

**بسم الله الرحمن الرحيم**

● نشر سرایی - ۳۵  
● جامعه و سیاست - ۱۲

# الاسلام و مبانی حکومت

علی عبدالرازق

با مقدمه و نقد مفصل: دکتر محمد عماره

ترجمه: محترم رحمنی، محمد تقی محمدی

این اثر ترجمه‌ای است از:

معرکة الاسلام و اصول الحكم

حماره، محمد  
 اسلام و مبانی حکومت / به کوشش و مقدمه محمد حماره؛ ترجمه محترم رحمانی،  
 م. محمدی، س. تهران: سرایی، ۱۳۸۲،  
 ص. ۲۹۶.  
 فهرستویس بر اساس اطلاعات فیما.  
 عنوان اصلی: معرفه الاسلام و اصول الحكم.  
 این کتاب شرح نقدی است بر کتاب "الاسلام و اصول الحكم" ملی  
 عبدالرازق می باشد.  
 کتابنامه: ص. ۳۰۶ - ۳۰۷؛ همچنین به صورت زیرنویس.  
 تابیه.  
 ۱. عبدالرازق، علی، ۱۸۸۸ - ۱۹۶۶ م. Abd al-Reziq, Ali  
 اصول الحكم -- تقدیم و تفسیر. ۲. اسلام و دولت. ۳. اسلام و سیاست.  
 الف. عبدالرازق، علی، ۱۸۸۸ - ۱۹۶۶ م. Abd al-Raziq, Ali  
 اصول الحكم. شرح. ب. رحمنی، مترجم. ج. محمدی، م. مترجم. د. عنوان.  
 همچنان: الاسلام و اصول الحكم. شرح.  
 ۲۹۷ / ۲۸۳۲ BP ۲۳۱ / ۲۲۳ ع ۵۰۲۱۶  
 ۱۳۸۱  
 کتابخانه ملی ایران  
 م ۸۱ - ۱۳۷۷

## نشر سرایی

نام کتاب: اسلام و مبانی حکومت  
 نویسنده: علی عبدالرازق  
 به کوشش و مقدمه مفصل: دکتر محمد عماره  
 ناشر: سرایی

چاپ و صحافی: هاشمیون  
 نوبت چاپ: اول/ ۱۳۸۲

شمارگان: ۲۰۰۰

قیمت: ۱۹۵۰ تومان

شابک: ۰۰۰ - ۲۵ - ۷۳۶۲ - ۹۶۴

ISBN: 964 - 7362 - 25 - 0

## فهرست مطالب

عنوان	صفحة
پیشگفتار مترجمین	۱۳
مقدمه چاپ دوم	۱۵
مقدمه	۱۷
موانع سیاسی در راه انتشار کتاب	۱۹
جزیان‌شناسی قدرت‌ها در عرصه چالش سیاسی	۳۱
حزب الاتحاد	۳۱
هیأت علمای طراز اول	۳۳
روشنفکران لیبرال	۴۳
حزب الوفد	۴۸
الاحرار الدستورین (سازمان آزادیخواهان قانون‌گر)	۵۱
در این روند جایگاه انگلستان کجا بود	۶۲
نتایج این چالش سیاسی	۷۰
نگرش‌های نقادانه به کتاب	۷۳

### اسناد محاکمه، حکم صادر شده و اجرای حکم

جلسه محاکمه	۸۸
یادداشت شیخ علی عبدالرازق، ردیهای بر ملاحظات هفتگانه	
هیأت علمای طراز اول	۹۳
اسلام و مبانی حکومت	۱۰۵
ایضاح	۱۰۹
حکم علمای طراز اول‌الازهر درباره کتاب "اسلام و اصول الحکم".	۱۱۱
از شیخ الازهر به دربار پادشاهی	۱۴۰

گفتگو با شیخ عبدالرازق بعد از حکم علمای طراز اول ..... ۱۴۰
نظر شیخ علی عبدالرازق درباره حکم هیأت علمای طراز اول ... ۱۴۴
نامه‌ای از علی عبدالرازق به وزیر دادگستری ... ۱۵۱
پرسشی از رایزن کمیته دعاوی در رابطه با قضایای پنهانی... ۱۵۴
برکناری وزیر دادگستری ..... ۱۵۵
حکم ویژه مجلس به وزارت دادگستری درباره اجرای حکم
هیأت علمای طراز اول ..... ۱۵۶
نظر عبدالعزیز فهمی پاشا درباره مسأله شیخ علی عبدالرازق ... ۱۶۰
نظر سعد زغلول پاشا درباره کتاب اسلام و بیانی حکومت ... ۱۶۳
شما بین از زندگی نامه علی عبدالرازق ..... ۱۶۵

## کتاب اول

### خلافت و اسلام

### خلافت و ماهیت آن

خلافت در لغت ..... ۱۷۲
خلافت در اصطلاح متداول ..... ۱۷۲
مفهوم دیدگاهی از ایشان که خلیفه را جانشین رسول خدا(ص) می‌داند..... ۱۷۳
علت نامیده شدن خلیفه ..... ۱۷۳
حقوق خلیفه در نظر ایشان ..... ۱۷۴
خلیفه نزد ایشان با شرع محدود می‌شود... ۱۷۶
خلافت و سلطنت ..... ۱۷۶
ریشه و خاستگاه ولایت خلیفه از کجاست؟... ۱۷۷
ولایتش از جانب خدا قدرت می‌گیرد ..... ۱۷۸
ولایتش از سوی مردم قدرت می‌گیرد... ۱۸۱

مانند چنین اختلاف نظری در نزد علمای مغرب زمین ..... ۱۸۳

باب دوم  
نظریه خلافت

دلالت کسانی که انتساب خلیفه را واجب می‌دانند ..... ۱۸۶
مخالفین این نظریه ..... ۱۸۶
دلایل موافقان در اثبات وجوب نصب خلیفه ..... ۱۸۶
قرآن و نظریه خلافت ..... ۱۸۷
رفع شباهت از برخی آیات در این باره ..... ۱۸۸
ست و خلافت ..... ۱۹۰
مرزبندی و کشف شباهه از آن چه که از ست دلیل می‌آورند ..... ۱۹۰

باب سوم  
خلافت از منظر اجتماعی  
نتیجه بحث

ادعا درباره اجماع ..... ۱۹۴
تأمل‌هایی که درباره اجماع صورت گرفته است ..... ۱۹۴
انحطاط علوم سیاسی نزد مسلمانان ..... ۱۹۵
توجه مسلمانان به علوم یونان ..... ۱۹۵
انقلاب مسلمانان بر ضد خلافت ..... ۱۹۶
دلایل سهل‌انگاری ایشان نسبت به (تحقیق و بررسی) بحث‌های سیاسی ..... ۱۹۶
وابستگی خلافت به قدرت و خشونت ..... ۱۹۷
اسلام دین مساوات و هُرَزَت ..... ۱۹۹
خلافت مقامی عزیز و برانگیزاننده عصیّت و غیرت صاحبان آن ..... ۲۰۱

خلافت و استبداد و ظلم.....	۲۰۱
ستم پادشاهی بر نهضت علمی و سیاسی .....	۲۰۳
عدم پذیرش دعوی اجماع .....	۲۰۴
اقامه دلایل دیگر بر وجوب خلافت.....	۲۰۶
ناگزیری مردم از نوع حکومت .....	۲۰۶
دین به ضرورت حکومت معرف است.....	۲۰۹
حکومت غیر از خلافت است.....	۲۱۰
عدم نیاز دین و دنیا به خلافت.....	۲۱۱
تابودی خلافت در اسلام .....	۲۱۱
خلافت اسمی در مصر .....	۲۱۲
نتیجه.....	۲۱۳

**كتاب دوم**  
**حکومت و اسلام**  
**باب اول**  
**نظام حکومت در عصر نبوت**

قضاؤت پیامبر(ص) .....	۲۱۶
آیا پیامبر(ص) بر قضاؤت ولایت داشت؟ .....	۲۱۷
قضاؤت عمر.....	۲۱۷
قضاؤت علی .....	۲۱۸
قضاؤت معاذ و ابوموسی .....	۲۱۹
دشواری بحث درباره نظام قضاؤت در عصر نبوت .....	۲۲۱
تهن بودن عصر نبوی از قدرت‌های پادشاهی .....	۲۲۱
سهانگاری همه مورخین در بررسی نظام حکومت نبوی .....	۲۲۲
آیا پیامبر(ص) پادشاه بود؟ .....	۲۲۳

## باب دوم رسالت و حکومت

حرجی براین بحث نیست که آیا پیامبر سلطان بوده است یا نه؟ .	۲۲۶
تفاوت میان رسالت و پادشاهی ..... .	۲۲۶ .....
سخن کسانی که می‌گویند پیامبر(ص) سلطان بوده است .	۲۲۷ .....
تفصیل برخی از علماء درباره نظام حکومتی پیامبر(ص) .	۲۲۸ .....
تشییه مظاہر دولت به زمان پیامبر(ص) .	۲۲۹ .....
جهاد .	۲۲۹ .....
مثال‌ها .	۲۳۱ .....
فرماندهانی که گفته شده است پیامبر(ص) آنها را به شهرها برگمارد	۲۳۲
آیا تأسیس دولت سیاسی از سوی پیامبر(ص) بخشی از رسالت بوده است؟ .	۲۳۲ .....
رسالت و تنفیذ .	۲۳۳ .....
ابن خلدون و نظریه اسلام به مثابه دینی تبلیغی و اجرایی .	۲۳۴ .....
اعتراض بر نظریه ابن خلدون .	۲۳۵ .....
ارزیابی این ادعا که حکومت نبی(ص) جمع تمامی سازوکارهای حکومتی را با خود به همراه داشته است .	۲۳۶ .....
احتمال جهل ما به نظام حکومتی نبوی .	۲۳۶ .....
بررسی مناقشه‌ای که درباره نظام نبوی وجود دارد .	۲۳۷ .....
ارزیابی احتمال این که نظام حکومت نبوی دارای سادگی نظری بوده است .	۲۳۷ .....
ساده بودن دین .	۲۳۸ .....
اختلاف نظر درباره مقوله سادگی دین .	۲۴۱ .....

## باب سوم رسالت حکومت نیست، دین دولت نیست

پیامبر(ص)، یک رسول بود و نه سلطان.....	۲۴۳
فرق بین زعامت رسالت و زعامت سلطان.....	۲۴۳
پیامبر(ص)، کمال رسولان.....	۲۴۴
کمال آن حضرت مختص خود او بود.....	۲۴۶
محدود کردن اهداف به کلماتی مانند سلطان و حکومت.....	۲۴۸
قرآن نافی تلقی حاکم بودن پیامبر(ص) است .....	۲۵۰
ارزیابی سنت آن چنان که بوده است.....	۲۵۶
طبیعت اسلام از پذیرش این مقوله ابا دارد .....	۲۵۷
تأویل بعضی از نشانه‌های عصر نبوی به دولت.....	۲۶۰
پایان بحث .....	۲۶۱

## کتاب سوم خلافت و حکومت در تاریخ باب اول وحدت دینی و عربی

اسلام دینی مختص به عرب نیست .....	۲۶۴
عربیت و دین .....	۲۶۴
اتحاد دینی عرب همراه با اختلافات سیاسی آنها.....	۲۶۵
روش اسلام دینی است نه سیاسی .....	۲۶۶
نقشه ضعف عرب در اختلاف سیاسی .....	۲۶۷
وفات رسول الله(ص) و پایان زعامت .....	۲۶۹

رسول الله(ص) بعد از خود کسی را خلیفه ننامید.....	۲۶۹ .....
دیدگاه مذهب شیعه درباره برگزیده شدن علی .....	۲۷۰ .....
دیدگاه مذهب اهل جماعت درباره جانشینی ابوبکر .....	۲۷۰ .....

## باب دوم دولت عربی

زعامت بعد از پیامبر زعامت سیاسی بوده است.....	۲۷۵ .....
تأثیر اسلام در قوم عرب.....	۲۷۵ .....
پدید آمدن دولت عربی.....	۲۷۶ .....
اختلاف قوم عرب در مقوله بیعت .....	۲۷۷ .....

## باب سوم خلافت اسلامی

ظهور لقب (خلیفه رسول خدا).....	۲۸۰ .....
معنی حقیقی جانشین شدن ابوبکر بعد از رسول خدا.....	۲۸۰ .....
علت انتخاب این لقب .....	۲۸۰ .....
خروج کنندگان بر ابوبکر مرتد نامیده شدند .....	۲۸۱ .....
همه خوارج مرتد نبودند.....	۲۸۲ .....
بازدارندگان زکات "ما نحو الزکاة" .....	۲۸۲ .....
امواج مخالفت سیاسی و نه دینی.....	۲۸۴ .....
حقیقت جریان مرتدین .....	۲۸۵ .....
اخلاق ابی بکر دینی بود .....	۲۸۶ .....
گسترش اعتقاد به خلافت در هیأت یک مقام دینی .....	۲۸۷ .....
تلاش سلطانی در رایج کردن این عقیده .....	۲۸۷ .....

## پیشگفتار مترجمین

ایران اسلامی با گذشت بیست سال از دوره حکومت دینی، توانسته است چالشی فکری را به وجود آورد که اندیشمندان آن بتوانند به طرح نظری مبانی حکومت [مبتنی بر دینی یا غیردینی بودن] پردازند، و امروز برای هر محقق و پژوهشگری این سؤال مطرح است که آیا حکومت دینی ممکن است یا نه؟

آیا اساساً ادیان الهی در صدد تشکیل حکومت بوده‌اند یا نه؟ این سؤال تنها در جامعه ایران بعد از انقلاب اسلامی مطرح نیست، بلکه جوامع مسلمان از آغاز قرن بیستم با این چالش فکری درگیر بوده‌اند و از جمله این کشورها، جامعه مصر است که از اندیشمندان و متفکران برجسته‌ای برخوردار است.

هدف ما از ترجمه این کتاب [الاسلام والاصول الحكم] که انصافاً دکتر محمد عماره مقدمه جامعی بر آن زده، بررسی این چالش فکری دیرینه در دنیای اسلام است.

ارزش این تحقیق دکتر محمد عماره از آن جهت در خور اهمیت است که توانسته فضای اجتماعی-سیاسی جامعه مصر را [که به حق بی‌شباهت به جامعه امروز ما نیست] و موانعی که بعد از انتشار کتاب "اسلام و مبانی حکومت" به وجود آمد را مورد تحلیل و بررسی قرار دهد.

مشاهده می‌کنیم بعد از گذشت هفتاد سال، از طرح این قبیل مباحث<sup>(۱)</sup>، امروز جامعه ما دچار این کنش گردیده است، عده‌ای از صاحب‌نظران ضرورت حکومت دینی را الزامی می‌دانند و عده‌ای نیز با

۱. در هند و پاکستان - مصر - ترکیه و عراق در سال‌های ۱۹۱۵ تا ۱۹۳۰

طرح نظریه سکولاریزم حکومت دینی را الزامی نمی‌داند و مانند شیخ علی عبدالرازق خواهان جامعه‌ای با ارزش‌های دینی [اما جداسازی دین از حکومت] می‌باشد.

در دهه ۱۹۷۰ ابعاد اجتماعی این جدال گسترش چشمگیری داشت و دکتر محمد عماره، بعد از گذشت پنجاه سال، ضرورت بازنویسی آن را با آن مقدمه وزین ضروری دانست.

و اما انگیزه ما از این ترجمه، صرفاً، نگاهی تاریخی و تحقیقی به این مقوله است. ما بدون هیچ‌گونه دخل و تصریفی و یا نقد و نظری به درستی یا نادرستی دیدگاه شیخ علی عبدالرازق به ترجمه آن پرداختیم. اگرچه نویسنده‌گانی مانند آقای حمید عنایت - محمد رضا حکیمی و دکتر مقصود فراتخواه و ... دیدگاه‌هایی در این زمینه دارند اما ما نقد و بررسی این اثر را به اندیشمندان هر دو گرایش فکری واگذار می‌کنیم و امیدواریم ایشان بتوانند با راهکاری مدون و با استنادات تاریخی - علمی به تحلیل این دیدگاه بپردازند.

محترم رحمانی - م محمدی

## مقدمه چاپ دوم

ماهیت قدرت از منظر اسلامی همواره در جامعه مسلمانان، خطیرترین مقوله‌ اندیشه سیاسی به شمار می‌رفته است، لذا در فضای بیداری اسلامی و روند جریان‌هایی که در جهت احیای اسلام با یکدیگر تلاقي دارند، این کتاب می‌تواند به طور طبیعی منعکس‌کننده یکی از مناقشه‌هایی باشد که مانند هوایی مه آلود آفق دید را پوشانده و وحدت نیروهای اسلامی را به چندپارگی و انشقاق مبدل کرده است.

کتاب "اسلام و اصول الحكم" نوشته شیخ علی عبدالرازق یکی از کتاب‌هایی است که واکنش‌های تندی را با خود به همراه داشته است.

جا دارد متذکر شویم چاپ اول این کتاب در سال ۱۹۲۵ تقریباً همزمان با لغو حکومت عثمانی (۱۹۲۴) بود، که سه سال بعد از انتشار مانند رویداد هولناکی باعث فوران پیاپی حرکت اسلامی شد. ماهیت مبارزات فکری برخاسته از این کتاب و اثرات برانگیخته آن یکی از بارزترین چالش‌هایی است که جا دارد در آن تأمل کنیم و صرف نظر از اختلاف آرای فرقه‌های گوناگون، از آن درس بگیریم.

ما پس از ارزیابی همه جانبه و با در نظر گرفتن نگرش‌های انتقادی و تطبیق استناد مقتضی که پیرامون این کتاب وجود داشت، اقدام به چاپ مجدد این کتاب در سال ۱۹۷۲ کردیم که مورد استقبال گرم هموطنان، جهان اسلام و هم‌چنین مشرق زمین قرار گرفت. با این حال امیدواریم که به دنبال انتشار مجدد این کتاب، معتقدین ما را در رفع کاستی‌ها یاری دهند، تا بتوانیم میان روش حقیقت‌جویانه علی عبدالرازق از یک سو و تسلط روشنی‌بخش او در اندیشه سیاسی از سوی دیگر و نیز نقش

شجاعانه‌ای که در نوشتار او به چشم می‌خورد، پیوند به وجود آوریم.  
 ما امید آن داریم که با کشف انگیزه‌های فراوان که در جهت ممنوعیت  
 این کتاب وجود داشته است، (اعم از) برخوردهای دوگانه دربار آن زمان  
 و نیز اختلاف نظر همکیشان با او، نقطه پیوند این جریان‌ها را نشان دهیم،  
 راه درست نیل به این مقصود آن است که میان "اندیشه سیاسی اسلام" که  
 در تصور شیخ علی عبدالرازق بوده است و به خطأ "ماهیت سلطه سیاسی  
 در اسلام" خوانده شده است، مرزبندی صورت گیرد، امید آن که تلاش ما  
 در این راه قرین با سعادت و توفیق باشد.

و على الله قصد السبيل فهو ولی التوفيق

قاھرہ

دکتر محمد عماره.

## مقدمه

از زمان راهیابی صنعت چاپ به کشور مصر، هرگز چنین حادثه‌ای رخ نداده بود که به محض انتشار یک کتاب چالشی عمیق پدید آید و این گونه منجر به برانگیختگی و واکنش شود.

گرد و غبار، واکنش و شهامت مؤلف این کتاب در طراحی موضوع مورد نظر بود. او به لحاظ شخصیتی نه وابسته به هوای نفس و نه به دنبال جنجال آفرینی بود. بالاگرفتن تنش و حمله سخت صاحب منصبانی چون ملک احمد فواد (۱۹۲۵) و عناصر وابسته به دریار مجموعه حوادثی را در اوضاع و احوال پیچیده سیاسی - اجتماعی بر علیه او شکل داد.

براین اساس در بیشتر تحقیقاتی که پیرامون این کتاب آن هم در سایه حمایت خاندان «محمد علی» در مصر (ژوئیه ۱۹۲۵) صورت گرفت، ارزیابی‌های تک بعدی و یک جانبه به چشم می‌خورد و اکثر آنان در این تحقیق‌ها یا رعایت امانت‌داری را نکردند یا روش عقلی منسجمی در راه تحقیق خود اعمال ننمودند، حتی برخی هم که در آن زمان به تحقیقات جدی در این زمینه دست یازدند برای مصون ماندن از فشار نظام سلطنتی و دریار مصر در نهایت، اندیشه او را تکذیب کردند.

با این حال اقبال خوانندگان به مطالب صریح این کتاب، به خاطر نیاز شدید متفکران مسلمان به اندیشه سیاسی بوده است که یکی از بارزترین چالش‌ها در تاریخ معاصر ماست. معروفی دویاره این کتاب و تحقیق و تأمل در آن، در اوضاع با ثبات کنونی که از زمامداری خاندان «محمد علی» رهایی یافته‌ایم، ما را یاری می‌کند که در فضای عقلانیت اجتماعی نوین نیم قرن اخیر از گرایش‌های جامعه دیروز عبور کنیم و با گونه جدیدی از تفکر پیوند برقرار نماییم. تنگناها و حساسیت‌های سیاسی که مؤلف این

کتاب با آن رویرو بود شرایطی را فراهم کرد که چگونگی روند به انجام رسیدن این پژوهش را شکل می‌داد.

نوشتاری که اینک از نظر شما می‌گذرد، تلاشی برای تزدیک کردن جایگاه اندیشه‌های نقادانه نوینی است که متأثر از حرکت فکری مصری، عربی و اسلامی و هم‌چنین حرکتها اصلاحی ملت مسلمان ما می‌باشد و از طرفی نقدی روشنگرانه بر کتابی است که طبیعتاً از خطاهای اشتباهات به دور نبوده است.

این نوشتار پاسخی به تمامی دعوت‌های ضروری مؤلفه‌های پیاخاسته معاصر است و ما را به سوی یک دوران‌نیشی همگانی و تجدید حیات فکری فرامی‌خواند. با این حال اقبال و یا عدم اقبال به این دستاورده به جایگاه واقعی این اندیشه خللی وارد نمی‌کند، چراکه حیات خود را یافته است. ییشتر صفات این کتاب روشنگر و پرمغز، بیان‌گر تلاش شجاعانه نویسنده‌ای است که در حد توان کوشید تا اعتقاد خود را (درست یا نادرست) بر زبان آورد. این شیوه تحقیق درس آموزنده‌ای به ما می‌دهد، چراکه شیخ علی عبدالرازق از حاکمیت مقتدر عصر خود که تا قبل از (ژوئیه ۱۹۲۵) براین سرزمین سیطره داشت واهمه به خود راه نداد.

البته زمان حاضر اقتضاء می‌کند، تحقیقی که بالغ بر نیم قرن از تاریخ انتشار آن می‌گذرد توسط اندیشمندان معاصری که با درگیری‌های فکری پیرامون این کتاب آشناشی دارند مورد بازخوانی قرار گیرد. زیرا در شرایطی که این کتاب منتشر گردید، ارزیابی موضوعی آن امکان‌پذیر نبود. در این باره احمد شفیق پاشا می‌گوید: "در آن زمان برای کسی میسر نبود مقاله "اسلام و اصول الحكم" را به مردم بشناساند، اکنون پس از پایان یافتن طوفان‌های دروغین، این اثر شایستگی آن را دارد که مبانی فکری آن

با تدبیر و با اندیشه‌ای دور از فضای جنجالی مخالفین مجدداً مورد مطالعه قرار گیرد<sup>(۱)</sup>

ما نیز امیدواریم در تداوم این نوشتار بالرزش و نقادانه که انتظار تحقیق بیشتری در آن می‌رود، تلاش جدی به عمل آوریم.

#### موانع سیاسی در راه انتشار کتاب:

شرایط سیاسی و موافع دولتی و دیگر عوامل خاص در جامعه مصر آن زمان دست به دست هم دادند تا برای این کتاب که بزرگترین چالش فکری را بوجود آورده بود، خطرساز شوند. در میان عوامل بی‌شمار، دو عامل در پدید آمدن این چالش مؤثر بود که به تفصیل آن را مورد ارزیابی قرار می‌دهیم.

۱- نقد اندیشه خلافت اسلامی: عامل نخست این بود که شیخ علی عبدالرازق بحثی را در زمینه مفهوم خلافت و امامت در اندیشه و تاریخ اسلام طرح می‌کند و در ادامه چنین نتیجه می‌گیرد که پیوند نظام خلافت با اصل اسلام بیگانه می‌نماید و پایه و اساسی در ریشه‌ها و مبانی معتبر اسلامی از جمله "کتاب"، "سنّت" و "اجماع" ندارد. او خلافت را نزد اندیشمندان مصری صورت مکروهی از میان راههای حکومت‌داری در تاریخ اسلامی می‌داند.  
اگر این بحث در جایگاهی به جز شرایط زمانی - مکانی خود طرح می‌شد تا این اندازه باعث جدال و کشمکش نمی‌شد. ولی آن چه رخ داد به دلیل هراسی بود که قدرتمندان زمانه از این پدیده جدید داشتند. این

---

۱. احمد شفیق پاشا (حولیات مصر السیاسیه) سال ۱۹۲۵ ص ۷ - ۷۹۶، چاپ قاهره، چاپ اول ۱۹۲۸

کتاب زمانی به چاپ رسید که اندیشه خلافت اسلامی در مصر در موقعیت قدرتمندی بود و یکی از مهمترین مقوله‌ها در دایره قدرت محسوب می‌گشت.

تألیف کتاب "اسلام و اصول الحكم" در شرایطی صورت گرفت که نظام عثمانی با پیش از چهار قرن حیات سیاسی در مارس ۱۹۲۲ به رهبری مصطفی کمال آتاتورک در ترکیه برچیده شد. این خلاصه که در کشورهای اهل سنت پیش آمد، زمینه تجدیدنظر در ساختار حکومت را در مناطق دیگر جهان اسلام که حاکمان و قدرتمندان لقب خلیفه یا سلطان مسلمین را با خود حمل می‌کردند، فراهم آورد. براین اساس بعضی تالیف کتاب فوق را رویارویی با خلیفه مسلمانان و در راستای حرکت خزندۀ غرب و مطامع استعمار می‌دانستند و برخی نیز در این کتاب رد پای نظام موروژی شاهنشاهی را مطرح می‌کردند، تا بدین وسیله خلافت را محقق جلوه دهند.

از آن جا که بعضی مقوله خلافت را واجب دینی و اصلی از اصول اسلامی دانستند، ترک آن را گناهی برای مسلمانان فرض می‌کردند و رهایی از حیطه خلافت را مرگ و نیستی می‌پنداشتند.

تألیف این کتاب در زمان سلطه ملک احمد فؤاد آن هم توسط شخصی که بحث کتابش (اسلام و اصول الحكم) آکادمیک نبود و پیش از آن نیز نزد متفکران و علمای طراز اول مسلمانان از حمایت سیاسی برخوردار نبود، زیان‌آور قلمداد می‌شد، چون او در برابر سلطنتی که از همه سو تقویت می‌شد و دارای امکاناتی همه جانبه بود، قامت برافراشته بود، مانند مقاومت‌های دیگری که در نواحی مختلف جهان اسلام علیه حکومت مرکزی و سیاست استعماری انگلستان به وقوع پیوسته بود که در بخش‌های دیگر بدان اشاره خواهیم کرد.

براین اساس دور از انتظار نبود که این کتاب چالش‌هایی جدی

برانگیزد و به دنبال آن توسط مخالفین به یک فضای ابهام‌آمیز کشیده شود. البته نتایج و آثاری که از این کتاب ناشی شد به مراتب از حجم ملامت‌ها و سرزنش‌هایی که جریانات فکری علیه آن اتخاذ کردند بیشتر بود، مگر آن که نسبت به آن اوضاع و احوال غفلت ورزیم.

در اینجا باید به یکی از رویدادهای معروف و بزرگ در مصر آن زمان یعنی تشکیل و برپایی کنفرانسی به نام "مؤتمر الایسلامی العام للخلافة" اشاره کنیم که با انتشار مجله خلافت اسلامی همگان را به شکلی ماهرانه جهت بیعت گرفتن برای یکی از پادشاهان و امیران و رساندن‌وی به خلافت ترغیب می‌نمود و البته در کنار آن نیز جریان‌های دیگری را دامن می‌زد که بعداً بدان‌ها اشاره خواهیم کرد. در این میان نظام سلطنتی مصر و ملک احمد فؤاد از گرایشی که موج مخالفت با سلطنت در شهرها و مراکز و حتی بسیاری از روستاهای دورافتاده مصر برپا کرده بود، آگاهی داشت.<sup>(۱)</sup> بازتاب عملکرد منفی مؤتمر اسلامی تنها جامعه مصر را در برنمی‌گیرد، بلکه تجاوزی علیه تمامی جوامع دینی مسلمان به حساب می‌آید. چراکه برای تمامی کسانی که بدون واسطه و گاه به گاه با مجله نامه‌نگاری داشتند و یادداشت می‌فرستادند، ایجاد مشکل کرد.<sup>(۲)</sup>

غیر از گرایش مؤتمر خلافت و نشریه مربوط به آن‌ها، بسیاری از مراکز قدرت و هم‌چنین تعدادی از مجلات ترکیه به بحث‌های دینی در خصوص ضرورت خلافت در اسلام پرداختند و کار را تا آن‌جا پیش بردند که به جوامع اسلامی خاطرنشان ساختند، حکومت آتاتورک که جایگزین خلافت عثمانی شده است باید برانداخته شود. آن‌ها فتوی صادر کردند که اگر مسلمانان با حاکم دیگری بیعت کنند، گناهکارند و اگر این قدرت

۱. به عنوان نمونه در مجله "حساب" شماره ۵، ۱۸ نوامبر ۱۹۲۴م، خبری از قیام انجمان‌های فرعی برای خلافت در شهرهای دیای، القصاید، کفر مجرم... می‌دهد.

۲. به الاهرام، شماره ۱۲، مارس ۱۹۲۵ نگاه کنید.

جدید پابرجا بماند، مسلمانان علاوه بر مجازات آخری در دنیا نیز مستوجب عقوبیت خواهند بود. زیرا با این انتخاب جاهل تلقی خواهند شد و هر کدام از ایشان در این دوران بمیرد، در جاهلیت مرده است... و چه بسا فناوی و مقالاتی که با این مضمون و الفاظ چاپ کردند. در این زمینه گفتگوهایی شکل گرفت که براین نکته تأکید می‌نمود، "نصب امام در میان ملت واجب است" و اگر هر مسلمانی در مسیر نصب امام گام برندارد، گناهکار است و مسلمین موظفند به اندازه توان خود در این باره مباحثه کنند و گرنه در دنیا مورد عقوبیت خدا قرار خواهند گرفت و اندیشمندان ایشان مجازات خداوند را در آخرت متحمل خواهند شد!

آنان با کلامی آمرانه این‌گونه فتواها را صادر می‌کردند:

"جامعه‌ای که از امثال آتاورک پیروی کند، نام جامعه مسلمان بر آن اطلاق نخواهد شد، مگر اینکه با اختیار امامی برگزیند، زیرا امام مسلمان‌ها، رئیس حکومت سیاسی نیز می‌باشد و واجب است با قدرت و شوکت آن‌گونه که مقتضی است با وی بیعت کنند".<sup>(۱)</sup>  
در رویارویی با این گرایش‌ها بود که شیخ علی عبدالرازق کتاب خود را منتشر کرد.

۲- نقد مقوله سلطنت: عامل دیگری که در برانگیختن مخالفین بر علیه کتاب "اسلام و اصول الحكم" موثر بود و شاید بتوان گفت از سایر عوامل تاثیر بیشتری را به نمایش گذاشت سهم بسزای این کتاب در رشد گرایش ضدیت با سلطنت مصر و ملک احمد فؤاد بود که می‌توان از آن به عنوان ویژگی بارز کتاب فوق نام برد. این کتاب در زمانی انتشار یافت که اقتدار و سلطنت احمد فؤاد، با خودمحوری در قدرت، ناسازگاری با قانون اساسی ۱۹۲۳م. و اقدام علیه حزب "الوفد" به رهبری "سعد زغلول

۱. المثار، ج ۱، مجلد ۲۶، ص ۲۱، شماره ۲۳ آوریل سال ۱۹۲۵ (۲۹ رمضان سال ۱۳۴۳).

پاشا" همراه بود. احمد فؤاد در ۲۴ فوریه سال ۱۹۲۴ با تهدید و تزویر و مهار مجلس نواب و اکثریت آرا را در دست گرفت، به گونه‌ای که در ۶ مارس ۱۹۲۵ انحلال یا بازگشایی این نهاد در حیطه قدرت او قرار گرفت!

برای روش نمودن نقش این کتاب در تشدید ضدیت با سلطنت مصر در آن زمان، موارد بسیاری در این کتاب وجود دارد که مولف در بعضی از مقاله‌ها بدان پرداخته است که ما در اینجا به چند مورد آنها اشاره می‌کنیم..

۱- مولف در آغاز کتابش به این نکته اشاره می‌کند که "این کتاب خشم پادشاه را برانگیخته و محارب با دستگاه سلطنت شناخته شده است، با این حال راه دیگری در برابر خود نمی‌بیند"، پس می‌گوید: "شهادت می‌دهم خدایی جز خدای یکتا نیست و بندگی جز برای او نیست و از هیچ کس جز خدای واحد نمی‌ترسم، زیرا قدرت و عزت از آن اوست و غیر از آن همه ضعف و خواری است.".....!

این عبارت‌ها در زمانی بر زبان او جاری می‌شود که در سخت‌ترین شرایط به جستجوی معانی موردنظر خود برآمده و برای مدلل نمودن سطور کتاب خود تلاش می‌کند.

۲- او کتابش را با بحث "خلافت و حکومت در اسلام" پیوند زده است، بحثی که در اندیشه سیاسی و چالش‌های برخاسته از آن از جایگاه مهمی برخوردار بوده است و امروز نیز به قوت از چنین جایگاهی برخودار است. البته بخشی از مباحث درباره مقوله "امامت" و "امام" است که در آن مقطع مبحشی غالب بوده است، اما اصطلاح فوق در متن بیش از ۴۹ بار به کار نرفته است، در حالی که واژه "خلیفه" و مشتقات آن بیش از یکصد بار، و همچنین واژه "ملک" و "سلطان" و مشتقات آن حدود ۱۱۵ بار تکرار شده و درباره آن سخن رفته است.

تاكيد شيخ على عبدالرازق بر اين مقوله‌ها از مواردي است که در تحليل رشد مخالفت‌ها با اين کتاب نباید نادیده گرفته شود.

۳- در کتاب احادیثی درباره خلافت و امامت می‌باییم که تحت عنوان سلطنت از آن نام برده شده است و پیش از آن که به طور مستقیم از سلطنت مصر و نفی این نظام سخنی به میان آورد، بحث را به صورت روایت تاریخی آغاز می‌کند. به طور نمونه او می‌گوید: "اگر در بیان آن چه که برای خوانندگان این کتاب تحت عنوان خلافت بیان می‌کنیم، دچار افراط نشویم، می‌بینیم که هر حلقه از حلقه‌های حکومتی تابع قهر و غلبه است و آن چه سلطنت نامیده می‌شود پایه‌های قدرتش اوج نمی‌گیرد مگر این که از سرهای بریده پلکانی بنا کند و استقرار نمی‌یابد مگر این که بر گردها شود و تاج و تختش احیا نمی‌شود مگر این که حیات بشری را از آنان سلب کند و قدرتشان توانایی، عظمت و کرامت ندارد مگر این که عظمت و کرامت انسانها را از آنها سلب کند. این حکومت مانند شبی سیاه، طولانی است که با آمدن صبح عمر آن کوتاه می‌شود و درخشندگی اش از برق شمشیرها و گدازه‌های آتش جنگ است".<sup>(۱)</sup>

در این عبارت صریح متوجه می‌شویم که از تمامی واژه‌ها جنبش و تحول خواهی بر می‌خیزد. با آن که او در آغاز از مقوله خلافت سخن به میان می‌آورد، ولی در فضای دور از مسایل مبتلا به کشور توقف نمی‌کند و موضوع را متوجه سلطنت و تاج و تخت می‌کند، به همین منظور از افعال مضارع سود نمی‌جوید تا بدین وسیله باتداعی معانی در ذهن خواننده او را متوجه حال و آینده نماید و منظور خود را از بازگویی صرفًا تاریخی مسائل صدر اسلام مرزیندی کند.

به راستی علی عبدالرازق به راهی قدم می‌گذارد که در یک فضای عینی، طفیان حکومت و دوگانگی مدام سلطنت را به تصویر می‌کشد و هر انسان آزاده‌ای بدون اختیار، پیرو و شیفته او می‌شود و لاجرم در برابر

۱. کتاب اول، باب سوم، فصل هفتمن.

نظام قدرتمند سلطنتی که همه اقتدارش را از راه نیروی نظامی و چیرگی شمشیر فراهم آورده، خضوع و فروتنی را ترک خواهد کرد. او می‌گوید: "مسلمانان واقعی کسانی هستند که به آزادی اندیشه متديناند و در عمل سالک مذهبشانند و جز در برابر خدا فروتنی نمی‌کنند و از پروردگارشان در روز لااقل ۱۷ بار و در ۵ نوبت نمازشان نجات و رستگاری می‌جویند. مسلمانان واقعی آنانی‌اند که پدرانشان آزاده بودند و در برابر هیچ پادشاهی حتی با ضرب شمشیر سر خم نمی‌کردند."<sup>(۱)</sup>

گویی هر کس برگی از نوشته‌های این کتاب را می‌خواند، آینده ملک فؤاد و یارانش را در آن نوشتار ثبت شده می‌بیند. این عبارت از علی عبدالرازق در پشت کتاب به چشم می‌خورد: "از احوال روزگار یکی این باشد که پادشاه به زور، ملک‌داری کند تا این که تختش از هر چیزی که پایدهای آن را متزلزل می‌کند و یا حرمت آن را می‌شکند و یا از قدسیت آن می‌کاهد مصون بماند، براین اساس امری طبیعی است وقتی که او حکومت خود را در حال نابودی می‌بیند به هر جنایت و حشیانه‌ای نسبت به کسانی که از حوزه اقتدارش خارج می‌شوند، اقدام می‌ورزد و باز هم طبیعی است تصور کند هرگونه بحثی و لول علمی، قواعد حکومت او را نشانه گرفته است و هر نیمی را یک طوفان تصور نماید و نیز بعد است پادشاهان خواهان رواج مباحث سیاسی - علمی شوند و یا مدارس و دانشکده‌های علوم سیاسی را دایر کنند، شکی نیست که علم سیاست خطرناکترین علوم در نظر پادشاهان است، چرا که علوم سیاسی از انواع حکومت و وزیرگی‌های آن و نظم اجتماعی و... بحث می‌کند و این فرضیه قطعی هر پادشاهی است که علم سیاست کمر به دشمنی او می‌بندد و راه

---

۱. کتاب اول، باب سوم، فصل هشتم.

سلطه‌گری او بر مردمان را سد خواهد کرد.<sup>(۱)</sup>

۴- بینشی که مولود این کتاب بود چه از نظر موقعیت سیاسی و منطقه‌ای و چه از جنبه حرکت‌زایی و ارتباط آن با دگرگونی‌های اجتماعی و حزبی، ایجاب می‌کرد، عده‌ای به دفاع از آن برخیزند.

با این حال گاهی مؤلف در موضوعی قرار می‌گرفت که او را مجبور می‌کرد با جریان‌هایی که او را از همه طرف احاطه کرده بودند، بجنگد. این موضع‌گیری‌ها باعث شد بعضی از جریان‌ها با همdestی با دریار و مجلس نوای پیرامون کتاب به خصوصیت فکری یا سیاسی بپردازند بدون این که بتوانند چیزی از ارزش و اعتبار کتابش بکاهند. و مؤلف در چنین فضایی بود که به دفاع از خود در برابر اتهامات می‌پرداخت.

از زمانی که برخی از اعضای حزب "الوفد" در موضع ضدیت با حزب "الاحرارالدستوریین" که با حزب "الاتحاد" در امر حکومت مشارکت داشته، قرار گرفتند، به دلیل حمایت آن‌ها از علی عبدالرازق که مشهورتر و مورد اطمینان‌تر از یک عضو حزبی بود او نقطه چالش جریان‌های معارض شد. در این باره نشریه "کوب الشرق" طی مقاله‌ای به امضای یک متقد سیاسی نوشت: "مقصود این کتاب تاج و تخت و سلطنت مصر و شخص ملک فؤاد است. اگرچه علی عبدالرازق برای تبرئه خویش از این "اتهام" اعلام کرده است که منظور او شاهان دیگر است."

او در نوشتاری تحت عنوان "اسلام و اصول الحكم و تاج و تخت سلطنت پادشاه" می‌گوید: "پادشاهان کسانی‌اند که حريم علم را رعایت نمی‌کنند و برای آزادی ارجی نمی‌شناسند. در صورتی که پادشاه مصر (اعزالله دولته) که هیچ نقصانی در مقام خلیفگی خود ندارد اولین پادشاهی است که اسلام را شناخت و در چهارچوب قانون از علم و علما

۱. کتاب اول، باب سوم، فصل یازدهم.

پشتیبانی کرد و در شهرهای سرزمین خویش مبادی آزادی را مورد تأیید قرار داد...<sup>(۱)</sup> متعاقب این گونه انتقادها "اتهامات" علیه علی عبدالرازق بالاگرفت. با این حال بعد از مدتی و تازمانی که ملک فؤاد منصب خلافت را بر عهده داشت، کشمکش متوقف شد.

شیخ محمد شاکر وکیل سابق الازهر در مقاله‌ای صاحب کتاب "اسلام و اصول الحكم" را متهم می‌کند به این که او خواهان یک جمهوری غیردینی در مصر است: "او با حکومت کینه‌جویانه برخورد می‌کند و بر نظم ثابت آن خروج کرده است." علی عبدالرازق در مقابل این ادعاه که پیگرد قانونی دارد به نفی این اتهام می‌پردازد، بدون آن که چیزی از صفحات کتابش که ضدنظام سلطنتی است، صرف نظر کند، نظامی که خود را متصف به صفت خلافت و آراسته به رنگ امامت کرده بود و هم‌پیمانان سلطنت نیز از آن دفاع می‌کردد.<sup>(۲)</sup>

البته امروزه ارزش کتاب علی عبدالرازق به منزله موجه جلوه دادن دشمنی‌های فکری و خصوصیاتی سیاسی علیه دولت و مجلس مصر که بر ضد مؤلف برآشته بودند نیست و به منزله مانورهای حزبی و درگیریهای سیاسی نمی‌باشد.

در حال حاضر حافظ آن کتاب متفکران و کسانی‌اند که نسبت به این متن و نویسنده‌اش اخلاص دارند و درباره‌ی آن یا با نگاهی کلی و گذرا یا موشکافانه و شفاف مطلب می‌نویسند، زمانی که جامعه علمای الازهر تصمیم گرفت شیخ علی عبدالرازق را به خاطر کتابش محاکمه کند، دکتر حسین هیکل در دفاع از مؤلف و اثرش، مقاله‌ای به شدت تمسخرآمیز پیرامون محکمه نوشت: "... چه می‌گوید این عالم اسلامی؟!

۱. روزنامه "السياسة"، شماره ۲۳ ژوئیه سال ۱۹۲۵ م.

۲. روزنامه "السياسة"، شماره ۲۴ ژوئیه سال ۱۹۲۵ م.

آیا او می‌خواهد بر مسلمین به جای پادشاه خلیفه حکومت کند؟ آن هم در زمانی که هر شاهی از شاهان مسلمانان و هر امیری از امیران آن‌ها خلیفه است! این عالم مصری چه می‌گوید؟ از لزوم ارتباط دوستانه میان مصر و انگلستان سخن می‌گوید؟ در این راه چه زیاده‌روی می‌کند؟ او رویاروی خلیفه می‌ایستد، در صورتی که انگلستان نظام خلیفگی را می‌خواهد! آن هم خلیفه‌ای که تحت نفوذ انگلستان باشد! آیا بهتر نیست "این نویسنده" خلق را برای خالق رها کند تا شاه بتواند امر خود را به سهولت پیش برد؟ و انگلستان هم از این امر راضی باشد؟ هیچ یک از دوستان به شیخ علی عبدالرازق بدگمان نیستند، بلکه این خود اوست که خود را در مظان اتهام می‌بیند و آبرو خود را می‌ریزد! البته شیخ به واسطه خطاهایش مستحق محاکمه است؟<sup>(۱)</sup>

دکتر محمدحسین هیکل، نقش انگلستان را در میدان عمل و در حمایت از سردمداران حکومت و هم‌پیمانانش به روشنی می‌داند و آگاه است چگونه انگلستان می‌خواهد طول عمر حکومت خلیفه را بیشتر کند و یا دست کم بطور غیرمستقیم و از راه دور سرزمین آن‌ها را تحت امر خود داشته باشد و حتی از این طریق بر مرکزیت "الوفد" و سعد زغلول نیز سلطه خود را اعمال کند.

مجله "تايمز" بریتانیا با معرفی حدود جایگاه ملک فؤاد در این میدان عمل، از دستان پشت پرده‌ای خبر می‌دهد که با هم به مشورت نشسته‌اند تا بتوانند نظر موافق علمای سنی دیگر کشورهای اسلامی را در جهت حفظ خلیفه مصر جلب کند. تايمز در این باره می‌نويسد: "... پس از برجیده شدن آخرین خلیفه در ترکیه، زعمای سنی پیشنهاد تعیین خلیفه را در پیمان مؤتمرالاسلامی دادند. اما به دلایل مختلف در ۱۹۲۵م انجمن

---

۱. روزنامه "السياسه" شماره ۲۲ ژوئیه سال ۱۹۲۵م.

مؤتمراز زیر بار این مسئولیت شانه خالی کرد الازهر که در سرمستی خود فرو رفته بود امید داشت مؤتمر اسلامی در بهار آینده تشکیل شود تا در روند آن علمای دینی مصر را مجاب کرده و از آنان برای خلافت ملک فؤاد امضا بگیرد.

واز طرفی امکان نداشت ملک فؤاد مقام خلافتی را که الازهر قول پس گرفتن آن را داده بود، نپذیرد و برای احاطه یافتن بر اوضاع تمسک به مبادی دینی نکند. او بر این امر واقف بود اگر بخواهد در منصب قدرت باقی بماند، باید رضایت علمای سرزمین‌های دیگر را به دست آورد، زیرا در سایر سرزمین‌ها رویه فتوی و تقليد شدیدتر از مصر نفوذ و گسترش دارد و باعث محافظت از خلافتش خواهد شد.<sup>(۱)</sup>

صاحب "حوالیات مصر السیاسه" که سرسپرده‌گش اش به دربار معروف است می‌نویسد: "در آن زمان امر خلافت محل اهتمام گروه‌های اسلامی بود و نظرگاه جاه طلبانه بعضی از پادشاهان و سلاطین این بود که خود را بدان موقعیت نزدیک کنند و آن را تحت نفوذ خود درآورند هر چند این تلاش توهمی بیش نبود.<sup>(۲)</sup>

براین اساس حکومت مصر برای محدود کردن کتاب "اسلام و اصول الحکم" هیچ‌گونه تعطیلی نمی‌کند و از هر کسی که بر علیه این کتاب به سیز بر می‌خیزد، پشتیبانی می‌کند. "مصر السیاسه" می‌گوید: البته مسائل کتاب "اسلام و اصول الحکم" سیطره خود را بر اندیشه‌ها گسترانید و محوریت موضوع آن باعث شد که علمای بزرگ نیز به جای مجادله و تکفیر درباره اش به تحقیق پردازند.<sup>(۳)</sup>

۱. الاهرام در ۱۴ سپتامبر سال ۱۹۲۵.

۲. حوالیات مصر السیاسه، حولیه دوم سال ۱۹۲۵، ص ۷۴۵.

۳. مرجع سابق، ص ۷۴۵، و در شماره ۱۰ از مجله "حساب" در ۲۳ دسامبر ۱۹۲۴ م. مقاله‌ای

"چارچوب این کتاب بر ضدیت با سلطنت مصری و همپیمانان آن استوار شده است، و طبیعی می‌نماید سلطنت با آن وسعت و گستردنی در تمامی مراحل وارد این بازی شود.... شالوده این کتاب به هر حال در متن مردم و جامعه و دو ابرقدرت تاثیر خود را به روشنی برجای گذاشت و طبیعی است که بر علیه این کتاب همه جریان‌هایی که به دربار وابستگی دارند، موجی از مخالفت به راه اندازند.

ولی مجموع کنش‌ها و واکنش‌ها در یک بستر درهم تنیده همگی بر ضد تفکر ملک فؤاد تمام شد که در آن زمان مدعی خلافت مسلمانان شده بود.<sup>(۱)</sup>

تحت عنوان "خلافت اسلامی" می‌خوانیم: "که در مصر در مساله خلافت آرزوی بزرگی دارد امیدواریم به یاری خداوند به حقیقت پیوندد."

۱. محمد ابراهیم الجزایری در آن زمان مجله "قضايا شرعی" را انتشار می‌داد که "شیخ عبدالوهاب خلاف" در آن از (امامت و خلافت) نوشت. در شماره‌ای از این مجله نقطه‌نظرهایش را با آرای شیخ علی عبدالرازق نزدیک و هم سو داشت، به همین دلیل یکی از مردان عالی رتبه کاخ، "شیخ خلاف" را فراخواند و او را نصیحت کرد که از نوشتن کتابی پیرامون این موضوع دست بردارد. "شیخ خلاف" به این امر تمکن کرد و حتی مقاله‌ای را که برای چاپ در مجله "قضايا شرعی" آماده کرده بود، پس گرفت. به ص ۹۲ - ۹۱ از (سعد زغلول - ذکریات - تاریخیه طریفه) از الجزایری چاپ کتاب روز نگاه کنید.

## جریان‌شناسی قدرت‌ها در عرصه چالش سیاسی

### حزب الاتحاد

حزب "الاتحاد" اولین نیروی سیاسی بود که بر علیه این کتاب اقدام نمود و به دریارکمک کرد. حزبی که به زعم خود با این عمل کوتاه‌ترین راه را انتخاب کرد تا به صفوی قدرت‌های سیاسی مصر متکی شود. در حقیقت، آنان جریان غیرروشنفکری وابسته به زمین‌داران بزرگ مصر بودند. البته عناصر حزبی "الاحرار الدستورین". همانند ایشان از طبقه زمین‌داران بزرگ بودند، لیکن "الاحرار الدستورین" یک جریان روشنفکری لافزن دارای تیزبینی سیاسی بود و همین امر باعث شد که از جوانب مختلف امتیازهای خاص به دست آورد در ادامه به چگونگی پیدایش و جایگاه سیاسی اجتماعی آن‌ها خواهیم پرداخت.

انگلستان نیز می‌خواست از این جریان ملاک و غیر روشنفکر، حزبی مشابه یک جمعیت انقلابی بسازد.<sup>(۱)</sup> و در مقابل حزب "الوفد" به زعامت "سعد زغلول پاشا" که به "دگرگونی حکومت شاهنشاهی و تبدیل آن به جمهوریت" اعتقاد داشت، قرار دهد.<sup>(۲)</sup> البته "اتحادیین" با "الاحرار الدستورین" به طور کامل هم پیمان نشدند، از موارد محدود ائتلاف آن‌ها وزارت "احمد زیور پاشا" بود. دلیل دیگر همکاری این دو حزب با هم تضادشان با "الوفد" بود. براین اساس این دو حزب با هم برخورد آرا داشتند. "اتحادیین" از یک سری مسائل خاص نظری آزادی اندیشه و اصلاحات دستاوریزی برای خود می‌ساخت تا خود را در عرصه سیاسی پا بر جانگه دارد. مذاکره این حزب با حزب

۱. نایمز، نقل از "الاهرام" سیاسی در ۱۶ سپتامبر ۱۹۲۵ م.

۲. همان مرجع سابق.

"الاحرار الدستورین" نیز در همین چارچوب است. از زمان ظهور آموزش‌های "شیخ محمد عبده" و "لطفی سید"<sup>(۱)</sup> و "حزب الامه" و... حزب اتحادیین با مقوله‌هایی چون مدنیت، قدرت و حکومت، اصلاحات و برقراری "حکومت دینی" مخالفت می‌ورزید.

بعد از غائله ترکیه که به دست طرفداران "کمال" به راه افتاد، این حزب کماکان از خواستاران "خلافت" در مصر باقی ماند. روزنامه تایمز (انگلستان) در این باره می‌گوید: "صاحبان اراضی و زمین‌داران بزرگ که مورد اعتماد اتحادیین"ند، تمایلی به آرای دینی جدید ترکیه ندارند، همان‌طور که به روش‌های اداری کهن ترکی تمایل نیافته‌اند....<sup>(۲)</sup>

و چنان‌که "اتحادیین" از هواداران زمین‌داران بزرگ و هم‌چنین مورد وثوق دربارند، پس بعد نمی‌نماید که خواهان حکومت خلافت باشند. آن‌ها به این موضوع تمایل دارند که اندیشه دینی‌شان با سلطنت متفق شود. و بدین وسیله براندازی "عبد العزیز فهمی پاشا" را محقق کنند.<sup>(۳)</sup> از این پس به دلیل اعتراض حزب "الاحرار الدستورین"، ائتلاف این دو حزب از هم گسیخت که یکی از علت‌های اساسی آن اجرای حکم علمای طراز اول مصر بر ضد صاحب کتاب (اسلام و اصول الحکم) بود. و بدین سان "الاتحادیین" قربانی ائتلاف وزارتی شدند و در این جایگاه تنها ماندند. در این میان روزنامه "الاتحاد" پرچم حمله بر روزنامه "السیاسه" و حزب "الاحرار الدستورین" را بردوش کشید و به رغم این‌که از پشتیبانی گروه‌های سیاسی برخوردار نبود، حزب "الوفد" و "سعد زغلول" بهترین استفاده را از این ماجرا برداشت و هر هجومی که

۱. احمد لطفی السید از رهبران و اندیشمندان و نظریه‌پردازان مصر بود (۱۹۶۳ - ۱۸۷۲م).

۲. تایمز، نقل از "الاهرام" سیاسی در ۱۶ سپتامبر ۱۹۲۵ م.

۳. مرجع سابق شماره ۱۴ سپتامبر ۱۹۲۵ م.

"اتحادیین" "دربار و هم‌پیمانان آن" در این جنبه سیاسی علیه شیخ علی عبدالرازق انجام می‌دادند باعث قوام بیشتر جایگاه این کتاب می‌شد.

#### هیأت علمای طراز اول:

دربار توانت برای رسیدن به هدف خود بعضی از نیروها و جربان‌های میانه را در ضدیت با این کتاب تحریک کند. البته روشن نیست هدف اتحاد واقعی نیروها و جماعت‌ها بوده است یا این که به طمع سهم بردن از نظام "خلیفگی مسلمانان" و داشتن ارتباط با دربار موضوع اتحاد را در دستور کار خود قرار داده بودند.

شیخ رضا، صاحب المثار سهم به سزاگی در این حرکت داشت. او با گرایش‌های دینی اش علیه علی عبدالرازق وارد کارزار شد. او با مقالات خود در دعوت به سوی احیای خلافت و مبارزه بی‌امان با کتاب علی عبدالرازق که در مصر به شکوفایی رسیده بود، پیش قدم بود. در یکی از این نوشتارها می‌نویسد: این پیروزی‌ها (منظور جمهوری جدید ترکیه بر ضد خلافت عثمانی و امثال آن) خبر ناگواری برای امت اسلامی است، خبر جنگ‌های علمی و سیاسی مانند "خسارت و غلبه‌هایی است که طی سلطنت عثمانی از روی زمین و از بین رفتن مقام خلافت در ترکیه، این‌ها حکومتی را تدارک دیده‌اند که به نوعی همان چیرگی جنگ صلیبی بر مسلمین است، این‌ها می‌خواهند حکومتی غیرمقيده به شرع اسلامی در اصول احکام و نه در فروع آن، ایجاد کنند و جدایی میان دولت و دین را تصریح نمایند. در واقع مثل این‌ها مانند آنانی است که مصر را ملک شخصی خود می‌دانند و عقیم باد کار آنان که در مصر، هائفین این

رشید رضا در جای دیگر می‌گوید "... و جهان اسلام این دعوت را نه تنها پذیرفت بلکه آن را به مسخره گرفت و در مقابل آن، دعوت پیمان مؤتمر اسلامی سراسری را رواج داد که به قدر توانشان گامی در جهت احیای مقام خلافت و به قدرت رساندن آن بود..."<sup>(۲)</sup>

رشید رضا در اینجا تأکید می‌کند، "محتوای کتاب علی عبدالرازق در درجه اول درباره‌ی مؤتمر (کنفرانس) خلافت و دوایر دولتی مصر سلطنتی است و قبل از هر چیز دیگر عنوان (اسلام و اصول الحكم) است که نشان می‌دهد علی عبدالرازق درباره خلافت و حکومت در اسلام بحث می‌کند. در صورتی که این دعوت نه تنها دعوت به خلافت و حکومت در اسلام نیست، بلکه دعوت جدیدی برای ریشه‌کن نمودن بنیان‌ها و گمراهی فرزندان مصر است."<sup>(۳)</sup>

صاحب (المنار) در مسیر نقد کتاب و نویسنده آن در این حد توقف نمی‌کند، بلکه در تلاش است مقدمات محاکمه شیخ علی عبدالرازق را توسط هیات علمای طراز اول مصر فراهم آورد. او می‌نویسد: "... بر بزرگان مصر جایز نیست که نسبت به این (کتاب) ساكت بمانند... مؤلف رجالی از میان آن‌هاست. پس بر آنان واجب است که حکم اسلام را درباره این کتاب آشکار سازند. اگر در این رابطه کوتاهی صورت پذیرد، ممکن است یاران او سکوت آنان را یا مجوزی برای کتاب و یا ناتوانی در مواجهه

۱. منظور شخصیت‌هایی مانند علی عبدالرازق‌اند که خلافت را نفی کرده و به مرحله جدیدی از تفکر سیاسی علمی برای اسلام در مصر وارد شده بودند. (م)

۲. المنار ۲۹ مجله، (ص)، ۱۰۰ شماره، ۲۱ زوئن ۱۹۲۵ (م). ۱۳۴۳ ذی القعده.

۳. رشید رضا از شخصیت‌های مسلمان مصر و طرفدار سیدجمال و عبده بود، ولی در عمل در مسیر اهداف آنان گام برندشت. وی از طرفداران حکومت به روش خلافت بود و در این باره سال‌ها در مجله المنار تبلیغ کرد. او پیشنهاد تاسیس مدرسه‌ای را داد که در آن خلیفه مسلمین پرورش یابد (م).

ایشان با کتاب تلقی کنند."<sup>(۱)</sup>

و در آن زمان دفاعیه‌های صاحب (المنار) جنجال‌های بسیاری را برانگیخت و زمینه‌ای برای فضاسازی فراهم آورد تا این که موضوع را به یک حماسه تبدیل کردند و رشید رضا به نگارش مقاله "اتهامات" دعوت شد.<sup>(۲)</sup>

اما موضع‌گیری و عقیده اکثریت الازهر، درباره این کتاب و صاحب آن چیزی غیر از موضع‌گیری صاحب (المنار) بود... ما نمی‌توانیم بگوییم همه رجال الازهر در صدد معارضه با آن (کتاب) بوده‌اند، یا در این مخالفت از دولت مرکزی و دربار پیروی می‌کرده‌اند، زیرا بسیاری از آنان از شخصیت‌های شجاع زمانه خود بوده‌اند. با آنکه برخی از آن‌ها موافق کتاب نبوده‌اند ولی آرای برخی از آنان در جهت شکوفایی این کتاب بوده است.

در این راستا بسیاری از آنان به این‌گونه برخوردها با شیخ علی عبدالرازق رضایت نمی‌دادند. البته این به معنای دفاع از کتاب نبود. زیرا کتاب با به کارگیری الفاظ تند و ایجاز در گفتار به جای کاربرد مقوله حکومت دینی و توصیف حکومت "ابویکر صدیق" و "خلفای راشدین" از سیاست مدنی سخن گفته بود. این کلمات، دینی تلقی نمی‌شد. در آن زمان کسی که این‌گونه سخن می‌گفت به بی‌دینی شهرت می‌یافت و او را از زندقه و ملحدین می‌دانستند، براین اساس به طور طبیعی رجال الازهر در مواجهه با این قبیل قضایا نگاهی اعتراضی داشته‌اند و اگر غیر از این باشد امری غیر طبیعی و خلاف قاعده جلوه خواهد کرد.

از دیدگاه الازهر آن چه روی داد هجوم فکری، و سخت‌گیری بینشی، و زمین زدن اندیشه مقابل و نه برخورد استدلایلی بوده است و آنچه

۱. مرجع سابق. ص ۱۰۴.

۲. "اتهامات" مقاله‌ای بود که بصورت کیفر خواست بر علیه عبدالرازق جمع آوری شده بود.(م)

تعدادی از علمای بزرگ انجام دادند (محاکمه شیخ) علاج کار نبود و چنین زیاده روی هایی که ما به آنها اشاره داریم، به نفع دربار و مجلس تمام شد. این روش زورآزمایی فکری نبود، بلکه گونه‌ای سهل‌انگاری در رابطه با کتاب و صاحب آن بود. کوشش فکری و اجتهاد نظری که امکان خطأ و صواب در آن وجود دارد، محاکمه دینی کتاب و نویسنده اش مانند عمل شمشیر کشیدن بود و باعث محرومیت وی از خویشاوندی با الازهر گردید. البته محاکمه شیخ علی عبدالرازق او را از حقوق ملی اش که قانون برای تمامی شهروندان مصری معین کرده است، محروم ساخت.

و در این میان دربار اولین مسؤول ماجرا شناخته می‌شود، زیرا قضیه را از روند فکری که امری طبیعی است خارج کرد و برخی از شخصیت‌های الازهر را در مقابله با "صاحب کتاب اسلام و اصول الحكم" از مسیر حرکت اسلامی لغزاند. البته این حادثه در نوع خود بی‌نظیر بود، چراکه نه قبل از آن چنین برخوردي دیده شده بود و نه بعد از آن دیگر چنین اتفاقی افتاد. بعد از حدود دو سال نیز الازهر از شیخ علی عبدالرازق اعاده حیثیت کرد و وی را به مقام علمی خود بازگرداند و او دوباره در زمرةی علمای بزرگ قرار گرفت.<sup>(۱)</sup>

۱. دربار علما را به سوی اندیشه انتصاب ملک فؤاد به عنوان خلیفه مسلمانان رانده بود و در این مسیر پر مخاطره چشم امید به ایشان داشت، زمانی که موعد برقراری عقد مؤتمر خلافت نزدیک شد، مجله "الحساب" در ۲۳ سپتامبر ۱۹۲۴ نوشت: "ماندهایم و نشنیدهایم مؤتمر اسلامی که هسته اش در مصر شکل گرفته است، در عمل به حرکت درآید، یا آثاری از آن به فکر خطور کند که نشان دهد نزدیک است از سکون خارج شود... مصر در مساله خلافت، آرزویی بزرگ دارد، امیدواریم خداوند آن را محقق سازد. دوراندیشی و شرط احیاط تغواص بود و در نظام جهان چنین نیست که خفته امیدوار باشد، بنشیند و به حرکت دست نزنند..." آن گاه علما را چشم امید این میدان توصیف کرده و هم چنین کسانی که در عضویت عالی خلافت قرار دارند، علمای الازهر در شهرها بسیارند و به روستاها نیز می‌روند و جو زاده‌ندگان به اعمال شرعی تلقی می‌شوند و در عین حال، جانبداران صاحبان مال و اغناها هستند.

و نظرما این است: برخی از شخصیت‌های الازهر و البته نهتمامی آنان، به میل دربار عمل کردند. عده‌زیادی از ایشان وقتی در این روند قرار گرفتند، از آن اعراض نمودند.<sup>(۱)</sup> و اکثر آنان در مقابل چنین فتنه‌ای که به پا خاسته بود روش گوشنه‌نشینی (کناره‌گیری) را انتخاب کردند وارد معركه نشدند.

فرقه‌هایی را که دربار تحریک کرده بود تا خواهان محاکمه شیخ علی عبدالرازق شوند، دادخواست‌هایی تنظیم کردند که در واقع محاکمه آن کتاب را طلب می‌کرد. البته آن‌ها قادر نبودند در تنظیم دادخواست هدف خود را از این کار که جلب رضایت ملک فرزاد بود کتمان کنند. در دادخواستی که ۶۲ نفر از رجال الازهر علیه شیخ علی عبدالرازق در ۲۳ ژوئن ۱۹۲۵ میلادی (مصادف با اول ذی الحجه ۱۳۴۳) امضاء کردند، خوش خدمتی به دربار هویتا بود که در حقیقت پاداش‌های مالی را برای آن‌ها به همراه داشت.

به خصوص در بخشی از این دادخواست نوشته شده بود: "... ما علمای الازهر در عهد ولایت دربار صاحب نام و پادشاهی اش که به بزرگواری ایشان اتفاق نظر داریم، او باعث غنا و فراهم شدن امکان وسایل راحتی زندگی شد و خللی که باعث قطع شدن حقوق ماهیانه مدارس دینی شود، ایجاد نشد و نقصان کاری بر ایمان در آنچه از رهبری مسلمانان در شرق و غرب عالم پذیرفته بودیم ایجاد نشد، درباری که بطور دائم تمامی صنوف و اقسام جامعه را مورد توجه و لطف قرار

۱. برخی از علمای الازهر با محاکمه شیخ علی عبدالرازق می‌خواستند هراس فکری ایجاد کنند، همان موجی که متظر عقده گشایی در مؤتمر خلافت بود در محاکمه علی عبدالرازق شتاب به خرج می‌داد تا برای گردهمایی در مؤتمر اجتیاد بحریه در قضیه خلافت "موضوع کتاب علی عبدالرازق" مقدمات لازم را فراهم کند. به اظهار نظر شیخ عبدالهادی زیان، یکی از علمای الازهر در مجله "السیاست" شماره ۱۰ اوت ۱۹۲۵ نگاه کنید.

در واقع آنانی که از مرتبه‌های سمت و ناتوانی برخوردار بودند، و در همنشینی با دربار دچار جاه طلبی شدند مقدمه محاکمه صاحب این کتاب را فراهم کردند و چنین دادخواست‌هایی را برای هیات علمای طراز اول تنظیم کردند. نمی‌توان این حرکت‌ها را به پای همه مردان الازهر نوشت و در واقع این دیدگاه نیز نقطه نظر غالب در الازهر نبود.<sup>(۲)</sup>

در همین دوران کارهای تحقیقی فکورانه‌ای بر روی این کتاب صورت گرفت، از جمله مرحوم شیخ محمدالحضر حسین در مقابله با کتاب (اسلام و اصول الحكم) کتابی به نام (نقض کتاب اسلام و اصول الحكم) به رشته تحریر درآورد و با آنکه به بخش بسیار اندکی از نظرات علی عبدالرازق اشاره کرده بود سعی نموده بود از درگیری فکری با وی پرهیزد. او در این راستا تلاش کرده بود به صورتی بسیار منصفانه از بیشتر صفحه‌های کتاب نمونه بیاورد. با این وجود کتاب شیخ محمدالحضر حسین را حامیان ملک فؤاد به سوی دربار سوق دادند و با تمام تلاشی که ابتدابرای مقبولیت مردمی این کتاب به خرج دادند، نهایتاً طمع ورزی کردند و از آن به عنوان هدیه‌ای به منصب خلافت سود جستند و پشت جلد آن عبارتی با این سیاق نوشتند: ”اهدای کتاب به خزانه حضرت صاحب نام فؤاد اول پادشاه بزرگ مصر.”

”در راستای شناخت علوم شریعت اسلامی با استادانی ملاقات

کردم که در اسرار شریعت بسیار تامل کرده بودند و دانستم که همه تاریخ

محمد ”صل الله عليه وسلم“ سراسر معجزه است، چه روش‌های

۱. (المسنار) ج ۳، مجلد ۲۶ ص، ۲۱۷ - ۲۱۲، شماره ۲۱ ژوئیه ۱۹۲۵ م (۳۰ ذی الحجه ۱۳۴۳).

۲. به مرجع سابق ص ۲۶۴ جزء ۵ از خود مجلد، دادخواستی که در ۱۵ ژوئن سال ۱۹۲۵ علم کردند و دادخواستی که در ۳۰ ژوئن سال ۱۹۲۵ علم کردند، نگاه کنید.

دعوتش و چه حکمت و شریعتش همه مافق بشر طبیعی است.

من قیام بحق اسلامی مردم تونس را که در جهت دست‌یابی به آسمان شفاف توسعه گام برداشته بودند دیدم و با آن که در میان آن مردم که خوشبختی به آنان روی آورده بود آسوده و در کمال برابری و صفا زندگی می‌کردم، اما رحل اقامت در شام و دمشق افکنند و برای ما این مدت از عمر، ایامی بود که آرزویش را داشتیم. وقتی آتش جنگ عمومی در سوریه برافروخته شد و دامنه جنگ سرزمین‌های عربی و ترکیه را در برگرفت، من راه مصر را در پیش گرفتم و در ساحل رود نيل با گروهی از علماء که مایه مبارعات‌اند، و هم‌چنین با انجمن ادبیان مجالست داشتم. حاضرم بدون کمترین تردیدی شهادت دهم که دولت جلاله پادشاهی مصر بزرگ دارای غیرت دینی است و به مقام بالای علمی اسلامی عنایت دارد. گفتم: در این غیرت دینی که شما برای حمایت از دین حنیف به کار می‌برید اگر به سبب چالش‌ها جرقه و شراره‌ای به اطراف پراکنده شود، کید آنان به خودشان بازمی‌گردد و این شراره‌ها به ستاره‌های زینتی تبدیل خواهد شد که موجب جلال و واسطه پیوند میان ملت‌های شرق خواهد شد تا بدین وسیله به منبع بزرگ سریلنگی دست یابند. و دعوت پادشاه مصر را لبیک گفتم و به تالیف "نقض الاسلام و اصول الحكم" اقدام کردم که امیدوارم در کنار گنجینه‌های بالارزش دربار قرار گیرد و شاه با قبولش بنده را مورد تفضل خود قرار دهند. و امیدوارم خداوند ملک شما را در پناه خویش نگاه دارد و بر ثبات دولت‌تان و بر عزت و تاییدهای شما بیافزاید."

#### المخلص فی الطاعه

#### "محمد‌الحضر حسین"

ما در این جنبه کتاب (نقض کتاب اسلام و اصول الحكم) که در اکثر

صفحات دارای بار حقوقی علمی و اسلامی<sup>(۱)</sup> است شکی نداریم، اما این موضوع را هم نمی‌توانیم فراموش کنیم انتشار کتاب فوق در این معركه در موضع تایید سلطنت و جناح حاکم بوده است. توصیف‌هایی که در تایید ملک فؤاد به کار گرفته شده است با عباراتی از قبیل "غیرت دینی"، "بالا برندۀ مقام علمی - اسلامی، "حامی دین حنیف"، "پیوند دهنده پادشاهان ملت‌های شرقی" ، ... سزاوار آن آدم خود باخته نبود، چه رسد به این که خلیفه اسلام و مسلمانان دانسته شود. چرا که صفحات یاد شده با فکر و روش و فرهنگ ملک فؤاد ییگانه می‌نمود و در اصل نه تنها میان او و اعتلای اسلام پیوندی نبود بلکه میان او و عرب مسلم نیز لعنت مشترکی وجود نداشت.

ما نمی‌توانیم از تمامی این عیوب مهلك که مسیر این تحقیق را مخدوش می‌کند، غافل بمانیم و نمی‌توانیم این کوتاهی را در شرایط زمانی خودمان که در واقع، امثال محمدالحضر حسین در حیطه قدرت و سلطنت اهداف خوبش را نقض کرده‌اند، از یاد ببریم و البته با تمامی مواعنی که در اوضاع مهم کنونی وجود دارد سفیدی با سیاهی برابر نیست و حقیقت سرانجام آشکار خواهد شد.

\* \* \*

دربار با تلاش‌های بسیار موفق شد شیوخ الازهر را قانع کند تا آراء و نظریات علی عبدالرازق را عملکردی منفور جلوه دهنده و مستوجب محرومیت از حقوق شهروندی بدانند و از زمرة علماء برکنار بدانند. به جای آنکه با نظریاتش در چارچوب اجتهاد فکری و تحلیلی برخورد کنند و خطاهایش را مورد ارزیابی قرار دهند، علمای طراز اول به استناد ماده ۱۰۱ قانون شماره ۱۰ او را به محاکمه کشیدند همان قانونی که

---

۱. به کتاب شیخ‌الحضر چاپ چاپخانه سلفیه قاهره ۱۳۴۴ د. ق. مراجعه کنید.

"الخدیوی<sup>(۱)</sup> عباس حلمی الثانی" در سال ۱۹۱۱ میلادی صادر کرد تا بدین وسیله بتواند متمردین نسبت به الازهر و مواضع آن را وادار به پذیرش سلطه الازهر نماید.

انهامهای واردۀ از سوی هیات‌فوق به شیخ علی عبدالرازق هفت‌مورد بود:

۱- علی عبدالرازق شریعت‌اسلامی را شریعت‌روحانی محض قرارداده است که این شریعت علاقه‌ای به حکومت و تنفیذ آن در امور دنیا ندارد.

۲- از این‌که جهاد نبی "صلی الله علیه وسلم" در راه پادشاهی باشد دین منعی نمی‌کند، اما در راه دین نیست و دعوت دینی او ابلاغ جهانی ندارد.

۳- نظام حکومتی در عصر پیامبر<sup>(ص)</sup> تابعی از پیچیدگی‌های زمان، یا ابهام‌ها، آشفتگی‌ها و کمبودهای خاص دوران خود بوده است که باعث سرگشتگی و دودلی می‌شود.

۴- کار مهم پیامبر<sup>(ص)</sup>، تنها، برای ابلاغ شریعت بود و درباره حکومت و تنفیذ آن بکار نیامده....

۵- اجماع صحابه بر وجوب انتصاب امام را انکار می‌کند و بر این اعتقاد است که هر امتی برای امر دین و دنیايش باید خودش برخیزد.

۶- این موضوع را که قاضی اسلام وظیفه‌شرعی است، انکار می‌کند.

۷- (از نظر وی) حکومت ابوبکر و خلفای راشدین و آن‌هایی که بعد از آنان به روی کار آمدند، حکومتی دینی تلقی نمی‌شود.<sup>(۲)</sup>

این اتهامات در تاریخ ۲۹ ژوئیه ۱۹۲۵ به شیخ علی عبدالرازق ابلاغ شد و در ۱۵ آگوست همان سال هیات منصفه‌ای برای محاکمه وی تشکیل شد. اما علی عبدالرازق در رابطه با زمان تعیین شده برای محاکمه‌اش فرجام خواست تا بتواند به اتهامات پاسخ‌گوید... و بعد از یک هفته از

۱. الخدیوی ب لقب فرمانروایی است که در دوران نهضت به او دادند.(م)

۲. به "حوالیات مصر السیاسیه" سال ۱۹۲۵، ص ۷۴۵ - ۷۴۶ و روزنامه "السیاسیه" شماره ۱۳ اوت ۱۹۲۵ مراجعه کنید.

