خبری نیست. اما اگر یکی از این دو شرط وجود نداشته باشد، هسته استبداد شکسته نمی‌شود. یعنی یا آن بنیان‌های نظری را نداشته باشیم و یا آن بنیان‌های نظری را داشته باشیم، اما بنیاد عملی در سازمان و تشکیلات و حکومت به دست انسانی معصوم مانند امیرالمومنین(ع) نباشد، حالا چه باید کرد؟

ما در دوره غیبت هستیم؛ دیگر الان شرایطی نیست که حاکم و فرمانروای معصوم در دسترس ما باشد که مثل امیرالمومنین(ع) بفرماید من از تعریف دیگران متنفرم، هر چه می‌خواهید بگویید و من استقبال می‌کنم، مردم را دعوت به انتقاد بکند، کسی که مقید به این حقوق باشد در حد عصمت، ما در دوره غیبت نداریم. برمی‌گردیم به آن سوال اول: در زمان امامان معصوم، هسته استبداد با حضور امام معصوم شکسته می‌شود، اما در زمان غیبت که ما چنین انسان بدون هرگونه عیب و نقصی در حد امام معصوم نداریم که متصدی حکومت باشد، با این مشکل مواجهیم. این بحثی است که علمای ما دارند که خلا عصمت

را در دوران غیبت چگونه می‌توان پر کرد؟ به خواست خدا فردا شب در بحث خودمان در ادامه این مباحث به این موضوع خواهیم پرداخت. امیدوارم خداوند برکات و فیوض خودش را در ماه مبارک رمضان به خصوص در این لیالی قدر شامل حال همه ما بفرماید، آمرزش و رحمت خودش را شامل حال ما قرار بدهد، شهدای عزیز و امام بزرگوار را با امیرالمومنین (ع) محشور بفرماید، به خدمتگزارانی که برای رفع مشکلات کشور و رفع محرومیت‌ها در جامعه ما زحمت می‌کشند و تلاش می‌کنند، خداوند توفیق بیشتر عنایت بفرماید.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

گفتار پنجم زمینه‌های فرهنگی استبداد در جامعه شیعی

بسم الله الرحمن الرحيم

بر اساس آنچه شب گذشته از بیانات نورانی امیرالمومنین (ع) استفاده کردیم، حکومت علوی حکومتی است که در نقطه مقابل روش استبدادی قرار دارد. این حکومت، حکومتی است که حقوق مردم را به رسمیت می‌شناسد و حاکمان آن، خود را موظف می‌دانند که حقوق مردم را رعایت و ادا کنند.

علت حاکمیت استبداد بر جوامع شیعی با وجود آموزه‌های علوی

هر کس این گونه خطبه‌های نهج البلاغه و بیانات امیرالمومنین (ع) را مطالعه کند، با یک سوال در ذهن خودش مواجه می‌شود. سوالی که به ذهن همه ما می‌رسد، این است که چرا شیعیان با وجود این مایه‌های فرهنگی و اعتقادی، در طول تاریخ گرفتار دولت‌های استبدادی بوده‌اند، چرا این آموزه‌های علوی نتوانسته است معضل

استبداد را در زندگی سیاسی شیعه و حکومت‌های شیعه حل کند و آن‌ها را از دست این دیو خطرناک نجات بدهد؟ اگر در یک ملتی، در یک قومی، چنین مایه‌های فرهنگی و اعتقادی وجود نداشته باشد و گرفتار استبداد باشند، شگفت‌آور نیست. ولی برای شیعه با این پشتوانه اعتقادی، حقیقتاً شگفت‌آور است که چگونه استبداد بر جوامع شیعی حاکمیت داشته است!

در واقع در این پرسش دنبال این هستیم که بینیم معضل چیست؟ و اگر معضل ما پیشینه معارف و آموزه‌های دینی ما نیست، پس معضل استبداد در جوامع ما از چه ریشه‌های دیگری مایه می‌گیرد؟ در بحث امشب این مطلب را دنبال می‌کنیم و اگر بخشی از آن ناتمام باقی ماند، فردا شب هم انشاء الله ادامه خواهیم داد.

اولین مشکلی که ما در این زمینه داریم، این است که این بخش از معارف الهی، به خصوص از بیانات علوی در فرهنگ ما کمتر وارد شده و کمتر مورد اعتنا و توجه علما و دانشمندان ما قرار گرفته است. به عکس، نمونه‌های دیگری از بیانات و احادیث و روایات که دلالت‌های دیگری در جهت عکس دارد، در فرهنگ ما وارد شده و مورد تاکید قرار گرفته است.

هم نهج‌البلاغه داشته‌ایم و هم نداشته‌ایم

ما در واقع در طول تاریخ هم نهج‌البلاغه داشته‌ایم و هم نهج‌البلاغه نداشته‌ایم؛ داشته‌ایم به ملاحظه اینکه منبعی است که از بیانات امیرالمومنین علی(ع) توسط سید رضی تدوین شده و این جزو تراث

ماست. اما در عین حال نداشته‌ایم، به خاطر اینکه این تراث وارد فرهنگ ما نشده، وارد زندگی ما نشده و حتی مورد توجه و اعتنای کافی از طرف علما و بزرگان ما قرار نگرفته است. در این جا اگر ملامتی باشد، ملامت نسبت به عامه شیعیان نیست و اگر اشکالی وجود داشته باشد، نسبت به علما و متفکرانی است که به این کتاب دسترسی داشتند و از این معارف اطلاع داشتند، اما این معارف را برای عموم مردم تبیین نکردند و در آثار خودشان مورد توجه و التفات قرار ندادند. من دو، سه نمونه از آثار علمی در همین قرون اخیر را به عنوان نمونه برای شما می‌خوانم و اشاره می‌کنم تا در همین موضوع ببینید نوع برخورد علمای ما با مسئله برخورد با حکام و مخصوصا حکام مستبد چگونه بوده است.

چند روایت مشهور درباره سازش با سلاطین

یک روایتی است که مرحوم شیخ صدوق در کتاب «امالی» خودش نقل کرده است. خود کتاب امالی البته جزو کتاب‌های درجه اول حدیثی نیست، جزو کتب اربعه هم نیست، به علاوه که سند این روایت هم قابل تامل و ایراد است. به هر حال روایت از امام کاظم (ع) هست که به شیعیان فرمودند: «لا تذلُّوا رقابکم»^{۳۸} خودتان را به خفت و خواری و ذلت گرفتار نکنید. چگونه انسان گرفتار ذلت و خواری می‌شود؟ «بترک طاعة سلطانکم» به اینکه فرمان برداری از حاکمان و پادشاهان را ترک کنید. یعنی از آن‌ها اطاعت کنید تا مبادا گرفتار شوید. چرا باید اطاعت کرد؟ «فان کان عادلا فاسئلوا الله بقاءه» پادشاهان شما یا عادلند یا جائز؛ اگر عادلند، از خدا بخواهید که باقی و برقرار باشند و دولشان

پایدار «و ان کان جائرا فاستلوا الله اصلاحه» و اما اگر جائز هستند، از خدا بخواهید آن‌ها را اصلاح کند، که صلاح شما در اصلاح پادشاهانان است. این روایت را توجه کنید که اگر شخص و فرمانروا عادل است، برای او دعا کنید، و اگر او جائز و ستمگر است، از خدا بخواهید او را اصلاح کند. ولی شما خودتان را به زحمت نیندازید و گرفتار نکنید، با او درگیر نشوید، به او اعتراض و اشکال نکنید تا موجب زحمت برای شما فراهم شود. مضمون این روایت این است که به هر حال دعوت می‌کند به تسلیم شدن در برابر حاکم جائز، دعوت می‌کند به سکوت و کنار آمدن در برابر فرمانروای ستمگر. خوب شما این روایت را ملاحظه کنید، آن وقت با آموزه‌هایی که در نهج البلاغه از امیرالمومنین (ع) هست، که در برابر حکام چگونه باید عمل کرد و سخن گفت، حتی حضرت می‌فرمایند که «افضلُ الجهاد، کلمَةُ عدل عندَ امام جائز»^{۳۹} یک سخن حق در برابر پیشوای ستمگر گفتن، دارای چه فضیلت و برتری است که در نهج البلاغه مورد تاکید قرار گرفته است.

دو دسته روایات درباره نحوه اقدام در برابر حکام جور

می‌بینید که ما با دو گونه حدیث و روایت در این زمینه مواجه هستیم. یک دسته از این روایات ما را دعوت می‌کند که در برابر حکام جور سکوت کنیم، ساکت باشیم و خودمان را به دردسر نیندازیم؛ در واقع ظلم و استبداد را بپذیریم و فقط دعا کنیم، ما را نهی می‌کند از درگیر شدن با آن‌ها. از این نوع روایات و احادیث در منابع ما هست و

۳۹ وإن الأمر بالمعروف والنهي عن المنکر لا یقربان من أجل ولا ینقصان من رزق، وأفضل من ذلک کلمة عدل عند إمام جائز؛ نهج البلاغه، حکمت ۳۷۴

این یک نمونه از آن بود که من در اینجا خواندم. حتی در روایت دیگری هست که امام صادق(ع) فرمودند امر به معروف و نهی از منکر بکنید مومن را که می‌پذیرد و جاهل را که قبول می‌کند و عالم می‌شود، «أَمَّا صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا»^{۴۰} اما کاری به ارباب قدرت نداشته باشید! کسی که تازیانه‌ای به دست دارد و شمشیر و سلاح به کف دارد، کاری با او نداشته باشید و امر به معروف و نهی از منکر را نسبت به او ترک بکنید. یا روایت دیگر که «مَنْ تَعَرَّضَ لِسُلْطَانٍ جَائِرٍ فَأَصَابَتْهُ مِنْهُ بَلِيَّةٌ لَمْ يُوجَزْ عَلَيْهَا وَلَمْ يُرَزَقِ الصَّبْرَ عَلَيْهَا»^{۴۱} اگر کسی متعرض فرمانروای جائری شود و بعد گرفتار شود اجر و پاداشی ندارد و بی خود و بی جهت خودش را گرفتار کرده است و چنین شخصی صبر و مقاومت هم نخواهد داشت.

این یک دسته‌ای از روایات که ما را از اعتراض و انتقاد نسبت به فرمانروایان ستمگر و بیدادگر نهی می‌کند و در مقابلش آن روایاتی را هم داریم مثل بیانات امیرالمومنین(ع) در نهج البلاغه که ما را در برابر ظلم، بیداد و استبداد دعوت می‌کند که بایستیم و مقاومت کنیم و در حکومت نقش فعالی داشته باشیم. درست است که در منابع ما این دو دسته روایات هستند، ولی عملاً آنچه ما در تاریخ می‌بینیم، این است که دسته اول در فرهنگ عمومی ما وارد شده و دسته دوم را که همان بیانات نهج البلاغه از روشن‌ترین موارد آن به حساب می‌آید، کمتر مردم ما دیده‌اند و شنیده‌اند و از آن اطلاع داشته‌اند.

۴۰ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۶۰: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عِ إِمَّا يُؤْمَرُ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ مُؤْمِنٌ فَيُعْظُ أَوْ جَاهِلٌ فَيَتَعَلَّمُ وَأَمَّا صَاحِبُ سَوْطٍ أَوْ سَيْفٍ فَلَا.
۴۱ همان، ص ۶۱.

توصیه به سازش با سلاطین در کتب رایج دینی

حالا آن نمونه‌هایی را که اشاره کردم برای شما بخوانم؛ تا پیش از دوران مشروطه، توده مردم کمتر با کتاب مانوس و آشنا بودند، مخصوصا با کتاب‌های غیر فارسی. از بین کتاب‌های فارسی در میان متدینین، بیشتر کتاب‌های علامه مجلسی شایع و رایج بود که آثار حدیثی به زبان فارسی داشت. مثل «حلیۃ المتقین» و «عین الحیاء». این کتاب‌ها معمولا در خانواده‌های مذهبی وجود داشت و می‌نشستند و این کتاب‌ها را می‌خواندند و عمدتا هم این کتاب‌های علامه مجلسی متون روایی است و انتخاب و گزینشی که مرحوم مجلسی دارد، از صنف اول روایات است: همین که پادشاه چه عادل و چه ظالم باشد، باید دعاگوی او بود، متعرض او نباید شد، اشکال و اعتراضی نسبت به او نباید داشت. در کتاب عین الحیاء، مرحوم مجلسی یک بحثی در حقوق پادشاهان دارد و آنجا این مطلب را می‌گوید: اگر آن‌ها را بر خلاف عدالت می‌بینید، دعا برای ایشان می‌باید کرد، یا باید دعا کرد که خود انسان اصلاح شود تا خداوند آن‌ها را هم اصلاح کند. چون دل‌های انسان‌ها و پادشاهان به دست خداست.^{۴۲} باز در کتاب حلیۃ المتقین، صفحه ۳۸۱ فصلی در آداب معاشرت با ظالمان دارد و همانجا این عبارت منسوب به موسی بن جعفر علیه‌السلام را دارد که «خودتان را به زحمت نیندازید. به خفت و خواری گرفتار نکنید و درگیر با سلاطین نشوید».^{۴۳} دعوت به سکوت و کنار آمدن هست. حالا سوالی اینجا مطرح است، آیا مرحوم مجلسی در

۴۲ محمدباقر مجلسی، «عین الحیاء»، ص ۳۶.

۴۳ محمدباقر مجلسی، «حلیۃ المتقین»، ص ۳۸۱.

همین کتاب‌های خودش این جملاتی را که ما از نهج البلاغه می‌خواندیم که حکومت چگونه باید رفتار کند و مردم در برابر حکومت چگونه باید از حریت و شجاعت برخوردار باشند هم در کنار این احادیث آورده یا نه؟ متأسفانه در این کتاب‌ها ما آن بیانات امیر(ع) را نمی‌بینیم.

کتاب دیگری که اینجا همراه من است و قسمتی را برای شما نقل می‌کنم، اثری است از مرحوم ملا احمد نراقی، عالم بزرگ دوران قاجار. او کتابی دارد به نام «معراج السعادة». این کتاب هم کتاب اخلاق است و تا همین دوره‌های اخیر، رایج‌ترین اثر اخلاقی به زبان فارسی در میان متدینین بوده که در خانه نوع شیعیان این کتاب فارسی مورد توجه بوده و مردم این کتاب را می‌خواندند. حتی در دوره‌هایی در مدارس علمیه و حوزه‌های علمیه هم این کتاب به عنوان کتاب درسی تلقی می‌شد. این جا مرحوم نراقی، در همین کتاب بحثی را در مورد سلطان دارد و به اینجا می‌رسد: «مخفی نماند، همچنان که بر شهریاران و ملوک معدلت گستری و رعیت‌پروری، لازم و محتتم است که سایه شفقت و مرحمت بر سر کافه خلائق بگسترانند، همچنین بر کافه رعایا و عامه برایا واجب است که از جاده اطاعت و انقیاد ایشان، انحراف جایز ندانسته، همواره طریق یکرنگی و اخلاص ملوک دارند. و اسامی سامیه ایشان، یعنی پادشاهان را در خلا و ملا، به تعظیم و تکریم بر زبان جاری سازند. و دعای آن‌ها را بر ذمه خود لازم شمارند.»^{۴۴}

خوب حالا ایشان وقتی به این شکل دارد پادشاهان را تعریف و

۴۴ ملا احمد نراقی، معراج السعادة، ص ۳۸۲.

تمجید می‌کند، اظهر مصادیق و مواردش همین پادشاهانی بودند که در همان دوره‌ها، سلطنت و قدرت را در اختیار داشتند. ولی وظیفه‌ای را که برای مردم تبیین می‌شود، این است که دعاگوی پادشاه هم باشید، نام آن‌ها را به عظمت یاد کنید، در خلا و ملا. حتی در خانه خودتان هم نام پادشاه را سبک نبرید. بعد این‌ها را مستند می‌کند به یک روایت: «از حضرت امام موسی کاظم (ع) مرویست که ای گروه شیعه! خود را ذلیل مسازید و به ورطه میندازید به سبب نافرمانی سلطان؛ و فرمانروای خود را اگر عادل است، از خدا درخواست کنید او را پاینده بدارد، و اگر ظالم است، از درگاه الهی مسالت نمایید که او را به صلاح آورد. که صلاح احوال شما در صلاح سلطنت شماست.»

دعا برای سلاطین واجب است!

بعد که این روایت را ایشان نقل می‌کند، می‌گوید: و بالجمله، این دیگر کلام و استفاده خود مرحوم ملا احمد نراقی است - «و بالجمله وجود طبقه عالیه سلاطین از اعظم نعمای الهی و قدر ایشان ندانستن، کفران نعمت غیر متناهی است.» شما از این جملات، آیا انتظاری غیر از این دارید که یک حکومت استبدادی در جامعه شکل بگیرد و قدرت مطلقه پیدا بشود، و کسی جرئت نکند در برابر این قدرت‌های مطلقه، سخنی بگوید و اعتراض کند؟ بعد اضافه می‌کند: «پس تخم اخلاص ایشان را در باطن کاشتن، و ستون وجودشان را پیوسته به دو دست دعا داشتن، بر عالمیان واجب است.» باید انسان دست‌ها را پیوسته بالا بگیرد و برای آن‌ها دعا بکند.

اثر دیگری که در اینجا آورده‌ام برای اینکه اشاره کنم، اثری است از مرحوم ملا محمدتقی مجلسی، پدر ملا محمدباقر مجلسی که کتاب فقیه شیخ صدوق را شرح کرده و توضیح داده است. و آنجا باز همین روایت حضرت موسی بن جعفر را نقل می‌کند که اگر سلطانتان ظالم است، تحمل کنید و برای او دعا کنید. و بعدش اضافه می‌کند: «بر مومنان لازم است که همیشه پادشاهان خود را دعای خیر کنند، مخصوصاً پادشاهان صفویه، که حقوق ایشان تالی حقوق سیدالمرسلین و ائمه معصومین صلوات الله علیهم است.»^{۴۵} حقوق پادشاه صفوی، عدل و در کنار حق پیغمبر اکرم است! و بعد ادامه می‌دهد: «ادام الله بقائه الی قیام صاحب الزمان، بل الی قیام القیامة» چنین دعایی را در حق صفویه می‌کند و بعد هم می‌گوید من روایتی را از کتب قدیمی دیدم که خبر می‌داد از آمدن همین پادشاهان صفویه و این که دولت این‌ها تا دولت امام زمان (عج) ادامه پیدا خواهد کرد.

دفن فرهنگ ضد استبدادی به دست خودمان

این موارد نشان می‌دهد ما آن فرهنگی را که در کلمات امیر(ع) بود و من نمونه‌ای از آن را دیشب از بیانات ایشان در خطبه ۲۰۶ نهج البلاغه خواندم، کنار گذاشتیم و فرهنگ دیگری را جایگزین کردیم. و من هرچه در این کتاب‌ها گشتم برای اینکه بینم آیا این خطبه ۲۰۶ نهج البلاغه را این بزرگان ما در این کتاب‌ها آورده‌اند یا برای مردم معرفی کرده‌اند، توضیح داده‌اند، ترجمه و بیان کرده‌اند، اثری از آن‌ها پیدا نکردم. پس ما اولین مشکلمان همین است، که آن فرهنگ اصیل را که تعالیم ضد

استبدادی به ما می‌آموزد و این مبانی را در اختیار ما قرار می‌دهد، متأسفانه با دست خودمان دفن کرده‌ایم. و هنوز هم این فرهنگ مدفون است و این به صورت یک مسئله‌ای که در سوابق و ذهنیت تاریخی شیعه حک شده و نقش بسته، باید تلقی بشود. ما در این متون پیوسته بر اهمیت نظم و فرمانبری از فرمانروایان تأکید کرده و آن را بر عدل و احقاق حقوق مقدم شمرده‌ایم.

این مسئله امروز و دیروز نیست، مسئله‌ای که ما در دوره انقلاب برای مردم چه گفته‌ایم یا چه خوانده‌ایم نیست. بلکه؛ وقتی قانون اساسی را می‌نوشتند، مرحوم شهید آیت‌الله بهشتی، اتفاقاً همین خطبه ۲۰۶ را درباره حقوق مردم مطرح می‌کرد. ولی به قدری آن ریشه‌های استبدادزدگی در ذهنیت ما قوی و سابقه دار است که متأسفانه این گونه فعالیت‌هایی که بزرگان دیگر ما در مقاطع مختلف و از جمله در مقطع پیروزی انقلاب اسلامی و بعد از آن انجام داده‌اند، نتوانسته تأثیر کامل خودش را داشته باشد. آیا ما می‌توانیم این فرهنگ را عوض کنیم، تغییر دهیم و اصلاح کنیم یا نه؟ این اولین مشکلی است که در اینجا وجود دارد. این کتاب‌هایی است که من برای شما خواندم، اشاره کردم. این معراج السعاده مرحوم نراقی است. این حلیۃ المتقین مرحوم مجلسی است. آن عین الحیاء است و این لوامع صاحبقرآنی. این میراث اخلاقی و اجتماعی ماست که علما و بزرگان ما نوشته‌اند و در اختیار مردم قرار داده‌اند. ما نیازمند آنیم که این میراث حدیثی و اسلامی را تهذیب و تصفیه کنیم و در اختیار نسل امروز قرار دهیم. ولی آیا به اندازه کافی، انسان‌های عالم و متعهد، که اولاً به این منابع و اصول آشنا باشند و ثانیاً

از شجاعت و حریت برخوردار باشند، در اختیار ما هست؟ یا نه! دیگران هم ترجیح می‌دهند یا مانند گذشتگان حرف‌های آن‌ها را تکرار کنند و یا حداقل سکوت کنند و از این مباحث عبور کنند؟ آیا ما به اندازه کافی، شخصیت‌هایی مانند شهید مطهری داریم که شجاعانه این مطلب را بگویند و بنویسند؟ بنویسند که من معتقد بوده و هستم، هر مقام غیر معصومی، که در وضع غیر قابل انتقاد قرار بگیرد، هم برای خودش خطر است و هم برای اسلام.^{۴۶} شاید اگر ما حتی تعداد اندکی از متفکرانی مانند استاد مطهری داشتیم که این گونه مسائل را با توجه به همین مبانی، با استفاده از همین نهج البلاغه، برای مردم می‌گفتند و پای گفته خود می‌ایستادند و هزینه آن را هم می‌دادند، ما امروز در وضع دیگری بودیم، و شرایط فکری ما در جامعه بسیار پیشرفته‌تر بود. البته مطهری و بهشتی و امثال آن‌ها هم هزینه روش خود را دادند.

مشکل مشترک شیعه و اهل سنت

در این زمینه، یک مشکل مشترک بین جوامع ما و اهل سنت هست که اختصاص به ما هم ندارد. در کتاب صحیح مسلم که یکی از معتبرترین منابع حدیثی اهل سنت است، بابی است به نام باب الولایه. در این باب روایاتی درباره حکومت هست و اینکه در برابر حاکمان چگونه باید رفتار کرد؟ روایتی را آنجا نقل می‌کند که سلمه بن یزید، می‌گوید من به پیغمبر اکرم عرض کردم اگر پس از شما، حاکمان جائری بر سرنوشت ما مسلط شدند، چه کنیم؟ اعتراض کنیم؟ درگیر بشویم؟ اگر حکامی آمدند که حقوق خودشان را از ما می‌گیرند، ولی

۴۶ مرتضی مطهری، پاسخ‌های استاد به نقدهایی بر کتاب مسأله حجاب، ص ۷۱.

حقوق ما را به ما نمی‌دهند؛ حقوق حکومت را اخذ می‌کنند، ولی مردم را از حقوق خودشان محروم می‌کنند، آیا ما نسبت به آن‌ها بغض و کینه داشته باشیم؟ با آن‌ها درگیر شویم؟ پیغمبر فرمودند: «عليهم ما حملوا و عليكم ما حملتم» نه، آن‌ها را رها کنید، شما وظیفه خودتان را انجام بدهید، تکلیف آن‌ها به گردن خودشان هست.^{۴۷}

شما باید حرف‌شنوی از حکومت داشته باشید و آن‌ها هم باید وظیفه خودشان را انجام بدهند. اگر انجام ندادند، شما به آن‌ها کاری نداشته باشید. روایاتی از این دست را آن‌ها هم نقل کرده‌اند. ما متفکران حر و آزاده‌ای، مثل علامه طباطبایی داشتیم، که در تفسیر المیزان، این روایت را از تفسیر الدر المنثور نقل می‌کند و بعد می‌گوید این‌ها از اسلام نیست.^{۴۸} اسلام دینی است که ما را تشویق می‌کند به این که حق را احیا کنیم و در برابر باطل بایستیم. زیر بار حکام زور نرویم و به ما اجازه سکوت و تحمل ظلم نمی‌دهد. ایشان می‌گوید این روایات را باید کنار بگذاریم. و بعد از اینکه روایت را با منطق عقل و قرآن می‌سنجد، می‌گوید این روایات که دعوت به تسلیم شدن و سکوت در برابر مستبدان و ظالمان می‌کند، غیر قابل قبول است. ولی ما چه تعداد عالم و متفکر مانند علامه طباطبایی داشته‌ایم که این روایات را نقادی کنند؟

۴۷ صحیح مسلم، باب الولاية: «عن سلمة بن يزيد الجهني قال: قلت: يا رسول الله أ رأيت إن كان علينا أمراء من بعدك يأخذونا بالحق الذي علينا - و يمنعوننا الحق الذي جعله الله لنا نقاتلهم و نبغضهم؟ فقال النبي ص: عليهم ما حملوا و عليكم ما حملتم.»

۴۸ علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، جلد ۱۵، ص ۱۵۷.

نظر علامه طباطبایی درباره تعارض بین آزادی و امنیت

بعد هم نکته‌ای را خودشان می‌فرمایند، که حساسیت این بزرگوار را در این موضوع نشان می‌دهد: «و قد اتضح بالأبحاث الاجتماعية اليوم أن استبداد الولاة برأيهم و اتباعهم لأهوائهم فی حکماتهم أعظم خطرا و أخطر أثرا من إثارة الفتن و إقامة الحروب فی سبیل إلجائهم إلى الحق و العدل.» بحث بسیار اساسی را در اینجا ایشان مطرح می‌کنند و آن این که اگر بنا شود مردم در برابر حکومت‌های استبدادی به میدان بیایند، هزینه دارد. قهرا درگیری پیش می‌آید، خونریزی دارد، هزینه‌هایی بر عهده مردم دارد، در اینجا وظیفه چیست؟ سکوت کنند تا امنیت جامعه برقرار بشود، یا مردم اعتراض کنند و این هزینه‌ها را هم پردازند؟ سوال تعارض بین آزادی و امنیت. حکومت‌ها در اینجا امنیت را بر آزادی مقدم می‌دارند و معتقدند می‌توان برای تامین امنیت، جلوی آزادی‌ها را گرفت یا آزادی‌ها را محدود کرد. هر جا خطری برای امنیت وجود داشته باشد، مردم را از آزادی محروم می‌کنند.

ولی علامه طباطبایی نظری به عکس دارد. می‌گوید امروزه روشن شده که استبداد حاکمان، خطرش از این آشفتگی‌های اجتماعی و هزینه‌هایی که برای آزادی باید داد، بیشتر است. چون اگر بنا شود مردم هزینه ندهند و به میدان نیایند، اگر بترسند و نگران آینده خودشان و شغل و زندگی‌شان باشند که در اعتراض به دولت‌های جائر آسیب خواهد دید، باید بدانند که با استمرار دولت استبدادی، هزینه‌های بیشتری را باید پردازند. فتنه‌ها و درگیری‌ها البته برای مردم سخت است و هزینه دارد و زندگی آن‌ها را تحت تاثیر قرار می‌دهد، ولی گمان نکنند که اگر

در برابر استبداد سکوت کنند، زندگی راحت و آسوده‌ای خواهند داشت. استبداد هزینه‌های بیشتری را بر مردم تحمیل می‌کند. علامه می‌گوید بایستید، حتی سختی‌ها و درگیری‌ها را هم تحمل کنید تا بتوانید به آزادی برسید و از هزینه دادن نترسید. بلکه علامه وقتی به سراغ روایات می‌رود، چه روایات عامه و چه روایات خاصه، این گونه شجاعانه نقادی می‌کند. ولی هنوز آن ریشه‌ها که من در این کتاب‌ها برای شما اشاره کردم، آن ریشه‌های فکر استبدادزده، در میان ما هست.

ما طی دوره‌های مختلف تاریخی با این روحیه و ذهنیت درگیر استبداد بودیم، یعنی استبداد را در فرهنگ خودمان پذیرفتیم. و این پذیرفتن، پذیرفتن عادی و طبیعی هم نبوده است. به هر حال به ما گفته‌اند این‌ها روایت است، این را امام صادق(ع) فرموده، این را موسی بن جعفر(ع) فرموده و شما باید بپذیرید. باید تحمل کنید. خداوند فردای قیامت جبران خواهد کرد. بعد از اینکه با سنت دینی، به ما القا کردند که باید استبداد را بپذیرید و در این کتاب‌ها برای ما نوشتند، در این یکصد سال اخیر به خصوص، تغییر و تحولی به وجود آمد. یک مقدار دانشمندان ما از داخل و یک مقدار فضای سیاسی و اجتماعی از بیرون خود را به ما تحمیل کرد و فضای اجتماعی و فرهنگی جامعه ما عوض شد که باید با استبداد درگیر شد، باید در برابر استبداد ایستاد، باید فرهنگ استبدادزده را کنار گذاشت؛ ما تا حدودی این مطلب را پذیرفتیم.

شکل تازه توجیه استبداد در دوره جدید

ولی اکنون در دوره جدیدی هستیم. در این دوره جدید، شکل جدیدی

از توجیه استبداد خود را نشان داده که ما قبلا به این شکل، با این ادبیات، با این توجیه مواجه نبوده‌ایم. ولی در دهه‌های اخیر، به خصوص دو، سه دهه اخیر، این شکل جدید، این توجیه جدید برای قبول فرمانروایی مطلقه، در فرهنگ ما خودش را نشان داد و عده‌ای دیگر از علما آمدند تا صورت جدیدی از این مطلب را برای ما آشکار کنند. برای اینکه مشکل روشن بشود تا بعد ببینیم چه پاسخی در برابر این مشکل می‌توانیم داشته باشیم، و چه راه حلی می‌توان در این زمینه پیدا کرد، باز یک کتاب را من در اینجا آورده‌ام و برای شما می‌خوانم. این کتاب «حکیمانه‌ترین حکومت»^{۴۹}، اثری است که در همین سال‌های اخیر به چاپ رسیده و یکی از علمای قم تالیف فرموده‌اند. از همین کتابی که یکی از علمای معروف در جمهوری اسلامی تالیف کرده، برای شما می‌خوانم. ببینید امروز آیا سخنی از آن بیانات امیر(ع) در نهج البلاغه، در فرمایش علما و بزرگان، در کتاب‌های این آقایان، دیده می‌شود یا نمی‌شود؟ و چگونه باید عمل کرد. اولین نکته‌ای را که در کلمات این دست از علما در زمان ما دیده می‌شود، این است که درست است معتقدند انتقاد از حکمرانان جایز است، ولی در عین حال انتقاد شرایطی دارد. و چنان این شرایط را افزوده‌اند و افزوده‌اند و افزوده‌اند، که عملا امکان انتقاد وجود نداشته باشد. دیگر آن خطبه ۲۰۶ نهج البلاغه نفی نمی‌شود و انکار نمی‌شود، اما آن قدر قید می‌خورد که عملا چیزی باقی نمی‌ماند و کسی نتواند انتقادی بکند.

۴۹ محمد تقی مصباح یزدی، «حکیمانه ترین حکومت: کاوشی در نظریه ولایت فقیه»، انتشارات موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره): ۱۳۹۴

سه شرط انتقاد از حاکم

مطلبی که در اینجا مطرح می‌شود این است که کسی می‌تواند انتقاد کند که در سطح و جایگاه خاصی باشد و هر کسی، در هر جایگاهی، حق انتقاد کردن و اعتراض کردن در حکومت ندارد. افراد خاصی می‌توانند انتقاد کنند که در جایگاه خاصی باشند. خوب، چه کسی می‌تواند انتقاد کند؟ پاسخی که این‌ها می‌دهند این است: کسی می‌تواند انتقاد کند که یقین داشته باشد حاکم اسلامی اشتباه می‌کند. چه یقینی؟ می‌گویند یقین فلسفی و ریاضی. چه کسی می‌تواند چنین یقینی را پیدا کند که حاکم اشتباه کرده، تا بتواند در برابر حاکم انتقاد و نهی از منکر بکند؟ در صفحه ۲۶۹ این طور گفته شده که اگر من یقین پیدا کنم که ولی فقیه اشتباه کرده است، در این صورت نباید به دستور او عمل کرد. حالا کاری به این که مخالفت عملی است یا انتقاد قولی نداریم، آن تفاوت فعلاً محل صحبت ما نیست. اصل اینکه باید به این یقین رسید که یک اشتباهی اتفاق افتاده است. این فرض در صورتی متصور است که او نیز کسی در حد و اندازه ولی فقیه باشد. خیلی جالب است، اگر کسی در حد و اندازه ولی فقیه باشد، آن وقت می‌تواند تشخیص دهد که ولی فقیه و حاکم اسلامی اشتباه کرده و او را تخطئه کند و با او مخالفت کند. وگرنه دیگران نمی‌توانند بفهمند ولی فقیه در اینجا اشتباه کرده یا نه؟ فهم اشتباه، مخصوص کسی است که در آن جایگاه باشد. خوب، در جامعه اسلامی وقتی حاکم اسلامی انتخاب می‌شود، به عنوان برترین شخصی که دارای امتیازاتی از نظر فقه و تدبیر و عدالت و شجاعت است، معنای این انتخاب این است که بقیه افراد

در آن سطح نیستند و پایین‌ترند. ایشان با این سخن می‌خواهند بگویند: هیچ کس، حق پی بردن و امکان پی بردن به اشتباه حاکم اسلامی ندارد. چون این اشتباه را تنها کسی که در حد حاکم است، می‌فهمد. این‌ها که پایین‌تر هستند اصلاً نمی‌توانند تشخیص بدهند، لذا به یقین هم نمی‌رسند. بی‌خود می‌گویند که او اشتباه کرده و خودشان دارند اشتباه می‌کنند.

این یک قید سنگین که در اینجا گذاشته شده است. از طرف دیگر قید دیگری هم اضافه شده و آن قید این است که «حاکم اسلامی دارای قداست است» و اگر کسی می‌خواهد در برابر او انتقاد کند، قداست او را باید در نظر بگیرد. در صفحه ۳۶۷ این بحث مطرح شده است: «به سبب شخصیت محترم و قداست خاصه رهبری در نظام اسلامی، مسائل را باید در نظر گرفت که چگونه است. قداست امام و جانشین امام را باید لحاظ کرد. ولی فقیه در مقام نیابت معصوم قرار دارد. از این رو، از قداست والایی برخوردار است، و رعایت کمال احترام و ادب در برابر او ضروری است و حفظ حرمت و شان او بر همه واجب است. بنابراین باید انتقاد به گونه‌ای بیان شود، که هیچ گونه اثر سوئی در قداست و جلالت جایگاه وی نگذارد.»

اول بحث اثبات قداست است، من نمی‌دانم چرا امیرالمومنین (ع) با آن شان و منزلتی که دارد، اول مسلمان هست، جانشین پیامبر هست، و صدها فضیلت، وقتی در حکومت قرار می‌گیرد، ادعای قداستی برای خودش نمی‌کند و راحت به عموم مردم اعلام می‌کند: «فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَ إِيَّائِي لَسْتُ فِي نَفْسِي بِفَوْقِ أَنْ أُخْطِئَ

وَلَا آمَنُ ذَلِكَ مِنْ فِعْلِي إِلَّا أَنْ يَكْفِيَّ اللَّهُ مِنْ نَفْسِي مَا هُوَ أَمْلَكُ بِهِ مِثِّي»^{۵۰} و حضرت اضافه می‌کند که من خودم را بالاتر از خطا و اشتباه نمی‌بینم، مگر اینکه خداوند از من دستگیری کند، و می‌فرماید که «شنیدن حق برای من سخت و دشوار نیست.» همه این‌ها به تعبیر این آقایان قداست‌شکنی است، به‌خصوص گفتن این حرف‌ها در ملا عام و درخواست از مردم. چرا امیر مومنان قداست‌شکنی می‌کند؟ چرا شخصیت خودش را مورد ملاحظه قرار نمی‌دهد؟ اساسا این بحثی که تحت عنوان قداست مطرح کرده و بعد گفته‌اند جوری بگویید که هیچ گونه اثر سوئی در جلالت حاکم نگذارد، این به معنی این است که هیچ نگویید؛ محترمانه‌اش این است. چون از آن طرف می‌گوید باید جایگاهتان برود آن بالای بالا، تا در ردیف حاکم قرار بگیرید، بتوانید تشخیص اشتباه بدهید، آن هم احتمالا. تازه اگر هم بخواهید چیزی بیان کنید، هیچ گونه تاثیر سوئی بر قداست و جلالت نباید داشته باشد. این قداست و جلالت چیست؟ چرا این قداست و جلالت را در پیشینه فرهنگی خودمان، در منابع خودمان نمی‌بینیم؟

این کتاب، این سنت، این قرآن، این نهج البلاغه، امیرالمومنین علی(ع) وقتی مالک اشتر را به مصر می‌فرستد، با آن جایگاه و منزلت مهمی که فرمانروایی مصر دارد، یک کلمه حضرت به مالک فرمود که «انما الوالی بشر» حاکم هم یک انسان است، بشر است، مثل همه انسان‌های دیگر. انسان‌های دیگر چگونه هستند؟ با چه ویژگی‌هایی انسان تعریف می‌شود؟ تو هم یک انسان عادی هستی. حالا ما به

جایگاهی رسیده‌ایم که این آقایان، تئوری پردازی می‌کنند، برای اینکه نشان بدهند نه، حاکم قداست ویژه‌ای دارد، جلالتی دارد، البته بند بعدی کتاب را هم بد نیست برای شما بخوانم، چون شرایط زیادی دارد، یکی این که به هر حال، آن قداست محفوظ بماند، و بند بعدیش این است: انتقاد از رهبر، باید با توجه به دشمن باشد. و چنان هوشمندانه طراحی شود که زمینه سوءاستفاده دشمن را فراهم نیاورد. خوب، آن هم که قابل تضمین نیست، کسی اگر در جامعه اسلامی انتقادی می‌کند، دشمن سوءاستفاده نکند. این اشکال را لابد به امیرالمومنین علی(ع) هم دارند که چرا اصحاب خودش، حتی خوارج را آزاد می‌گذاشت تا اعتراض به امیرالمومنین علی(ع) داشته باشند. نه فقط اعتراض، ادعا کردند امیرالمومنین علی(ع) از اسلام خارج شده است. حکم به کفر امیرالمومنین کردند. چه کسی این فضا و اجازه را به آن‌ها داد؟ همین‌ها باعث می‌شد که معاویه سوء استفاده کند. امیرالمومنین هم می‌بایست به شدت با این گونه از انتقادات و اعتراضات مقابله می‌کرد، تا اسباب سوء استفاده دشمن فراهم نشود!

امروز یک فقه و فلسفه سیاسی جدید، تدوین و تبیین می‌شود

بله! به اعتقاد ما با توجه به این نظرات، امروز یک فقه جدید و یک فلسفه سیاسی جدید، در حال تدوین و تبیین است که در نقطه مقابل آموزه‌هایی است که ما از بیانات امیرالمومنین علی(ع) استفاده می‌کردیم. و این وضع هشداردهنده‌ای است و ما وظیفه داریم در برابر این گونه از نظریه پردازی‌ها نشان دهیم چهره واقعی اسلام چیست؟ چون ما چهره واقعی اسلام را در حکومت امیرالمومنین علی(ع) و در

بیانات حضرت می‌بینیم.

پرسش و پاسخ

*** مردم از چه راه‌هایی می‌توانند حقوق خود را استیفا کنند؟**

ما فعلاً بحثمان در آن بخش اول است که بحث نظری و فکری است و تا ما نتوانیم این ذهنیت استبدادزده را تغییر بدهیم، قهراً نوبت به راهکارهای عملی نمی‌رسد. انشاء الله در بحث مراحل و راهکارهای عملی به نکته‌ای که این دوست گرامی مورد توجه قرار دادند، خواهیم پرداخت.

*** نقش حلقه نزدیکان فرد حاکم مستبد، یعنی مشاوران و وزیران، در استبداد دینی چقدر است؟**

بله، نزدیکان حاکم تاثیر بسیار زیادی دارند. اصلاً یکی از ویژگی‌های حکومت‌های استبدادی همین است که حاکم کسانی را به واسطه اینکه با او نوعی نسبت و قرابت دارند، به سمت‌ها می‌گمارد و حکومت ملوک‌الطوایفی تشکیل می‌شود. در استبداد دینی هم همین مشکل مانند استبدادهای سیاسی وجود دارد. ما در دورانی وقتی معاویه را در رأس قدرت می‌بینیم، در واقع همه بنی‌امیه بر گرد معاویه جمع هستند. اما اینکه چگونه می‌توان این مشکل را حل کرد؟ این مشکل جزو مشکلات عملیاتی حکومت است. جزو مشکلات نظری نیست و بعداً در مورد راهکارهایش صحبت خواهیم کرد.

*** آیا شما معتقدید در عصر غیبت، نباید حکومت اسلامی تشکیل داد؟**

نه! من چنین اعتقادی ندارم و مخالف تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت نیستم. ولی معتقدم حکومت اسلامی در عصر غیبت باید

دارای خصوصیات باشد و اصولی را رعایت نکند که واقعا حکومت، حکومت اسلامی باشد. والا اگر حکومت بر مبنای ارزش‌های اسلامی تحقق پیدا نکند، چه بهتر که نام حکومت اسلامی را هم نداشته باشد.

* آیا ساختار نظام جمهوری اسلامی دیکتاتورمآبانه است؟

به طور کلی نمی‌توانم این نکته را تایید کنم. جهتش این است که ساختاری که در جمهوری اسلامی وجود دارد، یک ساختار چند ضلعی است. در بخشی از این ساختار، بله مشکل و زمینه بروز استبداد وجود دارد و در بخش‌هایی هم پاسخگویی وجود دارد. در برخی از نهادها از آن رو مشکل وجود دارد که این نهادها به طور کلی پاسخگو نیستند و اگر استبداد به معنای عدم پاسخگویی باشد، در برخی از زوایای حکومت این مشکل هست که باید برای حل آن، فکر و تامل کرد.

والسلام علیکم و رحمت الله و برکاته

گفتار ششم

پیشگیری از معضل استبداد در جامعه اسلامی

بسم الله الرحمن الرحيم

شب بیست و یکم ماه مبارک رمضان و شب شهادت امیرالمومنین (ع) است. دل‌ها را روانه مضجع نورانی حضرت می‌کنیم و به پیشگاه مبارکشان عرض سلام داریم:

السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِينَ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ، وَحُجَّتَهُ عَلَى عِبَادِهِ، السَّلَامُ عَلَيْكَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ، أَشْهَدُ أَنَّكَ جَاهَدْتَ فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ، وَعَمِلْتَ بِكِتَابِهِ، وَاتَّبَعْتَ سُنَنَ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ

در این شب مبارک، از خداوند می‌خواهم برای همه ما بهترین مقدرات را تقدیر بفرماید. همانگونه که مستحضر هستید، صحبت درباره نهج‌البلاغه و معضل استبداد دینی بود. ابتدا تعریفی از استبداد دینی ارائه کردیم و سپس درباره اینکه استبداد دینی چگونه تحقق پیدا می‌کند و پوسته و هسته آن چیست، به بحث پرداختیم. امشب نوبت آن است که درباره شیوه و راهکاری که برای پیشگیری از وقوع این

معضل در یک نظام اسلامی وجود دارد، به بحث و تامل پردازیم، اما چون در شب نوزدهم با توجه به مناسبت شب‌های قدر مقدمه‌ای ارائه کرده بودم، به تناسب شب‌های قدر امشب هم آن مقدمه را تکمیل می‌کنم.

نگرانی از عالم آخرت، دغدغه شب‌های قدر

در شب نوزدهم اشاره کردم، یکی از مهم‌ترین دغدغه‌هایی که در چنین شب‌هایی وجود دارد، نگرانی از عالم آخرت و نتیجه اعمال انسان است، لذا شما در دعا‌های مربوط به امشب، به اشکال مختلف این موضوع را ملاحظه می‌کنید: در دعای جوشن کبیر تکرار می‌شود: *خَلَصْنَا مِنَ النَّارِ يَا رَبِّ*، در دعای مجیر تکرار می‌کنید: *أَجِرْنَا مِنَ النَّارِ يَا مُجِير*، در دعای به سر گرفتن قرآن هم این جمله را در دعای خود می‌خوانید و از خداوند می‌طلبید که خدا یا به حق قرآن: *إِنْ تَجْعَلْنِي مِنْ عَتَقَائِكَ مِنَ النَّارِ*، مرا از آزادشدگان از آتش جهنم قرار بده و همین‌طور در دیگر دعا‌های مربوط به امشب.

در شب نوزدهم اشاره کردم که در قرآن کریم وقتی سخن از اولوالالباب است و رفتار و تفکر اولوالالباب را خداوند بیان می‌کند و می‌شمارد، یکی از نکات قابل توجه همین است که می‌گویند: *فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ*. با یک مقدماتی البته، «الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ»^{۵۱}، بعد از این ذکر و بعد از این فکر تازه به این نتیجه می‌رسند که چقدر مساله قیامت مساله مهمی است و چه گرفتاری‌های بزرگی در برابر انسان قرار دارد آنجاست که *لَبِّ* را به دعا می‌گشایند و می‌گویند: *سُبْحَانَكَ* و *قِنَا عَذَابَ النَّارِ*.

رهایی از عذاب، دغدغه عباد الرحمن

مشابه این موضع را در قرآن کریم از زبان عباد الرحمن هم خداوند نقل می‌کند، آنجا اولوالالباب بود، اینجا عباد الرحمن است: «وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا»^{۵۲} بعد از این دو ویژگی، ویژگی سوم عباد الرحمن از زبان خداوند در قرآن کریم چنین است: «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ؛ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا» پیوسته در دعا و مناجات با خدا این سخن را دارند که خدایا عذاب جهنم را از ما بگیر؛ عذاب جهنم، گرفتاری بدی است که انسان نمی‌تواند خود را از آن خلاص کند و گرفتاری در آن، گرفتاری طولانی است. خوب حالا پیش از دعای صرف نظر خداوند از عذاب جهنم، توصیفی درباره این عباد الرحمن در این آیات آمده که اتفاقاً توجه به آن توصیفات در فهم اهمیت این استغفار و دعا اهمیت دارد.

آن توصیف این است: الَّذِينَ يَبْتَثُونَ لِرَبِّهِمْ، عباد الرحمن کسانی هستند که شب می‌کنند برای پروردگارشان، شب می‌کنند یعنی چه؟ بیتوته کردن یعنی شب را به کاری گذراندن، حالا تفاوت نمی‌کند چه کاری باشد. حتی اگر انسان شب را به استراحت در جایی بگذراند، بیتوته در آن مکان هم صدق می‌کند. مثل بیتوته در مشعر، اما تعبیر اینجا «يَبْتَثُونَ لِرَبِّهِمْ» است، برای خداوند بیتوته می‌کنند، بیتوته برای خدا یعنی چه؟ شب را با پروردگار می‌گذرانند، برای خدا سجدا و قیاما هستند، بیتوته و شب آن‌ها سپری می‌شود، در حالی که در حال سجده و قیام هستند و به عبادت خدا می‌پردازند، حالا اگر کسی به این مرحله از عبودیت

و بندگی و مناجات خدا رسید که شب را به صبح رساند با عبادت، شب را به صبح رساند با سجده، شب را به صبح رساند در حالیکه قیام برای صلاة دارد، بیتوته برای خدا داشت، سجدا و قیاما، آن وقت چنین کسی بعد از این ذکر و توجه، تازه متوجه و ملتفت می شود که مساله قیامت چه قدر هولناک هست، چه قدر حائز اهمیت است، چه قدر خوف و وحشت باید از آن داشت و در واقع خوف و وحشت از اعمال و رفتار خود انسان است. لذا اول خداوند فرمود: الَّذِينَ يَبْتَغُونَ ... و سپس «وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ؛ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا». ^{۵۳} این ارتباط بین آیه نشان می دهد برخلاف این که ما مساله عالم آخرت و گرفتاری ها و شدائد آن را، بسیار سبک و ناچیز و راحت و ساده می پنداریم، اولیای الهی که در قرآن خداوند آن ها را می ستاید، چه به عنوان اولوالالباب که آیاتش را خواندیم، آن هم بعد از اینکه یذکرون الله؛ بعد از آن ذکری که در همه حالات دارند، تازه به این نتیجه می رسند که بگویند «سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ» در اینجا هم بعد از اینکه عباد الرحمن را خدا توصیف می کند که ببتون، بعد کسی که توانسته شب خودش را زنده کند شب را احیا بگیرد، آن هم نه فقط یک شب بیست و یکم ماه رمضان، در سال یک یا دو شب یا سه شب، آن هایی که اهل شب زنده داری هستند، یعنی پیوسته چنین توفیقی را دارند، ثنیا شب زنده داری آن ها، با ذکر و توجه است و سجدا و قیاما هست، نه با غفلت. کسانی که چنین توفیقات بزرگی را دارند، تازه به این جا می رسند که «رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا»، امیدوارم خداوند به

همه ما توفیق تنبه و بیداری در این لیالی قدر عنایت بفرماید و ما را برای این سفر که سفر بسیار سنگین و دشواری است، مهیا قرار دهد.

سه راهکار پیشگیری از معضل استبداد در جامعه اسلامی

اما نکته‌ای که در ادامه مباحث شب‌های گذشته دنبال می‌کنیم، این است که چه شیوه و راهکاری برای اینکه جامعه اسلامی گرفتار معضل استبداد نشود، وجود دارد؟ در اینجا دو راهکار مطرح است: راهکار اول این که حکومت و قدرت در اختیار انسان معصوم قرار بگیرد، در این صورت نه فقط تعدی و تجاوز نسبت به حقوق انسان‌ها را از بین می‌برد، بلکه هم احکام الهی جاری می‌شود و هم حقوق انسان‌ها هم پاس داشته می‌شود. عصمت همان شرطی است که ما در امام اصل معتقد هستیم. ولی مشکلی که وجود دارد، این است که در طول تاریخ، برای هر عصر و زمانی، امام معصوم حاضر متصدی حکومت نمی‌شود، مثل شرایط عصر غیبت که ما دسترسی به امام معصوم نداریم. اینجا چه باید کرد؟ در مرحله دوم، جایگزین عصمت که جلوی استبداد و مفساد دیگر قدرت را بگیرد چیست؟

در مرحله دوم جایگزین عصمت، عدالت است که در حاکم اسلامی شرط می‌شود. اگرچه حاکم در عصر غیبت از عصمت برخوردار نیست، ولی یک درجه پایین‌تر از معصوم و کسی که به معصوم نزدیک‌تر است، دارای این صفت و خصلت و برخوردار از عدالت است.

اما اگر نه عصمت در حاکم بود و نه او از عدالت برخوردار بود، آن وقت چه جایگزینی برای پیشگیری از ابتلای به استبداد و مفساد دیگر قدرت در

جامعه وجود دارد؟ در این مرحله سوم، به ناچار باید سراغ راهکارهای عرفی رفت که دانش و تجربه بشری در طول تاریخ به انسان نشان داده است: مثلاً استفاده کردن از تفکیک قوا برای جلوگیری از استبداد، یا محدود کردن دوره زمامداری برای جلوگیری از استبداد، برگزاری انتخابات و امور دیگر و محدود کردن و کنترل کردن از راه قانون و تاسیس نهادهای کنترلی و نظارتی بر حاکم و فرمانروا. این‌ها راهکارهای عرفی است. این سه مرحله را مرحوم علامه نائینی (ره) در کتاب تنبیه الامه در مواجهه با معضل استبداد دینی مطرح کرده است، وی اول همین مساله عصمت را مطرح می‌کند که عصمت بر مبنای ما جلوی مفاسد قدرت و از آن جمله جلوی استبداد را می‌گیرد و بعد نوبت به عدالت و راهکارهای دیگر عرفی می‌رسد، اجازه بدهید من ابتدا هرچند فرصت‌مان بسیار محدود است، اما برای اینکه دوستانی که اهل تحقیق و مطالعه هستند بتوانند مراجعه به منابع و مآخذ داشته باشند و مستقیماً سخن محققان را در این زمینه مطالعه کنند، اشاره به این متن داشته باشم. در کتاب تنبیه الامه، ایشان این نکته را فرموده‌اند که راهکار جایگزین برای مقابله با استبداد، در مرحله اول عصمت است و در مرحله بعد از عصمت، باید سراغ راهکارهای دیگری رفت، آنجا تعبیری که ایشان دارد، این است: «پس لامحاله حافظ این حقیقت (یعنی ولایت) و مانع از تبدلش به مالکیت مطلقه، در بهترین وسیله‌ای که برای حفظ آن و منع از تبدل و ادای این امانت و جلوگیری از اندک ارتکابات شهوانی و اعمال شائبه استبداد متصور تواند بود، همان عصمتی است که اصول مذهب ما طایفه

امامیه بر اعتبارش در ولی نوعی، مبتنی است.^{۵۴} بعد توضیح می‌دهند: کسی که دارای مقام عصمت باشد دیگر تحت تأثیر تمایلات هوا و هوس خودش قرار نمی‌گیرد و به هر حال در حکومت مفاسدی که احتمالا ممکن است در شرایط دیگر اتفاق بیفتد، با وجود امام معصوم اتفاق نمی‌افتد.

