



انقلاب از دیدگاه اسلام

(رشته علوم سیاسی)

دکتر محمدرضا حاتمی

سرشناسه	: حاتمی، محمدرضا، ۱۳۴۳ -
عنوان و نام پدیدآور	: انقلاب از دیدگاه اسلام/محمدرضا حاتمی.
مشخصات نشر	: تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۹.
مشخصات ظاهری	: پانزده، ۲۲۹ ص.
فروست	: دانشگاه پیام نور: ۱۶۶۵. گروه علوم سیاسی ۱/۸.
شابک	: 978-964-387-689-0
وضعیت فهرست نویسی	: فیپا
یادداشت	: کتابنامه.
موضوع	: انقلاب -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام
شناسه افزوده	: دانشگاه پیام نور
رده بندی کنگره	: ۱۳۸۹ الف ۸ ح ۲/۴۵ BP۲۳۱
رده بندی دیویی	: ۲۹۷/۴۸۳۲
شماره کتابشناسی ملی	: ۲۰۹۹۲۵۳



انقلاب از دیدگاه اسلام

دکتر محمدرضا حاتمی

ویراستار علمی: دکتر سید محمد موسوی

تهیه و تولید: مدیریت تولید محتوا و تجهیزات آموزشی

چاپ و صحافی: انتشارات دانشگاه پیام نور

تعداد: ***

چاپ: ۱۳۸۹.....

قیمت: ***

کلیه حقوق نشر اعم از چاپی، الکترونیکی و اینترنتی برای دانشگاه پیام نور محفوظ است.

بسم الله الرحمن الرحيم

پیشگفتار ناشر

کتاب‌های دانشگاه پیام نور حسب مورد و با توجه به شرایط مختلف یک درس در یک یا چند رشته دانشگاهی، به صورت کتاب درسی، متن آزمایشگاهی، فرادرسی، و کمک درسی چاپ می‌شوند.

کتاب درسی ثمره کوشش‌های علمی صاحب اثر است که براساس نیازهای درسی دانشجویان و سرفصل‌های مصوب تهیه و پس از داوری علمی، طراحی آموزشی، و ویرایش علمی در گروه‌های علمی و آموزشی، به چاپ می‌رسد. پس از چاپ ویرایش اول اثر، با نظرخواهی‌ها و داوری علمی مجدد و با دریافت نظرهای اصلاحی و متناسب با پیشرفت علوم و فناوری، صاحب اثر در کتاب تجدیدنظر می‌کند و ویرایش جدید کتاب با اعمال ویرایش زبانی و صوری جدید چاپ می‌شود.

متن آزمایشگاهی (م) راهنمایی است که دانشجویان با استفاده از آن و کمک استاد، کارهای عملی و آزمایشگاهی را انجام می‌دهند.

کتاب‌های فرادرسی (ف) و **کمک درسی** (ک) به منظور غنی‌تر کردن منابع درسی دانشگاهی تهیه و بر روی لوح فشرده تکثیر می‌شوند و یا در وبگاه دانشگاه قرار می‌گیرند.

مدیریت تولید محتوا و تجهیزات آموزشی

فهرست

۴	مقدمه
۱	فصل اول
۱	سیر تاریخی و روند تحولات پدیده انقلاب
۱	مقدمه
۲	۱. دوران باستان
۷	۲. تئوری انقلاب در قرون وسطی
۸	۳. عصر رنسانس
۱۲	۴. تئوری انقلاب در قرن ۱۹
۲۱	۵. تحلیل انقلاب از دیدگاه برخی از متفکرین معاصر
۳۰	۶. دو برداشت از انقلاب
۳۲	۷. ویژگی‌ها و وجوه تمایز انقلاب با سایر تحولات و خشونت‌های سیاسی مدنی
۴۱	فصل دوم
۴۱	اسلام و انقلاب
۴۱	مفهوم، ارکان و عناصر انقلاب در اسلام
۴۵	۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی انقلاب
۴۹	۲. معنای لغوی انقلاب در قرآن
۵۲	۳. تعاریف انقلاب اسلامی
۵۷	۴. عناصر ممیزه و ارکان انقلاب در اسلام
۸۹	فصل سوم
۸۹	امر به معروف و نهی از منکر
۸۹	مقدمه
۹۲	۱. وجوب امر و نهی و مفهوم معروف و منکر
۹۵	۲. شرایط امر به معروف و نهی از منکر (طرح فتاوی فقهای تشیع)
۱۱۴	۳. مراحل امر به معروف و نهی از منکر
۱۲۱	فصل چهارم
۱۲۱	مشروعیت انقلاب
۱۲۳	الف) مشروعیت انقلاب از دیدگاه اهل تسنن

۱۲۳	۱. روایات و احادیث
۱۲۷	۲. فتاوای رهبران و ائمه اهل سنت
۱۳۱	۳. آراء و عقاید فرق عامه
۱۳۳	۴. آراء و اندیشه‌های فقهای سیاسی درمورد حق انقلاب
۱۶۳	ب) مشروعیت انقلاب از دیدگاه تشیع
۱۶۴	۱. روایات
۱۸۴	۲. آراء فرق شیعه
۱۸۹	فصل پنجم
۱۸۹	ادله مشروعیت انقلاب
۱۹۰	۱. ادله اطاعت نکردن از حاکم ستمگر از قرآن و روایات
۱۹۵	۲. ادله جواز انقلاب و خروج مردم علیه حاکم ستمگر
۲۱۴	نتیجه‌گیری
۲۲۵	منابع

مقدمه

تجارب تاریخی و علمی در علوم اجتماعی و سیاسی نشان داده که دستیابی و وصول به یک نتیجه قطعی و خلل‌ناپذیر و فهم کامل و بی‌خدشه از روندها، جریانات، حقایق امور و مسائل مختلف فقهی و عقیدتی، به‌خصوص وقایع تاریخی، بسی مشکل و دشوار بوده است، اگرچه، پیوسته محققین، فقها و فلاسفه با تفحص و کاوش فراوان توانسته‌اند بخشی از حقایق را روشن نموده و به نتایج و موفقیت‌های مؤثری نیز دست یابند، مع‌ذلک آنجا که بحثی علمی و قابل استناد، مطرح می‌شود، غالب آنها اذعان می‌کنند که ارائه دقیق و کامل حقایق و وقایع به سادگی میسر نیست. لذا آنچه به صورت مقاله، کتاب و خطابه ایراد می‌شود، نتایجی مطلق و ثابت نبوده، تنها وسیله‌ای برای تقریب به اهداف و دریچه‌ای فراسوی انسان جهت نیل به امور غیرمکشوفه است.

تحقیق حاضر نیز احتمالاً نواقصی را به همراه خواهد داشت که امید می‌رود با راهنمایی و توصیه صاحب‌نظران، اصلاح‌شده و گامی باشد در جهت تبیین و تدوین نظریه انقلاب اسلامی.

در زمینه پیدایش انقلاب و توسعه و تکامل مباحث تئوریکی آن، دیدگاه‌های بسیار و بعضاً متفاوتی توسط دانشمندان و متفکرین غرب و شرق از مصریان قدیم و فلاسفه یونان باستان گرفته تا نظریه پردازان پیشتاز انقلاب انگلستان و نیز اندیشمندان و تئوریسین‌هایی نظیر مارکس و لنین یا آرنست و مارکوزه، ابراز شده است، با این حال در این مجموعه حجیم از دیدگاه اسلامی و تئوری تشیع، اثری به چشم نمی‌خورد، آن هم درحالی‌که دیدگاه اسلام راجع به انقلاب بسیار دقیق و قابل اعتنا بوده و مدلول بخش‌هایی از فقه و تاریخ و عقاید اسلام حکایت از وجود چنین پدیده‌ای در متن اصول و بنیادهای آن می‌کند.

هرچند در تاریخ عقاید سیاسی و روند تحولات گذشته، تعبیری یکسان، جامع و مانع از انقلاب ارائه نشده و فراتر از آن لفظی واحد بر این همه معانی و توصیفات اطلاق نشده است، تعمق و کاوش در کتاب، سنت و فقه اسلام نه تنها تعریفی منضبط و دقیق از این پدیده به مفهوم سیاسی - اجتماعی آن به دست خواهد داد، بلکه وجوب، حرمت، ارکان، عناصر و مراحل و مدارج آن را نیز در روند تکاملش، مشخص و معین خواهد کرد. طبعاً عنوان‌یافتن این مبحث در تئوری‌های انقلاب، ریشه در کمبود و نقصان تحقیقات مدون و

تألیفات کلاسیک در همین خصوص داشته، که نگارنده با توجه به برداشت‌ها و تحلیل‌های ارائه شده در زمینه انقلاب و مراحل تکوین آن، تلاش می‌کند جنبه‌هایی از دیدگاه اسلام راجع به این پدیده را مطرح نموده، مورد بررسی و تحلیل قرار دهد.

آنچه گرایش نویسندگان را در پژوهش درمورد چنین موضوعی تشدید می‌کند، تهمت‌های ناروایی است که مستشرقین و نویسندگان غیرمسلمان به اسلام وارد ساخته، آن را وسیله‌ای مؤثر برای تخریب نیروهای انقلابی، استثمار مردم و توجیه استبداد و ستمگری سلاطین خود سر جلوه داده‌اند. توماس آرنولد می‌نویسد:

«خلافتی که مورد قبول و شناسایی قرار گرفته، نوعی از حکومت استبدادی و ظالمانه است که خلیفه از اختیارات نامحدود و سلطه مطلقه برخوردار می‌باشد. در این گونه حکومت، وظیفه مردم صرفاً اطاعت محض است.»

مرجلیوٹ اظهار می‌دارد :

« پادشاهی که به سلطنت نشست- هر نوعی که باشد و هر کاری که بکند - دیگر برای توده مسلمان هیچ حقی در اعتراض و ضدیت با پادشاه خود نیست.»

مک دونالد نیز می‌گوید:

« در حال نمی‌توان خلیفه را یک حکمران مشروطه خواند - آن معنایی که از مشروطه و قانون اساسی می‌شناسیم.»^۱

مکتب‌الحادی مارکسیسم نیز از دین به عنوان افیون ملت‌ها یاد کرده، در یک کلمه شرایع آسمانی را به مثابه زنجیره گران برپای همه خدایان و پادشاهان می‌داند. در بیانیه اتحادیه جماهیر شوروی آمده است:

« اسلام به مانند دیگر ادیان همیشه سیر ارتجاعی را طی کرده است و همیشه وسیله‌ای دردست طبقات ارتجاعی استعمارگر برای مکیدن خون طبقات کارگری بوده است. و نیز برای استعمارگران بیگانه وسیله‌ای جهت به بند کشیدن ملل شرق بوده است. سنت و قرآن هر دو نظام طبقاتی و استعمارگری را موجه می‌شمارند.»^۲

۱. محمد یوسف موسی، نظام الحکم فی الاسلام، ص ۴۱۲- و دکتر رشدی علیان، الاسلام والخلافة الطبعه الثانيه، (ریاض: دار الرشید للنشر والتوزیع)، ۱۴۰۱ ه. ق. ص ص ۷۳-۷۴

۲. بیانیه اتحادیه جماهیر شوروی، فصل ۱۲ ص ۶۱۵-۶۱۶ به نقل از فتحی بیکن، اسلام آیین اندیشه، حرکت و انقلاب، ترجمه دکتر علی قائمی، (قم: انتشارات پیام آزادی، بی‌تا) ص ۱۰

آنچه مایه تأسف و تأثر یک مسلمان واقعی است، فتاوا و آراء فقهی غالب رهبران و فقههای سیاسی اهل سنت است که مشروعیت امارت و سلطنت زمامداران ستمگر را تایید و به طرفداری از حفظ وضع موجود پرداخته‌اند. این عده نه تنها به حرمت قیام و انقلاب مسلحانه مردمی علیه امیران جائر فتوا داده‌اند، بلکه اطاعت و انقیاد از آنها را واجب اعلام داشته و به سکوت و سکون در قبال تحریفات و منکرات آنها امر کرده‌اند. بی‌تردید چنین فتاوی و اندیشه‌هایی مایه‌های ذهنی و منابع مستند برای متفکران و نویسندگان غربی در تألیفات و نوشته‌های آنها بوده‌است. در همین رابطه علامه امینی نخست تعدادی از اخبار و احادیث اهل سنت را نقل می‌کند که بر تحریم انقلاب مردمی و قیام مسلحانه اشعار دارد. سپس می‌نویسد: «با عنایت و توجه به چنین احادیثی بود که جمهور تسنن به عدم عزل و خلع امام فاسق نظر داده است»، به‌طوری که امام احمد به تصریح گفته است: بر جور و ستم حاکم باید صبر نمود و از خروج و توطئه چینی علیه پادشاه باید دوری جست. و لذا از او روایت شده‌است که گفت: صبر و شکیبایی زیر سلطه و حکومت سلطان جائر یا عادل واجب است. و اگرچه زمامداران جور و ستم پیشه نمایند. کسی حق خروج و قیام علیه آنان را نخواهد داشت.^۱

محمد ابوزهره می‌نویسد:

خبر فوق از پیشوایان اهل سنت، مالک و شافعی و احمد نقل شده‌است که شهرت روایی دارد.^۲ زرقانی نیز در شرح موطاء مالک رأی جمهور اهل سنت و رأی مالک را چنین نقل می‌کند:

«رأی امام مالک و جمهور اهل سنت بر این است که اگر امام و پیشوا به ظلم و ستمگری پرداخت اطاعت و فرمانبری بهتر از خروج و طغیان است.»^۳

حافظ محی‌الدین نووی شافعی در شرح صحیح مسلم ذیل احادیث و روایاتی که دال بر تحریم انقلاب است اظهار می‌دارد:

« اگر عمل مکروه و منکری را از حکام مشاهده کردید، کراهت ورزیده، سخن حق گوید. لیکن به اجماع و اتفاق مسلمین، قیام و خروج بر سلاطین و قتال با آنان امری محرم شمرده می‌شود، هر چند زمامدارانی ستمگر، فاسق و ظالم

۱. ابن جوزی، المناقب، ص ۷۶.

۲. محمد ابوزهر، المذاهب الاسلامیه (مصر، قاهره، وزارت فرهنگ) ص ۱۵۵.

۳. زرقانی، شرح الموطاء، ج ۲، ص ۲۹۲.

باشند، جماهیر اهل سنت از فقهاء محدثین و متکلمین همه بر این قولند که امام و سلطان با فسق و تبهکاری و ظلم و تعطیل حقوق از منصب خود منعزل و خلع نمی‌شود و خروج نیز علیه او جایز نبوده بلکه واجب است او را موعظه و تخویف نمایند.^۱

بنابراین برای رفع این ابهام نگارنده با توجه به شناخت و آشنایی خود، از متون فقهی و تاریخ و عقاید اسلام و نیز برداشت ذهنی از تئوری‌های انقلاب در غرب، نتایج پژوهش و تحقیق پیرامون این موضوع را در یک مقدمه و پنج فصل ارائه خواهد کرد. نوشتار حاضر، همچنین بحث و بررسی درخصوص مشروعیت انقلاب اسلامی را که شامل توجهات و استدلال‌های علما و سران اهل سنت مبنی بر تحریم انقلاب و وجوب سکوت و سکون مردم در قبال سلاطین جور و ظلم، و نیز ادله و براهین و فتاوی فقهای شیعه که بر جواز و احیاناً وجوب انقلاب علیه زمامداران ستمگر و خود رأی، دلالت می‌کند، را مورد بحث و کنکاش قرار می‌دهد. توضیح آنکه دیدگاه‌های متفکرین غربی در این خصوص مطمح نظر نبوده، هر چند اجمالاً و به اختصار اشاره‌ای به اندیشه‌های برخی از آنها خواهد شد. در توضیح و تفسیر موضوع و رفع ابهامات و شبهه‌ها، تعریف گونه‌ای از انقلاب در اسلام ارائه خواهد شد و خصوصیات و شاخص‌های عمده آن توضیح و تبیین می‌شود. در فصل سوم، با توجه به دخول مفهومی انقلاب به معنای سیاسی اجتماعی آن در فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» به تفصیل شرایط و مراحل و درجات امر و نهی مورد بررسی و ارزیابی قرار خواهد گرفت. و در پایان انگیزه‌های انقلاب و ادله مشروعیت انقلاب اسلامی مطرح خواهد شد. مبحث دیگری که جلب توجه می‌نماید شرایط انقلاب است که به‌طور کلی تحت عنوان «ترک معروف» و «فعل منکر» بیان شده‌است لیکن بحث مفصل و عینی آن فرصت زیادت‌تر و تحقیقات بیشتری را می‌طلبد که در این کتاب مطرح نشده‌است.

عنوان کتاب حاوی مفاهیم کلی و فراگیر انقلاب، اسلام و انقلاب اسلامی است که جهت روشن‌تر شدن موضوع و دقت بیشتر در تجزیه و تحلیل داده‌ها، توضیح مختصر و کوتاهی از چنین مفاهیم لازم و ضروری به‌نظر می‌رسد.

۱. حافظ محی‌الدین نووی، شرح صحیح مسلم به هامش ارشاد الساری، ج ۸، ص ۳۶.

انقلاب در لغت: دکتر محمد معین آنرا چنین معنی کرده است:

۱. برگشتن از حالی به حالی، دگرگون شدن.
۲. زیوروشدن، و اگر دیدن برگشتن.
۳. برگشتگی، تغییر.
۴. شورش و بی آرامی
۵. (سیا) شورش عده‌ای برای واژگون کردن حکومت موجود و ایجاد حکومتی نو.^۱

و در «فرهنگ علوم سیاسی» چنین آمده است:

در سده هفدهم واژه Revolution (انقلاب) برای نخستین بار به صورت یکی از اصطلاحات سیاسی به کار رفت. و این مضمون استعاری یا مجازی بیش از گذشته به مدلول اصلی نزدیک شد. یعنی «گردش به جای اول» و «بازگشت به نظمی که از پیش تعیین شده است» از سال ۱۶۰۰ این اصطلاح به «واژگونی تمام عیار حکومت و یا دولت، و جایگزینی حاکم و یا دولت جدید از طریق خشونت» اطلاق شده است.^۲ داریوش آشوری نیز در «فرهنگ سیاسی» آن را چنین توصیف می‌نماید:

«تحولات ناگهانی و شدیدی که در اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی روی می‌دهد و یک دولت (با نظام حقوقی و اجتماعی و اقتصادی) مستقر جای خود را به دیگری می‌دهد. این گونه تحول غالباً با استعمال زور و خشونت و طغیان مردم است.»^۳ استاد مطهری نیز در دیدی سیاسی انقلاب را عبارت از طغیان و عصیان مردم یک ناحیه و یا یک سرزمین، علیه نظم حاکم موجود برای ایجاد نظمی مطلوب می‌داند.^۴

دکتر داوود باوند در تعریف و تبیین این پدیده می‌نویسد: «انقلاب عبارت است از دگرگونی‌های فاحش و ناگهانی در نظام سیاسی اجتماعی، اقتصادی فرهنگی جامعه که ممکن است توأم با خشونت و یا مسالمت باشد. در صورتی که انقلاب اجتماعی مورد بحث با شرکت گسترده مردم و توأم با خشونت باشد آنرا انقلاب زیرین و درجایی که تحولات مزبور تحت هدایت و رهبری خود الیت با هویت حاکمه با مسالمت و بدون

۱. محمد معین، «فرهنگ فارسی» ج ۱، ص ۳۸۷.

۲. غلامرضا بابانی، دکتر بهمن آقائی، «فرهنگ علوم سیاسی» چاپ اول (تهران: شرکت نشر ویس ۱۳۶۶)، ج ۳، ص ۳۵.

۳. داریوش آشوری، «فرهنگ سیاسی»، چاپ چهاردهم (تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۶۸) ص ۳۷.

۴. آیت ... مرتضی مطهری، «پیرامون انقلاب اسلامی» (تهران: انتشارات صدرا، بی‌تا) ص ۲۱ و ص ۳۰.

خونریزی انجام گیرد آن را انقلاب زیرین می‌نامند.^۱

ناگفته نماند که انقلاب به معنای اعم خود شامل هر دگرگونی و تغییر و تحولی در وضع موجود است که ابعاد وسیعی را دربرمی‌گیرد از قبیل انقلاب ادبی، انقلاب بورژوازی، انقلاب کشاورزی یا انقلاب سبز، انقلاب روستایی، انقلاب عربی، انقلاب مدنی، انقلاب مذهبی، انقلاب مسلسل و... که در اینجا فقط معنای اصطلاحی و سیاسی اجتماعی آن و یا به عبارتی «انقلاب کلاسیک» مورد توجه قرار گرفته است. اما راجع به تعریف انقلاب اسلامی باید اذعان کرد که در این خصوص تعاریف مختلفی ذکر شده است اما دقیق‌ترین و جامع‌ترین توصیفی که نگارنده از آن در هر دو مفهوم زیرین و زیرین (انقلاب و اصلاح) با توجه به چارچوب کلی اسلام و امعان نظر در توصیفات و تعاریف سیاسی اجتماعی انقلاب ارائه می‌دهد، اجمالاً و مقدمتاً عبارت است از:

«امر به معروف و نهی از منکری که از طرف مردمی آگاه، متحول و شعور یافته، با انتخاب و اختیار به‌طور هم‌زمان و جمعی در مقابل سلطان و یا هئیت حاکمه جائر و متخطی، طی مراحل خاص به‌منظور تغییر و تحول در ساخت‌ها، نهادها، ارج‌ها و ارزش‌های مسلط، و به تعبیر صحیح‌تر احیاء سنن و معارف الهی و واماته بدعت‌ها، تحریفات و منکرات، تحت رهبری واجد شرایط، که معمولاً خشونت‌آمیز است صورت می‌گیرد.»

واژه اسلام نیز در این نوشتار اشاره به نکات ذیل دارد:

الف) دیدگاه‌های اهل سنت راجع به انقلاب، به‌خصوص مشروعیت و جواز آن، که در این باره:

۱. احادیث و روایات وارده صحاح و سنن.
۲. فتاوی‌ای رهبران و ائمه و فرق تسنن.
۳. آراء و اندیشه‌های فقهای سیاسی اهل سنت، مطرح و مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت.

ب) دیدگاه‌های تشیع در خصوص حق انقلاب و شورش از سوی مردم علیه حکام جور و ظلم که شامل احادیث، روایات، آیات قرآن، سیره تاریخی ائمه و نیز آراء و تفکرات فقهای شیعه می‌باشد، که طبعاً در استدلال‌ها و براهین از آنها به‌خصوص آیات قرآن و سیره تاریخی ائمه و سران مذهبی و نیز سنت رسول الله (ص) استفاده و استناد خواهد شد.

۱. داوود باوند، در سنامه تئوری انقلاب‌ها و نهضت‌های آزادی‌بخش، (تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۶۶) صص ۱-۲.

همان‌طور که بیان شد غالب مستشرقین و اسلام‌شناسان غربی و نیز مارکسیست‌ها اسلام را مذهبی مناسب برای توجیه سلطنت زمامداران جائز دانسته و آن را ابزار و دستاویزی برای مشروعیت‌بخشیدن به استبداد و خودرأیی و ستمگری معرفی نموده‌اند. بدیهی است، چنین برداشت و تلقی از اسلام که مستشرقین ارائه داده‌اند مستمد و مستند از اقوال و احادیث صحاح و رهبران اهل سنت مبنی بر سکوت برجوری است که در کتب فقهی، تاریخی و روایی آنها به‌جای مانده است. با توجه به اظهارات فوق مهم‌ترین و عمده‌ترین سؤالی که قابل طرح بوده و به ذهن متبادر می‌شود این است که: آیا از دیدگاه اسلام، انقلاب به مفهومی سیاسی اجتماعی با توجه به چارچوب‌های تئوریکی آن می‌تواند از بنیان مشروعی برخوردار باشد یا خیر؟ مهم‌ترین ادله مشروعیت و جواز انقلاب چیست؟

بحث و کاوش پیرامون موضوع تحقیق و نیز یافتن پاسخی مناسب برای سؤال فوق مستلزم توضیح و تبیین پرسش‌هایی است که ذیلاً عنوان می‌شود:

۱. روند تحولات و سیر تاریخی پدیده انقلاب چگونه بوده است؟
۲. آیا مشخصه و یا وجه ممیزه‌ای بین انقلاب با سایر پدیده‌های خشونت‌بار سیاسی، چون کودتا، شورش، آشوب، مقاومت، نهضت و یا پدیده مسالمت‌آمیزی چون اصلاح وجود دارد؟
۳. جایگاه انقلاب به مفهوم سیاسی اجتماعی در چارچوب کلی اسلام کجاست؟ و تعریف خاص اسلام از آن چیست؟
۴. عناصر و ارکان ممیزه انقلاب اسلامی و شاخص‌های عمده آن کدامند؟
۵. با فرض قبول پدیده انقلاب در اسلام آیا مذهب اسلام با اصلاح تباین و منافات دارد؟
۶. آیا به مجرد خطا و انحراف حاکم، انقلاب مسلحانه علیه او تجویز خواهد شد و یا مراحل و مراتب خاصی برای آن منظور است؟
۷. امر به معروف و نهی از منکر مفهومی کلی است که انقلاب یکی از مصادیق بارز آن است. با چنین فرضی آیا امر به معروف و نهی از منکر مقید به شرایط و در چارچوب مراحل و مراتبی خاص است؟
۸. استدلال‌های و براهین اهل سنت مبنی بر تحریم انقلاب چیست؟
۹. ادله مشروعیت انقلاب از دیدگاه شیعه و اقلیت اهل تسنن کدامند؟

بدیهی است پاسخ به این سؤالات فرعی کمک شایانی در ایضاح مطلب و ارائه طرحی منسجم می‌نماید، که نتیجه آن اثبات و یا رد فرضیه نخستین خواهد بود. حال با قبول این پیش‌فرض‌ها که:

۱. انقلاب یکی از عوامل مؤثر و اهرم‌های قدرتمندی در رشد و توسعه سیاسی و اجتماعی جامعه در کشور است به‌طوری‌که غالب بحران‌ها، از قبیل بحران مشروعیت، مشارکت، توزیع و هویت از این طریق مرتفع خواهد شد. همان‌طور که انقلاب اسلامی ایران تحولاتی را در این زمینه به‌وجود آورده است.

۲. حکومت‌هایی بر مبنای دموکراتیک و مردم‌سالاری استوارند که حق اصلاح و اعتراض برای مردم علیه حاکم طاغی و ستمگر را رسماً و عملاً پذیرفته باشند. می‌توان فرضیه زیر را به عنوان نقطه آغازین پژوهش مطرح ساخت.

انقلاب به معنای اعم خود (چه از ذیل و چه از صدر) از دیدگاه اسلام به‌خصوص تشیع نه تنها از بنیان مشروعی برخوردار بوده و جو از آن بلا مانع است بلکه در برخی شرایط و جوب آن نیز بر مردم مسلمان ثابت و اجتناب‌ناپذیر است.

برای بررسی این مطلب نگاهی به قرآن کریم، مجموعه روایات اسلامی، سیره ائمه و پیامبران و عقلاء خواهیم داشت که در بخش‌های آتی از نظر خواهد گذشت.

نگارنده در تحقیق و نوشتار حاضر در پی وصول به هدف و یافتن علل و انگیزه‌های انقلاب و ادله مشروعیت و جو از آن در اسلام و نیز یافتن پاسخی مناسب در قبال براهین و استدلال‌های قائلین به تحریم انقلاب و خروج بالسیف است؛ ضمن آنکه هر کجا ضرورت افتاده است، جنبه‌هایی از توصیف و نیز تبیین تاریخی هم مورد استفاده واقع شده است.

فصل اول حاوی، روند تاریخی پدیده انقلاب و سیر اندیشه متفکرین تئورسین‌های انقلاب است.

فصل دوم به تبیین و تعریف انقلاب در اسلام و ذکر خصوصیات، ارکان، عناصر و شاخص‌های آن از قبیل مردمی‌بودن، عمومی‌بودن، داشتن رهبری فقیه و عادل، فرهنگی‌بودن... آن پرداخته و مراحل آن را نیز تجزیه و تحلیل نموده است.

فصل سوم به بیان اهمیت امر به معروف و نهی از منکر و تحلیل شرایط و مراحل آن و دخول مفهومی انقلاب در این پدیده می‌پردازد.

فصل چهارم نیز دارای دو بخش است که بخش اول اختصاص به تجزیه و تحلیل و نقد و بررسی اجمالی از احادیث و روایات اهل سنت و فتاوی رهبران و فرق آنها دارد و در آن آراء و اندیشه‌های فقه‌های سیاسی تسنن را به بحث می‌گذارد. در بخش دوم تفکرات فقه‌های شیعه مطرح و عنوان می‌شود. فصل پنجم نیز مختصراً علل و انگیزه‌ها و ادله مشروعیت انقلاب مطرح و مورد بررسی و مذاقه قرار خواهد گرفت.

لازم به ذکر است در زمینه موضوع مورد بحث کتب و مقالات بسیار متعددی وجود دارد. لذا نگارنده برای ارائه عینی مطالب و وصول به حقایق و نیز بررسی و ارزیابی دقیق فرضیه نهایت سعی و کوشش خود را به عمل آورده است تا از منابع دست اول و کتب و رسالات مختلف اهل تسنن و تشیع به‌طور مستقیم و بدون واسطه استفاده و استناد نماید. طبعاً جهت انجام این مقصود، آشنایی و تسلط بر زبان عربی و متون فقه و تاریخی، ضروری بوده است. متذکر می‌شود که غالب کتب و مقالاتی که در این رابطه تألیف و تدوین یافته است به‌صورت شواهد و مدارک و منابع اولیه و خام مورد استفاده واقع شده و کمتر در رابطه با موضوع یا تحت عنوان «انقلاب» چنین مباحثی مطرح شده‌اند.

در خاتمه ضرورت دارد تا از حضرت آیت الله عمید زنجانی و آقای دکتر حسین بشیریه که مؤلف را از نظرات ارزشمند خویش بهره‌مند ساخته‌اند تشکر نمایم. طبعاً همه کاستی‌های این نوشتار به عهده اینجانب است که امید می‌رود با نظر خوانندگان و رأی ناصحان به حداقل ممکن برسد.

فصل اول

سیر تاریخی و روند تحولات پدیده انقلاب

مقدمه

در تاریخ عقاید سیاسی واژه «انقلاب» به عنوان یک اصطلاح سیاسی از معنی و مفهوم مشخصی برخوردار نبوده است و با حضور نظریه پردازان و فلاسفه سیاسی در مسیر رخدادهای تاریخی به تدریج معانی ارزشی و گاهاً مذمومی را به خود گرفته است. به طوری که غالب متفکرین و نظریه پردازان انقلاب نتوانسته اند تعبیری واحد و تعریفی جامع و مانع که تمامی معانی و مفاهیم تاریخی را شامل شود ارائه دهند. لذا، بدیهی است معانی را که امروزه از این واژه برداشت می کنیم در گذشته چندان آشنا و مأنوس نبوده اند.

مضافاً بر این واقعیت که هر اندیشمندی به فراخور دانش و برداشت سیاسی و اجتماعی خود از حقایق و رویدادهای عصر خویش تعاریف به خصوصی را پیشنهاد داده و بر این پراکندگی در مفاهیم افزوده است، حتی لفظ مشخص و واحدی نیز تاکنون بر این معانی ارائه شده، اطلاق نگردیده است، و انحصار واژه انقلاب در این معانی امری مقبول نیست. تعمق و تأمل در فرهنگ و زبان لاتین، انگلیسی، عربی و فارسی و... بیانگر چنین امری است. در فرهنگ فارسی بیشتر کلمات آشوب و شورش، فتنه، یاغیگری و قیام همانند قیام سربداران، قیام ابومسلم، مشهور و مصطلح بوده است. و تنها در اوایل انقلاب مشروطیت است که «واژه انقلاب» رایج و مصطلح گردید. در فرهنگ عربی و فقه اسلامی از انقلاب بیشتر تحت عنوان کتاب جهاد، یعنی، امر به معروف و نهی از منکر بحث و بررسی شده، که گروهی آن را تجویز و برخی نیز

قیام و خروج علیه حاکم را مطلقاً تحریم نموده‌اند؛ و کسانی که در امر خروج و قیام علیه نظام حاکم شرکت داشتند خارجی و باغی قلمداد می‌شدند که سزایشان مرگ بود. فقهای شیعه کسانی را که علیه امام عادل خروج می‌نمودند را باغی پنداشته و قتال آنان را واجب و قیام افرادی را که علیه سلاطین جور قیام می‌کردند را وظیفه امر به معروف و نهی از منکر آنها دانسته و عنوان آمرین به معروف و ناهین عن المنکر بر آنها اطلاق می‌کردند.

از کلمه «دولت» نیز به معنای انقلاب استفاده شده‌است. دکتر حسین بشیریه می‌گوید: «در اندیشه اسلامی بحث انقلاب در دوره‌های اخیر مطرح نبوده‌است. حداقل عنوان «دولت» در آغاز برای «انقلاب» به کار برده می‌شد زیرا دولت از ریشه «دول» به معنی تحول و دگرگونی است. (تدول) وقتی دولت عباسی مستقر شد جنبش عباسیان به عنوان دولت یا انقلاب شناخته می‌شد بعد از آن بدلیل‌هایی دولت به معنی حکومت به کار برده شد.^۱ و اخیراً نیز در لغت عرب از لفظ «ثوره» برای این مفهوم اصطلاحی استفاده می‌کنند. در زبان لاتین نیز ارسطو در مبحث انقلاب آن را با اصطلاح stasis بیان می‌کند که فتنه و آشوب را می‌رساند و از سده هفدهم به بعد بود که لفظ Revolution بر این پدیده اطلاق شد؛ کلمه‌ای که اصلاً از مصطلحات اخترشناسی است و خود آن دقیقاً ترجمه لاتینی اصطلاح anakukiosis پولیوبیوس است که آن هم منشأ نجومی داشت.^۲

۱. دوران باستان

در دوران باستان با اینکه تحولات سیاسی ژرف و نظام‌های انقلابی متعدد در صحنه سیاست جهانی ظاهر شدند لکن توجیهات ایدئولوژیکی و نظریه‌پردازی در رابطه با رویدادهای مورد بحث کمتر به چشم می‌خورد. مع‌ذلک انقلاب یکی از چند مفهوم سیاسی است که می‌توان سابقه آن را حتی به پیش از دوران باستان مربوط دانست. برای درک قدمت مفهوم انقلاب به معنای هر تحول خشونت‌آمیز این متن قدیمی مصر باستان قابل توجه می‌باشد:

۱. دکتر حسین بشیریه، تئوری انقلاب و نهضت‌های رهایی‌بخش، (تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۶۸) ص ۵.

۲. هانا آرنت، انقلاب، ترجمه عزت‌اله فولادوند چاپ اول (تهران: انتشارات خوارزمی ۱۳۶۱)، ص ۵۷.

«افسوس که قلب مردان به خشونت گراییده، طاعون تمامی سرزمین را فراگرفته است. خون در همه جا به چشم می‌خورد، مرگ به هیچکس امان نمی‌دهد، مومیایی‌ها قبل از نزدیک‌شدن به آنها سخن می‌گویند، حقاً که مرده‌های بسیاری در رودخانه‌ها دفن شده‌اند، جویبار به گور و خاکریز به جویبار مبدل شده‌است. ثروتمندان سوگواری و فقرا از شادی لطیف، در هر شهری سخن از نابودکردن قدرتمندان است و طلا و سنگ‌های گرانبها، زمرد و یاقوت، نقره و برنز همه بر گردن زن‌های برده بسته شده‌است.»

براساس این متن قدیمی مصری می‌توان درک کرد که نظم مستقر را پیوسته قدرتمندان اقتصادی تشکیل می‌دهند، تا بدین‌وسیله منافع خویش را حفظ کنند. رابطه نظم سیاسی و سلطه عمدتاً در قرن نوزدهم، اندیشمندان رادیکال را بر آن داشت تا به نفی هرگونه قدرت و تشکیلات ناشی از آن مبادرت کنند. در مقابل متفکران محافظه‌کارتر در چارچوب تفکر لیبرالیستی ضرورت دولت را به‌عنوان شرط لازم به‌رسمیت شناختند و با ارائه تئوری دموکراسی تلاش کردند زمینه بروز انقلاب را به حداقل برسانند.

در دوران باستان اگر بحثی کلاسیک درخصوص انقلاب شده باشد در آثار و نوشتجات اندیشمندان یونان باستان چون سقراط، افلاطون و ارسطو به چشم می‌خورد که آنها نیز نسبت به انقلاب و دگرگونی‌های حاد اجتماعی سیاسی چندان دلخوش نبودند. در آن زمان انقلاب هم تغییر فرمانروا از طریق شورش و هم تغییرات اجتماعی حاصله از جابه‌جایی‌های طبقاتی را شامل می‌شد.

اولین کمک یونانیان به مفهوم انقلاب را باید در تاریخ آنان یافت. زیرا که حوادث انقلابی را مورد بررسی و تفحص قرار داده‌اند. آنها نمی‌توانستند مفهوم انقلاب کامل مانند انقلاب فرانسه در سال ۱۷۸۹ را بپذیرند ولی این مانع از جدی‌بودن تحلیل‌های آنها نمی‌شود. به‌نظر فلاسفه یونان باستان انقلاب در نتیجه پیدایش Anomia یعنی تزلزل در اعتقادات و سقوط ارجح‌ها و ارزش‌های سیاسی و اجتماعی ظاهر می‌گردد و به‌نوبه خود زمینه‌ساز تغییرات نظام‌های سیاسی اجتماعی در یک روند دورانی و سایکلی می‌شود پروسه‌ای که به‌نظر آنها به چیزی جز سیر قهقرای تاریخ نمی‌توان توجیه نمود.

افلاطون

افلاطون در تشبیه تحولات ساخت سیاسی به جذر و مد طبیعی، شالوده‌ای در مفهوم ارگانیک سیستم‌های سیاسی بنا نهاد که امروزه همان شالوده در نوشته‌های کارکردگرایان آمریکایی به‌ویژه تالکوت پارسونز به چشم می‌خورد.

در یک دوره رشد و زوال افلاطون اهمیت نیاز فوری رابه یک قانون اساسی لازم می‌دانست و خود این دوره راتیموکراتیک می‌نامید. این اصطلاح به معنی کشورهایی بود که به‌وسیله افرادی اداره می‌شدند که انگیزه اصلی آنها عشق و علاقه و پاکدامنی و افتخار بود. به‌هرحال نباید از نظر دور داشت که از نظر افلاطون قانون اساسی یک قرارداد معین بین گروه‌های رقیب بود که براساس آن منازعات و تنش‌های تند به یک رقابت سیاسی غیرخشن جایگزین می‌شد. اما افلاطون عقیده داشت چون هیچ مرجعی برای حفظ و ارجاع این قانون اساسی وجود ندارد حکومت تیموکراتیک سرانجام به‌سوی استبداد سوق پیدا خواهد کرد و اگر چه این دوره ممکن است به‌طول انجامد.

ولی این امر مسلم است که افلاطون در طول این دوران حوادث بالقوه خشونت‌آمیزی را مشاهده می‌کند. گروه‌هایی که قدرت را در دست دارند عملاً به‌هیچ‌وجه حاضر به ازدست‌دادن قدرت نیستند مگر اینکه در مقابل زور ناچار به تسلیم شوند. افلاطون به این نتیجه رسید که یک چنین دوری می‌تواند در مورد حکومت ایده‌آل او یعنی جمهوری مصداق پیدا کند و به‌وسیله کسانی که طرفدار آن بودند منحرف شود و رنگ دیگری به‌خود بگیرد. جلوگیری از چنین انحطاطی تنها از طریق وضع و برقراری معیارهای مطلق عدالت و موازنه مناسب بین نیروهای تشکیل‌دهنده حکومت امکان‌پذیر است.

در میان همه مباحث مربوط به استبداد، افلاطون خود امتیاز بیشتری برای نقش اقتصاد سرمایه‌داری قائل است که با تشکیل یک حکومت دموکراتیک تکامل‌یافته باشد. او از این بیم دارد که حکومت این چنین افرادی توسط عده‌ای منقرض شده و جامعه را به بی‌عدالتی و هرج و مرج بکشاند. چنین جامعه‌ای دقیقاً نقطه مقابل و مخالف حکومت مورد انتظار معیارهای اخلاقی اوست. در چنین حالتی حکومت بیشتر از همیشه مواجه با خشونت داخلی و متکی بر مداخله‌های خشن سیاسی خواهد شد. بنابراین به نظر وی، موضوع انقلاب دست به‌دست شدن خیر محدود است و تبدیل

یک نوع از حکومت به نوعی دیگری از حکومت‌های مدن‌ظاله. علت انقلاب در این جوامع را افراط در اعمال روش‌ها و سیاست‌های نوع حکومت به‌خصوصی از تورانی الیگارش، تیموکراسی، دمکراسی و اریستوکراسی می‌داند. انقلاب بنیادی به نظر افلاطون اساساً از طریق خشونت صورت نمی‌گیرد بلکه از طریق آموزش و تعلیم و تربیت و به تعبیری صحیح‌تر «اصلاح» انجام می‌شود. تشکیل آکادمی‌ها، شه‌ریارکردن فیلسوفان و یا فیلسوف کردن شه‌ریاران ... راه رسیدن به مدینه فاضله است.^۱ وی برای تحقق آرمان‌های خود عملاً دست به‌کار شده و به مسافرت‌هایی نیز اقدام می‌کند که موفق نمی‌شود. وی این اقدامات را stasis یا تحول بزرگ می‌داند نه انقلاب، زیرا انقلاب تنها در مدن‌ظاله وجود دارد و تبدیل مدن‌ظاله به مدینه فاضله در چارچوب انقلاب جای داده نمی‌شود. بنابراین افلاطون و غالب اندیشمندان یونان از آنجایی که خواهان نظام سیاسی ثابت و جاودان از طریق درک و شناخت logos یا حقوق طبیعی بودند و تحقق این مقصود را فقط از طریق استقرار حکومت فلاسفه عملی می‌دانستند، نتیجتاً با انقلاب به عنوان یک پروسه دورانی در رابطه با تغییر اشکال حکومت قویاً مخالف بودند و از این نظر می‌توان آنها را ضد انقلاب Anti-Revolution تلقی نمود. برخورد سقراط با پریکلئس و رویارویی افلاطون با مدافعان دموکراسی را باید در محدوده همین مقوله بررسی نمود. و همچنین دشمنی شدید افلاطون با اندیشه‌های انقلابی رواقیون تا حدودی ملهم از همین برداشت بود. رواقیون نظام حاکم بر دولت شهر آتن را براساس نوعی تحریف شده از nomos و مغایر روح حقوق طبیعی یا logos دانسته و قویاً طالب واژگونی آن و استقرار نظام سیاسی جدید در چارچوب یک حکومت جهانی طبق اصل قانون جهانی (cosmic law) بودند.

ارسطو

اگرچه مطالعات افلاطون پیرامون انقلاب از دایره گسترده‌ای برخوردار نبود، اما شاگرد برجسته او یعنی ارسطو این کار را ادامه داد و به عنوان پدر مطالعات تطبیقی حکومت‌ها اولین پایه و اساس جامع را برای مطالعات انقلاب بنا نهاد. انقلاب موضوع اصلی کتاب پنجم سیاست را تشکیل می‌دهد و از آن چنین

۱. دکتر حسین بشیریه، همان منبع، ص ۹ تا ۱۰.

نتیجه می‌شود که انقلاب از نظر ارسطو نه یک پدیده استثنایی بلکه واقعیتی ضروری برای تحولات سیاسی است، وی تحولات و دگرگونی‌های همراه با خشونت و مبارزه و تغییر و تحولات مسالمت‌آمیز هر دو را انقلاب می‌داند. وی می‌گوید:

«انقلاب یک پدیده سیاسی توأم با خشونت یا بدون خشونت است که می‌تواند نمایانگر فرآیند اصلی تحولی باشد که به تغییر یا تبدیل گروه‌های اجتماعی می‌انجامد»^۱

این فیلسوف یونانی دو نوع انقلاب تشخیص می‌دهد: «یکی انقلابی که هدف آن تغییر شکل حکومت است و دیگری انقلابی که هدف آن فقط تغییر یک یا چند نفر از اعضای هیئت حاکمه است. بدون آنکه به شکل و نوع حکومت تغییری داده شود.»^۲ که برای تحقق انقلاب و یا به عبارتی تغییر نظام حکومتی ارسطو وجود چهارعامل را ضروری می‌داند:

۱. عامل مادی در رابطه با توزیع ثروت و ساختار طبقاتی مربوط به آن. به عبارت ساده‌تر افزایش اختلاف طبقاتی به‌ویژه شکاف بین اغنیاء و فقرا.
۲. عامل ایدئولوژیکی، یعنی چگونگی برخورد با نظریه عدالت به‌ویژه عدالت توزیعی که در ایجاد دسته‌بندی‌های سیاسی و فرقه‌ای سهم عمده‌ای دارد.
۳. نقش شخصیت‌ها یا سازندگان انقلاب یعنی رهبرانی که طالب قدرت هستند و تغییر نظم و نسق سیاسی وقت را وسیله مؤثر برای حصول به مقاصد سیاسی خود می‌دانند.
۴. بروز تزلزل در اعتقادات و ارج‌ها و ارزش‌های انسانی جامعه و بالاخره عوامل دیگری چون ناکامی‌های سیاسی و نظامی که همه و همه موجبات انقلاب یا دگرگونی حکومت را فراهم می‌نماید.

در مجموع ارسطو علت پدید آمدن انقلاب را «نابرابری» می‌داند که خود این نابرابری با توجه به نوع حکومت دارای انواع مختلفی است. مثلاً دموکراسی مبتنی بر این اصل است که کلیه کسانی که از یک خصوصیت مساوی برخوردارند از همه جهات یکسانند و افراد یکسان مدعی تساوی مطلق می‌باشند. الیگارش‌ی بر این پایه به‌وجود می‌آید که کسانی که از یک جهت مساوی نیستند در تمام زمینه‌های اجتماعی متحمل

۱. کال ورت پیتر، انقلاب، ترجمه ابوالفضل صادق‌پور، (تهران: انتشارات زوار، ۱۳۴۸)، ص ۲۵.

۲. حشمت الله عاملی، دموکراسی و تحدید قدرت، (تهران: انتشارات ابن سینا ۱۳۴۶) ص ۱۲۵.

نابرابری شود. هر کدام از این گروه‌های هوادار دموکراسی یا الیگارش‌ی برای به‌دست‌آوردن آنچه حق خود می‌دانند و یا برای تأمین همه جانبه منافع خود به جنبش انقلابی دست می‌زنند.