موعد مقرر یعنی ۱۲ آگوست (مصادف با ۲۲ محرم ۱۳۴۴ ه.ق) هیات  
محاکمه کننده به ریاست شیخ محمد ابوالفضل بزرگ جامع الازهر و با  
حضور ۱۴ تن دیگر از اعضای تشکیل جلسه داد، شیخ علی عبدالرازق نیز در  
آن دادگاه حضور یافت، اما وقتی او داخل سرسرای دادگاه شد و سلام داد،  
هیچ یک از اعضای هیات پاسخ سلام او را ندادند. در ابتدای جلسه نیز هیچ  
یک از اعضای هیات کفری حاضر نشدند به نزد وی آیند و مفاد دفاعیات  
او را بیینند، در صورتی که این کار یک حق قانونی در روند محاکمه بود.  
صرف نظر از این که او بهر حال حق استادی برگردان اعضای هیات داشت.  
به هر حال او پاسخ اتهام‌ها را به صورت مکتوب ارائه داد تا بدین  
وسیله بتواند به بعضی از مسائل به صورت پرسش و پاسخ جواب دهد<sup>(۱)</sup>  
واز طرفی سهم خود را در ایجاد یک فضای دوستانه ادا نماید. اما هیأت  
این دفاع را نپذیرفت و حکم خود را صادر کرد.

در مجموع اتهامی که بر شیخ علی عبدالرازق وارد شد بر طبق ماده  
۱۰۱ شماره ۱۰ از قانون مورخه ۱۹۱۱ بود که در آن آمده است: هرگاه  
یکی از علماء متناسب با شخصیت علمی به وظایف خود عمل نکند اجماع  
عالیم بزرگ جامع الازهر و ۱۹ تن دیگر علمای عالی رتبه طبق ماده ۷ از این  
قانون بر اخراج او زمرة علماء حکم می‌دهند، اعتراض بر این حکم نیز مورد قبول  
نخواهد بود. براساس این حکم نام محکوم از دفتر استاد جامع الازهر تا اطلاع  
ثانوی محو می‌شود و از تمامی وظایفش برکنار می‌گردد و با خلع او از رتبه  
علمی اش برای اداره کلاس و انجام کلیه وظایف عمومی دینی یا غیردینی  
فاقد صلاحیت اعلام می‌گردد.

۱. به این یادداشت در آخر تحقیق مراجعه کنید، البته این موضوع به طور کامل در آن تحقیق  
به منظور تأکید بر روی اندیشه کتاب، و برای آشکار نمودن و مرزبندی‌ها در برخی نکات  
کتاب مورد اشاره قرار گرفته است همچنین به مجموعه‌ی سندهای مربوطه به محاکمه و  
حکم و تغییض حکم مراجعه کنید.

در نهایت براساس قانون یاد شده این حکم به شیخ علی عبدالرازق ابلاغ گردید:

"این‌جانب شیخ الجامع الازهر به اتفاق ۱۴ تن دیگر از علمایی که از جانب هیات علمای طراز اول تعیین شده‌اند، به اخراج علی عبدالرازق که از زمرة علمای جامع الازهر و مؤلف (کتاب الاسلام و اصول الحکم) می‌باشد، حکم می‌کنیم."

این حکم در تاریخ ۲۲ محرم ۱۳۴۴ ه.ق (۱۲ آگوست ۱۹۲۵) در اداره عمومی انجمن‌های دینی صادر شد.

شیخ الجامع الازهر

\* \* \*

و این چنین ملک فؤاد توانست صدور حکمی را از هیأت علمای طراز اول طلب کند که مانند آن در هیأت علمی اسلامی سابقه نداشت یا دست کم تازمان چنین اتفاقی نیفتاده بود. این حکم در دستان همان کسانی قرار داشت، که در تاریخ ۱۷ سپتامبر ۱۹۲۵ دست علی ماهر پاشا را تا زمان تشکیل مجلس از وزارت دادگستری کوتاه کردند. آن‌ها این حکم را با تنفیذ رای هیأت علمای طراز اول چنین تصریح نمودند "قدرتی قضایی وجود ندارد تا از لغو یا صحت حکم صادره شده بحث کند و بر فرض این که در تطبیق حکم با قانون اشتباہی وجود داشته باشد، آن‌ها توانایی تجدید نظر ندارند...".

به هر حال در تاریخ ۲۲ محرم ۱۳۴۴ (مصادف با ۱۲ آگوست ۱۹۲۵)، آن مجلس به اتفاق آراء و تأکید بر عدم محرومیت او از حقوقش در روند محاکمه، علی عبدالرازق را از ادامه کار منفصل کرد.

#### روشنفکران لیبرال

حکم و اجرای آن، پایان این درگیری بزرگ نبود، چراکه جامعه مصر در آن زمان درگیر جریان‌های سیاسی دیگری نیز بود که در حمایت از

شیخ عبدالرازق و کتاب او در جایگاه مخالفت و ضدیت با حامیان دربار و مجلس قرار گرفته بودند.

البته این کتاب به حزبی از احزاب سیاسی بزرگ ارتباط ووابستگی نداشت، ولی از آن جایی که عده‌ای از آزادی خواهان مدافعان آزادی بیان و اندیشه، به پیروی از روش لیبرال‌های اروپا نشر عقیده و اندیشه را حق هر کس می‌دانستند، از این رو در این مباحث اجتهادی، از شیخ علی عبدالرازق حمایت و طرفداری کردند.

در ماه ژوئیه ۱۹۲۵ م مجله "الهلال" درباره کتاب با عنوان "عالی الادب" درباره صفات عالمان آگاه الازهر نوشت: "عالی زیر دست کسی است که راه اجتهاد و استنباط و استنتاج را پیشه گیرد." و سپس در توصیف همین کتاب و نویسنده آن می‌گوید: "مؤلف... نمونه خوبی از استدال، استنباط و استنتاج آورده است" ... این مقاله در ادامه بر محور اساسی مورد نظر مؤلف این کتاب تاکید می‌کند: "البته این چیزی است که شیخ علی عبدالرازق می‌خواهد به تفضیل در آن تعمق کند و لذا در نتیجه گیری بحث خود می‌گوید: "در دین، اصلی برای خلافت وجود ندارد و خلیفه حاکمی است که حق دخالت در مقوله دین به نفی و اثبات ندارد". این نظر مؤلف (علی عبدالرازق) است. به عبارتی او موافق نظریه جدایی خلافت از حکومت است به صورتی که هر یک از جوامع اسلامی در انتخاب حاکمی که او را اداره می‌کند آزاد باشند. جدا از روش استاد علی عبدالرازق در نحوه استناد او به معانی دینی، آن چه واجد اهمیت است، صرف نظر از آرای شخصی، رواج این نظریه به نام مبانی حکومت در قرن بیستم است که موجب سیاست و سروری جامعه خواهد شد.<sup>(۱)</sup> این تعیین حدود که توسط مجله "الهلال" صورت گرفت اساس اندیشه

۱. "الهلال" شماره ژوئیه سال ۱۹۲۵، ص ۱۱۱۸.

عموم روشنفکرانی بود که در آن مقطع در کتاب "آزادیخواهان روشنفکر" نظرات خود را ارایه دادند. آن‌ها بر این اعتقاد بودند صرف‌نظر از این که بین این نظریه و نظریه دینی پیوندی وجود داشته باشد، سیاست ملت در قرن بیستم ایجاب می‌کند از هر حرکتی در این راه پشتیبانی شود.

اما مجله "المقتطف" با درج مقاله کوتاهی با عنوان "التقريب و الاتقاد" پیشگام حرکت دیگری شد. این مقاله با تاکید بر جرات و جسارت این‌گونه تفکرها در نهضت‌های مردمی یادآور می‌شود که این جریان‌ها چه با تفکر غربی حول محور اندیشه "مارتن لوتر" و چه با تفکر شرقی حول محور اندیشه "محمد عبده" نیاز مردمی است که خواهان تفکر نوین‌اند. و در ادامه می‌گویند: "آن کسی که این کتاب را تألیف کرده، از علمای بزرگ الازهر و قضات محاکم شرع است. چنین کسی مستند علمی و حکومتی خود را به خاطر قلمش واگذاشت که واقعاً چنین توانی جز از امثال او قابل انتظار نیست. ما به واسطه برخی از آنچه در صفحه‌های اخبار در اتفاق از او می‌نوشتند، به مطالعه اثر او ترغیب شدیم. غوغایی که علیه این کتاب به پا شد، همانند غوغایی است که در برابر "لوتر" پیشوای اصلاح طلب مسیحی به پا شد، یعنی کسی که اثرش بزرگترین ارتقای دینی و ادبی و مادی را در سرزمین‌های مسیحیت ایجاد کرد. به گمان ما آن چه علی عبدالرازق در کتابش نوشته، به زودی چنین نتیجه‌ای را در بر خواهد داشت، مانند کتاب‌هایی که متقد غزالی بودند یا کتاب‌هایی که لوتر و طرفداران او در سرزمین‌های مسیحی نشین نگاشتند. هم‌چنان که لوتر و یارانش هر آنچه را نوشته‌اند، حالی از نارسایی نبود، مامعتقد نیستیم که علی عبدالرازق هر آنچه نوشته است خالی از خطاست. ایستادگی برخی روشنفکران در جایگاه نقد و تشکیک در نظریه‌ها باعث فرو ریختن ابهام‌ها و تصریح حقیقت خواهد شد. هنوز از یاد ما نرفته است که چگونه طوفانی علیه مرحوم شیخ محمد عبده به پا شد، سپس

آهسته آهسته آرام گرفت و شرایط دگرگون شد و از او پیروی کردند.<sup>(۱)</sup> البته بعد از آن که هیأت علمای طراز اول در ماه اکتبر آن حکم را صادر کرد، "سلامه موسی" در مجله "الهلال" طی مقاله‌ای تحت عنوان (آزادی اندیشه در گذرگاه دین و رهبران اجتماعی)، این حکم را با حکمی شبیه به آنچه در ایالات متحده آمریکا اتفاق افتاده بود مقایسه کرد. وی در مقاله‌اش ماجراً یکی از این جریان‌های روشنفکری را مطرح می‌کند که مخلصانه در برابر به زنجیر کشیدن قلم و مهار اندیشه مقاومت نموده به دفاع از آزادی همت گماشت. و جا دارد هر انسانی امروز به این نحوه برخورد بیالد، چه غریبی باشد و چه شرقی!

این واقعه برخورد استاد "سکوبس" بود که به شاگردان خود تعلیم داد، داستان خلقت آدم و حوا آن‌گونه که در تورات آمده است، قرین صحت نیست و خلقت انسان را در چارچوب نظریه تکامل (داروینی) مطرح کرد، که به دنبال آن در یکی از ایالات آمریکا دادگاهی علیه او برپا شد و او را به خاطر مخالفت با تورات، به پرداخت جریمه به میزان بیست سکه طلای رایج، محکوم کردند.<sup>(۲)</sup>

حادثه‌ای که در مصر علیه استاد علی عبدالرازق بخاطر ابراز نظریه‌اش که گفته بود: "خلافت اصلی از اصول اسلام نیست" اتفاق افتاد، باعث شد علماء از زمرة خودشان طرد کنند.

همانطور که خوانندگان می‌بینند رویکرد این دو حادثه با توجه به آزادی اندیشه به یک موضوع تعلق خاطر دارد. البته در اینجا برای ما درستی یا نادرستی نظریه و یا این که خلافت مبداء دینی یا مدنی دارد؟ مطرح نیست، حتی ممکن است تمام

۱. "المقططف" شماره اوت ۱۹۲۵ ص ۳۲۲.

مارتبین لوتر - اصلاح‌گر دینی اروپا بود که اصولاً یک نهضت سیاسی را به راه اندیشه انقلاب پرستانیسم در اروپا نتیجه نلاش او بود.(م)

۲. این قضیه محل توجه روزنامه‌نگاران در آن زمان بوده است.

کتاب شیخ علی عبدالرازق سفسطه باشد، ولی آن چه که باید به آن توجه نمود، این نکته است که استاد سکویس و شیخ علی عبدالرازق باید این آزادی را داشته باشند که بتوانند بدون هیچ محدودیتی و با اخلاص کامل، اندیشه و نظریه خود را مطرح کنند.<sup>(۱)</sup>

به هر حال این جریان آزادی‌خواهی در سرزمین‌های عربی اسلامی رهروانی داشت که در مشارکت با آن و پیرامون این کتاب مقاله‌های متعددی نوشته‌ند. از جمله در تونس مجله "الصواب" که از مدافعان آزادی اندیشه و در عین حال متقاضی کتاب و صاحب آن بود، از طرفی با ساختار سیاسی حکومت ملک فؤاد مخالف بود، نوشته،... "علت این چنگ اندازی‌ها و تهاجمات مشایخ الازهر که تاکنون ادامه داشته است تعامل آنها به تامین رضایت در بار مصر است... به راستی مصر در حال عقب گرد است نه فقط آزادی سیاسی در آن نیست بلکه حتی شوؤناتی که در کشورهای عربی مورد وفاق است، در آن جا رعایت نمی‌شود. در صورتی که در کلام و احکام و نصوص صاحب شریعت(ص) آمده است که اجازه می‌دهد در حوزه اندیشه تعمق کنیم".<sup>(۲)</sup>

جریان‌های لیبرالی مصر بدون اینکه نسبت به صحت و سقم مطالب اجتهادی علی عبدالرازق نظری داشته باشند، در مسیر تایید نویسنده و بر حق او در داشتن استبطان دینی متفاوت مندرج در این کتاب پافشاری کردند، آن‌ها با این موضع در جهان عربی - اسلامی به حق داشتن اندیشه و تفکر اعتبار بخشیدند. البته آن چه پیرامون این کتاب به چالش کشیده

۱. "الهلال" شماره اکتبر ۱۹۲۵، ص ۱۳.

۲. "المنار" ج ۷ مجلد ۲۶ شماره ۱۴ زانویه ۱۹۲۶ (۲۹ جمادی الآخر ۱۳۴۴). البته این کتاب افکار را سخت تشنۀ کرد و اثر آن بر آن چه بعد از آن تاریخ (انتشار یافت) سایه افکند کسی که از اندیشه‌های روشنفکر الجزایری "عبدالحمید بن بادیس" اطلاع دارد «می‌داند» این قضیه تا زمان معاصر با عهد ملک فاروق بر جا ماند و درک شد. به کتاب "مسلمون ثوار" مراجعه کنید.

شد، یکی از عوامل بارزی بود که جریان‌های فکری لیبرال را بسترهاي مختلف تقویت کرد و آزمایشی برای طرفداران این اندیشه بود، همچنین عامل کسب موقوفیت‌های جدید آنان شد.

### حزب الوفد

هنگامی که حزب "الوفد" به ویژه همراه با روشنفکران و صاحب‌نظرانش، در این کارزار اساسی پای نهاد، عرصه‌ای نوین در تاریخ حرکت فرهنگی - سیاسی ماگشوده شد...

به رغم دشمنی سرسخت و رقابت شدید حزبی میان حزب الوفد و حزب الاحرار الدستورین و با آن که (الوفد) علی عبدالرازق را به الاحرار الدستورین مت McBسب می‌کرد ولی برخی از اعضای این حزب این نظریه را قبول نداشتند، این عده اغلب کسانی بودند که در نوشتارشان در حمایت از آزادی بیان به پشتیبانی از علی عبدالرازق برخاسته بودند. همان‌طور که مشاهده شد رای محکمه در برابر این مساله یک حکم دینی نبود، بلکه یک رای سیاسی بود که از سوی دربار صادر شد، آن‌ها می‌خواستند تحت پوشش (دینی بودن حکم) این تصور را شکل دهند که دست‌اندرکاران محکمه برای کار خود توجیه قانونی دارند.

البته ناگفته نماند که در آن زمان "وفدی"‌ها میان دو موضوع تفکیک قابل شدن، نخست پشتیبانی از آزادی اندیشه و بیان و تلاش برای حاکمیت قانون بود، که در این راستا هم سویی و هم کاری با شیخ عبدالرازق را به عنوان یک خطمشی برگزیدند.

دوم از شکافی که در میان ائتلاف وزارتی بوجود آمده بود و باعث اخراج "الاحرار الدستورین" از کابینه شد سوء استفاده نکردند، با آن که "الوفدیون" با خوشحالی از انشعاب الدستورین به سرکوفت و شماتت آن‌ها پرداختند، اما میان مانورهای حزبی و درگیری‌های سیاسی در

جایگاه خود و موضوعات اندیشه خلط مبحث نکردن و در جایی که لازم بود از موضع فکری دفاع کنند، بدون توجه به مسایل سیاسی و حزبی بدین عمل پرداختند، ولی در عین حال بازی‌های سیاسی و درگیری‌های خاص خود را با دستوریین داشتند.

به عنوان نمونه "احمد حافظ عوض بک" سردبیر نشریه "کوکب الشرق" طی مقاله‌ای در این باره نوشت: همان‌طور که ما می‌توانیم نسبت به این حادثه بهره‌برداری کنیم، مخالفین "حزب السعدهین"<sup>(۱)</sup> هم می‌توانند همین کار را انجام دهند. بدفهمی و بهره‌برداری شخصی از دین نکته‌ای حساس است، ولی الازهر به خاطر نفرت نسبت به "الاحرار الدستوریین" به این بهره‌برداری دست یازدید. با وجود این که ما از مخالفین علی عبدالرازق هستیم و آن حزب را از رقبای بزرگ خوش می‌دانیم، ولی وجود ان ما اجازه نمی‌دهد عزت نفس خود را زیر پا بگذاریم و برای خراب کردن او از اعتبارات حزبی مان استفاده کنیم و ما امیدواریم همان‌طور که در شماره پیشین از نشریه "کوکب" آمده است، أدب‌ها و روشنفکران از این حادث پند گیرند و همه آزاداندیشان از هر حزبی که هستند در خواسته‌های قانونی و موردنظر افکار عمومی، اتفاق نظر داشته باشند و ما خوشحال می‌شویم کسانی که در صدد انعکاس این سخن‌هایند، به این موضوع عنايت داشته باشند. البته اگر ملت‌ها در نفاق و گمراهی زندگی کنند و نتوانند آزادانه اندیشه خود را بیان کنند، جای امیدواری نیست و با یک بدبوختی مواجهیم، و لیکن آنچه باعث بدبوختی بیشتر است، دیدن مسایل از ورای حجابی است که استبداد بر آنان تحمیل می‌کند، این که نتوانند آزادانه خواسته‌هایشان را

---

۱. یعنی یاران سعد زغلول و لفظ "سعدهین" به الوفدین اطلاق می‌شود، تا وقتی که انشعاب روی نداده بود و رهبرش احمد ماهر و محمود فهمی التقراشی و ابراهیم بود، جماعتی از ایشان را که بعد از این "حزب هیئت السعدهین" را تشکیل دادند و آن را به حزب سعدهین می‌شناسیم، اطلاق می‌شود.

بیان کنند و فضای استبدادی سیری را طی کند که قلب انسانی را هلاک و احساس همدردی را نابود کند و آن روح ایمان آورنده به خداوند و آزادگی و حیاتی که خداوند به مردم بخشیده است، از ایشان بگیرد.

ما می‌خواهیم بدانیم و می‌خواهیم همه جهان بدانند، آیا در مصر نظامی براساس قانون وجود دارد؟ آیا نظامی براساس قانون حکم می‌کند؟ یا برآن مصر نظام ظالمانه حاکم است که در آن دستانی در تاریکی و مافوق قانون در کار است، و به آنچه قانون تعیین کرده است حملهور می‌شوند و سپس برای این کارشان نیز مورد احترام قرار می‌گیرند و صاحب مقام می‌شوند؟!!

ما می‌خواهیم بدانیم. از این زندگی فریبکارانه خسته شده‌ایم و می‌خواهیم از زندگی توأم با نفاق و دوروبی بیرون بیاییم، چراکه هر منافقی شیطان است و هر شیطانی در آتش جای خواهد گرفت. به این میدان مبارزه خوش آمدید، به جایگاه رزم خوش آمدید - هر چند، طالع خوبی ندارد - با این حرکت، مردان آزاده خود را از چرخه حزبی که آنان را نباشند می‌کرد، خارج نمودند و زمینه مشترکی یافتند که کرامت و شرافتمان در گرو آنست. ما امروز چه سعدیین (رهبران الوفد) و چه غیرسعدیین متوجه خطری شده‌ایم که در صفاتی ما رخنه کرده است. پس، آیا کسی هست که بشنو و این صدا را اجابت کند؟!!<sup>(۱)</sup>

به هر حال این دفاعیه "عباس العقاد" است در زمانی که در الوفد حضور داشت، صحیح یا ناصحیح از حق علی عبدالرازق و آزادی اندیشه او دفاع کرد.<sup>(۲)</sup>

البته برخی از "الوفدیون" در روزنامه "السیاسه" زیان حال الاحرارالدستوریین را نوشتند. مطلبی که به امضای "سعید" از موضعی سیاسی در حمایت از علی عبدالرازق نوشته شد، پرچم دفاع از این کتاب

۱. "کوکب الشرق" در ۱۷ آگوست ۱۹۲۵ (ونص فی حوليات مصر السياسيه)

۲. "البلاغ" شماره ۳۰ زوئیه ۱۹۲۵ به رحاء الشفاقش "عباس العقاد" ص ۱۰۳ - ۹۷، چاپ موسسه عربی - بیروت نگاه کنید.

و صاحب آن را برافراشت. در این نوشتر نیز تاکید بر این نکته بود که حکمی که برای عبدالرازق صادر کرده‌اند، سیاسی است و جوهره دینی و روحانی ندارد. نویسنده در ادامه می‌گوید: "با وجود این که میان احزاب اختلاف عمیق و سطحی وجود دارد، واجب است در این شرایط احزاب همیگر را یاری کنند و با سر دادن شعاری که امروز ضرورت آن احساس می‌شود، در هنگام خطر صفوپ را مشکل و در یاری سعدیین و نیز آزادیخواهانی که او را یاری می‌کنند، پیش قدم شوند".<sup>(۱)</sup> و این چنین جریان‌های سیاسی در حزب الوفد دست به کار شدند و در صفوپ روش‌تفکران که به دفاع از اجتهاد و تفکر و بیان عقیده برخاسته بودند قرار گرفتند و در این راستا از رقبا و همچنین از مدافعین کتاب بر ضد ملک فؤاد و جبهه سلطنت طلب طرفداری کردند.

شاید آنچه در این قضیه سیاسی اهمیت داشت، این بود که "سعد زغلول" رهبر حزب الوفد در ضدیت با کتاب "اسلام و اصول الحكم" تعصب به خرج می‌داد و با توجه به کینه‌ای که از مؤلف این کتاب داشت، خود را همیشه از اندیشه‌ای او دور نگه داشت.<sup>(۲)</sup>

### الاحرار الدستوريين

جریانی که در دفاع از کتاب "اسلام و اصول الحكم" و نویسنده آن بار اصلی این مسؤولیت را در دعوت و تأیید آن به دوش کشید، جریان روش‌تفکری احرار الدستورین بود که با تشکیلات حزبی و همچنین روزنامه خود (روزنامه السیاسه) رسم‌وارد این درگیری فکری سیاسی شدند. در اینجا دو نکته روشن پیرامون جایگاه این حزب حائز اهمیت است،

۱. روزنامه "السیاسیه" ۱۶ آگوست ۱۹۲۵م.

۲. به خاطر اهمیت اندیشه پیشوای الوفد در رابطه با این موضوع مانظرات او را به طور کامل در باب استناد ارائه کرده‌ایم برای اطلاع بیشتر به کتاب مذکور مراجعه کنید.

یکی این که این حزب در حکم اقلیتی بود که بر ضد جناح غالب (اکثریت) در صحنه سیاسی مشارکت می‌کرد، دیگر این که این حزب متشکل از کشاورزان و زمینداران و ملاکین بود، در این جا باید پرسید که به راستی چرا این حزب با این که در جایگاه احزاب اقلیت قرار داشت، ازدواج دولتی خارج شد؟ و به چه منظور در مقابل جریان‌هایی مانند دربار و حزب "الاتحاد" که نماینده مصالح زمین‌داران مصر بودند ایستاد؟ و چرا در مقابل جبهه‌ای که در برابر انگلستان ایستاده بود، قرار گرفت؟ به رغم این که سندی آشکار اتحاد او را با انگلستان نشان می‌داد؟ و بالاخره چرا آن پشتیبانی بزرگ را از آزادی اندیشه و بیان به عمل آورد، آن هم در زمانی که با حزب "الاتحاد" در دوره وزارت زیور پاشا مشارکت می‌کرد. یعنی کسی که از مخالفین و دشمنان و بایکوت‌کنندگان آزادی اندیشه بود؟! جایگاه این حزب و آن جریان فکری در این جدال فکری - سیاسی نمونه‌ای از وضعیت بسیاری از جریانات فکری بود که موضعی مشابه آن اتخاذ کرده بودند. سخن در این باره را باید به فرصتی موکول کنیم که با وضعیت مشابه با چنین شرایطی مواجه گردیم.

در ماه آوریل ۱۹۲۵ چاپ اول کتاب علی عبدالرازق با تمامی آنچه با خود به همراه داشت، به بازار عرضه شد و در همان اوایل انتشار کتاب، الاحرار الدستورین از کتاب پشتیبانی کردند. این موضع دعوت به آزادی بیان و عقیده بود و پاسخ به تلاشی که مؤلف در حق نظریات آزادیخواهی و لیبرالی جهان کرده بود، آنها نیز از همیاری دریغ نورزیدند. در این میان روشنفکران نتیجه تلاشان را در روند فوق مشاهده می‌کردند. از طرفی این حزب در همان مقطع زمانی با حزب الاتحاد برای ائتلاف وزارتی مشارکت می‌کرد، آن هم حزبی که برای رسیدن به قدرت از دشمنی با آزادی‌های مردم و بسیارزش جلوه دادن آن دریغ نمی‌نمود و در ارزیابی اش همواره کسانی را که به سوی آزادی تفکر و بیان حرکت

می‌کردند متهم می‌نمود. در دوم آوریل، وزارتی که تحت پوشش حزب الاتحاد بود، قانونی را صادر کرد که بنابرآن هر نوع فعالیت سیاسی را در مقاطع مختلف، برای تحصیل کردگان و روشنفکران ممنوع می‌نمود، چه آن‌ها که باگرایش در امور سیاسی به کار اشتغال داشتند و چه آن‌هایی که به داشتن مسؤولیت در دوایر دولتی و غیردولتی تمایل نداشتند، براساس این قانون همه آن‌ها از هر نوع فعالیت آگاهی‌بخش و پیوند آن با عمل سیاسی منع گردیدند... اگر این حزب (الاحرار الدستورین) انسجام داشت و خود را با قانونی که علیه شیخ علی عبدالرازق جاری شد مطابقت می‌داد، آیا تا این میزان می‌توانست خود را به خط‌مشی این نویسنده تزدیک کند؟!

و هنگامی که در این معركه آتش اختلاف میان مخالفان و طرفداران این کتاب شعله‌ور شده بود، روزنامه "السیاسه" از یک خط‌مشی ثابت پیروی نکرد و در حالت‌های مختلف ظاهر شد. لذا مانند دیگر مجلات و جراید وقت نتوانست به خوبی از علی عبدالرازق طرفداری کند، در شرایطی که مشاهده می‌کنیم همه روشنفکران از آزادی عقیده و بیان در عرصه سیاسی جانبداری می‌کردند، این حزب همراه با حزب الاتحاد در دشمنی با آزادی پاشاری کرده از دربار و سیاستهای انگلیس جانبداری می‌نمودند. هم‌چنین مشاهده می‌کنیم بعد از چهار روز در همان روزنامه و همان سال (۵ ژوئیه) از هیات علمای طراز اول که علیه "منصور فهمی" آن همه تعذی و ظلم کرد، دفاع می‌کند و از ائتلاف سیاسی جراید آن روز مصر عربی و آفریقاًی خارج می‌شود و با الاتحاد در یک صف قرار می‌گیرد و از مواضع ملک فؤاد جانبداری می‌کند؟!

در این رابطه سعد زغلول می‌گوید: "این راه و روش با قانون اساسی مخالف است." او در همان زمان با لحنی تمسخرآمیز در نشریه "کوکب الشرق" نوشت: "اگر مجرمی همه قوانین دنیا را زیر پا بگذارد - برایش

تفاوتو ندارد خونریزی راه بیاندازد یا دله دزدی کند یا هر عمل خلاف مشابه این دو - به هر حال تا زمانی که این مجرم محکومیتش در دادگاه ثابت نشود، از اتهام میراست! پس حق قانونی مطبوّعات است که به وسیله دولت مردان، بر علیه مردم طرحی را پی‌ریزی کنند که به واسطه آن روزنامه‌نگاران را مجرم محسوب کنند، مگر این که برائت آنان ثابت شود؟!<sup>(۱)</sup>

... در همان زمان "السیاسه" نوشت اگر روزنامه‌ای بتواند بعضی از غصب‌ها را هضم کند، بسیاری از کارها به سوی اعتدال و آرامش پیش خواهد رفت. آن چه واقع شده خیری است که محقق شده است. و اگر ناراضیان و آنانی که به دگرگونی زیربنایی معتقد‌اند از زوایای پنهانی این قانون مطلع شوند جنبه‌ی دیگر آن را اختیار خواهند کرد!... در صورتی که "حقیقت امر این است که باید سیاست میانه‌روی را تصویح کرد و در مقابل آنان را که در صدد آنند میانه‌روی را بی‌ریشه و بی‌تفکر جلوه دهند، افشاکنیم."<sup>(۲)</sup>

ما معتقد‌یم پیوند سیاسی جریان‌هایی چون "الاتحاد" و "الاحرار الدستورین" همانند جریانی است که در حزب "الامه" توسط مرحوم "لطفى سیدپاشا" در اوایل این قرن و همزمان با کاشته شدن بذر تفکر نواندیشی و اصلاح‌گری توسط شیخ محمد عبده شکل گرفت، هر چند این حزب به مرور این دستاوردها را با میراث‌های لیبرالی اروپا در آمیخت.... "الاحرار الدستورین" مطلوب خود را در خانه بزرگان، ملاکین بزرگ و زمینداران مصر جستجو می‌کردند و با وجود تمامی نیرو و قدرت اجتماعی از روشنفکران جامعه بریده بودند. اگر بخواهیم دقیق‌تر بگوییم

۱. "کوكب الشرق". ۲۴ ژوئیه ۱۹۲۵، مقاله‌ای به امضا "مرازی"؟!

۲. "السیاسه". ۹ ژوئیه ۱۹۲۵.

این‌ها روش‌فکرانی نخبه‌گرا بودند که با همه بصیرتی که به مصالح امور مثل فرهنگ و اصلاحات داشتند و از اندیشه‌های اروپایی سود می‌بردند، با دربار هم سویی داشتند. اما در مقابل حزب "الوفد" مردم را انتخاب کرد و به جای مشارکت با دربار، مشارکت با مردم را به عنوان یک خط‌مشی حزبی برگزید و اهمیتی برای سرپرستی مردم توسط امرای بزرگ، چه در خاک مصر و چه در خاک عراق قایل نشد.

حزب "الاحرار الدستوريين" با وجود داشتن عناصر روش‌فکری مبتنی بر تفکر اروپایی و اعتقاد به تکثیر اندیشه، در ساختار دستگاه سیاسی آن زمان دچار کاستی شدند. اما این که چه چیز باعث این کاستی شد، آن را باید از زبان خودشان شنید... کسانی که به منافع دولتی می‌اندیشند و به صفت‌بندی اشراف و متمولین باور دارند، معتقد‌ند جریان روش‌فکری جامعه و آموزش‌های آنان باید از متن نخبگان بگذرد - این نظریه محمد عبده نیز بود که برخلاف دیدگاه سید جمال به نخبگان بـها می‌داد - با این تفکر بود که حزب الاحرار الدستوريين توجه اصلی خود را به صاحب نظران، متفکران، افراد خاص و نخبگان معطوف کرد، درست بر عکس جریانی که تماماً به مردم و جمهوریت اهتمام داشت. آن‌ها از زاویه اولویت دادن به کار نخبگان بود که کتاب علی عبدالرازق را یک کار اجتهادی دانستند و به دفاع و تقدیر از وی برخاستند و در عین حال هم زمان با دربار و حزب الاتحاد که هر دو از دشمنان آزادی و استقلال مطبوعات بودند، در مسایل شغلی همکاری می‌کردند، اینجا مقصود یاران سعد زغلول است - نحوه اندیشیدن و تحلیل قضایا!

آنچه حزب الاحرار الدستوريين را با جریان فکری علی عبدالرازق ارتباط می‌دهد، موضع فکری آن‌ها در اصالت دادن به کار نخبگان بود که از مکتب شیخ محمد عبده متوجه گردیده بود شایسته است در این رابطه تحقیق و بررسی فراوانی صورت گیرد. ولی آنچه برای ما اهمیت دارد نوع

ارتباط فکری میان علی عبدالرازق و محمد عبده است. در کتاب "اسلام و اصول الحکم" و تفکر علی عبدالرازق به وضوح می‌بینم که او از ادامه دهنگان تفکر شیخ محمد عبده در اصلاحات دینی نیست، چراکه در مورد خلافت و هم‌چنین در موارد متعدد دیگری اختلافات ریشه‌ای داردند [البته نه در کل اندیشه و تفکر].

درباره تنویر و تطور آرای استاد روزنامه تایمز لندن می‌نویسد: "علی عبدالرازق فرزند خلف شیخ محمد عبده و قاسم بک امین در آرای فکری آن‌هاست."<sup>(۱)</sup> و این در واقع محدود کردن جایگاه کتاب "اسلام و اصول الحکم" به حرکت اصلاحات دینی بود که علی عبدالرازق آغاز کرد.

هنگامی که در مطبوعات مصر در رابطه با محورهای افکار علی عبدالرازق جدال‌های فکری شدت گرفت، اختلاف نظرهایی درباره دیدگاه وی "اسلام در جایگاه دین" به وجود آمد که در این باره، مجله "السیاسه" بر اهمیت و بزرگی این مقوله پافشاری کرد. این نشریه با درج مقاله‌ای منسجم تحت عنوان "الخلافه و السلطه الدينیه فی رأي الشیخ محمد عبده"<sup>(۲)</sup> باب جدیدی را در گفتگو گشود.

به مناسبت جریان گفتمانی نشریات درباره خلافت و اصول حکومت در اسلام این موضوع به اندیشه ما راه یافت که برای بهره‌گیری از چالش اندیشه‌ها، با مبنای گرفتن متدهای مرحوم شیخ محمد عبده، تراویش تازه‌ای در این بحث ایجاد خواهد شد که شایسته است مقدمه بحث را با طرح سخنان استاد آغاز کنیم که هم تنبیه برای غفلت‌کنندگان است و هم‌گونه‌ای یادآوری است برای آنان که طالب این موضوع هستند.

با این مقدمه مجله "السیاسه" وارد فضای می‌شود که در آن با مبنای قرار

۱. نقل از "الاهرام" ۱۶ سپتامبر ۱۹۲۵.

۲. "السیاسه" در ۶ ژوئیه ۱۹۲۵.

دادن نوشتارهای شیخ محمد عبده، کتاب "اسلام و اصول حکم" را به عنوان محسول آن نظرات مورد ارزیابی قرار می‌دهد و براین نکته پای می‌فشارد که آنچه را عبدالرازق در زیان ایجاز چه از نظر گویش و چه از نظر موقعیت در کتابش گفته است، قبلًاً استاد بدان پرداخته است! اما به طور کلی در ساختار کتاب "الاسلام و اصول الحکم"، آنچه از شیخ محمد عبده اقتباس شده بود، حول پنج نکته قابل بیان است.<sup>(۱)</sup>

۱- آنچه به قانون مدنیت اسلام تعلق دارد و از کلام شیخ محمد عبده برمی‌آید این گفته است که این ملت یا نمایندگان ملت اند که خلیفه را نصب می‌کنند، در واقع ملت صاحب و بر حق است و او بر خلیفه سیطره دارد و ملت می‌تواند بنا بر مصالحش اور را خلیع کند. با این تعبیر حاکم مدنی، ملت است.<sup>(۲)</sup>

شیخ محمد عبده در جای دیگر از این کتاب می‌گوید: این نظریه با صراحةً بدین امر تجویز نمی‌کند که خلیفه سلطان‌الهی است. "تثوکراسی" از این سخن برنمی‌آید سلطان کسی است که می‌تواند آن طور که تلقی او از شریعت خداست، به تنهایی آنچه را می‌خواهد انجام دهد. هم چنین نمی‌توان گفت که برای او حق خودپرستی و تشریع محفوظ است، و به گردن مردم حق فرمانروایی مطلق دارد و نیاز به بیعت ندارد، بلکه او به مقتضای حق ایمانی خود حدود عدل و حمایت از کیان مملکت را انجام می‌دهد.<sup>(۳)</sup>

۲- اسلام سلطه دینی را انکار می‌کند، آنچه "السیاسه" از کلمات استاد شیخ محمد عبده اقتباس کرده چنین است:

۱. ترتیب این نکات، و طبقه‌بندی این نصوص از دانش ماست، و تا حدودی از مجله اقتباس شده است.

۲. "اسلام و النصرانیه مع العلم و المدینه"، چاپ دوم، ص ۷۰ - ۷۱.

۳. همان منبع، ص ۷۱.

"دانستیم که اسلام جز موضعه، دعوت به خیر و پرهیز از شر، سلطه دینی ندارد و این همان طریقی است که خدا در میان مردم واگذاشته است تا به وسیله این یادآوری‌ها به هم نزدیکتر شوند"<sup>(۱)</sup> و بر مسلمان واجب نیست که عقیده و اصولی را که بدان عمل می‌کند از کسی جز کتاب خدا و سنت رسول(ص) اخذ کند. و بر تمام مسلمانان است که خدا و رسولش را از کلام رسولش فهم کنند، بدون آن که واسطه‌ای در این چرخه قرار دهند. بر همه واجب است که در این مسیر وسائل فهم را فراهم کنند، از جمله آموختن قواعد لغت عربی، آداب عرب و فرهنگ عرب، احوال مردم زمان پیامبر(ص) و حوادثی که در زمان نزول وحی به وقوع پیوسته است و همین طور مسائلی مانند قاعده ناسخ و منسوخ را بیاموزند. پس برای دستیابی به فهم صحیح کتاب و سنت جای تسامح نیست، همچنین چیزی را نمی‌توان بدون فهم پذیرفت. مگر این که برای شناختن آن پرسش یا ایجاد پرسش کند و در پاسخ دلیل و حجت اقامه کند، او نمی‌تواند در امر اعتقادی و عمل به آن، بدون هیچ فهم وارد شود، پس چیزی که سلطه دینی نامیده می‌شود، در هیچ وجهی وجود ندارد.<sup>(۲)</sup>

۳- این مقوله را که آزادی مردم در اختیار نمودن اشکال مختلف حکومت‌ها و مؤسسات، باید بنا بر مصالح حکومت باشد، مورد قبول اسلام نیست. "السیاسه" از کلام استاد محمد عبده چنین نقل می‌کند: "به روشنی معلوم است که تصمیم‌گیری و اعمال نظر فردی در امور شرعی ممنوع است، بر عموم واجب است حاکمیت و مردم را از هر حیث در جایگاه خویش قرار دهند و از حق قانونی خارج نشوند. همچنین واجب است کسانی که بر مردم ولایت دارند، در امور مردم و منافع ایشان از

۱. همان منبع، ص ۷۳ - ۷۴.

۲. همان منبع، ص ۶۹ - ۶۸.

صاحب نظران و صاحبان اندیشه همکاری و مشورت بخواهند. شورا از امور شرعی است و بر حاکم و مردم واجب است آن را رعایت کنند، چرا که این رویه توصیه دین است. اگر مانع آن شویم یا آن را ترک کنیم، مرتکب گناه، گناهی میین و آشکار شده‌ایم.

البته شرع به چگونگی اعمال نظر حکومت در زندگی اجتماعی اشاره نکرده است، روشی مشخص برای شوری ارایه نداده است، همان‌طور که برای بسیاری از امور که در آن‌ها رشد و تحول مورد نظر می‌باشد روشن خاصی ارایه نشده است. شورا اگرچه واجب شرعی است، ولی کیفیت اجرای آن محصور در روش معینی نیست و انتخاب روش و نحوه عملکرد و قواعد آن نسبت به مسایل به نفعی یا اثبات، تماماً اختیاری است.

به غیر از آن چه گفته شد، حدیث شریفی را در "رواء البخاری" از ابن عباس "رضی الله عنه" دیدم که در آن گفته بود: پیامبر(ص) درباره چیزهایی که از طرف خداوند امر نشده بود، موضع خود را با اهل کتاب وفق می‌داد. او آن‌ها را دوست داشت و همان‌طور که از فرق، موی را جدا می‌کرد، میان اهل کتاب و مشرکان تفاوت می‌گذاشت، چرا که میان شعائر اهل کتاب با مشرکان تفاوت بود، این حدیث به ما این درایت را می‌دهد که در کیفیت شورا و نصایح اولیای امر، باید با ملت‌هایی که براساس واجبات نظام مخصوصی را به وجود آورده‌اند، وفاق داشته باشیم، هرگاه مشاهده کردیم در این وفاق، سودی نهفته است باید با اخذ آن به سوی ملت و دین خود بازگردیم و به آن کیفیت‌ها و شکل‌هایی که تامین مصالح و تثیت قواعد عدل و ارکانش را در میان ما به دنبال دارد، روی خوش نشان دهیم و آن را برگزینیم. بر ما واجب است وقتی شکلی از اشکال عدالت را می‌بینیم، از آن حدول نکنیم.

همان‌طور که "ابن قیم جوزی" در کیفیت معنای این موضع می‌گوید: بر پایی عدل هنگامی ممکن است که به روشن بر پایه شرع خدا و دین او باشد، خداوند متعال بر چیزی که مختص راه عدل باشد حکم

می‌کند و آنچه را که متقن و روشن نباشد، نفی می‌کند.<sup>(۱)</sup>

۴- در باب ماهیت جهاد و اهداف سیاسی و نه دینی آن، مجله "السیاسه" از کلام استاد شیخ محمد عبده این‌گونه نقل می‌نماید: "آری... شنیده می‌شود جنگ‌هایی که به جنگ خوارج معروف شده، هم‌چنین جنگ‌های قرامطه و... جنگ‌هایی بوده‌اند که جوهره و باور فکری نداشته و چیزی جز اختلاف عقیده از آن عاید نشده است و تنها اختلافات امت را شعله‌ور کرده‌اند. جنگ‌های امویان و هاشمیان به راه نیفتاد، مگر در جهت منافع خلافت! و این رویه بیشتر به سیاسی‌کاری شبیه است تا اصل سیاست.<sup>(۲)</sup>

۵- مجله "السیاسه" در محور پنجم، رویکرد مشخص و تمایزی را اسلام به "تسامح" و اهمیت سعه صدر به منظور اجتهاد را از کتاب استاد چنین اقتباس می‌کند:

... آیا از این دو اصل (تسامح و سعه صدر در اجتهاد) که میان مسلمین مشهور و شناخته شده است و از قواعد احکام دینی بر می‌آید، می‌توان گذشت؟ تحقیق چنین اصولی به این معناست که اگر در ارزیابی سخنی در یک وجه احتمال کفر بدھیم و در یک وجه برای آن احتمال ایمان وجود داشته باشد، مجوزی برای تهاجم به اونخواهیم داشت.

آیا در باب تسامح، در میان آقوال فلسفه و حکمای اسلامی، سخنی جامع‌تر از این گفتار دیده‌ای؟ آیا تاکنون با حکیمی ملاقات کرده‌ای که این قول احمقانه را بگویید که نمی‌توان در چنین شرایطی احتمال درصدی از ایمان را داد؟<sup>(۳)</sup>

تمام این گفتارها که "السیاسه" از شیخ محمد عبده اقتباس می‌کند قاطعانه دلالت بر تفکر علی عبدالرازق می‌نماید و در امتداد تحول اندیشه

۱. تاریخ الاستاد الامام جزء المنشات ص ۳۰۸.

۲. "اسلام و النصرانیه"، ص ۱۳.

۳. همان منبع ص ۶۳ و ۷۴.

استاد شیخ عبده قرار دارد.

\* \* \*

هنگامی که "علمای طراز اول" مصر در ۱۲ اوت علی عبدالرازق حکم صادر کردند، "الاحرار الدستورین" تیرهای خود را به سوی دشمنان کتاب و نویسنده آن نشانه رفتند. مجله "السیاسه" نیز در تداوم کارهای گذشته بیشتر سر مقاله‌های خود را به این چالش فکری اختصاص داد که در مطالعه آن‌ها می‌بینیم به زیباترین وجه ممکن از آزادی بیان و اندیشه دفاع شده است. البته این‌ها کسانی بودند که دربار و مجلس و انگلستان درباره آن‌ها اغماض می‌کردند و در این چالش برخورد صادقانه‌ای نداشتند، کما این که آن‌ها در مقاله‌ای تحت عنوان (بعد قرار العلما) مطلبی بدون امضا انتشار دادند و در نحوه نگارش آن از روش طنزگونه دکتر محمد حسینین هیکل سود جستند. آن‌ها در این مقاله که در صفحه ادبی - سیاسی این نشریه درج گردید در قالب مخاطبی ناشناس به علی عبدالرازق می‌گویند: "...یا بخندیم.... به این که کتاب تو بینانی برای دگرگونی ارتدوکسی در اسلام شده است. جز این نمی‌تواند باشد. ای بیچاره طرد شده! غیر از این است که تو را به خاطر آن از الازهر طرد و اخراج کردند... آری... همین اهل سنت بودند که تو را اخراج کردند، همین کسانی که روایت می‌کردند خلافت نیست مگر رکنی از ارکان دین! همان طور که آن‌ها در دشمنی با شیعه بیراهه رفتند، تو نیز هر آن چه را علیه اهل سنت در کتابت جمع کرده بودی برای مردم گفتی و باعث شدی الازهر علیه تو غصب کنند و تیر تهمت، بدعت‌گذاری والحدادرا به سوی روانه سازد. آن‌ها تصمیم گرفته‌اند که بگویند: "خلافت اصل دین است" و قاهره مرکز اهل سنت و وطن مكتب اشاعره و جایگاه ارتدوکس اسلامی است و از هر گونه تغییر و تحول منزه است! آیا تو خیال می‌کنی قاهره هم مانند تهران است که مرکز شیعه شد و ساختار صلاح‌الدین ایوبی در آن

فروریخت؟ نه اینطور نیست؟!...

همان طور که فاطمیون تمدن و توسعه شهری بوجود آورده و مسجد جامع ساختند، این‌ها هم قاهره را ساختند و الازهر برپا کردند؟! و از عجایب است که قاهره شیعه شود، با آن که موسس و سازندگان آن فاطمیون بودند!<sup>(۱)</sup>

الاحرار الدستوریین در برابر این تجاوز آماده زورآزمایی فکری و نوشتاری شدند و رئیس حزب "عبدالعزیز فهمی پاشا"<sup>(۲)</sup> که وزیر دادگستری نیز بود، در کم‌رنگ کردن حکم و امضای هیات علمای طراز اول، با ایستادگی اش نقش مهمی را ایفا کرد. در مقابل "الاتحادیین" فرصت را غنیمت شمردند و با علم کردن "یحیی پاشا ابراهیم" که از معاونین پشت پرده رئیس‌الوزرا در اروپا بود، به ملک فؤاد پیشنهاد عزل فهمی پاشا را دادند و هنگامی که ملک فؤاد وزیر دادگستری را عزل کرد الدستوریین از وزارت کناره گرفتند، "اسماعیل صدقی پاشا" نیز به آن‌ها ملحق شد و زمینه‌های فروپاشی ائتلاف دولتی شکل گرفت. یعنی همان کسانی که در برابر سعد زغلول و حزب "الوفد" ایستاده بودند.

در این روند جایگاه انگلستان کجا بود؟؟...

آنچه به اشاره گفته‌یم دورنمایی از جایگاه جریان‌هایی چون دربار و مجلس، نیروهای قدرتمند زمیندار غیرروشنفکری تحت عنوان حزب "الاتحاد" بود همچنین از مقطعی سخن به میان آورده‌یم که دربار از مردان الازهر درخواست یاری نمود. در مقابل نیز به نویسنده کتاب، روشنفکران

۱. "السياسة" در ۱۴ اوت ۱۹۲۵، پیش‌تر به آن مقاله از هیکل اشاره کردیم که دربار و انگلستان از آن چشم پوشیدند و آن را "السياسة" در ۲۲ ژوئیه ۱۹۲۵ منتشر کرد.

۲. عبدالعزیز فهمی وزیر دادگستری به اقدام شورای علمای طراز اول به عنوان مخالفت با قانون اساسی اعتراض کرد.

و آزادیخواهان، "حزب الوفد"، "حزب الاحرار الدستورین" و... اشاره کردیم. اما ضروری می‌نماید در این پژوهش به جایگاه انگلستان که در آن روزگار در سایه خطوط و جناح‌های سیاسی مصر پنهان گرفته بود، اشاره شود. پیوندهایی که انگلستان در این جریان فکری شکل داد، شبیه حرکت حزب الاحرار الدستورین بود که با ایجاد اطمینان و بدون واهمه راه اصلاحات حزب الامه<sup>(۱)</sup> را پیش گرفت یا شبیه پیوندی است که بین "لرد کروم" <sup>(۲)</sup> و امام محمد عبده به وجود آمد. اما حرکت انگلیس در دعوت به سوی آگاهی روشنگری در واقع از نفوذ انقلابیون پرشور و کسانی که به مردم اعتماد می‌کردند و وزنه جمهوریت بودند، می‌کاست. در این تاریخ جریان اصلاح طلب در جایگاهی قرار داشت که نسبت به انگلستان بسیار انصاف به خرج داد، در صورتی که دربار و نیروهای دیگر با آنان با کینه‌توزی و دشمنی برخورد کردند. روش برخورد انگلستان در این قضیه همان روش شناخته شده "لرد کروم" بود که در برخورد با شیخ محمد عبده از او جانبداری و بالعکس با "خدیوی عباس حلمی الثاني" دشمنی می‌ورزید. ولیکن در جنجال علیه کتاب اسلام و اصول الحکم موضع‌گیری انگلستان، کاملاً عکس موضع‌گیری‌های قبلی اش بود، چراکه با واداشتن دوستانش در ضدیت با این کتاب، دربار را یاری می‌کرد و همه مقلدین خود را با شگردی خاص از طرفی مانند طعمه‌ای زیر دندان خود نگاه داشت و از دیگر طرف آن‌ها را به حال خود رها کرد. در رابطه با مناظره شیخ علی عبدالرازق و احرار الدستورین، دفتر نمایندگی عالی

۱. حزب الامه به تشویق لرد کروم و رهبری حسن عبدالرازق مرکب از وطن‌پرستان اعتدالی بنیان گرفته بود. ر.ک. سیری در اندیشه عرب، ص ۲۰۱، حمید عنایت (م).

۲. Lord Cromer، فرماندار انگلیس مصر در زمان خدیوی عباس پاشا بود، وی تا سال ۱۹۰۸ در تعیین سیاست‌های مصر نقش به سزاگی داشت. ر.ک. سیری در اندیشه سیاسی عرب ص ۱۲۳ تا ۱۲۸ حمید عنایت.

بریتانیا هیچ‌گونه تحرکی از خود نشان نداد و بدین صورت درگیری میان آن‌ها را تشدید کرد و شرایطی را فراهم نمود که در این جنجال فکری سیاسی میان جناح‌ها شکاف به وجود بیاید. اختلاف میان الاحرار الدستوریین والاتحادیین و تقابل آن‌ها با الوفد و سعد زغلول در این راستا بود... در این باره روزنامه "تايمز" بریتانیا خطری را که در این ائتلاف متوجه مصالح انگلستان خواهد شد، گوشزد می‌کند و می‌گويد: "در حکمی که علیه شیخ علی عبدالرازق صادر شده است، تمام مواردی را داراست که می‌تواند باعث شعله‌ور شدن آتش نزاع مصیبت بار حزبی گردد. در این مرحله چیزی که نمودار می‌گردد، این است که زغلول پاشا و یارانش از این نزاع سود می‌برند.<sup>(۱)</sup> تایمز سپس از جایگاه عبدالرازق و کتابش در این حرکت اصلاحی سخن به میان می‌آورد که از نظر تاریخی نقطه عطفی در منافع انگلستان و هم‌پیمان‌های او بوده است، در این باره می‌گوید: "در مصر معاصر حرکت نوبن اسلامی این قدرت را یافته است که آزادی‌های اجتماعی، آزادی زنان، تجدّد‌خواهی و اصلاحات آموزشی و پیشرفت حکومت دینی اسلامی را طلب کند. هرچند شیخ علی عبدالرازق، فرزند خلف شیخ محمد عبده و قاسم بک امین نسبت به تفکر آن دو، اندیشه متعالی‌تر دارد، اما او و دیگر مصلحان معاصر توانستند مانند شیخ محمد عبده که به اعتبار نفوذ لرد کروم‌اندیشه‌های خود را از طعن و دشمنی دربار در امان نگاه داشت، به چنین توفیقی دست یابند...<sup>(۲)</sup> اما چه چیز باعث می‌شود در این روند انگلستان الاحرار الدستوریین را مورد حمایت خود قرار ندهد و چه چیز باعث می‌شود دفتر نمایندگی عالی بریتانیا در کنار علی عبدالرازق قرار نگیرد یعنی برخلاف شرایطی که لرد کروم‌اندیشه در کنار محمد عبده

۱. نقل از الاهرام در ۱۶ سپتامبر سال ۱۹۲۵.

۲. همان منبع، همان تاریخ.

بر ضد خدیو عباس موضع گرفت؟  
ما معتقدیم در این میان چند عامل سبب شد تا انگلستان موضع  
متفاوتی در رابطه با این کتاب اتخاذ کند:

۱- نخست آن که انگلستان می‌خواست موضع خلافت اسلامی را  
بازیچه خود قرار دهد و با سود جستن از شعارهای سیاسی آن را از مسیر  
اصلی جدا سازد. این خطمشی در جهت آرزوهای دربار مصر و ملک فؤاد  
نیز بود، چراکه در پناه آن تخت سلطنت را قبضه می‌نمود و نیروهای  
محافظه کار را حول این شعار سازماندهی می‌کرد. و به همین خاطر  
انگلستان از نفوذ قدرت‌های پایداری مثل حزب "وفد" و رهبران سعد  
زغلول پشتیبانی نکرد که در واقع نوعی تصفیه حساب نهایی از انقلاب  
۱۹۱۹ بود، با این که انگلستان از تحرکات جناح زغلول در این حریان  
یمناک بود، اما در اینجا از تحرکات دربار علیه عبدالرازق و شکافی که میان  
ائلاف الاحرار الدستورین و الاتحادیین به وجود آمده بود، استقبال کرد.  
دکتر حسین هیکل با طنزی تلخ موضع انگلستان در قبال این موضوع  
را تشریح می‌کند و می‌گوید... او از وجوب ارتباط دوستانه بین مصر و  
انگلیس سخن می‌گوید؟ در صورتی که انگلستان زیاده اصرار دارد نظام  
خلافت در مصر باقی باشد، اما خلیفه‌ای تحت نفوذ قدرت او باشد؟ آیا سزاوار  
نبد خلق را برای خالق رها کند تا پادشاه هم امرای خشمگین را راضی کند و هم  
این که انگلستان را راضی نگاه دارد و این خواست انگلستان است که مسایل بین ما  
و آن‌ها معلق باقی بماند و بیش از این به هم نزدیک نشویم...!!<sup>(۱)</sup>

۲- از آنجاکه انگلستان به دنبال نفوذ در میان مسلمانان کشورهای تحت  
مستعمره خود بهویژه شبه قاره هند بود و از جهت آن که تفکر خلافت  
اسلامی در میان نخبگان و بزرگان این سرزمین‌ها روزنه امیدی جدی به

۱. السياسه در مصر ۲۲ زویه ۱۹۲۵.

شمار می آمد، خطمشی احیای فکری علی عبدالرازق وضعیت انگلستان را به مخاطره و یا حداقل زمینه عدم همکاری و همیاری آنها را با انگلیسی‌ها فراهم می‌نمود. براین اساس انگلستان تلاش می‌کرد تا میان این گرایش مردمی و حرکت ملی هند بهزعامت گاندی و حزب الموتور بود، فاصله بیاندازد و باپشتیبانی از آن دیشه خلافت از رشد حرکت‌های ملی جلوگیری کند.

۳- به دنبال حمایت بسیاری از نیروها از کتاب "اسلام و اصول الحكم" و نویسنده آن و دفاع آنها از آزادی اندیشه، انگلستان از به هم ریختگی شرایط سیاسی مصر، نتیجه‌ای مضاعف به دست آورد. در معركه زیاده‌خواهی‌های جریان‌های خیال‌پرداز، این تنها حزب الوفد بود که برای مردم وارد فاز جدید اجتماعی شد. از این رو انگلستان بر این امر واقف شد که حرکت شیخ علی عبدالرازق از عمق اجتماعی برخوردار نیست و در پس جنجال‌های سیاسی، فضای تاریکی وجود دارد که منافع انگلستان را پوشش خواهد داد. در واقع صدایی که حاکی از بیداری مردم باشد، شنیده نمی‌شد. بدین جهت الاهرام در همان مقطع نوشت: "تشانه‌های شرایط کنونی به یک حرکت سطحی نزدیک‌تر است تا به یک انقلاب شعورمند بر ضد افراد پرنفوذ...".<sup>(۱)</sup>

... جایگاهی که انگلستان انتخاب کرده بود، رو به سوی دریار و شخصیت‌های پرنفوذ داشت. براین اساس با توجه به موضوع‌گیری‌های سطحی جریان‌هایی چون الاحرار الدستورین نسبت به این کتاب، انگلستان موقعیت خود را دشوار ارزیابی نمی‌کرد.

۴- مجله "الوفدیه" (کوکب الشرق) می‌نویسد: دلیل دیگری که باعث شد در این جنجال و درگیری سیاسی، دفتر نمایندگی عالی بریتانیا حزب احرار الدستورین را از همیاری و کمک محروم کند، بحران درونی حزب

۱. "مورنینگ پست" لندن ۱۷ سپتامبر ۱۹۲۵، نقل از الاهرام سپتامبر ۱۹۲۵.

بعد از بروز شکاف در ائتلاف وزارتی بود همچنین با استعفای "لرد لنبی" از منصب نماینده‌گی عالی بریتانیا در مصر و جانشینی "جرج لوید" (LORD LLOYD)، الاحرار الدستورین از یاوری بزرگ مثل "لرد لنبی" محروم شدند، بدین جهت آن‌ها ائتلاف با الاتحادیین را زمینه مناسبی یافتند که در راستای تامین منافع آن‌ها بود. این تغییر و تحول در بابت نیروهای سیاسی مصر همزمان با واگذاری اختیارات انگلیس در مصر در دوره "مستر نیفل هندرسون" بود.

در این باره "کوکب الشرق" نوشت: "... مدامی که لرد لنبی در دفتر نماینده‌گی بریتانیا بود، احرار الدستورین نیازی به هم پیمان شدن با الاتحادیین نمی‌دید، چراکه لرد آنان را تقویت می‌کرد. اما از زمانی که لرد از قدرت کناره‌گیری کرد، احرار الدستورین، حامیان خود را در انگلستان و همچنین در میان مردم از دست دادند. بنابراین رویه ائتلاف آوردن، در مقابل الاتحادیین احساس کردند پیمان‌های سیاسی آن‌ها بار سنگینی بیش نبوده است و بی‌آن که فایده‌ای نصیب آن‌ها شود، تنها نرdban ترقی دیگران بوده‌اند و آنان را از رسیدن به موقعیت مناسب محروم کرده‌اند و دیگران به جای تحکیم دوستی صرفاً آن‌ها را به دنبال خود کشانده‌اند" ...<sup>(۱)</sup>

در این شرایط انگلستان به دوستی با الاتحادیین تظاهر می‌کند و برای تبرئه آن‌ها از اتهام همسویی با دربار این‌گونه در مواضع سیاسی خود وانمود می‌کند که محاکمه علی عبدالرازق یک قضیه دینی و نه یک قضیه سیاسی یا قانونی است و در واقع تابعی از اختیارات ویژه هیات علمای طراز اول الازهر است و جریان‌های سیاسی اجازه ندارند به سود هیچ یک از طرف‌های درگیر دخالت کنند!!

۱. "کوکب الشرق" ۸ سپتامبر ۱۹۲۵ (نقل از حولیات مصر السیاسیه ۱۹۲۵).

اما بعد از چند سال که الازهر موضع قبلی اش را نسبت به علی عبدالرازق پس گرفت و دوباره او را در زمرة علمای بزرگ الازهر بازگرداند، این موضوع ثابت گردید که برخلاف نظر انگلستان این درگیری ماهیت سیاسی داشته است، چراکه اگر موضع آنها در این قضیه دینی بود، هرگز به تبرئه علی عبدالرازق روی نمی آوردند، آن هم در شرایطی که موضع دینی هیچ یک از طرفین دعوا تغییر نکرده بود.

انگلستان برای رهایی متحداً خود از این وضعیت به دنبال راه فرار می گشت، هنگامی که الاحرار الدستورین و الاتحادین در مساله وزارت دچار اختلاف شدند، "نیفل هندرسون" طی تلگرافی به نماینده شرکت رویتر گفت: "... این دفتر تاکنون در مورد این واقعه که یک موضوع دینی است، عملاً مداخله نکرده است..."<sup>(۱)</sup>

پس از این واقعه تمام نگاه‌ها متوجه اعلامیه‌ای شد که در ۸ سپتامبر ۱۹۲۵ از موضع عبدالعزیز فهمی پاشا ستایش کرده بود. نشریه "المقطعم" نوشت: "... او می خواست برای اداره حقوقی حکومت از هیات علمای طراز اول این فتوا را بگیرد که مانع برای حضور اعضای مسیحی در این اداره وجود نداشته باشد؟!..."

این نشریه سپس افزود "... به راستی که عمل وزیر دادگستری یک ماست مالی سیاسی برای نرم کردن هیات علمای طراز اول بود که از نظر قانونی این کار در شأن او نبود. مخصوصاً این که بخواهد عده‌ای غیرمسلمان را در اداره حقوقی حکومت بگنجاند، امری معقول به نظر نمی‌رسد. این که جامعه دینی مسلمانان برای مسیحیان یا یهودیان حکم صادر کند از نظر حقوقی برای پیروان این ادیان در جایگاهی معقول قرار ندارد، لذا فتوا برای آنان نیز قابل قبول نیست به ویژه این که حکم صادره

---

۱. مجله "الاخبار" در ۷ سپتامبر ۱۹۲۵ (به نقل از حولیات مصر سیاسی سال ۱۹۲۵).

از "الازهر" دارای صبغه دینی است. این مساله صحیح نمی‌نماید قاضی شرع که باید براساس قواعد اسلام حکم کند از احکام دین خروج نماید و همچنان به کارش ادامه دهد...<sup>(۱)</sup>

به هر حال نشریات "المقطعم" و "المنار" و همچنین نمایندگی عالی انگلستان در مصر به جانشینی "مستر نیفل هندرسون" و علمای طراز اول با وجود اختلافاتی که داشتند، به اعتبار موضعی که بر ضد علی عبدالرازق و کتابش اتخاذ کرده بودند و در یک نقطه با هم تلاقی داشتند. در اتخاذ موضع علیه عبدالرازق این توجیه برای نزدیکی احرار الدستورین به انگلستان، دریار و مجلس کفایت می‌کرد که موضوع محاکمه را مساله دینی ناب تلقی کنند و بدین صورت از بسیاری مسایل چشم‌پوشی نمایند.

جناح‌هایی که گمان می‌کردند انگلستان در موضع حمایت از آن‌هاست واقعاً خطأ می‌کردند و به افکار عمومی مردم مصر آشنا نبودند. انگلیسی‌ها با اتخاذ مواضع دو پهلو جناح‌ها را با یکدیگر درگیر می‌کردند و همان‌طور که گفتیم از یک سو درگیری الازهر با عبدالرازق را دینی تلقی می‌کردند و از سوی دیگر با درج مطالبی در روزنامه‌ها و نشریات این تفکر را القا می‌کردند که مردم مصر در مقابل حکم صادره علیه عبدالرازق واکنشی ندارند و راضی شده‌اند که این رأی بر ضد وی به اجرا درآید، و این گونه وانمود می‌کردند که افکار عمومی مصر این طرز تفکر را به عنوان گامی در جهت معرفی اسلام ارتدوکسی (بازگشت به مبانی دین) براساس برداشت مجله لیورپول پست تائید نمی‌کند!!

بر این اساس مواضع انگلیس ایجاد تفرقه میان جریان‌ها و به جان یکدیگر انداختن آن‌ها بود نه آن که به شعور دینی یا روحیه جمهوریت در بین مسلمانان مصر وقوعی نهاد.

۱. "المقطعم" در ۸ سپتامبر ۱۹۲۵. (به نقل از حولیات مصر سیاسی سال ۱۹۲۵).

### نتایج این چالش سیاسی

دورنمای تحول فکری-سیاسی در صفت‌بندی‌های اجتماعی-سیاسی مصر حاکمی از آن بود که کتاب الاسلام و اصول الحکم اثر خود را به جا گذاشته است. در سپتامبر ۱۹۲۵ که حکم علمای الازهر علیه علی عبدالرازق صادر شد، وی مرحله جدیدی از مبارزه را با انتشار کتابش آغاز کرد. با آن که کتاب "اسلام و اصول الحکم" آرایش جریان‌های سیاسی-اجتماعی مصر را برهمنده بود، اما در وجه فکری از اهمیت موضوعش کاسته نشد که پیش‌تر بدان اشاره کردیم. و در ادامه مطلب نیز بدان خواهیم پرداخت. اکنون به طور اختصار به برخی از بازتاب‌های این حرکت اشاره می‌کنیم:

۱- این حرکت مانع از ائتلاف وزارتی می‌شد و در نتیجه الاحرار الدستورین و روزنامه آن‌ها "السیاسیه" را در موقعیتی قرار داد تا دویاره به صفوں معارضین با دریار بازگردند. البته بیشترین استفاده را "الوفد" برداشت که با موضع‌گیری در رابطه با موضوع کتاب، حمایت از علی عبدالرازق و کتابش را در چارچوب خطمشی کلی دفاع از آزادی اندیشه و بیان به کار گرفت. این موضع‌گیری جسورانه در وجهی عاملی برای وارد نمودن الاحرار الدستورین، به اتخاذ جایگاهی بود که "الوفد"‌ها داشتند و در عین حال عکس‌عملی برای حمایت از قانون ۱۹۲۳ بود. پیچیدگی این موضوع آن چنان بود که امکان سازش احزاب را فراهم آورد و بسیاری از جریان‌ها و گروهها را در مواجهه با دریار و اتحادیین به یکدیگر نزدیک ساخت. اتحاد نیروها در اجتماع انقلابی جهت نمایندگی مجلس عینیت یافت. حزب الدستورین برای به دست گرفتن صدارت مجلس علی‌رغم میل دربار انگلستان "بالکو تنتنال" در نوامبر ۱۹۲۵ یک گردهمایی را سازمان داد که در آن اجتماع سعد زغلول و سایر نیروها از جمله احزاب جدید

حضور داشتند.<sup>(۱)</sup>

۲- با انتشار کتاب "اسلام و اصول الحکم" علی‌رغم چالش‌های فکری بزرگی که پیرامون آن ایجاد شد و به رغم حکم دادگاه الازهر علیه آن، ملک فؤاد نتوانست تولیت منصب خلافت بر مسلمین را ثبیت کند و در نهایت آرزویش را با خود به گور برد.

بعد از این تحولات، ملک فؤاد و هم‌چنین انجمان مؤتمرون و جراید تحت نفوذ آن‌ها به سوی فروپاشی گام برداشتند و تدریجاً صدای‌هایی که سال‌ها در صدد احیای منصب خلافت در مصر توسط ملک فؤاد بودند، رو به خاموشی رفتند. مجموعه این شرایط سبب شد که ملک فاروق نسبت به این کتاب به گونه دیگری برخورد کند و به مانند گذشته با آن ضدیت نورزد. در مجموع می‌توان گفت کتاب "اسلام و اصول الحکم" بیانگر دوره‌ای از تحولات سیاسی است که نویسنده آن با وجود داشتن یک بینش دگرگون شده، تمایلی به حضور در فازهای سیاسی را نداشت هر چند عواقب آن اثر، او را با اتهامات فراوانی در عرصه سیاسی مواجه کرد.

۳- کسانی که به جانبداری از دربار علیه این کتاب موضع گرفتند، حرکت تاریخ آن‌ها را در یک دوراهی قرار داد که یا سکوت پیشه کنند و یا اگر به حمایت از دربار ملک فؤاد، علی عبدالرازق را تخطه کرده بودند، به وادی فراموشی سپرده شوند و ثقل و وزن اجتماعی خود را از دست بدھند. مگر آنان که به تصحیح موضع خود همت گماشتند، که از آن جمله می‌توان به "جامعه الازهر" اشاره کرد که از شیخ علی عبدالرازق اعاده حیثیت کرد و او را به جایگاه پیشین خود و در زمرة علماء بازگرداند.

۴- پدید آمدن حرکت فکری و سیاسی متاثر از این کتاب و همچنین چالش فکری پریاری که پیرامون آن به وجود آمد، با وجود رخ دادن

۱. "حولیات مصر السیاسیہ" ۱۹۲۵.

حوادث غمانگیز برای علی عبدالرازق، کتاب "اسلام و اصول الحکم" را وارد میدان کارزار بزرگی کرد که تاثیرات ملموسی در نحله متفکران مسلمان و روشنفکران جهان عرب، صرف نظر از دامنه مخالفین و موافقین آن به جای گذاشت در مقایسه با موقعیت و امکانات محدود شیخ علی عبدالرازق مشاهده می‌کنیم که چگونه این کتاب نزدیک به نیم قرن در جامعه تأثیرگذار بود و به نسبت‌های دور و نزدیک همه در فضای سیاسی - فکری این کتاب تنفس می‌کردند و حتی امروز هم که ما به مقایسه شرایط آن روز جامعه با حال می‌پردازیم از تاثیرات آن فضا مصون نیستیم...

... هرچند خاطر شیخ علی عبدالرازق سالها بعد از آن ماجرا مکدر بود و تا هنگام مرگش از نفس کشیدن در آن جو بیزاری می‌جست.<sup>(۱)</sup> البته ما به استثناء مقاله "اجماع" که بعد از آن کتاب تحقق یافت، سخنرانی یا اثر فکری خاصی که به نام او نامگذاری شده باشد نمی‌یابیم.

ولی آنچه را که ما به حد توان در این باره می‌فهمیم این بود که دریار مصر در مقطعی به دلیل وحشت خود از این تحول فکری سیاسی مهار حاکمیت را بر علیه این کتاب و صاحبیش به دست گرفت و حرکت‌های فکری مصری و عربی را از امکان بزرگی محروم ساخت که در صورت امکان می‌توانست اندیشه مترقبیانه و روشنگرانه را گسترش دهد. در صورتی که این دوره فترت پایدار می‌ماند و دوران به انزوا کشیدن تداوم می‌یافتد، در دوره‌های بعد سایه وحشت ناشی از تحریم علمای جامعه الازهر باز تولید می‌شد.

۱. بیزاری او از آن سال‌ها به خاطر فشار روحی روانی بود که بر او تحمیل می‌شد. چه از طرف هیأت علمای طراز اول حکم بر اخراج او از زمرة علمای جامع الازهر دادند، چه اتهام ارتداد از طرف رشید رضا. ر.ک. "المتأر" مجلد ۴۶، شماره ۵، صفر ۱۳۴۴ - ۱۸ سپتامبر ۱۹۲۵. چه، تنفیذ حکم مبنی بر محروم کردن او از حقوق شهروندی و شغل قضاؤت و...

### نگرش‌های نقادانه به کتاب

پیش‌تر درباره این کتاب این نکته کلیدی را یادآور شدیم که تاکنون کمتر ردیه‌ای یافته‌ایم که در نقد این اثر به افکار و اندیشه مولف نزدیک شده باشد. چراکه اغلب تحقیقاتی که این اثر را نقد کرده‌اند منافع دربار و ملک فواد را تامین می‌کرده‌اند. با این حال حتی اگر در چارچوب دربار نخواهیم به این کتاب نگاه کنیم، بسیاری از نقاط ضعف آن را نمی‌بینیم. نقد این کتاب را باید به دور از حب و بغض‌ها و در فضایی انجام داد که در حیات فکری - اجتماعی و سیاسی تاثیر بگذارد. همانطور که مولف در زمان خودش با این کتاب تاثیر به سزاگی در روند توسعه اندیشه سیاسی مردم داشت.

اما آنچه برای ما در نقد این کتاب تعیین‌کننده است، پیروی از زیان تحقیقی - آماری است تا از اطاله کلام در این صفحه‌ها کاشته شود. ما تلاش کرده‌ایم به موضوعاتی پردازیم که به واقع اولویت داشته‌اند. در این راه ما هم به مانند هر محققی خود محتاج نقادی می‌باشیم، همانطور که در جهت قوام آن برآمده‌ایم. این راه جمع راههایی می‌باشد که در آن دو هدف و منظور جمع است، تا به واسطه آن بتوانیم علاوه بر تفکیک راههای درست از نادرست به نقاط ضعف خودمان پی ببریم. در جای جای این کتاب با توجه به زیان ایجازی اش چند نکته را پررنگ‌تر می‌بینیم.

#### ۱- پارادوکس نویسنده در ارزیابی تجربه صدر اسلام

پارادوکسی که مولف دچار آن می‌شود، نحوه ارایه دید تاریخی از دوره فترت تاریخ دینی ماست که تجربه اسلامی و نظم اسلامی را در احکام خلاصه می‌کند.

این متند مولف را در کتاب "اسلام و اصول الحكم" و روند نقادی آن نسبت به خلافت در انتخاب برخی گزینه‌ها دچار تناقض می‌کند.