نظارت بیرونی، جایگزین عصمت و عدالت

همین بحث را ایشان در ادامه کتاب هم مجدداً دنبال کرده‌اند. قبلاً هم اشاره کرده بودم در بین متفکرین اسلامی، اولین کسی که متوجه این بحث شده و عالمانه و محققانه به دنبال آن است، مرحوم علامه نائینی در عصر مشروطه است، دوره عصمت را که همه پذیرفته‌اند، فعلاً ما از آن دستمان کوتاه است، یک مرحله دوم هم، مرحله عدالت است که آن را هم ایشان فرض را بر این می‌گیرند که دستمان از آن هم کوتاه است. تعبیرشان این است: «در این زمینه که دستمان نه تنها از دامن عصمت، بلکه از ملکه تقوا و عدالت و علم متصدیان هم کوتاه و به ضد حقیقی و نقطه مقابل آن‌ها گرفتاریم، حفظ همان درجه مسلم از محدودیت سلطنت اسلامی و صیانت این اساس شوروی که ثابت و از قطعیات است، حفظش جز به گماشتن مسدد و رادع خارجی که به قدر قوه بشریه به جای آن قوه عاصمه الهی و لا اقل جانشین قوه علمیه و ملکه عدالت و تقوا تواند بود، غیرممکن و به صراحت طبع این نوع متصدیان عادتاً از محالات است.»^{۵۵}

به هر حال عصمت که نمی‌شود، عدالت هم که ایشان می‌فرمایند فعلاً در حاکمان در دسترس نیست، بعد چون نظارت درونی که عصمت

۵۴ علامه نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۴۵.

۵۵ همان، ص ۸۷.

و عدالت باشد در فرمانروایان نیست، نوبت به نظارت بیرونی می‌رسد. ایشان نظارت درونی و بیرونی را، در طول هم قرار داده و می‌گویند: اول کنترل از راه عدالت و عصمت است که در درون حاکم وجود دارد، اگر این کنترل درونی نبود، نوبت به کنترل بیرونی می‌رسد. بعد ایشان می‌فرماید: پس باید قانون اساسی باشد، این یک کنترل برای حکمرانان است. مجلس شورا باید باشد، آن هم باید در برابر حاکم نظارت کند و پرشگري داشته باشد تا اگر کنترل درونی نیست، کنترل بیرونی جایگزین آن بشود. این فرمایشی است که ایشان دارد و کم و بیش علما و بزرگان دیگر ما هم همین مطلب را دارند. یعنی ابتدا تاکید بر کنترل درونی و سپس استفاده کردن از ابزارهای بیرونی، یعنی نهادهایی که نظارت بر قدرت داشته باشند و با نظارت و پرشگري خودشان بتوانند قدرت را کنترل کنند و جلوی استبداد و یکه‌تازی آن را بگیرند.

این یک نظریه است و حالا امشب می‌خواهیم درباره آن تامل کنیم، آیا این نظریه قابل قبول است یا قابل قبول نیست؟ به نظر بنده، این نظریه از جهات مختلف قابل نقد و ایراد است. خوب، بحث علمی است و مانند همه مباحث طلبگی که در فضای مباحث علمی نقد و ایراد مجاز است، ما هم این حق و این جرات و جسارت را به خودمان می‌دهیم که مانند یک طلبه کوچک، درباره آنچه بزرگانمان فرموده‌اند، به بحث پردازیم و اگر سوال و ایرادی به ذهنمان می‌رسد، مطرح کنیم و درباره آن تامل کنیم. سبک سلف صالح همین بوده است. ماجرا را دوستان عزیز در حد قضیه خارجی که متوجه شرایط خاص است، در نظر بگیرند. یک بحث کلی است که از حدود صد سال قبل ذهن متفکرین

اسلامی در این قضیه درگیر بوده، بدون اینکه بحث درباره شرایط خاص، افراد خاص، زمان و مکان خاص باشد. یک بحث کلی است که به هر حال راهکار جلوگیری از استبداد مخصوصا در جوامع دینی چیست؟

آیا در حکومت معصوم، نظارت بیرونی تعطیل است؟

خوب این راهکار این است: «در دوره عصمت با عصمت و نظارت درونی، پس از آن عدالت و باز هم نظارت درونی و پس از آن راهکارهای نظارت بیرونی و کنترل بیرونی قدرت». چند نکته را اینجا باید تامل کرد، چند پرسش در اینجا وجود دارد: پرسش اول این که در دوره عصمت که عالی‌ترین کنترل درونی به عنوان عصمت وجود دارد، آیا کنترل بیرونی در نظام سیاسی اسلام پذیرفته شده است یا نه؟ درست است، ما الان در دوره برخورداری از حکومت معصوم نیستیم، تردیدی نیست که تعیین تکلیف برای معصوم هم نمی‌کنیم. اما حق داریم بحث کنیم درباره دوره‌ای که امام معصوم حضور دارد و متصدی قدرت است و حکومت به دست اوست. با فرض اینکه او از عصمت برخوردار است، آیا نظارت بیرونی هم در حکومتش وجود دارد یا نه؟ مردم حق سوال کردن دارند یا نه؟ اگر مردم سوال کردند، حاکم وظیفه پاسخگویی به آنها دارد یا نه؟ آیا حاکم وظیفه دارد آنچه در حکومت می‌گذرد، در اختیار مردم قرار بدهد؟ یعنی مردم حق اطلاع پیدا کردن از امور را دارند یا نه؟ تاکید مرحوم علامه نائینی بر این است که عصمت کافی است، ولی آنچه ما در شب‌های گذشته از کلام امیرالمومنین (ع) استفاده می‌کردیم، چیز دیگری بود. خطبه ۲۱۶ را که از نهج‌البلاغه اشاره کردم،

از زبان معصوم است. یعنی با فرض حاکمیت معصوم این سخنرانی ایراد شده است. همان جایی که معصوم دارد حکومت می‌کند، با همان شرایط سخت امنیتی در صفین، امیرالمومنین (ع) فرمودند: من حقی دارم، شما هم حقی دارید. یعنی مساله حقوق مردم مطرح شده است. ذیل همان خطبه، امیرالمومنین (ع) فرمودند که اگر سخنی به نظرتان می‌رسد، بیایید حرف بزنید، حرف حق خودتان را بگویید، آنچه به نظرتان می‌رسد که حق است و عدل، درباره آن خودداری نکنید، کف نفس نکنید. خوب اگر در حکومت معصوم عصمت به عنوان یک عامل درونی کافی است، کنترل بیرونی بیهوده و لغو است، چرا امیرالمومنین (ع) می‌فرماید که بیایید و بگویید؟ خود حضرت که همه چیز را بهتر از مردم می‌داند و توجه دارد و رعایت می‌کند؛ این دوگانگی را در اینجا چگونه باید حل کرد؟

مشارکت مردم حتی در حکومت معصوم موضوعیت دارد

بنده اعتقاد این است که اصلاً چه حاکم معصوم باشد و چه حاکم معصوم نباشد، نوع سیستم حکومت در هر دو دوره از نظر پاسخگویی در برابر مردم یکسان است. یعنی همان طور که در برابر حاکم غیرمعصوم مردم می‌توانند سوال بکنند و اعتراض و انتقاد بکنند، امام معصوم هم هر چند معصوم است، اما فضا را برای مردم باز می‌گذارد. او نمی‌گوید چون معصوم هستم، پس شما دیگر بروید دنبال کارتان، شما فقط سماع و طاعة باشید و حق سوال و اعتراض ندارید، نه! اینجا در واقع مساله حضور و مشارکت مردم و اظهار نظر مردم، فقط و فقط جنبه طریقت برای شناخت حق ندارد که بگویید امام معصوم نیازی به کمک مردم

در یافتن حقایق ندارد. نه؛ اصلاً خود این حضور و مشارکت در حکومت اسلامی موضوعیت دارد. مردم باید حضور زنده در حکومت داشته باشند و بتوانند آنچه می‌بینند و می‌فهمند، بگویند و با امام و پیشوای خودشان ارتباط داشته باشند. دستور به مشورت حاکم با مردم، در قرآن مستقیم به پیامبر (ص) است: و شاورهم فی الامر.^{۵۶} لذا شگفت‌آور است که مرحوم علامه نائینی، از یک طرف دوره عصمت را از نظارت استثنا می‌کند و از طرف دیگر این خطب نهج‌البلاغه را می‌آورد و درباره آن‌ها توضیح می‌دهد و به آن‌ها استناد می‌کند که البته خیلی باارزش است. چون من دیشب اشاره کردم، قرن‌ها می‌گذشت بر جامعه شیعی چه در دوره قاجار و چه در دوره صفویه که در متونی که در اختیار مردم قرار می‌گرفت، نوعاً توجه و اعتنای کافی نسبت به این بخش از کلمات امیرالمومنین (ع) نبود. بله، در دوره صفویه هم کسانی بودند که نصیحت‌نامه‌ها و نصیحت‌الملوکی می‌نوشتند، مثلاً عهدنامه مالک اشتر را ترجمه می‌کردند. اما در آن کتاب‌هایی که تعیین وظایف می‌شد و در اختیار مردم بود، این مباحث نبود.

اصرار امیر مومنان بر شکستن ابهت مقام خلافت

حالا من یک کلامی را اینجا از مرحوم نائینی برای شما بخوانم، مخصوصاً چون امشب شب شهادت امیرالمومنین (ع) است، این کلام حضرت را تاکید می‌کنم و از زبان ایشان می‌خوانم. ایشان در تنبیه الامة می‌نویسند: «و حضرت شاه ولایت طی خطبه مبارکه در بیان حقوق والی بر رعیت و حقوق رعیت بر والی، در صفین انشاء فرموده به قاطبه حاضرین که عددشان را از پنجاه هزار نفر کمتر نگفته‌اند: فَلَا تُكَلِّمُونِي بِمَا تُكَلِّمُ بِهِ الْجَبَابِرَةُ، یا

این فراز که «فَلَا تَكْفُوا عَنْ مَقَالَةٍ بِحَقِّ أَوْ مَشُورَةٍ بَعْدَلٍ» که ترجمه‌اش را قبلاً عرض کردم، حالا قبلش نائینی این طور می‌گوید: «چقدر سزاوار است ما مدعیان مقام والای تشیع اندکی در سراپای این کلام مبارک تأمل کنیم و از روی واقع و حقیقت‌رسی الغاء اغراض نفسیه این مطلب را بفهمیم، که این درجه اهتمام حضرتش در رفع ابهت و هیبت مقام خلافت از قلوب امت و تکمیل اعلی درجات آزادی آنان و تحریصشان، بر عرض هر گونه اعتراض و مشورت در عداد حقوق والی بر رعیت.. این‌ها برای چه مطلب بوده؟»^{۵۷} چرا امیرالمومنین (ع) آن کار را کرد؟! خیلی تعبیرات، تعبیرات دقیق و بلندی است. امیرالمومنین (ع) خودش که معصوم است، در جایگاه حکومت هم که قرار گرفته، دشمن هم که روبروی حضرت ایستاده (سپاهیان شام در صفین) سوال مرحوم نائینی این است: چرا امیرالمومنین (ع) در این شرایط برای رفع ابهت و هیبت مقام خلافت از قلوب مردم و طرفداران خودش دارد صحبت می‌کند که راحت حرف بزنید، که نگران نباشید! که احساس ترس و وحشت از گفتن حقایق نداشته باشید، ابهت را خود امیرالمومنین (ع) می‌شکست، ابهت مقام خلافت را خود حضرت می‌شکست. به خاطرتان هست وقتی که اشاره کردم که مرحوم مطهری می‌فرماید کسانی که بیرون حکومت هستند ممکن است از این حرف‌ها بزنند، از این شعارها بدهند، از حق انتقاد علیه خلیفه داد سخن بدهند؛ اما امیرالمومنین (ع) نه اینکه مقام خلافت و حکومت دیگران را بشکند، ابهت و هیبت مقام خلافتی را که خودش بالفعل متصدی آن است، دارد می‌شکند! کیست که مانند امیرالمومنین (ع) سخن بگوید؟ کیست که در

اوج مقام قدرت سیاسی، قدرت معنوی و تقوای الهی باشد، اما این جرات و جسارت را هم داشته باشد؟ قدرت امیرالمومنین(ع) را نباید در صحنه درگیری با عمروبن عبدود شناخت، خیلی از افراد در آن صحنه‌ها قوی هستند، خیلی از افراد قدرت جسمی و بدنی بالایی دارند، آن هنر نیست؛ قدرت معنوی امیرالمومنین(ع) را تنها در مناجات شبانه و اشک‌های او نباید دید. آن را هم خیلی از افراد داشتند و دارند، آن که برخی از اصحاب می‌گویند در نخلستان‌های کوفه حضرت را می‌دیدیم و گمان می‌کردیم جان به جان‌آفرین تسلیم کرده، مهم‌ترین مظهر قدرت روحی امیرالمومنین(ع) این است که به تعبیر نائینی، بیاید در مقابل پنجاه هزار نفر اصحاب خود که چون در صفین است، قهرا عده‌ای از جاسوسان دشمن و طرفداران معاویه هم حضور دارند و می‌شنوند، ابهت و هیبت خلافت را در هم بشکند و بگوید: من آماده‌ام تا سخن حق هرکسی را بشنوم و مردم را ترغیب و تحریض کند، به اینکه بیایید و بگویید و معلوم است که این ترغیب و تحریض کردن مردم چه هزینه سنگینی برای امیرالمومنین(ع) دارد و این فضا وقتی که باز بشود، چه قدر افرادی که جنبه و ظرفیت ندارند، ممکن است از این فضا سوء استفاده کنند، اما امیرالمومنین(ع) به خاطر آن سوء استفاده‌ها، حاضر نیست این فضا را مسدود کند و ببندد. پس نکته اولی که ما داریم، این است: این که این‌ها را طولی قرار داده و فرموده‌اند که یا عصمت است که دیگر نیازی نیست، نه؛ اتفاقاً وقتی حاکم معصوم است، درجه اهمیت رعایت حقوق مردم و باز گذاشتن فضای اظهار نظر برای اینکه مردم مشارکت داشته باشند، بیشتر و مهیاتر می‌شود.

آیا عدالت بی‌نیاز از کنترل بیرونی است؟

اما نکته دوم: ایشان مساله عدالت را مطرح کرده‌اند و عدالت را به عنوان یک کنترل درونی، مورد توجه قرار داده‌اند، بلکه سخن این بزرگوار و فقهای دیگر که عدالت را به عنوان یک ملکه بازدارنده مطرح کرده‌اند، درست است. برخی از بزرگان ما، مثل استاد عزیزم مرحوم شهید بهشتی، از عدالت به عنوان ترمز درونی تعبیر می‌کردند که بازدارنده است. این تعبیر درست است که عدالت شخص را در مواقعی که در معرض گناه قرار می‌گیرد، حافظ و نگهبان و رادع است. اما آیا می‌توانیم روی مساله عدالت به عنوان مانع از وقوع استبداد، تاکید بکنیم و آن را کافی بدانیم؟ البته بعضی از قسمت‌های فرمایشات مرحوم نائینی ابهام و اجمالی دارد، گاهی عدالت را جایگزین عصمت می‌کند و می‌گوید کافی است، گاهی از اوقات هم می‌خواهد نظارت بیرونی را ضمیمه کند به این کنترل درونی در حد عدالت.

من الان فرصت برای اینکه نکته‌سنجی درباره تعبیرات نائینی بکنیم، در اینجا نمی‌بینم، اما می‌توانم با در نظر گرفتن یک نکته کلی، بیان نائینی و غیر نائینی را نقد کنم. اتفاقاً ما هم در این دوره جمهوری اسلامی افراد زیادی داریم که لب کلامشان این است که ما در نظام سیاسی اسلام، نگران استبداد دینی نیستیم، چرا؟ چون حاکم و فرمانروای ما دارای دو شرط اساسی است: فقاہت و عدالت و فقاہت و عدالت مانع و بازدارنده از وقوع استبداد است، این مطلب درست است یا نه؟ از بعضی تعبیرات مرحوم نائینی هم همین مورد برداشت می‌شود. دیگران هم این مطلب را فرموده‌اند. اینجا دو اشکال اساسی و جدی وجود دارد: اشکال اول این که اساساً عدالت هرچند یک کنترل

درونی است، اما یک کنترل درونی کامل و صد درصد نیست. قدرت ملکه عدالت، محدود است، اینطور نیست که در همه شرایط این ترمز بتواند کار کند. ملکه عدالت در شرایط عادی و طبیعی خیلی خوب کار می‌کند، این ترمز معمولاً خوب کار می‌کند، اما گاهی از اوقات شیب‌های تند و خطرناکی وجود دارد که ترمز به درستی نمی‌تواند عمل کند و اگر هم عمل کند، باز ماشین ملق می‌زند و ترمز کافی نیست، نه اینکه لازم نیست، لازم است اما کافی نیست.

وکیل خاص امام کاظم (ع) که منحرف شد

اینجا مناسب است نکته‌ای را نقل بکنم، شب احیا و شب قدر هم هست و جنبه اخلاقی هم دارد. حدود بیست سال قبل، در محضر حضرت آیت‌الله العظمی شبیری زنجانی درس می‌خواندیم. بحث در کتاب نکاح بود. ایشان روایتی را می‌خواندند که راوی آن علی بن ابی حمزه بطنانی بود. یکی از همان کسانی که هم ترمز داشت و هم موقعی که خیلی سرعت گرفت، ترمزش کار نکرد. علی بن ابی حمزه بطنانی، شخصیت بزرگی بود. حضرت موسی بن جعفر (ع) به او سمت وکالت و نمایندگی داده بود. شیعه به او مراجعه می‌کردند، در حالی که دسترسی به امام معصوم نبود و حضرت در محدودیت و زندان بود. خوب این شخصیت بزرگی است، خود امام معصوم هم او را انتخاب کرده، یعنی نصب او، نصب عام هم نیست، نصب خاص است. ولی این شخص که اموال امام به او می‌رسید و شیعه با او ارتباط داشتند و وجوه را به او می‌دادند و او بر اساس وکالت خودش عمل می‌کرد، همین شخص بعداً منحرف شد.

چرا منحرف شد؟ حضرت موسی بن جعفر(ع) به شهادت رسید و بعد حضرت رضا(ع) امام بود؛ چون امام بعد حضرت علی بن موسی الرضا(ع) بود، باید برود و این اموال را تحویل به امام بدهد و بگوید در زمان شهادت موسی بن جعفر(ع)، این امور دست من بود، حساب و کتاب را تحویل بدهد. با خود فکر کرد: این همه اموالی که دستش آمده، مگر می شود این ها را تحویل داد؟ امامت حضرت رضا را منکر شد و یک مذهب و فرقه تاسیس کرد، با یک عده از همکارانش به نام واقفیه؛ هفت امامی شدند، در شکل گیری هفت امامی ها اصلا یک جریان سوء استفاده و انگیزه های مالی وجود داشت. خوب حالا این آدم عادل نبوده؟ قطعاً عادل بوده است. پس چرا این کار را کرده؟ بله، عدالت در شرایط عادی موثر است، ولی در یک شرایط فوق العاده نه. اگر این جور باشد، پس هر عادل می شود معصوم!

وقتی ملکه عدالت کم می آورد

آنجا حضرت آقای شبیری اشاره کردند به همین بحث عدالت و اینکه عدالت برای افراد نوعاً در شرایط معمولی بازدارنده است، اما فشار اگر زیاد باشد، چه بسا عادل هم بی‌رد! آن وقت ایشان این قضیه را نقل کردند که مرحوم سید عبدالمجید گروسی که از علمای حدود صد سال قبل بوده و محرّر مرحوم میرزای شیرازی بوده، یک روز در حجره و اتاقش نشسته بود و مشغول فکر بود. یکی از دوستان سید عبدالمجید وارد شد، عبدالمجید با خودش داشت حرف می زد، وقتی آن طرف وارد شد به او گفت تو خلوت و گفت و گوی مرا با خودم به هم زدی! پرسید چه می گفتی با خودت؟ سید عبدالمجید گفت من داشتم با

خودم محاسبه می‌کردم (و خوشا به حال کسانی که این شب‌ها این جور حسابرسی‌ها را با خودشان داشته باشند). به خودم می‌گفتم: سیدعبدالمجید! اگر صد تومان به تو بدهند و از تو توقع داشته باشند یک امضای ناحق بکنی می‌کنی؟ پاسخی که از خودم دریافت کردم، این بود که نه؛ به خاطر صد تومان من امضای ناحق نمی‌کنم، رقم را بردم بالا: دویست تومان، به خودم مراجعه کردم، دیدم با دویست تومان هم من زیر بار امضای ناحق نمی‌روم، رقم را بردم بالا: سیصد تومان، پانصد تومان، هزار تومان، دو هزار تومان، سیدعبدالمجید به رفیقش گفت: تو که در را باز کرده بودی، رقم را تا ده هزار تومان بالا آورده بودم؛ ده هزار تومان صد سال قبل، که می‌شود صد میلیارد شاید و بیشتر، ولی مانده بودم که اگر ده هزار تومان به من بدهند، به خاطر یک امضای ناحق، باز هم من مقاومت خواهم کرد؟ چنین اطمینانی دارم؟ در صد تومن به خودم اطمینان داشتم، آن ملکه اینجا فعال است، هرچی آن عدد می‌رود بالا، زور ثروت، قدرت و شهوت بالاتر برود، در نقطه مقابلش آن ملکه عدالت قدرت و زورش کمتر می‌شود. همان نفس باتقوی که به راحتی صد تومان رشوه را رد می‌کند، وقتی رقم بالا رفت، شروع به توجیه می‌کند و مانع را از مقابل انسان برمی‌دارد.

نفس برای انسان توجیه می‌کند که سیدعبدالمجید! بابا ده هزار تومان است، خیلی کار خوب می‌شود با این انجام داد، خیلی کارهای لازم می‌شود انجام داد، چه قدر خانواده‌ها را می‌شود تامین کرد، حالا این یک امضا را بکن، جلوی آن کار خیری که با ده هزار تومان می‌توانی انجام بدهی را نگیر. ملکه عدالت در یک جاهایی کم می‌آورد،

ما بحثمان در مورد کسی است که در راس قدرت قرار می‌گیرد. راس قدرت یک مساله عادی و طبیعی نیست که عدالت به راحتی تاثیر بگذارد و جلوی انحراف را بتواند بگیرد، کار در اینجا مشکل است. پس اشکال اول این است که اساسا آن عدالت کاربرد برای همه جا ندارد و تنها در شرایط عادی و طبیعی بازدارنده است.

عدالت جلوی خطا را نمی‌گیرد

اما اشکال دوم این است که حتی اگر عدالت در بالاترین سطح خودش باشد، یعنی تالی تلو معصوم، یعنی این ترمز چنان محکم و قوی باشد که در هیچ شرایطی اطمینان از این ترمز برداشته نشود و بتواند درست عمل کند و حفظ کند، با این شرط اشکال دوم پیدا می‌شود. اشکال دوم این است که عدالت فقط و فقط جلوی گناه و معصیت را می‌گیرد و گناه را مانع می‌شود، اما جلوی خطارا نمی‌گیرد، آن خطا را چه باید کرد؟ اگر فقهی در اجتهاد و استنباط خودش، به این نتیجه برسد که اساسا مردم در حکومت حقی ندارند. بر اساس این اعتقاد، خوب حکومت اگر به دستش بیاید، قهرا اجازه این که مردم مشارکت در امور پیدا کنند، بخواهند انتقاد و اعتراض بکنند را نخواهد داد، نه به خاطر اینکه عدالت ندارد، اتفاقا به خاطر این که مردم اجازه نمی‌دهد اعتراض بکنند، چون این کار را گناه می‌داند، چون گناه می‌داند به مردم اجازه نمی‌دهد. همین عدالت به علاوه طرز فکری که آن فقیه دارد، نتیجه‌اش اقتدار حکومت و اقتدارگرایی و استبداد است و این چیز عجیبی نیست.

نظر یک فقیه عادل درباره اهمیت ندادن به نظر مردم

شما مراجعه کنید به آثاری که بعضی از فقهای ما در همین دوره اخیر نوشته‌اند، خوب چیزهای عجیب و غریبی است، یک کتابی است به نام «کلمات سدید» از مرحوم آیت‌الله مومن؛ ایشان هم فقیه است، هم عادل، اما اعتقادش این است که می‌گوید: «تقوم ارادة الولی مقام ارادة الطفل المالك»، اگر بچه‌ای باشد که به حد بلوغ نرسیده، مثلاً پنج یا ده سالش است و مالی دارد، خودش حق تصرف در این مال را ندارد، ولیش باید تصرف کند و امضا بکند. ولی این بچه را می‌برد و واکسن می‌زند، ولو اینکه بچه فراری هم باشد، بعد ایشان می‌فرماید که در این گونه موارد، «ولا يعتنى برضى الطفل»، ما اصلاً کاری به رضایت طفل نداریم، به بچه ربطی ندارد، مالش را بابا بدون رضایت می‌فروشد، تصرف می‌کند، بعد ایشان می‌فرمایند: «فكذا الامر هنا حرفا بحرف»^{۵۸} یعنی در مساله ولایت، دقیقاً امر همین طور است. در مساله حکومت همین طور است، مردم مثل بچه‌ای هستند، ما نباید اعتنا کنیم که چه می‌گویند و چه می‌خواهند، حاکم باید نگاه کند که مصلحت مردم را چه تشخیص می‌دهد، همان را عمل کند، هرچه مردم می‌خواهند به سر خودشان بزنند، بزنند! مگر وقتی مردم بچه را می‌برند در بیمارستان بستری می‌کنند یا پیش پزشک می‌برند یا تزریقی برای او دارند، اعتنایی به بچه می‌کنند؟ نه؛ اینجا هم همین طور! خوب ایشان عادل است؟ بله، عادل براساس عدالت همین نظر را به اجرا می‌گذارد، چه باید گفت؟ کتاب دیگر ایشان «الولاية الالهية»

است که او آخر عمرشان هم تالیف کردند، در آنجا دارند که «آحاد الامة لم یکن لواحد منهم من عند نفسه ان یتدخل فی امر من امور الملک والامة» آحاد ملت در هیچ یک از امور کشور و ملت، حق دخالت ندارند. چرا؟ «فانه موقض من عند الله الی ولی الامر»^{۵۹} چون خداوند کارها را به ولی امر واگذار کرده، مردم حق ندارند دخالت کنند، تعبیرش هم این است: «ان یتدخل فی امر من امور الملک» در هیچ کاری از امور کشور، مردم حق دخالت ندارند. پس اشکال دوم این است: اشکال اول این است که عدالت معلوم نیست همه جا عمل کند، اشکال دوم این که اگر هم عمل کند، جلوی گناه را می گیرد. گناه یعنی آنچه شخص معصیت می بیند، اما فقیهی که آدم خیلی خوبی هم هست و ۵۳ سال هم هست که در شورای نگهبان حضور داشته است، براساس اعتقاد خودش این را گناه نمی بیند. این بحث نیازمند ادامه است و ان شاء الله در جلسات آینده ادامه خواهیم داد.

گفتار هفتم

نگرانی از استبداد در حکومت دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

در بحث شب گذشته، این سوال را مطرح کردیم که برای جلوگیری از استبداد دینی چه تضمینی وجود دارد و چه راهکاری می‌توان اندیشید؟

کنترل درونی همراه ضمانت‌های بیرونی

در پاسخ به این سوال، در مرحله اول مساله عصمت فرمانروا مطرح است و در مرحله دوم عدالت فرمانروا. فعلا بحث ما درباره عصمت نیست، ولی درباره عدالت این سوال مطرح است که آیا عدالت برای جلوگیری از مفاسدی که در حکمرانی اتفاق می‌افتد و از جمله استبداد، یک تضمین کافی به حساب می‌آید یا نه؟ بحث دیشب ما به اینجا انجامید که عدالت یک تضمین کافی نیست، هر چند یک شرط لازم برای فرمانروا هست، ولی اکتفا به عدالت نمی‌توان کرد. نکته‌ای که در بحث امشب باید به آن پرداخت، این است که می‌توان عدالت را که یک کنترل درونی است، با ضمانت‌های بیرونی

تکمیل کرد و مجموعاً به اطمینانی برای جلوگیری از انحراف در حکومت از سوی فرمانروایان رسید. ولی عده‌ای از دانشمندان ما رویکرد مثبتی نسبت به نظارت‌های بیرونی ندارند و ابزارهایی که می‌تواند موجب کنترل قدرت شود را نسبت به حاکم اسلامی نمی‌پذیرند و نمی‌پسندند.

احتمال استبداد حاکم عادل

یکی از موانع نظارت‌پذیری که در اینجا وجود دارد، این است که از نظر برخی علمای ما به حاکمی که از عدالت برخوردار باشد چنان اطمینانی وجود دارد که احتمال انحراف، فساد، دیکتاتوری و استبداد درباره او احتمال بسیار ضعیفی است؛ نه اینکه عقلاً محال باشد، اما عادتاً چنین اتفاقی نمی‌افتد، احتمالی نزدیک به صفر و این گونه از احتمالات نباید مورد اعتنا قرار بگیرد و عقلاً هم به چنین احتمالی اعتنا و توجه نمی‌کنند، چون این احتمال، قابل توجه نیست. البته ما در اینجا بحث را نباید درباره یک شخص قرار بدهیم. درباره شخصیت‌ها بحث نمی‌کنیم، بحث ما در این نیست که احتمال انحراف در شخصیتی مانند بنیانگذار جمهوری اسلامی، امام خمینی چقدر است؟ و آیا او در زندگی سیاسی خود چه قبل از تشکیل حکومت و چه بعد از آن دچار خطا شده یا نشده است؟ ممکن است کسی درباره یک شخصیت به این اعتقاد برسد که آقای زید شخصیتی است فراتر از خطا و اشتباه، ولی در عین حال در یک بحث کلی، باید اولاً پاسخ کلی به این سوال داد که آیا فرمانروایان در معرض خطر و خطا هستند یا نیستند؟ سوال دوم اینکه اگر آن‌ها در

معرض خطر و خطا هستند، باید درباره این خطر و خطا پیشگیری صورت بگیرد یا این احتمال را نباید مورد اعتنا و توجه قرار داد؟ لذا من از دوستان و همراهان عزیز در اینجا می‌خواهم و تذکر می‌دهم که بحث را فراتر از اشخاص خاص و دوره و زمانه خاصی در نظر بگیرید، بحث ما یک بحث کلی، بر اساس مبانی اسلامی است.

تمایل قدرت به دیکتاتوری

در اینجا یک مقدمه این است که آیا در قدرت، تمایل به فساد و دیکتاتوری و خودرایی وجود دارد یا ندارد؟ این مطلب را امیرمومنان(ع) در نهج البلاغه با صراحت و قاطعیت بیان فرموده‌اند به شکل یک قاعده اجتماعی و آن قاعده این است که: «من ملک استأثر»^{۶۰} هر کس که به قدرت و فرمانروایی رسید دچار استبداد می‌شود، هر کس فرمانروا گردید، مستبد شد. این جمله از امیرمومنان(ع) یک نگاه بدبینانه‌ای پشت سرش نسبت به قدرت وجود دارد که در قدرت تمایل به دیکتاتوری وجود دارد. من الان به دلیل کم بودن وقت و فرصت نمی‌توانم شواهد دیگری که برای این نگاه در منابع و متونمان و در دیدگاه متفکرین اسلامی هست را بیاورم، ولی به هر حال چنین نگاه منفی نسبت به قدرت و حکومت در منابع ما هست، این مقدمه اول. اگر این نگاه را بپذیریم، آن گاه نوبت به مقدمه دوم می‌رسد که برای جلوگیری کردن از این استئثار و استبداد چه باید کرد؟ یک اختلاف نظر در اینجا بین ما و کسانی که به گونه‌ای دیگر فکر می‌کنند در این نقطه است که آن‌ها گمان می‌کنند همین که فرمانروا

۶۰ حکمت ۱۶۰ نهج البلاغه؛ آن‌هایی که به حکومت می‌رسند، مستبد می‌شوند.

عادل شد، این خطر تمام می‌شود و ما به اطمینان می‌رسیم. در حالی که ما این خطر را حتی در فرمانروای عادل هم می‌بینیم و تجربه هم این را نشان داده است. یک مشکل جدی اینجا هست و به نظر من تا این مشکل حل نشود، معضل استبداد دینی قابل حل نیست و آن مشکل معصوم‌پنداری حکام و فرمانروایان است. هر جا نوعی معصوم‌پنداری وجود داشته باشد، یکی از پیامدهای آن استبداد است.

استبداد در تاریخ اسلام از کجا آغاز شد؟

یک نمونه و تجربه تاریخی را در اینجا تامل کنیم: معمولا متفکرین اسلامی این بحث را دارند که استبداد در تاریخ اسلام از کجا آغاز شد؟ پیغمبر اکرم (ص) که در دوره خودشان، چنین رویه‌ای نداشتند، خلفای بعد از رسول اکرم (ص) هم که چنین رویه‌ای به طور کلی نداشتند، هر چند گاه برخی خلفا از جاده عدالت، انصاف و تقدیری خارج می‌شدند. لذا بعضی از متفکرین ما می‌گویند استبداد از معاویه ابن ابی سفیان شروع شد، او بود که خلافت اسلامی را به سلطنت تبدیل کرد، ابن خلدون در کتاب معروفش به نام «مقدمه»، یک فصل مستقل تحت همین عنوان دارد که چگونه خلافت تبدیل به سلطنت شد و این کار توسط چه کسی صورت گرفت؟ ابن خلدون هم همین حرف را دارد، که توسط معاویه خلافت به سلطنت تبدیل شد^{۶۱} و او فرزند خودش را به عنوان جانشین خودش معرفی کرد و شیوه سلاطین را در پیش گرفت، این بحث البته در جای خودش بحث مفید و سودمندی است، ولی نکته باریک‌تر و ظریف‌تری وجود دارد، تبدیل

۶۱ ابن خلدون، المقدمة، ص ۱۹۹، الفصل الثامن والعشرون فی انقلاب الخلافة الی الملک.

خلافت و سلطنت یک مساله است، بروز استبداد در تاریخ اسلام یک مساله دیگری است و این مساله دوم که بر مساله اول تقدم دارد، از کجا آغاز شد؟ در اینجا هم مرحوم علامه طباطبایی، ریزبینی و دقت نظر خاصی در نگاه تحلیلی تاریخی خودش دارد. نکته‌ای را در گفت و گو با هانری کربن مطرح می‌کنند که وقتی پیغمبر اکرم (ص) از دنیا رفت، صحابه پیغمبر در بین مردم مطلبی را رایج کرده‌اند و آن نکته این بود که ما اجتهاد می‌کنیم، اگر اجتهاد ما مطابق با واقع باشد، بسیار خوب و اگر اصابت به واقع نکرده باشد و ما دچار خطا و اشتباه شده باشیم، ما معذوریم. این مطلب را به مردم القا می‌کرده‌اند و نتیجه‌ای را از این مطلب می‌گرفتند، یا مخاطبان به این نتیجه می‌رسیدند و آن نتیجه این بود که پس چون صحابه مجتهدند، معذورند و چون معذورند جای اعتراض به آن‌ها نیست. پس هر یک از صحابه، هر کار غلطی انجام می‌داد، به پای اجتهادش نوشته می‌شد. اولاً معذور بود، ثانیاً حق اعتراض برای کسی نبود، ثالثاً در اینجا نمی‌گفتند صحابه معصومند، اما نتیجه‌ای که می‌گرفتند، با نتیجه عصمت فرقی نداشت. درباره معصوم جایی برای اعتراض نیست، این افراد هم مانند معصوم معذور بودند که جای اعتراض وجود ندارد. علامه طباطبایی در ردیابی مساله استبداد در تاریخ اسلام که از کجا آغاز شد، به اینجا می‌رسد. می‌گوید ما در قرآن که بهانه‌ای برای استبداد نداریم و در سیره پیغمبر هم مستندی برای استبداد نداریم، آن که در تاریخ اسلام اتفاق افتاده، بعد از وفات پیغمبر است و قبل از به قدرت رسیدن معاویه هم هست. در همین فرصت هم استبداد، نطفه‌هایش منقعد شده، بذری است که در آن جامعه کاشته شده

و آرام آرام این بذر رشد کرد، مخصوصاً وقتی این تئوری، اضافه شد به قدرت. یعنی همین صحابه، فقط صحابه‌ای نبودند که نشسته باشند و اجتهاد علمی انجام بدهند، در کتاب و سنت تأمل کنند، نه! این تئوری بود که مجتهد معذور است و این تئوری در خدمت سیاست قرار گرفت، این‌ها فرمانروا بودند، این‌ها در جنگ حضور داشتند، هم فرماندهی نظامی و هم سیاسی داشتند و از همان تئوری استفاده می‌کردند و با معذوریت خود نتیجه می‌گرفتند که جایی برای اعتراض کسی نیست.

مصونیت دینی صحابه، منشا استبداد

سخن علامه و تحلیل ایشان را در اینکه چگونه استبداد دینی در تاریخ اسلام شکل گرفت، توجه کنید. یک مسأله این است که احتمال خطا را نادیده گرفتن، اثرش جلوگیری از اعتراض است، جلوگیری کردن از اعتراض، حاکم را در معرض استبداد قرار می‌دهد. تعبیر علامه این است که، روایت‌هایی از رسول اکرم (ص) در میان محدثین، نقل و رد و بدل می‌شد که به موجب آن‌ها صحابه رسول دارای اجتهاد معرفی می‌شدند که اگر ایشان در امور اصابت کند ماجورند و اگر خطا کنند معذورند. مفهومی که این روایات در اذهان عموم به وجود می‌آورد، این بود که صحابه یک نوع مصونیت دینی دارند. خوب روی این کلمات سنجیده علامه توجه کنید، پایه و اساس این بود، صحابه یک نوع مصونیت دینی دارند که هر عملی را مرتکب شوند، غیر صحابی حق کمترین اعتراض را ندارد، مصونیت‌سازی برای افراد عادی کردن، و جلوی اعتراض را از سوی دیگران گرفتن! انگار این‌ها تافته جدا بافته‌اند، این‌ها در یک افق بالاتری هستند، مردم در یک افق پایین‌تری هستند مردم

حق اعتراض به آن بالایی‌ها را ندارند، مصونیت‌سازی، قداست آفرینی، درادامه علامه می‌فرمایند البته، این امتیاز دینی یعنی آن مصونیت و البته آن امتیاز دینی یک روح استبداد عجیبی در صحابه می‌آفرید، یک روح استبداد عجیب، هر کسی را که مردم در جایگاهی قرار بدهند و برای او مصونیت ببینند، این روحیه در شخص او به وجود می‌آید. یک روح استبداد عجیبی در صحابه می‌آفریند، آن هم وقتی علاوه بر خلافت، حکومت‌های ولایات و فرماندهی لشکریان اسلام هم غالباً در دست صحابه بود،^{۶۲} پس مشکل اساسی و جدی، همان طور که تاریخ اسلام نشان می‌دهد، یک مصونیت‌پنداری است، نه معصومیت واقعی.

امیرمومنان(ع) که به قدرت رسید، با آن تعبیرات مکرری که داشت و این مضمون را تکرار می‌کرد، (لا تکفوا عن مقاله بحق)، می‌خواست این مصونیت‌پنداری را، این مصونیت متوهم را که اتفاقاً هم جامعه پذیرفته بود، هم غالب مردم مسلمان پذیرفته بودند، از بین ببرد، این غیر از ماجرای مربوط به معاویه است که بعداً اتفاق افتاد. معاویه در زمان امیرمومنان(ع) و قبلش در زمان خلیفه دوم و سوم که استاندار بود، ولو شکل فرمانروایش متفاوت بود، در زمان امیرمومنان(ع) که در حال معارضه بود و بعد خودش را به عنوان خلیفه در جامعه اسلامی معرفی می‌کرد، ولی به هر حال آن تبدیل خلافت به سلطنت، مشکل دیگری است، حالا سلطنت می‌تواند روحیه استبدادی داشته باشد یا نداشته باشد، بحث دیگری است. این تحلیل نشان می‌دهد که یک مصونیت‌پنداری ایجاد شد، بعد از پیغمبر این مصونیت‌پنداری، در جامعه تاثیر خودش را گذاشت. از

صدر اسلام، تا زمان ما، هر جا توهم نسبت به عدم وقوع خطا و اشتباه اتفاق بیفتد، علاجی برای جلوگیری از استبداد نیست، تا وقتی آن توهم وجود دارد، با هیچ سازمان و تشکیلاتی جلوی استبداد دینی را نمی‌توان گرفت. فقط باید آن فکر را عوض کرد، آن اندیشه را باید از بین برد تا راه برای جلوگیری کردن از استبداد باز بشود.

سه دلیل این که استبداد در جامعه دینی اتفاق نمی‌افتد

ما الان با این تفکر در زمان خودمان مواجهیم. آن تفکر این است که اساساً مساله استبداد در جامعه دینی اتفاق نمی‌افتد. چرا اتفاق نمی‌افتد؟ چه تفاوتی است؟ اینجا این آقایان دو سه نکته می‌گویند: نکته اول بیشتر ناظر به اشخاص است که احتمال خطر درباره این اشخاص وجود ندارد. لذا نیازی نیست نهادسازی کنید. آن کنترل درونی در این شخصیت‌ها و بزرگان تأثیرات کافی دارد و نیازی به مراقبت‌های بیرونی وجود ندارد. این نکته اولی است که مطرح می‌کنند. البته چون این نکته بحث علمی نیست و بر اساس یک عقیده شخصی نسبت به شخصیت‌ها و بزرگان اتفاق می‌افتد، جای بحثش در بحث و گفت‌وگوی ما نیست. فردی ممکن است به این اعتقاد برسد که فلان شخص در طول زندگی خطا نمی‌کند و نکرده است؛ بسیار خوب! اما سخن در این است که بر این اساس می‌توان یک قاعده و قانون کلی را تنظیم کرد یا نه؟

یقین عرفی دوری ولی فقیه از خطا و اشتباه

اینجا من برخی مطالبی را که فرموده‌اند، برای شما می‌خوانم که با همین نگاه کلی است. یک بار دیگر هم این کتاب را آوردم و ملاحظه

فرمودید که نامش «حکیمانه‌ترین حکومت» است، حکومت به اقتضای حکمت و بلکه عالی‌ترین مرتبه حکمت. در اینجا آمده است: ما در اینجا به یقین عرفی می‌رسیم، با یقین عرفی روبه‌رویی که ولی فقیه دچار خطا و اشتباه نمی‌شود.^{۶۳} خوب سوال ما همین است که وقتی می‌گویید ما یقین عرفی داریم، نسبت به یک شخص خاص می‌فرمایید یا در آینده هم هر کس به این جایگاه رسید، ما یقین داریم همین طور می‌شود و دچار خطا نمی‌گردد؟ این ادعا نسبت به آیندگان غیرمسموع است. اولاً این قضاوت ظاهراً در مورد شخص باشد، ثانیاً اگر شما درباره فردی به یقین عرفی رسیدید که خطایی از او اتفاق نمی‌افتد و نیفتاده، اگر در جامعه افرادی باشند که به این یقین نرسیده باشند و یا احتمالاً به یقین عکسش رسیده باشند که مواردی از خطا وجود دارد، آن وقت چه باید کرد؟ مگر معقول است که ما یک تئوری و نظریه به عنوان حکیمانه‌ترین حکومت ارائه کنیم، ولی مبنای نظریه این باشد که من یقیناً این است؟ یقین یک امر شخصی است و تازه مصداق این یقین هم اشخاص خاصی هستند. من درباره کسی به چنین یقینی رسیدم که خیلی آدم منزهی است و هیچ اشتباهی در زندگیش نکرده است، اما آیا دیگر شهروندان جامعه هم الزاماً همین یقین را پیدا می‌کنند؟ یا آن‌ها باید تابع یقین من باشند؟ اگر تابع یقین من نباشند و شک و تردید و سوال در ذهنشان وجود داشته باشد چه باید بکنند؟ چون من یقین دارم، می‌توانم جلوی افراد دیگر و اظهار نظر آن‌ها را بگیرم؟ مگر خداوند متعال یقین نویسنده این کتاب را در حق انسان‌ها و شهروندان دیگری

که در این جامعه زندگی می‌کنند، حجت قرار داده؟ که اگر فلاسی یقین پیدا کرد، شما هم باید همین را بپذیرید. این چه منطقی است که «اگر سوابق درخشان زندگی آن‌ها را در ذهن بیاورید، یقین عرفی پیدا می‌کنید به اینکه چنین فقهی خطا نمی‌کند. بنابراین احتمال خطای ولی فقیه احتمالی نیست که عقلا به آن اعتنا کنند، هرچند احتمال خطا فرض عقلی دارد، چون معصوم نیست.» آیا می‌توان در اینجا سوال کرد که اگر ملاک این یقین به عدم انحراف و اشتباه، سوابق درخشان است، مگر شیطان سوابق درخشانی نداشت؟ مگر بلعم باعورا به نص قرآن از عالی‌ترین سوابق برخوردار نبود؟ این موارد و موارد فراوان که در تاریخ خوانده و در زندگی خودمان دیده‌ایم، نشان می‌دهد این احتمال ضعیف نیست. ادعا اینجا این است که عصمت امیرمومنان (ع) یقین عقلی دارد، مصونیت آقای زید مبنای یقین عقلی ندارد، ولی یقین عرفی دارد. آن جا احتمال ضعیف خطا هم نیست، مثل برهان ریاضی است. اینجا احتمال هست، اما این احتمال آن قدر ضعیف است که عقلا به آن اعتنا نمی‌کنند. حالا ما در مورد اینکه عقلا در این احتمالات چه می‌کنند هم حرف داریم.

عقلا و حسابرسی از مدیر امین

عقلا اینچنین عمل نمی‌کنند، نمونه‌اش را شما در روش عقلا در نظر بگیرید. شرکت‌های زیادی تاسیس می‌شود و افرادی سهامی در شرکت دارند و مالی را می‌گذارند و موسسه یا شرکتی را تاسیس می‌کنند. بعد از اینکه این شرکت تاسیس شد، حالا هزار نفر کمتر یا بیشتر، عضو و سهام دار دارد. خوب، این‌ها مدیرعامل انتخاب می‌کنند و سعی هم می‌کنند مدیرعاملشان فردی امین و مورد اطمینان باشد. رای‌گیری هم

می‌کنند. بعد از اینکه تحقیق کردند و شهادت دادند این فرد امین، درست و قابل اطمینان است و سوابقش هم خوب است، شرکت را در اختیار این مدیرعامل قرار می‌دهند. سوال من این است که عقلا در این موارد، بعد از اینکه مدیرعامل را انتخاب کردند و همه اموال شرکت را در اختیار این مدیرعامل قرار دادند، چون امین است، شرکت را رها می‌کنند و می‌روند؟ برای این مدیرعامل، دیگر بازرس انتخاب نمی‌کنند؟ حسابرسی نمی‌کنند؟ نه! عقلا هم امین انتخاب می‌کنند و هم بعد از اینکه امین انتخاب کرده‌اند، دقت می‌کنند، نظارت می‌کنند، بازرسی می‌کنند، بازرس انتخاب می‌کنند، گزارش می‌گیرند، اعمال مدیر را مورد نظر قرار می‌دهند. اینکه بگویند احتمال ضعیف است و عقلا دیگر با این احتمال اعتنا نمی‌کنند، هرگز چنین مطلبی وجود ندارد. اتفاقا هرچه آن پشتمان و سرمایه‌ای که به یک شخص سپرده می‌شود، سنگین‌تر و وسیع‌تر و اختیاراتش گسترده‌تر باشد، حساب و کتاب، بازرسی و حسابرسی عقلا دقیق‌تر و جدی‌تر است. تا برسد به شخصیتی که کل یک کشور و همه سرمایه‌های مادی و معنوی، در اختیار او قرار بگیرد. آیا عقلا در این جا می‌گویند احتمال خطر، احتمال خطا، اندک است و نباید به آن اعتنا کرد؟ نه این استدلال منطقی است و نه این نتیجه‌گیری. ما این ادعا را نسبت به اشخاص نمی‌خواهیم ابطال کنیم. ممکن است درست هم باشد. همین نویسنده، در جای دیگر سال گذشته، صحبت کردند و گفتند که پزشکان حاذق در طول دوره طبابت خود در مواردی اشتباه کردند، اما این که فردی سال‌ها بر مسندی بنشیند، با پیچیده‌ترین مسائل اجتماعی روز مواجه

باشد و نتوان یک نمونه بیان کرد که وی دچار اشتباهی شده باشد؟ قضاوت و داوری نسبت به یک شخص را هرکسی می‌تواند داشته باشد، ولی این قضاوت هرگز نمی‌تواند پایه و اساس یک تحلیل و مبنای یک نظریه به عنوان نظریه اسلام قرار بگیرد. داوری نسبت به این که شخص اشتباه کرده یا نکرده، آن هم در مسائل پیچیده را کسی می‌تواند داشته باشد که یک بررسی همه جانبه، منصفانه و به دور از حب و بغض، با کمک گروه‌های کارشناسی، در ابعاد مختلف داشته باشد. تا در مورد افراد بتوانند نظر بدهند، و الا روی عشق و علاقه نمی‌شود. معمولاً کسانی را که انسان به آن‌ها علاقه دارد، خطایی هم از آن‌ها نمی‌بیند. این فکر وقتی جنبه شخصی دارد، قابل اغماض است. چون شخصی است، هرکسی آزاد است دیگری را در هر حدی که عاری از خطا می‌پندارد، بپندارد. اما وقتی یقین شخص، ملاک می‌شود که ما نسبت به دیگران داوری کنیم، که دیگران مجازند یا مجاز نیستند، اینجاست که ما دچار خطر و اشتباه می‌توانیم بشویم، و باید جلوی این اشتباه و خطر گرفته شود.

آیا نگرانی از استبداد در حکومت دینی، بی‌مورد است؟

حالا یک بحث دیگر هم اینجا هست و آن مانع دیگری است برای اینکه ما بتوانیم نهادسازی کنیم، نهادهایی که بتوانند عوارض قدرت را کاهش بدهند، پرسشگر باشند، تحقیق کنند، نظارت بر امور داشته باشند و شیوه‌های دیگری که شیوه‌های کنترل بیرونی قدرت است. برای شکل گیری این نهادها و به کارگیری این شیوه‌ها، یک مشکل ذهنی دیگر هم داریم که آن هم تا حل نشود، امکان تاسیس نهاد وجود ندارد. آن

مشکل این است که اساساً در یک حکومت دینی، فرمانروای شایسته دینی، نمی‌تواند مستبد باشد، چرا؟ چون در حکومت دینی، شخصیتی که هم برخوردار از عدالت است و هم برخوردار از فقاہت، قانون خدا را اجرا می‌کند. چون قانون خدا را اجرا می‌کند، پس جایی برای استبداد نیست. استبداد کجاست؟ استبداد، به معنای این هست که حاکم بر اساس هوا و هوس جامعه را اداره کند، این استبداد است، اما حاکم اسلامی بر اساس حکم خدا جامعه را اداره می‌کند، این اصلاً استبداد نیست، لذا نگرانی از استبداد در حکومت دینی، از بیخ و بن یک نگرانی بی‌مورد است. شاید برای بعضی از دوستان شگفت‌آور باشد که چرا این قسمت از بحث‌ها را ما دنبال می‌کنیم. ولی وقتی در کتاب‌ها نوشته می‌شود، توزیع می‌شود و حتی به عنوان متون مباحث علمی و درسی در سطح دانشگاه هم تلقی می‌شود، خوب باید این‌ها را بحث کرد. ما شروع‌کننده این بحث نیستیم، بلکه داریم بحثی را که توسط دیگران مطرح شده، تجزیه و تحلیل می‌کنیم و بررسی می‌کنیم. در همین کتاب حکیمانه‌ترین حکومت، این مطلب است: «در حکومت اسلامی قوانین اصلی باید از طرف خداوند باشد. بنابراین کسی که معتقد است قوانین الهی باید اجرا شود، (یعنی حاکم اسلامی) نمی‌تواند به دیکتاتوری روی آورد، اصلاً ذات حکومت دینی که مبتنی بر قوانین الهی است، با دیکتاتوری ناسازگار است.»^{۶۴} در واقع با این استدلال، دیگر آن احتمال خطر متفی می‌شود. وقتی احتمال خطر متفی شد، شما دنبال این نباشید که مثلاً نهادهایی را برای نظارت، پرس و جو و امثال این‌ها در نظر بگیرید. درباره این شیوه‌ها هم

بعدا اگر فرصت بود صحبت خواهیم کرد و روش‌های مختلفی هست.

پیشنهاد زمان‌دار کردن رهبری در بازنگری قانون اساسی

خدا رحمت کند مرحوم آیت‌الله امینی را؛ هنگام بازنگری قانون اساسی در سال ۱۳۶۸، یکی از نکاتی که ایشان و برخی علمای دیگر در آن دوره در شورای بازنگری قانون اساسی داشتند و البته به نتیجه نرسید، این بود که دوره رهبری و ولایت، زمان‌دار بشود و پیشنهادشان این بود که هر ده سال یک بار، تجدید نظری صورت بگیرد، یعنی خبرگان مجددا بررسی کنند که عملکرد ده ساله رهبر چگونه بوده و مجددا در این زمینه رای‌گیری کنند.^{۶۵} روش‌هایی وجود دارد که یکی از آن‌ها همین تحدید زمانی است و روش‌های دیگر برای اینکه جلوی آن خطر گرفته بشود. بزرگوارانی که امثال این کتاب‌ها را می‌نویسند، اصل فکرشان این است که چنین خطری واقعا وجود ندارد، چون قانون خدا را اجرا می‌کند و این استبداد نیست، دیکتاتوری نیست، تنها در مواردی که قانون خدا در میان نیست، چنین احتمال خطری وجود دارد.