در نتیجه علت اصلی انقلاب یعنی «نابرابری» از نظر ارسطو در حکومت‌های متفاوت به اشکال مختلف ظاهر می‌شود. در عین حال وی در تبیین انقلاب به دو دسته عامل روانی و اجتماعی قائل است. عامل روانی می‌تواند شامل سودجویی، احترام‌خواهی، گستاخی، ترس، عشق، برتری‌جویی، اهانت، خواری یا در حقیقت حسادت باشد که در اثر ارتقاء مقام بی‌مورد بعضی از عوامل حکومتی در دیگران به‌وجود می‌آید. اما از عوامل اجتماعی انقلاب که ارسطو ذکر می‌کند دسیسه بازی در انتخابات، بی‌دقتی و بی‌مبالاتی رجال، ناچیز شمردن نارضایتی مردم و عدم تجانس و ناهماهنگی عناصر تشکیل‌دهنده حکومت است. همچنان‌که می‌دانیم اندیشه‌های ارسطو از جهت نبودن جالب توجه است خصوصاً آنکه وی «خشونت» را جزء ذاتی انقلاب نمی‌داند.^۱

۲. تئوری انقلاب در قرون وسطی

در این دوران کلیسا حاکمیت الهی و رسالت اولی الامر خود را بر سراسر اروپا بسط و گسترش داده بود و مسئله ثبات نظام سیاسی و حفظ وضع موجود جامعه مشترک‌المنافع مسیحی مهم‌ترین مسئله فکری اندیشمندان و از جمله پاپ بود. به همین جهت با انقلاب به‌عنوان تحول و دگرگونی در رسالت آنها و ایجاد فساد در اجتماع مقابله شدید می‌شد. در این زمان انقلاب به رویدادی گفته می‌شد که بنیان نظام مشروع جاری را که مبتنی بر نظریه دو شمشیر بود مورد تهدید و دگرگونی قرار دهد. به عبارتی نه تنها مخالفت با موازنه پیش‌بینی شده در رابطه امور دنیوی و مذهبی بین مقام سلطنت و کلیسا عملی ناشایست قلمداد می‌شد، بلکه ایجاد تغییر در نظام موناشرشی یا سلطنتی که آن را موهبت الهی می‌نامیدند نیز به عنوان یک عمل شیطانی مطرود حکام مسیحی بود و رهروان این دو طریق به‌عنوان انقلابیون ضد مسیحی معرفی می‌شدند. بدیهی است در چنین شرایطی مقاومت و ستیز در قبال انقلاب یعنی عمل غیرم مشروع

۱. ارسطو، سیاست، ترجمه دکتر حمید عنایت، (تهران، ۱۳۶۴) چاپ چهارم، ص ۲۰۲ به بعد.

حاکم غاصب یک امر پیش‌بینی شده بود. در این مقطع وظیفه کلیسا نیز معطوف می‌شد به از بین بردن آثار انقلاب و مبارزه با بانی و موجد آن حاکم غاصب و فاسد و بالاخره احیای نظام مشروع سلطنتی یا منارشی. برای تحقق این مقصود کلیسا معمولاً به دو وسیله متوسل می‌شد:

۱. تکفیر حاکم غاصب یا انقلابی

۲. عدم اطاعت پرنس‌ها، فئودال‌ها و مردم از حکومت تیراتی مورد بحث.

در این رابطه وظیفه مردم عادی موازنه به هر وسیله ممکن من‌جمله به قتل رساندن تیران، تجویز شده بود. در همین مورد متفکر محافظه‌کاری چون سن توماس و اکیناس قتل حاکم جبار را در صورتی که از سوی کلیسا توصیه شده باشد، امری واجب اعلام می‌نماید.

اما قیام مردم جز در مورد و موضوع بحث در سایر موارد غیرمشروع و مفسده انگیزه تلقی می‌شد و با آن به‌عنوان فتنه و آشوب برخورد می‌شد. به‌نظر اکیناس بروز فتنه ناشی از وجود عدم تساوی و فقدان احساس عدالت‌پروری در جامعه می‌باشد. متفکر دیگر این دوره مارسلودپا دوا نیز از شورش‌های مردم به‌عنوان فتنه یاد کرده و با دید بسیار منفی با آن برخورد کرده‌است.

خلاصه آنکه در قرون وسطی احساسات ضدانقلابی چه در مفهوم جدید آن یعنی قلب نظام سیاسی از سوی حاکم جبار و غاصب و چه در معنی سنتی آن یعنی فتنه و شورش از سوی مردم به‌صورت وسیع‌تر مطرح و مورد بررسی قرار گرفت. و مفهوم انقلاب یا رولوشتن به معنای متداول معاصر برای نخستین بار در دوران پس از رنسانس و روند اومانیزم متجلی شد و زیربنای تئوری‌پردازی برای آن شد.

۳. عصر رنسانس

مفهوم انقلاب برای نخستین بار در دوران پس از رنسانس، به معنای متداول آن مطرح و مورد بررسی قرار گرفت که در این میان می‌توان از اندیشمندان به‌نامی همچون ماکیاول، لاک و هابز یاد کرد.

ماکیاول و اندیشمندان پس از او بدون آنکه از انقلاب ذکر نمایند.^۱ روح آنرا در نظرات سیاسی خود متجلی ساختند. به عبارت دیگر ماکیاول مانند افلاطون نظرات انقلابی جدیدی را مطرح نمود. بدون آنکه مبادرت به طرح تئوری انقلاب نماید و به همین جهت واژه مورد بحث در نوشته‌های او ظاهر نگردید. او از قیام‌های مردمی به عنوان فتنه نام می‌برد و از هرگونه تغییر و تحول و دگرگونی در نظام سیاسی اجتماعی موجود بیزاری جسته و نظام سیاسی با ثبات و پایداری را مدنظر داشت. لذا با هر عملی که موجب تغییر حکومت می‌شد به‌ویژه فتنه و آشوب و واکنش‌های خشونت‌آمیز عمومی موضعی منفی اتخاذ نمود.

از نظر وی این پدیده در حوزه بخت و اقبال حاکم و از جمله امور غیرقابل پیش‌بینی است، که حاکم باید با وسایل گوناگون از وقوعش جلوگیری کند. وی انقلاب‌ها را پدیده‌های منفی و شر می‌داند که موجب از بین رفتن حیطة اراده و اقتدار و هنر سیاستمداری می‌شوند، و چون در حوزه امور غیرقابل پیش‌بینی قرار دارند نمی‌توان در مورد آنها تئوری وضع کرد. وی با طرح پیشنهادی به حاکم سعی دارد که از حدوث انقلاب جلوگیری به‌عمل آورد. از نظر وی ریشه انقلابات در ضعف یا قوت خود دولت است. دولت مقتدر هیچ‌گاه دچار انقلاب نمی‌شود. این حکومت‌های ضعیف و متزلزل هستند که زمینه‌های انقلاب را فراهم می‌آورند. ماکیاول اقدامات ویژه‌ای را برای جلوگیری از انقلاب و حفظ قدرت و مصلحت دولت پیشنهاد می‌نماید که عبارتند از:

۱. حاکم جدید پس از قبضه قدرت باید یک‌جا و دفعتاً کلیه مصائب و آزار و سختی‌ها را به جمعیت تحت اقتدارش وارد سازد.
 ۲. حاکم چنان با رعیت رفتار نماید تا مردم بیشتر از او هراس داشته باشند تا اینکه به او عشق بورزند.

۳. حاکم برای بسط و گسترش حیطة قدرت، نباید سیاست را تابع ملاحظات اخلاقی و مذهبی قرار دهد.^۲

با تمام این احوال برخی مایلند ماکیاول را پدر روحانی انقلاب بدانند و بر این نظر

۱. ناگفته نماند که وی برای توصیف سرنگونی قهرآمیز فرمانروایان و نشان دادن شکلی از حکومت به‌جای شکلی دیگر که آن‌همه مورد توجه او بود، هنوز عبارت *Mutatio Rerum* متعلق به سیرون را به‌کار می‌برد. رجوع شود به انقلاب نوشته دانا آرنِت، ص ۴۷.

۲. هانا آرنِت، انقلاب، ص ۴۹.

تأکید دارند.^۱

مشروعیت انقلاب در دیدگاه لاک، هابز، هامیلتون

عنوان انقلاب تا قبل از پیدایش انقلاب انگلستان به مفهوم «اعاده وضع گذشته» بود که در معنا و مفهوم «ارتجاع» تعبیری می‌شد که این معنی در اوایل قرن جدید به فروپاشی نظم و طغیان مردمی متحول شد که انقلاب کرامول در انگلستان حکایت از این مفهوم داشت. در حقیقت نظریه رادیکالیستی جدید راجع به انقلاب و اعتقاد به نقش خلاف و مؤثر آن برای نخستین بار در حادثه انقلاب ۱۶۶۴ انگلستان در ستیز و جدال بین طرفداران سلطنت و حامیان جمهوریت مطرح گردید، و به‌ویژه در نظرات و آثار جان میلتون، جیمز هرینگتون و جان لاک هویدا شد. توماس هابز از طرفداران و حامیان نظام سلطنت و استبداد و جان میلتون و جان لاک از طرفداران جمهوری هر یک به نحوی از چارچوب قرارداد اجتماعی برای توجیه و تبیین آراء تفکرات متعارض و متفاوت یکدیگر بهره می‌جستند.

توماس هابز در رد نظرات جمهوری‌خواهان و کرامولیان اشعار داشت که مردم در حالت طبیعی که چیزی جز «جنگ همه علیه همه نبود» به‌موجب یک قرارداد اجتماعی دست به تشکیل جامعه و دولت توأمان زدند. در این قرارداد مردم به‌طور یک‌جانبه ضمن تفویض قسمت عمده حقوق طبیعی خود به دولت، حق هرگونه چالش، مقابله‌جویی، قیام و انقلاب را از خود سلب کرده‌اند و بدین جهت انقلاب امری غیرمشروع و خلاف قرارداد تاریخی مورد بحث می‌باشد... به نظر جان لاک انقلاب از عناصر تشکیل‌دهنده قرارداد اجتماعی و مرحله‌ای بین مردم و دولت است، زیرا به موجب قرارداد مورد بحث دولت متعهد گردیده که شرایط لازم برای تحقق حقوق طبیعی افراد، یعنی حق حیات، آزادی و مالکیت را فراهم نماید. در صورتی که دولت از مسئولیت مورد بحث عدول نماید و یا تعهدات خود را نقض کند و به عبارت دیگر قرارداد را به هم بزند، شهروندان مجاز خواهند بود به هر وسیله‌ای که مقتضی بدانند من جمله از طریق انقلاب دولت خاطی را واژگون کنند و دولت و یا نظم سیاسی دیگری را به جای آن مستقر سازند... هامیلتون انقلاب را حق طبیعی یک ملت آزاد

می‌داند که می‌تواند به هر نحوی که به مصلحت تشخیص دهد حاکمی را معزول و دیگری را به جای او انتصاب نماید حتی اگر چه حاکم معزول تیران و یا غاصب نباشد. در هر حال پدیده انقلاب در دوران کرامول و بعد از آن دوباره عنوان فتنه‌انگیزی و شورش درخصوص آن به کار رفت.^۱

در انقلاب آمریکا و فرانسه انقلاب به عنوان عامل تحقق آزادی و حریت جلوه نمود. در اینجا انقلاب صرفاً وسیله‌ای برای حراست و صیانت از آزادی نبود بلکه حصول بر صفاتی جدیدتر، وسیع‌تر و کامل‌تر آن، نظر رهبران انقلاب را به خود جلب کرد. به همین جهت دکتترین حقوق طبیعی که بنیان و اساسی دنیوی و متافیزیکی داشت، ریشه‌ای انسانی و معنوی به خود گرفت و بر مبنایی مشخص و محتوایی غنی‌تر و شمول‌یافته‌تر ناظر به تنظیم روابط و مناسبات افراد با هئیت حاکمه تبلور خارجی یافت. علاوه بر اینکه با انتقال حق تعیین سرنوشت و حاکمیت از قدرت‌های مطلقه به مردم و لزوم مشارکت آنها در اداره حکومت، انقلاب به عنوان آخرین وسیله مشروع برای اعلام اداره عمومی در رابطه با شیوه استقرار نظام مطلوب حکومتی مطرح گردید. دکتر بشیریه نیز در رابطه با مفهوم جدیدی که انقلاب فرانسه ارائه داد می‌گوید:

«انقلاب فرانسه بود که به این لفظ معنای امروزی را بخشید. انقلاب فرانسه هم معتقد به بازگشت بود، منتهی بازگشت به طبیعت و نه سنت‌ها را مطرح بسازد. بازگشت به برابری انسان در وضع طبیعی... بنابراین انقلاب در مفهوم اروپایی تا همین اواخر به معنی بازگشت بوده و بعد از انقلاب فرانسه چون بازگشت به طبیعت معنای ظریف و دقیقی بود این تصور غیرقابل وصف و ناهمگن بود. لذا انقلابات معنای جدیدی پیدا می‌کند و انقلاب تحولی نو بود که امر بدیع را در تاریخ عرضه می‌کند که پس از انقلاب ۱۸۴۸ دیده می‌شود، مثلاً شعار برابری را مطرح می‌سازد که قبلاً در تاریخ اروپا وجود نداشته است.^۲

۱. در فرهنگ و آداب ایران نیز واژه انقلاب به معنای اصطلاحی رایج یقیناً مستحدثه می‌باشد و در قرون گذشته چنین مفهومی از آن مستفاد نمی‌شده‌است. بلکه بیشتر به معنای فتنه و آشوب و فساد به کار رفته است، این واژه در اولین نوشته‌ها و آثاری که از پاره‌ای از جهانگردان ایرانی که در اوایل انقلاب مشروطیت به اروپا مسافرت نموده اند به جای مانده است. برداشتی که از انقلاب حاصل می‌شود، فتنه و آشوب و خونریزی است که مسلماً امری مذموم و قبیح است، درحالی‌که امروزه از آن به عنوان عملی مطلوب و ممدوح یاد می‌شود. و حتی قبل از آن این شعر مولوی که می‌گوید: فتنه و آشوب و خونریزی مجو - پیش از این از شمس تبریزی مگو. حکایت از یک حادثه غمناک و نامطلوب و مذموم نموده و از آن برحذر می‌دارد و به همین جهت برای جنبش‌های انقلابی عناوین فتنه و آشوب را به کار می‌بردند.

۲. دکتر حسین بشیریه، همان منبع، ص ۵ - ۴.

۴. تئوری انقلاب در قرن ۱۹

انقلاب کبیر فرانسه تحولی جهانی و گسترده بود که ادعای استقرار نظم و نسق نوینی در جهان براساس سه اصل برادری، برابری و آزادی و رهایی انسان از سیطره بشر در تمام زمینه‌ها و جنبه‌های سیاسی، اقتصادی و مذهبی را داشت. در این راستا، بنیان‌گذاران انقلاب نه تنها گام‌هایی در جهت از بین بردن ساختارهای فئودالیزم برداشتند بلکه اقداماتی نیز در جهت جدایی کامل سیاست از مذهب (سکیولاریزم) انجام دادند. تا اینکه ناپلئون به عمر امپراطوری مقدس روم و ایالت‌های مستقل ایتالیا خاتمه داد. و کم‌کم انقلاب از مسیر اولیه و شعارها و آرمان‌های اولیه خود منحرف و کوزوموپولیتیسیم (نظام جهان وطنی) تبدیل به بوناپاریسم شد که نتیجه آن پیدایش سه روند لیبرالیسم، سوسیالیسم و ناسیونالیزم از انقلاب فرانسه شد؛ که هر سه روند مذکور، انقلاب را مهم‌ترین و مفیدترین وسیله برای وصول به مقاصد و اهداف خود می‌دانستند. انقلاب‌های ۱۸۳۰ و ۱۹۴۸ بلژیک و یونان برای کسب استقلال سیاسی و جنبش‌های استقلال‌طلبانه ایتالیایی‌ها به رهبری سازینی‌ها و لهستانی‌ها و... تجلیات کاملی از دو روند لیبرالیسم و ناسیونالیسم در اروپا بود.

با توجه به این انقلابات گسترده و پیاپی است که معنای تاریخی انقلابات یکی از مهم‌ترین مسائل مربوط به تئوری‌های سیاسی و انقلاب است. به عبارتی بازتاب‌ها و انعکاسات سیاسی، فرهنگی گسترده انقلاب‌های فرانسه و آمریکا منجر به تعریف و یا مفاهیم نوینی از انقلاب گردیده است. لذا با توجه به خاستگاه‌های مختلف جریانات مذکور، مفاهیم تازه‌ای از انقلاب طرح شده‌اند که ذیلاً به برخی از آنها اشاره خواهد شد.

هگل

از یک دیدگاه انقلاب را می‌توان به‌عنوان نیروی افشاکننده اسرار تکاملی تاریخ و آشکارکننده قدرت فعال و خلاقه و فرهنگ‌ساز آن اعلام داشت چنان‌که اما نوتل کانت و کندروسه انقلاب را رویدادی افشاگرانه از پروسه تکاملی تاریخ دانستند و از طرفی می‌توان آن را به‌عنوان جهش کیفی در روند تغییرات تدریجی و کمی تاریخی دانست چنان‌که هگل با پرداختن به نقش انقلاب در روند دیالکتیکی و درعین حال تکاملی تاریخ ابن وجه را به نمایش گذاشته است، وی حرکت دیالکتیکی تاریخ بشری که

تجلی در روح پویا و بالنده جهانی است را فقط به تحقق آزادی در تمامی جوانب آن ارجاع می‌دهد. و این گونه به نظر می‌رسد که در جریان جبری و درعین حال تکاملی مورد نظر هگل صراحتاً به اهمیت و نقش سازنده «انقلاب» اشاره‌ای نشده است. لکن از آنجایی که انقلاب نقطه عطفی در سیر تکاملی مورد بحث می‌باشد، مکان و منزلت خاصی را احراز کرده است. هگل اراده انسان و شخصیت‌ها را عاملی بسیار مهم در ایجاد و انشاء تحولات و رخدادهای انقلابی معرفی می‌نماید. یعنی برخلاف لسینگ اراده انسان را در جریان و روند جبری تاریخ نفی نمی‌کند. لسینگ ضمن اعتقاد به جبر تاریخی، بر این باور بود که اراده انسان هیچ نقشی در پیشرفت یا تکاملی تاریخی ندارد و این دو از هم منفک و جدا هستند. به نظر وی آزادی اراده انسان باعث وحشت و اضطراب اوست. و انسان سعید و خوشبخت کسی است که خود و سرنوشت خود را به دست تاریخ بدهد. ولی هگل آزادمنشی و استقلال در تصمیم‌گیری را مایه قوت و عاملی مثبت و مهم در سیر تکاملی تاریخ و تغییر و تحولات آن می‌داند و این خصوصیت در رخدادهای انقلابی بیش از همه جا نقش خود را نمایان می‌سازد. زیرا انقلاب نه تنها جلوه افشاگرانه روند تکاملی تاریخ است بلکه در انتخاب ملت‌ها و شخصیت‌ها برای حرکت به سوی آزادی و کمال جهانی نیز نقش مؤثری ایفا می‌نماید. به نظر دکتر بشیریه «هگل اولین فیلسوف غربی است که توجهی مثبت از انقلابات عرضه می‌کند. به نظر هگل تاریخ متضمن تاروپود خیر و شر است. تار از خیر و پود از شر می‌باشد. بنابراین خیر بر شر در تاریخ غلبه می‌کند. پود (عرض) حاکی از رزائل و بی‌رحمی و سایر نقاط تاریک زندگی بشر است درحالی‌که تار (طول) متضمن رشد عقلی انسان، آگاهی و تسلط او بر تاریخ است. بنابراین انقلابات هم جزئی از تاریخ هستند، حاوی هر دو جزء هستند. دیالکتیک خیر و شر است. و همه پدیده‌ها من جمله انقلابات مثبت هستند. بنابراین باید شر آنها را به خیر بخشید.»^۱

مارکس

انقلاب به عنوان تجلی ویژه‌ای از روند دیالکتیکی و درعین حال تکاملی تاریخ توسط کارل مارکس اساس یکی از مهم‌ترین نظرات جدید درباره انقلاب قرار گرفت.

۱. دکتر حسین بشیریه، همان منبع، ص ۳.

مارکس زیربنای ایده‌آلیستی و یا متافیزیکی هگل را به عامل مادی تغییر و تبدیل داد و بدین جهت درصدد توجیه علمی در پروسه و روند تاریخ برآمد. مارکس نیز اندیشه‌های استدلالی خود را بر سلوک عقلی یا دیالکتیک هگل گذارد. وی اعتقاد داشت که:

۱. طبیعت و جهان در حرکت و تکاپوی دائم است و ثبات و توقف وجود ندارد.
۲. هر جزء از اجزاء طبیعت تحت تأثیر سایر اجزاست و به‌نوبه خود در همه آنها مؤثر است به‌طوری‌که همبستگی کاملی میان اجزاء وجود دارد.

۳. حرکت از تضاد ناشی می‌شود، تضادها و کشمکش‌ها پایه حرکت‌ها و به تعبیر هراکلیت نزاع ما در پیشرفت‌هاست.

۴. جدال درونی اشیاء روبه تزاید و شدت است و آن دم که به اوج و آخرین حد اختلاف و کشمکش رسید تغییرات کمی در یک حالت انقلابی و جهش‌وار تبدیل به تغییرات کیفی شده و کشمکش به سود نیروهای نو و شکست نیروهای کهنه پایان می‌یابد و شیی یکسره به ضد خود تبدیل می‌شود و این جریان پیوسته اتفاق افتاده و طبیعت به حرکت و از مرحله‌ای به مرحله دیگر منتقل شده، راه تکامل را می‌پیماید. و چنین نیست که طبیعت هدف مشخص را تعقیب کند و یا اینکه در جستجوی کمال باشد. بلکه در جهت نابودی و انهدام خویش گام می‌نهد. ولی چون آن انهدام نیز به‌نوبه خود به انهدام خویش تمایل دارد و هر نفی‌کننده به سوی نفی‌کننده خود گرایش دارد، نفی که نوعی ترکیب میان دو مرحله قبلی از خود است صورت می‌گیرد و قهراً و جبراً تکامل رخ می‌دهد. و این چیزی است که به دیالکتیک طبیعت تعبیر می‌نمایند. بی‌تردید تاریخ نیز جزیی از طبیعت است و هر چند عناصر تشکیل‌دهنده‌اش انسان‌ها هستند، ولی سرشت و سرنوشت یکسانی دارد. بدین‌صورت که تاریخ یک جریان همبستگی و یک صف‌آرایی و ارتباط متقابل میان انسان و اجتماع و انسان و طبیعت و یک جدال و رویارویی میان گروه‌های در حال رشد انسان و گروه‌های در حال زوال و عقب‌مانده و کهنه انسانی است که سرانجام در یک پروسه تند و انقلابی به سود نیروهای در حال رشد پایان می‌یابد. و بالاخره یک تکاپوی امتداد و درگیری بین اشیاء متضاد است که دائماً هر واقعه‌ای به ضد خودش را و به ضد ضد مبدل شده و جریان تکامل طبیعت تداوم می‌یابد.

در تأکیدی که مارکس بر عوامل مادی یا اقتصادی در زندگی جوامع انسانی به

عمل آورد. مفاهیمی مانند زیربنا sub structure و روبنا super structure و رابطه میان این دو مطرح می‌گردد. که در اینجا باز مسائلی مانند:

۱. روابط یا مناسبات تولید Relation of production
۲. نیروهای مولد در جامعه یا productive forces of society مطرح می‌گردد که این دو با هم زیربنا را تشکیل می‌دهند ضمن آنکه نیروهای مولد از اهمیت بیشتری برخوردار است.^۱ در همین رابطه مارکس می‌گوید: موتور به حرکت آورنده تاریخ و عامل اساسی تداوم حیات جوامع بشری کار تولیدی است. و بدون آن استمرار تکامل تاریخ غیرقابل تصور است. در طول تاریخ، بشر همواره جهت تولید دست به ایجاد ابزارآلات مناسب زده و به فراخور آن تکنولوژی تولید را نیز توسعه و ترقی داده است. بنابراین اولین و مهم‌ترین نیاز جامعه، تولید مادی و نیروهای مولد هستند که تاریخ تکامل جوامع نیز در مسیر حیات به تاریخ تکامل نیروهای مولد وابسته بوده‌است. **نیروهای مولد جامعه** عبارتند از:

۱. موضوع کار object of labour که منظور از آن مجموعه مواد خام مانند الوار، سنگ معدن، آهن که ابزار کار باید تغییرات لازم را در آن به‌عمل آورد.
۲. ابزارآلات کار یا Instrument of labour که از یک نقطه‌نظر، تاریخ زندگی نو بشر از آغاز تا به امروز در واقع تکامل انواع و اقسام ابزار کار از قطعه سنگ یک میلیون سال پیش تا ابزارآلات و تجهیزات اتوماتیک و الکترونیک امروز می‌باشد.
۳. تسهیلات گوناگون مورد نیاز facilities که شامل انبارها و مخازن depots محوطه کارخانه‌ها factory space، سد، راه‌آهن منابع انرژی، نیروهای الکتریسیته و همچنین شبکه‌های حمل و انتقال transportation که برای امر توزیع لازم می‌باشد.
۴. means of labour وسایل کار که از مجموع موارد فوق و آلات و ابزار کار تشکیل می‌شود.
۵. وسایل تولید means of production که از مجموع وسایل کار و موضوع کار به‌دست آمده است.

۱. بر روی این دو (نیروهای مولد و روابط تولید که زیربنا نامیده می‌شود، روبنا قرار می‌گیرد که از نظر مارکسیست‌ها مرکب از حکومت، قانون، مذهب، فلسفه، دین و انواع هنرها مرکب می‌باشد. بدیهی است که اگر زیربنای جامعه یعنی نیروهای مولد و روابط تولید دستخوش دگرگونی واقع شود خواه ناخواه پدیده‌های روبنایی نیز باید دستخوش دگرگونی شود.

۶. نیروی کار در جامعه،^۱ که هر اندازه وسایل تولید پیشرفته‌تر باشد به نیروی انسانی چه غیرمختص unskill یا نیمه‌متخصص semi skill و بالاخره skill بیشتر می‌باشد. تا بتواند این آلات و ابزار و تجهیزات و به‌طور کلی وسایل تولید را به‌کار اندازد.

در مجموع، وسایل تولید به اضافه نیروی کار در جامعه، نیروهای مولد جامعه را تشکیل داده که هر اندازه آلات و ابزار کار و ماشین‌آلات تکامل بیشتری پیدا کند به‌همان اندازه سطح نیروهای مولد در جامعه افزایش می‌یابد. لازم به ذکر است که نیروهای مولد عمل تولید را خواه ناخواه در چارچوب روابط تولید انجام می‌دهند. که منظور از روابط تولید همان روابط مالکیت است. طبعاً نیاز انسان به تولید و پیدایش نیروهای مولد در مرحله‌ای از تاریخ موجب تقسیم کار است که آن نیز پیدایش روابطی خاص میان انسان‌ها را می‌طلبد. مثلاً جامعه کشاورزی موجب می‌شود که روابطی روی زمین پیدا شود و خود تولید این روابط را از درون آن بیرون می‌آورد.

مارکس می‌گوید نوعی از تولید موجب به‌وجودآمدن نوع خاصی از روابط حقوقی می‌شود.^۲ بدین ترتیب نیروهای مولد در هر مرحله‌ای از رشد باشد مناسبات و روابط اقتصادی ویژه‌ای میان افراد ایجاد می‌کند و آن مناسبات اقتصادی مقتضی یک سلسله مناسبات دیگر اعم از اخلاقی و سیاسی و قضایی و خانوادگی و غیره است که آنها را توصیه می‌نماید و با توجه به مناسبات تولید است که انواع و اقسام نظام‌های اجتماعی اقتصادی طی ادوار تاریخی مشخص می‌گردد. یعنی نظام اشتراکی اولیه سپس نظام برده‌داری و نیز نظام تولید آسیابادی، نظام ارباب و رعیتی، سرمایه‌داری و بالاخره نظام اجتماعی اقتصادی سوسیالیستی که این نظام‌های اجتماعی اقتصادی تحت عنوان Relation of production مورد بررسی قرار می‌گیرد در نظام‌های مابین روابط Exploitation یا استثمار به چشم می‌خورد اما روابط میان نیروهای مولد در جامعه و روابط تولیدی که جمع این‌دو زیر بنای اقتصادی جامعه را تشکیل می‌دهد رابطه‌ای بسیار مهم بوده، و خصوصیت اصلی این مناسبات تولید عبارت است از روابط استعماری. (درحالی‌که در کمونیزم اولیه و سوسیالیزم روابط عبارت است از همکاری براساس تعاون). این رابطه‌ای است که بعضی از انقلابات سیاسی اجتماعی و نیز تغییر و تبدیل یک نظام

۱. دکتر علی اکبر، سیری در اندیشه‌های سیاسی معاصر (تهران: الست، ۱۳۷۰) صص ۱۵۴-۱۵۵.

۲. دکتر حسین بشیریه، همان منبع، ص ۱۷-۱۶.

اجتماعی اقتصادی به نظام دیگر را توجیه و تبیین می‌نماید. مثال ذیل این رابطه را روشن‌تر می‌نماید: جوانی را در نظر گرفته که جامعه‌ای بر تن دارد و بر تن و اندامش برازنده و مناسب است ولی با گذشت زمان و رشد جسمی او خواه ناخواه، جامه از هم گسسته شده و فرو می‌پاشد. که در اینجا جامه به‌منزله مناسبات یا روابط تولیدی است که اجباراً باید با رشد و توسعه ابزارآلات تولید کنار رفته، مناسبات و روابط جدیدی را جایگزین خود نماید.

حال مجموعه خصوصیات زیربنایی یعنی نیروهای مولد به‌علاوه مناسبات تولید خصلت‌های روبنایی مانند تشکیلات حکومتی به‌علاوه قوانین به‌علاوه معتقدات اخلاقی و مذهبی *moral beliefs* به‌علاوه فلسفه و هنر را در یک جامعه معین می‌نماید. برای مثال در یک جامعه‌ای که صنایع ماشینی به‌وجود نیامده است مسئله بیمه‌های اجتماعی نمی‌تواند مطرح باشد. هنگامی که خصوصیات زیربنایی دستخوش تغییر و تحولات گردند، که آن هم منوط به پیشرفت‌های علمی و تکنولوژیک می‌باشند، خواه ناخواه و قهراً خصلت‌های روبنایی هم به نفع دگرگونی‌های زیربنایی دستخوش تغییر و تحول و انقلاب می‌گردند و مجموعه زیربنا و روبنا را با نام نظام اجتماعی اقتصادی که بدان اشاره شد مشخص می‌شود. بنابراین چنان‌که ذکر شده در زندگی مادی، شیوه تولید، حرکت زندگی اجتماعی سیاسی و روشنفکری را مشخص می‌نماید. و این شعور بشر نیست که تعیین‌کننده وجود اوست بلکه برعکس آنچه شعور او را تکوین می‌بخشد وجود اجتماعی اوست. مناسبات اجتماعی با نیروهای تولیدی پیوند دارد. آسیاب دستی نمودار جامعه ملوک‌الطوایفی یا فئودالیت و ماشین بخار نمودار جامعه سرمایه‌داری صنعتی است، خلاصه اینکه ابزار تولید است که به‌طور قهری و جبری شیوه تولید را تشکیل می‌دهد. و این شیوه تولید زیربنای جامعه را می‌سازد و زیربنا نیز به اقتصادی جبری خویش، اشکال حقوقی، اجتماعی، اخلاقی، فرهنگی، روابط طبقاتی خاص و نوع مالکیت را خلق و مشخص می‌کند. مثلاً در جامعه فئودالیت که شیوه تولید کاردستی و مشخصی بود با مالکیت خصوصی نیز موافقت و تجانس داشت. ولی با رشد و توسعه ابزارآلات و صنعتی‌شدن دستگاه‌های تولیدی، شیوه تولید تغییر یافته و قطعاً روابط تولیدی نوینی را که همان مالکیت جمعی باشد را طلب می‌کند. به‌عبارتی وقتی زیربنای جمعی شد ولی روبنا کماکان به‌صورت مالکیت فردی باقی ماند و با آن در تضاد شد،

این تضاد بین زیربنای جمعی شده و روبنا (مالکیت خصوصی) ناچار به انقلاب منجر می‌شود، که در این مسیر و در تحقق این هدف کارگران نقش مهم و پیشتازی را ایفا می‌نمایند. زیرا همواره قشر وابسته به اعتقاد کهن که دگرگونی را به زیان خود می‌بیند تلاش وافر می‌نمایند که به حفظ وضع موجود بپردازد اما قشر نوحاسته با بینش نو و وجدان تکامل‌یافته که نتیجه تکامل ابزار و وابسته به آن است (در جامعه صنعتی، قشر کارگر می‌باشد) قشری که منافع و مصالح خود را در تحول و دگرگونی اوضاع و احوال و استقرار نظامی جدید تشخیص می‌دهد سعی می‌کند جامعه را متحول ساخته و اقلیت سرمایه‌دار طرفدار نظام موجود را ساقط کند. و سایر شئون اجتماعی از جمله مالکیت دسته جمعی عوامل تولید را جایگزین مالکیت فردی نماید که با ابزار تکامل‌یافته و جدید مطابقت داشته باشد. نهایتاً کشمکش و جدال بین این دو گروه به شدت عمیق می‌شود و آن‌قدر ادامه می‌یابد تا به اوج خود که نقطه انفجار است می‌رسد و طبقات محروم با یک حرکتی تند و جهشی نظام کهن را دگرگون و نظامی نوین و مناسب را مستقر می‌سازد و بدین‌صورت انقلاب اجتماعی به پیروزی می‌رسد.^۱

در مجموع مارکس و انگلس برای تحقق یک انقلاب کارگری چند عامل ذیل را ضروری می‌دانستند:

۱. رشد و بلاغت کامل صنعتی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی.
۲. گسترش روز افزون طبقه کارگر.
۳. بروز بحران‌های اقتصادی و به استضعاف کشیده شدن طبقه متوسط و پیوستن آنها به جبهه محرومین.
۴. پرولتاریزه شدن اکثریت قریب به اتفاق جامعه و احراز انگیزه چالشگری و انقلابی.
۵. از خود بیگانه شدن افراد جامعه به‌ویژه طبقه کارگر.

در پرتو چنین روندی، انقلاب کارگری یک رویداد گریزناپذیر خودانگیخته و خودجوش خواهد بود. اکثریت جامعه که خصوصیت پرولتاریایی احراز کرده‌اند یا طبقه کارگر بدون رهبری حزب یا دسته‌ای به‌طور خودانگیخته مبادرت به انقلاب همگانی جهت از بین بردن نظام سرمایه‌داری خواهد نمود. پس از پیروزی انقلاب و تحکیم دیکتاتوری پرولتار یا طبقه کارگر حاکم دو مسئولیت مهم را

۱. دکتر علی اکبر، تئوری انقلاب ها و نهضت‌های آزادی‌بخش (تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۶۷) ص ۵۸

عهده‌دار خواهد شد:

۱. تصفیه و زدودن کامل بقایای نظام بورژوازی و آثار آن.
۲. آماده ساختن جامعه برای ورود به مرحله بالاتر و بالاتر بعدی یعنی جامعه کمونیستی که در این برهه انتقالی تحولات ذیل ضروری به نظر می‌رسد:
 ۱. فرهیختگی جامعه به ارجحها و ارزش‌های زندگی سوسیالیستی.
 ۲. زوال تدریجی طبقات اجتماعی من جمله خود طبقه کارگر.
 ۳. افول تدریجی دولت و نهادهای قدرت.
 ۴. منسوخ شدن نظام و قوانین حقوقی
 ۵. تقلیل تدریجی سلطه و حاکمیت اشیاء بر انسان

در این مرحله از تکامل، یعنی انتقال از جامعه سوسیالیستی به جامعه کمونیستی برخلاف مراحل قبلی تاریخ، انقلاب و خشونت ضرورتی نداشته و به آرامی به مرحله نهایی وارد می‌شود. به عبارت دیگر حرکت جبری تاریخ جای خود را به روندی اختیاری و آگاهانه می‌دهد. در این مقطع است که حکومت دیکتاتوری پرولتاریا با علم و آگاهی به آنچه در آینده خواهد بود، مقدمات و شرایط مساعد را برای ورود به جامعه بدون طبقه، بدون دولت و بدون نظام حقوقی مهیا می‌سازد. و در این دوره است که طبیعت اشیاء و اصول زندگی اشتراکی که ملهم از انگیزه تعاون و همکاری مستتر در نهاد بشر است اساس و بنیان روابط اجتماعی قرار گرفته و به آنها شکل حقوقی مخصوص به خود را می‌دهد. و نهایتاً با محو و نابودی حاکمیت و سلطه اشیاء بر انسان، نوع بشر به عالی‌ترین و کامل‌ترین مرحله انسانیت و آزادی خواهد رسید.

آنارشپیست‌ها

آنارشپیست‌ها برای دگرگون‌سازی نظام‌های دیکتاتوری و نهاد قدرت و دولت و استقرار جامعه‌ای آزاد فارغ از هرگونه طبقه‌ای مسلط و حاکم، تمسک به انقلاب را مشروع‌ترین و مؤثرترین وسیله دانسته که به شرایط تاریخی خاص برای وقوع انقلاب قائل نیستند. بدین صورت که در هر مقطع زمانی و تاریخی که مردم بتوانند نظام حاکم را واژگون سازند عمل انقلابی آنها مشروع و پسندیده می‌باشد. مردم مقید نیستند که برای انقلاب سوسیالیستی حتماً جامعه و دوران فئودالیت را پشت سر گذارند. آنها نه تنها انقلاب علیه

نظام‌های مسلط فئودالیت، سرمایه‌داری را تجویز می‌کردند، بلکه مخالف جدی هر گونه اقتدار و نهاد مسلطی به نام دولت هر شکل و نوعی هستند. و از اینجاست که با مارکسیست‌ها اختلاف پیدا می‌کند. زیرا آنارشیست‌ها دیکتاتوری پرولتاریا را نیز نفی و طرد می‌کنند و بر این باورند که در ماهیت و جنس هیچ فرقی با انواع و اقسام دیگر حکومت‌ها ندارد و تنها عنوان گمراه‌کننده و فریبنده به خود گرفته است. به همین جهت با کونین از رهبران آنارشیست در انترناسیونال اول با کارل مارکس که به طرح نظریه خود مبنی بر دیکتاتوری پرولتاریا پرداخت شدیداً مخالفت کرد.

وی اشعار داشت: «دیکتاتوری کارگری مورد نظر کارل مارکس نه تنها رسالت تاریخی مورد انتظار را در مرحله انتقالی از سوسیالیسم به کمونیسم انجام نخواهد داد بلکه با بهره‌گیری از قدرت دیکتاتوری و مشروعیت به اصطلاح انقلابی کارگر در جهت حفظ و تداوم قدرت خود کوشا خواهد بود.»

پیر، ژوزف پردون رهبر این فرقه در قرن نوزدهم معتقد بود: قواعد زندگی اجتماعی هیچ‌گونه ربطی با پدیده دولت ندارد بلکه ناشی از طبیعت خود اجتماع می‌باشد. در صورتی که سازمان‌ها و نهادهای اقتدار از جامعه برداشته شود جامعه به اقتضای طبیعت اجتماعی خود و طبق اصل ماهیت امور (the nature of things) نظامی متعاون، هماهنگ و آزاد برقرار خواهد نمود. به موجب پیش‌بینی پردون دولت‌ها نهایتاً محکوم به زوال بوده و نظم طبیعی اجتماعی جانشین آن خواهد شد. و جامعه نظم مطلوب خود را در آنارشیسم یعنی جامعه بدون طبقه و دولت به دست می‌آورد. به نظر پردون ایجاد جامعه مطلوب مورد نظر در هر شرایطی با توجه به سه اصل زیر عملی است:

۱. تعاون و همکاری متقابل mutualism

۲. فدرالیسم federalism

۳. اقدام مستقیم direct action

با کونین ضمن آنکه انقلاب را به عنوان بهترین وسیله برای اسقاط و فروپاشی سازمان‌های سیاسی می‌دانست آن را پدیده‌ای خلاقه بالقوه و انسان‌ساز نیز تلقی می‌کرد. وی با هر نوع تحول و حرکت گام به گام و آهسته و مسالمت‌آمیز جهت سرنگونی سلطه حاکم مخالف بوده و تنها اقدام خشونت‌آمیز و انقلاب خونین را مشروع

می‌دانست. با کونین ضمن قبول نظرات پرودن اصل اشتراکیسم یا collectivism را به جای mutualism پیشنهاد نمود به طوری که انقلاب و اشتراکیسم تا اضمحلال نهضت آثاریستی در جنگ‌های داخلی اسپانیا دو اصل اعتقادی مسلم آنها بود. دکتر داوود باوند می‌گویند: «اختلاف آثاریست‌ها و مارکسیست‌ها را می‌توان در رابطه با اصول زیر خلاصه نمود:

۱. از نظر آثاریست‌ها توسل به انقلاب برای واژگون کردن نظام اقتدار و استقرار جامعه اشتراکی در هر مقطع و زمانی عملی است. حال آنکه مارکسیست‌ها رشد و بلاغت کامل صنعتی اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی را شرط قبلی برای انقلاب سوسیالیستی می‌دانستند.

۲. از دیدگاه مارکسیست‌ها، در جوامع صنعتی پیشرفته انقلاب کارگری یا سوسیالیستی یک رویدادی گریزناپذیر و خودانگیخته (و مرحله ساز در روند دیالکتیکی) خواهد بود. در صورتی که به عقیده آثاریست‌ها کارگران خود به خود و به تنهایی قادر به انجام انقلاب نیستند بلکه حزب یا گروه انقلابی منضبط می‌بایست رهبری و هدایت آنها را عهده‌دار گردند، به عبارت دیگر از نظر آثاریست‌ها انقلاب یک رویداد آگاهانه و اختیاری است نه جبری.

۳. آثاریست‌ها دیکتاتوری پرولتاریا را پدیده‌ای مردود و گمراه‌کننده می‌دانستند زیرا به نظر آنها اولاً برای ایجاد جامعه اشتراکی، بدون طبقه و دولت احتیاج به واسطه و ناقل به هر عنوان و خصوصیت نیست. ثانیاً وقتی کارگران بر اریکه قدرت بنشینند دیگر پندار و کردار کارگری نخواهند داشت بلکه مانند سایر صاحبان قدرت یا جامعه برخورد خواهند نمود و در نتیجه برای حفظ و بقای موجودیت سیاسی خود از هیچگونه اقدامات سرکوب‌گرانه خودداری نخواهند کرد.^۱

۵. تحلیل انقلاب از دیدگاه برخی از متفکرین معاصر

بروز پی در پی پدیده‌های انقلابی در جهان توجه نظریه‌پردازان بسیاری را به خود جلب می‌نمود تا اینکه بعد از جنگ جهانی اول و به دنبال پیروزی انقلاب اکتبر روسیه شوروی اساتید علوم سیاسی را به بحث و تفحص و ایجاد آثار گوناگون در این زمینه ترغیب و

۱. داوود باوند، همان، ص ۱۷.

تشجیع کرد، روندی که هنوز هم قابل توجه و اعتنا است. امروز محققین، انقلاب‌های از ذیل را یکی از خصوصیات جریان مدرنیزاسیون می‌دانند و اضافه می‌کنند که اینگونه انقلاب‌ها برای اولین بار در قرن ۱۷ در انگلستان از ۱۶۴۰ تا ۱۶۸۸ به‌وقوع پیوست و متعاقب آن در انقلاب کبیر فرانسه و جنگ‌های انقلابی ۱۶۸۹ تا ۱۸۱۵، انقلاب‌های ۱۸۳۰ در کشورهای اروپایی و انقلاب‌های ۱۸۴۸ به استثنای انگلستان و روسیه تزاری و سرانجام در قرن بیستم انقلاب بلشویکی ظهور و نمود پیدا کرد. به‌نظر می‌رسد که انقلاب‌هایی که در قرن بیستم در برخی از کشورهای آسیایی مانند انقلاب مشروطه ایران ۱۹۰۶، انقلاب مشروط ترکیه ۱۹۰۸، انقلاب چین ۱۹۱۱-۱۲، انقلاب روسیه ۱۹۰۵، و مجموعه تحولات و تغییراتی که منجر به انقلاب کمونیستی در چین گردید در واقع عکس‌العملی در مقابل رخنه و نفوذ و گسترش تمدن غرب در این جوامع بوده که هر یک به نحو خاصی بازتاب خود را نشان داده و می‌دهد. کما اینکه در مورد ژاپن ما به انقلاب می‌جی برمی‌خوریم که جنبه مسالمت‌آمیز داشت (۱۸۶۸)، شاید از یک نقطه‌نظر و در مقیاس وسیع‌تر تاریخ یکی دو قرن جوامع آسیایی، آفریقایی و آمریکایی، یک پاسخ در اشکال مختلف به گسترش و نفوذ تمدن و تکنولوژی اروپای غربی در این مناطق باشد.

رابرت گر

رابرت گر، از محققینی است که در کتاب خود به‌نام «چرا انسان شورش می‌کند» که در سال ۱۹۷۰ انتشار یافت، اشکال مختلف حکومت را به بحث گذاشته و با توجه به عوامل روان‌شناسی، اجتماعی، اقتصادی، نظریه محرومیت نسبی خود را براساس دو عامل (Expectation) تمایلات و (capability) امکانات انسان‌ها و گروه‌های مردمی مطرح کرده‌است و شکاف یا فاصله میان تمایلات و انتظارات و توانایی‌ها در جوامع گوناگون را اساس تحقیقات خود قرار داده، و انواع خشونت‌ها را معلول تغییراتی که در تمایلات و توانایی‌های انسان‌ها صورت می‌گیرد می‌داند. یقیناً در جریان مدرنیزاسیون می‌باشد که تمایلات و امکانات گروه‌های انسانی بیش از سایر زمان‌ها دستخوش تغییر و تحول گردیده، و طبیعی است که در این روند کشورهای جهان سوم (آسیا، آفریقا، آمریکای لاتین) امروزه بیش از کشورهای پیشرفته در معرض بروز انواع خشونت‌های مدنی یا سیاسی قرار دارند.