مثلاً هنگامی که می‌خواهد طبیعت نظامی را که اسلام در عهد رسول الله(ص) در شبه جزیره عربستان برپا کرد، مورد بررسی قرار دهد، نمی‌تواند بین تجربه سیاسی دولت دینی، که دارای بار اخلاقی و روحانی است، با سلطنت شاهنشاهی تفکیک کند. به عنوان نمونه می‌گوید: "آن وحدت عربی که در زمان پیامبر(ص) به وجود آمد، وجهی از وجود وحدت سیاسی یا مفهومی از دولت نیست، پس نمی‌توان آن وحدت دینی را در سنخ مقوله‌های سیاسی برشمارد. این وحدت، دینی مذهبی بود، نه وحدت دولتی و روش ملکداری!"<sup>(۱)</sup>

اما نویسنده روش دیگری را در تحلیل این تجربه به کار می‌گیرد که با روش قبل که بر آن تأکید کرده است در تناقض می‌باشد. او در بسیاری از قسمت‌ها عباراتی را به کار می‌برد که قابل بودن وی را نسبت به بسیاری از حقایق می‌رساند. این که قدرت رسول الله(ص) از قدرت پادشاهان بیشتر بود و تمام جوانب حیات روحی انسان را در بر می‌گرفت و این قدرت به رسالت اختصاص داشت. در عین حال این قدرت شامل زندگی مادی انسان نیز بود، مانند آنچه در حکومت‌هاست و این همان سیاست و دولت مدنی است که پیامبر(ص) به پاداشت که مقتضی طبیعت نظام سیاسی نیز هست. علی عبدالرازق در جایی دیگر می‌گوید: "اتضای مقام رسالت بالاتر از آنچه میان حاکم و محکوم یا پدر و پسر است، می‌باشد، حتی اگر سیاستی را برای امت اتخاذ می‌کند همانگونه که ظاهرآ شاهان چنین می‌کنند، لیکن برای رسول الله(ص) جهتی در این وظیفه است که هیچ شریکی برای آن متصور نیست وظیفه او این است که رابطه میان روح و جسم را بردارد و برخلاف آنچه در عمل معمول سیاسی تدبیر پنهان ساختار قدرت صورت می‌گیرد، او باید ظاهر و باطن را رعایت کند و میان آنچه آسمانی و

---

۱. کتاب سوم، باب اول، فصل سوم، در این کتاب ر.ک.

زمینی است، پیوند برقرار کند، چراکه سیاست دنیا و آخرت مدنظر اوست. سلطنت نبوی(ص) به مقتضای سیاستش، سلطنتی عالم بود و امرش در میان مسلمین مطاع و حکم او کامل بود و از این جهت بدعتی در روش حکومت داری نبود. اما در برگیرنده سلطنتی بود که نوع آن برای ما متصور نیست، مگر این که به دوران ولایت نبی(ص) وارد شویم!...<sup>(۱)</sup>

و این چنین علی عبدالرازق تجربه رسول الله(ص) را که دارای تیزیمنی سیاسی است، انکار می‌کند و در ردیف بیشتر سیاستها قرار می‌دهد! و در متن کتاب در اکثر جاهای با نقد نظام سیاسی و حکومت و دولت به معنای عام، صفات ملک‌داری برای رسول الله(ص) را نفی می‌کند و بدون این که جایگاه روشن‌های حکومتی را از هم تفکیک نماید، به این مقوله نظر می‌کند.

با آن که ما هم به مانند علی عبدالرازق معتقدیم تجربه حکومت دینی را در صدر اسلام پیامبر(ص) به وجود آورده است، اما آنچه میان نظر ما و او جدایی می‌اندازد، این است که در این کتاب گفته می‌شود: در زمان پیامبر(ص) میان قدرت سیاسی و قدرت دینی یک نوع اتحاد برقرار بود. در این نگاه او برای وحدت سیاست و دین منشاء انسانی قابل می‌شود در صورتی که این چنین تلقی می‌شود که وحی منشاء آسمانی دارد و اتحاد دین و سیاست را در آن مقطع نمی‌توان جدا از این موضوع ارزیابی کرد.

شاید مولف نیز به این تناقض‌ها واقف بوده است، اما از این که اقرار می‌کند "حکومت برای دین است" "نه دین برای حکومت کردن" (یا به عبارتی دین ابزار حکومت کردن نیست) نشانه‌ای به چشم نمی‌خورد، هرچند مؤلف کتاب توانایی آن را داشت این شائبه را از اسلام بزداید. ما معتقدیم بعد از وفات رسول الله(ص) این تلقی که حکومت دینی جنبه و

۱. متن کتاب دوم، باب سوم، فصل پنجم.

منشاء آسمانی دارد، پذیرفته نشد. به ویژه در سایه دینی مانند اسلام که وجود قدرت‌های دینی از سخن کشیشها را که میان آسمان و زمین میانجیگری می‌کنند، نمی‌پذیرد. حکومت مدنی در اسلام بعد از پیامبر(ص) به رفیق بزرگ او ابوبکر انتقال یافت. البته این مدینه و مدینت غیر از آن مدینه به عنوان یک منطقه است، بلکه این جا مقصود "مبانی دینی" مانند مقوله "کلیات و حمولیات" مربوط به پیوند "دین" و "سیاست" و همچنین تمايز بین آن دو می‌باشد، این تمايز از سخن انفصل و بریده شدن تاریخی یا پیوند اتحادی (از نوع کلیساها) نیست...". به هر حال عدم درک مؤلف از این حقیقت و عدم تبیین کتاب به تابع آن دلیلی است بر این که مبحث فوق و به ویژه بحث تاریخی آن روش علمی ندارد. این راه با عنایت به یک رشته از پیوندهای ظاهری، که پایه‌های فکری، روحی و معنوی بار بعضی را نسبت به بعضی دیگر سنگین می‌کند، به طور کلی مبتنی بر یک نگرش مادی است. این گونه نگرش‌ها امکان آن را ندارند به صورت دقیق در جزئیات تاریخی وارد شوند و به نتیجه برسند.<sup>(۱)</sup>

## ۲- پارادوکس در ارزیابی تجربه بعد از پیامبر(ص)

در تفکر مؤلف تبیین خاصی از پیوند میان "دین" و "سیاست" یا "قرآن" و "حکومت" دیده نمی‌شود، جز در مواردی که دین را تماماً در راستای سیاست و حکومت و دولت بررسی می‌کند و این همان پارادوکس است که علی عبدالرازق در ارزیابی تجربه عرب مسلمان بعد از وفات رسول الله(ص) دچار آن می‌شود. او زمانی که از حکومت ابوبکر سخن به میان می‌آورد، منکر بزرگی و صلابت و ریش سفیدی او نسبت به

۱. برای شرح بیشتر پیرامون این قضیه مهم به کتاب ما "الاسلام و فلسفه حکم" و "الاسلام و السلة دینی" چاپ مؤسسه عربی - بیروت. و "الاسلام و العربیة و العلمنانیة" چاپ دارالوحدة - بیروت مراجعه کنید.

دین نیست و در این باره می‌گوید: "... با توجه به این که ابوبکر صدیق همواره چه در امور شخصی و چه در امور عامه از پیامبر(ص) تبعیت می‌کرد، شکی نیست که مقامش در کار دولتی - سیاسی بالاتر از این بود. او در حکومت دینی مبلغی پر تلاش برای دین بود و در حد امکان در مسیر رسول‌الله(ص) حرکت می‌کرد. بنابراین جای تعجب نبود که او به عنوان مرکزیت دولت جدید اختیار تمام حاصل کند و به عنوان نخستین پادشاه (ملک) بر مسلمانان حاکم شود و تا جایی که امکان داشت مظاهر دین را پیاده نماید...<sup>(۱)</sup>

بعد از آن که علی عبدالرازق چنین مطلبی را ادا می‌کند تناقض آشکاری را در ارزیابی او می‌بینیم و علی‌رغم توصیف فوق از خلیفه اول، در تحلیل دوران زمامت ابوبکر مقوله حکومت و دین را از هم منفک می‌کند و چنین توصیف می‌نماید که "... رهبری او دینی نبوده است..."<sup>(۲)</sup> آن چه باعث قرار گرفتن او در این تناقض می‌شود این است که او نمی‌تواند رابطه دوستی را میان دولت و دین تبیین کند. همان دینی که مردم را به پشتیبانی از دولت در استقرار جامعه مدنی و شرکت در مصالح عمومی دعوت می‌کند. البته به شرط آن که به سمت انسجام در کلیات و بربابی قوانین عامه‌ای که رسول‌الله(ص) ارایه نمود و قرآن آن را بشارت داد، سوق دهد و از این تز انحرافی یعنی جدایی میان ساختار فکری و ساختار معنوی در اسلام پرهیز کند.

### ۳- استناد مؤلف به مواردی که قابل استناد نیست از دیگر نقاط ضعف مهمی که در این کتاب است، استناد به مواردی

- 
- ۱. خود کتاب، کتاب سوم، باب سوم، فصل نهم.
  - ۲. خود کتاب، کتاب سوم، باب دوم، فصل اول.

است که قابل استناد نمی باشد و ذهن را متوجه دلایلی می سازد که وقتی مورد تفحص و تأمل قرار می گیرند، سندیت آن مشخص نمی گردد، که به چند نمونه اشاره می شود:

۳-۱- مؤلف تلاش زیادی می کند تا تجربه پیامبر (ص) را در زمینه های سیاسی - دولتی و حکومتی نفی نماید و رسالت وی را صرفاً دعوتی دینی و ابلاغی از وحی آسمانی قلمداد کند. زیرا معتقد است صفت "جبار" یا "نگهبان" یا "وکیل" یا "احاطه کننده" و... را از رسول (ص) سلب کرده است، ظواهر قرآن مؤید این نکته است که نبی (ص) در مقام ملکداری سیاسی نیست و آیات نشانگر آن است که عمل او آسمانی بوده و از حدود ابلاغ تجاوز نکرده است، چراکه قرآن پیامبر را بری از آن می داند که جبار، نگهبان، وکیل یا احاطه کننده باشد و به اعتبار آن ادله گواهی بر صحت حکومت او می دهد.

البته به نظر مؤلف آیاتی که در ذیل خواهد آمد، گواهی بر غیرسیاسی بودن نظام اسلام در عهد پیامبر نمی باشد. بلکه پیامبر با این ملاک در آن زمان بیعت گسترده ای با مردم صورت داده است. در رابطه با آیات شریفه: "[نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِجَبَارٍ، فَذَكِرْ بِالْقُرْآنِ مِنْ يَخَافُ وَ يَعِدُ]"<sup>(۱)</sup> در تفسیر بیضاوی آمده است: "آنچه در نظر گرفته شده است، برتر نیست که آنها را به زور و ادار به ایمان کنی یا برای آنها آنچه می خواهند، عملی کنی، تو صرفاً یک دعوت کننده ای"<sup>(۲)</sup>

در واقع پیامبر از جنبه دعوت به عقیده اقدام می کند و از جنبه سیاسی و مدنی از نظام حیات انسان در جامعه اسلامی آن عصر سخنی به میان نمی آورد، لذا با آن که صفت "جبار" را از رسول نمی پذیرد، اما به معنی

۱. س. ق، آیه ۴۵: ما داناتریم بدانچه می گویند و برایشان فرمانده نیستی پس باد آر به قرآن آن کسی را که از بیم دادن من بترسد.

۲. تفسیر بیضاوی، ص ۷۱۸. چاپ قاهره ۱۹۲۶.

این نیست که برای او شان حاکم را قابل نمی‌شود. صفت جبار در فرهنگ عرب به معنی پادشاه بیدادگر است. آیا با نفی جباریت می‌توان به این معنا رسید که هر حرکت سیاسی به مفهوم حاکمیت استبدادی است؟<sup>(۱)</sup>

با آن که برخی آیات نفی نگهبان بودن رسول خدا را می‌رساند و مؤلف نیز بدان استناد کرده است، اما نمی‌توان این آیات را متراوef با نفی صفت حکومت سیاسی دانست. بلکه خداوند متعال از زبان رسول مردم را مخاطب قرار می‌دهد. همانگونه در آیه بقیت الله خیر لكم ان کتم مومنین وما اتا عليکم حفيظاً<sup>(۲)</sup>... باز در تفسیر بیضاوی آمده است معنی این سخن آن است: من بر شما نگهبان نیستم آیا بر شما از زشتی‌ها نگهبانم؟ و آیا بر شما آن طور نگهبانم که هر عملی را از شما روا بدانم؟ آیا نگهبانی جز خدا بر شما می‌باشد<sup>(۳)</sup> و نیز خداوند متعال می‌فرماید: من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولى فما ارسلناك عليهم حفيظاً<sup>(۴)</sup>

و به قول بیضاوی: "تو را بر ایشان نگهبان نفرستادیم تا ایشان را از اعمالی که انجام می‌دهند، محافظت کنی، و اعمال آن‌ها حساب‌رسی خواهد شد.<sup>(۵)</sup> پس در اینجا اتصف رسول خدا به صفت خدایی نفی شده است و نه اتصف او به صفت حاکم سیاسی یا رجل دولتی! علی عبدالرازق به نمونه دیگری از آیات در مورد سوم یعنی نفی وکیل بودن پیامبر بر مردم می‌آورد. استناد به آیه [و كذب به قومك و هو الحق، قل

۱. به واژه جیر "أساس البلاغه" از "زمخشری" مراجعه کنید.

۲. س. هود، آیه ۸۶: آنچه از خدا باقی ماند برای شما بهتر است اگر از مومنین می‌باشید و من بر شما نگهبان نیستم.

۳. تفسیر بیضاوی. ص ۳۳۰.

۴. س. نسا، آیه ۸۰: "آنکس که اطاعت رسول کند خدا را اطاعت کرده است و آنکس که پشت کند، همانا بر او نگهبانی نفرستادیم."

۵. تفسیر بیضاوی ص ۱۴۶.

لست علیکم بوكیل<sup>(۱)</sup> معنی لست علیکم را بیضاوی چنین شرح داده است: در مقابل هر تکذیبی که کردید، من اجازه ندارم نگهبان کارهای شما باشم، مگر این که منذری باشم و فقط خداوندست که نگهبان می‌باشد<sup>(۲)</sup> خداوند متعال می‌فرماید: «ربکم اعلم بکم آن یشایر حکم و آن یشا یعذبکم و ما ارسلناک علیهم وکیلا»<sup>(۳)</sup> معنای این آیه آن است، کارهای آنها به تو موكول شده است تا آنها را دعوت به ايمان کنی<sup>(۴)</sup> و باز خداوند می‌فرماید: «رأیت من اتخاذ الله هوئه افانت تكون عليه وکیلا»<sup>(۵)</sup> ... معنای آیه آن است که نگهبانی او (خداوند) مانع از شرک و معاصی نخواهد شد<sup>(۶)</sup> و باز استناد دیگر مؤلف به آیه‌ای که خداوند فرموده است: «إنا انزلنا الكتاب بالحق فمن اهتدى فلنفسه ومن ضل فانما يصلح عليهما ما انت علیهم بوكیل»<sup>(۷)</sup> ... معنای آیه این است "تو وکیل آنها نیستی که آنها را به زور هدایت کنی<sup>(۸)</sup> پس در این جا همان‌طور که اتصف رسول خدا به صفت خدایت نفی می‌شود، در تمام احوال اتصف او به صفت رجل دولتی و حکومتی - سیاسی نفی می‌شود.

واما در مورد واژه چهارم که پامیر بر مردم مصیط<sup>(۹)</sup> نیست استناد به

۱. س انعام، آیه ۶۶: قوم دروغش پنداشتند و آن حق است بگو من بر شما وکیل نیستم.
۲. تفسیر بیضاوی ص ۲۰۶ - ۲۱۴ - ۲۱۷.
۳. س الاسراء، آیه ۵۴: پروردگار شما داناتر نسبت به شماست اگر بخواهد رحمت آورد و اگر بخواهد شما را عذاب کند و تو را بر ایشان نگهبان نفرستادیم.
۴. تفسیر بیضاوی، ص ۴۰۵.
۵. س الفرقان، آیه ۴۳: آیا ندیدی آنکس را که هوای نفسش را به خدایی گرفت. آیا تو بر او وکیلی؟
۶. تفسیر بیضاوی، ص ۵۱۰.
۷. س الزمر، آیه ۴۱: همانا کتاب را بر تو برای مردم به حق، فرو فرستادیم. پس آن کس که هدایت شود، برای خودش هدایت شده و آن کس که گمراه شود، جز این است که بر خویش گمراه شده و تو بر ایشان وکیل نیستی.
۸. تفسیر بیضاوی، ص ۶۴۱.

آیه: [فَذَكَرَ أَنَّمَا انتَ مذَكُورٌ، لَسْتُ عَلَيْهِ بِمُصِيطَرٍ<sup>(۱)</sup>] باز در تفسیر بیضاوی در رابطه با معنای آیه آمده است: "تو بر ایشان مسلط نیستی و ضرورت ندارد که حاکم دولتمرد باشی، به ویژه که تو رسول خدایی؟<sup>(۲)</sup>"  
به هر حال مؤلف از این قبیل استشهادها فراوان آورده است که در واقع این استشهادها نمی‌تواند استناد به قرآن باشد.

۳- ۲- و بسیاری از آنچه مؤلف پیرامون رویدادهای تاریخی و اصول فکری و سخنان انقلابی، در کتاب نوشته است که تاریخ به آن گواهی نمی‌دهد و در واقع موضوعات جدیدی در فکر دینی است، با این هدف که از آن تعبیر دیگری از قدرت به دست آید. مؤلف در این رابطه دو تعبیر به دست می‌دهد. نخست تعبیری که حکومت را از آن خدا می‌داند و قدرت را از آن او. به عبارتی دیگر، او کسی است که سرزمین‌هایی را که دین او در آن‌ها جاری است حفاظت می‌کند و سایه‌اش را بر بندگانش مستدام می‌دارد... این رویکرد فکری متسب به سده‌های اولیه اسلام است که در شعر فرزدق (۱۱۴ق/۷۳۲م) در دوره هشام بن عبد‌الملک (۱۲۵ق/۷۴۲م) و شعر ابن هانی اندلسی (۲۶۳ق/۹۷۳م) در عصر معزالدین الله فاطمی (۲۶۵ق/۹۷۵م) و شعری از طریح بن اسماعیل ثقفی در عصر ولید بن یزید (۱۲۶ق/۷۴۳م) و سخنانی از منصور عباس (۱۵۹ق/۷۷۵م) و... منعکس شده است.<sup>(۳)</sup>

این تعبیر از ضعف و حاشیه روی مؤلف است که عنصر خلافت را به مثابه عامل پیوند برای اتصال مسلمانان می‌پندارد و این دوره فترتی را که خلافت به نظام شورایی و یا شبه پادشاهی تحول پیدا کرد، جزئی از اسلام و تعالیم دینی به حساب می‌آورد.

۱. س. الغاشیه، آیه ۲۱ - ۲۲: پس یادآور که تو یادآور نده‌ای و بر آن‌ها فرمانروای مسلط نیستی.

۲. تفسیر البیضاوی، ص ۸۲۵

۳. اسلام و اصول الحكم: کتاب اول. باب اول. فصل پنجم، هشتم و نهم مراجعه کنید.

و همچنین می‌بینیم او با استناد به حدیثی از البعله مبنی بر این که بزرد بن معاویه (ع/۶۸۳/۶۴) حسین بن علی(ع) را به قتل می‌رساند با بیعت گرفتن انگلستان از فیصل بن الحسین پادشاه عراق بعد از جنگ جهانی اول مقایسه می‌کند... آیا این‌گونه سندسازی‌ها از رویدادهای تاریخی ارتباطی با خلافت، امامت یا اسلام دارد؟!

۳- به جز مواردی که مؤلف به آیات قرآنی یا رویدادهای تاریخی استشهاد می‌کند (که البته نباید بکند) او را در حالی می‌باییم که گاه خود را با منطق عقل و قیاس هم‌ساز می‌کند و تصور می‌کند که خداوند سبحان برای برپایی حکومت و هرآنچه از مقاصد نبوی است، بشر را میان عقل و آزادی عمل رها کرده است و آن‌ها را با عقل‌ها و خودخواهی‌ها و مصالح و انگیزه‌شان به خود واگذارشته است... و این حقیقتی است که در جمله او نهفته است. اما به ناچار در آن چه از مقدمات نتیجه‌گیری می‌کند، ادای امانت‌داری است. مخصوصاً آن جایی که میان عقل و دین پیوندی نمی‌بیند و حتی گاهی فراموش می‌کند برخی از فرقه‌های مسلمان مانند معتزله - زیدیه و یا بعضی از شیعیان امامیه، معرفت خدای سبحان را با روشی عقلی بنا نهادند. نه انبیا و نه کتاب‌های آسمانی این نکته را تصدیق نمی‌کنند که بعد از معرفت خدایپوند تفکر با دین از هم می‌گسلد و معرفت فقط از آن خدادست. زیرا یکی از روش‌های موردنظر آنان عقل بوده است. در جای‌جای کتاب موارد فراوانی وجود دارد که مؤلف می‌خواهد به قرآن، تاریخ یا عقل استناد کند، با این حال او در این تأمل نمی‌تواند آن چه را می‌خواهد، دریافت کند.

۴- سهل‌انگاری در جهت‌گیری اندیشه شرقی اسلامی  
تصوری که در ذهن خواننده این کتاب از خلیفه و امام در اندیشه اسلامی نقش می‌بندد یک مفهوم سلبی است و نه ایجابی! تصویری که از

خلیفه ارایه شده است، یک تصویر مالیخولیابی است و به نظر ما این بدان دلیل است که مؤلف میان "تفکر" اسلامی و "تاریخ" اسلامی و بین "نظريه" و "تطبیق" خلط مبحث کرده است.

در اندیشه اسلامی به روشی برای حاکم، شروط و ویژگی‌های مشخصی در نظر گرفته می‌شود و هم‌چنین برای امام صفاتی بیان می‌شود. و متوفران اسلامی نیز همگی به این سرچشمه وفاداری نشان می‌دهند. آن هم به رغم وجود سلطه‌ای که مستبدین در طول تاریخ ما داشته‌اند حتی کسانی که از امامت و احکام حکومتی در زمان‌های سیزه‌جوبی و فشار نوشته‌اند، در زمانی که روش شوری و اختیار حاکم نبود خواهان تمسک جستن به "مبدأ شوری" و "اختیار" و "یبعث" و "عقد با امام"، بودند و کسانی که به نفع سلطه حکام (سلطه‌جو)، سخنی گفته‌اند از موارد استثنایی و عارضی‌اند. البته اغلب کسانی که چشم‌پوشی کرده‌اند از اینکه جانب انقلاب را بگیرند ترس آنان از فتنه، خونریزی و خسارت اقتصادی به ساختار جامعه است که از پس هر انقلابی دامنگیر مردم خواهد شد.

تصویری که مؤلف در اغلب صفحات کتاب از خلیفه و امام ارایه کرده است، با قیاس به سلطه‌مطلقه و اختیارات خداوند مطرح شده‌است، همان سلطه و اختیاری که حد و اندازه‌ای بر آن متصور نیست. این تصویر مفهوم غریبی از روح اسلام به دست می‌دهد. این تفکر در حیات سیاسی اسلام با تفکر شیعه امامیه تطبیق دارد<sup>(۱)</sup> و هم‌چنین در امتداد نظریه ایرانیان زمین‌دار و حکومت‌اموی در زمان معاویه بن‌ابوسفیان است که به دنبال تخت تاج سلطنتی به تقلید از حکومت شام قبل از اسلام تکوین پیدا کرد. اما تفکراتی که به راستی از روح اسلام و تعالیم کلی آن و قوانین عام آن

۱. مراجعت کنید به بخش پیوست‌های کتاب "سیری در اندیشه سیاسی عرب" از حمید عنایت ص ۲۷۸ - ۲۷۹. در این قسمت آقای محمدرضا حکیمی به نقد از علی عبدالرازق درباره مذهب شیعه پرداخته است(م)

در این مجال الهام گرفتند، جریان‌هایی بودند که گرایش معزلی داشتند. آنان از اتخاذ مواضع خوارج یعنی نصب‌العین قرار دادن امام و روش "اختیار و بیعت و عقد" از مفهوم امت و امامت مورد وفاشقان... اجتناب کردند و این نکته را تصریح کردند که امام بر امت سلطه غیبی ندارد و عزل امام در حیطه اختیارات امت است. پس می‌توان نتیجه گرفت این امر از منصب‌های سیاسی است و ارتباطی با کلیات تعالیم دین ندارد.<sup>(۱)</sup> کوتاهی مؤلف صرفاً در عرصه تفکر شرقی اسلام نیست، او را در حالی می‌بایس که با زیردستی خاصی، تمایل‌های فکری جریان‌ها را با عنوان "أهل الاهوا" زیرسنوا می‌برد و شتابزده و به طور ضمنی به بعضی از آرا در لابلای کتاب می‌پردازد.<sup>(۲)</sup>

مؤلف این کتاب "الاسلام و اصول الحكم" در بسیاری از نکات این کتاب از وجه تفکر و دیدگاه شرقی در تاریخ تفکر اسلامی، میراثی که از پیشینیان به ما رسیده بود، اهمال کرده است و همه را به سوی جایگاه فکری سیاسی مورد نظرش سوق داده است. همان‌گونه که می‌گویند... از شواهد روشن در تاریخ حرکت علمی مسلمانان این است که آنان نسبت به مسائل سیاسی در مقایسه با علوم دیگر اقبال کمتری نشان داده‌اند، چه از نظر سیاسی چه از نظرگاه ترجمه و در این بعد نویسنده‌ای را در میان آن‌ها نمی‌شناسیم. همین طور درباره نظام حکومتی و اصول سیاسی مگر در مواردی اندک چیزی دیده نمی‌شود، آن هم در حرکت‌های علمی و در برابر حرکت‌های غیرسیاسی.<sup>(۳)</sup>

۱. در این باره به تحقیقات ما "المعنزله و مشکله الحریه الانسانیه"، بخصوص بهفضل بعد سیاسی و اجتماعی برای آزادی و هم‌چنین به کتاب ما "الاسلام و فلسفه الحكم" مراجعه کنید.

۲. کتاب اول، باب سوم، فصل دوم، "الهامش" مراجعه کنید.

۳. خود کتاب، کتاب اول، باب سوم فصل دوم و سوم و چهارم و پنجم و ششم و دوازدهم مراجعه کنید.

در نقد شیخ محمد الخضر حسین بر کتاب "اسلام و اصول الحكم" این پندار شکل می‌گیرد که معضل عدم توجه به سیاست و فنون آن به طور جدی در میان عرب و مسلمانان وجود دارد. بر این اساس او مخاطب را به مطالعه کتاب‌هایی دعوت می‌کند که موضوع آن‌ها در باره فنون سیاست و مبانی حکومت که بالغ بر ۲۷ جلد می‌باشد.<sup>(۱)</sup>

در این راستا ما نسخه‌های خطی عربی و اسلامی و بعضًا نسخ چاپی را می‌باییم که در رابطه با یکی از زمینه‌های سیاسی تالیف شده است. البته در مقطع پیش از حمله تاتار به بغداد و دادگاه‌های تفییش عقاید در اسپانیا به طور قطع گنجینه‌های ما پراکنده و بدون اهمیت بودند. بعد از این تجاوزها و تاراج‌ها بود که این فکر به وجود آمد که به تأثیف و گردآوری میراث فرهنگی پردازیم. از این جنبه علی عبدالرازق را می‌توان تداوم بخش تفکر سیاسی اعراب و مسلمانان دانست، هرچند به او اتهام‌های غیرصادقانه زدند و نسبت به او سخنانی نادرست بکار برداشت.

\* \* \*

با این حال ما امروز اعتقاد داریم موارد چهارگانه اتقادی که از نقاط ضعف این کتاب به شمار می‌رود، از ارزش و اعتبار آن نمی‌کاهد. این کتاب همانند بستر تفکری است که هر چه بیشتر مورد نقد و ارزیابی قرار بگیرد، دامنه آن فضای بیشتری را در جامعه ما می‌طلبید. ما معتقدیم که از نظر خوانندگان این کتاب باید به طور جدی نقد شود. علی عبدالرازق در کتاب "اسلام و اصول الحكم" با ارایه یک رشته استناد، مضمون افکار خود را روشن و بعضی از پیچیدگی‌های آن را بیان می‌کند و در این راستا بعضی از عبارات آن را تفسیر و بر بعضی از معانی آن تاکید می‌نماید، با این همه، بیان ایجازی این کتاب ممکن است خواننده را به اشتباه بیاندازد.

۱. نقض کتاب الاسلام و اصول الحكم ص ۴۴ - ۴۲.

اگر خواننده را در مقابل این کتاب قرار دهیم در واقع او را در دشت حاصل خیز چالش‌های فکری رها کرده‌ایم و این با خود خواننده است چگونه پاسخ‌ها را جستجو کند و ایجاب‌ها را بیاموزد. همین نص کوچکی که شیخ علی عبدالرازق از خود به جای گذاشت، امروز قادر است در عقل‌ها و قلب‌های ما باگشودن یک رشته قضایا اندیشه‌ها را شکوفا کند. ما نیز اگر بتوانیم این تحقیق را آن چنان که ایجاد می‌کند، بارور سازیم، گامی فراتر از آن جهاد و کوشش نهاده‌ایم.

**اسناد محاکمه...**  
**حکم صادر شده...**  
**اجرای حکم...**

درگیری های فکری - سیاسی - حزبی بعد از انتشار کتاب "الاسلام و اصول الحکم" در مصر تاثیرات زیادی را در میان همه روشنفکرانی که در آن عصر زندگی می کردند، از خود به جا گذاشت.

در رابطه با این چالش فکری، رویدادهایی به ثبت رسیده است که استنادش در دسترس همگان می باشد، ولی ما در اینجا تنها به نکاتی که دارای اهمیت بیشتری در تطورات و اتفاقات بوده اند، اشاره کرده ایم. از دیدگاه ما مهمترین بخش های این اسناد در این محورها خلاصه می شود:

- ۱- بررسی نشست هایی که طی آن "هیات علمای طراز اول"، شیخ علی عبدالرازق را محاکمه کرد.

- ۲- دفاعیه شیخ علی عبدالرازق نسبت به اتهام هایی که با آن طی جلسات محاکمه روپرورد.

- ۳- گفتاری از شیخ علی عبدالرازق که با تاکید بر جوهره افکار او تناقض میان مطالب کتاب و متن دفاعیه اش را توجیه می کند.

- ۴- تنویر برخی از علماء توسط شیخ علی عبدالرازق در مباحث مربوط به مبانی فکری حکومت و خلافت که به صورت پرسش و پاسخ دنبال می شد.

- ۵- اسناد مربوط به حکم هیات علمای طراز اول در محکومیت علی عبدالرازق با توضیح دلایل و مقدمات و جهات رای.

- ۶- متن تلگراف شیخ جامع الازهر به شاه و دریار، بعد از صدور حکم بر ضد شیخ علی عبدالرازق.

- ۷- نظر شیخ علی عبدالرازق نسبت به حکم هیات علمای طراز اول که خود نیز شامل چند محور می شود:

- الف - گفتگو با نمایندگی مجله "البورص اجیسین" ...  
 ب - ارزیابی دو مقاله که در روزنامه (السیاسه) به قلم شیخ علی عبدالرازق به چاپ رسید.
- ۸- طرح گفت و گوی شیخ علی عبدالرازق با وزیر دادگستری در رابطه با حکمی که علمای طراز اول بر ضد او دادند.
- ۹- نص صریح وزیر دادگستری، "عبدالعزیز فهمی پاشا" نسبت به پرده‌پوشی‌های حکومتی در رابطه با محکومیت علی عبدالرازق توسط هیات علمای طراز اول
- ۱۰- ارزیابی روندی که ملک فؤاد در اجرای حکم هیات علمای طراز اول پیش گرفت از زیان وزیر دادگستری وقت.
- ۱۱- حکم مجلس ویژه به سرپرستی وزارت دادگستری در راستای اجرای حکم هیات علمای طراز اول بر ضد شیخ علی عبدالرازق.
- ۱۲- سخنرانی عبدالعزیز فهمی پاشا و ارزیابی دیدگاه او درباره شیخ علی عبدالرازق.
- ۱۳- دیدگاه سعد زغلول پاشا درباره کتاب "الاسلام و اصول الحكم".
- ۱۴- کاوش در زندگی علی عبدالرازق که با کتاب خود جداول و کشمکش سیاسی عظیمی پدید آورد که در عصر ما، مانند آن سابقه نداشته است.

### جلسه محاکمه<sup>(۱)</sup>

در دفتر اتحادیه: دیروز زمانی بود که موضوع گیری هیات علمای طراز

۱. توصیفی از فضای محاکمه هیات علمای طراز اول برای شیخ علی عبدالرازق در دفتر اتحادیه دینی، ۱۲ اوت سال ۱۹۲۵ م که آن را از روزنامه السیاسه شماره ۸۶۵ در ۱۳ اوت سال ۱۹۲۵ م نقل می‌کنیم.

اول درباره کتاب استاد محقق، معروف به شیخ علی عبدالرازق به نام (الاسلام و اصول الحكم) با اعتراض جماعتی از متفکران جامعه روپرورد. به هر حال این کتابی است که ضجه "و الاسلامی" جامعه الازهر را بلند کرد تا این دادگاه را علیه او شکل دهند. در ساعت ۱۰/۲۰ صبح دیروز شیخ علی عبدالرازق به دفتر اداری الازهر و اتحادیه دینی - اسلامی واقع در خیابان عابدین مراجعت کرد که سر دفتر آن "مستشفی الملک" (قبل از او مستشفی عباس را به این سمت می‌شناختند) است. این دفتر در طبقه فوقانی قرار دارد. هنگام ورود، با درب‌های متعددی مواجه می‌شوی که برای ورود به سالن اصلی، قبل از عبور، باید مورد بازرسی حراس است قرار بگیری تا آن‌گاه اجازه ورود به سالن اصلی را صادر کنند. در سمت چپ سالن اطاقی است که به هیات علمای طراز اول اختصاص دارد. در وسط اتاق میزی قرار گرفته است که با یک پارچه سبز تزیین شده است.

ورود شیخ علی: هنگامی که استاد شیخ علی عبدالرازق به طبقه اول رسید و از حراست اجازه ورود خواست، نگهبان گفت: "بفرمایید شیخ کبیر" ... استاد متوجه شد نگهبان در جوی که علیه او ساخته‌اند، قرار ندارد، از این رو به وی گفت: "اول اجازه ورود بند را بخواهید!" نگهبان بعد از کسب تکلیف به وی اجازه ورود به اتاق انتظار را داد و سپس با یک لیوان قهوه و آب خنک از او پذیرایی کرد.

سلامی که جواب ندارد - ساعت ۱۰/۵ نگهبان اطلاعات او را به اتاق هیات علمای طراز اول راهنمایی کرد. او به رسم همیشگی هنگام ورود، به حاضرین جلسه سلام کرد، اما جوابی نشنید.

هیات علمای طراز اول: در این جمع همه اعضای هیات به ریاست استاد بزرگ شیخ ابوالفضل بزرگ جامع الازهر حضور داشتند. در سمت راست او شیخ محمد بخيت و سمت چپ او شیخ الظواهری و استادان دیگر نشته

بودند.

گفتگوهایی که در این نشست در گرفت، چنین بود:

شیخ الجامع: (با عصبانیت) این جا بنشین!

شیخ علی: رویروی رئیس (جلسه) می‌نشینند.

شیخ الجامع: (در حالی که کتاب را در دست دارد) این کتاب توست؟

شیخ علی: بله کتاب من است.

شیخ الجامع: تو در ارتباط با هر آنچه در این کتاب هست مصممی؟

شیخ علی: بله!

شیخ جامع کتاب را روی میز می‌اندازد و با عصبانیت می‌گوید: این (کتاب) تماماً گمراهی و خطاست، اما ما نسبت به تو رحم کردیم و با وجود آن که به تمامی آن ایراد داریم، فقط به هفت مورد آن اشاره می‌کنیم. او سپس ورقه کاغذی را بدست می‌گیرد و فهرست وار موارد اتهام را فرائت می‌کند.

در این جا نجوانی در گوشی میان شیخ قرائعه و رئیس هیئت صورت می‌گیرد که به دنبال آن وی تنها به خواندن موارد اتهام اکتفا می‌کند.

شیخ الجامع: به خواندن موارد اتهام‌ها ادامه می‌دهد و می‌گوید: اگر کسی پرسش یا درخواستی دارد عنوان کند.

نشست به موارد خاص‌تری می‌پردازد: شیخ علی با تبسیم که بر لبانش بود گفت: من یادداشتی نوشته‌ام، در صورت تمایل، آن را می‌خوانم، در غیر این صورت مضمون آن را شفاهی توضیح می‌دهم. اما نکته‌ای که می‌خواهم بگویم این است که با تسامح به مقصود من اندیشه کنید که امروز کرامت این هیات در آن است. من حق قانونی خود می‌دانم که بر آنچه اعتقاد دارم، پایداری کنم. من درخواستی دارم که نه به شما زیان می‌رساند و نه حقی از شما ضایع می‌کند.

شیخ الجامع: این درخواست چیست؟

شیخ علی: درخواست می‌کنم گفته‌هایم به صورت مکتوب درج شود و آنگاه اگر خواستید با هم به مناقشه و بحث روی آن پردازیم.

شیخ الجامع: آنچه را می‌خواهی بگو تا منشی بنویسد.

شیخ علی: (خسته از رفتار دوستانش) با همه احترامی که برای این هیات قایلم، اما عقیده دارم این محاکمه طبق ماده ۱۰۱ قانون الازهر در رابطه با من صدق نمی‌کند و تنها به خاطر احترامی که برای این هیات قایلم به دعوتشان لبیک گفتم. آنچه لازم است به گوش دل می‌شنوم اما مناقشه بیش از این کافی است.

#### فصلی از دفاعیه

شیخ الجامع: خوب، بخوان!

شیخ بخت: نه، کافی است.

شیخ ثالث: نه، بخوان!

شیخ رابع: نه، کافی است.

شیخ بخت: مواردی که گفته شد باعث اخراج تو می‌شود.

شیخ شاکر: حتی یکی از این موارد برای اخراج تو کفايت می‌کند.

در این میان شیخ محمد حسین العدوی، و دیگران سخن شیخ شاکر را تایید می‌کنند.

شیخ علی عبدالرازق: در واقع، این راه برای من بهتر است، برای این که می‌خواهم به مساله پایان دهم.

شیخ الجامع: بسیار خوب! فعلاً از اتاق بیرون بروید، دوباره شما را صدا خواهیم کرد.

شیخ علی از محل نشست خارج می‌شود.

## از سرگیری جلسه

بعد از ۴۰ دقیقه دوباره شیخ علی عبدالرازق را فرامی خوانند...  
 شیخ الجامع: هیات بخاطر اهمیت موضوع از تو می خواهد که به  
 دفاعیه ای ادامه دهی. آیا سخن قبلی خود را رد می کنی؟  
 شیخ علی: من به این تصمیم احترام می گذارم، با این حال به آنچه گفته ام  
 مصمم می باشم.

شیخ الجامع: بسیار خوب! بخوان!  
 در اینجا شیخ علی یادداشت خود را فرائت می کند.  
 شیخ الجامع: بسیار خوب! منشی! یادداشت او را بگیر. (یادداشت ها در  
 کاغذهای پراکنده نوشته شده بود).

## امضا یادداشت ها

شیخ شاکر: نوشته هایت را امضا می کنی یا نه؟  
 شیخ علی: امضا می کنم.  
 شیخ شاکر: بهتر است نوشته هایت را امضا کنی، این به مصلحت توست.  
 شیخ محمد حسین: این نوشته ها دست خط خود توست؟  
 شیخ علی: نه!  
 شیخ محمد حسین: خوب بهتر است آنها را امضا کنی.  
 شیخ علی صفحه به صفحه اوراق را امضا می کند.  
 شیخ الجامع: می توانی بروم!  
 شیخ علی: بروم؟  
 شیخ الجامع: بله!  
 و باز سلامی که جواب ندارد.  
 شیخ علی: سلام علیکم...  
 جوابی نمی شود.

## حکم

در ساعت ۱/۵ بعدازظهر هیات علمای طراز اول حکم صادره را چنین اعلام کرد:

"ما بزرگان جامع الازهر به اجماع چهارده نفر از هیات علمای طراز اول حکم بر اخراج شیخ علی عبدالرازق مسی دهیم. او که خود یکی از بزرگان جامع الازهر و قاضی شرع در دادگاه منصوره بوده است، امروز به دلیل تأثیف کتاب "الاسلام و اصول الحکم" از زمرة علماء اخراج می‌شود.

## ¶

یادداشت شیخ علی عبدالرازق، ردیهای بر ملاحظات هفتگانه هیات علمای طراز اول و اتهاماتی که بر او وارد گردند.

\* \* \*

مفتخرم با بیان این عبارت‌ها، موارد هفتگانه‌ای که بر علیه کتاب اسلام و اصول الحکم، لحاظ شده است، مردود بدانم. آرزومند آنم که با توجه به اصل تفاهم میان علمای اسلام و همه مسلمانان، حقایقی را روشن سازم و نسبت به بعضی از مباحثی که میان علماء مطرح است، پاسخگو باشم. در جهان هیچ چیز مانند بحث و گفتگوی علمی حقایق را روشن نمی‌سازد. به همین دلیل ضروری می‌نماید نسبت به وجود فضای گفتگو حساس باشیم. در بیان هر عقیده‌ای چه آنرا صواب پنداشیم چه خطأ، آنچه مهم است، اعتقاد به مباحثه علمی به مثابه تنها راه هموارکننده نقد است. در غیر این صورت راه مباحثه و تحقیق در مقوله دین و عدالت در قوانین گشوده نخواهد شد.

۲۲ محرم ۱۳۴۴ مطابق با اوت ۱۹۲۵ م علی عبدالرازق

\* \* \*

۱- مورد نخست اتهام این است که من بر این اعتقادم آنچه شریعت اسلام را شکل می‌دهد جنبه روحانی محض است و پیوندهای حکومتی و اجرای احکام دنیوی مطمح نظر نیست.

در حالی که ما اعتقاد بر آن نداریم که شریعت اسلامی شریعت روحانی محض است و هیچ جا علی الاطلاق ما این موضوع را نه در کتاب و نه در غیرکتاب و یا چیزی شبیه به آن نگفته‌ایم. با نگاه به کتاب (قرآن) ما ردپایی در اثبات این سخن نمی‌یابیم که از اول تا آخر احکام در کتاب و همچین زعمات رسول الله نسبت به قومش صرفاً با یک مقوله روحانی مواجه باشیم. در این باره در بحث انتقادی چهارگانه توضیح خواهیم داد. و نسبت به پاره دوم ادعانامه که از دیدگاه مولف (من) شریعت اسلامی پیوندی با حکومت و اجرای احکام در امور دنیا ندارد، باید گفت: این نکته قابل اثبات است که "پیامبر(ص)" هنگامی که مبعوث شد قواعد و آداب و رسوم عامه و مظاهر حیات میان ملت‌ها را بر هم نزد، چراکه میان آنان بعضی از زمینه‌های نظام‌های اجتماعی مانند مجازات‌ها، لشگرکشی و جهاد، خرید و فروش، اصول شهروندی و شهرداری، رهن و اجاره، آداب و میالات‌های اجتماعی و روش و کلام... وجود داشت.<sup>(۱)</sup> ص ۸۴

و در ص ۸۵ عنوان کردیم<sup>(۲)</sup> همه آنچه که اسلام در باب احکام و معامله‌ها و آداب و مجازات‌ها از طرف خداوند متعال تایید شد، جز از برای مصلحت بشر در زندگی دنیوی نبود. اینها از موارد ضروری در شناخت رسالت دین دنیوی است که بیش از آن که جنبه آسمانی داشته باشد، بر جنبه مدنی تأکید می‌ورزد.

۱. به کتاب سوم، باب اول، فصل چهارم مراجعه کنید.

۲. به کتاب سوم، باب اول، فصل چهارم مراجعه کنید.

و به روشنی گفتیم شریعت اسلام در حدود معینی نمی‌ایستد و آنچه خداوند متعال به عنوان ضرورت دینی بر روی آن درنگ کرده است، به اعتقاد ما در آن رعایت مصالح بشر نهفته است. ما در باب احکامی که اغراض و مصالح دنیوی در آن نهفته است، در صفحه ۷۸ به تفصیل سخن گفتیم<sup>(۱)</sup>: "اغراض دنیوی که خداوند متعال برای مردم قرار داده است بر آزادی عمل آن‌ها مبتنی است که پیامبر اسلام(ص) نیز حاکمیت و ریاست خود را بر آنان انکار می‌کند و می‌فرماید: شما به کارهای دنیایی خود به خود آگاه‌ترید."<sup>(۲)</sup> تمامی امور دنیا از ابتدا تا انتها نزد خداوند کوچکتر و خوارتر از آن است که نسبت به شکل‌دهنده اجزای آن مانند عقل‌ها و هوس‌ها و شهوات و عواطف و... تدبیری انجام دهد و برای این اسماء و آنچه ما نام‌گذاری کردیم رسولی را مبعوث کند و نیز نزد پیامبران خدا دنیا چنین باشد که بخواهند خود را به آن مشغول سازند و برای تدبیر آن منصوباتی انجام دهند.

"اگر امور دنیا در نزد خداوند به اندازه بال مگسی ارزش داشت، هرگز نمی‌گذاشت کافران به اندازه‌ی جرعه‌ای از آن سیراب شوند و..." و این همان حدیث شریفی است که هیچ تردیدی در آن وجود ندارد. این مجری دستورات آسمانی بیشتر از آن‌چیزی که به او وحی گردید، کاری انجام نداد. پیامبر(ص) گفت: "خداوند متعال ما را میان عقل‌ها و آرزوهای دنیایی رها کرد. بنابر نص این حدیث شریف (اتم اعلم بامر دنیاکم) ما در مدیریت و تدبیر امور خود آزاد گذاشته شده‌ایم.

پس نسبت به این دو جمله که در لفظ آن اختلاف بود، هنگامی در معنی به اتحاد برستند به طور قطع معنای آن یکی خواهد بود و این مفهوم

- 
۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل هشتم مراجعه کنید.
  ۲. اتم اعلم به شئون دنیاکم.

از آن مستفاد می‌گردد که یک تفکر نمی‌تواند خود را به تفکر دیگر تحمیل کند. البته لازم است تذکر داده شود واژه مذهب در این نوشتار و یا در متن کتاب (اسلام و الاصول الحکم) به معنای متده و روش است و با مفهوم مصطلح مذهب که مترادف با دین پیامبر(ص) است، نباید خلط گردد.

\*\*\*

۲- گفته شده است که ما در کتاب "اسلام و اصول الحکم" این‌گونه تعریف کردہ‌ایم که دین مانع نمی‌بیند از این که جهاد نبی(ص) در راه ملکداری باشد نه در راه دین و نه دعوتی برای جهانیان!

با آن که ما در کتاب درباره این نکته ریشه‌یابی بسیار کردیم، اما مطلبی نگفته‌ایم که تداعی‌کننده این نکته باشد. البته شاید از مقدمه بحث چنین استنتاجی را بتوان شکل داد، ولی ما در کتاب به چنین موضوعی نپرداخته‌ایم: "تعمق بیشتر در بعضی از فصل‌های این کتاب مؤید چنین نظری است، همان‌گونه که در ص ۵۳<sup>(۱)</sup> صراحتاً دیدگاه خود را آوردیم. چنین برداشتی نسبت به آرای ما واقع‌بینانه نیست و اگر نسبت به آن پافشاری کنیم و واکنش نشان دهیم حرجی بر ما نیست. چراکه ادعایی که مطرح شده است، نظر ما نیست، بلکه آنچه در ص ۷۰<sup>(۲)</sup> بدان اشاره کرده‌ایم بیان‌کننده دیدگاه من است: "ما شک نداریم که اسلام دین وحدت است و مسلمانان از هر نظر جماعتی واحدند و نبی(ص) نیز مردم را به وحدت دعوت کرده. و این هدف را با عمل خود قبل از وفاتش محقق ساخت. در واقع برای پیامبر(ص) وحدت در راس همه امور بود، امامتش یکتابود و تدبیرش نافذ و رهبری اش چنان بود که نمی‌توان آن را نادیده گرفت و مخالفتی با او نمی‌توان کرد. او با گفتارش نصرت خدا و فتح

۱. به کتاب دوم، باب دوم، فصل ششم نگاه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب سوم، فصل پنجم نگاه کنید.

بزرگی را که در دستان ملائک خدا بود به ما ابلاغ کرد و به امانت نزد ما سپرد." ولی آنچه در ص ۷۹<sup>(۱)</sup> گفته شده است که: "شکی نیست گاهی در سیره نبی(ص) عمل به مبانی حکومتی که مظہر ملک داری و دولت مداری است، دیده می شود. در صورتی که با اندکی تأمل دولت مداری پیامبر را وسیله‌ای خواهیم دید که در راه تثییت دین و تاییدی بر دعوت آن به کار گرفته شده است و هیچ جای شگفتی نیست که در این منظر جهاد با همه سختی‌ها و شدایدش وسیله‌ای ضروری و مفیدی تلقی شود که در برخی مواقع منتهی به آبادانی می گردد." همان‌طور که در ص ۸۴ به این موضوع اشاره کردیم. این‌گونه نیست که ما کتاب را بر دوش کشیم و در آن اندیشه نکنیم. (اشارة به آیه حملوالتوریه...) و خدا را سپاس می‌گوییم که چنین اندیشه می‌کنم.

\* \* \*

۳- در ادعانامه آمده است که من بر این اعتقاد نظام حکومتی در زمان پیامبر(ص) موضوعی خامض و دارای ابهام است و ارزیابی آن موجب حیرت می‌گردد. به طور قطع ما چنین چیزی نگفته‌ایم و مبرا از این اعتقاد و باوریم و اگر به موضوع کتاب برگردید این نکته را در مسی‌یابید، چنان‌که در ص ۵۷<sup>(۲)</sup> گفته‌ایم: "مساله حکومت‌داری در زمان پیامبر را که ما ناظر برآئیم برای ما مثل ابهام یا اضطراب یا نقص یا هر چیزی شما اسمی بر آن بگذارید بوده است و در اینجا پیچیدگی مبانی دینی مدنظر ما بوده است، نه این که وارد نقد مقوله حکومت‌داری پیامبر(ص) بشوم، و آنچه گفته شده بر طریق اعتراف و مطالبه جواب بوده است."

در واقع ما نسبت به کسانی که این ایراد را بر ما وارد می‌دانند که چرا

۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل نهم نگاه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب دوم، فصل دوازدهم نگاه کنید.

پیامبر(ص) را صرفاً صاحب حکومت سیاسی و موسس دولت پنداشته‌ایم، اعتراض داریم و لازم است برای ما آشکار شود که چگونه این تلقی را از عبارات کتاب برداشت کرده‌اند...؟ ابهام و... مقایسه کنید؟ آیا این‌گونه برداشت‌ها سرسری نیست؟

در کالبد شکافی موضوع جهت‌گیری پیامبر(ص) در امور سیاسی و حکومتی معتبر بوده‌ایم که هدف متعالی ایشان را در نظر نگرفته‌اند و در این باره در ص ۵۷<sup>(۱)</sup> گفتیم: "شاید کسانی که این پرسش را طرح کرده‌اند، می‌خواهند خلط مبحث کنند ولی حال ما به آن جواب خواهیم داد."

سپس برای شکافته شدن موضوع اجزای این نحوه تفکر را ارزیابی کردیم و نسبت به آن خطاهای بمناقشه برخاستیم و این بحث را در اجزای کتاب غوطه‌ور ساختیم و آن را رها نکردیم تا این که به جواب قانع‌کننده دست یابیم. در ص ۸۰ بحث نیز خود را با این نکته به پایان رساندیم<sup>(۲)</sup>: "شاید در حال حاضر با قیاس به شرایط نظام‌های سیاسی کنونی به خلایی در عصر نبوی نسبت به مظاهر حکومت و اغراض دولتی بر بخوریم و حیرت کنیم که در آن مقطع سیستم قضایی و نظام حکومتی چگونه شکل گرفته است. این قیاس موجب گمراهمی خواهد شد. چراکه گوهر نبوت در بطن صدفی گشوده شده جلوه‌گیری می‌کند و نور ساطع شده از این گوهر است که برای ما سر سبزی و سلامتی را به ارمغان می‌آورد."

از این گفتار صریح، برمی‌آید که ما هرگز حکومت در عهد نبوی را موضوعی توأم با اغماس، ابهام، اضطراب و نقض که به دنبال خود موجبات حیرت را فراهم آورده، تلقی نکرده‌ایم.

۱. به کتاب دوم، باب دوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب سوم، فصل دهم مراجعه کنید.

آنچه در این بررسی بهتر است ملاحظه شود و ما در این جایگاه نسبت به آن معتبرضیم، همین نکته است. این روند موضوع تراشی دو جواب دارد. یکی این که در زمان نبی (ص) مشتمل بر همه الزامات دولت گرفته تا کارکنان و کارگردانان آن دارای یک انضباط و قواعد محوری است و چون پاسخگوی زمانه خویش است، کاربرد سنت‌های آن برای دوره جدید الزامی نمی‌نماید. در منظر دوم نظام دولتی زمان پیامبر محاکم بوده است و تدبیر آن در تمام وجوه به دست رسول الله (ص) و برگرفته از وحی و پیام روح‌الامین بوده است که حتی در این صورت هم ضرورت وجود یک دولت نفی نمی‌شود.

بنابراین روشن است که از دیدگاه ما نظام حکومتی زمان پیامبر (ص) در موضوع اغماض، ابهام، اضطراب یا نقض و موجب حیرت نبوده است.

\* \* \*

۴- ادعا می‌کنند که ما گفته‌ایم: "رسالت پیامبر ابلاغ شریعت مجرد از حکومت و اجرای احکام حکومتی بوده است." به صراحة می‌گوییم چنین سخنی که موجود این برداشت باشد را بیان نکرده‌ام، بلکه در ص ۶۸<sup>(۱)</sup> چنین گفته‌ام: "اقتدار حکومتی نبی (ص) به اقتضای رسالتش بوده سلطنتی عام محسوب می‌شود و فرمان او در میان مسلمانان مطاع است و حکومت او شامل همگان است و هیچ چیز بازوی حکومتی او نیست، مگر قدرت خود رسول الله (ص) و هیچ گونه ریاست و سلطنتی در او متصور نیست، مگر آن که تحت ولایت نبی (ص) قلمداد شود."

و من در کلامی صریح در آن شایه هیچ گونه انحرافی نیست، گفتم:<sup>(۲)</sup>  
"مقام رسالت برای صاحب آن در حیطه اقتدار شرایطی را فراهم می‌کند

۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل چهارم مراجعه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب سوم، فصل سوم مراجعه کنید.

که حرکت او دامنه‌ای وسیع تراز حکومت‌های عرفی پیدا می‌کند. دامنه رشد در حرکت نبی همانند رابطه پدر و فرزندان و بلکه وسیع تراز آن است هر چند نیز در نحوه حکومت‌داری همانند آنچه در میان رهبران متداول است، عمل می‌کند. لیکن وظیفه رسول وحدت است و در ملک‌داری شریکی برایش متصور نیست. رعایت ظاهر و باطن و تدبیر در امور روحانی و جسمانی و پیوند عالم آسمانی و خاکی، مبانی سیاست دنیا و آخرت همه از آن اوست.

و به صراحة در ص ۷۰ گفتم<sup>(۱)</sup> دعوت پیامبر به سوی وحدت دینی است و این رسالت را قبل از وفاتش به اتمام رساند و قدرت او را گفتارش تحکیم بخشید.

در ص ۷۰ گفتم<sup>(۲)</sup> کسی که پیامبر را با این ویژگی‌ها تحلیل کند، به سوی نبوت گام برداشته است. اما اگر کسی پیامبر را در ردیف خلیفه و شاه... قرار دهد، اطلاق این‌گونه اسم‌ها به پیامبر<sup>(ص)</sup> روانیست. ما این نکته را تبیین کردیم که استیلای نبی سمت و سوی جهانداری و جهانگیری ندارد، بلکه حرکت او به سمت ایمان است. بنابراین ایمان قلبی و خضوع در برابر او خضوعی صادقانه است و تسلیم در برابر او تسلیم در برابر ششونات زندگی دنیوی و اخروی است.

در توضیح این مطلب در ص ۶۹ گفته شد<sup>(۳)</sup>: "ولایت رسول الله برای قومش، ولایتی روحانی و دارای منشایی ایمانی است و خضوع در برابر او خضوعی صادقانه است و با همه وجود است."

چنین اعتمادی در طول تاریخ، چه تاریخ کهن و چه تاریخ جدید نسبت

۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل پنجم مراجعه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب سوم، فصل پنجم مراجعه کنید.

۳. به کتاب دوم، باب سوم، فصل سوم مراجعه کنید.

به یک حاکم سراغ نداریم. نوع حکومت و اجراییات او متمایز از حکومت‌هایی است که به آن‌ها اشراف داریم. شریکی برای رسول خدا(ص) در مبانی حکومتی اش وجود ندارد. او به مبانی روحانی اتصال دارد. روحانیتی که از جسم‌ها عبور می‌کند. سیاست کلی او شفاف است و پیچیدگی دیلماسی به معنای "سیاست بازی" که در میان حکام متداول است، در سیاست رسول وجود ندارد. سیاست او آقا و بند، پدر و فرزند و دیگر روابط خانوادگی و انسانی میان قوم را در برمی‌گیرد، چراکه رعایت ظاهر و باطن و تدبیر امور جسمانی روحانی و پیوند عالم سماوی و خاکی و سیاست در دنیا و آخرت از آن اوست.

در این بیان صریح رای و نظر نویسنده ملحوظ است و عقلانی به نظر نمی‌رسد که او را متهم کنیم به این که گفته است: "رسالت پیامبر ابلاغ شریعت مجرد از حکومت و اجرای احکام حکومتی بوده است".

اگر چه ما به مقوله دولت‌مداری حکومت دوران رسول الله پرداخته‌ایم، اما شکی نیست که متظور ما همان طور که در ص ۵۵ عنوان کردۀ‌ایم، القای این تفکر نیست.<sup>(۱)</sup>

\* \* \*

۵- ادعا شده است که ما اجماع صحابه را انکار کردۀ‌ایم و بر لزوم انتصاب امام از طرف امت تأکید کردۀ‌ایم زیرا امام ناچار است در جهت امور دین و دنیا به پا خیزد. آنچه در کتاب عنوان کردۀ‌ایم، به معنی پیوند تاریخی میان مسلمانان نیست، حتی این پیمان بین صحابه یا غیر ایشان اجماع بر لزوم انتصاب امام، به معنایی که در میان فقهاء مصطلح به خلیفه شده است، هم نمی‌باشد. ما معتقدیم نظر ما در میان مسلمانان در اقلیت قرار ندارد و هم

۱. به کتاب دوم، باب دوم، فصل نهم و دهم مراجعه کنید.

سو با امت‌های دیگری و علمای صالح آنان است، علمایی که هیچ‌گونه تردید بر معیار علمی آنان نیست. این روش تفکر صحیح نیست که ما منکر اجماع صحابه و التزام آن‌ها در برپایی امر دین باشیم، بلکه همان طور که در ص ۳۳ گفته‌ایم<sup>(۱)</sup>: آنان ملزم به اعاده نظم در میان امت بودند و بدون توجه به اعتقادات شخصی خود در تنظیم امور امت از هر رنگ و زبان و جنس پافشاری می‌کردند و با ایشان در همه زمینه‌ها مباشرت داشتند. آن‌ها خود را به زحمت و تنگنا می‌انداختند تا مردم به دور از آشفتگی و در آرامش به سربرند. ابویکر رضی‌الله عنہ به این اندیشه اشاره داشت، همان‌طور که در خطبه می‌گوید: "در راه این دین جز آنچه ما را بدان فرامی‌خواند، چاره‌ای نیست،" و شاید قرآن کریم احياناً بعضی از این موارد را نهی کرده باشد.

و در ص ۳۵ گفتیم<sup>(۲)</sup>: "ممکن است گفته شده باشد که در جامعه رابطه گروههای اجتماعی مطلوب نبود و جدا از یکدیگر عمل می‌کردند. بنابراین برای پدیدآمدن یک انسجام و وحدت کلمه اعتباری بین آنان، مانند ملل دیگر نیاز به حکومتی داشتند تا امور زندگی آن‌ها را تنظیم کند و با پاسداری از منافعشان، انضباطی متناسب با شأن آنها در کارها بوجود آورد. براین اساس علماخواستار امامت و یا خلافت شدند. در این راستا آنچه را که علما از شعائر دینی استنباط کردند صحیح به نظر می‌رسید، چه در هر دو حال به صلاح مردمان آن جامعه بود، در تیجه حکومت را در جارچوب خلافت تعریف کردند، اما زمانیکه خواستند خلافت را نوع خاصی از حکومت معرفی کنند دلایل آن‌ها در اثبات این نظریه ناقص و فاقد حجت بود.

\* \* \*

۱. به کتاب اول، باب سوم، فصل چهاردهم مراجعه کنید.

۲. به کتاب اول، باب سوم، فصل پانزدهم مراجعه کنید.

۶- ادعا شده است که ما این موضوع را انکار کرده‌ایم که قضاوت وظیفه‌ای شرعی است.

"ما در ص ۳۹ گفته‌ایم<sup>(۱)</sup>: شکی نیست، همچنان که امروز منازعات و اختلافاتی در میان اعراب موجود است، در زمان پیامبر(ص) نیز این مناقشه‌ها وجود داشته است و جامعه قبل از آن که اسلام را پذیرد و پیامبر در عرصه دینی قرار بگیرد، با خصوصت و کشمکش دست به گربان بود. پیامبر در این باره می‌گوید: "با هم مخاصمه می‌کنید در حالی که شاید دلیل بعضی از شما نسبت به دیگری محکم‌تر باشد. کسی که میان برادرانش به حق قضاوت کند، پاره آتش را از آن جدا کرده است.

کتاب التاریخ الصحيح به نظر پیامبر(ص) در باب قضاوت اشاره می‌کند قضاوت را وظیفه معینی از حکومت و مراکز دولتی می‌داند و این آن چیزی است که ما به آن معتقدیم و در ص ۱۰۳ کتاب نیز بدان اشاره کرده‌ایم<sup>(۲)</sup>: "قضاوت از زیر مجموعه‌های نظام سیاسی است و در دین جایگاهی که در شان آن باشد نمی‌شناسیم با این حال ضرورت آن را نه انکار و نه نهی کرده است براین مبنا اسلام در قضاوت، احکام عقل، تجارت امتها و قواعد سیاسی را به کار می‌گیرد.

کسانی که قضاوت را وظیفه شرعی تلقی می‌کنند، براین اعتمادند که<sup>(۳)</sup>: "مقوله قضاوت مختص به خلافت و شاخه‌ای از آن و داخل آن است." آن‌ها می‌گویند<sup>(۴)</sup>: "نصب قاضی از ضرورت‌های انتصاب امام است. پس قضاوت در نزد آن‌ها به قدری دارای منزلت بود که از قدرت

۱. به کتاب دوم، باب اول، فصل اول مراجعه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب اول، فصل اول مراجعه کنید.

۳. به کتاب سوم، باب سوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

۴. مقدمه ابن خلدون، ص ۲۰۷.

خلافت و یا امام عظمی یاری بگیرند. در این دیدگاه کسی که انکار خلافت کند، ضرورت قضاوت را انکار کرده است و آنان که در این زمینه تندروی می‌کنند به طور حتم بترجم شان علیه قضاوت بر افرادشته می‌شود. آن‌ها باید بدانند که قضاوت از خلافت نیرو می‌گیرد.<sup>(۱)</sup> و از امام احمد آشکارترین روایت‌ها را می‌بینیم که هنوز کسی به خاطر قضاوت وارد قضاوت نشده است.<sup>(۲)</sup>

\*\*\*

۷. گفته شده است که از دیدگاه من بعد از رسول الله حکومت ابی‌بکر و خلفای راشدین حکومتی دینی تلقی نمی‌شود.

"ما در اول ص ۹۰ بیان کردیم<sup>(۳)</sup>: که پیشوایی پیامبر(ص) زعامتی دینی است." نقطه انکا ما در این نظر آن است که ما دینی را خواهانیم که از طریق رسالت آمده باشد. در نص جمله پیش از کلمه "دينی" عبارت "از طریق رسالت" مدنظر ماست و لاغیر. در معنی جمله نیز آشکار است که منظور ما رسالت روحانی است که آن را برابر با پیشوایی دینی می‌دانیم، لذا رهبری که دینی نباشد به وحی و رسالت تکیه ندارد.

همان‌طور در ص ۹۰ گفتیم<sup>(۴)</sup>: این نظر معقول و طبیعی است که بعد از پیامبر زعامت دینی را جستجو کنیم، اما این زعامت جدید متصل به رسالت و قائم به دین نیست و اجازه آن نیز از نوع دینی نیست پس چون این زعامت پیشوایی دینی از جنس پیامبری نمی‌باشد، رهبری او چیزی کمتر و یا بیشتر از یک رهبری سیاسی و مدنی تلقی نمی‌شود. این نوع زعامت از جنس اقتدار سیاسی معمول در جوامع است. بنابراین اطلاق

۱. سید عبدالوهاب الشعراوی در العیزان الكبير، ج ۲، ص ۱۸۴ - ۱۸۳.

۲. به کتاب سوم، باب دوم، فصل اول مراجعه کنید.

۳. به کتاب سوم، باب دوم، فصل اول مراجعه کنید.

غیردینی بودن به حکومت‌های بعد از پیامبر(ص) که در کتاب به آن اشاره کردیم، بدین معناست. اما اگر بخواهیم بیشتر به آن پردازیم، در شان ما نیست.

\*\*\*

در مجموع آن چه از کتاب استباط شده است، غیر از آن چیزی است که مأگفته‌ایم. ممکن است در کتاب و نصوص آن دچار اشتباه شده باشیم، اما امیدواریم برابر پرسش‌های مربوط به آن بتوانیم پاسخگو باشیم. تا جای شک باقی نماند که ما مخالف دین، نص قرآن کریم، سنت پیامبر یا تثیت انعقاد اجماع در آن نیستیم. و به خدا پناه می‌بریم از هر سخنی یا اعتقادی که مخالف دین یا اجماع مسلمین باشد.

الحمد لله رب العالمين و صلی الله علی محمد و علی آلہ و صحبه اجمعین

## ۳

## اسلام و مبانی حکومت

برخی نویسنده‌گان چنین برداشت می‌کنند آن چه در کتاب اسلام و مبانی حکومت آورده‌ایم با برخی از مقاد متنی که به علماء تقدیم کرده‌ایم، یا نوشته‌های دیگر منافات دارد.<sup>(۱)</sup>

می‌گویند: ما در کتابمان گفته‌ایم "اسلام دینی روحانی است و تسریع‌کننده در شرuat دنیایی نیست." سپس در جای دیگر گفته‌ایم "اسلام دینی تسریعی است."

۱. شیخ علی عبدالرازق این مقاله را که آشکارا وحدت فکری او در همه کتابش "اسلام و اصول الحكم" است همراه با یادداشتی که با آن از نکرش مقابل "هیأت علمای بزرگ" دفاع کرد، نوشت هر نوع تناقض یا اختلاف بین آن دو (کتاب و یادداشت) را رد می‌کند... و روزنامه السیاسه آن مقاله را در شماره ۸۸۲ در سپتامبر سال ۱۹۲۵ منتشر کرد.

این‌گونه نیست که اکثر مردم استنباط کنند، ما دین را روحانی تلقی کرده‌ایم تا در امور دنیاگی وارد نشود، یا این‌گونه پنداشند که منظور ما در آغاز کتاب نیز این معنی بوده است! به واقع در آغاز کتاب نیز مسیر ما چنین نبوده است و چنین دیدگاهی مطلقاً رای و نظر ما نیست، آن هم برای کسی که معتقد است "اسلام دینی تشریعی است." در ص ۸۴ کتاب آمده است: "به طور مسلم قوانین شریعت در بالاترین حد خود، هم‌سو با مظاهر حیات اجتماعی در ملت‌های گوناگون است.<sup>(۱)</sup>

پس این که گفته‌ایم اسلام دینی تشریعی است، برخلاف نظرمان نمی‌باشد و ما از موضعی که در آن قرار داریم، باز نخواهیم گشت. می‌گویند: پیش از این نظر ما این بوده است که "خلافت نظامی شرعی نیست و به معنی حکومت شرعی اعتقاد نداشته‌ایم و اکنون از دیدگاه‌مان برگشته‌ایم و در سخن اخیر مان بیان کرده‌ایم: "وقتی عده‌ای از مسلمانان مصلحت را در این بیینند که حکومت در شکل خلافت باشد، خلافت حکومت شرعی تلقی می‌شود و تا زمانی که با دین ناسازگار نباشد، اطاعت از آن واجب است."

این دیدگاه با آنچه در کتاب بیان کرده‌ایم، تعارضی ندارد. این که گفته‌ایم برپایی شعائر دینی و صلاح مردم منوط به خلافت است، در اینجا به معنی مطلق حکومت‌های مختلف موردنظر است. اعتقاد ما در کتاب براین است که، "برپایی شعائر دینی و صلاح مردم منوط به خلافت به معنی حکومت است، در هر صورت و نوعی که باشد. چه از نوع مطلقه یا مقیده فردی یا جمهوری، استبدادی یا قانونمند، شورایی دموکراتیک یا کمونیستی و بلشویکی، ص ۳۵ کتاب<sup>(۲)</sup> دین، مسلمان را به هیچ یک از این

۱. به کتاب سوم، باب اول، فصل چهارم مراجعه کنید.

۲. به کتاب اول، باب سوم، فصل پانزدهم مراجعه کنید.

یوغ‌ها و روش‌ها مقید نکرده و ما را در انتخاب آزاد گذاشته است. تا آن چه را که می‌توان با بهره‌گیری از تجارت بشری به دست آورد، در راه تدوین مبانی حکومت به کار بگیریم. ص ۱۰۳<sup>(۱)</sup>

این سخن هیچ منافاتی با گفتار اخیر مان ندارد که گفته‌ایم وحدت مسلمانان منوط به نوع تفکر و حکومتی است که خود اختیار می‌کنند و شکل حکومت بستگی به نوع زندگی و چگونگی اداره آن دارد. خداوند تکلیف نکرده است حاکم حتماً خلیفه باشد یا حکومت از نوع جمهوری باشد. مردم به مقتضای مصلحتشان هر آنچه را در نوع حکومت توافق یافته‌ند و به خوبی از عهده آن برآمدند، می‌توانند آزادانه برگزینند آن حکومت نزد خدا هم نیکو است.

با قیاس به آنچه که در کتاب بیان کردہ‌ایم، اعتقاد داریم که به خطاط نرفته‌ایم. این که گفته‌ایم: "این واقعیتی محسوس است که علاوه بر عقل، تاریخ ما موید آن است. شعائر خداوند و مظاہر دین در نوعی از حکومت خلاصه نمی‌شود و آنچه را فقهای ما خلافت نامیده‌اند و به حکام آن لقب خلیفه را اطلاق کرده‌اند، جزیی از دین نیست. در واقع مصالح دنیوی مسلمانان در نوعی خاص از حکومت توقف نمی‌کند. و هیچ ضرورتی در تایید خلافت به نظر نمی‌آید مگر این که روش فوق برای اداره امور دنیا بی آن‌ها باشد. اگر بخواهیم رسالتی بیشتر از این برای خلافت قایل شویم برای ما جز نکبت و برای اسلام و مسلمین جز منبع شر و فساد چیز دیگری به همراه نخواهد داشت." ص ۳۶<sup>(۲)</sup>

اگرچه ما تاکنون نامی از کسانی که با ما در این نظریه هم عقیده‌اند، ذکر نکرده‌ایم، اما حتی میان حامیان غیر مصری خلافت، دکتر انصاری که از

۱. به کتاب سوم، باب سوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

۲. به کتاب اول، باب سوم، فصل پانزدهم مراجعه کنید.

بزرگان هند و از شخصیت‌های مطرح است در نشریه "الاهرام" می‌گویند: "واجب است برای خلافت قانون وضع شود. واجب است که سرزمین‌های اسلامی به جنبه‌های نوین اقتصادی - علمی و آماری... آشنایی یابند و هر آنچه را که ما قبلاً گفته‌یم او نیز تکرار کرده است. هرچند که نمی‌خواهیم دوباره گذشته غمانگیز دوره خلافت را تداعی کنیم صرفاً نوعی یادآوری است که در آن یک چیز نهفته وجود دارد."<sup>(۱)</sup>

\*\*\*

امیدواریم حضرات نقاد بدانند ما کامل‌اً به آنچه که در کتابمان گفته‌ایم در وجهه مختلف آشنایی داریم و برای ما منابع و موارد آن روشن است و نسبت به آنچه گفته‌ایم، سالها فکر کرده‌ایم. ما علی‌رغم تصور سنتی‌جهوها از پیامدهای این کتاب و مباحث آن نمی‌ترسیم و از اعتقادمان بازنمی‌گردیم. اکنون به صحبت آنچه را که راجع به خلافت می‌اندیشیدیم، یقین داریم و آن را گونه‌ای اخلاص به خداوند می‌بینیم. از هیچ جدلی و مناقشه‌ای هم در رابطه با این کتاب نمی‌هراسیم و تنها دیدگاهی را که برای روشن شدن ذهن ما در طلب حقیقت و همراه با راستی اخلاق باشد، قبول می‌کنیم و از ناقدینی که عجولانه قبل از مطالعه کتاب به نقد آن می‌پردازند و صرفاً اذهان را مشوش می‌کنند، از آنانی که مريض‌گونه و از روی هوا نفس فتنه‌جویی می‌کنند، هراسی به دل راه نمی‌دهیم.

\*\*\*

در این ورطه‌ای که همه کس را علیه ما تهییج می‌کنند، من امیدوارم آنانی که این کتاب را می‌خوانند و می‌فهمند، به جای مواخذه کردن ما را به

۱. روزنامه "السیاسه" سخن دکتر انصاری را با تضمین خود معنی کرد و در شماره ۸۷۶ در ۲۶ اوت ۱۹۲۵ م منتشر کرد.

تقد بکشند و اشتباهات ما را یادآوری کنند که در این صورت از آنها سپاسگزار خواهیم بود. و اکنون در آرامش بعد از طوفان و فروکش کردن گردیدهای، نگران آن هستیم که مبادا پس از این بلوا به تبیین جدیدی دست نیاییم. و برای بار سوم تکرار می‌کنم، کتاب ما را بخوانید، درک کنید و سپس به تقد بکشید.

## ۵

ایضاح<sup>(۱)</sup>

روزنامه السیاسه در اول سپتامبر سال ۱۹۲۵ در نوشتاری تحت عنوان

آنچه لازم بود، گفتیم، خطاب به شیخ علی می‌گویید:

دانش‌مداری شیخ علی عبدالرازق ما را وامی دارد که پرسشی را با او در میان بگذاریم. و ما از طریق جراید نسبت به دانش و اندوخته‌های شما آگاهی یافته‌یم و اکنون به نمایندگی از علماء این موضوع را مجدداً از قول شما یادآور می‌شویم:

شما می‌گویید اسلام قانونمند بوده و در برپایی شریعت و حدود آن، خداوند همه مسلمانان را مخاطب قرار داده است، با این حال خداوند مسلمانان را به شکل خاصی از حکومت مقید نکرده است و آنان را در تشخیص مصلحت خود آزاد گذاشته است.