ادعایی که پیغمبر خدا هم در حکومتش نمی‌کرد

خوب اولین سوال اینجا این است: از کجا معلوم که این قانون خدا هست یا نیست؟ دوم آن که اگر قانون خدا را اجرا می‌کند، احتمال اینکه انحرافی پیش بیاید و از قانون خدا عدول بکند، هست یا نیست؟ سوم: آیا همه آنچه در حکومت اجرا می‌شود، مستقیما قانون خداست؟ آنچه در کتاب و سنت است، قانون خداست. در بسیاری از این‌ها اجتهاد و استنباط دخالت دارد و ما نمی‌توانیم الزاما ۶۵ صورت مشروح مذاکرات مجلس بازنگری در قانون اساسی، ج ۲، ص ۶۵۷.

بگوییم قانون خداست، یک کسی می گوید قانون خداست، یکی می گوید نه! چهار آن که بسیاری از موارد تابع تشخیص مصالح است که ربطی به قانون خدا هم ندارد، یعنی تشخیص مصداق است. این که با این کشور رابطه داشته باشیم و با آن کشور نداشته باشیم، درباره این کشور و آن کشور که قانونی وجود ندارد. تعجب است که همین جا در ادامه این طور فرموده اند که: «او اوامر و نواهی خداوند را اجرا می کند و همه چیز با محوریت اراده خدا شکل می گیرد.» توجه کنید! این که همه چیز با محوریت اراده خدا شکل می گیرد را چه کسی می تواند ادعا کند؟ پیغمبر خدا هم در حکومت خودش چنین ادعایی نمی کرد، لذا اصحاب حق داشتند وقتی پیغمبر دستوری می داد، گاهی می آمدند سوال می کردند که یا رسول الله! این دستور خداست یا نظر شماست؟ آنجا هم پیغمبر نمی فرمود هرچه من گفتم دستور خداست؛ پیغمبری که مستقیماً به او وحی می شد. لذا مرحوم علامه طباطبائی در ذیل آیه شریفه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ»^{۶۶} تصریح می کند که این به معنای آن نیست که هرچه پیغمبر بفرماید وحی است.^{۶۷} نه؛ پیغمبر گاهی خودش نظر می داد و با اصحاب خودش مشورت می کرد. آنچه در قرآن است، سراسر وحی است، اما مطالب دیگری که پیغمبر می فرمود، نمی شود ادعا کرد که همه عیناً وحی است. آن وقت این بزرگواران، این ادعاهای بزرگ را که در مورد پیغمبر (ص) و امیرمومنان (ع) هم صادق نیست، چنین تنزل داده اند! و می گویند

۶۶ سوره نجم، آیه ۳

۶۷ علامه طباطبائی، المیزان، ج ۱۹، ص ۲۸.

همه چیز با محوریت اراده خدا شکل می‌گیرد، از این رو ذره‌ای شائبه دیکتاتوری در آن وجود ندارد. بعد جلوتر می‌گویید بنابراین نظریه ولایت فقیه با دیکتاتوری هیچ رابطه‌ای ندارد. در حالی که چنین نیست، ولی امر یک جا حکم قطعی الهی را اجرا می‌کنند، یک جا هست که حکم اجتهادی و ظنی اجرا می‌شود، یک جا نیاز به تشخیص موضوعات هست، مصالح و مفساد جامعه مبنای تصمیم قرار می‌گیرد که اکثراً هم همین موارد است و تشخیص شرایط مختلف جامعه. این اقسام باید از هم جدا شود، انتسابش به خدا در قسم اول یک جور است و در قسم دوم نحوه دیگری است و در قسم سوم شکلش متفاوت است.

آیا در حکومت اسلامی جباریت می‌تواند اتفاق بیفتد؟

آخرین نکته‌ای که عرض می‌کنم و انشاءالله به خواست خدا فردا شب درباره آن صحبت خواهم کرد، این است که ما درباره کلمه استبداد حساسیتی نداریم؛ ممکن است این بزرگواران بفهمند استبداد، به معنای عمل کردن بر مبنای هوی و هوس است و فرمانروایی که فقیه و عادل باشد، به این معنا مستبد نیست. بسیار خوب؛ اصلاً ما کلمه استبداد را می‌گذاریم کنار. آنچه ما بحث می‌کردیم، ملاکی بود که بزرگان ما مثل مرحوم علامه طباطبایی برای استبداد مطرح کرده بودند و بُش هست، جوهره‌اش است و آن این بود: آیا مقامی برای شخص وجود دارد که در آن موقعیت گفته شود «لایسال عما یفعل»؟ نتوان سوال کرد، به کلمه استبداد هم کاری نداریم، اگر از کلمه استبداد هم نخواهید استفاده کنید، یک کلمه دیگر را من پیشنهاد می‌کنم و فردا شب درباره آن کلمه صحبت می‌کنیم، و آن کلمه جباریت است.

در قرآن آن کلمه اول نیامده، ولی این کلمه دوم آمده و معنا و مفهومش این است: دیگران را به زور به کاری وادار کردن، اجبار کردن، جباریت، آیا در حکومت اسلامی می‌تواند این اتفاق بیفتد یا نه؟ ممکن است شما بفرمایید گاهی اوقات، اجبار به حق است، گاهی اجبار به ناحق است، به نظر بنده اصل این موضوع و پایه و اساسش مساله است. برای اینکه تکمیل شود، کنترل درونی، با نظارت بیرونی، می‌توان راه‌هایی را پیدا کرد، ولی فعلا دشواری ما در این است که اساسا با این تفکری که وجود دارد، مساله برای بسیاری از افراد چنان سخت و سفت است که نمی‌توانند قبول کنند چنین خطری ممکن است در جامعه اسلامی هم وجود داشته باشد. البته اقرار و اذعان دارم که با توجه به محدودیت‌های زمانی که در اختیارمان بود، نتوانستیم این بحث را به صورت جامع و کامل در این جلسات در خدمت شما همراهان عزیز دنبال کنیم و امیدواریم فرصت‌ها و فراغت‌های دیگری وجود داشته باشد.

پرسش و پاسخ

* برای سکوت در برابر حکومت جائر، به گفت و گوی حضرت هارون و حضرت موسی و تاکید بر لزوم حفظ وحدت در جامعه می‌شود استناد کرد. همچنین استناد به سکوت و حتی همکاری امیرمومنان (ع) با خلفا در ۲۵ سال خانه‌نشینی. چه پاسخی می‌توان داشت؟

بحث سکوت در برابر جائر، غیر از بحث سکوت در برابر استبداد است، در همان قصه موسی و هارون، ماجرای که اتفاق افتاد، این بود

که مردم، بعد از اینکه جناب موسی به میقات رفت و برادرش جناب هارون را انتخاب کرد و به جای خود گذاشت، مردم گوساله پرست شدند. بعداً حضرت موسی برگشت و برادر را مورد توبیخ و عتاب قرار داد. موضوع بحث در آنجا اساساً مقابله با استبداد نیست، یک انحراف فکری پیش آمد، حضرت موسی برادرش را مواخذه کرد که چرا در برابر این انحراف سکوت کردی؟ این مربوط به بحث ما نیست. بحث استبداد و پذیرفتن حاکم مستبد، یک بحث است، منکرات دیگری هم در جامعه هست، یا اصل این که حکومت، حکومت مشروعی نیست. آیا وقتی حکومت مشروع نبود، الزاماً باید با آن مبارزه کرد؟ قصه امیرمومنان(ع) هم در آن ۲۵ سال خانه نشینی همین است. امیرمومنان(ع) در آنجا وقتی مبارزه‌ای با حکومت نمی‌کند، سرش را فرمود. فرمودند به خاطر مصالح عالیه اسلام. اما آیا در آنجا حکومت مستبدی با آن تفسیری که ما کردیم بود؟ یعنی خلیفه در جایگاه لایسال عما یفعل قرار گرفته باشد. چنین قصه‌ای نبوده، این‌ها مصداق حکومت‌هایی بودند که یا دارای نواقصی بودند یا امیرمومنان(ع) به لحاظ مشروعیت با آن‌ها مخالف بودند. ولی در عین حال به خاطر مصالح دیگری مقابله نمی‌کردند. این‌ها به طور کلی از بحث ما خارج است. به علاوه باید توجه داشت که مبارزه با استبداد یک تکلیف تبعّدی نیست، بلکه مانند دیگر وظایف اجتماعی تابع شرایط است، و شیوه و روش آن را از اوضاع و احوال مشخص می‌کند، از مبارزه منفی تا مبارزه قهرآمیز!

*** شما همین امشب در خصوص مبدا شکل‌گیری استبداد در جامعه اسلامی، مثال خلفا را زدید، از این جنبه که صحابه در**

اجتهادشان معذور بودند و می گفتند بقیه مردم نمی توانند از آنها انتقاد کنند.

آن جایی که من این مثال را زدم، نگفتم خلفا به طور کلی مستبد بودند، چنین چیزی را عرض نکردم، عرض کردم مصونیت برای صحابه، زمینه جلوگیری از انتقاد را فراهم می کرد. یعنی یک زمینه فکری و اجتماعی در جامعه به وجود آمد که نتیجه اش این شد. و الا تا پیش از حاکمیت عثمان، آن هم در سال های آخرش، انتقاد کردن از حکومت در دوره خلیفه اول و دوم، ممنوعیتی نداشت. البته وقتی عثمان روی کار آمد، وضع حکومت تدریجا تغییر پیدا کرد و کسانی که اعتراض می کردند، مانند ابوذر تبعید می شدند. ولی آنچه مرحوم علامه طباطبایی اشاره دارد، زمینه های فکری هست، اما اینکه مردم این حکومت ها را نمی خواستند و این حکومت ها خودشان را تحمیل کرده باشند بر مردم، چنین چیزی نبوده و لذا اصحابی که طرفدار امیر مومنان (ع) بودند، افراد نادر و اندکی بودند.

*** این استیفای حق و انتقاد باید کلامی باشد؟ به هر حال انتقاد هزینه دارد و حتی شاید هزینه اش جان آدمی باشد. در این صورت آیا باز هم باید انتقاد کرد؟**

اگر حکومت، سالم و صالح باشد، از جنس حکومت امیر مومنان (ع)، برای هیچ انتقاد و اعتراضی حتی اگر ناحق و غیر منطقی هم باشد، هزینه سراغ نداریم. بدترین و خشن ترین اعتراضات را خوارج داشتند که حتی مجلس امیر مومنان (ع) را به هم می زدند، نمازش را قطع می کردند، حضرت را متهم می کردند به این که از دین خارج شده است. اما هیچ موردی نداریم

که امیر مومنان(ع) حقوق آنها را قطع کرده باشد، بلکه تصریح کردند تا دست به شمشیر نبرده‌اید، حقوق شما برقرار است و در جامعه از امنیت برخوردارید و در اجتماع مسلمین هم می‌توانید شرکت کنید.^{۶۸} این وضع آنجاست، اما در حکومت‌های دیگر، نه. انتقاد هزینه دارد، ولی آیا هزینه‌دار بودن تکلیف انتقاد را از دوش ما برمی‌دارد؟ در اینجا نمی‌توان پاسخ کلی داد و درباره هر فساد در حکومت و درباره همه اشخاص یک نسخه پیچید. اولاً باید بررسی کرد که فساد و یا دیکتاتوری تا چه حد سیستم را فرا گرفته است. اگر به شکل موردی و استثنایی و ناخواسته باشد، یک حکم دارد و اگر فراگیر و گسترده و سیستماتیک باشد، حکم دیگری دارد. به طور کلی باید در این موارد هزینه و فایده را با هم سنجید و سبک و سنگین کرد و البته در مسائل مهم و اساسی نباید از پرداخت هزینه وحشت داشت.

۶۸ مرتضی مطهری، «جاذبه و دافعه علی(ع)»، مجموعه آثار، ج ۱۶، ص ۳۱۱: امیرالمومنین با خوارج در منتهی درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد، هرگونه اعمال سیاستی برایش مقدور بود، اما او زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد. به آنها نیز همچون سایر افراد می‌نگریست. این چیزی است که در دنیا کمتر نمونه دارد، آنها همه جا در اظهار عقیده آزاد بودند...

گفتار هشتم

شیوه‌های مقابله با استبداد

بسم الله الرحمن الرحيم

شب بیست و سوم ماه مبارک رمضان و یکی از لیالی قدر است. در شب نوزدهم و بیست و یکم اشاره کردم که از مجموعه آنچه در این شب‌ها وارد شده، انسان استفاده می‌کند که یکی از مهم‌ترین دغدغه‌های انسان در این شب‌های بزرگ، مساله عالم آخرت است. به هر حال زندگی دنیا با همه کمی‌ها و کاستی‌هایش می‌گذرد و عمر انسان به سر می‌رسد و پس از چندی باید این زندگی را ترک کرد، ولی مهم آن زندگی ابدی، جاودانه و همیشگی است، گرفتاری و مصیبت برای آن زندگی همیشگی، واقعا رنج‌آور و غیر قابل تحمل است. چرا که تحمل دردها و مشقات در دنیا زودگذر است و به دلیل همین گذرا بودن تحمل کردن آن بر انسان، سبک و آسان می‌شود. لذا تعبیراتی نظیر «أَجْرنا مِنَ النَّارِ یا مجیر» و «خَلَّصْنَا مِنَ النَّارِ»، در دعای چنین شب‌هایی تکرار می‌شود.

در دو جلسه قبل اشاره کردم که خداوند در قرآن، اولوالالباب را معرفی و منطق و فکر آن‌ها را بازگویی می‌کند، آن‌ها اهل فکر و ذکرند و پس از ذکر و فکر به اینجا می‌رسند که بگویند: «وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ».

مومن بین خوف و رجاست

عباد الرحمن هم با همه فضائل و کمالاتی که دارند، دغدغه مهم آن‌ها هم عذاب آخرت است. «رَبَّنَا اضْرِبْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ»^{۶۹}، آیات دیگر قرآن را هم که تامل کنیم، چنین است. در سوره بقره، وقتی خداوند گروهی از انسان‌ها را که به درجه ایمان نایل شده‌اند می‌ستاید، آن‌ها را چنین معرفی می‌کند: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ»^{۷۰} این آیه هم شبیه به همان آیات گذشته است، انسان مومن، پس از اینکه خود را مهیا می‌کند تا زندگی شایسته‌ای در دنیا و آخرت داشته باشد، در کنار آن و پس از آن، نگرانی نسبت به رفتار خود و نتایج اعمال خود دارد. ابتدا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً و سپس فِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً، ولی مگر ممکن است حسنه در عالم آخرت تحقق پیدا کند، در حالی که انسان گرفتار اعمال خود باشد؟ لذا اضافه می‌کنند: فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ، این یک نگرانی جدی و واقعی است، همان خوفی که در کتاب و سنت، شواهد فراوانی برای آن ذکر شده است و مومن بین خوف و رجاست.

در شب‌های قدر، این خوف و رجا باید در میان مومنان دیده شود، خوف از سرانجام اعمال خود و رجا نسبت به رحمت الهی، خوف

۶۹ سوره فرقان، آیه ۶۵

۷۰ سوره بقره، آیه ۲۰۱.

باید برای ما انگیزه شود تا به سوی توبه و استفاده از رحمت الهی حرکت کنیم. آیه دیگری هم در سوره آل عمران بعد از اینکه خداوند وعده می‌دهد به انسان‌های متقی: قُلْ أُوْبِتْكُمْ بِخَيْرٍ مِنْ ذَالِكُمْ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتٌ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا در ادامه آیه اوصاف انسان‌های با تقوا ذکر می‌شود، اهل تقوا چگونه زندگی می‌کنند؟ یکی از اوصاف اهل تقوا این است: الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا، کسانی که دائما این جمله را می‌گویند و تکرار می‌کنند و توجه دارند نسبت به حق تعالی که «الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا إِنَّنَا أَمْنَا فَأَغْفِرْ لَنَا ذُنُوبَنَا وَنَنَا عَذَابَ النَّارِ»، پروردگارا ما ایمان آوردیم، از گناهان ما درگذر و مارا از آتش جهنم رهایی عنایت بفرما، امیدوارم این دعا که از زبان اهل تقوا در قرآن کریم وارد شده است، در حق همه ما در چنین شبی مستجاب باشد و بتوانیم با استفاده از رحمت الهی، توبه و استغفار با تصمیم به ترک گناه و معصیت، از آلودگی‌ها نجات پیدا کنیم و به مقام طهارت برسیم، بحق محمد و آله الطاهرين.

این بخش اول متناسب امشب بود، اما بحثی که ما در هفت شب قبل آغاز کردیم و امشب به پایان می‌رسانیم، این بود که در جوامع دینی، به خصوص وقتی حکومت دینی تشکیل می‌شود، ما با یک مشکل مواجه می‌شویم و آن مشکل، مشکل استبداد دینی است. چگونه می‌توان هم حکومت دینی داشت و هم جلوی این معضل را گرفت؟

بحث را از تعریف استبداد دینی و تفاوت آن با استبداد سیاسی آغاز کردیم و بعد ادامه دادیم که استبداد دینی پوسته‌ای دارد، پوسته‌ای نرم و جداسدنی؛ ولی هسته‌ای سخت و شکست‌ناپذیر هم دارد. به هر حال در این زمینه

مباحث مختلفی را به خصوص با استفاده از کلمات امیرمومنان (ع) مطرح کردیم، ولی نکته آخر و پایانی این بود که دو راهکار برای جلوگیری از استبداد وجود دارد: یکی مصونیت درونی فرمانروا در حد عصمت و دوم مصونیت نسبی فرمانروا در حد عدالت. سپس اضافه کردیم، چون عدالت موجب مصونیت مطلق نمی‌شود و خطر استبداد به طور کلی متفی نمی‌گردد، باید ببینیم که آیا مکملی برای عدالت هست یا نیست؟

دو راهکار کترلی، از نائینی تا امروز

اینجا یک بحث، بزرگان و متفکرین ما مثل علامه نائینی در عصر مشروطه دارند، یک بحث هم علما و بزرگان ما در دوره خودمان در جمهوری اسلامی دارند. آنچه در عصر مشروطه فقهای مثل نائینی به عنوان راه حل ارائه می‌کردند، این بود که ما دو جایگزین دیگر که نقش کنترل بیرونی دارند، به عنوان جایگزین برای عصمت معرفی می‌کنیم، تا جلوی استبداد گرفته شود، یا خطر آن کاهش پیدا کند. نائینی می‌گوید جایگزین اول عبارتست از قانون؛ فرمانروا را مقید می‌کنیم که فقط بر اساس قانون عمل کند. در این صورت جلوی استبداد گرفته می‌شود، تا او نتواند هرگونه که بخواهد تصمیم بگیرد و تصمیم خود را اجرا کند، این راهکار اولی است که نائینی مفصل درباره آن بحث می‌کند.

راهکار دوم، استفاده کردن از یک نهاد نظارتی به عنوان مجلس شورا است تا بتواند جنبه پرسشگری و نظارت نسبت به حاکمان را تأمین کند و نظارت بر آن‌ها و رفتار آن‌ها داشته باشد، پس در وهله اول قانون کنترل‌کننده است و منظور او قانون اساسی است که چارچوب

و نظام‌نامه‌ای برای حرکت دولتمردان است و در مرحله دوم مجلس، که علاوه بر قانونگذاری، نقش نظارت را بر عهده دارد. این حاصل راه حلی است که نائینی، برای جلوگیری از استبداد ارائه می‌کند. البته این راه حل ابتکاری و ابداعی نائینی نیست، ابتکار نائینی این است که او از این شیوه‌ای که عقلای بشر، برحسب تجربه تاریخی به آن رسیده‌اند، استفاده می‌کند و این شیوه‌ها را با مبانی دینی، می‌سنجد و با زبان استدلال دینی تثبیت می‌کند. والا اصل این شیوه‌ها در نظام‌های سیاسی مختلف بوده است. خوب این راهکار ایشان بود در مشروطه و کار از همین جا آغاز شد و طراحی بر همین اساس صورت گرفت، ولی اگر نظام، نظام اسلامی باشد و در راسش فقیه عادل قرار بگیرد، این سوال را می‌توان مطرح کرد که آیا باز هم همان دو راهکار می‌تواند مشکل را در اینجا حل کند و خطر استبداد را زایل کند یا نه؟ قانون و مجلس. البته علمای عصر ما این بحث را به این شکل دیگر دنبال نکردند و بحث سمت و سوی دیگری پیدا کرد. اگر شما آثاری را که در این دهه‌های اخیر تالیف شده، مطالعه بفرمایید، وقتی این سوال مطرح می‌شود که خطر استبداد چه علاجی دارد؟ آنجا علاوه بر تاکید بر عدالت که یک کنترل درونی است، مساله استفاده کردن از نظارت مجلس خبرگان هم اضافه می‌شود، تا اگر خطری وجود داشته باشد، توسط نمایندگان مجلس خبرگان فهمیده و اقدام شود.

راهکار مرحوم نائینی در جمهوری اسلامی عملی نیست

آیت‌الله جوادی آملی در کتاب ولایت فقیه خود، در چند مورد همین مساله را مطرح کردند که خطر استبداد به این وسیله رفع می‌شود: هم

انسان شایسته‌ای به عنوان ولی فقیه انتخاب می‌شود و آن شایستگی‌های اخلاقی و درونی خطر را کاهش می‌دهد، هم مراقبت و نظارت این مجلس، خطر احتمالی را مرتفع می‌کند. این بحثی است که شده و من الان در صدد پیگیری کردن این بحث نیستم، فقط نکته‌ای را امشب در اینجا مطرح می‌کنم و بحث را تمام می‌کنم تا وقت بیشتری داشته باشیم و بتوانیم مطالبی را که دوستان گرامی مطرح فرموده‌اند، بشنویم و در حد ممکن درباره آن‌ها صحبت کنیم. نکته‌ای که هست، این است که راهکاری را که مرحوم نائینی در مشروطه مطرح کرده‌اند، در جمهوری اسلامی عملی نیست، در آنجا یک شیوه‌ای بود که قابل استفاده بود، ولی آن شیوه اینجا جواب نمی‌دهد، چرا؟ جهتش این است که ما در قانون اساسی خودمان، «فراتر از قانون» هم چیزی در نظر گرفته‌ایم.

فراتر از قانون در جمهوری اسلامی

فراتر از قانون چیست؟ دو امر را ما به عنوان فراتر از قانون پذیرفته‌ایم، یکی که قطعاً برحسب نصّ قانون اساسی پذیرفته‌ایم، یکی هم بر اساس نظریه رایج در تفسیر قانون اساسی پذیرفته‌ایم، ولو برخی در باره آن تردید و اشکال می‌کنند و لذا در این نظام و سیستم که ما هستیم و اینگونه طراحی شده، ما نمی‌توانیم به عنوان تاکید بر قانون، جلوی رفتارهایی را که با قانون انطباق ندارد بگیریم و شخص فرمانروا را موظف کنیم که باید در چارچوب قانون عمل کند، چنین چیزی در این نظام امکان‌پذیر نیست. یعنی راه حلی که در مشروطه، یا کشورهای دیگر در این زمینه اندیشیده شده، که مهار حکومت و تصمیمات دولت به معنای عام خودش براساس قانون است، و محدود کردن اختیارات در چارچوب

قانون. چنین چیزی اینجا امکان‌پذیر نیست، چرا که آنچه ما فراتر از قانون پذیرفته‌ایم، در اصل چهارم قانون اساسی، تصویب کرده‌ایم که عمومات و اطلاعات همه قوانین ما، حتی قانون اساسی، محکوم به احکام شرعی است و احکام شرعی را هم شورای نگهبان تشخیص می‌دهد. این اصل چهارم قانون اساسی ماست: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر این‌ها باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.»

سه پیامد اصل ۴ قانون اساسی

پس اولاً، قوانین باید مطابق با اسلام باشد، ثانیاً، مقدم بر همه آنچه در قانون اساسی از اطلاعات و عمومات آمده، احکام اسلام است. اگر در قانون اساسی یک قاعده کلی آمده است، فقه اسلام اگر این کلیت را تبصره می‌زند، آن تبصره را ما باید در قانون اساسی بیاوریم، ثالثاً چه کسی مرجع تشخیص این امر است که جلوی اطلاق و عموم قانون اساسی را هم بتواند بگیرد؟ این شورای نگهبان است.

ممکن است بعضی از مخاطبان بحث‌های ما خیلی در فضای این مباحث فقهی و حقوقی نباشند. بد نیست من با یک مثال، برخی از نکات را در این زمینه توضیح بدهم که فراتر از قانون یعنی چه؟ اصل سی و هشتم قانون اساسی این است که هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع، ممنوع است. خوب این هرگونه شکنجه، دارای عموم است.

بر اساس این اصل سی و هشتم قانون اساسی، در هیچ موردی، هیچ کس را نمی‌توان شکنجه کرد و از او اقرار و اعترافی گرفت و اثری بر آن مترتب کرد. اگر این قانون، حرف آخر را می‌زد و مثل نظام‌های عرفی بالاتر از قانون در نظام ما چیزی وجود نداشت، این عموم و اطلاق مبنا قرار می‌گرفت. لذا اگر قوانین عادی در یک مورد استثنائاً می‌خواست به قوه قضائیه اجازه دهد که فردی را شکنجه کنند، خلاف قانون اساسی بود و چون خلاف قانون اساسی بود رد می‌شد. ولی بر حسب آن اصل چهارم، بالاتر از عموم این اصل ۳۸ هم یک چیزی وجود دارد و آن این است که باید ببینیم شرع درباره این عموم چه نظری دارد؟ وقتی این اصل را در سال ۱۳۵۸ می‌نوشتند، بعضی از فقها با عمومش مخالف بودند. مرحوم آیت‌الله مشکینی فرمودند حالا اگر یک عده‌ای از مسئولین کشور مثل رئیس جمهور را گرفته‌اند، ربوده‌اند و ما رایبندگان را گرفته‌ایم و این‌ها اعتراف نمی‌کنند به این که مسئولین کشور را در کجا برده‌اند، ولی اگر چند سیلی بزنیم می‌گویند، خوب اشکالی ندارد و باید این شکنجه را کرد، تا از آن‌ها اقرار و اعتراف گرفت و این مجاز است. شهید بهشتی آنجا مقاومت کرد که ما این راه را نباید باز کنیم، بگذارید آن مسئولینی که در دام دشمن افتاده‌اند، همان جا بمانند، تحمل کنند، آسیب ببیند اما راه شکنجه کردن باز نشود. این استثنا را نپذیرفتند و تمام شد.^{۷۱} لذا قانون این طور شد که هرگونه شکنجه ممنوع است. ولی حالا اصل چهارم، می‌گوید باید دید فقه چه می‌گوید؟ قانون باید مطابق فقه باشد، ما حتی دست از اطلاق و عموم اصول قانون اساسی هم

برمی‌داریم و اگر فقها فرمودند تبصره بزنید، تبصره می‌زنیم. چه کسی می‌تواند این تبصره را بفهمد و بگوید؟ شورای نگهبان. حالا اگر نظر شورای نگهبان الان این باشد، که در برخی از موارد، شکنجه کردن جایز است، مثلاً فرض بگیریم در شورای نگهبان گفته‌اند شکنجه در برخی از موارد برای حفظ مصالح مهم نظام جایز است، آن فتوا بر این اصل قانون اساسی تقدم پیدا می‌کند. دیگر به این اصل نمی‌شود تمسک کرد که «هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار یا کسب اطلاع ممنوع است.»

خطر مقید کردن اصول قانون اساسی

تمام این اصولی که در قانون اساسی به عنوان حقوق ملت است، یعنی فصل سوم هم همین طور، اصل بیست و هفتم، تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها بدون حمل سلاح، به شرط آنکه مخل به مبانی اسلام نباشد آزاد است، می‌شود این را مقیدش کرد یا فرض بگیرد اصل ۳۳: هیچ کس را نمی‌توان از محل اقامت خود تبعید کرد یا از اقامت در محل مورد علاقه‌اش ممنوع کرد یا به اقامت در محلی مجبور ساخت. یا اصل سی و چهارم: دادخواهی حق مسلم هر فرد است، یا اصل سی و پنجم: در همه دادگاه‌ها طرفین دعوا حق دارند برای خود وکیل انتخاب کنند یا اصل سی و نهم: هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده، به هرصورت که باشد ممنوع است. همه این‌ها عموم و اطلاق دارد و ممکن است در شورای نگهبان بگویند در برخی موارد باید آن کسی که بازداشت و زندانی شده، هتک حرمت بشود و آبرو و حیثیتش از بین برود. چرا؟ چون ما یک مصلحتی را می‌بینیم، قاضی یک مصلحتی را

می‌بیند، نظام مصلحتی را می‌بیند. همه این‌ها توسط نهادهی که در اصل چهار این قانون اساسی به آن تصریح شده، قابل کنترل است.

فهم افراد، مسلط بر قانون اساسی

لذا آن راهکار قانون که مرحوم نائینی مطرح می‌کرد که ما جلوی استبداد را با قانون می‌توانیم بگیریم، موثر نیست. این قانون، آن قانون استثنا ناپذیر نیست، این قانون راهی را باز گذاشته و با وجود این راه، به شکل قانونی امکان تعطیل حقوقی که برای ملت هست، وجود دارد. می‌گوییم «امکان»، چون ممکن است چنین قانون اساسی در جامعه‌ای نوشته شود و یک قرن دو قرن، سه قرن هم کاملاً اجرا شود و هیچ اتفاقی هم نیفتد. ما بحثمان در این نیست که چه اتفاق افتاده؟ بحثمان در این است که چه می‌تواند اتفاق بیفتد، نه آنچه اتفاق افتاده است. ممکن است کسی بگوید ما به همه این عمومات و اطلاقات عمل کرده‌ایم، بسیار خوب؛ اما ما خودمان در اصل چهارم، راه را برای مقید کردن قانون باز گذاشته‌ایم؛ نه توسط قوانین دیگر، توسط «فهم اشخاص»، نه فهم اشخاص از قانون، فهم اشخاص از احکام شرعی، نه فهم اشخاص بر اساس ضرورت‌های فقهی (یعنی احکام مسلم و قطعی)، فهمشان بر اساس همانی که تشخیص می‌دهند، اجتهاد این چند نفر که در طول زمان هم می‌تواند تغییر پیدا کند. حتی برای تقیید قانون اساسی، ملاک را فهم مراجع مسلم تقلید قرار نداده‌ایم، بلکه معیار را نظر اجتهادی چند مجتهد قرار داده‌ایم که ولی فقیه آن‌ها را تعیین می‌کند. آن وقت بر این قانون اساسی که یک میثاق ملی است و همه ملت

در انتخاب آن شرکت کرده‌اند و اکثریت به آن رای داده‌اند، فهم آن چند فقیه، مسلط است. حال سوال این است که آیا این قانون می‌تواند جلوی نفوذ استبداد و ضایع شدن حقوق ملت را بگیرد یا نه؟ در قانون مشروطه چنین مطلبی نبود، لذا آنجا بحث این بود که قانون حرف آخر را می‌زند، اما اینجا طبق اصل چهار، قانون حرف آخر را نمی‌زند. بالاتر از قانون، حتی قانون اساسی هم هست؛ نه قوانین عادی که در مجلس به تصویب می‌رسد و در فیلتر شورای نگهبان کنترل می‌شود که کجایش مطابق شرع است و کجایش نیست، نه، بلکه خود قانون اساسی هم، نه فقط بر اساس تفسیر حقوقی، بر اساس تفسیر شرعی، همه عمومات و اطلاقاتش قابل تغییر است، مجلس هست، انتخابات هست، انتخابات مجلس، ریاست جمهوری، شوراها، همه و همه، اگر فقها تشخیصشان این باشد که این‌ها لزومی ندارد و الان به ضرر نظام است، این‌ها که جزو احکام قطعی اسلام نیست، می‌شود جلویشان را گرفت و متوقف کرد.

اختیار اعمال ولایت ولی فقیه

راهکار نائینی در اینجا به این دلیل جواب نمی‌دهد و معضل به قوت خود باقی است، عرض کردم که در اینجا دو چیز بالاتر از قانون است: یکی اصل چهارم قانون اساسی که اشاره کردم. اما یک چیز دیگری هم بالاتر از این قوانین داریم و آن این است که به لحاظ اجرایی و عملی می‌توان از این قوانین عبور کرد، نه به لحاظ تفسیر و تقييد قانون، چگونه؟ با اعمال ولایت. ولی فقیه، اگر بخواهد می‌تواند یک اصل را تعطیل کند، اگر بخواهد

می‌تواند چیزی را که در قانون اساسی نیست، نهادی را که آنجا دیده نشده، تاسیس کند و مانند یک نهاد قانونی از اختیارات برخوردار باشد، ما الان نهادهای مختلفی داریم که در قانون اساسی پیش‌بینی نشده، ولی هر کدام جایگاه خودشان را دارند. نهادهای مختلف با اختیارات زیاد، پس بالاتر از قانون یک چیزی وجود دارد: یک امر و فرمانی، نه اینکه آن فرمان در عرض قانون و کنار قانون است، بر فراز قانون قرار می‌گیرد.

نامه‌نگاری دولت و شورای نگهبان درباره ستاد انقلاب فرهنگی

در سال ۱۳۶۱ در زمان حضرت امام، آقای نخست وزیر به شورای نگهبان نامه‌ای نوشته‌اند که ستاد انقلاب فرهنگی بدون مشورت با دولت، تصمیماتی را اتخاذ می‌کند و به دولت ابلاغ می‌کند، سه سوال ایشان مطرح کردند، سوال اولی که آقای میرحسین موسوی مطرح کردند این است که: آیا دولت الزامی برای تبعیت از تصمیمات ستاد انقلاب فرهنگی دارد؟ دو، آیا برای حفظ و حراست از این نهاد، تا روشن شدن تکلیف در مجلس، دولت می‌تواند مسئولیت این نتایج را متوجه ستاد بداند؟ سه، پاسخگوی تصمیمات ستاد در مقابل مجلس، کدام ارگان خواهد بود؟ دولت باید پاسخگوی تصمیمات ستاد یا شورای انقلاب فرهنگی باشد؟ تصمیماتی که خودش نگرفته، باید پاسخگو باشد در مقابل مجلس؟ خوب تاریخ این استعلام ۱۳۶۱/۵/۳۱ است، دبیر شورای نگهبان تقریباً بعد از یک سال، یعنی ۱۳۶۲/۴/۸ پاسخ می‌دهد و در ذیلش هم از تاخیر در پاسخ به علت بررسی موضوع در جلسات متعدد و تراکم سوالات معذرت می‌خواهد، به هر حال بعد از یک سال چه جوابی دادند؟ هیچ. جواب این است: «نظر به اینکه ستاد

انقلاب فرهنگی به موجب فرمان امام تشکیل شده و قانونی درباره فرض تشکیل و وظایف آن تا کنون به تصویب قوه مقننه نرسیده تا موضوع از جهت قانون اساسی مورد بررسی و امعان نظر قرار بگیرد، لذا در این موضوع از مقام معظم رهبری کسب تکلیف شود.»

و همین طور حالا نزدیک به چهل سال هم از این قضیه گذشته، نهادهای دیگر هم مانند همین نهاد دئما می‌توانند اضافه بشوند، این هم نکته دوم هست. پس آنچه که نائینی فکر می‌کرد و در مشروطه راهکار می‌داد، برای اینکه ما حکومت و فرمانروایان را، با قانون مقید و محدود بکنیم، چنین چیزی به صورت کلی، در شرایط ما امکان‌پذیر نیست و واقعیت ندارد. بسیاری از امور، طبق قوانین عادی مصوب مجلس یا قانون اساسی اجرا می‌شود، ولی در عین حال راه‌هایی فراتر از این قوانین هم وجود دارد، لذا ما به همان پرسشی که پیش از این مطرح می‌کردیم، می‌رسیم و آن این که: راه جلوگیری از استبداد دینی، در یک نظام اسلامی چیست؟

ما همچنان باید درباره این پرسش به تامل پردازیم، وقت ما البته، به پایان رسید و سخن به درازا انجامید. بعضی از دوستان پیشنهاد کرده بودند بحث ادامه پیدا کند. من قبول دارم که هنوز زوایای مختلف، ابهامات و پرسش‌هایی که در این بحث وجود دارد، کاملاً روشن نشده و نیازمند تحقیق و تبیین بیشتر است. باید کند و کاو کنیم، تاملاتی را که دانشمندان ما کردند، فقها و حقوق‌دانان کردند، این‌ها را مورد بحث و بررسی قرار بدهیم، اگر با یک جلسه دیگر بحث به حد نصاب کمال خودش می‌رسید، یک جلسه را اضافه می‌کردیم، ولی این بحث فعلاً بحثی نیست

که با یکی دو جلسه بتوان آن را به پایان رساند و لذا من ترجیح می‌دهم در همین جا توقف کنیم تا انشاءالله توفیقی در فرصتهای دیگر باشد.

پرسش و پاسخ

***مباحث مطرح شده، فراتر از چارچوب نهج البلاغه بود که در عنوان بحث بود، علت چیست؟**

خوب این روشن است، البته این اشکال نمی‌تواند به حساب بیاید، من خودم پیش از شروع این جلسات در مطالعات پیشین خودم، همه نهج البلاغه را با این نگاه، بررسی کردم و مطالب مرتبط را استخراج کردم، چندین صفحه، ولی در حد مباحث این جلسه، قهرا نمی‌توانستیم همه بیانات امیرمومنان(ع) را اینجا مطرح کنیم و اگر مباحث ادامه پیدا بکند، در فرصتهای دیگر انشاءالله از بقیه آن فرمایش‌های امیرمومنان(ع) هم استفاده خواهیم کرد. به علاوه توجه داشته باشید که در چنین مباحثی ما اصول و مبانی را از نهج البلاغه می‌گیریم و این کار را هم کردیم، ولی وقتی وارد ساختار نظام و راهکارها می‌شویم، نمی‌توانیم به نهج البلاغه بسنده کنیم و از این رو باید بحث کنیم که ما در زمان خودمان چگونه می‌توانیم آن اصول را محقق کنیم و به آن نتایج برسیم.

***آیا در شرایط حضور معصوم باز هم به ساز و کار نظارتی نیاز است؟**

قبلا من این را اشاره کردم که یک نوع تهافت در کلام مرحوم نائینی دیده می‌شود، یعنی با این که ما اعتقاد به عصمت امیرمومنان(ع) داریم، اما در عین حال این ساز و کارها را در شکل عمومی خودش

پذیرفته بودند، البته نه به شکل نهادینه، آن موقع چنین نهادهایی وجود نداشته است، ولی حضرت تشویق عمومی مردم به اینکه بپرسید، بخواهید، بگویید، می کردند و این نشان دهنده این است که در فضای سیاسی دوره حکومت معصومین هم این فضا برای اشکال و اعتراض باز است و عصمت موجب خفقان سیاسی در جامعه نمی شود.

*** علاوه بر اینکه فضای باز هست، می تواند آن اراده ای که از**

طرف مردم مطرح می شود، به کرسی هم بنشیند؟

این بستگی به این دارد که شرایط چگونه باشد، ببینید یک بحث در این است که اصلاً معصوم چگونه قدرت را بدست می گیرد؟ یک بحث درباره اینکه معصوم چگونه حکومت را اداره می کند؟ در هر دو قسمت نقش مردم و خواست مردم تعیین کننده است، در مرحله اول امیر مومنان (ع) فرمودند که هرکسی برای بیعت کردن با من آزاد است، حتی گاهی بعضی از اصحاب مثل مالک اشتر می آمدند و می گفتند فلانی و فلانی نیامدند بیعت کنند، اجازه بدهید ما به زور بیاوریمشان که حضرت اجازه نمی دادند. مرحله بعد اینکه کسانی که بیعت نکرده بودند، از همه حقوق دیگر شهروندان برخوردار و کاملاً آزاد بودند. این مربوط می شود به اصل شکل گیری حکومت، اما در مراحل بعدی که نوع اداره حکومت است، آنجا هم راه برای اظهار نظر مردم باز می کنند، کما اینکه در خطبه ۲۱۶، که من قبلاً برای شما خواندم راه باز بود.

*** در جوامع دیگر، اتفاقاً از خطا پذیری انسان ها، چه شهروند و چه حاکم نتیجه گرفتند بر لزوم دموکراسی، علت این تعارض**

این نیست که قوانین موسوم به قوانین الهی، مستعد توسل به زور هستند؟

ما هم در منابع خودمان از جایز الخطا بودن انسان‌ها، همین استفاده را کردیم، یعنی ائمه به ما یاد دادند که این استفاده را بکنیم. در همان کلامی که امیرمومنان(ع) برای مالک اشتر دارند، روی همین جایز الخطا بودن تاکید شده که آن والی بشر است و نتیجه گرفتند پس راه را برای اینکه مردم بیایند و اطلاع بدهند و دسترسی داشته باشند، باز بگذارید. آنجا امیرمومنان(ع) فرمودند چون والی بشر است، اگر کانال‌های ارتباطی او محدود باشد، خیلی از خبرها به او نمی‌رسد، اشتباه می‌کند، پس راه‌ها باید باز باشد، واقعیت این است که در اصل منابع ما، این توجه هست، با این حال درست است که به طور کلی در کتاب و سنت سوره‌هایی وجود دارد که افراد دارای زمینه‌های کج‌فهمی استفاده کنند و این‌ها را طوری تاویل کنند که در خدمت اقتدارگرایی و مستبدین باشد. این غیر قابل انکار است. «وَنُزِّلُ مِنَ الْقُرْآنِ مَا هُوَ شِفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ الظَّالِمِينَ إِلَّا خَسَارًا».^{۷۲}

* آیه «وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ؛ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى»^{۷۳}، شامل تمام سخنان پیامبر نمی‌شود؟

قطعاً شامل همه صحبت‌های پیغمبر نمی‌شود، در این تردیدی نباید داشت و همه هم قبول دارند. اگر پیغمبر اکرم(ص) در منزلشان با همسرشان نشسته‌اند و دارند صحبت می‌کنند، صحبت‌های متعارفی

۷۲ سوره اسراء، آیه ۸۲

۷۳ سوره نجم، آیه ۳ و ۴

که بین زن و شوهر هست، آیا این‌ها وحی الهی است که پیغمبر دارد برای همسرش بیان می‌کند؟ چنین چیزی را هیچ کس معتقد نیست و باور ندارد. آنچه در قلمرو وحی قرار می‌گیرد، یکی چارچوب قرآن است و اگر توسعه بدهیم، چارچوب بیان احکام است، یعنی احکامی که در قرآن نیامده، مثل جزئیات نماز، جزئیات انجام حج، این‌ها را هم می‌توانیم بگوییم وحی الهی است. اما حالا پیغمبر می‌خواهند یک فرمانده انتخاب کنند، برای یک جنگ مثلاً اسامه را انتخاب می‌کنند، مسیر را هم مشخص می‌کنند، از این مسیر بروید، از این تاکتیک استفاده کنید. این‌ها مباحثی است که پیغمبر اکرم (ص) بر اساس فکر خودش و بر اساس مشورت انجام می‌دهد و اصلاً آن آیه شریفه «و شاورهم فی الامر»، هم در همین زمینه هست، چون معنا ندارد که پیغمبر در قلمرو وحی با دیگران مشورت کند و موظف به مشورت بشود. وقتی وحی آمده، دیگر جایی برای مشورت نیست، خود این آیات نشان‌دهنده این است که و ما یَنطِقُ عَنِ الْهَوَى، یک قلمرو خاصی دارد، قبلاً عرض کرده بودم که علامه طباطبایی هم در المیزان همین را فرموده است.

*** شما در خصوص حدیثی گفتید که مجتهدین هنگام خطا یک ثواب دارند و وقتی به نظر درست برسند، دو ثواب می‌برند. آیا این حدیث معتبر نیست و آیا فهم از آن اشتباه بوده است؟**

این مطلب در بین ما و اهل سنت متفاوت است، ما این مطلب را به عنوان یک حدیث نمی‌شناسیم، چنین سابقه و پیشینه‌ای در منابع حدیثی ما نیست، ولی در بین اهل سنت یک حدیث هست، البته این حدیث بر اساس معیارهایی که ما قبول داریم، معتبر نیست. راوی این حدیث

از پیغمبر، ابوهریره است، ولی علاوه بر اینکه این حدیث به لحاظ اعتقادات و فقه و کلام ما، حدیث به حساب نمی‌آید، یک مشکل دیگر هم داشت و آن این که استفاده سیاسی خاصی از این حدیث می‌کردند. مرحوم علامه طباطبایی نقدشان روی اعتبار حدیث نیست، نقدشان روی سوء استفاده‌ای است که از این حدیث کردند. حتی اگر این حدیث درست باشد، حداکثر استفاده از آن، معذوریت مجتهد است، یعنی مجتهد مورد مواخذه در فهم خودش قرار نمی‌گیرد، اما این به معنای معصوم بودن او و غیر قابل اعتراض بودن او نیست، در حالی که برخی از افرادی که می‌خواستند سوء استفاده کنند، اقدامات عملی خودشان، نه فهم از کتاب و سنت را، به استناد این حدیث قرار می‌دادند و خودشان را تبرئه می‌کردند، اشکال علامه این است و اشکال درستی است.

*** راجع به مباحثی که فرمودید در دوسه دهه اخیر مطرح شده، فقه‌های سابق چه می‌گفتند و نظرات علمای فعلی چیست؟**

اگر منظور از فقه‌های سابق، فقه‌های قرون مختلف باشد، آن‌ها اساساً در این فضای حکومت اسلامی، به این شکلی که ما الان بحث می‌کنیم، در این فضاها نبودند. چون اقتدار با دولت‌های دیگر بوده و فقها هم به طور کلی مبسوط‌الید نبودند. لذا چیز روشنی از کلمات آن‌ها استفاده نمی‌شود، من در مورد صاحب جواهر که حالا معروف‌ترین فقیه هست مقاله‌ای نوشته‌ام که می‌توانید نگاه کنید. آنجا آراء او را هم توضیح دادم که حتی صاحب جواهر هم اندیشه حکومت اسلامی نداشته و ولایت فقهی که او فکر می‌کرده، چیز دیگری بوده، در مورد مرحوم نراقی هم با اینکه معروف است که او ولایت فقیه را قبول داشته، آراء او را هم در یکی



از مقالاتم، مفصل توضیح داده‌ام، که مقصود مرحوم نراقی هم از ولایت فقیه حکومت اسلامی نبوده است. کتابی است به نام «سه مقاله در موضوع ولایت و مغالطه»، دوستانی که دوست داشته باشند، می‌توانند سابقه و پیشینه بحث را آنجا ملاحظه بفرمایند، در بین فقه‌های دوره اخیر هم، البته این موارد افکار شاذی است، یعنی ما در حوزه‌های علمیه چنین تلقی از ناحیه مراجعه به مبانی، بزرگانمان و فقهایی که بودند، واقعا نداریم. به هر حال در دوره اخیر دو دسته از فقها این را بحث کرده‌اند، بعضی از آن‌ها مثل آیت‌الله منتظری بحث حکومت اسلامی را دارند ولی نه با این تفسیر و تلقی و برخی از آن‌ها هم هستند که اساسا چنین تفسیری از حکومت اسلامی ندارند، افرادی مثل آیت‌الله بهجت و فقهایی که بیشتر تفکر سستی داشتند. هیچ کدام از این دو گروه چنین تفسیر شاذی از بحث ارائه نکرده‌اند.

گفتار نهم

پاسخ به ابهامات درباره استبداد دینی

بسم الله الرحمن الرحيم

پرسش‌هایی که در این زمینه مطرح شده و می‌شود، پرسش‌های متنوعی است، به برخی از این‌ها، در مباحث شب‌های گذشته، به تناسب اشاراتی داشتیم و بسیاری از آن‌ها مطالبی است که اساساً به آن‌ها نپرداخته بودیم، چون موضوع بسیار گسترده‌ای است. به همین تناسب سوالات فراوانی هم درباره این موضوع قابل طرح و بررسی است و امشب به خواست خدا به اندازه‌ای که فرصت و مجال هست، پرسش‌های شما را صحبت می‌کنیم.

*** مفهوم قاعده لطف چیست و جایگاه قاعده لطف، در**

جلوگیری از استبداد حاکم دینی کجاست؟

قاعده لطف در کلام امامیه، مبنای بسیاری از استدلال‌ها و آرای متکلمین است. براساس این قاعده هرچه مقرب (نزدیک کننده) انسان به حق تعالی باشد، از ناحیه خداوند برای انسان، فراهم می‌شود. در

اینجا مقصود از لطف همان چیزی است که باعث نزدیکی انسان به خدا می‌شود. بر اساس این قاعده علمای ما نبوت را به عنوان یک ضرورت اثبات می‌کنند و امامت را هم اثبات می‌کنند. اما آیا می‌توانیم از قاعده لطف برای اثبات اینکه استبداد در حکومت دینی اتفاق نمی‌افتد یا نباید اتفاق بیفتد، استفاده کنیم؟

من به دو نکته در اینجا اشاره می‌کنم، نکته اول این که اساسا قاعده لطف یک قاعده مورد اختلاف نظر بین متفکرین اسلامی است. در همین عصر و زمان ما، دو نفر از بزرگترین فقها و متفکرین ما، یکی امام خمینی و دیگری آیت‌الله خویی از کسانی هستند که اساسا مبنای قاعده لطف را قبول ندارند. حالا چه طور شده که این بحث از کلام به مباحث فقهی هم ورود پیدا کرده است؟ جهتش این است که یکی از ادله حجیت اجماع را قاعده لطف دانسته‌اند و بزرگانی مثل این دو نفر، از منکرین قاعده لطف هستند. این نکته اول، پس گمان نکنید که قاعده لطف یک قاعده قطعی و مسلم است و ما می‌توانیم پیوسته و قطعی از این قاعده استفاده کنیم.

نکته دوم اینکه اگر قاعده لطف مورد قبول بگیرد، قلمرو آن قلمرو محدودی است؛ یعنی حداقل‌هایی را که برای هدایت بشر لازم است، بر اساس قاعده لطف می‌توان اثبات کرد، نه حداکثرها را. این قاعده کف را اثبات می‌کند نه سقف را. لذا هیچ کس به استناد قاعده لطف، عصمت را برای حاکم اسلامی در عصر غیبت اثبات نمی‌کند و قابل اثبات نمی‌داند، پس نه تنها در مساله عدم استبداد به این قاعده نمی‌توان استناد کرد، در مورد عدم معصیت حاکم هم کسی چنین استفاده‌ای نکرده،

ولی بد نیست به اطلاع برادر یا خواهری که این مساله را مطرح کردند، برسانم که برخی از افراد برای اولین بار در تاریخ کلام شیعه، آن هم در جمهوری اسلامی پیدا شده‌اند که خواسته‌اند به وسیله قاعده لطف، عصمت حاکم و ولی فقیه را اثبات کنند. این هم از چیزهای عجیب و بدعت‌های شگفت‌آور در تاریخ فقه و کلام ماست که دبیر جامعه مدرسین چند سال قبل در گلپایگان، در همایشی سخنرانی کرد و قاعده لطف را مطرح کرد و این که قاعده لطف می‌تواند عصمت و خطاناپذیری حاکم را در تصمیم‌گیری‌های کلان و مهم اثبات کند. اینگونه توهمات، ارزش علمی البته ندارد و کسی هم به آن‌ها اعتنا نمی‌کند و نکرد و چنان این مطلب بی پایه و اساس بود که به فراموشی سپرده شد. به هر حال قاعده لطف هم اصل مبنایش و هم قلمرویش، ارتباطی با بحث فعلی ما پیدا نمی‌کند.

* با توجه به بحثی که شما در خصوص اصل چهارم قانون اساسی، در خصوص حاکمیت احکام شرعی بر کل قانون اساسی مطرح کردید، به فرض حذف قید اسلام از اصل چهارم، چه پیشنهادی برای آفت‌های حذف این اصل پیشنهاد می‌کنید؟ آیا در این صورت، جامعه به سمت غیر اسلامی شدن نمی‌رود؟

من هرگز چنین مطلبی را نگفتم و نمی‌گویم که در اصل چهارم، باید مساله حاکمیت احکام اسلامی را حذف کنیم. قهرا یک فرد مسلمان که قائل به حاکمیت اسلامی باشد، به چنین چیزی توقف پیدا نمی‌کند. آنچه به نظر بنده منشا مشکل در اصل چهارم قانون اساسی است، این است که خود قانون اساسی کلیه اطلاقات و عموماًتش، محکوم

به اجتهاد فقهای شورای نگهبان قرار گرفته، این مشکل ساز است. و الا اینکه احکام اسلام تقدم پیدا می کند، محل بحث و حرف نیست و باید در مصوبات مجلس هم نهادی مانند شورای نگهبان مراقبت کند که مصوبات مجلس، خارج از چارچوب احکام شرع نباشد و این هم محل بحث نیست.

آن که من اشکال کردم این است: عده ای فقیه و مجتهد در هنگام تدوین قانون اساسی نشسته اند و این قانون اساسی را، با رعایت ضوابط شرعی نوشته اند، عده زیادی از همان اعضا، امروز جزو مراجع تقلید هستند، یعنی کسانی مثل آیات صافی گلپایگانی، مکارم، سبحانی، و برخی از بزرگانی که از دنیا رفته اند، مثل آیت الله حائری یزدی، آیت الله منتظری، آیت الله میرزا علی آقای فلسفی و بزرگان دیگر، این مجتهدین و شخصیت های بزرگ دیگر، یک قانون اساسی را بر اساس موازین اسلامی تدوین کرده اند.

معنی ندارد که پس از آن ما یک گروهی را که می توانند متغیر هم باشند، افراد مختلف در سطوح پایینتر به عنوان عضو شورای نگهبان این هارا نظرشون را حاکم قرار بدهیم بر قانون اساسی، اشکال این هست ما بعد از اینکه قانون اساسی تصویب شد و امام هم تایید کردند، این قانون اساسی مطابق با موازین شرعی است، دیگر هیچ کس به لحاظ انطباق با اسلام درباره قانون اساسی نباید نظر بدهد.