لازم به تذکر است که یکی از جامعه‌شناسان به نام جان جی (John Jay) با انتشار مقاله‌ای در سال ۱۹۶۲ در نشریه جامعه‌شناسی آمریکایی، علت انقلاب را، اختلاف بسیار بین توقع و انتظارات افراد جامعه و ارضای عملی آنها دانست که این اختلاف به صورت محرومیت احساس می‌شود. دانشمند مزبور این نظریه را به شکل نموداری در آورده است که منحنی آن به نام منحنی J معروف شده است.^۱

بنابراین محرومیت نسبی ممکن است به علت حدت و شدت منجر به خشونت دسته جمعی (collective violence) و در مرحله نهایی خشونت سیاسی گردد. و در نتیجه شکاف میان انتظارات و امیال از یک طرف و توانایی‌ها از طرف دیگر و افزایش آن، در دهه‌های اخیر پس از جنگ جهانی دوم، جوامع پیشرفته سرمایه‌داری دستخوش خشونت‌های حاشیه‌ای و جوامع در حال توسعه و کمونیستی مواجه با انواع و اقسام انقلاب و خشونت‌های سیاسی بوده است.

بنابراین، تحقیقات عمیق‌تر به خصوص از نقطه نظر تاریخی، ما را به این نتیجه رهنمون می‌سازد که، این نه فقر و فلاکت (poverty) است که باعث بروز انواع خشونت‌ها می‌گردد بلکه در بسیاری از موارد، تفاوت عمیق میان توقعات و امکانات است که دگرگونی‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و نهایتاً انواع خشونت‌ها را به دنبال می‌آورد. تحقیقات تاریخی در خصوص انقلاب‌هایی مانند انقلاب کبیر فرانسه، انقلاب چین، انقلاب بلشویکی، این نظریه را تأیید می‌نماید. بنابراین توجیه رضایت‌بخش از انواع و اقسام خشونت‌ها باید براساس شرایط روانی و ذهنی قرار گیرد. لذا براساس این تئوری در اکثر موارد، انسان‌ها بدین علت متوسل به خشونت می‌گردند که ناراضی هستند (dissatisfied) و بدین علت ناراضی هستند که عملاً توانایی‌ها و موقعیت‌هایشان کمتر از امیال و انتظارات آنها است.

ساموئل هانتینگتون

ساموئل هانتینگتون یکی از جامعه‌شناسان معروف در کنفرانس‌هایی که در سال ۱۹۷۱ تشکیل شد طی یک تقسیم‌بندی مواردی از مشارکت سیاسی مسالمت‌آمیز را عنوان نمود که عبارتند از:

۱. پیتر کال ورت، انقلاب، ترجمه ابوالفضل صادق‌پور، چاپ دوم (تهران، دانشگاه تهران، ۱۳۵۸) ص ۱۷۴.

۱. تماس با مأموران دولتی.
 ۲. تشکیل گروه و احزاب سیاسی.
 ۳. انجام تبلیغات برای نامزدهای انتخاباتی یا احزاب سیاسی و یا خط‌مشی‌ها و سیاست‌های به‌خصوص.
 ۴. تحقق بخشیدن به برنامه‌های ارائه شده از طرف احزاب یا دولت‌ها.
 ۵. رأی‌دادن در انتخابات
 ۶. تظاهراتی که جنبه مسالمت‌آمیز دارد.
- همچنین به مواردی از مشارکت سیاسی خشونت‌آمیز نیز می‌پردازد که عبارتند از:

۱. آشوب (Riot)
۲. کودتا
۳. جنگ‌های چریکی
۴. شورش.

هائینگون می‌گوید که افراد و گروه‌های اجتماعی که از محرومیت نسبی رنج می‌برند اصولاً ترجیح می‌دهند که برای زدودن این محرومیت نسبی مخصوصاً در مسائل اقتصادی متوسل به «مشارکت سیاسی مسالمت‌آمیز» به‌منظور از میان بردن فاصله میان انتظارات، امیال و توقعات از یک طرف و توانایی‌ها از طرف دیگر گردند، منوط به اینکه در جامعه‌ای که زندگی می‌کنند امکانات برای مشارکت سیاسی به‌صورت مسالمت‌آمیز موجود باشد.

بنابراین اگر چنین مجاری، سازمان‌ها و یا امکاناتی از قبیل مجالس مقننه، احزاب آزاد سیاسی، انتخابات آزاد... وجود نداشته باشد و یا اینکه میزان محرومیت نسبی بسیار شدید باشد، توسل به خشونت سیاسی از طرف گروه یا گروه‌های اجتماعی مختلف اجتناب‌ناپذیر است و اگر این محرومیت شامل توانایی‌های سیاسی، همچون محرومیت آزادی بیان یا حق رأی بوده و یا اینکه امنیت شخصی فرد در جامعه جدا در معرض خطر قرار گیرد، توسل به خشونت سیاسی به اشکال گوناگون آن تنها راه ممکن برای افراد جامعه خواهد بود.^۱

پروفسور هائینگتون در کتاب معروف خود به‌نام «نظام سیاسی در جوامع در

۱. علی اکبر، تئوری انقلاب‌ها و نهضت‌های آزادی‌بخش، ص ۴۰

حال تغییر» نظریه محرومیت نسبی را چنین توضیح می‌دهد:

در روند مدرنیزه‌شدن است که جوامع در حال رشد به انقلاب و تحولات سیاسی مبتلا خواهند شد. و هرچه جوامع حالت سنتی را ترک، و به‌سوی صنعتی‌شدن و مدرنیزاسیون گام نهند، احتمال اینکه مواجه با انقلاب و دگرگونی‌های سیاسی خشونت‌آمیز شوند کاهش می‌یابد. وی بر این باور است که در جوامع صنعتی و مدرنیزه، مشارکت سیاسی مردم کاهش می‌یابد و نهادها و تأسیسات سیاسی هستند که روز بروز تعداد و فعالیت آنها افزوده می‌شود و به توسعه و مدرن ساختن جامعه اشتغال خواهند یافت. از نظر وی «انقلاب نیز جنبه‌ای از تلاش یک جامعه برای مدرنیزه شدن می‌باشد و به احتمال قریب به یقین در جوامعی رخ می‌دهد که بعد از گذراندن دوره‌ای از توسعه اقتصادی، اجتماعی با مشکل عدم هماهنگی آنها با توسعه سیاسی مواجه شده و یا یک حرکت انقلابی ناهماهنگی را جبران می‌کنند»^۱

هانتینگتون همچنین دو الگو از انقلاب را مشخص می‌کند:

۱. الگوی غربی

۲. الگوی شرقی

در این تقسیم‌بندی سه مجموعه از جریان‌ات و رویدادها در نظر گرفته می‌شود که تعاقب sequences و رابطه میان این سه مجموعه رویداد یا سه پدیده در این دو الگو با یکدیگر متفاوت می‌باشد. این سه مجموعه عبارتند از:

۱. گسترش مشارکت سیاسی که لابد یکی از خصوصیات انقلابات از ذیل، شرکت انبوه قشرهای وسیع نیروهای اجتماعی در رویدادها می‌باشد.
۲. انهدام سازمان‌ها، نهادها و تشکیلات موجود مخصوصاً نهاد سلطنت
۳. ایجاد نهادها، تشکیلات و سازمان‌های جدید^۲

در الگوی غربی، مرحله اول عبارت است از انهدام سازمان‌ها و نهادهای موجود، مخصوصاً نهاد سلطنت و سپس گسترش مشارکت سیاسی و بالاخره در مرحله سوم ایجاد نهادهای جدید، درحالی‌که در الگوی شرقی، مرحله اول توسعه مشارکت سیاسی به‌صورت آغاز جنگ‌های چریکی بوده و سپس ایجاد نهادهای جدید در سرزمین‌های

۱. ساموئل هانتینگتون، نظام سیاسی در جوامع در حال تغییر، ص ۲۶۰

۲. علی اکبر، تئوری انقلاب‌ها و نهضت‌های آزادی‌بخش، ص ۴۷.

آزاد شده و بالاخره در مرحله نهایی، انهدام سازمان‌ها، تشکیلات، نهادهای سیاسی موجود می‌باشد. انقلاب کبیر فرانسه، انقلاب سوسیالیستی روسیه، انقلاب مکزیک، مراحل اولیه انقلاب چین را می‌توان در الگوی غربی قرار داد. درحالی‌که مراحل آخرین انقلاب چین انقلاب کوبا، ویتنام را می‌توان در الگوی شرقی جای داد.

روی هم رفته هانتینگتون، تغییر و تحولات انقلابی را یکی از عوامل مهم و مؤثر در توسعه سیاسی و اقتصادی و نهایتاً مدرنیزه شدن جوامع و ثبات آنها می‌داند. اما خود با دیده احتیاط با این پدیده برخورد می‌نماید.

و در اتخاذ چنین روشی توسط مردم برای مدرنیزه‌ساختن جامعه موضعی منفی گرفته، لزوم وقوع «انقلاب» در جوامع، به‌عنوان راه تعالی و پیشرفت را مناسب نمی‌داند. پدیده‌ای که وی آن را، به‌عنوان «یک تغییر سریع بنیانی در ارزش‌ها و باورهای مسلط، نهادهای سیاسی، ساختارهای اجتماعی، رهبری و روش‌ها و فعالیت‌های حکومتی یک جامعه توأم با خشونت داخلی می‌داند»^۱

هربرت مارکوزه

هربرت مارکوزه اندیشمند برجسته مکتب فرانکفورت، بیش از دو دهه پیش با شناخت عمیقی که از جوامع پیشرفته سرمایه‌داری به‌دست آورده بود، دیدگاه‌های نسبتاً جدیدی ارائه داد. وی در مورد سرنوشت انقلاب به معنای یک تحول رادیکال و ضد سرمایه‌داری چنین می‌گوید:

«احتمالاً سرشت تعیین کننده انقلاب قرن بیستم یا بیست و یکم بدین وسیله معلوم می‌شود که در وهله نخست از تنگدستی زاده نمی‌شود، بلکه بگوییم از نامردمی، از بیزاری از اسراف و فراوانی به اصطلاح جامعه مصرفی، اکراه از قساوت و نادانی انسان‌ها، منتج می‌شود - و به همین دلیل خواست اصلی این انقلاب - در واقع برای نخستین بار در تاریخ - این خواهد بود: یافتن هستی که به راستی در خور انسان باشد، و بناکردن شکلی تماماً تازه از زندگی، پس مسئله فقط بر سر تغییر کمی نیست، بلکه بر سر تغییری کیفی است»^۲

۱. ساموئل هانتینگتون، نظام سیاسی در جوامع در حال تغییر، ص ۲۶۴

۲. هربرت مارکوزه و کارل، پوپر، انقلاب یا اصلاح ترجمه هوشنگ وزیری، چاپ سوم (تهران: انتشارات خوارزمی (۱۳۶۱) ص ۲۸ - ۲۷.

از این رو انقلاب در انتهای قرن بیستم، اگر نه به صورت یک واقعیت، اما به صورت ضرورت همچنان وجودش احساس خواهد شد. به اعتقاد مارکوزه توده‌های مردم غرب چنان دست آموزکارگزاران تبلیغاتی و اسیر وسوسه‌های زندگی مصرفی شده‌اند که دیگر درک حقایق امور را از ایشان نمی‌توان انتظار داشت و اینک تنها گروه اندکی از روشنفکران آگاه و از خود گذشته، توانایی و وظیفه اعلام حقایق را دارند. و نقش دانشجویان به عنوان «محلل و کاتالیزور» و هموارکننده راه چنین انقلابی از نظر وی مورد تأکید بوده است.^۱ به گفته هربرت مارکوزه، این روشنفکران به حکم وضع خاص و وظیفه خطیر خویش باید از حیث شیوه تفکر و ذوق و رفتار و روش زندگی، از اکثریت گمراه و بی‌خیر ممتاز باشند، تا هیچ‌گاه محکوم وضع موجود نشوند و همواره مخالف ناروایی‌ها باقی بمانند. به علاوه به عقیده مارکوزه از میان همه آثار فکری و ذوقی بشر تنها آن بخش ارج پایدار اجتماعی را دارد، که گوناگونی تفکر انتقادی را در افراد بپرورد. هوشیارانه‌ترین انتقاد مارکوزه از جامعه پیشرفته صنعتی آنجاست که تأثیر مصرف زدگی را بر شیوه فکری افراد بشر آشکار می‌کند. او این تأثیر را دارای دو وجه می‌داند. نظام مصرف از یک سو نیازهایی را که در حالت خام خود مایه ناخرسندی و اعتراض می‌شود، برآورده می‌کند و از سوی دیگر اوضاع و احوال کارگر را منفعل و تسلیم پیشه، بار می‌آورد.

هانا آرنت

امروزه مفهوم مدرن و اساسی انقلاب در دیدگاه برخی نظریه‌پردازان یک تغییر سریع و ناگهانی، نه در سطح جهانی و بین‌المللی است، بلکه در محدوده مرزهای یک سیستم اجتماعی است. اما تحولاتی که یک دهه اخیر در نظام بین‌المللی به وقوع پیوسته مفهوم انقلاب جهانی و کوزموپولیتیسیم را شکلی آرمانی داده است. و همواره نظریه‌پردازانی بوده‌اند، که به طور جدی آرمان انقلاب جهانی را تبلیغ کرده‌اند. براساس همین برداشت تا مدت‌ها هر تحلیل در مورد انقلاب به تحلیلی کلان از سیستم بین‌المللی نیز منجر می‌شد. در مقابل اینگونه دیدگاه‌ها تحلیل‌های غیرادیکال از انقلاب نیز وجود دارد که در تفسیرهای خود به سیستم بین‌المللی و مفهوم امپریالیستی بی‌توجه است. یکی از

مشهورترین این دیدگاه‌ها به اندیشمند برجسته آلمانی الاصل هانا آرنت تعلق دارد. هانا آرنت انقلاب را جستجوی «آزادی سیاسی» معنی می‌کند و به نظر او جوهر انقلاب کوشش جهت دستیابی به «آزادی» است. حتی معیار سنجش اساسی هر کشور را آزادی می‌داند نه عدالت و شرافت. وی می‌نویسد: «پس برای فهم انقلاب‌ها در عصر جدید توجه به این نکته ضروری است که تصور آزادی و تجربه آغازگری باید باهم منطبق و مقارن باشند. این که تا کجا حاضر به پذیرفتن این نکته باشیم وابسته است به فهم‌مان از انقلاب و همچنین تصورمان از آزادی که آنهم به‌نوبه خود از انقلاب مایه می‌گیرد. این بدان سبب است که به موجب برداشت جاری در جهان آزاد، بالاترین ملاک سنجش اساسی هر کشور را باید آزادی قرار داد نه بزرگی و دادگری»^۱ وی در جای دیگر کتاب اشعار می‌دارد که: «فقط جایی که این احساس نوآوری وجود داشته باشد و نوآوری نیز با مفهوم آزادی پیوند بیابد حق داریم از انقلاب صحبت کنیم. انقلاب چیزی بالاتر از یک شورش موفقیت‌آمیز است و حق نیست که هر کودتا را انقلاب بخوانیم یا در هر جنگ داخلی اثری از انقلاب جستجو کنیم... فقط هنگامی می‌توان از انقلاب سخن گفت که دگرگونی به معنای آغازی تازه باشد و خشونت به‌منظور تشکیل حکومت به شکلی نو و ایجاد سازمان‌های سیاسی جدیدی برای جامعه به‌کار رود که در آن رهایی از ستمگری به قصد استقرار آزادی صورت پذیرد»^۲ از دیدگاه وی آزادی به دو مفهوم مثبت و منفی تقسیم می‌شود آزادی منفی به معنای فقدان محدودیت است که در آن نیازها و خواست‌های فرد به‌طور آزادی بیان می‌شود. در مقابل، آزادی مثبت عبارت است از استقلال اخلاقی، قدرت انتخاب فرد و به‌خصوص مشارکت مردم در تصمیم‌گیری‌های سیاسی است. هانا آرنت در این رابطه اظهار می‌دارد: «ناگفته پیداست که اولاً رهایی (libration) و آزادی یکی نیستند. ثانیاً رهایی ممکن است شرط آزادی باشد ولی به هیچ رو خودبه‌خودی به آن نمی‌انجامد. ثالثاً تصور آزادی که به‌طور ضمنی در رهایی نهفته است می‌تواند تصویری صرفاً منفی باشد و بنابراین رابعاً حتی قصد رهایی مساوی با تمنای آزادی نیست»^۳ وی در صفحات دیگر کتاب انقلاب می‌نویسد:

۱. هانا آرنت، انقلاب، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ اول (تهران: انتشارات خوارزمی، بی‌تا) ص ۳۸.

۲. همان، ص ۴۷ - ۴۶.

۳. همان، ص ۲۸.

«اگر بخواهیم آزادی سیاسی را به معنای جدید در نظر بگیریم و بفهمیم که کندرسه و دیگر مردان انقلاب چه در سرداشتند که ادعا می‌کردند هدف انقلاب آزادی است... باید اول به این واقعیت آشکار توجه کنیم که مقصود آن صرفاً آزادی‌هایی نبود که امروز در حکومت‌های مشروطه مشاهده می‌کنیم و به مفهوم اخص حقوق مدنی می‌نامیم. زیرا هیچ یک از این حقوق نتیجه نظری یا عملی انقلاب نیست... حقوق مذکور از (سه حق بزرگ و اولیه» یعنی حق حیات و حق آزادی و حق مالکیت نتیجه می‌شوند... اما همه این اختیارات یا آزادی‌ها و آنچه بخواهیم از خود زیرعنوان آزادی از نیاز و آزادی از ارباب بدانها بیفزاییم، ماهیت منفی دارند و فقط ثمرات رهایی هستند. آزادی، یعنی مشارکت در امور همگانی و راه رفتن به قلمرو عام، غیر از این آزادی‌هاست.»^۱ به اعتقاد آرنست آزادی مثبت تنها در شکل حکومت جمهوری تحقق پذیر خواهد بود. براساس این دیدگاه میان آزادی و آزادسازی تفاوتی اساسی وجود دارد. آزادی به معنای توانایی انجام کار است. حال آنکه آزادسازی کوششی جهت تغییر و تصحیح در وضعیت نامطلوب را معنی می‌دهد، که همان رهایی از فقر و ظلم است. به اعتقادی وی شورش با انگیزه آزادسازی به رهایی از فقر و ظلم منتج می‌شود. اما در مقابل این نفی چیزی را اثبات و جایگزین می‌کند. حال آنکه انقلاب چیزی بالاتر از یک شورش موفقیت‌آمیز است^۲ و جهت نهادینه کردن آزادی در یک نظام سیاسی نوین قدم برمی‌دارد. به اعتقاد آرنست، در انقلاب‌های تاریخی پرداختن به مسئله آزادسازی از فقر، انقلابیون را از پرداختن به آزادی مثبت بازداشته است. هانا آرنست در همین کتاب مدعی می‌شود که جوهر سیاسی اغلب انقلاب‌ها تحت‌الشعاع مسائل اقتصادی قرار می‌گیرد و این به نظر او، تراژدی بزرگ برخی از انقلاب‌هاست. از نظر وی در انقلاب فرانسه توده‌ها جهت آزادی از فقر و ظلم از انقلابیون حمایت می‌کردند و انقلابیون تندرو به رهبری روبسپیر با پرداختن به مسئله فقر، از آزادی و ایجاد زمینه مناسب برای آن غفلت ورزیدند، و این خود موجب ظهور رژیم دیکتاتوری جدید در فرانسه شد، هانا آرنست بر این باور است که انقلاب فرانسه به‌ویژه در دوران حاکمیت ژاکوبین‌ها اهداف اصلی خود را نفی کرد. معذک سرلوحه فعالیت نیروهای انقلابی قرار گرفت و به غلط به‌صورت مدل انقلاب

۱. همان، ص ۴۲-۴۳-۴۴

۲. هانا آرنست، انقلاب، ص ۴۶.

در جهان عرضه شد.

برداشت آرنست دیدگاهی اخلاقی فلسفی است و انقلاب را براساس ارزش‌های موردنظر خود تعریف می‌کند. به این ترتیب نمونه آرمانی انقلاب از دیدگاه او، انقلاب آمریکا معرفی می‌شود که در واقع جنگ استقلال بود و اساساً نمی‌توان نام انقلاب را بر آن نهاد. آرنست در این موضع تا آنجا به پیش می‌رود که جنگ‌های استقلال آمریکا را به‌لحاظ تطابق با مفهوم انقلاب از انقلاب فرانسه و روسیه، واقعی‌تر می‌داند. وی در روزگاری مبادرت به نوشتن کتاب انقلاب کرد که جهان تجربه جنگ دوم را ازسرگذرانده و تضاد ابرقدرت‌ها جنگ سرد را باعث شده بود. و در آن تاریخ آرنست با توجه به تجربه دردناک حکومت‌های توتالیتار به نفع جبهه غرب موضع‌گیری کرد. در واقع آرنست از انقلابیون می‌خواست، تضادهای اجتماعی و اقتصادی جامعه خود را کنار بگذارند و تنها به آزادی بیندیشند. حال آنکه نهادهای آزادی، بدون حل تضادهای اجتماعی و اقتصادی عملاً امکان‌پذیر نیست. وی مانند همه اندیشمندان جامعه‌شناس، در برابر یک سؤال قرار دارد که در برابر دو پدیده آزادی و عدالت کدامیک را باید برگزید. و آرنست مانند همه متفکران غرب آزادی را برمی‌گزیند. اما آنچه مسلم است و با اتکاء به تجربه چنین وانمود می‌شود که آزادی بدون عدالت و عدالت بدون آزادی حاصل نمی‌شود. انقلاب‌ها تنها به انگیزه تأسیس نهادهای دموکراتیک به‌وقوع نمی‌پیوندند، بلکه حداقل در نزد توده‌های مردم، عدالت انگیزه‌ای به مراتب جدی‌تر برای حضور در صحنه انقلاب است.

۶. دو برداشت از انقلاب

با توجه به تعاریف مختلفی که از انقلاب در سطور پیشین توضیح داده شد، این‌گونه به‌نظر می‌رسد که رسیدن به یک مفهوم و تعریف واحد مشترک از این پدیده تا حدودی سخت و دشوار می‌باشد. در همین راستا عده‌ای از اندیشمندان با طرح دو برداشت حداقل‌گرا و حداکثرگرا از انقلاب سعی کرده‌اند تا به نحوی زمینه ایجاد یک ذهنیت مشترک از انقلاب را پدید آورند.

الف) برداشت حداکثرگرا: طرفداران این تفکر برخی از پدیده‌های اجتماعی را به‌عنوان انقلاب تلقی کرده چنین اشعار می‌دارند که انقلاب، پدیده‌ای است که به موجب آن

انتقال قدرت سیاسی و جایگزینی یک رژیم به جای دیگری می‌شود. انقلاب در این منظر نه تنها تحولات و دگرگونی‌هایی را در ساخت اجتماعی و گروه‌بندی سیاسی اقتصادی ایجاد می‌کند بلکه چهره جامعه را به‌طور کلی متغیر و دگرگون می‌سازد. چرا که انتقال قدرت صرف، بدون تحولات عظیم سیاسی اقتصادی امری است معمول و متداول که نمی‌توان انقلاب‌های بزرگی چون انقلاب فرانسه، روسیه... را بدان تنزل داد.^۱

ب) برداشت حداقل‌گرا: طرفداران این برداشت هرگونه تحول خشونت‌بار در ساخت قدرت را به‌عنوان انقلاب تلقی می‌کنند. این تعریف از انقلاب گرچه جامع است ولی مانع و دافع اغیار نیست. بنابراین همه پدیده‌های خشونت‌آمیز از جمله کودتاها و انقلابات کاخی در این دیدگاه، انقلاب به حساب می‌آیند چرا که دوش شرط ۱ - انتقال قدرت ۲ - خشونت‌آمیز بودن در آن ملاک و مناط است. این عده بر این باورند که اگر انقلاب را در چند پدیده محدود تحدید نماییم ارائه تئوری‌های جهان شمول و وصول به نتیجه‌گیری‌های عام امری غیرممکن و پیچیده خواهد بود. زیرا هر چه مصادیق بیشتری از انقلاب در عالم خارج یافت شود، قانونمندی‌های نظری با واقعیت سنخیت بیشتر و دقیقتری در برخواهد داشت. و هرچه گزیده افزون باشد نتایج نیز کلی‌تر و منضبط‌تر خواهد بود. این مطلب گرچه صحیح به نظر می‌رسد اما از طرف دیگر باعث نادیده گرفتن بسیاری از ویژگی‌های انقلاب‌های بزرگی چون انقلاب فرانسه می‌شود. چرا که انقلاب‌ها، پدیده‌های نادری هستند که هر روزه در تاریخ به وقوع نمی‌پیوندند و مستلزم تکوین در طی قرون و ادوار تاریخی می‌باشند. فلذا با قبول تعریف فوق، انقلاب روسیه، فرانسه و چین را به سطح کودتاهایی که امری متداول است تنزل داده‌ایم. و ابعاد و خصوصیات و وجوه متنوع و متجلی در این انقلابات را نادیده گرفته‌ایم. بنابراین طرفداران برداشت حداکثرگرا بر این اعتقادند که تنها تحولات خاصی که موجب دگرگونی‌های سیاسی، اقتصاد و اجتماعی شوند، لیاقت اطلاق عنوان انقلاب را دارند. که براساس این برداشت انقلاب در معنای واقعی خود در تاریخ از چند مورد معدود تجاوز نمی‌کنند.^۲

۱. ر.ک: آلوین استفورد کوهن، تئوری‌های انقلاب، ترجمه علیرضا طیب (تهران: نشر فومس ۱۳۶۸) ص ۲۴.

۲. دکتر حسین بشیریه تئوری انقلاب و نهضت‌های رهایی بخش ص ۴-۳

۷. ویژگی‌ها و وجوه تمایز انقلاب با سایر تحولات و خشونت‌های سیاسی مدنی مطابق این برداشت ویژگی‌های خاصی را برای انقلاب می‌توان در نظر داشت که آن را از حوادث و پدیده‌های دیگری چون طغیان شورش، کودتا، اصلاح، آشوب، توطئه متمایز می‌سازد. در زیر به مهم‌ترین آنها اشاره می‌شود.

الف) دگرگونی در ارزش‌ها و ایدئولوژی مستقر در جامعه: هر چه چهره جامعه پس از انقلاب در مقایسه با جامعه پیش از انقلاب از حیث ارزش‌های حاکم و ایدئولوژی مستقر متفاوت باشد، انقلاب رخ داده عمیق‌تر ارزیابی می‌شود ایدئولوژی شامل وجوه گوناگون زندگی انسان، جهان و دولت و مجموعه به هم پیوسته از عقاید، آرمان‌ها و اهداف می‌شود. مشروعیت قدرت سیاسی، خصوصاً بحث منشأ مشروعیت قدرت که ناظر بر دگرگونی در ارزش‌ها و ایدئولوژی حاکم است نیز از جمله اموری است که متحول و منشأ آن تغییر می‌یابد، به‌خصوص در انقلاب‌های بزرگ که بی‌تردید مصدر مشروعیت در دوران قبل و بعد از انقلاب متفاوت است. اگر در یک دوران نیروهای ماوراء طبیعی (همانند انقلاب فرانسه و روسیه) منشأ مشروعیت شناخته می‌شدند، دوران بعد از انقلاب منشأ قدرت به نیروهای این جهان و ملت استناد می‌شود.

ب) تغییر و تحول در ساختارهای اجتماعی: بیشتر تئوریستهای بزرگ انقلاب معتقدند که انقلاب تنها در صورتی اتفاق می‌افتد که نه تنها افکار و عقاید و ایدئولوژی تغییر و تحول باید بلکه در ساختارهای جامعه به‌خصوص ساختار اقتصادی - مجموعه روابطی که تولید، توزیع و مصرف در درون آن شکل می‌یابد - دگرگونی حادث شود و این مهم‌ترین شاخصی است که به‌ویژه مارکسیست‌ها بیش از همه بر آن تأکید می‌ورزند.

ج) تغییر در نهادهای سیاسی: نهادها و تأسیسات سیاسی مبین نوع و شکل حکومتی است که در آن کشور استقرار دارد، که در انقلاب‌های بزرگ و در برداشت حداکثرگرا دستخوش تغییر و تحول قرار گرفته و تأسیسات و نهادهای جدیدی جایگزین آن خواهد شد.

د) تعویض پایگاه اجتماعی گروه حاکمه: از شاخص‌های دیگر انقلاب، تغییر و تحول در پایگاه اجتماعی هیئت حاکمه است که هر اندازه پایگاه جدید از خاستگاه هیئت حاکمه سابق متفاوت و دورتر باشد، انقلاب عمیق‌تر و رادیکال‌تر است. بدیهی است در آغاز و اوایل پیروزی انقلاب، گروه‌های میانه‌روتر که از حیث پایگاه اجتماعی چندان

تفاوتی با گروه حاکمه قبلی ندارند، قدرت را تصاحب می‌نمایند، لیکن با تشدید روند انقلاب، گروه‌های جدیدتری به قدرت رسیده و پایگاه آن دو کاملاً از هم متباین می‌شود. (ه) غیرقانونی بودن حادثه به اعتبار قوانین و اصول هیئت حاکمه سابق: با احتساب چنین شاخصی علیرغم تصور پاره‌ای که پیدایش حزب نازی و هیتلر را انقلاب می‌دانند، نمی‌توان ظهور هیتلر و حزب نازی را در زمره انقلاب‌ها دانست.

زیرا تکوین و پیدایش این حزب بر قاعده و روش معمول و در چارچوب نظام سابق بود. همین‌طور انتقال قدرت در آمریکا به زعم روزولت و اقدامات امپراطور ژاپن را نمی‌توان عملی انقلابی نامید و اطلاق رفورم بر آن صحیح‌تر به نظر می‌رسد.

(و) خشونت: در بحث از انقلاب آنچه به ذهن متبادر می‌شود، خشونت و سرکوب گروه‌های قیام‌کننده توسط نظامیان هیئت حاکمه است که طرفداران حداقل‌گرا بر این ویژگی سخت اصرار می‌ورزند. به‌طوری‌که انقلاب را پدیده‌ای جز انتقال قدرت بنحو خشونت‌آمیز معرفی نمی‌کنند. مائو می‌گوید انقلاب، حزب باغ (Garden party) نیست بلکه با خشونت همراه است و تروتسکی انقلاب را جبر شدید تاریخ و تحقق آنرا فقط از دهانه توپ عملی می‌داند و کائوتسکی آنرا جریانی که به‌خودی خود یک عمل نیروی برهنه است تعریف می‌کند.^۱

دکتر بشیریه می‌گوید: «اگر رفرم را نیز در انقلاب بیاوریم می‌توان گفت خشونت لازم نیست.»^۲

با این وجود انقلاب در امور اجتماعی معمولاً مرتبط با مفهوم خشونت (violence) و با توسل به آن صورت می‌گیرد. ارسطو فیلسوف یونانی نیز در این خصوص می‌نویسد: «انقلاب یک پدیده سیاسی توأم با خشونت یا بدون خشونت است که می‌تواند نمایانگر فرایند اصلی تحولی باشد که به تغییر یا تبدیل گروه‌های اجتماعی می‌انجامد.»^۳ ولی در مجموع، برای دست به‌دست‌شدن قدرت میزانی از خشونت در هر انقلابی لازم و ضروری است.

حال هر اندازه خصوصیات و شاخص‌های فوق بارزتر و شدیدتر باشد، انقلاب به برداشت حداکثرگرا نزدیک‌تر و تحت این عنوان تجلی می‌یابد که طبعاً تمیز و

۱. بهاء‌الدین بازارگاد، تاریخ فلسفه سیاسی (تهران، انتشارات زوار ۱۳۴۸) ج ۳ ص ۹۸۲

۲. حسین بشیریه، همان، ص ۴

۳. کارل ورت پیتر، انقلاب ص ۲۵

تفکیک آن از کودتا، شورش آشوب و ترورهای سیاسی نیز با سهولت و دقت انجام خواهد گرفت. مع ذلک در توضیح و تبیین بیشتر به وجوه تمایز انقلاب از سایر حوادث و پدیده‌های خشونت‌بار از جمله کودتا ذیلاً به ذکر پاره‌ای از شاخص‌ها، ویژگی‌ها و خصوصیات آنها می‌پردازیم.

کودتا

کودتا از دو واژه Coup (ضربه و براندازی) Detat (حکومت و دولت) از زبان فرانسه مأخوذ است. عملی است ناگهانی سریع و خشن که با یک ضربه شدید غافلگیرانه داخلی از جانب مقامات ارتش، گروه حاکم با خشونت و ارباب به کنار گذاشته می‌شود و خود جایگزین آنها می‌شوند. کودتا یکی از خشن‌ترین و سری‌ترین انواع توطئه است که امروزه پدیده‌ای مشهور و متداول شده‌است، به‌خصوص در کشورهای جهان سوم، به‌طوری‌که کشور بولیوی طی حیات سیاسی ۶۵ ساله خود تا سال ۱۹۷۷ بیش از ۶۸ کودتا را تجربه و پشت سرگذاشته است. عمل براندازی در کودتاها بدین‌نحو صورت می‌گیرد که اغلب این حرکت خشونت‌بار، در اثر رقابت در قدرت بین دو گروه حاکمه پدید می‌آید و به‌تدریج شرایط و زمینه‌ها برای تحصیل بیشتر قدرت نظامی به سود یک جناح مساعد شده، و انشعابات خود را از طبقه حاکمه اعلام می‌نماید و سپس سعی می‌نماید با ضربه‌ای شدید و غافلگیرانه رقیب را از صحنه بیرون کند و بر مسند قدرت بنشیند.

بی‌تردید کودتاگران انگیزه انسانی ندارند و منازعه اشان بر سر قدرت می‌باشد. هر چند تلاش می‌کنند جهت راضی‌نمودن و دلخوش کردن مردم، اصلاحاتی ظاهری نیز به‌عمل آورند، مع ذلک، کودتایی که با انگیزه قدرت طلبی به‌وجود آید، قادر بر تأمین منافع عامه نخواهد بود. هر چند امری معمول و متداول است لیکن از بنیانی مشروع برخوردار نیست. زیرا عامل تعیین مقام در این شکل از کسب قدرت، تنها قوه سرکوب و اعمال زور و وحشت است و آنچه به حاکم کودتاچی حق حاکمیت داده و زمام کشور را تحت فرمان وی درمی‌آورد همان نیروی انتظامی و قدرت فائده اوست و هیچ دلیل مشروع و قانونی در اعطاء حق حاکمیت به وی وجود ندارد. شخص پیروز حاکم است به این دلیل که قدرت دارد و حکومت را به چیرگی و استیلا به‌دست گرفته

است. طبق مثل معروف الحق لمن غلب با این همه کودتاگران معمولاً پس از موفقیت، به رسمیت شناخته می‌شوند و رژیم حاکم به تدریج شکل قانونی به‌خود می‌گیرد.

وجوه تمایز انقلاب و کودتا

تفاوت‌های عمده و اساسی بین انقلاب و کودتا وجود دارد که ذیل مورد اشاره قرار می‌گیرد:

۱. در کودتا، مشارکت مردم در امر براندازی حکومت و طبقه حاکم بسیار محدود است. (limited participation). و بسیج جمعیت و حرکت توده‌ای جهت نابودی و شکست گروه حاکم مطرح نبوده و صرفاً بخشی از ارتش و نیروهای نظامی با طرح‌ریزی قبلی به منظور ضربه‌زدن به هیئت حاکمه تحریک و فعال می‌شود. علاوه بر فقدان مشارکت مردمی، سعی بر این است که عملیات کودتا کاملاً مخفیانه و در پشت صحنه توسط عده‌ای معدود از نظامیان انجام شود. فلذا از وجوه تمایز میان کودتاهای نظامی و انقلابات از ذیل این است که معمولاً در مورد کودتاهای نظامی میزان مشارکت بسیار محدود بوده، درحالی‌که یکی از خصوصیات چشمگیر انقلابات سیاسی اجتماعی، مشارکت وسیع قشر یا طبقات مختلف جامعه است. به تعبیر استاد مطهری: «انقلاب ماهیت مردمی دارد ولی کودتا چنین نیست. در دومی یک اقلیت مسلح و مجهز به نیرو در مقابل اقلیت دیگری که حاکم بر اکثریت جامعه است، قیام می‌کند و خود جای گروه قبلی را می‌گیرد. آنچه که اهمیت دارد، در کودتا اکثریت مردم از حساب خارج هستند و در فعل و انفعالاتی نقشی ندارند»^۱.

۲. انتقال غافلگیرانه و ناگهانی قدرت: کودتا عملی است ناگهانی که با یک ضربه شدید و غافلگیرانه داخلی حاکم به زور کنار گذاشته می‌شود که این امر در کودتاهای موفق بیش از چند ساعت بطول نمی‌انجامد. زیرا شرایط قبلاً به‌طور سری برای عملیات مهیا و مساعد شده‌است.

و در صورت طولانی شدن عملیات بدلیل فاش شدن عملیات و طرح‌ها معمولاً

۱. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، (تهران: انتشارات صدرا، بی‌تا) ص ۳۱-۳۰

کودتا با شکست مواجه می‌شود»^۱ درحالی که در انقلاب‌ها همه مردم از برنامه‌ها اطلاع داشته و مشارکت گسترده خود را با تظاهرات خیابانی اعلام می‌دارند. لذا عملیات مخفیانه نیست تا آشکار شود بدین جهت است که در انقلاب بین سقوط رژیم سابق و تحکیم نظام انقلابی جدید گاهی مدت‌ها طول می‌کشد.

۳. طرح‌ریزی‌های بسیار سازمان‌یافته قبلی: عملیات کودتا بسیار سازمان‌یافته، منظم و دقیق است و قبل از وقوع، طرح‌ها و شیوه‌های سیاسی به‌خصوص تهیه و تدارک می‌شود که هر یک از گروه‌های نظامی و کودتاگر باید مطابق با برنامه‌های از قبل طرح شده عمل کند. در غیراینصورت عملیات با شکست مواجه شده و حاصلی نخواهد داشت.

۴. در کودتا، اغلب کودتاگران از پایگاه اجتماعی طبقه حاکم و از افراد بالای نظام هستند که به علت رقابت بر سر قدرت و اختلافات حزبی، شخصی، فرقه‌ای و خانوادگی دست به براندازی حاکم می‌زنند و به همین جهت ایدئولوژی فراگیر و خاصی را ندارند و بعد از کسب قدرت شروع به توجیه اعمال خود می‌کنند. غالباً نیز همه کودتاگران ادعای در خطر بودن منافع ملی را می‌کنند و حتی المقدور برای دلخوش کردن مردم و تقبیح شیوه نظام قبلی اصلاحات ظاهری را به عمل می‌آورند. بنابراین کودتاهای نظامی یکی از انواع خشونت اقتداری است که متعاقب آن ممکن است دستگاه رهبری و بعضی از خط‌مشی‌ها policies دستخوش تغییر و تحولات گردد. لیکن تغییرات بنیادی در ساخت اجتماعی یا ارزش‌های موجود در جامعه به‌وقوع نمی‌پیوندد.

اصلاح

واژه اصلاح از نظر لغوی به معنای به‌کردن، نیک‌کردن، بسامان‌کردن، سازش دادن، آمده است که جمع آن اصلاحات است.^۲ که در اصطلاح رایج منظور از آن، ماندن در چارچوب یک نظام و سیستم سیاسی، و خرسند بودن به پاره‌ای از تغییرات و بهبودهای جزئی درون آن، بی‌آنکه ضربه و لطمه‌ای اساسی به اصول و ارکان آن نظام وارد آید. و

۱. دکتر حسین بشیریه، همان ص ۱۵.

۲. دکتر محمد معین، فرهنگ فارسی چاپ ششم (تهران: انتشارات امیر کبیر)، ج ۱، ص ۲۹۳.

به عبارتی تغییر شکل بدون آنکه در محتوا و ماهیت تغییری اساسی حاصل شود. استاد مطهری اصلاح را «سامان بخشیدن و نقطه مقابل افساد که به معنای نابسامانی ایجادکردن است می‌داند. وی اصلاح و افساد را یکی از زوج‌های متضاد قرآن که مکرر در آن مطرح شده‌است عنوان می‌کند. وی اصلاح‌طلبی را روحیه‌ای اسلامی تلقی می‌نماید که هر مسلمانی خواه و ناخواه اصلاح‌طلب و یا طرفدار آن است؛ زیرا اصلاح طلبی، هم به‌عنوان یک شأن پیامبری در قرآن مطرح است و هم مصداق امر به معروف و نهی از منکر است که از ارکان تعلیمات اجتماعی اسلام است.^۱ ایشان در «پیرامون انقلاب اسلامی» اصلاح را نقطه مقابل انقلاب قرار داده و در تبیین آن می‌گوید: «معمولاً تغییراتی که در یک جامعه رو می‌دهد، اگر بینادی نباشد یعنی جامعه را از نظر بنیاد و ساختمان اصلی و نظامات حاکم، دگرگون نسازد، بلکه تنها تغییراتی در جهت بهبود اوضاع ایجاد کند اصلاح می‌نامند.»^۲

قابل ذکر است که در اصلاح عنصر خشونت و خون‌ریزی استعمال چندانی نداشته؛ در عوض عنصر احتیاط و سازش را دارا است. دکتر علی اکبر در توضیح دو واژه «انقلاب» و «اصلاح» می‌گوید:

«تحولات و دگرگونی‌ها ممکن است در شکل اصلاح انجام گیرد که خواه و ناخواه این مسئله مطرح می‌شود که چه تمایز یا تفاوتی میان انقلاب Revolution از یک طرف و اصلاحات Reformes از طرف دیگر وجود دارد. مخصوصاً اینکه لفظ انقلاب مفهوم وسیعی داشته و تغییر و دگرگونی‌هایی که همراه با خشونت نباشد نیز علاوه بر دگرگونی‌های خشونت‌آمیز را در بر می‌گیرد. وجه تمایز میان این دو جریان یا دو مفهوم را باید در ۱. سرعت (speed) ۲. حدود و ثغور (scope) ۳. جهت دگرگونی‌ها (direction) در نظام‌های اجتماعی و سیاسی جستجو نمود.^۳ ناگفته نماند که امروزه، ارزش و تقدس کلمه «اصلاح» در مقابل «انقلاب» رنگ و منزلت باخته است و در عوض انقلاب و صفت انقلابی‌بودن نه تنها، یکی از ویژگی‌های متعالی برای انسان است بلکه آن‌را توفیقی ملکوتی دانسته که نصیب تعدادی اندکی از انسان‌های جامعه

۱. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در ۱۰۰ سال اخیر، چاپ یازدهم (تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۶۷) ص ۶-۷

۲. مرتضی مطهری: پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۳۰ - ۳۱.

۳. علی اکبر، تئوری‌های انقلاب، ص ۲۷

خواهد شد^۱ به همین جهت است که انسان اصلاح‌گر به کسی گفته می‌شود که حاضر به عمل انقلابی و بنیادی نباشد و انقلاب خشونت‌آمیز را نپذیرد و آن هنگام که تحولات عمیق و بنیادی و حرکت‌های بزرگ ضرورت می‌نماید وی به تغییرات جزئی و کوتاه قانع می‌شود.

شورش

پدیدارشدن امواج نارضایتی و ناخشنودی اقشاری از جامعه علیه هئیت حاکمه که با خشونت و خونریزی همراه است. و نهایتاً سرکش و عصیان را به دنبال خواهد داشت. در شورش هر چند تغییر و تحولات عمده در ساخت و چارچوب مسلط سیاسی اجتماعی میسر نیست. لیکن احتمال تغییر در بعضی نهادهای سیاسی وجود دارد. خصوصیت اصلی شورش در میزان مشارکت است که همه مردم در آن شرکت ندارند فقط گروهی از طبقات مادون یا مستضعفین (subordinate class) در آن حضور دارند که علت آن ظلم و ستم، مالیات‌های سنگین، گرانی قیمت‌ها به خصوص نان و مواد خوراکی است که به موجب آن مردم دست به نافرمانی می‌زنند.

نهضت

این واژه از نظر لغوی در معانی برخاستن و قیام‌کردن، جهش و حرکت به کار رفته است که معادل لاتین Movement می‌باشد.^۲ نهضت، جهد و کوشش ملتی علیه حاکمیت و مداخلات سیاسی اقتصادی و نظامی دولت‌های بیگانه در کشور آنان است، که اگر تلاش‌های مردمی علیه بیگانگان تحت رهبری قوی، هوشیار و بانفوذی باشد غالباً به انقلاب تبدیل می‌شود. نهضت تنباکو و نهضت ملی نفت تلاش و ستیز مردمی را علیه مداخلات انگلستان در ایران بیان می‌کند و نهضت اسلامی ایران مبارزه‌ای مردمی علیه سلطه سیاسی اقتصادی امریکا در کشورمان بود که با رهبری امام خمینی (ره) به انقلاب اسلامی تبدیل شد. آقا بخشی نهضت را چنین تعریف کرده‌است: رفتار گروهی نسبتاً

۱. انقلاب در تعریف، دانشگاه انقلاب، شماره ۳۳ اسفند ۱۳۶۲.

۲. علی آقا بخشی، فرهنگ علوم سیاسی، چاپ اول، (تهران: ۱۳۶۲) ص ۱۶۸

منظم و با دوام برای رسیدن به هدف اجتماعی سیاسی معین و براساس نقشه معین.^۱

مقاومت ملی

مقاومت ملی تجسم ثانوی سرشت جنگ به صورت رقابت بین قدرت‌ها و جنگ داخلی بین ملت‌ها می‌باشد. و انعکاسی است از روح میهن پرستی و بیزاری از اجانب که با احساس سرشکستگی و خشم فروخورده و اندیشه انتقام همراه است.^۲ مقاومت سازمانی نیست که فرد به خصوصی عضویت آنرا داشته باشد و سایرین را مؤمن و متعهد بدان کند. بلکه یک حالت روانی است که شخص را علاقه‌مند به انجام یک عمل به خصوص و مواجه شدن با خطر می‌کند. مقاومت منفی کمترین درجه مقاومت است. مقاومتها گاه با تخریب، اعتصاب، سوءقصد و ترور همراه است و در این صورت اعضای مقاومت با تشکیل هسته‌های مقاومت، سعی در جذب اندیشه و نظر مردم دارند که اگر نتوانند می‌کوشند تا با خارجیان ارتباط یابند. نظام حاکم به ترتیب از راه‌های بی‌اعتنایی، بی‌اهمیت جلوه‌دادن، ارعاب و زور، دعوت به همکاری، روحیه مقاومت‌ها را می‌شکند. در انگلستان بین (۱۹۴۰-۱۹۴۲) در ایتالیای موسیلینی (۱۹۲۴-۱۹۲۶) در آلمان هیتلری (۱۹۳۳ تا ۱۹۳۹) نمونه‌های فراوانی از تشکیل هسته‌های مقاومت ظهور کرد.^۳

در خاتمه تقسیم‌بندی که رابرت گر در کتاب «چرا انسان شورش می‌کند» بدان متذکر شده‌است را ذیلاً عنوان می‌نماییم. از نقطه نظر این محقق خشونت‌های مدنی یا سیاسی در سه گروه قرار می‌گیرد.