لذا می‌خواهیم نظر شما را در این باره بدانیم که اگر مسلمانان در یک توافق جمعی با کسی که از نظر آنها ولی امر مسلمین است بیعت کنند تا در میان آنها احکام و حدود دین و قوانین شریعت جاری شود، آیا این

۱. روزنامه "السیاسه" در شماره ۸۸۱ در اول سپتامبر سال ۱۹۲۵ این کلمه را با امضای "جماعتی از علماء" و تحت عنوان (سخنی تازه با شیخ علی عبدالرازق) منتشر کرد.

بیعت صحیح است؟ و آیا پیروی مسلمانان از این خلیفه در پنهان و آشکار واجب است آن‌ها باید وامدار او باشند؟ در این راستا پرسش بعدی جویا شدن از نظر شما درباره خلفای راشدین و بیعت با آنان است که آیا آن رویه صحیح بوده و اطاعت از آن‌ها واجب شرعی بوده است؟

آن دانشمند فاضل در پاسخ چنین پرسش‌هایی به این نکات اشاره می‌کند، همان‌گونه که تاکنون چنین کرده است.

وقتی گروهی از مسلمانان به این نتیجه برسند که مصلحت آنان در این است که حکومت در شکل خلافت باشد، پس آن حکومت شرعی قلمداد شده و اطاعت از آن واجب است، به شرط آن که مخالف دین نباشد. و اگر مسلمانان مصلحت خویش را بر آن دیدند که شالکه حکومت چیزی غیر از خلافت باشد در انتخاب آن مختارند، آن حکومت در زمان خودش شرعی بوده و اطاعت از آن واجب است، البته اگر مخالف مبانی دین نباشد. هر آنچه را که رای جمعی مسلمانان بر آن باشد، بهترین و نزد خداوند نیز نیکو و پستدیده است.

بنابراین حکومت خلفای راشدین و بیعت با آنان نیز آن طور که در تاریخ ملحوظ است به دلیل آن که مورد اجماع همه مسلمانان بوده است، حمایت از آنان به مصلحت دین و دنیا مسلمین بوده و لذا اطاعت از آن‌ها صحیح و واجب می‌نماید.

\* \* \*

مطلوبی که گفته شد همان چیزی بود که ما از آن دانشمند محترم اجازه درج آن را خواستیم و ایشان هم این اجازه را به ما دادند. جماعه من  
العلما

## حکم علمای طراز اول الازهر درباره کتاب "الاسلام و اصول الحكم"<sup>(۱)</sup>

هیات علمای طراز اول الازهر به حکم قانونی دادگاه اداری، بر حسب ماده ۱۰۱ از قانون (جامع الازهر و پیمان دینی علمی اسلامی) شماره ۱۰ سال ۱۹۱۱ میلادی در دفتر اداره عمومی پیمان دینی، روز چهارم ۲۲ محرم ۱۳۴۴ ه.ق (۱۹۲۵ آگوست) به ریاست دانشمند محترم استاد بزرگوار شیخ محمدابی الفضل، بزرگ جامع الازهر با حضور ۲۴ تن از علمای طراز اول تشکیل جلسه داد در این نشست علمای بزرگ عبارت بودند از: شیخ محمد حسین - شیخ دسوقی العربی - شیخ احمدنصر - شیخ محمدبختیت - شیخ محمدشاکر - شیخ محمداحمد الطوخي - شیخ ابراهیم الحدیدی - شیخ محمدالنجدی - شیخ عبدالمعطی الشرشمی - شیخ یونس موسی العطانی - شیخ عبدالرحمن قراغه - شیخ عبدالغنی محمود - شیخ محمدابراهیم السمالوطی - شیخ یوسف نصر الدجوی - شیخ ابراهیم بصیله - شیخ محمدالاحمدی الطواہری - شیخ مصطفی المھیاوی - شیخ یوسف شبی الشبرايخومی - شیخ محمد سیع الذہبی - شیخ محمد حموده - شیخ احمد الدلبشانی - شیخ حسین والی - شیخ محمدالحلبی و شیخ سید المرصفی.

نسبت به اتهام موجهه شیخ علی عبدالرازق یکی از علمای جامع الازهر، قاضی شرع دادگاه شهرستان و نویسنده کتاب (الاسلام و اصول الحكم) رای دادند و در روز چهارشنبه ۸ محرم ۱۳۴۴ ه.ق (۲۹ ژوئیه

---

۱. المثار، مجلد ۲۶، جزء پنج، ۳ صفر ۱۳۴۴ ه.ق، سپتامبر سال ۱۹۲۵، ص ۳۸۲ - ۳۶۲ و روزنامه السیاسه، شماره ۸۸۴، ۱۶ صفر سال ۱۳۴۴ ه.ق، سپتامبر سال ۱۹۲۵.

۱۹۲۵م) این رای را ابلاغ کردند.

کار منشی‌گری این هیأت به عهده محمد قدری افندی رئیس دایره منشی‌گری مجلس الازهر بود و کتابت آن را علی احمد عزت افندی انجام داد.

### شرح واقعه

کتابی به نام (الاسلام و اصول الحكم) از سوی شیخ علی عبدالرازق یکی از علمای جامع الازهر و قاضی شرع دادگاه‌های شهرستان انتشار یافت، در نتیجه از سوی رهبر جامع الازهر شکایتی علیه وی تنظیم شد و جمعی از علماء در تاریخ ۲۳ ذی القعده ویکم و هشتم ذی الحجه ۱۳۴۳ق (۱۵ و ۲۳ و ۳۰ ژوئیه ۱۹۲۵م) بر مبنای آن دادخواست، کتاب مذکور را در چند مورد مشخص، مخالف دین و نصوص قرآن کریم و سنت نبوی و اجماع امت تشخیص دادند، آن موارد عبارتند از:

- ۱- شریعت اسلامی را شریعتی روحانی محض قلمداد کرده است که پیوندی با اجرای احکام در امور دنیا وجود ندارد.
- ۲- دین مانع از آن نمی‌شود که جهاد نبی (ص)، در جهت کشورداری باشد نه در راه دین و ابلاغ دعوتش برای جهانیان.
- ۳- نظام حکومتی در زمان پیامبر (ص) موضوعی غامض یا دارای ابهام یا اضطراب یا نقض است و موجب حیرت است.
- ۴- این که مهمترین وظیفه نبی (ص) ابلاغ شریعت، جدا از حکومت و تنفيذ حکم است.
- ۵- انکار اجماع صحابه بر وجوب نصب امام که به ناچار امت برای امور دین و دنیا خود اقدام خواهد کرد.
- ۶- این موضوع را که قضاؤت وظیفه‌ای شرعاً است، انکار می‌کند.

۷- این که حکومت ابی بکر و خلفای راشدین (رضی الله عنهم) پس از ایشان دینی نیست.

هفت ایراد فوق را دانشمند فاضل استاد بزرگوار شیخ محمد ابی الفضل، شیخ جامع الازهر در روز چهارشنبه ۱۵ محرم ۱۳۴۴ ه.ق (اگوست ۱۹۲۵) ساعت ۱۰ صبح در دفتر عمومی جامع با شیخ علی عبدالرازق در میان گذاشت. یک هفته بیش از آن در روز چهارشنبه ۸ محرم وی را به دادگاه دعوت کرده بودند. در تاریخ مذکور یک هیات (۲۳ نفره) به ریاست شیخ محمد ابی الفضل و بدون حضور علی عبدالرازق تصمیم گرفت تا ۱۴ محرم به متهم مهلت داده شود تا در رابطه با دیدگاهی که در کتاب عنوان گردیده است، برای هیات توضیح دهد. به پیوست این تصمیم هیات بعداً تصمیم گرفت این تاریخ را تا روز چهارشنبه ۲۳ محرم (۱۲ اوت ۱۹۲۵) به تعویق اندازد.

در تاریخ مذکور این هیأت به ریاست شیخ محمد ابی الفضل تشکیل شد. در این دادگاه علی عبدالرازق در مقابل اولین پرسش که آیا این کتاب متعلق به اوست پاسخگو شد و به انتشار کتاب اعتراف نمود. سپس موارد اتهامی با استناد به کتاب به متهم تفہیم شد. اما او قبل از آن که به موارد اتهام پاسخ دهد طی مقدمه‌ای گفت من خود را در مقابل هیات جزاًی در نظر نمی‌گیرم و درخواست می‌کنم که گفته‌هایم در محضر این دادگاه از جنبه حقوقی و قانونی ارزیابی شود.

بعد از مذاکره اعضای هیات درخواست او را رد کردند، چراکه اعتقاد داشتند براساس ماده ۱۰۱ قانون جامع الازهر شماره ۱۰ مصوبه سال ۱۹۱۱ در این رابطه برای او حقی متصور نیست.

این تصمیم توسط رئیس هیات به متهم ابلاغ شد، ولی علی عبدالرازق

از هیات درخواست کرد متن یاداشت خود در رابطه با موارد اتهام قرائت کند. به دنبال موافقت رئیس هیات اوراق یاداشت خود را قرائت نمود و سپس پای ورقه را امضا کرد. رئیس جلسه نیز اوراق امضا شده را ضمیمه پرونده نمود.

#### دیدگاه‌های انتقادی هیات علمای طراز اول

همانطور که گفته شد بعد از آن کتاب (الاسلام و اصول الحکم) در مطبوعات مصر منتشر گردید، "چاپ نخست آن در سال ۱۳۴۴ ه.ق برابر با ۱۹۲۵ م" ، جامع الازهر را بر آن داشت تا نویسنده کتاب را به مخالفت با دین و نصوص قرآن و سنت رسول الله و اجماع امت متهم کند. با توجه به دفاعیات شیخ علی عبدالرازق و استماع آن توسط هیات با استناد به ماده ۱۰۱ از قانون جامع الازهر و پیمان دینی علمی اسلامی شماره ۱۰ سال ۱۹۱۱ و بنا بر ماده چهارم از این قانون هیات بعد از تبادل نظر قانونی به این

نتیجه رسید:

از جهتی می‌توان گفت شیخ علی شریعت اسلامی را یک شریعت روحانی محض تلقی نموده است که پیوندی با احکام و تنفیذ در امور دنیایی ندارد. او در صفحات ۷۸ و ۷۹ می‌گوید: تمام امور دنیا از ابتدا تا انتها، نزد خدا کوچکتر و خوارتر از آن است که نسبت به شکل دهنده اجزای آن مانند عقل‌ها و هوس‌ها و شهوت‌ها، عواطف و... تدبیری انجام دهد و برای این اسماء و آنچه ما نام‌گذاری کردیم رسولی را مبعوث کند."(۱).

---

۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل هشتم مراجعه کنید.

و در ص ۸۵ می‌گوید: "آنچه در اسلام از عقاید و معاملات و آداب... آمده است و ما آن‌ها را شرع دینی خالص نازل شده و از سوی خداوند متعال می‌دانیم، همگی در راستای مصلحت "بشر دینی" و نه چیز دیگر است.. آیا پس از روشن شدن جهت‌گیری مصلحت دینی آن را باید مخفی نگاه داریم؟ و آیا بازتاب روشن شدن یا مخفی نگاه داشتن آن یکسان است؟ آیا این که بشریت بنا به مصلحت خود تمدنی داشته یا نداشته باشد، یکی است؟ این موضوع همان چیزی که منظور شرع آسمانی و همچنین رسول(ص) نبوده است.<sup>(۱)</sup>

در حالی که دین اسلام، به اجماع مسلمین آن چیزی تلقی می‌شود که به نبی(ص) از عقاید و عبادات و معاملات در جهت اصلاح امور دنیا و آخرت نازل شده است. و کتاب خدای تعالی و سنت رسولش(ص) به طور کامل مشتمل بر اکثر احکام در امور دنیا و آخرت است.

به زعم شیخ علی که در صفحات ۷۸-۷۹ بر این رای است خداوند و رسولش امور دنیا را رهای کرده‌اند و مردم در عواطف و شهوت به حکم خود عمل می‌کنند و در ص ۸۵ هم بر این معنا تاکید می‌کند که به نظر وی اسلام برای امور اخروی و نه برای مصالح امور مدنیت و تمدن شهری آمده است. باید گفت که شرع و وحی رسول‌الله(ص) چنین نظری ندارند. از فحوای کلام او چنین برمی‌آید که دین اسلام روحانی محض است و تنها برای تنظیم امور بین انسان و خدا آمده است و نه آن که برای معاملات دنیوی و تدبیر در کارهای عام برنامه ارایه دهد. و این در شأن شریعت و اهداف آن نیست.

۱. به کتاب سوم، باب اول، فصل چهارم مراجعه کنید.

آیا در توان شیخ علی است که برای اسلام اما و اگر بگذارد و آن را به امور دنیایی و آخرتی تقسیم‌بندی کند و با تمسمک به آیات قرآن کریم و سنت رسول‌الله(ص) یک دیوار جدایی بین آن دو بکشد؟

هر چند شیخ علی در دفاعیاتش گفت من چنین مطلبی را نه تنها در کتاب، بلکه در هیچ جای دیگر نگفته‌ام.

اثبات این موضوع را به طور آشکار می‌توان از کلام وی برداشت کرد، همان‌گونه که در دفاعیه‌اش می‌گوید: "نبی(ص) آداب و قواعد و شریعت عامی را آورد که حتی در دیگر مظاهر حیات و ملت‌های دیگر نموده آن نیست، مانند احکام و بعضی از نظم‌های به کار گرفته شده در سختی‌ها و جنگها، نحوه خرید و فروش و رهن و یا آداب نشستن و راه رفتن..." در ص ۸۴ او بر این نکته تصریح می‌کند که: "اما اگر در اسلام تأمل داشته باشی، هر آنچه از شرع اسلام و آنچه پیامبر مسلمین از نظم اجتماعی و قواعد آداب و... ارایه کرده است، چیزی بیشتر یا کمتر از آنچه در حکومت گذشتگان بوده است، نمی‌یابی" ... در همین صفحه تکیه او بر حدیث: "لو كات الدنيا تزن عنده الله جناح بعوضه لمن منع الكافر منها بشريه ماء"<sup>(۱)</sup> و حدیث: "اتم اعلم بامر دنیاکم" معنادار است<sup>(۲)</sup> البته حجیت و سندیت حدیث اول ضعیف است و بر فرض درست بودن حدیث اهمیت آن چیزی بیش از بی‌ارزش جلوه دادن دنیا و جلوگیری از افراط در دنیاطلبی نیست. در صورتی که به‌زعم شیخ علی منظور حدیث‌رها شدن انسان در عواطف و شهوات است، به‌آنچه خودشان تصمیم‌بگیرند و نیز حدودی بر توقف آنان متصور نیست و پایانی هم نمی‌توان برای آن در نظر گرفت.

۱. اگر دنیا به اندازه بال مگسی نزد خداوند ارزش داشت، کافر را از نوشیدن آب منع می‌کرد.

۲. شما به امور دنیای خود آگاه‌ترید.

اگر برای آیات احکام متعلق به امور دنیا این چگونه معنایی بکار رود به نابودی آنها منجر می‌گردد و این با اکثریت آیات الهی تصادم پیدا خواهد کرد. همچنان که خداوند می‌فرماید: "وَابْتَغْ فِيمَا أَتَكَ اللَّهُ الدَّارُ الْآخِرَةِ وَلَا تَنْسِ نَصِيبِكَ مِنَ الدُّنْيَا".<sup>(۱)</sup>

و یا آن جا که خداوند می‌گوید: "قُلْ مَنْ حَرَمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعَبَادَهِ وَالظَّيْبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ، قُلْ هُنَّ لِلَّذِينَ أَمْنَوْا لِحَيَاتِهِنَّا خَالِصَهُ يَوْمَ الْقِيَامَهِ..."<sup>(۲)</sup> یا این که فرموده است: "يَا أَيُّهَا الَّذِينَ أَمْنَوْا لَأَنْهُمْ مَا أَحْلَ اللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا..."<sup>(۳)</sup>

اما اشاره حدیث دوم به اهمیت درختکاری و کشاورزی و باghanی است و در راستای تبیین ضرورت اجرای امور زراعت و... است و نه مربوط به تعلیمات شریعت! کسی که بخواهد درباره حلال و حرام و صحت و فساد و امثال آن نظر دهد، باید به کتاب خدا و سنت رسول خدا اتصال داشته باشد.

شیخ علی چگونه به خودش اجازه می‌دهد که این چنین احکام مربوط به امور دنیا را به مسلح بکشد و مردم را در خواسته‌هایشان آزاد تصور کند؟ و می‌گوید: "آنها از اغراض دنیوی است که پیامبر، آنها را در میانی حکومت و تدابیر دنیا جستجو می‌کند." و با این کلام او به نبی (ص) ادعا می‌بند و چنین ادعایی؟!!

۱. القصص، آیه ۷۷.. و بجوری در آنچه خدا به تو داده است خانه آخرت را و بهره خویش را از دنیا فراموش نکن.

۲. س اعراف، آیه ۳۲: بگو چه کسی زینت خدا راحرام گردانید. آنچه برای بندگانش بیرون آورد، پاکیزه‌ها از روزی و بگو برای آنهاست که گرویدند در زندگی دنیا خالص به روز قیامت و...

۳. سوره المائدہ، آیه ۸۷: ای کسانی که ایمان آور دید طبیبات و آنچه را خدا بر شما حلال کرده است حرام نکنید خدا بر شما و تعدی نکنید.

چگونه شیخ علی امور دنیا و سیاست را پست تر از آن می بیند که خداوند به آن پردازد، در حالی که به او در مشیت خود برای آن (دنیا) تدبیر می کند، مثلاً می فرماید: "ولا تمش فی الارض مرحًا"<sup>(۱)</sup> "ولا تووا السفهاء اموالکم"<sup>(۲)</sup>، "ولا تجعل يدك مغلوله الى عنقك ولا تبسطها كل البسط"<sup>(۳)</sup>، و در تسهیل امور دنیا از جنبه معاملات و خرید و فروش و توزین باز می فرماید: "اوْفُوا الْكِيلَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَزُنُوا بِالْقُسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ."<sup>(۴)</sup>

شیخ علی به این مثل خداوند چگونه می پردازد که می فرماید: "اَنَّا اَنْزَلْنَا عَلَيْكُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا ارَأَكُمُ اللَّهُ" <sup>(۵)</sup> و می فرماید: "وَانِ اَحْكَمْتُ بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلْتُ اللَّهُ وَلَا تُتَعَّبُ اهْوَاهُهُمْ." <sup>(۶)</sup> و می فرماید: "اَنَّ اللَّهَ يَا مَرْكُمْ اَنْ تَوَدُّوا الاماناتَ إِلَى اهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ اَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ." <sup>(۷)</sup> و می فرماید: "لَا تَأْكُلُوا اموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منکم" <sup>(۸)</sup> و در شان زوجین می فرماید: "وَانْ خَفْتُمْ شَقَاقَ بَيْنَهُمَا فَابْعَثُوا حُكْمًا مِنْ اهْلِهَا

۱. سوره الاسراء، آیه ۳۷: و در زمین از روی کبر و ناز راه نرو.

۲. سوره النساء، آیه ۵: و اموالتان را به سفیهان ندهید.

۳. سوره الاسراء، آیه ۲۹: و قرار نده دست بستهات را به گردنت و نگشا آن را گشادنی.

۴. الشعرا، آیه ۱۸۱ و ۱۸۲: پیمانه را تمام کنید و از زیان رسانان نباشد و با ترازوی صحیح وزن کنید.

۵. سوره النساء، آیه ۱۰۵: به راستی که ما به سوی تو کتاب را فرو فرستادیم تا به درستی حکم کنی میان مردم به آنچه خدا به تو نمود.

۶. سوره المائدہ، آیه ۴۹: و آنگه حکم کن میانشان به آنچه خدا فرو فرستاد و پیروی مکن از خواهش هایشان.

۷. سوره النساء، آیه ۵۸: همانا خدا امر می کند امانت ها را به اهله بسپارید و وقتی میان مردم حکم می کنید با عدالت باشید.

۸. سوره النساء، آیه ۲۹: نخورید اموالتان را میانتان به ناحق مگر آنکه میان شما تجارت و خشنودی باشد.

ان یویدا اصلاحایوفق الله یعنیها"<sup>(۱)</sup>، و یا این که می فرماید: "یا لیهالذین آمنوا  
لاتدخلوا بیوتا غیر بیوتکم حتی تستانسو و تسلموا علی اهلها."<sup>(۲)</sup>

شیخ به آنچه که بخاری و مسلم در دو صحیح شان نقل شده است،  
چگونه می پردازد که می گوید: ابن النصر، خواهر ریبع، به همسایه صدمه  
زد و دندان او را شکست و آنان حکمیت دعوای خوش را نزد رسول الله  
بردند، نبی (ص) حکم بر قصاص داد. امریع گفت: یا رسول الله آیا ما را  
نسبت به فلان شخص حکم قصاص دادی؟ به خدا سوگند این گونه نیست!  
پیامبر گفت: پناه بر خدا ای امریع، کتاب خدا حکم بر قصاص می دهد. در  
صحیح روایتی را بخاری از جابر بن عبد الله (رضی الله عنهم) نقل می کند:  
روزی پیامبر (ص) درباره شفعه (حق خرید داشتن قبل از دیگران) و در  
چیزی که تقسیم نمی شود قضاوت کرد و فرمود: "فاذًا وقعت الحدود و  
صرفت الطريق فلا شفعه". و همچنین ابوهریره نقل می کند، رسول الله  
میان هفت گروه میانجی گری کرد که به قول ابن عباس در آن قضاوت،  
داوری درست و اقامه شهود در حد کمال بود.

\* \* \*

و این دیدگاه به زعم شیخ علی است که می گوید: دین مانع از آن  
نمی شود که جهاد نبی (ص) در راه کشورداری باشد و نه در راه دین و  
دعوتی برای جهانیان!  
او در ص ۵۲ می گوید: "به روشنی آشکار است که در اولین وهله،

۱. سوره النساء، آیه ۳۵: و اگر بترسید از ناسازگاری میان آن دو پس بفترستید داوری را از  
کسان مرد و داوری را از کسان زن اگر بخواهند اصلاح را که سازگاری دهد خدا میانشان.
۲. سوره التور، آیه ۲۷: ای کسانی که ایمان آورده اید داخل شوید در خانه هایی که غیر خانه  
خودتان است تا آنکه اجازه بگیرید و براهل خانه سلام کنید.

جهاد صرفاً به معنای دعوت برای دین نمی‌باشد و جهاد مقوله ایمان به خدا و رسولش را بر مردم تحمیل نمی‌کند.<sup>(۱)</sup>

شیخ علی در ص ۵۴ کتابش می‌گوید: جهاد نشانه‌ای از نشانه‌های دولت اسلامی است و نمونه‌ای از نمونه‌های امور مملکت‌داری است که در این باره مثالی برایتان می‌گوییم: "در زمان پیامبر(ص) کارهای بزرگی در امور مالی از حیث درآمد، هزینه‌ها (بانکداری)، جمع‌آوری مال (مانند زکات و جزیه و غایم...) توزیع آن در همه موارد هزینه‌ها (مبادلات ارزی) و... صورت می‌گرفت که بسی شک آن تدبیرها، از سخن کارهای مملکتی بود به تعبیری از مهمترین مقولات حکومت وی محسوب می‌شد."<sup>(۲)</sup>

او سپس در ص ۵۵ می‌گوید: "هنگامی که بعضی از ناظرین به اعتبار این نمونه‌ها ترجیح می‌دهند رسول الله(ص) را توأم‌رسول و حاکم تلقنی کنند، به سرعت در مقابل این پرسش واقع می‌شوند که آیا تاسیس مملکت اسلامی و تصرف رسول چیزی خارج از حد رسالتش بوده است یا جزئی از آنچه برای آن مبعوث شده بود؟ بر این اساس می‌توان گفت دعوت رسالت پیامبر چیزی جدا از حدود مملکت‌داری او بوده است. و این نظریه در میان مذاهب مسلمین ناشناخته نیست و مورد ایراد واقع نمی‌شود و نمی‌بینیم که با این سخن بصورت کفر و الحاد برخورد کنند. البته چه بسا بعضی از فرق اسلامی براین باور باشند که خلافت اسلامی برای اولین بار بر اسلام تحمیل شد و از این که روزی بشنوند عملکرد اجتماعی پیامبر خارج از رسالت او بوده است موضوع هولناکی نباشد.

۱. به کتاب دوم، باب دوم، فصل ششم مراجعه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب دوم، فصل هفتم مراجعه کنید.

چراکه به کارگیری روش‌های رایج مملکت‌داری ارتباطی با رسالت نبی(ص) ندارد. این همان سخنی است که گوش‌ها از پذیرش آن خودداری کردند، چراکه ذهن با این‌گونه استنباط‌ها از قواعد اسلام و معنی رسالت پیامبر(ص) و روح تشریع و تاریخ نبی(ص) آشنایی ندارد. با این حال تفکر فوق با همه اندیشه‌ها تصادم پیدا نخواهد کرد، چه بسا کسانی باشند که از آن حمایت کنند و این امر چندان دور از ذهن نیست.<sup>(۱)</sup> می‌دانیم که از این گفته و از مجموعه‌ی گفتار شیخ علی، این کمترین نتیجه‌ای است که می‌توان گرفت.

البته او به این حد اکتفا نکرده و می‌خواهد در نهایت این جواز را بگیرد که جهاد در راه ملک‌داری بوده و زکات - جزیه و غنایم از ششونات مملکت‌داری است و همه این‌ها خارج از حدود رسالت نبی(ص) می‌باشند و ارتباطی با وحی و امر خداوند ندارد.

البته شیخ در دفاعیاتش می‌گوید: "ما کتاب خود را جستجو کرده‌ایم و چنین چیزی را که شما می‌گویید در آن نیافرته‌ایم و این استنتاج هیات است". این حرف شیخ علی صحیح نیست، چراکه او در این مورد از اتهام خود صراحتاً در ص ۵۲ و ۵۳ و در ص ۵۵ چنین گفته است: "این همان اندیشه درستی است که در مسیر آن قرار گرفته‌ایم و نشانی از کفر و الحاد در آن نمی‌بینیم". و باز چنین می‌گوید: پس قواعد اسلام و معنی رسالت و روح شریعت و تاریخ نبی(ص) تصادمی با این اندیشه ندارد و هراسی نسبت به ابراز آن نیست، بلکه چه بسا آن چه را ما یافته‌ایم بتوان با روح دعوت او و اسناد تاریخی ناسازگار یافت.

۱. به کتاب دوم، باب دوم، فصل نهم مراجعه کنید.

همان طور که شیخ علی در دفاعیه اش گفته است: "این رایی است که ما نسبت به آن رضایت نداریم." انه رای من الاراء لم نرض به، و مذهب رفضنا آخرالامر ان تذهب اليه" مطابق واقع نمی دانیم بلکه ممکن است گفته باشد: "و هو على ذلك رأى صالح لان يذهب اليه الى آخره" و سخن او بعد از آن این است "وبه الحال رأى كه بعيد مى دانم" او این سخن را به خاطر منافع اش نگفت و با به کار بردن عبارت "و هو على ذلك رأى صالح لان يذهب عليه پيشتر به دنبال جايگزين کردن روش تجويز به جاي روش سريچي بود و بدین طریق روش برخورد منطقی و کلامی را معرفی می کند.

شیخ علی بعد از این مطلب در دفاعیه اش می گوید: البته ما ضد این موضوع را در صفحه ۷۰ عنوان کردیم و آنجا گفتیم: "این مسیر راه وحدت اسلامی است و آن را با چنگ و دندان حفظ خواهیم کرد." و در صفحه ۷۹ می گوید: "برای تو هیچ شکی در سیره رسول الله باقی نخواهد ماند که او آغازگر یک رفتار حکومتی و مظہر کشورداری است و اگر اندکی تأمل کسی غیر از این را نخواهی یافت که حکومت و دولت وسیله ای از وسائل برای دعوت پیامبر(ص) می باشد، بلکه پناهگاهی است که در سایه آن برای تثبیت دین و تایید دعوت شما اقدام می شود، هرگز عجیب نیست که جهاد پیامبر را وسیله ای از وسائل دین او بدانیم."<sup>(۱)</sup>

دفاع شیخ علی هیچ فایده به حال او ندارد، چراکه به زعم وی اینها موارد اتهام او نیست. در واقع او می بندارد برداشتی از این موضوع مخالفتی با اصل جهاد نبی(ص) ندارد، در صورتی که اتهامش موجه است

<sup>۱</sup> به کتاب دوم، باب سوم، فصل پنجم مراجعه کنید.

و او نتواسته رفع اتهام کند.

شیخ علی مانعی نمی‌بیند که رای وی با آیات قرآن‌کریم و روایات صحیح تصادم پیدا کند و مانعی نمی‌بیند از این که آنچه را که در دین معلوم و ضروری است، انکار کند.

در صورتی که خداوند می‌فرماید: "فقاتل فی سبیل الله"<sup>(۱)</sup> فلیقاتل فی سبیل الله الذين يشرون الحياة الدنيا بالآخره"<sup>(۲)</sup> "قاتلوا هم حتی لا تكون فتنه يكون الدين الله"<sup>(۳)</sup> "وأقيموا الصلاة وآتوا الزکة"<sup>(۴)</sup> "خذمن اموالهم صدقه تطهورهم وتزكيهم بها."<sup>(۵)</sup>

و درباره مصارف زکات خداوند می‌فرماید: "انما الصدقات للفقراء و المساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبیل الله و ابن السبیل فريضه من الله"<sup>(۶)</sup> "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله و رسوله ولا يديرون دین الحق من الذين اوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزیه عن يدهم صاغرون"<sup>(۷)</sup> "واعلموا انما غنمتم من شئ مفان الله

۱. سوره نساء، آیه ۸۴: در راه خدا کارزار کن.

۲. سوره نساء، آیه ۷۴: پس بجنگید در راه خدا با کسانی که زندگی دنیا را به زندگی آخرت خریدند.

۳. سوره بقره، آیه ۱۹۳: و کارزار کنید تا فتنه نباشد و باشد دین که همه آن از آن خداست.

۴. سوره بقره، آیه ۱۱۰، ۱۱۱، ۸۳، ۴۳، سوره نساء، آیه ۷۷، سوره نور، آیه ۵۶، سوره المزمآل، آیه ۲۰. بريا داريبد نماز را و زکات دهيد.

۵. سوره توبه، آیه ۱۰۳: بگیر از اموالشان صدقه تا به واسطه آن نفسشان را از پلیدی‌ها پاک کنند.

۶. سوره توبه، آیه ۶۰: جز این نیست صدقات برای فقرا و درماندگان و کارکنان جمع آوری کنند که آن است و آنانکه قلب‌هایشان به دست آورده شده و در آزاد کردن بندگان و مفروضان و در راه خدا و راه گذران فرضه‌ای از جانب خداست.

۷. سوره توبه، آیه ۲۹: با آنان که به خدا و روز بازیسین ایمان نمی‌آورند و حرام خدا و رسولش را حرام نمی‌شمارند و دین حق را قبول نمی‌کنند بجنگید. آنانی که کتاب داده شدند تا آنکه جزیه دهند بدست ایشان خوار و زبونند.

به زعم شیخ علی نظام حکومتی زمان پیامبر(ص) موضوعی غامض و یا دارای ابهام یا اضطراب یا نقض است و موجب حیرت می‌گردد. چنان‌که در ص ۴۰ کتاب می‌گوید: "اگر بخواهیم دوره زمامداری نبی(ص) را مورد ملاحظه قرار دهیم، از همه نظر دارای پیچیدگی و ابهام است.<sup>(۲)</sup> و در ص ۴۶ می‌گوید: هر آنچه درباره زمامداری نبی(ص) برای روشن شدن کارهای حکومتی و انواع ولایت آن حضرت بحث را به زیاده کشانده‌ایم و با این کار نه تنها مشکلی را در امر حکومت‌داری از میان برنداشته‌ایم، بلکه دائم به انواع تحریف و کتمان و یا به افراط در مجادله مشغول بوده‌ایم که نهایتاً چیزی جز افروزن شبهات در پی نداشته است.<sup>(۳)</sup> او در صفحه ۵۷ به این نکته اشاره می‌کند: "اگر رسول خدا در جهت تاسیس دولت و سیاست یا قانون در مدینه‌اش اقدام کرده است، چرا دولت او از اکثر ارکان دولتی و دوایر حکومتی خالی بوده و نظام او قاضی و والی به معنای متعارف نداشته است؟ و چرا در باب نظام کشورداری و قواعد شوری سخنی به مردم نگفته است؟ و چرا علماء در تبیین امر نظام حکومتی زمان او در حیرت و اضطرابند؟ ما می‌خواهیم منشاء این همه ابهام و اضطراب و کاستی و... در تبیین عصر رسول الله(ص) را بدانیم".<sup>(۴)</sup> همه این تصریح‌ها اتهام شیخ را ثابت می‌کند.

۱. سوره انفال، آیه ۴۱: و بدانید که آنچه غنیمت گرفتید از چیزی بدرستیکه یک پنجمش برای خدا و رسول و برای صاحبان قرابت و مسکین‌ها و سراه ماندگان است.

۲. به کتاب دوم، باب اول، فصل دوم مراجعه کنید.

۳. به کتاب دوم، باب اول، فصل نهم مراجعه کنید.

۴. به کتاب دوم، باب دوم، فصل داوزدهم مراجعه کنید.

و اگر درباره این مطالب به بعضی از نظام‌های حکومتی در شریعت اسلام اعتراف کرده است، با گفتن مطالبی از این قبیل آن‌ها را نقض می‌کند. شیخ علی در ص ۸۴ می‌گوید: "چه بسا ممکن است گفته شود آن همه قواعد و آداب و شرایعی که نبی (ص) آورده است، برای عموم امت‌های عرب و غیر عرب بوده است که در بزرگترین مقیاس شاخص زندگی امت‌ها تلقی می‌شود و در آن به برخی سازمان‌های حکومتی، لشکری، جهاد، معامله، ادای دین و رهن، آداب نشستن و راه رفتن و سخن گفتن و... که در اکثر حکومت‌ها به چشم می‌خورد، اشاره رفته است.<sup>(۱)</sup>

این گونه پرداختن شیخ علی به موضوع در واقع پاسخی بر تعریض دیگران بر نظرات او در باب نبی (ص) به عنوان صاحب حکومت است و همانا او در پاسخ به این تعریض به دنبال توجیه کردن مواضع خویش است، لیکن پاسخ‌های او در ص ۵۹<sup>(۲)</sup> و ص ۶۳<sup>(۳)</sup> او را از موضوع اتهام خارج نمی‌کند و او کماکان در این زمینه متهم است.

شیخ علی با رضایت خاطر از آن که این مطالب را مطرح می‌کند، می‌گوید: ولایت محمد (ص) بر مومین، ولایت رسالت است که به هیچ‌گونه شایبه حکومتی آغشته نیست.<sup>(۴)</sup> ص ۸۰ این موضوع، خروج شیخ از یک مسیر بالرزش و بزرگ منزلت را نشان می‌دهد که در راستای آن رسالت پیامبر (ص) از حکومت جدا پنداشته می‌شود. شیخ علی

۱. به کتاب سوم، باب اول، فصل چهارم مراجعه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب دوم، فصل پانزدهم مراجعه کنید.

۳. به کتاب دوم، باب دوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

۴. به کتاب دوم، باب دوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

می‌گوید: "رسالت حکومت نیست و دین دولت نیست."

در حالی که آنچه شیخ علی می‌پندارد صریحاً با قرآن کریم تصادم دارد، در آن جا که خداوند می‌فرماید: "انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله."<sup>(۱)</sup> و یا می‌فرماید: "ونزلنا عليك الكتاب بتبيانا لكل شي"<sup>(۲)</sup> و "انزلنا اليك الذكر لتبيان للناس ما انزل اليهم"<sup>(۳)</sup> و می‌فرماید: "فإن تنازعتم في شيء ففردوه إلى الله والرسول إن كنتم تومنون بالله واليوم الآخره ذلك خير واحسن تاویلا"<sup>(۴)</sup> و معلوم است که در این آیه باز گرداندن و ارجاع به خدا و رسول در یک نزاع، رجوع به قرآن کریم و سنت رسول الله (ص) است، چراکه می‌فرماید: "اليوم أكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي و رضيت لكم الاسلام ديننا"<sup>(۵)</sup> و دین در نزد مسلمین همان تلقی می‌شود که از طرف خداوند بر محمد (ص) نازل شده است که در واقع گونه‌ای دادوستد میان خالق و مخلوق به شمار می‌آید.

## ۴

شیخ علی درباره مهمترین وظیفه نبی (ص) چنین می‌پندارد که ابلاغ شریعت از حکومت جداست و در تأکید بر نظر خود در صفحه ۷۱ می‌گوید: "ظواهر قرآن کریم این سخن را تائید می‌کند که مقام نبی (ص)

۱. سوره نساء، آیه ۱۰۵: قرآن را بر تو به حق نازل کردیم، تا میان مردم به آنچه نمود خداوند بر تو حکم کنی.

۲. سوره النحل، آیه ۸۶: بر تو این کتاب بیانی کامل از همه چیز... نازل کردیم.

۳. سوره النحل، آیه ۴۴: بر تو ذکر را نازل کردیم تا بیان کنی از برای مردم آنچه فرو فرستاد شد...

۴. سوره نساء، آیه ۵۹: پس اگر در چیزی اختلاف کنید پس آن را به خدا و رسول برگردانید اگر مومین به خدا و روز قیامت اید آن بهتر است و خوش عاقبت تر خواهید بود.

۵. سوره مائدہ، آیه ۳: امروز برای شما کیش تان را کامل کردم و برای شما نعمت خودم را تمام کردم و برای شما دین اسلام را پسندیدم.

فراتر از یک حاکم سیاسی می‌باشد و نشانه‌های آن ما را در این جهت هدایت می‌کند که حرکت او را آسمانی تلقی کنیم و حدود ابلاغ او را از هر گونه معنای سلطنتی تفکیک نماییم.<sup>(۱)</sup> شیخ علی در صفحه ۷۳ براین ادعای خود مجدداً تاکید می‌کند و می‌گوید: "قرآن صریحاً برای ما روشن می‌کند که حرکت محمد(ص) چیزی جز ابلاغ رسالت خداوند متعال بر مردم را دنبال نکرده است و او غیر از ابلاغ بر چیزی مکلف نشده است و حتی از تحمیل آن منع گردیده است."<sup>(۲)</sup>

اگر شیخ علی چنین می‌اندیشد در واقع او نسبت به همه آیات احکام قرآن خروج کرده است.

اگرچه شیخ علی در جای دیگری از دفاعیه‌اش با استناد به کتاب خود می‌گوید: در سلطنت عامه رسول الله هیچ کثی راه ندارد و آنچه را بنا کرده با گفتار و عمل حفظ نموده، اما این دفاع در مقابل آنچه در صفحات ۶۶<sup>(۳)</sup> و ۷۰<sup>(۴)</sup> بیان کرده است و ما بدان اشاره کردیم، چیزی را عوض نمی‌کند او جدا از موارد فوق در صفحه ۷۳ می‌گوید: "قرآن صراحةً اعلان می‌کند عمل نبی(ص) چیزی جز ابلاغ رسالت خداوند متعال به مردم را در بر نمی‌گیرد و خداوند چیزی جز ابلاغ بر مردم را بر او تکلیف نکرده است و بر عهده او نیست که در ارایه آن، تحمیل را پیشه خود سازد."

آن چه از دفاعیه شیخ علی در معنای سلطنت استنبط می‌شود، او سلطنت نبی(ص) را روحانی می‌داند، کما این که در لایحه دفاعیش با

۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل ششم مراجعه کنید.
۲. به کتاب دوم، باب سوم، فصل ششم مراجعه کنید.
۳. به کتاب دوم، باب سوم، فصل سوم مراجعه کنید.
۴. به کتاب دوم، باب سوم، فصل پنجم مراجعه کنید.

تصویر بر این نکته می‌گوید: "سلطه رسول خدا(ص) بر جامعه به مانند حکام و پادشاهان از طریق قوای مادی و تابع نمودن جسم‌ها نیست، بلکه مبتنی بر ایمان قلبی و خضوع روحانی انسان‌ها می‌باشد." این دفاعیه بیش از آن که رفع اتهام نماید، آن را اثبات می‌کند.

و در ص<sup>(۱)</sup> ۶۵ و ص<sup>(۲)</sup> ۶۶ قدرت را به عوامل دیگری از قبیل کمال اخلاقی و تشخیص شرایط اجتماعی و نه وحی الهی و آیات قرآن نسبت داده است، همان‌طور که در جای دیگری از کتابش جهاد را وسیله‌ای برای نبی به جهت تایید دعوتش می‌پنداشد و آن را به وحی و امر خدا متنسب نمی‌داند.

کلام شیخ علی مخالف صریح با کتاب الهی و تجاوز روشن از احکام نافذ اوست، آن هم در جایی که خداوند می‌فرماید: "انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما اراك الله."<sup>(۳)</sup> و ان الحكم بينهم بما انزل الله ولا تبع اهواءهم واحذر هم ان يقتنوك عن بعض ما انزل الله اليك"<sup>(۴)</sup> و یا: "وقل آمنت بما انزل الله من كتاب و امرت لا اعدل بينكم"<sup>(۵)</sup> و یا "قاتلوهם حتى لا تكون فتنه و يكون الدين كله لله"<sup>(۶)</sup> و یا: "قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا بالاليوم الآخر لا يحرمون ما حرم

۱. به کتاب دوم، باب سوم، فصل‌های دوم و سوم مراجمه کنید.

۲. به کتاب دوم، باب سوم، فصل‌های دوم و سوم مراجمه کنید.

۳. سوره نساء، آیه ۱۰۵: قرآن را بر تو به حق نازل کردیم، تا میان مردم به آنچه خداوند بر تو نمود، حکم کنی.

۴. سوره مائدہ، آیه ۴۹: و آنچه حکم کن میانشان به آنچه خدا فروفرستاد و خواهش‌های ایشان را پیروی نکن و تبری از ایشان که تو را به فتنه اندازند از برای آنچه خدا به تو... فروفرستاد.

۵. سوره الشوری، آیه ۱۵: بگو گرویدم به آنچه خدا از کتاب فروفرستاد و امر شدم که میانشان عدالت کنم.

۶. سوره النفال، آیه ۳۹: ...بجنگید تا فتنه نباشد و دین باشد که همه آن از آن خداست.

الله و رسوله ولا يديرون دين الحق من الذين اتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن  
يدوهم صاغرون.<sup>(۱)</sup> ويَا همچنین در آیه دیگری می فرماید: "فقاتل فى  
سبيل الله"<sup>(۲)</sup> و یا "يَا ايهالنبي حرض المؤمنين على القتال"<sup>(۳)</sup> وان جنحو اللسلم  
فاجنح لها و توكل على الله"<sup>(۴)</sup> و در آیه دیگر نیز آمده است: "وَان طائفتان من  
المؤمنين اقتلوا فاصلحاوينهما فان بفت احداهما على الاخرى فقاتلا التي تبغى  
حتى تفزع الى امر الله"<sup>(۵)</sup>.

هم چنین کلام شیخ مستقیما با احادیث صحیح مخالفت دارد. به عنوان  
مثال البخاری روایت می کند:

رسول الله(ص) فرمودند: "امر شدم تا مردم را به مبارزه بخوانم تا این  
که شهادت به وحدائیت خداوند و رسالت محمد(ص) دهنند و نماز برپا  
کنند و زکات دهنند و هنگامی که چنین کردند خون و اموال ایشان محترم  
باشد..." وابوهیره از ابن سلمه نقل می کند، کسی که شراب خورده بود  
پیامبر فرمود: او را بزنید و از عروه نقل می کنند: عده‌ای از قریش قصد  
سرقت از "مخرومیه" را داشتند، قرار شد کسی را نزد پیامبر بفرستند و از  
او اجازه بخواهند. کسی حاضر نشد این موضوع را با پیامبر در میان  
بگذارد، تا آن که سرانجام "ام ساقه" که با پیامبر دوستی نیز داشت. آن

۱. سوره توبه، آیه ۲۹: بجنگید با آنانی که به خدا و روز قیامت ایمان نمی‌آورند و حرام  
نمی‌کنند آنچه خداوند و رسول او حرام کرده است و از قبول دین حق سر باز می‌زنند و  
همان کسانی که کتاب داده شده‌اند، تا آنکه به دست خود جزیه بدهند و آن‌ها از  
خوارش‌دگانند.

۲. سوره نساء، آیه ۸۴: و در راه خدا کارزار کن..

۳. سوره انفال، آیه ۶۵: ای پیامبر مومنان را به کارزار ترغیب کن.

۴. سوره انفال، آیه ۶۱: اگر میل به صلح داشتند صلح کن و به خدا توکل کن.

۵. سوره الحجرات، آیه ۹: و اگر دو گروه از مومنان با هم کارزار کنند پس میانشان اصلاح  
کنید و اگر یکی بر دیگری ستم کرد با ستمگر بجنگید تا به امر خدا رجوع کند...

مورد را با وی در میان گذاشت. رسول‌الله(ص) فرمود: آیا از من می‌خواهید در حدی از حدود خدا شفاعت کنم؟ پس برخاست و خطاب به آنان گفت: "ای مردم... پیش از این شما در گمراهی بودید و سرقت را شریف می‌دانستید. این خصلت بد متروک شد، بنابراین اگر سرقت صورت گیرد هر چند ضعیف باشد، حد بر آن جاری خواهد شد. به خدا قسم اگر فاطمه که دختر محمد(ص) است سرفتی انجام دهد، محمد(ص) دست او را قطع خواهد کرد."

با این توصیف آیا شیخ علی اجازه دارد رسالت نبی(ص) را آسمانی تلقی نماید این که رسالت او از حد ابلاغ تجاوز نمی‌کند، مردم را به واسطه تجاوز از حدود مورد مواخذه قرار نمی‌دهد و چیزی را بر ایشان تحمل نمی‌کند؟

## ۵

شیخ علی اجماع صحابه را بر وجوب نصب امام انکار می‌کند و بر این پندار است که امت خود باید به امر دین و دنیای خود اهتمام کنند. وی در این باره در صفحه ۲۲ کتاب خود می‌گوید: "ما در اثبات ادعای اجماع بر ضرورت نصب امام دلیل منطقی نمی‌یابیم و اگر حتی دلیل هم طلب کنیم امکان ندارد بتوانند بر ضرورت نصب امام برهان اقامه کنند و آنچه را در بحث‌های آینده خواهیم آورد ثابت می‌کنیم که دعوی اجماع در اینجا درست نیست و شنیده نشده است چه (از طرف) صحابه یا تابعین چه علمای مسلمان و چه عموم مسلمانان در اجماع صحابه وحدت داشته باشند و درباره این بحث زمینه‌ای را فراهم کرده باشند" ...<sup>(۱)</sup>

---

۱. به کتاب اول، باب سوم، فصل دوم مراجعه کنید.

شیخ علی با وجود آن در اثبات ادعاهای خود از علوم سیاسی در عصر اسلامی سود برده است، علی رغم این بهره‌گیری او مواردی را در بحث خود تحمیل می‌کند که مهمترین آن‌ها بحث درباره خلافت به ویژه زمان خلیفه اول و خروج کنندگان علیه او است، جدا از آن که حرکت‌های معارض در جهت تضعیف بوده است یا تقویت!

پس شیخ علی با برخی مثال‌ها در صدد تایید مدعای خود برمی‌آید که همانا خلافت‌ها بر پایه زور و شمشیر استوار بوده است نه بر پایه بیعت و رضایت! با آن که برای شیخ علی عدم اجماع صحابه بر لزوم نصب امام مسلم شده است برخلاف آنچه او می‌پندارد، اجماع ایشان بر بیعت با امام معین و مشخص بحث دیگری است که نباید آن را با لزوم نصب امام در هم‌آمیخت. اختلاف صحابه در پذیرش امام معین، به معنای عدم اتفاق آن‌ها در وجوب نصب امام نیست. آن‌ها در تعیین شخص امام یا اتفاق نظر داشته‌اند یا اختلاف، اما اصل امامت برای آن‌ها یک امر پذیرفته شده بوده است که به صورت تواتر<sup>(۱)</sup> به این موضوع اشاره شده است و راهی برای انکار متصور نیست.

اعتراف شیخ علی عبدالرازق در دفاعیه‌اش نقی نظریه فقهاء در اجماع بر لزوم نصب امام است. با آن که او در توجیه آن می‌گوید: "به غیر از دسته اندکی از اهل قبله (یعنی بعضی از خوارج و امت‌های دیگر) همه در تعیین امام پافشاری می‌کردند" ، اما این دفاعیه، شیخ علی را از اتهام خروج بر اجماع متواتر مسلمین تبرئه نمی‌کند و بدعت‌گذاری او موجب شده است

۱. "تواتر = از نظر اصولی، به خبری گویند که جماعتی دهند و چنان باشد که توان گفت آن جماعت بر جعل این خبر موضعه و تبانی کنند (یا) تواتر به روایت و حدیث مؤثر گویند که سینه به سینه نقل شده است.(م)

که او نیز در صفت خوارج قرار گیرد و نه در صفت جمهور مسلمین! آیا قرار گرفتن شیخ علی در صفت خوارج، یعنی آنان که بعد از انعقاد اجماع با آن مخالفت کردند، او را در موضع خروج بر اجماع مسلمین قرار نمی‌دهد؟ المواقف در شرح این مطلب آورده است: "توازن اجماع مسلمانان در صدر اسلام بعد از وفات رسول الله خالی بودن زمان از خلیفه و امام را نمی‌پذیرد. تا این که هنگام وفات آن حضرت، خلیفه اول (رضی الله عنه) در آن خطبه مشهورش گفت: بدانید محمد(ص) از دنیا رفته است و لاجرم باید دین برپا بماند. این بود که همگی به اتفاق مبادرت به این امر کردند و کسی نگفت که احتیاجی بدان نیست و همه چیز را رها کردند حتی دفن رسول الله(ص) را و برای رفتن به سقیفه بنی ساعدہ از یکدیگر پیشی گرفتند و اگر اختلافی بود در تعیین امام بود و نه وجوب نصب امام. و این موردی است که انسان‌ها در همه زمان‌ها به آن توجه داشته‌اند و در هیچ عصری این امر را بی اعتبار نکرده‌اند."

و مسلم در صحیح خود حدیثی را از حدیثه روایت می‌کند: بنی(ص) فرمود: "تلزم جماعت‌المسلمین و امام‌هم". (با جماعت مسلمین و امام آن‌ها همراه باش) گفتم: یا رسول الله اگر بر آنان امامی نباشد چه؟ فرمود: و از آن گروه و فرقه کناره بگیر. ولو آن که چنان بر اصل درخت چنگ انداده باشد که تنها مرگ او را از آن درخت جدا سازد." برای روشن شدن خود دوباره سؤال کردم. فرمود: کسی در روز قیامت دستش از اطاعت او و لقاء خداوند قطع خواهد شد که حجتی بر او نباشد و اگر در این حال بمیرد، هیچ پشتونه‌ای برای او نیست و در جاهلیت مرده است." برای روشن شدن موضوع مجددًا سؤال کردم، حضرت فرمود: "مانند بنی اسرائیل که چون موریانه بر علیه پیامبران خود تدبیر می‌کردند آن‌ها را به هلاکت

می‌رسانندند. بعد از من پیامبری نیست و خلفایی بر شما حکومت خواهند کرد. گفتند: در این رابطه وظیفه ما چیست؟ فرمود: اول به بیعتشان وفادار باشید تا در برتری باقی بمانید و حقشان را ادا کنید. و اگر از شما چیزی خواستند رعایتشان را بنمایید. مسلم روایت می‌کند، باز هم سؤال کردم و پیامبر(ص) نیز فرموند: "امام به منزله سپر است و اگر در رکاب او باشید، تقوی پیشه ساخته‌اید. به وسیله اوست که متقی خواهد شد و اگر خداوند به تقوی امر کرد پس عدالت در آن است که اجرا شود و اگر به غیر از آن امر کرد آن امر به خود او باز می‌گردد."

## ۶

شیخ علی در انکار قضاوت به عنوان یک وظیفه شرعی در صفحه ۱۰۳ کتاب خود می‌گوید: "خلافت اصلی از اصول دین نیست، قضاوت نیز همینطور است و این دو مقوله چیزی بیشتر از وظایف حکومت مرکزی نمی‌باشند و تابعی از مشی سیاسی هستند که در دین جایگاهی برای آن‌ها مشاهده نمی‌کنیم. البته دین این دو مقوله را نه نهی و نه بدان امر کرده است، بلکه آن را از جمله احکام عقلی می‌داند که مبتنی بر تجارب ملت‌ها و قواعد سیاسی است."<sup>(۱)</sup>

سخن شیخ علی در دفاعیه‌اش نیز متوجه کسانی است که در سمت‌گیری خود قضا را وظیفه‌ای شرعی تلقی می‌کنند و آن را شاخه‌ای از خلافت قرار داده‌اند. پس آنکس که انکار خلافت کند در واقع انکار قضا کرده است.

اما به واقع سخن شیخ علی نادرست است، زیرا قضا از امور ثابت در دین

۱. به کتاب سوم، باب سوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

است و دولت وظیفه دارد با ادله شرعی به آن تمسک جوید و نمی‌تواند این وظیفه را نقض کند و البته آنچه از آیات و احادیث در اثبات مدعای خود درباره حکم قضا داریم، با ذکر نمونه برای شما توضیح خواهیم داد. شیخ علی در دفاعیه‌اش گفت: "کسی که حیطه شرعی بودن قضا را نفی کند، طبیعتاً آنرا وظیفه معین شده حکومت و مراکز دولتی تلقی خواهد کرد و این تفکر شیخ علی مستلزم اتخاذ شیوه‌های انتظامی خاصی است." او طی دفاع نادرستی از نظریه خود در صفحه ۱۰۳ قضاؤت را که فی‌نفسه یک اصل دینی است، یک مقوله سیاسی فرض می‌کند که جایگاهی برای آن در دین متصور نیست. او در دفاعیه‌اش از میزان الشعراًنى نقل می‌کند: "امام احمد<sup>(۱)</sup> با نقل روایاتی روش قضاؤت را از فریضه‌های کفایی می‌داند که ورود در آن واجب نیست."

دفاعیه شیخ علی فی‌نفسه قضاؤت دینی را انکار و آن را یک وظیفه شرعی تلقی نمی‌کند و آن را صرفاً از وظایف حکومتی می‌پنداشد و گرفتن این مقام را در یک سازمان معین با اسلوبی ویژه ممکن می‌داند. این طرز تفکر بود که زمینه متهم گشتن شیخ علی را فراهم آورد.

استنادی که شیخ علی از الشعراًنى و به نقل از امام احمد مطرح می‌کند، سودی برای او ندارد، چراکه نظر الشعراًنى درباره آزاد بودن قضاؤت که در المیزان جزء اول ص ۸ و همچنین کتاب "الاقضیه" از صفحه ۱۷ به بعد در باب حرام شدن نکاح در مواردی خاص می‌گوید، به همه موارد قضاء تعمیم نمی‌یابد. صاحب کتاب "الاشاعه فی اشراط الساعه" می‌گوید: الشعراًنى قضاؤت را امری رها شده نمی‌داند، او در کتاب

۱. منظور امام احمد حنبلی است (م).

"المیزان" در پایان کتابش براین نکته تاکید می‌کند: "برای هیچ کسی حلال نمی‌دانم از کتاب چیزی نقل کند، مگر آن که آن را بر علمای مسلمین عرضه کرده و از آنان اجازه گرفته باشد. درباره قضاوت از "فرض‌های کفایی" است، رجوع کنید به کتاب‌های مشهور مکتب امام احمد حنبلی از قبیل "المتهی" جزء چهارم ص ۲۵۸ و "الاقناع" ص ۹۶۸ و "المقنع" ص ۵۸۰ نسبت به سخن امام احمد حنبلی که قضاوت را سنت می‌داند، حاشیه زده‌اند. در صورتی که آنچه شیخ علی می‌پندارد، با آیات قرآن تصادم دارد. خداوند متعال در سوره نساء آیه ۶۵ می‌فرماید: فلا و ریک لا یومنون حتی یحکموک فيما شجر بینهم لا یعدوا فی انفسهم حرجاً معاقضیت ویسلموا تسليماً<sup>(۱)</sup> و یا در سوره مائدہ آیه ۴۸ می‌فرماید: فاحکم بینهم بما انزل الله و لاتبع اهوائهم عما جاءك من الحق<sup>(۲)</sup> و یا در سوره نساء آیه ۵۸ می‌فرماید: ان الله يا مرکم ان تودوا الامانات الى اهلها واذا حکمتم بين الناس ان تحکموا بالعدل<sup>(۳)</sup>.

## ٧

و اما این که شیخ علی می‌گوید: حکومت ابوبکر و خلفای راشدین که بعد از نبی آمده‌اند دینی نبوده است. در صفحه ۹۰ کتاب خود در این باره می‌گوید: "بسیار طبیعی و معقول است حکومت‌هایی که بعد از نبی (ص)

۱. سوره نساء، آیه ۶۵: نه چنین است قسم به خدای تو که اینان به حقیقت اهل ایمان نمی‌شوند مگر آنکه در خصوصت و نزاعشان تنها تو را حاکم کنند و آنگاه به هر حکمی که "بسود و یا زیان آن‌ها باشد" حکم کنی هیچگونه اعتراضی در دل نداشته کاملًا از دل و جان تسليم فرمان تو باشند.

۲. سوره مائدہ، آیه ۴۸: و تو "ای پیغمبر" به آنچه خدا به تو فرستاده میان مردم حکم کن و پیرو خواهش‌های آنان مباش.

۳. سوره نساء، آیه ۵۸: خدا به شما امر می‌کند که ابته امانت‌ها را به صاحبان آن‌ها بدهید و چون می‌دار مردم حکم کنید به عدالت داوری کنید.

پدید آمدند، یک زعامت دینی بودند که تصور می‌شود. وجود هر یک از آن‌ها نوعی زعامت جدید است، اما نه این که آن‌ها را متصل به رسالت پیامبر و قائم به دین او تصور کنیم.<sup>(۱)</sup>

و این جرأت می‌خواهد که کسی بگویید حکومت ابویکر(رض) دینی نیست. چراکه در نزد همه مسلمانان بر زعامت دینی وی تاکید شده است و نسل به نسل برآساس جمله "انه لا بد لهذا الدين من يقوم به" اساس زعامتش معنا پیدا کرده است و انعقاد اجماع صحابه(رض) نیز براین پایه بی‌ریزی شد.

این‌که شیخ علی در دفاعش گفته است، زعامت ابویکر دینی و مستند به وحی نیست و برای اورسالی قابل نشده است یک هزل در دنای است، چراکه هرگز کسی به این موضوع شک ندارد که ابویکر(رض) پیامبر نبوده است که به او وحی شود! و این توهمنی است که شیخ باید از آن بیرون بیاید. همه مردم و همه صحابه از انصار و مهاجرین بعد از وفات پیامبر (ص) با ابویکر بیعت کردند چراکه او برای برپایی دین اقدام کرده بود و همه خلفای راشدین نیز مانند ابویکر (رض) دارای همان شرایط بیعت بودند. آنچه شیخ علی از حکومت ابویکر استنباط کرده است، مانند اندیشه هیچ یک از مسلمانان نیست. والله حسبه. ولیکن کسی که به مقام نبوت بدین آسانی افترا می‌زند، برایش آسان است که با مقام ابویکر و دیگر اخوان او یعنی خلفای راشدین همین کار را انجام دهد.

علاوه بر آنچه ذکر کردیم شیخ علی در ص ۳۴<sup>(۲)</sup> و ۳۵<sup>(۳)</sup> بر روی

۱. به کتاب سوم، باب دوم، فصل اول مراجعه کنید.

۲. به کتاب اول، باب سوم، فصل چهاردهم مراجعه کنید.

۳. به کتاب اول، باب سوم، فصل پانزدهم مراجعه کنید.

موارد ضعیف ادله دینی در اثبات این موضوع پافشاری می‌کند و از اجماع متواتر کسانی که برای حکومت شکل خاصی قائلند، خارج می‌شود. او در جایگاهی قرار گرفته است که حکومت بلشویکی را که جزء آن، محارب با دین اسلام است، برای مسلمانان تجویز می‌کند. در صورتی که بلشویسم یک فتنه برای زمین و فساد بزرگی است. او غافل است که تا چه اندازه اسلام برای امر مسلمین و حتی برای غیر مسلمین به رحمت و عدل خود تاکید دارد و تا آن جای پیش رفته است که از مال اغنية برای فقرا سهمی قابل است و علاوه بر موارد پرداخت حقوق مدنی که برای متعادل نگه داشتن و توازن و حفظ مبانی اجتماعی است، صدقه را نیز (که همان گرفتن از اغنية و دادن به فقراست) مورد تاکید قرار داده است. لذا ما همه موارد حکومت بلشویکی را با اسلام مقایسه کرده‌ایم و می‌دانیم که وقتی می‌گوییم: "اسلام حتی از مال شخصی افراد تا پای جان دفاع می‌کند یعنی چه؟ ما می‌گوییم بلشویک نظام اجتماعی - انسانی را ثابود می‌کند و آن‌ها می‌خواهند<sup>(۱)</sup> در مقابل مفهوم این آیه که می‌فرماید: نحن تسلماً بینهم معیثهم فی الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَ رَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ درجات، لیتَخَذْ بَعْضُهُمْ بَعْضاً سخرياً<sup>(۲)</sup> حکم خداوند را که برای انسانها درجهاتی قابل شده است،

۱. در خور توجه است این موضع هیات که علمای بزرگ نمی‌تواند شیخ علی را به جانبداری از بلشویک متهم کند و تلقی آن‌ها از نظام‌های سیاسی دیگر آن است که شیخ علی عبدالرازق می‌گوید که مسلمانان نظم حکومتی را باید برای زیست خود برپا دارند و هنگامی که تحقق آن را به مصلحت خودشان دیدند به آن تن در دهند، مانند دموکراسی و فاشیسم و... این گونه گزینش کردن از سخن شیخ به روشنی خاستگاه سیاسی اجتماعی هیأت علمای بزرگ را نشان می‌دهد.

۲. سوره زخرف، آیه ۳۲: ما خود معاش و روزی آن‌ها را در حیات دنیا تقسیم کرده‌ایم و بعضی را بر بعضی به مال و جاه دنیوی برتری داده‌ایم تا بعضی از مردم بعضی دیگر را مسخر خدمت کنند.

تضییع کنند.

همچنین شیخ علی در ص ۱۰۳ می‌گوید<sup>(۱)</sup>: "چیزی در دین وجود ندارد تا مانع از آن شود که مسلمانان با اقوام دیگر در همه علوم اجتماعی و سیاسی رقابت نمایند و نظام کهنه را که مایه ذات و سکوت‌شان گردیده است نابود نکنند تا بدين وسیله نظامی مبتنی بر پایه عقول بشری و تجارب ملت‌ها در زمینه اصول حکومت بر پای دارند..."

همین طور در ص ۸۴ و ۸۳ شیخ علی می‌گوید که "گمان می‌کند پیامبر (ص) چیزی از اصول حکومتی را که پیش از او امت پیامبر (ص) یا در قبیله‌های دیگر عامل به آن بوده‌اند، تغییر نداده است و آن‌ها را با سنت و نظامهای خودشان واگذاشته است". این سخن شیخ علی افتخاری صریح به پیامبر و عترت اوست همچنین در افتراء به نص صریح قرآن است که می‌فرماید: "وَمَا أَرْسَلْنَاكَ الْأَرْحَمَةَ لِلْعَالَمِينَ" <sup>(۲)</sup>، و همین طور آیه: "وَرَحْمَتِي وَسَعَتْ كُلُّ شَيْءٍ فَسَاكِتِبِهِ الَّذِينَ يَتَقَوَّنُونَ وَيُوتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُمْ بِآيَاتِنَا يَوْمَنُونَ، الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَ الْأَمِي الَّذِي يَجْدُونَهُ مَكْتُوبًا عَنْهُمْ فِي التَّوَارِيْخِ وَالْإِنْجِيلِ، يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَا مِنِ الْمُنْكَرِ وَيَحْلِلُ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيَحْرُمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضْعُعُ عَنْهُمُ اصْرَهُمُ وَالْأَغْلَالُ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ امْتَنَوا بِهِ وَعَزْرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنْزِلَ مَعَهُ أَوْلَئِكَ هُمُ الْمَفْلُحُونَ." <sup>(۳)</sup> و یا این که می‌فرماید: "الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاتَّمَّتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيَتْ لَكُمُ الْإِسْلَامُ

۱. به کتاب سوم، باب سوم، فصل دوازدهم مراجعه کنید.

۲. به کتاب سوم، باب اول، فصل چهارم مراجعه کنید.

۳. سوره انبیاء، آیه ۱۰۷: نفرستادیم تو را مگر رحمتی برای عالمیان باشی.

۴. سوره اعراف، آیات ۱۵۶ و ۱۵۷: طبیبات را حلال می‌کند و بر آن‌ها پلیدها حرام می‌کند و بارهایی سگین از گردشان فرونشاند پس آنان که ایمان آورده‌اند او تعظیم کردن و یاری کردن و پیروی کردن آن نوری را که فرو فرستاده شده اینان از رستگارانند.

\*\*\*

و اما اتهامی که متوجه شیخ علی عبدالرازق است عدم تناسب گفته‌های او با جهان اسلام است ولذا براساس ماده ۱۰۱ از نص الازهر شماره ۱۰ مصوب سال ۱۹۱۱ او را جامع الازهر محاکمه می‌نماید مفاد این ماده قانون گویای این مطلب است که:

هرگاه یکی از علماء در جایگاه انجام وظیفه یا روال شغلی خود به گونه‌ای با میل شخصی خود عمل نماید که با قواعد جهان اسلام تناسب نداشته باشد، جامع الازهر می‌تواند علیه او حکم صادر کند. از این‌رو مطابق باب هفتم این قانون و به اجماع ۱۹ تن از علمای بزرگ و طراز اول الازهر، او را از زمرة علماء خارج می‌کند، و هیچ‌گونه تغییری را در این حکم نمی‌پذیرد. براساس حکم مذکور اسم او (محکوم علیه) از استناد جامع الازهر و معاهده‌های دیگر آن جامع محظوظ شد و همچنین از کلیه وظایف محوله برکنار می‌شود و از درجات علمی به هر شکلی که باشد، خلع می‌گردد حکم عدم اهلیت او نسبت به همه وظایفش (چه دینی و چه غیر دینی) صادر می‌شود".

با توجه به موارد فوق ما به اجماع ۱۴ تن از علمای جامع الازهر به اخراج شیخ علی عبدالرازق از علمای الازهر و قاضی شرع دادگاههای بدوي و مولف کتاب "اسلام و اصول الحکم" رای می‌دهیم. صدور این حکم از تاریخ چهارشنبه ۲۲ محرم ۱۳۴۴ مصادف با ۱۹۲۵ مقابلاً اجرا است.  
شیخ جامع الازهر

---

۱ سوره مائدہ، آیه ۳؛ امروز دین شما را کامل کردم و نعمت را بر شما تمام کردم و دین اسلام را برایتان برگردیدم.

## ٧

از شیخ الازهر به دربار پادشاهی<sup>(۱)</sup>

صاحب السعاده، بزرگمرد و از امنای صاحب نیابت اسکندریه! من به اتفاق هیات علمای طراز اول و سایر علماء، از این که در عهد شما دین از بوالهوسی هوسرانان و الحاد ملحدین حفظ شده است و هم چنین کرامت علمی علما را نیز محفوظ داشته‌اید، کمال امتنان و سپاسگزاری خود را نسبت به حضرت عالی ابراز می‌داریم و سربلندی تاج و تخت شما را خواهانیم و خاضعانه از خداوند متعال می‌خواهیم قدرت سلطنت امیر فاروق و جلال دولتش را که موید دین و سربلندی اسلام و مسلمین است، محافظت بفرماید.

انه سمعی مجیب

شیخ جامع الازهر

امضا

## ٨

## (الف)

گفتگو با شیخ علی عبدالرازق بعد از حکم علمای طراز اول<sup>(۲)</sup>

۱. بعد از آن که علمای طراز اول حکم قرار بر ضد شیخ علی عبدالرازق صادر کرد، از طرف استاد اکبر شیخ جامع الازهر شیخ محمد ابوالفضل، رئیس دادگاه محاکمه شیخ علی عبدالرازق این تلگراف به قصر پادشاهی ارسال شد تا به ملک فزاد تقدیم شود. المثار، مجلد ۲۶، شماره ۵ در ۳۰ صفر ۱۳۴۴ هـ، ۱۸ سپتامبر ۱۹۲۵ ص ۳۹۳.
۲. دو روز بعد از صدور قرار هیات علمای طراز اول علیه شیخ علی عبدالرازق، مجله

←

خبرنگار: آیا امکان دارد جوهره اصلی رساله خود را برای ما بیان کنید  
ما مقالات متعددی از "حسین تقی" انتشار داده‌ایم؟

شیخ علی: آنچه باعث شد علیه آن کتاب حکم صادر کنند، این بود که من در آنجا گفته‌ام اسلام نظام معینی برای حکومت مشخص نکرده و برای مسلمانان نظام حکومتی خاصی فرض نشده است و مسلمانان باید خود با توجه به شرایط زمانی و مکانی نظام حکومتی خود را تعیین کنند و اسلام به طور حتم، ما را در انتخاب نظام دولتی براساس تفکر و سیستم اجتماعی - اقتصادی زمانی خودمان آزاد گذاشته است.

خبرنگار: چه چیزی باعث شد طرز تفکر شما نسبت به خلافت تغییر کند؟

شیخ علی: برای اینکه خلافت یک نظام دینی نیست و همان‌طور که در متن گفتم قرآن نه بدان امر کرده است و نه آن را عمومیت بخشیده است. به عقیده من دین اسلام از نظام خلافت مبربی است به ویژه اگر بخواهند آن را در شکل کهنه و پوسیده و عاملی برای عقب‌گرد مسلمانان به گذشته جلوه دهند خلافت سیر تکاملی حکومت را در نزد مسلمانان مخدوش کرده است، مخصوصاً با ستمی که برخی از خلفاً در حق پیشرفت علوم سیاسی - اجتماعی روا داشتند، ارزش آن را به بدترین وجهی که با قالب



"بورص اجسیس" گفتگویی توسط خبرنگارش در منزلش با علی عبدالرازق انجام داد. در روزنامه "السیاست" این گفتگو به نص و نقل خودش و در شماره ۸۶۶ در ۱۴ اوت ۱۹۲۵ تحت عنوان "شیخ علی عبدالرازق مصلح جدید اسلام با تمسک به اندیشه‌هایش عزم ایستادگی یافته است" چاپ شد که این عنوان در مجله "بورص اجسیس" نیز به چشم من خورد ما در اینجا از دیباچه‌ای که دبیر صفحه برای سوال و جواب گشوده است، صرف نظر می‌کنیم. این گفتگوی مهم به موضوع محدود کردن فکر و جوی که برعلیه کتاب به راه افتاد، می‌پردازد.

مصالححشان سازگار باشد، پایین آوردن.

خبرنگار: با این ترتیب که شما می‌گویید آیا اسلام مسلمانان را در تشکیل حکومت از هر حیث آزاد گذاشته است و آن‌ها می‌توانند با دیدگاه خالص علمی بهترین شکل حکومت را برای رفع نیازهایشان برگزینند؟

شیخ علی: بله. بدون تردید چنین است. من و یا هر عالم اسلامی باید به این نکته توجه داشته باشد که نص صریح قرآن و سنت این است که اسلام قبل از هر چیز دین حریت و آزادی است به همین دلیل با همه زمانها سازگاری دارد.

خبرنگار: پس با این حساب خلیفه می‌تواند جانشین پیامبر باشد؟

شیخ علی: هرگز! متأسفانه این تفکر یک خطر جدی می‌باشد که اشاعه یافته است. من در کتابم ثابت کرده‌ام هدف پیامبر به وجود آوردن حکومت یا دولت به معنای متعارف نبوده است که در آن قدرت پادشاهی داشته باشد. بلکه او رسولی است که از سوی خداوند برانگیخته شده است و نباید او را یک زعیم سیاسی تلقی کرد.

خبرنگار: آیا دشمنان توگمان می‌کنند که با رساله‌ات می‌خواهی مصالح حزب سیاسی معینی را به خدمت بگیری؟

شیخ علی: این سخن یک دروغ محض است. من عضو هیچ حزبی نیستم و همیشه از معرکه‌های داخلی و از هر گرایش سیاسی پرهیز کرده‌ام. من یک شخصیت دینی و اهل شریعتم و برای کتابم جز موقعیت علمی جایگاه دیگری قابل نیستم و آن را به دور از هر گونه فضای سیاسی نگاشته‌ام. موضوع این کتاب ربطی به سیاست ندارد و از حدود علمی نیز تجاوز نکرده است. کافی است کتاب مرا بخوانید تا یقین پیدا کنید که هیچ گونه انگیزه سیاسی حزبی از آن درنمی‌آید. اما بداندیشان که دارای

اهداف پلیدی هستند جهت صریح کتاب را به زشتی تعبیر می دهند تا آن را از اعتبار علمی بیاندازند به عکس آن چیزی که مد نظر من بوده است.

خبرنگار: درباره حکمی که برایت صادر کرده‌اند، نظرت چیست؟  
شیخ علی: این حکم باطل و برخلاف قانون است، چراکه قانون آزادی اندیشه را برای هر شهروند مصری تضمین کرده است.

خبرنگار: ممکن است بر اثر این حکم دارای سوء سابقه شوی؟  
شیخ علی: هرگز! این قانون متعلق به زمان صدارت خدیوی عباس است و تدوین آن به قبل از ۱۹۰۹ در الازهر بازمی‌گردد و منطبق با شرایط امروز نیست.

خبرنگار: این حکم چه تاثیری بر آینده کتاب خواهد داشت؟  
شیخ علی: از آن جهت تاثیری نخواهد داشت، چراکه تضمین آزادی بر عهده قانون است و گمان می‌کنم آنچه درباره من اجرا شد دامنگیر کتابم نخواهد شد و اعتقاد ندارم که این حکم بتواند از ارزش کتاب من در نظر افکار عمومی اسلامی بکاهد.

خبرنگار: آیا این امکان وجود دارد که تو را برای ریاست دانشگاه نامزد کنیم؟

شیخ علی: نمی‌دانم منظورتان از این کار چیست؟ فکر می‌کنم می‌خواهید به نوعی همدردی کنید و مایه قوت قلب باشید پس اجازه دهید موضوعی را روشن کنم، عده کثیری اندیشه‌ام را نه تنها در مصر بلکه در جهان اسلام زودتر از آنچه فکر می‌کردم، پخش کرده‌اند و تاکنون از سراسر جهان نامه‌های تاییدآمیز بسیاری به دستم رسیده است.

خبرنگار: آیا با وجود این حکم باز هم قصد داری اندیشه خود را استمرار بدھی؟

شیخ علی: البته، بدون شک ادامه خواهم داد. چون حکمی که درباره من داده شد، عادلانه نبوده است!