درباره قوانین مجلس، چرا شورای نگهبان نظر می دهد قانون اساسی را ما باید بپذیریم و کسی درباره این قانون بر اساس اجتهاد

خودش حق دستکاری نداشته باشد. شما می‌دانید همان طوری که مرحوم آیت‌الله هاشمی در خاطراتشان ثبت کرده‌اند، برخی از اعضای فقهای شورای نگهبان اقدام کرده بودند تا حق رای را از زنان بگیرند، چون خلاف شرع می‌دانستند، ما در شورای نگهبان، چنین فتاوایی هم داریم.^{۷۲} عیبی هم ندارد، مجتهد می‌تواند به هر رای و نظری هم برسد، ولی اگر شما آمدید و رای این فقها را بر قانون اساسی حاکم کردید، در واقع ارزش و اعتبار قانون اساسی را مخدوش کردید. به خصوص اگر این فقهای شورای نگهبان در رای فقهی تابع حاکم هم باشند و بنایشان بر این باشد که رای حاکم را بر آنچه در قانون اساسی آمده مقدم بدانند. قانون اساسی مطابق با موازین شرعی و معتبر است. بله، اگر در جایی، برخلاف ضرورت‌های اصلی احکام شرع باشد، آن جا جای بحث است و چنین موردی هم وجود ندارد.

*** مگر آن قیدی که تشخیص که این موضوع بر عهده شورای نگهبان است، داخل خود قانون اساسی نیست ؟**

بله. در اصل چهارم قانون اساسی آمده، ولی اصل چهارم رای فقهای شورای نگهبان را نه تنها بر مصوبات مجلس حاکم کرده، بلکه بر اطلاع و عموم خود قانون اساسی هم حاکم کرده که من در جلسه قبل هم مثال زدم. در جلسه قبل گفتم قانون اساسی می‌گوید هرگونه شکنجه ممنوع است، این منع عمومیت دارد. اگر فقهی در شورای نگهبان این نظر را ابراز کند که برخی از موارد شکنجه جایز است و چنین رایی در شورای شورای نگهبان، از ناحیه فقهای شورای نگهبان به تصویب

۷۲ خاطرات آیت‌الله هاشمی، سال ۱۳۶۲ (۲۰ بهمن) و سال ۱۳۶۳ (۲۱ فروردین).

برسد، آن‌ها می‌توانند این اصل قانون اساسی را مقید کنند و بگویند شکنجه در برخی از موارد جایز است. اشکال این است که تفسیری که دارند بر اساس فتواست، نه بر اساس قانون، فتوای آن‌ها حاکم است بر عموماً و اطلاقات قانون اساسی و این امر خطرناکی است.

***وظیفه ولی فقیه در خصوص مقابل با استبداد اکثریت توده**

چیست ؟

مقصود این است که توده مردم و اکثریت به سمت و سویی بخواهند بروند، اما ولی فقیه نظرش با اقلیت است و نظر اکثریت مردم را قبول ندارد. این که به کاربردن تعبیر استبداد درباره اکثریت شهروندان، تعبیر درستی هست یا نه، خود قابل تأمل است، ولی بدون مناقشه در اصطلاح، ما می‌توانیم سوال را این طور مطرح کنیم که اگر اکثریت مردم با رای ولی فقیه مخالف بودند، چه باید کرد؟ پاسخ مساله این است که نه تنها ولی فقیه، بلکه بالاتر، امام معصوم هم اگر اکثریت مردم در برابر او بایستند و نظر او را نپذیرند، وظیفه و تکلیفی ندارد. مگر غیر از این است که امیرالمومنین(ع)، در دوران خلیفه اول، خلیفه دوم و خلیفه سوم کنار بود، چون مردم نیامدند و نخواستند و حمایت نکردند؟ تکلیفی حضرت نداشت.

وقتی هم که خود حضرت آمد، مردم بیعت کردند، اما حضرت در برخی از موارد نظراتی داشت که با نظر اکثر مردم مخالف بود، یک روایت مفصلی است در پایان کافی، یعنی جلد هشتم که روضه کافی هست، مرحوم کلینی موارد بسیار زیادی را نقل کرده که امیرمومنان(ع)

اقدام می‌کرد و مردم اعتراض می‌کردند و حضرت از اجرای حکم الهی هم منصرف می‌شد. یکی از آن‌ها که مربوط به همین شب‌هاست و در روایات هم آمده، نماز تراویح است، خوب این کاری بود که خلیفه دوم انجام داده بود و نمازهای مستحبی را در شب‌های ماه رمضان به جماعت بر گزار می‌کرد، امیرمومنان(ع) این کار را مشروع نمی‌دانست و وقتی به خلافت رسید، اعلام کرد که به جماعت خواندن نوافل ماه رمضان جایز نیست، ولی مردم مقاومت کردند در برابر امیرمومنان(ع)، حضرت هم تکلیفی نداشت و رها کرد. موارد فراوانی مانند این وجود دارد که اگر اکثریت مردم مخالفت کردند، برخورد عملی صورت نمی‌گیرد. ولی امام وظیفه ارشاد، هدایت و تبیین حقیقت برای مردم را در هر شرایطی دارد. پس از آن که مردم مقاومت کردند، قهراً دیگر امام تکلیفی نخواهد داشت.

*** مباحث شما که مباحث انتقادی است و بیشتر جنبه سلبی دارد، تا حدی می‌تواند موجب یاس در فضای سیاسی بشود. شما آیا رویکرد و راهکار اثباتی هم در این زمینه دارید؟**

در بحث علمی، اساساً این رویکرد که موجب یاس می‌شود یا موجب امید می‌شود، درست نیست. به یک پزشک نباید گفت تشخیصی که تو درباره بیماری می‌دهی و تحقیقی که می‌کنی، یاس‌آور است، او وظیفه‌اش تحقیق و بررسی است، همین و بس. ما به عنوان کسی که وظیفه خودمان را تحقیق در مبانی دینی می‌دانیم، به نتیجه یاس و امید نباید چشم بدوزیم. به تعبیر دیگر در مقام تحقیق و پژوهش، نباید بر اساس یک جهت‌گیری بحث را پیش

ببریم که حتما نتیجه آن امید باشد، محقق باید بی طرف باشد. اما به لحاظ اصلاح، به نظر بنده تا وقتی ما ریشه های اساسی مشکلات خودمان را به لحاظ نظری نتوانیم کاوش و شناسایی کنیم، برای ما امید، به معنای واقعی معنی پیدا نمی کند. ما باید بدانیم چه چالش هایی در برابر ما وجود دارد، تا بتوانیم راه حل هایی در برابر آن ها پیدا کنیم، به صرف اینکه مثلا ما بگوییم اجرای بدون تنازل قانون اساسی را می خواهیم، ممکن است برای ما امیدوارکننده باشد، ولی کسی که این مطلب را می گوید و می پذیرد و دنبال می کند، باید بداند که در قانون اساسی چیست؟ همان طوری که ممکن است ما هم این شعار را در مقام عمل بگوییم، یعنی اجرای قانون اساسی، اما در عین حال باید بدانیم دلالت های قانون اساسی کدام است. من در صدد ناامید کردن نیستم، ولی در صدد این هستم که بهتر با واقعیت ها آشنا بشویم و امیدمان یک امید واهی نباشد.

*** همان طبیعی که فرمودید، اول بیمار را نگران می کند و بعد هم تجویزی می کند برای رفع مشکل، شما در این زمینه بحثی ندارید؟**

چرا؛ ما که بحث خیلی زیاد داریم، اتفاقا بحث اول ما که این شبها مرحله اولش بود، این است که اصل این معضل ریشه در کجا دارد؟ ولی پس از این مراحل دیگری هم در این بحث وجود دارد، بحث ما به پایان نرسید تا نشان بدهیم چه راهکارهایی را می شود در این زمینه پیدا کرد، انشاء الله اگر فرصت و عمری بود، به آن هم خواهیم پرداخت.

*** چرا همان طور که آیت الله جوادی آملی فرمودند، عدالت و**

نظارت خبرگان برای این نگرانی‌هایی که مطرح شد کافی نیست؟

قبلا عرض کرده بودم، هم عدالت و هم نظارت خبرگان، هر دو مفید است و ما نمی‌توانیم تاثیر مثبت این دو امر را نادیده بگیریم. ولی اگر گمان کنیم این دو تمهید کافی است و به طور کلی نگرانی را بر طرف می‌کند، درست نیست. علتش این است که حالا عدالت که بحث کنترل درونی است و فعلا محل بحث ما نیست، اما در مساله نظارت نکات فراوانی هست: اولاً باید توجه کرد که مساله نظارت ولو به لحاظ مبنای فقهی، برای برخی از فقها مثل آیت‌الله جوادی پذیرفتنی و حل شده است؛ ولی مخالفینی در بین علمای ما دارد و هر مساله‌ای که مورد اختلاف نظر بین فقها قرار بگیرد، قهراً در مقام عمل ممکن است با مخالفت‌هایی مواجه شود و تنها راهش این است که در چنین موارد اختلافی، ما یک قانون داشته باشیم که آن مرجع باشد و ما مرجعیت قانون را بپذیریم. متأسفانه در مساله نظارت مجلس خبرگان، ما با این مشکل مواجهیم. در قانون اساسی، در وظایف مجلس خبرگان کلمه «نظارت» نیامده، تغییری که آمده این است که مجلس خبرگان باید مراقبت داشته باشد صفاتی که برای رهبری لازم است، تداوم داشته باشد، اما نظارت بر عملکرد رهبری در قانون نیست. در سال ۱۳۶۸، که تجدیدنظر در قانون اساسی صورت می‌گرفت، عده‌ای از علمای ما مثل آیت‌الله امینی، سعی و تلاش زیادی کردند که در بازنگری، کلمه نظارت به عنوان یکی از وظایف مجلس خبرگان در قانون اساسی بیاید، ولی متأسفانه این هم به تصویب نرسید، آیت‌الله مومن هم

در این زمینه سعی و تلاش می‌کرد و آن‌ها توجه داشتند که این کلمه اگر به صورت صریح بیاید، موانع برداشته می‌شود. و الا ممکن است مجلس خبرگان در عمل با مخالفت‌هایی مواجه شود. آن موقع جناح مقابل سیاسی، حاضر نبودند این کلمه را در قانون اساسی راه بدهند و ندادند.

به سخنرانی‌هایی که در مشروح مذاکرات مجلس خبرگان آن زمان وجود دارد، نگاه کنید، آیت‌الله توسلی، آیت‌الله موسوی خوینی‌ها، این آقایان مخالفت کردند و گفتند نه، کلمه نظارت را ما به عنوان یک وظیفه در قانون اساسی برای خبرگان، نمی‌توانیم بیاوریم، حتی آقای شیخ عبدالله نوری، این سوال را مطرح کرد که ما وقتی ولایت مطلقه فقیه را در قانون اساسی پذیرفته‌ایم، نظارت بر ولی فقیه معنا ندارد.^{۷۵} به هر حال آن جناح در برابر این جناح، که فکر می‌کردند با آمدن نظارت دست این گروه باز خواهد شد، مقاومت کردند و این کلمه در قانون اساسی نیامد. وقتی نیامد، از قانون اساسی یک نظارت حداقلی استفاده می‌شود که آن هم تنها نظارت بر بقاء شرایط رهبری است، یعنی فقط مجلس خبرگان می‌تواند تشخیص بدهد که این شخص به عنوان ولی از فقاقت و عدالت و مدیریت همچنان برخوردار است یا نه؟ اما نظارت بر عملکرد وسیع‌تر است.

حالا من یک خاطره‌ای را هم اینجا بگویم. سال ۱۳۸۵ که آیت‌الله امینی رئیس دبیرخانه مجلس خبرگان و نایب رئیس خبرگان بودند و من هم یک همکاری با آنجا داشتم، ایشان یک برنامه‌ای را در مجله حکومت اسلامی (مجله دبیرخانه مجلس خبرگان) طراحی کردند و بنا

۷۵ صورت مشروح مذاکرات مجلس بازنگری قانون اساسی، ص ۱۲۵۱، ۱۲۶۲، ۱۲۷۲ و ۱۵۱۳.

شد با برخی از شخصیت‌ها مصاحبه‌هایی درباره مجلس خبرگان انجام بگیرد و از آن جمله با مرحوم آیت‌الله هاشمی رفسنجانی. به بنده فرمودند که تو هم در این مصاحبه و گفت و گو شرکت کن. شماره ۴۰، از مجله حکومت اسلامی که به چاپ رسیده و الان هم موجود است، به هر حال حرکت کردیم و یکی دو نفر دیگر را هم دعوت کرده بودند که در این گفت و گو حضور داشته باشند، از جمله آقای دکتر کدخدایی و گفت و گویی بسیار مفصل و خواندنی با آقای هاشمی انجام گرفت. یکی از مباحثی که آنجا مورد سوال قرار گرفت، این بود که آیا مجلس خبرگان بر رهبری نظارت دارد یا نه؟ و اگر نظارت دارد این نظارت چگونه است؟ آقای هاشمی که نایب رئیس اول خبرگان بود، توضیح دادند که بله، ما در مجلس خبرگان، پیش فرضمان این بود که ما می‌توانیم از نهادهایی که زیر نظر رهبری هستند، مانند صدا و سیما، مجمع تشخیص مصلحت، و نهادهای دیگر تحقیق کنیم، تفحص کنیم و برای این کار مسئولین نهادها را در خبرگان دعوت کنیم، آن‌ها به ما گزارش بدهند، ما سوالات را مطرح کنیم و ببینیم که این نهادها چگونه عمل می‌کنند. بعد آقای هاشمی تصریح کردند که این به صورت قانون در خبرگان درآمد و اقدام کردیم و برخی از این نهادها وابسته به رهبری را دعوت کردیم، البته ایشان آن جا این مثال را نزدند، ولی در جاهای دیگر مثال هم زده‌اند که برای اینکه حساسیت کمتری وجود داشته باشد، از یک نهادی که خیلی جمع و جورتر هست و پرس و جو درباره آن نمی‌توانست حساسیت‌زا باشد، شروع کردیم و آن نهاد نمایندگی رهبری در دانشگاه‌ها بود و از

آقای قمی که مسئول نهاد در آن زمان بودند، خواستیم که یک روز بیایند در مجلس خبرگان و توضیحاتی برای نمایندگان بدهند، او هم با دفتر رهبری تماس گرفته بود و گفته بود در جریان باشید و دفتر رهبری او را منع کرده بودند که تو نباید بروی و نباید پاسخ بدهی.^{۷۶}

به هر حال دفتر گفته بود که رهبری با این کار موافق نیستند، شما فقط درباره نصب افراد که توسط رهبری صورت می‌گیرد می‌توانید سوال بکنید؛ مثلاً نصب رئیس صدا و سیما و نه بیشتر و اجرای این مصوبه خبرگان پس از آن متوقف شد. به هر حال مساله نظارت در آن حدی که بزرگانی مثل آیت‌الله جوادی فرموده و پذیرفته‌اند، امر مطلوب و میمون و مبارکی است؛ ولی به صورت اجرایی و عملیاتی وقتی بخواهد دریابد، با این مشکلات مواجه بوده و الان هم با این توضیحاتی که دادم، نظارتی بر عملکرد به طور کلی اساساً مطرح نیست و با مخالفت رهبری مواجه شده است. ما می‌توانیم مجلس خبرگانی داشته باشیم که از استقلال در رای و فکر و از قوت و قدرت برخوردار باشد و در این صورت می‌تواند نظارت بکند و پرسشگری داشته باشد.

*** آیا می‌توان ولایت مطلقه را قبول کرد ولی لازمه آن که استبداد است را رد کرد؟ بر اساس نظر امام خمینی درباره حکومت دینی، آیا در این نوع حکومت استبداد اتفاق نمی‌افتد؟**

این‌ها دو نکته است و من هم جدا عرض می‌کنم، نکته اول این که آیا لازمه ولایت مطلقه استبداد است یا نه؟ پاسخ ما بنا به تفسیری که ما از ولایت مطلقه داریم، مساله متفاوت می‌شود. اگر مقصود از ولایت

مطلقه این باشد که در یک نظام سیاسی تمام قدرت در یک شخص متمرکز شود و نهادهای تقنینی، قضایی و اجرایی اختیاری نداشته باشند، این شخص مسئولیت پاسخگویی به هیچ نهاد دیگری را نداشته باشد، بله؛ با این تفسیر، لازمه ولایت مطلقه استبداد است. ولی به نظر بنده، امام خمینی چنین تفسیر و تلقی از ولایت مطلقه نداشتند، حالا شاید بسیاری از دوستان به لحاظ سنی به خاطر نداشته باشند که اساسا مساله ولایت مطلقه در اوایل انقلاب چرا مطرح شد؟ و چرا امام این مفهوم را مطرح کردند؟ مساله از اینجا به وجود آمد که وزیر کار بعد از این که مدتی با شورای نگهبان اختلاف نظر داشت، از امام خمینی استفتایی کرد. ماجرا این بود که وزارت کار برای حمایت از حقوق کارگران مدعی بود باید حداقلی برای حقوق در نظر گرفت تا اولا کارفرما موظف باشد تعطیلاتی را یا حداقل کاری را برای آن‌ها در نظر بگیرد، بیمه کارگران از ناحیه کارفرمایان اجباری باشد، یک حقوقی را برای کارگرها می‌خواستند در نظر بگیرند و برای کارفرما الزامی بکنند که شورای نگهبان نمی‌پذیرفت. امام در آنجا وارد شدند و فرمودند این کار امکان‌پذیر است و بحث ولایت مطلقه را مطرح کردند. اصلا بحث اینکه شخص امام دستور و فرمانی می‌خواهند بدهند و بر اساس این فرمان مساله اتفاق بیفتد، مطرح نبود. مجموعا حکومت اسلامی، دولت اسلامی، نهادهایی که وجود دارند برای تصمیم‌هایی که به صورت کلان در سطح کشور گرفته می‌شود، حکومت اسلامی دارای چه اختیاراتی است؟ بحث از این جا آغاز شد و زادگاه بحث ولایت مطلقه، این بود. آن‌هایی که مخالف بودند، می‌گفتند: حکومت اسلامی دارای چنین اختیاراتی نیست. بحث، بحث شخص نبود و اینکه

شخص اختیارات مطلق دارد و به هیچ کجا هم پاسخگو نیست. اتفاقاً امام خمینی در بحث‌هایی که خودشان داشتند و پرسش‌هایی که از ایشان می‌شد، یکی از سوالاتی که محل بحث بود، همین بود که به هر حال این حکومت اسلامی، ممکن است دچار مشکل استبداد بشود و چه باید کرد؟

البته در داخل کشور، ما که آن موقع جوان و پرانرژی بودیم و در میان نسل انقلاب حضور داشتیم، ذهنمان متوجه این شک‌ها و تردیدها نبود و کاملاً با حمایت و اخلاص در انقلاب حضور داشتیم، ولی کسانی که بیرون بودند به خصوص یا تجربه‌های دیگری از کشورهای مسیحی را در ذهنشان داشتند، یکی از نگرانی‌هایشان این بود که حکومت دینی ممکن است یکی از عوارضش استبداد باشد. در دی ماه ۱۳۵۷ امام در پاریس بودند، یک ماه قبل از این که به ایران برگردند. مصاحبه‌های زیادی در پاریس، با افراد مختلف و خبرنگارها داشتند، یکی از سوالاتی که یکی از خبرنگاران در دی ماه ۱۳۵۷ از امام کرد، این بود: باتوجه به اینکه هر حکومتی حداکثر قدرت را به صورت متمرکز در خود جمع کند، دچار استبداد می‌شود، حکومت اسلامی چگونه این مشکل را می‌خواهد حل کند؟ حضرت امام این طور پاسخ دادند که: در اسلام رابطه بین دولت و زمامدار بر اساس یک حدودی است که برای هر کدام حقوقی تعیین شده.. تا به اینجا می‌رسند (این عبارت را توجه کنید دوستان عزیز)، امام آنجا فرمودند: «هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به

او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد.»^{۷۷}

خوب روی این قیود شما توجه کنید که کسی که مساله استبداد را به امام نسبت می‌دهد، باید ببیند ایشان چه مطالبی را مطرح کردند، هر فردی از افراد ملت حق دارد مستقیماً در برابر سایرین زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد. این عالی‌ترین مرحله پاسخگویی است که حضرت امام در فرمایشات خودشان مطرح کردند و تصریح فرمودند. به نظر من اگر فرمایشات و مجموعه دیدگاه‌های امام در کنار هم قرار بگیرد، چنین مشکلی را در این نظریه نمی‌بینم، البته این به این معنا نیست که حضرت امام در بحث ولایت فقیه و نظریه حکومت اسلامی، مساله استبداد را به شکل همه‌جانبه بحث کردند، یا این که این مشکل را از چه راه‌هایی باید حل کرد و چه نهادهایی باید متکفل شوند. در بحث خطر استبداد دینی امام خمینی نظریه‌سازی نکردند، ولی پایه‌ها و اساسی در جاهای مختلف مطرح کردند که مجموعش می‌تواند پایه و اساسی برای طراحی یک نظریه در این زمینه باشد. البته این بدان معنا نیست که ما امام خمینی (ره) را معصوم می‌دانیم، در بحث علمی ممکن است در جایی هم موردی برای اشکال علمی وجود داشته باشد.

* به نظر می‌رسد یکی از اشکال استبداد در حکومت دینی این است که حاکمان مردم را مجبور به رعایت احکام فقهی کنند و این نوع استبداد لازمه حکومت دینی است. نظر شما در مورد این گزاره چیست؟

این یک مساله جدی و واقعی است. اگر ما بپذیریم که حکومت اسلامی حق دارد مردم را با زور مجبور کند و وادار کند که احکام دینی را اجرا کنند، این اشکال و اعتراض به جاست و پاسخی هم برای این اشکال قطعاً وجود نخواهد داشت.

ولی اصل این که حکومت دینی در زمینه اجرای احکام اسلامی چه وظیفه‌ای دارد، خودش بحث بسیار مفصل و گسترده‌ای است و من در جاهای دیگر این بحث را مطرح کرده‌ام و کتابی هم نوشته‌ام به نام «ابزارهای اجرای شریعت» که چند سال قبل توسط نشر نی به چاپ رسید و مجموع ده مقاله است و آنجا هم دوستانی که بخواهند، این مطلب را می‌توانند دنبال کنند. اینجا فقط به یک آیه بسنده می‌کنم و کسانی که علاقه‌مند باشند، شاید توجه به این آیه بتواند مقداری زمینه این بحث را برای آن‌ها روشن‌تر کند، در آیه ۴۵ سوره قاف، خداوند به پیغمبر می‌فرماید: «وَمَا أَنتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَّارٍ» ای پیغمبر! تو نسبت به مردم جبار نیستی، نمی‌توانی نسبت به آن‌ها جبار باشی. پس چه باید بکند پیغمبر، اگر جبار نیست؟ «فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَنْ يَخَافُ وَعِيدِ» کسانی که از وعید الهی می‌ترسند و نگرانند، به آن‌ها تذکر بده، بیش از تذکر دادن، تو وظیفه‌ای نداری.

خوب، وقتی پیغمبر اکرم (ص)، انسان‌ها را بر اساس تعلیم و تربیت الهی به سمت و سوی اعتقاد به مبدا و معاد پیش می‌برد و آماده می‌کند برای اینکه یک زندگی اسلامی و ایمانی داشته باشند، قهراً این مردم طالب اجرای احکام الهی هم خواهند بود، به صورت طبیعی چون مسلمان هستند و اسلام را پذیرفته‌اند، در زندگی فردی خودشان

مقید به احکام اسلامی هستند و در احکام اجتماعی هم همین طور. ولی اگر فرض کنیم در جامعه تغییری به وجود آمده که مردم به هر دلیلی دنبال اجرای حکم الهی نیستند، اینجا حاکم اسلامی چه وظیفه‌ای دارد؟ این آیه شریفه به پیغمبر اکرم (ص) می‌فرماید که: ما انت علیهم بجبار. اجازه بدهید من اینجا فرمایش علامه طباطبایی را هم بخوانم، این‌ها بحث‌هایی بود که ما می‌خواستیم در شب‌های گذشته داشته باشیم و یادداشت‌هایش هم پیش من بود، یعنی بحث جباریت. چون در قرآن آیات زیادی هست، علاقه داشتم مطرح کنم، ولی نرسیدیم، جبار را علامه طباطبایی اینطور معنا کرده‌اند: «الجبار المتسلط التي يجبر الناس على ما يريد»^{۷۸} جبار، آن کسی است که بر مردم تسلط پیدا می‌کند و مردم را مجبور می‌کند به آنچه می‌خواهد.

بر اساس این اصل، جبار به زور بر مردم حکومت می‌کند، اما معنای این آیه چیست؟ علامه طباطبایی چنین تفسیر می‌کند: «لست أنت بمتسلط جبار علیهم حتی تجبرهم علی ما تدعوهم إلیه من الإیمان بالله و الیوم الآخر» ای پیغمبر، تو مسلط و جبار بر مردم نیستی، که مردم را مجبور کنی آنچه تو می‌خواهی و دعوت می‌کنی، انجام بدهند. خوب مگر پیغمبر، مردم را به چه دعوت می‌کرد؟ آیا پیغمبر مردم را به ظلم و اجحاف دعوت می‌کرد؟ به منکر دعوت می‌کرد؟ هرگز! یا مرهم بالمعروف و ینهاهم عن المنکر،^{۷۹} پیغمبر مردم را دعوت به خوبی می‌کرد، اما در عین حال آیه می‌گوید: ای پیغمبر تو جبار نیستی که

۷۸ علامه طباطبایی، تفسیر المیزان، جلد ۱۸، ص ۳۶۱.

۷۹ سوره اعراف، آیه ۱۵۷.

مردم را به اجبار به ایمان کنی، «و إذا كانت حالهم هذه الحال فذكر بالقرآن من يخاف وعیدی.» پس ای پیغمبر به جای اینکه مردم را اجبار کنی به زور وادار بکنی، مردم را متذکر شو، تبلیغ بکن، تعلیم، تربیت از این ابزارها استفاده بکن، تا جامعه به سمت هدایت در جریان باشد. من در این جا چون فرصت نیست، خیلی به اجمال اگر اصل این نظریه را بخواهم توضیح دهم، باید بگویم حکومت اسلامی و اجرای احکام اسلامی، برای جامعه‌ای است که ابتدا مراتب ایمان را طی کرده و آمادگی پیدا کرده و اگر احیاناً افرادی وجود دارند که نمی‌خواهند و نمی‌پسندند، افراد استثنایی هستند. و الا عموم مردم باید آمادگی داشته باشند که وقتی قانونی را در اجرای احکام اسلام هم داریم، عموم مردم از آن حمایت کنند.

*** شما موضوع استبداد را در حوزه علوم سیاسی دنبال کردید، آیا دیکتاتوری در مسائل فقهی ممکن نیست؟**

حالا تعبیر دیکتاتوری را من در اینجا شاید خیلی نپسندم، یعنی مورد روشنی نداشته باشد، ولی چرا؛ در مسائل فقهی هم ممکن است کسی در راس قرار بگیرد و غیر از جریان قانون و حکومت و سیاست و امثال این، فقط و فقط یک نفر صاحب فتوا رای خودش را مبنای عمل در نظام قرار بدهد. این خودش یک بحثی است و سال‌های اخیر اتفاقاً فضلالی حوزه در مجامع مختلف، این بحث را مطرح می‌کنند. خوب است که انجمن اندیشه و قلم هم این موضوع را تحت عنوان فتوای معیار به بحث بگذارد.

درست است که در حکومت اسلامی، بر اساس فتوای شرع باید احکام اجرا بشود و همین طور جامعه اداره بشود، ولی کدام فتوا؟ در مسائلی که همه فتاوا با هم اتفاق دارد، اختلافی نیست. اما زمانی که فتاوا مختلف هست، اگر این فتوا تبدیل به قانون بشود، باز هم مشکلی وجود ندارد. یعنی آن شبهه‌های که برای این سوال‌کننده پیش آمده مطرح نیست. مجلس تصویب می‌کند و بر اساس یک فتوا تایید می‌شود، ولی این شبهه در موارد دیگری پیش می‌آید. آن مواردی که ما اولاً قانون نداریم، ثانیاً فتوا هم مورد اختلاف نظر است و یک فتوا از طرف حکومت می‌خواهد بر دیگران، تنفیذ شود و سلطه پیدا کند. چه دلیل شرعی وجود دارد؟ این همان مسأله‌ای است که ما در جمهوری اسلامی، موارد زیادی هم داشته‌ایم، هم داریم و مورد بحث و گفت و گو بوده است. من الان موارد زیادی در ذهن خودم دارم و شاید بد نباشد حالا به یک موردش هم اشاره بکنم.

مثلاً در مسأله دانشگاه آزاد، وقتی که هیئت موسس تصمیم گرفتند دانشگاه آزاد را وقف کنند، قصه‌ای ۷، ۸ سال قبل اتفاق افتاد و هیات موسس که سه، چهار نفر از فقها هم در بینشان بودند و مجتهد بودند، نشستند و دانشگاه را وقف کردند. بعد از اینکه وقف کردند، برخی از افراد تردید کردند نسبت اینکه چنین وقفی صحیح است یا نه؟ یک اختلاف نظر فقهی بود، نه یک اختلاف نظر قانونی. اختلاف نظر فقهی بود که چنین وقفی صحیح است یا صحیح نیست؟ چون مثلاً کسی که واقف است، باید مالک باشد و این افراد مالک نبودند. سوالات دیگری هم در این زمینه بود که اشکال قانونی نبود و به قوه قضائیه

هم نرفته بود که شاکی داشته باشد و قاضی در آن زمینه حکم بکند که آن هم مشکل را حل می‌کرد، ولی به هر حال دستوری که صادر شد، به صورت یک فتوا بود و گفته شد که وقف دانشگاه آزاد «منبطل» است و روی همین کلمه هم خوب تا مدت‌های زیادی بحث و گفتگو بود، ولی مرحوم آیت‌الله هاشمی تا وقتی زنده بود، مکرر می‌گفت که دانشگاه آزاد وقف است، چون معتقد بود فتوا نمی‌تواند تراحم با فتوای فقیه دیگر داشته باشد، کسی مثل آیت‌الله موسوی اردبیلی خودش فقیه بوده، مجتهد بوده و ایشان هم گفته این وقف صحیح است، چرا باطل باشد؟ این یکی از مشکلاتی است که در جمهوری اسلامی باید در جایگاه خودش حل بشود و گاهی یک فتوا می‌خواهد تقدم بر یک فتوای دیگر پیدا کند. اگر حکمی از ناحیه حاکم اسلامی صادر بشود، تقدم پیدا می‌کند بر فتوا؛ ولی فتوا بر فتوا تقدمی پیدا نمی‌کند و این هم یکی از مشکلاتی است که باید در جایگاه خودش به آن، پرداخت.

* آیا منتقدین حضرت علی عاقبت به خیر شدند؟

این که چه کسی عاقبت به خیر یا عاقبت به شر است، با خداست. ما نمی‌توانیم خدایی بکنیم! ولی اگر فرض کنیم همه منتقدین امیرمومنان(ع) هم عاقبت به شر شدند، با همین فرض، بحث ما در منتقدین نیست، بحث در روش امیرمومنان(ع) هست، آیا امیرمومنان(ع) با روشی که در پیش گرفت، عاقبت به خیر شد یا نشد؟ ما که نمی‌خواهیم به منتقدین تاسی بکنیم، ما می‌گوییم باید تاسی به امیرمومنان(ع) بکنیم، ولو منتقدین منتقدینی بودند که عاقبت به خیر هم نشدند.

* شما موردی را بر اساس اصل چهار قانون اساسی فرمودید که بر اساس تشخیص شورای نگهبان، به برخی از اطلاق‌های قانون اساسی می‌شود تخصیص زد، آیا تا به حال مصداقی هم داشته که چنین موردی عملیاتی بشود؟

بله؛ اصلاً همین مورد شکنجه را که من مثال زدم، اتفاقاً با اینکه نص قانون اساسی این است که هرگونه شکنجه ممنوع است، ولی در قوانین بعدی شورای نگهبان برخی از موارد را پذیرفته و در قوانین عادی، برخی از موارد هست که تحت عنوان تعزیر اجازه می‌دهد به حاکم، که اگر حاکم یا قاضی بداند شخص متهم اطلاعاتی دارد و این اطلاعات را نمی‌دهد و بازگو نمی‌کند، دستور تعزیر می‌دهد، تا با تعزیر، او اطلاعات خودش را در اختیار مسئولین امنیتی و قضایی قرار بدهد، بله، چنین مسائلی اتفاق افتاده و هست.

* با توجه به فرض حضرت‌عالی در تعارض اصول قانون اساسی، آیا این تعارض در خصوص اصول اسلام هم می‌تواند وجود داشته باشد؟

ما بحثی در مورد تعارض اصول قانون اساسی نکردیم، من یادم نمی‌آید چنین تعبیری را به کار برده باشم، آنچه من مطرح کردم، این بود که فتوای شورای نگهبان بر اصول قانون اساسی، تقدم پیدا می‌کند. یعنی اگر شورای نگهبان بگوید اینجای قانون اساسی عیب و ایراد دارد، می‌تواند عدول کند از قانون اساسی به فتوای خودش و فتوا را مبنای قانونگذاری قرار بدهد؛ یعنی تقدم فتوا بر قانون اساسی و این بسیار

چیز غیر قابل قبولی است. اما این که در احکام اسلامی تعارض وجود داشته باشد، این محل بحث نیست، بلکه، اصول اسلام قطعاً تعارض ندارد، گرچه ممکن است دو روایت با هم تعارض داشته باشند، در بحث تعارض ادله‌ای را فقها مطرح می‌کنند و نتیجه‌اش را به صورت یک فتوا در می‌آورند که آن از حریم بحث ما خارج است.

به طور کلی بسیاری از مواردی که در در قانون اساسی هست، مواردی است که عین شرع است، مثلاً اصل بر براءت است، خوب این را همه فقها قبول دارند، بسیاری از موارد هم هست که در قانون اساسی آمده ولی تاسیس نهاد است. یعنی به شکل مستقیم قانون شرع نیست، مثل مساله انتخابات و حضور مردم و امثال این که نهادسازی صورت گرفته، در این گونه موارد ممکن است یک موقع شورای نگهبان، برخی از این موارد را در اطلاق و عمومش بتواند شک و تردید کند، یا مخالفت بکند. مثل همین مساله انتخابات که من برایتان مثال زدم که آقای هاشمی، آنجا کد دادند و شورای نگهبان دنبال این بود که زن‌ها را از مشارکت در انتخابات محروم کند و راه قانونی هم همین بود که عرض می‌کنم: که می‌گویند این کار خلاف شرع است و وقتی خلاف شرع شد، فتوای ما بر قانون مسلط است و البته امام جلوی این قضیه را گرفتند؛ والا آن‌ها می‌آمدند جلو و همین کار را می‌کردند، ما از این کارها البته زیاد کرده‌ایم، الان هم می‌کنیم.

مساله اصل ۴۳ و ۴۴ قانون اساسی که یک مورد کاملاً روشن است، آنجا اقتصاد ما سه بخش شده: اقتصاد خصوصی و تعاونی و دولتی و مثال‌هایی برای اقتصاد تعاونی و دولتی زده شده و بعدها آمديم به طور

کلی همان‌هایی را که در قانون اساسی اسم برده شده و تصریح شده که این‌ها جزو اقتصاد دولتی هستند، این‌ها را به بخش خصوصی واگذار کردیم و خصوصی کردیم.

*** عدالت به عنوان ملکه بازدارنده از گناه چگونه برای دیگران قابل تشخیص است؟**

بله؛ عدالت امر درونی است، ولی این امور درونی علائم بیرونی هم دارد، شجاعت هم یک ملکه درونی است، ولی آیا ما نمی‌توانیم درباره کسی اظهار نظر کنیم که فلانی شجاع هست یا شجاع نیست؟ برخوردها و رفتار شخص نشان‌دهنده شجاعت شخص می‌تواند باشد، در عدالت هم همین طور است. اگر کسی را از نظر رفتارها نبینیم و شناسیم، در مورد آن ملکه هم نمی‌توانیم داوری بکنیم، ولی در رفتارهایی که شخص عادل دارد، عدالت و خداترسی و مقید بودن به احکام اسلامی به تدریج خودش را نشان می‌دهد، به تعبیر فقهی شارع مقدس، اینجا آمده حسن ظاهر را ملاک و معرف قرار داده، دلیل و اماره قرار داده برای عدالت، و کار را برای ما ساده و راحت کرده و تشخیص عدالت بر اساس همین حسن ظاهر است.

گفتار دهم

مدارا با حاکمان جائز^{۸۰}

بسم الله الرحمن الرحيم

عرض سلام خدمت دوستان گرامی و اساتید محترم دارم. در ماه مبارک رمضان گذشته، مطلبی را دنبال می‌کردم تحت عنوان استبداد دینی. در آن بحث، یکی از نکاتی که مطرح شد این بود که در فرهنگ دینی ما، زمینه‌هایی برای به‌وجود آمدن استبداد وجود دارد؛ مایه‌های دینی که زمینه‌ای برای استبداد در جامعه به‌وجود می‌آورد و یک معنای استبداد دینی هم همین می‌تواند باشد و به همین دلیل است که ما باید به منابع نقلی خود مراجعه نموده و نقل‌های دینی را مورد پالایش و پیرایش قرار دهیم. متأسفانه در این باره هنوز هم کارهای بر زمین مانده داریم.

دعوت به سکوت و مدارا در برابر حاکمان جور در برخی

روایات

از آن جمله مباحث تامل برانگیز برخی از روایات است که هم در

۸۰ سخنرانی در مجمع عمومی موسسه اندیشه دینی معاصر، قم، ۲۱ خرداد ۹۹

منابع عامه و هم در منابع خاصه وجود دارد و ما را به سکوت و مدارا در برابر حاکمان جور دعوت و تشویق می‌کند. برخی از این نمونه‌ها را در آن مباحث اشاره کردم. این که عده‌ای از علمای ما، مضمون این روایات را پذیرفته و قبول کرده‌اند و پس از قبول و تایید در اختیار مردم قرار داده‌اند. مردم هم به عنوان یک حکم دینی و شرعی، قهرا براساس اعتقادات دینی خودشان قبول کرده‌اند. البته علل و عوامل مختلفی در پدید آمدن این معضل دخیل است. ولی این مسئله هم بدون تاثیر و دخالت نیست. در صدد این هم نیستم که میزان تاثیر و دخالت را در اینجا نشان دهم. برخی از اعزه، پیشنهاد کردند که اینجا در جمع اساتید، این موضوع ارائه شود و از نظرات اساتید محترم هم استفاده کنیم. امیدوارم این بحث و گفت‌وگو برای ما ثمره سودمندی در روشن شدن این بحث داشته باشد.

برای این که بحث صرفاً جنبه ذهنی و تجربیدی نداشته باشد، نمونه‌ای را عرض می‌کنم. بعد، نمونه‌های دیگر و بعد تحلیل این که با این نمونه‌ها چه باید کرد. تا پیش از این که صنعت چاپ در کشور ما رایج شود و کتاب‌های دینی، آن هم با مولفانی که داریم آثاری را عرضه کنند، در کشور ما، آثار محدودی در میان خانواده‌های مذهبی شایع و رایج بود. یکی از این آثار محدود که مورد توجه و اقبال بود، کتاب معراج السعاده مرحوم ملا احمد نراقی بود. پیش از آن و همین طور همراه با آن، برخی از آثار فارسی مرحوم علامه مجلسی مثل حلیه المتقین. البته امروز تفاوت و تغییری در این وضع به وجود آمده است. ولی به گذشته که مراجعه کنیم، این طور بوده است. من مقداری از آن را در زمان طفولیت به خاطر دارم. اما پیش از آن بیشتر بود. یادم است در مدرسه مرحوم

آیت الله مجتهدی قبل از انقلاب، حدود ۴۰ سال قبل، آن اوایل، طلبه‌ای که وارد می‌شد از همان سال اول، یکی از تکالیفی که داشت، این بود که روزی یک صفحه از معراج السعاده را رونویسی کند. دفتری داشت و هر روز می‌خواست روزی یک صفحه از رو بنویسد. تکلیف عمومی همه طلبه‌ها این بود. چون قابل کنترل نبود که شخص مطالعه کرده، دقت کرده یا دقت نکرده است، خوانده یا نخوانده، اما این مشق شب بود که هر طلبه می‌بایست آن را می‌نوشت. قهرا مجبور بود بخواند و توجه کند. کنترل صورت می‌گرفت. به عنوان نمونه اینجا از همین معارج السعاده، بخشی که مربوط به همین نکته است را برای شما می‌خوانم.

دعا برای سلطان لازم است!

مرحوم نراقی این طور می‌فرمایند: «همچنان که بر شهریاران و ملوک، معدلت‌گستری و رعیت‌پروری لازم، و بر ایشان متحتم است که سایه شفقت و مرحمت بر سر کافه خلائق بگسترانند، همچنین بر کافه رعایا، و عامه برابرا واجب است که از جاده اطاعت و انقیاد ایشان انحراف جایز ندانسته، همواره طریق یکرنگی و اخلاص، مسلوک دارند. و اسامی سامیه ایشان را در «خلا» و «ملا»، به تعظیم و تکریم بر زبان جاری سازند. و دعای آن‌ها را بر ذمه خود لازم شمارند.»^{۸۱}

این‌ها را حالا نباید صرفاً در قالب قضیه حقیقه تلقی کرد. یعنی ناظر به وضع موجود و شرایط خارجی هم هست، به کسی که کتاب را می‌خواند، توصیه و تاکید می‌شود که واجب است از جاده اطاعت و انقیاد پادشاه انحراف جایز ندانسته، اسامی سامیه ایشان را در خلا و ملا

به تعظیم و تکریم بر زبان جاری سازند. یعنی در خلوت هم مواظب باشند که تعبیرش خلاف ادب نسبت به آنها نباشد و دعای آنها را بر عهده خود لازم شمارد. آن وقت اضافه می‌کنند: از حضرت موسای کاظم (ع) مروی است که حضرت به شیعیان خود این گونه فرموده‌اند. آن وقت روایتی را ایشان نقل می‌کند که مرحوم صدوق رضوان الله تعالی علیه آورده که: «لا تذَلُّوا رقابکم بترک طاعة سلطانکم»^{۸۲} خودتان را گرفتار نکنید با تقلب و تمرد نسبت به سلاطین خود. حالا چه سلطان عادل، چه سلطان جائر، در ادامه روایت است که: «فان کان عادلا فاسئلوا الله بقاءه و ان کان جائرا فاسئلوا الله اصلاحه، و ان صلاحکم فی صلاح سلطانکم.» به هر حال در دعا کردن بین سلطان عادل و سلطان جائر تفاوتی هست. برای عادل، پایداری و برای جائر اصلاح را طلب کنید. اما از نظر این که نباید تخلف و تمرد کرد، تفاوتی نیست. اگر هم جائر بود، شما در صدد اصلاح برنایید، اصلاحش را از خدا بخواهید. این را مرحوم نراقی، بعد توضیح داده است، بعد هم مقداری تعریف و تجلیل از سلاطین عصر خودشان دارند: «وجود طبقه عالیه سلاطین، از اعظم نعمای الهی و قدر ایشان را ندانستن، کفران نعمت غیرمتناهی است. پس تخم اخلاص ایشان را در باطن کاشتن و ستون وجودشان را پیوسته به دو دست دعا داشتن بر عالمیان واجب است.» این تعبیرات درباره همان سلاطین قاجار است که آلودگی‌های فراوانی داشتند. در عین الحیات مرحوم مجلسی هم این نکته هست که برای عزیزان متذکر می‌شوم. این‌ها غیر از مباحث علمی، در کتاب‌های عمومی

خودشان هم که در اختیار عامه مردم قرار می‌گرفت و تأثیرات فرهنگی و اجتماعی داشت، این مطالب را می‌آوردند. آنجا مرحوم مجلسی در عین الحیات تحت عنوان «حقوق پادشاهان و.. و متعرض سطوات ایشان نشدن» دارد که اگر آن‌ها برخلاف نحو صلاح و عدالت باشند، دعا برای ایشان می‌باید کرد یا خود را اصلاح می‌باید نمود که خدا ایشان را به اصلاح آورد. زیرا دل‌های پادشاهان به دست خداست.^{۸۳} بعد روایت امام کاظم (ع) و روایات دیگری با این مضمون را می‌آورد. همین بزرگوار در حلیۃ المتقین هم فصلی در این باره دارد: فصل دهم، آداب معاشرت ظالمان.^{۸۴} همین روایت امام موسی بن جعفر (ع) را آورده است و می‌فرماید به سند معتبر از حضرت موسی بن جعفر (ع) این روایت نقل شده است. اگر مطلب مثلاً یک روایت در مجموعه روایات ما بود، خیلی قابل توجه نبود، ولی این سنخ از روایات، روایات فراوانی است.

چهار مساله در رفتار با سلطان جائر

تعبیری که اینجا عنوان صحبت من قرار گرفته است، «مدارای سیاسی با حاکمان جائر» است، البته این تعبیر کشدار و انعطاف‌پذیری است که مدارای سیاسی یعنی چه؟ عین این تعبیر، لفظی نیست که در منابع ما مستقیم در این موضوع به کار رفته باشد تا در مورد حد و حدود آن صحبت کنیم. ولی اجمالاً تحت این عنوان، چند مسئله قابل پیگیری است: مسئله اول، فرمانبرداری و اطاعت کردن از حاکم جائر است. آیا اطاعت جائز است یا مخالفت کردن جایز است؟

۸۳ محمدباقر مجلسی، عین الحیات، ج ۲، ص ۳۰۶.

۸۴ محمدباقر مجلسی، حلیۃ المتقین، ص ۳۸۰.

مسئله دوم، امر به معروف و نهی از منکر کردن در برابر حاکم جائر است که آیا جایز و واجب است مطلقاً، یا نه؟ با همان شرایط عامه امر به معروف و نهی از منکر؛ یا اصلاً جایز نیست و اینجا شرایط مختلف و متفاوت است؟ مسئله سوم، قیام کردن علیه حاکم جائر است و حرکت و اقدام برای براندازی! این هم خودش مسئله مستقلاً است و ادله آن هم مستقل است. مسئله چهارم، معاونت و مشارکت با سلطان جائر در حکومت اوست. البته آن چیزی که بیشتر در فقه ما محل بحث و توجه قرار گرفته است، همین مسئله چهارم است. ولی در عین حال این مسائل در بعضی جهات با هم مشترک است و از بعضی جهات هم با هم متفاوت است و دارای ادله خاص می‌باشد. ولی می‌توانیم همه این مسائل چهارگانه و برخی مسائل دیگر مشابه را تحت عنوان همین مدارای سیاسی با حکام جور، محل بحث قرار دهیم. شاید خود این موضوع هم سوژه تحقیقی باشد و در پژوهش‌هایی که در اینجا انجام می‌گیرد، پروژه خاصی هم به این موضوع اختصاص پیدا کند.

تا آنجا که من اطلاع دارم، هنوز مجموعه اسناد مربوط به این موضوع گردآوری و تدوین نشده است. اگر هم شده باشد، بنده بی‌اطلاع هستم. یعنی همه اسانید به معنای عام یعنی همه روایاتی که در این زمینه است و همه اقوالی که در این باره وجود دارد، در مرحله اول جمع‌آوری و تدوین شود و انسان بداند در این زمینه در تراث امامیه چه مسائل و نظراتی وجود دارد. ولی لایه‌های آثار گذشتگان، در این زمینه نکاتی می‌بینیم. به برخی از آن‌ها اشاره کنم تا اصل مسئله خودش را بهتر نشان دهد و به خصوص معلوم شود این نقل‌ها

چقدر در جهت گیری فکری و سیاسی فقهای ما موثر بوده است.

چالش فیض با غزالی در کتاب محجة البیضا

مرحوم فیض رضوان الله تعالی علیه در کتاب محجة البیضا، هم به عنوان یک عالم اخلاقی با نگاه اخلاقی ظاهر شده است، هم به تناسب به عنوان یک فقیه در برخی مسائل ورود پیدا کرده است، هم به عنوان یک محدث به سراغ اخبار و روایات رفته است. به خصوص با توجه به مقارنه ای که بین آرای او با آرای ابوحامد غزالی وجود دارد، بهتر می توان آن موارد اختلاف نظر و تفاوت دیدگاه ها را فهمید. در محجه، یکی از فصولی که واقعا اختلاف خود را نشان می دهد، فصل امر به معروف و نهی از منکر است. این اختلاف هم عمدتا در امر به معروف و نهی از منکر سیاسی است. اصلا مرحوم فیض در اینجا ناچار شده است بخشی از احیاء العلوم را به طور کلی حذف کند.^{۸۵} جاهای دیگر معمولا رو به تلخیص می آورد ولی فصل را به صورت کامل حذف نمی کند. اینجا نه، گاهی اوقات به طور کلی فصل را حذف می کند. معمولا روشش این است که مقداری از ابوحامد می آورد، بعد نظر خودش را می گوید. اینجا الباب الثانی فی ارکان الامر بالمعروف و نهی عن المنکر و شروطه، عنوان باب را که می آورد، بلافاصله می گوید اقول. یعنی حرف های ابوحامد را کلا کنار می گذارد. خودش هم تذکر می دهد: «لَمَّا كَانَ كَلَامُ ابْنِ حَامِدٍ فِي هَذَا الْبَابِ مَبْنِیَا عَلَى اَصُولِهِمُ الْفَاسِدَةُ مِنَ الرَّأْيِ وَالِاسْتِحْسَانِ وَالْقِيَاسِ وَالِاسْتِدْلَالَ بِالْمُتَشَابِهَاتِ مِمَّا يَزِيدُ الْحَيْرَةَ وَالِالتَّبَاسَ وَكَانَ يَنَاقِضُ

بعضه بعضا، طَوَّيْنَا ذَكَرَهُ»^{۸۶}، می‌گوید این حرف‌ها کلاً حرف‌های قابل اعتمادی نیست. لذا ما حرف‌های خودمان را براساس روایات در اینجا می‌آوریم. فتقول و بالله التوفيق. بعد ایشان شروع می‌کند. بعد مراجعه می‌کنیم تا ببینیم کجای مسئله در احیاءالعلوم گیر دارد، که فیض این طور از بیخ و بن شخم زده و کنار گذاشته است؟ اگر نقطه نظرهای موردی بود، نقل می‌کرد. امر به معروف هم که به حسب ظاهر یک مسئله چندان اختلافی نیست. اختلاف در مواردی است در احیاءالعلوم که غزالی در همین جا آورده است. آنجا می‌گوید: الشرط الرابع! بعد از همان شرایطی که ما هم داریم، غزالی می‌گوید شرط چهارم در امر به معروف، کونه ماذونا من جهت الامام و الوالی. بعد بحث می‌کند که آیا این شرایط قابل قبول است یا قابل قبول نیست؟ خود ایشان ظاهراً این شرط را نمی‌پذیرد و می‌گوید: وهذا الاشتراط فاسد. امر به معروف، یک امر صرفاً حکومتی نیست که نیازمند به اجازه حاکم باشد.

ادعای غزالی درباره شیعیان

بعد آنجا مطلبی را (با تعبیر خودش) به روافض نسبت می‌دهد. آن تعبیر این است، می‌گوید: والعجب ان الروافض زادوا علی هذا. آن‌ها این شرط را اضافه هم کرده‌اند. یعنی به این که امام و حاکم اجازه دهد، بسنده نکردند. بالاتر، فقالوا لایجب، ما لم یخرج الامام المعصوم، و هو الامام الحق عندهم و هؤلاء اخس رتبة من ان یکلموا... تا امام معصوم خروج نکرده است، اصلاً امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست. این حرفی که در این دوره‌های اخیر مطرح شده و قبل ۸۶ ملا محسن فیض، المحجة البيضاء، ج ۴، ص ۱۰۷.

از انقلاب به بعضی گروه‌ها نسبت داده شد که این‌ها معتقدند قبل از ظهور حضرت حجت(ع)، امر به معروف و نهی از منکر نباید کرد تا فساد همه جا را بگیرد و امثال این حرف‌ها، معلوم می‌شود این‌ها حرف‌های خیلی سابقه‌دار و ریشه‌داری است. این یک اتهام جدید نیست. می‌گویند روافض می‌گویند تا امام معصوم خروج نکرده باشد، اصلاً امر به معروف و نهی از منکر تعطیل است. این از شئون امام معصوم تلقی می‌شود. به هر حال این‌ها را مرحوم فیض دیگر وارد نقد و بحثش نمی‌شود. و خودش مستقلاً بحث امر به معروف و نهی از منکر را طرح می‌کند. ولی آنجا فیض به نکاتی می‌رسد، روایاتی را مطرح می‌کند که امر به معروف و نهی از منکر نسبت به اصحاب قدرت از ناحیه توده مردم مطرح نیست و برخی از روایات را می‌آورد. از جمله این روایت را می‌آورد که در کافی نقل شده است: ان افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر مامعناه. اصل روایت از پیغمبر است، اما درباره آن از امام صادق(ع) سوال کردند. حضرت فرمودند این در جایی است که کسی کلمه حق را به جائز می‌گوید و از سوی امام جائز مورد قبول قرار می‌گیرد. هذا علی ان یامر بعد معرفته و هو مع ذلك یقبل منه و الا فلا.^{۸۷} نوعاً هم که مورد قبول قرار نمی‌گیرد. پس قهراً کمتر مصداق پیدا می‌کند. بله، اگر شرایطی است که می‌توان تاثیر گذاشت، فيها. و الا این که تکلیفی وجود داشته باشد که در هر حالتی تقدیر باید داد و فریاد زد، نیست.

امر به معروف صاحب شمشیر و تازیانه!