۱. آشوب (Turmoil) که دارای خصوصیات زیر است:

الف) کم و بیش از روی طیب خاطر و داوطلبانه صورت می‌گیرد.

ب) (unorganized) سازمان یافته و طرح‌ریزی شده نیست.

ج) مشارکت عمومی در مقیاس وسیع.

مصادیق آشوب عبارتند از:

۱. اعتصابات خشونت‌آمیز سیاسی (Violent political strikes)

۱. همان

۲. محسن هشتروندی، جنبش‌های مخفی در اروپا، تهران: سازمان فرهنگ نشر انسانی، ص ۲۶.

۳. همان ص ۴۸ و ۲۰۵.

۲. فتنه و بلوا Riots

۳. طغیان Localized Rebellion

۴. برخورد‌های سیاسی Political Clash

۲. توطئه (Conspiracy) که ویژگی‌های آن عبارتند از:

الف) highly organized طرح‌ریزی و نقشه‌کشی کاملی شده‌است و سازمان یافته است.

ب) Limited participation میزان مشارکت مردمی محدود است.

مصادیق توطئه عبارتند از:

۱. کودتا Coups Detat

۲. شورش و یاغیگری گروهی از سربازان Mutiny

۳. جنگ‌های چریکی محدود Small Scale Quarrel War

۴. ترور سیاسی سازمان یافته Organized Political Assassination

۵. ترورهای محدود Small Scale Terrorism

۳. جنگ‌های داخلی (Internal War) که شاخص‌های آن عبارتند از:

الف) Highly Organized از قبیل طراحی و نقشه‌کشی شده و سازمان یافته است

ب) Substantial Popular Participation مشارکت در مقیاس وسیع و گسترده.

ج) هدف از بین بردن رژیم یا سیستم دولتی است.

د) همراه با خشونت زیاد است.

مصادیق جنگ‌های داخلی عبارتند از:

۱. جنگ‌های داخلی

۲. اعمال تروریستی در مقیاس وسیع - جنگ‌های داخلی همانند جنگ داخلی

اسپانیا ۱۹۳۶-۱۹۳۹ جنگ داخلی افغانستان.^۱

فصل دوم

اسلام و انقلاب

مفهوم، ارکان و عناصر انقلاب در اسلام

واژه انقلاب همواره از معنی و مفهوم مشخص و دقیقی برخوردار نبوده و موارد و مصادیق متعددی را به خود اختصاص داده است. انقلاب علمی، انقلاب صنعتی، انقلاب رفتاری Revolution in Fashion انقلاب بورژوا و دموکراتیک، انقلاب اجتماعی، انقلاب سفید، انقلاب سبز (که از طریق تکنولوژی بذریع اصلاح شده و کودهای شیمیایی و کشاورزی در بعضی از کشورهای جهان سوم من جمله هندوستان به میزان قابل توجهی افزایش یافته است) انقلاب در پوشاک، انقلاب ادبی، انقلاب ارتباطات... همه بیانگر مطلب فوق است. قطع نظر از اینکه انقلاب به معنای اعم خود را نمی‌توان در قالب مشخصی جا داد و آنرا تعریف و تبیین نمود، انقلاب به معنای سیاسی اجتماعی نیز هنوز بین نویسندگان و دانشمندان علوم سیاسی در تعریف و تحدید آن اجماعی حاصل نشده است؛ به‌طوری که در جریان تغییر و تحولات و رخدادهای متنوع تاریخی و ظهور فلاسفه سیاسی از کشورها و مذاهب مختلف معانی گوناگونی را پذیرا شده است. علاوه بر این اختلاف، پراکندگی در برداشتها و تعبیراتی که بنابر تجارب تاریخی توسط متفکرین هر عصر ارائه شده است، واژه واحدی نیز طی قرون گذشته بر این طیف گسترده از مفاهیم اطلاق نشده است. رومیان قدیم و از جمله سیسرون واژه *Politeion* و افلاطون *Metabole* و ارسطو *Stasis* و پولیبیوس *Politeion* *anakukiosis* را به کار می بردند، که هیچکدام با انقلاب‌های عصر جدید قدر مشترکی ندارند. در فرهنگ فارسی کلمات آشوب، شورش، سرکشی، فتنه و بیشتر واژه قیام آشنا و مانوس می‌باشد. قیام امام حسین (ع)، قیام مختار و قیام ابومسلم خراسانی نشانگر

استعمال این لفظ می‌باشد. این شعر مولوی که می‌گوید:

فتنه و آشوب و خونریزی مجو بیش از این از شمس تبریزی مگو^۱
گویای این است که الفاظ آشوب و فتنه اصطلاح گذشتگان ما بوده‌است که طبعاً حکایت از امر مذموم و قبیحی را داشته و از اوایل انقلاب مشروطیت است که واژه انقلاب به‌عنوان اصطلاح سیاسی شایع و رایج گردیده و در نوشتجات نویسندگان ایرانی ظاهر شده‌است.

در فرهنگ اسلامی و فقه شیعه و سنی نیز کراراً از انقلاب به معنای سیاسی و اجتماعی امروزی تحت عنوان، «امر به معروف و نهی از منکر» به تفصیل مورد بحث و کنکاش قرار گرفته است که گروهی حکم به تجویز و گاهی وجوب امر به معروف و نهی از منکر در قبال حکم ستمگر داده‌اند و پاره‌ای نیز حکم به تحریم امر و نهی و به‌خصوص قیام مسلحانه علیه حاکم جائر را صادر کرده و قیام‌کننده را باغی و قتال او را واجب دانسته‌اند که این طیف از مفتیان اغلب در زمره دانشمندان اهل تسنن جای دارند. فقهای شیعه نیز در حالتی که امام عادل باشد قیام علیه او را حرام دانسته و حکم بغی را درخصوص باغی روا می‌دانند^۲ که به تفصیل در فصل بعد مورد بحث واقع خواهد شد. جالب توجه است که نویسندگان متقدم قیام مردمی علیه سلاطین جائر و ظالم را «امر به معروف و نهی از منکر» معرفی می‌نمودند و قیام کنندگان را «آمر به معروف و ناهی از منکر» توصیف می‌کردند به‌طوری‌که ابومحمد ابن حزم از فقهای بزرگ اهل تسنن جنبش انقلابی مردم علیه امیران جائر و سلاطین ستم پیشه را امر به معروف و نهی از منکر خوانده و این مبحث مهم یعنی انقلاب و خروج مردم علیه حکام جبار را تحت همین عنوان مورد بررسی قرار داده است.

ابن حزم از نادر فقهای است که قلم سرخ برچپاول، غارت و جور و ستم امیران جائر کشید. برجسته‌ترین فقیهی که از میان اندیشمندان سنی مذهب، با صراحت نه تنها جواز، بلکه وجوب انقلاب مسلحانه مردمی را تحت عنوان «امر به معروف و نهی از منکر» اعلام می‌دارد. وی می‌نویسد: «اگر امر به معروف و نهی از منکر جز از طریق کشیدن تیغ بران و برافراشتن شمشیرها ممکن نباشد، توسل به چنین شیوه‌ای واجب

۱. جلال‌الدین محمد بلخی، مثنوی معنوی (بی‌جا، انتشارات جاویدان، بی‌تا) ج ۱، ص ۵.

۲. به تعبیر دیگر شورش‌ها و انقلاب‌های غیرمشروع و مخالف امام عادل را بغی و قیام‌کنندگان و انقلابیون منحرف و ضد امام عادل را بغات می‌نامیدند.

می‌شود» و در اثبات فتوای مشهور خود به آیات و احادیث نبوی استناد می‌نماید که قابل اعتنا است.^۱

عبدالرحمن ابن خلدون نیز قیام و خروج مردم علیه حاکم ظالم را تحت عنوان «امر به معروف و نهی از منکر» یاد می‌کند و آن را نوعی از امر به معروف می‌داند. وی می‌نویسد: «بسیاری از روندگان راه دین بر ضد ستمگر به پا می‌خاستند... و امر به معروف و نهی از منکر پیشه خویش می‌ساختند.» ابن خلدون سپس تعدادی از قیام‌های قبل از خود را نام برده و اضافه می‌نماید که همه رهبران جنبش و قیام، خود را «امر به معروف و ناهی از منکر می‌خواندند».^۲

بی شک کسانی که برای خدا علیه نظام‌های جور ستیز کرده‌اند کلامی بیهوده نگفته و وظیفه امر به معروف و نهی از منکر خویش را ادا کرده‌اند. چرا که حسین ابن علی (ع) نیز آن هنگام که علیه دستگاه فاسد و جائز یزید به پاخواست و قیام خود را آغاز نمود چنین گفت که: «ارید ان آمر بالمعروف وانهی عن المنکر»^۳ و بر انقلاب خود عنوان امر به معروف و نهی از منکر اطلاق نمود. فرزند شجاع او زیدبن علی نیز قیام و انقلابی که در پیش دارد را با عنوان «امر به معروف و نهی از منکر» معرفی می‌کند.^۴

شیخ طوسی از فقهای بزرگ شیعه در نهاییه و تفسیر تبیان، شیخ مفید در المقنعه، سید مرتضی و ابن ادریس در السرائر، قطب راوندی در فقه القرآن و علامه حلی در تذکره الفقهاء و منتهی الطلب و حضرت امام خمینی در تحریرالوسیله همه تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر شرکت در حکومت جور و ظلم و نیز اطاعات و یا نافرمانی و قیام علیه آنان را بنحوی مطرح و به بحث گذاشته‌اند؛ به طوری که قطب راوندی، سید مرتضی، ابن ادریس و شیخ طوسی در تفسیر تبیان در اجرای امر به معروف و نهی از منکر توسل به شمشیر و سلاح حتی بدون اجازه امام را تجویز و گاهی نیز واجب دانسته‌اند. شیخ طوسی جمله «وجب حمل السلاح» را در امر به معروف و نهی از منکر آورده است. که به تعبیر امروزی انقلاب مسلحانه مردمی را تجویز نموده‌اند. شیخ محمود صلواتی نیز از فتوای قطب راوندی درخصوص به کاربردن شمشیر و سلاح در

۱. ابن حزم، الفصل فی الملل و الالهواء و النحل، ج ۴، ص ۱۳۲.

۲. عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۳۰۵.

۳. مناقب آل ابی طالب، جلد ۲، ص ۲۰۸.

۴. ر.ک: عمده الطالب آل ابی طالب. تألیف جمال الدین احمد بن علی معروف به ابن عنبه ص ۲۵۶.

امر به معروف و نهی از منکر، تعبیر به «انقلاب مسلحانه» نموده است. وی چنین می‌نویسد: «او (قطب راوندی) از جمله فقهای است که به مردم اجازه می‌دهد برای نهی از منکر، اسلحه به‌دست گرفته و با خونریزی هم که شده، جلوی منکرات (به معنای اعم کلمه) را بگیرند. لذا بر این اساس می‌توان گفت، او به جواز بلکه وجوب «انقلاب مسلحانه» علیه حکام جور و فسق فتوا داده است.»^۱

بعدها از کلمه دولت نیز به معنای انقلاب استفاده شده است. چنان‌که، دکتر بشیریه می‌گوید: «در اندیشه اسلامی بحث انقلاب در دوره‌های اخیر مطرح نموده است حداقل عنوان دولت در آغاز برای انقلاب به‌کار برده می‌شد. زیرا دولت از ریشه دول به معنی تحول و دگرگونی است (تدول)»^۲ و اخیراً نیز در زبان عربی از لفظ «ثوره» برای این معنای اصطلاحی رایج استفاده می‌شود. غربی‌ها نیز از سده ۱۷ به بعد به نقل از آرنست از لفظ Revolution استفاده نمودند که در اصل از اصطلاحات اخترشناسی است که به‌واسطه اثر بزرگ کپرنیک در علوم طبیعی دارای اهمیت شد و مشتق از کلمه Revolve است که معنای گردش را می‌دهد. چون نظریات عنوان شده، از طرف این عالم خلاف نظریات هیئت بطلمیوسی بود و بدعتی به معنای واقعی محسوب می‌گردید از آن پس تا به امروز، در هر زمینه‌ای چه علم و چه تکنولوژی و چه جریانات اجتماعی و اقتصادی اگر تحول و رویدادی صورت می‌یافت که با وضع ماقبل، تفاوت و یا اختلاف عمده و بنیادی داشت به این تحول عنوان انقلاب یا Revolution اطلاق می‌شد.^۳

لذا لفظ انقلاب در این مسیر گاهی به‌عنوان پدیده‌ای مذموم و قبیح از آن یاد شده و پاره‌ای نیز آن را تقدیس و تمجید کرده و جامه‌ای از ارزش بر آن پوشانده‌اند که همگی بستگی به منشأ تفکرات و آرمان‌های افراد به نظام حاکم داشته است. اخیراً تقدس انقلاب‌ها به‌حدی افزایش یافته است که نیروهای کودتاگر و حتی مخالفین انقلاب نیز برای تقدیس و توجیه روش‌ها و برنامه‌های خود عنوان انقلاب بر آنها می‌نهند.

با توجه به چنین روندی است که برای بررسی انقلاب و ارائه تعریفی جامع و مانع از آن در مکتب اسلام، ضرورتاً باید فارغ از الفاظ ارائه شده با توجه به معنا و

۱. محمود صلواتی مقدمه مبانی فقهی حکومت اسلامی تألیف حسین علی منظری ص ۳۴.

۲. حسین بشیریه، تئوری انقلاب‌ها، ص ۵.

۳. هانا آرنست، انقلاب، ص ۵۷ به بعد.

مفهوم اصطلاحی و امروزی از انقلاب در فقه و تاریخ اسلام به تحقیق و تفحص پردازیم که مقدمتاً برای حصول بر معنای اصطلاحی جهت تحقیق متعرض برخی از تعاریف عنوان شده از سوی جامعه‌شناسان و دانشمندان علوم سیاسی می‌شویم.

۱. مفهوم لغوی و اصطلاحی انقلاب

علی اکبر دهخدا واژه انقلاب را در معانی زیر آورده است:

انقلاب: (اق) (ع مص) برگشتن، (متهی الارب)، ناظم الاطباء (از اقرب الموارد)، بازگردانیدن، (ترجمه القرآن جرجانی)، برگردیدن و واژگون شدن و برگشتن از کاری و حالی، (غیاث اللغات) (آندراج)، واگردیدن (تاج‌المصا در بیهقی)، (مصادر زوزونی) (مجم‌اللغه) تحول و بازگردانیدن، (مجم‌اللغه) برگشتن از کاری، (مؤید الفضلا) برگشتن، تقلب، انعکاس (یادداشت‌های مؤلف، دهخدا) رجعت کواکب، (غیاث‌اللغات)، دور و اضطراب و بی‌آرامی، (ناظم الاطباء) آشوب (یادداشت‌های مؤلف، دهخدا).^۱

دکتر محمد معین آن‌را چنین معنا نموده است: انقلاب enyclab (ع)

۱. (مص ل) برگشتن از حالی به حالی، دگرگون شدن.

۲. زیروروشدن و اگر دیدن، برگشتن

۳. (ا مص) برگشتگی، تغییر، تحول، تبدیل

۴. شورش، بی‌آرامی

۵. (سیا) شورش عده‌ای برای واژگون کردن حکومت موجود و ایجاد حکومتی نو

۶. شورش دل

۷. (قل) انقلاب در عناصر به معنای تبدیل صورتی به صورت دیگر است و آن همان کون و فساد است. ج انقلابات.^۲

قرآن مجید نیز هرکجا، چنین واژه‌ای را در صیغ مختلف آن به کار گرفته مفهوم لغوی آن‌را اراده کرده است نه مفهوم سیاسی اجتماعی و اصطلاحی رایج را. استاد مطهری می‌گوید: ماده انقلاب ینقلب، تقلب، صیغه منقلب و امثال اینها در قرآن آمده است از جمله «و من ینقلب علی عقبیه فلن یضر الله شیئاً و یا در قسمت اول این آیه می‌خوانیم : و ما

۱. علی اکبر دهخدا، لغت‌نامه حرف الف (تهران، چاپ سازمان لغت‌نامه) ص ۴۳۰ و ۴۳۱.

۲. محمد معین فرهنگ فارسی، ج ۱، ص ۳۸۷.

محمد الارسل قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم. انقلاب در تعبیر قرآن یعنی رو در جهت پشت قرار گرفتن و پشت در جهت رو.^۱

استاد مصباح یزدی نیز در تبیین واژه انقلاب می‌گوید: «واژه انقلاب در زبان عربی و در تعبیرات قرآن به معنای مطلق دگرگونی و زیر و رو شدن است ولی منظور از انقلاب در اصطلاح رایج یک تحول فراگیر و ریشه‌ای در جامعه است. چنین تحولی معمولاً توأم با خشونت خواهد بود زیرا دستگاه حاکمه منافع خودش را در انقلاب نمی‌بیند و طبعاً در برابر آن مقاومت می‌کند و منجر به خشونت و درگیری و خونریزی می‌شود. البته فرض اینکه یک انقلاب بنیادی در جامعه‌ای به‌وجود بیاید و همراه با درگیری‌ها و خشونت‌ها نباشد فرض نامعقولی نیست اما فرضی است که عملاً واقع نشده و در شرایطی مثل آنچه ما در دنیا می‌بینیم چنین انقلابی بدون خونریزی و خشونت به‌وجود نخواهد آمد و همان‌طور که در متون نیز پیش‌بینی شده انقلاب نهایی ولیعصر (ع) هم بدون خونریزی نخواهد بود، بلکه با خونریزی‌های خیلی وسیع و شدیدی توأم خواهد بود»^۲

استاد مطهری انقلاب را چنین تعریف می‌کند: «انقلاب در اصطلاح جامعه‌شناسانه علاوه بر تعویض و تحول در ساخت‌های جامعه به‌طور خشونت‌آمیز سه عنصر مهمی باید در آن دخیل باشد.

۱. عملی ارادی است.

۲. وجود جزء دیگری به‌نام تقدس و تعالی در این مفهوم مستتر است بدین صورت که هر دگرشدنی که از کمال به سمت نقص برود، انقلاب نامیده نمی‌شود.

۳. سومین عاملی که در انقلاب وجود دارد عنصر نفی و انکار است. به این ترتیب با در نظر گرفتن این سه عامل مفهوم اجتماعی انقلاب عبارت خواهد بود از وضعی را با اراده خود خراب کردن برای رسیدن به وضعی بهتر، واژگونی وضع حاکم برای برقراری نظمی متعالی‌تر.^۳

از نظر سیاسی نیز مراد از انقلاب تغییر و تحول در شکل حکومت، افراد و طبقات حاکم یا دگرگونی در نهادها و تأسیسات سیاسی است. به‌طوری‌که ارسطو نیز

۱. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۵.

۲. محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن، جلسه ۱۶۹ (بی‌جا، بی‌تا، بی‌تا) ص ۱۶۱۳.

۳. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۱۰.

دو نوع انقلاب را تشخیص می‌دهد: «یکی انقلابی که هدف آن تغییر شکل حکومت است و دیگری انقلابی که هدف آن فقط تغییر یک یا چند نفر از اعضاء هیئت حاکمه است، بدون آنکه در شکل و نوع حکومت تغییری داده شود»^۱ که این نوع از تغییر به کودتا مشهور است. وی در جای دیگر می‌گوید «انقلاب یک پدیده سیاسی توأم با خشونت یا بدون خشونت است که می‌تواند نمایانگر فرآیند اصلی تحولی باشد که به تغییر یا تبدیل گروه‌های اجتماعی می‌انجامد»^۲ ژرژ پیتن سردار فرانسوی و پایه گذار حکومت ویشی در جنگ دوم جهانی انقلاب را تجدید تشکیل دولت تعریف می‌کند.^۳ به عقیده مارکس انقلاب ناشی از تکامل نیروهای مولد جامعه و تضاد آن با روابط و قالب سیاسی و اجتماعی موجود است. بدین‌صورت که طبقات حاکم نمی‌خواهند موقعیت موجود را از دست بدهند و طبقات محکوم نمی‌خواند در موقعیت موجود به‌سر برند، این برخورد موجب انقلاب‌های خونین می‌شود.

بعضی مانند سلطنت‌طلبان و پیروان کلیسا (در نیمه دوم قرن نوزدهم) انقلاب را انفجار عواطف وحشیانه و از بند رسته مخرب مردم می‌دانند. و بعضی اعتقاد دارند تحولات ناگهانی و شدیدی که در اوضاع سیاسی و اجتماعی و اقتصادی روی می‌دهد و یک دولت و یا نظام حقوقی و اجتماعی و اقتصادی مستقر جای خود را به دیگری می‌دهد، انقلاب نامیده می‌شود، اینگونه تحول غالباً توأم با خشونت و طغیان مردم است.^۴

دکتر علی شریعتی در این‌خصوص اظهار می‌دارد: «انقلاب غیر از مفهوم جامعه‌شناسی آن که عبارت است از تغییر زیربنای اجتماعی در معنای سیاسی آن، که تغییر نهاد سیاسی و نیرو و نظام و سمبل‌های حاکمیت است، عمل اکثریت مردم است. انقلاب به‌صورت تجلی اراده جامعه که حق تعیین حاکمیت و مسئولیت بر سر نوشت خویش را دارد - فرد یا رژیم یا گروهی را - که تجلی اراده اقلیتی ضد مردمی‌اند، با اعمال قدرت و رفتار کنار می‌زند و خود زمام جامعه را به‌دست می‌گیرد. در اینجا نیز همچون کودتا یا فتح و اشغال یا غلبه خارجی عمل با اعمال فشار صورت می‌گیرد ولی اعمال زور نیست بلکه اعمال حق است. اعمال قدرت است از طرف ذیحق محروم بر

۱. حشمت الله عاملی، دموکراسی و تجدید قدرت، ص ۱۲۵.

۲. کال ورت پیتز، انقلاب، ص ۲۵.

۳. حشمت الله عاملی، پیشین، ص ۱۳۰.

۴. داریوش آشوری، فرهنگ سیاسی، ص ۳۷.

علیه بی حق غاصب».^۱

مرتضی مطهری انقلاب را در دید سیاسی عبارت از «طغیان و عصیان مردم یک ناحیه و یا یک سرزمین، علیه نظم حاکم موجود برای ایجاد نظمی مطلوب می‌داند. و در ادامه می‌نویسد که انقلاب از مقوله عصیان و طغیان است علیه وضع حاکم به‌منظور استقرار وضعی دیگر، به این ترتیب معلوم می‌شود که ریشه هر انقلابی دو چیز است :

۱. نارضایتی و خشم از وضع موجود

۲. آرمان یک وضع مطلوب».^۲

امعان نظر و تدقیق در تعاریف و توصیفات مختلف از انقلاب، محققان را به همان نتیجه و برداشت حداکثرگرا و حداقل‌گرا از انقلاب رهنمون می‌سازد. طرفداران حداقل‌گرا، هر نوع تغییر و تحول سیاسی و اجتماعی و انتقال قدرت دولتی به‌شرط خشونت‌باربودن را پدیده انقلابی می‌دانستند که آرتور باوئز و کرین بریتون در این گروه واقع‌اند. آرتور باوئز انقلاب را عبارت از «تلاش‌های موفق و یا ناموفق که به‌منظور ایجاد تغییراتی در ساخت جامعه از طریق اعمال خشونت انجام می‌گیرد قلمداد می‌کند».^۳ و کرین بریتون انقلاب را «به معنای جانشینی ناگهانی و شدید گروهی که تاکنون حکومت را به‌دست نداشته‌اند به‌جای گروه دیگری که تا پیش از این متصدی اراده دستگاه سیاسی کشور بوده‌اند تعریف می‌نماید».^۴

قائلین به مفهوم حداکثرگرا، انقلاب را صرف انتقال قدرت و خشونت نمی‌دانند بلکه معنا و مفهوم گسترده و وسیع جامع آن که شامل تغییرات و دگرگونی‌های بنیادی و جامع‌الاطرافی باشد را مدنظر دارند که در تاریخ، چنین انقلاب‌هایی به‌ندرت یافت می‌شود. تعریفی که مارکسیست‌ها از انقلاب ارائه می‌دهند بیشتر در این برداشت واقع است. ساموئل هانتینگتون و برخی دیگر نیز چنین مقصودی را دارند که ذیلاً مطرح می‌شود: وی انقلاب را به عنوان یک تغییر سریع بنیادی در ارزش‌ها و باورهای مسلط، نهادهای سیاسی، ساختارهای اجتماعی، رهبری و روش‌ها و فعالیت‌های حکومتی یک جامعه، توأم با خشونت داخلی می‌دانند.^۵ وی انقلاب‌های فرانسه، روسیه، چین، کوبا و

۱. علی شریعتی، علی (ع) (مجموعه آثار، ۲۶) چاپ اول (تهران: انتشارات نیلوفر ۱۳۶۱) ص ۵۷۰ - ۵۷۱

۲. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۲۹ و ۳۰.

۳. چالمرز جانسون، تحول انقلابی بررسی نظری پدیده انقلاب، ترجمه حمیرا سیاسی (تهران: نشر نور، ۱۳۶۳) ص ۲.

۴. کرین بریتون، کالبد شکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی (تهران: نشر نور، ۱۳۶۳) ص ۲.

۵. ساموئل هانتینگتون، نظام سیاسی در جوامع در حال تغییر، ص ۲۶۴.

ایران را در این تعریف جای می‌دهد.

بنابر تعاریف و توضیحات فوق اعم از معنای لغوی و اصطلاحی از انقلاب و با توجه به تشتت در مفاهیم و الفاظ، تحقیق و بررسی پیرامون مفهوم سیاسی انقلاب از دیدگاه اسلام، دقت و کنجکاوی صحیحی را می‌طلبد که نگارنده امید دارد با بذل مساعی خود محققانه در این راه گام نهاده زمینه را برای تحقیقات بعدی مساعد نماید.

۲. معنای لغوی انقلاب در قرآن

انقلاب به معنی دگرگون‌شدن و زیرورو شدن یا پشت‌رو شدن، بسیار در قرآن استعمال شده‌است. و در هر جای آن تعبیری به‌جز مفهوم لغوی از آن ارائه نشده‌است. استاد مرتضی مطهری بیان می‌دارد «ماده انقلاب، ینقلب، ینقلب، صیغه منقلب و امثال اینها در قرآن آمده است از جمله و من ینقلب علی عقیبه فلن یضر الله شیئا و یا در قسمت اول این آیه می‌خوانیم و ما محمداً الارسل قدخلت من قبله... و در جای دیگر می‌نویسد «تعبیرا ینقلب علی وجهه یعنی پشت و رو شد و برگشت و تغییر جهت داد. انقلبتم علی اعقابکم - فانقلبوا بنعمته من الله و فضل قالوا انا الی رینا منقلبون - وسیعلم الذین ظلموا الی منقلب ینقلبون فاصبح یقلب قلب کفیه - قدرتری ینقلب وجهک فی السماء... - و تقلبک فی الساجدین، بنابراین مجموعاً در قرآن کلمه انقلاب مفهوم «برگشتن» داخلی یک شئی، یعنی عوض شدن جهت رو و پشت یا زیر و رو یا زیر و زبر را می‌فهماند و با رجوع فرق دارد. انقلاب در فقه و فلسفه اصطلاح خاصی دارد، غیر از اصطلاح لغت که قرآن هم بر همان اصطلاح جاری است.^۱ بنابراین بررسی لفظ انقلاب در قرآن ما را به همین مفهوم لغوی آن یعنی دگرگون‌شدن و پشت‌ورو شدن می‌رساند و نمی‌توان مفهوم سیاسی و اصطلاحی رایج را در صیغ ینقلب، ینقلب انقلاب جستجو کرد، چرا که انقلاب به معنای سیاسی اصطلاحی از واژه‌های امروزی است که در لغت فارسی استعمال می‌شود و در فرهنگ عربی و قرآنی هیچ‌گاه از واژه انقلاب برای مفهوم اصطلاحی امروزی آن به‌کار نرفته است. هنوز هم اعراب از این واژه برای چنین مقصودی استفاده نکرده‌اند بلکه از واژه «ثوره» برای بیان مقصود استفاده می‌کنند. و اگر در الفاظ و اصطلاحات نامی از انقلاب برده شود مقصود کودتاهای نظامی است نه

۱. مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۳۹.

انقلاب مردمی. با اینهمه از بررسی اجمالی انقلاب به معنای لغوی در قرآن چنین برداشت می‌شود که دو جهت برای آن قابل تصور است؛ جهتی مثبت و برگشتن به اصل انسانیت و خدا که سعادت در همین است و جهتی منفی که چرخشی به سوی پستی‌ها و رذالت‌هاست که انحطاط معنوی انسان را به دنبال دارد. قرآن در آیه «و ما محمد الا رسول قد خلت من قبله الرسل افان مات او قتل انقلبتم علی اعقابکم» هشدار می‌دهد که انقلاب و بازگشت در جهت گمراهی، ضلالت و جهالت نیز امری ممکن است. آیه فوق در جنگ احد، زمانی که کشته شدن رسول خدا، شیوع یافت و عده‌ای از مسلمین از صحنه نبرد فرار کردند نازل شد. آیه خطاب به مؤمنین می‌گوید: محمد (ص) پیامبری است که پیش از او نیز پیامبران دیگری آمده بودند. یعنی تمام پیامبران هم مردن دارند و هم کشته شدن، محمد (ص) نیز چون دیگران حامل وحی و خبر است، اگر او بمیرد، یا کشته شود؛ پروردگار او زنده است، آیا شما باید به عقب برگردید؟ در اینجا مسیر حرکت و رشد جامعه اسلامی به جلو و به سوی ترقی و تکامل است. و بازگشت این فرقه از دین و آئین به معنی برگشت به عقب و پستی یا انقلاب است، انقلابی که جهت منفی و رذالت دارد. بنابراین انقلاب در تعبیر قرآن رو در جهت پشت قرار گرفتن و پشت در جهت رو، که ممکن است جهتی تکاملی و متعالی داشته باشد و یا به سوی پستی‌ها و رذالت‌ها جهت‌دار شده باشد. قرآن در جای دیگری می‌گوید: «فانقلبوا بنعمته من الله و فضل»^۱ و یا «الی ربنا منقلبون»^۲ که در این آیات نیز منظور از انقلاب بازگشت است، اما بازگشت به سوی خوبی‌ها خیرات و رو در جهت خدا قرارگرفتن است. که طبعاً جهتی متعالی و متکامل داشته و در نهایت به هدایت به سعادت و رشد منتهی می‌شود. بدین ترتیب ادراک این مطلب که انقلاب به معنای لغوی آن در قرآن حاوی مفهوم تقدیس یا ضدتقدیس نیست و اینکه هر دو جهت منفی و مثبت بر آن قابل حمل است روشن خواهد شد.

چنان‌که ذکر شد، انقلاب وصیغ آن در مفهوم لغوی در قرآن قابل بررسی و تحقیق است. ولی به نظر می‌رسد چندان کمکی در فهم و تئوری‌سازی در رابطه با مفهوم سیاسی و اصطلاحی انقلاب را نمی‌کند. استاد مرتضی مطهری نیز در این خصوص

۱. آل عمران، آیه ۳.

۲. اعراف آیه ۱۲۵، شعراء آیه ۵۰، ز حرف آیه ۱۰۴.

می‌نویسد: «انقلاب در زمان ما معنای خاص دیگری پیدا کرده‌است امروز این کلمه یک اصطلاح جامعه‌شناسی و فلسفه تاریخ است. عرب‌ها، انقلاب به معنی اخیر را «ثوره» می‌نامند و اروپایی‌ها «رولوسیون»^۱ و در اثر دیگر خود می‌گویند: «انقلاب در عصر ما یک مفهوم اجتماعی پیدا کرده‌است که با اصطلاحات فلسفی نزدیک است نه با اصطلاح لغوی یا فقهی»^۲ بنابراین تحقیق و بررسی انقلاب در معنی و مفهوم اصطلاحی رایج آن در قالب الفاظ انقلاب، یَنقَلَب، انقلاب موجود در قرآن شاید مفید و راهگشا نباشد. و احتمالاً واژه تغییر که در قرآن به کار رفته است بسیار نزدیک‌تر است به معنی اصطلاحی و سیاسی انقلاب تا خود لفظ انقلاب؛ چنان‌که آیه «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم»^۳ دلالت بر تغییر و تحولات یک جامعه، متعاقب تغییر و تحولات درونی افراد آن قوم می‌نماید، که مسلماً با این تغییر و تحولات، نهادهای اجتماعی و هیئت حاکمه نیز تعویض و تغییر خواهد یافت. چنانچه سید محمد باقر صدر در تفسیر این آیه می‌نویسد:

«تغییر اوضاع و شئون اجتماعی هر قومی روبنای آن قوم است تغییر بنیادی تغییری است که در خود قوم پدید آمده باشد و هر تغییر دیگر از این تغییر بنیادی سرچشمه گرفته است مانند تغییر حالت نوعی یا تغییر حالت تاریخی و یا تغییر حالت اجتماعی قوم: بدیهی است مقصود از تغییر «ما بانفسهم» تغییر در درون ملت است این تنها تغییر اوضاع و احوال یک قوم و ملت است که از ریشه تغییر درونی خود آن قوم و ملت تغذیه می‌کند»^۴

دکتر ابوالفضل عزتی نیز در این خصوص می‌گوید: «البته اصطلاحی را که قرآن برای دگرگونی به کار گرفته است اصطلاح «تغییر» است که براساس استفاده از آیه قرآن «ان الله لا یغیر ما بقوم...» به کار گرفته شده‌است. وی ادامه می‌دهد که اصطلاح تغییر به‌طور مکرر مورد استفاده اندیشمندان اسلامی مانند سید جمال الدین، عبده و رشید رضا، قرار گرفته و آیه مربوط به‌منظور به‌وجود آوردن زمینه انقلابی و تحریک و تشویق مردم به انقلاب مورد استفاده واقع شده‌است»^۵

۱. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۰۶.

۲. مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی، ص ۱۴۰.

۳. سوره رعد، آیه ۱۱.

۴. آیت الله سید محمد باقر صدر، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سید جمال موسوی (تهران: انتشارات روزبه) ص ۹۶.

۵. ابوالفضل عزتی، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی (تهران: انتشارات هدی چاپخانه احمدی (بی‌تا)) ص ۲۱-۲۲.

بنابراین بررسی و کاوش پیرامون مفهوم اصطلاحی انقلاب، باید فارغ از الفاظ و استعمال ظاهری الفاظ، بلکه با توجه به روح کلی اسلام، مبانی اعتقادی آن، اصول و ارزش‌ها اسلامی، در چارچوب عمومی شریعت اسلامی و با عنایت به مفاهیم توحید، نبوت، معاد، عدل و امامت، جهاد و امر به معروف و نهی از منکر و تاریخ سراسر مبارزه اسلام به‌خصوص تشیع انجام گیرد؛ و کسانی که که کوشیده‌اند مفهوم و تعریف انقلاب را در اسلام تنها براساس لغات و الفاظ و مواد استعمال ظاهری آن مورد بررسی قرار دهند، به بیراهه رفته‌اند.

در صورتی که انقلاب به مفهوم اصطلاحی در ابواب فقهی «جهاد» (امر به معروف و نهی از منکر) و «بغی» و ذیل آیات و احادیث مکرر و متعدد امر به معروف و نهی از منکر قابل بررسی و تدقیق است - و به نظر نگارنده انقلاب مردمی علیه حاکم ظالم یکی از مصادیق بارز امر به معروف و نهی از منکر است که رابطه بین این دو نیز رابطه عموم و خصوص مطلق می‌باشد. چه منکری بالاتر از حاکم جائر و ظالم و چه معروفی بهتر از حاکم عادل.

۳. تعاریف انقلاب اسلامی

به این ترتیب اسلام در مورد اصطلاح انقلاب نیز مانند مسائل دیگر مفهوم خاص اسلامی خود را قائل است. بدون اینکه بخواهد تعاریف و مفاهیم غربی‌ها را توجیه و تقدیس و یا آنها را انکار و تقبیح نماید. و صحیح به نظر نمی‌رسد که بعضی از اصول و مفاهیم اسلامی را به زور بر اصلاحات غیر اسلامی تطبیق و جایگزین نماییم و یا استعارات و الفاظ و واژه‌های غرب را بدون تأمل و مطابقت بر معانی و ارزش‌های اسلامی تحمیل و یا معادل یابی نماییم.

اصطلاح و مفهوم انقلاب یا Revolution که دانشمندان و فلاسفه هر یک به طبع خویش تعریفی از آن ارائه نموده‌اند نیز ممکن است چون دیگر تعبیر و واژه‌ها، دقیقاً در اسلام موجود نباشد، و شاید هم بتوان محلی برای آن یافت که در این خصوص مباحث زیادی هست، ولی به هر صورت، مؤلف تلاش دارد که آنچه از اسلام با توجه به چارچوب کلی آن در رابطه با انقلاب برداشت می‌نماید را ارائه دهد. که در اینجا ضرورتاً و مقدمتاً برخی از تعاریف و توصیفات که از انقلاب اسلامی و انقلاب در

اسلام توسط متفکرین مسلمان ارائه شده است، را ذیلاً مورد اشاره قرار می دهیم. استاد مطهری انقلاب را نوعی عصیان و طغیان علیه نظم موجود و وضع حاکم به منظور برقراری نظم و وضعی مطلوب دانسته و آن را مبتنی بر نارضایتی مردم و خشم از وضع موجود و طلب وضعی دیگر می نماید. آنگاه متذکر می شود که صرف نارضایتی از وضعی و آرزوی وضعی دیگر کافی نیست. زیرا ممکن است نارضایتی و حتی خشم باشد اما مقرون به سکوت و سکون، اینجاست که ارزش مکتب و ایدئولوژی روشن می شود و اسلام برخلاف مسیحیت، مشتمل بر «جهاد» و «امر به معروف و نهی از منکر» است که عنصر شورش و هجوم بر وضع موجود است.^۱

وی اشعار می دارد که اسلام با انقلاب پیوند دارد بذر انقلاب در تعالیم اسلام موجود است. انقلاب اسلامی یعنی راهی که هدف آن، اسلام و ارزش های اسلامی است. و انقلاب و مبارزه صرفاً برای برقراری ارزش های اسلامی انجام می گیرد. و به بیانی دیگر در این راه مبارزه هدف نیست، وسیله است. اما عده ای میان «انقلاب اسلامی» و «اسلام انقلابی» اشتباه می کنند یعنی برای آنها انقلاب و مبارزه هدف است. اسلام وسیله ای است برای مبارزه، این فکر که مبارزه اصل است، ناشی از طرز تفکری است که مادیون در مورد جامعه و تاریخ دارند. به اعتقاد آنان، تاریخ و طبیعت جریانی به اصطلاح دیالکتیکی طی کرده از میان اضداد عبور می کنند و طبیعت زندگی جامعه جنگ است و جنگ و هر که علیه وضع موجود مبارزه کند مترقی است و متکامل^۲

استاد عمید زنجانی انقلاب اسلامی را چنین تعریف نموده است:

«انقلاب اسلامی عبارت از دگرگونی بنیادی در ساختار کلی جامعه و نظام سیاسی آن منطبق بر جهان بینی و موازین و ارزش های اسلامی و نظام امامت، و براساس آگاهی و ایمان مردم، و حرکت پیشگام متقیان و صالحان، و قیام قهرآمیز توده های مردم است.»^۳

دکتر ابوالفضل عزتی در توصیف انقلاب اسلامی می نویسد: «انقلاب اسلامی عبارت است از انقلابی که علت، محتوی، رهبری، روش، اهداف و خصوصیات دیگر آن کاملاً و فقط اسلامی باشد و انقلابی مداوم، شامل پویا، جهانی عمومی، همه جانبه،

۱. مرتضی مطهری، پیرامون جمهوری اسلامی ص ۱۴۱، ۱۴۴، ۱۴۵.

۲. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۵۸، ۵۷.

۳. عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه های آن، چاپ اول، تهران، نشر کتاب سیاسی ۱۳۶۷ ص ۲۱.

عمیق، ضد استبدادی، ضد استعماری و استثمار، ضد ظلم باشد و علت و روح آن فقط اسلام باشد و در چارچوب قانون علیت و هدفی بودن مسبوق به تغییر در فکر و عمومی بودن تغییر فکری به منظور استقرار حکومت الهی، بنا به مسئولیت بشر، آغاز ادامه و موفق شود.^۱

وی در توضیح لفظ تغییر می نویسد که ریشه و اصل تغییر که غ.ی.ر است به معنی دگرگونی است. و این اصطلاح براساس آیه یاد شده (ان الله لایغیر ما...) و آیات و احادیث مشابه به وجود آمده است. که در آن:

۱. مسئولیت بشر برای ایجاد تغییر

۲. تغییر در فکر

۳. عمومی بودن تغییر

۴. هدفی بودن تغییر

۵. پیروی کردن تغییر و انقلاب از قانون علیت

۶. جبری بودن تغییر و انقلاب براساس شرایط لازم

۷. به حساب گرفتن بشر به عنوان عامل اصلی تغییر و انقلاب، رعایت می شود.^۲ وی سپس متذکر می شود که سه شرط از شرایط اصلی هر انقلاب اسلامی عبارتند از:

۱. انقلاب اسلامی باید ضرورتاً به دنبال انقلاب و تغییر درونی در افراد انقلابی باشد.

۲. این تغییر و انقلاب باید در کل افراد جامعه و در تمام جامعه صورت گیرد (انقلاب عمومی و عامه و ناس). ضرورت و اهمیت دو شرط که در حقیقت کیفیت تغییر را بیان می کنند از قرآن استفاده شده است. «ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (۱۳-۱۱)

۳. انقلاب اسلامی تداوم و استمرار خود را از یک طرف در تداوم انقلاب درونی فرد و جامعه از راه تزکیه و جهاد نفسانی پیشنهاد می کند و از طرف دیگر این تداوم را از ظهور اسلام در طول ۱۴ قرن تاریخ اسلام حفظ نموده است.^۳

پاره ای از نویسندگان اخیر نیز با توجه و نگرش به «انقلاب اسلامی ایران» و تجربه خود از آن به تعریف و توصیف انقلاب اسلامی پرداخته اند که ذیلاً تقریرات «کلیم صدیقی» را عنوان می نماییم.

۱. ابوالفضل عزتی، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، ص ۲۴.

۲. همان، ص ۲۲.

۳. همان، ص ۲۹ و ۳۰.

«انقلاب اسلامی عبارت است از وضع اجتماعی که در آن: اولاً: تمام مسلمانان منطقه مربوطه به طوری تجهیز می شوند که اراده و تصمیم عمومی جامعه غیر قابل شکست و غیر قابل مقاومت باشد. ثانیاً: انقلاب اسلامی مربوطه باید از یک رهبری متعهد که تنها هدفش استقرار حکومت و امت اسلامی و پیاده کردن کامل اسلام بوده و هیچ گونه هدف شخصی و غیراسلامی نداشته و چیزی را جز رضای خدا و امت مسلمان و اجرای اسلام (مانند ملیت، حکومت طبقاتی و غیره) را در نظر نگیرد. برخوردار باشد. ثالثاً: با این ترتیب نیرویی که به کار گرفته می شود قادر خواهد بود، اسلام، حکومت اسلامی و امت اسلامی را برپا دارد و جامعه مسلمان را از درون در تمام سطوح و ابعادش بازسازی نماید.

رباعاً: نظام حکومتی که برپا می کند، قادر خواهد بود جهان خارج را در چارچوب اهداف و مصالح و مفاسد مستقل خود بررسی نماید و در محدوده تحت سلطه مورد توجه قرار نگیرد.»^۱

چنان که پیداست تعریف فوق، براساس تجربه تاریخی انقلاب اسلامی ایران ارائه شده است و نه براساس درک و فهم صحیحی از فقه و عقاید تاریخ اسلام و انقلاب های اسلامی تاریخ گذشته اسلام. و تردیدی نیست که تعریف انقلاب اسلامی، براساس برخی از خصوصیات و ویژگی های انقلاب اسلامی ایران روش علمی درستی نخواهد بود.

جلال الدین فارسی نیز انقلاب مورد نظر خود را تغییر و تحولی در زمینه ها و ابعاد مختلفی از حیات انسان قلمداد می کند. وی اظهار می دارد، «گرچه اصطلاح» انقلاب اجتماعی «دگرگونی جامعه را می رساند بدون اینکه حد و اندازه آن را تعیین کند، مقصود ما از آن یک دگرگونی کامل و چند جانبه ای است. تحقق انقلاب اجتماعی کامل مستلزم تحقق چند انقلاب، یا تغییر از چند جنبه می باشد. که مهم ترین آنها عبارتند از:

۱. انقلاب اعتقادی (تغییر عقاید و جهان بینی و پیش اجتماعی افراد جامعه).
۲. انقلاب اخلاقی (تغییر خوی و عادات و رفتار و کردار افراد جامعه).
۳. انقلاب سیاسی (تغییر اسلوب حکومت و روابط متقابل مردم با متصدیان خدمات عمومی).

۱. به نقل از اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، ص ۲۷. K.Seddiqui: Islamic Revolution. P.19. M.I.1980.

۴. انقلاب اقتصادی (تغییر روابط اقتصادی و شیوه مالکیت کسب تولید، مبادله و مصرف).

۵. انقلاب فرهنگی (تغییر شیوه و هدف و برنامه آموزش)

۶. انقلاب نظامی (تغییر هدف شیوه دفاع ملی و تشکیلات آن)^۱

جلال‌الدین فارسی در مبحث «امر به معروف و نهی از منکر»، ستیز مردمی و همگانی علیه منکرات حاکم کفر پیشه و «مبارزه ضد ارتجاعی» را چنین تعریف می‌کند:

«وظیفه امر به معروف و نهی از منکر به نامهای مختلف خوانده می‌شود که هر یک منبع یک حالت یا خصوصیت است. مثلاً امر به معروف و نهی از منکر وقتی به صورت دسته جمعی و با رهبری و بر ضد یک رویه و اصل ارتجاعی یا کفرآلود انجام شود می‌توان آنرا «مبارزه ضد ارتجاعی» نامید. منکر گاهی یک عمل و رویه و عقیده شخصی است که در آن صورت هر فردی که با آن برخورد نماید از آن نهی می‌کند یا عملاً آنرا از بین می‌برد. اما «منکر» اگر مبسوط و پر حجم باشد طبعاً منکر ارتكابی حاکم یا گروه حاکم، ناشی از سیاست ایشان بوده و به صورت یک رویه اقتصادی یا سیاسی و نظامی هیئت حاکمه است. که در آن حال امر به معروف‌کنندگان باید به طور دسته جمعی و با رهبری بر ضد آن اقدام کنند.»^۲

تعمق و تفکر در تعاریف و توصیفات متفکرین و نویسندگان فوق الذکر از انقلاب و انقلاب اسلامی، بی شک در تسهیل امر تحقیق مؤثر و مفید خواهد بود. بنابراین مؤلف با توجه به مفاهیم و برداشت‌های فوق از انقلاب و نیز با عنایت به مفهوم کلی شریعت تلقی خود را از «انقلاب در اسلام» در این فصل، تبیین و توضیح می‌دهد.