خبرنگار: با کدام ابزار این کار را تداوم می‌دهی؟

شیخ علی: با وسائل ممکن این کار را خواهم کرد. از طریق تالیف کتابی جدید، مقالات یا ارایه نظر در روزنامه، سخنرانی‌ها و گفتگوها اندیشه‌ام را استمرار خواهم داد.

خبرنگار: آیا این حکم تو را از زمرة اسلام خارج می‌کند؟

شیخ علی با عصبانیت جواب داد: نه چنین اطلاقی درست نیست! البته هیات علمای الازهر چنین حکمی درباره من داد. این مجموعه بیشتر از آن که یک تشکیلات دینی باشد یک مجموعه علمی است که منشاء آن به معنای مورد نظر اسلامی نیست، اگر چه منشاء قانونی دارد اما برای آن‌ها امتیاز دینی محسوب نمی‌شود و بیشتر اهداف اداری در آن مطرح است. اما بدانید حسن ایمان و اخلاص به اسلام کمتر از آنانی نمی‌باشد که حکم به اخراجم داده‌اند.

(ب)

نظر شیخ علی عبدالرازق درباره حکم هیات علمای طراز اول<sup>(۱)</sup>

در این هنگام که نظر خود را درباره عمل غافلگیر کننده حضرات علمای بزرگ، یعنی همان چیزی که آنرا حکم نامیدند، عنوان می‌کنیم، آنچه را می‌خواهیم برزیان می‌آوریم و به این نکته برای هیأت‌مذکور اعتراف می‌کنیم که آن حق قانونی یا شرعی که بر آن اساس مقام حاکم را استوار

---

۱. روزنامه "البایه" مقاله از شیخ علی عبدالرازق را در شماره ۸۸۴ در ۴ سپتامبر ۱۹۲۵، به شکل سرمقاله روزنامه منتشر کرد.

نموده و این حکم را بر علیه ما صادر کرده‌اند، کدام است!! آنچه به درستی گفتیم و خطایی هم در آن راه ندارد، این نکته است که آقایان دارای این حق قانونی نیستند و بعد از این هیچ گونه ضرری متوجه ما نخواهد شد که در بیشتر موارد بگوییم "حکم هیات علمای طراز اول حکمی صادر شده توسط یک هیات قدیمی و معروف است که زمان تاریخی سخنان او به پایان رسیده است و همین‌اندازه سخن‌گفتن پیرامون این هیات کفايت‌می‌کند! حکمی که صادر کرده‌اند، جدید نیست، اما آنچه جدید و پدیده امروز است روش‌هایی است که آن‌ها در این راه بکار بردنند.

و از جمله روش‌های به کار گرفته شده استفاده از ابزاری از مباحث دینی و مناقشه‌های علمی بود که در واقع حق کسانی که به کار دینی یا علمی اشتغال دارند این است که در رابطه با مسائل علم و دین بحث و جدل کنند تا نظر صحیح برای مردم آشکار شود. در ورای این برخوردها آن‌ها مردم را در طولانی مدت قربانی اهداف خود می‌کنند و نمی‌توانیم این روند را محدود به روزها و هفته‌ها کنیم. می‌توان گفت آن‌ها چیزی را که ما در گذشته مطرح کرده‌ایم، مبنا قرار داده و براساس آن حکم خود را نوشته‌اند. ولی بدون تردید می‌توانیم بگوییم اگر سایر مردم در چنین مواردی مهلت بخواهند، حداقل به آن‌ها بیست روز مجال می‌دهند. از طرفی دیگر در حالی که ۲۵ نفر از هیات علمای طراز اول برای اتخاذ حکم بیشتر از یک ماه زمان صرف کردند، ولی هنگامی که ما برای تنظیم دفاعیه مهلت خواستیم، کمتر از ۱۲ روز به ما زمان دادند.

ابزار دیگر حمایت‌های آشکار و پنهان از هیات علمای طراز اول بود و ما از این که عوامل دخیل در این امر را کشف کردیم، خوشحالیم. و خشنودی ما بیشتر بدان خاطر است که آنچه را آقایان بدان اصرار داشتند

ثبتیت کردیم و این خود برای شأن آنان رضایت بخش نیست.

به هر حال نسبت به استادی که وجود داشت، اطلاع حاصل کردیم و برای محاکمه نیز فرصت خواستیم تا نسبت به افтраهایی که به ما زده بودند (آن چیزهایی که از هیچ مسلمانی سر نمی زند چه برسد به علماء)، از خودمان دفاع کنیم. آنها روی دو نکته کار کرده بودند و من باید در این زمینه از خودم دفاع می کردم. یکی این که مرا از زمرة علماء خارج ساختند، دوم این که به من اتهام بی دینی زدند، اتهامی که مانند طوفانی سهمگین بود و هرگز در تصورم نمی گنجید.

مورد اول یعنی اخراج از زمرة علماء باری من چندان مهم نبود، اما آنچه باعث تعجب من شد، اتهام بی دینی بود. و حمله هراسناک آنان این بود که عملی غیر ممکن انجام دهنده و ما را فاقد ایمان قلبی نشان دهند.

نگرانی من بیشتر از این است که اینها به ورطه‌ای پرتاب شده‌اند که می خواهند قلب‌ها را در کنترل خود درآورند و این که به زعم آن‌ها کلیدها و درهای دین بدست آن‌ها گشوده می شود. نگرانی ما از این است که آن‌ها از این زاویه به ما اتهام وارد می کنند.

و امروز با صدای بلند فریاد می زنم یقین آن‌ها به خدا قوی‌تر از دیگران نیست و حق این‌ها نیست که در رابطه با ایمان ما حکم کنند و به اسلام ما معترض باشند.

به راستی که خداوند را سپاسگزارم هم برای خود و هم مردمی که حکم هیات علمای طراز اول را در اخراج من از زمرة علماء مشاهده کردنند. من با خوشحالی اخراج خود را از زمرة علماء پذیرفتم و همانند کسانی که از اذیت و آزار خلاص می شوند، می گویم: "الحمد لله الذي اذهب عنا الاذى و عافانا؟!" سپاس خدای را که آزارها را از ما دور کرد و به ما عافیت بخشید!

\*\*\*

حضرات آقایان در ارزیابی کتاب ما از هیچ چیز فروگذار نکردند<sup>(۱)</sup> و حتی نسبت به یک صفحه از آن کوتاه نیامدند، مگر این که سطر سطر آن را بازجویی کردند و جمله‌ای در آن نبود مگر این که از بالا به پایین تحریف کردند و حتی نسبت به یک سخن آن کوتاه نیامدند، مگر آن که در آن بحث کردند و به محتوای آن پشت نمودند. با این همه علمای ریز و درشت، با آن همه انصار و اعوان و با آن همه تلاش فرساینده، تنها توانستند همان هفت مورد اتهام را به بند وارد کنند و مارا به مواخذه بکشانند. به راستی که چرت ما را پاره کردند و کاش با تمامی همتی که برای این مناقشه بکار برداشتند می‌توانستند چیزی را مطرح کنند که به واقع موضوع مناقشه بین ما و آن‌ها باشد تا در این تضاد ر آراییکی از طرفین به راه صحیح هدایت شود.

من دست آقایان را در کمال مودت می‌فشارم با آن که آن‌ها در راهی دیگر قدم گذاشتند اگر نزاع ما با ایشان از آغاز درباره لب مطلب و جوهر کلام کتاب بود، با کمال خرستدی پذیرایشان می‌شدم، اما عمل آن‌ها جز آن که مساله را بفرنچ ترکند، گرهی از مشکل ما نگشود.<sup>(۲)</sup> آنچه آقایان به عنوان حجت تلقی کرده‌اند و از آن اتهامات هفت گاهه از کتاب را بر علیه ما استنتاج کرده‌اند، در واقع از موضوع کتاب خارج است.

۱. از اینجا سخن، شیخ عبدالرازق طی مقاله دوم بررسی حکم هیأت علمای طراز اول را آغاز می‌کند و در آن به اصل موضوع می‌پردازد... و البته روزنامه "السیاسه" در شماره ۸۸۶ در ۷ سپتامبر سال ۱۹۲۵ م. به شکل سرمه الله آن را منتشر کرد.
۲. این اشاره مهم از صاحب کتاب نظر به فرضیه‌ای بنیادی دارد که او آن را در دوره‌ای تالیف کرد، و علمای آن را ارزیابی کردند که همراه با موشکافی سیار بود و بعدها محرك پنهانی آن‌ها برای زورآزمایی‌های بعدی بر ضد کتاب و صاحب آن شد.

تنها نکته‌ای از کتاب که به آن پرداخته‌اند از موارد حاشیه‌ای کتاب است و مطلبی نیست که جوهر کلاممان در آن نهفته باشد و از درجه دوم اهمیت برخوردار است. اما حتی این موضوع نمی‌تواند هیچ آسیبی به کتاب برساند و از ارزش آن بکاهد و آنچه را که از آن تاویل و استنتاج می‌کنند و بر مبنای آن علیه ما حکم صادر می‌نمایند، بعد از جوهر اصلی کتاب است. در واقع همانند مولفین و صاحبان اندیشه راه نوینی را انتخاب کرده‌ایم که نحوه برخورد آقایان تاثیری در تداوم آن ندارد، چرا که مناقشه‌های آن‌ها از موضوع اصلی خارج شده و بدین جهت نمی‌توانند در روند کار تاثیری بگذارند و اندیشه ما را تضعیف کنند.

و اگر می‌خواستیم برای راضی شدن آقایان ملاحظات و ایرادات هفتگانه آنان را بپذیریم، با حذف آن مطالب دیگر چیزی از کتاب باقی نمی‌ماند، لذا ما تسلیم نشديم و تغییری در آن ندادیم. همان طور که از نام کتاب پیداست، درباره خلافت و حکومت در اسلام و مقدمات و نتایج آن بحث می‌کند، بی آن که بخواهد مبادی و غایبات را تغییر دهد تنها موردی که از موارد هفت گانه اتهام جای نقد دارد و به موضوع کتاب مربوط می‌شود مورد پنجم اتهام است. (وجوب نصب امام) ولی موارد دیگر خارج از موضوع کتاب است و از این رو تمایل نداریم به گفتگو درباره آن بپردازیم که از این جدل کسی جز حضرات "آقایان" خشنود نخواهد شد. لاجرم آنچه از حیث موضوع پرداختن به آن برای ما اهمیت ندارد، بهتر خواهد بود که از آن به راحتی بگذریم و به آنچه می‌گویند اهمیتی ندهیم. لیکن لازم است به مواردی از قبیل اتهام پنجم به طور مجمل اشاره شود و به سرعت به اصل مطلب کتاب بپردازیم.

\*\*\*

در مورد اتهام اول از موارد هفتگانه آن‌ها با به درازا کشانیدن بحث به این نتیجه رسیدند که منظور ما از طرح این موضوع تلقی شریعت اسلام به عنوان یک شریعت روحانی محض است و این که برای نحوه اجرای احکام و امور دنیا پیوندی قابل نشده‌ایم...

من این اتهام را انکار می‌کنم، چراکه برداشت من آن طور نیست که آنان از قرآن و مسلم (از بخاری) نقل کرده‌اند.

بنابراین قصد ندارم روش مناقشه را تعمیم بدهم، چراکه ما را از اصل مطلب باز می‌دارد و از حدود کتاب نیز خارج است و باید از آن عبور کرد. اما نکته قابل توجهی که نمی‌توانیم از آن عبور کنیم نحوه برداشت از این چنین احادیثی است که نمی‌تواند درست باشد و در جایگاهی که من و آقایان قرار گرفته‌ایم، چنین ادعاهایی مضحك به نظر می‌رسد.

- آن‌ها می‌گویند شریعت را روحانی محض تلقی کرده‌ای!

- نه من هرگز چنین چیزی نگفتم.

از سخنان تو چنین برمی‌آید "شریعت اسلامی در نزد تو یک شریعت روحانی محض است که فقط معطوف به تنظیم رابطه بین انسان و پروردگارش می‌باشد و در آنچه میان انسانها از معاملات دنیوی و تدابیر کلی شئونات زندگی مطرح است، دخالتی نمی‌کند."

- این گونه سخنان گفته نشد. و در کتاب نیز وجود ندارد. بلکه این موارد ناشی از رویکرد شما به بحث و برداشت‌های متوجه از آن است.

- آن‌ها می‌گویند تو گفته‌ای که دنیا نزد خداکم ارزش است و خدا برای آن ارزشی قابل نیست.

- بله همین طور است!

- تو گفته‌ای "آنچه از قراردادها و معاملات و آداب و مجازات‌ها در

اسلام آورده شده است، شریعت دین ناب خداوند متعال است که برای مصلحت اخروی است و چیزی بیشتر از آن نیست؟

-بله!

-برداشت تو در ص ۷۸ و ۷۹ کتاب این است: "خداوند و رسولش انسانها را در امور دنیایی رها کردند تا آنان بنابر عواطف و امیال خود حکم کنند.

-شما سخنان مرا تحریف کرده‌اید و عقل‌ها را ضایع نموده‌اید، من به سه عنصر عواطف، امیال و عقول آن‌ها اشاره کرده‌ام و نه صرفاً عواطف و امیال!

-به گمان تو آنچه اسلام آورده است منحصراً برای مصلحت اخروی است؟

-این هم یک تحریف دیگر است، چرا که من نگفته‌ام مصلحت اخروی، بلکه مصلحت دینی را مطرح کرده‌ام.

-آیا دین اسلام را به دو بخش تقسیم می‌کنی؟

-نه

-با آیه چه می‌کنی، با حدیث چه می‌کنی و با معیارهای دیگر...؟

-جزء به جزء عمل می‌کنم، همان طور که شما عمل می‌کنید.

\*\*\*

روزنامه السیاسه در پایان این مطلب که آمیخته‌ای از نظرات شیخ علی عبدالرازق و گفتگو با او بود، این چنین می‌نویسد:

به هر حال دادگاه تصمیم خود را گرفت و چنین حکم کرد: متهم شریعت اسلام را دین روحانی محض قرار داده است و پیوندی بین حکم و اجرای آن در امور دنیا نمی‌بیند و از آن جایی که نظرات وی با ساختار فکر دینی سازگاری ندارد و... حکم ما عليه او چنین است و...

و شیخ علی می‌گوید: این یک بازی است که آن‌ها علیه من به راه  
انداخته‌اند... و آنچه می‌گویند، تمامی آن چیزی نیست که من گفته‌ام!<sup>(۱)</sup>

▲

نامه‌ای از علی عبدالرازق به وزیر دادگستری<sup>(۲)</sup>

خدمت وزیر محترم دادگستری...

سلام علیکم

دیروز نامه‌ای به دستم رسید که از طرف هیات علمای طراز اول به

۱. نظر شیخ علی عبدالرازق در نقد قرار هیات علمای طراز اول به نگارش در نیامد، رویدادهای سیاسی ناشی از شکاف ائتلاف وزارتی که میان "دستوریین" و "اتحادیین" بوجود آمد آن چنان همه را از جمله مجله "السیاست" و حزب "احرار الدستوریین" را به خود مشغول کرد که این بحث را ناتمام گذاشتند. البته خود وی و عده داد که به تفضیل درباره لب کتاب سخن گوید، یا "درباره خلافت" و... "یحیی پاشا" بیز بعد از رد او به عنوان جانشین ریاست وزیران درباره شیخ علی و کتابش سخن گفت و بدون آن که کتاب را بخواند بدان حمله کرد و آن را به مسخره گرفت، و قبل از آن که مولف را بشناسد به وی حمله کرد. از رویدادهای عجیب زمانه است که پاشاچگونه به کتابی حمله کرده که آن را نخوانده بود و این همه سروصدا به راه انداخت؟ همچنین روزنامه "السیاست" شماره ۹۱۲ در ۱۶ اکتبر ۱۹۲۵ م به موضوع به صورت تلمیح و اشاره پرداخت. و به بهانه میلاد رسول (ص) طی مقاله‌ای تحت عنوان "محمد عبدالله و رسول خدا بود" نوشت: "می‌پنداشد که رسول خدا یک پادشاه است او را در هیات یک پیشوای حکومتی ترسیم کرده‌اید، چون عقول شما معانی حقیقی عظمت و جلال را درک نکرده است! پناه بر خدا که محمد (ص) پادشاه و پیشوای حکومت نبودا و محمد(ص) از آن که در راه پادشاهی خود سیل خون به راه اندازد عاری بود تا اینکه آن بزرگوار در آرامگاه جای گرفت. روزنامه "السیاست"، شماره ۳۰ سپتامبر ۱۹۲۵ م، ۱۲ ربیع الاول ۱۳۴۴ هـ".

۲. در روز پنج شنبه سوم سپتامبر ۱۹۲۵ شیخ جامع الازهر حکم‌ش را برای شیخ علی عبدالرازق فرستاده که او (شیخ علی) آن را دریافت کرد سپس او (شیخ علی) این نامه را به وزیر دادگستری، عبدالعزیز فهمی پاشا ارایه کرد و نظرش را مبنی بر باطل بودن حکم (قرار) اعلام کرد، و حفظ حقوقش از جمله قضاوت یادآور گردید و روزنامه "السیاست" این خطاب را در شماره ۸۸۶ در ۷ سپتامبر سال ۱۹۲۵ م انتشار داد.

تاریخ ۱۲ آگوست ۱۹۲۵ م به استناد ماده ۱۰۱ از قانون جامع الازهر، مبنی بر اخراج اینجانب از زمرة علماء علیه من صادر شده بود. می‌دانم این حکم جهت ابلاغ و اجرا به دست شما می‌رسد، لذا برخود لازم دانستم مواردی را تذکر دهم:

۱- از آن جایی که این هیات فاقد اختیارات قانونی در این حکم می‌باشد، قرار صادره توسط آن باطل است. زیرا همان طوری که از نصوص قانون الازهر پیداست، این حکم مخصوص کسانی است که از آن تبعیت می‌کنند. این هیات نمی‌تواند قانونش را نسبت به کسانی که تابع آن نیستند، تعمیم دهد. ممکن است آن‌ها برای تعمیم این قانون به رای مذکور به قانون ۱۹۱۱ متولّ شوند. در حالی که این استناد مشروعيت ندارد، چرا که حوزه الازهر در اعمال این قوانین در حد حقوق بگیران و کارمندان این مجموعه می‌باشد و نیازی نمی‌یابیم که به جناب عالی گوشزد کنم که جامع الازهر می‌خواهد با شکستن قانون از حدود خود تجاوز کند. البته چنانچه از آن حدود که مختص اوست عبور کند به خودی خود رای او نافذ نخواهد بود که من به این نکته در جلسه دفاعیه نزد هیات علمای طراز اول استدلال کردم و در صورت جلسه نیز منتظر گردید.

به هر حال من از کارکنان وزارت دادگستری و تابع مقتضیات محاکم شرعی و خاضع در برابر احکام آن می‌باشم و پیوندی با الازهر ندارم. در این صورت قرار صادره از طرف هیات مذکور باطل و در رابطه با من فاقد هرگونه اثری باشد.

۲- این قرار باطل است، برای این که مخالف قانون می‌باشد. به اطلاع جناب عالی می‌رسانم که اختلاف میان من و علمای هیات، اختلاف در آزادی علمی است و این در حالی است که قوانین مصر آزادی اندیشه را

تضمين کرده است. بنابراین هر نصی که مخالف هر یک از قوانین کشور باشد ملغی است و اگر قانون حقی را برای نوآوری‌های فکری قابل شده است، این حق مرا نیز در برمی‌گیرد و باید اگر کسی از حق خود بهره گرفت و بر طبق آن عمل کرد، بها و جریمه آن را پردازد.  
همان‌گونه که حضرت‌عالی اشراف دارید در بیش رو دو نوع ملاحظه در مقابل هم قرار دارد.

نخست این که کتاب من دارای یک رشته مباحث علمی است، دوم آن که علما می‌خواهند با انطباق دادن این موضوع به ماده ۱۰۱ علیه من قرار صادر کنند. اما پرسش من این است که آیا این کتاب دارای مباحث علمی نبوده است؟ و اگر چنین می‌باشد، در حالی که می‌دانید به ندرت عالمی یافت می‌شود که در نظریه‌پردازی خطأ نداشته باشد، در این صورت این حق هر عالمی است که مباحث خود را ارایه کند و در چنین وضعیتی است که بحث علمی فراهم می‌آید و اگر چنین اعتباری فراهم نیاید، رویه دیگری را مناسب با توصیف کار عالمانه نخواهد یافت. بنابراین نمی‌توان چنین موضوعی را بر منطبق مصاديق ماده ۱۰۱ دانست.

با نهایت احترام و تشکر از حضرت‌عالی!

علی عبدالرازق

قاضی محاکم بدوعی شرعیه

پرسشی از رایزن کمیته دعاوی در رابطه با قضایای پنهانی<sup>(۱)</sup> اول: به نظر هیات علمای طراز اول، آنچه در فصل اول از ماده ۱۰۱ از قانون الازهر شماره ۱۰ در سال ۱۹۱۱ میلادی تصویب شده است، آیا مربوط به اعمالی دون شان عالمان دینی از قبیل فسق، شرب خمر و رقص و مواردی شبیه به این هاست که متعلق به رفتار شخصی می‌باشد، یا مربوط به خطا در اندیشه و مباحث عملی - دینی است که به افرادی مانند شیخ علی عبدالرازق نسبت می‌دهند و محاکمه‌اش می‌کنند؟<sup>(۲)</sup>

دوم: برفرض که این مصوبه هیات علاوه بر قضاوت در فعل شخصی افراد درباره اندیشه فرد نیز صدق کند، آیا موارد اتهامی علی عبدالرازق شامل احکام موارد "۱۶۷، ۱۶۸ و ۱۶۹" این قانون نیست؟

سوم: و اگر تعریف مذکور عام باشد شامل هر دو جرم (فسق و اندیشه) می‌شود و تأثیری بر هیچ یک از احکام قانون ندارد و این همان حکمی است که از سوی هیات علمای بزرگ مبنی بر اخراج شیخ علی

۱. وزیر دادگستری عبدالعزیز فهمی پاشا این سه پرسش را از "دایره کمیته دعاوی" در وزارت دادگستری پرسید و استفسار از حق اختصاصی هیات علمای طراز اول در محاکمه شیخ علی عبدالرازق و محکومیت او نمود... روزنامه السیاسه این پرسش را در شماره ۸۸۶، ۷ سپتامبر ۱۹۲۵ م و در شماره ۸۸۹، ۱۰ سپتامبر منتشر کرد و ما این جا قبل از دیباچه ثبت کردیم.

۲. ب. ص. ق. - اسماعیل صدیق پاشا بیان می‌کرد که او و مرحوم فتحی پاشا زغلول هر دو از کسانی بوده‌اند که نص قانون الازهر را در سال ۱۹۱۱ م وضع کرده‌اند، در عبارت اول از ماده ۱۰۱، مقصود قانونگذار، رفتار شخص تنگی است و (منظور) خطا در اندیشه نیست. ترجمه نص فرانسوی این عبارت چنین است: "کسی که عملی را هوشیارانه مرتکب شود."

عبدالرازق از زمرة علماء صادر شد پس آیا مورد اخیر (محاکمه شیخ علی) از ماده ۱۰۱ است و جرم او روشن است و تبعات آن واجب الاجرا است و آیا ماده قانون مذکور چیزی از احکامش نسخ نشده است؟

بدین منظور برای جناب عالی اوراقی در این زمینه ارسال می‌کنیم. امیدواریم با کمیته دعوی، نقاط مهم این موضوع مشخص‌تر شود و امیدواریم با در نظر گرفتن حیطه قدرت شیخ جامع الازهر ماده ۱۴ از قانون مذکور تبیین شود و برای ما آشکار گردد که آیا از ماده ۱۰۱ فصل یکم بر سیرت شخصی علمانیز دلالت می‌کند و آیا این ماده قانونی مجوز چنین تفسیری را بدست می‌دهد؟

احترام فراوان از جناب ما را پذیرا باشد!

بولکی ۵ سپتامبر ۱۹۲۵

## ۱۰

### برکناری وزیر دادگستری<sup>(۱)</sup>

از طرف فؤاد اول پادشاه مصر.

به اطلاع می‌رساند نظر به آن چه که تاکنون در تعیین تکلیف وزارت مرسوم بوده است، در تاریخ ۱۸ شعبان ۱۳۴۴ ه.ق. مطابق با سیزدهم مارس ۱۹۲۵ م، این دستور را صادر و آن را به نیابت از خود به رئیس مجلس وزرا واگذار می‌نماییم.

۱. نص مرسوم پادشاهی است که آن را ملک فؤاد برای عزل وزیر دادگستری عبدالعزیز فهمی پاشا، به سبب موضعش درباره تنفیذ حکم هیات علمای طراز اول بر ضد شیخ علی عبدالرازق صادر کرد و روزنامه "السیاسه" در شماره ۸۸۵، ۶ سپتامبر ۱۹۲۵ م آن را منتشر نمود.

ماده ۱ - علی ماهر پاشا وزیر معارف عامه را به وزارت دادگستری منصوب و عبدالعزیز فهمی پاشا را به جانشینی وی تعین می‌نماییم.

ماده ۲ - رئیس مجلس وزرا نیابتًا مکلف به اجرای آن می‌باشد.

دفتر کاخ - هفدهم صفر ۱۳۴۴ مطابق با پنجم سپتامبر ۱۹۲۵

(فواود)

رئیس مجلس وزرا

وزیر دادگستری

یحیی ابراهیم

علی ماهر

## ||

حکم ویژه مجلس به وزارت دادگستری

درباره اجرای حکم هیات علمای طراز اول و عزل شیخ علی عبدالرازق از  
مستند قضاوت<sup>(۱)</sup>

جلسه کیفری قضاوت محاکم شرعیه دادگستری که در بولکی به تاریخ ۱۰/۱۵ دقیقه صبح روز پنجم شنبه ۱۷ سپتامبر ۱۹۲۵ م مطابق با ۲۹ صفر ۱۳۴۴ ه. ق به ریاست صاحب نام علی ماهر پاشا و با حضور آقایان دانشمندگرانقدر مفتی بزرگ مصر شیخ علی عبدالرحمن قراعه و شیخ احمد عطار، جانشین دادگاه‌های عالی شرعی و شیخ احمد مخلوف، رئیس بازرسی شعبه شرعیات و شیخ عبدالجلیل عشوب، بازرس دادگاه‌های شرعی، احمد محمد حسن افندی، مدیر اداره دفتر وزیر دادگستری، تشکیل شد، حکم کیفری شیخ علی عبدالرازق را به قرار زیر

۱. "المنار مجلد ۲۶ شماره پنجم، ۳۰ صفر ۱۳۴۴ هـ، ۱۸ سپتامبر ۱۹۲۵ م. ص ۳۹۱ - ۳۸۷

صادر کردنده:

صورت جلسه

بعد از اطلاع از قرار هیات علمای طراز اول به تاریخ ۱۳ اوت ۱۹۲۵ مطابق با ۲۲ محرم ۱۳۴۴ هـ و همچنین به خاطر ارسال نامه شیخ علی عبدالرازق به مقامات وزارت دادگستری (در تاریخ ۵ سپتامبر ۱۹۲۵) که بیانگر مدافعت نهایی او می‌باشد و نظر به این که اتهام وی در تاریخ ۱۰ سپتامبر ۱۹۲۵ مطرح گردید، اگر چه او در دادگاه حضور نیافت.

ونظر به آرای رئیس جامع الازهر و ۲۴ تن از علمای طراز اول در تاریخ ۲۲ محرم ۱۳۴۴ هـ. ق مطابق ۱۲ اگوست ۱۹۲۵ مبنی بر اخراج شیخ علی عبدالرازق از زمرة علماء به خاطر ارائه کتاب "اسلام و مبانی حکومت" این جلسه تشکیل گردیده است. بنا به ماده شماره ۱۰۱ سال ۱۹۱۱ که مخصوص جامع الازهر و انجمن دینی علمیه می‌باشد، نامبرده محکوم و از تمام منصب‌های اداری خلع می‌گردد. با استناد به قانون کیفر قصاصات شرع (صادره از وزارت دادگستری مصوب آوریل ۱۹۱۷) تصمیم نهایی مبنی بر عزل قصاصات از محاکم شرع منوط به حکم هیات علمای طراز اول می‌باشد.

آن چه باید در تعیین حدود اختیارات دادگاه کیفری قصاصات و قدرت آن نسبت به اجرای حکم مطابق ماده ۱۰۱ قانون الازهر باید در نظر گرفت، این نکته است که احکام صادره از سوی هیات علمای طراز اول نافذ است و دادگاه کیفری درباره صحت و سقم آن حکم دارای اختیار نیست و در این راستا دوایر دولتی یا هیات قصاصات از نظر اعتبار تفاوتی ندارد.

بنابراین با توجه به عبارت دوم از ماده ۱۰۱ که بدان اشاره شد، هیچ‌گونه ایرادی به هیات علمای طراز اول قابل قبول نیست و از حیطه قدرت قصاصات خارج است که احکام مذکور را لغو کنند و یا درباره صحت

و سقم آن نظر بدهند. در چنین مورادی آنچه بر عهده دادگاه کیفری می‌باشد، تایید همان نتیجه‌ای است که هیات علمای طراز اول اتخاذ کرده‌اند.

#### دیدگاه الازهرو درباره حدود اختیارات هیات علمای طراز اول

آن چه در دفاع شیخ علی، درباره عدم اختیارات هیات علمای طراز اول درباره صدور حکم علیه موضوع کتاب "اسلام و مبانی الحکم" مبنی قرار گرفته است، عبارت (مالایناسب وصف العالمیه<sup>(۱)</sup>) می‌باشد که از ماده ۱۰۱ استنتاج شده است. نامبرده معتقد است این ماده درباره علمایی است که از کرامت شخصی خود عدول کرده‌اند و به مواردی مانند فسق، شرب خمر، و مشابه اینها آلوده شده باشند و امکان ندارد که از چنین موضوع مشخصی برداشت‌های متفاوتی کرد. تجاوز از این معنا رفتن به سوی خطای مسلمی در بحث‌های علمی و دینی است.

آن چه را که از آن توسط شیخ علی دفاع می‌شود، بر فرض صحت و مقبولیت نمی‌تواند به مانند حریمه‌ای علیه هیات علمای بزرگ درآید و راهی جز این برای شیخ علی باقی نمی‌ماند که این موضوع را تهییم کند که هیات در تطبیق این قانون به خطا رفته است و کاری که ازوی سرزده است مربوط به حوزه وظیفه علماء می‌باشد و قانون نیز به هیات برای محکمه عالمان در این باره اجازه داده است و بر فرض که چنین تفسیری از قانون و

---

۱. عبارت "مالایناسب وصف العالمیه" عدم تناسب با توصیفی که از عالم می‌شود "به نظر می‌رسد، شیخ علی عبدالرازق نیز در دفاعیه خود معتبرض این موضوع می‌شود که عالم حق نظر و نقد دارد و به همین جهت شما نمی‌توانید یک عالم را به اتهام نظریه پردازی محکمه کنید: یعنی وصف عالم اقتضاء نقد دارد..."

تطبيق آن با اتهام ايشان درست نباشد اين وظيفه در حوزه و قدرت ما نیست که در اين زمينه اظهار نظر كنیم.

البته آنجه در كيفر خواست شيخ على عبدالرازق آمده است مبني بر اين که وي مصدق "ماليابناسب وصف العالميه" است و ايشان نسبت به آن اعتراض دارند و معتقدند که با قانون انطباق ندارد به نظر ما چنین نیست چراکه اين عبارت، بطور کلی خالي از هر قيد آمده است و ضمتألين هيات علمای طراز اول اند که درباره انطباق يا عدم انطباق آن با قانون و تفسير ديني آن باید نظر بدهنند.

آن چه بيش از اين گفته شد، مويد اين نكته است که هيات علمای طراز اول يك هيات مدنی نمي باشد، همچنین به تنها يك نيز يك هيات اخلاقی نیست که رفتار شخصی علما را کنترل کند. در واقع اين مجموعه يك هيات ديني است که قبل از هر چيز باید حافظ اصول دين و مبادی آن باشد و از تمامی آن پاسداری کند.

باید بدین نكته توجه کرد که برای هر جماعتی آبرو و ویژگی خاصی و نيز حقی مقرر شده است. بنابراین حق طبیعی هيات است که نسبت به يکی از اعضای خود تصمیم بگیرد. در این مورد مشخص هيات علما تشخيص داده است که يکی از اعضا خود را اخراج کند، ولو اينکه قانون خاصی هم برایش وجود نداشته باشد.

اين که شيخ على عبدالرازق به مواد ۱۲ و ۱۴ و ۱۶۷ از قانون مبني بر ضمانت آزادی اندیشه اشاره می کند درست است. اما ماده ۱۲ و ۱۴<sup>(۱)</sup> درباره آزادی اندیشه، مقيد به اين نكته است که هر انسانی حق دارد

۱. يعني ماده ۱۲ و ۱۴.

مقصود خود را از دین آن طور که می‌اندیشد ارایه دهد. بدانچه اعتقاد دارد خشنود باشد و با قلم یا سخن آن را ابراز دارد، تا مدامی که از حیطه قانون خارج نشود.

به عبارت دیگر این دو ماده از قانون آن گونه نیست که هر کس آن چه را که می‌اندیشد، بتواند اندیشه دیگران و عین منافع ملی را نفی کند. در ثانی علمای هیات طراز اول حق دینی و مذهبی خود می‌دانند که با نظر علمی شیخ علی مخالف باشند و او را مرتکب اعمالی بدانند که نتیجه آن چیزی جز انفصال از خدمت دولتی نیست!

از این رو دادگاه به اتفاق آراء، انفصال علی عبدالرازق از وظایف اعتباری اش را امضا می‌نماید و او را از تاریخ ۲۲ محرم ۱۳۴۴ (اگوست ۱۹۲۵) با مراجعات حقوقش از سمت خود عزل می‌نماید.

امضاهای رئیس و اعضای مجلس

## ۱۴

**نظر عبدالعزیز پاشا درباره مساله شیخ علی عبدالرازق<sup>(۱)</sup>**

یحیی ابراهیم و همدستانش همواره مترصد بودند که مرا از وزارت اخراج کنند، تا این که مساله شیخ عبدالرازق پیش آمد و آنان با غنیمت شمردن فرصت دست به کار شدند. بعد از اخراج من از وزارت او و یارانش در میان مردم جوسازی را علیه من آغاز کردند و خود را از حامیان

۱. در ۳۰ اکتبر ۱۹۲۵ حزب آزادیخواهان قانون‌گیر، انجمنی تشکیل داد، رئیس آن عبدالعزیز فهمی پاشا از مشارکت حزب با "اتحادیین" در وزارت سخن به میان آورد، و از عزلش از آن به دلیل قضیه کتاب "الاسلام و اصول الحكم" و این فصل مخصوص به موضوع سخنرانی وی است، از روزنامه "السیاسه"، شماره ۹۳۴ در ۳۱ اکتبر سال ۱۹۲۵ م نقل می‌کنیم.

دین نشان دادند. و این در حالی بود که نه من متتجاوز به دین بودم و نه این‌ها آن‌گونه که تظاهر می‌کردند، حافظان دین بودند!

ولی آنچه در این درگیری مهم بود نحوه برخورد یحیی پاشا بود که این سوژه را لقمه چربی علیه "جمهوریت" یافت و با اختیاراتی که به هیات داد، توانست طبق ماده ۱۰۱ مصوبه ۱۹۱۱ حادثه "کتاب علی عبدالرازق" را به وجود آورد، در صورتی که قانون مذکور چنین اختیاراتی را بدان‌ها نمی‌داد. با توجه به این که این قانون را رجال قانونگذاری مانند ثروت پاشا، صدقی پاشا و فتحی زغلول پاشا وضع کرده‌اند، برای آن‌ها که می‌خواهند قانون را به نفع خود تفسیر کنند، در این مقام جایگاهی نیست.

همان‌گونه که می‌دانیم یکی از وضع کنندگان این ماده قانونی اسماعیل صدقی پاشا است که گفت: مصدق این قانون جرایم شخصی است و مسایل مربوط به اندیشه را در بر نمی‌گیرد. اختلاف نظری که در هیات دولت به وجود آمد ممید همین برداشت است و می‌بینیم در همان زمان چگونه در هیات وزرا دوستگی ایجاد شد تا این که پس از گذشت ۲۰ روز از درگیری، یحیی پاشا از من اجرای آن را درخواست نمود. اما از آنجا که من در اجرای احکام دینی احتیاط را لازم می‌دانم، از این کار خودداری می‌نمودم. حال می‌بینیم که اینان بدون هیچ گونه ملاحظه‌ای در امر دین دخالت می‌کنند، همانند پدران نامسلمان شان که از این کار ابایی نداشتند!

و من دیدم که این جماعت متشعع در صدد است تا هیات ویژه را قانع سازد که اجرای حکم واجب است. در حین این گفتگوها و مناقشات بود که تلاش نمودند تا هیاتی غیر مسؤول را بر هیات وزیران تحمیل کنند تا با

استفاده از این موقعیت یحیی پاشا بتواند رای دادگاه را به نفع خود تمام کند در این صورت سوال می‌کنم که آیا در این قضیه من مرتكب خطای شده‌ام؟ کجاست کسی که دین را لمس کند؟

چه وقت شنیده‌اید که وزیر مستول، ایزار دست هیات خاص باشد؟ آیا متوجه سخن من هستید؟!

چگونه است که یحیی پاشای مسلمان پاکدامن، نماز نافله خوان که خود را به اسلام چسبانده است، دین را وسیله‌ای می‌بیند که در دستان او باشد تا امر و نهی کند و دیگران را مجبور نماید دین را آن‌طور بفهمند که او می‌خواهد و کسی هم حق نداشته باشد در بیان او شک کند. مانند کوری که جایی را نمی‌بیند و او را به هر سو که می‌خواهد، هدایت می‌کنند!

در ابتدای پیروزی یحیی پاشا در این پرونده، بعد از جلسه وزیران از چگونگی حکم سوال کردم، او از اجرای حکم خبر داد. گمان‌ها بر این بود که با صدور این حکم لااقل فشارها برداشته خواهد شد. اما همان طور که می‌دانید، دیدید که چگونه آن فشارها تداوم یافت و سرانجام باعث عزل من شد.

اما نکته قابل توجه! گمان نکنید کناره‌گیری از وزارت برایم سخت بوده است و نسبت بدان دلستگی داشته‌ام، قبول‌پست وزارت برای من صرفاً جنبه دفاع از حق و اندیشه را داشت و کنار زدن من جرمیه و بهایی بود که در انجام این رسالت باید می‌پرداختم البته در این چارچوب جرمیه من همانند سربازی بود که از میدان عمل فرار می‌کند و مرتكب خیانت می‌شود.

همان‌طور که همه می‌دانیم، آنچه را یحیی پاشا طالیش بوده است،

برای من بسیار خوار و کم ارزش می‌نماید. به هر حال خدا را سپاسگزارم  
که در آن موقعیت حساس برکنار شدم تا در یک رشته وقایع پیش آمده  
سهیم نباشم.

## ۱۲

**نظر سعد زغلول پاشا درباره کتاب اسلام و مبانی حکومت<sup>(۱)</sup>**  
پرسش محمد ابراهیم الجزایری از سعد زغلول پاشا: نظر شما درباره کتاب  
"اسلام و مبانی حکومت" چیست؟<sup>(۲)</sup>

سعد: برای آن که صحت و سقم ایرادهایی که بر این کتاب گرفته شده است را بدانم، آن را به دقت خواندم. در وله اول از نگارش این عالم دینی تعجب کردم در وله دوم آن را از دید یک مستشرق خواندم، به طور قطع نویسنده کنایه‌های زیادی در این کتاب به اسلام زده است و من او را جاهم به قواعد دینی یافتم. چطور ممکن است کسی ادعای کند اسلام احکام اجتماعی ندارد و با نظام حکومتی سازگار نیست و به وجود یک حکومت اصلاح کننده امور نظر ندارد؟ آیا بیع و اجازه وهب و یا چگونگی معاملات در اسلام جزو حیات زندگی بشر نیست؟ آیا او این

۱. آنچه در بالا آمده است از کتاب الجزایری (سعد زغلول - ذکریات تاریخچه طریقه) ص ۹۲ و کتاب "الیوم" چاپ قاهره گردآوری شده است. کتاب الجزایری توسط منشی سعد زغلول (محمد ابراهیم الجزایری) تألیف شده است که به بررسی اندیشه‌های زغلول به صورت پرسش و پاسخ پرداخته و متن مذکور در روز پنج شنبه ۲۰ آوت ۱۹۲۵ م مصاحبه شده است.

۲. "الجزایری" زمانی را که هیات سعد پاشا روند نوآوری فکری را شروع کرد، وصف می‌کند و می‌گوید: "دولت او برای این کار آمادگی داشت، همان طور که یک سخنران برای ارایه سخنرانی خود آماده است، سپس گفت: ..."

مطالب را در الازهر فرانگرفته است؟ آیا او این مطلب را نخوانده است که چه بسیار از قواعد اسلامی که در طول تاریخ به وسیله حکومت شکوفا گردیده است و چه بسیار قواعد آن که هنوز تحقق نیافته است؟ پس چگونه او با اطمینان خاطر می‌گوید، اسلام دین حکومت نیست؟ تعجب من از این است که او در کجا الازهر درس خوانده است که از زکات این چنین تعبیر می‌کند؟

من معنای تهاجم زیرکانه مجله "السیاسه" حول این موضوع را نمی‌فهمم! و رایی را که هیات علمای طراز اول در خصوص اخراج شیخ علی عبدالرازق از زمرة علماء صادر کرده است واجد هیچ‌گونه ایرادی نمی‌بینم و به اقتضای منطق و عقل، حق را به آنها می‌دهم و آنچه را "السیاسه" در این موضوع به آزادی اندیشه پیوند می‌دهد، بی‌ربط می‌بینم... الجزایری: شاید آنچه که خشم "السیاسه" را برانگیخته است، انگیزه علماء در انجام این محاکمه می‌باشد، زیرا به نظر می‌رسد این محاکمه در جهت تایید دستگاه خلافت صورت گرفته است و در واقع علماء نیز به این سو سوق داده شده‌اند.

سعد: این موضوع را می‌دانم، لیکن باید دید که چه چیزی علماء را وادار به چنین واکنشی کرده است؟ به نظر می‌رسد این برخورد در دفاع از امر حقی صورت گرفته است و ما نمی‌توانیم ملامتی را متوجه آن‌ها بدانیم. بسیاری از آنها که از برخورد علماء ناراحت شده‌اند، درک درستی از دانش ملی ما ندارند. کسانی که از این تفکر طرفداری می‌کنند، جدا از درستی یا نادرستی آن، شیوه برخوردشان در مبانی دینی تحقیقی نیست و از روی مطالعه حرف نمی‌زنند، بلکه امثال مجله "السیاسه" بایک سری القاب مانند دانشمند - مصلح اسلامی - استاد کبیر و... به جانبداری از او

پرداخته‌اند.

به هر حال دوست دارم مدافعت شیخ علی عبدالرازق بین آزادی اندیشه و پایدار ماندن بر قواعد اسلام فرق بگذارند، یعنی آن چه را که این کتاب دنبال کرده است.

## ۱۵

### شمایی از زندگی نامه علی عبدالرازق

قبل از آنکه به کتاب "اسلام و مبانی حکومت" بپردازیم شمه‌ای از درگیری‌های فکری - سیاسی بعد از انتشار کتاب را بازگو کردیم و نسبت به انتقادهایی که بدان شده بود اشاره نمودیم و همچنین سندهایی از محکمه شیخ علی عبدالرازق را ارایه کردیم.

و حال برخود لازم می‌دانیم مختصری از بیوگرافی استاد را که با اثر کوچکش آن تأثیر بزرگ را بر جامعه گذاشت، در چند سطر بیان کنیم...

\*\*\*

### سالنامه

- ۱۸۸۸ م: در قریه "ابوجرج" از توابع "المینا"ی مصر در خانواده‌ای زمیندار که از علمای دینی نیز بودند، متولد شد.
- ۱۹۱۲ م: بعد از گذراندن علوم پایه در الازهر، برای ادامه تحصیل به لندن مسافرت کرد.
- ۱۹۱۵ م: بازگشت از لندن و اشتغال به کار قضایت شرعی و انجام وظیفه در این سمت تا سال ۱۹۲۵ م که از مشاغل دولتی برکنار شد.
- ۱۹۲۵ م: بعد از آن که از قضایت عزل شد، به اروپا مسافرت کرد و در لندن "دانشگاه آکسفورد"، به تدریس درس اقتصاد پرداخت.

طی این سال‌ها از کشورهای آفریقایی دیدار کرد و همچنین مقالاتی را در مجله "السیاسه" منتشر نمود.

● ۱۹۴۵ - ۱۹۴۶ م: بعد از جنگ جهانی دوم و هنگامی که برادرش شیخ مصطفی عبدالرازق (۱۸۸۵ - ۱۹۴۶) در زمرة شیوخ جامع الازهر بود (۱۹۴۵ - ۱۹۴۶) هیات علمای طراز اول اعتبار رسمی شیخ علی عبدالرازق را به او برگرداند و به عالم بودنش گواهی داد و مصوبه الازهر در سال ۱۹۲۵ م را فسخ کرد.

● ۱۹۴۶ - ۱۹۴۸ م: منصب وزارت اوقاف را در زمان صدارت محمود فهمی النقاشی پاشا (۱۹۴۶ - ۱۹۴۸ م) بر عهده گرفت و پس از ترور النقاشی در زمان صدارت عبداللهادی پاشا به ریاست دانشگاه قاهره منصوب شد. در این سال‌ها کتاب «الجماع فی الشریعه الاسلامیه» را که مجموعه‌ای از سخنرانی‌ها و نوشتۀ‌های او بود، جمع آوری کرد او در این کتاب با تفضیل محورهای اصلی کتاب اسلام و مبانی حکومت و با تبیعت از پیشوایان معتزله از جمله "النظام" به نقد کسانی پرداخت که اجماع را قبول ندارند و اساس تفکر لیبرالی و آزادی اندیشه را میان متفکران مشروعیت بخشید.

● کوشش برای تدوین اثر دیگرش به نام "آرزوهای علی عبدالرازق" که مجموع مباحث ادبی و سخنرانی‌های وی در زمینه "علم بیان و تاریخ" در دانشگاه قاهره بود.

او همچنین با سخنرانی در انجمن علمی عالی عربی - وابسته به دانشگاه اول عربی که زیر نظر استاد شیخ محمد عبده بود، درباره آنچه در کتابش تدوین کرده بود، به مقایسه پیوند فکری موجود بین تفکر خودش و استاد محمد عبده پرداخت.

● به جمع آوری آثار فکری برادرش شیخ مصطفی عبدالرازق همت گمارد و آن را تحت عنوان "آثاری از شیخ مصطفی عبدالرازق" انتشار داد و آن را به دکتر طه حسین تقدیم نمود.

● ۱۹۶۶ م: او در ۲۳ سپتامبر ۱۹۶۶ بدون آن که تحقیقاتش به اتمام برسد و آنچه را که آرزو داشت به نتیجه برماند، در حالی که هنوز زوایای پنهانی کتابش را آشکار نکرده بود، به رحمت ایزدی پیوست. واکنون شما را به خواندن متن کتاب کوچک او که تاثیر بزرگی بر جای گذاشت، فرامی خوانیم.

"اسلام و مبانی حکومت"

"بحث در خلافت و حکومت اسلام"

### بسم الله الرحمن الرحيم

اشهداً لِللهِ إِلَّا اللهُ، وَلَا يَعْبُدُ إِلَّا إِيَاهُ، وَلَا يَخْشَى إِلَّا هُوَ، لَهُ الْقُوَّةُ  
وَالْعَزَّةُ، وَمَا سواهُ ضَعِيفٌ ذَلِيلٌ وَلَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالآخِرَةِ، وَهُوَ  
حَسِيبٌ وَنَعْمَ الْوَكِيلُ.

واشهداً محمداً رسول الله، أرسله شاهداً ومبشراً نذيراً، وداعياً إلى  
الله بادنه وسراجاً منيراً. صلى الله وملائكته عليه وسلموا تسليماً كثيراً.  
از سال ۱۳۳۳ هـ مطابق با ۱۹۱۵ م که مسؤولیت قضاوت را در  
محاکم شرعی مصر پذیرفتم، همواره در این فکر بودم که موقعیت شغلی  
من اقتضاء می‌کند درباره تاریخ قضاوت شرعی به تحقیق پردازم که در  
ابتدا آن را فرعی از فروعات حکومت می‌دانستم، اما متوجه شدم تاریخ  
این موضوع فرعی به تاریخ اسلام گره خورده است و قضاوت رکنی از  
ارکان حکومت اسلامی است، لذا چاره‌ای ندیدم جز آن که به بررسی  
تاریخی آن پردازم، یعنی همان چیزی که در حکومت اسلامی رکن اول  
محسوب می‌شود.

و همانطور که می‌گویند، چاره‌ای هم جز پرداختن به این گونه مباحث  
نیست که اساس هر حکومتی در اسلام از خلافت گرفته تا امامت عظیمی  
می‌باشد.

از سال‌ها قبل که این بحث را شروع کردم و مراحل اولیه تحقیق آن را  
گذراندم، تلاش پیگیری به خرج دادم که نتیجه آن همین دست  
نوشته‌هاست که هنوز برای حیات بخشیدن به آن و تفسیر موضوعاتش

تلاش می‌کنم.

برای وارد شدن به بحث تاریخی قضاوت تمهیداتی را اتخاذ کردم و پیش زمینه‌ای را برای وارد شدن به جایگاه خلافت و نظریه حکومت در اسلام در نظر گرفتم. البته ادعا نمی‌کنم که به همه جوانب این بحث احاطه دارم و شاید به دلیل همین ناتوانی بوده است که مجبور شده‌ام به اجمال گویی بستنده کنم. شاید این نقیصه سبب شود خوانندگان به جوهره بعضی از مطالب تلویحی وقوف کامل پیدا نکنند و چه بسا مطالب مجازی که آن را حقیقی پندراند یا موضوعات حقیقی که، آن را مجازی تلقی نمایند.

بنابراین امیدوارم خداوند زمینه تداوم و پیگیری این بحث را برایم فراهم کند تا بتوانم نقص‌های این متن را جبران کنم، در غیر این صورت باید این مبحث را در میان چالش‌ها رها کنم تا هر محققی آن را به فراخور فهم خودش تاویل نماید با این حال امیدوارم این مقاله پنجه تازه‌ای به سوی حقیقت برایم بگشاید.

این برگ نوشه‌ها ثمره تلاش من در طول سال‌هایی متتمادی است. سال‌هایی که شداید و سختی‌ها از یک سو و دل مشغولی‌های من از سوی دیگر با هم ممزوج شدند و دورانی سرشار از حوادث التهاب را پدید آورده‌اند که تمامی توان را به خود معطوف کرد. در طول این سال‌ها بسیار پیش آمد که گاهی ماهها از تحقیق دست می‌کشیدم و دوباره به آن روی می‌آوردم. در واقع من با این اثر زندگی کردم. بنابراین جای شگفتی نیست که در ازای کارم خواهان تکامل آن باشم و امید انتبطاق آن با حقیقت را در سر بپورانم. به هر حال این اثر محصول کوشش‌ها و توانایی‌های من است که بعد از سال‌ها به منصه ظهور رسید.

"لایکلف نفسا الاوسعها، لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت. ربنا لا تواخذنا

۱۷۰ اسلام و مبانی حکومت

ان نسينا او اخطأنا. ربنا ولا تحمل علينا اصراما كما حملته على الذين من قبلنا.  
ربنا ولا تحملنا مالا طاقة لنا به واعف عننا، واغفر لنا وارحمنا. انت مولانا  
فانصرنا على القوم الكافرين. ”

علی عبدالرازق

با ياري از خداوند متعال چهارشنبه هفتم رمضان سال ۱۳۴۳ ه. ق  
مطابق با اول آوريل ۱۹۲۵ م.

## کتاب اول

### خلافت و اسلام

باب اول:

#### مفهوم خلافت و ماهیت آن

- ۱ - خلافت در لغت
- ۲ - خلافت در اصطلاح متداول
- ۳ - مفهوم دیدگاهی از ایشان که خلیفه را جانشین رسول خدا(ص) می‌داند.
- ۴ - حل نامیده شدن خلیفه
- ۵ - حقوق خلیفه در نظر ایشان
- ۶ - خلیفه نزد ایشان با شرع محدود می‌شود.
- ۷ - خلافت و سلطنت
- ۸ - ریشه و خاستگاه ولايت خلیفه از کجاست؟
- ۹ - ولایتش از جانب خدا قدرت می‌گیرد.
- ۱۰ - ولایتش از سوی مردم قدرت می‌گیرد..
- ۱۱ - مسانند چنین اختلاف نظری در نزد علمای مغرب

زمین

۱- خلافت از نظر لغت مصدر تخلف است یعنی که جانشین شخص دیگری می‌شود و هنگامی که می‌گوید، "خلف فلان فلانا"، یعنی فلانی در انجام کاری جانشین فلان شد، یا این که او را پشت سرگذاشت که هم معنای همراهی این دورا با تقدم و تاخر می‌دهد و هم این که می‌تواند معنای جایگزینی داشته باشد. همان طور که خداوند می‌فرماید: "لو نشا لجعلنا منکم ملائکه فی الارض یخلقون" <sup>(۱)</sup> (اگر بخواهیم قرار می‌دادیم بر شما ملائکه را در زمین جانشین باشند) خلافت یعنی نیابت داشتن از طرف دیگری در دوره غیبت، مرگ یا ناتوانی.

خلافت نیز جمع خلیفه به معنای جانشین است و خلفاً نیز همین معنا را می‌دهد <sup>(۲)</sup> علاوه بر اینها خلیفه به پادشاه بزرگ یا رهبر کل نیز اطلاق می‌شود. <sup>(۳)</sup>

۲- خلافت در فرهنگ مسلمانان متراծ با واژه امام به معنای پیشوا و پیشو است. یعنی کسی که ریاست عامه مردم را در امور دنیا و دین به جانشینی از جانب پیامبر(ص) <sup>(۴)</sup> بر عهده دارد نزدیکترین سخن به این مضمون قول البيضاوی <sup>(۵)</sup> است که می‌گوید: امام به شخصی گفته

۱. سوره زخرف، آیه ۶۰.

۲. به المفردات فی غریب القرآن از اصفهانی مراجعه کنید.

۳. القاموس و الصحاح و جز آن دو.

۴. عبدالسلام در حاشیه اش بر الجوهره ص ۲۴۲.

۵. ناصرالدین ابوسعید عبدالله ابن عمر بن محمد شیرازی البيضاوی.

می شود که در برپایی قوانین شرعی و پاسداری از حریم ملت جانشین پیامبر (ص) محسوب می شود و پیروی از او بر همگان واجب می باشد.<sup>(۱)</sup>

در این باره ابن خلدون می گوید: "خلافت یعنی هدایت و راه بردن جامعه بر مبنای مقتضیات نگرش شرعی و در نظر گرفتن مصالح اخروی و دنیوی آنها به گونه ای که زندگی دنیوی آنها در تمامی جوانب بر مبنای شرعی و مصالح اخروی منطبق شود. در واقع حقیقت خلافت برگرفته از حاکمیت پیامبر (ص) به معنای صاحب شرع می باشد که در حراست از دین و سیاست در امور دنیا به کار می آید.<sup>(۲)</sup>

۳- در دیدگاه برخی از علماء، خلیفه به کسی اطلاق می گردد که در منصب رسول الله (ص) قرار می گیرد. تا آن چنان که پیامبر (ص) در طول زندگی اش برای برپایی دین ایستادگی کرد و آنچه را که خداوند بر او نازل کرده بود، به مردم ابلاغ نمود، او نیز مردم را به سوی آن دعوت نماید.

از دیدگاه این دسته از علماء همان گونه که خداوند محمد (ص) را در دعوت به حق و شریعت مقدس اختیار بخشید، به همان صورت او را در حفظ دین و سیاست دنیایی نیز صاحب اختیار کرده است و چون ایشان دیده از جهان فرو بستند، جانشینان او از همین اختیارات برخودار شدند.<sup>(۳)</sup>

۴- لذا کسی که در این راه گام بردارد، خلیفه یا امام نامیده می شود وجه تسمیه امام از بعد تبعیت و اقتداء، به امام جماعت شباهت دارد. پس خلیفه جانشین پیامبر (ص) محسوب می شود، هر چند عده ای در ابتدا جانشین

۱. مطالع الانظار علی طوال الانوار.

۲. مقدمه ابن خلدون ص ۱۸۰.

۳. مقدمه ابن خلدون ص ۱۸۱.

پیامبر را جانشین خداوند نیز تلقی می‌کردند که ابویکر آنان را از این برداشت نهی کرد و گفت: "من جانشین خدا نیستم، بلکه جانشین رسول الله(ص) می‌باشم."<sup>(۱)</sup>

د. براین اساس در نظر این دسته از علماء کسی که در این منصب قرار بگیرد، در منصب رسول الله(ص) قرار گرفته است و بر مومنین ولایت عامله دارد و اطاعت کامل از او باید انجام بگیرد و امام می‌تواند با قدرتی که دین برای او فرض کرده است برای احراق دین آنان برخیزد سرپرست آنها در اجرای حدود و اجرای کننده شریعت باشد. او حق برپاداشتن همه شوونات دنیاگی آنها را دارد و بر امت که او را گرامی بدارند. و به او عشق بورزنده، زیرا او جانشین رسول خدا(ص) می‌باشد و آن چنان که می‌دانیم هیچ مخلوقی نزد خداوند، شریفتر از پیامبر نیست و در میان مخلوقات بالاتر از او را سراغ نداریم. بر مردم است، همچنان که به پیامبر احترام می‌گذارند، به جانشین او احترام بگذارند، زیرا او دین خدا را بر پا می‌دارد و امین بر حفظ آن است و چون دین نزد مسلمانان از همه چیز عزیزتر است، در این صورت کسی که ولایت امر را به عهده بگیرد، در واقع ولایت عزیزترین چیزها را در زندگی به عهده گرفته است.

و بدین خاطر بر مسلمانان واجب است که امر او را بشنوند و در باطن و ظاهر از او پیروی کنند<sup>(۲)</sup> که اطاعت از پیشوایان اطاعت از خداست و عصيان بر آنها عصيان برخاست.<sup>(۳)</sup>

۱. مقدمه ابن خلدون ص ۱۸۱.

۲. شرح "الباجوری" بر "الجوهره".

۳. این حیر از ابوهریره روایت شده است به العقد الفرید از ابن عبدربه ج ۱ ص ۵ چاپ چاپخانه شیخ عثمان عبدالرازق در مصر سال ۱۳۰۲ هـ. ق مراجعه کنید.

پس اخلاص آوردن برای پیشوا و لزوم اطاعت از او فریضه‌ای واجب و امری لازم است و ایمان شخص کامل نمی‌گردد مگر باور به این اصل و اسلام آوردن او ثبیت نمی‌گردد، مگر این که اصل فوق را پذیرا باشد.<sup>(۱)</sup> وکوتاه سخن این که سلطان جانشین رسول الله (ص) است که خدا او را در مملکتش حمایت می‌کند<sup>(۲)</sup> و سایه او بر مردم مستدام است. پس ولایت او مانند ولایت خدا و رسولش عام و مطلق است.

بنابراین جای تعجب نیست از این که خلیفه در اموال مردم و دارایی‌های آن‌ها حق تصرف دارد.<sup>(۳)</sup>

امر و نهی و زمام امت به دست اوست تا آنجا که حتی در کوچکترین امور می‌تواند دخالت کند و تمامی ولایت‌ها در امتداد ولایت او می‌باشد. همه امور تحت فرمان اوست و تمامی ملک دین و دنیا یک امت در حیطه قدرت اوست، زیرا "منصب خلافت در برگیرنده تمامی امور دنیوی و اخروی می‌باشد"<sup>(۴)</sup> پس امامت اصلی بزرگ و جامع است که تمامی فروعات از آن گرفته می‌شود و بدین خاطر بر امور دینی و دنیاگی مردم مدیریت می‌کند و اجرای احکام شرع را عینیت می‌بخشد.<sup>(۵)</sup>

#### ۱. همان منبع.

۲. خطبه‌ای از منصور در مکه است که در آن گفت: ای مردم همانا من سلطان خدا در زمینش می‌باشم، شما را به توفیق او و هدایت‌گری او و پشتیبانی او و مراقبت می‌کنم، و بر مال او نگهبانی می‌کنم، و در آن به مشیت و اراده او عمل می‌کنم و با اجازه او به هر که بخواهم من دهم و البته خدا مرا بر اموالش قفلی قرار داد که اگر بخواهد می‌گشاید گشادنی، برای این که به شما عطاکنم و روزی‌هایتان را تقسیم کنم و اگر بخواهد بر آن مرا می‌بندد و قفل می‌شوم... عقد الفریدج ۲ ص ۱۷۹ مراجعه کنید.

۳. طوالع الانوار و شرح آن مطالع الانظار ص ۴۷۰.

۴. ابن خلدون، ص ۲۲۳.

۵. ابن خلدون، ص ۲۰۷.

برای خلیفه شریکی در ولایت و سریرستی جامعه او نیست، مگر این که بخواهد اختیارات خود را به کسانی تفویض کند یا وکالت بدهد. در واقع تمامی کارگزاران دولت همچون وزیران، قضاة، نظامیان و... وکالت از جانب خلیفه دارند و بدین لحاظ عزل و نصب آنها در اختیار خلیفه است.

۶- در تعریفی که این دسته از علماء از خلافت ارایه داده‌اند، اعتبار خلیفه را مقید به حدود شرع می‌دانند. او باید در راهی قدم نهاد که جامعه را به سوی یک مسیر واحد، مشخص و بدون ابهام سوق دهد. به طور مسلم خلیفه باید شریعت از مبادی و اهداف دین کشف کند و امکان پیشرفت آن را فراهم نماید و در این راه به افراط و طغیان از موازین دست نیازد. شرح وظایف خلیفه آن چیزی است که دین رسول الله (ص) برای مردمان هر عصر معین می‌کند و این راه است که سنت پیامبر(ص) و حدود کتاب خدا و اجماع مسلمین آن را روشن ساخته است.

آری اینان مواردی است که خلیفه را به قیود شرعی مقید می‌کند. بر این اساس هرگاه او به سوی تبعیت از هواي نفس و تمایلات شخصی سوق پیدا کرد و مستبد و فاجر و خوش گذران شد، می‌توان او را از خلافت عزل نمود.

۷- اما این دسته از علماء همیشه میان اصل خلافت و پادشاهی تفاوت قابل شده‌اند، زیرا سلطنت و پادشاهی به اقتضای غرض و خواسته‌های فردی است و سیاست او بر مبنای مصالح دنیوی و منافع حکومت تنظیم می‌شود. چون خلافت بر مقتضیات نگرش شرعی شکل می‌گیرد، به همین خاطر این خلدون عقیده داشت مصدق خلافت را تنها از عهد

پامبر(ص) تا زمان علی(ع) می‌توان جستجو کرد.<sup>(۱)</sup>

اما بعد از آن خلافت از مسیر خود خارج شد و به سمت نظام سلطنتی رفت و تنها مفهومی از خلافت در میان فرقه‌های دینی به جای ماند و این اصل دینی به سوی عصیت‌های قومی، نظامیگری و خونریزی تغییر مسیر داد و شخصیت‌هایی همچون معاویه، مروان و پسرش عبدالملک و سپس بنی عباس تا دوران هارون الرشید و بعضی از فرزندانش معنای خلافت را قلب کردند و چیزی جز نامی از آن برای مسلمین باقی نگذاشتند، تا آن جا که کار خلافت به خشونت و اغراض شخصی و شهوت کشانده شد و پناهگاهی برای فرزندان عبدالملک و بنی عباس بود نام خلافت فقط برای بقای عصیت عربی به کار گرفته شد و مرز میان مفهوم خلافت و سلطنت پادشاهی مخدوش گشت و فرهنگ خلافت به سوی عصیت عربی و نهایتاً نابودی آن پیش رفت و از آن چیزی جز نظام سلطنتی مرسوم پادشاهان ایرانی و مشرق زمین بر جا نماند و اطاعت از خلیفه به یک پدیده متبرک تبدیل شد. یعنی پادشاهانی با جمیع القاب و کسانی که برده‌گی آن‌ها را می‌کردند و چنین بود که از خلافت جز اسمی بر جا نماند.<sup>(۲)</sup>

و آنان که چنین قدرتی را به خلفاً تفویض کردند و مقام آن‌ها را تا این اندازه رفیع قرار دادند، باید پاسخگو باشند که ریشه و خاستگاه چنین قدرتی کجاست و چنین نظامی را از کجا استنباط کرده‌اند؟  
و چون آن‌ها در این بحث اهمال کردند، پس این شرایط را بر ما تحمیل

۱. ابن خلدون. ص ۱۸۰

۲. به فصل "دگرگونی از خلافت به سوی پادشاهی" ص ۱۹۱ و نیز آنچه بعد از آن است از مقدمه ابن خلدون مراجعه کنید.

کردنده خود درباره مقوله خلافت و حوزه اختیارات آن به بحث بنشینیم. در یک ارزیابی استقرایی از دیدگاه‌های موجود عمدتاً با دو طرز تفکر درباره خلافت مواجه می‌شویم، طرز تفکر نخست دیدگاهی است که اقتدار خلیفه را در امتداد سلطنت الهی می‌بیند و قدرت او را برگرفته از قدرت خداوند می‌پندارد. اما طرز تفکر دوم به حدود اختیار خلیفه و وظایف اجتماعی او اشاره دارد که بعداً به آن خواهیم پرداخت.

#### دیدگاه نخست:

۹- طرز تفکر اول میان علماء و عامة مسلمین جریان دارد. آن‌ها درباره خلافت چنین می‌اندیشند که قدرت خلیفه برگرفته از قدرت خداوند است. این اندیشه زمینه بحث خلافت را ترسیم می‌کند و همان‌طور که قبل اشاره کردیم<sup>(۱)</sup> در ابتدا این نحله خلیفه را سایه خدا بر روی زمین پنداشتند، آن چنان که به زعم ابا جعفر منصور خلیفه عینیت قدرت خداوند در روی زمین محسوب می‌شد.

با گسترش این اندیشه در قرون اول هجری گفتگو میان علماء و شاعران مسلمان درباره برگزیده شدن خلیفه از طرف خداوند قوت گرفت که به چند نمونه از آن اشاره می‌کنیم:

جاء الخلافة او كانت له قدرًا كما اتي ربه موسى على قدر  
خلافت آمد تا منزلتی برای او باشد آن‌چنان که خداوند به موسی  
چنین منزلتی را عطا کرد.

#### نمونه دیگر:

---

۱. همان منبع ص ۱۱۵.

ولقد اراد اللہ اذوالهـا من امه اصلاحها ورشادها  
همانا خداوند اراده کرد تا سرپرستی برای امت جهت اصلاح و رشد  
آن قرار دهد. در این رابطه فرزدق می‌گوید<sup>(۱)</sup>:

هشام<sup>(۲)</sup> خیار الله للناس والذی به ينجلی عن كل ارض ظلامها  
وانـت لـهـذا النـاسـ بـعـدـ نـبـیـمـ سـماءـ يـرجـیـ لـلـمـحـولـ غـمـامـهاـ  
هـشـامـ رـاـ خـداـونـدـ بـرـایـ مـرـدـ بـرـگـزـیدـ تـاـ بـهـ وـسـیـلـهـ اوـ تـارـیـکـیـهـایـ زـمـینـ  
روـشـنـیـ یـاـبـنـدـ وـ توـ (ـهـشـامـ)ـ!ـ بـعـدـ اـزـ پـیـامـبـرـ (ـصـ)ـ اـمـیدـهـایـ اـینـ مـرـدـ رـاـ اـفـزوـنـ  
کـرـدـیـ تـاـ اـبـرـهـایـ تـیرـهـ رـاـ بـزـدـایـ.

این طرز تفکر در میان شاعران به سهولت گسترش یافت تا جایی که در  
رونـدـ مـبـالـغـهـ،ـ بـرـایـ خـلـفـاـ جـایـگـاهـ قـدـسـیـ قـاـیـلـ شـدـندـ:  
ماـشـتـ لـاـ ماـشـاتـ الـقـدـارـ فـاحـکـمـ فـانـتـ الـواـحـدـ الـقـهـارـ  
دـسـتـ نـيـاقـتـنـيـ نـيـسـتـ آـنـجـهـ کـهـ اـرـادـهـ تـوـ بـرـ آـنـ تـعلـقـ مـیـگـرـدـ.ـ پـسـ حـکـمـ  
کـنـ کـهـ تـوـبـیـ یـگـانـهـ سـاحـتـ قـهـرـ!

همـجـنـینـ طـرـیـحـ<sup>(۳)</sup> در مدـحـ وـلـیدـ بنـ يـزـیدـ مـیـگـوـیدـ<sup>(۴)</sup>  
انت<sup>(۵)</sup> ابنـ مـسـلـنـطـحـ الـبـطـاحـ وـلـمـ تـسـطـرـ عـلـیـكـ الـحـنـیـ وـالـوـالـجـ

۱. ابوفراس همام بن غالب بن معصمه که گفته‌اند بالغ بر ۱۰۰ سال عمر کرد و در بصره به سال ۱۱۰ یا ۱۱۲ وفات یافت. به دیوان فرزدق چاپ مکتب اهلیه در بیروت مراجعه کنید.

۲. هشام بن عبدالملک دهمین خلیفه در سال ۱۲۵، در سن ۵۵ سالگی فوت کرد، به تاریخی ابی الفداء ج ۱ ص ۲۰۳ و ۲۰۴ چاپ اول از چاپخانه حسینیه در مصر مراجعه کنید.

۳. طریح بن اسماعیل النقشی "ولید بن یزید" را مدح کرد، پس از او ابا جعفر منصور را مدح کرد، الاغانی ج ۴ صفحه ۷۶ و آنچه بعد از آن چاپ شد. به چاپ اول مراجعه کنید.

۴. یازدهمین خلیفه بنی امية است در سال ۱۲۶ هـ ق کشته شد. به ابی الفداء ج ۱ ص ۲۰۵ مراجعه کنید.

۵. مسلطخ از زمین گسترده می‌می‌شود مثل مسیل آن جایی که وسیع و هموار باشد سطحش - و تطرق ←

طوبی لفر عیک من هنا و هنا طوبی لا عراقک التی نشج  
 لو قلت للسیل دع طریقک والمو ج ملیه کماله ضب یعتلچ  
 لساخ وارتدا او لکان له فی سائر الارض عنک منعرج<sup>(۱)</sup>  
 و اگر به اکثر تالیفات علماء، به ویژه بعد از قرن پنجم نظری بیفکنید،  
 خواهید دید که آن‌ها همواره سعی کرده‌اند اثوشان را به یکی از سلاطین  
 پیش‌کش کنند و در ابتدای کتاب آن‌ها را با اعطای قدرت فوق بشری تا  
 سرحد مقام خدایی بالا ببرند.

به عنوان نمونه در گفتار نجم الدین قزوینی<sup>(۲)</sup> در آغاز کتاب "الرساله الشمشیه فی القواعد" می‌گوید: "آن کس که به لطف خداوند سعادت یافته است به من نیم نگاه کرد و این اشارت او برای من امتیازی در میان مردمان شد و توانایی مرا در فراز و فرود افرون ساخت و من از او متابعت کردم و

→

علیک معناش منطبق نشده بر تو و در بر نگرفته است تو را و تنگ نکرده است جای تو را گفته می‌شود طرق الحاده بکذا و کذا... هنگامی است که حاده باید همراه تنگی و سختی، والحنی مثل عصی جمع حنا مثل عصا، زمینی که چال شده است و ولج هر عمل وسیع و گستره‌ای است که یک وادی او را در بر گرفته است - و گفته می‌شود ولجات بین کوهها مثل محیط‌های باز بین خانه است یعنی نمی‌باشی تو بین انحصار و پیچ و خم تا مخفی باشد جایگاه تو، یعنی نیستی تو در جای مخفی از نظر حسب و نسب، و شیخ ریشه‌های گیاه است گفته می‌شود ریشه‌های تو پیچیده است در کرم یعنی رشد کرده‌ای در کرم یعنی او (ولید) نجیب است از جهت پدر و مادر چون پدر از قریش است و مادر از ثقیف، الاغانی ج ۴ ص ۸۱ با دخل و تصرف.

۱. تو پسر سرزین پهناور مسیل‌ها هستی و راه پیدا نکرده است بر تو انحناء و پیچ و خم درها خوشابه حال دو فرع تو (شخصیت پدری و مادری) خوشابه حال ریشه‌های تو که در هم پیچیده است. اگر بگویی به سیل رها کن راهت را در حالی که امواج بر روی آن موج می‌خورند مثل کوههای بلند می‌ایستد و بر می‌گردد یا دست بر می‌دارد از تو در کل زمین.

۲. نجم الدین عمر بن علی القزوینی معروف به کاتبی متوفی به سال ۴۹۳ ه. ق.

رستگار شدم، حال چه مطیع باشم چه حاصلی...”

و قطب الدین رازی<sup>(۱)</sup> در خطبه‌ای از شرح رساله‌اش می‌گوید: ”خداوند متعال نفس قدسی را مخصوص او کرد و ریاست مردمان را به او سپرد که دستور حکومتی او از لوایح سعادت ابدی و رایحه‌ای از رایحه‌های سرمدی می‌باشد که خداوند عنایت کرده است، او شرف حق و دولت دین است، رشید اسلام و مرشد مسلمانان است...”

و عبدالحکیم سیالکوتی<sup>(۲)</sup> در حاشیه شرح مذکور می‌گوید: ”ره‌آورده که از طرف خداوند متعال عطا گردید این بود که او را سلطنتی ابدی و دولتش جاودانه بخشید... او مروج دین حنیف در میان ملت، موسس قوانین شریعت، او سایه خدا در زمین، باران رحمت بر اسلام و مسلمین، آباد کننده شهرهای خدا، جانشین رسول الله (ص) و مورد تایید خداوند است.<sup>(۳)</sup>

این عبارت‌ها گوشه‌ای از کلام‌هایی است که در تایید اقتدار خلیفه بر زیان‌ها جاری شد و میان مسلمانان رواج یافت.

دیدگاه دوم:

۱۰-اما دیدگاه دوم که بر سر آن مباحثات بسیاری میان علماء درگرفت، براین اساس استوار بود که خلیفه مطلق نیست و اختیاراتش را از مردم می‌گیرد و این امت است که بستر قدرت خلیفه را فراهم می‌کند و اختیارات خود را به او تفویض می‌نماید.

۱. قطب الدین محمد بن محمد رازی متوفی به سال ۷۶۶ هق.

۲. قاضی عبدالحکیم سیالکوتی متوفی به سال ۱۰۶۷ ه. ق مدفن در سیالکوت از کتاب ”التفاء القنوع بما هو مطبوع“.

۳. در این رابطه به مجموعه آثار شیخ فرج الله ذکی الکردی چاپ امیریه سال ۱۳۲۳ ه. ق مطابق با ۱۹۰۵ م مراجعه کنید.