فیض در ادامه، این حدیث دیگر را از کافی می‌آورد، از امام صادق

که «انما يُومَرُ بالمعروف و يُنْهَى عَنِ الْمُنْكَرِ، مومن فَيَتَعِظُ او جاهل فَيَتَعَلَّمُ». چه کسی امر به معروف و نهی از منکر می‌شود؟ کسی که امر به معروف می‌خواهد برای او صورت گیرد، در برابر چه کسی؟ این‌ها را باید امر به معروف و نهی از منکرشان کرد. مومن است، موعظه را می‌پذیرد. جاهل است، دانا می‌شود و می‌پذیرد. در قسمت بعد روایت آمده است: «و أما صاحب سوط أو سيف فلا».^{۸۸} کاری به کار اصحاب قدرت نداشته باشید. چون این‌ها نه مومنی هستند که متعظ شوند و نه جاهلی هستند که تعلم پیدا کنند. هم می‌دانند و هم در عین حال نمی‌پذیرند. کاری به کار این‌ها نداشته باشید. آن کسانی که شمشیر و تازیانه دست‌شان است، کاری به آن‌ها نداشته باشید. باز روایت دیگری که در کافی است، اینجا مرحوم فیض آورده‌اند. این به دلیل این بود که این تقارن را نشان دهم، والا عموم کتاب‌هایی که در فقه است، متعرض این مسئله شده‌اند و استناد به این روایات هم فرموده‌اند. مرحوم صاحب جواهر هم همین روایات را آورده است. روایت دیگر این که «مَنْ تَعَرَّضَ لِسُلْطَانٍ جَائِرٍ فَأَصَابَتْهُ مِنْهُ بَلِيَّةٌ لَمْ يُوجَزْ عَلَيْهَا وَلَمْ يُرْزَقِ الصَّبْرَ عَلَيْهَا».^{۸۹} اگر کسی متعرض سلطان جائری شود و کار دست خودش دهد و گرفتاری برای خودش به‌وجود آورد، اجر و پاداشی نخواهد داشت. این را فکر نکنید ثوابی برده و تشویقی باید شود. مثلاً دیگران حساب کنند او جهادی کرده است. نه، بی‌خود، خودش را در برابر سلطان جائر نغله کرده است.

۸۸ همان، ج ۵، ص ۶۰.

۸۹ کافی، ج ۵، ص ۶۱.

بعد این فصول ادامه پیدا می‌کند تا به اینجا می‌رسد که غزالی، بابی در همین جا آورده است با این نام: «فی امر الامراء و السلاطین بالمعروف و نهیهم عن المنکر».^{۹۰} آن‌ها کلیاتش بود. حالا در خصوص سلاطین و حکام، این‌ها را هم باید امر به معروف و نهی از منکر کرد. در این قسمت، یک پاراگراف از غزالی است. آن مطلبی که غزالی دارد می‌گوید امر به معروف و نهی از منکر درجاتی دارد. درجه اولش تعریف و اطلاع‌رسانی، درجه دوم پند و وعظ. می‌فرماید این دو درجه مشکلی برای حکام و سلاطین هم ندارد. درجه بعد درجه منع با قهر و درگیر شدن است. غزالی می‌گوید این مرحله در برابر سلاطین ممنوع است. درگیر شدن با حکومت‌ها و دولت‌های جائر. بین آن دو درجه و این اخیر، یک درجه دیگر هم باقی می‌ماند، چون چهار درجه است. تعبیری که به کار برده، این است: التخشیم فی القول. مقداری درشت‌گویی، با تنیدی حرف زدن بدون این که درگیری عملی وجود داشته باشد. این را جناب غزالی فرموده‌اند که اما التخشیم فی القول کقولک یا ظالم! یا من لایخاف الله، .. ان کان ذلک یحرکُ الفتنة. ایشان فرموده که اگر این تعبیرات و امثالش، شرایطی است که موجب فتنه و آشوب و درگیری و اذیت و آزار می‌شود، این هم جایز نیست. به همان قهر و درگیری و عملی می‌انجامد. اما اگر نه، چنین تاثیر اجتماعی ندارد و درگیری اتفاق نمی‌افتد و فتنه و آشوبی نمی‌شود، فقط برای خودش اسباب اذیت و ناراحتی می‌شود. خودش را می‌گیرند، تنبیه می‌کنند، مجازاتش می‌کنند، اینجا

مانعی ندارد. و ان کان لا یخاف الا علی نفسه فهو جائز بل مندوب الیه. بعد هم می‌گوید بله؛ سلف صالح هم همین طور بودند. این‌ها می‌رفتند، تندی هم می‌کردند. هزینه آن را هم خودشان می‌دادند. پس معلوم است کار جایزی است. این‌ها مطالب غزالی است که به هر حال آن مرحله اول و دومش را راحت پذیرفته است. بعد از آن را مقداری احتیاط کرده است. ولی به مرحوم فیض که می‌رسد، ایشان همان مقدار را هم که غزالی قبول کرده است، می‌گوید جایز نیست. فیض در ذیل کلام غزالی و در نقد آن وارد شده است:

مخالفت فیض با مقابله با جباران

اقول قد دریت من القرآن و اخبار اهل البیت عدم جواز ذلک و نهیم. چون در روایت داریم که مومن خودش را ذلیل نمی‌کند و متعرض لما لا یطیع نمی‌شود. و ما ذکره ابو حامد من الاخبار لم یثبت. آن قضایایی که او استناد می‌کند، از نظر ما بی اعتبار است. ابو حامد در این فصل احیاء العلوم روحیه خیلی انقلابی پیدا می‌کند و شروع می‌کند در احیاء العلوم قضایای زیادی را از سلف صالح نقل می‌کند که این‌ها امر به معروف کردند، خودشان را به مخاطره انداختند، ولی در عین حال عقب‌نشینی نکردند. این‌ها را می‌آورد. البته فیض همه را حذف می‌کند و به جای آن‌ها می‌گوید: اقول ما ذکره من الحکایات انما هو فی حسیب اهل الضلال علی الجوابرة. این‌ها آدم‌های گمراهی بودند که در برابر جباران می‌ایستادند، کارشان ارزشی ندارد. به خصوص که انگیزه‌هایشان هم خوب نبوده است. طلبا لمزید الجاه و القبول عند العامة لشهوة خفیة کانت فیهم. این‌ها دنبال نام و نام‌آوری و امثال

این‌ها بودند. و الا این کارها مصداق القای نفس در تهلکه است. این کارها را بی‌خود کردند. ولا فائده فی ایراد امثال هذه الحکایات.^{۹۱} ایشان می‌گویند این داستان‌ها را هم باید دور ریخت و خودش هم همه این‌ها را دور می‌ریزد و در سطل زباله می‌ریزد و ادامه پیدا می‌کند. این مقایسه بین دو قسمت نشان می‌دهد برخلاف تصور اولیه، این طور نیست که همه علمای اهل سنت هم در این قسمت‌ها از ما عقب‌تر باشند. نه، برخی از آن‌ها هستند که در این روحیه انقلابی، جلوتر هم هستند. مواضع آن‌ها هم مثل علمای ما مختلف و متفاوت است. ولی اجمالا همین روایات که مورد توجه مرحوم فیض است و در کتب معتبری مثل کافی آمده است و به‌خصوص با توجه به وجه اخباری فیض که اعتنا و توجه جدی به روایات دارد، این مضامین را فقهای ما تلقی به قبول کرده‌اند. این طور نیست که این‌ها را در طول تاریخ، کنار گذاشته باشند. معراج السعاده را برای عموم مردم نوشته‌اند، همین‌ها را آورده‌اند. در بحث‌های علمی خودشان هم کمابیش همین مطلب دیده می‌شود.

سه موضع درباره روایات تجویز سکوت مقابل ظلم

درباره این روایات چه باید کرد و چه باید گفت؟ چند موضع در اینجا می‌توانیم داشته باشیم. البته این روایات در منابع قدیم ما هست، فصلی در کتاب غیبت نعمانی است که جالب است و ۱۷ روایت در آنجاست. نعمانی ظاهراً متوفای ۶۳۰ ه. است. در آنجا عنوان این فصل که ۱۷ روایت دارد و برخی از آن‌ها را هم خودش شرح کرده و توضیح داده، این است: باب ما

۹۱ فیض کاشانی، المحجة البيضاء، ج ۴، ص ۱۱۳.

روی فيما أمر به الشيعة من الصبر والكف والانتظار للفرج.^{۹۲} باید دست نگه داشت و منتظر بود. تلقی آن‌ها از انتظار فرج، کف و دست نگه داشتن بود. امثال این روایات را آورده‌اند. یکی از آن روایات، همان جملاتی است که در نهج البلاغه از امیرالمومنین علی (ع) است که امیرالمومنین در خطبه ۲۳۲ می‌فرماید: «الزُّمُوا الْأَرْضَ وَاصْبِرُوا عَلَى الْبَلَاءِ، وَلَا تُحَرِّكُوا بِأَيْدِيكُمْ وَسُيُوفِكُمْ فِي هَوَى الْأَلْسِنَتِكُمْ وَلَا تَسْتَعْجِلُوا بِمَا لَمْ يُعَجِّلْهُ اللَّهُ لَكُمْ فَإِنَّهُ مَنْ مَاتَ مِنْكُمْ عَلَى فِرَاشِهِ وَهُوَ عَلَى مَعْرِفَةِ حَقِّ رَبِّهِ وَحَقِّ رَسُولِهِ وَأَهْلِ بَيْتِهِ مَاتَ شَهِيداً وَوَقَعَ أَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ وَاسْتَوْجِبَ ثَوَابَ مَا نَوَى مِنْ صَالِحِ عَمَلِهِ وَقَامَتِ النَّيَّةُ مَقَامَ إِصْلَاتِهِ لِسَيْفِهِ فَإِنَّ لِكُلِّ شَيْءٍ مُدَّةً وَأَجَلاً».^{۹۳}

الزمو الارض واصبروا على البلاء. در خانه خود بنشینید و بلا و گرفتاری را تحمل کنید. کار دست خود ندهید. هر چیزی مدتی دارد. باید زمان خودش فرا برسد. پیش از این که زمان خودش فرا برسد، سعی و تلاش شما بیهوده است. درباره این روایات باید چه کار کرد؟ موضع اول این است که عده‌ای از این بزرگان می‌گویند همه این‌ها را باید دور ریخت. چرا؟ چون همه این‌ها از جعلیات است. اسلام، مکتبی است که دعوت می‌کند به حق‌گویی و ایستادگی بر حق و مبارزه کردن با ظلم و باطل. این‌ها اصلاً با مبانی ما نمی‌سازد. این‌ها جعلی و ساختگی است. گمان می‌کنم صریح‌ترین موضع‌گیری در این زمینه از مرحوم حاج آقا مصطفی خمینی (ره) است. ایشان در کتاب ولایت فقیه خودشان، این

۹۲ نعمانی، الغیبة، ص ۱۹۴.

۹۳ نهج البلاغه، خطبه ۱۹۰.

روایات را ذکر کرده‌اند. همان روایاتی که در باب روایت‌های ۱۳ گانه در باب ۳۱ وسائل الشیعه هست^{۹۴} و قیام قبل از ظهور را مطرح می‌کند. البته همه آن‌ها هم مسئله قیام نیست، با الفاظ و ادبیات متفاوتی است، همین جمله نهج البلاغه هم جزو روایت‌های ۳۱ گانه است. ولی این بزرگوار، مرحوم حاج آقا مصطفی می‌گوید من یعرف بلاغته علیه السلام و فصاحته یطمئن بانه من الاکاذیب المنسوبة الیه.^{۹۵} هر کس با سبک کلمات امیرالمومنین آشنا باشد، اطمینان پیدا می‌کند که این‌ها دروغ‌هایی است که به حضرت بسته‌اند. امیرالمومنین اهل این نیست که بگویند در خانه خود بنشینید و گرفتاری را تحمل کنید. بعد بقیه آن روایات را هم که می‌آورد، از آن سنخ روایات غیر این روایت، می‌فرماید این‌ها روایاتی است که سلاطین جائر جعل کرده‌اند برای این که جلو شعله‌های خشم مردم را بگیرند و شورش و انقلاب علیه خود را کنترل کنند. ولی وقتی به شروح نهج البلاغه مراجعه می‌کنیم، چنین بدبینی به این قضاوت قرص و قاطع در بین شارحان نهج البلاغه نیست. مثلاً ابن ابی‌الحدید می‌گوید این ماجرا مربوط می‌شود به جریان‌هایی که در کوفه وجود داشت. حضرت نسبت به معاویه اعلام جنگ کرده بود و مشغول تدارک بودند و حرکت می‌کردند. ولی از طرف دیگر افراد فاسدی مثل خوارج در مرکز خلافت در کوفه بودند که برخی اصحاب امیرالمومنین دائماً می‌خواستند با این‌ها درگیر شوند. حضرت فرمودند صبر کنید، وقت خودش می‌رسد. آن‌ها زمانی دست به شمشیر می‌برند، قیام مسلحانه می‌کنند، بغی اتفاق می‌افتاد. حالا صبر کنید فعلاً، به

۹۴ شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۵.

۹۵ السید مصطفی الخمینی، ولایة الفقیه، ص ۶۱.

آن‌ها کار نداشته باشید.^{۹۶} آقا جمال خوانساری هم این توصیه‌های حضرت را مربوط به شرایط خاص و مخاطبان خاص دانسته است.^{۹۷} چه علمای عامه، چه علمای خاصه توانستند فضاهایی را نشان دهند و بگویند این گونه روایات می‌تواند معنای معقولی داشته باشد و این طور نیست که حتماً بگوییم کذب است و اطمینان خاطر نسبت به این مسئله پیدا می‌کنیم. به هر حل یک نظر این است که مجموعه همه این روایات را بگوییم دروغ است، این یک موضع است. موضع دوم، حمل بر تقیه است که بگوییم هرچند این روایات صادر شده است، ولی مجموعه این‌ها همه به عنوان تقیه بیان شده است. یعنی در شرایطی که حاکمان جائر مسلط و ائمه هم تحت فشار بودند، به ناچار چنین مطالبی را می‌فرمودند تا مورد اتهام قرار نگیرند و اصحابشان گرفتار نشوند. اگر مسئله این طور باشد، آن وقت حمل بر تقیه کردن، یعنی جهت صدور را نه اصل صدور را زیر سوال بردن، احتیاج دارد که شواهد و قرائنی برای این حمل وجود داشته باشد و باید بررسی کرد که آیا این شواهد و قرائن هست یا نیست؟ علمای ما معمولاً این روایات را حمل بر تقیه نکرده‌اند. اما موضع سوم این است که ما فرض را بر این قرار می‌دهیم که این سنخ روایات هست؛ یعنی واقعا ائمه فرموده‌اند و در طرف مقابل هم

۹۶ ابن ابی‌الحدید، شرح نهج‌البلاغه، ج ۱۳، ص ۱۱۳.

۹۷ آقا جمال خوانساری، شرح غررالحکم، ج ۲، ص ۲۴۴: باید این نصیحت در وقتی باشد آن حضرت می‌دانسته که مصلحت مخاطبان در آن بوده باشد و چاره ایشان را به غیر از افتادگی نبوده باشد، نه اینکه همیشه مردم باید که عمل به آن کنند، بلکه دور نیست که...

آن روایات هست. یعنی تفاوت در روایات هست. حالا ممکن است یکی را بگویید اشکال سندی دارد، آن یکی هم دلالتش قابل مناقشه باشد. ولی مجموعه روایاتی وجود دارد که برخی از آن‌ها می‌گویند در مقابل ظالم بایستید، ماجور هستید، شهید هستید. برخی‌شان می‌گویند نه، خودتان را به خطر نیاندازید. این تفاوت هست. این تفاوت‌ها را چه باید کرد؟ در بسیاری از این موارد، وقتی تعارض وجود داشته باشد، آقایان سراغ اخبار علاجیه می‌روند و می‌خواهند با آن فرمول، مشکل را حل کنند. حضرت امام خمینی (رض) معتقدند که در این مسائل، از فرمول اخبار علاجیه نمی‌توان استفاده کرد. این از نکات کلیدی است که ایشان در مباحث اجتماعی و سیاسی دارند. نظرشان این است که این‌ها احکام سیاسی است. احکام سیاسی، تابع شرایط خاص خودش است و ربطی به اخبار علاجیه ندارد. اخبار علاجیه برای آنجایی است که یک حکمی در واقع هست، روایاتی که به عنوان اماره از آن حکایت می‌کند، اختلاف دارد. ما می‌خواهیم به واقع برسیم. اما اگر بیانی که ائمه (ع) دارند مثل مواضع عملی خودشان، برحسب شرایط مختلف باشد، اینجا اصلاً مسئله تعارض به این معنا مطرح نیست که بگوییم تکاذب وجود دارد تا بخواهیم سراغ اخبار علاجیه برویم. تکاذب نیست. چرا تکاذب نیست؟ برای این که امام حسین (ع) در شرایط خودش یک‌جور تصمیم گرفته است، امام مجتبی (ع) هم در شرایط خودش یک‌جور تصمیم گرفته است. امیرالمومنین علی (ع) هم در شرایط خودش، امام باقر (ع) و دیگران، همان‌طور که در عمل این‌ها تعارض نیست برحسب شرایط، در سخن این‌ها هم تعارضی نیست و سخن برحسب شرایط گفته شده است.

لذا در مکاسب محرمه، حضرت امام در بحث «بیع السلاح للاعداء» که روایات در آنجا هم متعارض است، بیع سلاح به اعدا جایز است یا جایز نیست، برخی فقها خواسته‌اند همان قواعد تعارض را اعمال کنند، امام می‌فرمایند اینجا جای اعمال قواعد تعارض نیست. بستگی دارد که سلاح به چه دشمنی در چه شرایطی فروخته می‌شود. با دشمنی که در حال جنگ با ماست، البته عقل می‌گوید نباید او را تقویت کرد، نباید سلاح در اختیار او قرار داد. یا با دشمنی که با ما درگیری ندارد، بلکه اگر او را تقویت کنیم، موجب این می‌شود که با بقیه دشمنان ما درگیر شود و شر آن‌ها را از سر ما بپندازد. چه مانع و محذوری دارد؟ ایشان اول مسئله را به لحاظ عقلی تثبیت می‌کند که مسئله برحسب شرایط مختلف از نظر سیاسی احکام متفاوتی پیدا می‌کند. حکم ثابتی وجود ندارد. بعد هم می‌فرمایند این روایات، ناظر به همان شرایط متفاوت است و جایی اصلاً برای اخبار علاجیه وجود ندارد.^{۹۸} اگر این فرمول را بپذیریم، در آنجا و در موارد مشابه خودش، آن وقت این مسئله هم مثل بسیاری مسائل دیگر، راه حل جدیدی در اینجا پیدا می‌کند. فقط آنچه باقی می‌ماند، قهراً این است که شرایط آن‌گونه سخن گفتن چیست، شرایط این‌گونه سخن گفتن چیست؟ اصل آن مربوط به شرایط متفاوت و مختلف خواهد بود. اما این شرایط مختلف و متفاوت را چگونه باید در نظر گرفت تا بتوان به نتایجی در این باره رسید؟ من به برخی از روایاتی هم که اهل سنت در اینجا دارند می‌خواستم اشاره کنم که فرصت گذشته است. فقط به یکی از آن‌ها اشاره می‌کنم

که مرحوم آقای طباطبایی (ره) ذیل آیه «فَإِنْ تَوَلَّوْا فَإِنَّمَا عَلَيْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَيْكُمْ مَا حُمِّلْتُمْ»^{۹۹} این روایت را نقل کردند. آیه می‌گوید اگر آن‌ها پشت کردند و نپذیرفتند، آن‌ها وظیفه خود را دارند و شما وظیفه خودتان را دارید، دیگر بیشتر از این تکلیفی وجود ندارد. اینجا عامه روایت‌های متعددی نقل کرده‌اند. ایشان از دُرِّ المنشور نقل می‌کند، من در صحیح مسلم هم دیده‌ام و در جاهای دیگر هم هست که برخی خدمت پیغمبر عرض کردند: «ارایت ان كان علينا أمراء من بعدك، ياخذونا بالحق الذي علينا..» خود طرح این سوال هم جالب است. یعنی توجه به این فرض که پیغمبر امروز هست. فردا که پیغمبر رفت، بالآخره معلوم نیست چه کسی به قدرت می‌رسد. تکلیف ما چیست؟ یا رسول الله، اگر حکام بعد از شما حقوق خودشان را از ما استیفا می‌کنند، فرمانبرداری می‌خواهند، مالیات و هر چه وظیفه ماست. با اقتدار آن را می‌گیرند. و يمنعون الحق الذي جعل الله لنا، اما حقوق ما را به ما نمی‌دهند، فقط حقوق یک‌طرفه است. حقوق خودشان را استیفا می‌کنند، حقوق مردم بر زمین می‌ماند. ما چه کار کنیم؟ با این‌ها درگیر شویم؟ فقال النبی (ص) علیهم ما حملوا و علیکم ما حملتم. مسوولیت آن‌ها به گردن خودشان است ولی شما تکلیف خودتان را انجام دهید، وظیفه خودتان را انجام دهید. این‌ها را هم عامه آورده‌اند. این طور نیست که فقط در روایات ما این سنخ مضامین وجود داشته باشد. آن‌ها هم آورده‌اند، هم پذیرفته‌اند. مرحوم آقای طباطبایی (ره) وقتی این روایت را در بحث روایی المیزان نقل می‌کند، به شدت رد می‌کند که این‌ها با اسلام نمی‌سازد. یعنی چه که انسان بخواهد زیر

بار ظلم برود؟ اسلام چنین اجازه‌ای به ما نمی‌دهد و باید به جای این منطق، دنبال اصلاح بود و در مقابل ظلم، مقاومت و ایستادگی کرد. بعد هم ایشان نکته‌ای اضافه می‌کند: و قد اتضح بالابحاث الاجتماعية اليوم...^{۱۰۰} امروزه این بحث در علوم اجتماعی و سیاسی به اثبات رسیده و روشن شده است که آن استبداد الولاة برایهم، فی حکماتهم اعظم خطراً و اخبث اثرأ من اثاره الفتنة. قبلاً دائماً می‌گفتند اگر اعتراض کنید، موجب فتنه و درگیری و آشوب است، خطرش زیاد است، ضررش زیاد است. امنیت مختل می‌شود. لذا چون امنیت تقدم دارد بر آزادی، باید از آزادی صرف نظر کرد. ایشان می‌فرماید امروزه به اثبات رسیده است که نه! خطر استبداد، خطر بزرگ‌تری است از بروز فتنه، که مردم داد بزنند، شورش کنند، فریاد بزنند، من اثاره الفتنة و اقامة الحروب فی سبیل ارجاعهم من الحق. اگر درگیر شوند و جلوی استبداد را بگیرند، ارزش این بیشتر است. این هم به هر حال از بیاناتی است که تا آنجا که خبر دارم، علما از این حرف‌ها نمی‌زدند. آن‌ها می‌فرمودند که نباید به صاحب شمشیر و شلاق کاری داشت. تبصره هم نمی‌زدند در جایی که این بحث را مطرح می‌کردند. بله، در زمان ما، حضرت امام این مسئله اهم و مهم را در باب امر به معروف و نهی از منکر مطرح فرمودند. ولی در کتب سابقین، تا آنجا که من بررسی کرده‌ام، غیر از مرحوم میرزای قمی در جامع الشتات، کسی این بحث اهم و مهم را در بین فقهای گذشته مورد توجه قرار نداده است و کلیت این مسئله را پذیرفته‌اند که لاضرر حاکم است و انسان نباید خودش را به مشقت و گرفتاری بی‌اندازد.

بیش از حد، صحبت کردم. از اساتید عذرخواهی می‌کنم، چیز قابل ارائه‌ای نبود اما چون فرموده بودند، امثال کردم و برخی مواردی که در این زمینه به نظر می‌رسید، خدمت حضرات بزرگان ارائه کردم. آماده هستم که استفاده کنم. به هر حال نظر نهایی بنده این است که ما در روایاتمان توصیه به سکوت و مدارا در برابر حاکمان جائر و مستبد فراوان داریم و این گونه روایات در فقه ما تأثیرگذار بوده و همین تأثیر فقهی، اثر سیاسی و اخلاقی هم در جامعه ما داشته است. حتی بنده معتقدم تأثیر این طایفه از روایات در مقایسه با روایات مخالف آن که دعوت به قیام و مبارزه می‌کند، بیشتر بوده است و تاریخ سیاسی ما تا حدودی متأثر از همین منابع است. این نقل‌ها علاوه بر معیارهای عقلی، با معیارهای قطعی کتاب و سنت قابل نقد است.

پرسش و پاسخ

*این روایات هیچ کدام نگفته بود در برابر ظالم نباید ایستاد. همه مشروط به این بود که به هلاکت نرسید، نابود نشوید. این را که علمای حاضر هم می‌گویند. اما این که ما در برابر یک حاکم جائر جابر ظالم در هر شرایطی بایستیم، این هم که در هر شرایطی ساکت و صامت باشیم، وجهی ندارد. حتی خود فیض هم می‌گوید بله. همه به احتمال این که ممکن است خطری عارض شود، مسئله‌ای به وجود آید، تهلک‌های درست شود، این را گفته‌اند. ولی اگر اتفاقی نیافتد یعنی سلطان جائری باشد، اقدامی هم صورت گیرد و هیچ عارضه جمعی هم بر آن نیست، بلکه عدم اقدامی که فرمودند، فسادش بیشتر می‌شود. من معتقدم که

روایات هم همین را می‌گوید.

این که حضرت‌عالی می‌فرمایید، ظاهراً یک فرض نادر باشد که شخص، اقدام در برابر سلطان جائز کند یا فرد یا گروه، هیچ خطری هم احتمال داده نشود. این روایات را شما حمل می‌کنید به یک صورت نادر. چنین چیزی اتفاق می‌افتد؟ تا به حال در جایی سراغ دارید که افرادی در مقابل سلطان جائز بوده‌اند، هیچ خطری هم نداشتند. شرح لمعه که می‌خواندیم، در شرایط امر به معروف و نهی از منکر، ایشان فرموده بود که یکی از آن‌ها عدم ضرر است. ضرر را هم فرمودند مالی و عرضی و جانی، نه بر خودت و نه بر دیگری. عدم مفسده را ایشان تعبیر کرده بود به عدم ضرر. ضرر مالی هم نباشد. بالآخره کسی که در جایی حرفی بزند، دست کم گوشمالی برایش دارد.

* اما بالآخره این روایات، معارض هم دارد. همانطور که امام فرمودند نباید سراغ اخبار عاجیه رفت. قضیه فی واقعه است. یعنی اگر در زمان سلطانی اقدامی صورت گیرد و هیچ مهلکه‌ای در کنارش نباشد، به نظرم از شواهد بر نمی‌آید که نباید کاری کرد. موفق‌ترین انقلاب و کم هزینه‌ترین انقلاب، انقلاب ما بود. جای این که در الجزایر یک میلیون شهید بدهند، چنین اتفاق‌هایی نیافتاد. اما بالآخره هزینه داشت یا نداشت؟

گفتار یازدهم^{۱۰۱}

امام حسین (ع) در مواجهه با سلطان جائر (۱)

بسم الله الرحمن الرحيم

عن الحسين بن علي (ع): ايها الناس! ان رسول الله قال: مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ نَكِثًا لِعَهْدِ اللَّهِ مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْ بَقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ كَانَ حَقِيقًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يُدْخِلَهُ مَذْخَلَهُ^{۱۰۲}

عرض سلام و تسلیت دارم خدمت همه دوستان گرامی که در شب عاشورای حسینی، در این خیمه ابا عبد الله شرکت کرده‌اند و یا از فضای مجازی، بحث مارا دنبال می‌کنند. درباره واقعه کربلا، پرسش‌های مختلفی مطرح است و شما هم کم و بیش در جریان این پرسش‌ها و پاسخ‌های متنوعی که مطرح شده، هستید.

۱۰۱ ۸ شهریور ۱۳۹۹، شب عاشورای سال ۱۴۴۲، سخنرانی در کانون توحید تهران.

۱۰۲ بحار الأنوار، علامه مجلسی ج ۴۴ ص ۳۸۱؛ و نیز تاریخ طبری، محمد بن جریر طبری، ج ۴ ص ۳۰۴.

مساله اصلی امام حسین در جریان عاشورا چه بود؟

یکی از سوالات اساسی این است که مساله اصلی امام حسین در جریان عاشورا و کربلا چیست؟ مقصود از این پرسش این است که در شکل‌گیری ماجرای عاشورا، مسائل فراوانی نقش داشته است، اما از میان همه مسائل آنچه در درجه اول اهمیت قرار دارد، کدام است؟ پاسخ‌های مختلفی مطرح شده است: برخی امتناع امام از بیعت را مساله اصلی تلقی می‌کنند، برخی دعوت مردم کوفه را مساله اصلی می‌دانند، برخی قیام برای تشکیل حکومت اسلامی، برخی امر به معروف و نهی از منکر و عده‌ای هم فساد اجتماعی و مسائل دیگری از این قبیل. کم و بیش همه این نکات، در شکل‌گیری واقعه عاشورا سهم داشته‌اند، اما به نظر بنده، نقش اصلی در این اتفاق برای موضوع دیگری است و آن، مساله مواجهه با سلطان جائر است. حالا شما این را تحت عنوان نهی از منکر قرار بدهید یا تحت هر عنوان دیگری قرار بدهید، اصل مساله مواجهه با سلطان جائر است و به گمان بنده، اگر این موضوع را از واقعه عاشورا حذف کنیم، رکن این واقعه در هم شکسته می‌شود. درباره مستندات این نظر توضیح خواهیم داد، و اگر پذیرفتیم که این عامل، عامل اصلی هست، با دو پرسش در ادامه روبرو خواهیم شد، پرسش اول این است: اساسا سلطان جائر با تعریفی که امام ارائه می‌دهد چیست؟ و پرسش دوم این است که: با سلطان جائر چه باید کرد؟ یکی شناخت موضوع است و دیگری شناخت حکم است.

سلطان جائر در فقه شیعه

قبل از اینکه سند آن ادعا را خدمت شما توضیح بدهم، درباره این مفهوم توضیحی ارائه می‌کنم و بعد مستند اصلی این ادعا را ارائه خواهم کرد. سلطان جائر در ادبیات فقهی ما از بیش از هزار سال گذشته تا کنون، یک تعبیر رایج است. اگر کسی مراجعه کند به متون فقهی، می‌بیند که در موارد فراوانی فقها، احکامی را درباره سلطان جائر مطرح کرده‌اند. مثلاً بحث بسیار مفصلی در فقه درباره ولایت از طرف سلطان جائر هست که آیا قبول ولایت از طرف والی جائر جایز است یا جایز نیست؟ یا در چه مواردی جایز است و در چه مواردی جایز نیست؟ بحث دیگری باز در فقه هست، تحت عنوان جوایز سلطان جائر، اگر سلطان جائر هدیه‌ای به دیگری بدهد، این هدیه چه حکمی دارد؟، کسی که این هدیه را می‌گیرد، مالک می‌شود یا مالک نمی‌شود؟ بحث دیگری می‌کنند که سلطان جائر آنچه را که از خراج و مقاسمه و مالیات می‌گیرد، آیا موجب ادای تکلیف می‌شود؟ مثلاً مامور سلطان جائر وقتی زکات را از مردم جمع‌آوری می‌کند، آیا زکاتی که او می‌گیرد، موجب این می‌شود که شخص حقیقتاً دین خودش را در مساله زکات ادا کرده باشد؟ یا مجدداً باید زکات را بپردازد؟

سه تعریف متفاوت از سلطان جائر

در سراسر فقه، دائماً ما با احکام مختلف سلطان جائر مواجهیم، سه تلقی مختلف و سه تعریف متفاوت از سلطان جائر می‌توان ارائه کرد، این را به عنوان مقدمه عرض می‌کنم تا بعد ببینیم مساله سلطان جائر در

کلام امام حسین (ع) با کدام یک از تعاریف و ملاک‌ها قابل انطباق هست. در تعریف اولی که از سلطان جائر صورت می‌گیرد، جائر به معنای فاسق است و فاسق در برابر عادل، عادل کسی است که مرتکب گناه نمی‌شود یا ملکه و قدرت نفسانی دارد که خود را در برابر گناه و معصیت حفظ کند. این عادل در برابرش جائر و فاسق قرار دارد، در این صورت سلطان جائر، به معنای سلطان فاسق خواهد بود. تفسیر دومی که می‌توان ارائه کرد، این است: سلطان جائر، یعنی سلطانی که حق حکومت کردن و سلطنت کردن ندارد، حکومت او مشروع نیست و در واقع اگر حکومت برای شخص مشروع باشد، می‌شود سلطان عادل، اگر مشروع نباشد و حق دیگری را غصب کرده باشد، می‌شود سلطان جائر. بنا بر این تفسیر دوم، سلطان جائر می‌شود سلطان غاصب که بدون حق، حکومت را در اختیار گرفته است. تفسیر سوم از سلطان جائر، این است که هرکس در حکمرانی خود به بندگان خدا ظلم می‌کند، سلطان جائر است، حالا ما کاری با اینکه روابطش با خدا چگونه است، معصیت می‌کند یا معصیت نمی‌کند؟ به آن، کاری نداریم. ظالم، کسی است که در حق مردم ظلم می‌کند و به این سلطان، سلطان ظالم و جائر، اطلاق می‌شود. بر اساس این تفکیکی که می‌توان صورت داد، آنچه در فقه، مورد توجه فقها قرار گرفته، سلطان جائر، یعنی سلطانی که حق سلطنت و حکومت را ندارد، حالا چه با مردم خوش‌رفتار باشد و چه حق مردم را ادا نکند، چه در حق مردم ستم کند یا ستم نکند، حتی اگر به

احدی هم ستم نکند، ولی به دلیل این که این منصب را خداوند به او نسپرده است، و حق دیگری را غصب کرده، سلطان جائر است. فقها وقتی می‌گویند سلطان جائر، منظورشان این است. کاری به عملکرد حکومت‌ها به طور کلی ندارند، چه عملکرد مثبت، چه عملکرد منفی، به دلیل این که حق حکومت برای آن‌ها نیست و خدا این حق را به آن‌ها نداده، می‌شوند سلطان جائر. البته معمولاً سلاطین جائر و غیرمشروع در حق بندگان خدا هم ظلم و ستم داشته‌اند.^{۱۰۲}

خوب ما شیعه‌ایم، به اصل امامت اعتقاد داریم، بر اساس اصل امامت معتقدیم خداوند ولایت و حکومت را برای اولیای معصوم خودش، بعد از پیغمبر اکرم(ص)، مقرر فرموده و چون حق حکومت از آن‌هاست، هرکس در عرض آن‌ها قرار گرفته و حکومت را اشغال کرده، غاصب است، چه خوب رفتار کرده، چه بد رفتار کرده باشد. سلطانی که فاقد مشروعیت است، سلطان جائر به حساب می‌آید.

سه ظلم حاکمان در نظام استبدادی

خدا رحمت کند مرحوم علامه نائینی را، در کتاب تنبیه‌الامه، وقتی ماجرای مشروطیت را می‌خواهد بر اساس موازین فقهی تبیین کند، آنجا می‌گوید که سلاطین مستبد سه ظلم می‌کنند و ما در مشروطیت این سه ظلم را به یک ظلم تقلیل می‌دهیم، نظام مشروطه در برابر نظام استبدادی، ظلم را از سه تا به یکی کاهش می‌دهد. آن سه ظلمی ۱۰۳ شیخ جعفر کاشف الغطاء، شرح قواعد، ص ۹۷. وی در بحث از عدم مشروعیت ولایت جائر، می‌افزاید که این ولایت متضمن ظلم به رعیت هم هست: «و يتضاعف الاثم بتضمنها ظلم الرعية في نفوسهم او اعراضهم او اموالهم او بادخال الرعب عليهم.»

که در نظام استبدادی است، این‌هاست: یک ظلم نسبت به خداست، یک ظلم نسبت به امام است و یک ظلم نسبت به مردم است. در نظام‌های استبدادی، ظلم نسبت به خدا برای این است که سلطان مستبد و دیکتاتور، خدایی می‌کند، حریم توحید را نگه نمی‌دارد، خودش را در جایگاه «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» و عدم پاسخگویی قرار می‌دهد که با توحید، سازگار نیست، این یک ظلم در حق خداست در نظام‌های استبدادی. ظلم دوم این است که حق امام را که خداوند ولایت را برای او مقرر کرده، غصب می‌کند، این هم یک ظلم است نسبت به امام. سوم این که حاکم و سلطان مستبد در حق مردم ظلم می‌کند و حقوق آن‌ها را نادیده می‌گیرد، ستم در حق مردم می‌کند و حقوق آن‌ها را تضییع می‌کند. ایشان می‌گویند ما وقتی نظام استبدادی را تبدیل به مشروطه کردیم، ظلم اول از بین می‌رود، چون آن ادعای خدایی کردن و خود را در موقعیت «لَا يُسْأَلُ عَمَّا يَفْعَلُ» دیدن، در هم شکسته می‌شود و باید پاسخگو باشد. آن ظلم سوم را هم از بین می‌بریم که تعدی نسبت به حقوق مردم است و نظام مشروطه جلوی آن را هم می‌گیرد. اما از این سه ظلم، یک ظلم بالآخره باقی می‌ماند: این که خداوند ولایت و حکومت را برای امام و جانشینان امام و منصوبین امام قرار داده است. نظام مشروطه این مشکل را نمی‌تواند حل کند، ولی همین مقدار که سه ظلم کاهش پیدا می‌کند به یک ظلم، همین تقلیل ظلم به گفته ایشان، برای ما مطلوب است. خوب این شعب مختلف ظلم که در یک نظام سیاسی می‌تواند اتفاق بیفتد.^{۱۴}

۱۰۴ علامه نائینی، تنبیه الامه، ص ۷۶: در سلطنت استبدادی، اغتصاب رداء کبرایی

نقش مواجهه با سلطان جائر در حرکت امام حسین (ع)

حالا می‌رویم سراغ کلمات اباعبدالله الحسین (ع)، ببینیم اولاً سلطان جائر نقشی در حرکت ایشان دارد یا نه؟ ثانیاً تعریفش از سلطان جائر کیست و چیست؟ آن تعریفی که فقها فرمودند یا تعریف دیگری از بیان نورانی اباعبدالله استفاده می‌شود؟

از آغاز جریان نهضت حضرت، مساله سلطان جائر مطرح است، یعنی جرقه این حرکت که در واقع با همان نامه مردم کوفه و دعوت آن‌ها نسبت به حضرت می‌خورد و این موضوع در آن، مطرح شده است. در نامه‌ای که مردم کوفه برای حضرت داشته‌اند، سلیمان بن صرد خزاعی و دیگرانی که جمع شده بودند در خانه او، برای حضرت نامه نوشتند و اشاره‌ای می‌کنند به اوضاع و احوالی که اتفاق افتاده است. از آن جمله اشاره می‌کنند به اتفاقی که با مرگ معاویه افتاد، تعبیرش هم این است: الحمد لله الذی قصم عدوک الجبار العنید، خدا را سپاسگزاریم که جبار عنید به هلاکت رسیده، تعبیری که به کار برده‌اند، تعبیر فاسق نیست، جبار عنید است، یک انسان مستبد که در حکومتش همه حقوق مردم را ضایع و نابود کرده، «الذی انتزى على هذه الأمة فابتزها أمرها و غصبها فيثها» وضع حکومت را توصیف می‌کنند، این حکومت مشککش چیست؟، این حکومت که در اختیار معاویه بوده و حالا منتقل می‌شود به فرزندش یزید، یکی از ویژگی‌های این حکومت غصب است،

و ظلم به ساحت احدیت، و هم اغتصاب مقام ولایت و ظلم به امامت، و هم اغتصاب رقاب و بلاد و ظلم به عباد است، ولی در مشروطه، ظلم فقط به مقام امامت مربوط است و از آن دو ظلم دیگر خالی است.

اموال عمومی مردم را تصاحب کرده برای خودش، این یک مشکل. مشکل دوم این است: و تأمر علیها بغیر رضی منها در حکومت و سلطنت خودش کاری به رضایت مردم ندارد، آن جنبه اول فساد اقتصادی است، جنبه دوم فساد سیاسی است. خواست و رضایت و رای مردم در اینجا هیچ نقشی ندارد، دیکتاتوری است، همه چیز از بالا تصمیم گرفته می‌شود و به اجرا گذاشته می‌شود، این هم یک ویژگی است. ویژگی دیگر: ثم قتل خیارها و استبقی شرارها هر کسی از انسان‌های خوب را که انتقاد و اعتراض داشته باشد، گردن می‌زنند و اعدام می‌کنند. «وجعل مال الله دولة بین جبارتها و أغنیائها»^{۱۵} مال خدا را هم بین اطرافیان خودشان تقسیم می‌کنند. ببینید، آن تصویری که در ذهن مردم کوفه، نه همه مردم کوفه، حداقل آن نخبگانی که امام حسین (ع) را می‌شناسند و دعوت می‌کنند، تصویری که وجود دارد این است که این سلطنت، سلطنت جائر است. آن اقتصادش هست و آن سیاستش، خفقانی در جامعه وجود دارد که اگر انتقاد داشته باشند، به راحتی با آن‌ها برخورد می‌کنند، پس آن‌هایی که امام حسین را دعوت کردند، مشکلشان چیست؟ درست است که در این جامعه منکرات مختلفی می‌تواند وجود داشته باشد، اما منکر اصلی از نظر آن‌ها که قدم پیش گذاشته و حضرت را دعوت کرده‌اند، سلطنت جائره است و استبداد و ظلم به مردم بارزترین مشخصه این سلطنت جائره است. اما خود حضرت چطور؟ خود حضرت هم همین را فرمودند، امام حسین حرکت کرد، حالا با آن مقدماتی که می‌دانید و نیاز به تکرار نیست، حرکت کردند، آمدند از مکه، بعد از آن دعوت‌ها، آمدند به

طرف کوفه و نزدیک شدند تا برخورد کردند به سپاهیان حر، خوب آنجا درگیری اتفاق نیفتاد، برخورد حر هم برخورد نامناسبی نبود. یک سخنرانی امام آنجا دارد، سخنرانی که هم اصحاب حضرت هستند، هم یاران حرین یزید ریاحی هستند، هردو سپاه مخاطب کلام حضرت هستند، آنجا امام حسین سخنانی دارد، آن سخنرانی از اینجا آغاز می‌شود: ای مردم! پیغمبر اکرم (ص) چنین فرمود، هر کس سلطان جائر را ببیند و در برابر او سکوت بکند، جای این شخص ساکت با جای این سلطان جائر، در قیامت در جهنم یکی است.^{۱۰۶} این سخن پیغمبر را نقل می‌کند و بعد از آن که این سخن را نقل کرد، این قاعده را بر همان سلاطین و حکام جائری که قدرت داشتند، تطبیق می‌کند: «أَلَا وَإِنَّ هَؤُلَاءِ قَدْ لَزِمُوا طَاعَةَ الشَّيْطَانِ، وَ تَرَكُوا طَاعَةَ الرَّحْمَنِ»^{۱۰۷}، جان کلام حضرت این است که اولاً قدرت در اختیار انسان جائر است، ثانیاً با سلطان جائر نباید کنار آمد. حالا اگر حضرت جای دیگر هم فرموده‌اند نهی از منکر، یک تعبیر عامی به کار بردند منظور حضرت از منکر، هر منکری در جامعه نیست، منکرات خیلی متنوع است، آن که مورد نظر حضرت است، در راس منکرات است و ریشه همه مفاسد است. آن ریشه و اساس را حضرت در ۱۰۶ ان رسول الله قال: مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحْلًا لِحُرْمِ اللَّهِ نَاكَثًا لِعَهْدِ اللَّهِ مُخَالِفًا لِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ يَفْعَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ثُمَّ لَمْ يُغَيِّرْ بَقَوْلٍ وَلَا فِعْلٍ كَانَ حَقِيقًا عَلَى اللَّهِ أَنْ يَدْخُلَهُ مَذْخَلُهُ. مشابه این روایت نبوی از حضرت عیسی (ع) نیز نقل شده است: من قدر علی ان یغیر الظالم ثم لم یغیره فهو کفاعله. تحف العقول، ص ۵۰۵.

۱۰۷ این سخنان حضرت در منابع مختلف تاریخی آمده است. در تاریخ طبری از مقتل ابی مخنف نقل شده، همچنین در کامل ابن اثیر و در مقتل خوارزمی آمده است و در الفتوح نیز به عنوان نامه امام به مردم کوفه نقل شده است.

حاکمیت سلطان جائز می‌بینند و بعد حضرت فرمودند: چون سلطان جائز آمده، من سزاوارتر هستم که برای اعتراض و اصلاح امور اقدامی داشته باشم. پس خود حضرت هم این مطلب را دارد ارائه می‌کند، نه در زمان حاکمیت و قدرت یزید بن معاویه، قبل از آن هم که حضرت در برخی از موارد، نسبت به اوضاع و احوال اجتماعی اظهار نظر می‌کردند، باز هم نوک پیکان را به طرف سلطان جائز جهت‌دهی می‌کند و اشاره می‌کند.

مکاتبه امام حسین (ع) و معاویه

در زمانی که امام حسین (ع) در مدینه هستند، مکاتباتی با شخص معاویه دارند. مکاتبه اول، مکاتبه‌ای است که حاکم مدینه، نامه‌ای می‌نویسد برای معاویه، مضمون این نامه این است که: معاویه! تحرکاتی در اطراف حسین بن علی دیده می‌شود، رفت و آمدهایی هست، به نظر می‌رسد این‌ها قصد و برنامه‌ای دارند، دستور بدهید که چه باید کرد؟ «آنّ وجوه اهل الحجاز یختلفون الی الحسین بن علی لا یامن وثوبه، انه یرید الخلاف یومه هذا ما کتب الیّ برایک.» متن این‌ها دقیقاً در منابع هست و در منابع ما ثبت شده، معاویه پاسخ داد: نسبت به حسین بن علی مدارا کن، و تا آنجایی که امکان دارد، متعرض نشو. و اترک الحسین ما ترکک. ۱۰۸

بعد از آن خود معاویه، نامه کوتاهی برای امام حسین (ع) نوشت و از حضرت خواست نسبت به حکومت بدبین نباشد و اقدامی انجام ندهد و اختلافی بین مردم به وجود نیاورد، آرامش جامعه و امنیت جامعه را به هم نزند، این نامه سوم به حساب می‌آید. بعد از اینکه این نامه را معاویه فرستاد، امام حسین (ع) پاسخی به معاویه

بن ابی سفیان می‌دهد که این پاسخ هم در منابع مختلف هست. من اول اشاره‌ای به نامه‌ای که خود معاویه نوشته و کوتاه است، بکنم. یک جمله‌اش این است که: «فاتق الله یا حسین» معاویه امام حسین را دعوت به تقوا می‌کند، از خدا تقوا داشته باش، پرهیز داشته باش، در چه؟ «و اتق شق عصا هذه الامه و أن تردهم الی فتنه».^{۱۰۹} مبادا شق عصای مسلمین بکنی و اختلاف بین مردم به وجود بیاوری، در بین مردم فتنه‌ای به وجود بیاوری، نظم و آرامش جامعه را به هم نزن. حالا امروز اگر شخصی اتهام سیاسی پیدا کند، می‌گویند این شخص مثلاً حفظ نظم نکرده یا این تعبیر را به کار می‌برند که جرم امنیتی مرتکب شده است. آن تعبیری که در آن زمان رایج است، همین است: ایجاد اختلاف و فتنه‌انگیزی. این خلاصه نامه معاویه است، اما نگاه امام حسین (ع) چیست؟ حالا هنوز هم معاویه از دنیا نرفته است. امام به معاویه می‌گوید: قلت فیما قلت: «انظر لنفسک و لدینک و لامه محمد، و اتق شق عصا هذه الامه و أن تردهم فی فتنه» این جمله نامه معاویه را حضرت نقل می‌کند و جواب می‌دهد. جواب حضرت این است: «و انی لا أعلم فتنه أعظم علی هذه الامه من ولايتک علیها»^{۱۱۰}، ما را از فتنه برحذر می‌داری؟! معاویه! من بزرگتر و سهمگین‌تر از فتنه تو، برای این امت، هیچ فتنه‌ای سراغ ندارم، فتنه مجسم تویی، تو که به دیگران می‌گویی فتنه نکن، خودت فتنه‌گر اول هستی، چون جرثومه فتنه هستی. «و لا أعلم نظرا لنفسی و ولدی و امه

۱۰۹ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۳، ص ۱۵۳.

۱۱۰ ابن قتیبه، الامامة والسیاسة، ص ۲۰۲، طبقات ابن سعد، ج ۵، ص ۴۴۱؛ ابن اثیر، البداية والنهاية، ج ۸، ص ۱۶۲.

محمد صلی الله علیه وآله افضل من جهادک...» و من برای خودم و خانواده‌ام و امت جدم بالاتر و بهتر از جهاد با تو چیزی را نمی‌شناسم، این‌ها مال زمانی است که هنوز قدرت دست یزید نیفتاده، ولی همه این‌ها نشان می‌دهد که مشکل اصلی از نظر اباعبدالله چیست؟ سلطان جائر.

من متاسف هستم که گاهی از اوقات می‌بینم در مقالات و سخنرانی‌ها، جریان نهضت امام حسین(ع)، به سمت و سوی دیگری غلتانده می‌شود و هل داده می‌شود. یکی تفسیر عرفانی می‌خواهد از آن ارائه کند، یکی تفسیر اخلاقی می‌خواهد ارائه بکند، یکی تفسیر ماورایی می‌خواهد ارائه بکند، تفسیر اجتماعی، اقتصادی. مخالف با هیچ کدام از این‌ها نیستم، ولی همه این‌ها عوامل درجه دوم و درجه سوم است و ما بالعرض را در جای ما بالذات قرار دادن است، آنچه امام حسین(ع) خودش می‌فرماید و در نامه تاکید می‌کند و بدون هیچ گونه مجامله‌ای برای شخص معاویه می‌نویسد این است که بالاتر از تو فتنه‌ای سراغ ندارم، افضل از جهاد با تو، تکلیفی سراغ ندارم. این‌ها احتیاج به توجیه ندارد، خیلی کلام حضرت صریح است، حضرت اصل مشکل در جامعه اسلامی را این می‌بیند، حالا اگر در این جامعه مفاسد دیگری هم در گوشه و کنار وجود دارد، مستقیم یا غیرمستقیم مربوط به حکومت است، مربوط به همین حاکمان جائر است.

چرا معاویه بزرگترین فتنه است؟

بعد خوب سوال اینجا مطرح می‌شود که چرا معاویه بزرگترین فتنه است؟ مگر چه کار می‌کرد؟ در ادامه همین نامه و همین سند، امام

حسین (ع)، خیلی روشن توضیح می‌دهد که چرا او فتنه و فتنه‌گر است. «و لیس الله بناس لأخذک بالظنه» تو فکر می‌کنی عملکردت را، خدا نمی‌داند و فراموش می‌کند؟ تو چند کار می‌کنی، یک اخذک بالظنه، تو افراد را به صرف اینکه مظنون می‌شوند و درباره آن‌ها بدگمان می‌شوی، آن‌ها را می‌گیری و به زندان می‌اندازی، از هستی آن‌ها را ساقط می‌کنی، بدون اینکه دلیل و منطق و مدرک کافی وجود داشته باشد، بدون اینکه محکمه‌ای جرم آن‌ها را حکم کرده باشد، همین که خودت فکر کردی فلانی مجرم است، کافی است، این عدالت است؟ امام حسین (ع) در این نامه مصادیق آن ظلمی را که سلطان جائر مرتکب می‌شود، می‌شمارد، حالا این که معاویه غاصب است، در کلام حضرت مورد نظر نیست که حق ما را برده‌ای، چرا این را مطرح نمی‌کند؟ جهتش را بعداً عرض خواهیم کرد که این مساله اصلی نیست. مساله اول این است که این نظام، نظام جائر است، دلیل جائر بودن چیست؟ اخذک بالظنه، آیا افرادی هستند که به صرف توهم تو، گرفتار شدند، به حبس و حصر افتادند؟ همین کافی است، این ظلم است. دوم، حضرت فرمودند: «و قتلک أولیاء بالتهمة»، تو انسان‌های بی گناه را به صرف متهم بودن، به قتل می‌رسانی، وقتی کسی می‌خواهد محکوم به قتل بشود، باید اسناد قتل روشن باشد، جرمش مشخص باشد، تو هرکسی را که متهم دانستی، اتهام برای به قتل رساندن و کشتن کافی است. ما یک لیستی داریم در حکومت معاویه که همین لیست کافی است برای اینکه ظالمانه بودن این سیستم و نظام عملی را نشان بدهد، لیست کسانی که به قتل رسیدند، بدون اینکه جرم آن‌ها در هیچ محکمه‌ای به اثبات رسیده باشد.

سوم: «و نفيك أولياءه من دارالهجرة الى دار الغربه والوحشه» حضرت می‌فرماید افراد بیگناهی را تو به نقاط دورافتاده و سخت تبعید کردی، آواره‌شان کردی، چرا؟ چهارم: «و أخذك الناس ببيعه ابنك غلام من الغلمان يشرب الخمر»، حکومت را هم موروثی کردی، برای فرزند خودت، برای دودمان خودت حفظ کردی، همه این‌ها و شواهد و قرائن دیگر، نشان می‌دهد که مساله اصلی از نگاه امام حسین(ع)، عبارتست از وجود سلطان جائر، خود حضرت هم فرمود که قصه این است و پیغمبر اکرم(ص) هم فرمودند سلطان جائر را که دیدید نباید در قبال او سکوت بکنید، خوب حالا سلطان جائر را حضرت چگونه تفسیر می‌کند؟

از همین بیاناتی که الان از کلام اباعبدالله برای شما اشاره کردم، معلوم شد سلطان جائر کیست؟ در کلام امام حسین، سلطان جائر به معنای سلطان فاسق، به معنای کسی که خودش گناه کرده نیست، به معنای سلطان غاصب یعنی کسی که حق امامت ما را گرفته، نیست. چون حضرت دارند ملاک‌هایی را می‌شمارند که مربوط است به رعایت حقوق مردم. امام به جای این که بفرماید تو حق مرا گرفته‌ای، می‌گوید تو شخص متهم را می‌گیری، مظنون را اعدام می‌کنی، انسان بیگناه را آواره می‌کنی، این‌ها را حضرت دارد می‌شمارد، پس مهمترین شاخص سلطان جائر در نظر اباعبدالله الحسین(ع)، منطبق بر کسی است که در راس قدرت قرار می‌گیرد و حقوق مردم را تضییع می‌کند.