چنان‌که سابقاً نیز متذکر شدیم مفهوم انقلاب در اصطلاح سیاسی در فقه سیاسی به خصوص در باب «امر به معروف و نهی از منکر» قابل تتبع و تحقیق^۳ است که با فهم و تمرکز در مفهوم «امر به معروف و نهی از منکر» تعریف انقلاب از دیدگاه اسلام نیز تا حدی آسان می‌شود. انقلاب اسلامی در این باب در ردیف یکی از موارد و مصادیق

۱. جلال‌الدین فارسی، انقلاب تکاملی اسلام (تهران، انتشارات آسیا، ۱۳۵۵) ص ۲۰.

۲. همان، ص ۵۶۷.

۳. لازم به تذکر است که در باب بغی نیز به مواردی از قیام‌ها و شورش‌های غیرمشروع و ناحق پرداخته می‌شود که بنابر بطلان ماهیت چنین قیام‌هایی به خاطر سرکشی علیه امام عادل تمام فقها سنی و شیعه بالاتفاق حکم به قتل آنها را داده‌اند و عنوان بغات بر آنها اطلاق می‌شود.

عینی امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌گیرد. به‌خصوص زمانی که این وظیفه به‌طور دسته جمعی و تحت رهبری دینی انجام شود، و رابطه این‌دو در چارچوب عموم و خصوص مطلق شکل می‌یابد. به‌طوری‌که هر امر به معروف و نهی از منکر ضرورتاً مصداق انقلاب اجتماعی سیاسی نیست ولی هر انقلابی علیه نظام جور و ظلم توسط مسلمین مصداق کامل امر به معروف و نهی از منکر است. فلذا انقلاب از دیدگاه اسلام به نظر نگارنده عبارت‌است از: «امر به معروف و نهی از منکر» که از طرف مردمی آگاه، متحول و شعور یافته، با انتخاب و اختیار به‌طور همزمان و جمعی در مقابل سلطان، پادشاه و هیئت حاکمه ظالم و جائز طی مراحل خاص به‌منظور تغییر و تحول در ساخت‌ها، نهادها، ارج‌ها و ارزش‌های مسلط، و به تعبیری درست‌تر احیاء سنت‌ها و معارف الهی و امانه بدعت‌ها، تحریفات و منکرات، تحت رهبری واجد شرایط که معمولاً خشونت‌آمیز است صورت می‌گیرد.»

۴. عناصر ممیزه و ارکان انقلاب در اسلام

الفاظ و واژه‌هایی که در تعریف فوق از انقلاب به‌کار رفته است به نحوی از عناصر و ویژگی‌های، انقلاب اسلامی به‌شمار می‌آیند که قطعاً به توضیح و تبیین مکفی‌تری نیازمند است که ذیلاً مورد بررسی و ایضاح قرار می‌گیرند.

الف) امر به معروف و نهی از منکر است

«امر به معروف و نهی از منکر یکی از ضروریات دین اسلام است که در آیات و احادیث زیادی بر آن تأکید و دلالت شده‌است که بحث تفصیلی آن، در مبحث شرایط و مراحل آن مطرح خواهد شد. مع‌ذلک در اهمیت انجام آن توسط مردم در قبال حکام باید گفت که حضرت علی (ع) ترک آن را موجب مسلط شدن حکام شریر و ستمگر و دعوت‌نشدن خواست و دعای مردم توسط پروردگار می‌داند^۱ قابل ذکر است که امر به معروف و نهی از منکر در تعریف هر دو با هم آمده و این مبین این است که انقلاب در

۱. احمد بن محمد بن خالد قال سمعت اباالحسن يقول: لتامرون بالمعروف و تنهون عن المنكر و ليستعملن عليكم شراركم فيد عوفباركم فلا يستجاب لهم، ويل لقوم لا يدثون الله بالامر بالمعروف و النهي عن المنكر، بنقل از «تهذيب الاحكام» في شرح المقنعه «تأليف شيخ طوسي الجزء السادس، (نجف، دارالكتب الاسلاميه طبعه ثانيه، ۱۹۶۰ م)، ص ۱۷۶.

اسلام دارای یک هدف مزدوج است بدین ترتیب

۱. تغییر اوضاع فاسد کهنه

۲. ایجاد شرایطی صالح و نو،

و به عبارتی برنامه انقلاب اسلامی از لحاظ اصولی در دو بند خلاصه می‌شود. ۱- اجرای اصلاحات ۲ - مبارزه با فساد.

با توجه به خوشبینی اسلام نسبت به فطرت و سرشت انسان که او را اصالتاً صالح و نیک می‌داند، امر به معروف که جنبه مثبت دارد مقدم بر نهی از منکر شده‌است و به تعبیر فضل اله روزبهان خنجی امر به معروف بر نهی از منکر مقدم شمرده شده‌است: زیرا که معروفات به مثابه نور است و منکرات به مثابه ظلمت است چون نور افروخته شد ظلمت فانی گشت. چنانچه حق تعالی می‌فرماید: «واقم الصلاه ان الصلوه تنهى عن الفحشاء والمنکر» (عنکبوت ۴۵)^۱

بنابراین یکی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر، امر و نهی در قبال حاکم متخطی از جانب عامه مردم است، که اگر حاکم به اصلاح وضع خود اقدام نکرد، و بر منکرات اصرار بورزد، مردم متوسل به آخرین مرحله امر به معروف و نهی از منکر که در قالب انقلاب زیرین و خشونت‌بار شکل می‌گیرد می‌شوند، در این مرحله حمل سلاح و استفاده از زور و سرکوب از ملزومات آن است. غلامعلی حداد عادل در این خصوص می‌نویسد: «مبارزه با حکومت طاغوت از مصادیق بارز «امر به معروف و نهی از منکر» است و در فقه اسلامی اجرای این امر به شرایطی بستگی دارد ... ازطرف دیگر، ولی فقیه که می‌خواهد مبارزه با یک حکومت را شروع کند، ابتدا وظیفه دارد که فساد آن حکومت و راه اصلاح آن را برای دستگاه حکومت بیان کرده و از باب «اتمام حجت» آنچنان‌که حضرت موسی (ع) با فرعون عمل نمود به روشنگری بپردازد. این حرکت آگاهی بخش هم نسبت به حکومت صورت می‌گیرد و هم نسبت به مردم، حال در صورتی‌که حکومت فاسد، دست از افساد و طغیان بر نداشت و نسبت به دستورات دین تمکین نکرد، مراحل بعدی حرکت که از شدت عمل بیشتری برخوردار است، پیش می‌آید. سیر طبیعی این مراحل خود بهترین زمینه‌سازی، برای

۱. فضل الله روزبهان خنجی، سلوک الملوک: با تصحیح و مقدمه محمد علی موحد، چاپ اول، (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲)، ص ۱۹۰.

ایجاد شعور و آگاهی سیاسی و اجتماعی در مردم است و مردم با چنین آگاهی و بصیرتی به صحنه مبارزه‌ای که تجسم مراحل در امر به معروف و نهی از منکر است وارد می‌شود.^۱

مبارزه با حکومت طاغوت و انقلاب مردم مسلمان علیه نظام جور و ظلم جز در قالب امر به معروف و نهی از منکر با توجه به مراحل آن در بینش اسلامی مشروعیت و حقانیتی ندارد. و به همین جهت است که حسین بن علی (ع)، آن هنگام که قصد قیام و انقلاب علیه یزید ستمگر را نمود، انقلاب خود را امر به معروف و نهی از منکر خواند و در نامه‌ای به محمد بن حنفیه نوشت: «ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر»^۲ و «مدفع یمانی شعار خود را» «امر به معروف و نهی از منکر» قرار داد و این عنوان را بر انقلاب زنج نهاد. و به تعبیر دکتر خربوطلی یمانی این چنین توده‌های کشاورز را تحریک و علیه رژیم عباسی و تسلط اتراک بسیج می‌کرد.^۳ حسینعلی منتظری نیز قیام مردم علیه سلاطین جائر و متخلف را از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن می‌داند. و در جواب به این سؤال که اگر حاکم بعد از اینکه از طریق مشروع به قدرت رسید معصیتی از او سرزند و یا جور پیشه کند عزل قهرآمیز او از ولایت جایز نیست و یا اینکه به مجرد معصیت جزئی و یا ظلمی از او، خروج و قیام علیه او جایز است می‌نویسد ظاهراً مراتب مذکور در نهی از منکر در اینجا جاری است.^۴

ب) عمومی و مردمی است

چنانچه ذکر شد رابطه حاکم بر امر معروف و نهی از منکر و انقلاب اسلامی نسبت عموم و خصوص مطلق است «امر به معروف و نهی از منکر» عموماً حالات دیگری از قبیل: امر و نهی حاکم بر مردم و امر و نهی فرد بر فرد و را شامل می‌شود که برای

۱. غلامعلی حداد عادل، آشنایی با عوامل اجتماعی انقلاب اسلامی ایران (تهران: شرکت چاپ و نشر ایران، ۱۳۶۸) ص ۶۳

۲. مناقب آل ابی طالب، ج ۲، ص ۲۰۸، ترجمه عبدالصاحب یادگاری.

۳. دکتر خربوطلی انقلاب‌های اسلامی، ترجمه عبدالصاحب یادگاری، ص ۱۳۰

۴. و الظاهر انه یجری فی المسئله المراتب المذكوره فی باب نهی عن المنکر لا لتاثر القلب و یا لسان ثم بالید بمراتبها بقدر الامکان الی ان تصل النوبه من النهایه الی الخروج و القیام بالسیف بل المسئله من مصادیق الباب بمفهومه الوسیع. و در جای دیگر در ادامه می‌گوید: «نعم یمجب ان یمکن القیام و الکفاح تحت نظام صحیح و قیاده رجل عالم عادل یقود النشوار، کیلا یلزم الهرج و المرج.» (در اسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، ج ۱، ص ۵۹۴ و ۶۰۰)

خارج ساختن حالت‌های دیگر قیود و منحصص‌ها را من جمله قید عمومی بودن و مردمی بودن را متعاقب آن ذکر نمودیم، که در اینجا تعریف انقلاب، آن حالت از امر و نهی که جنبه عمومی و مردمی داشته، و در مقابل حاکم متخطی، انجام شود مورد توجه است. جلال‌الدین فارسی ضرورت عمومی بودن امر به معروف و نهی از منکر در بعضی حالات را این چنین یادآور می‌شود:

«منکر» اگر مبسوط و پرحجم باشد، طبعاً منکر ارتكابی حاکم یا گروه حاکم یا ناشی از سیاست ایشان بوده و به صورت یک رویه اقتصادی یا سیاسی و نظامی هیئت حاکمه است که در آن حال امر به معروف و نهی از منکرکنندگان باید به طور دسته جمعی و با رهبر بر ضد آن اقدام کنند.^۱ حضرت امام خمینی نیز در مبحث امر به معروف و نهی از منکر می‌گوید: «فقها باید بدون ترس از حکام جور و ستم اقدام به پیاده کردن وظایف خود نمایند و بر عموم توده مردم واجب کفایی است که فقهاء را در این باره مساعدت و کمک نمایند»^۲

بنابراین از شاخصترین معیارهای انقلاب اسلامی مردمی بودن و همگانی بودن آن است و بی شک مهم‌ترین رکن «انقلاب» مردمی بودن آن و حضور یکپارچه مردم در صحنه است. انقلاب اسلامی، به حقیقت، از درون مردم می‌جوشد، مردمی که مستمداً و متکی به قدرت لایزال الهی هستند. لذا هیچ نیرویی هر قدر هم که عظیم باشد توان مقابله با آن را ندارد. مشارکت تمام اقشار و طبقات اجتماعی در جریان مبارزه انقلابی یکی از میزات و خصوصیات مهم این انقلاب است.

آیه شریفه «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» بر همین مدعی - مردمی بودن انقلاب - دلالت و اشارت دارد که تا مردم و قومی خود متحول و دگرگون نشوند و در درون خود انقلابی ایجاد نکنند. خداوند نیز هیچ تغییر و دگرگونی در وضع آنها به وجود نخواهد آورد. و تا همه مردم متحد نشوند و مرزبندی‌های طبقاتی و اجتماعی را کنار نهند و همه با هم برای دگرگونی نظام حاکم نخروشدند و بیانخیزند، خداوند نیز جهت بهبود حال آنها لطف و مرحمتی نمی‌کند.

بنابراین حضور مردم و نقش فعال و کیفی آنها در صحنه انقلاب در بیش

۱. جلال‌الدین فارسی، انقلاب تکاملی اسلام، ص ۵۶۷.

۲. حضرت امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۸۲.

اسلامی مطمح نظر علمای دین می‌باشد. حضرت علی (ع) در تأکید بر حساسیت و اهمیت نیروی مردمی به مالک اشتر چنین می‌گوید: «انما عمودالدین و جماع المسلمین و العده للاعداء، العامه من الامة فليكن صفوك لهم و ميلک معهم»^۱ استوانه برپادارنده دین توده مردم هستند و جمعیت مسلمین و نیروی متشکل و آماده برای جنگ با دشمنان را همین توده مردم تشکیل می‌دهند، باید میل توبه به‌سوی آنها باشد و با آنها همراه باشی.

در انقلاب اسلامی مردم به‌صورت خودجوش طبق مسئولیت اسلامی و وظیفه امر به معروف و نهی از منکر - گرچه در محورهای کلی توسط رهبری هدایت می‌شود - به میدان مبارزه و انقلاب گام می‌نهند. در بررسی زندگی انبیاء نیز این شیوه را مشاهده می‌نماییم. پیامبران در عین اینکه در بین مردم هستند و در کنار آنان فعالیت می‌کنند. زمینه را به نحوی فراهم می‌آورند تا مردم خود قیام کرده و عدل و قسط را در جامعه برپا سازند. خداوند در این رابطه می‌فرماید: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط»^۲... همانا ما پیامبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و برایشان کتاب و میزان نازل کردیم، تا مردم به قسط و عدل قیام کنند. مشاهده می‌شود، تمام مسائلی که در ابتدای آیه فرموده به‌عنوان مقدم‌های برای این نتیجه مهم یعنی قیام خود مردم به قسط و عدالت مطرح می‌شود و این بر اهمیت نقش فراگیر مردم در انقلاب‌های الهی دلالت دارد. نتیجه اینکه یکی از عوامل مهم در انقلاب مردم هستند. فلذا نقش مردم در سه وجه قابل بررسی است.

۱. رابطه مردم با رهبری

رابطه‌ای بین مقلد و مقلد است به‌طوری‌که مردم اطاعت از فرامین رهبری انقلاب را بر خود فرض و واجب دانسته و بدان عمل می‌کند، مردمی که با تکیه و ایمان به‌خدا و اعتقاد پاک به نصرت پروردگار رهبر را متابعت و یاری می‌دهند. از این جهت وجه تمایزی میان مردمی بودن انقلاب در اسلام با سایر انقلابات تحقیق‌یافته در جهان معاصر وجود دارد و آن اینکه وجود مردم در صحنه‌های مختلف نبرد و تحقق پیروزی آنان در

۱. نهج البلاغه

۲. سوره حدید، آیه ۲۵

انقلاب صرفاً یک حضور فیزیکی و قابل احصاء از جهت آماری نیست بلکه مردم مسلمان خود در بطن انقلاب اسلامی هستند و به سبب محرک‌های مذهبی و به فرمان رهبر و ولی فقیه، وجدان جمعی و شعور ایمانی خود را در ترسیم رخداد انقلابی به‌دست می‌آورند. آنچه در مراحل اصلی انقلاب بیش از هر چیز چهره خود را نشان می‌دهد اعتماد و حسن نیت مردم نسبت به رهبری دینی در صحنه است. و این خود عامل مؤثری در حرکت‌های جمعی و صحیح آنان از مراکز مذهبی از قبیل مساجد... به‌شمار می‌آید. این فوج عظمی مردم با اراده، مومن و آگاه و شهادت‌طلب است که سرانجام نظام جائر و ستمگر حاکم را ساقط کرده، طلیعه رهایی را بشارت می‌دهند.

۲. رابطه مردم و مکتب

اسلام به‌عنوان یک رسالت و مکتب هدایت و نجات برای مردم می‌باشد. مکتبی که همواره حرکت بخش و روحیه ظلم ستیزی خود را به همراه دارد و به انسان می‌آموزد که در مقابل ستم و ظلم باید ایستاد و مبارزه کرد. هر یک از اصول و فروع اسلام انگیزه‌های جدی برای انقلاب علیه مظالم و مفساد حاکمان جبار است. توحید خود مشتمل بر نفی ماسوی الله و خداوندگان دروغین و اثبات الله است. عدل ظلم و ستم را نفی می‌کند و نبوت و امامت ولایت غیر عادل و سلاطین ظالم را باطل می‌داند و انگیزه‌های قوی برای اقامه ولایت فقیه عادل می‌باشند. تولی و تبری دوستی با دوستان خدا و دشمنی با دشمنان خدا را اقتضا می‌کند. امر به معروف و نهی از منکر انقلاب علیه هر چه ظلم و ستم و فساد و تمامی منکرات را در بطن خود دارد. بنابراین اسلام همیشه ایدئولوژی و مبارزه بوده و هست. و مذهب تشیع جایگاه ویژه‌ای را به‌خود اختصاص داده است. تاریخ شیعه درس ظلم ستیزی و انقلاب خونین را به انسان‌ها می‌آموزد و آنها نیز این درس را از حسین (ع) در کربلا گرفتند. حسین بن علی (ع) الگوی مبارزه انقلابی، شهید همین راه است. اصل شهادت در ایدئولوژی و مکتب اسلام، نهایت تعالی و رستگاری و سربلندی دنیوی و اخروی است و رسیدن به این غایت ایده آل از آمال و آرزوهای آنان بوده‌است که این غایت طلبی رمز سیر و شتاب انقلاب اسلامی است که جز اسلام در هیچ مکتب و ایدئولوژی چنین عنصری با ویژگی‌های ارزشی و قدسی را نمی‌توان یافت. جلال‌الدین فارسی درخصوص مکتب اسلام به‌عنوان

ایدئولوژی انقلاب پیامبر (ص) چنین می‌نویسد:

«دین و قرآن به‌عنوان ایدئولوژی در انقلاب پیامبر (ص) بود. نقش دین مدون را که تئوری مبارزه و تجدید سازمان جامعه هم می‌باشد، در نهضت وی روش می‌کند «نزلنا علیک الکتاب بیانا لكل شئی و هدی و رحمه و بشری للمسلمین»^۱ و قرآن را برای فروفرستادیم که روشنگر هر چیز است و رهنمون و رحمت و مژده برای مسلمانان. قرآن را برنامه تجدید سازمان جامعه و دستورالعمل حکومت معرفی می‌کند و پیامبر (ص) را در حالی وصف می‌کند که به کار انقلابی تجدید تنظیم مردم براساس نظامات قرآنی پرداخته است «انا انزلنا الیک الکتاب بالحق لتحکم بین الناس بما اریک الله» ما قرآن را به راستی برای فروفرستادیم تا به‌وسیله اصول و قوانینی که خدا برای تو نمود، در میان مردم فرمان برانی و حکومت کنی.»^۲

بنابراین چنانچه ذکر شد اسلام مکتبی حرکت بخش، تحول‌زا و ظلم‌ستیز در طول تاریخ نقش مؤثر و خلاق خود را در ایجاد و پیدایش جنبش‌های انقلابی ایفاء نموده است و برخلاف پندار مارکسیست‌ها که دین را افیون ملت‌ها تلقی نموده‌اند، اسلام و به‌ویژه مذهب تشیع از این تهمت‌ها بدور بوده و ماهیت کفر‌ستیزی و پرچم مبارزه علیه مقاصد و منکرات را همواره حفظ نموده است. شهادت سعادت موروئی شیعه و محصول ارزشمند و غایتی مقدس است که در راه مبارزه علیه سلاطین ستمگر نصیب انقلابیون مسلمان می‌شود. و این روحیه‌ای است که بر اسلام حاکم است و حتی یکی از پدیده‌های شگفت‌انگیز انقلاب اسلامی بوده‌است که نتیجه اعتقادات قوی مردم به اسلام می‌باشد زیرا که آیات و روایات بسیاری در فضیلت و سعادت شهادت وارد شده‌است وقتی روایات و آیات، شهادت را به‌عنوان بهترین و یا آخرین مرحله کمال معرفی می‌نماید.^۳ طبیعی است که انسان خداجو و به‌دنبال کمال، که به گفته پیامبر به امام خویش ایمان دارد کمال و سعادت خویش را در شهادت دیده و به‌دنبال آن برود.

۱. نحل، آیه ۹۱

۲. جلال‌الدین فارسی، انقلاب تکاملی اسلام، ص ۱۹.

۳. حاج میرزا حسین نوری در مستدرک الوسائل آورده است که: پیامبر اکرم (ص) مردی را دید که دعا می‌کند و می‌گوید خداوندا از تو سؤال می‌کنم و می‌خواهم بهترین چیزی که بندگان از تو می‌خواهند و بهترین چیزی را که به بندگان شایسته‌ات مرحمت می‌کنی به من عطا فرمایی. پیامبر اکرم به آن فرمود اگر دعای تو مستجاب شود، خونت در راه خدا ریخته می‌شود و به فیض شهادت می‌رسی و احادیث دیگری از قبیل فوق کل ذبیر برحتى یقتل فی سبیل الله (مستدرک جلد ۲، ص ۲۴۳).

بنابراین کسی که به دنبال سعادت ابدی است مرگ برای او پایان زندگی نیست بلکه آغاز زندگی و رستگاری است «و لاتحسبن الذین قتلو فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون» (۱۶۹:۳) حال مردمی که با چنین روحیه‌ای شهادت طلبانه درگیر نبرد انقلابی بشوند، مسلماً پیروز خواهند شد و سلاح زور و شمشیر دشمن را خنثی خواهند نمود. بدین ترتیب خط شهادت طلبی اسلام استراتژی اساسی انقلاب اسلامی می‌شود ضمن اینکه روحیه شهادت طلبی باعث زایل شدن «ترس» توده‌های مردم که عمده‌ترین مانع حرکت آنها است می‌شود. بدین ترتیب عملاً کار برد سلاح و زور و سرکوب از طرف نظام حاکم اثرناپذیر می‌شود. زیرا اگر مانع اصلی در حرکت توده‌های میلیونی مردم، ترس از قدرت دشمن باشد خط شهادت طلبی با زایل کردن این مانع آنچنان قدرت و جسارت روحی در کادر انقلابی ایجاد می‌کند که با تهاجم گسترده و پرحاصلت خویش بر خصم، ماهیت ظالمانه و غیرانسانی اش را افشا و اسقاط می‌کند. و چنین است که انقلابیون مسلمان در جستجوی احدی الحسین هستند.

۳. وحدت کلمه

وحدت کلمه از بارزترین نشانه‌های مردمی بودن انقلاب اسلامی است. این وحدت یعنی یگانگی در اندیشه و اراده و اتحاد در عمل و یکپارچگی در مسیر مبارزه و اعتصام جمعی به رهبری انقلاب و مکتب اسلام، از ویژگی‌های مهم انقلاب است که در رابطه با مردم قابل تصور می‌باشد.

وحدت کلمه از نیرومندترین و برنده‌ترین سلاح‌های انقلاب است که مرهون رهبری عادل و عالم مذهبی است. وحدت و اتحاد نیروها در امر پیروزی واقعیت اجتماعی است که خداوند نیز در قرآن بی‌اندازه به آن توصیه نموده است و این نشانگر حقیقتی است که یک حرکت الهی و انقلاب مردمی در عین حال که بر ایمان به خدا متکی است، چگونه باید ضوابط اجتماعی مثلاً لزوم وحدت و پرهیز از تفرقه را رعایت کنند. خداوند در قرآن پس از توصیه به تقوا و ترس از خدا می‌فرماید «و اعتصموا بحبل الله جميعا و لا تفرقوا»^۱ و در سوره انفال آیه ۴۵ می‌گوید «ولاتنازعوا ففشلوا و تذهب ریحکم» با همدیگر به نزاع و مخاصمه برنخیزید زیرا نتیجه‌ای جز ضعف و

زبونی ندارد و به دنبال آن عزت و عظمت و دولت خود را از دست می دهد. بنابراین به همان اندازه که وحدت کلمه عاملی مهم در پیروزی بود، اختلاف و تفرقه عامل سقوط و شکست خواهد بود و اگر در نیروهای انقلابی پراکندگی و اختلاف پدید آید شکست نیز امری اجتناب ناپذیر است و اینجاست که مسئله فرماندهی واحد و اطاعت یکپارچه از فرمانده و رهبر از ضرورت های اولیه هر انقلابی است. امیرالمؤمنین (ع) در خطبه نهج البلاغه از دست یاران خود چنین می نالد که بخدا قسم که دل می میرد و حزن و اندوه آدم را فرامی گیرد از اتحاد و اتفاق این قوم (معاویه و یارانش) بر باطل خود و تفرق و جدایی شما از حقتان.

ج) آگاهی، شعور و بینش یافتگی مردم

آگاهی، شعور و بینش یکی دیگر از ویژگی ها و ممیزات مردم در انقلاب اسلامی است، انقلاب در اسلام مرهون گسترش آگاهی و بینش مردم از حقایق امور و اوضاع و احوال نظام حاکم است و ترویج ارج ها و ارزش های اسلامی در جامعه به خصوص در توده های محروم است. و اگر انقلابی چنین مبتنی بر فرهنگ الهی و ارزش های متعالی انسانی باشد بی شک به نفع مصالح و منافع کل جامعه است. اساس انقلاب از دیدگاه اسلام تغییر و تحول در فکر و عقیده و درک انسان از ماهیت و اعمال و رفتار هیئت حاکمه است. عمومی شدن و عمق یافتن این تحول فرهنگی است که انقلاب اجتماعی را سرعت بخشیده و تحقق آن را عملی می سازد. از این رو ترویج اطلاعات واقعی و آگاهی های صحیح به مردم برای شناخت از رذالت ها و منکرات حاکم در مکتب اسلام ضرورت دارد. در حقیقت مهم ترین شاخص انقلاب اسلامی فرهنگی بودن آن است؛ چرا که انسانیت انسان به شناخت و گرایش ها و ارزش های اوست. و اگر انقلابی نفع و صلاح انسانیت را مدنظر داشته باشد باید بر ارزش ها و بینش های صحیح مبتنی شود و این جز با ترویج باورها و ارزش های فرهنگی اسلام در کل جامعه میسر نیست. بنابراین، این انقلاب قبل از اینکه رنگ سیاسی یا اقتصادی داشته باشد، یک انقلاب فرهنگی است. فرهنگی که مستمد از عقاید و باورهای اسلام است. استاد مصباح در این رابطه می نویسد: «مهم ترین عامل برای ایجاد یک تحول اصیل و انسانی عامل فرهنگی است و این حرکت باید از نهاد آموزش و پرورش به معنای عامش آغاز شود...»

حتی اگر بخواهیم جامعه‌ای را به مقاصد اقتصادی و اجتماعی و حقوقی و سیاسی آگاه کنیم احتیاج به تبلیغ و آموزش دادن دارد، مخصوصاً با توجه به اینکه دستگاه‌های حکومتی امروزه در اثر تجارب طولانی قرن‌ها حکومت، راه‌های فریب و گول‌زدن مردم را در دست دارد.

در جامعه‌ای که چنین نظام فریب‌کاری است باید در قدم اول مردم را آگاه کرد و این پرده‌هایی که روی کارهای آنها کشیده شده را بالا زد و نقطه ضعف‌های آنها را روشن نمود و این کار احتیاج به فعالیت‌هایی دارد که در نهاد آموزش و پرورش افراد و نیروها انجام می‌گیرد.^۱

به همین جهت پیامبر اسلام (ص) در چند سال اول بعثت خود شعار «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» را گفت و چیزی بر آن نیفزود کار او آگاهی‌بخشیدن به مردم و راهنمایی به سوی حق و نظام الهی بود. مسئولیت روشنگری و فرهنگی جهت برپایی عدالت را عهده‌دار شد. در طول ۱۳ سال دوره سازندگی در مکه امتی معتقد به اسلام و قرآن و مسلح به سلاح ایمان و آزاد شده از قید و بندهای فرهنگ اشرافیت و جاهلیت و بازگشته به فطرت خویش تربیت نمود. و در نتیجه زمینه‌ای مناسب و اذهانی بیدار و آگاه از حقایق محیط عربستان برای ایجاد انقلاب اسلامی و برقراری حکومت الهی فراهم ساخت. بنابراین نخستین گام در انقلاب اسلامی، دعوت به حق و آگاهی‌بخشیدن به مردم و آموزش نظری و سیاسی در مقیاسی به وسعت کل جامعه است. برخلاف تئوری مارکسیستی که معتقد است: هیچ انقلابی در عقیده، فرهنگ، افکار و در نظام حکومتی رخ نمی‌دهد مگر اینکه تغییر و تحولی در نیروهای مولد و شرایط تولیدی حاصل شود و وجه تولید دگرگون و متحول شود.

د) تحول درونی و تغییر اعتقادی - اخلاقی

تحولات اعتقادی - اخلاقی و انقلاب فکری، در مبارزه بنیادی با خصلت‌های منفی کبر و غرور که ریشه تمام خصلت‌های شیطانی انسان‌هاست از شاخص‌های برجسته انقلاب اسلامی است. چنین تحولی در انسان انقلابی است که زمینه مساعدی را برای تحول روابط ظالمانه در سطوح داخلی و خارجی به وجود آورده و ملت را در جهت استقرار

۱. محمد تقی مصباح یزدی، معارف قرآن (تعادل بحران در جامعه) صص ۱۶۰۶-۱۶۰۷

قسط هدایت می‌کند. از این رو در مراحل اولیه انقلاب به جهاد تربیتی در جهت دگرگونی اعتقادی اخلاقی انسان‌ها باید پرداخت تا از این طریق در قلب تحول پدید آمده، از آنان یک نیروی مبارز، شایسته و متناسب با هدف‌های انقلابی بسیج و آماده کرد. بنابراین در روند انقلاب اسلامی عمل تغییر و تحول در روح و روان و خصلت‌های انسانی بر تحولات سیاسی اجتماعی تقدم خواهد داشت و مؤمن انقلابی تا قادر نباشد روح و روان خود را تزکیه نماید و انقلابی درونی در خود به پا کند، نخواهند توانست جامعه و روابط حاکم بر آن را در جهت صحیح منقلب نماید. لذا اسلام ساختن و پرداختن به محتوای باطنی در مسیر صحیح را، جهاد اکبر نامیده است و روبنای آن را که در جهت الهی به حرکت آید، جهاد اصغر می‌نامد. آیت الله صدر در ارتباط با جهاد اکبر و جهاد اصغر می‌نویسد: «هرگاه جهاد اصغر از جهاد اکبر جدا شد اصالت و محتوای اصلی خود را از دست می‌دهد و به همین دلیل قدرت نخواهد داشت تغییر حقیقی در صحنه‌های تاریخی و اجتماعی به وجود آورد. وی در توضیح می‌گوید تغییر و تحولات در شرایط و اوضاع و احوال سیاسی و اجتماعی هر قوم و ملت روبنایی است که بستگی به تغییر و تحولات درونی افراد آن جامعه دارد، بنابراین انقلاب بنیادی، انقلابی است که نخست در خود قوم و ملت به وجود آمده باشد.

بدیهی است که منظور از «تغیر ما بانفسهم» در آیه «ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» تغییر و تحول درون امت و مردم می‌باشد... «این تنها تغییر اوضاع و احوال یک قوم است که از ریشه تغییر درونی خود آن قوم و ملت تغذیه می‌کند.»^۱

فتحی بیکن در ضرورت انقلاب اخلاقی و فکری می‌نویسد: «انقلاب اسلامی امکان ندارد به صورت مصنوعی و یک‌دفعه محقق گردد و یا از طریق یک قیام نظامی سریع سروصورت گیرد بلکه برای آن ضروری است عوامل و انگیزه‌هایی موردنظر باشد و بنیان‌های فکری و اخلاقی و فرهنگی و روانی که مبنای مجتمع جاهلیت بر آن استوار است دگرگون شود»^۲

جلال‌الدین فارسی نیز قائل به انقلاب اخلاقی و اعتقادی است که مقدم بر تحولات سیاسی اجتماعی است وی می‌گوید:

۱. سید محمد باقر صدر، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سید جمال موسوی، ص ۶۴
 ۲. فتحی بیکن، اسلام آئین اندیشه، حرکت و انقلاب، ترجمه علی قائمی (تهران، انتشارات پیام آزادی)، ص ۱۳۰

از طرفی اعتقاد با خوی و رفتار رابطه دو جانبه دارد، انقلاب اعتقادی با انقلاب اخلاقی چه در مقیاس فرد و چه در مقیاس جامعه لازم و ملزومند. تغییرات اعتقادی و اخلاقی پایه پای هم پدید می آیند. اخلاق امری اجتماعی و مربوط به انسان هاست نه فقط یکایک افراد، ضمن اینکه خوی و عادات و رفتار و کردار و گفتار یکایک افراد تغییر می پذیرد و ریشه جسمی و پایه فیزیولوژیک می یابد ارتباط فرد تغییر یافته را، با انسان هایی که در تماس و همکاری اویند، دستخوش تحول می گرداند. بدین سان از رهگذر تغییرات وابسته و پیوسته اعتقادی اخلاقی، روابط اجتماعی دگرگون می شود. روابطی که اقتصادی و سیاسی است. پس در نتیجه دو انقلاب همراه اعتقادی و اخلاقی و پایه پای آن دو، انقلاب سیاسی و اقتصادی رخ می دهد.^۱

و خلاصه کلام آنکه: «متد اسلام این است که انقلاب اول باید در فکر نه فقط در علم به وجود آید یعنی در فکر به معنای جهان بینی باید انقلاب به وجود آید. جهان بینی براساس توحید، براساس خداشناسی، خداپرستی و توحید نظری و عملی.»^۲

هـ) جبری نبودن حرکت انقلابی

از دیگر عناصر و ویژگی های انقلاب در اسلام، عامل اختیار و اراده است، که مردم با انتخاب و اراده ای مستقل و آزاد در مقابل نظام حاکم و سلطه گر قیام می کنند. اهداف و آرمان های مورد نظر در انقلاب، رشد، تعالی و صلاح و کمال انسان می باشد که هیچیک به زور و قهر بر مردم تحمیل نمی شود. به همین جهت است که قرآن تأکید می کند که تا مردم خود اراده نکنند و متحول نشوند، خداوند نیز در سرنوشت آن قوم تغییری حاصل نمی کند. در مکتب های دیگر و انقلاب های غیراسلامی چنین ویژگی را نمی توان یافت. رهبران آنها از هر شیوه ای که بتوانند مردم را ولو بالاجبار در صحنه بکشاند و به انقلاب سرعت بخشند سود می جویند و از تحمیل اموری از قبیل سلب امنیت، ایجاد ترور و وحشت، فشارهای روانی و جسمی به منظور ناراضی نمودن مردن ابایی ندارند. در این انقلاب سعی بر این است که مردم آگاه شده و رشد فکری فرهنگی و عقلانی یابند، و با شعور و فهم دقیق به اهداف انقلاب ایمان آورده و از جان و دل در راه

۱. جلال الدین فارسی، انقلاب تکاملی اسلام، ص ۲۳-۲۴.

۲. انقلاب فرهنگی، مرتضی مطهری، دانشگاه انقلاب، شماره ۱ ص ۱۱-۱۳.

انقلاب ایثار و فداکاری نمایند.^۱

اسلام تنها عامل اصلی تغییر و تحول و قوه محرکه انقلاب را عامه مردم قلمداد نموده و مسئولیت این دگرگونی و تحول در ابعاد اعتقادی سیاسی و اقتصادی و حتی سکون و سکوت را به عهده خود انسان می‌نهد، برخلاف مارکسیست‌ها که انقلاب را پدیده‌ای جبری و قهری دانسته و آن را متأثر از رشد عوامل تولید در مسیر تاریخ معرفی می‌کنند؛ که ضرورتاً پاره‌ایی سیاسی اقتصادی را متلاشی ساخته و نیروهای وابسته به ابزار جدید در یک روند دیالکتیک، قهراً علیه نیروهای کهن وارد نبرد می‌شوند. لیکن اسلام همه تحولات و رخدادها را محصول عمل و اراده بشر می‌داند و از این جهت وی را در قبال اعمال و رفتار خویش مسئول می‌داند که ضرورتاً در عالم آخرت پاسخگوی حرکت، قیام و یا سکوت خود خواهد بود.

البته در اسلام نیز جبریت تاریخ مطرح است، منتها در چارچوب قانون علیت که اختیار و مسئولیت بشر نیز قابل پذیرش است. بدیهی است که اسلام جبر و قهر را حاکم بر تمام امور و جریانات نمی‌داند کما اینکه به تفویض و اختیار مطلق نیز قائل نیست. و نظریه واسطه‌ای یعنی چیزی مابین جبر و تفویض را می‌پذیرد (امر بین الامرین). آیه شریفه «ان الله لایغیر مابقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» هم خدا و هم مردم و قوم را عاملین تغییر و انقلاب معرفی نموده است. حقیقت این است که آیه مذکور مشیت و اراده خداوند در ایجاد تحول و دگرگونی را به دنبال تصمیم و عزم مردم در ایجاد تغییر قرار می‌دهد. و این نشانگر اراده مردمی در تعیین سرنوشت خویش است. ضمن اینکه خداوند نیز اشراف کلی بر امور دارد.

و) مرحله‌ای بودن انقلاب

مرحله‌ای بودن، خصوصیت ممتاز و رکن جالب توجه انقلاب اسلامی است، که مراتب و مراحل آن با عنایت به مراحل امر به معروف و نهی از منکر مشخص می‌شود. اینکه انقلاب در مراحل آغازین خود خاتمه یابد و یا اینکه مردم مجبور به طی تمام مراحل آن و سپس با اعمال قدرت و خشونت حاکم را معزول سازند، بستگی به نظام حاکم و ماهیت و شکل حکومت دارد، وظیفه اسلامی مردم و رهبری آگاه انقلاب، ایجاد

۱. مصباح یزدی، معارف قرآن، جلسه ۱۶۹، ص ۱۶۱۵.

می‌نماید که به هنگام خطا، انحراف و منکرات ارتكابی حاکم یا هیئت حاکمه، امراء را پند و نصیحت و خیرخواهی کنند و یا معارف و سنت‌های متروک را بدان امر نمایند، که طبعاً درجات مختلف اندرز و امر به معروف و نهی از منکر قلبی و لسانی و شیوه‌های گوناگون آن به اجرا در می‌آید. و همه این تمهیدات و امر و نهی قلبی و لسانی و مراتب مخصوص آن در نخستین مرحله اصلی انقلاب یعنی «دعوت و نصح» تجلی می‌یابد. استاد مطهری در این رابطه می‌نویسد: «از این‌رو پیامبران خدا مأمورند که در درجه اول به پند و اندرز ستمگران پردازند که شاید انسان فطری در بند کشیده شده در درون آنها را آزاد سازند، و شخصیت فطری آنها را علیه شخصیت پلید اجتماعی آنها برانگیزند... موسی در اولین مرحله رسالتش مأموریت می‌یابد که به سراغ فرعون برود و به تذکر و بیداری فطرت او پردازد و اگر مفید واقع نشد با او بستیزد. قرآن برای هدایت، ارشاد، موعظه، برهان و استدلال منطقی ارزش و نیرو قائل است. از نظر قرآن این امور می‌تواند انسان را دگرگون سازد و مسیر زندگی او را تغییر دهد، شخصیتش را عوض کند و انقلاب معنوی در او ایجاد نماید. اذهب الی فرعون انه طغی و قل هل لک الی ان تزکی و اهدیک الی ربک فتحشی^۱ حضرت علی (ع) نیز در سرفصل هر کشمکش داخلی و حتی در آغاز هر نبردی که بر ضد تجاوز داخلی صورت می‌گرفت در میدان، طرف را دعوت می‌کرد تا اختلاف خود را با او از طریق مراجعه با قرآن مرتفع سازد. این کار را توسط نامه، خطابه و نطق و اعزام نماینده یا هیئتی به اردوی مخالف انجام می‌داد و حجت را حتماً بر مخالفین تمام می‌کرد. مثلاً به هیئت نمایندگی سپاه شام می‌فرمود که «هان! من شما را به کتاب خدای عزوجل و سنت پیامبرش فرا می‌خوانم^۲ و یا در نامه به معاویه و شامی‌ها نوشت «هان من شما را دعوت می‌کنم که به کتاب خدا و سنت پیامبرش مراجعه کنید و از ریخته‌شدن خون فرزندان این ملت جلوگیری کنید»^۳ بنابراین ولی فقیه که می‌خواهد مبارزه با یک حکومت متخطی را شروع کند ابتدا وظیفه دارد که فساد آن حکومت و راه اصلاح آن را برای دستگاه حکومت بیان کرده و از باب اتمام حجت آنچنان که حضرت موسی (ع) با فرعون عمل نمود به روشنگری پردازد. این حرکت آگاهی بخش هم نسبت به حکومت صورت می‌گیرد و هم نسبت

۱. مرتضی مطهری، جامعه و تاریخ، (قم: انتشارات اسلامی، بی‌تا) ص ۴۳۶.

۲. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، جلد ۶، ص ۴.

۳. شرح ابن ابی الحدید، نهج البلاغه، ج ۱، ص ۹.

به مردم. حال در صورتی که حکومت غاصب دست از فساد و طغیان برنداشت و نسبت به دستورات دین تمکین نکرد، مراحل بعدی حرکت که از شدت عمل بیشتری برخوردار است پیش می‌آید. حسین علی منتظری در این خصوص می‌نویسد: «واجب است نصیح و ارشاد حاکم و اطاعت حاکم در امور امت و نافرمانی در آنچه به جور حکم می‌کند و در چنین حالتی که حاکم از عدالت خارج شده و ستم پیشه نماید مراتب چندگانه امر به معروف و نهی از منکر یعنی انکار قلبی و سپس با لسان و زبان و اگر مؤثر نبود با دست به اندازه نیاز و مراتب خاص خود، نهی از منکر شود؛ تا اینکه در نهایت اگر این مراحل نیز مفید واقع نشد نوبت خروج و قیام مسلحانه می‌رسد. بلکه این مسئله از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن می‌باشد. و در حدیث است که به رسول خدا گفته شد «ای الجهاد احب الی الله عزوجل؟ فقال (ص) کلمه حق تقال لامام جائر» کلمه حقی که در مقابل امام جائر گفته شود^۱ بنابراین اولین گام انقلاب دعوت حاکم به حق و ارشاد اوست که اگر امیر متخطی تحمل پذیرفتن نصایح و ارشاد و هدایت رهبر و مردم را داشته باشد و راه تغییر و تحول را باز گذاشت - به تعبیری دیگر اگر حکومت قادر باشد سازمان‌ها، نهادها و تشکیلاتی را ایجاد کند که عمل مشارکت سیاسی که از خصوصیات جوامع دموکراتیک است در چارچوب این سازمان‌ها و مؤسسات به صورت مسالمت‌آمیز صورت گیرد - نیازی به انقلاب زیرین نخواهد بود و همه امور و فعالیت‌ها و اقدامات مردمی و رهبر در قالب اصلاح و یا به عبارتی انقلاب زیرین که مسالمت‌آمیز است تحقق می‌یابد و مردم نیز به غرض و هدف خود که رفع منکر و عمل به معروف است رسیده‌اند. ولی اگر نظام حاکم چنان متصلب و سیطره ظالمانه بر جامعه گسترده باشد که به هیچ دعوت و ندای حقی پاسخ نگیرد و از منکرات و انحرافات دست برنداشت و بر آن اصرار بورزد، و به عبارتی راه‌های جذب و هضم تغییر و تحولات را مسدود کرده باشد، اینجاست که اگر کوچکترین تغییر و اصلاحی قصد شود، توده مردم بالاچاره متوسل به انقلاب می‌شوند. یعنی این ماهیت جائرانه و استبداد حاکم است که مردم را به مرحله بعدی امر به معروف و نهی از منکر یعنی حمل سلاح و توسل به قیام و انقلاب مسلحانه علیه سلطان مستبد و غیرمنعطف رهنمون می‌کند.

مطلبی که قابل توجه است در صورتی مردم به رهبری فرد واجد شرایط دست به انقلاب مسلحانه، علیه زمامدار ستمگر و متخطی مصر بر منکر می زنند که قدرت و توانایی مقابله را داشته باشند، والا مراحل و تاکتیک‌های دیگری پیش می‌آید که مسلمین بدان ملزم و موظفند. اولین مرحله‌ای که بعد از دعوت حاکم به حق در صورت عدم توانایی مقابله با او، مطمح نظر می‌باشد مهیامودن شرایط ذهنی انقلاب و بیدارساختن نیروهای مردمی است که هنوز از ماهیت ضد اسلامی و جائزانه سلطان حاکم بی اطلاع‌اند. و به عبارت دیگر ایجاد انقلاب فکری و فرهنگی توسط رهبری انقلاب و دعاه او که این امر در اکثر قیام‌های اسلامی در تاریخ شیعه به وضوح مشهود است. استاد عمید زنجانی در همین رابطه می‌نویسد: محرومی که فریاد بر نمی‌آورد و برای احقاق حق و استقرار عدالت نمی‌خروشد و نمی‌رزمند او نیز انسانیتش در بند است و باید آزاد گردد. از این‌روست که مرحله نخستین انقلاب اسلامی از درون‌ها آغاز می‌گردد و انبیاء سعی می‌کنند انسان را از درون آزاد سازند و تا چنین انقلابی روی ندهد امید چندانی به پیروزی حرکت انقلابی در جامعه نمی‌توان داشت.