و شاید مباحثی را که الحطیبه<sup>(۱)</sup> در این باره عنوان می‌کند، بر مبنای این متد باشد، در آن جا که خطاب به عمر بن خطاب می‌گوید:

انت الامام الذى من بعد صاحبه القى اليك مقاليد النهى البشر  
لم يسوثروك بها اذ قدموك لها لكن لانفسهم كانت بك الاثر  
پيشوايي بعد از يار رسول خدا ابوبكر هستي كه کلیدهای بازداشت  
مردم از بدی به تو داده شده است، اما تو وارث اين کلیدها نیستی، بلکه با  
به کار بستن آنها برجامعه اثر می‌گذاري.

در شرح این طرز تفکر، جمله‌ای را از علامه کاسانی<sup>(۲)</sup> در کتاب "البدایع" یافتم که می‌گوید<sup>(۳)</sup>: آنچه که وکیل را از شرایط وکالت‌ش ساقط می‌کند، مانند چیزی است که قاضی را از قضاوت منع می‌کند. و در تمام شرایط مگر در یک نکته یکسانند. آن نقطه اختلاف این است که اگر موکل بمیرد، وکیل از وکالت خود عزل می‌شود، لیکن اگر خلیفه که منصوب کننده قصاص است، بمیرد یا از قدرت خلع شود قصاص منصوب شده از منصب خود عزل نخواهد شد. پس نوعیت عزل و خلع در این دو مورد یکی نیست".

تفاوتش که میان امر وکالت با قضاوت وجود دارد، این است که قاضی با دقت نظر در حقوق عامه مردم حق ندارد که ملعبه دست خلیفه باشد. خلیفه برای مردم به منزله رسولی از جانب ایشان است و حق او مانند حقی است که برای یک نماینده در سایر قراردادها از جمله کار وکیل در

۱. جرول بن اوس بن مالک متوفی به حدود ۳۰ هـ. ق از فوات الوفیات ج ۱ ص ۲۶ و آنچه بعد از آن است.

۲. ابوبکر بن مسعود احمد علاءالدین ملک العلمای کاسانی در سال ۵۸۷ مرد و ظاهراً در حلب دفن است. "فوائد البهیه فی ترجم المحنفیه".

۳. بدائع ج ۷ ص ۱۶.

امر زناشویی منظور می‌شود. اما قاضی عملش به منزله عملکرد همه مسلمانان است، همچنین مستند ولایت و قضاوت او بعد از مرگ خلیفه نیز باقی است تیجه آن که موضوع عزل قاضی با مرگ او حکم مشابه آن چنان (که در وکالت داشت) ندارد. عزل قاضی حتی اگر از طرف خلیفه انجام بگیرد، ولی عامه مردم همچنان او را پذیرا باشند، ولایت او باقی است و همینطور عکس مساله نیز صادق است. همانطور که یادآور شدیم او به ولایت عامه ولایت می‌باشد و این حق از سوی مردم به او تفویض می‌گردد. و تنهاکسی که در زمینه بیان این طرز تفکر حق را تمام کرد، "عبدالغنى سنی بک" بود که به ترجمه رساله "خلافة و سلطنة الامه" (خلافت و قدرت مردم) از زبان ترکی به عربی همت گماشت و در سال ۱۳۴۲ھ. ق. ۱۹۲۴م. آن را در چاپخانه مصر به طبع رساند.

۱۱- روند اختلاف نظر مسلمانان درباره سلطنه خلیفه (رهبر دینی) بر جامعه تشابه بسیاری به اروپا و تاریخ تحولات آن دارد. در میان آنان شخصیتی همانند توماس هبز (هابز)<sup>(۱)</sup> به طرز تفکر نخست معتقد بود سلطنت را امری قدسی و حقیقی آسمانی می‌پنداشت: اما کسان دیگری مانند جان لک<sup>(۲)</sup> بر اساس طرز تفکر دوم می‌اندیشیدند. امیدوارم این گفته پیشینیان درباره معنی خلافت نزد علمای مسلمان کافی باشد که می‌گویند: تنها ریاستی که در میان مردم دین و دنیای آنان را توأمًا در بر می‌گیرد، خلافت رسول الله (ص) است.

۱. تومس هبز Thomas Hobbes متولد سال ۱۵۸۸م به کتاب A studentes History of by .۲۴۲ - ۲۵۲ ص philosophy و Arthur kenyon Roger .۳۲۲ - ۳۴۶ ص The same book Jahn locke متولد سال ۱۶۲۳م.

باب دوم:  
نظریه خلافت

در این بخش از کتاب نظریه خلافت را در هفت محور مورد ارزیابی  
قرار می‌دهیم.

- ۱) دلایل کسانی که انتصاب خلیفه را واجب می‌دانند.
- ۲) مخالفین این نظریه.
- ۳) دلایل موافقان در اثبات وجوب نصب خلیفه.
- ۴) قرآن و نظریه خلافت.
- ۵) رفع شباهات از برخی آیات در این باره.
- ۶) سنت و خلافت.
- ۷) مرزبندی و کشف شباهه از آن چه که از سنت دلیل می‌آورند.

۱) عده‌ای معتقدند اتصاب خلیفه واجب است و اگر مسلمین این واجب را ترک کنند، کل جامعه گناهکار محسوب می‌شود. تنها اختلاف موجود در این نحله بر سر این است که آیا وجوب خلافت عقلی است یا این که وجوب شرعاً محسوب می‌گردد. (البته جایگاه این بحث در اینجا نیست) به هر حال این خلدون اعتقاد داشت که این نظریه، مخالف اجماع است. او در مقدمه (ابن خلدون) به این موضوع اشاره می‌کند. (۱)

۲) برخلاف قاعده فوق توسط (امثال) حاتم‌الاصم<sup>(۲)</sup> معتزلی و بعضی از خوارج<sup>(۳)</sup> و دیگران نسبت به عدم وجوب نصب امام تفکر دیگری به وجود آمد. که بر آن اساس گفته می‌شد واجب نصب امام از منظر عقل و شرع قابل اثبات نیست. در نزد اینان تنها پیروی از احکام شرع واجب می‌نمود و توافق امت بر مبنای عدل و تنفیذ احکام الهی ملاک بود که از این منظر به نفی وجوب نصب امام می‌رسیدند. در واقع این جریان با اجماع موجود به احتجاج برخاسته بودند.

۳) دلایل کسانی که نصب امام را واجب می‌دانند:

### ۱ - ۳) نخست استناد به اجماع صحابه و تابعین "اصحاب

۱. مقدمه ابن خلدون، ص ۱۸۱.

۲. حاتم‌الاصم زاہد مشهور بلخی سال ۲۳۷ هـ. فی فوت کرد ابوالفداء ج ۲ ص ۳۸.

۳. و بدان که خوارج نصب امام را واجب نمی‌دانند اما گروهی از ایشان آن را به هنگام بروز فتنه (وجودش را) واجب می‌دانند و گروهی دیگر از ایشان هنگام امنیت نیز (وجود آن را واجب می‌دانند. حاشیه الکستلانی علی العقائد النسخیه.

رسول الله(ص)" که به هنگام وفات وی مبادرت به بیعت با ابوبکر (رض) کردند و در امور خود تسلیم نظر وی شدند. لذا، بعد از وی در هر عصری این اصل پابرجاست و مردم اجازه ندارند در هیچ زمانی از این اجماع تخطی کنند که خود دلیلی بر وجوب نصب امام است.<sup>(۱)</sup>

۲ - ۳) پشتیبانی از شعایر دینی و اصلاح امور مردم مانند امر به معروف و نهی از منکر که هر دو بدون تردید از فرایض دینی اند، موقف به نصب امام است. بدون نصب امام امکان برپاداشتن هیچیک از این امور فراهم نمی آید و علاوه براین که امور مردم نظم نمی یابد، آنها به جای برخورداری از مواهب اجتماعی، دچار کشمکش‌های درونی خواهند شد و با فزوی گرفتن ستم، دشمنی‌ها بالا می گیرد. براین اساس نصب امام فریضه‌ای واجب تلقی می شود که در پناه آن حفظ دین، حفظ انسان‌ها پاسداری از حریم عقل، نسب مال، آبرو و...امت محقق می گردد.<sup>(۲)</sup>

۴) آنچه باعث می شود که مباحث علماء نسبت به این اصل را دنبال کنیم، پی‌جوابی آنان در اثبات وجوب منصب امام بر مبنای آیات قرآن بوده است. به جان خویش سوگند می خورم که اگر آن‌ها حتی یک مورد در قرآن دلیلی می یافتد، روی آن پافشاری می کردند، و یاری کردن خلیفه را تکلیف خویش می یافتد. لیکن علمای منصف و آنانی که در این جماعت به تکلیف خود عمل می کردند، از این که کتاب خدا دلیلی برای اثبات نظر ایشان بیابند اظهار ناتوانی کردند. از این رو به اجماع روی آوردن و روشی منطقی و مبنی بر احکام عقلی را در پیش گرفتند.

۱. مقدمه ابن خلدون ص ۱۸۱.

۲. "القول المقيد على الرسالة المسماة وسيلة العبيد در علم توحید" از "شیخ محمد بخت" ص ۱۰۰.

۵) در اين جا به آياتي از قرآن که گمان می‌رود محل استناد می‌باشند، اشاره می‌کنيم تا حقiqت برای شما روشن شود و اين تصور زدوده شود که چنین آياتي به بحث‌هايي از قبيل وجوب نصب امام ارتباط دارد.

يَا إِلَيْهِ الَّذِينَ آمَنُوا أَطَيَعُوا اللَّهَ وَأَطَيَعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكُمْ هُنَّ الْمُنْكَرُونَ (۴:۵۹)

وَلَوْرَدُوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَئِكَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لِعِلْمِهِ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ (۴:۸۳)

.. من در اين آيه‌ها چيزی نياfتم که به اين اصل دلالت نماید تا بتوان بدان تمسک کرد. البته در اين باره قصد ندارم کلام را طولانی کنم و به مباحث جنبی پردازم، با توجه به اين که اتخاذ روشی جهادگونه را بر علیه کسانی که آن‌ها را دشمن نمی‌دانم، درست و اصولی نمی‌بینم.

اما به هر حال باید بدانيد آن چه مفسران درباره آئه اول ذکر کرده‌اند مربوط به امرای مسلمان در زمان رسول الله(ص) است و آنچه را علمای شرع از آئه (نساء ۸۳) از خداوند متعال نقل می‌کنند، مربوط به رده جانشينان، قضات و فرماندهان سريه‌ها (درگيری‌هايي که پیامبر(ص) در آن حضور نداشت) می‌باشد. ولوردوه إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَئِكَ الْأَمْرِ مِنْهُمْ لِعِلْمِهِ الَّذِينَ يَسْتَبِطُونَهُ مِنْهُمْ.

و اما منظور از اولی الامر در آئه دوم "بزرگان صحابه‌اند که نسبت به امور بیش دارند یا کسانی که به آنان اختیار فرماندهی داده شده است" (۱) به هر صورت اصطلاح "امر" آن چيزی نیست که به وسیله آن استدلال به خلافت می‌کنند.

این نهايit ستم در حق دو آئه است که بگويم اين آيات اشاره به اين دارد که مسلمانان امورشان را به دست عده‌اي بدھند، در حالی که اين

۱. الكشاف از زمخشری.

آیات معنایی وسیع تر از موضوع خلافت را که برخی بدان متسب می‌کنند در بر می‌گیرد.

برای کسب اطلاعات بیشتر در این مقوله به کتاب "خلافت" نوشته پروفسور "توماس آرنولد"<sup>(۱)</sup> مراجعه کنید.

آن چه را درباره وجوب نصب امام به اجماع مسلمین مطرح می‌کنم، اشاره‌ای به نظر صاحب "الموافق" است که می‌گوید: "درباره این که گفته می‌شود برای تحقق اجماع چاره‌ای جز تمسک به مستندات نیست، سخنان بسیاری گفته شده است که ما از نقل آن‌ها بی‌نیازیم. از سوی دیگر به نظر می‌رسد کسب شناخت در این مقوله از طریق قرایب برای ما امکان ندارد و ما چاره‌ای نداریم جز آن که به مشاهدات و دیدگاه‌های کسانی که عصر پیامبر(ص) را دیده‌اند، اکتفا کنیم"<sup>(۲)</sup>

پس می‌بینید که از نظر صاحب المواقف، از طریق مستندات نمی‌توان اجماع را شناخت و چنان چه او در این باره سندی در قرآن کریم می‌یافتد، بدون شک از آن حمایت می‌کرد.

عجب‌تر آن که شما اگر کتاب خدا را در دست بگیرید. از سوره "فاتحه الكتاب" تا سوره "ناس" به هر کجای آیات که نظر کنید، درباره امامت عامه یا خلافت در آن‌ها چیزی نمی‌بینید.<sup>(۳)</sup> چگونه است کتابی که در تفضیل دین از هیچ چیز فروگذار نکرده است، اشاره‌ای به موضوع خلافت ندارد؟ از این موضوع بگذریم که خود نوشتار دیگری را می‌طلبد.

1.The chate و by sir Thomas w.Arnold printed at the clarendon pressox ford 1924.

2. المواقف، ج ۲ ص ۶۴۶

3. سوره الانعام آیه ۳۸، مافزطنا فی الكتاب من شیء - ترجمه: ماهیج چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم.

۶) البته اين تنها قرآن نیست که مقوله خلافت را نادیده گرفته و به موضوع آن نپرداخته است، بلکه سنت نیز مانند قرآن متعرض اين مبحث نشده است. همين موضوع برای ما دلالت می‌کند که بدانيم چرا علماً توانسته‌اند در اين زمينه بر مبناي حدیث استدلال نمایند. اگر برای آن‌ها دلایلی از طریق حدیث یافت می‌شد، زودتر از این در اجماع خویش به آن استدلال می‌کردند. اگر چه صاحب "الموافق" بدون آن که سندی ارایه دهد، معتقد است خلافت مبتنی بر اجماع است.

۷) با آن که سید محمد رشید رضا می‌خواهد در سنت دلایلی بروجوب خلافت پیدا کند. و برای به کرسی نشاندن حرف خود نیز از سعد الدین تفتازانی<sup>(۱)</sup> ادله و براهین او را نقل می‌کند، اما از آنجایی که ضرورتاً تا اين ادله منسوب به کتاب خدا و سنت رسول الله(ص) نمی‌باشد، لذا سید رشید رضا بر سعد اعتراض می‌کند و می‌گوید: "ایشان و امثال ایشان از استدلال بر انتصار امام مبتنی بر حدیث صحیح که بر ضرورت التزام این اصل در میان مسلمان تاکید دارد، غفلت می‌کنند. در صورتی که در بعضی از احادیث به صراحة گفته شده است "اگر کسی بمیرد و امام زمان خویش را نشandasد در جاهلیت مرده است" همچنین در این باره حدیثی از پیامبر(ص) نقل شده است که می‌فرماید: "تلزم جماعة المسلمين و امامهم".<sup>(۲)</sup>

اگر چه رشید رضا به استناد آیة "و اطیعو الرسول و اولی الامر منکم" و

۱. نام اصلی سعد الدین تفتازانی مسعود بن عمر است. او در "تفتازان" شهری از خراسان به سال ۷۲۲ھ. ق در سمرقند وفات یافت و سپس در سرخس به خاک سپرده شد. به "فؤاد البهیه فی تراجم الحنفیه" ص ۱۳۵ و آنچه بعد از آن است مراجعه کنید.

۲. الخلافه او الامامه العظمى از سید محمد رشید رضا ص ۱۱.

برخی احادیشی که در این باره وجود دارد حتی با پیشی گرفتن از "ابن حزم طاهری"<sup>(۱)</sup> بر وجوب اصل امامت در جامعه و اطاعت امت از او تاکید می‌کند<sup>(۲)</sup>، اما با این حال احادیشی را که وی بدان احتجاج می‌نماید، مانند "تلزم جماعه المسلمين" ، "من مات وليس في عنقه بيعه فقدمات ميته جاهليه" ، "من بايع اماما فاعطاه صفقه يده و ثمره قلبه فليطعه ان استطاع، فان جاء آخر ينزا عه فاضربوا عنق ال آخر"<sup>(۳)</sup>، "اقتدوا بالذين من بعدى ابى بكر و عمر و..."<sup>(۴)</sup> که به نظر او دلالت بر خلافت دارند، در اثبات معنای نیابت از طرف رسول الله(ص) در میان مسلمانان نمی‌توانند به کار آیند.

البته درباره صحبت این قبل احادیث نمی‌خواهیم با آنان به مناقشه برخیزیم، اما بر فرض این که تمامی این احادیث صحیح باشد، در معنی و مفهومی که از کلمات امامت و بیعت و جماعت توسط شارع اراده می‌شود، جای مناقشه وجود دارد. و همانا بسیار نیکو بود که اگر آن‌ها در پی جویی این مناقشه‌ها، در صدد شناخت این عبارات و تمثیل‌های مربوط به آن‌ها برمی‌آمدند و نه آن که معانی مورد نظر خود را همانند تیرپرتاب کنند و سپس به زعم خود آن‌ها را با پسوند اسلامی یدک بکشند. از جدل در این ابواب درمی‌گذریم و ما نیز می‌گوییم بافرض این که

۱. ابومحمد علی بن احمد بن سعید در قرطبه به سال ۳۸۴ به دنیا آمد و در ۴۵۶ فوت نمود، نقل از دیباچه.

۲. الفصل فی الملل والاهواء والنحل ج ۴ ص ۸۷

۳. ابن حزم گفت این حدیث صحیح نیست به خدا پناه برده شدیم ما از دلیل آوردن برای آنچه صحیح نیست، الفصل ج ۴ ص ۱۰۸.

۴. همه‌این احادیث یادشده از رساله "خلافت بالامام العظیم" از "سید محمد رضا شریعتی" است و بیشتر آن‌ها (برای) راه گریز است.

همه این احادیث را صحیح بدانیم و عبارت ائمه واولی الامر را نیز که در لسان شرع وارد شده است، به همان معنای خلافت مورد نظر اصحاب خلافت بگیریم و مفهوم جماعت مسلمین را حکومت خلفای اسلامی تصور نماییم، اما نمی‌توانیم این دلیل را اقامه کنیم که خلافت یک عقیده شرعی و حکمی از احکام دین است.

حضرت مسیح بن مریم(ع) وقتی از حکومت قیصرها سخن گفت، فرمود: آنچه برای قیصر است به قیصر ارزانی باد. در حالی که نمی‌توان از این عبارت این گونه استنباط نمود که حضرت مسیح حکومت قیصر را توجیه شرعی کرده است و آن را حکومتی از جانب خداوند متعال دانسته است. و همه کسانی که زبان بشری را می‌فهمند به این نکته واقف می‌باشند که از این گفتار حضرت، توجیه حکومت قیصر استنتاج نمی‌گردد.

تمامی آنچه که از احادیث پیامبر(ص) درباره امامت، خلافت و بیعت وجود دارد، ما را به چیزی بیش از آن که حضرت مسیح درباره قیصر گفته است، دلالت نمی‌کند.

و اگر حدیث پیامبر در امر نمودن ما به تبعیت با او صحیح باشد و ما بخواهیم از آن خلافت را استنباط کنیم. مانند آن است که خداوند ما را به کناره‌گیری از پیمان با مشرکین فرامی‌خواند، اما در عین حال توصیه می‌کند که اگر مشرکین برپیمان خود باقی ماندند، شما نیز بر آن پیمان باقی بمانید. آیا این موضوع به معنای آن است که خداوند راضی به شرک است و وفا به عهد با مشرکین را مستلزم اقرار آن‌ها به شرک نمی‌داند؟

آیا اگر مجرمان شرع ما را به پیروی از گردنکشان و بیدادگران فراخواندند و امر ایشان را تنفيذ کردند خط مشی آن‌ها را بر ما تحمیل

کردند، و به دلیل ترس از برپایی فتنه از مخالفت صریح با آن‌ها خودداری کردیم، به این معناست که برای آن‌ها مشروعیتی قابل باشیم در عین آن که جوازی برای خروج علیه حکومت را نیز به دست نمی‌دهد.

یا اگر شرعاً موظف به اکرام نیازمندان و احترام نسبت به فقرا شدیم، آیا هیچ عاقلی می‌پذیرد که ضرورت اکرام و احترام نسبت به فقرا ایجاب می‌کند که حتماً بین ما فقرا و مساكین وجود داشته باشند؟! در صورتی که خداوند متعال برای ما از "رق"<sup>(۱)</sup> سخن گفته و ما را به رهایی برده‌گان، فقرا و درماندگان از گرفتاری فرمان داده است و همچنین به تعامل نیکو با آن‌ها توصیه کرده است که دربرگیرنده تمامی احکام فردی و اجتماعی می‌باشد، از طلاق، وام، خرید و فروش در رهن و اجاره گرفته تا... سایر احکامی که در نزد خداوند دارای شان خاصی نیست.

پس آن چه را نبی (ص) درباره بیعت و حکم و حکومت و پیروی از امراء مطرح کرده و راهی را که برای ما در احکام دینی قرار داده است، وجهی از آن چیزی است که ما به شناخت و فهم آن رسیده‌ایم. ادعای وجوب شرعی در یک موضوع ادعایی بزرگی است و هر حرفی را نمی‌توان چنین پنداشت و صحبت چنین ادعایی در گرو توازن و انسجام آن می‌باشد.

---

۱. رق = استضعاف = بندگی. (م)

### باب سوم: خلافت از منظر اجتماعی

- ۱- ادعا درباره اجماع.
- ۲- تأمل هایی که درباره اجماع صورت گرفته است.
- ۳- انحطاط علوم سیاسی نزد مسلمانان.
- ۴- توجه مسلمانان به علوم یونان.
- ۵- انقلاب مسلمانان بر ضد خلافت.
- ۶- دلیل سهل انگاری ایشان نسبت به (تحقیق و بررسی) بحثهای سیاسی.
- ۷- واپسی خلافت به قدرت و خشونت.
- ۸- اسلام دین مساوات و عزت.
- ۹- خلافت مقامی عزیز و برانگیزاننده عصیت و فیرت صاحبان آن.
- ۱۰- خلافت و استبداد و ظلم.
- ۱۱- ستم پادشاهی بر نهضت علمی و سیاسی.
- ۱۲- عدم پذیرش دھوی اجماع.
- ۱۳- اقامه دلایل دیگر بر وجود خلافت.
- ۱۴- ناگزیری مردم از نوع حکومت.
- ۱۵- دین به ضرورت حکومت معترف است.
- ۱۶- حکومت غیر از خلافت است.
- ۱۷- عدم نیاز دین و دنیا به خلافت.
- ۱۸- تابودی خلافت در اسلام.
- ۱۹- خلافت اسمی در مصر.
- ۲۰- نتیجه.

۱) عده‌ای از کتاب خدا و سنت رسول الله این‌گونه استنبط می‌کنند که توافق اجماع مسلمانان در صدر اسلام بعد از وفات پیامبر(ص) برای جلوگیری از خالی نبودن زمان از وجود امامت بوده است، زیرا ابوبکر(رض) نیز در خطبه مشهورش گفت: اکنون که محمد(ص) از میان ما رفته است و چاره‌ای نیست جز این که راه دین او را ادامه دهیم پس همگان به قبول آن مبادرت ورزیدند و مهمترین اصر را که دفن رسول الله(ص) بود، رها کردند و به تعیین امام پرداختند. این ضرورت در هر عصری مطرح است<sup>(۱)</sup> و مردمان در هر دوره‌ای که باشند، ناگزیر از نصب امام هستند.

۲) ما می‌پذیریم که اجماع حجت شرعی است<sup>(۲)</sup> و در این مورد با مخالفین اجماع هیچگونه غوغایی به راه نمی‌اندازم و همچنین می‌پذیریم که اجماع در ذات خودش امری ممکن الوقوع و ثبوتی است<sup>(۳)</sup>

#### ۱. المواقف و شرح آن.

۲. اجماع یک حجت قطعی در نزد عموم مسلمانان است و تنها دنباله روان نفسانیات از جمله ابراهیم نظام و قاشانی از معتزله، خوارج و بیشتر رافضی‌ها از حجت قرار دادن اجماع خودداری کرده‌اند. کشف الاسرار.

۳. برخی رافضی‌ها و همچنین ابراهیم نظام از معتزله تصور انتقاد اجماع برکارهای غیر ضروری را انکار کرده‌اند. داود و پیروان او از اهل ظاهر و احمد بن حنبل نیز در یکی از روایت‌هایش به این سوگراش یافته‌اند که اجماع مگر برای صحابه‌جايز نیست. "زیدیه" و "امامیه" و "رافضی‌ها" اجماع را مگر برای خانواده رسول(ص) یا اهل بیت او صحیح



و باکسانی که ادعای مبتنی بر اجماع را کاذب می‌شمارند،<sup>(۱)</sup> هم صدا نمی‌شویم. اما برای اجماع در این موضوع نیز دلیلی نمی‌یابیم و اگر هم از آنان دلیلی بخواهیم، از ارایه آن سرباز می‌زنند. به هر حال ما درصدیم که بگوییم ادعای اجماع در این جا علاوه بر این که صحیح نیست، و تنها خبری نیز درباره اجماع صحابه به تنها یا صحابه و تابعین یا علمای مسلمانان یا هر مسلمان دیگر شنیده شده است.

<sup>(۲)</sup> آنچه در تاریخ حرکت علمی مسلمانان قابل توجه می‌باشد، بهره‌مندی و حظ اندک آنان از علوم سیاست نسبت به سایر علوم است. به همین خاطر در میان آن‌ها مولف یا مترجمی در زمینه علوم سیاسی سراغ نداریم جز اندکی و کسی را نمی‌شناسیم که نظام‌های حکومتی و اصول سیاست را به بحث کشیده باشند.

<sup>(۳)</sup> در میان علمای مسلمانی که دارای ذکاوت و انگیزه‌های علمی بودند، بیشتر گرایش به تالیف علوم یونانی در زمینه فلسفه و علم تدریس و ترجمه علوم یونانی دیده می‌شد. عده‌ای از آنان نیز که به علم سیاست علاقه و دلbastگی نشان می‌دادند به دانش یونانی اکتفا نمودند که صرفاً جنبه تاریخی داشت، با این حال در نزد آن‌ها از ارزش و مقام والایی برخوردار بود.



نمی‌دانند. از مالک(ره) نقل می‌کنند که اجماع مگر برای اهل مدینه جایز نیست. به کشف الاسرار عبدالعزیز بخاری از اصول الامامه از فخرالاسلام ابن الحسین علی بن محمد بن حسین البزودی چاپ دارالخلافه سال ۱۳۰۷ (ه.ق) ج ۳ سال ۹۴۶ و آنچه بعد از آن است مراجعت کنید.

۱. روایت از امام احمد بن حنبل به تاریخ التشریع الاسلامی از مولفشن محمدالحضری ص ۲۰۶. م. ک

(۵) نکته مهم دیگری که باید به آن توجه نمود، چالش دائمی در عرصه خلافت از صدر اسلام یعنی از زمان ابوبکر(رض) تا به امروز است که همواره آن را در معرض هجوم خروج کنندگان برخلافت قرار داده است. در تاریخ اسلام موردی را نمی‌شناسیم که علیه خلیفه خروج نکرده باشند یا شاهد مرگی از پی مرگ دیگر نباشیم.

هر چند در امت‌ها و ملت‌های دیگر نیز غالباً مقام شاهان با خوف و هراس مخالفین همراه بوده است، اما گمان نداریم که بتوان امتی مشابه امت مسلمان پیدا نمود. زیرا نفس وجود مخالفت در امت مسلمان همواره نشان گرفته از ساختار خلافت بوده است که به عنوان برانگیزندۀ مخالف ایفای نقش می‌کرده است.

حرکت جریان معارض خلافت در طول تاریخ در خور اعتبار و توجه بوده است. این جریان گاهی برای پیشبرد خواسته‌اش مانند خوارج در زمان علی بن ابی طالب(ع) به روش قهرآمیز دست یازیده است و گاهی مانند "جماعت اتحاد و ترقی" برای کار اندختن نظام خلافت به مبارزه مخفی در درون آن متسلّل شده‌اند با این حال در یک روند پر نوسان گاه جریان معارض تا آن حد ضعیف بوده که حضور آن محسوس نبوده است و گاه تا آن اندازه مقتدر، که ارکان حکومت‌های وقت را متزلزل می‌ساخته است. روش عمل این جریان تابعی از توانایی آن بوده است و چه بسا در پاره‌ای از مقاطع متناسب با شرایط شکل علمی یا دینی به خود می‌گرفته است.

(۶) اما این که چه شد علمای ما در پی‌گیری علم سیاست سرگشته شدند و بدون این که نتیجه‌ای بگیرند، از آن دست شستند، جای تامل دارد. باید دید که چرا علمای ما نسبت به تفکر سیاسی افلاطون در کتاب

جمهوریت republic و یا کتاب سیاست politics ارسطو غفلت کرده‌اند و چگونه راضی شدند تا مسلمانان در جهالت بمانند و اصول سیاست و انواع حکومت را تنها از آن یونانیان بدانند؟ اینان راضی شدند که تنها در علوم نحو راه بیمایند و به ریاضت کشیدن در فهم ادبیات هندی مندرج در کلیله و دمنه دلخوش داشتند و در نهایت به امتزاج و التقطاط فلسفه یونان با علوم دینی تن در دادند و خیر و شر و کفر و ایمان درهم آمیختند. و به همان نسبت که از علوم دیگر غفلت ورزیدند، در علم سیاست نیز دچار غفلت شدند و متاسفانه متوجه این خطر نشدند.

(۷) در دیدگاه مسلمانان اصل خلافت یعنی "بازنگری و گره‌گشایی در امور توسط اهل حل و عقد"<sup>(۱)</sup> بتابر نظر رشیدرضا خلافت امامتی "قراردادی است که محصول مشورت اهل حل و عقد به منظور گره‌گشایی در امور است"<sup>(۲)</sup>

به عبارت دیگر خلافت در نزد مسلمانان، بیعتی اختیاری است که مبتنی بر رغبت و تمایل اهل حل و عقد است و به ندرت کسی را می‌توان یافت که تعریفی اینچنین از خلافت ارائه نداده باشد. در حالی که واقعیت جاری قدرت خلفاً و سلاطین کشورهای اسلامی برخلاف این تعریف و عموماً بر پایه ترس است.

و در واقع خلافت حکومتی است که تنها با قدرت اسلحه و ارتش سراپا مسلح بر جا مانده است، بدون آن که، هرگز به ثبات خویش اطمینان داشته باشد و توانایی به پایان رساندن برنامه خویش را محقق سازد. در حالی که سه خلیفه نخست از خلفای راشدین موقعیتشان را

۱. مقدمه ابن خلدون.

۲. الخلافة سید محمد رشیدرضا ص ۲۴ - ۲۵

براساس قدرت مادی به سهولت تثیت کردند. اما از دوره حکومت علی(ع)<sup>(۱)</sup> و معاویه به بعد شک و دودلی بر جامعه سیطره انداخت و از آن تاریخ تاکنون هیچ خلیفه‌ای نتوانسته است بدون اتکا به نیروی مسلح دوام خود را تضمین کند. چنان‌که در شرایط کنونی نیز اگر "امیرالمؤمنین" محمد پنجم سلطان ترکیه قدرت دفاعی خویش را در حراست از دربار بالا نمی‌برد، به دست مخالفین سرنگون می‌شد.<sup>(۲)</sup>

بی‌شك در طول تاریخ قدرت غالب، همیشه از آن خلافت بوده و همواره اذهان عمومی از قدرت قهریه آنان وحشت داشته‌اند و اگر در این باره افراط نکرده باشیم باید بگوییم خلافت همواره حلقه‌ای از زنجیر قهر اقتدار بوده است و سلطنتی بنا نشده‌است، مگر آنکه محل استقرار آن بر فراز گردن‌های بریده بوده است. صاحبان تاج همواره حیاتشان منوط به گرفتن حیات انسان‌ها و قدرتشان همواره مبتنی بر تاریخ عمومی بوده است. کرامتی برای آن متصور نیست، مگر آن‌که کرامت انسانی را سلب کرده باشند، مانند شب سیاهی که روشنایی صبح را به زنجیر کشیده است و روشنایی خود را تنها در سایه برق شمشیرها و آتش جنگ‌ها تامین می‌کند.

شکوه و درخششی که در طول تاریخ از برخی حکومت‌ها دیده می‌شود، صرفاً مبتنی بر نیروی نظامی آنان بوده است، اگر چه برای عموم مردم این موضوع محسوس نبوده است. پس تصور نباید کرد در آن جا که به نقش قوای نظامی در ایجاد ثبات اشاره نکرده‌اند، به واقع این عامل

- 
۱. البته گرایش شیعی در این باب سخن و مستندات قابل گفتگو فراوان دارد.
  ۲. در روزی که در ترکیه خلافت بود نوشتم و خلیفه پنجم از خلفا بود. آن قدرتی که گفتیم اساس خلافت او بود.

ایفای نقش نمی‌کرده است. این که خلیفه بر قوای نظامی تکیه می‌زند، غیر از استعمال آشکار آن در ساختار اجتماعی است. در چنین شرایطی اختلافی قوای نظامی موجب می‌گردد که مردم تصور کنند که این نیرو به واقع وجود ندارد. ابن خلدون می‌گوید<sup>(۱)</sup>: "سلطانی باقی نمی‌ماند مگر با استیلا یافتن و حکومت بنا نمی‌شود مگر با مغلوب کردن دیگری" و همچنین باز ابن خلدون می‌گوید: "این کلام از انوشهروان است که مُلک به لشکر است" ، که سخن دیگری که منسوب به ارسسطو است چنین می‌گوید: "نظام پادشاهی نظامی است که پشتیبان آن لشکر است".

۸) بر این اساس طبیعی می‌نماید که پادشاهی در هر امتی برپایه غله و قهر برپا می‌گردد. ابن خلدون می‌گوید: پادشاهی منصب شریف لذت‌بخشی است که شامل همه خیرات دنیوی، و شهوات بدنی و لذتهاي نفسانی است و غالباً در آن رقابت وجود دارد. کسی که در آن منصب قرار می‌گیرد، دوامش بسته به آن است که بر دیگری چیره شود."<sup>(۲)</sup> همچنین طبیعی می‌نماید که در میان امت اسلامی نوع خاصی از این حکومت وجود داشته باشد. چرا که اسلام پیروانش را به سمت برادری و مساوات راهنمایی می‌کند و در این مذهب مردم مانند دانه‌های شانه باهم برابرند. کسانی که در سایه این دین زندگی می‌کنند، باید بدانند که آحاد مردم برادران راستین یکدیگرند. اینکه گفته شده است بعضی از مومنین بر بعضی دیگر ولایت دارند، صرفاً یک تعلیم نظری مجرد نیست، بلکه از مومنین پیمان گرفته شده است که در عمل به پیمانشان وفادار باشند تا به وسیله آن رشد یابند و با ممارست به آن عادت نمایند. و این رو می‌باشد

۱. المقدمه، ص ۱۳۲.

۲. همان منبع همان ص ۳۸.

که شرع احکامی را برپایه مساوات برای آنان وضع کرده است تا در سایه آن برادری را احساس نمایند و مساوات را لمس کنند. کاری که پیامبر اسلام(ص) انجام داد شکوفا کردن فطرت مردم براساس دین بود که، طعم برادری و اختوت را بدانها چشاند. آن چنانکه در ممارست دائمی با دین زیستی آموختند که به خلیفه خود آزادانه می‌گفتند: اگر کجی در تو ببینیم تو را با مشییر راست می‌کنیم.

لذا طبیعی است که مسلمانان در پرتو این دین به آزادی‌اندیشه معتقد باشند و در سلک عملی این مذهب درآیند. به جز خداوند متعال در برابر هیچ کس خاضع نباشند و فروتنی و خضوع را جز در برابر خداوند متعال نپذیرند و کسانی باشند که در طول شبانه روز پنج بار نماز بخوانند، به کیش گذشتگان عمل کنند و میراث آزادمنشی را که از پدرانشان بدانان رسیده است، اساس تفکر و عملکرد خود قرار دهند که به هیچ پادشاهی اجازه ندهند در حوزه و حیطه قدرتش مردم را به استضعف بکشاند. اینگونه مردمانند که حق خود را از شاهان مطالبه می‌کنند مطالبه‌ای، نه از روی ترس، بلکه با سلاح و قدرت قهریه!

آنچه ما بدان اشاره کردیم بر این نکته تاکید دارد که جز موارد نادری هیچ خلافتی در تاریخ اسلام وجود نداشته است که برپایه ارها و ایجاد ترس توسط قوای مادی مسلح بنیان نشده باشد.

البته رازگشایی بیشتر در این زمینه به ما کمکی نخواهد کرد، ولی آنچه که لازم است بدان تکیه کنیم و به ما در این موقعیت کمک می‌کند و شکنی در آن نیست، شناخت جایگاه و تکیه گاههای خلافت بر قوایی است که در حقیقت امر، ایفای نقش می‌کنند. در تحلیل این مقوله این موضوع که آیا خلافت بر واقعیات محسوس عقلانی تکیه دارد یا از احکام دین نشأت

گرفته است، فرقی نمی‌کند. بلکه آنچه برای ما اهمیت دارد بررسی این موضوع است که چگونه خلافت در طول تاریخ برای پیشبرد خواسته‌های خود از هر ابزاری استفاده کرده است.

به عنوان نمونه در جریان بیعت گرفتن برای یزید، خطیب به وضوح و به طور موجز و با اقتدار گفت<sup>(۱)</sup> این امیرالمؤمنین است (اشارة به معاویه) اگر هلاک شود این به جای او می‌نشیند (اشارة به یزید). اگر کسی از این امیر روی برگرداند پس این چاره اوست (اشارة به شمشیر)

۹) هر چیزی که به کمک شمشیر بدست بیايد و با حمایت شمشیر تداوم يابد، در آن تسامح و گذشت نیست و نفسانیت نیز چنین حالتی را گرامی خواهد داشت، قدرت بازدارندگی در مقام یک حاکم نیز نفسانیات را ارضاء می‌کند و حتی زمانی که توسل ظاهری به شمشیر کثار گذاشته می‌شود، با همان روحیه برتری جویانه خواسته‌های خود را با درجه بالایی از عصیّیت و تعلق خاطر دنبال می‌نماید. غیرتی که او در حفظ قدرت خود نشان می‌دهد، بیش از غیرتی است که در مقام دفاع از مال و ناموس بروز می‌کند. همچنین ولع او<sup>۱۰</sup> قدرت بیش از ولعی است که نسبت به دیگر نعمتهاي دنيايني نشان داده می‌شود.

۱۰) در زندگی دنيوي آن چیزی که یک مرد را به سوی استبداد و ظلم می‌راند و ستم کردن و دشمنی را بر او آسان می‌کند، قرار گرفتن در مقام

۱. در جزء دوم از عقد فرید از ابن عبدربه ص ۳۰۷ زمانی که معاویه بن ابیسفیان اراده کرد برای یزید بیعت بگیرد، به روش معمول در سال ۵۵ به شهرهای مختلف نامه نوشت که نماینده خود را بفرستند هر شهری نماینده خود را فرستاد و او با آن‌ها به گفتگو نشست. پس اصحابش را بر آن داشت که با یزید گفتگو کنند، جماعتش از ایشان با او به گفتگو پرداختند. سپس یزید بن مقفع برخاست و گفت: "این امیرالمؤمنین است" تا آخر جمله ذکر شده در بالا، معاویه گفت و "توای آقای خطبا بنشین" ...

خلیفه است. مقامی که بیش از تمامی آن چیزهایی که نفس به آن تعلق خاطر دارد، شهوت آدمی را بر می‌انگیزد و مهمترین مقوله‌ای است که باید بر روی آن تأمل کنید. هنگامی که تعلق خاطر در اوج خود قرار می‌گیرد و با نهایت تعصب و غیرت جمع می‌گردد و سپس با قدرت امتداد می‌یابد، چیزی جز استبداد پدید نمی‌آید و حکمی جز شمشیر به جای نمی‌ماند. این همان نکته‌ای است که تو را به سوی قواعد عام و نظریه‌پردازی انتزاعی درباره وقایع ثبت شده در حافظه تاریخی فرامی‌خواند.

آیا حب خلافت همراه با غیرت ورزیدن بر آن و قدرت فراوان همان چیزی نیست که یزید بن معاویه را به سوی مباح کردن خون پاکترین انسان‌ها، حسین، فرزند فاطمه(ع)، دختر رسول الله(ص) سوق داد؟ و آیا غیر از این عوامل بود که سبب شد حاکمیت یزید بن معاویه حرمت خلافت صدر اسلام را بکشند، و پرده حرمت‌ها را در مدینه رسول(ص) پاره کند؟<sup>(۱)</sup>

آیا این همان چیزی نیست که باعث شد عبدالملک مروان ویرانی مکه را بر خود روا بداند؟<sup>(۲)</sup> و یا ابوالعباس عبدالله بن محمد بن علی ابن

۱. اینجا اشاره به موقعیت "الحره" است. هنگامی که یزید بن معاویه لشگری را برای جنگ با اهل مدینه و کسانی که با عبدالله بن زیبر بیعت کرده بودند، اعزام کرد این لشگر را به طور قطع "مسلم بن عقبه" رهبری کرد که در آن تعداد بسیاری از مسیحیان شام حضور داشتند، این کارزاره به فتح مدینه و مباح شدن خون‌ها منجر شد، در ۲۶ اوت سال ۶۸۳ م (سال ۶۴ هـ. ق) روی داد. به "فیلیپ حتی" "تاریخ العرب" مطول ج ۲ ص ۲۵۴، ۲۵۴-۲۵۳ م. ک. philip k hitti. History of the arabs.

۲. در اینجا به محاصره مکه توسط حجاج بن یوسف تقاضی در روزگار عبدالملک بن مروان اشاره می‌شود. این محاصره در ۲۵ مارس سال ۶۹۲/۷۳ هـ. ق شروع شد که طی آن شهر به وسیله منجنیق در هم کوبیده شد و این زیر کشته شد. مرجع سابق ج ۲ ص ۲۵۶-۲۵۵ (م.ع).

## عبدالله بن العباس را "سفاح" گرداند؟

به واقع بنی عباس نیز به مانند بنی امیه برای حفظ خلافت دست به دشمنی و کشتار زدند در این راه حتی نسبت به یکدیگر ستم کردند. همان کاری که سبکتکین<sup>(۱)</sup> انجام داد. یا جنگی که صالح نجم الدین ایوبی با برادرش عادل ابویکر بن الکامل به راه انداخت و او را از حکومت خلع و سپس زندانی نمود. تمامی این نمونه‌ها آثار حُب خلافت و غیرت ورزیدن بر حفظ آن به خوبی نشان می‌دهد.<sup>(۲)</sup>

(۱) غیرت ورزیدن به قدرت سبب می‌شود که اقتدار سلطان متکی بر عواملی شود که ارکان قدرت را از تزلزل مصون نگاه می‌دارند و با آن چه که از حرمت او می‌کاهد و مقام قدسی او را مخدوش می‌کند، به ستیزه برجیزد.

و طبیعی است که چنین ساز و کاری سلطان را در خونریزی و درنده‌خوبی استحاله می‌کند و او را شیطان صفت می‌نماید، تا آن که بتواند بر آن چه که در صدد خروج از حوزه فرمانروایی اوست و حاکمیت او را به چالش می‌کشد، غلبه کند. و طبیعی می‌نماید، تا آن که در چنین روندی هر چیزی حتی وزش باد دشمن تلقی شود.

همه چیز را دشمن خود پنداشتن قاعده چنین اقتداری است، با آن که بسیاری از این دشمن تراشی‌ها خیالی بیش نیست.

فشار دستگاه سلطنت بر روند آزادی علمی در جامعه از این نقطه آغاز

۱. یا دولت غزنی (۹۶۲ - ۱۱۸۶ م) که در افغانستان شروع شد سپس پنجاب و پیشوار خراسان را شامل می‌شد، در این دولت ۱۹ امیر بی در بی پادشاه بودند. مرکز آن به "غزن" نسبت داده می‌شود که بر بلندی‌های شمال هند به راحتی پیروز شد.

۲. درباره این بحث به کتاب خلافت از آرنولد مراجعه کنید.

می شود به همین دلیل سلطه بر مجتمع علمی در دستور کار قرار می گیرد و در این میان بدون شک علم سیاست برای حاکمان خطرناکترین علم محسوب می گردد چراکه علم سیاست از انواع حکومت ها و خصوصیات آن و از ایجاد نظم در کلیه دستگاه های دولتی و... سخن می گوید و بدین جهت سلاطین علم سیاست را دشمن خود می پندارند و راه آموختن آن را بر مردم می بندند.

از نظر من ارزیابی قصور نهضت های اسلامی در دنیا کردن علم سیاست حایز اهمیت است، زیرا حرکت علمی مسلمانان از این مبحث خالی است و با همه تیز هوشی که آنان در سایر علوم داشته اند معتبرض موضوع سیاست نشده اند.

(۱۲) آنچه ما را به تعجب وامی دارد این است که علی رغم آن که فعالیت سیاسی در نزد مسلمین منحط تلقی نمی شود، چرا حرکت علمی ایشان در زمینه علوم سیاسی تا این اندازه ضعیف است و به صورت جدی به آن نمی پردازند. و عجیب تر آن که چنین مباحثی را تاکنون عده اندکی از علماء به شکلی مخفیانه در محیط های درسته و دور از چشم خلفا دنبال می کرده اند.

در این مقاله به علت بررسی اجمالی موضوعات، ناتوان از طرح بسیاری از مطالب هستیم، اما با این حال که به شکلی گذرا به موضوع ضرورت انتصاب امام و اجماع بر سر چگونگی نصب امام خواهیم پرداخت.

اگر از نظر ما اثبات شود که امت اسلامی در طول چندین قرن در برابر موضوع بیعت با امامت ساكت بوده است، من آن را "اجماع در سکوت" می نامم. و اگر در هر دوره ای امت اسلامی در بیعت با امامت مشارکت

عملی داشته است، چنین اجتماعی را می‌توان یک اجماع روشن و صریح تلقی کرد. با این حال اگر چنین استدلالی برای ما نقل شود، ما حقیقی بودن آن اجماع را انکار می‌کنیم و از این که آن را حکمی شرعی و حجتی در دین تلقی نماییم، خودداری می‌کنیم.

در این جا یادآوری قصه بیعت گرفتن برای یزید بن معاویه می‌تواند الگویی برای تحلیل قضیه بیعت گرفتن برای "فیصل بن حسین بن علی" باشد که تشابه زیادی به ماجرا بیعت گرفتن یزید بن معاویه دارد. پدر او یکی از امرای بزرگ عرب بود. آنان علیه امیرالمؤمنین ترک‌ها قیام کردند. فرزندان آنان در شهرهای عرب نشین با کمک برخی از نیروهای خلیفه، دشمنان خود اعم از ترک و آلمانی را مجبور به شکست کردند. این موضوع برای فیصل یک نوع امتیاز محسوب می‌شد و انگلستان به خاطر این خوش خدمتی قسمتی از شام را حوزه فرماندهی او قرار داد. اما مدتی از استقرار وی نگذشته بود که شاه قبلی تحت نفوذ فرانسه مجددأ به فیصل حمله کرد و او مجبور به فرار شد. اما انگلستان برای آن که دویاره او را تحت پوشش خود بگیرد، بعد از حمله به عراق وی را به این سرزمین روانه کرد و برای آن که او را به تخت بنشاند، با تلاش انگلستان فضایی شکل گرفت که اهل "حل و عقد" مردم عراق فیصل را به پادشاهی برگزیدند و انگلستان ادعا نمود که با اجماع به قدرت دست یافته است. البته ظاهرآ انگلستان در این باره دروغ نگفت. زیرا اجماع مردم عراق و کلیه ترتیبات قانونی انتخاب فیصل محقق شده بود. نکته قابل توجه نوع عملکرد انگلستان برای بیعت گرفتن بود که تشابه زیادی را با نحوه بیعت گرفتن خطیب معاویه برای یزید تداعی می‌کند. آیا با این حساب می‌شود نام این را اجماع گذاشت.

اگر این روال را اجماع می‌نامند، باید بگوییم که به این مقوله بسیار ظلم شده است. و همان‌گونه که خوارج گفته‌اند: "نصب امام و جوب ندارد."<sup>(۱)</sup> یا همان طور که قبلًاً به نظریه اصم معتزلی<sup>(۲)</sup> و جریان‌های بعد او اشاره کردیم، موضوع نصب امام مستقیم است. اگر دعوی اجماع را چنین پسنداریم، پس آن را نقض کرده‌ایم و نظر خلاف واقع معتزلی و خوارج درباره عدم وجوب نصب امام به اثبات می‌رسد که به تعبیر ابن خلدون یک نظریه خلاف قاعده است.

۱۳) آنچه من از کتاب خدا (قرآن) شناخته‌ام، بری بودن این کتاب کریم از مقوله خلافت است. همان طور که سنت نبوی نیز آن را نادیده انگاشته است و با اجماعی هم در این رابطه مواجه نیستیم. با این ترتیب آیا دلیل دیگری در دین به جز کتاب سنت یا اجماع برای اثبات مقوله خلافت باقی می‌ماند؟

از دیدگاه موافقان این نظریه پاسخ این پرسش مثبت است. آنان دلیل دیگری اضافه می‌کنند که ما آن را نمی‌فهمیم. آن‌ها می‌گویند خلافت برای برقراری شعائر دین و صلاح رعیت است و دلیل تراشی‌های دیگر از این نوع!<sup>(۳)</sup>

۱۴) شناخته شده‌ترین نظریه‌ای که علمای سیاسی در جهان متعدد ناچار از پذیرش آن بوده‌اند، اعم از دینی، غیر دینی؛ مسلمان، غیر مسلمان؛ مسیحی، یهودی یا هر دین و رنگ و وزیان دیگری اصل اعتقاد به نظم است. و اختلاف مکاتب سیاسی در تعریف شکل حکومت است

۱. المواقف ص ۴۶۳.

۲. همان منبع ص ۱۲۱.

۳. همان منبع ص ۱۲۲.

که آیا مبتنی بر قانون اساسی و جمهوری باشد یا استبدادی، و به طریقه بلشویسم اداره گردد. به واقع اختلاف علمای سیاسی بر سر تعریف نوع حکومت است. با این حال ما از میان علماء کسی را نمی‌شناسیم که خود را ناگزیر از انتخاب یکی از انواع حکومت ندیده باشد. که ما در اینجا بر آن نیستیم که نسبت به مواضع آن‌ها اظهار نظر نماییم. ولی آنچه برای ما اهمیت دارد و غیر قابل شک است، بیزاری از هرج و مرج می‌باشد و این که می‌خواهند تحت لوای قانون و نظم به امورشان رسیدگی شود. خطبه‌ای که از ابویکر(رض) نقل شد، شاید منوط به همین مضمون باشد که فرمود: "مردم چاره‌ای جز برپایداشتن حکومت ندارند" و شاید منظور قرآن کریم اشاره‌ای به همین واقعیت داشته است که در سوره زخرف آیه ۳۲ می‌فرماید: "اَمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكُمْ نَحْنُ قَسْمَنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الدُّنْيَا وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِتَخْذِلُ بَعْضَهُمْ بَعْضًا سُخْرِيَّاً وَرَحْمَتَ رَبِّكُمْ خَيْرٌ مَا يَجْمِعُون".<sup>(۱)</sup>

و هم‌چنین در سوره مائدہ آیات ۴۷-۵۱ می‌فرماید: وَلِيَحْكُمُ أَهْلُ الْأَنْجِيلِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فِيهِ وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (۴۷) وَإِنَّكُمْ أَلْيَكُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مَصْدِقَ الْمَاهِيَّةِ يَدِيهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمَهِمَّنَا عَلَيْهِ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَانَهُمْ عَمَاجَاءُكُمْ مِنَ الْحَقِّ لَكُلُّ جَعْلَنَا مِنْكُمْ شَرِّهِ وَمِنْهَا جَأْلُهُ لَوْلَا أَنَّ اللَّهَ لِجَمِيعِكُمْ أَمْ وَاحِدَهُ وَلَكُمْ لِيَلْوُكُمْ فِي مَا أَنْتُمْ كُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيَنْبَثِكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ (۴۸) وَإِنْ أَحْكَمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَانَهُمْ وَاحْتَرِمْهُمْ أَنْ يَقْتَنُوكُمْ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ فَإِنْ تُولُوا

۱. آیا اینها رحمت پروردگار تو را قسمت می‌کنند؟ ما بین شان معیشت و دنیاشان را تقسیم کردیم و بعضی از ایشان را بر بعضی دیگر بلند کردیم تا برخی از آن‌ها برخی دیگر را به کار بگیرند و رحمت پروردگار تو بهتر است از آنچه جمع کرده‌اند.

فَاعْلَمُ انْهَا يَوْمَ اللَّهِ أَنْ يَصِيبُهُمْ بِعَضُّ ذُنُوبِهِمْ وَأَنْ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ الْفَاسِقُونَ (٤٩)

إِنَّ حُكْمَ الْجَاهِلِيَّةِ يَبْقَىُونَ وَمَنْ أَحْسَنَ مِنَ اللَّهِ حُكْمَ الْقَوْمِ يَوْمَئِنَ (٥٠)

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَخَذُوا الْيَهُودُ وَالنَّصَارَى إِلَيَّهِمْ بَعْضُهُمْ أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ وَمَنْ

يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُمْ أَنَّهُمْ لَا يَهُدِيُّونَ الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ (٥١)<sup>(۱)</sup>

ترجمه: و اهل انجيل باید به آنچه خدا در آن نازل کرده حکم کند و کسی که به آنچه خدا فروفرستاده حکم نکند پس آن گروه نافرمانند (۴۷) و ما به حق این کتاب را به سوی تو فروفرستادیم در حالی که کتاب های پیشین از خود [در دستهایتان] را تصدیق کننده و بر آنها حاکم است. پس به آنچه فروفرستادیم میان آنها حکم کن و از هواهایشان از آنچه ترا از حق آمد پیروی نکن و برای هر یک از شما [امت‌ها] شریعت و راهی روشن قرار دادیم (۴۸) اگر خدا می خواست شما را امتنی واحد قرار می داد و لیکن شما را در آنچه به شما داده است، بیازماید. پس به یکدیگر در خوبی پیشی بگیرید مرجع و بازگشت همه شما به سوی خداست، سپس درباره آنچه در آن اختلاف می کردید به شما خبر می دهد (۴۹) و میان آنها به آنچه فروفرستاد حکم کن و خواهش هایشان را پیروی مکن و از ایشان بترس [مبادا] تو را در بخشی از آنچه خدا بر تو فروفرستاده به فته بیاندازند پس اگر بگردند پس بدان که خدا می خواهد ایشان را به [کیفر] برخی گناهاتشان برساند و البته بسیاری از مردم نافرمانند (۵۰) آیا احکام دوران جاهلیت را می خواهند؟ بهتر از خدا در داوری چه کسی است؟ برای قومی که یقین دارند (۵۱) ای کسانی که ایمان آورده‌اید یهود و نصاری را دوستان خود نگیرید بعضی از آنان دوستان بعضی دیگرند و هر

۱. سوره مائدہ، آیه: ۵۱ - ۴۷.

یک از شما آنها را دوست بگیرید پس از آنان خواهد بود و خدا قوم  
ظالمین را هدایت می‌کند.

۱۵) امروز ممکن است گفته شود مسلمانان برای جلوگیری از  
گستاخی قدرت، مانند همه ملت‌های دنیا، نیازمند حکومتی هستند که  
امورشان را به وسیله آن سر و سامان بدهند.

اگر آنچه را که فقهاء بیان می‌کنند همان منظوری باشد که علمای  
سیاسی عنوان کرده‌اند، آنها به مطلب صحیحی اشاره می‌کنند. اما اگر  
آنها برپا داشتن شعائر دینی و مصلحت مردم را متوقف به نظام خلافت  
می‌دانند و آن را صورتی از حکومت و در کنار سایر حکومتها از قبیل  
مطلقه، مقیده - فردی، جمهوری، قانونی - دموکراسی، اشتراکی تلقی  
نمی‌کنند، به استدلالی دور از ذهن دست یازیده‌اند که تیجه‌ای برای آنها  
دربرندارد. و اگر مرادشان از خلافت نوع خاصی از حکومت است،  
می‌توان گفت دلیلشان در اثبات این ادعا، بسیار ناقص و ناپایدار است.

۱۶) اما واقعیتی که عقل بدان تکیه دارد و تاریخ نیز بدان گواهی  
می‌دهد، شعائر خداوند متعال و مظاهر دین او در نوعی خاص از  
حکومت که فقهاء اسم آن را خلافت گذاشته‌اند، یاکسانی را که مردم آنها  
را "خلفاً" لقب داده‌اند، خلاصه نمی‌شود. و به واقع پیروی از آنها حتی  
صلاح دنیابی مردم را نیز تأمین نمی‌کند، تا چه رسد به پاسخگویی به  
نیازهای که در حوزه دین با آن مواجهند و اگر بخواهیم بیشتر از این  
خلافت را وصف کنیم، باید بگوییم چیزی جز نکبت برای اسلام و  
مسلمین منبع شر و فساد نبوده است که شاید در مباحث آینده این موضوع  
را بیش از این مورد ارزیابی قرار دهیم. با این حال فرض را بر این قرار  
می‌دهیم که این واقعیت محسوس برای شما آشکار شده است و به آن

ایمان آورده‌اید که دین ما بی نیاز از خلافت مورد نظر فقیهان است.

۱۷) همان طور که از این خلدون برای شما نقل کردم، او می‌گوید: "کسانی که در راه بریابی خلافت گام برداشتند، به عصیت عربی دچار شدند تا آن که دوره آن‌ها به سر آمد و شرایط دیگرگونه‌ای یافتد و سرانجام همچون نظام پادشاهی کار خود را دنبال کردند و از خلیفه چیزی برجای نماند.<sup>(۱)</sup> پس آیا شما از خلافت جز ایجاد مانع در برابر ارکان دین و تضییع مصالح مسلمین چیز دیگری یافته‌اید؟

از نیمه قرن سوم هجری به بعد سرحدات خلافت اسلامی از هر سو دچار کاستی شد، تا آن که سرانجام دایره آن محدود به بغداد گردید.<sup>(۲)</sup> خراسان و ماوراءالنهر به پسر سامان و فرزندان او رسید.<sup>(۳)</sup> سرزمین بحرین به قرامطه<sup>(۴)</sup>، یمن به فرزند طباطبا<sup>(۵)</sup>، اصفهان و فارس برای آل بویه<sup>(۶)</sup> و بخشی از بحرین و عمان به طایفه‌ای از قرامطه رسید که برای

۱. و آن در ص ۱۱۶ آمد.

۲. تاریخ خلفا، ترجمه از لغت فرانسوی به قلم یک صالح شفوان، ص ۶۴ و آنچه بعد از آن است.

۳. در فارس و ماوراءالنهر دولت تشکیل داد: ۹۹۹ - ۸۷۴ م، نصرین‌احمد آن را تاسیس کرد ۸۹۲ - ۸۷۴ م، و پایتحتش "بخارا" بود، به رغم اینکه آن سلسله به طور اسمی از خلیفه بغداد پیروی می‌کرد، فرماتروایان آن در حقیقت از بغداد مستقل بودند، وبالاخره به دست غزنویان از یک جانب و قبایل تورانی از جانب دیگر کارشان به آخر رسید.

۴. آن را پیشو ایشان "ابوسعید الجنابی" در سال ۸۹۹ م در کناره غربی از خلیج عربی تاسیس کرد که پایتحشت آن شهر "احساء" بود. (م.ع.)

۵. به دولت شیعه زیدیه اشاره دارد، که امام قاسم رسی (۸۶۰ - ۷۸۵ م) برای تاسیس آن کوشش بسیار کرد، و نوه او امام یحیی بن حسین (۹۱۰ - ۸۹۵ م) سنگ بنای قواعد آن را پایه ریزی نمود، پایتحشت آن در آغاز شهر "صلده" بود. ابن طباطبا همان محمد بن ابراهیم بن اسماعیل (۹۹۳ - ۹۷۳ ه. ق) برادر "امام قاسم رسی" و امام زیدیه بود (م.ع.).

۶. اشاره به دولت شیعه است که در ایران از "دیلم" فروд آمدند. آنها طی یک قرن بر دار الخلافه بغداد نفوذ داشتند. (۹۴۴ - ۱۰۵۵ م).

خود دولتی مستقل بوجود آوردند، اهواز به دست معزالدوله و حلب به دست سیف الدوله<sup>(۱)</sup> و مصر به دست احمد بن طولون<sup>(۲)</sup> و بعد از او حکومت الاخشیدیین<sup>(۳)</sup> و فاطمیون<sup>(۴)</sup> افتاد که در احکام و قوانین از اسلام مستقل بودند و همین طور از عصر ایوبی<sup>(۵)</sup> تا پایان دولت عثمانی ۱۵۱۷ - ۱۳۸۲ م) که به عصر ممالیک<sup>(۶)</sup> معروف است، حکومت از حیطه قدرت خلیفه بغداد خارج شد کارنامه این حکومت‌ها حاصلی جز قربانی کردن دین و تهی کردن شعائر دینی از ارزش‌های واقعی نداشت که در نهایت به از دست رفتن موقعیت بغداد و نادیده گرفتن مصلحت مردم منجر گردید.

۱۸) در نیمه اول قرن هفتم هجری، زمانی که تاتارها به بغداد حمله کردند، خلافت در بغداد از بین رفت و المستعصم بالله خلیفه عباسی و

۱. اخشیدیین در سال ۹۴۴ م بعد از فتح حلب سیف الدوله را بر شته کرد و از میان برد، مرکز دولت آن‌ها از قبیل در "موصل" شمال عراق بود، و البته این دولت شیعه تا سال ۱۰۰۳ م موجود بود. (م.ع)

۲. در مصر از دولت عباسی مستقل شد، و دولتشان از سال ۸۶۸ م تا سال ۹۰۵ م ادامه یافت. (م.ع)

۳. دولتشان را در مصر "محمد بن طفح اخشید" به سال ۹۳۵ تاسیس کرد. از زمانی که آن دولت از خلیفه عباسی در بغداد جدا شد، تا فتح فاطمی در مصر سال ۹۶۹ م به حیات خود ادامه داد. (م.ع)

۴. او که در مصر میان سال‌های ۹۶۹ هـ. ق تا ۱۱۷۱ م حکومت کرد، در زمان خود بخش‌های عربی را به حد کمال خود رسانید، و پیشوای عالم اسلامی شد.

۵. موسی دولتشان در مصر، صلاح الدین ایوبی بود، و پس از حکومت فاطمیین از سال ۱۱۷۱ تا سال ۱۲۵۰ م حکومتشان ادامه یافت. (م.ع)

۶. و برای ممالک در مصر دو دولت بود، حکومت این دو دولت تا انتهای عصر ایوبی تا فتح عثمانی سال ۱۵۱۷ تداوم داشت. دولت اول ممالیک بحریه (۱۳۸۲ - ۱۲۵۰) نامیده می‌شد و دولت دوم برجیه یا شراکت (۱۵۱۷ - ۱۳۸۲) (م.ع) نام گرفت.

بزرگان دولت او کشته شدند و "اسلام" سه سال بدون خلیفه ماند.<sup>(۱)</sup>  
 ۱۹) در این ایام حکومت در مصر به دست "ظاهر بیبرس" افتاد و آن گرفتاری دامن رجال بنی عباس را گرفت که در نهایت شکست خلافت عباسی را به همراه داشت. از آن پس "ظاهر" خلافت را در مصر بنیان گذاشت و مهار شهرهای اسلامی را به دست گرفت. او تمامی دستگاه عظیم خلفا را به تصرف خویش درآورد و بر مسلمانان رهبری خویش را تحمیل کرد، به طوری که تمامی حرکت‌های آن‌ها را تحت سلطه خود درآورد.

این روای ادامه داشت تا این که در سال ۹۲۳ هجری دولت عثمانی خلافت را به دست گرفت.

بعد از این شرح حال مختصر از تاریخ خلافت، پرسش من این است آیا با این اوصاف خلفا و پادشاهان چیزی از مصالح دین و دنیای مسلمین به جای گذاشتند یا این که آن‌ها بت‌هایی بودند که به حرکت در آمدند و جاندارانی بودند که قدرت را مسخر خود کرده‌اند؟ و می‌بینم که در تمامی سرزمین‌های اسلامی به جز مصر زنجیره خلافت از هم گسته شده است و مردم قدرتش را نادیده انگاشته‌اند. در این سرزمین‌ها مردم خارج از فضای خلافت و به دور از خضوع مشرکانه و بدون این که به دین فرضی احترامی بگذارند، به زندگی خود ادامه می‌دهند. آیا چیزی از آن‌ها کم شده است؟ آیا با سقوط خلافت، رحمت آسمان و زمین از آن‌ها دریغ شده است؟ آیا ظلمت، دنیای آن‌ها را فراگرفته است؟ هرگز چنین نیست! دنیا سقوط خلفا را نظاره کرد و هیچ یک از اعیاد و اجتماعات آن‌ها نیز

تعطیل نشد!

۲۰ - معاذالله که خداوند متعال برای بقای دین یک نوع حکومت را سربرست و کفیل آن قرار دهد، عزت و ذلت را منوط به نویی از حکومت نماید و صنف خاصی را برای مستند امیری در نظر بگیرد. خداوند متعال اداره نکرده است که مسلمانان صلاح و فسادشان را در گرو خلافت قرار دهند و در سایه رحمت خلفا باشند که تنها در شان خداوند است که دینش را حفظ نماید و بر بندگان خود رحمت عنایت فرماید.

امیدواریم تا همین اندازه توضیح ما درباره جایگاه و ارزش خلافت قانع کننده باشد زیرا ادعای خلافت از ابتدا چیزی از اساس دین راستین یا عقل سلیم با خود به همراه نداشته است. دلایلی را نیز که در جهت اثبات آن اقامه کرده‌اند، وقتی مورد ارزیابی قرار می‌گیرد، واقع می‌شوند که آن‌ها دلایل و براهین قانع کننده‌ای نیستند.

و شاید حق با تو باشد که پرسش کنی با این اوصاف، نظر خاص ما درباره خلافت و منشاء آن چیست؟ در این راه از خدا توفیق و هدایت می‌خواهیم که در تداوم بحث ما را در طرح این موضوع باری کند.

انشاء الله

## کتاب دوم

### حکومت و اسلام

باب اول:

#### نظام حکومت در عصر نبوت

- ۱ - قضاوت پیامبر (ص)
- ۲ - آیا پیامبر (ص) بر قضاوت ولایت داشت؟
- ۳ - قضاوت عمر.
- ۴ - قضاوت علی.
- ۵ - قضاوت معاذ و ابی موسی
- ۶ - دشواری بحث از نظام قضاوت در عصر نبوت
- ۷ - تهی بودن حصر نبوی از قدرت‌های پادشاهی
- ۸ - سهل انگاری همه مورخین در بورسی نظام حکومت نبوی
- ۹ - آیا پیامبر (ص) پادشاه بود؟

۱ - وقتی از تاریخ قضاوت در عصر نبی(ص) سخن به میان می‌آید، چگونگی قضاوت آن حضرت خالی از پیچیدگی و ابهام نیست و این دو عامل از مواردی است که اندیشه‌های خام توان فهم آن را ندارند، با آن که علم بدان اعتراف دارد و نفس جستجوگر آن را تحسین می‌کند.

بدون شک قضاوت به معنی حکم کردن درباره منازعات و قدرت خلع در زمینه‌های خاص است. در زمان پیامبر(ص) هم این منازعات وجود داشته است، کما اینکه قبل از اسلام نیز اقوام عرب و غیر عرب با این مسایل درگیر بودند، که در همان مقطع نیز پیامبر(ص) (محمد امین) در رفع خصومت‌های بین آن‌ها داوری می‌کرد. آن حضرت در این باره می‌گوید: "أنكم تختصمون إلى، ولعل بعضكم الحن بحجه من بعض، فمن قضيت له الحق أخيه شيئاً بقوله، فانما أقطع له قطعه من النار، فلا يأخذها."<sup>(۱)</sup>

در تاریخ "صحیح" نیز هرگاه در مورد قضاوت آن حضرت مطلبی می‌خوانیم، می‌بینیم که او مشکلات را مرتفع کرده است، اما استنباط روش از نظام قضایی آن حضرت به آسانی امکان‌پذیر نیست و حتی غیرممکن می‌نماید. نقل کنندگان احادیث نبوی نیز توانایی آن را ندارند که برای ما صورت روشنی از قضاوت پیامبر(ص) را ارایه دهند، چرا که در

۱. [پاورقی ص، ۱۴۹] النجاري در کتاب الشهادات، ج ۳، ص ۱۷۰. ترجمه: شما با هم در خصوصیت بودید. شاید بعضی نسبت به دیگری مهربان بودید. پس کسی که با سخن خود میان برادرش قضاوت کند، قطعاً این از آتش را خواهد برید و چیزی بدست نخواهد آورد.

زمان او نظام حکومتی به معنای متعارف وجود نداشته است.

۲ - پیچیدگی و ابهامی که در زمان پیامبر اسلام در امر قضا وجود داشته است، آن را از دسترسی ما دور می‌کند و حتی پژوهشگر به راحتی نمی‌تواند بشناسد آیا پیامبر(ص) فرد دیگری را برای قضاؤت برگزیده بود یا نه؟

با این حال علماسه تن را معرفی کرده‌اند که در زمان پیامبر(ص) امر قضاؤت را محقق می‌ساختند.

برخی گفته‌اند<sup>(۱)</sup> رسول الله(ص) امر قضاؤت را به عهده عمر بن خطاب، علی بن ابی طالب و معاذ بن جبل واگذار کرده بود، البته عده‌ای ابوموسی اشعری را نیز به این سه تن اضافه کرده‌اند.

۳ - این که عمر در زمان پیامبر قضاؤت می‌کرده است، از جهت تاریخی روایت روشنی ندارد و در این باره تنها از طریق استنتاج اخبار به موضوع اشاره شده است<sup>(۲)</sup> به عنوان مثال در کتاب سنن ترمذی آمده است: "روزی عثمان به عبدالله بن عمر گفت: به میان مردم برو و به امر قضاؤت بپرداز. عبدالله گفت مرا از این بابت عفو کنید.<sup>(۳)</sup> عثمان گفت: دلیل اکراه تو چیست، در حالی که پدر تو قضاؤت می‌کرد؟ وی گفت: یا امیرالمؤمنین! پدرم هر جا به مشکلی برخورد می‌کرد از رسول الله(ص) سوال می‌نمود و رسول الله(ص) نیز از جبرئیل، ولی من از چه کسی سوال کنم؟" عده‌ای با توجه به این سخن معتقدند عمر بن خطاب قضاؤت

۱. او "رقاعه بک رافع" در کتابش نهایت الایجاز فی سیرة ساکن الحجاز، ص ۴۲۹ است. نقل از کتاب تحریج الدلالات السمعية.

۲. نهایة الایجاز، ص ۴۲۹.

۳. ممکن است معنی آن این باشد: آیا می‌خواهم مرا هلاک کنی؟... یا: آیا بر من جزایی از آنچه خطأ در آن است (از امور قضاؤت) تحمیل می‌کنی؟ (م.ع).

می‌کرده است.

۴ - و اما علی بن ابی طالب(ع) هنگامی که رسول خدا او را به امر قضاوت در سرزمین یمن برگزید، او جوان بود. در این باره ابوداد از علی(ع) روایت می‌کند: هنگامی که پیامبر مرا به قضاوت یمن برگزید، کم سن و سال بودم، به علم قضاوت نیز واقف نبودم، لذا پیامبر(ص) فرمود: یاعلی خداوند قلب تو را هدایت، وزیانت را ثابت گرداند. پس هنگامی که برای قضاوت بین دو نفر نشستی ابتدا حرف هر دو نفر را بشنو و تا واقعیت را احراز نکرده‌ای، قضاوت نکن." و نیز ابوعمرو بن عبدالبر در کتاب الاستیعاب می‌گوید رسول الله(ص) به اصحابش گفت: "أَقْضَا هُمْ عَلَىٰ بْنِ أَبِي طَالِبٍ".

در کتاب بخاری<sup>(۱)</sup> درباره موضوع قضاوت علی بن ابی طالب(ع) آمده است: زمانی که رسول خدا(ص) خالد بن ولید را باگروهی قبل از حجۃ‌الوداع به سوی یمن فرستاد، علی(ع) مأمور به گرفتن خمس از مردم یمن شد و او بعد از انجام مأموریت جلوتر از سپاه در مکه به رسول الله(ص) ملحق گردید.<sup>(۲)</sup>

و علی بن برهان الدین حلبي<sup>(۳)</sup> از پیامبر(ص) روایت می‌کند: رسول الله(ص) در ماجراهی سریه یمن به علی(ع) مأموریت داد. زمانی که علی به یمن رسید قبیله هَمْدَأْ جملگی در یک روز اسلام آوردنده و طی نامه‌ای به رسول الله(ص) تسليم شدن خود را به دین اسلام اعلام کردند.

۱. به جزء پنجم، ص ۱۶۴ - ۱۶۳ فرستاده شدن علی بن ابی طالب علیه السلام و خالد بن ولید به سوی یمن قبل از حجۃ‌الوداع - صحیح البخاری مراجعه کنید.

۲. برای توضیح مفصل در این باره، به سیره ابن هشام ص ۳۷۳ مراجعه کنید (م).

۳. به السیرة الحلبیة، ج ۳، ص ۲۲۸ - ۲۲۷ مراجعه کنید.

علی بن ابی طالب در جمیع آن‌ها گفت: "سلام بر قبیله همدان که به اسلام روی آوردند و این سریه اول بود. اما سریه دوم زمانی بود که علی(ع) به سرزمین مذبح واقع در ۳۰۰ کیلومتری فارس مأمور شد که پس از جنگ و تهیه غنایم قبل از حجۃ‌الوداع در مکه به پامیر ملحق شد. ۵ - و اما درباره معاذبن جبل<sup>(۱)</sup>، گفته‌اند: رسول‌الله(ص) به وی مأموریت داد در نقطه جنَد واقع در یمن به تعلیم قرآن و آموزش شریعت دین بپردازد و در میان آن‌ها قضاوت کند و همچنین به جمیع آوری صدقات و به امور کارگزاران رسیدگی نماید. که این واقعه در سال هشتم هجری (سال فتح) بود.

و در کتاب صحیح البخاری آمده<sup>(۲)</sup> رسول‌الله(ص) ابو‌موسی را به سوی مخالف و معاذبن جبل را به سوی یمن فرستاد<sup>(۳)</sup> و قبل از مأموریت به آن‌ها گفت: یسراً و لا تعرساً، و بشرا ولا تستغرا. ترجمه، آسان بگیر و سخت‌گیر مباش و گشاده‌رو باش و متنفر نباش.