تعریف امام حسین(ع) از سلطان جائر

مسئله را نباید با موضوعات دیگر، مخلوط کرد و ابهام در این مفهوم

به وجود آورد. در همان سخن که امام حسین(ع) در منزلگاهی که با سپاهیان حر برخورد کردند، از پیغمبر اکرم(ص) نقل کرد، همان جا هم سلطان جائر تعریف شده، همانجا هم حضرت فرمودند: سلطان جائر، کسی است که مجازات‌ها را در دست خود قرار می‌دهد، هرکسی را که بخواهد مجازات می‌کند، بعد می‌گوید این مجازات الهی است، این حد الهی است، باید اجرا بشود. اما هر کسی که از نزدیکان و منسوبین خودش باشد، آنجا دیگر حدی وجود ندارد، مجازاتی از ناحیه الهی انگار وجود ندارد، حدود را تعطیل می‌کند، این تعطیلی حدود به معنای این نیست که به طور کلی، همه حدود در جامعه تعطیل شده، برای آن کسانی که نزدیکند و امتیازاتی در حکومت دارند، تعطیل شده است! آنان آزادند، حدود برای آن کسانی است که چنین ارتباطاتی ندارند. ویژگی دیگر سلطان جائر در این حدیث، «واستاثروا بالفیء» است. یعنی حاکم جائر بیت‌المال را در اختیار گرفته و برای منافع خودش مصرف می‌کند و نیز «واظهروا الفساد» و فساد و تباهی را در جامعه آشکار می‌سازند.

همان‌جا حضرت فرمودند «يَعْمَلُ فِي عِبَادِ اللَّهِ بِالْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»، در میان مردم با ظلم و زور و فساد حکومت می‌کنند و قدرت خودشان را حفظ می‌کنند، تعریف حضرت از سلطان جائر، تعریف مبهمی نیست، حضرت مساله را روشن کردند. علاوه بر اینکه تفسیر کلام حضرت روشن است، یک نکته دیگر تحلیلی هم هست. بنده به سه معنا از ظلم اشاره کردم که گاهی به معنای فسق و معصیت خداست، گاهی به معنای غصب یک منصب است که خداوند برای کسی مقرر کرده و گاهی هم به معنای ستم در حق مردم و شهروندان هست. بین این سه

تا، ما مقایسه می‌کنیم که مهمترینشان کدام است؟

شرط امام علی (ع) برای گذشتن از حق ولایت

یک معنی جور و ظلم، غصب حق دیگری است و جائز یعنی غاصب، ولی به این معنی، چه درجه‌ای از اهمیت را دارد؟ دیگر بالاتر از حق امیرمومنان (ع) در ولایت و حکومت چه کسی دارد؟ آنجایی که آیه قرآن نازل شد بلغ ما انزل الیک، که خدا فرمود، و شیعه به آن معتقد است، بالاتر از این است؟ ولی وقتی در آن شورای شش نفره، که می‌خواستند خلیفه سوم را بعد از قتل خلیفه دوم تعیین بکنند، خود امیرمومنان (ع) فرمود: «وَاللَّهِ لَأُسْلِمَنَّ مَا سَلِمَتْ أُمُورُ الْمُسْلِمِينَ وَلَمْ يَكُنْ جَوْرٌ إِلَّا عَلَى خَاصَّةٍ»^{۱۱۱} حضرت فرمودند هرکس قدرت را به دست بگیرد، اگر کار مردم را رسیدگی کند و نظام اجتماعی به خوبی اداره شود و فقط بر من ظلم بشود، ما مساله را رها می‌کنیم، وَلَمْ يَكُنْ فِيهَا جَوْرٌ إِلَّا عَلَى خَاصَّةٍ، یعنی من در جایی که فقط جور به من باشد، حتما واگذار می‌کنم. اگر سلطان جائز، فقط به علی بن ابیطالب، امام برحق ظلم می‌کند، امام برحق فرمودند من نادیده می‌گیرم، به شرط اینکه به شما مردم برسد و حق شما را رعایت کند، من اغماض می‌کنم، این نسبت آن ظلم دوم. (ظلم به امام معصوم و منصوب)

یک ظلم دیگر، ظلم به خداست، که می‌شود حق الله، ظلم به مردم می‌شود حق الناس، از نظر قواعد مسلم فقهی حق الناس بر حق الله مقدم است، تردیدی فقها در این جهت ندارند که حق الناس اهمیتش بیشتر است، لذا در روایات ما هست که: حتی شهید که خون خودش را در

راه خدا می‌دهد، با خون دادنش تمام حق الله بر گردنش پاک می‌شود، نمازش، روزه‌اش، گناه و معصیتش، هر چه هست پاک می‌شود، اما حق الناس چه؟ حق الناس به قوت خود باقی است. آن را باید علاجی برایش پیدا کرد.

هر جا که سخن از حق الله و حق الناس شده، فقها فرموده‌اند که اهمیت حق الناس بیشتر است، عدم رعایت این سه حق، یکی حق الله که سلطان را می‌کند سلطان فاسق، یکی حق امام که سلطان را می‌کند سلطان غاصب و یکی حق مردم است که سلطان را می‌کند سلطان ظالم. آن که اصل و خطرناک است و اهمیت بیشتری دارد و در درجه اول قرار می‌گیرد، همان سلطان ظالم است، ظلم نسبت به مردم، بقیه در درجه بعد هستند، لذا ما معتقدیم اگر شرایط اجتماعی به گونه‌ای باشد که ما ناچار باشیم بین این‌ها کسی را انتخاب کنیم، رعایت حقوق مردم در درجه اول قرار می‌گیرد؛ این همان تحلیلی است که مرحوم میرزای نائینی، از بزرگان نهضت مشروطه، فقیه بزرگ داشت.

به علاوه، حالا ما که در زمان حضور نیستیم، در زمان غیبتیم، نه در زمان حضور. گفتیم تفسیر دوم از سلطان جائز کسی است که حق امام را می‌برد، اگر امام حاضر است و حقش را دارند تضییع می‌کنند، مثل امیرالمومنین (ع) که ۲۵ سال، خانه نشینش کردند، خوب، در اینجا غصب و ظلم است. اما اگر امام غائب شد، آن وقت چه وضعی پیدا می‌شود؟ آیا باز هم غصب و ظلم به امام است؟ چنانچه امام (ع) برای عصر غیبت کسی را به عنوان حاکم تعیین کرده باشد، ممکن است غصب اتفاق بیفتد، ولی به نظر برخی از فقها چنین چیزی وجود ندارد و از

جمله موسس حوزه چنین نظری دارد.

تفاوت دوران غیبت و حضور امام معصوم

مرحوم آیت الله شیخ عبدالکریم حائری رضوان الله علیه، موسس عالی قدر حوزه علمیه قم، اشاره ای به این موضوع دارد، گرچه یک مقدار فاصله از بحث می گیریم، بد نیست که من تعبیر ایشان را برای شما بیاورم، که در بحث های فقهی خودشان این طور دارند: «هذه الامور فی ذلك الزمان کان حقهم علیهم السلام و کان الخلفاء هم الصادقین عنهم» (ع) حقهم^{۱۱۲}، یعنی تصدی امور اجتماعی و سیاسی و اداره جامعه و سیاست، در عصر ائمه (ع) حق آن ها بوده است و این خلفای جور حق ائمه را غصب کردند، حق امیرمومنان (ع) در یک مقطعی، حق امام مجتبی، حق امام صادق، حق امام باقر علیهم السلام، این درست، «و اما فی هذه الاعصار...»، اما در این زمان که امام در پس پرده غیبت است، «فهو علیه السلام قد رفع الید عن هذه الامور بدون دفع و صدّ من هذا السلطان الذی من الشيعة»، امام چون غایب هست، از این امور تصدی حکومت صرف نظر کرده، اینجا اگر کسی بیاید که رعایت عدل و انصاف بکند و جامعه را اداره بکند، دیگر غصبی نسبت به حق امام اتفاق نیفتاده است. چون امام خودش حضور ندارد برای اینکه متصدی بشود. طبق این مبنا که اصلاً در عصر و زمان ما، سلطان جائر به معنای سلطان غاصب، اصلاً مصادق پیدا نمی کند، این مال همان زمانی است که ائمه خودشان حضور داشتند.

حتی طبق این مبنا که امام زمان، برای دوران غیبت خودش ناییبی

مشخص کرده، نوبت به این می‌رسد که حتی وقتی غضب فرض پیدا کرد، این غضب در چه درجه‌ای است؟ بروید بالا و بالا تا برسید به امیرالمومنین(ع)، حضرت فرمودند اگر جامعه را می‌توانند درست اداره کنند و خوب اداره می‌کنند، به مردم می‌رسند، جور بر من قابل تحمل است، من کاری به این حرف‌ها ندارم، مدعی نمی‌شوم، معارضه با چنین حکومتی نخواهم داشت.

تقدم ولایت بر عدالت؟!

حالا شما نگاه کنید، می‌خواندم که در جایی نوشته بود: الان ما در دوره و زمانه‌ای هستیم که ولایت بر عدالت تقدم دارد، چرا ولایت بر عدالت تقدم دارد؟ حالا من از این دوگانه فرض کردن هم متحیرم که اصلا این‌ها را چرا شما در تقابل قرار می‌دهید؟ اما اگر فرض کنید دوگانگی وجود داشته باشد، چرا اصل ولایت بر عدالت تقدم دارد؟ استدلالی که شده، این بود که ولایت از ناحیه خداست، اصل اول است و تقدم دارد، پس ما از عدالت چشم‌پوشی می‌کنیم، هرچه ظلم اتفاق بیفتد، قابل تحمل است. هرچه بی‌عدالتی اتفاق بیفتد، چشم‌پوشی می‌کنیم، به خاطر اینکه اصل ولایت هست. این دقیقاً بر خلاف منظومه فکری است که ائمه ما ارائه کرده‌اند. ولایت برای عدالت است، اگر بناست عدالت نباشد، چه فرقی می‌کند شخصی که متصدی حکومت هست، کیست و چه نقشی در حکومت دارد؟

ما امی‌رمومنان(ع) را در حکومت با این قید در حکومت می‌خواهیم برای عدالتش، چون خود حضرت فرمود حکومت را برای عدالت

می‌خواهم. بلکه او اسوه اخلاق است، اسوه تقواست، آن جنبه‌های دیگر است، ولی حکومت برای چیست؟ هدف برای علی بن ابیطالب، عدالت است، خود حضرت هم لنگه کفش خود را به ابن عباس نشان داد و فرمود: اگر عدالت و حق نباشد، این حکومت به اندازه لنگه کفش، پیش من ارزش پیدا نمی‌کند، آنچه مهم است، عدالت است.

کم کم به نتیجه‌گیری نزدیک بشوم، اولاً مقابله با سلطان جائر خیلی برای حضرت اباعبدالله(ع) مهم است، ثانیاً تفسیری که از سلطان جائر صورت می‌گیرد، تفسیری با منطق امام حسین(ع)، باید باشد نه با منطق‌های دیگر. منطقی که امام حسین دارد درباره سلطان جائر این است که این‌ها در بین مردم ظلم و فساد می‌کنند، تباهی به وجود می‌آورند، بیت‌المال را به ناحق استفاده می‌کنند و سوء استفاده می‌کنند و به اطرافیان خودشان می‌بخشند و توزیع می‌کنند، مجازات‌های اسلامی را با تبعیض اجرا می‌کنند، هرکسی را که متهم باشد، مورد ضرب و شتم قرار می‌دهند. خوب اگر نظام اجتماعی و نظام سیاسی این قدر انحطاط پیدا کرد، مهم نیست که حالا در راس حکومت کیست؟ ظلم و فساد وقتی در جامعه سریان و جریان پیدا کرد، مهم این نیست که چه شخصی قدرت و حکومت را به دست دارد، در این سیستم مبتنی بر ظلم که ظلم در آن رواج دارد، هر کسی وارد بشود، قهراً این سیل ظلم و فساد او را همراه خودش می‌برد و او را فاسد می‌کند. این که چه کسی در راس حکومت است، در اینجا تاثیری ندارد. در این شرایط وارد شدن به سیستم، خود شخص را تباہ می‌کند. حتی اگر در راس این نظام، فرد خوبی باشد. امام عادل برای آن است که عدالتش مانع فساد سیستماتیک

شود. ولی اگر به هر دلیل این اتفاق نمی‌افتد، دیگر شرط عدالت یا فقهاتی یا هر شرط دیگر در حاکم، چه اثری دارد؟

رعایت عدل در حکومت جورا

داوود ذربی که از اصحاب امام صادق (ع) است، می‌گوید: من در عراق بودم، شنیدم که حضرت صادق (ع) آمده‌اند به نجف و کوفه، خودم را به حضرت رساندم، عرض کردم من تقاضایی از شما دارم، حضرت فرمودند بگو، گفتم خواسته من این است: داوود بن علی که استاندار این منطقه است و به ظاهر، اظهار ارادتی نسبت به شما می‌کند، یک سفارشی برای من به او بکنید، حضرت فرمودند چه سفارشی بکنم؟ گفت به او سفارش کنید که یک کاری برای ما درست کند، بالآخره استاندار است، یک فرمانداری، بخشداری، سمتی به ما بدهد. اگر شما سفارش کنید قبول می‌کند و دست ما به یک جایی بند می‌شود. حضرت با کمال صراحت فرمودند: من این کار را نمی‌کنم.

داوود می‌گوید به خانه رفتم و شب در فکر بودم و خیلی ناراحت که ما این همه علاقه داریم به این خاندان، حالا یک دفعه که مشکلی داریم و مراجعه‌ای به ایشان کردیم، چرا این طور جواب می‌دهند؟ پیش خودم فکر می‌کردم چرا حضرت حاضر نشده سفارشی بکند، محذوری که برایش ندارد، با خودم فکر کردم و به این نتیجه رسیدم که لابد امام صادق نگران این است که اگر من منصبی پیدا کنم، در حق مردم ظلم و جور می‌کنم، خوب است بروم به امام اطمینان بدهم که اگر من سمتی داشته باشم، ظلم و تعدی در حق مردم نخواهم کرد، اطمینان

بدهم تا حضرت من را معرفی بکند. فردا خدمت حضرت آمد و گفت، آقا من دیروز تقاضایی داشتم و شما نپذیرفتید، فکر می‌کنم شما نگرانید که اگر من پستی داشته باشم، رعایت حق و عدل و انصاف را نکنم و ظلم بکنم و امثال این‌ها. من به خدا قسم می‌خورم که رعایت عدل و انصاف را می‌کنم، اگر رعایت عدل و انصاف را نکردم، زنم را طلاق دهم، همه اموالم در راه خدا انفاق شود، خلاصه پیوسته قسم خورد و قسم خورد و منتظر بود حضرت بپذیرد، حضرت فرمودند چه می‌گویی؟ دو مرتبه شروع کرد قسم‌ها را تکرار کردن؛ به پیر، به پیغمبر، به خدا، به قرآن، به همه مقدسات، من مواظب هستم در حکومت ناحقی صورت نگیرد، رعایت عدل و انصاف را بکنم، اطمینان خاطر داشته باشید.

بعد از اینکه همه این قسم‌ها را تکرار کرد، حضرت که سر خودش را به زیر انداخته بود، سرش را بالا آورد و فرمود: آقای داود! پرواز کردن در آسمان، از عمل کردن به این قسم‌هایی که خوردی راحت‌تر است،^{۱۱۳} بی‌خود قسم نخور، این‌هایی که تو می‌گویی شدنی نیست، نه اینکه مشکل از شخص داود باشد، نه؛ جریان حکومت، چنان فاسد شده که هر کس در این جریان قرار بگیرد، این سیل او را می‌برد و امکان ندارد کسی در این سیستم وارد شود و ظلم نکند^{۱۱۴}، بی‌خود قسم نخور و من

۱۱۳ کلینی، الکافی، ج ۵، ص ۱۷۰. داود ذربی: لو کلمت داود بن علی أو بعض هؤلاء، فأدخل فی بعض هذه الولايات، فقال (ع): ما كنت لأفعل، فانصرف إلى منزلی فتفكرت فقلت: ما أحسبه أنه منعی إلا مخافة أن أظلم أو أجور، والله لا تینه وأعطیته الطلاق والعناق والایمان المغلظة أن لا اظلم احدا ولا أجور.. فرفع راسه إلى السماء، فقال (ع): تناول السماء أیسر علیک من ذلك.

۱۱۴ النجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۵۸: «ایسر»، ای الدخول فی اعمال هولاء بغير ظلم کالمحال.

هم حاضر نیستم به تو کمک کنم.

سلطان جائر یعنی کسی که جامعه را به این روز می‌اندازد، نه اینکه در گوشه و کنار حکومت و قدرت، فساد هم اتفاق بیفتد، در هر نظام بشری این امکان وجود دارد که یک فرماندار، استاندار، یک مامور عالی‌رتبه یا دون رتبه فاسد بشود. ولی اگر نظام، نظام صحیح و سالمی باشد، این فساد موردی را می‌تواند اصلاح کند. اینجا ولی حضرت به داوود فرمودند: چه می‌گویی تو؟ تو حکومت را نشناخته‌ای، تو خوش‌بین و خوش‌باور هستی، فکر می‌کنی می‌شود، آقا شدنی نیست. ببینید حساسیت اصلی امام صادق(ع) نسبت به حاکمیت، از جهت غاصب بودن یا فاسق بودن نیست؛ حساسیت اصلی این است که در این حاکمیت، «ظلم فراگیر» است و این ظلم فراگیر همه چیز و همه کس را استحال می‌کند و تباه می‌سازد.

به هر حال، سلطان جائر و نقشی را که در جامعه دارد، باید آن طور که امام حسین(ع) فرمودند، با آن احکامی که در روایات ما هست، شناخت. لذا ائمه فرمودند: آنجایی که امام برحق هست، یعنی نظام عادلانه است، اگر کسی مرتکب خلاف شد، مجازات می‌شود به اشد مجازات، دزدی هم اگر کرد، انگشتش را قطع می‌کنند، دستش را قطع می‌کنند. اما اگر فساد آمد، افراد را می‌برد، اینجا چه؟ اینجا هم باید مجازات همان جور صورت بگیرد؟

نظام عادلانه، شرط اجرای حدود

روایت از امام صادق(ع)، امام باقر و امام کاظم علیهما السلام است

که اگر شخصی از محل جمع آوری غلات - که گندم، جو و حبوبات را با هم جمع می‌کنند - دزدی بکند، چه کار باید کرد؟ پاسخ امام صادق این است که: در نظام عادلانه یا در نظام ظالمانه؟ کجا دزدی کرده؟ اگر نظام عادلانه است، یعنی حق و حقوقش را از این غلات می‌دهند و حکومت از این زکاتی که جمع‌آوری کرده، حق و حقوق فقرا را می‌دهد، پس این دزد چرا دزدی کرده؟ باید مجازات بشود و دستش را هم قطع می‌کنند.

اما اگر نه، این غلات و گندم و جو، مال حکومت است، ولی حکومت کاری به مردم و فقرا ندارد، جمع می‌کند، برای چه؟ برای اینکه شکم خودشان بزرگتر شود، همه این درآمدها به نحوی زندگی خود آن حاکمان را تقویت می‌کند، اینجا که این آقا از این سیلو گندم برداشته، حقش را برداشته، چرا باید مجازات بشود؟ فقه عدالت این است! فقهی که امام عادل و جائر را از هم تفکیک می‌کند، این است، روایت متنش این است: «إِذَا سَرَقَ السَّارِقُ مِنَ الْبَيْدَرِ مِنْ إِمَامٍ جَائِرٍ فَلَا قَطْعَ عَلَيْهِ، إِنَّمَا أَخَذَ حَقَّهُ، فَإِذَا كَانَ مِنْ إِمَامٍ عَادِلٍ عَلَيْهِ الْقَتْلُ»^{۱۱۵} اگر از ذخایر امام جائر استفاده کرد، نه هر امام جائری؛ تفسیر کرده‌اند، مقصود این است، رفته از منابع دولت امام جائر برداشت کرده، به خاطر اینکه حقش را نمی‌دهند و تنها افراد خاصی از این امتیازات حکومتی برخوردارند، این هم رفته دست‌درازی کرده، حق خودش را به زور برداشته است،^{۱۱۶} اینجا

۱۱۵ وسائل الشیعه، ص ۲۸۹

۱۱۶ برخی فقها مانند علامه حلی این روایت را مبنای یک قاعده فقهی قرار داده‌اند که هرکس حق خود را از صاحب حق برباید، در صورتی که به آن نیاز داشته باشد، حد سرقه درباره او جاری نمی‌شود. (کشف اللثام: کل مستحق للنفقة اذا سرق من المستحق علیه من

امام صادق (ع) فرمودند، کاری به شخص حاکم نداریم که فاسق است یا نه، ملاک عملکرد نظام است. اگر نظام عادلانه است، حق افراد به آن‌ها داده می‌شود، بعد مجازات صورت می‌گیرد: مجازات اسلامی، در نظام اسلامی است و نظام اسلامی در صورت عدالت اسلامی است. و الا اگر در نظامی عدالت مورد توجه و اهتمام نباشد، مجازات چیست؟ این مساله را امام دارد ابطال می‌کند. همین روایت هم شاهد این است که امام جائر و سلطان جائر یعنی کسی که حقوق مردم را رعایت نمی‌کند و حقوق مردم را در اختیارشان قرار نمی‌دهد. وقتی حقوق مردم را در اختیارشان قرار نداد، وظیفه مردم نسبت به حکومت تغییر پیدا می‌کند. این گونه روایات نشان می‌دهد در ادبیات فکری و سیاسی ائمه علیهم‌السلام، سلطان جائر سلطانی است که برای مردم ظلم و جور به ارمغان می‌آورد و دولت جور حاکمیتی است که به مردم ظلم می‌کند و فسادآفرینی می‌کند. متأسفانه تأکید یکجانبه بر عدالت شخصی و یا عصمت در شخص حاکم، موجب شده که ما در تفسیر حاکم جائر، عناصر اصلی را جابجا کنیم. باز هم برای تأکید بر این مسئله مهم، به روایت دیگری اشاره کنم که در تحف العقول نقل شده و فقها در ابتدای بحث مکاسب محرمة، مورد بحث قرار می‌دهند. در این روایت برای ولایت دو نوع ذکر شده است: حلال و حرام. ولایت حرام ولایت والی جائر و همکاران او دانسته شده است، ولی ملاک حرمت در این نوع ولایت آن است که چنین ولایتی، حق را ضایع می‌کند، ظلم را گسترش می‌دهد و مقدسات دینی را نابود می‌سازد و.. «لَا نَفِي لَوْلَايَةِ الْجَائِرِ،

دروس الحق و احياء الباطل و اظهار الظلم والجور و الفساد و ابطال الكتب و قتل الانبياء و هدم المساجد و تبديل سنة الله و شرائعه فلذلك حرّم العمل معهم و معوتهم».^{۱۱۷} امیدوارم این گفتار در تبیین منطق امام حسین درباره اینکه «حاکم جائر کیست» و «با حاکم جائر چه باید کرد؟» مفید باشد.

گفتار دوازدهم^{۱۱۸}

امام حسین(ع) در مواجهه با سلطان جائر(۲)

* آیا «حَدِيث مَنْ رَأَى سُلْطَانًا جَائِرًا مُسْتَحِلًّا لِحُرْمِ اللَّهِ...»، از نظر سند قابل اتکاست؟ آیا بهتر نبود برای تبیین این مفهوم، به جای اتکا به یک حدیث، به آیاتی از قرآن استناد می‌کردید؟

دلیل استناد من این است که خود امام حسین(ع) در تبیین فلسفه حرکتشان به این سخن پیامبر استناد کردند. اگر ما با اتکا به آیات قرآن در این باره بحث می‌کردیم، طبق اجتهاد خودمان سخن گفته بودیم.

اما درباره سند این حدیث، باید بگوییم که این حدیث در مقتل ابی‌مخنف آمده که قدیمی‌ترین متن تاریخی درباره واقعه عاشورا است. ابی‌مخنف یکی از اصحاب امام صادق(ع) و یک متخصص تاریخ است که کتابهای گوناگون نوشته و یکی از آنها درباره عاشورا بوده است. مقتل ابی‌مخنف البته به دست ما نرسیده و گزارش‌های آن در کتب تاریخی مختلفی وجود دارد که این کتاب را در اختیار داشته‌اند؛ از جمله تاریخ طبری، کامل ابن اثیر

و شیخ مفید و دیگران. با مراجعه به منابع رجال مختلف هم می‌بینیم ابی‌مخنف یک فرد دارای اعتبار و نویسنده قابل‌اعتنایی است.^{۱۱۹}

***روایت «من رای سلطانا جائرا..» در منابع تاریخی از چه کسی نقش شده است؟ منظور این است که آیا راوی آن شناخته شده است؟**

اشاره کردم که اولین مصدر این روایت، مقتل ابی‌مخنف است که در عصر امام صادق(ع) تالیف شده است. البته ابی‌مخنف یا همان لوط بن یحیی، خود در کربلا حضور نداشته و با واسطه قضایای کربلا را نقل می‌کند. در اینجا هم او این روایت را توسط عاقبه بن ابی‌الغیرار روایت می‌کند، این واسطه یکی از منابع ابی‌مخنف است. چند خطبه مهم امام حسین(ع) توسط همین راوی روایت شده است، یکی همین خطبه «من رای سلطانا جائرا» در منزل بیضه است و خطبه دیگر «الا ترون انّ الحق لا یعمل به...» (طبری، ج ۵، ص ۳۰۴). همچنین همین راوی جریان گفتگوی زهیر با امام حسین(ع) را نقل کرده است. در برخی منابع رجالی، به عنوان فردی قابل‌اعتماد از او نام برده شده است (لسان المیزان) برخی هم احتمال داده‌اند که وی از سپاهیان حر بوده که نجات یافته است. (قاموس الرجال)

***آیا این حدیث را فقهای شیعه قبول دارند؟ آیا فتوایی برای مبارزه با سلطان جائر از سوی فقهای شیعه بر اساس این حدیث**

۱۱۹ نجاشی درباره ابی‌مخنف (لوط بن یحیی) می‌گوید: شیخ اصحاب الاخبار بالكوفة و وجههم، یعنی استاد و چهره بزرگ اصحاب اخبار در کوفه، و اضافه می‌کند که روایات او مورد اعتماد است. محقق تستری هم ضمن تایید کلام نجاشی می‌گوید: کتاب او درباره مقتل امام حسین(ع) معتبرترین کتاب است و وقایع عاشورا را با یک واسطه نقل می‌کند. همچنین ابی‌مخنف راوی برخی خطبه‌های امیرالمومنین(ع) و خطبه حضرت زهرا(س) است. (قاموس الرجال، ج ۸، ص ۶۲۱).

صادر شده است؟ چرا فتوای رایجی درباره مبارزه با سلطان جائر در متون فقهی رایج ما دیده نمی‌شود؟

اگرچه منبع ذکرکننده این حدیث که مقتل ابی‌مخنف است، یک منبع معتبر است، اما این خطبه امام حسین (ع) در منابع حدیثی شیعه وارد نشده است. آثار شیخ مفید، کتابهای فراوان شیخ صدوق و شیخ طوسی، هیچ یک از این حدیث استفاده نکرده و آن را نقل کرده‌اند. شاید در میان علما و محدثین ما، اولین کسی که آن را بعد از ۱۰ قرن نقل کرده، علامه مجلسی در بحارالانوار است که او هم آن را از مناقب ابن شهرآشوب آورده و اتفاقاً وقتی شما مناقب ابن شهرآشوب را هم ورق بزنید، این خطبه امام حسین در آن نیامده است!

اینکه چرا و چگونه این خطبه در منابع ما نیامده، جای سوال است. آیا مقتل ابی‌مخنف در اختیار علمای شیعه نبوده یا نقل این روایت با مقتضیات تقیه در شرایط علمای شیعه که همگی با سلاطین جور هم‌عصر بوده‌اند، سازگاری نداشته است؟ به هر حال جای این روایت در منابع احادیث شیعه خالی است و مطلقاً در کتب حدیثی ما نقل نشده است؛ ولو اینکه منبع اصلی آن کاملاً معتبر است. قطعاً اگر این روایت در کتب ما وارد شده بود، شاید در سرنوشت برخی مسائل فقهی ما مؤثر بود و شاید در گرایش فقه‌های ما نسبت به نظام‌های جور مؤثر واقع شده بود.

*به نظر می‌رسد در طرح بحث، بخشی از حدیث خیلی جدی گرفته شده و بخشی دیگر که «مستحلاً لحرم الله» را مطرح می‌کند

و به فاسق بودن سلطان اشاره دارد، مورد غفلت واقع شده است. بین سلطان فاسق با سلطان جائر فرق است. فسق ناظر به این است که شخصی مرتکب گناه و معصیت می شود و حتی اگر جنبه حق الناس هم نداشته و علنی هم نباشد، باز فاسق است. اینجا فاسق در برابر عادل به عنوان صفتی برای رفتار اجتماعی حاکم است، یعنی اما سلطان جائر صفتی برای رفتار اجتماعی حاکم است، یعنی حقوق مردم را تضییع کردن. این دو را از هم باید تفکیک کرد. در این روایت امام حسین (ع) هم مساله فسق سلطان مطرح است و هم مساله سلطان جائر که در میان مردم ظلم می کند.

از طرفی، در طرح این سوال معنای دقیق «مستَحَلّاً لِحُرْمِ اللهِ» مورد توجه قرار نگرفته است. کسی که حرام خدا را حلال می کند، با کسی که طبق حرام خدا عمل می کند، فرق دارد. کسی که شراب می خورد و می گوید شرابخواری حرام است ولی من می خورم، فاسق است. اما کسی که شرب خمر دارد و اعلام می کند شرب خمر حلال است، به کفر وارد شده، چرا که منکر حرام الهی شده است. کانه اصلاً خدایی وجود ندارد و حکمی از سوی خداوند تشریع نشده است. سلطان جائر وقتی در جامعه اسلامی در رأس قدرت قرار می گیرد، دین خدا را به ملعبه می گیرد. سلطان جائر در نظام غیردینی فقط به حقوق مردم دست اندازی می کند، ولی جائر در نظام دینی، هم به حقوق مردم و هم به حقوق خدا دست می اندازد.

*چطور ممکن است حاکمی عادل باشد، ولی حق الناس را

رعایت نکند؟

تأکید می‌کنم وقتی گفته می‌شود حاکمی عادل است یا نیست، مقصود ملکه‌ای است در شخص که از انجام گناهان بازدارنده است. ممکن است فرد عادل باشد، ولی در عین حال سلطان جائر باشد و حقوق مردم را تضییع کند. به این ترتیب که بگویند این شخص متهم یا مجرم اصلاً حقی ندارد و من بر او منت گذاشته‌ام که برایش تخفیف قائل شده و آن گونه شایسته اوست با او رفتار نمی‌کنم. ممکن است فردی عادل باشد و بشود نماز را به او اقتدا کرد، ولی نسبت به حقوق مردم ظلم و تعدی کند. عدالت در این جا یک وصف فردی است، ولی همین فرد که ممکن است خیلی هم معتقد و زاهد باشد، حقوق مردم را تضییع کند و برخورد‌های ناروا و جائرانه‌اش که ناشی از آن است که اصلاً حقی برای مخالفان خود قائل نیست و معتقد است همه آن‌ها را باید به دریا ریخت. چنین شخصی حتی اگر از نظر شخصی عادل باشد و اهل گناه نباشد، از نظر اجتماعی جائر است.

*** آیا حکومت معاویه در قیاس با حکومت یزید، جائر نبود که امام علیه او حرکت نکرد؟**

در روایت مذکور، پیامبر اکرم (ص) فرمودند هر کسی سلطان جائر را ببیند باید قیام یا شورش کند. بلکه فرمودند غَیْر که در لسان العرب هم نگاه کنید، به معنای اقدام برای اصلاح و تغییر است،^{۱۲۰} تلاش

۱۲۰ لسان العرب: تَغْيِيرُ الشَّيْءِ عَنْ حَالِهِ: تَحْوِيلٌ، وَغَيْرُهُ: حَوْلُهُ وَبَدْلُهُ كَانَهُ جَعَلَهُ غَيْرَ مَا كَانَ؛ مَصْبَاحُ الْمُنِيرِ: غَيَّرْتُ الشَّيْءَ: أَزَلْتُهُ عَمَّا كَانَ عَلَيْهِ؛ مُعْجَمُ مَقَائِيسِ اللَّغَةِ: غَيَّرَ: يَدْبُ عَلَى صِلَاحٍ وَاصْلَاحٍ وَنَفْعَةٍ.

برای جلوگیری از ظلم. حالا این که افراد در شرایط مختلف سیاسی اجتماعی چگونه باید اقدام کنند، در روایت چیزی نیامده است. باید دانست بین «اصل تکلیف مخالفت» با «شیوه مخالفت» تفاوت هست. شیوه مخالفت برحسب شرایط انعطاف پذیر است. یک زمان امام حسن با معاویه وارد جنگ می شود و بعد وقتی می بیند مردم صحنه را خالی کردند، وارد قرارداد با معاویه می شود. انتخاب شیوه مخالفت به عهده خود مسلمانان گذاشته شده است. دستور به اقدام، در همه شرایط، به معنای انقلاب کردن نیست؛ بلکه به معنای این است که کوتاه نیاییم، سازش به معنای بی تفاوتی یا تسلیم و یا مشروعیت دادن نداشته باشیم. همان نامه های امام حسین به معاویه با آن لحن تند، خود نوعی اقدام و مخالفت است.

*** به نظر شما مصداق اولی الامر مطرح شده در قرآن چه کسی است؟ آیا می تواند تفسیری از اولی الامر، خود منتهی به استقرار سلطان جائر شود؟**

درباره اولی الامر نظرات و تفاسیر، مختلف است. آنچه از ائمه به ما رسیده و علمای ما روی آن اتفاق نظر دارند، از شیخ طوسی تا علامه طباطبائی، پیوسته تأکید بر این بوده که اولی الامر یعنی امام معصوم؛ این یک تفسیر سابقه دار در امامیه است. بر این اساس، اصلاً اولی الامر در شیعه به سلطان جائر ختم نمی شود. اما در میان اهل سنت کسانی بودند و هستند که اولی الامر را به هر کسی که قدرت را در دست بگیرد توسعه می دهند و از این جهت سلطنت های جور را توجیه می کنند. اما از نظر

علمای شیعه، اولی الامر حتی شامل نواب امام هم نمی‌شود، یعنی مثلا اولی الامر امام علی است، ولی مالک اشتر اولی الامر نیست. در زمان امام خمینی (ره)، برخی نمایندگان مجلس تعبیری شبیه به همین اولی الامر برای ایشان به کار بردند که حضرت امام سریرا واکنش نشان دادند که این قبیل تعبیر، حتی شامل علمای بزرگ هم نمی‌شود، چه رسد به امثال بنده.

*** به نظر می‌رسد امام حسین (ع) برای مبارزه با سلطان جائر برنامه‌ریزی جدی نداشته‌اند. اینکه فرزندان و خانواده را همراه بردند هم یکی از نشانه‌های این نبود برنامه‌ریزی دقیق برای مبارزه و حرکتشان است.**

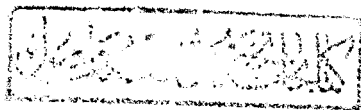
اتفاقا مطالعه تاریخی نشان می‌دهد واقعه کربلا با تمهید مقدمات صورت گرفته است. امام با برنامه‌ریزی از مدینه خارج شدند و انتخاب مکه به عنوان محل اجتماع مسلمین هم طبق تدبیر و برنامه‌ریزی بوده است. بعد از اینکه خبر حرکت به اکناف و اطراف می‌رسد و نامه‌ها از کوفه سرازیر می‌شود، باز امام با برنامه‌ریزی و ابتدا با فرستادگانی، حرکت خود به سمت کوفه را تدبیر می‌کنند. البته باید توجه داشت که رهبران چنین حرکت‌هایی، آن هم در آن شرایط سختی و خفقان، نمی‌توانند جزئیات اقدامات خود را علنی کنند. حتی روز عاشورا نیز امام بسیار با برنامه و با تدبیر عمل می‌کنند. علامه شعرانی می‌گوید ۳۵ هزار نفر سپاه عمر سعد برای اینکه یک گروه ۸۰،۷۰ نفره را از بین ببرد، خیلی با سرعت می‌تواند این کار را بکند و نیاز به زمان

زیادی ندارد، اما این که این حادثه آن قدر طول می کشد و امام با خریدن زمان، منطق خود را بیان می کند و با رجزخوانی در وسط میدان نبرد، پیام خود را ابلاغ می دارد، از تدبیر امام حکایت دارد. اتفاقاً همراه داشتن خانواده هم علامت یک تدبیر خاص است، چون حضور این خانواده در تامین هدف امام (ع) نقش اساسی داشته است.

*** حرکت در برابر سلطان جائر، آیا می تواند فردی باشد یا باید حتما رهبری اجتماعی داشته باشد؟**

اصل تکلیف در قبال سلطان جائر برای همه مردم است، اما خود مردم که مخاطب این تکلیف هستند، باید تشخیص بدهند که آیا حرکت های فردی اثر دارد یا اینکه باید با هماهنگی و سازمان یافتن در یک حرکت اجتماعی که دارای رهبری مشخصی است، اقدام کرد. آیات جهاد در قرآن نیز هر چند به افراد خطاب می شود، اما معمولاً جهاد نیازمند هماهنگی نیروهاست و از این منظر شرع مقدس درباره شکل کار و چگونگی، نظری نداده و آن را به عقل و تجربه انسان ها واگذار کرده است. به طور کلی باید توجه داشت که هر چند حرکت های اجتماعی در مقایسه با حرکت های فردی موثرتر است، ولی این بدان معنا نیست که اگر شرایط برای اقدام جمعی مناسب نیست، باید بی تفاوتی پیشه کرد؛ بلکه اقدام فردی هم با فرض مفید و موثر بودن وظیفه است.

*** آیا وصیتنامه امام حسین (ع) به محمد بن حنفیه که دلیل خروج خود را امر به معروف و نهی از منکر می خواند، اعتبار سندی دارد؟**



متن این وصیت نامه در منابع اولیه و معتبر نیست؛ برخلاف روایت من رای سلطانا جائرا که در منابع اولیه آمده است. از این نظر خیلی نمی‌شود اعتبار سندی آن را دقیق دانست؛ اما باید بدانیم که ارتباط حرکت امام حسین با امر به معروف و نهی از منکر، صرفاً به اعتبار و استناد این وصیتنامه نیست. شهید مطهری که از متفکرین معاصر ماست و بر عنصر امر به معروف و نهی از منکر در قیام امام حسین خیلی تأکید دارند هم استادشان صرفاً به این وصیتنامه نیست و اتفاقاً بارها به همین روایت من رأی سلطانا جائرا استناد می‌کنند. چرا که خود همین روایت هم موضوعش نهی از منکر است.

***پرداخت وجوه شرعیه مثل زکات به سلطان جائر چه حکمی دارد؟ آیا باعث رفع تکلیف است یا انسان باز مدیون خواهد ماند؟**

اگر سلطان جائر، وجوهات را به زور و قهر مطالبه نمی‌کند، نباید وجوهات را در اختیار او قرار داد. ولی اگر فشار هست، کما اینکه در بسیاری از اعصار مانند دوران اموی و عباسی، این فشار بوده، ائمه تجویز کرده و اجازه می‌دادند این وجوه در اختیار سلطان جور قرار گیرد و فرد هم بعد از پرداخت بری‌الذمه می‌شد و نیاز به پرداخت مجدد آن به امام نبود.

***آیا سلطنت فی نفسه قابل مخالفت کردن است، چه سلطان عادل باشد چه جائر؟**

آنچه در روایت مذکور به عنوان سلطان جائر آمده، منظور حاکم

است و حاکم جائر چه در حکومت سلطنتی موروثی و چه در حکومت جمهوری یا دیگر قالب‌های حکومتی، جائر است. اما از طرفی باید دانست اسلام سلطنت موروثی را مشروع نمی‌داند و برای امام، شرایط لازم است و از این منظر، در زمان غیبت، سلطنت بماهو سلطنت که حق حکومت را به شکل موروثی در اختیار یک خانواده قرار می‌دهد، ذاتاً غیرمشروع و مبتنی بر ظلم و جور است.

*** آیا کلمه قیام برای حرکت امام حسین قابل انطباق است؟**

کلمات قیام، نهضت یا انقلاب، واژه‌هایی هستند که ما در دوران و قرون اخیر روی حرکت اباعبدالله گذاشته‌ایم و هرکدام از این کلمات بار معنایی و سیاسی خاص خود را در دوران ما دارند. باید دانست طبق واقعیت‌های تاریخی هیچ یک از این الفاظ، دقیق و شفاف و کامل بیانگر حرکت امام حسین نیستند و ما صرفاً از روی ناچاری از این الفاظ استفاده می‌کنیم.

گفتار سیزدهم^{۱۲۱}

امام رضا(ع) و ولایت جائر

بسم الله الرحمن الرحيم

روز شهادت امام هشتم، حضرت علی بن موسی الرضا (ع) است. خدمت همه دوستان گرامی و همراهان عزیزی که در این برنامه حضور پیدا کرده‌اند و این بحث را دنبال می‌کنند، عرض سلام و تسلیت دارم. از خداوند مسئلت می‌کنم زندگی ما شیعیان را در دنیا و آخرت، با آن بزرگواران قرار دهد.

مواجهه با حاکم جائر، در زندگی سیاسی ائمه(ع)

بحثی که در این نشست دنبال می‌کنیم، حضرت رضا و ولایت جائر است. هر یک از ائمه(ع) در عصر و زمانه خود، با یک مسئله خاص و ویژه مواجه بوده‌اند. حضرت امام مجتبی (ع) با موضوع صلح با معاویه، امام حسین (ع) با موضوع قیام در برابر یزید. اما امام هشتم، حضرت رضا (ع) موضوع ولایت عهدی برای مامون عباسی. به‌طور کلی در دوران ۲۵۰ ساله امامت، به نوعی مسئله مواجهه با حاکم جائر در همه دوره‌های

۱۲۱ نشست مجازی در ۲۶ مهر ۹۹، همزمان با سالروز شهادت امام رضا(ع)، اندیشگاه کتابخانه ملی ایران.

زندگی سیاسی ائمه مطرح بوده است. اما نوع این ارتباط در دوره‌های مختلف، متفاوت است. نوعی از این ارتباط در زندگی امیرالمومنین علی (ع) و اشکال دیگری هم در اعصار ائمه بعد است. اما آنچه در زمان امام هشتم اتفاق افتاد، یک نوع خاص از این رابطه است که امام (ع) ولایت حاکم مسلط عباسی را می‌پذیرد و در منصب و جایگاه ولایتعهدی قرار می‌گیرد.

این نوع رابطه مورد بحث و گفت‌وگو قرار گرفته و محققان در تاریخ، بحث تاریخی در این زمینه ارائه کرده‌اند. درباره زمینه‌های این موضوع، اهدافی که مامون دنبال می‌کرد، شرایطی که برای امام وجود داشت و این که این واقعه چه تاثیراتی به‌جا گذاشت. ولی متکلمان شیعه با نگاه کلامی به سراغ این مسئله آمده‌اند. مثلاً سید مرتضی علم‌الهدی در کتاب «تنزیه الانبیاء» این موضوع را مطرح کرده است که آیا قبول ولایت از سوی امام جائز، گناه و معصیت است یا نه؟ اگر این کار معصیت است، چرا از طرف حضرت رضا (ع) پذیرفته شده است؟ پس از ایشان مرحوم شیخ الطائفه، شیخ طوسی هم با همین نگاه کلامی، مسئله را در یک اثر کلامی به نام تلخیص الشافی دنبال کرده است که قبول ولایت از طرف حاکم جائز چه حکمی دارد؟ آیا با شان عصمت امام سازگار است یا نه؟ مهم‌ترین پرسشی که در زندگی سیاسی امام رضا مطرح بوده، همین نکته است. بحثی که من امروز در این جلسه در محضر شما ارائه می‌کنم، نه جنبه تاریخی مورد نظر است و نه جنبه کلامی مورد نظر است. بیشتر موضوع را با نگاه فقهی مورد بررسی قرار می‌دهیم. چون نگاه فقهی، نگاهی است که برای ما و برای نسل ما

هم می‌تواند آموزنده و درس آموز باشد. براساس این نگاه است که می‌توان بررسی کرد در چه شرایطی، قبول ولایت حاکم جائر جایز است و در چه شرایطی قبول ولایت از طرف حاکم جائر جایز نیست.

اصل حرمت همکاری با حاکم جائر

ابتدا اشاره کنم به یک اصل مسلم که در فقه ما پذیرفته شده است و هیچ مخالفی هم در این زمینه نداریم. همه فقها پذیرفته‌اند که اگر حاکم جائری بر جامعه اسلامی مسلط باشد، همکاری کردن با حاکم جائر و قبول پست و مسئولیت از طرف او کاری خلاف است، جایز نیست، حرام است. این به عنوان یک حکم شرعی، مسلم و قطعی است. ادله‌ای هم دارد که این ادله را در بحث ولایت جائر مطرح کرده‌اند و فعلاً ما در این فرصت کوتاه، بنای طرح آن ادله را نداریم. هر نوع همکاری کردن با سلطان جائر که موجب تقویت سلطان جائر و موجب بقاء و پایداری حکومت او باشد، از نظر اسلام جایز نیست. ولی در عین حال در دو مورد اجازه داده شده است که انسان با سلطان جائر همکاری کند، از طرف او پست و مسئولیتی را قبول کند و ولایت از طرف او را بپذیرد. مورد اول، این است که با قبول پست و مسئولیت در دولت جائر، در صدد رفع مشکلات مردم باشد و از این موقعیت برای حل معضلات زندگی مردم استفاده کند. استثنای دوم این است که در شرایط سخت تقیه قرار گیرد و برای رفع خطر، مسئولیتی را از طرف دولت جائر بپذیرد و با آن همکاری داشته باشد. من البته ابتدا به صورت کلی، مسئله را از نگاه حضرت رضا (ع) مطرح می‌کنم و بعد هم به‌خصوص در مورد زندگی حضرت، نکاتی را مطرح خواهم کرد.

دلیل حرمت همکاری با سلطان جائر

اما درباره این که مسئله همکاری با سلطان جائر امری بسیار خطرناک است و ائمه ما، شیعیان را از چنین کاری بر حذر داشته‌اند و نباید به سلطان جائر نزدیک شد، ادله زیاد و روایت‌های فراوانی است. محمدبن مسلم می‌گوید خدمت امام باقر (ع) بودم. جلوی در خانه امام پنجم ایستاده بودیم. «فَنَظَرَ إِلَيَّ النَّاسُ يَمُرُّونَ أَفْوَاجًا» حضرت نگاهی کردند دیدند مردم در کوچه و خیابان، گروه گروه در حال حرکت هستند و به جایی می‌روند. «فَقَالَ لِبَعْضِ مَنْ عِنْدَهُ حَدَّثَ بِالْمَدِينَةِ أَمْرًا» حضرت از یکی از افرادی که آنجا حاضر بودند، سوال کردند مگر در شهر مدینه اتفاقی افتاده است که مردم این طور همه در حال حرکت هستند؟ به کجا می‌روند؟ چه شده و چه حادثه‌ای اتفاق افتاده است؟ به حضرت عرض کردند حادثه‌ای اتفاق نیافتاده است. یک حاکم جدید برای مدینه منصوب شده است. مردم گروه گروه برای تبریک گفتن به حاکم جدید به دارالاماره می‌روند. «وَأَنَّ الْمَدِينَةَ وَالْفَعْدَا النَّاسُ يُهْتَوْنَ» این حرکت مردم، در واقع استقبالی است از حاکم جدید. حضرت فرمودند: مردم می‌روند، تهنیت می‌گویند، تبریک می‌گویند. «وَأِنَّهُ لَبَابٌ مِنْ أَبْوَابِ النَّارِ» ولی نمی‌دانند با این کار در کنار یکی از درهای جهنم قرار می‌گیرند. استقبال کردن از حکام جائر، تبریک گفتن به حاکم جائر، در کنار حاکم جائر حاضر شدن، حتی اگر همکاری با حاکم جائر هم نباشد، همین تشویق، ترغیب و خوشحالی به معنای ورود به آتش جهنم تلقی

می‌شود و مردم به طرف درهای جهنم در حال حرکت هستند^{۱۲۲}.

فراوان این تذکر در زبان ائمه ما هست. در واقع همه دوران ۲۵۰ ساله امامت، هشدار است به شیعیان که به دولت‌ها و حکومت‌های جائر نزدیک نشوید و شیعه را از این جهت برحذر می‌داشتند. ولی در عین حال، ائمه این نهی را به صورت مطلق ارائه نمی‌کردند. بلکه برای این نهی، استثنائاتی هم قائل بودند و گاه اجازه می‌دادند شیعیان در موارد خاصی با حکام جور ارتباط داشته باشند، با آن‌ها همکاری کنند و به آن‌ها نزدیک شوند. مسئولیت و پستی را از طرف آن‌ها بپذیرند. اما در چه موردی می‌توان به حکومت جور نزدیک شد؟ در چه مواردی این کار، مشروع و جایز است؟ اینجا من یک روایت از حضرت رضا (ع) برای شما می‌خوانم تا مسئله روشن شود.

پرسش از امام رضا(ع) درباره همکاری با حکومت جائر

یکی از اصحاب حضرت، حسن بن حسین انباری است. این روایت را هم مرحوم کلینی در کافی و هم مرحوم شیخ طوسی در کتاب تهذیب نقل کرده است. می‌گوید من مکاتبه‌ای با حضرت رضا (ع) داشتم و از حضرت اجازه می‌خواستم برای این که مسئولیتی در حکومت قبول کنم و با دستگاه حکومت عباسی همکاری داشته باشم. ولی پاسخ مثبتی از حضرت رضا دریافت نمی‌کردم. پیوسته نامه‌نگاری، سوال و درخواست و جوابی از حضرت نمی‌رسید. آن قدر این کار را تکرار کردم که چهارده سال در انتظار پاسخ حضرت بودم تا حضرت تایید کنند و من پستی را در حکومت بپذیرم. عجیب است. حالا عین متن روایت را برای شما بخوانم.