سومین مرحله از انقلاب آماده باش و یا کادر سازی و پرورش نیروهای انقلابی است. این مرحله زمینه‌سازی و آمادگی برای رسیدن به مطلوب است. نیروها آماده‌اند تا نقطه ضعف‌های خود را پرکرده و مانع‌ها را بشناسند و در نقطه ضعف‌های دشمن نفوذ نموده، از آن استفاده کنند. تنظیم فکر روحیه، طرح و عمل خاصیت این مرحله است. در این مقطع جهاد مسلحانه کنار گذاشته و با تغییر تاکتیک، جهاد غیرمسلحانه را که جنبه نیرومند سیاسی و اعتقادی و مرامی دارد برگزیده می‌شود. و ویژگی آن تدارک و تربیت نیروی مبارز است. این شیوه حساب شده است که منافع اسلام و مسلمین و توده انقلابی را متضمن می‌شود. ائمه ما نیز غالباً ماهیت جهادشان جنبه تبلیغی و عقیدتی و فاقد جنبه مسلحانه بوده است. هدفشان، تربیت و پرورش و تدارک نیروهای مجاهد انقلابی را که قادر به مبارزه مسلحانه باشد دنبال می‌کرد «این همان تاکتیکی است که پیامبر در دوره مدید مکی به کار برده است زیرا مجاهدت پیامبر در آن دوره صرفاً اعتقادی، سیاسی و اخلاقی بود و تدارک و تربیت نیروی مجاهدی که دولت مدنی را تأسیس کند به انجام می‌رساند و جنبه مستقیم و مسلحانه نداشت و نیز همان

تاکتیکی است که علی بن ابیطالب در دوره مدید سقیفه تا سقوط عثمان پیش گرفت»^۱ به واسطه همین شیوه و در چنین مرحله‌ای حضرت علی (ع) به تربیت، پرورش و آماده کردن نیروهای انقلابی پرداخت و به واسطه دست پروردگان خود چون مالک، عدی، ابوالهیثم بن تیهان، عمار و ذوهادتین بود که توانست بالاخره حکومت حق را استقرار بخشد. از جمله تاکتیک‌ها و شیوه‌های مبارزه مهمی که در این مرحله خاص قابل توجه و مورد استعمال است تاکتیک همکاری نکردن با دستگاه‌ها و تشکیلات دولتی به منظور گسستن قید و بندهای روابط سیاسی اقتصادی از اندام افراد است که نوعی مقاومت منفی و ضربه غیرمستقیم به رژیم می‌باشد. و در صورت امکان نپرداختن مالیات، خراج و خمس و زکوة به حکومت است. اگر شیوه فوق نیز کارایی نداشته و برای مخالفین رژیم ستمگر مقدور نبود، توسل به تاکتیک «مهاجرت» بر مستضعفینی که قدرت آن‌را دارند ضروری و واجب به نظر می‌رسد. نقطه‌های مثبت هجرت و ترک کشور مورد ستم در بندهای ذیل متجلی است.

۱. نقش مهاجرت از کشور و پناهندگی به دولت حداقل بیطرف و یا حکومت‌های اسلامی طرفدار انقلابیون خود نشانه اعتراض بر ظلم و ستم و بی‌عدالتی مقامات حاکم است.

۲. مهاجر حداقل خود را از ظلم و جور نجات داده، بی‌عدالتی و اعمال ناروای حاکم را تحمل نمی‌کند.

۳. ضربه اقتصادی، نظامی و سیاسی بحد مقدور بر رژیم جائر حاکم وارد خواهد شد.

۴. انقلابیون با مهاجرت خود به سرزمین وسیع و آزاد دیگر قادر خواهند بود به کادرسازی و تدارک و تربیت نیرو اقدام نموده، طرح‌ها، نقشه‌ها و تشکیلات مناسبی را سازمان بخشیده و از کمک‌های مسلمین دیگر نیز بهره مند شوند. بدین جهت هجرت انقلابی بر مستضعفینی که امکان آن را داشته باشند امری حتمی و واجب است که تخلف از آن بازخواست الهی را در پی خواهد داشت.

خداوند به این مطلب اشاره می‌کند: «ان الذین توفیهم الملئکه ظالمی انفسهم قالوا فیم کتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض الله واسعه فتهاجروا فیها»^۲

۱. جلال‌الدین فارسی، انقلاب تکاملی اسلام، ص ۷۳۳.

۲. سوره نساء، آیه ۹۷.

چنین مستضعفانی می‌پندارند که تنها مستکبران در عذاب خواهند بود و نفرین می‌کنند که مستکبران فزون‌طلب عذاب چند برابر داشته باشند. بعضی می‌خواهند عذاب خودشان که استضعاف را پذیرا شده‌اند و تن به ذلت و ظلم‌پذیری تسلیم کرده‌اند بار عذاب مستکبران کنند و خود از عذاب خلاص شوند ولی به آنها خطاب می‌شود برای هر کدامتان عذاب دو برابر یا چند برابر خواهد بود، آیه ۳۸ اعراف بر این امر دلالت می‌کند: «قال افریهم لاولیهم ربنا هولاءضلونا فانهم عذاب ضعفا من النار قال لكل ضعف ولكن لاتعلمون».

مرحله بعدی از انقلاب در اسلام حالت تقیه است که کسانی بدان توسل می‌جویند که با هیئت حاکمه جائر سرستیز و مخالف داشته لیکن توانایی مقابله و مهاجرت را نیز ندارند. اینجاست که تقیه به‌عنوان دین ائمه بر آنها فرض واجب می‌شود^۱ البته تقیه نه به معنای تعطیل فعالیت علیه نظام جور است بلکه به مفهوم فعالیت مخفی و سری و زیرزمینی جهت سرنگونی پادشاهان جائر و جبار است. علی‌تهرانی ضمن برشمردن چهار قسم از تقیه، تقیه کتمانیه که مورد بحث ما و از مراحل انقلاب است را چنین تعریف می‌نماید «تقیه کتمانیه کتمان مرام و حفظ مسلک و اختفای مقدار عده و قدرت جمعیت هم مسلکان و فعالیت سری در پیشبرد اهداف در موضع ضعف و هنگام مهیا نمودن برای انتشار مرام که مقابل اذاعه و انتشار مرام و فعالیت علنی که در موضع قدرت و تهیه قوای کافی است»^۲.

سید احمد طیبی شبستری نیز در این خصوص می‌نویسد اصل اولی عبارت است از تبلیغ اسلام، از امر به معروف و نهی از منکر، از دعوت اسلامی از تلاش و فعالیت همه جانبه در راه پیروزی اسلام. منتهی گاهی در شرایط معینی از این اصل ثانوی و استثنایی یعنی رخصت تقیه نیز استفاده می‌شود. تازه خود این اصل تقیه در مفهوم صحیح آن، یک نوع دعوت و خدمت به اسلام و یک نوع امر به معروف و نهی از منکر است و در حقیقت تقیه فقط تغییر نحوه و روش کار است و به تعبیر روز آن صرفاً عبارت از تغییر تاکتیک خدمت به اسلام و تغییر تاکتیک امر به معروف و نهی از منکر

۱. التقیه من دینی و من دین آبائی، وسائل، ج ۱۱، ص ۴۶۰. و نیز ر.ک، آیات ۲۸ از آل عمران، ۱۰۶ از نحل و ۲۸ از غافر.

۲. علی‌تهرانی، تقیه در اسلام (قم: انتشارات طباطبائی، ۱۳۵۲) ص ۶.

می‌باشد نه چیز دیگر.^۱

وی همچنین در جای دیگر در توضیح حدیث امام صادق (ع) «مؤمن در هر حال مجاهد است زیرا او در دولت باطل به وسیله تقیه با دشمنان خدا می‌جنگد و در دولت حق به وسیله شمشیر» می‌نویسد:

این حدیث شریف صریحاً دلالت دارد بر اینکه تقیه نه تنها به معنی توقف و سکوت و رکود و چاپلوسی و تملق و مداحی از ظالمین و مرید داری و سود پرستی نیست. بلکه خود نوعی جهاد و نوعی امر به معروف و نهی از منکر است منتهی به طور سری و پنهانی چنان‌که از آن می‌توان این نکته دقیق را به روشنی دریافت که مؤمنی با این جهاد تقیه‌ای و تحت الارضی درحقیقت جاده را برای پیدایش دولت حق و روی کارآمدن آن، که در سایه آن جهادش با کفار و دشمنان اسلام تبدیل به جهاد علنی و شمشیر می‌شود هموار می‌گردد.^۲

بنابراین تقیه یکی از شکل‌های امر به معروف و نهی از منکر است. از شکل‌هایی است که مؤمن نمی‌تواند آرام باشد و در هر حال کوشا است. از علی نشان دارد چه در هنگام تسلط خلفا با تقیه مبارز بود و یاران خود را می‌ساخت و از ابوبکر، محمد را و از سعد بن عباد، قیس را و از دشمنان، دوستان خویش را بیرون می‌کشید؛ تا آنجایی که پس از بیست و پنج سال تضعیف و تحقیر و محدودیت کاری را انجام داد که پس از رسول با آن همه روزهای بزرگ و تأییدهای مستمر و حمایت‌های حساب شده رسول، از آن ممنوع شده بود و این جهاد علی است. و مؤمن مجاهد است بدون امکان اقدام نمی‌کند و درگیری‌ها را بالا نمی‌برد. و طعمه دشمن مشترک نمی‌شود و نبود امکان را عذر نمی‌داند که امکانات را می‌سازد و نیازها را تأمین می‌کند که می‌داند در هر موقعیت چگونه باید موضع گرفت و چگونه باید حق را از راه حق و بخاطر حق یاری کرد و تقیه در برابر جهاد نیست. که تقیه در برابر اذاعه است «الحسنه التقیه و السیئه الاذاعه» اذاعه پخش کردن ولودادن و اسرار را به دشمن دادن است و تقیه سرداری و پنهان کاری است نه بیکاری و بی‌دردی.^۳ البته در برخی موارد نیز تقیه به هر نحوی حرام و فعالیت علنی واجب می‌شود همانند:

۱. سید احمد طیبی شبستری، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر در اسلام (تهران: انتشارات اسلامی: ۱۳۵۰) صص ۱۲-۱۳

۲. سید احمد طیبی شبستری، پیشین، ص ۳۳.

۳. ر.ک درسهایی از انقلاب، دفتر هشتم، چاپ اول، (قم: انتشارات هجرت، ۱۴۰۴) صص ۱۰-۱۱

۱. در قتل نفوس تقیه جایز نیست.^۱
 ۲. مادامی که عمل موجب فساد در دین شود.
 ۳. مسح بر خفین
 ۴. لودادن و فاش ساختن اسرار و اسامی هم‌زمان.
- آخرین مرحله از انقلاب، قیام مسلحانه مردمی است که با پشت‌سر گذاشتن این مراحل و آماده‌شدن و تدارک نیروهای مبارز و نیز تدارک تجهیزات کافی، مردم انقلابی با تظاهرات خیابانی و گسترده با نظام حاکم مخالفت می‌نمایند و در صورت لزوم، مسلحانه نبرد نموده و با عزل حاکم جائر، حکومت قسط و عدل را استقرار می‌بخشند که بی‌تردید بعد از اینهمه سرسختی براحتهی کنار نرفته و لاجرم خونریزی و کشتار نیز به دنبال خواهد داشت.

ز) احیاء سنن و معاریف و امامت بدعت‌ها و منکرات

انقلاب اسلامی ارج‌ها و ارزش‌ها و ساخت‌ها و نهادهای وابسته به نظام جائر مسلط را به‌خصوص زمانی که انقلاب خشونت‌بار و زیرین مطرح باشد، تغییر و تحول داده و تأسیسات و ساخت‌های ارزشی جدیدی را جایگزین می‌کند. به عبارت دیگر و به تعبیر امام حسین (ع) به احیاء سنن الهی و امامت منکرات و بدعت‌ها می‌پردازد که نتیجه‌ای جز فروپاشی نظم حاکم که روابط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی در آن پیوند خورده است را در پی نخواهد داشت چرا که بدعت و تحریف و عمل منکر نه تنها در مسائل اجتماعی بلکه در مسائل و امور اقتصادی و سیاسی نیز قابل نفوذ و رخنه است. امام حسین (ع) نیز هنگام خروج و انقلاب خود خواستار از بین بردن بدعت‌های موجود در حکومت یزید که طبعاً جزء ارزش‌ها و ارج‌های ولایت او به شمار می‌آمدند، شد و متقابلاً به احیاء و برپاداشتن سنت و سیره پیامبر مردم را دعوت کرد وی در نامه‌ای که در شهر مکه در سال ۶۰ هجری به رؤسای اخماس در بصره نوشت فرمودند «و انا ادعوكم الى كتب الله و سنه نبیه فان سنه قدامیت و البدعه قدا حیت»^۲ من شما را به کتاب خدا و سنت نبی فرا می‌خوانم به‌درستی که سنت خدا فراموش شده و بدعت

۱. محمد بن ادریس، السرائر باب امر به معروف و نهی از منکر، بی‌شماره.

۲. عبدالرزاق الموسوی، المقرم، مقتل الحسین، ص ۱۵۹.

احیاء شده است.

بارزترین مصداق انقلاب اسلامی انقلاب صدر اسلام بود که غالب ساخت‌ها و نهادها را دگرگون ساخت. و نظم و نسق موجود را درهم ریخت و نظامی مطلوب و نوین برقرار ساخت.

استاد مطهری چنین اظهار می‌نماید: «انقلاب صدر اسلام در همان حال که انقلاب مذهبی بود، انقلابی سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و حتی ادبی هم بود. خود قرآن اساساً مبدأ یک ادبیات جدید شد. این انقلاب فرهنگی تازه‌ای نیز به جهان عرضه کرد و بنیان‌گذار تمدن جدیدی در جهان شد.^۱»

انقلاب حضرت مهدی (ع) که بزرگ‌ترین و کامل‌ترین انقلاب‌های جهان خواهد بود نیز تحول و دگرگونی فاحش را در ساخت‌ها و نهادها و ارزش‌های حاکم ایجاد خواهد نمود. این حدیث معروف که می‌گوید «همین‌که قائم به پاخیزد امری جدید می‌آورد همان‌گونه که پیامبر (ص) در آغاز ظهور اسلام امری جدید آورد»^۲ بر همین مدعا دلالت دارد که وی غالب ساخت‌ها، نهادها، ارزش‌ها، خرافه‌ها و تحریفات حاکم را متزلزل و دگرگون ساخته و تشکیلات و باورهای جدید و نوینی را استقرار خواهد بخشید.

ح) رهبری عادل و عالم در رأس انقلاب

بررسی رهبری انقلاب یکی از مباحثی است که بعلت روابط عاطفی و عقیدتی خود با مردم از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است. اگر ایدئولوژی اسلام را عنصر اولیه انقلاب اسلامی محسوب داریم، رهبری و مردم نیز از دیگر ارکان اساسی و محورهای تشکیل‌دهنده آن می‌باشند. آنگاه که این دو، به‌عنوان پایه‌های جدی و مستحکم انقلاب رابطه هماهنگ و نزدیکی باهم داشته باشند می‌توان شاهد پیروزی و تداوم و دستیابی انقلاب به اهداف خود بود. رهبری بدون پشتوانه و مردم بدون موهبت رهبری هیچ کدام به تهنایی قادر به اقدام مؤثر و مفیدی نیستند. در تحلیل نقش مردم و رهبری، تشبیهی ساده حقیقت امر را بسی روشن می‌نماید: که مقام رهبر بسان عدد یک و مردم

۱. مرتضی مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، ص ۱۲۷.

۲. بحار الانوار، ج ۵۲، باب سیره و اخلاقیه، روایت ۸۲ و ۹۱.

چون توده‌های صفری که در سمت راست آن نشسته‌اند. بی‌رهبر، توده‌های حجیم و بیشمار، همگی پوچند و رهبر بی‌توده، فاقد کارایی و ارزش عملی است. بعثت و پیدایش پیامبران در طول تاریخ خود دلیلی قوی برای به‌کارگیری این نیروهای عظیم مردمی در جهت رشد استعدادها و خلاقیت‌ها و برپایی قسط و عدل بوده‌است. همیشه غبارها و زنگارها، فطرت بشر را تیره و کبود می‌کند و از مسیر اصلی و فطرت الهی دور می‌کند. ولی این رهبری الهی است که به‌عنوان حجت خدا، هر زمان به‌خاطر تداوم خط انبیاء سلف در زمین ظهور می‌یابد و با مردم و همراه آنان بر طاغوت و طاغوتیان می‌شورد.

کیفیت رابطه رهبر با مردم نیز تأثیر تعیین‌کننده‌ای در روند پیروزی انقلاب دارد که قطعاً از رهبری دیگر انقلاب‌ها متمایز است. رابطه مردم با رهبر اسلامی هرگز از نوع رابطه متداول رهبران سیاسی دنیا با مردم خود نیست که تنها جنبه ارشاد سیاسی و مادی داشته باشد. در اینجا رابطه قبل از اینکه ماهیت سیاسی و اقتصادی داشته باشد، ماهیت اعتقادی دینی و اخلاقی دارد. رابطه مقلد و مقلداست رابط امام و مأموم، رابطه مرید و مراد، فرزند و پدر توأم با عشق و محبت است. مردم رهبر را به‌عنوان نایب امام و مرجع واجب‌الاتباع که بر جان و مال و نوامیس آنها ولایت دارد، شناخته و از او امرش به‌عنوان فرامین صادره از امام و پیامبر بر خود فرض و لازم می‌دانند. براساس همین اعتقاد است که در اسلام رهبری انقلاب می‌تواند همه اقشار و طبقات مختلف مردم، از استاد، معلم، دانشجو تا کارگر و کارمند، روستایی و شهری را در کنار تحلیل‌گران سیاسی در صحنه مبارزه علیه نظام فاسد حاکم بکشاند. به همین جهت است که رهبر انقلاب اسلامی، مهم‌ترین رکن انقلاب در روند پیروزی و حراست از آن تا رسیدن به اهداف موردنظر به‌حساب می‌آید. محمد یزدی در این رابطه می‌گوید: رابطه بین مردم و رهبر انقلاب رابطه بین یک مقلد و مقلداست. در مسائل فقهی و اعتقادی و ایمانی این نوع رابطه و کیفیت نفوذ بزرگ‌ترین نقش را در تداوم انقلاب دارد. به این معنا که وقتی در یک مسئله‌ای که باید از فتوا استفاده شود، امام فتوا می‌دهد. این فتوا آن‌قدر قاطع و صریح است که تخلف از آن یک گناه قطعی به حساب می‌آید و خودبه‌خود اختلاف نظرها، دیدها و سلیقه‌ها تحت این پوشش کنار می‌رود..... این چیزی است که

در انقلاب‌های دیگر دنیا نداریم»^۱

از آنجایی که رهبری انقلاب در اسلام تشیع به عنوان ولایت فقیه مطرح است طبعاً باید متصف به همان خصوصیات و شرایطی باشد که در مکتب غنی شیعه چون بلوغ، عقل، ایمان، عدالت، طهارت مولد، اجتهاد و اعلیت، حسن ولایت، صحت جسمی، سمعی و بصری، آگاه به سیاست زمان، مدیر و مدبر، شجاعت، تقوا و زهد برای امام و والی مدنظر است. بی تردید اگر رهبری با چنین اوصاف و شرایطی یافت نشد و یا اینکه نتوانست انقلاب را رهبری کند به افرادی که نسبت به دیگران از اوصاف و شرایط بهتری برخوردارند رجوع می‌شود، به طوری که در آخرین مرحله به عدول مؤمنین نیز می‌توان برای رهبری انقلاب مراجعه کرد. طبعاً ویژگی‌های فوق‌الذکر از جمله تقوی و عدالت به عنوان نموده‌های بارز اخلاق اسلامی در امام، او را از خطر سازش، تأثیرپذیری، ترس و قدرت‌طلبی و سوءاستفاده از آن که غالباً سراغ رهبران پیروزمند انقلاب‌های دنیا می‌آید در امان نگاه داشته و او را به عنوان استوانه‌ای از صلابت و دوراندیشی درمی‌آورد.

بنابراین رهبری انقلاب با چنین ممیزه‌هایی و نیز رابطه قلبی خود با مردم در هدایت و ارشاد مردم به خصوص در دو امر زیر از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است:

۱. مشخص کردن خطوط کلی انقلاب اسلامی و ارزیابی دقیق نیروها، زمینه‌ها، امکانات، شرایط و جناح‌ها و به صحنه کشاندن مردم در محور اسلام.

۲. نجات مردم از خطرهای مهلکه‌ها، بن‌بست‌ها و جلوگیری از افتراق و پراکندگی نیروهای مومن و از هر انحراف دیگر و خلاصه دفع آفات انقلاب

در کنار رهبر و قدرت او، پیروی و فداکاری مردم و امت نیز فراموش‌شدنی نیست. زیرا اگر بهترین رهبر، مردمی خداطلب، مؤمن، آگاه و متعهد نداشته باشد رهبر همچون علی (ع) بیست و پنج سال خانه‌نشین می‌شود. چرا که «لا رای لمن لایطاع». مطلب دیگری که قابل بحث و مطرح می‌باشد، نحوه گزینش و انتخاب رهبر، قطع نظر از مواصفات و خصوصیات آن است که همه بر آن تاکید می‌ورزند. مسئله در این است که آیا رهبر واجدالشرایط خود قیام نموده و با آگاهی‌دادن و بیدارساختن مردم و ایجاد جرقه، توده‌های مردمی را به حرکت درآورده و جهت مقابله با نظام جائر به صحنه

می‌آورد و یا اینکه مردم با رشد آگاهی و بلاغتی که خود از فرهنگ اسلام و قوانین آن کسب می‌کنند، علیه مظلوم، فاسد حکام قیام نموده در مسیر حرکت و مبارزه، رهبر حائز شرایط و مناسب را انتخاب واز او پیروی می‌نمایند که دراین خصوص دو دسته از نویسندگان به پیروی از دو نظر فوق اظهار عقیده نموده‌اند.

۱. گروه اول که کسانی چون امام خمینی (ره) عمید زنجانی، و..... جزو آنند، معتقد به نقش فرد یا گروه پیشتاز در پیدایش و تکوین انقلاب است. ایجاد جرعه و شعله تمام به‌دست رهبر است. اوست که هدایت، ارشاد و راهنمایی می‌کند. وجدان‌های خفته مردم را بیدار کرده بینشی نو و انقلابی در مردم ایجاد می‌کند. فکر مردم را متحول و ماهیت سیستم حکومتی جبار را افشا می‌کند و بدین طریق مردم را در مبارزه علیه چنین نظامی به پیروی از خویش دعوت می‌نماید. این همان رهبری است که تمام پیامبران در انقلاب‌های خویش علیه سلاطین و فراعنه زمان بدان متصف بوده و همواره پیشتاز قوم خود در قیام انقلابی بودند. حضرت امام خمینی بر پیشتازی و تقدم فقهاء در مبارزه انقلابی و پشتیبانی مردم از آنها و وجوب پیروی از رهبری فقیه می‌نویسد: «فقهاء باید بدون ترس از احکام جور و ستم اقدام به پیاده‌کردن وظایف خود نمایند و بر عموم توده مردم واجب کفایی است که فقهاء را دراین باره مساعدت و کمک نمایند»^۱ استاد عمید زنجانی می‌نویسد: «دیدگاه اسلام در مورد انقلاب با تفسیر و تحلیل غربی و مارکسیستی کاملاً متفاوت بوده و عامل عمده انقلاب در تحلیل اسلامی آرمان‌خواهی و عقیده به مکتبی است که نخست گروه پیشرو و مجاهدان را وارد میدان مبارزه انقلابی می‌کند و سپس با بسیج توده‌های گسترده مردم انقلاب را به درون جامعه می‌کشاند و انقلاب را به‌صورت مردمی به پیروزی می‌رساند»^۲.

ناگفته نماند که برخی از سازمان‌های مبارز قبل از انقلاب که علیه نظام شاهنشاهی فعال بودند نیز چنین اعتقادی داشتند: «مسئولیت گروه ناتوان به گردن گروهی است که توانایی کسب صلاحیت و راهنمایی مردم را دارا می‌باشند. تنها آن ولی‌ها و نصیرهای مورد آرزوی این مردم هستند که می‌توانند علل اصلی و راه خروج از این بن‌بست را عملاً به آنان نشان دهند و آنان را تبدیل به آتش‌فشان مبارزه نمایند.

۱. امام خمینی (ره) تحریر الوسیله، ص ۴۸۲.

۲. عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و...، صص ۱۸-۱۹.

بی‌مناسبت نیست که برای درک بیشتر مطلب و همچنین درک مسئولیت طبقه قشر اول مبارزه به کلماتی از اولیاء عالی برجسته اسلام توجه کنید. کلماتی که مستقیماً از قرآن برداشت شده و در آن روح فلسفه اسلامی مطرح. فرزند پیامبر بزرگوار می‌گوید: اذا ظهرت البدع فعلى العالم ان يظهر علمه و من لم يفعل فعليه لعنة الله. (اصول کافی، جلد ۱، ص ۵۴).^۱

گروه دوم برعکس اعتقادی به فرد یا گروه پیشتازی جهت تحریک و تشویق و آگاهی دادن به مردم را نداشته چنین اظهار می‌دارند که مردم بنا بر مسئولیت خویش و الگویی که از اسلام و فرهنگ غنی آن دارند، خود مصالح، منافع و مضار خود را تشخیص داده و با کسب آگاهی از اوضاع و شرایط و ماهیت حکومت فساد و قیام انقلابی علیه آن، اقدام می‌نمایند که در این مسیر، یکی از بهترین فقهای واجد شرایط را از میان مردم برای رهبری انقلاب انتخاب می‌نمایند. حسین علی منتظری می‌گوید: کان للامه حق الانتخاب ولكن لا مطلقاً بل لمن وجد الشرايط و الموصفات المعتره^۲ استدلال این گروه چنین است که اسلام خود الگوی کامل و لازم و معیارهای مکفی برای تشخیص حکام و نحوه رفتار آنان و اقدام متقابل مردم را دارا می‌باشد و توانایی اعطای خط فکری، سیاسی به توده‌های مردم را در خود داشته و نیاز به گروه پیشتاز خلق نیست. یکی دیگر از پیروان این طرز تفکر می‌نویسد: «رهبران معمولاً بعد از شروع انقلاب در صحنه مبارزات مردم ظاهر می‌شوند و آن به علت انتخابی بودن رهبر یا رهبران توسط مردم است بدین ترتیب که تا مردم حرکت نکنند انقلابی شروع نمی‌شود و تا انقلابی شروع نشود رهبری برای آن معین نمی‌گردد... و مجموعه شرایط بیرونی و درونی لازم است تا رهبر از بین بهترین‌ها انتخاب گردد»^۳

ط) عدم ضرورت خشونت در انقلاب اسلامی

ضرورت خشونت و کاربرد سلاح و قوه قهریه یکی از موارد بحث‌انگیز انقلاب اسلامی است. چنان‌که تئوری پردازان سیاسی انقلاب‌ها نیز در اثبات و لزوم خشونت به‌عنوان ویژگی انقلاب یا نفی و انکار آن به اتفاقی دست نیافته‌اند. ارسطو تغییر و تحول توأم با

۱. راه انبیاء راه بشر، چاپ سوم، بی‌جا، انتشارات صادق ۵۷/۷/۳۰ شماره ۱۸۲۶.

۲. حسین علی منتظری، پیشین، ص ۴۰۵ و ۴۱۷.

۳. حسین رحیمی، نگرشی بر انقلاب و انقلاب اسلامی، دانشگاه انقلاب، شماره ۱۰، فروردین ۱۳۶۱، صص ۱۰-۱۱.

خشونت و مبارزه و تغییر و تحول صلح‌آمیز هر دو را انقلاب می‌داند. تروتسکی انقلاب را جبر شدید تاریخ و کائوتسکی آن‌را جریانی که به‌خودی خود یک عمل نیروی برهنه است قلمداد می‌کند. جانسون در کتاب دگرگونی انقلابی، انقلاب را تلاش و کوشش برای تحقق بخشیدن به دگرگونی‌ها در اساس حکومت جوامع با توسل به قوه قهریه که در نتیجه این تغییرات براساس حکومت یک بار دیگر سیستم اجتماعی می‌تواند وظایف خود را به‌صورت رضایت بخشی انجام دهد معرفی می‌کند. هانتینگتون انقلاب را پدیده خشونت‌بار توصیف کرد و دکتر اکبر نیز انقلاب را ضرورتاً خشونت‌آمیز نمی‌دانست.

در صورتی که انقلاب اجتماعی مورد بحث با شرکت گسترده مردم و توأم با خشونت باشد آن را انقلاب زیرین و در جایی که تحولات مزبور تحت هدایت و رهبری خودالیت یا هیئت حاکمه با مسالمت و بدون خونریزی انجام گیرد آن‌را انقلاب زبرین می‌نامند. دکتر بشیریه نیز اظهار می‌دارد آنچه از انقلاب تبادر به ذهن می‌نماید خشونت است مگر اینکه اصلاح را نیز داخل در انقلاب نماییم که خشونت ضروری نیست. حجت‌الاسلام مصباح یزدی لزوم و ضرورت عنصر خشونت را در انقلاب نفی می‌کند لیکن اظهار می‌دارد که چنین پدیده‌ای امری است معمول که غالباً انقلابات با آن توأم‌اند.

البته فرض اینکه یک انقلاب بنیادی در جامعه به‌وجود بیاید و همراه با درگیری خشونت‌بار نباشد فرض نامعقولی نیست اما فرضی است که عملاً واقع نشده‌است. و در شرایطی مثل آنچه ما در دنیا می‌بینیم چنین انقلابی بدون خونریزی و خشونت به‌وجود نخواهد آمد. و همان‌طور که در متون علمی هم پیش‌بینی شده انقلاب نهایی ولیعصر هم بدون خونریزی نخواهد بود. بلکه با خونریزی‌های خیلی وسیع و شدید توأم خواهد بود»^۱

دکتر ابوالفضل عزتی در این رابطه بیان می‌دارد «دو شرطی که در مفهوم رولوشن لازم شناخته شده‌است، ناگهانی‌بودن و توأم با خشونت‌بودن، در مفهوم انقلاب اسلامی لزومی ندارد، اساس انقلاب در اسلام تغییر در فکر و عمومی‌بودن همه جانبه و عمیق‌بودن تغییر فکری است. البته این بدان معنا نیست که ناگهانی‌بودن و خشونت

نبایستی وجود داشته باشد بلکه شرط لازم است.^۱

حجت الاسلام هاشمی نجف آبادی نیز در مقاله ای با عنوان ریشه‌های انقلاب اسلامی می‌نویسد: «اما با توجه به برآیندهای انقلاب اسلامیمان به‌نظر می‌رسد تعریف مناسب از انقلاب این است: حرکت سریع و ناگهانی مردم توأم با عصیان و خشونت به‌منظور دگرگونی مثبت در ارزش‌های مسلط و سیستم سیاسی حاکم. وی سپس در توضیح بیشتر می‌گوید: خشونت در انقلاب از آنجا که همراه با باورهای اجتماعی و ذهنیت‌های مورد قبولی است که مطابق با عینیت‌ها است با خشونت و شورش‌ها تفاوت ماهیتی دارد. عدم سازش و مصالحه بر سر ارزش‌ها ایجاب می‌کند خیزش عمومی توأم با صلابت و قاطعیت باشد که قهراً عصیان و خشونت عمومی را به‌همراه خواهد داشت. طبعاً نحوه خشونت‌ها در ارتباط با مقاومت‌های حریف حاکم و امکانات انقلاب عینیت می‌یابد فریاد، اعتصاب، راهپیمایی، انفجار، سرانجام کار برد سلاح سرد و بالمال به‌کارگیری سلاح گرم همه انحاء خشونت‌هاست که توسط رهبری انقلاب اعلام و هدایت خواهد شد.

لازم به تذکر است که وی خشونت به معنای اعم خود که حتی شامل فریاد، اعتراض، پرخاش و اعتصاب باشد را از عناصر انقلاب دانسته که ما نیز در مراحل و مراتب انقلاب با توجه به برخورد و مقاومت هیئت حاکمه قائل به اعمال آنیم. با این تفاوت که پدیده‌هایی چون گفتگو، فریاد، اعتراض و تنفر قلبی را داخل در خشونت نیاوردیم مع‌ذلک از بیانات وی چنین استنباط می‌شود که در اعمال چنین پدیده‌هایی قائل به تفکیک است و در مراحل اولیه انقلاب کاربرد سلاح گرم و آتشین را تجویز نمی‌کند.

نگارنده بر این اعتقاد است که خشونت یا مسالمت، قهر و زور یا ملایمت و ملاطفت، در دیدگاه اسلام فاکتورهایی نیستند که در آغاز و بدو امر بتوان آنرا ملازم و همراه انقلاب دانست بلکه موضوعی است که اعمال هر یک بستگی کامل به نوع نظام و مقاومت سیستم حکومتی دارد. اگر سیستم حکومتی چنان سامان یافته باشد و متناسب با شرایط زمان و اوضاع و احوال سیاسی، تأسیسات و نهادهای لازم برای هضم جذب انتقادات، پیشنهادات، نصایح و به‌طور کلی امر به معروف و نهی از منکر رهبران و نیروهای مردمی و در اصطلاح امروزی مشارکت سیاسی عموم را فراهم کرده باشد؛

۱. ابوالفضل عزتی، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، ص ۲۱.

تغییر و تحول و امر و نهی به طور مسالمت آمیز و بدون خونریزی انجام خواهد شد و نیازی به خشونت مردمی و اعمال قوه قهریه نخواهد بود به عبارتی تحولات و دگرگونی‌ها در قالب انقلاب زیرین یا اصلاح انجام خواهد شد. ولی اگر دستگاه حکومتی و نهادها و تأسیسات آن بگونه ای انشاء و تکوین یافته باشند که راه هر گونه تغییر و تحول و مشارکت مردمی مسدود شده باشد و به خواست آنها اعتناء و توجهی نشود مردم برای احیاء سنت‌های الهی و دفع منکرات به ناچار و به شیوه‌های قهرآمیز و خشونت بار با توجه به مقاومت دستگاه حاکم توسل یافته و هیئت حاکمه را معزول می سازند. بنابراین اگر نظامی چنین استقرار یافته باشد و حاکمی خودسر و مستبد را در رأس داشته باشد خواه ناخواه و اجباراً هر گونه اقدام برای تغییر وضع موجود و دفع منکر و امر به معروف جز در قالب انقلاب خونین و خشونت بار میسر نخواهد شد. کشتار و خونریزی در انقلاب بنیادین از این لحاظ است که حاکم منحرف و فاسد برای ابقاء خود و سرکوب انقلابیون، نیروهای نظامی تحت فرمان خود را به قتل و کشتار فرمان می‌دهد که طبعاً در جریان درگیری بین جناح‌های انقلابی و نیروهای نظامی حکومت قتل و خونریزی زیادی به جای خواهد ماند.

نکته‌ای که قابل توجه و تدقیق است در تعریف انقلاب قید «معمول بودن خشونت» به کار رفت. این بدین جهت است که بیشتر حکام و سلاطین بعد از به قدرت نشستن مخصوصاً کسانی که به زور و غلبه استیلا یافته باشند، قدرت فائقه، چه از نظر نظامی و لشگری و چه قدرت سیاسی و اقتصادی را در بست در اختیار می‌گیرند و طبعاً قدرت و حشمت و پول و ثروت کلان، به خصوص در کسانی که علائق و دلبستگی‌های وافری به آن دارند و از صفات معتبره برای امامت برخوردار نباشند، فساد و تباهی روزافزونی را به دنبال خواهد داشت. لذا آن دسته از حکامی که در این مسیر گرایش یابند دیگر توجهی به اندرزها و خواست‌های مشروع رهبران مردمی نکرده و به خشونت و دستگاه اعمال زور و سرکوب جهت ابقاء نظام و نابودی جنبش انقلابی توسل می‌جویند.

عبدالرحمن بن خلدون در وصف چنین حکامی می‌نویسد: «هرگاه این ریاست بر او مسلم گردد، چون خوی خودپسندی و غرور و سرکشی و سرافرازی که از سرشت‌های حیوانی است در وی وجود دارد. بالطبع از شرکت دادن دیگران در امور

فرمانروایی و سلطنت سرباز می‌زند و خوی خدا منشی که در طبایع بشر یافت می‌شود در او پدید می‌آید و با مقتضیات سیاست کشورداری همراه می‌شود که عبارت از خودکامگی است^۱ و در جای دیگر اظهار می‌دارد و چون حقیقت پادشاهی نوعی اجتماع ضروری برای بشر به‌شمار می‌رود و مقتضای آن قهر و غلبه است که از آثار خشم و حیوانیت است از این‌رو اغلب پادشاهان از حق و حقیقت منحرف می‌شوند و به مردم زیردست خویش در امور دنیوی ستمگری روا می‌داند.

بنابراین تغییر و تحولات و امر به معروف و نهی از منکر بنابر طبیعت حکومت‌ها غالباً و معمولاً در قالب انقلاب از ذیل و قهرآمیز و توأم با خشونت تمام می‌شود. تجربه تاریخی نیز اثبات کرده‌است که غالب امیران و سلاطین از این قبیل بوده‌اند و حاضر به انجام اصلاح و بهبود امور نبوده‌اند. لذا می‌بینیم که انقلاب پیامبر (ص) علیه مشرکین بدون خشونت و خونریزی نبود؛ زیرا که اشراف مکه حاضر به قبول نظرات و نصایح پیامبر اکرم (ص) نبودند.

قیام مردم علیه عثمان قهرآمیز و قتل او را سبب شد. حسین بن علی (ع) انقلابش سرخ و خونین و شهادت خود و همراهانش را به‌دنبال داشت. قیام زیدبن علی، شهید فخر...^۲ تا انقلاب اسلامی ایران همگی خونین و خشونت‌بار بود و این بیانگر ماهیت حکام و امیران است که به استبداد و غرور و تکبر خو گرفته‌اند و بالمآل امر به معروف و نهی از منکر مردم خواه و ناخواه از طریق اعتصاب و تظاهرات و عمل مسلحانه انجام خواهد شد که انقلاب خونین و خشونت‌بار خواهد بود.

نه تنها تاریخ اسلام بلکه تاریخ بشریت نیز حکایت از طبیعت پست و خودخواهانه و جائرانه و خصلت طاغوتی غالب حکام و زمامداران غیرالهی بوده‌است که حاضر به اصلاحات و اقدامات بشر دوستانه و مشارکت دادن مردم در امور نبوده‌اند. از این رو همیشه انقلابگرانی بوده‌اند که علیه نظام موجود و سنت‌های غلط و نامشروع سلاطین قیام نموده‌اند و این نبرد و مشعل آشتی‌ناپذیر جدال حق و ناحق برافروخته بوده‌است. خداوند در ترسیم چنین وضعیتی می‌فرماید: «ولقد بعثنا فی کل امه رسولاً ان عبدالله و اجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله و منهم من حققت علیهم الضلالة»^۳

۱. عبدالرحمن ابن جلدون، مقدمه ابن خلدون، صص، ۳۱۸ - ۳۶۲

۲. برای مطالعه این قیام‌ها ر.ک مقاتل الطالبین تألیف ابوالفرج اصفهانی و شهداء الفضیله علامه امینی.

۳. سوره نحل، آیه ۳۶

به‌راستی که در هر امتی رسولی را برانگیختیم بر اینکه امت را دعوت کند که خدا را پرستند و از طاغوت دوری کنند. پس خدا بعضی از آنان را هدایت کرد. بعضی سزایشان گمراهی بود. و نیز در آیه ۲۵ حدید می‌گوید: لقد ارسلنا رسلنا بالبنیات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیوم الناس بالقسط. برآستی که ما رسولان خود را با دلائل روشن و کتاب و میزان فروفرستادیم تا مردم برای برپایی قسط قیام کنند و آهن را فرستادیم که در آن بیم شدید و منفعت‌هایی برای مردم است برای اینکه خدا بداند چه کسی او و رسولانش را به غیب یاری می‌کند که خدا قدرتمند عزیز است. و در آیه: ۱۴۶ آل عمران می‌فرماید: کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل الله و ما ضعفوا و ما استکانوا و الله یحبون الصادقین.

جلال‌الدین فارسی در ذیل همین آیه در «انقلاب بی خون» می‌گوید: از این آیه شریفه بر می‌آید که نهضت‌های پیامبران بسیاری در زمان خود پیامبران به مبارزه مسلحانه انجامیده است و خداپرستان یا علمای خداپرست یا دین پرستان خداپرست همراه این پیامبران جنگیده‌اند. یعنی نهضت‌های پیامبران دارای جنبه قوی مسلحانه بوده‌است.^۱

از همه این آیات چنین برداشت می‌شود که در پیوستار تاریخ زندگی بشر و حتی فراتر از آن در اساطیر و افسانه‌ها همواره خوی و خصلت حیوانی و کبر و غرور در فطرت حکام رسوخ نموده و ظلم و جور آنها دامنگیر مردم محروم و مستضعف بوده‌است. همیشه پیامبران، این نیروهای انقلابی و پیکارگر و این پاک مردان پاک باخته به انتخاب خدا از میان توده‌های مردم به‌پا خاسته علیه ظلم و جور طاغوت مشعل هدایت را برافراشته مردم را برای عبادت خدا و دوری از مستکبران و ظالمان به قیام فراخوانده‌اند که از این میان صالحان و نیکان که اکثراً از طبقات محروم و ستم‌دیده کسانی که فطرت الهی آنها به غبار تعلقات و وابستگی‌ها پوشیده نشده بود گم شده خویش را می‌یافتند و جان بر کف، عصیانگر همراه انبیاء علیه نظامات جور مسلحانه می‌شوریدند و انسانیت را به تعالی و رشد می‌رساندند. در آیات فوق‌الفاظ حدید، اصابت و قتال دلالت بر سرسختی حکام و جنگ مسلحانه انبیاء در قبال آنها را دارد. سرگذشت پیامبران داستان انقلاب‌های حق‌طلبانه بشر است که از آدم تا ابراهیم و از ابراهیم تا محمد (ص) ادامه می‌یابد. گاهی زکریای پیامبر را می‌بینیم که دشمنان خدا و

۱. جلال‌الدین فارسی، انقلاب بی‌خون، انتشارات جمهوری اسلامی، ۵۸/۱۲/۲.

مردم از سر تا پا اره‌اش می‌کنند و ابراهیم بت‌شکن را که تبر خویش را فرا می‌برد و بنیاد نظام شرک‌آلود مستکبران را گردن می‌زند و زمانی موسی را می‌نگریم که با چوبه‌دستی چوپانی به نجات مستضعفین برخاسته و فرعون را بعد از تبلیغ و انذار و اصرار ا و بر عدم ایمان، با یاری خدا به هلاکت می‌رساند. گاهی موسی را می‌بینیم که به یاری محرومین هدایت یافته و مؤمن به خدا بر علیه فرعون طغیان کرده‌است و در ادامه این زنجیره شگفت قیام‌ها و انقلاب‌های اسلامی حضرت محمد (ص) را مشاهده می‌کنیم که از پیشانیش خون فرو می‌چکد و دندان‌ش شکسته است ولی همچنین مشعل هدایت را برافراشته نگاه می‌دارد و توسط مردمی که فطرت الهی خود را دریافته‌اند مشرکان و منافقان را متواری ساخته و باطل را در هم می‌کوبد.

بنابراین تاریخ بشر و خصوصاً سرگذشت پیامبران و ائمه ما مملو از مبارزات بنیادی و خونین است که همه نشان در خوی و خصلت حیوانی و جائزانه حکام دارد و این خودکامگی و غرور آنهاست که مانع از اعطاء حق و ایجاد تغییر و تحول و اصلاح در امور و شئون مردم می‌شود و به تعبیر نویسنده‌ای «تاریخ این واقعیت را به هزار صورت ثابت کرده‌است که عدالت و حق همیشه به زور گرفته شده‌است و عدالت و حق طبق مثل معروف گرفتنی است نه دادنی»^۱ و همین طبیعت ظالمانه و غیرمنعطف اکثر سلاطین، انقلاب خشونت‌آمیز را طلب نموده است و باز همین طبیعت حیوانی و خصلت طاغوتی است که چنین ایجاب می‌نماید تا انقلاب جهانی حضرت مهدی علیه‌السلام نیز انقلابی از ذیل و بنیادی توأم با خشونت و خونریزی باشد چنان‌که در روایات بر چنین امری اشاره شده‌است که پیروزی وی به آسانی به‌دست نمی‌آید و رنج و مشقت‌های طاقت‌فرسایی را در پی خواهد داشت. امام صادق (ع) می‌گوید: «این پیروزی دست نخواهد داد جز در غرقاب خون و عرق»^۲

و نیز در حدیث دیگری از حضرت صادق (ع) آمده است که آزاری را که قائم به هنگام رستاخیز خویش از جاهلان آخرالزمان می‌بیند، بسی سخت‌تر است از آن همه آزاری که پیامبر از مردمان جاهلیت دید.^۳

۱. ر.ک قربانعلی عرفانی، امر به معروف و نهی از منکر، ص ۴۲.

۲. بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۴۳.

۳. همانجا.

فصل سوم

امر به معروف و نهی از منکر

مقدمه

پدیده انقلاب از آن دسته مفاهیم سیاسی اجتماعی است که در فقه سیاسی و مباحث اعتقادی و تاریخی اسلام مورد توجه و بحث و بررسی زیادی قرار گرفته است. از دیرباز فقهاء و دانشمندان مسلمان، چنین پدیده‌ای را نه لفظاً بلکه از حیث معنی و مفهوم در کتاب جهاد به‌خصوص باب «امر به معروف و نهی از منکر» مورد بحث و بررسی قرار داده‌اند.^۱ و این تخصیص به سبب رابطه تنگاتنگی است که بین آن دو مفهوم موجود است. به‌طوری‌که انقلاب به معنای اعم خود چه زیرین و چه زبرین از مصادیق بارز امر به معروف و نهی از منکر قلمداد می‌شود. پاره‌ای از احادیث مربوط به این موضوع به‌شرح زیر می‌آید.

الف) این حدیث مشهور و متواتر که تسلط، سیطره و چیرگی سلاطین شرور و ستمگر بر ملت را نتیجه ترک «امر به معروف و نهی از منکر» از طرف مردم می‌داند، بیانگر ضرورت «امر به معروف و نهی از منکر» مردم در مقابل سلطان ظالم است که جز انقلاب مردمی علیه حاکم ستمگر را افاده نمی‌کند. متن حدیث چنین است.

رسول خدا (ص) فرمود: «امر به معروف و نهی از منکر کنید که در غیر اینصورت سلطان ظالم و ستمگران بر شما مسلط و حاکم می‌شوند که از بزرگ شما نمی‌گذرند و بر کوچک شما رحم نمی‌کنند و نیکان شما بر علیه آنان دعا می‌کنند ولی جواب داده

۱. امام محمد غزالی ضمن اختصاص کتابی به مبحث امر به معروف و نهی از منکر، باب کاملی را نیز تحت عنوان «فی امر الامراء و السلاطین بالمعروف و نهیهم عن المنکر باز نموده است. «احیاء علوم الدین (مصر، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفی البابي الحلبي و اولاده: ۱۹۳۹ م) ج ۲ ص ۳۳۷ به بعد.