و در روایت دیگری که در بخاری آمده است، رسول‌خدا(ص) به معاذ بن جبل فرمود تو به سوی مردمی از اهل کتاب می‌روی، پس اگر به سوی تو آمدند آن‌ها را دعوت به گفتن "اشهدان لا الله الا الله و اشهد ان محمد رسول‌الله" کن و اگر دعوت تو را پذیرفتد. آن‌ها را بدین امر آگاه ساز که "ان الله قد فرض عليهم خمس صلوٰات فی کل یوم و لیلة. ترجمه: خداوند بر اینان پنج نوبت نماز را در روز و شب واجب کرد." و اگر دعوت تو را پذیرفتند آنان را آگاه ساز که "ان الله فرض عليهم صدقة تؤخذ من اغنيائهم

۱. نهایة الایجاز.

۲. صحیح البخاری، ج ۵، ص ۱۶۳ - ۱۶۱.

۳. مخالف پیچی از شهرهایت، یا مجتمع مزلتهای مسکونی و دهکده‌ها است.

علی فقرائهم ترجمه: خداوند گرفتن صدقه از افانيا و دادن آن به فقرا را بر ایشان واجب کرد، و اگر طاعت تو را پذیرفتند "فایاک و کرامتم اموالهم و اتفق دعواه المظلوم فانه لیس بینه و بین الله حجاب". ترجمه: پس بر تو است پاس بداری اموالشان را و استوار کن دعوت مظلوم را چرا که بین آنها و خدا حجابی نیست.

نزدیک به این روایت را سیداحمد زینی دحلانی از سیره نبویه<sup>(۱)</sup> نقل می‌کند که رسول خدا(ص) ابوموسی اشعری و معاذ بن جبل را قبل از حججه الوداع، در سال هشتم، نهم یا... به سوی یمن فرستاد که معاذ در منطقه علیا صوب عدن (جَنَد) و ابوموسی در منطقه سفلی مأموریت خوبیش را انجام دادند.

و همچنین از کتاب (ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم اصول) نقل می‌شود که احمد و ابوداود و ترمذی و دیگران گفته‌اند<sup>(۲)</sup> حدیثی از حارس بن عمرو، پسر برادر ابو مغیرة بن شعبة درباره معاذ آمده است که در آن رسول خدا(ص) قبل از فرستادن معاذ به سوی یمن از او پرسید: "اگر برای امر قضاوت پیش تو آمدند چگونه قضاوت خواهی کرد؟ معاذ گفت: مبتنی بر کتاب خدا."

فرمود: اگر در کتاب خدا نیافتنی؟ گفت: به سنت رسول الله(ص). فرمود: اگر در سنت رسول الله(ص) نیافتنی. گفت: به اجتهاد خود عمل می‌کنم و جز این، دیگر نخواهم کرد. پیامبر با دست به سینه او زد و

۱. المطبوعة على هامش السيرة الحلبية، ج. ۲، ص ۳۶۸ - ۳۶۷.

۲. نقل شده از "کتاب ارشاد الفحول الى تحقيق الحق من علم الاصول" از الشوکانی ص ۱۸۸ و مؤلف "محمد بن علی محمد شوکانی متوفی به سال ۱۲۵۵ھ" این حدیث را گفت: سخن در سندهاش طولانی است. و آنچه گفته شد و آنچه به قبول تلقی شده است".

فرمود: "الحمد لله الذي وفق رسوله لبيان ما مرضاه رسول الله".<sup>(۱)</sup>

۶ - روایاتی که در این باره برای شما عنوان کردیم، نشان می‌دهد که ارزیابی نظام قضایت در عصر نبوت کار آسانی نیست. همه آن مواردی را نیز که درباره علی(ع) و معاذ نقل کردیم برای خود ما هم مشخص نیست که به صورت قطعی مأموریت آن‌ها برای انجام چه کاری بوده است و در این باره روایات مختلف است. مثلاً در رابطه با علی(ع) یک نظریه این است که وی برای تولیت امر قضایت به یمن رفت، در حالی که نظر دیگر این است که وی برای گرفتن خمس مأموریت داشت. یا همین طور درباره معاذ یک رأی این است که وی برای قضایت رفت و رأی دیگر این است که او برای جنگ به این منطقه رفت، نظر دیگری هم معتقد است که او برای معلمی به یمن رفته بود.

صاحب سیرة نبویه (ابن هشام)<sup>(۲)</sup> مخالف این نظریه است که معاذ قاضی یا والی یعنی بوده است. او می‌گوید: "ابن عبدالبر او را قاضی و غسانی او را متولی امور مالی دانسته است، در حالی که ابن میمون بر پیشناز بودن او تصریح کرده است که نظریه سوم بر دو مورد دیگر ارجحیت دارد".

۷ - اگر بحث عمیقی درباره امر قضایت در زمان رسول الله(ص) انجام گرفته بود، اندیشه ما به خوبی می‌توانست بر اساس احادیث و اخبار نظام حکومتی در عصر پیامبر(ص) در دیگر سرزمین‌های اسلامی را بررسی

۱. ترجمه: "ستایش برای خداوند است که فرستاده رسولش را در راهی مطابق میل رسول هدایت نمود".

۲. به "السیرة النبوية" از "دحلان" چاپ شده در هامش السیرة الجلبية ص ۳۶۸ ج ۲ مراجعه کنید.

کرده و به دفاع از آن پردازد.

ولی آنچه که مابدان واقف شده‌ایم، این نکته است که نظام قضاؤت در عصر نبوی از قضاؤت درباره عملکرد حکومت و وظایف اساسی که در ایام رسالت آن حضرت تحقق یافته است جدا می‌باشد و هر پژوهشگر منطقی می‌تواند این نکته را بفهمد که رسول‌الله(ص) برای هیچ یک از مناطقی که فتح شدند، ولایت به جهت اداره شئونات و مدیریت بر اوضاع تعیین نکرده و مأموریت‌هایی که پیامبر(ص) از قبیل تولیت، رهبری لشگر، اجرای امور، امام جماعت، تعلیم قرآن و دعوت به اسلام می‌داده است، مگر در مواردی خاص، از امور عام نبوده‌اند، با توجه به این که هر مأموریتی یک محدوده زمانی داشته است. از قبیل تعیین جانشین در هنگام خروج از مدینه یا... موضوع قضاؤت و ولایت که مانیز به آن پرداختیم، از مواردی است که مفهوم دولت را تکمیل می‌کند. و مواردی چون پرداختن به امور مالی (امور اقتصادی)، حراست از جان و مال مردم (پلیس)، که پیامبر(ص) افراد را به انجام آن‌ها مأمور می‌کرد، از ساده‌ترین اشکال حکومت داری است و نمی‌توان آن‌ها را گواهی بر مفهوم دولت گرفت.

درباره قضاؤت نیز ما به نکته‌ای برخورد نمی‌کنیم که ساز و کار این پدیده را در زمان آن حضرات برای ما آشکار سازد.

۸- نکته‌ای که در این موضوع بیشتر به چشم می‌خورد، این است که اکثر مؤلفین در روایت تاریخی وجه غالب را لحاظ می‌کنند و هنگامی که درباره یکی از خلفا یا شاه به شرح و بسط می‌پردازند، همواره عمال حکومت از قبیل والی‌ها، مشاوران و قضات و... را مدنظر قرار می‌دهند و چنان به بحث می‌نشینند که گویی بر احوال تمام آن‌ها آگاه بوده‌اند و بدین

سان همه تلاش خود را صرف اثبات نظریه تاریخی مورد نظر خود می‌نمایند. با چنین روشی بوده است که ایشان در بازخوانی تاریخ پیامبر نتیجه را به میل خود تغییر داده‌اند و بحث‌های پراکنده را با اصرار به هم ربط داده‌اند. این جریان که در بازخوانی تاریخ تا آن اندازه موشکافانه و با اتكاء به استناد به بحث می‌پرداخته است، درباره تاریخ نبی (ص) از این روش پیروی نکرده‌اند. اگر خدا بخواهد در ادامه همین بحث نکاتی را از "رقاعه رافع الطهطاوی" <sup>(۱)</sup> در کتاب "نهاية الایجاز، فی سیرة ساکن الحجاز" از صاحب کتاب تخریج الدلالات السمعية" نقل خواهیم کرد.

۹- هر آن چه درباره قضاوت و غیر قضاوت مثل کنش‌های حکومتی و انواع ولایت در زمان پیامبر (ص) بیشتر موشکافی بنماییم، به نقاط ابهام فزاینده‌ای برخورد می‌کنیم. پس هر چه به پوشیدگی‌های آن دوره پردازیم، نه تنها گمگشتگی‌های فکری از میان نخواهد رفت بلکه به میدان خطاهای ما افزوده خواهد شد و در برابر مشکلات بیشتری قرار گرفته در حیرت و اضطراب فرو خواهیم رفت. این اصل و سرچشم‌های است که تابع فرعیات نیست.

این نکته از موارد مشکلی است که اگر عقل به حل آن پردازد، خیلی از ابهام‌ها را خواهد شکافت.

و ما در حل این مشکل پیشقدم خواهیم بود و مسایل دیگر را به آینده موكول می‌کنیم. اگرچه در این راه دشواری‌های فراوانی در پیش روی

۱. رقاعه بن بدوى بن على بن رافع، و نسب او به محمد بن باقر بن على زين العابدين متصل می‌شود. در سال ۱۲۹۰ هـ. ق درگذشت. از کتاب اکتفاء القنوع. برای اطلاع بیشتر از زندگی نامه وی به کتاب "سیری در اندیشه عرب" ، حمید عنایت، ص ۲۷ تا ۳۹ مراجعه کنید. (م).

ماست که باعث لغزش اندیشه خواهد شد، اما به یاری خداوند برآئیم که در راه درست گام برداریم. مسأله دیگری که ما را تهدید می‌کند، دیدگاه کسانی است که دین را فقط در شکل جامد آن می‌خواهند و حاضر به تفکر پیرامون آن نیستند و برای اندیشه جایگاهی قابل نمی‌شوند. ترسن ما از آن است که این قشر با عدم تعقل در این موضوع، آتشی برباکند، و مانع از کنکاش عقلی در این زمینه گردد.

هر چند ما بیاری خواستن از خداوند متعال و امید به توفیقی که از او داریم، به کشف این پدیده غامض و گشودن پیچیدگی آن امیدواریم تا آن که حقیقت برای شما آشکار گردد. انشاء الله  
 پس آگاه باش که ما پاسخ این مسأله را جستجو می‌کنیم، آیا پیامبر(ص) دارای دولت سیاسی و همانند رئیس یک حکومت بود یا این که فرستاده‌ای بود که دعوت به دین می‌نمود و زعامت وحدت دینی را به عهده داشت؟

## باب دوم:

### رسالت و حکومت

- ۱ - حرجی براین بحث نیست که آیا پیامبر سلطان بوده است یا نه؟
- ۲ - تفاوت میان رسالت و پادشاهی.
- ۳ - سخن کسانی که می‌گویند پیامبر(ص) سلطان بوده است.
- ۴ - تعمیل برخی از علماء درباره نظام حکومتی پیامبر(ص).
- ۵ - شبیه مظاہر دولت به زمان پیامبر(ص).
- ۶ - جهاد
- ۷ - مثال‌ها
- ۸ - فرماندهانی که گفته شده است پیامبر(ص) آنها را به شهروها برگمard.
- ۹ - آیا تاسیس دولت سیاسی از سوی پیامبر(ص) بخشی از رسالت بوده است؟
- ۱۰ - رسالت و تنفیذ.
- ۱۱ - ابن خلدون و نظریه اسلام به مثابه دینی تبلیغی و اجرایی
- ۱۲ - اعتراض به نظریه ابن خلدون.
- ۱۳ - ارزیابی این ادعا که حکومت نبی (ص) جمع تعامی ساز و کارهای حکومتی را به خود به همراه داشته است.
- ۱۴ - احتمال جهل ما به نظام حکومتی نبوی.
- ۱۵ - بررسی مناقشه‌ای که درباره نظام حکومتی نبوی وجود دارد.
- ۱۶ - ارزیابی احتمال این که نظام حکومت نبوی دارای سادگی فطروی بوده است.
- ۱۷ - ساده بودن دین.
- ۱۸ - اختلاف نظر درباره مقوله سادگی دین

۱- بحث درباره این که رسول الله(ص) پادشاه بوده است یا نه، نباید ما را به هراس اندازد و نباید گمان کرد، این بحث برای دین ایجاد خطر می‌کند. این احتمال وجود دارد، محقق نگران آن باشد که اگر در این باره به بحث پردازد ایمان او مخدوش گردد، هر چند این احتمال را نمی‌توان نفی کرد!

تاکنون کسی از مسلمانان به این بحث جدید در اسلام نپرداخته است و هیچ یک از علماء نظریه صریح و واضح در این باره تذадه‌اند، در صورتی که پرداختن به این امر خطیر ما را به جایگاه و مرکزیتی که رسول الله(ص) قرار داشت، نزدیک می‌کند، در غیر این صورت ما نمی‌توانیم حقیقت جوهر دین و ارکان اسلام را درک کنیم و لذا این مبحث، خارج از دایره عقاید دینی، آن گونه که علمای ما می‌شناستند، محسوب نمی‌شوند و مذهب برای آن به یک جایگاه قابل است. براین اساس راه ورود در این باب و مباحثه علمی توسط مذهب هموار شده است، پس باید پیشقدم شد و هراس به دل راه نداد.

۲- بدان که رسالت غیر از پادشاهی است و شق دیگر بین این دو شکل متصور نیست.

چرا که رسالت مقام خاص خود را داراست و پادشاهی مقام دیگری را می‌طلبد. همچنان که پادشاه نمی‌تواند نبی باشد، خداوند متعال از رسول الله(ص) نیز نخواسته است که شاه باشد، بلکه اکثر پیامبران به

عنوان فرستادگان خدا محسوب می‌شوند.

شما به آن سخن آشکار<sup>(۱)</sup> حضرت مسیح بن مریم در انجیل نگاه کنید که می‌فرماید، "آنچه برای قیصر است به قیصر واگذارید و آنچه برای خداست به خدا واگذارید." اما با این کلام قیصر را در دعوت و قبول دین مسیحیت همراهی کرد و قیصر نیز به قدرت او ایمان آورد.

هر چند افرادی مانند یوسف بن یعقوب(س) بوده‌اند که در دوره "ریان بن ولید" فرعون مصر، کارگزار حکومت شد و بعد از این نیز در دوره حاکمیت قابوس بن مصعب<sup>(۲)</sup> به کار خود تداوم بخشید، اما در تاریخ انسیا، این پدیده نادر است که خداوند رسالت و اقتدار حکومتی را با هم در رسولی جمع کرده باشد. با این ترتیب این سوال برای ما پیش می‌آید که آیا پیامبر ما محمد(ص) از کسانی بود که خداوند رسالت و حکمرانی را در او جمع کرد.

۳- ما هیچ یک از علماء را سراغ نداریم که در این باره رأی صریحی داشته باشند یا این که معتبر موضع شده باشند. با این حال آن چه ما در حد توان استنتاج کرده‌ایم، این موضع است که عامة مسلمانان، پیامبر(ص) را توأمًا ملک و رسول تلقی می‌کنند و او را پایه گذار دولت سیاسی و مدنی در اسلام می‌دانند که خود بر این نظام سیادت داشته است. شاید این تفکر با ذوق اکثریت مردم و حتی جمهور علمای اسلام منطبق باشد آن‌ها تمایل داشته باشند اعتبار اسلام، وحدت سیاسی و دولتی خود را بر اساس این اعتبار استوار کنند.

ابن خلدون نیز در مقدمه کتابش به این موضوع می‌پردازد و ساختار

۱. انجیل متی من الاصحاح الثاني و العشرين، آية ۲۱.

۲. به تاریخ ابن القداء، ج ۱، ص ۱۸ مراجعه کنید.

خلافت را چنین تشریح می‌کند: "خلافت، آن نیابتی است که از طرف صاحب شرع برای حفظ دین و سیاست دنیا، شامل ملک و ملک داری و مندرجات زیر مجموعه آن می‌گردد."<sup>(۱)</sup>

۴ - مرحوم رفاعة بک رافع در کتاب "تخریج الدلالات السمعية" موضوعی را نقل کرده است که شباهت به این گفتار دارد. خلاصه کلام او چنین است:<sup>(۲)</sup> کسی که هنوز قدمش در فهم معارف راسخ نیست و اسباب جستجوی او چیزی جز دست و قلمش نمی‌باشد، فکر می‌کند که روشهای کشور داری، بدعت گزاری و نه متابعت از شرع است. و تصور می‌کنند این کار از سنخ امور دنیوی و عملی آسان است و به گمان خود آن را عملی پست می‌پندارد. فلذا هر آن چه در این باره به ذهن او می‌رسد با هم جمع می‌کند و در صدد انتشار آن بر می‌آید، در صورتی که چنین تفکر نشانه نادانی و غفلت از موضوع دستور العمل رسول الله (ص) به اصحابش در انجام مأموریت‌ها می‌باشد و این که خداوند را در عمل به این تکالیف شرعی شکرگزار بودند و از این که در عملکرد دینی خود رسول خدا (ص) بر آن‌ها ولایت داشته است و آن‌ها شایستگی انجام آن را داشته‌اند خداوند را شاکر بودند.

آن چه رفاعه بطور خلاصه درباره وظایف و اداره شهرها، خصوصی و عمومی، موارد داخلی و سازندگی آورده است، مواردی از نظام سلطنت اسلامی برشمرده می‌شود. او بر این اعتقاد است که از حرف و صنایع و معاملات شرعی که در زمان رسول الله (ص) بوده است تا وزارت و

۱. به مقدمه فصلی در خطوط دینی خلافت، ص ۲۰۶، و جز آن مراجعه کنید.

۲. نهاية الایجاز فی سیرة ساکن الحجاز، ص ۳۵۰، چاپ چاپخانه المعارف الملکیة تحت نظارت قلم الروضۃ و المطبوعات، سال ۱۲۹۱ ه. ق.

نگهبانی، ولایت البدن<sup>(۱)</sup>، سقايه<sup>(۲)</sup> (سقايه حاجيان)، کتابت، کارگزاری فقه (مانند تعلیم قرآن و...) و امام جماعت، مؤذن و... کارهای لشگری حفو و طلب و بدهی و... همه بیانگر آن است که مظاہر سلطنت اسلامی سرچشمۀ در دورۀ حیات رسول الله(ص) دارد.

رفاهه مواردی را که مربوط به احکام است، مانند فرمانداری نواحی مختلف، قضاویت، اقامه شهادت در دعاوی، و نوشتن قرار دادها، ارث - انفاق، اجرای قسامه به هنگام اثبات مدعاه، ناظر ساختمانی، پاسبان و جارچی و متولی امور شهر، مخبر اطلاعاتی، زندانبان و... و سایر موارد را یکی پس از دیگری بر می شمارد و چیزی را از قلم نمی اندازد. او می گوید: "این آن چیزی است که غالب مؤلفین کتابهای تاریخی بدان وفادار نمائندۀ‌اند."

۵- شکی نیست که در حکومت نبوی مواردی وجود دارد که شبیه به مظاہر حکومت سیاسی و آثار سلطنت و ملک داری است.

۶- اولین موردی که در اثبات ملک داری در صدر اسلام به ذهن خطور می کند، مسئله جهاد است که پیامبر در چارچوب آن به جنگ با مخالفین خود از قوم عرب پرداخت و با کشورگشایی، غنیمت گرفتن اموال، به اسارت گرفتن مردان و زنان دشمن حاکمیت خود را تا بصره و دورترین نقاط و جزیرۀ العرب گسترش داد، و لشگریان آن حضرت در مناطق مختلف نفوذ یافتد<sup>(۳)</sup> و دولت روم و ایران و نجاشی پادشاه حبشه و همچنین مصر به پذیرش دین اسلام فراخوانده شدند.

۱. بدنه جمع "البدنه" است و آن برای شتر یا گاو ماده قربانی شده در مکه است ۱ ه

۲. سقاية لجاج، آب دادن به حجاج مکه است.

۳. اشاره به جنگ موته و سریه اسامة بن زید دارد.

ظاهراً مسأله این است که جهاد به طور مجرد دعوتی برای دین محسوب نمی‌شود و نمی‌توان آن را حاملی برای فراغومند مردم به خدا و رسول آن دانست، در این صورت نفس جهاد چیزی جز وسیله‌ای برای تثییت سلطنت و توسعه ملک داری تلقی نخواهد شد.

در حالی که دعوت دین دعوت به خداست و قوام آن دعوت به بیان و تحریک قلب‌ها با وسائل متناسب است و وادار کردن مردم با زور و اکراه با هدایت قلب‌ها و تطهیر عقیده سازگاری ندارد و ما در تاریخ سراغ نداریم حکومت‌ها بر قلب‌ها با شمشیر محقق شده باشد. و این همان قاعده‌ای است که نبی (ص) در چارچوب آن عمل می‌کند و کتاب خدا نیز بر آن تصریح می‌کند:

لا اکراه فی الدین قد تبین الرشد من الفی<sup>(۱)</sup> ترجمه: در دین اکراهی نیست، بدرستی که رشد از گمراهی تبیین شده است. ادع الى سبیل ربک بالحكمة و الموعظة الحسنة و جادلهم بالتي هي احسن<sup>(۲)</sup> ترجمه: بخوان به سوی راه پروردگارت با حکمت و موعظه نیکو و در مجادلاتشان به نیکوی شرکت کن. فذکر انما انت مذکور لست عليهم بمصیطر<sup>(۳)</sup> ترجمه: پس یادآور که تو بی یادآوردنده و نیستی بر ایشان حکمران. فان حاجوک فقل أسلمت وجهی لله و من اتبعن و قل للذین اوتوا الكتاب و الامیئن أَسْلَمْتُمْ؟ فِإِنْ اسْلَمُوا فَقَدْ اهْتَدُوا وَإِنْ تُولُوا فَإِنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ<sup>(۴)</sup> ترجمه: اگر با تو ستیز کردند بگو روی به سوی خدا دارم و کسی مرا پیروی کرد. و بگو به کسانی که صاحب

۱. سوره بقره: ۲۵۶.

۲. سوره نحل: ۱۲۵.

۳. سوره الغاشیه: ۲۱ و ۲۲.

۴. سوره آل عمران: ۲۰.

کتاب هستند و یا از امین هستند آیا اسلام آور دید؟ و اگر روی آور دند  
هدایت شوند و اگر نه بر تو جز ابلاغ مسئولیتی نیست و خداوند بینا بر  
بندگان است. إِنَّمَا تُكْرِهُ النَّاسُ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ<sup>(۱)</sup> ترجمه: آیا پس تو  
اکراه می کنی از این که باشند از ایمان آورندگان.

این مبادی از رسالت پیامبر تصریح شده است مانند آنچه که در  
رسالت برادرانش مورد تأکید قرار گرفت. که آنها همواره بر اقنان خلق و  
پند و اندرز آنها تکیه کردند و هیچگاه بر قدرت و زور متکی نگردیدند  
اگر بر این باور باشیم که پیامبر(ص) در گسترش دین به زور و ارعاب پناه  
برده است، باید بگوییم که چنین روشی دیگر دعوت به دین و ابلاغ  
رسالت به جهانیان محسوب نمی شود، بلکه ملک داری برای تکوین  
حکومت اسلامی به حساب می آید.

و چنین حکومتی جز با شمشیر و حکم قهر و قدرت قوام نمی یابد. با  
چنین دیدگاهی است که آنها را از اسرار جهاد نبوی و معنای آن غفلت  
می کنند.

۷- گفتیم که جهاد نشانه‌ای از نشانه‌های دولت اسلامی و نمونه‌ای از  
شیوه حکمرانی است در این راستا نمونه دیگری را بیان می کنیم:  
در زمان پیامبر(ص) یکی از کارهای بزرگ مربوط به امور مالی بود که  
مواردی از قبیل درآمدها، هزینه‌ها، جمع آوری زکات، جزیه و غنایم و...  
نحوه مصارف آن را در بر می گرفت. نکته حائز اهمیت، اینکه پیامبر بر  
امور تحصیل داری و مالیات نظارت داشت. شکی نیست که تدبیر در امور  
مالی، یکی از مظاهر حکمرانی است و در واقع از پایه‌های اصلی

۱. سوره یونس: ۹۹.

حکومت به شمار می‌آید. اما نباید از این نکته غافل بود که امور مالی از هرچیز، خارج از وظیفه اصلی رسالت است و دور از ذهن می‌نماید که به واسطه انجام این عمل کسی شأن رسالت پیدا کند.

۸- از قوی‌ترین نمونه‌ها در این باب استناد به نقل قولی از طبری است. او می‌گوید: هنگامی که پیامبر(ص) به یمن دست یافت، هر یک از افراد مورد نظر را بر بخشی از آن سرزمین گمارد. عمرو بن حزم را بر "نجران"، خالد بن سعید بن عاص را در منطقه بین "نجران و رمع و زید"، عامر بن شهر بر "قبیله همدان"، ابن باذام را بر "صنعاء"، طاهر بن ابی هاله را بر "عک" و اشعر بن ابوموسی را بر "مارب"، یعلی بن ابی امیه را بر "جند" معاذ را نیز تا هنگام مرگش به عنوان معلم بر کل منطقه منسوب کرد.<sup>(۱)</sup> غیر از مواردی که به آن اشاره شد، نمونه‌های بسیار دیگری وجود دارد که در تحلیل عصر نبوی آن‌ها را شاهدی بر وجود نشانه‌های دولت، مظهر حکومت و گمانی بر وجود آثار سلطنت دانسته‌اند. از این جنبه هر کس موضوع را ارزیابی کند، این نظر را صائب می‌داند که پیامبر خدا(ص) یک حکمران سیاسی بوده است.

۹- هنگامی که به اعتبار این گونه نمونه‌ها، این نظریه رجحان یافت که پیامبر (ص) جمع رسالت و حکمرانی است، آن گاه بحث دیگری در می‌گیرد که آیا پیامبر (ص) در تأسیس مملکت اسلامی به امری خارج از چارچوب رسالت‌شن عنايت داشته است یا این که پیگیری چنین امری بخشی از آن چیزی می‌باشد که خداوند به او وحی نموده و بدان مبعوث شده است؟

---

۱. تاریخ الطبری، ج ۳، ص ۲۱۴.

ما این نظریه را که حکمرانی پیامبر(ص) عملی منفصل از دعوت به اسلام و خارج از حدود رسالتش بوده است، در میان مذاهب مسلمین سراغ نداریم و همچنین در سخنانشان موضوعی را نیافهایم که بدین امر دلالت کند، یا این که در جهت توافق با این نظریه حرکت کنند. از طرف دیگر ندیدهایم طرح این نظریه راکفر و الحاد تلقی کنند و چه بسا بعضی از فرقه‌های اسلامی چنین دیدگاهی را به صورت مستتر و پنهان در جهت‌گیری فکر خود لحاظ کرده و اساساً خلافت را انکار می‌نمایند.

و از این موضوع نباید هراسید که حکمرانی پیامبر(ص) مقوله‌ای خارج از چارچوب رسالتش بوده است، چرا که امر دنیوی هیچ پیوندی با رسالت او ندارد. به طور مسلم، این سخنی است که گوش شنیدن آن را انکار می‌کند، زیرا در واژگان قواعد اسلامی، چنین نظری غیرمانوس می‌نماید، با آن که معنی رسالت، روح تشریع و تاریخ نبی(ص) با آن تصادم پیدا نمی‌کند و چه بسا در اثبات سازگاری این نظریه با تاریخ پیامبر(ص) استنادی بتوان پیدا کرد. با این حال نظریه فوق راه درازی را باید بیماید تا مورد پذیرش قرار گیرد.

۱- اما نظریه دوم که مملکت نبوی را بخشی از رسالت او می‌پنداشد و دو مقوله رسالت و حکمرانی را مکمل یکدیگر می‌داند، نظری است که با تلقی نفوس مسلمانان مطابقت دارد و آنان راضی اند که واقعیت چنین باشد! عملکرد و روش ایشان نیز این موضوع را گواهی می‌کند و مبادی و مذاهب آن‌ها مؤید چنین نگرشی است. و روشن است که تعقل درباره چنین نظری امکان ندارد، مگر آن که اثبات شود، آن چه رسول(ص) برپا داشت، نشأت گرفته از امر رسالت، تبلیغ دعوت الهی و تنفیذ عملی آن بوده است و این چنین رسول را توأمً مُبلغ و مجری تلقی کنیم.

۱۱- جز آنانی که در معنی رسالت بحث کرده‌اند و ما مباحثت آن‌ها را مطرح کردیم. سایرین نیز با غفلت از اصل موضوع، اعتبار ساختار حکومتی را جزوی از حقیقت رسالت پنداشته‌اند، هر چند ابن خلدون را در این میان باید استثنای نمود. زیرا او می‌گوید آن‌چه امت اسلام را از دیگر ملل ممتاز می‌کند، جمع بین دعوت دینی و ساختار حکومتی است که در واقع اشاره به ساختار دوگانه دین و حکومت دارد، او این معنا را در مقدمه تاریخ در فصلی به نام "پاپ و اسقف در ملت مسیحی" چنین تشریح می‌کند:

"بدان که ملت چاره‌ای نداشت جز آن که در فقدان نبی (ص) نیز عمل به احکام و شرایع را دنبال نماید، بر این اساس خلیفه در نزد آنان جانشین پیامبر (ص) محسوب گردید تا زمینهٔ تحقق تکالیفی را که برای نوع انسان آمده بود، فراهم کند و پاسخگوی ضرورت‌های سیاسی در جامعه بشری باشد. و مردم چاره‌ای جز این ندارند که شخصی را برگزینند تا بر آن‌ها حکومت کند و آنان را با قدرت به مصالح و مفاسد کارشان آشنا نماید. و همان کسی است که ما او را پادشاه می‌نامیم. اما ملت اسلامی برای آن که جهاد او در چارچوب یک دعوت عمومی مشروعیت داشته باشد و همه امور خود را خواه ناخواه بر دین اسلام منطبق نماید، چاره را در این یافت که مقام خلافت و سلطنت یکی شوند. هر چند این طرز تفکر در میان همه ملت‌های اسلامی به طور یکسان جاری نگردید و جهاد به عنوان یک اصل عمومیت یافته مشروعیت پیدا نکرد. چرا که برخی معتقد بودند جهاد به کار کشورگشایی نمی‌آید و صرفاً جنبهٔ دفاعی دارد، که نه برای تسلط بر ملت‌های دیگر، بلکه برای اقامهٔ دین کاربرد دارد."

پس همان‌طور که ابن خلدون می‌گوید، این جریان را دینی تبلیغی و

تطبیقی می‌دانند که بر خلاف سایر ادیان اقتدار و سیاست در آن با یکدیگر جمع شده‌اند.

۱۲ - من برای این سخن ابن خلدون تکیه گاه مستندی نمی‌بینم و آن را با معنی رسالت و طبیعت دعوت دین، آن گونه که من می‌شناسم، مغایر می‌بینم، هر چند خبر آن (که روایت تاریخ مسلمین است) درست به نظر می‌رسد و این مشکل در دیدگاه ابن خلدون بی‌پاسخ می‌ماند که باید برای آن پاسخی یافتد. البته ابن خلدون به نوعی می‌خواهد از این بن‌بست خارج شود و این همان مشکلی است که ما در ابتدای بحث، آن را مطرح کردیم و تا پایان نیز ما را به جلو می‌راند.

اگر رسول الله (ص) در صدد تأسیس یک دولت سیاسی در چارچوب تشریع بوده است، چرا دولت او از بسیاری از ارکان دولتی و پایه‌های حکومتی خالی است؟ و چرا او در تعیین قضاوت و فرمانداران حکومتی، دارای یک نظام اداری نبوده است؟ و به چه دلیل او برای مردم از نظام حکمرانی یا قواعد شورا سخن نگفت؟ و چرا در زمان او علماء در حیرت و اضطراب از امر نظام حکومتی، این بحث را به حال خود واگذار نمودند؟ و... چراهای دیگری. ما می‌خواهیم منشاء این ابهام، اضطراب، نقض یا هر اسم دیگر در بنای حکومت دوران نبی (ص) را بشناسیم و از کیفیت و راز آن مطلع گردیم.

آن‌ها که اصرار دارند محمد (ص) با دعوت مردم به دین جدید، قیام کرد و دولت جدید تأسیس کرد و وحی الهی را منشأ دولت را در خلق موقعیت جدید می‌دانند، بعد از آن که در تبیین کامل چنین نظریه‌ای درمانده و مضطرب می‌شوند به این اعتقاد روی می‌آورند که دولت زمان پیامبر (ص) غایت کمال است که عقول بشر از درک آن عاجز می‌باشد. و

در واقع به چیزی جز نظام فکری خود روی می آورند. شاید این اضطراب ناشی از پرسشی است که در برابر آن قرار می گیرند که چگونه کاستی های نظام اداری و سیاسی زمان پیامبر (ص) را توجیه کنند. در واقع آنها با ابهام در قواعد روبرو هستند و پاسخ قانع کننده ای برای خود نیافته اند که در ادامه بحث به آن خواهیم پرداخت.

۱۳- صاحب کتاب "تخریج الدلائل السمعیة" که موافق نظر رفاعة بک می باشد، در این رابطه کار را بر خود آسان کرده است و می گوید: "دولت در عصر پیامبر (ص) در تمامی آن چه که یک دولت باید واجد آن باشد، از کارگزاران حکومتی گرفته تا روش های اداره حکومت و قوانین مشخص اجتماعی، برخوردار بود. اما بعدها مجال تجدید نوسازی نیافت و توسعه پیدا نکرد". و شاید نیازی نباشد که ما بیش از این در صدد توضیح بیشتر این نظریه برآیم.

۱۴- گوینده نظریه فوق از راه دیگری در صدد تأیید دین خود بر می آید که خود گونه ای از تأیید و حمایت است. در واقع او چنین استدلال می کند که: هیچ چیز مانع آن نمی شود ما معتقد باشیم نظام دولت پیامبر (ص) دولتی استوار و در جمیع مسایل در اوج کمال بوده است. در این نظام تدبیر رسول خدا (ص) لزوماً با تأیید وحی یا یاری ملاٹکه همراه می شود، اما این که چرا ما به حقیقت امر، و دقایق حکومت نبوی و نظام روشن آن دسترسی نداریم، می تواند ناشی از این موضوع باشد که از بازگویی چنین رخدادی صرف نظر کرده اند، یا این که آنها نقل کرده اند، اما از دید ما پنهان مانده است، یا شاید به آن علت باشد که خداوند فرمود: "ما و اوتیتم من العلم الا قليلاً". ترجمه: "از دانش مگر اندکی داده نشده اید". اسراء ۸۵

۱۵- دیدگاه فوق از این موضوع تجاور نمی‌کند که چون علمای متقدم این بحث را رها کرده‌اند، پس مانیازی به موشکافی نداریم و اگر در کشف تاریخ نبوی دچار شک شدیم، بر ما حرجی نیست. بله! این واقعیت است که ما نسبت به این تاریخ جاہل هستیم و بیشتر زوایای آن را نمی‌شناسیم. اهل علم باید به این نکته ایمان بیاورند که بیشتر حقایق از دید آن‌ها پنهان مانده است و بدین خاطر باید در صدد کشف حقایق برآیند تا به استنباط جدیدی از مسایل برسند. در این شیوه برخورد حیات علم و نشو و نمای آن تضمین می‌گردد، در غیر این صورت ممکن است ما نسبت به بسیاری از حقایق در جهل باقی بمانیم و نیازی به موشکافی در اثبات صحت دستاوردهای خود در مقایسه با حقایق علمی در خود احساس نکنیم. یعنی همان چیزی که احکام را بر آن بنا می‌کنیم، روشهای را قوام می‌بخشیم، اسباب‌ها را تبیین می‌کنیم و از آن ملاک‌ها را استنتاج می‌نماییم تا برای ما نقاط خلاف آن آشکار شود و دستاوردهای علمی استحکام یابد.

با این حال احتمال این که حقیقت نظام حکومت نبوی بر ما مخفی مانده باشد، وجود دارد و ممکن است روزی به عنوان نمونه برتر حکومت جوهره آن بر ما آشکار شود. ولی این احتمال مانع از آن نمی‌شود که به طرح پرسش‌های جدی درباره نظام حکومت نبوی نپردازیم و درباره آن چه برای ما در پرده ابهام یا نقض یا اغتشاش معنایی قرار دارد، موشکافی علمی نکنیم.

۱۶- در اینجا مسیر دیگری را در یافتن پاسخ پرسش فوق طی می‌کنیم: آن چه امروز ارکان حکومت و نظام دولت و اساس احکام نامیده می‌شود، اصطلاحات عَرَضی و اعتباری است و نه این که به واقع ضروریات یک

نظام دولتی شفاف بر شمرده شود. دولت شفاف و مبتنی بر فطرت انسانی با خروج از تکلف‌ها، در یک مسیر هموار و بدون پیچیدگی گام برمی‌دارد. این سادگی، شفافیت و فطری بودن ویژگی‌های دولت نبوی بوده است، هرچند علمای سیاست در شرایط کنونی حکومت مدنی را این گونه تعریف نمی‌کنند. در حقیقت شاخص‌هایی که حکومت را با آن در شرایط کنونی ترسیم می‌نمایند، در آن عصر ضروری بر شمرده نمی‌شند و نقصی در حکومت به شمار نمی‌آمدند و همچنین مظهر آشفتگی و بی‌نظمی تلقی نمی‌گشتند. این تأویل از حکومت نبوی به یقین اضطراب برانگیز است، چرا که می‌تواند دال براغتشاش معنا در عرصه علم سیاست باشد.

۱۷ - محمد(ص) سادگی را دوست داشت و نسبت به تکلف اکراه می‌ورزید. او سادگی ناب را در تمام شیوه‌نات زندگی خصوصی و اجتماعی ترویج می‌کرد و مردم را به سادگی در گفتار و عمل فرا می‌خواند، همچنان که به جریر بن عبد الله البعلی می‌گوید<sup>(۱)</sup>: "يا جرير اذا قلت فاوجز، واذا بلغت حاجتك فلا تتكلف". ترجمه: ای جریر هنگامی که سخن می‌گویی به اختصار بگو، و هنگامی که به خواسته‌ات رسیدی سخت‌گیری نکن. پیامبر(ص) با مردم بی تکلف معاشرت می‌کرد و به آسانی با مردم همراه می‌شد. روایت شده است که آن حضرت با اصحابش مزاح می‌کرد<sup>(۲)</sup> و از این عباس روایت شده است: "كانت فى النبي (ص) دعابة" و به اصحابش می‌گفت<sup>(۳)</sup> "انی اکراه ان اتمیز علیکم،

۱. الكامل للمبرد، ج ۱، ص ۴، چاپ العلمية.

۲. السيرة الحلبية، ج ۳، ص ۳۶۲.

۳. السيرة النبوية على هامش السيرة الحلبية، ج ۳، ص ۳۶۰.

فان الله يكره من عبده يراه متميزة بين اصحابه". ترجمه: من اکراه دارم از اینکه از شما تمایز باشم، و خدا اکراه دارد که بندۀ ایّی را بیند که بین اصحابش وجه تمایزی داشته باشد. و از آن حضرت روایت شده است: "ما خیر بین امرین الاختار ایسره‌ما مالم یکن اثما". در حدیثی از ابو‌موسی اشعری و معاذ که قبلًا به آن اشاره شد، آمده است که پیامبر فرمود: "یسرا و لاتعسرا، و بشرا و لاتغرا"<sup>(۱)</sup>.

آن حضرت از ریا نیز اکراه داشت، چنان که در حجۃ‌الوداع می‌گوید: "اللهم اجعله حجامبرورا، لا رباء فيه ولا سمعة"<sup>(۲)</sup>. ترجمه: خدایا حجی به نیکی قرار بده، نه باریا که باعث آوازه گردد. و خداوند متعال خطاب به وی فرمود به مردم بگو: "قل ما أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَا إِنَّا مِنَ الْمُتَكَلِّفِينَ"<sup>(۳)</sup> او آنچه از شریعت الهی نازل می‌شد، آن را با قواعد ساده و آسان میان مردم به کار می‌بست و همواره از ایجاد مشقت و سختی برای مردم نهی می‌کرد و در این راستا بارها ندا سرداد: "اذا امرتکم بامر فاتوا منه ما استطعتم" و "ان هذا الدين متین فأوغل فيه برفق" و "ما جعل عليکم فی الدین من حرج"<sup>(۴)</sup>.

در هیچ بخشی از دین احکامی را نمی‌توان یافت که ما را به سختی بیندازد. مثلاً برای خواندن نماز تعیین وقت متوط به حرکت خورشید شده است که هر انسانی بدون اطلاع از علم نجوم، می‌تواند حرکت آن را به طور محسوس بیند. زمان روزه و حج و... را نیز متوط به حرکت

۱. همان منبع، ص ۲۷۲.

۲. السیرة الحلبیة، ج ۲، ص ۲۸۴.

۳. سوره ص: ۸۶. ترجمه: بگو نمی خواهی از شما اجری و من از سخت گیران نیستم.

۴. سوره الحج، ۷۸. ترجمه: و قرار نداد در دین برای شما رنجی را.

محسوس ماه کرده است و آن را بی نیاز از رصد خانه و حساب و ریاضیات قرار داده است، چنان که فردی به راحتی می‌تواند با رویت هلال ماه زمان انجام اینگونه مناسک را تشخیص دهد.

حدیثی از آن حضرت نقل شده است که ایشان فرمود: "نحن أمة امية"<sup>(۱)</sup>، ترجمه: ما امته درس ناخوانده هستیم. یا در حدیثی می‌گوید: "با رؤیت ماه روزه بگیر." صومر لرؤیة...<sup>(۲)</sup> و مارا مكلف به حساب روز، ساعت و دقیقه نکرده است بلکه آن را به شیئی محسوسی ربط داده است: "وكلوا و اشربوا حتى يتبيّن لكم الخطط الايض من الخطط الاسود من الفجر ثم اتّموا الصيام الى الليل"<sup>(۳)</sup>.

رسول الله (ص)، پیامبری درس ناخوانده بود و برای مردمانی این چنین راه گشایی می‌کرد. ما در حوزه خصوصی و اجتماعی نمی‌بینیم که شریعت از چارچوب پاسخگویی به نیاز مردم آمیخته خارج شده باشد و این همان سادگی فطری است که خداوند در نهاد انسانها قرار داده است.

شاید به همین دلیل باشد که نظام حکومت دوران پیامبر (ص) را نظامی ساده و بی پیرایه می‌بینیم که در همان فضا نیز کار خود را به پیش می‌برد. بی شک امروز در نظام حکومتی ما به تکلف‌های بسیاری گرفتار آمده‌ایم و در برابر آلیش‌هایی که در برابر ما قد علم کرده‌اند، آنچنان مأنوس گشته‌ایم که خیال می‌کنیم نظام نبوی نیز چنین خصیصه‌ای داشته است. این‌ها همان عواملی اند که برای ما ابهام، اختشاش معنایی یا نقض را

۱. فتح الباری، ج ۴، ص ۸۹، چاپ الخیریة، به روایت من، به جای ما.

۲. شرح العسقلانی از بخاری، ج ۴، ص ۸۸، چاپ الخیریة.

۳. سوره البقره، ۱۸۷. ترجمه: بخورید و بیاشامید تا لحظه طلوع فجر سفید از خط سیاه جدا شود سپس به انجام رسانید روزه را تائب.

نسبت به نظام حکومت نبوی دامن می‌زند.

۱۸- اگر بخواهیم از میان روش‌های بر شمرده یکی را برگزینیم که باعقیده دینی ما همخوانی بیشتری داشته باشد، با مانعی جدی مواجه خواهیم شد زیرا در هیچیک از نظریه‌های فوق انسجام لازم را مشاهده نمی‌کنیم.

حقیقت آن است که روش بسیاری از نظامهای حکومتی آمیخته با مقرراتی هستند که در عین ایجاد مشقت برای مردم، آنها را به سوی عقل سلیم راهی نیست و پاسخگوی فطرت انسانی نمی‌باشند. اما بی‌شک براین نکته نیز باید تأکید نمود که بسیاری از ساختارها و روش‌هایی که در استحکام بخشیدن به نظام حکومت به کار می‌آیند، از مقوله تکلف و مقررات مشقت آفرین نمی‌باشند و منطبق بر ضروریات و منافع مردم اند و نمی‌توان آنها را مغایر با تمایلات ساده فطری دانست، تا آن جا که یک حکومت دارای ویژگی‌های مدنی و سازنده‌گی نمی‌تواند آنها را نادیده انگارد.

آیا می‌توان با طرح سلامت‌فطري و سادگی ذاتی، یک دولت را بی‌نیاز از مقررات سازمانی و قیودات دیوانی دانست و در امور داخلی و خارج بدون وجود اینگونه قوانین و ساز و کارها عمل نمود؟ بنابراین در کنار مقوله سادگی فطری در عصر نبوی، ما با فقدان یک نظام حکومتی به معنای اخص آن مواجهیم که در عین حال مورد اشاره نبی (ص) نبوده است. البته این یک ظلم غیر قابل قبول است که ما منشاء کاستی‌های نظام حکومتی عصر نبوی را سادگی فطری آن بدانیم و جانب تلکف را بگیریم. در ادامه ما برای حل این مشکل دیدگاه‌های دیگر را نیز مورد ارزیابی قرار خواهیم داد.

### باب سوم:

#### رسالت حکومت نیست، دین دولت نیست

- ۱ - پیامبر(ص) یک رسول بود و نه سلطان.
- ۲ - فرق بین زعامت رسالت و زعامت سلطان.
- ۳ - پیامبر (ص) کمال رسولان.
- ۴ - کمال آن حضرت مختص خود او بود.
- ۵ - محدود کردن اهداف به کلماتی مانند سلطان و حکومت.
- ۶ - قرآن نافی تلقی حاکم بودن پیامبر (ص) است.
- ۷ - ارزیابی سنت آن چنان که بوده است.
- ۸ - طبیعت اسلام از پذیرش این مقوله ابا دارد.
- ۹ - تأویل بعضی از نشانه‌های عصر نبوی به دولت.
- ۱۰ - پایان بحث.

۱- برای کسانی که بر این اعتقادند رسالت پیامبر(ص) در جمیع صفات مانند حکمرانی سیاسی است، به آسانی نمی‌توانند پشتونه‌های این بحث را فراهم کنند و هرگاه خواسته‌اند با برهان این ادعا را اثبات کنند، دچار لغزش‌ها و مشکل‌هایی شده‌اند که در فرار از آن، مشکلی دیگر را فرا روی خود دیده‌اند.

اگر می‌خواهی در فهم رسالت پیامبر(ص) دچار سرگردانی و گمراحت نشوی باید به این نکته توجه داشته باشی که پیامبر(ص) تنها رسولی برای فراخواندن مردم به دین بود و هیچگاه حکمرانی و رسالت را به هم نیامیخت. همانا پیامبر(ص) هیچگاه در صدد تأسیس مملکت آنچنان که در فهم سیاسی امروز مراد است، برنیامد و مانند همه رسولان نه سلطان بود و نه مؤسس دولت و نه داعیه سلطنت داشت.

البته شاید برخی از شنیدن این سخن به ظاهر نامأнос کراحت داشته باشند، مگر کسانی که بهره‌فراوانی از قوه‌استدلال و نظریه‌پردازی برده باشند.

۲- نکته قابل توجهی که ما را از اشتباه بر حذر می‌دارد و در عین حال بین ما و آنانکه تفکر ماراندارند، ایجاد مسأله می‌کند، اعتقاد ما به این نکته است که رسالت پیامبر(ص) مستلزم نوعی از زعامت در میان قومش بود، اما سلطان برآن نبود. پس میان پیشوایی رسالت و حکمرانی سیاسی تفاوت بسیاری وجود دارد و نباید عجولانه این دو بحث را با هم خلط نمود.

ما می‌بینیم که مانند اکثر پیامبران رسالت حضرت موسی(ع) و حضرت عیسی(ع) در میان پردازشان مانند زعامت پادشاهان بوده است.

۳- طبیعت دعوت دینی در درجه نخست در وجود طرح کننده آن (پیامبر) نوعی کمال حسی بوجود می‌آورد که در حواس و مشاعر آن نقصی متصور نیست در عین حال او کسی را به تنفر فرا نمی‌خواند، و جامعه نیز چاره‌ای جز توجه به او ندارد، هیبت او در میان مردم ایجاد خشیت می‌کند که جذبه آن همه مردان و زنان را به سوی محبت او معطوف می‌سازد. سپس به دنبال او در مسیر کمال روحی روانه می‌شوند تا به فیض اتصال با اعلیٰ علیین نایل آیند.

موقعیت رسالت برای دارنده آن شاخص‌هایی را به دنبال دارد که او را در اجتماع ممتاز از دیگران نشان می‌دهد.

در جامع الاصول آمده: "إِنَّهُ لَا يَبْعَثُ اللَّهُ نَبِيًّا إِلَّا فِي عَزَّ مِنْ قَوْمٍ، وَمِنْ عَشِيرَةٍ" (۱). ترجمه: خدا هیچ پیامبری را مبعوث نکرد مگر در قوم خودش دارای عزت بود و تبارش از او دفاع می‌کردند.

مقام رسالت برای دارنده آن مستلزم نوعی توان درونی است که توسط آن در عقول رسوخ می‌کند و دعوتش احابت می‌شود، خداوند نیز دعوتش را بدون ثمر و بی نتیجه به حال خود واگذار نخواهد کرد، زیرا او رسولی را نفرستاد، مگر این که دعوی او را به سر منزل مقصود رساند و اصول آن را در لوح محفوظ استوار ساخت و با حقایق این عالم در آمیخت

۱. آن را دو شیخ با این لفظ روایت کردند: همچنین رسول را برای رسیدگی به قومش فرستاد... (از حدیث طولانی، به یتسبیر الوصول الى الجامع الاصول، ج ۳، ص ۲۲۰ مراجعه کنید).

"وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَسُولٍ إِلَّا يُطَاعُ بِأَذْنِ اللَّهِ" <sup>(۱)</sup> وَخَدَاوَنْدَ رَسُولِي رَا فَرْسَتَادَ كَه دَعْوَتُشَ رَا تَضَيِّعَ كَنْدَ وَرَسُولِي رَا مَبْعُوثَ نَكْرَدَ مَكْرَدَ كَه عَرْصَه رَا بَرْ بَدَى هَا تَنْگَ كَنْدَ.

وَلَقَدْ اسْتَهْزَى بِرَسْلِ مِنْ قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخَرُوا مِنْهُمْ كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزَئُونَ، قَلْ سَيِّرُوا فِي الْأَرْضِ ثُمَّ انْظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكَذِّبِينَ <sup>(۲)</sup> وَسِرِيدَ اللَّهِ اَنْ يَحْقِّقَ الْحَقَّ بِكَلْمَاتِهِ وَيَقْطَعَ دَابِرَ الْكَافِرِينَ لِيَحْقِّقَ الْحَقَّ وَيَبْطِلَ الْبَاطِلَ وَلَوْكَرَه الْمُجْرِمُونَ <sup>(۳)</sup> وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلْمَتَنَا لِعَبَادَنَا الْمُرْسَلِينَ اَنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنْصُورُونَ وَإِنْ جَنَدُنَا لَهُمُ الْفَالِبُونَ <sup>(۴)</sup>.

اَنَا لِنَنْصُرَ رَسْلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْأَشْهَادِ يَوْمَ لَا يَنْفَعُ الظَّالِمِينَ مَعْذِرَتَهُمْ وَلَهُمُ الْلَّعْنَةُ وَلَهُمْ سُوءُ الدَّارِ. <sup>(۵)</sup> تَرْجِمَه: هر آینه یاری می‌کنیم و رسولانمان را و کسانی که ایمان آورده‌اند در حیات دنیا و روزی که بیا شوند گواهان، روزی که نفعی نیست ظالمین بهانه جو را و برای آن‌ها لعنت و جایگاه بد.

اَقْضَى مَقْامَ رَسَالَتِ بَرَى دَارِنَدَه آَنَّ قَدْرَتِي اَسْتَ كَه وَسِيعَ تَرَازِ رَابِطَه میان حاکم و محکوم و حتی میان پدر و پسر می‌باشد.  
ظاهراً رسول در اداره امت مانند ملوک سیاست مورد نظر خود را

۱. سوره نساء: ۶۴.

۲. سوره انعام: ۱۱ - ۱۰: پیامبران پیش از تو را مسخره کردند، هر آنچه را وسیله استهزا ایشان بود به همان وسیله آنان را به مسخره گرفت <sup>(۱۰)</sup> بگو در زمین سیر کنید و عاقبت کسانی که تکذیب می‌کردند، بنگرید. <sup>(۱۱)</sup>

۳. سوره الانفال، ۷ و ۸: ... اراده کرده بود خدا حق را با کلماتش محقق گرداند و دنباله کافران را قطع کنند تا حق را محقق کنند و باطل را ناچیز گرداند اگر چه کافران کراحت داشته باشند.

۴. سوره الصافات، ۱۷۴ - ۱۷۳: هر آینه کلمه ما بر بندگان فرستاده ما پیشی گرفت ○ همانا که باری تدگانند ○ و لشگر ما بر مشرکان غالب هستند.

۵. سوره المؤمن: ۵۵.

اعمال می‌کند اما برای رسول یک وظیفه وجود دارد که در آن شریکی ندارد و آن پیوند روح و جسم، برداشتن پرده‌ها و حکومت بر قلب‌های پروانش می‌باشد. او سینه‌ها را می‌شکافد تا به محل تجمع حب و بغض‌ها دست یابد که سرچشمۀ حسنات و سیئات است و از این راه بر مجاری اندیشه مکانهای وسوسه، متایع نیت و مخزن اخلاق دست یابد. برای او اداره امور مردم عملی ظاهری است و برخلاف آن چه میان دو شریک، هم پیمان برده و برده‌دار و پدر و پسر می‌گذرد، بر نفس‌ها حکومت می‌کند. و تدبیر امور روح و جسم، پیوند آسمان و زمین، و اداره امور دنیا و تضمین آخرت ما را بر عهده دارد.

مقام رسالت از آن چه که در امور سیاسی می‌بینی، بالاتر است، زیرا او حق اتصال با همه مردم و تدبیر در امور آن‌ها را دارد و حق تصرف بر قلب‌ها را بدون محدودیت بر عهده دارد.

۴ - و چنین است که کسی نمی‌تواند همانند ویژگی‌های اختصاصی رسول را در خود محقق سازد، یعنی همان شاخص‌هایی که غیر از فرستادگان الهی نمی‌تواند شامل حال دیگران شود.

پس نبی (ص) توسط خداوند برگزیده شد تا همه مردم را به طور جمیعی دعوت کند و رسالتش را به طور کامل ابلاغ نماید. و خداوند او را به پا داشت تا دین را به کمال رساند و نعمت را بر او تمام کرد تا فتنه‌ای در کار نباشد و دین در تمام جوانب مختص به خدا باشد. رسالت موجب کمال دارنده آن می‌گردد، دور از آنچه که طبیعت بشری می‌تواند به آن دسترسی داشته باشد و خداوند نهایت توان درونی را برای رسولان برگزیده خود قرار می‌دهد و این ظرفیت بالا متناسب با دعوت بزرگ و عمومی آن‌ها است در واقع حمایت و تأیید خداوند را صلحه می‌گذارد.

و چنین است که خداوند می فرماید: "و کان فضل الله علیک عظیما" <sup>(۱)</sup>. ترجمه: "همواره فضل خداوند بزرگ همراه تو باد". فانک باعینا" <sup>(۲)</sup>. ... پس تویی به چشم عنایت ما. و در حدیث است: "والله لا يغزیك الله ابدا" <sup>(۳)</sup>، ترجمه: به خدا سوگند، خدا هرگز تو را خوار نمی کند" آنا اکرم ولد آدم علی ریی ولا فخر" <sup>(۴)</sup>. ترجمه: از نظر پروردگارم - بی فخر - من گارمی ترین اولاد آدم هستم.

قدرت فraigیر پیامبر که ناشی از اراده الهی است، به مقتضای رسالتش شکل گرفته است. که امر او را در میان مسلمین مطاع و حکمش را شامل گردانیده است، پس چیزی وجود ندارد، مگر آن که دست قدرت او بر آن حاکم و اقتدار نبی <sup>(ص)</sup> در برگیرنده آن است و هیچگونه اقتداری قابل تصور نیست، مگر آن که ولایت نبی <sup>(ص)</sup> بر آن برتری دارد.

در یک چارچوب عقلی درجات متفاوتی برای اقتدار و سلطه متصور است، درجه اقتداری که برای محمد <sup>(ص)</sup> برترین رسولان قابل تصور می باشد، بسیار دور از آن چیزی است که ما از اقتدار و نفوذ کلام سراغ داریم. قوه نبوت و اقتدار رسالت و نفوذ دعوت صادقانه او محصول اراده الهی است که آن را بر دعوت باطنی برتری می بخشد و آن را در زمین پایدار می کند.

اقتدار رسالت آسمانی مبتنی بر وحی الهی است که خداوند تعالی آن را توسط ملائکه بر او نازل می کند. این قدرت قدسی که مختص بندگان

۱. سوره نساء، ۱۱۳.

۲. سوره طور، ص. ۴۸.

۳. از حدیث عایشه (رضی الله عنہ) در شروع وحی. شیخان آن را استخراج کرده.

۴. حدیث از اسن آن را ترمذی روایت کرد.

برگزیده خداوند است به معنی پادشاهی نیست و با قدرت شاهان  
همانندی ندارد.

اقتدار زعامت دعوت صادقانه‌ای به سوی خدا و ابلاغ رسالت است و  
زعامت شاهانه تلقی نمی‌شود و همانا رسالت دین و حکومت نبوی را  
نمی‌توان همانند حکومت سلاطین پنداشت.  
و مجدداً شما را بر حذر می‌داریم از این که مباداً مرزبندی این دو  
ولايت را نادیده بگيريد.

يکى ولايت رسول که شأن آن از جايگاه رسول ناشي می‌شود و  
ديگرى ولايت پادشاهان و فرماندهان!

ولايت رسول بر مردمش ولايت روحانى است، و سرچشمme آن ايمان  
قلبي است که جسم خاضعانه از آن پيروي می‌کند در صورتى که در ولايت  
مادي خضوع جسماني وجود ندارد و فاقد پيوند با قلبها است. ولايت  
پامبر هدایت و ارشادی به سوی خداوند است، در صورتى که ولايت  
عرفي در جهت تدبیر مصالح زندگى و آبادانى سرزمين است. يکى برای  
دين است و ديگرى برای دنيا، يکى برای خدا و ديگرى برای مردم، يکى  
زعامت دينی و ديگرى زعامت سياسى و چه فاصله دورى که بين اين دو  
وجود دارد.

۵- از اين به بعد باید متوجه مرزبندی واژگانی از قبيل ملک، سلطان،  
حاکم، امير، خليفة، دولت، مملکت، حکومت و خلافت بود که کلماتی  
مشابه‌اند اما به لحاظ مفهومی بارهای متفاوتی را با خود حمل می‌کنند، که  
نادیده گرفتن چنین مرزهایی زمینه بعضی مباحث بحث برانگيز و  
اختلاف زارا به وجود می‌آورند.

ما در اين جا اين پرسش را طرح می‌کنیم که آيا پامبر(ص) پادشاه بوده

است؟ و پرسش دقیق‌تر آن که آیا حضرت صفتی غیر از صفت رسالت نیز متصوّر بوده است؟ در پاسخ به این پرسش محدودیتی در کاربرد القاب گوناگون وجود ندارد، خلیفه سلطان، امیر یا هر معنایی که تنها بتواند نشانگر حکومت سیاسی و مدنی بر مردم باشد که امروز به تعبیر علمای سیاسی آن را (دولت مرد = Government) یا (دولت = State) یا (پادشاهی = Kingdom) می‌نامند.

ما شک نداریم آن چه را پیامبر میان مردم وجهه همت خود قرار داد و تا آخر عمرش بر انجام آن تاکید ورزید، مقوله وحدت دینی بود. او برترین پیشوای این تدبیر بود و بدین جهت جای هیچگونه تجدید نظر و یا مخالفت با سخن او نیست. او برای وحدت اسلامی با تمامی وجود تلاش کرد و در این راه یاری خداوند و ملائکه را به همراه داشت تا سرانجام رسالت‌ش را ابلاغ کرد و امانتش را ادا نمود. یعنی آن چیزی که برای هیچکدام از سلطنت‌کنندگان بر مردم وجود نداشته و ندارد. آن چنان که خداوند می‌فرماید: "النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ" <sup>(۱)</sup>. ترجمه: پیامبر اولتر است به مومنین از خودشان. و ما کان لمؤمن و لا مومنه اذا قضى الله و رسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم و من يعص الله و رسوله فقد ضلل ضلالاً مبينا <sup>(۲)</sup>.

مهم نیست که هر کس مقوله وحدت دینی را آن گونه که می‌خواهد، نامگذاری کند و اقتدار نبی (ص) را اقتدار مطلق نبوی بنامد، یا این که آن را به سلطنت و خلافت تعبیر کند و نبی (ص) را نیز خلیفه یا پادشاه بنامد، آن

۱. سوره احزاب: ۶.

۲. سوره احزاب: ۳۶. ترجمه: از مردان و زنان مومن کسی نیست که از حکم خدا و رسول او سر باز زند و اگر چنین کند از بدترین گمراهان است.

چه اهمیت دارد توجه به بار معنایی هر یک از این واژه‌های است و محدوده‌ای را که در بر می‌گیرد. بر این اساس ماتلاش می‌کنیم تا معنی این واژه‌ها و حدود هر یک را مشخص نمائیم.

آن چه برای ما اهمیت دارد، شناخت این موضوع است که آیا زعمت پیامبر(ص) در میان امت او مترادف با مفهومی خاص رسالت بوده است یا این که از آن زعمت یک پادشاهی را استنباط می‌کرده‌اند؟ و آیا آن چه از مظاهر ولایتی احیاناً در سیره نبوی مشاهده می‌کنیم، مظاهر دولت سیاسی تلقی می‌شود یا مظاهر زعامت دینی؟ و آیا آن وحدتی که در رأس آن نبی اکرم(ص) قرار داشت وحدت حکومتی و دولتشی بود یا صرفاً وحدت دینی؟ و پرسش آخر این که آیا پیامبر(ص) در هیأت یک پادشاه بود یا این که صرفاً رسول تلقی می‌گشت؟

ع- ظواهر قرآن مجید مؤید این سخن است که شأن پیامبر(ص) مرتبت یک حکمران سیاسی نبوده است. همچنین آیات گواهی می‌دهند که منشأ عمل آن حضرت آسمانی بوده و او از دایره عمل ابلاغی پا فراتر ننهاده است و در هیچیک از مقوله‌های قدرت وارد نشده است.

”من يطع الرسول فقد اطاع الله و من تولى فما أرسلناك عليهم حفيظا“<sup>(۱)</sup> و ”کذب به قومک و هو الحق ۶۷: لست عليکم بوكيل لكل نیامستقر و سوف تعلمون“<sup>(۲)</sup> ”اتبع ما اوحى اليك من ربک، لا الله الالا هو و اغرض عن المشركين و لو شاء الله ما

۱. سوره نساء: ۸۰: کسی که رسول را اطاعت می‌کند، خدا را اطاعت کرده است و کسی که روی برگرداند، ما تو را حافظ آنها نفرستادیم.  
۲. س. انعام، ۶۶ و ۶۷: و تکذیب کردند قوم تو به درستی که او حق بود بگو نیستم بر شما وکیل.

اشرکوا و ما جعلناک علیهم حفیظا و ما انت علیهم بوکیل<sup>(۱)</sup> و لو شاء ریک لامن  
مَنْ فِي الارض كلهم جمیعاً أَفَأَنْتَ تکره الناس حتی یکونوا موسمنین<sup>(۲)</sup> قل يا  
ایهالناس قد جاءَكُم الحق من ربکم فمن اهتدی فانما یهتدی لنفسه و مَنْ ضَلَّ فَأَنْتَ  
یضل علیها و ما أنا علیکم بوکیل<sup>(۳)</sup> و ما ارسلناک علیهم وکیلا<sup>(۴)</sup> ارأیت مَنْ  
اتَّخَذَ الله هواه أَفَأَنْتَ تكون عليه وکیلا<sup>(۵)</sup> انا آنزلنا علیک الكتاب للناس بالحق  
من اهتدی فلنفسه و مَنْ ضَلَّ فَأَنْتَ یضل علیها و ما انت علیهم بوکیل<sup>(۶)</sup> فان  
أَغْرِضُوا فاما ارسلناک علیهم حفیظا ان علیک الا البلاغ<sup>(۷)</sup> نحن اعلم بما یقولون و  
ما انت علیهم بجبار فذگر بالقرآن من يخاف وعید<sup>(۸)</sup> فذگر انما انت مذکور لست  
علیهم بمصیطرا آما مَنْ تَوَلَّ وَ كَفَرَ فَيَقْذِدَ بِالله العذاب الأکبر<sup>(۹)</sup>

۱. انعام، ۱۰۶ و ۱۰۷: پیروی کن آنچه را که به تو وحی کرده شد از طرف پروردگاری که جز او نیست و از مشرکین روی گردان شو. و اگر می خواستیم مشرکشان نمی کردیم و قرار ندادیم تو را بر آنها نگهبان و تو وکیل آنها نیستی.
۲. یونس، ۹۹: اگر خداوند می خواست آنچه که در زمین بود جملگی ایمان می آوردند پس آیا تو آنها را با اکراه (عدم تمایل باطنی شان) مجبور به گرویدن می کنی؟
۳. یونس، ۱۰۸: بگو ای مردم درباره دین من شک دارید. من نمی پرستم آنچه را که شما می پرستید از غیر خدا و لیکن می پرستم خدایی را که می میراند و مرا مأمور به آن کرده است که از مومنین باشم.
۴. الاسراء، ۵۴: ما رسولان را بر ایشان وکیل نفرستادیم.
۵. الفرقان، آیه ۴۳: آیا دیدی آنکه هوا (نفس) خود را الله خویش گرفت. آیا تو می خواهی بر آن وکیل باشی؟
۶. الزمر، ۴۱: کتاب را بر تو به حق فرستادیم. پس کسی که هدایت یافت برای خود هدایت یافته است و کسی که گمراه شد گمراهی اش متوجه خود اوست و تو بر آنان وکیل نیستی.
۷. شورا، ۴۸: ما تو را بر کسانیکه از تو روی بگردانند نفرستادیم و بر آنها نگهبان نیستی.
۸. ق، ۴۵: ما داناتریم بر آنچه می گویند و تو بر آنها جبار نیستی و پس یادآوری کن قرآن را بر کسی که از (از بیم دادن) و عید ما می ترسد.
۹. غاشیه: ۲۱-۲۴. ترجمه: پس یاد آر که تو یاد آورنده‌ای و نیستی بر آنها حکمران مگر آنکه روی گرداند و کافر شد که خداوند او را عذاب اکبر خواهد کرد.

همانظور که می‌بینیم قرآن صریحاً از این که پیامبر(ص) بر مردم حفیظ، وکیل، جبار<sup>(۱)</sup> یا مسيطر باشد تا مردم را به زور مؤمن کند، منع کرده است. او نه نگهبان مردم است و نه فرمانرا، چرا که از ملزومات حکمرانی سیطره بر مردم و سلطنت نامحدود است.

از طرف دیگر کسی که وکیل مردم محسوب نمی‌شود، به طریق اولی حکمران آن‌ها نیز نخواهد بود.

در این باره خداوند می‌فرماید: "ما کان محمد ابا احد من رجالکم و لکن رسول الله و خاتم النبیین و کان الله بكل شئ علیما"<sup>(۲)</sup> ترجمه: محمد(ص) پدر هیچ یک از شما نیست و رسول است و آخرين فرستادگان و خدا بر همه چیز آگاه است.

قرآن به صراحة درباره محمد(ص) می‌فرماید او غیر از رسالت حقی بر مردم ندارد. و اگر او حکمران بود، طبیعتاً بر مردمش حق پادشاهی داشت. با توجه به این که حق حکمرانی از جنبه برتری و تأثیر آن، متفاوت از حق رسالت است.

"قل لا املك لنفسی نفعاً و لا ضرراً إلّا ما شاء اللّهُ . وَ لَوْكُنْتَ أَعْلَمَ الْغَيْبِ لَا سْتَكْثُرْتَ مِنَ الْخَيْرِ وَ مَا مَسْنَى السُّوءِ إِنَّمَا إِلَّا نَذِيرٌ وَ بَشِيرٌ لِقَوْمٍ يَوْمَنُونَ"<sup>(۳)</sup> "فلعلک

۱. این نکته را گویا در کتابی خواندم که اسم آن در خاطرم نیست، که در نزد برخی از اعراب واژه جبار عنوانی برای پادشاه است و به همین دلیل خدای بلند مرتبه خطاب به نبی(ص) گفته است که تو بر ایشان جبار نیستی، با مراجعة به کتاب‌های لغت نیز دریافت پادشاه متراووف زورگو می‌باشد. "جوزاء" یک صورت فلکی است که در آن پادشاهی تاج‌دار بر تخت نشسته است. گفته‌اند او نیرو دهنده و افزاینده توان جبار است! کدام توان، خدا داناتر است.

۲. سوره احزاب: ۴۰.

۳. سوره اعراف، ۱۸۸: بگو من مالک نفس خود نیستم، از برای خود سودی و نهضتی را مگر

تارک بعض ما یوحی الیک و ضائق به صدرک آن یقلاوا لولا أتزل علیه کنز او جاء مع ملک. انما انت نذیر و الله علی کل شیء وکیل<sup>(۱)</sup> "انما انت منذر ولکل قوم هاد"<sup>(۲)</sup> قل انما أنا بشر مثلكم یوحی الى ائما الله واحد، فمن كان يرجو لقاء ربہ فليعمل عملاً صالحًا ولا يشرك بعباده ربہ احداً<sup>(۳)</sup> "قل يا ايها الناس انما أنا لكم نذیر مبین"<sup>(۴)</sup> ان یوحی الى الا انما أنا نذیر مبین "قل انما أنا بشر مثلكم یوحی الى ائما الحكم الله واحد<sup>(۵)</sup>".

قرآن به صراحة می‌گوید محمد(ص) همانند انبیای قبل یک رسول بوده است و مسئولیتش چیزی غیر از ابلاغ رسالت خداوند متعادل بر مردم نبوده و به چیزی غیر از ابلاغ رسالت خداوند متعادل بر مردم نبوده و به چیزی جز ابلاغ تکلیف نداشته است. و بر او نیست که مردم را بر آنچه که بر آنها ابلاغ کرده است، مُؤاخذَه نماید و یا آن را به مردم تحمیل کند.



آنچه خدا خواسته است و اگر کسی بودم که غیب می‌دانستم هر آینه بسیار گردانیده بودم از خیر و بدی از خود دور می‌کردم، نیستم مگر بیم کننده و مژده دهنده برای قومی که ایمان آورند.

۱. سوره هود، ۱۲: شاید تو بعضی از آنچه را به تو وحی شده است ترک کنی و سینهات تنگ می‌شود از این که می‌گویند چرا بر او گنجی و یا بر او فرشته‌ای فروند نیامد. بدرستی که تو نذیری و خدا بر همه وکیل است.

۲. سوره رعد، ۷: تو منذری و برای هر قومی هادی است.

۳. سوره کهف، ۱۱۰: بگو من بشری هستم مثل شما که وحی می‌شود بمن بدرستی نیست خدای شما مگر خدای واحد و کسی که امید به لقا او دارد باید کار شایسته کند و شریک نسازد و پیروستد پروردگارش را.

۴. سوره الحج، ۴۹: بگو ای مردم من بر شما نذیر مبین هستم.

۵. سوره ص، ۷۰: وحی نمی‌شود به من مگر اینکه من نذیر مبین هستم.

۶. سوره حم السجدة - یا فصلت، ۶: بگو من بشری هستم مثل شما که وحی می‌شود به من که خدای شما خدای واحد است.

"فَإِنْ تُولِّهُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ"<sup>(۱)</sup> ما على الرسول إلا  
ابлаг و الله يعلم ما تبدون و ما تكتمون"<sup>(۲)</sup> اولم يتفكر و اما بصحابهم من جنة ان  
هؤ الا نذير مبين"<sup>(۳)</sup> اكان للناس عجباً ان اوحينا الى رجل منهم أن انذر الناس وبشر  
الذين آمنوا أن لهم قدم صدق عند ربهم"<sup>(۴)</sup> و ان ما نريتك بعض الذي نعدهم  
او توفيتك فانما عليك البلاغ و علينا الحساب"<sup>(۵)</sup> فهل على ارسل الا البلاغ  
المبين"<sup>(۶)</sup> و ما أنزلنا عليك الكتاب الا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه و هدى و رحمة  
لقوم يومئون"<sup>(۷)</sup> "فَإِنْ تُولِّهُمْ فَاعْلَمُوا أَنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ"<sup>(۸)</sup> و ما ارسلناك الا مبشرأ  
و نذيرا"<sup>(۹)</sup> فانما يسونا بلسانك لتبشر به المتقين و تذرن به قوماً لدا"<sup>(۱۰)</sup> "ما انزلنا  
عليك القرآن لتشقى، الا تذكرة لمن يخشى"<sup>(۱۱)</sup> و ما على الرسول الا البلاغ

۱. س مائده، ۹۲: پس اگر روی برگردانید، بدانید بر رسول ما نیست مگر رسانیدن ابلاغ آشکار.
۲. س مائده، ۹۹: بر رسول نیست مگر رسانیدن پیام و خدا آنچه را آشکار می کنید و پنهان می کند، می داند.
۳. سوره اعراف، ۱۸۴: آیا اندیشه نمی کنند که مصاحبستان را هیچ دیوانگی نیست و او مگر بیم دهنده آشکار نیست.
۴. سوره یونس، ۲: آیا مردم در تعجب اند که به مردی از ایشان وحی فرستادیم. بتisan مردم را و به کسانی که ایمان دارند مژده ده، آنانی که سابقه خوبی دارند.
۵. سوره رعد، ۴۰: و اگر ترا بعض از آنچه وعده می دهیم ایشان را بینایانیم یا ترا بمیرانیم پس بر تو نیست مگر رسانیدن پیام و حسابرسی بر ماست.
۶. سوره نحل، ۳۵: و آیا باشد بر رسولان مگر رسانیدن پیام آشکار.
۷. نحل، ۶۴: و بر تو کتاب نفرستادیم و مگر برای آنکه بیان کنی برای ایشان آنچه در آن اختلاف کردنده و هدایت و رحمت برای قوم مؤمن است.
۸. نحل، ۸۲: پس اگر روگردانند بر تو نیست مگر رسانیدن پیام آشکار.
۹. اسراء، ۱۰۵: و تو را مگر مژده دهنده و بتisanده نفرستادیم.
- ۱۰- سوره مریم، آیه ۹۷: ما حقایق قرآن را تنها به زبان تو سهیل و آسان کردیم تا با آن اهل تقا را بشارت دهی و با آن قوم لجوچ را بتisanی.
۱۱. سوره طه، ۲-۳: نفرستادم قرآن را بر تو تارنج ببری، جز بادآوری برآنان که می ترسند.