«كَتَبْتُ إِلَيْهِ أَرْبَعَ عَشْرَةَ سَنَةً أَسْتَأْذِنُهُ فِي عَمَلِ السُّلْطَانِ»، چهارده سال با حضرت رضا مکاتبه داشتیم و اجازه می‌خواستم که در کار حکومت وارد شوم و پستی را بپذیرم. بعد از این چهارده سال که جواب مثبت نرسید، بالاخره در آخرین نامه این طور نوشتم: «فَلَمَّا كَانَ فِي آخِرِ كِتَابِ كِتَابُهُ إِلَيْهِ أَذْكَرُ»، در آخرین نامه خدمت حضرت مرقوم داشتم: «أَتَى أَخَافُ عَلَى خَبْطِ عُقْبَى» من نگران هستم که سلطان گردن من را بزند. چون طی این سال‌ها مکرر به من پیشنهاد کرده‌اند همکاری و قبول پست را و من بهانه آورده‌ام و طفره رفته‌ام و کاری را نپذیرفته‌ام، حالا دیگر سلطان به من بدبین شده است و می‌گوید تو رافضی هستی، تو مخالف ما هستی که حاضر به همکاری با حکومت نیستی. «وَأَنَّ السُّلْطَانَ يَقُولُ لِي إِنَّكَ رَافِضِيٌّ وَلَسْنَا نَشْكُ فِي أَنَّكَ تَرَكْتَ الْعَمَلَ لِلْسُّلْطَانِ لِلرَّفْضِ». معلوم می‌شود که تو بهانه می‌آوری. معلوم است که شیعه هستی، رافضی هستی و با بنیان و اساس حکومت ما مخالف هستی و لذا حاضر به همکاری نیستی. بعد از این که حضرت چهارده سال جواب نمی‌دادند، به هر حال به این مطلب متوسل شدم تا حضرت به من پاسخی بدهند. اینجا حضرت یک جواب دادند، پاسخ مثبتی دادند ولی پاسخ حضرت، مشروط بود که در چه شرایطی حق دارید ولایت از طرف جائر را بپذیرید و با این دولت جائر همکاری کنید. حضرت در پاسخ خودشان به صورت مطلق به او اجازه ندادند. ایشان نوشتند: «قَدْ فَهِمْتُ كِتَابَكَ وَمَا ذَكَرْتَ مِنَ الْخَوْفِ عَلَى نَفْسِكَ». این که که گفتی من نگران بر جان خودم هستم و احساس خطر می‌کنم که اگر نپذیرم، حادثه‌ای برای من پیش آورند، متوجه این مطلب شدم. اما اگر وارد حکومت شوی، چگونه عمل خواهی

کرد؟ آیا می‌خواهی بروی، جزو اعوان ظلمه شوی و مانند ظالمان عمل کنی؟ نه، حق نداری و اجازه نمی‌دهم. اگر بناست تو هم همان روش و شیوه ستمکاران را در پیش بگیری و با آن‌ها همراه و هم‌دست باشی، به تو اجازه نمی‌دهم. اگر می‌روی، اما روش عادلانه را در پیش می‌گیری، در این شرایط مجاز هستی. «فَإِنْ كُنْتَ تَعْلَمُ أَنَّكَ إِذَا وُلِّيتَ عَمِلْتَ فِي عَمَلِكَ بِمَا أَمَرَ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ ص»، اگر می‌روی تا روش پیغمبر را در حکومت دنبال کنی، اولاً «ثُمَّ تُصَيِّرُ أَعْوَانَكَ وَكُتَّابَكَ أَهْلَ مِلَّتِكَ»، انسان‌های متعهد را از کسانی که هم عقیده با تو هستند، آن‌ها را روی کار می‌آوری، انسان‌های شایسته را به کار می‌گماری، این هم شرط دوم. شرط سوم، «فَإِذَا صَارَ إِلَيْكَ شَيْءٌ وَأَسَيْتَ بِهِ فُقَرَاءَ الْمُؤْمِنِينَ»، وقتی درآمدی در اختیار قرار می‌گیرد، به فقرا و مستمندان کمک می‌کنی، مواسات را رعایت می‌کنی، تو هم سطح زندگی‌ات را مانند فقرا قرار می‌دهی، این هم شرط سوم، با رعایت این شروط، اجازه می‌دهم. می‌توانی وارد حکومت شوی و با سلطان جائر همراهی کنی. اگر می‌توانی اینطور باشی، اگر برای تو امکان این شیوه از زندگی هست که آنجا روش حکومت مانند روش پیغمبر، روی کار آوردن انسان‌های صالح و شایسته، آلوده به مسائل مالی و تمتعات دنیوی و فساد مالی و امتیاز طلبی و بهره جویی در زندگی دنیا، اگر می‌توانی جلو این آلودگی را هم بگیری و مانند توده‌های مردم زندگی کنی، «كَانَ ذَا بَذًا» یعنی آن گناه و معصیتی که در همکاری با جائر وجود دارد، با این امور سه گانه جبران می‌شود. این در مقابل آن. «وَالْإِلَّا فَلَا» والا اگر چنین توانی در خودت سراغ نداری و نمی‌توانی این‌گونه عمل کنی، مجاز

نیستی ورود در حکومت جائر و همکاری با سلطان جائر داشته باشی^{۱۲۳}. اینجا امر، امر خطیری است. از یک سو، مسئله اجتناب کردن از سلطان جائر و حاکم جائر است. به هیچ نحوی، هیچ شخصی حق ندارد با نزدیک شدن به حاکم جائر، سبب تقویت او شود، حتی اگر مسئولیتی از او قبول نکند. در برخی روایات است که امام فردی را مواخذه کرد که چرا در نزد فلان جائر نشسته بودی؟ عرض کرد من سابقه رفاقتی دارم، فقط حال و احوالی پرسیدم. حضرت فرمودند اگر همان زمان، عذاب الهی نازل شود، شامل تو هم می‌شود. چرا کنار جائر هستی؟ چرا در مجلس جائر شرکت کردی؟ چرا بر ابهت جائر افزوده‌ای؟ همین که اطراف جائر را شلوغ می‌کنید، بد است. چرا می‌روید و حضور پیدا می‌کنید؟ همین را، حتی حضرت فرمودند فقیری که به حاکم جائر مراجعه می‌کند برای این که کمک مالی بگیرد، آیا به این مقدار راضی است که جائر، یک دقیقه عمرش طولانی شود، حیاتش ادامه پیدا کند تا دست خودش را در جیبش ببرد و بیرون آورد و کمکی به فقیر بدهد. اگر فقیر به همین مقدار هم رضایت داشته باشد که جائر، لحظه‌ای حیاتش ادامه پیدا کند، در ظلم و جور جائر شریک است. یک لحظه. هرگز اسلام چنین اجازه‌ای نمی‌دهد. به خاطر حساسیتی که نسبت به ظلم و نسبت به حاکم ظالم وجود دارد.

همکاری با حکومت جائر، در سطح کفر

حالا چون بحث ما در خصوص حضرت علی بن موسی الرضا (ع) است، باز این روایت را از حضرت نقل می‌کنم. سلیمان جعفری می‌گوید: «قُلْتُ لِأَبِي الْحَسَنِ الرَّضَاعِ مَا تَقُولُ فِي أَعْمَالِ السُّلْطَانِ؟» از حضرت سوال

کرد که حضرت بفرمایند نظرشان درباره کسانی که همکاری با سلطان جائر دارند، چیست؟ حضرت در پاسخ به او فرمودند: «يَا سُلَيْمَانُ الدُّخُولُ فِي أَعْمَالِهِمْ وَالْعَوْنُ لَهُمْ وَالشَّعْيُ فِي حَوَائِجِهِمْ عَدِيلُ الْكُفْرِ»^{۱۲۴}. سلیمان جعفری! همکاری کردن در کار حکومت‌های جائر، کمک کردن به سلاطین جائر، تلاش برای رفع نیازهای آن‌ها، عدیل الکفر. این در سطح کفر است، به مثابه کفر است. یک گناه عادی و معمولی نیست. چون ریشه همه فسادها، سلطان جائر است. هر خون به ناحق ریخته‌ای، زیر سر سلطان جائر است، هر غصبی که در اموال اتفاق می‌افتد، ریشه‌ای در سلطنت جائره دارد. هر ظلم و جنایتی که اتفاق می‌افتد، در همه آن‌ها به نوعی سلطان جائر دخالت دارد. پس کسی که با سلطنت جائره و دولت جائر همکاری می‌کند، باید بداند که او، شریک در همه جنایاتی است که در دولت جائر اتفاق می‌افتد. حضرت فرمودند عدیل الکفر است. نباید نزدیک شوید.

دو استثنا در همکاری با حاکم جائر

حالا وقتی بار همکاری با سلطان جائر به این مقدار سنگین است، اگر استثنایی وجود دارد، اگر در موارد خاصی با حکومت جائر می‌توان همکاری کرد، باید آن موارد از کمال اهمیت برخوردار باشد. عرض کردم دو مورد، مورد توجه در بحث‌های فقهی قرار گرفته است. معمولا فقها در بحث مکاسب محرمه مطرح می‌کنند. شیخ انصاری و فقهای بعد هم دنبال کرده‌اند. برخی فرموده‌اند در این دو مورد، قبول ولایت از جائر جایز است، برخی فرموده‌اند که قبول ولایت در این دو مورد واجب است. حالا این بحث فقهی است که فعلا مورد نظر ما نیست. یکی

از اصحاب حضرت رضا (ع) محمد بن اسماعیل بن بزیع است، از رجال حکومتی و دولتی است، اما انسانی خودساخته از شیعیان واقعی حضرت رضا (ع) که خود حضرت به او اجازه دادند. این‌ها افراد نادری بودند که ائمه اجازه می‌دادند. یکی از آن‌ها علی بن یقطین بود در زمان امام کاظم (ع) که حتی وقتی می‌خواست از حکومت هارون الرشید کناره گیری کند، حضرت کاظم (ع) به او اجازه ندادند. یکی دیگر از همین رجال حکومتی شایسته و مورد تایید حضرت رضا، محمد بن اسماعیل بن بزیع است. حضرت به او فرمودند تو می‌توانی. نه تنها می‌توانی، بلکه باید در دستگاه حکومت جور، حضور داشته باشی. چرا؟ چون بواسطه حکومت جور، شیعیان گرفتار هستند، تحت ظلم و ستم قرار می‌گیرند. تو اگر در اینجا حضور پیدا کنی، می‌توانی فشار را از شیعیان مظلوم و محروم، کم کنی. گرفتاری آن‌ها را می‌توانی رسیدگی کنی، حوائج آن‌ها را می‌توانی برطرف کنی. حضور شما در دولت جائز لازم و مفید است. کلام حضرت رضا (ع) را که نجاشی در رجال خودش نقل کرده است، برای شما می‌خوانم. «إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِأَبْوَابِ الظَّالِمِينَ مِنْ نَوْرِهِ اللَّهُ وَ أَخَذَ لَهُ الْبُرْهَانَ وَ مَكَّنَ لَهُ فِي الْبِلَادِ لِيُدْفَعَ بِهِمْ عَنْ أَوْلِيَائِهِ». مصحح و مجوز برای همکاری کردن با دولت جور و حضور در میان جائران این است که آیا می‌توانی از اولیاء الهی دفاع کنی؟ ظلمی از آن‌ها برداری یا نه؟ اگر می‌توانی، بله. «وَأَيُّضْلِحُ اللَّهُ بِهِ أُمُورَ الْمُسْلِمِينَ». آیا گره از کار مسلمانان می‌توانید باز کنید و امور مسلمین را اصلاح کنید؟ آری. «إِنَّهُمْ يَلْجَأُ الْمُؤْمِنُ مِنَ الضَّرِّ»، آیا گرفتاری از مومنی می‌توانی برطرف کنی؟ اگر اینطور است، حضور شما مجاز است. بعد حضرت فرمودند: آن

افراد شایسته «وَاللَّهُمَّ يَفْرَعْ ذُو الْحَاجَةِ مِنْ شِيعَتِنَا» نیازهایی که شیعیان دارند و گرفتاری‌هایی که در دوران حکومت جور دارند، پناه و ملجأ می‌شوند، فرمودند «أُولَئِكَ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا»^{۱۲۵}. این افراد مومن حقیقی هستند و مجاز هستند که در دولت جور حضور پیدا کنند والا اگر این فوائد نباشد، حضور فرد از یک سو، تقویت دولت جائر است، از طرف دیگر هیچ اثر و خاصیت مفیدی هم ندارد، این کار خلاف شرع است. برای چه کنار آن‌ها قرار می‌گیرد؟ چرا آن‌ها را همراهی می‌کند؟ چرا موجب تقویت دستگاه جور می‌شود؟ مجوزی برای این کار وجود ندارد.

لذا حضرت رضا (ع) تاکید می‌کنند که اگر شخصی می‌خواهد با دولت جائر همراهی و همکاری داشته باشد، باید یکی از این دو مجوز را در شرایط خودش ببیند. مجوز اول این است که بتواند از این پست، مقام و موقعیت استفاده و رفع گرفتاری از گرفتاری مردم بکند. به نیازهای مردم رسیدگی کند، کاری برای صلاح امت انجام دهد. و الا شخصی که بی اراده و بی اختیار است، هر کجا هم که بخواهد فریادی بزند یا اقدامی کند، حاکم جائر بر سر او می‌کوبد و جلوی دست و دهان او را می‌گیرد. اینجا مجوزی وجود ندارد. این نکته، خیلی نکته قابل توجه و بااهمیتی است. از یک طرف، اسلام تاکید می‌کند که همکاری با سلطان جائر حرام است، حکم به حرمت قطعی. از طرف دیگر در دو مورد، این حرمت برداشته می‌شود. همین کار حرام، حلال می‌شود. همین پذیرفتن حکومت که در شرایطی حرام بود، حلال می‌شود. چه تغییری اتفاق می‌افتد؟ این تغییر در ناحیه

موضوع است. آیا می‌توانی خدمتی به جامعه کنی؟ اگر می‌توانی خدمتی کنی، تحت تاثیر نباشی، دست و زبان‌ت را نبسته باشند، موثر باشی برای این که در جامعه اسلامی بتوانی مشکلی را حل کنی، برو، همکاری کن. اما اگر نمی‌توانی نقشی ایفا کنی، رفتن تو حرام است. اما مورد دوم، مسئله خوف و ترس و ضرر به معنای این است که اگر شخص همکاری نکند، ضرر و خطری برای خودش، خانواده‌اش، و یا ضرر و خطری برای مسلمانان وجود دارد. می‌رود تا جلوی یک ضرر و خطر را بگیرد. اینجا ترس از ضرر و خطر، خوف و احساس نگرانی، همین فعل حرام را مجاز می‌کند. گاهی اوقات بالاتر از مجاز بودن، این کار را واجب و وظیفه هم قرار می‌دهد.

علت پذیرش ولایتعهدی مامون

حالا با توجه به این بحث که بیشتر از کلمات حضرت رضا (ع) استفاده کردیم، سراغ زندگی خود حضرت می‌آییم. در زندگی حضرت، همین موضوع اتفاق افتاد. چرا حضرت رضا همکاری و ورود به دولت جور را پذیرفت؟ چرا قبول مسئولیت را تن داد؟ چرا حضرت پیشنهادی را که مامون عباسی داشت، به آن تن داد و ولایتعهدی را پذیرفت؟

این یک سوال جدید نیست. از همان زمانی که حضرت رضا (ع) این پست و مسئولیت را در دوران حاکم جائر پذیرفتند، این سوال مطرح بود. ما نقل‌های متعددی در منابع تاریخ و حدیث خودمان در این زمینه داریم که افراد می‌آمدند و سوال می‌کردند. برخی از این افراد، شیعه بودند و سوال می‌کردند که براساس اعتقاد ما، او جائر است، چرا

حضرت با او همکاری می‌کند؟ برخی از آن‌ها شیعه هم نبودند. اما دستگاه خلافت عباسی و از آن جمله، هارون و مامون عباسی را ظالمانه و جائرانه می‌دانستند، مانند خوارج. اعتقاد به امامت ائمه هم نداشتند. ولی معتقد بودند که این دستگاه جور است و همکاری کردن با آن‌ها جایز نیست. این سوال را مطرح می‌کردند. حضرت رضا (ع) پاسخ‌هایی دادند.

همکاری حضرت یوسف با حاکم کافر

در چند پاسخ، در چند جلسه که این سوال مطرح شده است، حضرت رضا(ع) به ماجرای از حضرت یوسف علی نبینا و آله و علیه السلام اشاره کردند. حضرت فرمودند شما به من اشکال می‌کنید که من همکاری کردم با سلطان جائر. سلطان جائری که من با او همکاری کردم، یک فرد مسلمان است، ولو مسلمان جائر. شهادتین را گفته است، به حسب ظاهر مسلمان است. اما درباره همکاری جناب یوسف صدیق با عزیز مصر چه می‌گویید؟ او هم تحت ولایت سلطان جائر قرار گرفت. آنجا سلطان کافر بود، مشرک بود. چرا قبول ولایت کرد؟ وزارت خزانه‌داری را یوسف صدیق پذیرفت. آنجا که مسئله وخیم‌تر و سنگین‌تر بود. ثانیاً من که ولایتعهد را پذیرفته‌ام و شرط کرده‌ام که دخالت در عزل و نصب و امور جاری نداشته باشم. یعنی سمت من، صرفاً جنبه صوری و تشریفاتی دارد. اما یوسف صدیق که نه، او واقعا تمشیت امور و تدبیر امور اقتصادی و امور مالی و خزانه کشور را به دست گرفته بود. این هم دو تفاوت. تفاوت سوم این است که من را تهدید کردند، می‌پذیری یا گردن می‌زنیم! با تهدید همراه بود قبول ولایتعهد. اما جناب یوسف صدیق که تهدیدی نشده بود. خودش پیشنهاد داد به حاکم کافر، «قَالَ

اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِيَّيْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ»^{۱۲۶} این یکی از احتجاجاتی است که در بیانات حضرت علی بن موسی الرضا(ع) آمده است. نکاتی در اینجا وجود دارد که به این نکات در این فرصت باقی مانده اشاره می‌کنم. از جمله کسانی که خدمت حضرت رضا(ع) آمدند و این اعتراض را مطرح کردند، در روایت است که راوندی نقل می‌کند: «أَنَّ رَجُلًا مِنَ الْخَوَارِجِ قَالَ لَهُ»، یکی از همین افراد تند و تیز خوارج به حضرت اعتراض کرد. «أَخْبِرْنِي عَنْ دُخُولِكَ لِهَذَا الطَّاعِنَةِ فِيمَا دَخَلْتَ لَهُ وَهُمْ عِنْدَكَ كُفَّارٌ وَأَنْتَ ابْنُ رَسُولِ اللَّهِ فَمَا حَمَلَكَ عَلَى هَذَا؟» چرا با این طاغوت همکاری می‌کنید؟ شما فرزند پیغمبر هستید. حضرت فرمودند که کفر این‌ها بالاتر است یا کفر عزیز مصر؟ این‌ها که به ظاهر مسلمان هستند، او که اصلاً بت‌پرست و مشرک بود. این‌ها که خودشان را موحد می‌دانند. از طرف دیگر، یوسف صدیق، پیغمبر، فرزند پیغمبر بوده است. اما «فَسَأَلَ الْعَزِيزَ وَهُوَ كَافِرٌ». از کافر که عزیز مصر بود، درخواست پست کرد: «اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِيَّيْ حَفِیْظٌ عَلِیْمٌ وَكَانَ يَجْلِسُ مَجْلِسَ الْفَرَاعَةِ»، در مجلس فراغه می‌نشست، با آن‌ها همکاری و مشارکت داشت ولی مرا مجبور کردند. پاسخ قانع کننده امام(ع)، آن فرد خارجی را وادار به قبول و تسلیم کرد^{۱۲۷}. حضرت بحث را از سلطان جائر مسلم تعمیم دادند به حاکم کافر. اگر قبول حکومت جائر مشکل دارد و حرام است، بدون تردید، قبول حکومت کافر هم مسلماً و قطعاً حرام است.

۱۲۶ سوره یوسف، آیه ۵۵.

۱۲۷. وسائل الشیعه، ج ۱۷، ص ۲۰۶.

حاکم مسلمان جائز یا حاکم کافر عادل؟!

این نکته البته در بین علمای ما محل بحث بوده است که اگر ظلم یک طرف، کفر یک طرف قرار گیرد و ما متحیر باشیم و چاره‌ای جز این نداشته باشیم که یا باید حاکم مسلمان جائز را انتخاب کنیم یا حاکم کافر عادل را انتخاب کنیم، کدام از این دو، امتیاز دارد؟ حاکم مسلمان ظالم و ستمگر یا حاکم کافری که حقوق مردم را رعایت می‌کند و ظلمی در حق مردم نمی‌کند؟ هلاکو خان وقتی به بغداد آمد، آنجا علما را در مستنصریه جمع کرد و این استفتا را نوشت و دست علما داد. سال ۶۵۶ هجری. هلاکو این مسئله را مطرح کرد. گفت اگر امر دایر باشد بین حاکم مسلمان که ستم در حق مردم می‌کند، ظلم می‌کند، در مقابلش حاکم کافری که ظلم و ستمی به مردم نمی‌کند ولی مسلمان نیست، کدام یک را ترجیح می‌دهید؟ استفتا کرد. علما را جمع کردند. عالم اول نگاهی کرد، نتوانست جواب دهد، ماند. دومی، سومی، چهارمی، پنجمی، ششمی، همه متحیر مانده بودند که پاسخ این استفتا را چگونه باید بدهند؟ وقتی موضوع به دست سیدبن طاووس اعلی الله مقامه الشریف رسید، گرفت زیر استفتا را با صراحت و با جرئت جواب داد. پاسخ او این بود: کافر عادل افضل از مسلمان جائز است. مسلمان را کنار را می‌گذاریم، زیر بیرق کفر می‌رویم، اما کفری که در آن ظلم نیست. این سلطه کافر شرف دارد نسبت به آن سلطه مسلمان و پرچم مسلمانی که برافراشته می‌شود اما زیر این پرچم لا اله الا الله ظلم و جنایت است. ابن طاووس پاسخ داد. پاسخ او را همه علمایی که آنجا بودند، تایید کردند که بله، کافر عادل بر مسلمان

جائر تقدم پیدا می کند^{۱۲۸}. به هر حال این مقایسه ها مطرح بوده است، زمان ائمه هم بحث بوده است. نکته ای که اینجا حضرت رضا (ع) مطرح فرمودند این بود که شما مسئله حضرت یوسف را حل کنید، مسئله من حل می شود. مسئله حضرت یوسف، همکاری با یک حاکم کافر بود. چرا حضرت یوسف پذیرفت؟ مگر نباید نسبت به کفر و شرک اعلام برائت و بیزاری کرد؟ مگر نباید از او و شخص کافر و دولت کافر فاصله گرفت؟ مگر اعلام برائت و مرگ نباید نسبت به آن ها گفت؟ چرا حضرت یوسف رفته و به آن ها نزدیک شده، کنار آن ها نشسته و همکاری می کند؟ پاسخش یک نکته است. پاسخ این بود که یوسف صدیق در شرایطی این مسئولیت را پذیرفت که مردم که حالا این مردم، الزاما موحد هم نیستند. بسیاری از آن ها بر همان دین و آیین دستگاه حکومت بودند، مشرک بودند. اما این مردم دچار بحران اقتصادی و مالی بودند. احتیاج دارند به کسی که بیاید و با عقل و تدبیری که دارد، مردم را از مشکلات اقتصادی و مالی در آن خشکسالی نجات دهد. یوسف صدیق در دولت جور حضور پیدا می کند. اصلا خودش پیشنهاد داد که اجازه دهید، مسئولیت را به من بسپارید تا بتوانم مشکلات کشور را حل کنم. حضرت فرمودند وقتی برای یوسف صدیق، قبول پست و همکاری با کفار برای رفع مشکلات مردم و توده های ضعیف مردم و حل معضلات اقتصادی جایز باشد، چرا در شرایطی که من تهدید می شوم، نتوانم ولو به صورت ظاهر، ولایت از طرف جائر را بپذیرم؟ این مسئله خیلی قابل توجه است. اگر مسئله ولایت جائر و همکاری

با دولت جور به صورت مطلق ممنوع و حرام شده بود، خیلی دست و پای مسلمانان و شیعه‌ها در شرایط مختلف سیاسی و اقتصادی بسته می‌شد و قفل می‌شد. نتیجه‌اش این می‌شد که در دوران حکومت‌های جور، بسیاری از شیعیان جامعه اسلامی، گرفتاری‌های سنگینی پیدا کنند و راه علاجی وجود نداشته باشد. ولی همین استثنا، تونلی شده است برای این که از آن، بتوان مشکلات را عبور داد و جامعه سروسامانی پیدا کند. و آنقدر اصلاح امور مردم اهمیت پیدا می‌کند که ولایت حرام برای اصلاح امور زندگی دنیوی مردم جایز می‌شود و حرمت برداشته می‌شود. حالا چه حکومت جور باشد چه حکومت کفر باشد. جور و کفر از این جهت یکسان هستند. یعنی همکاری با دولت جور حرام است، همکاری با دولت کفر هم حرام است. این حکم اولی است. نه زیر بار دولت جور باید رفت، نه زیر بار دولت کفر باید رفت. هم ولایت جائز حرام است، هم ولایت کافر حرام است. اما همین حکم اولی، در شرایطی جایز می‌شود. اینجاست که یک فقیه بسیار بزرگی مانند شیخ انصاری در مکاسب محرمة خودش می‌گوید مصلحت حل معضلات زندگی مردم و سامان دادن به معیشت مردم، از مصلحت همکاری با دولت جور، اهمیتش بیشتر است. چه جور باشد و چه کفر. اهمیت این مصلحت بیشتر است. طبق قانون تراحم، شیخ انصاری می‌فرماید که در این گونه موارد، قبول ولایت جائز، جایز می‌شود^{۱۲۹}. امام

۱۲۹. شیخ انصاری، المكاسب المحرمه، ج ۲، ص ۷۲: «یسوّغ الولاية المذكورة القيام بمصالح العباد ... لاجل المصالح و دفع المفاسد التي هي اهم من مفسدة انسلاک الشخص فی اعوان الظلمة»

خمینی هم در تحریرالوسیله به همین موضوع تصریح فرموده‌اند.^{۱۳۰}

شرط جایز شدن پذیرش ولایت کافر

ولی در اینجا به‌خصوص در موضوع کفر، دیگر نیازی به بحث در این مسئله از نظر سیره ائمه و از نظر روایات نداریم. چرا؟ چون مسئله در قرآن کریم به صراحت آمده است و جای تردیدی نیست. ولایت کافر را قبول کردن حرام است. در قرآن آمده است. اما اگر شرایط خطیر است، اگر قبول ولایت کفر نشود، ضرر و زیان برای فرد یا برای جامعه اسلامی دارد، همین استثنا را هم قرآن کریم تصریح کرده است. لذا مسئله در اینجا خیلی واضح و روشن است. تعجب است که برخی افراد، بدون اطلاع کافی از منطق قرآن و منطق اهل بیت، این ولایت جائز و ولایت کافر را به صورت مطلق نفی می‌کنند. می‌گویند قبول ولایت کافر و ارتباط با کفار و تعامل با کفار پیدا کردن حرام است، مطلقاً، همیشه، پیوسته. در هیچ شرایطی نمی‌توانیم کوتاه بیایم. به قرآن برگردید. قرآن کریم می‌فرماید: «لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ»^{۱۳۱}. مومنین حق ندارند کفار را اولیاء خود قرار دهند. ولایت کفار را نباید بپذیرند. «وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ». اگر کسی ولایت کفار را بپذیرد، رابطه‌اش با خدا را قطع کرده است. از ولایت الهی بیرون آمده است. نباید ولایت کفار را پذیرفت. مسلمان حق ندارد زیر پرچم کفر برود. اما آیه نمی‌گوید مطلقاً. آیه بلافاصله یک

۱۳۰. امام خمینی، تحریرالوسیله، ج ۱، ص ۵۰۲.

۱۳۱. سوره آل عمران، آیه ۲۸.

الا اضافه می‌کند. همان‌الایی که عرض کردم برخی خوارج پیش حضرت رضا آمدند و نمی‌فهمیدند که اینجا یک‌الا و یک استثنا هم وجود دارد. منطق خشک خوارج، تندروها، افراد بی منطق، برای آن‌ها قابل هضم نیست که این حکم مطلق نیست. الا دارد. آن‌الا چیست؟ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً. مگر احساس خطر کنید، مگر احساس خوف داشته باشید، مگر نگران باشید، تحت فشار قرار می‌گیرید، ضرر و زیان برای شما وجود دارد. همان ولایت حرام، همان قبول ولایت حرام، همان ارتباط حرام، همان در شرایط تقیه، خوف و ضرر برای شما جایز می‌شود. در زمینه ولایت کفار، مسئله نص صریح قرآن دارد. در مسئله ولایت جائز هم از نظر منابعی که ما از اهل بیت داریم، مسئله روشن است. حتی فقهای ما در مسئله ولایت جائز هم به همین آیه شریفه که در زمینه ولایت کافر است، استناد کرده‌اند. یعنی مسئله خوف، مسئله ترس. اگر مردم می‌ترسند، اگر نگران هستند، نه نگران برای دین خودشان بلکه نگرانی برای دنیا، نگرانی برای معیشت، نگرانی برای وضع زندگی. فقر است، فشار است، بیماری است، همه این‌ها نگرانی است که از ناحیه کفار بر مسلمانان ممکن است تحمیل شود. خداوند فرموده است قبول ولایت کفار ممنوع، مگر ترس دارید، احساس خطر می‌کنید، وضع شما توام با ضرر، بیماری، کسادی، مسائل مختلف و مشکلات مختلف است، خدا اجازه داده است. وقتی خداوند اجازه داده است، همان‌خدایی که ولایت را نهی کرده است، همان خدا فرموده است اینجا قبول ولایت جایز است^{۱۳۲}. عین مسئله روزه. همان‌خدایی

۱۳۲. آیت‌الله خوئی با استناد به این آیه می‌گوید: مسلمانان در شرایط تقیه و ترس، می‌توانند رابطه نزدیک با کفار داشته و اظهار محبت و دوستی به آن‌ها نموده و از آن‌ها

که گفته ماه رمضان روزه بگیرید، همان خداوند فرموده است افرادی مانند بیمار و مسافر نباید روزه بگیرند. آن حکم مطلق نیست. این حکم هم مطلق نیست. لذا باید توجه داشته باشیم، اگر در این گونه مسائل، باید مصلحت جامعه خودمان را در نظر بگیریم. ولایت کفار را بپذیریم یا ولایت کفار را نپذیریم؟ از نظر شرع، راه بسته نیست. به خدا نباید نسبت دهیم که خداوند به ما اجازه نداده است. نه، شرعا راه باز است. عقل و تدبیر و مصلحت جامعه اسلامی را ما باید رعایت کنیم و به جای آنکه نصوص دینی را یک طرفه برای مردم بخوانیم و القاء کنیم که دین به ما اجازه نمی‌دهد، با استدلال منطقی توضیح دهیم که در شرایط خودمان، چگونه باید عمل کنیم و مصلحت و منفعت ما در چیست؟

گفتار چهاردهم

استبداد دینی از نگاه علامه طباطبائی

در بین علمای قرن اخیر، علامه طباطبائی (ره) اهتمام و توجه فراوانی به مشکل استبداد دینی دارد و در لابلاى آثار علمى ایشان مطالب فراوانى درباره استبداد دینى مطرح شده است. متأسفانه من تاکنون به پژوهشى برخورد نکرده‌ام که این موضوع را از بین آثار علامه استخراج کرده باشد و به تحقیق و بررسى مسأله بر اساس نظریه‌های علامه پرداخته باشد. نمى‌دانم چرا علامه این قدر با حساسیت مسأله استبداد دینی را دنبال می‌کند، شاید علت مسأله این باشد که استبداد دینی، تعبیری است که توسط آیت‌الله نائینی در حدود صد و ده سال پیش وارد ادبیات دینی و سیاسى ما شد؛ تا پیش از آن ما در فرهنگ خودمان چنین تعبیری را نمى‌شناختیم. در عصر مشروطه علامه نائینی در کتاب «تنبیه الامه» که پشتوانه تئوریک مشروطه بر اساس مبانی دینی شد بحث استبداد دینی را مطرح کرد. شاید اینکه علامه طباطبائی هم با جدیت این مسأله را تعقیب می‌کند به این دلیل باشد که علامه از شاگردان آیت‌الله نائینی است و ممکن است که در این بحث، تحت تأثیر استاد

خود جناب نائینی قرار گرفته باشد. البته زاویه دید نائینی در این مسأله با زاویه دید علامه طباطبایی کاملاً متفاوت است. موضوعی که نائینی را وادار به ورود در بحث می‌کند نوعی از استبداد دینی است که با آنچه علامه طباطبایی از استبداد دینی مطرح می‌کند تفاوت دارد. تلقی نائینی از استبداد دینی این است که یک نظام سیاسی مستبد وجود دارد مثل سلطنت قاجار و یک نهاد دینی از این نهاد سیاسی حمایت می‌کند تا او را توجیه کند. بر اساس تلقی نائینی از استبداد دینی دو نهاد وجود دارد: یکی نهاد سیاسی که همان نهاد حکومت است و دیگری نهاد دین و روحانیت که نهاد دینی است و نهاد دینی به کمک و حمایت از حکومت می‌پردازد. در تحلیلی که نائینی دارد بحث ادغام این دو نهاد در یکدیگر مطرح نیست. اینکه خود حکومت، حکومت دینی باشد، در بحث نائینی وجود ندارد. نائینی با مشکل دیگری مواجه است و برای مشکل زمان خودش راهحل ارائه می‌دهد. آن مشکل این است که عده‌ای به نام دین و در لباس دین از یک رژیم استبدادی حمایت می‌کنند؛ هرچند کسانی که در رأس رژیم استبدادی هستند خودشان داعیه متدین بودن و داعیه اینکه ما زبان دین هستیم را ندارند، ولی مورد حمایت علمای دین هستند. مشخصاً در کتاب تنبیه‌الامة برخورد و تقابل نائینی در بحث استبداد دینی با روحانیون حامی استبداد است که اگرچه در آنجا نامی از هیچ شخصی به میان نمی‌آورد، ولی از نقل‌هایی که دارد و مطالبی که از زبان روحانیت در حمایت از حکومت نقل می‌کند؛ کاملاً مشخص است که شیخ فضل‌الله نوری در صف مقدم روحانیونی قرار دارد که مورد اعتراض نائینی هستند.

این تلقی نائینی از بحث استبداد دینی، مبتنی بر جدا بودن نهاد دین از نهاد حکومت و در عین حال حمایت کردن از حکومت توسط علمای دین است. ولی موضوع بحث در کلام علامه طباطبایی تغییر پیدا می‌کند و ایشان بحث را اساساً اینگونه مطرح کرده‌اند که قدرت در اختیار دین قرار بگیرد و استبداد سیاسی آمیخته با استبداد دینی باشد؛ یعنی یک نهاد وجود داشته باشد که هم قدرت سیاسی را در اختیار دارد و هم قدرت دینی را در دست دارد و این نهاد که هر دو نقش را ایفاء می‌کند دچار استبداد است. این تفاوتی است که در بحث‌های این استاد و شاگرد وجود دارد.

طرح چند مسأله

با وقت کوتاهی که در اختیار دارم نخواهم توانست همه مباحثی را که علامه طباطبایی در این زمینه مطرح کردند اینجا بگویم. اما برای ورود به بحث چند سؤال را که میتوان در آثار علامه پیگیری کرد خدمت شما مطرح میکنم و بعد سعی می‌کنم در لابلای آثار علامه پاسخ این سؤال‌ها را بیابم.

اولین مسأله که مطرح است این است که آیا اساساً چیزی به عنوان «استبداد دینی» وجود دارد یا نه و علامه این معضل را می‌پذیرد یا خیر؟ این مسأله را واقعیتی قابل قبول می‌داند یا نه؟ ممکن است افرادی باشند و هستند که معتقدند اساساً دین و استبداد با یکدیگر جمع نمی‌شوند و چنین مشکل و معضلی وجود ندارد و به این مسأله اعتنایی نمی‌کنند. علامه استبداد دینی را به عنوان یک واقعیت می‌پذیرد و من آن را توضیح خواهم داد.

نکته دومی که مطرح است و باید پاسخ علامه را بررسی کنیم این است که اگر در دین و احکام دینی این ظرفیت و قابلیت هست که از سوی یک رژیم استبدادی مورد سوءاستفاده قرار بگیرد، آن وقت باید به این سؤال پاسخ داد که این ظرفیت و قابلیت از کدام بخش دین تأمین می‌شود؟ مقصود این است که کدام گزاره‌های دینی ما را به استبداد میرساند؟ و نکته سومی که مسأله مهمی هم هست این است که استبداد دینی در یک جامعه دینی چه خطری دارد؟ ابعاد این خطر و آسیب‌هایی که همراه خودش دارد چیست؟ و نکته چهارم و پایانی بحث این است که تجربه استبداد دینی در جوامع دینی؛ اعم از جوامع اسلامی و غیراسلامی مثل مسیحیت، چه واقعیت‌هایی را در اختیار ما قرار می‌دهد و ما در گذشته بر اساس پیشینه تاریخی خودمان چه وضعیتی در قبال استبداد دینی داشته‌ایم؟ این مسائل اگر مورد بررسی قرار بگیرد آن وقت زمینه برای بررسی وسیع‌تر و عمیق‌تر یک مسأله فراهم می‌شود که البته در یک جلسه نمی‌توان به آن پرداخت و آن این است که ما چگونه باید با استبداد دینی مواجه شویم؟ تا این مباحث مطرح نشود؛ ما به آن بحث هم نمیتوانیم برسیم و بپردازیم که چه راه حلی در این زمینه از مباحث علامه طباطبایی می‌توان استفاده کرد.

واقعیتی به نام استبداد دینی

در مورد مسأله نخست، آثار علامه نشان می‌دهد که ایشان این واقعیت را پذیرفته‌است. حال اینکه ایشان چگونه به این واقعیت

رسیده، دو احتمال وجود دارد؛ یکی اینکه علامه به خوبی تاریخ اسلام و مسیحیت را مورد مطالعه قرار داده و با کمال تأسف هم در مسیحیت این تجربه تلخ در زمینه استبداد دینی وجود دارد و هم در میان خود ما مسلمان‌ها تجربه تلخ استبداد دینی وجود دارد. عالم و متفکری که سابقه این واقعیات را میبیند و آثار آن را کاملاً لمس می‌کند؛ نمی‌تواند نسبت به چنین مسأله‌ای موضع نداشته باشد.

نکته دومی که باعث می‌شود ذهن علامه درگیر این مسأله شود این است که علامه، علاوه بر اینکه فیلسوف است؛ مفسر قرآن هم هست و در آیات قرآن موارد متعددی وجود دارد که به گونه‌ای این مفسر را با مسأله استبداد دینی درگیر می‌کند و الا اگر علامه صرفاً یک فیلسوف صدرایی بود، درگیری ذهنی در مورد استبداد دینی برای او پیدا نمی‌شد و اگر یک فقیه بود؛ باز هم دانش فقه او را درگیر با این مسأله نمی‌کرد، کما اینکه نه فیلسوفان دیگر ما با این موضوع مواجه شدند و نه فقیهان ما. علامه که سطر به سطر آیات قرآن را می‌خواند و کلمه به کلمه باید این‌ها را تفسیر کند، به آیاتی می‌رسد که مربوط به این مسأله است. مسأله سوءاستفاده از دین و سوءاستفاده از علمای دین، در وقتی که علمای دین وارد قدرت می‌شوند و قدرت سیاسی را بدست می‌گیرند، در قرآن به نحوی مطرح شده که ذهن یک مفسر را درگیر می‌کند. حداقل این مسأله درباره «احبار» و «رهبان» در قرآن در آیات فراوانی مطرح شده است که سابقه آن‌ها را مشخص می‌کند و می‌گوید عالمان دین در یهود و عالمان دین در مسیحیت وقتی که به قدرت رسیدند؛ چه عملکردی داشتند و یهودیان و مسیحیان به‌طور عام

مورد انتقاد قرار می‌گیرند که چرا قدرت را در اختیار چنین عالمانی قرار می‌دهید. علامه قهرراً در این مسیر با این مطالب مواجه می‌شود. پس این مسأله که در دین قابلیت چنین انحرافی وجود دارد، قابل انکار نیست. تعبیر خود قرآن هم این است که «يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَ يَهْدِي بِهِ كَثِيرًا» همین قرآن برای عده‌های سبب هدایت است و برای دیگران سبب ضلالت و گمراهی و اگر کسی گمان کند که قرآن؛ این پیام هدایت انبیاء، هیچگونه ظرفیتی برای سوءاستفاده در آن وجود ندارد، چنین شخصی نه تنها واقعیت‌های تاریخی را نپذیرفته و انکار کرده، علاوه بر آن اساساً با آنچه در قرآن آمده هم مواجهه صحیحی نداشته‌است. آیات در این زمینه فراوان است که در این مجال، فرصت بررسی آن‌ها نیست. در کلمات امیرالمؤمنین و احتجاجاتی که امیرالمؤمنین با خوارج، معاویه، طلحه و زبیر داشته و تعبیراتی که حضرت به‌کار می‌برند مثل «مُسْتَعْمِلًا آلَ الدِّينِ لِلدُّنْيَا» دقیقاً ترجمه آن همین «استفاده ابزاری از دین» است. کسانی هستند که از دین استفاده می‌کنند برای اهداف دنیوی و برای رسیدن به ثروت و قدرت. اصل این واقعیت، غیرقابل انکار و غیرقابل کتمان است که چنین سوءاستفاده‌های ممکن است اتفاق بیفتد و بارها و بارها هم در تاریخ اتفاق افتاده است. لذا این امر را باید مفروض دانست.

تفاوت استبداد دینی و دیگر انواع استبداد

آنچه در این بحث باید مورد توجه قرار بگیرد این واقعیت است که بین دو نوع از استبداد باید فرق گذاشت؛ یکی استبداد غیردینی و یکی هم استبداد دینی. اما چه تفاوتی بین استبداد دینی و استبداد

غیردینی وجود دارد؟ و اساساً چرا این تقسیم‌بندی صورت می‌گیرد؟ تعبیری که وجود دارد این است که آنجایی که پای دین در میان نیست؛ اگر استبداد و دیکتاتوری اتفاق می‌افتد، از ابزارهایی چون کودتای نظامی استفاده می‌شود و یک حزب و سازمان و یا یک گروه نظامی می‌آید و قدرت را به دست می‌گیرد. اینجا نوع ابزارهایی که با آن مواجه هستیم سخت افزارهایی همچون تفنگ و گلوله و درفش و داغ کردن است. اما در استبداد دینی با صرف نظر از اینکه آیا این روش‌ها هست یا نیست، یک چیز دیگری هست که استبداد غیردینی آن را ندارد و آن این است که همه این جنایت‌ها می‌تواند اتفاق بیفتد در قالب یک توجیه دینی و آن وقت قُبَح عمل اساساً از بین می‌رود.

همان ظلم و جنایتی که در یک رژیم استبدادی و دیکتاتوری غیردینی اتفاق می‌افتد اینجا هم می‌تواند اتفاق بیفتد، اما با نوعی حمایت از جانب دین. این حمایتی که دین می‌کند یا به نام دین انجام می‌دهد و صحیح‌تر هم همین است که بگوییم به نام دین انجام می‌شود، موجب می‌شود که هم جنایت، راحت‌تر اتفاق بیفتد، هم هزینه‌های کمتری برای مستبدین داشته باشد و هم ریشه‌کن کردن این نوع استبداد، سخت‌تر و دشوارتر است؛ چون به نام دین و به نام خداست و اکثریت مردم که اعتقادات دینی دارند این شیوه و روش‌های استبدادی را به این عنوان که خدا خواسته و آن را می‌پسندد، می‌پذیرند و از آن دفاع هم می‌کنند! حالا چطور می‌شود چنین معضلی را حل کرد؟

استاد علامه - مرحوم میرزای نائینی - در بحث استبداد دینی تعبیری دارند. ایشان می‌گوید: در استبداد غیردینی، جباران تاریخ حداکثر

می‌توانند بر فیزیک انسان‌ها غالب بیایند؛ بدن را بگیرند، زیر شلاق قرار بدهند. انسان‌ها را به حبس بی‌اندازند و تبعید کنند. این حداکثر کاری است که از دست آن‌ها بر می‌آید. ابزاری برای اینکه بر روح و جان افراد فائق آیند و آن‌ها را تحت تأثیر قرار بدهند ندارند، ولی در استبداد دینی، اتفاق دوم هم می‌افتد و آن این است که با توجیهاتی که عالمان دین می‌کنند، همین اتفاقات زشت و تلخ در نزد مردم «پذیرفته» می‌شود. در فکر آن‌ها «قابل قبول» تلقی می‌شود و گمان می‌کنند امر مهمی نیست و اصلاً باید همین طور باشد و اتفاق خاصی نیفتاده است. اصلاً خدا همین طور می‌خواسته و غیر از آن درست نیست و همین چیزی که هست عادی و طبیعی است و با اعتقاد از آن دفاع می‌شود! بد نیست در این زمینه تعبیری از مرحوم نائینی را نقل کنم. ایشان در کتاب تنبیه‌الامه می‌گویند استبداد دینی به واسطه رسوخ در قلوب و اینکه از لوازم دیانت محسوب می‌شود، علاجش از همه أصعب و در حد امتناع است؛ یعنی تقریباً محال است که بتوان علاجی برای استبداد دینی داشت؛ چون پشتوانه‌ای از عقیده و فکر پشت سرش وجود دارد و آن پشتوانه است که این استبداد را حفظ می‌کند و تا وقتی آن پشتوانه فکری و اعتقادی وجود دارد؛ این رژیم استبدادی هم از همان پشتوانه تغذیه می‌کند و کار درمان را بسیار دشوار می‌کند. تعبیر این بزرگوار این است که خیلی سخت است کأنّ محال است. به علاوه مرحوم علامه طباطبایی بر اساس یک مطالعه تاریخی به این نتیجه می‌رسند که اگر ما جنایاتی که در تاریخ به نام دین اتفاق افتاده را فهرست کنیم و آن را با جنایات دیگری که مستکبرین تاریخ و

دیگر جنایتکاران انجام داده‌اند، ولی نام دین در آن وجود ندارد، مقایسه کنیم، بهاین نتیجه میرسیم که جنایتهایی که به نام دین انجام گرفته به مراتب وحشتناکتر است؛ این تعبیر علامه است. ادعا این نیست که تمام جنایات تاریخ با استفاده از نام دین اتفاق افتاده است، بلکه جنایات دیگری هم وجود دارد، ولی مقایسه نشان می‌دهد که وقتی نام دین می‌آید وحشتناکتر است. این مطلب را علامه در المیزان دارند و من عین عبارت ایشان را می‌خوانم که به تاریخ کلیسای قرن پنجم تا قرن شانزدهم میلادی اشاره می‌کنند و جنایاتی که به نام دین در تاریخ کلیسا اتفاق افتاده را مورد اشاره قرار می‌دهند، بعد می‌گویند: «قد امتلاً تاریخ الكنيسة من أعمالها و تحکماها فی هذا الباب - و خاصة فیما بین القرن الخامس و بین القرن السادس عشر المیلادیين - بما لا یوجد نظائره فی أشنع ما عملته أیدی الجابرة و الطواغیت و أقساہ».

جنایاتی که به نام دین انجام شده، شنیعتر است از همه جنایاتی که در همه دوران تاریخ انجام گرفته‌است. پس مسأله، هم به لحاظ پشتوانه، هم به لحاظ عملکرد، هم از جنبه درونی، هم از جنبه بیرونی، هم به لحاظ ریشه‌هایی که وجود دارد و هم به لحاظ آثار و ثمراتی که بر استبداد مترتب می‌شود، مورد توجه علامه بوده است و با توجه به تمام این محورها میتوان گفت اصلاً استبداد دینی با هیچ شکل دیگری از استبداد قابل مقایسه نیست. به همین مقدار که اینجا مشکل بیشتر است، قهراً مواجهه با آن هم سختتر و درگیری پرهزینه‌تر و رسیدن به موفقیت هم دشوارتر خواهد بود.

مطلب دیگری که علامه در این زمینه دارند این است که وقتی به تاریخ اسلام بر میگردند، پیوسته‌ترین تعبیر را دارند که حکومت اسلامی به حکومت استبدادی تبدیل شد؛ یعنی ایشان تمام تحولاتی که در زمان پیامبر اکرم (ص) و در تاریخ اسلام اتفاق افتاده را با همین دو کلمه دائماً خلاصه می‌کند و این تعبیر را زیاد دارند که: «تبدلت الحكومة الدينية بالملك و السلطنة المستبدّة».

تعبیر دیگری هم در جلد پنجم المیزان دارند که: «وقد انقلبت الحكومة الدينية إلى سلطنة استبدادية، و تغيرت السنة الإسلامية إلى سيطرة إمبراطورية».

اما چه مسأله‌ای در تاریخ اسلام اتفاق افتاد؟ مسأله‌ای که اتفاق افتاد این بود که حکومت دینی به لحاظ اجتماعی و سیاسی، به حکومت استبدادی تبدیل شد؛ یعنی حکومتی که باید بر مدار سیره پیغمبر اکرم (ص) و بر اساس قوانین قرآنی باشد به یک حکومت استبدادی تبدیل شد. ذهن علامه طباطبایی دائماً به یک مجموعه تغییرات معطوف است و تعبیری که به کار می‌برند این است که استبداد، گریبان مردم مسلمان را گرفت. مسأله‌این است که چه اتفاقی افتاد که این طور شد؟ در اینجا علامه مطالبی دارند، ولی قبل از اینکه علت این استبدادزدگی در میان مسلمانان را از زبان علامه مطرح کنم، باید مطلبی را به عنوان مقدمه بیان کنم تا قضیه روشن شود.

علامه با نگاهی به تاریخ مسیحیت و اینکه استبداد دینی در مسیحیت چگونه بروز و ظهور پیدا کرد، همین بحث را به جامعه اسلامی منتقل می‌کنند و میگویند آنچه در جامعه ما اتفاق افتاده چیزی غیر

از همان تجربه مسیحیت نیست. حالا برای اینکه ببینیم تجربهای که ما داریم چیست، باید نگاه کنیم به اینکه از نظر علامه در مسیحیت، چه اتفاقی افتاد و بعد هم مشابهاتی که بین این دو تجربه اسلامی و مسیحی در این زمینه وجود دارد را بررسی کنیم تا به آثار مطلب برسیم. شاید بیشترین بحثی که علامه در این زمینه دارند گفت و گوهایی است که با پروفسور «هانری کربن» دارند. البته در المیزان هم این مسأله هست، ولی مباحث علامه با کربن در سال ۱۳۴۰ بازتر و روشتر است. آنجا علامه این مطلب را مطرح می کنند که در مسیحیت، عقیده های پیدا شد به عنوان «حلول»؛ گفتند خداوند در انسان حلول می کند و در «عیسی بن مریم» حلول کرده است، به شکلی که تشکیلات و علمای مسیحیت، کلیسا را هم مظهر همان حلول تلقی میکردند، بهاین معنا که خدا پایین آمده است. خدا آنقدر پایین آمد و آمد تا اینکه این علمای مسیحی و تشکیلات کلیسا گفتند آنچه ما میگوییم و تشخیص میدهم از خودمان نیست بلکه هرچه میگوییم خدا میگوید! سخنان ما را به حساب شخص ما به عنوان یک بشر نگذارید، بلکه به حساب حضرت حق بگذارید. آنها یک چنین معادلهای را درست کردند که ما زبان خدا هستیم، نه زبان خودمان و دست و زبانشان باز شد تا هر کاری را که میخواهند انجام بدهند و زمینه های برای قبول آن در بین مردمیکه متدین هستند وجود داشته باشد و سخنان علمای دین به عنوان حرف خدا مطرح بود! آن مردم بیچاره جاهل پذیرفته بودند که علمای دین هر چه گفتند دیگر جای چون و چرا ندارد و باید تسلیم مطلق آن بود. علامه، این مطالب را آنجا شروع و بعد در بحث های قرآنی،

دنبال می‌کنند و میرسند به‌اینکه همین بیچارگی و بدبختی در دنیای اسلام هم اتفاق افتاده است. کتاب «رسالت تشیع در دنیای امروز»، گفت‌وگوهای علامه طباطبایی با پروفیسور کربن است. البته مباحثات و گفت‌وگوهای ایشان با کربن، در کتاب دیگری به نام «شیعه» به صورت مفصلتر منتشر شده است. در صفحه ۵۷ از این کتاب علامه طباطبایی بحث کلیسا را مطرح می‌کنند و می‌گویند کلیسا به حلول الوهیت در حضرت مسیح قناعت نکرد که بگوید حلول فقط برای حضرت عیسی اتفاق افتاده است. اگر این بود خیلی مشکلی نبود، بلکه کلیسا دوباره همان حلول را به خود تطبیق داد و خود را به جای مسیح فرض نمود. اما از این حلول که یک مسأله اعتقادی است چه نتیجه‌ای می‌خواستند بگیرند؟ برای آن‌ها حلول چه فایده‌ای داشت؟ نتیجه‌ای که می‌خواستند بگیرند این بود که خود را به جای مسیح، فرض نموده و مصدر علی‌الاطلاق حکم و فرمانروای مفضل‌الطاعة و بی‌چون و چرا معرفی میکردند. میگفتند همانطور که درباره خدا نباید سؤالی مطرح شود: «لایسئل عما یفعل»، آن [لایسئل عما یفعل] در ما نیز حلول کرده است. پس من عضو کلیسا خودم با شما صحبت نمیکنم، من از طرف خودم امر نمیکنم. من از طرف خدایی که لایسئل عما یفعل است، امر میکنم و اینها دنبال همین میگشتند. اینکه بیچون و چرا باید مورد اطاعت قرار بگیرند و نتیجه این شد که محاکم تفتیش عقاید را درست کردند و قرن‌ها با یک استدلال عجیب بر مال و جان مردم حکومت نمودند و در اثر احکام غیرقابل نقض و واجبالاجراء خون میلیون‌ها انسان هدر رفت. یک عقیده وقتی زمینه‌های اجتماعی پیدا کند به چه نتایجی می‌رسد؟!۱

اینجا علامه، مفهوم دیگری را وارد بحث می‌کند و آن این است که حلول را وارد مباحث اجتماعی و سیاسی هم کردند و تقدس حکام را نتیجه گرفتند. لذا کلیسا به سلاطین و گردنکشان وقت، جنبه تقدس داد؛ هم خودشان مقدس شدند، هم به هر کسی که حکم می‌دادند و او را تأیید میکردند، او هم مقدس می‌شد. در این صورت چه کسی می‌تواند در برابر کسی که منصوب از طرف خداست و فرض بر این است که از طرف خدا حرف می‌زند، حرفی بزند و ایراد و اشکالی بگیرد؟ همه چیز در چنین نظام سیاسی کاملاً مقدس و پاک و منزّه، جلوه داده می‌شود. «کلیسا قدرت دهشتناک خود را از دست داد و تنها خاطره‌ای که در مغز مردم مغرب زمین از خود به یادگار گذاشت، این بود که دین یعنی یک رژیم مادی مبهم که به نفع یک عده قوی‌پنجه و به ضرر یک عده محروم و زیردست، حکومت نماید. دین یعنی یک سلسله عقاید غیرمفهوم که با هیچ منطقی قابل توجیه نباشد. دین یعنی یک رشته افکار تقلیدی که هیچ‌کس حق بحث و کنجکاوی در آن‌ها را نداشته باشد. دین یعنی زورگویی‌هایی که آن‌ها را وجدان نپذیرد و زبان از تسلیمش چاره‌ای نداشته باشد». به هر حال عملکرد کلیسا چنین تلقیای در زمینه دین به وجود آورد. اما این انحطاطی که در دنیای مسیحیت اتفاق افتاد نتیجه چه رفتاری بود؟ علامه در ادامه این مسأله را مطرح می‌کند که همه اینها زیر سر علما بوده است و جهت آن هم این بود که به مردم گفتند که هر چه ما می‌گوییم باید قبول کنید و جای چون و چرا ندارد. در ادامه، تعبیر ایشان این است: «و به دنبال آن الوهیت را در کلیسا، حلول داده و عالم روحانیت

را مسموع الکلمه و مفترض الطاعه بی قید و شرط معرفی کرده است. این همان شأن و جایگاه خدایی است، بدون هیچ تفاوتی! حالا ممکن است تلقی شود که این مسائل صرفاً تاریخ است. نه، فقط تاریخ نیست. جهتش این است که همین مسائل را خدا در قرآن به عنوان هشدار برای ما آورده است. اینها واقعیتهایی است که در بخشی از زندگی انسان‌های متدین وجود دارد؛ مثلاً این آیه شریفه که علامه هم در المیزان درباره آن به بحث پرداخته‌اند. در آیه ۱۳ سوره توبه: «اتَّخَذُوا أَخْبَارَهُمْ وَ زُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ»؛ یهودیان و مسیحیان عالمان دین خود را به جای خدا ارباب خود قرار داده بودند اما این یعنی چه؟ این سؤال را هم از پیامبر و هم از ائمه کرده‌اند که آیا واقعاً یهودیان و مسیحیان عالمان دینی خود را به عنوان پروردگار و ربّ می‌پرستیدند؟ پاسخ این بود که نمی‌پرستیدند، ولی آن‌ها را مُطاع بی‌چون و چرا میدانستند و ربوبیت، همین مطاع مطلق بودن است. هرکسی که هر حرفی زد بدون اینکه از او مطالبه دقیقی شود یا بدون اینکه با موازین عقلی، فکری و دینی سنجیده شود، چون «او گفته» باید قبول و اجرا کرد و همه باید تسلیم او باشند. این جایگاه مال خداست، نه مال هیچکس دیگری. خود علامه این مطلب را در ذیل همین آیه شریفه دارند: «و اتَّخَذَهُمُ الْأَحْبَارُ وَ الرِّهْبَانُ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ هُوَ إِصْغَاؤُهُمْ لَهُمْ وَ إِطَاعَتُهُمْ مِّنْ غَيْرِ قَيْدٍ وَ شَرْطٍ وَ لَا يُطَاعُ كَذَلِكَ إِلَّا اللَّهُ سُبْحَانَهُ». پرستشی به معنای مصطلح در کار نبود، ولی حرف شنوی بدون قید و شرط بود؛ کافی است بگویند ماست سیاه است!