نمی‌شود. طلب یاری می‌کنید و استعانت نمی‌شوید. طلب مغفرت می‌کنید و آمرزیده نمی‌شوید.^۱

ب) همچنین حدیثی که حاکم به نقل از ابو عبید بن جراح در مستدرک روایت نموده است بر این مدعا دلالت دارد. متن روایت چنین است:

«از رسول خدا (ص) پرسیده شده که ای رسول! کدام شهید نزد خداوند کریم‌تر است! گفت: مردی که در مقابل حاکم جائز بایستد و او را امر به معروف و نهی از منکر کند و والی ستمگر به همین خاطر او را بکشد. پس این مرد شهید است و منزلت او در بهشت بین حمزه و جعفر است»^۲

حدیث فوق نه تنها بر حساسیت و اهمیت امر به معروف و نهی از منکر در مقابل سلطان و امیر جائز و ظالم تأکید می‌کند. بلکه خطرهای جانی و مالی و حتی قتل و خونریزی که بر آن مترتب است را گوشزد می‌کند که در هر حال می‌بایست متحمل آن شد و کسانی که در این راه جان ببازند به فضیلت شهادت نائل خواهند شد که بهترین فضائل است. حال چنین امر به معروف و نهی از منکر که توأم با قتل و شهادت و خونریزی و به تعبیری قهرآمیز است. هرگاه جنبه عمومی و همگانی یافت در اصطلاح امروزی عنوان «انقلاب از ذیل» بر آن اطلاق می‌شود.

ج) ابومحمد ابن حزم اندلسی نیز قایل به امر به معروف و نهی از منکر در مقابل سلطان جائز و جابر بوده و در شرایطی که منکر ارتكابی سلطان جز از طریق حمل سلاح و قیام مسلحانه مردمی ممکن باشد، آن را واجب و لازم می‌داند؛ عملی که در اصطلاح سیاسی امروزه واژه «انقلاب» برای آن به‌کار می‌رود. وی در جزء چهارم «الفصل فی الملل و الالهواء و النحل» تحت عنوان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر فتوای مشهور خود را

۱. قال رسول الله «لتأمرن بالمعروف و لتنهين عن المنكر و ليسلطن الله عليكم سلطانا ظالما لا يحل كبيركم و لا يرحم صغيركم و يدعو عليه خياركم فلا يستجاب لهم و تنتصرون فلا تنصرون و تستغرون فلا يغفرلكم و در نهج البلاغه با کمی اختلاف آمده است: «لا تتركوا الامر بالمعروف و النهی عن المنكر فيولى عليكم شراركم ثم تدعون فلا يستجاب لكم» همان ج ۱ ص ۳۰۷ و نهج البلاغه، فیض ص ۳۱۷ و ۴۰۶

۲. «قال ابو عبید بن جراح رضی الله عنی قلت: یا رسول الله ای الشهداء اكرم علی الله عزوجل قال: رجل قام الی وال جائر فامر بالمعروف و نهاه عن المنکر فقتله علی ذلك. فذلك الشهدید منزلته فی الجنة بین حمزه و جعفر. ابوحامد محمد غزالی همین متن را با کمی اختلاف از جابر روایت نموده است: قال رسول الله (ص) خیر الشهداء حمزه بن عبدالمطلب ثم رجل قام الی وال فامر و نهاه فی ذات الله تعالی فقتله علی ذلك. محمد غزالی احیاء العلوم الدین ج ۲، ص ۲۳۷.

مبنی بر وجوب قیام مسلحانه مردمی در قبال امام ظالم صادر کرده است.^۱ وی سپس در پاسخ به کسانی که در مقابل ظلم و ستم امام حکم به سکوت داده و قیام مسلحانه در امر به معروف و نهی از منکر را جائز ندانسته اند ولو اینکه امام بر پشت رعیت بکوبد و به ناحق اموال آنها را غصب کند می گوید: «همه این احادیث و آیاتی که قائلین به جبر و سکوت در مقابل امام جائز و اکتفا نمودن به امر به معروف و نهی از منکر قلبی، آورده اند هیچ حجت و دلیل معینی برای اثبات نظرشان نیست. و همه این اخبار و روایات را یکی پس از دیگری هم از لحاظ معنی و هم از لحاظ اسناد در کتاب خود «الاتصال الی فهم معرفه الخصال» به دقت بررسی و رد کرده ایم.

اما اینکه پیامبر دستور فرمود که اگر حاکم مال تو را گرفت و بر پشت تو کوبید صبر و شکیبایی پیشه کن؛ اگر امام پیشوای به حق و عادل باشد، و بر ما کوبید و یا مالی از ما اخذ کرد، بر ما واجب است، صبر کنیم و اگر از اعطاء مال و تمکین در ضرب و شتم در صورتی که بر ما واجب است، امتناع نمودیم، فاسق، و معصیت خدا را نموده ایم. اما اگر حاکم امامتش باطل بود، پس پناه بر خدا که رسول الله (ص) امر به صبر بر ظلم و ستم امام جائز نموده باشد. دلیل و برهان بر این نظر، قول خداوند است: و تعاونوا علی البر والتقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان. و به تحقیق دانستیم که کلام رسول خدا (ص) هیچ تباین و منافاتی با کلام پروردگارش ندارد.^۲

د) اظهارات زیدبن علی و تأیید شیخ مفید دلالت بر دخول مفهوم انقلاب در «امر به معروف و نهی از منکر» دارد. چرا که وی از قیام و انقلاب مردمی زید با عنوان امر به معروف و نهی از منکر یاد می کند.^۳

اینک با توجه به مطالب فوق در این فصل به توضیح و تبیین «امر به معروف و نهی از منکر» به خصوص شرایط و مراحل آن، می پردازیم.

۱. وی می نویسد: «ذهبت طوائف من اهل السنه و جمیع المعتزله و جمیع الخوارج و الزیدیه الی ان سل السیوف فی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر واجب اذا لم یمكن دفع المنکر الا بذلک . و هذا قول علی بن ابیطالب رضی الله عنه و کل من معه من الصحابه و قول ام المؤمنین عائشه رضی الله عنه و طلحه و الزبیر و کل من معهم من الصحابه رضی الله عنهم اجمعین ... و هو قول عبدالله الزبیر و محمد و الحسن بن علی و بقیه الصحابه من المهاجرین و الانصار القائمین یوم الحره رضی الله عن جمیعهم اجمعین و قول کل من اقام علی الفاسق الحجاج.

۲. الفصل فی الملل و النحل و الاهواء، لابن حزم، ج ۴، ص ۱۳۲.

۳. شیخ مفید، الارشاد، ص ۲۵۱.

۱. وجوب امر و نهی و مفهوم معروف و منکر

«امر به معروف و نهی از منکر» یکی از قوانین موکد و اصولی آئین مقدس اسلام است که در چارچوب آن، مشارکت سیاسی مردم در امر حکومت و نظارت همگانی بر هیئت حاکمه، تحقق می‌یابد خداوند متعال می‌فرماید: «ولتکن منکم امه یدعون الی الخیر و یأمرون بالمعروف و ینهون عن المنکر و اولئک هم المفلحون»^۱. امر به معروف و نهی از منکر روش پیامبران و طریقه صالحان و نیکان است. فریضه ای که توسط آن، عموم فرائض اقامه می‌شود، راه‌ها امن و از دشمنان انتقام گرفته می‌شود. کارها آسان و مظالم رد می‌شود. این اصل از اهمیت ویژه‌ای برخوردار بوده و دارای آثار و نتایج قابل توجهی می‌باشد. و ضامن اجرای مؤثری برای قوانین و اصول اسلامی است. همچنین امر به معروف و نهی از منکر، ضامن بقاء و استمرار حکومتی کاملاً صالح، عادل و اسلامی خواهد بود. سید احمد طیبی شبستری در تفسیری زیبا از این فرضیه می‌گوید: «تضامن جمعی یا «نظارت ملی» یا «مراقب همگانی» یا «حق اعتراض ملت علیه اوضاع فاسد» یا «حق انتقاد از انحرافات و بی‌عدالتی‌ها» یا «خشم و عصیان علیه مفساد و عوامل فساد» یا «حکومت مردم بر مردم» یا «احترام به افکار عمومی» یا «حق اشراف و سیطره ملت بر کلیه شئون اجتماعی و کلیه امور و مسائل مربوط به سعادت او» و «نظائر اینها و عناوین مترقی و عصری، پاره‌ایی صحیح و رسایی است که می‌توان مفهوم واقعی اصل، «امر به معروف و نهی از منکر» را به‌طور حسی و عصری در آنها نمایش داد. البته آنهم بدون هیچ‌گونه تکلف و تحمیل و تجاوز از اصول و نصوصی که این اصل از آنها به‌دست آمده است»^۲.

در تعریف معانی منکر و معروف، نکته قابل اعتناء جامعیت و گستردگی مفهوم این دو کلمه است که موارد و مصادیق بی‌شماری را می‌تواند در برگیرد. مفردات راغب اصفهانی، معروف را: هرکاری که خوبی آن به‌وسیله عقل و شرع شناخته می‌شود و منکر را لفظ مقابل آن یعنی کاری که مورد انکار و تقبیح عقل و شرع می‌باشد، دانسته است. «قطب راوندی در «فقه القرآن» معروف را: الفعل الحسن الذی له صفة زائده علی

۱. سوره آل عمران، آیه ۱۰۴

۲. احمد طیبی شبستری: همان منبع ص ۷۱

حسنة و منكررا: هو القبيح می‌داند.^۱

علامه حلی در منتهی المطلب می‌نویسد: المعروف هو كل فعل حسن اختص بوصف زائد علی کلمه اذا عرف فاعله ذالك او دل علیه.^۲

شهید ثانی نیز امر به معروف را «الحمل علی الطاعة قولا او فعلا» دستور به اطاعت از خداوند در گفتار و کردار و نهی از منكررا المنع من فعل المعاصی قولا و فعلا جلوگیری از معصیت خداوند در گفتار و کردار آورده است.^۳

بنابراین، تعریف مشهور این است که معروف عبارت است از کار نیکویی که کننده آن، آن را بشناسد یا به انجام آن راهنمایی شود و منکر نیز هر کار زشتی را می‌گویند که باز هم فاعل آن، آن را می‌شناسد یا این که آن را به وی بشناسانند.

در وجوب وظیفه امر به معروف و نهی از منکر بین مسلمین اختلاف و افتراقی نیست و دلائل آن متواتر و بسیار است که از قرآن، سنت، عقل و اجماع اتخاذ می‌شود. آنچه در آن اختلاف شده نحوه و کیفیت اجرای آن است. به طوری که غالب فقهای اهل سنت وجوب آن را به قلب و حداکثر به زبان می‌دانند بجز برخی از آنها که حمل سلاح و شمشیر را در اجرای آن جایز دانسته‌اند. فقهای شیعه نیز در موارد تقیه و خطر جانی امر به معروف و نهی از منکر مسلحانه را جایز ندانسته و بقدر امکان^۴ و وسع انجام آن را توصیه نموده‌اند. البته تحمل بعضی مصائب معمولی و قابل تسامح هیچ‌گاه باعث ترک آن نیست. و حتی در مواردی چون قتل نفس و فساد در دین تقیه نیز حرام^۵ و امر به معروف و نهی از منکر ولو خطر جانی و مالی را داشته باشد واجب می‌شود.

چنان‌که ذکر شد قاطبه فقها در وجوب امر به معروف و نهی از منکر اجماع و اتفاق

۱. سعید بن هبه الله راوندی (قطب الدین) فقه القرآن، به تحقیق سید احمد حسینی و محمود مرعشی طبعه اولی (قم: مکتبه آیت الله مرعشی العامه ۱۳۹۷) ص ۳۵۶.

۲. حسن بن علی بن مطهر (علامه حلی) منتهی المطلب (تبریز، چاپ حاج احمد آقا مقلب به مؤید العلماء چاپ سنگی ۱۳۳۳) ج ۲، ص ۹۹۱.

۳. شهید ثانی شرح لمعه الدمشقیه (مکتبه الداوری ۱۹۶۷) ج ۲، ص ۴۰۹.

۴. شیخ مفید در المقنعه می‌گوید: قالو اجب علی اهل الايمان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بحسب الامکانات و شرط اصلاح، ص ۱۲۹.

۵. محمد بن ادريس السرائر، نوع خط نسخ، چاپ سنگی، ((بی جا) بی تا ۱۲۷۰ هـ). بی شماره باب امر به معروف و نهی از منکر.

نظر دارند.^۱ معذک بعضی از فقها وجوب آن را شرعی دانسته‌اند مانند شیخ طوسی و مقداد سیوری و برخی دیگر از فقها وجوب آن را عقلی دانسته‌اند مانند سید مرتضی علم الهدی و شهید اول و شهید ثانی. عده‌ای از فقها مانند شهید اول و علامه حلی و حضرت امام خمینی این وظیفه را واجب کفایی دانسته و پاره‌ای مانند محقق حلی و شیخ بهاء الدین عاملی قایل به وجوب عینی امر به معروف و نهی از منکر شده‌اند.^۲

اکنون بعد از بیان وجوب این وظیفه پرخطر اسلامی، بسیار روشن خواهد بود که ترک امر به معروف و نهی از منکر قطعاً آثار مخربی چون رذائل اخلاقی و محرمات بس بزرگ شرعی بر جای خواهد گذاشت.

به علاوه جامعه بشری به ضلالت و گمراهی و حکومت‌ها به استبداد و خودکامگی کشانیده می‌شوند. بنابراین در هر زمان که مصلحان و انقلابیون پاک باخته به این امر خطیر قیام کرده‌اند به همان نسبت از سلامت و خیر و آزادگی بهره جسته‌اند. و در هر عصری که علماء و مردم از این وظیفه سرباز زده و آن را ترک کرده‌اند؛ گرفتار سلاطین جور و ظلم شده و فقر و اسارت و استبداد و تسلط و استیلا امیران فاسد را به دنبال داشته است.

امام حسین (ع) می‌فرماید: «عبرت بگیرید، پند بگیرید که پروردگار متعال درباره کسانی که از امر به معروف و نهی از منکر خودداری و کوتاهی می‌کنند چه فرموده است. در قرآن کریم احبار و روحانیون را مورد ملامت و سرزنش قرار داده است: اگر علماء و روحانیون، آنها را از گفتار زشت و خوردن حرام بازدارند، کار بسیار زشت می‌کنند. این خودداری و امتناع و این سکوت و سکون را عیب شمرده و آنان را که در برابر مظالم و منکرات، لب از امر به معروف و نهی از منکر فرو می‌بندند، مسئول و محکوم دانسته است. ربانیون و احبار که پیشوایان و ائمه قوم بودند، پادشاهان را از ستم و تعدی نهی نمی‌کرده‌اند. از نزدیک بر ظلم و تیره بختی مظلوم می‌نگریستند. اما بر ضد ظلم ستمگران قیام و انقلاب نمی‌کردند و همواره سکوت می‌نمودند، این سکوت بیشتر به خاطر هدایا و مزایایی صورت می‌گرفت که از مصادر ظلم به ربانیون و احبار

۱. در این ارتباط نگاه کنید به نظر شیخ مفید در المقنعه: ابوالصلاح حلبی در الکافی فی الفقه، قطب راوندی در فقه القرآن، شیخ صدوق در المقنعه، قاضی عبدالعزیز البراج در المذهب، شهید اول در شرح لمعه، ابن حزم در الفصل، محمد حسن نجفی در جواهر الکلام.

۲. شهیدین، شرح لمعه، ج ۱، ص ۲۶۲، امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۶۳، علامه حلی تبصره المتعلمین، ص ۸۳، المختصر النافع، ص ۱۳۹، مقداد سیوری، کنز العرفان فی فقه القرآن، چاپ جدید، ص ۴۰۳.

تقدیم می‌شد.^۱

در اینجا امام ضمن تأکید بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر دستور می‌دهد که بندگان آگاه وی از این دو تکلیف حساس شانه خالی نکنند و به وظیفه خویش قیام نمایند. امام سپس ادامه می‌دهد:

امر به معروف و نهی از منکر دو منادی مجاهد اسلامند که فریاد مسلمانان را به‌سوی معروف همی خواند و از منکرات باز می‌دارد.

امر به معروف ما را به رد مظالم و احقاق حقوق و مخالفت ظالم و حاکم جائز و مستبد و عدالت اجتماعی و ادای فرایض دعوت می‌کند و نهی از منکر، ما را از ستم و تعدی و تجاوز و آلودگی‌ها و پستی‌ها باز می‌دارد.

امام حسین (ع) پس از آنکه ارزش و اهمیت والای این فریضه الهی را بیان می‌فرماید، دانشمندان و کسانی را که به خیر فضیلت شهرت یافته و باید گناهکاران و ظالمان و فاسقان را از منکرات بازدارند مورد خطاب قرار داده‌اند و از اینکه سکوت و قعود اختیار کرده‌اند مذمت می‌کنند:

شما ای مردم دانشمند... هم اکنون می‌بینید که پیمان الهی را شکسته‌اند و روی از پروردگار برتافته‌اند و درعین حال قفل خموشی را بر دهان دارید. اگر عهد شما را بشکنند جزع و فزع همی آورید و فریاد و عهده همی برآرید. در برابر شما مواتیق پیامبر اکرم را ناچیز می‌شمارند و دم از دهانتان بر نمی‌آید. کورها، کرها، لال‌ها، زمین‌گیرها، بیچارگان در تهی دستی و بینوایی به‌سر می‌برند، و همه گرسنه نشسته‌اند. اما شما با شکم سیر و سیراب در پناه ظلمه آرمیده اید و آب و نان شما از برکت سهل‌انگاری‌ها و چاپلوسی‌ها و اهمال و استتاری که در امر به معروف و نهی از منکر به‌کار می‌برید، تأمین و تضمین شده‌است. پروردگار متعال به شما زبان داده است که بی‌هول و هراس مردم را خواه امیر، خواه اسیر، خواه ضعیف و خواه شریف به معروف تشویق کنید و از منکر بازدارید.^۲

۲. شرایط امر به معروف و نهی از منکر (طرح فتاوی فقهای تشیع)

فقها و دانشمندان مسلمان در شرایط این فریضه اختلاف نظر دارند. اینکه وجوب امر به

۱. علی بن شعبه، تحت العقول، (نجف دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۳)، ص ۲۴.

۲. علی بن شعبه، همان منبع، ص ۲۴۰.

معروف و نهی از منکر باید به شرط تحقق بعضی از شرایط خاصی برای آمر به معروف و ناهی از منکر باشد، و یا اینکه در تعداد شروط آن و نیز بر فرض مشروط بودن این وظیفه خطیر شرایط از قبیل شرط وجوب است یا شرط واجب و تحقق فعل و یا بعضی شرط وجوب و برخی شرط واجب، اتفاق و اجمایی حاصل نکرده و آراء مختلفی را ارائه داده‌اند.

اصل اساسی و اولی در این خصوص حکم می‌کند که وجوب این وظیفه مشروط به هیچ قید و شرطی نیست و اطلاق آیات قرآن بر این امر دلالت می‌نماید. و تقیید این اطلاق متوقف بر دلیل است که آنهم از نقطه نظر قرآن متفی بوده ولیکن احادیث مختلف و به خصوص احادیث مربوط به تقیه را می‌توان به عنوان مخصّص در نظر داشت که در بعضی حالات «امر به معروف و نهی از منکر» به مرحله فعالیت سری و محرمانه مبدل می‌شود و یا اینکه به مرحله قلبی تنزل می‌یابد. ناگفته نماند بعضی از احادیث و اخباری که برای تخصیص این فریضه بزرگ و به عبارتی، بعضی برای تعطیل آن استناد می‌جویند، صحت و سقم آن مورد بحث است. به طوری که آقای محمد کلانتر در شرح، شرح لمعه برای تقیید امر به معروف و نهی از منکر به شرط ایمنی از مفسده جانی و مالی از حدیث «من تعرض لسلطان جائر و اصابته منه بلیه لم یوجر علیها و لم یرزق الصبر علیها»^۱ استفاده و استناد نموده است. در حالی که آقای محمد ری شهری همین حدیث را از جمله احادیث مجعوله در باب طاعت سلطان معرف نموده است.^۲

برخی از فقها چون ابن حزم اندلسی، با ذکر وجوب این اصل اساسی و اجماع عامه مسلمین بر آن به بیان اختلاف علماء در کیفیت اجراء آن پرداخته و به هیچ قید و شرطی برای قیام به آن قائل نشده‌است و گروهی از فقهاء و حجج اسلام نیز آن را به قیود و شرایطی مقید نموده‌اند که با حصول آن، امر و نهی بر مؤمن واجب شده، و بدون تحقق شرایط وجوب متفی خواهد شد. تعداد قیود و شرایط ارائه شده توسط این فقها بستگی به نظر و نحوه برداشت و استنباط آنها از متون و نصوص و آیات و روایات و نیز اوضاع و احوال سیاسی اجتماعی داشته است. ولی نکته قابل توجه این است که هر چه از زمان ائمه و فقهای عصر غیبت فاصله یافته‌ایم، متأخرین از فقها، شروط و قیود بیشتری را برای

۱. شرح لمعه، ج ۲، ص ۴۱۵ به بعد.

۲. محمدی ری شهری، میزان الحکمه ۱۰ جلد، طبع اول (قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۲) ج ۴، ص ۵۱۲.

و جوب این اصل اقامه کرده‌اند. شیخ صدوق فقط توانایی را شرط نمود و در صورت قدرت نداشتن وجوب آن را قلباً حکم کرد.^۱ شیخ طوسی عدم ضرر را معتبر دانست^۲ و شیخ مفید وجوب آن را منوط بر عدم ضرر بر جان و دین خود و مسلمین می‌داند.^۳ اما با تأخر زمان فقهای چون شیخ بهایی پنج شرط و شیخ جعفر کاشف الغطاء در کشف الغطاء حدود چهارده شرط را منظور می‌دارد. که در اینجا برخی از آراء و فتاوی فقهای اقدم و قدیم اسلام را مورد اشاره قرار خواهیم داد.

شیخ صدوق امر و نهی را فریضه‌ای عمومی دانسته که با دل و زبان و دست باید به اجرای آن اقدام نمود و در صورت عدم توانایی به مرحله قلبی تنزل می‌یابد.^۴ شیخ مفید امنیت از جان و دین خود و مؤمنین را در اجرای قولی و فعلی آن، مناط دانسته است. وی می‌نویسد: «قالوا وجب علی اهل الایمان الامر بالمعروف و النهی عن المنکر بحسب الامکانات و شرط الصلاح. فاذا تمکن الانسان من انکار المنکر بیده و لسانه او امن فی الحال و مستقبلها من الخوف بذلک علی النفس و الدین و المؤمنین و جب علیه الانکار بالقلب و الید و اللسان».^۵

شیخ طوسی نیز تمکن و توانایی مکلف و ایمنی از ضرر بر خود و مؤمنین را شرط اقدام دانسته است. وی در «النهایه» چنین فتوا می‌دهد:

«الامر بالمعروف و النهی عن المنکر یجبان بالقلب و اللسان و الید اذا تمکن المکلف من ذلک و علم انه لایودی الی ضرر علیه و لا علی احد من المومنین لا فی الحال و لا فی المستقبل الاوقات او ظن ذلک...»^۶

تقی الدین ابوالصلاح الحلبی در «الکافی فی الفقه» وجوب آن را مشروط به پنج شرط دانسته است. ابوالصلاح الحلبی چنین اظهار داشته است: «یقف وجوبه علی شروط خمس: منها العلم بحسن المأمور و قبح المنهی و منها التمكن من الامر و النهی و منها غلبه الظن به وقوع القبیح و الاخلال بالواجب مستقبلا و منها تجویز تأثیرهما و منها ان لا تكون فیها مفسده»^۷

۱. شیخ صدوق، همان منبع، ص ۱۱ (و ان لم یقدر فلقبه).

۲. نهایی، شیخ صدوق، ص ۳۰۲

۳. شیخ محمد مفید المقنعه، ص ۱۲۹.

۴. ابن بابویه شیخ صدوق، المقنع و الهدایه، ص ۱۱.

۵. شیخ محمد مفید، المقنعه، ص ۱۲۹.

۶. شیخ الحسن بن علی الطوسی، النهایه، ص ۳۰۲.

۷. تقی الدین ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، ج ۱، ص ۲۶۵.

قطب الدین ابوالحسن راوندی در «فقه القرآن» به وجوب اجرای آن ولو به حمل سلاح حکم نموده و آن را مشروط به ۱. علم؛ ۲. تجویز تأثیر انکار؛ ۳. مفسده نداشتن، دانسته است.^۱

القاضی عبدالعزیز بن البراج در «المهذب» ضمن ذکر وجوب آن بر همه مسلمین، تمکن و عدم لحوق ضرر بر خود و دیگر مسلمین را در حال و آینده مناط و ملاک قرار داده است.^۲

محمد بن ادريس نیز در «السرائر» ضمن تأکید بر وجوب آن، قائل به شش شرط شده است که عبارتند از:

۱. منکر را بشناسد
 ۲. امارت و دلیلی بر استمرار منکر وجود داشته باشد.
 ۳. احتمال تأثیر بدهد
 ۴. بر جان خودش نترسد و ایمن باشد.
 ۵. از نظر مالی نیز در خطر نباشد.
 ۶. مفسده‌ای در نهی از منکر نباشد.^۳
- علامه حلی در «تذکره فقها» شرایط چهارگانه را برای وجوب آن بر مکلف آورده است که عبارتند از:

۱. آمر معروف و منکر را بشناسد
۲. احتمال تأثیر بدهد
۳. فاعل منکر اصرار بر منکر بورزد
۴. برای آمر مفسده‌ای در برنداشته باشد.^۴

علامه در «منتهی المطلب» نیز ضمن بر شمردن همین شروط اضافه می‌نماید که اگر در این کار مفسده‌ای بر خود و یا بر احدی از مؤمنین لازم آید فریضه امر و نهی به قلب تنزل می‌یابد. و اگر گمان قوی کند که ضرری متوجه وی و یا مالش خواهد شد و یا یکی از مسلمین متضرر می‌شود وجوب ساقط می‌شود؛ بخاطر قول معصوم (ع) که گفت «لا ضرر و لا ضرار» و بخاطر روایتی که شیخ از مفضل بن یزید از ابی عبدالله (ع)

۱. سعید بن هبه الله راوندی، فقه القرآن، ۳۵۸.

۲. قاضی عبدالعزیز ابن براج، «المهذب»، ص ۳۴۱.

۳. محمد بن الدريس، السرائر بی شماره.

۴. جمال الدین الحسن بن یوسف علامه حلی، تذکره الفقها، ج ۱، ص ۴۵۸.

آورده است که گفت: یا مفضل «من تعرض لسلطان جائر فاصابته البلیه لم یوجرعلیها و لم یرزق بالصبر علیها»^۱.

محقق در شرایع الاسلام چهار شرط را ضروری می‌داند و می‌نویسد: نهی از منکر واجب نمی‌شود مگر با تحقق چهار شرط: ۱. اینکه امر معروف و منکر را بشناسد؛ ۲. احتمال تأثیر بدهد؛ ۳. این که فاعل منکر مصر بر گناه و منکر باشد؛ ۴. در نهی از منکر مفسده‌ای نباشد.^۲

برخی از اندیشمندان و نویسندگان معاصر همانند حجه الاسلام سید احمد طیبی شبستری، محمد صالح الظالمی، قربانعلی عرفانی، سید ابراهیم سید علوی... مبحث شرایط و قیود امر به معروف و نهی از منکر را بحثهای ماهیتاً نظری دانسته و کشیده شدن به آن را، انحرافات فاضل نمایانه و مانعی در ایفاء وظیفه و قیام به این فریضه، و عذر و بهانه برای ترک مسئولیت می‌دانند و ضمن پذیرش بعضی شرایط، آنها را در زمره شرائط واجب قرار می‌دهند نه شرط وجوب. و تکیه اساسی آنها بر شرایط عینی، و به‌جا آوردن این وظیفه به انحاء مختلف در اشکال متفاوت است. فقهای بزرگی چون محقق کرکی و شهید ثانی نیز در «شرط علم و آگاهی داشتن به معروف و منکر»، با این‌دسته موافقت داشته و آن را شرط واجب و تحقق فعل می‌دانند نه شرط وجوب.

دکتر حمید عنایت نیز از این دسته از فقها و حجج اسلام تحت عنوان نوگرایان نامبرده، چنین می‌نویسند:

«نوگرایان بحث کلاسیک مربوط به این شرایط قبلی را به دو علت نامقنع می‌یابند. نخست اینکه معتقدند حتی فقدان این شروط قبلی، برعکس شرط مستطیع بودن برای زیارت مکه الزام «خود عمل را نفی نمی‌کند. حج برای مسلمانی که استطاعت مالی کافی ندارد، واجب نیست لکن امر به معروف و نهی از منکر برای هر مسلمان الزامی است. حتی در فقدان شرایط قبلی مربوط به آن، همانگونه که نماز برای شخص که جسماً پاک نیست، باز هم لازم است. بدین ترتیب، مسلمانی که معرفت خوب و بد در اسلام را ندارد، باید با تمام قوا در تحصیل آن بکوشد، نه اینکه جهل خویش را

۱. علامه حلی، منتهی المطلب، ج ۲، ص ۹۹۳

۲. نجم الدین جعفر بن حسن مشهور به محقق، شرائع الاسلام، طبعه الاولی (نجف، مطبعه آلاذاد فی النجف، ۱۹۶۹ ۱۳۸۹ هـ) ج ۱ ص ۳۴۲.

عذری برای بی‌علاقگی خویش نسبت به مسائل مربوط به اخلاق عمومی قرار دهد.^۱ وی در ادامه به نقل از مرتضی مطهری اظهار می‌دارد: دوم آنکه نوگرایان دومین و سومین شرط را یک مانع مطلقاً بی‌معنی و تشویقی برای بی‌حالی می‌دانند و استدلال می‌کنند که اگر قهرمانان بزرگ مبارزه اجتماعی و سیاسی در تاریخ اسلام، مردانی مانند علی و حسین و ابوذر و زید می‌خواستند چنین شرایطی را رعایت کنند، هرگز بر ضد ستم‌های زمان خویش قیام نمی‌کردند.^۲

با این وجود لازم است در اینجا چند شرط مهم از شرایط امر به معروف و نهی از منکر را مورد بررسی قرار دهیم:

۱. علم به معروف و منکر

چنانچه گفته شد فقها و اندیشمندان بزرگی چون محقق کرکی و شهید ثانی به نفع نوگرایان بحث و استدلال کرده‌اند و در رد قاطع شرط وجوب و واجب مشروط بودن امر به معروف و نهی از منکر در ذیل شرط اول استدلال و برهان آورده‌اند. محقق کرکی می‌گوید: «می‌توانیم بگوییم که علم شرط وجوب بلکه شرط صحت عمل و از قبیل شرط واجب می‌باشد زیرا کسی که اجمالاً می‌داند که منکری در خارج واقع می‌شود و معروفی ترک می‌گردد و این معنا از طریق گواهی دو شخص عادل ثابت می‌شود. برای چنین کسی امر به معروف و نهی از منکر واجب می‌شود. و لازم است تحصیل علم کرده و اقدام نماید. مانند شخصی که نماز او واجب می‌شود ولی دارای طهارت و وضو نیست. چنین کسی لازم است وضو بسازد و نماز بخواند و پیش از تحصیل طهارت نیز نماز برایش واجب بود. عمده دلیل ما بر این مطلب این است که دلیلی بر مشروط بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر نداریم. چون اوامری که در آیات و اخبار وارد شده است همه مطلق و بدون قید می‌باشد. و تقید و اشتراط محتاج به دلیل است و چنین دلیلی موجود نمی‌باشد. بلکه دلیلی که قائلین اشتراط وجوب آورده‌اند خود اشعار و دلالت دارد بر اینکه وجوب مشروط نمی‌باشد زیرا منافاتی نیست که امر به معروف و

۱. دکتر حمید عنایت، تفکر نوین سیاسی در اسلام، ص ۲۴۸.

۲. دکتر حمیدرضا عنایت، تفکر نوین سیاسی در اسلام، چاپ اول ترجمه ابوطالب صارمی، (تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۱)، ص ۲۴۹.

نهی از منکر برای انسان واجب باشد ولی درعین حال انسان جز در صورت علم به معروف و نهی از منکر نتواند امر یا نهی کند پس علم شرط صحت و وقوع خارجی است نه شرط اصل وجوب.^۱

اظهارات شهید ثانی نیز قریب به کلام محقق کرکی است وی می‌گوید: ندانستن معروف و منکر منافاتی ندارد که امر و نهی بر انسان واجب باشد. آری با خود امر و نهی کردن منافات دارد زیرا محذور اشتباه و خلط معروف به منکر در میان است ولی وجوب، محظوری در بر ندارد زیرا برای رفع محذور کسی که به‌طور اجمال می‌داند از شخص منکری واقع شد یا معروفی ترک گشته است معروف و منکر را یاد می‌گیرد و اقدام به امر و نهی می‌کند. پس بالتبیین منافاتی نیست در اینکه شخص جاهل در حال جهل نتواند امر به معروف و نهی از منکر کند و درعین حال بر او امر و نهی واجب باشد. تا معروف و منکر را یاد بگیرد و به‌طور صحیح اقدام نماید. مانند نماز نسبت به کسی که وضو ندارد درعین حالی که بر او واجب است ولی صحت نماز و وقوع آن در خارج احتیاج به تحصیل طهارت دارد.^۲

پیروان این روش در تأیید صحبت‌های این دو بزرگوار جهل و بیسوادی و اهمال در فراگیری آن‌را تقبیح نموده و اظهار می‌دارند که چنین نیست که کسی بر حسب تصادف و به‌طور ناگهانی و بدون کوشش دفعه‌ای از جهل و عقب افتادگی به‌سوی دانش و پیشرفت جهش کند. و اضافه می‌نمایند که این مجتهد عالی مقام «شیخ نجفی» که فطرتاً در ضمیر ناخودآگاهش از قید و شرط زدن به این فریضه مهم به آن نحو واجب مشروط سخت نگران بوده است اما بدین دلیل که پای بند به روش استدلالی ویژه مبتنی بر محافظه‌کاری و وسوسه در اقوال سابقین بوده به‌سوی فتوای واجب مشروط گرایش نموده است هر چند ضمیر ناخودآگاهش نتوانسته خاموش بماند و حداقل ده بار برخلاف میل اظهار داشته است که ادله امر به معروف و نهی از منکر اعم از آیات و روایات مطلق بوده و تحمل هیچ قید و شرطی برای واجب مشروط بودن را ندارد.^۳

عجیب آنکه اگر تحصیل علم به معروف و منکر و شناختن آن واجب نباشد با چه ادله‌های تحصیل علم به احکام شرعیه یعنی واجبات و محرمات و مسائل حلال و

۱. کلام محقق کرکی، به نقل از محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۳۶۶.

۲. امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، سید احمد طیبی شبستری تقیه، (تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۰) ص ۱۱۹.

۳. کلام شهید ثانی به نقل از شیخ محمد حسن نجفی، جواهرالکلام، جزء ۲۱، ص ۳۶۶.

حرام که یا از مقوله معروفند یا از مقوله منکر بر هر مکلفی باید فرض واجب باشد؟ و چگونه مقبول است که ما معروف را بدون امر به آن و منکر را بدون نهی از آن بتوانیم تصور کنیم درحالی که معروف و امر به آن و منکر و نهی از آن در لسان ادله لازم و ملزوم و ضروری یکدیگر وارد شده‌اند و معروف و منکر که جزء احکام و تکالیف شرعی‌اند یادگرفتن آنها برای خود مکلف واجب است. قربانعلی عرفانی نیز در جواب به صاحب جواهر که حدیث «انما هو علی القوی المطاع العالم بالمعروف لا علی الضعیف الذی لایهتدی سبیلاً» را ذکر کرده است می‌گوید برای به‌جا آوردن این واجب باید تحصیل قدرت کرد و قدرت چیزی نیست که خدا بی تلاش و به‌طور ناگهانی به انسان عطا کند و بگوید این قدرت، حالا لطفاً اقدام بفرمایید، و نیز علم و آگاهی خود از مظاهر بارز قدرت و توانایی است و در حدیث هم در مقابل ضعف قرار داده شده است آنها ضعف آدم جاهل وقاصرنه مقصر، ضعف افراد مستضعف که اساساً تکلیفی به آنها متوجه نیست و بقول امام هیچ طریقی را نمی‌دانند. خلاصه اینکه امر به معروف و نهی از منکر بر جاهل قاصر واجب نیست ولی آنکه قدرت بر تحصیل علم دارد واجب است علوم لازمه را کسب نماید.^۱

سید ابراهیم سید علوی نیز می‌نویسد این شرط یعنی شناختن معروف و منکر شرط وجوب امر به معروف و نهی از منکر نیست بلکه شرط صحت عمل و از قبیل شرط واجب است. بنابراین لازم است که موظفین تحصیل علم به معروف و منکر کنند و به این وظیفه واجب قیام نمایند نه اینکه به عذر تحقیق نیافتن شرط، شانه از این تکلیف خطیر خالی کنند.^۲

۲. احتمال تأثیر

احتمال تأثیر نیز از جمله شرایطی است که برخی برای امر و نهی در نظر گرفته‌اند. بدین‌نحو که اگر کسی علم و یا ظنی به عدم تأثیر داشته باشد امر به معروف و نهی از منکر از وی ساقط است. در پاسخ این گروه که با فرض ظن به عدم تأثیر خودشان را از این فرضیه راحت نموده و سکوت برمی‌گزینند؛ متأخرین چنین استدلال می‌نمایند که

۱. قربانعلی عرفانی، امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، (نجف، مطبعة الغری الحدیثه، ۱۹۷۵ م)، ص ۵۰.

۲. سید ابراهیم سید علوی، نظارت عمومی اسلامی.

این شرط به انکار قلبی نقض می‌شود که مرتبه اول از مراتب امر به معروف و نهی از منکر است و انکار قلبی مطلقاً واجب است و بر تأثیر و یا عدم تأثیر توقف ندارد و چنانچه صاحب جواهر می‌گوید:

«این کار قلبی رمز ایمان به خدا و اعتقاد به آنچه پیامبر آورده است و نیز روایتی از امیرالمؤمنین علی (ع) هست که کسی که با قلب و زبان و دست منکر را انکار نکند مرده‌ای در بین احیاء است»^۱

پیامبر اعظم (ص) نیز فرمود که: «من رای منکم منکرا فلینکره بیده ان استطاع فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه» چنان‌که در مورد شرط قلبی گفته شد، قید احتمال و یا ظن تأثیر نیز احتیاج به دلیل دارد که دلیلی یافت نمی‌شد و اطلاق اوامر مقتضی وجوب بدون قید و شرط است. چنانچه خود صاحب جواهر در خصوص لازم نبودن احتمال تأثیر بیاناتی دارد: مراد از غلبه ظن و عدم تأثیر که گفته‌اند در این صورت امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست اطمینان عادی است که با وجود آن به احتمال اعتناء نمی‌شود (نباید به این احتمال توجهی کنیم) زیرا چنین احتمالی از اوهام خواهد بود نه اینکه مراد عدم وجوب آن است. با وجود احتمال مورد اعتبار عقلاً که مقتضی اطلاق ادله امر و نهی نیز همین است مخصوصاً پس از تصریح عده‌ای بر اینکه آنچه با علم به عدم تأثیر ساقط می‌شود وجوب امر به معروف و نهی از منکر است نه جواز آن بلکه بعضی از اصحاب در این صورت قائل به استصحاب آن نیز شده‌اند^۲

وی سپس می‌گوید الا انه للاجماع و غیره سقط فی خصوصها امر غیرهما فباق علی مقتضی الاطلاق من الوجوب. اما علماء بر این اجماع کرده‌اند که در صورت علم و یا ظن بر عدم تأثیر تکلیف ساقط نمی‌شود.

سید احمد طیبی در توضیح این عبارت می‌نویسد: «در این کلام اولاً اعتراف شده به این که کلمه احتمال گاهی از جمله اوهامی می‌شود که عقلاً به آن اعتناء نمی‌شود. ثانیاً به اینکه احتمال باید عقلانی باشد و پیش عقلاً همواره چنین احتمالی که اطلاق ادله هم بر مبنای آن است وجود داشته باشد پس اشتراط این شرط عملاً لغو و بیهوده است زیرا عقلاً هیچ‌گاه از تأثیر فعالیت و سخن ولو به اندازه احتمال عقلایی مأیوس

۱. شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۸۱.

۲. محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۳۶۷.

نبوده و نیستند پس فایده عملی این شرط چیست؟ جز بهانه‌ای برای تعطیل این فرضیه مهم اسلامی ثالثاً به اینکه ادله امر به معروف و نهی از منکر مطلق است نه مشروط^۱ وی سپس می‌گوید: «ادعای اجماع آقای نجفی صحیح و روشن نیست و بین علماء اختلاف است و وحدت کلمه بین علماء وجود ندارد تا اجماع درست باشد و اجماع ادعایی نیز اجماع تقییدی است که مستندش معلوم نیست. این عده سپس استدلال می‌آورند که تأثیر نیز همیشه بعد از اقدام واضح و روشن می‌شود و به صرف ظن به عدم تأثیر دست‌کشیدن از امر و نهی صحیح نیست. اضافه بر این تمام انبیاء و از جمله پیامبر اسلام در محیط‌هایی مبعوث شدند که یأس و ناامیدی و فساد بر جو آنجا حاکم بود. در زمان پیامبر جاهلیت چنان بر جامعه عرب سایه افکنده بود که انتظار هیچ اصلاح و تحولی در اذهان نیز نمی‌رفت. پیامبر اسلام نیز اگر می‌خواست به حساب ظن به عدم تأثیر امر و نهی نکند همیشه می‌بایست کناره می‌گرفت و از حرکت می‌ایستاد. لذا می‌بینیم درحالی‌که از نظر ظاهری شرایط انقلاب برایش فراهم نبود و احتمال تأثیر نمی‌رفت باز هم آرام نشست و قیام به وظیفه نمود. آن حضرت از ابتدا با دو نفر شروع کرد و علی رغم شکنجه‌ها و آزارهای روحی و جسمی در مبارزه اش فتور و سستی به‌خود راه نداد. بنابراین قضیه این چنین است که برای ایجاد حوادث تاریخی و تحولات اجتماعی سیاسی حرکت و اقدام لازم است که بزرگ‌ترین تأثیرها را نیز در برخواهد داشت. (ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیر...)^۲

۳. ایمنی از مفسده جانی و مالی و عرضی

از شرایط دیگری که قائلین به مشروط‌بودن امر به معروف و نهی از منکر بدان معتقدند عدم‌ترتب مفسده جانی و مالی به‌دنبال امر و نهی است که با علم و یا ظن به آن، وجوب ساقط می‌شود.

شیخ محمد حسن نجفی از مشهورترین این گروه چنین استدلال می‌نماید:
 «اگر علم یا ظن حاصل شود که به‌واسطه امر و نهی ضرر جانی، مالی، یا عرضی متوجه وی یا یکی از مسلمین حالا یا در آینده خواهد شد بدون هیچ

۱. احمد طیبی شبستری، پیشین، ص ۱۱۸.

۲. قربانعلی عرفانی، پیشین، ص ۵۸.

اختلافی وجوب آن ساقط است. چنان‌که بعضی از فقها نیز بر این اعتراف نموده‌اند بدین سبب که ضرر و ضرار و هرج در دین اسلام منتفی است و شریعت اسلام شریعت سهله و سمحه است و اراده خداوند هم بریسرو راحتی است نه عسر»^۱

مخالفین این طرز تفکر این شرط را دستاویزی برای مدعیان اصلاح، انقلاب و تحولات اجتماعی می‌دانند و چنین می‌گویند که در تاریخ مبارزات سیاسی، اجتماعی انبیاء و غیر انبیاء از علی (ع)‌ها و حسین (ع)‌ها و ابوذرها ایمنی از مفسده جانی و مالی هیچ‌گاه مورد اعتناء آنها نبوده‌است. و دیده نشده که این قهرمانان به خاطر ترس از ضرر جانی یا مالی از میدان خارج شوند و فرار ننگین را برقرار پرافتخار ترجیح داده باشند؛ بلکه دلیرانه و شرافتمندانه خطرات و زیانهای فردی را تا آنجا که منجر به زیانهای اجتماعی غیرقابل جبران نگردد را با آغوش باز استقبال کرده‌اند.^۲ قربانعلی عرفانی در زمینه عدم ضرورت چنین شرطی می‌نویسد: «علاوه بر اینها، این همه انقلاب‌ها و دگرگونی‌هایی که در جامعه بشری برای برافکندن بنیاد ستم و به وجود آوردن نظام صحیح و عادلانه رخ می‌دهد، هزاران نفر برای آن قربانی می‌شوند، میلیون‌ها دینار و دلار مصرف می‌شود، هیچ‌گاه عقلای عالم نمی‌گویند چون احتمال ضرر جانی و مالی دارد نباید اقدام کرد. بلکه تحمل و فداکاری و دادن جان و مال در راه رسیدن به هدف و دگرگون ساختن رژیم‌های فساد و غیراسلامی پیش خلق‌ها قیور و زنده خسارت و شکست نیست زیرا مردن با غیرت نزد مسلمانان غیور بهتر است از زندگی با ذلت و شکست. خلاصه اینکه به صرف احتمال ضرر، نمی‌توان هر چیز را زیر پا گذاشت. از نظر عرف هم صحیح نیست زیرا تاجری هم که به قصد تجارت سفر می‌کند و تلاش می‌نماید، ضررهای حاصله از آن را نیز خریدار و متحمل می‌شود.»^۳

آیت‌الله حکیم نیز ضمن صدور فتوایی منکرات را دو قسم معرفی می‌نماید: «یک دسته منکراتی که با اساس دین و کیان اسلام تنافی نداشته، و متعارفند همچون ترک نماز، روزه، شرب خمر و امثال اینها که در دفع و انکار آن، شرایط مذکور در کتب فقه را مراعی و معتبر دانسته است. قسم دیگر منکراتی که اساس دین و کیان اسلام را

۱. محمد حسن نجفی، همان منبع، ج ۲۱، ص ۳۷۱.

۲. سید احمد طیبی شبستری، همان منبع، ص ۱۲۱.

۳. قربانعلی عرفانی، پیشین، ص ۶۱.