الْمُبِينٍ<sup>(۱)</sup> وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا<sup>(۲)</sup> إِنَّمَا أَمْرَتَ أَنْ أَهْبِطْ رَبَّ هَذِهِ الْبَلْدَةِ  
الَّذِي حَرَمَهَا وَ لَهُ كُلُّ شَيْءٍ وَ أَمْرَتَ أَنْ يَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَ أَنْ اتَّلُوا الْقُرْآنَ فَمَنْ  
أَهْتَدَى وَ أَنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَ مَنْ ضَلَّ فَقْلَ إِنَّمَا أَنَا مِنَ الْمُنَذِّرِينَ<sup>(۳)</sup> وَ إِنْ تَكَذِّبُوْ فَقَدْ  
كَذَّبَ أَمْ مِنْ قَبْلِكُمْ وَ مَا عَلِيَ الرَّسُولُ إِلَّا بَلَاغُ الْمُبِينِ<sup>(۴)</sup> يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّمَا أَرْسَلْنَاكَ  
شَاهِدًا وَ مُبَشِّرًا وَ نَذِيرًا وَ دَاعِيًّا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَ سَرَاجًا مُنِيرًا<sup>(۵)</sup> وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا  
كَافَّهُ لِلنَّاسِ بِشَيْرًا وَ نَذِيرًا وَ لَكُنْ أَكْثَرُ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ<sup>(۶)</sup> مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جُنْهِهِ إِنْ  
هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَكُمْ بَيْنَ يَدِيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ<sup>(۷)</sup> إِنْ أَنْتَ إِلَّا نَذِيرٌ إِنَّمَا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ يَشِيرُ  
وَ نَذِيرًا وَ إِنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَّا فِيهَا نَذِيرٌ<sup>(۸)</sup> وَ مَا عَلِيَّنَا بَلَاغُ الْمُبِينِ<sup>(۹)</sup> قُلْ إِنَّمَا أَنَا  
مُنَذِّرٌ وَ مَا مِنْ أَلَّا اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ<sup>(۱۰)</sup> قُلْ مَا كُنْتَ بَدِعًا مِنَ الرَّسُولِ وَ مَا أَدْرِي مَا  
يَفْعَلُ بِيْ وَ لَا بِكُمْ أَنْ أَتِيَ إِلَيْيَ وَ مَا إِنَّمَا إِلَّا نَذِيرٌ مُبِينٌ<sup>(۱۱)</sup> إِنَّمَا أَرْسَلْنَاكَ

۱. سوره نور، آيه ۵۴: وَ نَيْسَتْ بِرَسُولِ مَكْرَ بَلَاغٍ بَيْامَ آشْكَارٍ.
  ۲. سوره فرقان، آيه ۵۶: مَا تُوْ رَا مَكْرَ مُبَشِّرٍ وَ مُنَذِّرٍ فَرْسَادِيمْ.
  ۳. سوره نمل، آيه ۹۱ و ۹۲: مِنْ مَأْمُورِمْ كَهْ از مُسلِمِینْ باشِمْ وَ قُرْآنَ رَا مِنْ خوانِمْ پِسْ آنکه هدایت  
مِنْ شود پِسْ بِنَفعِ خودش هدایت يافته، کسی كه گمراه مِنْ شود بِگو همانا من از منذرینم.
  ۴. سوره عنکبوت، آيه ۱۸: مِثْ مِلْهَاهِي قَبْلَ تَكْذِيبَ كَرَدِيدَ، وَ نَيْسَتْ در پیامبر مَكْرَ بَلَاغٍ  
آشْكَارَ.
  ۵. سوره احزاب، آيه ۴۵: رَسُولُ كَرَامِي تو رَا به رسالت فَرْسَادِيمْ تَا بَرْ نِيكَ وَ بد خلقِ گواه  
باشِي وَ خوبَانَ رَا به رَحْمَتِ الهِي مَرْدَهِ دَهْيَ وَ بَدَانِرَا از عَذَابِ خَدا بَترَسانِي.
  ۶. سوره سباء، آيه ۲۸: وَ مَا فَرْسَادِيمْ تو رَا مَكْرَ بِرَاهِ مرَدمَ بَشِيرَ وَ نَذِيرَ وَ لِيْكَنْ اكْثَرُ مرَدمَ نَمِيَ دَانِندَ.
  ۷. سوره سباء، آيه ۴۶: وَ هُمْ صَحِبَتْ شَهَا دِيَوانَه نَيْسَتْ مَكْرَ نَذِيرَ، اگر از او سَبَقَتْ بِگَيْرِيدَ  
عَذَابَ سَخْتَنِي متوجه شَهَامَتَ.
  ۸. سوره فاطر، آيه ۲۳ و ۲۴: تُو نَيْسَتِي مَكْرَ نَذِيرَ مَا تُو رَا فَرْسَادِيمْ به حقِ بَشِيرِي وَ نَذِيرِي وَ  
هِيجِ امْتِي رَا تَبُودَه استَ كَه بِرَ آنها نَذِيرَ نِيَامَده باشَدَ.
  ۹. سوره يس، آيه ۱۷: وَ نَيْسَتْ بِرَ ما مَكْرَ بَلَاغٍ بَيْامَ آشْكَارَ.
  ۱۰. سوره ص، آيه ۶۵: بِگو من اندَارِ دهندَهَمَ وَ خداونَدَ كَسِي نَيْسَتْ مَكْرَ اللهِ وَاحِدَ قَهَّارَ.
  ۱۱. سوره احقاف، آيه ۹: بِگو من بدَعَتِي در مِيَانَ رَسُولَانَ دِيَگَرَ نَيْسَتْ كَه تازَهَ در جَهَانَ
- ←

شاهدأ و مبشرأ و نذيرأ<sup>(۱)</sup> " و اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و احذروا فان تولیتم  
فاعلموا انما على رسولنا البلاغ المبين"<sup>(۲)</sup> " قل انما العلم عند الله و انما انا نذیر  
مین"<sup>(۳)</sup> " قل انما ادعوا ربی و لا اشرك به احدا قل انى لا املک لكم ضرا و لا رشدا  
قل انى لن یجیر نی من الله ولن اجد من دونه ملتحدا الا ببلاغا من الله و  
رسالاته."<sup>(۴)</sup>

۷ - هنگامی که از چارچوب کتاب خداوند تعالی به حیطه سنت  
نبی(ص) پا می‌گذاریم، با صراحة و قطعیت بیشتری در این باره مواجه  
می‌شویم.

صاحب سیره نبوی<sup>(۵)</sup> روایت می‌کند: مردی برای مطرح کردن مشکل  
خود به حضور آن حضرت رسید، اما وقتی در مقابل او ایستاد، لرزش بر  
اندامش مستولی گشت، پیامبر(ص) فرمود: "هون علیک فانی لست بملک و  
لا جبار، و انما انا این امراء من قریش تاکل القید بمکه..."<sup>(۶)</sup> و در حدیثی آمده



آواز رسالت بلند کرده باش و نمی‌دانم با من و شما عاقبت چه می‌کنند جز آنچه که وحی  
می‌شود پیروی نمی‌کنم و جز آنکه با بیان روشن خلق را آگاه کنم و از خدا بترسانم  
وظیفه‌ای ندارم.

۱. سوره فتح، آیه: ۸: ما فزو فرستادیم تو را شاهدی و مبشری و منذیری.
۲. سوره مائدہ، آیه: ۹۲: خدا و رسول را اطاعت کنید و بترسید پس اگر پشت کنید بدانید که بر  
فرستاده ما پشت کرده‌اید که همانا او ابلاغ کننده اشکار است.
۳. سوره ملک، آیه: ۲۶: بگو علم دست خداست و من منذیری بیش نیستم.
۴. سوره جن، آیه: ۲۱ و ۲۲: بگو جز این نیست که پروردگار خویش را خوانم و با او کسی را  
شریک نسازم بگو من بر شما نه ضرری را و نه سودی را مالک نیستم بگو به جز خدا  
کسی مرا در پناه خود نگیرد و جز او پناهگاهی نمی‌یابم مگر ابلاغی از خدا و رسالت او را.
۵. سیره نبوی از احمد بن زینی دحلان متوفی سال ۱۲۰۴ هـ. ق از کتاب القنوع.
۶. آرام باش من نه شاه هستم و نه جبار، بلکه فرزند زنی می‌یاشم از قریش (که همانند شما)  
از همان گوشت دودی کرده (خشک کرده و نمک زده) مکه می‌خورد.

است که پیامبر مخیر گشت تا از میان نبوت همراه با حکمرانی و نبوت توأم با بندگی، یکی را برگزیند، پیامبر از جبرئیل طلب مشورت نمود، در پاسخ جبرئیل به زمین نگریست که حاکمی از اشاره به تواضع بود. در روایتی دیگر هم آمده است که جبرئیل به تواضع نظر کرد، سپس گفت تو پیامبر و بندهای. این حدیث صراحت دارد که پیامبر نه پادشاه بود و نه طلب پادشاهی می‌کرد و توجهی به نفس خویش نداشت. من ملتمنسانه از همه کسانی که برای دین اسلام ویژگی سیاسی بر می‌شمارند، درخواست می‌کنم که ابتدا در میان آیات قرآن تأمل نمایند که آشکار یا پنهان بر این موضوع دلالت می‌کنند و سپس به احادیث نبوی مراجعه کنند، این دو منابع اصلی دین اند که می‌توانند در این راه ما را یاری کنند و آنها که می‌خواهند خلافت را یک اصل دینی جلوه دهند، باید با ازایه برهان از این دو منبع نظریه خود را اثبات نمایند، که به نظر می‌رسد از عهدۀ این کار بر نخواهند آمد و به چیزی جز گمان اکتفا نخواهند کرد که آن نیز ما را از مسیر حقیقت بی‌نیاز نمی‌کند.

۸- اسلام برای نوع بشر دینی به سوی خداوند و مذهبی از مذاهب اصلاحی است و به سوی آن چه که نزد خداوند است، هدایت می‌کند و راه سعادت جاودانی را برای بندگان صالح می‌گشاید. اسلام تنها دینی است که خداوند اراده کرده است به وسیله آن همه بشریت را به یکدیگر پیوند زند و آن را بر تمامی زمین حاکم نماید.

این دعوت قدسی تمامی جهانیان اعم از سرخ و سیاه را در بر می‌گیرد تا به رسمان خدا چنگ زند و امتی واحد گرددند، خدای واحدی را عبادت کنند و در این عبادت برادری را تجربه نمایند. دعوتی که بشر را به سوی نمونه برتر کمال و خداجویی فرا می‌خواند، رحمتی از آسمان به

سوی زمین و عنایتی از خداوند بر جهانیان است که آنها را در یک دعوت معقول و مناسب با طبیعت انسانی و استعداد حقیقی، به اخوت دینی فرا می خواند.

آری خداوند تحقق این وعده را به کمال خود رسانید، و در آنجا می فرماید: "فلا تحسِّن الله مخلف وعده"<sup>(۱)</sup> "وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لِيُتَحَلَّفُونَ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخَلَفُوا الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمْكَنَنَ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلُنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشَرِّكُونَ بِنِي شَيْئًا وَمِنْ كُفَّارِ بَعْدِ ذَلِكَ فَأَوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ"<sup>(۲)</sup> "هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينَهُ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا"<sup>(۳)</sup> "وَمِنْ أَظْلَمِ مَنْ أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ الْكَذِبُ وَهُوَ يَدْعُ إِلَى الْإِسْلَامِ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ، يَرِيدُونَ لِيُطْغِيَنَا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مَنْ نُورٌ وَلَوْكَرُهُ الْكَافِرُونَ هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينَ الْحَقِّ لِيُظَهِّرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ وَلَوْكَرُهُ الْمُشَرِّكُونَ"<sup>(۴)</sup>

این موضوع معقول به نظر می رسد که همه جهان دین واحدی را اتخاذ کند و ساختار پژوهیت در سایه یک دین شکل بگیرد، اما پدید آمدن

۱. سوره ابراهیم، آیه ۴۷: "گمان میر خدا با رسولش خلف وعده کند."
۲. سوره نور، آیه ۵۵: "خدا به آنانی که ایمان آورده و عمل صالح انجام دادند در زمین وعده جانشینی داده است، کما این که پیشینیان را جانشین گردانید و تمکین داد دینشان را که راضی هستند و بعد از ترسیشان امنیت برآشان فراهم کرد مرا پیرستید و چیزی را شریک من نگردانید و بعد از این هر کسی کفر بورزد، از فاسقین است."
۳. سوره فتح، آیه ۲۸: "او کسی است که رسولش را به هدایت دین حق فرستاد تا مظاهر دین را بر همگان آشکار کند و گواهی خدا کافی است."
۴. سوره صف آیه ۹-۷: "و ستمکارتر از کسی که افترا کذب بر خدا بست کیست و او خوانده می شود به اسلام، خدا قوم ظالمین را هدایت نمی کند، می خواهدند نور خدا را با حرفاهاشان خاموش کنند و خدا تمام کننده نور خوبیش است اگر چه کافران اکراه داشته باشند، او کسی است که فرستاد رسولش را با هدایت و دین حق تا همه مظاهر دینش را بر همگان آشکار کند هر چند مشرکان اکراه داشته باشند."

حکومت واحد در جهان و همچنین وحدت سیاسی مشترک خارج از طبیعت بشر است و خواست خداوند نیز به آن تعلق نگرفته است.

زیرا تشکیل حکومت و وحدت سیاسی از اهداف دنیوی است و خداوند چگونگی انتخاب آن را به خود انسان واگذار کرده است تا بر مبنای عقل خود آن طور که مصالح خود تشخیص می‌دهد در کار خود تدبیر کند و این اوج حکمت خداوندی است که انسانها مختلف باشند "لوشاء ربک لجعل الناس امه واحده ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربک ولذلك خلقهم"<sup>(۱)</sup>

و برای آن که قدرت دفاع مردم جهت حیات و آبادانی میسر باشد، خداوند اراده کرد که عمران را بر آن‌ها کامل کند، "ولولا دفع الله الناس بعضهم بعض لقصد الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين"<sup>(۲)</sup>

و تمامی هم پیامبر(ص) به این هدف بود که مضامین کتاب الهی را در دوره حیاتش به انسانها ابلاغ کند و فرمان خدا را به طور کامل اجرا نماید. پی‌جوبی اغراض دنیوی در چارچوب رسالت خویش را به طور دائم انکار می‌کرده و همواره می‌گفت "انتم اعلم بشوون دنیاکم" = شما آگاه‌ترید به ششونات دنیاتان.

پی‌گیری اهداف دنیوی از آغاز تا پایان چنین خواهد بود و سست‌تر از آن است که خداوند بخواهد مهار تدبیر آن را به دست بگیرد، چه در غیر این صورت قوه تدبیر در امور دنیوی را به انسان اعطای نمی‌کرد. همچنین

۱. سوره هود، آیه ۱۱۸ و ۱۱۹: "اگر خدا می‌خواست همه انسانها را امتنی واحد قرار می‌داد تا پیوسته از اختلاف کنندگان نباشد مگر خدای تو رحمت کند که برای این ایشان را آفرید."
۲. سوره بقره، آیه ۲۵۱: "و اگر خدا بعضی از مردم توسط بعضی دیگر دفع نمی‌کرد زمین را فساد فرا می‌گرفت ولیکن خدا بر جهانیان ذوفضل است."

دُنْيَا در نظر خداوند ناپایدارتر از آن است که بخواهد برای رتق و فتق امور آن پیامبری را مبعوث کند که مشغول به آن شود و درباره آن تدبیر نماید.

۹- بی شک گاهی در سیره نبوی صبغه‌ای از اعمال حکومتی دیده می‌شود. ولی با اندک تأمل آن را وسیله‌ای می‌بینیم که تنها برای ثبیت دین و دفاع از دعوت خویش به کار گرفته شده‌اند.

و عجیب نیست اگر جهاد به عنوان وسیله‌ای از جمله وسائل در راه تبلیغ دین به کار گرفته شده است، چرا که پاره‌ای اوقات اعمالی که "شر" قلمداد می‌شوند، در راه دستیابی به خیر ضروری می‌گردند، مانند تخریب بنای کهنه‌ای که مقدمه ضروری آبادانی و رونق مجدد است.

البته برخی می‌گویند جهاد معطوف به کسب قدرت است، ولیکن ما می‌گوییم این سنت خدا در میان خلق است که نزاع حق و باطل در این دنیا همواره برپا باشد تا بدین وسیله خداوند میان انسانها قضاوت کند. آیا هنگامی که خداوند برای زمین بهاری قرار می‌دهد و سپس آن را به خزان مبدل می‌کند، در پس چنین تدبیری نقصان قدرت او متصور است یا این که بنای رفیع خلقت بر چنین نقشه‌ای استوار می‌باشد؟<sup>(۱)</sup>

قالوا اغزوت! و رسول الله ما بعثت

لقتل ولا جاءت لسفک دم<sup>(۲)</sup>

جهل و تضليل احلام و سفسمه

فتحت بالسیف بعد الفتح بالقلم<sup>(۳)</sup>

۱. رساله التوحید، از شیخ محمد عبد، ص ۱۲۳-۱۲۲.

۲. گفتند پیامبر جنگ‌ها کرد و پیامبران از سوی خدا مبعوث نشدند مگر برای کشتن و خونریزی.

۳. این پندار جهل، گمراهی، در خواب ماندن و چون غبار است زیرا او بعد از گشودن راه به وسیله قلم شمشیر را به کار برد.

لما اتى لک عفوا کل ذى حسب

تکفل السيف بالجهال و العمم<sup>(۱)</sup>

والشران تلقه بالخير صقت به

ذرعان ان تلقه بالشر نیحム<sup>(۲)</sup>

علمتهم کل شئ یجهلون به

حتى القتال و ما فيه من الذمم<sup>(۳)</sup>

۱۰ - پس می بینی این تنها قرآن و سنت نیست که ما را از این اعتقاد  
یعنی اهتمام توامان نبی(ص) به رسالت دینی و دولت سیاسی منع می کند،  
بلکه عقل نیز همراه کتاب و سنت مقتضای رسالت را چنین تشریح  
می کند.

همانا ولایت محمد(ص) بر مومنین آمیخته به حکومت نیست و  
هیهات که در آن مقام سخن از حکومت و دولت، منازعات سیاسی و  
اغراض ملوک و امرا رفته باشد.

شاید با این بحث بتوانیم تورا به سوی پرسشی که در آغاز بحث طرح  
کرده بودیم، سوق دهیم، این که چرا در عصر پیامبر از حکومت و ساختار  
دولتی و عناصری چون والی، قاضی، دیوان آثاری چیزی به چشم  
نمی خورد؟ و شاید سایه های حیرت که صادقانه در وجودت پا می گیرد،  
تورا به استحاله در نور سوق دهد و آتش را بر تو سرد کند.

۱. آن که چنین پنداری را به تو بخشید شمشیر را به وادی جاهلان و سرگردان گرفتار کرد.

۲. و آن گاه که شر با خیر تلافی پیدا می کند، او را در تنگنا قرار می دهد و بدزبانی می کند و  
چون خیر به مقابله با شر رود، او را خاکستر خواهد کرد.

۳. بیاموزند به ایشان آنچه را که نسبت به آن جا هل آند حتی اگر این هدف با جنگیدن و  
روش های مذموم محقق گردد.  
- از احمد بک شوقی.

## کتاب سوم

### خلافت و حکومت در تاریخ

#### باب اول:

#### وحدت دینی و عربی

- ۱- اسلام دینی مختص به هر ب نیست.
- ۲- عربیت و دین.
- ۳- اتحاد دینی عرب همراه با اختلافات سیاسی آنها.
- ۴- روش اسلام دینی است نه سیاسی.
- ۵- نقطه ضعف عرب در اختلاف سیاسی.
- ۶- وفات رسول الله(ص) و پایان زحمت
- ۷- رسول الله(ص) بعد از خود، کسی را خلیفه ننامید.
- ۸- دیدگاه مذهب شیعه درباره برگزیده شدن علی.
- ۹- دیدگاه مذهب اهل جماعت درباره جانشینی ابوبکر.

۱- همانطور که می‌دانید اسلام دعوتی از سوی نژاد سامی است که خداوند آن را به عنوان تنها دین و خیری برای همه جهانیان اعم از شرق و غرب، عرب و عجم، زن و مرد، فقیر و غنی و عالم و جاہل قرار داده است. و خداوند اراده کرده که این گونه بشریت را به هم مرتبط سازد و اسلام را دعوتی جهان شمول قرار دهد. بر این اساس اسلام صرفاً دعوت قوم عرب نمی‌باشد و برتری امتی بر امت دیگر را به رسمیت نمی‌شناسد. نه زبانی بر زبان دیگر، نه سرزمینی بر سرزمین دیگر، نه زمانی به زمان دیگر و نه نژادی به نژاد دیگر مگر به تقوی برتری ندارد. و علی‌رغم آن که نبی(ص) از قوم عرب بود و طبیعتاً دوستدار عرب و ستاییده آنها و همچنین کتاب خدا به زبان عربی ابلاغ گردید، اما این موضوع نمی‌تواند دستاویز برتری قوم عرب بر سایر اقوام قرار گیرد.

۲- این موضوع گریزنایدیر است که دعوت اسلام به منظور خروج از وضعیت گذشته و یافتن موجودیتی جدید بود که در چارچوب آن حقیقتی ثابت در میان سایر حقایق نمایانده شود و برگزیدن رسول(ص) بدین منظور بود تا چنین حقیقتی از ساحت قدسی به مردم ابلاغ گردد. و در این راستا بود که خداوند حکیم و بلندمرتبه رسولش را از میان قبایل عرب و نه غیر از آن‌ها برگزید. رسولی که از فرزندان اسماعیل ساکن کنانه، تیره قریش و قبیله بنی‌هاشم بود. و او کسی جز محمد بن عبدالله(ص) نبود.

و ربک یخلق مایشاء و یختار ما کان لهم الخیره سبحان الله و تعالیٰ صما  
یشرون، و ربک یعلم ما تکن صدور هم و ما یعلنون<sup>(۱)</sup>

کتاب عربی و رسول عربی جایگاه آغازین دعوت اسلام را میان اعراب قرار می‌دهد، که طبیعتاً نمی‌تواند پیش از آن که آنها را با این دعوت پیوند زند، به سراغ سایر اقوام برسد. و طبیعتاً اعراب نخستین کسانی خواهند بود که در این دعوت مخاطب " بشیر و نذیر" قرار گیرند و نخستین جمعی می‌باشند که به سوی هدایت الهی فراخوانده می‌شوند.

و چنین است که رسول خدا(ص) دعوتش را از میان قبیله، نزدیکان خویش و سپس در میان قوم عرب آغاز کرد که این روند مورد تأیید و نصرت خداوند نیز واقع شد تا آنکه همه تحت زمامت آن حضرت درآمدند و در چارچوب یک وحدت دینی قرار گرفتند.

۳ - سرزمین‌های عرب را آنگونه که می‌شناسید از گروه‌های مختلف عرب و قبایل متعددی تشکیل شده بود که از لهجه گرفته تا جهت‌گیری سیاسی با هم متفاوت بودند تا آنجا که برخی از آنها تحت سیطره دولت روم قرار داشتند.

تمامی این عوامل به صورتی اجتناب ناپذیر، اختلاف بزرگی را در میان امت عربی در زمینه‌های گوناگون از جمله روش حکومت و اداره امور، آداب و رسوم، امور اقتصادی و... پدید آورده بود. آن‌ها گروه‌های متفرقی بودند که در زمان پیامبر(ص) دعوت اسلام را پذیرفتند و با یکدیگر جمع شدند. در سایه این نعمت خدایی بود که

۱. سوره قصص، آیه ۶۹-۶۸؛ پروردگار تو هر آنچه را بخواهد می‌آفریند و بر می‌گزیند که آنان را اختیاری در برابر خدا نیست، مژه و بزرگتر از آن است که به او شرک می‌ورزند و پروردگار تو بر آنچه آشکار و پنهان در سینه‌های آنان است آگاه است.

برادری میان آنها محقق گشت و تحت زعامت پیامبر(ص) در یک چارچوب واحد قرار گرفتند. که این امر برای آنان عطوفت و مهربانی نسبت به یکدیگر را به دنبال داشت و آنها را به سوی یک امت واحد سوق داد. این وحدت عربی که در زمان پیامبر(ص) به وجود آمد، به هیچ وجه از سخن یک وحدت سیاسی و در برگیرنده مفاهیم سیاسی حکومت و دولت نبود. این وحدت با خالی بودن از شائبه سیاسی یک وحدت دینی و ایمانی بود، که نشانی از وحدت دولتی و سلطنتی به همراه نداشت.

۴ - و در این راستا سیره نبی(ص) بر این موضوع دلالت می‌کند که او متعرض نظام سیاسی قبایل و گروه‌های اجتماعی نشد و به نفی نظام حکومتی آنها نپرداخت. به همین جهت نبی(ص) در صدد برنيامد تا نظام اجتماعی و اقتصادی آنها را برابر هم زند و ما نشینیده‌ایم که او فرماندار شهری را بر کنار و یا قاضی آن را نصب کرده باشد، یا قوای انتظامی تأسیس کند یا قواعدی برای تجارت و زراعت و صنعتگری وضع نماید. بلکه آنها را در همه شرکت‌های زندگی آزاد گذاشت و به آنها گفت: "انتم اعلم بھا" (شما به آنها داناترید) پس هر امتی بر آنچه که از سخن وحدت مدنی و سیاسی تلقی می‌شود، نظام اجتماعی خود را تنظیم نمود و نقطه‌ای برای وحدت این گروه‌ها متصور نبود، مگر اینکه در پذیرش اسلام و قواعد آن اشتراک نظر داشتند. ممکن است گفته شود به دنبال آمدن نبی(ص) قواعد و آداب و روش‌های جدیدی برای امتهای عرب و غیر عرب مسلمان شکل گرفت، از قبیل روش‌های مجازات، روش نظامی، جهاد، خرید و فروش، دیونات و رهن، آداب نشستن و راه رفتن و سخن گفتن و... به عبارت دیگر وحدت رویه آداب اجتماعی و روش‌های حکومتی مرحله‌ای از گستره شریعت تلقی گردد و وحدت سیاسی جامعه

و تشکیل دولت به زمامت پیامبر(ص) را پیامد ضروری تحول دینی ارزیابی کنیم.

لیکن با تأمل بیشتر در می‌باید. روش‌ها و قواعد و آدابی که نبی(ص) در چارچوب شریعت آورد، کم و بیش در هیچ زمینه‌ای اسلوب‌های حکومتی و روش‌های دولت مدنی محسوب نمی‌گشت. این روش‌ها بعد از آن که به صورت یک مجموعه در آمدند، این معنا را نمی‌رساند که از الزامات یک دولت مدنی و اصول سیاسی و قوانین آن باشد.

آنچه در اسلام از پیمانها، معاملات، آداب و مجازات‌های ذکر شده است، به طور خالص یک طریقه دینی خدایی محسوب می‌شود که مصلحت بشر دین دار را ترسیم می‌کند. اما بعد از این نیز ما را یاری می‌کند که مصالح دینی در پوشش مانده را بر خود آشکار کنیم، آیا این احکام بشر را برای درک مصلحت مدنی خود نیز یاری می‌دهد یا نه؟ به نظر می‌رسد نباید تصور کنیم که شرع آسمانی و رسول(ص) به این موضوع نظر داشته‌اند.

با آنکه اسلام قوم عرب را به دور هم گرد آورد، اما این موضوع تا امروز بدین معنا نبوده است که اختلاف‌ها در زمینه مسائل سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و مدنی از میان رفته و گفتارها یکسان شده باشد. باید پذیرفت که ایشان دولت‌های گوناگونی را تشکیل داده‌اند و لو آنکه در تحلیل حیات سیاسی عرب و ترجمان مقوله دولت و حکومت مسامحه کنید و این موضوع شرح حال عرب از روز وفات پیامبر(ص) به بعد بوده است. و مگر در موارد اندکی هیچگاه وحدت دینی مانع اختلاف سیاسی نشده است و این واقعیتی تردیدناپذیر می‌باشد.

۵- به واقع ما از این موضوع می‌هراسیم که مبادا ماهیت اختلاف‌های

امت‌های عرب در زمینه مسایل سیاسی و مدنی در زمان رسول(ص) برو شما مخفی بماند و مورخان با تحلیل‌های به ظاهر منسجم شما را بفریبند. پس این نکته را در درجه نخست به خاطر داشته باشید که در فن تاریخ خطاهای زیادی وجود دارد که می‌تواند گمراه کننده باشد.

دوم آنکه این حقیقت را هم نمی‌توان نادیده گرفت که بخش زیادی از اختلافات عرب با ظهور اسلام، پدید آمدن وحدت دینی و پیوند میان قلب‌ها از میان رفت تا آنجاکه در تداوم امروز اکثر آنها دارای نظام و آداب مشترک شده‌اند. نکته سوم نیز همان طور که قبل اشاره کردیم، منحصر به فرد بودن زعامت دینی رسول(ص) بود که در این صورت جای شکفتی نیست که چرا امت‌های عرب بعد از آن به اختلاف رسیدند و آثار آن زعامت ضعیف گردید.

"واذ كروا نعمت الله عليكم اذكتم اعداء فالله بين قلوبكم فاصبحتم بنعمة اخوانا و كتم على شفا حفوه من النار فانفذكم منها"<sup>(۱)</sup>

این موضوع طبیعی به نظر می‌رسد که اعراب دچار اختلاف و تشتت آرا باشند و در عین حال طبیعی می‌باشد که این اختلاف‌ها تخفیف یابند، آمارهایی کامل از این تضادها ممکن نخواهد بود.

نمونه بارز آن بعد از وفات رسول‌الله(ص) بود که نشانه‌های اختلاف میان امت‌های عربی جلوه‌گر شد و هریک از ایشان به عادت‌های فرقه‌ای گذشته و شخصیت پیشین خود بازگشتند و آن وحدت عربی که در زمان حیات رسول‌الله(ص) شکل گرفته بود، مخدوش گردید، تا آنجاکه بیشتر

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۰۳: "ياد آورید نعمت خدا را بر شما هنگامی که با هم دشمن بودید. پس بین قلب‌های شما الفت فرار داد. پس به سبب این نعمت برادرانی شدید که در کنار هم قرار گرفتید شماهایی که در کنار گودالی از آتش بودید".

اعراب به جز اهالی مدیته، مکه و طایف مرتد گردیدند.<sup>(۱)</sup>

۶- وحدت عربی همان‌طور که به آن شناخت دارید، وحدتی اسلامی بود که به زعامت رسول الله(ص) شکل گرفته بود و نمی‌توان آن را به وحدت سیاسی تغییر کرد. خصوص مسلمانان در برابر رسول الله(ص) مبتنی بر ایمان و عقیده بود که با سخن خصوع در برابر سلاطین تفاوت داشت. اجتماع آنها پر امون رسول الله(ص) تنها بدین خاطر بود که در آن شکوه وحی و رایحه‌ای از آسمان را می‌یافتد و "اوامر" و "نواہی" خداوند بلند مرتبه را جستجو می‌کردند.

"و يزكيهم و يعلمهم الكتاب والحكمة"<sup>(۲)</sup>

این زعامت تنها برای محمد بن عبد الله بن عبدالمطلب هاشمی قریشی بود. این ویژگی نه از جهت شخصیت و نسبت خانوادگی او بلکه به آن جهت بود که اور رسول خدا بود و از روی هواهای نفسانی سخن نمی‌گفت، "و ما ينطق عن الهوى"<sup>(۳)</sup> سخنی که از سوی خدا و با واسطه ملائک گرامی به او ابلاغ می‌گشت. پس چون به ملکوت اعلیٰ پیوست، کسی را یارای آن نبود که در آن مقام قرار گیرد. و از آن رو که او پایان بخش سلسله رسولان بود رسالت خدایی را بعد از او وارثی نیست و رسول نیز مقام رسالت را به هیچ‌کس پیش‌کش نکرد.

۷- رسول الله(ص) به رفیق اعلیٰ پیوست، بی‌آنکه کسی را بعد از خود بعنوان خلیفه معرفی کند و یا اینکه به بریابی چنین نظامی در میان قوم خود اشاره نماید. و در طول حیات خود نیز مقوله دولت اسلامی یا دولت

۱. ابوالقداء، ج ۱، ص ۱۵۲.

۲. سوره آل عمران، آیه ۱۶۴.

۳. سوره نجم، آیه ۳.

عربی را طرح نکرد.

واز خداوند به دور است که رسولش به ملکوت اعلیٰ پیوسته باشد، بی‌آنکه رسالت‌ش را کامل کند و قواعد دینی را بدون هیچگونه ابهامی برای امتش تبیین نماید. در این صورت چگونه ممکن است کسی اراده تشکیل یک دولت را داشته باشد، اما این مهم را برای مسلمانان مبهم باقی گذاشته باشد تا عده‌ای بعد از وفات او به سرعت در رقابت با یکدیگر درآیند؟ و چگونه است که او متعرض موضوع دولت بعد از خود نمی‌شود و تحول نظام سیاسی گذشته به ساختار سیاسی بعد از پیامبر دچار سردرگمی شوند؟ آیا می‌توان تصور کرد که او مسلمانان را به حال خود گذاشت تا ایشان در تعیین نظام سیاسی در حریت دائمی فرو روند و هنوز جسد پیامبران به خاک سپرده نشده، بر سر حکومت به نزاع برخیزند؟

۸- البته جمیع شیعیان بر این عقیده‌اند که آن حضرت، (امام) علی (رضی‌الله‌عنہ) را به خلافت مسلمین برگزید. ما در این باره نیازی به مناقشه نمی‌بینیم چرا که بهره‌مندی چنین نظری را از قوام علمی انداز می‌بینیم. ابن خلدون می‌گوید: "نصوصی که هرکس به مقتضای مذهبش نقل می‌کند، نمی‌تواند یانگر سنت نبی(ص) و شریعت باشد. زیرا اکثر این روایات با عنایت به طریقه خاصی تدوین شده‌اند و از اصل مطلب دوری می‌نماید و بیشتر به تاویل‌های غیر حقیقی مشابهت دارند."<sup>(۱)</sup>

۹- "ابن حزم ظاهر" نیز به راه کسانی رفته است که معتقدند رسول‌الله(ص) پس از خود ابوبکر را در اداره امور مردم منصوب کرده است. از دیدگاه او مهاجرین و انصار نیز بر این نکته اجماع داشته‌اند که

۱. مقدمه ابن خلدون ص ۱۷۶. "در این باب به نظریات حمید عنایت و محمدرضا حکیمی در کتاب سیر اندیشه عرب مراجعه کنید (م).

ابویکر "خلیفه" رسول الله(ص) است. با توجه به این موضوع که او معنی لغوی "خلیفه" را به کسی اطلاق می‌کند که او را جانشین خود می‌کنند و نه آنکه به خودی خود جانشین گردد. با این حال از آنجاکه نمی‌خواهیم بیش از این در بحث لغوی وارد شویم به همین میزان از طرح نظر او اکتفا می‌کنیم.<sup>(۱)</sup>

پیروی از این نظریه به دنبال خود سردرگمی دارد و من نیز برای آن توجیه درستی نیافتم. با آنکه تا حد امکان در کتب لغت غور نمودم اما نتوانستم موضوعی را بیام که "ابن حزم" را در اثبات این نظریه یاری دهد. اما در نقطه مقابل این نکته را در اجماع راویان یافتم که اصحاب رسول خدا(ص) در تعیین ابویکر به جانشینی پیامبر(ص) دارای اختلاف نظر بوده‌اند و گروهی از ایشان از بیعت امتناع می‌کرده‌اند. در اینجا قول عمر بن خطاب می‌تواند گواه بر این موضوع باشد، در آنجا که با عذرخواهی از گفته پیشین خود گفت: "ای مردم در روزهای گذشته سخنانی را گفتم که تنها از اندیشه من بود و سندی برای آن در کتاب خدا نیافتم و در دوران حیات آن حضرت نیز شاهدی بر این مدعای خود ندیدم. اما اکنون می‌بینم که رسول خدا(ص) در کار ما تدبیر کرد تا شرایط دیگری پیدا کنیم، و خداوند نیز کتاب را در میان شما باقی گذاشت، کتابی که رسول خدا به یاری آن امر هدایت را محقق می‌نمود. پس اکنون شما نیز به هدایت الهی چنگ زنید، و همان راهی را که رسول او دنبال می‌کرد، تداوم دهید. همانا خداوند می‌خواهد که شما را بر امر خیری مجتمع کند. پس یار رسول الله(ص) و دومن کسی را که در غار همراه او بود، برگزینید و با

۱. فصلی در الملل والاهواء والنحل ج ۴ ص ۱۰۷ و آنچه بعد از آن است.

ما این نظریه و نظرات مشابهی را که بر این باورند رسول الله(ص) برای خود امر خلافت را روشن کرده است، غیرموجه یافته و در نقطه مقابل آن به این جهت رهنمود شدیم که رسول خدا(ص) به موضوع خلافت بعد از خود اشاره نداشته است و در شرع نیز در این زمینه احکامی وجود ندارد که محل رجوع مسلمین به آنها باشد.

با این حال تردیدی نیست که او از دنیا نرفت مگر این که دین خود را کامل کرد و حجت را تمام نمود و با حقیقت وجودی دعوت اسلام را مستحکم نمود و از زمانی با مرگ ملاقات کرد که رسالتش به غایت خود رسیده بود. و با وفات او ارتباط میان آسمان و زمین قطع گردیده بود.

۱. وقتی رسول الله(ص) وفات نمودند، عمر بن خطاب پرخاست و گفت: مردانی از مدینه می‌پندارند که رسول الله مرد، به خدا سوگند رسول الله(ص) نمرد. او به سوی پروردگارش رفت، همان طور که موسی بن عمران از میان قومش چهل شب غایب شد و سپس بازگشت بعد از آنکه همگان می‌گفتند او مرده است. به خدا سوگند رسول الله باز می‌گردد و من دست و پای کسانی را که بگویند رسول الله(ص) مرده است، قطع خواهم کرد. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۹۷.

## دولت عربی

### باب دوم:

- ۱- زهامت بعد از پیامبر زهامت سیاسی بوده است.
- ۲- تأثیر اسلام در قوم هرث.
- ۳- پدید آمدن دولت عربی.
- ۴- اختلاف قوم عرب در مقوله بیعت.

۱- همانطور که گفتیم زعامت پیامبر یک زعامت دینی بود که از طریق رسالت شکل گرفته بود که با وفات او پایان یافت. او هیچکس را در رهبری سیاسی جانشین خود قرار نداد، کما این که احدی را در امر رسالت جانشین بعد از خود تلقی نکرد. بنابراین زعامت بعد از آن حضرت شکل جدیدی از رهبری بود که با آنچه از ویژگی‌های زعامت رسول الله(ص) می‌شناسیم تفاوت دارد و رهبری بعد از پیامبر(ص) متصل به رسالت و قائم به دین نبوده است و نمی‌توان آن را چیزی بیشتر یا کمتر از رهبری مدنی یا سیاسی تلقی نمود.

۲- دعوت به اسلام شأن اجتماعی مختلف عربی را که دارای جهتگیری‌های متعدد بودند، ارتقا بخشدید و موجب گردید آنها در زمان خودشان سرآمد دیگر امت‌ها شوند.

اسلام اعتقاد مردم را از شرک پاکسازی کرد و ایمان راسخ را در اعماق جان‌ها جایگزین نمود و رسول(ص) اخلاق جامعه را تهذیب کرد که ذکاوت مردم مبتنی بر فطرت سليم شد و به واسطه این طبع نوین نشاط آنها پایدار گردید. و چنین بود که وحدت آنها را در بر گرفت. خداوند بر اختلاف آنها فایق آمد و برادری آنها در چارچوب دین خدا شکل گرفت. این وضعیت تا زمان حیات رسول(ص) تداوم پیدا کرد. اما با فوت آن حضرت شرایط جدیدی پدید آمد. اقوام عرب در آن روز نمی‌توانستند بعد از مواجه شدن با فقدان زعامت نبی(ص) به وضعیت پیشین خود

بازگردند و به مانند گذشته مبدل به قبایل متفرق و جاهم شوند.  
اگر خداوند برای امتی اسباب قدرت و سلطه را فراهم نماید، در آن صورت آنها چاره‌ای جز قدرتمند شدن و غلبه بر رقیبان خواهند داشت، و ناگزیر از بهره‌مند شدن کامل از این موقعیت خواهند بود. بر این اساس امت عرب نیز چاره‌ای جز برپایی دولت عرب نداشت، همچنان که دولت‌های قبل و بعد از آنها نیز چنین کرده بودند.

۳- بر این اساس برای عرب از این بابت ترسی نبود چراکه خداوند اسباب تکوین دولت را برای ایشان مهیا کرده بود. و چه بسا قبل از وفات پیامبر(ص) نیز در این باره احساس ضرورت کرده بودند، اما گرد آمدن آنها در امر تکوین دولت سیاسی بعد از آن حضرت صورت گرفت. چراکه بیش از آن زمینه‌ای برای ظهور یک حکومت سیاسی نبوده و اساس وحدت ایشان دینی و پیرامون زعامت نبی(ص) شکل گرفته بود. و آنچنان که گفته‌اند، پیامبری نبوده است مگر اینکه سلطنت استبدادی را مت踵 کرده است.<sup>(۱)</sup>

آن روزی که عرب‌ها در امر مملکت‌داری به شور نشستند و به ثبیت پایه‌های دولت و گسترش حکومت پرداختند و بر زیانشان مقوله‌های امارت، امرا، وزارت و وزرا، نیرو و سلاح، عزت و ثروت، زیاده‌خواهی و نعمت جاری شده، اینها چیزی نبودند مگر نشانه غوطه‌وری در ملک و برپایی دولت همچنین تأثیر رقابت میان مهاجرین و انصار و بزرگان صحابه که در تداوم به بیعت با ابوبکر منجر شد. واولین دولتمرد در اسلام بود. و هنگامی که بیعت امت با ابوبکر و پایداری آنها بر این امر را می‌بینند،

---

۱. ای الا تجبر الملوك بعدها اساس البلاغه

این موضوع برای شما آشکار می‌گردد که بیعت ایشان معنایی سیاسی و حکومتی داشته است و همه آنچه را که یک دولت جدید برای قوام خوش از آن متابعت می‌کند، درباره آنها نیز صدق می‌نماید.

دولت جدیدی که امت عرب آن را به وجود آورد دولت و حکومت عربی بود، در حالی که اسلام آنطور که می‌شناسید، دین همه بشریت است که نه به عرب و نه به عجم اختصاص ندارد.

با آنکه دولت عربی بر اساس دعوت دینی برپا شد و شعار آن حمایت از دین و قیام در راه آن بود و شاید به همین دلیل بود که نظام سیاسی آنها از این اثر بزرگ در پیشبرد اهداف خوبش بهره‌مند شد. برای آنها تحولی که اسلام پدید آورده بود ناشناخته نبود، بر این اساس آنها نمی‌خواستند این عنصر از ساختار دولت عربی خارج شود تا بتوانند با تقویت قدرت عرب زمینه پیشبرد مصالح خود را فراهم کنند، همچنین در بسیاری از سرزمین‌ها پایداری آنها را امکان‌پذیر نماید و در سایه آن به آبادانی و عمران دست یابند و با آن بر دیگر اقوام قدرتمند فایق آیند.

۴- امر زعامت سیاسی در مقطع سقیفه برای مسلمین مفهوم بود. زیرا وقتی آنها در سقیفه ناچار شدند کسی را به رهبری انتخاب کنند، مهاجرین و انصار گفتند یکی از ما یکی از شما! در این هنگام ابوبکر گفت: "امیر از ما، وزیر از شما"<sup>(۱)</sup> که ناگهان ابوسفیان ندا سرداد: "والله انى لاري عجاجه لا يطفئها الا الدم. يا آل عبدمناف. فيم ابوبكر من اموركم؟ اين المستضعفان! اين الا ذلان! على و العباس!" والله من مشاهده می‌کنم گرد و غباری را که از بين نمی‌رود مگر به خون، ای آل عبدالمناف ابوبکر بر شما

۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۹۷.

رجوع کرده است؟ کجا بیند مستضعفان کجا بیند زیر دست کنندگان علی و عباس (علی بن ابی طالب و عباس عموی پامبر) و گفت "یا ابا حسن، ابسط یدک حتی ابا یعک، فابای علی علیه السلام، فجعل و الملتمنس." ای ابوالحسن، دستت را دراز کن تا با تو بیعت کنم و علی (ع) ابا کرد، واگذاشت و بهانه تراشید (تا به ابوسفیان نزدیک نشود).

شعری به این تمثیل ساخت:

ولن یقیم علی ضیم یرادبه

الا الا ذلان غیرالحسی والوتد

هذا على الخسف مربوطه بر منه

و ذایشج فلا يرثی له احد<sup>(۱)</sup>

در این هنگام سعد بن عباده با سرباز زدن از بیعت با ابوبکر گفت: به خدا قسم آنچه از تیر دارم به سوی شما پرتاب خواهم کرد، سرنیزه‌ام را به خون شما خضاب خواهم کرد و هر کس که از من پیروی کند، از قوم من است، پس کاری جزوی آوردن به حقیقت انجام نخواهم داد و اگر جن و انس جمع شوند، با شما بیعت نمی‌کنم و به پروردگارم روی می‌آورم که حساب کار من با خداست. پس سعد با آنان نماز نمی‌خواند، جمع نمی‌شود، به حج نمی‌رود و امورش را به آنها واگذار نمی‌کند و این روال را ادامه می‌دهد تا ابوبکر هلاک گردد.<sup>(۲)</sup>

و این موضوع نزد مسلمین معروف و شناخته شده است، از روزی که

۱. همان منبع، ص ۲۰۳ و آنچه بعد از آن است. ترجمه: جز دو چیز بر ستمی که می‌بینند، آرام نمی‌گیرند: خرد و میخ آهنه آن یک را با رسیمان پوسیده به زمین می‌بندند و بر سر این یکی همو فروکوبند و کسی برایش زاری نیم کند و اشکی نمی‌ریزد.

۲. همان منبع، ص ۲۱۰.

(مسلمین) در برپایی حکومت مدنی و دنیوی پیشقدم شده‌اند، در این روند دگرگون گشته‌اند و بر سر آن به اختلاف رسیده‌اند. و ایشان می‌دانند که اختلاف آنها بر سر دین بلکه در امور دنیوی است و بر سر موقعیت سیاسی با یکدیگر نزاع می‌کنند، بی‌آنکه به دین یکدیگر کاری داشته باشند یا در صدد دگرگون کردن ایمان یکدیگر برآیند.

ابوبکر و دیگر شخصیت‌های قوم چنین پنداشتند که حکمرانی بر مسلمانان یک شان و منزلت دینی و خروج بر آن خروج از دین است. آن چنان که ابوبکر می‌گوید: "یا ایها الناس انما انا مثلکم، و انی لا ادری. لعلکم ستکلفونی ما کان رسول الله(ص) یطیق ان الله اصطفی محمد اعلى العالمين، و عصمه من الآفات. و انما انا متبع ولست مبتدا."<sup>(۱)</sup>

البته در آن روز عوامل بسیاری دست به دست یکدیگر دادند تا به ابوبکر القا کنند که حکومت صبغه دینی دارد و عده‌ای از مردم نیز پنداشتند او دارای مقام دینی است و به نیابت از رسول خدا(ص) حاکم شده است. و همین پندار باعث شد که عده‌ای حکومت بر مسلمانان را نقطه مرکزی دین و نیابت از طرف رسول الله(ص) فرض کنند و از مهمترین دلایلی که پندار فوق در میان مسلمانان دامن زد، اعطای لقب خلیفه رسول خدا به ابوبکر (رض) بود.

---

۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۱۱: "ای مردم من مثل شمایم و بیشتر نمی‌دانم، شاید این نکلیفی باشد که رسول الله(ص) بر من نهاده شده است خداوند محمد(ص) را بر عالمین برگزید و او را از آفات مصون داشت بدرستی که من تابع ام نه مبدع."

### باب سوم

#### خلافت اسلامی

- ۱- ظهور لقب (خليفة رسول خدا "ص")
- ۲- معنی حقیقی جانشین شدن ابویکر بعد از رسول خدا(ص).
- ۳- علت انتخاب این لقب.
- ۴- خروج کنندگان بر ابویکر مرتد نامیده شدند.
- ۵- همه خوارج مرتد نبودند.
- ۶- بازدارندگان زکات "ما نحو الزکاء".
- ۷- امواج مخالفت سیاسی و نه دینی.
- ۸- حقیقت جریان مرتدین.
- ۹- اخلاق ابی بکر دینی بود.
- ۱۰- گسترش اعتقاد به خلافت در هیات یک مقام دینی.
- ۱۱- تلاش سلاطین در رایج کردن این عقیده.
- ۱۲- مقوله خلافت در دین نیست.

۱- ما به درستی نمی‌دانیم لقب خلیفه رسول الله(ص) برای ابوبکر را چه کسی اختراع کرد ولکن می‌دانیم ابوبکر اجازه داد او را به این لقب بخواهند و بدان راضی بود.

او اولین بار این لقب را با نامه‌هایی که برای قبایل مرتد و فرماندهان آنها فرستاد، به خود اختصاص داد. البته شاید در ابتدا ابوبکر این لقب را نمی‌نوشت و شاید هم در ابتدا محتوایی دیگر داشته و بعدها قلب شده است.<sup>(۱)</sup>

۲- شکی در این موضوع نیست که رسول الله(ص) زعیم عرب و مناط وحدت ایشان بوده است که شرح آن در بخش‌های دیگر گذشت اما هنگامی که ابوبکر به رهبری عرب به پا خاست مردم را در نظام سیاسی جدیدی گرد هم آورده، در واژگان عرب این لقب جایز شد که به این اعتبار ابوبکر را خلیفه رسول الله(ص) بنامند. آنچنان که بعداً واژه خلیفه به حاکمان سیاسی اطلاق شد. به این معنا ابوبکر را می‌توان جانشین رسول خدا(ص) تلقی نمود، اما در غیر اینصورت خلافت نمی‌تواند معنای دیگری داشته باشد.

۳- از آنجا که این لقب قوت قلب و قدرت و جاذبه با خود به همراه داشت، ابوبکر بر آن شد تا لقب خلیفه را به خود اطلاق کند. او در

۱. به تاریخ طبری، ج. ۳، ص ۲۲۶ - ۲۲۷ مراجعه کنید.

چارچوب دولت جدید می‌خواست مردم را از تنگناهای فتنه و تندبادهای اختلاف برهاند و گردهم جمع کند. در جامعه جدیدی که در عهد جاهلیت پدید آمده بود، هنوز بقایای عصیت و بدoviت حضور جدی خود را نشان می‌دادند و مانع از پیشبرد امور می‌شدند. اما تحولی که در عهد رسول الله(ص) شکل گرفته بود و همچنین فروتنی و فرمانبرداری مردم نسبت به او سبب شده بود تا این جامعه سرکش مهارگردد و به قوانین جدید تن در دهد. و شاید ابوبکر نیز می‌خواست این روند را تداوم بخشد. اما در این میان عده‌ای از ایتها گمان کردند که لقب "خلیفه رسول الله(ص)" برای ابوبکر به معنای خلافت حقیقی است و ابوبکر خلیفه محمد(ص) را نیز خلیفه خدا فرض کردند و بر همین اساس نتیجه گرفتند که ابوبکر خلیفه خداست، در حالی که اینان در فهم موضوع به خطأ رفتند. برخی از آنها می‌دانستند که چه می‌گویند و برخی دیگر نیز نفهمیدند که تا امروز نیز جریان آنها تداوم داشته است. با این حال حتی ابوبکر صدیق نیز از این لقب به خشم آمد و گفت: "من خلیفه خدا نیستم، لیکن خلیفه رسول(ص) می‌باشم."<sup>(۱)</sup>

۴ - این لقب را عده‌ای از اعراب و مسلمانان حمل بر این نمودند که تبعیت از امارت ابی‌بکر یک انتیاد دینی است، مانند همان انتیادی که در برابر رسول الله(ص) داشتند و اینگونه پنداشتند که تن دادن به اقتدار سیاسی ابوبکر به واسطه موقعیت دینی اوست و به همین دلیل آنها خروج بر ابوبکر را خروج بر دین و ارتداد از اسلام تلقی کردند.  
از نظر ما این تفکر منشاء همان گفتاری شد که در آن خروج از اطاعت

۱. مقدمه ابن خلدون ص ۱۸۱.

ابوبکر را ارتداد تلقی کردند و جنگ‌های او را نبرد علیه ارتداد نامگذاری کردند.

۵- در واقع شاید نتوان بر تمامی آنها واژه مرتد را به معنای کفر نسبت به خدا و رسول خدا(ص)، اطلاق کرد... می‌توان به این نکته قابل بود که برخی از آنها با اسلام مشکلی نداشتند، ولی از آنجه ابوبکر ایشان را بدان فرا می‌خواند، سرباز می‌زدند و این می‌تواند به خاطر تفاوت دیدگاهشان با ابوبکر بوده باشد. بر این اساس نمی‌توان کارزار علیه ایشان را یک جهاد دینی تلقی کرد، بلکه جنگی با اهداف سیاسی در دفاع از وحدت عرب و پشتیبانی از دولت قلمداد می‌شود.

البته کسانی هم مانند علی بن ابیطالب و سعد بن عباده بودند که علی‌رغم عموم مسلمانان از بیعت سر باز زدند، اما با این حال با آنها مانند مرتدین بروخورد نشده و چیزی هم در این باره گفته نشده است.

۶- شاید برخی از مخالفین با ابوبکر کسانی بوده‌اند که از پرداخت زکات خودداری کرده‌اند و نه آن که از دین خارج شده باشند. کما این که بعضی از بزرگان مسلمین آشکارا دادن زکات به او را منع می‌کردند و دولتش را به رسمیت نمی‌شناختند.

آنگونه که من وجود زوایای پنهان تاریخ را درک کرده‌ام، این تاریکی همواره موجب شده است مباحثت تاریخی به کلی تغییر ماهیت دهند. در واقعه کارزار ابوبکر با مخالفین او نیز بر اساس همین اصل صادق است. آنچنان که می‌بینیم آنها مرتد لقب می‌گیرند و جنگ با آنها نیز جنگ با مرتد تلقی می‌شود.

اما همواره در میان ظلمت‌های تاریخ پاره‌ای از نور حقیقت درخشیدن می‌گیرد که آگاهان و عالمان وظیفه دارند از آن شعله‌ای برگیرند و با آن

طريق هدایت را طی کنند.

ماجرای گفتگوی "خالد بن ولید" با "مالک بن نویره" یادآور آن است که چگونه یکی دیگری را مرتد خواند. و سرانجام به دستور خالد گردن مالک را از پشت زدند و بر سر سه پایه قرار دادند.<sup>(۱)</sup>

همه جرم مالک این بود که به خالد گفته بود اسلامش زایل نشده است، اما به ابوبکر زکات نمی‌پردازد، نزاع مالک با این که مسلمانی راسخ در دینش بود با ابوبکر، نزاعی غیر دینی برای برپایی دولت عربی و پیشوایی قریش بود. نزاعی که در چارچوب اقتدار سیاسی بود و ارتباطی به احکام دینی و اصول ایمان نداشت.

مالک تنها کسی نبود که در درون خود به اسلام شهادت می‌داد و به دنبال او کسان دیگری نیز بودند. زمانی که عمر بن خطاب نیز به ابوبکر می‌گوید: همانا خالد بن ولید یک مسلمان را کشت و باید او را به قتل رساند. ابوبکر در پاسخ می‌گوید: "خالد را باید کشت، چراکه او در تاویل موضوع به خطأ رفت."<sup>(۲)</sup> شاعر می‌گوید:

اطعنا رسول الله ما كان بيئنا  
فيما لعياد الله ما لا يرى بكر

- در توضیح سه پایه باید گفت هنگامی که برای پختن غذا دو قطمه سنگ را در مقابل یکدیگر قرار می‌دادند و سپس در انتهای آن سنگ سومی قرار می‌دادند، به آن سه پایه می‌گفتند و هرگاه سنگ سومی نمی‌بافتند اجاق را به کوه تکیه می‌دادند... و نگهداری آن با خداست یا با سه اثافی (سه سنگ) یا با کوه بود.
- از جزء اول از تاریخ ابی الفدا ص ۱۵۸ و ۱۵۷.

## ایسورثنا بکرا اذا مات بعده

و ملک لعمر الله قاصمه الظهر<sup>(۱)</sup>

در این قضیه چیزی نمی‌باییم مگر مردی را که با ابوبکر اختلاف دارد، حاکمیت او را منکر است، از اطاعت او خروج کرده و از بیعت با او سرباز زده است، در حالی که در همان حال به رسول خدا(ص) ایمان دارد و نسبت به موضوع در احکام اسلام خودداری علی‌نکرده است.

و در تاریخ نیز می‌خوانیم که عمر بن خطاب کارزار ابوبکر با مرتدین را پذیرفت و گفت: چگونه امر می‌کنی با مردمی که به وحدانیت خداوند اعتراف دارند، ستیز کنیم. در حالی که امر شده‌ای با کسانی بجنگی که به این موضوع اعتراف ندارند. پس آن کس که به وحدانیت خداوند اذعان کرد، مال و جان او باید در امان باشد و حساب او به خداوند واگذار شود.<sup>(۲)</sup> آنچه گفته شد گوشه‌ای از اخبار به جا مانده از تاریخ است که به آن دسترسی داشتیم.

۷ - آن چه در اوایل خلافت ابوبکر به نام جنگ با مرتدین به وقوع پیوست، نه یک جنگ دینی، بلکه یک نزاع سیاسی بود. به لحاظ آگاهی ما در آن جایگاه قرار نداریم که برای شما حقیقت تمامی علت‌ها را در بر پاشدن جنگ علیه ارتداد بیان کنیم. همچنین در توان ما نیست که بیش از این بحث را به پیش بیریم. اما وقتی درباره اقوام و قبایلی که بر ابوبکر تأثیرگذار بودند، دقت کنید، به این مسئله اساسی رهنمون می‌شوید قریش

۱. تاریخ طبری، ج ۳، ص ۲۲۳، ترجمه "پیامبر وقتی که بین ما بود اطاعت او کرده‌ایم ای مردم ابی بکر در آن زمان چه نقشی داشت.

آیا بعد از پیامبر از ارث می‌برد و به خدا این چیز کمرشکن است.

۲. البخاری، ج ۲، ص ۱۰۵.

در اندیشه جدی برپایی حکومت بود و اگر به سنت‌های خداوند متعال در برپایی حکومت‌های نو پا نیک بنگرید، این موضوع را در خواهید یافت که همواره عصیت‌ها بر حاکمیت سیاسی چیزه می‌شود.

۸- ما نیز تمایل داریم که به این امر معتقد باشیم، برخی از جماعت مسلمین بعد از رسول الله(ص) مرتد گشتند و این اعتقاد با سنن جاری و نظم موجود آن چنان که ما شناخته‌ایم، مطابقت دارد. و آساتر از آن، اعتقاد به این موضوع است که در حیات پیامبر(ص) و بعد از او، پیامبران دروغینی ظهور کردند، این فرضیه بر طبق مشاهدات تاریخی ما دور از ذهن نیست. یعنی در آن هنگام که آنها ادعای نبوت کردند، به آسانی ایمان مردم را به بازی گرفتند و افرادی را به سوی خود جذب کردند. با این نگاه می‌توان گفت در ابتدای دوران حاکمیت ابویکر نیز جماعتی از اسلام روی برگرداندند، چنانکه برخی با ادعای نبوت از درستیز به‌اسلام درآمده بودند. از این منظر عمل ابویکر در کارزار با معارضین خود جنگ با مرتدین حقیقی و پیامبران دروغین قلمداد می‌شود.

البته در اینجا ما نمی‌خواهیم به بررسی این موضوع پردازیم که آیا احساس مسئولیت و ویژگی دینی ابویکر او را به واکنش در مقابل مرتدین وادر کرد یا خیر؟ همچنین نمی‌خواهیم به این بحث پردازیم که آیا در این ماجرا عوامل غیر دینی ابویکر را به جنگ واداشت یا نه؟ با این حال در این موضوع شک نداریم که ابویکر در چارچوب دولت جدیدش جنگ با مرتدین را پایه‌ریزی نمود از اینجا بود که لقب مرتدین شکل گرفت و یک حقیقت تلقی شد. لذا به تمامی کسانی که با ابویکر به جنگ برخاستند این لقب اطلاق شد در این میان فرق نمی‌کرد که خصوصت یک نفر دینی باشد یا این که به دلیل اختلاف سیاسی پدید آمده باشد. با این حساب طبیعی

بود از زمانی که ابویکر نقش رهبری را می‌پذیرد همه جنگ‌های وی رنگ و بوی دینی داشته باشد و تحت نام اسلام و شعائر آن صورت گیرد و هر کس که به دولت می‌پیوندد تحت لوای اسلام فرض گردد و آن کس که بر دولت او خروج می‌کند مرتد و فاسق خوانده شود.

۹- شاید شرایط خاص دیگری که به سود ابویکر کار کرد و در عین حال مردم را به خطأ واداشت تا به آسانی مشرب حکومتی او را دینی تلقی کنند، موقعیت رفیع و ممتاز او نزد رسول خدا(ص) بود.

علاوه بر این او در پاسخ به دعوت دین دارای موقعیت ویژه‌ای نزد مسلمین بود. به تحقیق او در اقتدا به رسول صدیق بود و در راه او گام بر می‌داشت و در امور شخصی و اجتماعی از او تبعیت می‌کرد. همچنین شکی نیست که او در سیاست و امور دولتی خود به اندازه توان از مشی پیامبر(ص) پیروی نمود و در تبلیغ و تداوم طریق دینی به او اقتدا کرد. پس نباید از این نکته غفلت کنیم که چیره شدن ابویکر بر دولت جدید علاوه بر آنکه او را نخستین حکمران قرار داد، مظاهر دینی را نیز قدرت بخشید.

۱۰- تبیین جایگاه لقب "خلیفه رسول الله" با لحاظ نمودن تمامی اعتبارها، بدان جهت است که اشاره به برخی مسایل و نادیده گرفتن پاره‌ای دیگر، یکی از عوامل تسری این خطأ در نزد مسلمین است که می‌پنداشند خلافت نقطه مرکزی دین است و سرپرست امور مسلمین، در مقام رسول الله(ص) قرار دارد.

۱۱- اما در واقع این مصلحت سلاطین بوده است که با واداشتن مردم به این اندیشه خطأ، دین را به مثابه زره محافظه تاج و تخت خویش به کار گیرند تا آنها را در مقابل مخالفین حمایت کند. در راستای پیشبرد این

مقصود حاکمان از چند راه عمل کردند، آنان بیشتر از میان سخنوران و خطباکسانی را به کار گرفتند تا به مردم این نکته را تفهیم کنند که اطاعت از پیشوایان حکومتی اطاعت از خداوند و عصیان بر ایشان سرکشی در برابر فرامین الهی است. اما آنها به این نکته اکتفا نکردند و به آنچه که ابویکر بدان رضایت داشت، راضی نشدند و گامی فراتر نهادند، تا آنجاکه خود را جانشین خداوند بلندمرتبه ساختند حال آنکه منزه است او از آنچه [یاوه]

شریک گرداشت.

به دنبال چنین فکری، موضوع جانشینی خدا در چارچوب مباحث دینی قرار داده شد و تدریجاً بخشی از عقاید توحیدی گشت و در کنار بحث صفات خداوند و رسولان تدریس شد و همانگونه که به مردم شهادت بر وحدانیت خداوند و رسالت محمد(ص) را می‌آموختند به مردم تلفیق کردند که چنین کرامتی برای خلیفه متصور است.

چنین جنایتی از سوی ملوک و استبداد آنان بر مسلمین، سبب گردید تا آنها راه هدایت را گم کنند و چشم بر روی حقیقت فرو بندند. سلاطین به اسم دین راههای روشن هدایت را پوشاندند و به اسم دین استبداد را حاکم کردند و مردم را نادان می‌خواستند. آنها مردم را با توجه به علوم سیاسی باز داشتند، با خدعا و نیرنگ تحت پوشش دین تفکر و اندیشه را در تنگنا قرار دادند. تا آنجاکه حاضر نشندند مرجعی بالاتر از خود را حتی در مسایل اداری و سیاسی صرف (که امری تخصصی است) پذیرا باشند. آنها مردم را در فهم دین در تنگنا قرار دادند و خشک‌اندیشی را بر آنها روا داشتند و پی‌جوبی شاخه‌هایی از علم را که به نوعی با چارچوب خلافت در ارتباط بود، منع کردند.

راه کارهای سلاطین به مرگ مباحث قوی علمی و نابودی نشاط فکری

در میان مسلمین منتهی گشت و به فلچ شدن اندیشه سیاسی به ویژه مباحثی که به مقام خلافت و خلفاً مربوط می‌شد، منجر گردید.

۱۲ - حقیقت آن است که دین اسلام از آنچه به نام خلافت میان مسلمانان متعارف شده، مبراست و از آنچه در پیرامون آن گرایش به دنیا، ایجاد وحشت، برتری طلبی و قدرت طلبی وجود داشته باشد، خود را بروی می‌داند. خلافت بخشی از خطمشی‌های دینی نیست و امر قضاوت از وظایف نظام حکومتی است و از زیرمجموعه‌های ساختار سیاسی به شمار می‌رود. و برای این گونه مقوله‌ها جایگاه دینی قابل تصور نیست. بدین معناکه دین آنها را اثبات و انکار نکرده است، بلکه آن را به خود ما واگذار کرده است تا با مراجعته به احکام مبتنی بر عقل و تجارت ملت‌ها و قواعد سیاسی عمل نماییم. به همان صورت که تدبیر نظامی مسلمانان، سازندگی شهرها و سرحدات و نظام‌های دیوانی دارای شانی دینی نیست، بلکه مراجعته به عقل و تجربه یا قواعد نظامی یا مهندسی یا اندیشه دانشمندان محقق می‌شود.

هیچ چیز در دین وجود ندارد که مسلمانان را از فraigیری و سبقت گرفتن از ملت‌های دیگر در علوم اجتماعی و سیاسی و... منع کند و از انهدام نظام‌های کهنه<sup>(۱)</sup> خوارکننده مردم باز دارد. و باید دانست که قواعد حکمرانی و برپایی نظام حکومتی تنها بر مبنای عقول بشری و تجارت ملت‌ها شکل خواهد گرفت.

والحمد لله الذي هدانا لهذا، و ما كنا لنهذه لولا ان هدانا الله، و صلى الله على محمد و آله و صحبه و من والاه.

---

۱. درباره کاربرد واژه "نظام عتبق" از سوی علی عبدالرازق به دیدگاه حمید عنایت مراجعت کنید. سیری در اندیشه سیاسی عرب ص ۱۹۰ و ۱۸۹ (م).

### منابع تحقیق و پیشگفتار

- احمد شفیق پاشا - حولیات (سالنامه) مصر السیاسیہ، الحولیه الثانیه سال ۱۹۲۵ م. طبعه القاهره الاولی سنه ۱۹۲۸ م.
- البیضاوی (عبدالله عمر الشیرازی) - تفسیر البیضاوی - طبعه القاهره ۱۹۲۶ م.
- رجاء النقاش - عباس العقاد بین اليمین واليسار - طبعه بیروت سنه ۱۹۷۳ م.
- الزمخشري - اساس البلاعه - طبعه بیروت سنه ۱۹۶۰ م.
- فیلپ حتی - تاریخ العرب "مطول" - طبعه بیروت سنه ۱۹۵۳ م.
- محمد ابراهیم الجزیری - سعد زغلول، ذکریات تاریخیه طریفه - طبعه "کتاب الیوم" القاهره.
- محمد بخيت المطیعی - "حقيقه الاسلام و اصول الحكم" - طبعه القاهره سنه ۱۳۴۴ هـ ق.
- محمد الغضر حسین - نقض کتاب اسلام و اصول الحكم - طبعه القاهره ۱۳۴۴ هـ ق.
- محمد فؤاد عبدالباقي - المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم - طبعه القاهره سال ۱۳۷۸ هـ ق

### نشریات

- الاخبار - سنه ۱۹۲۵ م.
- الاهرام - سنه ۱۹۲۵ م.
- البلاغ - سنه ۱۹۲۵ م.

## مراجع كتاب "الاسلام و اصول الحكم"

- (١) المفردات في غريب القرآن.
- (٢) جوهره التوحيد و شروحها.
- (٣) رساله التوحيد الشیخ محمد عبده.
- (٤) طوالع الانوار و شروحها.
- (٥) مقاصد الطالبين.
- (٦) العقائد النسفية و شروحها.
- (٧) القول المفید على الرساله المسماة و سیله العبید فی علم التوحید للشیخ محمد بخيت.
- (٨) المواقف و شروحها.
- (٩) الرساله الشمسيه فی علم المنطق و شروحها.
- (١٠) مقدمه ابن خلدون.
- (١١) تاريخ ابی الفداء.
- (١٢) الفوائد البهیه فی تراجم الحنفیه.
- (١٣) فوات الوفیات.
- (١٤) تاريخ التشريع الاسلامی لمحمد بك الخضری.
- (١٥) تاريخ الحفاء.
- (١٦) نهاية الایجاز فی سیره ساکن الحجاز.
- (١٧) السیره النبویه.
- (١٨) السیره الحلبیه.
- (١٩) تاريخ الطبری.

- (۲۰) الكتفاء القنوع بما هو مطبوع.
- (۲۱) البدائع في الأصول الشرائط.
- (۲۲) الفصل في الملل والأهواء والنحل.
- (۲۳) كشف الأسرار للبيزودي.
- (۲۴) ارشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول.
- (۲۵) يتسير الوصول إلى جامع الأصول.
- (۲۶) العقد الفريد لابن عبد ربه.
- (۲۷) ديوان الفرزدق.
- (۲۸) الأغاني.
- (۲۹) الكامل للمبرد.
- (۳۰) الخلافة أو الإمام العظيم للسيد محمد رشيد رضا.
- (۳۱) الخلافة وسلطه الامه تعریب عبدالغنى سنى بک.

(۳۲) A student's History of philosophy by Arthur Kenyon Roger The Khilafet.

(۳۳) By professor Mohammad Barakatullah (maulavie) of Bhopal. India.

(۳۴) The Khalifate by sir Thomas Arnold.

(۳۵) به انضمام کتاب های التفسیر و الحدیث و الفقه و الاصول و التوحید و الاحکام السلطانیه و الخطب و المقالات که در جراید عربی و انگلیسی در تیرازی وسیع چاپ شد.

## لیست کتابهای منتشر شده انتشارات سرایی

- ۱ - زندگی در جنگ (هایزپش بل) - مهری قدیمی نوران -
- ۲ - انقلاب ۱۹۶۸ فرانسه (پاتریک سیل - مک کانویل) - حسین بخششده - با مoux، چنگیز پهلوان
- ۳ - بررسی انقلاب ایران (عمادالدین باقی)، با درآمدی پیرامون تاریخ معاصر ایران).
- ۴ - تولد یک انقلاب (عمادالدین باقی) زمینه‌ها و عوامل پیدایش انقلاب
- ۵ - اصلاحات هم استراتژی، هم تاکتیک (مجموعه سخنرانی جامعه زنان)
- ۶ - تأثیر فرهنگ بر زندگی زنان (دفتر یونسکو سازمان ملل)
- ۷ - قدرت فرهنگ (دفتر یونسکو سازمان ملل)
- ۸ - کنجکاوی درباره محیط زیست (اینگرید گراینزگر) شفق هاشمیان
- ۹ - احکام و معارف نوجوان (آیت الله منتظری)
- ۱۰ - دولت دینی، دین دولتی (محمد قوچانی) - چاپ دوم
- ۱۱ - نقد فرهنگ خشونت (احمد قابل)
- ۱۲ - آزادی در حصار (مصطفی ایزدی)
- ۱۳ - حقوق مخالفان (تمرین دموکراسی برای جامعه ایرانی - عمادالدین باقی) - چاپ دوم
- ۱۴ - بهار رکن چهارم (مجموعه مقالات و گفتارها درباره مطبوعات و توسعه سیاسی، چالش‌های مطبوعات و مروری بر جنبش مطبوعات اصلاح طلب - عمادالدین باقی)
- ۱۵ - پرستشگاه در عهد سنت و تجدد (جامعه‌شناسی نهادهای دینی)
- ۱۶ - اعدام و قصاص (جلد اول دفاعیات دادگاه - عمادالدین باقی)
- ۱۷ - گفتمان‌های دینی عصر معاصر - عمادالدین باقی - در دست چاپ
- ۱۸ - جنبش اصلاحات دموکراتیک - عمادالدین باقی - در دست چاپ

## لیست کتابهای منتشر شده انتشارات سرایی

- ۱۹ - جعبه سیاه خرم آباد (هنگامه شهیدی)
- ۲۰ - توضیح المسائل (آیت الله منتظری)
- ۲۱ - مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد اول (دولت و حکومت) - آیت الله منتظری
- ۲۲ - مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد دوم (امامت و رهبری) - آیت الله منتظری
- ۲۳ - مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد سوم - آیت الله منتظری
- ۲۴ - مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد چهارم (احکام و آداب زندانها و استخبارات) - آیت الله منتظری
- ۲۵ - مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد پنجم (احتکار، سیاست خارجی، قوای نظامی و اخلاق کارگزاران حکومت اسلامی) - آیت الله منتظری
- ۲۶ - مبانی فقهی حکومت اسلامی جلد ششم (منابع مالی حکومت اسلامی) - آیت الله منتظری
- ۲۷ - درس‌هایی از نهج البلاغه (دوره سه جلدی - آیت الله منتظری)
- ۲۸ - دراسات فی المکاسب المحروم (آیت الله منتظری)
- ۲۹ - نظام الحكم فی الاسلام (آیت الله منتظری)
- ۳۰ - نقادی قدرت - موانع نظری استقرار دموکراسی در ایران (تقی رحمانی)
- ۳۱ - موانع ساختاری استقرار دموکراسی در ایران - تقی رحمانی
- ۳۲ - قضاوت آمریکایی - عmad الدین باقی

منتشر شده است:

## نقادی قدرت (۱)

نویسنده: تقی رحمانی

با مطالبی پیرامون:

موانع نظری استقرار دموکراسی در ایران

جريان‌های مذهبی و نقد قدرت

حاکمیت و مشروعیت

بحran نظریه و مدل سیاسی در ایران

ناشر: سرایین

منتشر شده است:

## نقدی قدرت (۲)

نویسنده: تقی رحمانی

با مطالبی پیرامون:

موانع ساختاری استقرار دموکراسی در ایران

ساخت ذهنی - ساختار عینی

ساختار عینی و ساخت ذهنی مناسب

جامعه ناموزون و ناهمجارت باز تولید انواع سلطه در آن

احزاب و قدرت مرکز

غرب، چگونه غرب شد، ما چگونه می توانیم شرقی

بمانیم

ناشر: سرایی