استبداد دینی، استبداد سیاسی و فساد مالی

از مباحث جالبی که اینجا پیش می‌آید این است که ارتباط بین استبداد دینی، استبداد سیاسی و فساد مالی چیست؟ این یک مثلث است. قاعده این مثلث را استبداد دینی تشکیل می‌دهد، ولی وقتی که این قاعده آمد آن دو ضلع دیگر هم می‌آید؛ یعنی هم استبداد سیاسی، رخ می‌دهد و هم فساد مالی. چرا؟ چون خداوند در قرآن کریم دو جا به صراحت، علمای دین را از اخبار و رُهبان نفی می‌کند. یک جای آن مربوط به استبداد سیاسی است: «اتَّخِذُوا أَخْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ». خودشان را در جایگاه مُطاع بودن قرار می‌دادند و بیچون و چرا میبایست از آنها اطاعت شود، ولی در جای دیگری خداوند میفرماید همینها که معتقد بودند که خدا در ما حلول کرده و ما پاک و منزّه هستیم، شکمهایشان پر از حرام بوده است. آیه شریفه ۴۳ سوره توبه را ببینید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَخْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ». هر دو آیه، در سوره توبه است، با دو - سه آیه فاصله. خداوند هشدار می‌دهد و با «إِنَّ» مطلب را مورد تأکید قرار می‌دهد و تعبیر «کثیر» هم دارد؛ یعنی مسأله حرام خواری آنها یک مسأله نادر و استثنائی نیست که جنبه شخصی پیدا کند و به خودشان مربوط باشد، نه، «إِنَّ کثیراً» من الاحبار و الرهبان. دوباره تأکید می‌کند: «لِيَأْكُلُونَ». یک تأکید هم روی این لام وجود دارد تا دیگر تردیدی وجود نداشته باشد. «لِيَأْكُلُونَ اموال

الناس بالباطل». ریشه فساد مالی هم اینجاست. وقتی که استبداد دینی و استبداد سیاسی با هم آمیخته شود، ضلع سوم یعنی فساد مالی و حرامخواری رخ مینماید. این یک امر غیرمنتظره نیست. مسأله فساد مالی احبار و رهبان که در این آیه شریفه مطرح شده، به قدری گسترده بوده که لازم بوده مطرح شود. علامه میفرماید که در قرآن، نسبت به یهودیان و مسیحیان نقدهای مختلفی وجود دارد، اما هیچ فسادى در جامعه به پاي فساد مالی نمی‌رسد. علامه این امر را اینگونه تحلیل می‌کند:

«لا مفسد للمجتمع مثل التعدى المالى. فإن أهم ما يقوم به المجتمع الإنسانى على أساسه هو الجهة المالية التى جعل الله لهم قياماً فجّل المآثم والمساوى والجنايات والتعديات والمظالم تنتهى بالتحليل؛ إما إلى فقر مفرط يدعو إلى اختلاس أموال الناس بالسرقة وقطع الطرق وقتل النفوس والبخس فى الكيل والوزن والغصب وسائر التعديات المالية، وإما إلى غنى مفرط يدعو إلى الإتراف والإسراف فى المأكّل والمشرب والملبس والمنكح والمسكن والاسترسال فى الشهوات و هتك الحرمات وبسط التسلط على أموال الناس وأعراضهم ونفوسهم. و تنتهى جميع المفاصد الناشئة من الطريقتين كليهما بالتحليل إلى ما يعرض من الاختلال على النظام الحاكم فى حيازة الأموال واقتناء الثروة، و الأحكام المشرعة لتعديل الجهات المملّكة المميّزة لأكل المال بالحق من أكله بالباطل، فإذا اختل ذلك و أذعنّت النفوس بإمكان القبض على ما تحتها من المال و تنوّق إليه من الثروة بأى طريق أمكن لقن ذلك إياها أن يظفر بالمال و يقبض على الثروة بأى طريق ممكن حق أو باطل و أن يسعى إلى كل مشتهى من مشتبهات النفس مشروع أو

غیر مشروع أدى إلى ما أدى و عند ذلك يقوم البلوى بفشو الفساد و شيوع الانحطاط الأخلاقي فى المجتمع و انقلاب المحيط الإنسانى إلى محيط حيوانى ردى لا هم فيه إلا البطن و ما دونه و لا يملك فيه إرادة أحد بسياسة أو تربية و لا تفقه فيه لحكمة و لا إصغاء إلى موعظة.

فساد مالى، آثار فراگیری دارد. مهمترین چیزی که پایه و قوام جامعه انسانی را تشکیل می دهد بنیه مالی است و اقتصاد نقش بینظیری در جامعه دارد. علامه از تعبیر «جُلّ المعاصی» استفاده می کند؛ جُلّ در برابر کل است. یعنی همه چیز نه، ولی اکثر مفاسد و گناهان و مساوی و جنایات و تعدیات و مظالم و خلاصه اکثر مفاسد اخلاقی و سیاسی را اگر تحلیل بکنید؛ آخرش به اینجا می رسد که یا در جامعه فقر هست که منشأ مفاسد می شود یا اسراف و تبذیر است که آن هم منشأ مفاسد می شود و ریشه هر دو قسم فقر و غنای مفرط در مفاسدی که به دنبال دارد منجر به «اختلال در نظام جامعه» می شود و آخرش به مفاسدی می رسد که علمای دین دارند.

علامه طباطبایی چند صفحه از جلد نهم المیزان در ذیل این آیه شریفه بحث کرده اند و ارتباط بین استبداد دینی و استبداد سیاسی و فساد مالی را شرح داده اند که مسأله این نیست که فقط دیکتاتوری وجود داشته باشد، بلکه آمدن دیکتاتوری، لوازمی هم دارد. اگر در یک جامعه استبدادزده ادعای سلامت و طهارت بشود، تا وقتی که استبداد هست؛ آن سخن بیش از یک ادعا چیزی نیست که فساد مالی هم قهراً از لوازم آن است.

علامه طباطبایی و «حکومت انسانی»

علامه در اینجا به جای اینکه از تعبیر «حکومت دینی» استفاده کند از

تعبیر دیگری استفاده کرده است؛ البته در میزان گاه و بیگاه تعبیر حکومت دینی و حکومت اسلامی هم مورد استفاده قرار گرفته است، ولی به طور کلی تعبیری که علامه از حکومت دینی ارائه میدهند چیز دیگری است. ایشان می‌فرمایند حکومت یا انسانی است و یا غیرانسانی. حتی علامه از اینکه تعبیر اکثریت را هم به کار ببرد ابراء دارد. چون می‌فرماید که اگر حکومت به معنای اکثریت باشد به معنای اینکه نصف به علاوه یک حقوقشان را استیفاء می‌کنند و نصف منهای یک، مورد ظلم قرار می‌گیرند و این عادلانه نیست. نه حکومت فردی و نه حکومت اکثریت، هیچکدام مطلوب نیست و در هر حال ظلم در حق اقلیت است، بلکه حکومت درست، حکومت انسان است؛ چه اقلیت باشد و چه اکثریت. ایشان این نکته را اینگونه می‌فرمایند: «والذی اختاره الله للمجتمع الإسلامی بما أنزل علیهم من الدین الفطری الذی هو الدین القیم هی الحکومة الإنسانیه». تعریف ایشان از حکومت انسانی چیست؛ حکومتی که حقوق تک تک انسان‌ها در آن رعایت می‌شود: «التي یحفظ فیها حقوق کل فرد من أفراد مجتمعها، و یراعی فیها مصلحة الضعیف و القوی و الغنی و الفقیر و الحر و العبد و الرجل و المرأة و الفرد و الجماعة و البعض و الكل علی حد سواء دون الحکومة الفردیه الاستبدادیة التي لا تسیر إلا علی ما تهواه نفس الفرد المتولی لها الحاکم فی دماء الناس و أعراضهم و أموالهم بما شاء و أراد و لا الحکومة اکثریة التي تطابق أهواء الجمهور من الناس و تبطل منافع آخرین و ترضی اکثرین (النصف واحد) و تضطهد و تسخط الأقلین (النصف - واحد)». از نظر علامه همه انسان‌ها از حقوق برابری برخوردار هستند. هر چند

در برابر حکومتی که انسانیت مبنای آن است، حکومتی قرار دارد که بر مبنای رأی و نظر یک نفر اداره می‌شود. اما چیزی که اسلام خواسته، حکومت انسانی است، نه حکومت فردی و نه حتی حکومت اکثریت. بله اکثریت تعیین کننده این هستند که چه کسی زمام قدرت را به‌دست بگیرد، اما اکثریت در همان زمانی هم که قدرت دارد، نمیتواند حقوق اقلیت را نادیده بگیرند. این درست نیست که اکثریت بیایند منفعت دیگران را نابود کنند. نصف به علاوه یک حق ندارد نصف منهای یک را نادیده بگیرد و به‌طور کلی حقوق آن‌ها را ضایع کند. بنابراین، علامه با آیات احبار و رهبران شروع می‌کند و آن تجربه تاریخی که در مورد مسیحیت هست را مطرح می‌کند تا می‌رسد به اسلام. وقتی به اسلام می‌رسد می‌فرماید همان حوادث تلخی که در مسیحیت اتفاق افتاد، در اسلام هم اتفاق افتاده. تعبیر علامه در صفحه ۶۴ کتاب «رسالت تشیع در دنیای امروز» این است: «ظهور آثار حلول کلیسا در میان مسلمین». ما عقیده به حلول را در مبانی اعتقادی و فکری نداشته و نداریم؛ یعنی آنچه نسبت به حضرت عیسی بن مریم گفته می‌شود، ما نسبت به پیامبر خودمان نداریم و نگفته‌ایم و چنین چیزی در میان مسلمانان نیست، اما ایشان وجه بیرونی، سیاسی و اجتماعی حلول را بحث می‌کنند که این برای ما هم اتفاق افتاده است و بعد آثار آن را یکی پس از دیگری می‌شمارند که معالاسف به نام دین و اسلام چه حوادث تلخی اتفاق افتاده که در این مجال فرصت نیست به آن‌ها پرداخت.

استبدادزدگی مسلمین

اما مشکل ما مشکلی نبود که فقط در صدر اسلام اتفاق افتاده باشد و چنین نیست که یک انحراف تاریخی بوده و از بین رفته باشد. اینطور نیست که در مقطعی، افرادی آمده باشند و به نام دین ظلم و جنایت کرده باشند، افرادی مثل معاویه و یزید بن معاویه. نه، اینها تاریخ است و مربوط به گذشته است. چیزی که علامه می فرمایند این است که ما هم اینک نیز با مشکل استبداد دینی مواجه هستیم. مقصود از هم اینک به لحاظ تاریخی، امروز نیست. علامه طباطبایی این بحث را ۵۰ سال قبل مطرح کردند. مقصود او این است که ما به لحاظ فکری مشکل داریم. ما به لحاظ اندیشه، «استبداد دینی» را پذیرفته ایم و تا وقتی که این اندیشه اصلاح نشود نظام سیاسی در میان ما اصلاح شدنی نیست. علامه در اینجا با شجاعت این مسأله را مطرح می کنند که بساط حاکمیت کلیسا از قرن شانزدهم به بعد از بین رفت و دست علمای مسیحی از قدرت کوتاه شد، ولی همان فجایعی که آن ها به نام دین در برخورد با اندیشه مرتکب می شدند، حتی پس از آن در میان مسلمانان وجود داشته و وجود دارد. اینجا علامه خیلی دردمندانه، مسأله استبداد دینی را مطرح می کند. یکی از علائم استبداد دینی این است که برای از بین بردن افکار و عقاید مختلف تحمیل عقیده و فشار پدید می آورند. علامه این طور می فرماید: «أما تحمیل الاعتقاد علی النفوس و الختم علی القلوب و إماتة غریزة الفکره فی الإنسان عنوة و قهراً و التوسل فی ذلک بالسوط أو السیف أو بالتکفیر و الهجره و ترک المخالطة فحاشا ساحة الحق و الدین القویم أن یرضی به أو یشرع ما یؤیده و إنما هو خصیصة نصرانیة».

اگر جامعه‌ای به تحمیل عقیده و نابود کردن فکر و اندیشه به وسیله زور و جبر و شمشیر و تازیانه، مبتلا شد، هرگز تأیید دین حق را نخواهد داشت؛ چرا که این اخلاق مربوط به عملکرد کلیساست. اگر به تاریخ کلیسا از قرن پنجم تا قرن شانزدهم مراجعه کنید حوادثی را شاهد خواهید بود که نظایر آن در تاریخ بشریت دیده نمی‌شود. علامه در ادامه این نکته را می‌فرماید: «و لكن من الأسف أننا معاشر المسلمين سلبنا هذه النعمة و ما لزمها (الاجتماع الفكري و حرية العقيدة) كما سلبنا كثيراً من النعم العظام التي كان الله سبحانه أنعم علينا بها لما فرطنا في جنب الله (وإن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم) فحكمت فينا سيرة الكنيسة و استتبع ذلك أن تفرقت القلوب و ظهر الفتور و تشتت المذاهب و المسالك يغفر الله لنا و يوفقنا لمرضاته و يهدينا إلى صراطه المستقيم».

ما نعمت آزادی عقیده و فکر را از دست دادهایم و همان روش‌های کلیسایی در میان ما حاکم شده است. علامه در این نقدی که حدود ۵۰-۶۰ سال قبل مطرح کرده‌اند - چون در جلد چهارم المیزان مطرح شده است و حدود سال ۱۳۴۰ و قبل از آن این مطلب نوشته شده - این نقد، نقد رژیم سیاسی پهلوی نیست، بلکه نقد فکر و فرهنگی است که در بین ما مسلمانان وجود دارد. علامه می‌گوید که کلیسا حاکمیتش به پایان رسید و دوران آن جنایات به سر آمد، اما همان روش‌ها و شیوه‌های توسل به قدرت در میان ما مسلمانان وجود دارد و همان استبداد دینی در میان ما ادامه پیدا کرده است.

ذکر این نکته ضروری است که در اینجا علامه در میان علمای ما و در زمان ما در حوزه علمیه در قرن اخیر یک فرد استثنایی محسوب

می‌شود که مسأله استبداد دینی را با این وضوح در آثار مختلف خود مرتباً مطرح کرده که برخی از نمونه‌های آن، نشان می‌دهد که علامه طباطبایی، معضل حیات فکری و اجتماعی ما را به خوبی درک کرده است. اما نیاز است برای بررسی این موضوع که علامه چه راه حلی برای این مسأله ارائه می‌کند. و اینکه آیا علامه برای حل مشکل استبداد دینی صورت مسأله را پاک می‌کند؟ و مثل مسیحی‌ها که گفتند اصلاً حکومت دینی وجود نداشته باشد تا استبداد دینی هم موضوع نداشته باشد؛ به بحث نگاه می‌کند یا نه؟ آیا حکومت دینی با نوعی از طراحی می‌تواند از این مصیبت و از این آفت در امان باشد؟ امید که در وقت دیگری این بحث‌های علامه طباطبایی را در این زمینه، مورد بررسی قرار دهیم.

پرسش و پاسخ

*** جمع بین دینداری و سیاستگذاری دینی با عنصر «مصلحت» به چه ترتیب است؟**

این ارتباطی با بحث ما ندارد که بخواهیم وارد بحث مصلحت بشویم. البته یکی از شیوه‌های استفاده کردن و رسیدن به استبداد، طرح بحث مصلحت است و کسی که این سؤال را مطرح کرده خوب است همین کتاب «رسالت تشیع در دنیای امروز» را مطالعه کند. در حدود صفحه ۶۰ این کتاب، علامه بحثی دارد که در حکومت‌های مستبدی که بعد از پیامبر بر روی کار آمدند برای توجیه رفتارهای خودشان مسأله مصلحت را مطرح کردند و هر خلافتی را که میخواستند مرتکب بشوند، میگفتند

مصلحت است! علامه جمله جالبی دارند و حالا که سؤال مطرح است حیف است که این جمله علامه را هم در این مجال، نقل نکنیم. ایشان می‌فرمایند که اوایل امر، وضع به همان منوال بود و مصلحت اسلام و مسلمین مطرح بود. اول می‌گفتند مصلحت اسلام و مصلحت مسلمین، ولی در او آخر، صلاح مقام خلافت و سلطنت جایگزین صلاح اسلام و مسلمین شد. شروع اینگونه بود؛ دلسوزی برای اسلام و مصلحت اسلام. بعد گفتند اصلاً اسلام خود ما هستیم. ما مجسمه اسلام هستیم و اگر مصلحت ما رعایت شود، مصلحت اسلام هم رعایت شده است! علامه بر این مسأله تأکید دارند و بحث مفصلی کرده‌اند که اصلاً مصلحتی که در اسلام وجود دارد، مصلحتی است که اولاً مقید به امور خاصی است و ثانیاً روش‌های تشخیص آن هم در اختیار یک فرد نیست تا او بتواند به شیوه خود کامگان هر چه دوست دارد به عنوان مصلحت بر جامعه قالب کند و بعد مصلحت اسلام بشود مصلحت خودش و مصلحت خودش هم بشود مصلحت اسلام. علامه از بحث مصلحت، دل خیلی پر دردی دارد و در جاهای مختلفی این مسأله را مطرح کرده است.

*** در مورد حقوق اقلیت‌های دینی و مذهبی چه نوع مواجهه‌ای دارد؟**

این همان فاز دوم بحث است که علامه برای حل این مشکل چه طرحی را ارائه می‌دهد. در قسمت اول، علامه بحثی را که مطرح می‌کنند این است که ما باید حقوق همه انسان‌ها را در حکومت انسانی - به تعبیر ایشان - رعایت کنیم، حتی حقوق اقلیتی که رأی آن‌ها در جامعه به

حاکمیت نرسیده هم باید رعایت بشود. در این مباحث هم علامه بین مسلمانان و غیرمسلمانان فرقی نمی گذارند، ولی این به معنای آن نیست که علامه به طور کلی بین مسلمانان و غیرمسلمانان در مسائل حقوق اجتماعی تفاوتی قائل نیست. این موضوع احتیاج دارد که مجدداً مطالب استخراج شود تا بعد ببینیم آیا تفاوتی در نظر علامه با فقهای دیگر در این زمینه وجود دارد یا نه. این بحثی که خود علامه در مسائل سیاسی و اجتماعی مطرح می کند و آن این است که همه باید به حقوق خودشان برسند. حالا یک تفاوت هایی هم در فقه هست که باید دید علامه چه پاسخی برای آن ها دارند؟ انشاءالله این مسائل در بحث دیگری باید مطرح شود.

گفتار پانزدهم

مواجهه علامه طباطبائی با استبداد

مصاحبه‌ای که میخوانید تلاش دارد تا مبانی علامه در زمینه نقش سیاسی مردم در حکومت دینی و بخصوص شیوه اداره حکومت را واکاوی نماید.

* پیش از اینکه نظریه‌های علامه طباطبائی در موضوع استبداد و خودکامگی را مطرح بفمائید، لطفاً مقداری درباره جایگاه این موضوع در آراء فقها و متکلمین گذشته توضیح بدهید. مقصودم این است که آیا اساساً در قرنهای پیش، در ادبیات دینی، استبداد به عنوان یک معضل سیاسی مطرح بوده است؟

موضع فقه در برابر حکومت، معمولاً تابع دو عامل بوده است، یکی اینکه آیا حاکم و فرمانروا، از شرایط لازم برای حکومت کردن و فرمانروایی برخوردار است یا نه؟ فقه بیان کننده این شرایط است. مثلاً عدالت، شرط حاکم است، و در این جا عدالت در برابر فسق است، یعنی فرمانروا نباید اهل فسق و فجور و معصیت باشد. عامل دوم اینکه آیا حاکم، به احکام شرعی در حکومت خود، مقید و پایند است یا نه؟ بالاخره در فقه احکامی در زمینه مسائل اجتماعی وجود دارد، از

قبیل مجازات‌های اسلامی، و یا شیوه برخورد با اقلیت‌های دینی، و .. حاکم اسلامی، کسی است که برای اجرای آن‌ها تلاش می‌کند و قاعده و قانون دیگری را به جای آن‌ها قرار نمی‌دهد مثلاً شرب خمر را مباح نمی‌کند. فقها، معمولاً درباره حکومت‌ها، از این دو زاویه نظر می‌دهند و مثلاً اگر دولتی را محکوم می‌کنند درست به همین دلیل است. مشکل استبداد در منابع فقهی ما، به عنوان یک معضل جداگانه مطرح نبوده و نیست، هر چند وقتی موجب فقدان شرایط حاکم شود و یا او را از تقید به اجرای احکام شرعی باز دارد، برای علمای دینی هم حساسیت برانگیز می‌شود، ولی اگر حاکم مستبد، فاسق نباشد؛ یعنی به لحاظ شخصی لاابالی و هرزه نباشد، و به لحاظ اجتماعی هم در جامعه احکام شرع را نادیده نگیرد، مورد اعتراض نیست، هر چند حکومت را به شیوه فردی اداره می‌کند و به احدی اجازه ورود به قلمرو تصمیم‌گیری را نمی‌دهد. لذا توقع نداشته باشید که این موضوع در فقه اسلامی، سابقه‌های داشته باشد و البته شما هم نمی‌توانید در منابع، (یعنی بحث‌های فقهی و آراء فقها - نه مصادر، از کتاب و سنت) چیزی در این باره که قابل توجه باشد، پیدا کنید.

آیا مسأله استبداد به لحاظ نظری دارای مبانی خاصی است و آیا با توجه به آن مبانی نمی‌توان آراء علمای گذشته را استنباط کرد؟

ببینید، یک سؤال این است که چه کسی حکومت کند؟ و سؤال دیگر این است که چه قانونی را به اجرا بگذارد؟ این سؤالات ربطی به مسأله استبداد ندارد. سؤال سوم که مرتبط است این است که حاکم با «چه شیوه‌ای» حکومت می‌کند؟ استبداد یک شیوه خاص برای حکومت

کردن است. با تفکیک این سؤالات از یکدیگر، ممکن است یک فرد لایق و شایسته، با روش دیکتاتوری، تشکیل دولت دهد، و یا دولت را اداره کند. همه اهتمام فقه به همان دو سوال اول است. البتّه این درست است این شیوه استبدادی هم دارای مبانی خاصی است و مهمترین مبنای آن انکار حق مردم در اداره امور جامعه است. فقهی که نمی‌خواهد به صراحت در برابر استبداد موضع گیری کند، در حقیقت دست خود را از دلیل کافی برای اثبات حق مردم، خالی میبندد. وقتی که حق مردم برای تعیین فرمانروایان، و حق مردم برای مشارکت در اداره جامعه، و حق مردم برای نظارت بر حکام و انتقاد یا مؤاخذه آنان پذیرفته شود، آنگاه به لحاظ نظری، استبداد فرو میریزد، لذا برای کسانی که این حقوق را نپذیرفته‌اند و یا درباره آن حرف و تردید دارند، استبداد، هیچ قبّحی ندارد، و از دیکتاتوری - البته با رعایت آن دو شرط - باید دفاع کرد و حتی باید آن را کاملاً مشروع و مورد تأیید دین دانست!

به هر حال چون در سابقه بحث‌های فقهی، بحث جدی درباره حقوق مردم در حکومت نمی‌بینید، لذا نمی‌توانید استنباط کنید که واقعاً فقهای گذشته موضع کاملاً منفی در برابر استبداد داشته‌اند و یا دولت دیکتاتور را به دلیل دیکتاتور بودن حاکم - و نه فاسق بودن شخص حاکم - نامشروع دانسته‌اند. به نظر بنده از کلمات فقها چنین چیزی را نمی‌توان بدست آورد و اگر هم شاهی بر آن پیدا شود، جنبه استثنائی دارد.

*** پس علمای ما از چه زمانی با موضوع استبداد با همان مفهوم سیاسی آن، مواجهه علمی پیدا کردند؟**

در زمان مشروطه، این مواجهه اتفاق افتاد، و مرحوم علامه نائینی به صورت جدی و کاملاً عالمانه و شجاعانه آن را دنبال کرد و در کتاب تنبیه الامه به بحث درباره آن پرداخت، ولی باز هم از سوی علمای دیگر جدی گرفته نشد و حتی خود میرزای نائینی هم در مباحث فقهی سستی خود مثل «منیة الطالب» با اینکه مسأله ولایت حاکم را مطرح کرده، ولی بحث شیوه حکومت کردن و حق مردم را مطرح نکرده است. به گمان بنده، مبانی اثبات حق مردم در کتاب تنبیه الامه، برای فقهای معاصر وی و همین طور فقهای متأخر ایشان، چندان اقناع کننده نبوده است. مثلاً ایشان با دو دلیل امر به معروف، و پرداخت مالیات، خواسته‌اند برای مردم حق مشارکت و نظارت اثبات کنند. که جای تأمل دارد، فکر نمی‌کنیم با این مبانی بتوان حقوق اساسی مردم را تثبیت کرد.

حالا پس از این مقدمه برگردیم به نظریه علامه طباطبائی درباره استبداد، اولین سوال من در این باره این است که آیا به نظر شما موضع فکری علامه در برابر استبداد با متفکران دیگر اسلامی متفاوت است یا نه؟ و اگر پاسخ مثبت است، این تفاوت ناشی از چیست؟

به نظر بنده، موضع علامه کاملاً متفاوت و متمایز است، و بر خلاف آنکه ایشان در صحنه عملی مبارزه، حضور چندان نمایانی در مقابله با رژیم استبدادی ندارد، ولی در صحنه نظری، در قرن اخیر شخصیت اول است. زیرا هیچ یک از علمای حوزه به این اندازه، درباره ابعاد مختلف این موضوع کنکاش و تأمل نکرده‌اند. مخصوصاً در المیزان، با کمترین تناسب، وارد این موضوع شده‌اند و به صراحت یا اشاره نکته‌های را مطرح کرده‌اند. که در خلال این گفت‌وگو، آراء و نظریه‌های ایشان

را عرض میکنم، اما علت این تفاوت را به صورت قطعی نمی‌توان نشان داد، ولی احتمالاً اولاً: شاگردی علامه در نزد آیت‌الله نائینی که بزرگ‌ترین نظریه پرداز در باب استبداد دینی در محیط تشیع است، ثانیاً: فضای استبدادزده و خفقان‌آلود دوره ایشان به‌خصوص در زمان پهلوی اول، ثالثاً: تفکر عقلانی علامه در تحلیل موضوعات اسلامی و به‌ویژه روحیه آزاداندیشی و حریت فکری و رابعاً: آشنائی با تحولات اجتماعی دنیای غرب و دستاوردهای آن، در شکستگی گرایش فکری علامه مؤثر بوده است. برای هر یک از این تأثیرات می‌توان، نشانه‌هایی را در آثار علامه پیدا کرد که به تناسب اشاره خواهیم کرد.

*** می‌خواهیم دوباره درباره چرائی تفاوت علامه سؤال کنم، ولی چرا نه به معنای علت تفاوت که شما توضیح دادید، بلکه چرا به معنای دلیل تفاوت، یعنی علامه از چه اصولی شروع کرده که به نتیجه متفاوت رسیده است؟**

دلیل این تفاوت این است که علامه به شدت پایبند به مبانی عقلانی است. ایشان معمولاً در هر مسأله‌ای وارد میشوند، پایه و اساس بحث را بر درک عقل، و یا به تعبیر خودشان فطرت قرار میدهند و نصوص دینی از کتاب و سنت را هم بر اساس همان مبنا تحلیل و تفسیر می‌کنند؛ چون اعتقاد دارند که دین یک امر کاملاً فطری است و نمی‌تواند با عقل و درک خردمندان در تضاد باشد. مثلاً در حدود سال ۱۳۳۱، بحث‌هایی ایشان درباره حکومت اسلام‌دارند که بعداً هم به شکل مقاله چاپ شده و هم در ضمن المیزان آورده‌اند. این بحث بر خلاف بحث‌های رایج فقهی که مستند به آیات و روایات است، در ظاهر کمترین استناد را به این

منابع دینی دارد، و سراسر آن استدلال عقلی است. این شیوه استدلال، موجب جولان فکری می‌شود، و متفکر را در یک قالب خاص، محدود نمی‌کند. کسی که با این شیوه فکر می‌کند، به جای آنکه بگوید به اقتضای «اطلاق فلان روایت»، باید تمرکز قدرت در یک شخص و یا عدم پاسخگوئی او در برابر مردم را پذیرفت، می‌گوید: تمرکز به چه مفاسدی منجر می‌شود و آیا این روش حکومت، از نظر خرد قابل قبول است؟ نمونه دیگر آنکه: علامه بحثی دارد که حاکمیت استبدادی که بر زدن و کشتن و فشار و زور، استوار است، قابل دوام نیست و استدلال می‌کند که به حکم «برهان عقلی» و «تجربه عینی» دولت مستبد سرنگون می‌شود: و قد دلّ التجارب و حکم البرهان علی ان الکراه و القسر لا یدوم.

دلیل دیگر این تفاوت این است که علامه به جای سبک رایج فقهی، اینگونه مسائل را از روایات شروع نمی‌کند. او یک متفکر قرآنی است و روایات را هم در پرتو قرآن فهم می‌کند. لذا او در مطالعات قرآنی خود به حقایقی می‌رسد که چه بسا برای علماء دیگر که خود را از این منبع و حیانی محروم می‌کنند، قابل هضم نباشد. مثلاً فقه‌های ما در فقه، از آیاتی مانند «و ما علی الرسول الا البلاغ» و مشابه آن هیچ پیام فقهی استنباط نمی‌کنند، ولی علامه که مشغول کار تفسیری است و دهها آیه با این مضمون را می‌بیند و مورد تأمل قرار می‌دهد، نمی‌تواند پیام عملی آن‌ها را نادیده بگیرد، لذا وقتی به آیه سوره تغابن می‌رسد، که در صورت رویگردانی مردم از دستورات خداوند و یا فرامین رسول خدا، پیامبر وظیفه‌های جز ابلاغ ندارد: «فان تولیتهم فانما علی رسولنا البلاغ المبین» نتیجه می‌گیرد که پیامبر حق اکراه و اجبار مردم بر

اطاعتپذیری را ندارد. اینگونه آراء در میزان فراوان است، در حالی که در کلمات فقها به دلیل غفلت از اینگونه آیات، اصلاً دیده نمی‌شود. قاعدتاً شما با مطالعه در آثار علامه طباطبائی، به نمونه‌های زیادی از مواضع استبدادستیزانه علامه که حکایت از آزادفکری ایشان می‌کند، برخورد کرده‌اید، نقل یک یا چند نمونه از مباحث ایشان در باب استبداد، برای ما مفید است. علامه در میزان، از این نمونه‌ها، زیاد دارند، ولی بنای ایشان در آثارشان و بخصوص میزان، بر اختصار و ایجاز است، و لذا هر مورد را با شرح و توضیح باید نقل کرد. یک بار حضرت آقای حسن زاده در درس می‌فرمودند سبک علامه در نگاهش، سبک فارابی است که هر دو موجز نویس‌اند. ولی در برخی از رساله‌های فارسی، علامه همان مباحث را روشتر مطرح کرده‌اند، هر چند در آنجا هم قلم ایشان ثقیل و سنگین است. مثلاً رساله‌ای دارند به‌نام «اسلام و احتیاجات واقعی هر عصر»، این قطعه را از آن کتاب می‌خوانم که یک تحلیل تاریخی از استبدادزدگی در جامعه ما و ریشه‌های آن است: «ما شرقی هستیم و تا آن جا که از تاریخ نیاکان خود به یاد داریم و شاید به هزارها سال برسد، محیط‌های اجتماعی که بر ما حکومت کرده، هرگز به ما آزادی فکری و خاصه در مسائل علمی مربوط به اجتماع را نداده، و روزنه کوچکی هم که در مدت بسیار کمی در صدر اسلام به روی ما باز شده و روشنی را نوید می‌داد، به دست یک عده خودخواه و سودپرست، به پشت پرده تاریکی رفت و باز

ما ماندیم و اسارت و بردگی، ما ماندیم و تازیانه و دم شمشیر و چوبه دار و گوشه زندان‌های تاریک و شکنجه‌های جهنمی و محیط‌های مرگ بار، ما ماندیم و وظیفه باستانی «بله، بله» و لیبک و سعدیک. آری، آنکه بسیار زرنگ بود؛ همین اندازه می‌توانست امور مقدسات مذهبی خود را دست نخورده نگه داشته و بایگانی کند، و اتفاقاً حکومت‌های وقت، برای جلوگیری از بحث آزاد نسبت به این رویه زیاد بیمیل نبودند، آنان می‌خواستند مردم به کار خود مشغول بوده و پا از گلیم خود بیرون نزنند، آری، کار خود، گلیم خود، نه کارهای عمومی و حکومتی که ملک خاص حکومت‌ها و گردانندگان اجتماعات است! آنان از پابندی مردم نسبت به غالب موارد نسبتاً ساده دینی، ترس و بیمی نداشتند، فقط می‌خواستند مردم به بحث آزاد و کنجکاوی انتقادی پردازند و خودشان مغز متفکر مردم قرار گیرند، زیرا این حقیقت را خوب درک کرده بودند که نیرومندترین وسائل در زندگی، نیروی اراده افراد است و اراده افراد، تسلیم بی‌قید و شرط مغز متفکر آنهاست و با قبضه کردن مغز متفکر می‌توان اداره آنها را قبضه نمود، لذا پیوسته هوایی جز این در سر نداشتند که به تسخیر افکار همگانی پردازند و به اصطلاح خودمان، خود مغز متفکر مردم بوده باشند.

اخیراً نیز که آزادی اروپایی با آب و تاب تمام پس از سیراب کردن مغرب زمین، به سراغ ما شرقیها آمد، اگر چه بساط اختناق را برچید، و این بهترین فرصت بود که ما به تدارک نعمت از دست رفته پردازیم، ولی متأسفانه همین آزادی اروپایی نیز که ما را از دست ستمکاران رهایی

بخشید، خود به جای آن نشست و مغز متفکر ما شد، ما نفهمیدیم چه شد، همین قدر به خود آمدیم، دیدیم دیگر روزگار «ما فرمودیم» گذشته، و نباید به فرمانهای قدر قدرتان گذشته گوش داد، و تنها باید آن طور که اروپاییان می‌کنند کرد و راهی را که آن‌ها می‌روند، رفت.

بنده این قطعه را با مقداری تلخیص نقل کردم، ولی واقعاً همین یک صفحه برای پی بردن به افکار علامه و برای آشناسدن با تحلیل جامع او از اندیشه و از تاریخ استبداد و آزادی، در جامعه خودمان کافی است. فکر میکنم جمله جمله‌های این قطعه، شایسته تأمل و بحث است. ای کاش این قطعه در کتابهای درسی مقطع دبیرستان ما وارد می‌شد تا دانش آموز ما بداند که ریشه مشکلات ما از کجاست، و چه راهکاری برای برون رفت از معضلات داریم. و متفکران اصیل اسلامی، با چه دید وسیع و فکر باز و عمیقی، و با چه حریت و شجاعتی، در معضلات زمانه اظهارنظر کرده‌اند. ای کاش می‌شد، این افکار را به این نسل تشنه، نسلی که دائماً می‌رسد علمای دین چه گفته‌اند و چه موضعی داشته‌اند، رساند!

امروز، ترویج افکار فلسفی علامه، سهل و آسان است، بدایه و نهایه، به عنوان متن درسی، بازار پررونقی دارد، ولی آیا در ویرینه‌های رسمی عرضه افکار مثل رسانه‌های حکومتی، جایی هم برای تفکر اجتماعی علامه طباطبائی وجود دارد؟ آیا علامه چیزی برای عرضه کردن ندارد؟ و یا ما از ارائه آن نگران و وحشتزده‌ایم؟ و یا مشکل دیگری وجود دارد؟ نمیدانم چه عرض کنم! برای من جالب است که یک عالم دینی در تحلیل تاریخی

خود، و با توجه به معیارهای دینی، وضع یک جامعه را از زاویه حاکمیت دیکتاتوری مورد نقد قرار دهد، مثلاً به جای آنکه بگوید مردم به دلیل مشروب خوری و یا روشی دیگر، بی دین بودند، حکومت را آن هم به دلیل محروم کردن مردم از آزادی و به وجود آوردن سیستم فشار و اختناق، مورد نقد قرار می‌دهد.

علامه در تفسیر اشاراتی به همین موضوع دارد. مثلاً در زمانی که حکومت‌های کمونیستی کعبه آمال روشنفکران چپ بود و دولت سوسیالیستی در شوروی در اوج بود، علامه استبداد و دیکتاتوری استالین در دوران سی ساله قدرتش را مطرح میکرد و نقد او این بود که چطور در یک کشور همه چیز در دست یک نفر قرار می‌گیرد و با اراده فردی او به حرکت درمی‌آید، و احدی نه در قانون و نه اجرا، نمی‌تواند سهمیداشته باشد، و با اراده اوست که انسان‌ها می‌توانند زندگی کنند، و وقتی که او نمی‌خواهد، باید بمیزند! علامه می‌گوید: سوسیالیسم پوسته‌ای بر رژیم دیکتاتوری، و بر حاکمیت فرد بر سرنوشت جمع است: ان حکومته کانت حکومت تحکّم و استبداد فی صورة الشیوعیه .. علامه، با همین معیار، حکومت‌های بعد از رحلت پیامبر را هم مورد ارزیابی قرار می‌دهد و به دلیل رویکرد استبدادی شان، آن‌ها را انحرافی در تاریخ اسلام می‌داند. دولتهایی که با شیوه استبدادی برآمدند و آزادی‌ها را از مردم گرفتند.

* چرا در بینش فکری علامه طباطبائی استبداد با مبانی اسلامی در تضاد است، یعنی این امکان وجود ندارد که یک نظام سیاسی در عین حال که دینی است، استبدادی باشد؟

به نظر علامه، پاسخ این سوال منفی است. البته ممکن است، حکومتی به نام دین وجود داشته باشد و در ظاهر هم خود را به مظاهر و شعائر دینی مقید نشان دهد و مستبدانه، جامعه را اداره کند، ولی تعالیم واقعی دین، با این شیوه از حکومت، ناسازگار است. استدلال علامه این است که در یک نظام دینی، حاکمیت در دست یک شخص نیست و این طور نیست که یک فرد در رأس هرم قدرت قرار بگیرد و سرنوشت همه انسان‌ها به دست او باشد، بلکه قدرت، در جامعه توزیع می‌شود و در اختیار خود مردم است. باز هم در این جا ناچارم برای اینکه کاملاً مستند نظر علامه را مطرح کنم، اشارهای داشته باشم به یکی از رساله‌های عالمانه و محققانه علامه به نام «وحی یا شعور مرموز»، علامه در آنجا نظام‌های اجتماعی را سه گونه می‌داند: یکی نظام‌های استبدادی که اراده یک شخص، مقدرات مردم را تعیین می‌کند، و دوم نظام‌های مردمسالار که سرنوشت مردم بر طبق قانون تعریف می‌شود و یک فرد یا گروه مسئول اجرای قانون است، و بعد نوع سوم را اینگونه معرفی می‌کنند: «روش دینی که اراده تشریعی خداوند، به دست همه مردم حکومت می‌کند». شما درباره این تعریف از حکومت دینی دقت کنید، علامه اراده تشریعی خداوند را محول به یک شخص نمیداند و به علاوه اضافه می‌کند که «همه مردم» در حکومت دست دارند و به تعبیر دقیقتر حکومت به «دست همه مردم» است. مفهوم روشن این تقسیمبندی این است که وقتی نقش مردم در حکومت نادیده گرفته شود؛ ولو سخن از تشریع و قانون خدا هم باشد، نظام را نباید دینی دانست، و بلکه حکومت از همان نوع اول است: «استبدادی».

* فکر میکنم قسمت اول سوال بنده بدون پاسخ ماند، یعنی چرا و به چه دلیل، نظام دینی را نظام غیراستبدادی می‌داند؟

لابد مقصودتان این است که علامه با چه ادله و مستندات به این نتیجه رسیده است که نظام دینی وقتی استبدادی می‌شود، دیگر حقیقتاً دینی نیست. یکی از وجوه استدلال علامه سیره پیامبر به عنوان الگوی حکومت دینی است، ولی وجه دیگر که مهم‌تر و اساسی‌تر است تعالیمی است که از قرآن استفاده می‌شود. مثلاً خداوند در سوره توبه همه مؤمنان - از زن و مرد - را دارای ولایت بر یکدیگر می‌داند، این ولایت در آیه شریفه با توجه به قرینه‌ای که در آن وجود دارد و علامه در تفسیر توضیح داده، به معنی محبت، یا به معنی نصرت و یاری نیست، بلکه به معنی سلطه و حاکمیت است، ایشان «المؤمنون و المؤمنات بعضهم اولیاء بعض» را به معنی «یتولی بعضهم امر بعض و یدبره» میدانند و در جاهای دیگر المیزان هم بر همین معنی اصرار دارد که ولایت مؤمنان بر یکدیگر، بدان معنی است که در جامعه اسلامی، آحاد مسلمانان نسبت به امور یکدیگر و سرنوشت جامعه، دارای حق دخالت می‌باشند و امور جامعه اسلامی توسط خود آن‌ها «تدبیر» می‌شود: و المراد ولایة التدبیر آنچه را که علمای دیگر به دلیل آیاتی مانند «انما ولیکم الله و رسوله و الذین آمنوا» تحت عنوان ولایت تدبیر و یا حکومت، صرفاً برای پیامبر و ائمه ثابت می‌دانند، علامه ضمن قبول آن، همان نوع ولایت را در یک سطح وسیع و گسترده، برای عموم مسلمانان اثبات می‌کند. لذا جامعه اسلامی، جامعه‌ای نیست که شهروندان در آن مدیریت می‌شوند، بلکه جامعه‌ای است که شهروندان آن را، مدیریت

می‌کنند! جامعه اسلامی جامعه‌ای نیست که یکی بر همه، سلطه دارد، بلکه جامعه‌ای است که چون قدرت از مردم نشأت می‌گیرد، همه بر همه تسلط دارند و به تعبیر علامه «تسلیط الكل على الكل» است.

* با توجه به اینکه مسلمانان در عصر پیامبر اکرم (ص)، حکومتی عاری از تحکّم و استبداد را تجربه کرده بودند، پس چرا مسیر جامعه اسلامی، تغییر کرد و طی قرن‌ها غول استبداد بر آن‌ها سیطره یافت و هنوز هم نوعی استبدادزدگی در جوامع اسلامی، وجود دارد؟

این سؤال، ابعاد زیادی دارد و نمی‌توان در اینجا به همه علل آن پرداخت؛ حضرت علامه، در ضمن آثار و تألیفات خود، اشارات مهمی در این باره دارد، مثلاً ایشان معتقد است که طرح بحث اجتهاد صحابه پس از رحلت رسول خدا، یکی از عوامل زمینه‌ساز استبداد و خفقان بوده است. لابد می‌دانید که علامه، گفت‌وگوهایی با پرفسور کربن فرانسوی دارد، این مباحثات تحت عنوان «شیعه» به چاپ رسیده است، علامه در آنجا به کربن می‌گوید: «اجتهاد صحابه، به صحابه مصونیتی می‌داد و دیگران حق نداشتند آن‌ها را مورد مؤاخذه و اعتراض قرار دهند. یعنی یک گروه دارای یک امتیاز دینی شدند.» و بعد علامه اضافه می‌کند: «این امتیاز دینی، یک روح استبداد عجیبی در صحابه که حکومت را به دست داشتند - چه در رأس حکومت، و چه در ولایات، و چه در فرماندهی جنگ - به وجود می‌آورد».

در حقیقت علامه می‌گوید با اجتهاد صحابه، فهم و درک مباحث اسلامی، توسعه پیدا نمی‌کرد، بلکه این عنوان بهانه‌ای برای یک سوءاستفاده بود

که هرکس رفتارهای خود را توجیه کند و به اعمال خود «جامه قداست» بپوشاند تا جایی که احدی جرأت اعتراض نداشته باشد. کلام علامه اشعار دارد که وقتی افراد را مقدس می‌شماریم، زمینه‌ساز استبداد می‌شویم. عامل دیگری که علامه فراوان بر آن پافشاری دارد؛ به صحنه آمدن منافقین، و از انزوا خارج شدن آن‌ها پس از پیامبر و تصاحب قدرت توسط آن‌هاست. علامه انحرافات دوره‌های بعدی مثل بنی امیه و بنی عباس را ناشی از این عامل میدانند که نتیجه‌ای جز تحکّم و قلدری برای جامعه اسلامی نداشت.

*** آیا می‌توان گفت این نظریه علامه، از مبانی فلسفی ایشان هم نشأت گرفته و بینش سیاسی ایشان تحت تأثیر تفکر فلسفی ایشان است؟**

علامه طباطبائی به لحاظ تفکر فلسفی از اتباع ملاصدرا و از طرفداران حکمت متعالیه است. البته آن اصول و مبانی فلسفی، رهاورد خاصی برای تفکر اجتماعی و سیاسی علامه نداشته‌است. و یا حداقل بنده تاکنون علامت و نشانه‌هایی از آن ندیده‌ام. چنانکه در طول چهارصد سال گذشته حکمای زیادی از این مشرب فلسفی حمایت کرده‌اند، و هرگز حساسیتی در قبال موضوع استبداد نداشته‌اند و جمله‌ای در نقد آن نوشته‌اند. البته این مطلب را به شکل دیگری می‌توان مطرح کرد و آن اینکه مبانی عقلی علامه، در رسیدن ایشان به این تفکر سیاسی، کاملاً مؤثر بوده است. مثلاً علامه بحثی درباره «اصالت جامعه» دارد و برای جامعه جدای از فرد، استقلال و موجودیت قائل است. این بحث درباره رابطه فرد و جامعه، یک بحث عقلی است، ولی علامه از این مبنای

نظری و به تعبیری فلسفی، به یک نظریه سیاسی می‌رسد.

به نظر علامه، حاکمیت استبداد در طول تاریخ، ناشی از آن است که افراد مستبد و دیکتاتور، «جمع» را نادیده میانگاشتند، و «جمع» را تابعی از «خود» میدانستند، لذا حسابی برای جمع باز نمیکردند، نه به فکر منافع جمع بودند، و نه آن‌ها را در کار کشور دخالت می‌دادند، و نه برای رشد و ارتقای آن‌ها تلاش میکردند. در حالی که قرآن با اصالت دادن به جامعه، آن را از طفیل فرد بودن خارج ساخت، و زمینه استخدام جمع توسط فرد دیکتاتور را از بین برد. علامه در المیزان در بحث از استبداد به این جا می‌رسد که: الاعتناء بامر الاجتماع يجعله موضوعاً مستقلاً خارجاً عن زاویه الاهمال و حکم التبعية.

* فکر نمیکنید استبداد و دیکتاتوری بیش از آنکه ریشه سیاسی داشته باشد، نتیجه و محصول حاکمیت نوعی فرهنگ استبدادزده در میان مردم است؛ چطور ممکن است مردم مسلمان که در فرهنگ خود ظلمستیزی را از اسلام آموخته‌اند، دچار استبدادزدگی و استبدادپذیری شوند؟

وقتی به مردم گفته شود که حاکمیت یک فرد و مدیریت استبدادی، ظلم نیست؛ وقتیترویج و تبلیغ شود که آنچه حاکم می‌گوید و میخواهد، حق اوست؛ وقتی به مردم القا شود که شما هیچ حقی برای مشارکت در امور ندارید؛ قهراً تلقی مردم از رژیم دیکتاتوری، تلقی یک رژیم غیرعادلانه نخواهد بود. و لذا قبول و پذیرش آن کاملاً طبیعی و عادی است و در چنین وضعی نباید جز تسلیم توقع دیگری از مردم داشت.

و اگر فریادی از کسی بر نمی خیزد، به دلیل آن است که احساس مظلومیت از مردم گرفته شده است.

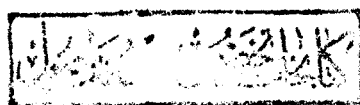
علامه طباطبائی در همان جلد نخست میزان به مناسبتی این نکته را مطرح کرده است که در جوامع گرفتار استبداد، مردم می‌پندارند که شخص اول از اختیارات تام و تمام برای هر کاری برخوردار است؛ او می‌تواند هرگونه که بخواهد حکم کند و هرچور که بخواهد تصمیم بگیرد. این وضعیت در میان مردم استبدادزده نه به دلیل آن است که آن‌ها از عدالت متغرنند؛ بلکه به دلیل آن است که اعتقاد دارند که چنین اختیار مطلق و گسترده‌ای از حقوق فرمانرواست، لذا استبداد و خودکامگی او، ظلم و تجاوز نیست. بلکه به گمان آن‌ها، حاکم با این شیوه، بر طبق حقوق خود رفتار می‌کند. عبارت عربی میزان تصویر کاملاً روشنی از جامعه استبدادزده ارائه می‌کند: «ان الاجتماعات التی کانت یدبرها الحکومات المستبده، کانت تری لعرش الملک الاختیار التام فی أن یفعل ما یشاء و یحکم ما یرید و لیس ذلک سوء ظنهم بالعدالة بل لاعتقادهم بأنه من حقوق السلطنة و الملک، فلم یکن ذلک ظلما من مقام السلطنة بل ایفاء بحقوقه الحقہ بزعمهم.»

* به عنوان آخرین سؤال، به نظر شما علامه طباطبائی به لحاظ تفکرات اجتماعی‌اش در جامعه امروز ما، و به‌خصوص در میان حوزویان، چه جایگاهی دارد؟

در این باره در جای دیگری صحبت کرده‌ام، علامه در انتقال معارف قرآنی خود به شاگردان و از طریق آن‌ها به عموم حوزویان و توسط آنان

به سطوح مختلف جامعه، کاملاً موفق بود. امروز سبک میزان برای همگان شناخته شده و دارای اعتبار است. همین طور علامه در تربیت شاگردانی حکیم و فیلسوف، موفق بوده است و بزرگترین اساتید فلسفه عصر ما، از محضر ایشان استفاده کرده‌اند، ولی متأسفانه حظّ و بهره حوزه از تفکر اجتماعی علامه، بسیار کم بوده و هست. به همین تناسب، این تفکر در نسلهای بیرون حوزه نیز تا حدود زیادی ناشناخته و حتی غریب است. سرّ این غربت و انزوا آن است که آنچه را امروز به عنوان حکومت اسلامی، تعریف می‌کنیم، در موارد متعددی با نظریه‌های ایشان ناسازگار است، لذا متولیان رسمی، اقبال چندانی به علامه به عنوان یک فیلسوف اجتماعی ندارند. هر چند حاضرند به عنوان یک فیلسوف صدرائی از او تعریف و تمجید کنند، و نیز حاضرند از علامه مفسّر قرآن، تکریم و تجلیل نمایند.

متأسفانه بر بخشی از میراث این متفکر بزرگ، گرد و غبار نشستهاست. امید است به لطف الهی، در نسل جدید حوزه، طالبان و شیفتگانی رشد یابند که توفیق حضور بر این مانده الهی را پیدا کنند. انه قریب مجیب. در پایان لازم است متذکر شوم آنچه در اینجا مطرح گردید بخشی از آراء علامه در این موضوع بوده و امید است در فرصت‌های دیگری، به طرح بخش‌های دیگر پرداخته شود.



میثاقل قلم

از استاد محمد سروش محلاتی منتشر کرده است:

اسلام و مقتضیات زمان

بررسی نسبت دین و تحولات حیات انسانی

شهر مردگان

ده مقاله در حقوق اساسی «مخالفان» در حکومت اسلامی

امکان سنجی انتخابات

آیا مردم در نظام مبتنی بر ولایت فقیه، حق انتخاب دارند؟

نظارت خبرگان، نصیحت نخبگان

نگاهی به حقوق و وظائف مجلس خبرگان رهبری

دین و دیکتاتوری

آیا دیکتاتوری صالح، مورد تأیید اسلام است؟

عقلانیت در عاشورا و فقاہت در عاشورا

تأملات سیاسی علامه طباطبائی

ولایت در مغالطه و مصادره

و

جهاد در فقه معاصر شیعه