مورد تهدید و خطر قرار می‌دهد که برای دفع این چنین منکراتی، شرایط مذکور را در اجرای امر و نهی لازم نمی‌داند بلکه باید در راه آن از هیچ نوع فداکاری و جانبازی مضایقه ننمود و حتی اعمال مجاهدین و انقلابیونی که در طول تاریخ در ستیز با ظلمه به شهادت رسیده‌اند را مصداق کامل امر به معروف و نهی از منکر دانسته است^۱ فتوای وی چنین است: «شرایطی که برای امر به معروف و نهی از منکر بیان نموده‌ایم و فقها رضوان الله علیهم ذکر کرده‌اند شرایطی است که برای نهی از منکرات متعارف بیان شده است. مثل ترک نماز یا شرب خمر و امثال اینها اموری که با اساس دین سروکار ندارد و کیان اسلام را به خطر نمی‌اندازد. اما منکراتی که وقوع آنها اساس دین را متزلزل می‌کند دفع آن امور واجب است و فداکاری در راه محافظت اساس دین و اسلام و مال و جان واجب است. چنانچه برای حفظ کیان اسلام در بسیاری از اعصار و بلاد جهاد واجب بوده و می‌باشد و آن عملی که این مؤمنان انجام داده‌اند و ضربه‌هایی که در این راه به آنان واجب شده از این نوع دوم بوده است»^۱ محمد صالح ظالمی اظهار می‌دارد: «شرایطی که فقهاء در قرون اخیر برای امر به معروف و نهی از منکر بیان نموده‌اند امت اسلام را در تنگنا قرار داده و آنان را در مبارزه با منکرات با محظوراتی مواجه ساخت. امر به معروف و نهی از منکر مفهوم جهادی خود را از دست داد و مقید به قیودی گردید و شرایط این فریضه چنان بیان شد». وی با ذکر شرایط در ادامه می‌نویسد: «می‌بینیم که با این وضع راه فرار از مسئولیت‌ها باز است گاهی ترس و خوف اگر آن نبود احتمال عدم استجاب و اگر آن نبود حسن ظن و امثال آن برای ترک این فرضیه مقدس راه گشا خواهد بود و نه تنها این قید و بندها راه فرار از مسئولیت‌ها را هموار می‌سازد بلکه برای افراد با ایمانی هم که بخواهند مبارزه کنند مانع و عامل بازدارنده‌ای به‌شمار می‌رود» وی چنین استدلال می‌نماید که این شرایط برای ظروف خاصی و منکرات خاصی بیان گشته است و تعمیم این شرایط به جمیع جوانب امر به معروف و نهی از منکر و تمام ظروف رسالت، امری دور از روح شریعت اسلام و معارض با نصوص فراوانی است که این فرضیه را نوعی از جهاد دانسته است و مسلم است که جهاد و دفاع از حریم شریعت اسلام بدون بذل مال و جان تحقق نمی‌یابد. امام صادق (ع) می‌فرماید: «لو اضررت الصلاه باموالهم و ابدانهم لتركوها کما

۱. محمد صالح الظالمی، فقه سیاسی در اسلام، ترجمه رضا رجب زاده (بی‌جا، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۵۹) ص ۱۰۸.

ترکوا اشرف الفرائض الامر بالمعروف و نهی عن المنکر^۱ یعنی اگر نماز به اموال و بدنهایشان ضرری می‌رساند همانا آن را ترک می‌کنند همان‌طور که بالاترین فریضه یعنی امر به معروف و نهی از منکر را ترک کرده‌اند.

وی سپس ضمن بیان این نکته که حسین ابن علی (ع) نیز انقلاب بنیادین خویش را نوعی از امر به معروف و نهی از منکر می‌دانست به لزوم بذل مال و جان در راه امر به معروف و نهی از منکر اشاره می‌نماید. در بخش‌هایی از کتاب خود چنین می‌گوید: حسین ابن علی (ع) آن انقلاب خونین و پیکار مسلحانه خود را با دستگاه بنی امیه و آن فداکاری بی نظیر را امر به معروف و نهی از منکر دانسته و مفهوم امر به معروف و نهی از منکر را آنقدر گسترش می‌دهد که در اولین بیانیه رسمی خود که وصیت آن حضرت به برادرش محمد بن حنیفه هنگام ترک مدینه است می‌فرماید «و الله ما خرجت اشرا و لابطرا... ارید ان آمر بالمعروف و انهی عن المنکر» از اینجاست که می‌توان گفت امر به معروف و نهی از منکر گاه مستلزم فداکاری با مال و جان است.^۲

بنابراین همه این ضررها و خساراتی که از دیدگاه محافظه‌کاران یا سودجویان و نفع‌طلبان ضرر پنداشته می‌شود حقیقتاً بهای پیروزی‌هایی است که سربلندی، سیادت، پیشرفت و آزادی هر ملتی در گرو تحمل آنهاست؛ مطلبی که کتاب خدا نیز حکایت از آن می‌کند که امر و نهی و دعوت به خیر و صلاح کار چندان آسانی نیست و همیشه با خواست‌ها و آرمان‌های سلاطین و پادشاهان جائز و هوس‌باز برخورد و تصادم داشته است. بدیهی است که قیام به این وظیفه خطیر به‌خصوص در جنبه اجتماعی آن که در حقیقت قیام به تغییر سرنوشت یک اجتماع و ایجاد اصلاح یا انقلاب به‌هر شکل ممکن و تأمین سعادت اوست چه مشقت‌ها و محرومیت‌هایی که در پی خواهد داشت و تحمل مفسده‌های جانی، مالی و بلایا و خطرات از لواحق طبیعی آن است. به همین جهت است که آمرین به معروف و ناهین از منکر حقیقی به تعبیر قرآن هیچ‌گاه از آزار و اذیت‌های مخالفین و شکنجه‌ها و تهدیدات آنها مصون و محفوظ نمانده و همواره مایملک، هستی، حیات و خون خود را در این طریق بذل و بخشش نموده‌اند و اغلب قربانی سفاکی و خودرایی ظالمان گشته‌اند. خداوند متعال می‌فرماید: «ان الذین یکفرون بایات الله و

۱. پیشین، ص ۱۰۶-۱۰۷

۲. محمد صالح ظالمی، پیشین، ص ۱۰۴.

يقتلون النبيين بغير حق و يقتلون الذين يامرون بالقسط من الناس فبشرهم بعذاب اليم^۱ انذار ده کسانی را که به آیات خدا کفر می‌ورزند و پیامبران را بناحق می‌کشند و نیز می‌کشند کسانی از مردم را که به قسط و عدل امر می‌کنند به عذاب دردناکی.

پس به موجب این آیه که یکی از ده‌ها آیه در این باره است امر به معروف حقیقی که مضمون و محتوای مترقیانه یعنی عدل و مساوات دارد حتی خطر جانی شهادت را نیز به دنبال خواهد داشت و بدیهی است تا کسی امر به معروف و نهی از منکر را با تمام مراحل آن عمل نکند و ریاست و منافع شخصی تبهکاران را به خطر نیندازد و به همان پند و اندرزهای مخدر و ظالم پسندانه اکتفاء نماید، هیچ سلطانی و لو جائر به آزار و اذیت و ریختن خون چنین آمرین و ناهینی اقدام نمی‌نماید.^۲

گفتار و اندرز لقمان به فرزندش در آیه ذیل بر این امر دلالت دارد که امر به معروف نهی از منکر توأم با مصائب، مشکلات و مشقات زیادی بوده که انسان‌ها باید پذیرای آن شده و بر سختی‌ها و زحمات صبر نمایند. یا بنی اقم الصواہ و امر بالمعروف و انہی عن المنکر و اصبر علی ما اصابک ان ذالک من عزم الامور^۳. ای فرزندم نماز را برپا دار و امر به معروف و نهی از منکر کن و بر مصیبت و آسیبی که بر تو وارد شود صبر نما زیرا که آن صبر از محکم‌کاری‌ها و امور حتمی و ناشی از تصمیم و اراده و ثبات است و روایتی که از علی (ع) در ذیل این آیه وارد شده است مشعر بر این معنا است که صبر بر مصیبت عبارت از مشقت‌ها و رنج‌هایی است که برای امر به معروف و نهی از منکر به دنبال دارد. متن حدیث چنین است:

«قال علی (ع): واصبر علی ما اصیبک من المشقه والاذی فی الامر بالمعروف و النہی عن المنکر» مراد از مصیبت در آیه شریفه عبارت از مشقت و اذیت و آزاری است که لازمه امر به معروف و نهی از منکر است.^۴ شیخ طوسی در تفسیر تبیان ذیل این آیه شریفه به چنین مطلبی اشاره نموده است.

«در این آیه دلالت است بر وجوب امر به معروف و نهی از منکر ولو اینکه در آن پاره‌ای از مشقت‌ها باشد»^۵ و نیز آیات بسیاری را در قرآن می‌توان یافت که حکایت از

۱. سوره آل عمران، آیه ۲۱

۲. سید احمد طیبی شبستری، پیشین، ص ۱۲۵

۳. سوره لقمان، آیه ۲۱

۴. طبرسی، مجمع البیان (چاپ صیدا)، جلد ۴، ص ۱۳۹.

۵. شیخ طوسی، تفسیر التبیان، ج ۸، صص ۲۷۹-۲۸۰

خطرها، شکنجه‌ها، تحمل مشکلات، ناگواری‌ها و بذل جان و مال در راه ایفای رسالت انقلابی و دعوت به حق و مبارزه با ستمگران می‌نماید که چاره‌ای جز صبر و تقوا و شکیبایی نیست. در همین رابطه روایتی نیز از امام محمد باقر (ع) به تواتر در کتب فقهی به ثبت رسیده که صریح‌ترین آنها در رد مشروط‌بودن وجوب امر به معروف و نهی از منکر به‌ویژه در مبارزه با مفاسد و جور و ستم حکام ظالم می‌باشد. مرحوم کلینی در کافی نخستین حدیثی که باب امر به معروف و نهی از منکر را با آن آغاز کرده و نیز شیخ طوسی در تهذیب الاحکام بدان اشارت نموده همین روایت است که ذیلاً عنوان می‌گردد:

«در آخرالزمان قومی پیدا می‌شوند که از میان آنها مردمانی ظاهر می‌گردند ریاکار، قاریان مصنوعی، خشک مقدسان و زهdfروشان، تازه به دوران رسیده و سفیهان و بی‌خردان، اینان امر به معروف و نهی از منکر را واجب نمی‌دانند مگر در صورتی که از ضرر در امان باشند. برای توجیه سکوت خود و ترک این فریضه مهم برای خود مجوزها، عذرها و بهانه‌ها می‌جویند. تابع لغزش‌ها و اعمال فاسد علمای بی‌علمند، به نماز و روزه روی می‌آورند و به هر چیز دیگر که برایشان تکلیف جانی و مالی نداشته باشد. اگر احیاناً نماز هم برایشان ضرر مالی و جانی داشته باشد آن‌را هم ترک کرده و رها می‌کنند. چنان‌که عالی‌ترین و شریف‌ترین فرایض یعنی امر به معروف و نهی از منکر را دور انداخته‌اند؛ درحالی که آن فرضیه عظیمی است که سایر فرایض به آن بستگی داشته و به وسیله آن برپا می‌شوند. اینجاست که غضب خدا بر آنان تمام می‌شود و خدا همه آنان را مشمول عقاب و کیفرش می‌گرداند. به‌طوری که به اصطلاح، خوبان و نیکان هم با بدان و فساق یک‌جا و در کنار آنان هلاک می‌شود و خردان در کنار بزرگان. همانا امر به معروف و نهی از منکر راه پیامبران و رسم و روش صالحان است. فریضه عظیمی است که سایر فرایض به آن متکی است و به وسیله آن راه‌ها امن و کسب‌ها حلال می‌شود و رد مظالم می‌شود. حقوق غضب شده مسترد می‌گردد و زمین عمران می‌یابد و از دشمنان داد ستانده می‌شود و کارها راست و درست و امور اصلاح می‌یابد. پس شما با دل منکر را انکار کنید و با زبان سخن حق گفته، امر به معروف نمایید و نیز با دست در راه آن محکم بر پیشانی آنها بکوبید و در این راه از سرزنش هیچ ملامتگری نهراسید پس اگر پند گرفتند و به‌سوی حق بازگشتند، دیگر راه

اعتراض و مجازاتی بر آنان نیست. راه اعتراض فقط بر آنانی است که بر مردم ستم می‌کنند و در زمین بنالحق ماجراجویی و فساد برپا می‌نمایند. که اینان برایشان عذاب دردناکی است. اینجاست که با اینان باید نهایتاً جهاد و پیکار کنید و با دل‌هایتان آنان را دشمن بدارید بدون اینکه طالب سلطه و سیطره و قدرت نامشروع باشید و یا جویای مال حرام و یا بخواهید که از طریق ظلم و ستم به پیروزی رسید (آری با چنان مردمی این چنین پیکار و مبارزه کنید) تا وقتی که به‌سوی فرمان خدا برگردند و بر طاعت او روند^۱

مخالفین واجب مشروط‌بودن امر به معروف و نهی از منکر همچنین استدلال می‌کنند که اگر به صرف احتمال ضرر و زیان حکم به سقوط تکلیف نماییم، پس در برابر هیچ‌گونه خلاف‌کاری نباید عکس‌العمل نشان داد و به عذر و بهانه‌های متنوع و تعلل‌های بی‌پایه، از زیربار مسئولیت شانه تهی کرد و تنها به صرف به‌جا آوردن یک سلسله امور عبادی اکتفا نمود. از پیامبر اکرم (ص) به تواتر نقل شده که فرمود: «افضل الجهاد کلمه حق عند سلطان جائر» در این حدیث شریف پیامبر سخن حق گفتن در قبال سلطان جائر را بالاترین جهاد و پرفضلیت‌ترین اعمال دانسته است؛ چرا که نوعاً وعظ و اندرز و نصیحت سلطان جبار با خطر مالی و جانی و شکنجه و آزار همراه است و اگر قرار باشد که انکار باطل و اظهار حق و معروف هیچ خطری را برای آنها به‌دنبال نداشته باشد در این صورت صاحبان قدرت با افراد عادی چه فرقی خواهند داشت تا کلمه حق گفتن در قبال آنها برترین جهاد باشد و دیگران از چنین امتیازی، برخوردار نباشند. امام باقر (ع) در روایتی بر همین مطلب تأکید می‌نماید که «من مشی الی سلطان جائر فامرهم بتقوی الله و وعظه و خوفه کان له اجر الثقلین الجن و الانس مثل اعمالهم»^۲ و یا حدیث مشابهی که قبلاً ذکر آن رفت و قتل در این مسیر را بالاترین درجه شهادت بعد از حمزه و ابوالشهداء معرفی نمود که همگی مصائب، سختی‌ها و ضررهای جانی و مالی را که امر به معروف و نهی از منکر به‌دنبال دارد را توضیح دهد. با در نظر گرفتن این احادیث و روایات است که به صراحت می‌توان گفت که امر به معروف و نهی از منکر همچنان مطلق و مؤکد به تأکیدهای بسیار قوی است.

۱. کلینی، کافی، ج ۵، ص ۵۵. الفروع، جلد ۱، ص ۳۶۲، مرات العقول ج ۴، ص ۳۷۸، شیخ طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، صص ۱۸۰-۱۸۱.

۲. وسایل، ج ۱۱، ص ۴۰۹ و سرائر ابن ادریس، ص ۴۸۳.

بنابراین اگر با صرف احتمال ضرر آنی یا مستقبل از امر و نهی و مبارزه ایدئولوژیکی بتوان کنار گرفت؛ رهبران و پیشوایان اسلام از جمله پیامبر اکرم (ص) و علی (ع) و حسین (ع) نیز همین طریق را بر می‌گزیدند و متحمل هیچگونه مشقت و سختی‌های جنگ و جهاد نمی‌شدند؛ زیرا آنان نیز در شرایط و اوضاع اختناق و بسیار نامساعد می‌زیستند. ولی تاریخ گواهی می‌دهد که آنها همه مصائب، سختی‌ها و شکنجه‌ها و حتی شهادت را تحمل کردند و در برابر جنایات دستگاه حاکمه جائر آرام و قرار نگرفتند. و هر یک بنا به مقتضیات زمان و شرایط محیط خود از امر و نهی و مبارزه با ظلم و ستم و اقامه حق و عدل دریغ نورزیدند. نتیجه اینکه این گروه فرضیه امر و نهی را همانند جهاد دانسته که ضررها و خطرهای مالی و جانی و حتی کشته شدن را از لواحق آن می‌دانند. منتهی نه این فریضه و نه فریضه جهاد اسلامی چنین نیست که به معنای انتحار و خودکشی و دست زدن به اعمال جنون آمیز باشد و تحمل فداکاری‌ها و جانبازی‌ها و مایه گذاشتن از مال و جان در راه هدف‌های متعالی را نیز به معنی خسارت و ورشکستگی نمی‌دانند. این گروه تأکید می‌ورزند که کسب قدرت می‌تواند از ضررها و خسارات و اعمال انتحاری و نسنجیده که صدمه به اصل هدف‌های متری می‌زند پیشگیری نماید. اینجاست که مسئله وجوب و لزوم کسب قدرت به معنای وسیع کلمه که همه شروط در این عنوان جامع خلاصه می‌شود، قابل طرح است که نسبتش به این فریضه نسبت تحصیل طهارت به نماز است. یعنی از قبیل واجب مطلق است و کسب قدرت شرط واجب و شرط تحقق فعل است نه شرط وجوب. خلاصه اینکه برای احتراز از بروز ضرر و مفسده بر شخص و یا بر اهداف هرچه زودتر باید کسب قدرت کرد تا مفسد و ضررها بحدی برسد که در قیاس با پیروزی‌ها و حصول اهداف اندک جلوه نماید.^۱

حضرت امام خمینی (ره) نیز در تحریرالوسیله امر به معروف و نهی از منکر را

واجب مشروط دانسته و قابل به چهار شرط:

۱. شناخت و معرفت به معروف و منکر

۲. احتمال تأثیر

۳. اصرار فاعل یا تارک بر منکر یا معروف

۱. سید احمد طیبی شبستری، پیشین، ص ۱۴۳.

۴. منجر نشدن امر و نهی به مفسده بزرگ‌تر و مهم‌تر از نفس عمل منکر. ولی حضرت امام (ره) علی اطلاق و بدون قید و تخصیص به این شروط فتوا نداده‌اند تا راه را برای مقلدین کاهل و عافیت‌طلب و آمرین و ناهین مصلحت‌خواه باز گذاشته، بتوانند با طرح این شروط عذر و بهانه تراشیده از زیر بار مسئولیت شانه خالی کنند؛ بلکه حضرت امام (ره) با طرح مسائل مختلف ذیل هر یک از چهار شرط به‌خصوص در خاتمه تحریر عملاً راه را برای ترک این فریضه مسدود کرده‌اند. حضرت امام (ره) ضمن تأکید بر فریضه امر به معروف و نهی از منکر در مبارزه با شاه ایران نیز همواره پرچم امر به معروف و نهی از منکر را علم می‌کردند و بارها اعلام داشتند که اگر مردم به این وظیفه خطیر خود قیام کنند، اثری از جور و ظلم باقی نخواهد ماند. حضرت امام (ره) در «حکومت اسلامی» تحت همین عنوان مبارزه با سلاطین جائر و به‌خصوص حاکم طاغی و ستمگر ایران را مطرح و مورد بررسی قرار داده و بر اهمیت آن تأکید بسیار می‌ورزند. مع‌الوصف چنین برداشت می‌شود که حضرت امام خمینی (ره) نیز در جنبه‌های حکومتی و اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر به‌خصوص امر و نهی در قبال حاکم جائر، قائل به رعایت شرایط چهارگانه نبوده‌اند و آن‌را چون شرط طهارت نسبت به نماز که تحصیل آن واجب است تلقی نموده‌اند. حضرت امام (ره) چنین اظهار می‌دارند: «بر علماء واجب است دست به دست یکدیگر بدهند و برای تشکیل حکومت اسلامی مبارزه کنند زیرا امر به معروف و نهی از منکر و اجرای حدود الهی و دفاع از مظلومین و ستم‌دیدگان و ستم‌پیشگان واجب مطلق و مقدمات آن که اهم آنها تحصیل قدرت و حکومت است واجب می‌باشد»^۱.

اینک به ترجمه پاره‌ای از مسائل و فتاوایی که حضرت در ذیل شروط جهت جلوگیری در فرار از مسئولیت کاهلان و مصلحت‌طلبان صادر نموده‌اند اکتفا می‌نماییم:

- اگر امر به معروف و نهی از منکر جز با انجام گناه یا ترک فعل واجب تأثیر نداشته باشد حکم قاعده تراحم بر آن جاری می‌شود. در این صورت اگر هدف موردنظر در دین فریضه‌ای شرعاً مهم‌تر از عمل محرمی باشد که انسان ناچار است برای انجام

۱. حضرت امام خمینی (ره)، حکومت اسلامی، به نقل از احمد آذری قمی، انقلاب‌های قبل از انقلاب مهدی، مجله نور علم، شماره ۱۲، آبان ۶۴.

فریضه امر به معروف و نهی از منکر، آن را انجام دهد واجب است که امر به معروف و نهی از منکر انجام گیرد و آن عمل نیز حلال می‌گردد. اگر هدف شرعی مورد نظر مهم‌تر از قتل نفس باشد. امر به معروف و نهی از منکر واجب می‌شود و هر کار دیگری که لازم باشد باید صورت گیرد.

- اگر معروف و منکر از اموری باشند که صاحب شریعت بدان اهمیت زیادی می‌دهد مانند حفظ نفوس عده‌ای از مسلمین و یا هتک ناموس آنها یا آثار اسلام و محو برهان آن که باعث گمراهی مسلمین گردد یا محو بعضی از شعائر اسلام مانند بیت‌الله‌الحرام و خانه خدا باید روی اهمیت آن ملاحظه گردد و در چنین مواردی احتمال ضرر و حرج هر چند که جانی باشد موجب رفع تکلیف نمی‌شود. اگر اقامه براهین اسلام که بتواند مسلمانان را از گمراهی نجات دهد موقوف بر فدای جان یا جان‌ها باشد ظاهراً این فداکاری واجب است تا چه رسد به تحمل ضرر و یا حرج.

- اگر بدعتی را به نام اسلام رواج دهند و صفوف علما و رؤسای مذهب اعلی الله کلماتهم باعث هتک اسلام شود و موجب ضعف عقیده مسلمین گردد بر آنها واجب است که بر علیه آن بدعت بایستند و آنرا انکار نمایند. با هر وسیله‌ای که ممکن باشد. حال این انکار در برافکندن فساد تأثیر داشته باشد یا نه و همچنین اگر سکوت علماء از انکار منکرات باعث فساد می‌شود آنچه بدان اعتنا نمی‌شود ضرر و حرج است نه اهمیت.

- اگر سکوت علماء دین یا رؤسا مذهب اعلی الله کلماتهم این احتمال را دهد که منکر به معروف و معروف به منکر تبدیل شود بر آنان واجب است تا اظهار علم نمایند و سکوت آنان جایز نیست اگر انکار آنها در ترک فاعل مؤثر واقع نشود. و در اینجا با وجود اهتمام شارع مقدس به حکم ضرر و حرج بدان اعتناء نمی‌شود.

- اگر در سکوت علماء و سران مذهب تقویت ستمگران و تأیید آنان باشد سکوت حرام و اظهار حق واجب است اگر چه در رفع ظلم و ستم آنان مؤثر نباشد.

- اگر سکوت علماء و سران دین موجب جرات پیدا کردن ظلمه و ستمگران در ارتکاب دیگر محرمات، بدعت‌ها و تحریفات بشود سکوت حرام و انکار آنان واجب است اگر چه در رفع حرام مؤثر نباشد.

- اگر سکوت علماء و سران مذهب موجب سوءظن به آنها و هتک حرمت و نسبت دادن آنها به چیزهایی شود که شرعاً صحیح و جایز نیست مثل اینکه اعوان و

همکاران ظالمان به حساب آیند، بر آنان واجب است انکار این ننگ و عار از ساحت خود هر چند در رفع ظلم مؤثر نباشد.^۱

۳. مراحل امر به معروف و نهی از منکر

یکی از اصول معتبر و سنت‌های پایدار خداوند و انبیاء وی در زمین و خلقت و نیز نزول احکام الهی، مرحله‌ای بودن امور بوده‌است. پیامبر اکرم (ص) نیز در آغاز بعثت به رویارویی و نبرد مستقیم مسلحانه با کفار و مشرکین نپرداخت بلکه از انقلاب عقیدتی، فکری و فرهنگی آغاز نمود و شعار خود را بر مبنای دعوت به توحید و «قولوا لا اله الا الله تفلحوا» نهاد، و سپس به تدریج به سایر احکام، از محرمات و مستحبات و مکروهات پرداخت و به مرحله‌ای رسید که درگیر جنگ‌هایی چون بدر - احد - خیبر و فتح مکه شد. بنابراین در هر برهه و هر مکان در مخالفت با رفتار خلاف اسلام که از یک شخص یا رژیم حاکم سر می‌زند. مسلمین موظف به اجراء مراحل گوناگون امر به معروف و نهی از منکر هستند. به تعبیر علی کورانی، این مراحل از ساده‌ترین درجات مقاومت منفی مانند چشم پوشی و اعراض و روی گردانی برای ابراز تنفر تا قطع رابطه منفی و قهرآمیز را شامل می‌شود. پس از آن مراحل، مخالفت علنی آگاهی‌دهنده با مخالفت فکری از ساده‌ترین و نرم‌ترین درجات تا بالاترین آنها قرار می‌گیرد و بالاخره استفاده از قدرت از پایین‌ترین درجات و تا حد اصلاح امور به زور از طریق انقلاب در مرحله بعدی قرار می‌گیرد.^۲

امر به معروف و نهی از منکر بنابر روایات و اخبار دارای مراحل و مراتبی است که در مقام عمل و ازاله منکر در جامعه، رعایت مراتب و درجات آن امری ضروری است که تخلف از آن مورد قبول شرع نخواهد بود.

۱. اولین مرحله انکار به قلب است که در این مقطع، فرد انزجار و ناراحتی قلبی و تکدر چهره و تنفر خود را از منکر نشان داده و معروف را اراده می‌کند. که این مرحله از این فرضیه مطلقاً بر هر فرد مسلمانی واجب است. چه شرایط موجود باشد و چه نباشد که طبیعتاً از نازل‌ترین درجات امر به معروف و نهی از منکر است.

۱. حضرت امام خمینی (ره)، تحریرالوسیله، چاپ دوم، (قم: انتشارات مؤسسه، مطبوعات دارالعلم، بی‌تا) صص ۴۷۲-۴۷۳.

۲. علی کورانی، امر به معروف و نهی از منکر، (تهران: دفتر نشر در فرهنگ اسلامی بهار ۱۳۶۱) ص ۶۴.

چنان‌که رسول خدا فرمود: «من رای منکم ممنکرا فلیغیر بیده فان لم یستطیع فبقبله و ذلک اضعف الایمان . حضرت علی (ع) در نهج البلاغه می فرماید: فمنهم المنکر للمنکر بیده و لسانه و قلبه فذلک المستکمل لخصال الخیر»^۱

ابن براج اندلسی نیز در وجوب مطلق این مرحله از امر و نهی و عدم سقوط آن می‌نویسد: اگر علم حاصل کند و یا ظن قوی داشته باشد که با امر به معروف و نهی از منکر زبانی و یا دستی ضرر و مفسده‌ای به او و یا یکی از مسلمین وارد می‌شود فقط امر و نهی قلبی بر او فرض و واجب می‌شود.^۲ علامه حلی در منتهی‌المطلب می‌گوید: مرحله قلبی که اولین مرحله این فریضه است مطلقاً واجب می‌باشد.^۳ وی در تذکره الفقهاء ضمن ذکر وجوب این مرحله از امر و نهی باز هم درجات خاصی را برای آن قائل است. چنین اظهار می‌دارد که اگر کننده منکر فقط با اظهار کراهت منزجر شده و منکر را ترک می‌کنند فقط همین مرحله کافی است. لیکن اگر آمر و ناهی بداند که اظهار کراهت او را کفایت نمی‌کند و نوع دیگری از اعراض لازم است از قبیل کناره‌گیری و هجر از او، این امر واجب می‌شود.^۴ شهید اول در لمعه می‌گوید، یجب الانکار بالقلب عی کل حال سواء اجمعت الشریط ام لا.^۵

۲. دومین مرحله مقابله با منکر، انکار به زبان است که در صورت مؤثر واقع نشدن مرحله پیشین برای جلوگیری از منکرات و اشاعه معروف با زبان و گفتار و نوشتار و استدلال که شامل ارشاد و موعظه و نصیحت باشد اقدام می‌شود؛ که با حالت خوشرویی و گشاده‌وجهی شروع و به مرحله شدت و حدت و پرخاش و تهدید و متارکت و مفارقت ختم می‌شود. و چنان‌که کننده منکر از عمل ناپسند منصرف شده و به خیرات و سنت‌های الهی اقدام نماید، تشویق و تمجید خواهد شد. همان‌طور که اشاره شد، پیامبر اسلام نیز برای ریشه کن کردن فساد و ظلمت‌ها و منکرات حاکم از شبه جزیره عربستان، حرکت خود را با موعظه و نصیحت و ارشاد زبانی و تنویر محیط عقول و ادراک مردم شروع کرد و در سایه تبلیغ و گسترش احکام الهی و قوانین قرآن

۱. نهج البلاغه، حکمت ۲۶۶ ص ۱۲۶، فیض الاسلام.

۲. قاضی ابن براج، المذهب، ج ۱، ص ۳۴۱.

۳. علامه حلی، منتهی‌المطلب، ج ۲، ص ۹۹۳.

۴. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ص ۴۵۸.

۵. شهید اول و شرح لمعه، ج ۲، ص ۴۱۷.

درصدد به وجود آوردن یک ملت مبارز و شایسته، اقدام و با همین شیوه سعی در جذب و اصلاح طوایف حاکم بر حجاز نمود. پیامبر از مبارزه عقیدتی و انقلاب فرهنگی که از جانب خدا به وی ابلاغ شده بود، عدول نکرد. «و جاهدکم به جهادا کبیرا»^۱ و به وسیله آن بر ضد مشرکان پیکار نماید.

اضافه بر این به علت طبایع و استعدادهای مختلف و گوناگون مردم، در پذیرفتن سخن حق نیز هر یک با دیگری تفاوت خاصی دارد و همه را نمی توان با یک لحن مورد خطاب قرار داد. یکی با برهان و دیگری با جدل و دیگری با شعر و تمثیل و قیاس و دیگری با ملاطفت و نرم خوئی می توان در آنها نفوذ و تأثیر نمود. و از این روست که شریعت اسلام، جهت وصول به اهداف خود به شیوه و طرق مختلف تبلیغی توسل جسته است خداوند می فرماید: «ادع الی سبیل ربک بالحکمه و الموعظه الحسنه و جادلهم بالتی هی احسن»^۲

حجت از آخرین مراتب و درجات این مرحله است که با تهدید و تحکم و آمریت تقاضای ترک منکر و اقامه معروف محقق خواهد شد. و این نظر بسیاری از فقها چون علامه حلی، شیخ طوسی، شهیدین و ابن ادریس... است.^۳

۳. سومین مرحله از مراحل امر و نهی انکار به دست و ضرب و شتم است که اگر انکار زبانی و تخویف و وعظ و حتی تهدید و اتمام حجت نیز در جلوگیری از منکرات و مفاسد، کارایی نداشت، توسل به قوه زور و سرکوب و خشونت و اقتدار و در آخرین مرتبه آن شمشیر کشیدن نیز متدرجا ضرورت می نماید. که در مورد یعنی دست به سلاح بردن برای اجرای امر به معروف و نهی از منکر برخی اجازه امام را ملحوظ داشته اند.^۴ حضرت علی (ع) در همین رابطه می فرماید: «ایها المومنون انه من رای عدوانا یعمل به و منکرا یدعی الیه فانکره بقلبه فقد سلم و برء و من انکره بلسانه فقد اجر و هو افضل من صاحبه و من انکره بالسیف لتکون کلمه الله العلیا و کلمه الظالمین السفلی فذلک الذی اصابه سبیل الهدی و قام علی الطریق و نور فی قلبه

۱. فرقان، آیه ۵.

۲. نحل، آیه ۱۲۶.

۳. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ص ۴۵۸؛ شیخ طوسی، نهاییه، ص ۳۰۲؛ شرح لعمه الدمشقیه شهیدین، ج ۲، ص ۴۱۶؛ محمد بن ادریس، السرائر، باب امر و نهی، بی شماره.

۴. شیخ مفید، المقنعه، ص ۱۲۹.

الیقین»^۱.... سومین راه، انکار به وسیله شمشیر و عمل قهرآمیز و خشونت‌بار است برای برافراشتن حق و شکست و خواری ظالمین. دنبال کردن این راه طریق وصول به هدایت و پیوستن به جرگه اهل یقین و ایمان است. شیخ طوسی نیز در جواب این سؤال که آیا در انکار منکر و نابودی اعمال خلاف شرع، حمل سلاح هم واجب می‌شود؟ می‌گوید: «اگر احتیاج به آن پیدا شد، بلی. چون خداوند امر به دفع منکر نموده است و اگر این کار با موعظه و تخویف و با دست خالی پیش نرفت، حمل سلاح واجب می‌شود چون، این امری است واجب و تا هنگامیکه امکان انجام آن هست، از مکلف ساقط نمی‌شود.»^۲

قطب الدین ابوالحسن راوندی نیز با طرح این پرسش که آیا در انکار منکر سلاح برافراشتن واجب است می‌گوید: «بلی، آن هنگام که به حسب امکانات بدان ضرورت یابیم. برای اینکه خدا به این حکم نموده است. پس اگر در دفع منکر، وعظ و نصیحت و تهدید و تخویف مؤثر واقع نشد و با دست نیز موفق نشدیم» وَجَبَ حَمْلَ السَّلاح. یعنی سلاح برافراشتن و حمل آن برای ازاله منکر فرض و واجب می‌شود. برای اینکه امر به معروف و نهی از منکر فریضه‌ای است که تا در وسع و امکان ما هست ساقط نمی‌شود مگر اینکه واقعاً منکر را زایل سازیم. کاری که لزوماً به جهاد می‌انجامد. منتها باید در کشتن و قتال نیت و قصد او دفع منکر باشد»^۳

شیخ صدوق نیز مراتب سه گانه قلبی و لسانی و یدی را به ترتیب تجویز می‌نماید و در صورت عدم امکان به همان انکار قلبی اکتفا می‌شود.^۴

ابن براج مراحل امر و نهی را قلبی، زبانی و یدی می‌داند که در صورت عدم تمکن وجوب منحصر به انکار قلبی می‌شود.^۵

ابن ادريس می‌نویسد: اگر دفع منکر با وعظ و اندرز حاصل نشد واجب است که مرحله زدن با دست، مورد استفاده قرار گیرد. هر چند که باعث آزار و حتی ضرر رساندن و اتلاف نفس فاعل و کننده منکر شود ولی باید قصدش رفع و زوال منکر باشد. بعد می‌گوید شیخ ما ابوجعفر طوسی در کتاب اقتصادش بیان می‌دارد که ظاهر

۱. نهج البلاغه حکمت ۳۴۵، وسائل، ج ۱۱، ص ۴۰۵.

۲. شیخ طوسی، تفسیر تبیان، ج ۴، ص ۵۹۴. ذیل تفسیر آیه ۱۰۴ آل عمران.

۳. سعید به هبه ا...، راوندی، فقه القرآن، ج ۱، ص ۳۵۸.

۴. محمد بن علی، ابن بابویه شیخ صدوق، المقنع و الهدایه، ص ۱۱.

۵. ابن براج، المهدب، ج ۱، ص ۳۴۱.

مذهب شیوخ امامیه، چنین است که این مرحله از انکار مخصوص ائمه است یا به کسانی اختصاص یافته که از طرف امام مأذون هستند. سپس شیخ می‌گوید که سید مرتضی مخالف این قول است و اظهار می‌دارد در قتل نفس برای دفع انکار، بدون اجازه امام هم جائز است؛ چرا که آنکه با اجازه و اذن ایشان انجام می‌شود، اموری است که قصد آن شده‌است و در این خصوص به خلاف آن است. برای آنکه عملی غیرمقصود است (یعنی کشتن طرف قصد و غرض نیست) و همانا قصد آمر و ناهی دفع نمودن و ممانعت از انجام منکر می‌باشد. پس اگر ضرری واقع شد در حین دفع و انکار منکر، آن ضرر غیر مقصود بوده‌است. ابن ادریس سپس می‌گوید این کلام آخر شیخ ما ابو جعفر طوسی است در کتاب «الاقتصاد» و آنچه را که سید مرتضی بدان حکم نموده قول اقوی است و من نیز بدان فتوی می‌دهم و در ادامه می‌نویسد که شیخ طوسی در کتاب «التبیان» به قول مرتضی بازگشت نموده و آن را تقویت کرده‌است و غیر از قول مرتضی و آنچه را که قبلاً در الاقتصاد بیان داشته بود را تضعیف کرده‌است.^۱

علامه حلی مرحله سوم را انکار با دست دانسته است می‌گوید: «اگر گفتار و وعظ و تهدید مؤثر واقع نشده با دست امر و نهی کند. بخاطر قول صادق (ع) که خداوند عزوجل چنین قرار نداده که زبان گشاده باشد و دست بسته. لیکن زبان و دست را چنان قرار داده که با هم باز شوند و تواما بسته شوند. و اگر در ضرب با دست جرح و قتل و کشتار نیاز شد. قول سید مرتضی این است که چنین کاری بدون اذن امام هم جایز است»^۲

ابن حزم نیز چنان‌که ذکر آن رفت از فقهای است که در مرتبه‌ای که امر به معروف و نهی از منکر امکان عملی خود را از دست داده باشد بجز با عمل خشونت‌آمیز و دست به سلاح بردن، آنرا واجب و بر مسلمین فرض می‌داند.^۳ شهید ثانی ضرب و انکار یدی را آخرین مرحله ذکر می‌نماید. ضمن آنکه مراتب و مدارج خاصی را برای همین مرحله قائل است. می‌گوید: ویتدریج فی الضرب ایضا علی حسب ما تقتضیه المصلحه و یناسب مقام الفعل^۴ وی سپس اشعار می‌دارد که سید

۱. محمد بن ادریس، السرائر، بخش امر به معروف و نهی از منکر، بی شماره.

۲. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ص ۴۵۸

۳. ابن حزم، الفصل فی الملل... ج ۴، ۱۳۲.

۴. شهید ثانی، شرح لمعه، ج ۲، ص ۴۱۶

مرتضی و علامه حلی در بسیاری از کتاب‌هایش جرح و قتل را به دلیل عموم اخبار و روایات که دال بر وجوب امر و نهی است، واجب اعلام کرده و نیز بعلت اطلاق و عموم ادله امر به معروف و نهی از منکر، در صورت مؤثر نبودن کلام و سخن و وعظ، قتل و جرح تجویز می‌شود.^۱ حضرت امام خمینی (ره) در تحریر الوسیله می‌نویسد: «اگر مراحل اول و دوم مؤثر واقع نشد اعمال قدرت و زور و تنبیه با دست و سلاح تجویز می‌شود، در این مرتبه هم باید مراعات شود تا در درجه سبکتر احتمال تأثیر است، بانجام درجه سخت‌تر نپردازد. و سزاوار است که درخصوص زدن و مجروح شدن از فقیه جامع‌الشرایط اجازه گرفته شود.»^۲

بنابراین وظیفه پریخطیر امر به معروف و نهی از منکر خصوصاً آن هنگام که منکر و بدعت و تحریف از جانب طبقه حاکم و سلطان ستمگر و خودرأی باشد، از اهمیت ویژه‌ای برخوردار خواهد بود.

ابوالفضل شکوری در همین رابطه می‌نویسد: «مردم مسلمان در برابر یک حکومت جائر و ناحق و ستمگر حق دارند تا آخرین مرحله عمل کنند. یعنی او را با دست و با سیف و سلاح خود نهی از منکر نمایند. چنانچه اصحاب و یاران رسول الله (ص) در صدر اسلام و در زمان خلافت عثمان انجام دادند.»^۳

۱. همان

۲. حضرت امام خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، ص ۴۸۱

۳. ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی اسلام، ج ۱ (قم: نشر حر، ۱۳۶۱) ص ۱۹۰.

فصل چهارم

مشروعیت انقلاب

بحث مشروعیت انقلاب و حق قیام و شورش مردم، علیه حاکم از مباحث قابل طرح در میان اندیشمندان سیاسی بوده است. در تحقیقی کوتاه، چنین هویدا می شود که در اعصار قدیم، انسان ها مورد استثمار و بهره وری واقع شده و ظالمانه بر آنها حکمرانی می شده است، بدون اینکه حق کوچکترین مخالفت، عصیان و شورش علیه نظام و سیستم سیاسی حاکم داشته باشند. در مذهب تحریف شده مسیحیت، اطاعت و امتثال اوامر پادشاه جزء امور تفکیک ناپذیر دین قلمداد می شود، به طوری که مسیحیان نه تنها باید تسلیم محض خداوند و نمایندگان او باشند، بلکه رفتار آنان نسبت به قیصر و بستگانش هم باید چنین باشد.^۱ به عنوان مثال ؛ سنت آمپروز اسقف شهر میلان (۳۹۸-۳۴۰) حق شورش مسیحیان علیه پادشاه را شدیداً انکار می کند و سنت گریگوری کبیر پاپ کلیسای رم (۶۰۴-۵۴۰) بنیان مشروعی به حکومت یک زمامدار شرور و بدخو بخشیده، مردم را به اطاعت از او فرا می خواند.^۲

احیای علم و فرهنگ و آغاز رنسانس در قرن سیزده میلادی خدشه ای اساسی بر این نحوه تفکر وارد ساخت و انسان ها را که در زنجیر اسارت و بندگی و حقارت سلاطین و پادشاهان جور به بند کشیده شده بودند، به یکباره آزاد ساخت و کم کم به خود آمدند که هدف از حکومت و قرارداد اجتماعی تأمین و تضمین عدالت و حفاظت از حقوق افراد است، نه تضییع جان، مال، آزادی و حیثیت انسانی به دست زمامداران و حکام خودسر. و از اینجا بود که جان لاک در چارچوب قرارداد اجتماعی مشروعیت

۱. کارل ورت پیتر، ترجمه ابوالفضل صادقیپور، ص ۴۴

۲. همان، ص ۴۶

انقلاب را به رسمیت شناخت و آن را حق طبیعی مردم دانست. هرینگتون حتی پا را فراتر نهاده و در شرایطی که مردم اراده کنند، حق عزل و سرنگونی حاکم را برای آنها به رسمیت می‌شناسد. در کتاب «مجادله» آمده است:

«یک پادشاه همانند چوپانی که گله خویش را هدایت می‌کند، از طرف خداوند برای رهبری ملتی مأمور شده است و مدافع آن ملت در برابر ستم و زورگویی است و خداوند آن ملت را برای بردگی پادشاه خود نیافریده است. تا اوامر او را صحیح یا غلط به جای آورند. بلکه پادشاه برای ملت آفریده شده است تا به آنان عشق بورزد و همانند پدران از فرزندان خود حمایت کند. و هنگامی که چنین رفتاری نداشته باشد به آنان ستم کرده و در جستجوی فرصت برای نقض و انهدام آیین باستان آنهاست و به زور طالب بردگی آنان است. در این صورت او دیگر پادشاه نیست بلکه مستبدی ستمگر است و ملت نباید قدرت او را مجاز شمارند بلکه باید راه صحیح را برگزیده و به طور قانونی در اندیشه انتخاب رهبر دیگری برای خود باشند»^۱

در اندیشه اسلامی نیز چنین مبحثی جدا از دیگر مسائل و عناوین خاص اسلامی نبوده و همواره مورد تأکید فقها و اندیشمندان قرار داشته است و بسیاری نیز محور مطالعات و تتبعات خود را در این راستا معطوف داشته‌اند.

بدون شک بعد از ارائه تعریف انقلاب در اسلام و توضیح دقیق خصوصیات و طرح مفهومی آن در ذیل فریضه «امر به معروف و نهی از منکر» با توجه به مراتب و مراحل آن، به عنوان اصل اساسی، پذیرفته می‌شود که انقلاب و قیام عمومی مسلمین علیه حکام جور و ظلم، جز در مواردی که شرایط عینی و ذهنی، مساعد نباشد نه تنها از بنیان مشروعی برخوردار است بلکه از ضروریات مهم شریعت اسلام بوده که در برخی موارد نیز حکم وجوب در خصوص آن جاری می‌شود. لیکن از آن جهت که برخی از فرق و مذاهب اسلامی و به عبارتی پاره‌ای از علما و سران مذهبی در کیفیت امر به معروف و نهی از منکر در قبال سلطان، از وحدت نظر و رویه‌ای یکسان پیروی نکرده‌اند، علی‌رغم صدور فتوایی مبنی بر قیام مسلحانه علیه حاکم جور و ظلم و تجویز انقلاب از ناحیه بعضی از فقها، گروه‌هایی از اهل تسنن نیز، فریضه امر و نهی را فقط به اظهار کراهت قلبی و یا حداکثر به مرحله زبانی تنزل داده‌اند. لذا ایجاب می‌کند که

در این فصل بحث عمیق‌تری را درخصوص جواز انقلاب مردم علیه زمامداران زورمدار و جبار، مطرح کنیم:

الف) مشروعیت انقلاب از دیدگاه اهل تسنن

۱. روایات و احادیث

مقدمتاً، متعرض بخشی از روایات و اخبار مروی از اهل سنت می‌شویم که نه تنها به تحریم خروج و قیام مسلحانه و حتی آرام علیه حکام جائر و فاسق، امر می‌کند، بلکه رهبری سلاطین فاسق و ظالم و ستمکاران غاصب را به عنوان امام بحق مسلمین تجویز و اطاعت و انقیاد آنها را واجب و فرض می‌شمارد که نتیجه آن چیزی جز حذف رهبری عالم عادل از صحنه حکومت اسلامی نخواهد بود.

محمد بن مسلم در صحیح مسلم «از کتب معتبر اهل سنت»، حدیثی را به پیامبر اعظم (ص) نسبت می‌دهد که براساس آن مسلمانان وظیفه دارند از حاکم و زمامدار ولو ظالم و ناحق پیروی کنند، طبق این حدیث، شخصی به نام سلمه بن یزید جعفی از رسول خدا (ص) پرسید که اگر امیرانی بر ما مستولی شوند که حق خود را از ما می‌خواهند و از اعطای حقوق ما اجتناب می‌کنند، شما چه حکم می‌کردید؟

«پیامبر (ص) با شنیدن این سخن از او روی برتافت، دوباره سوال را تکرار کرد و پیامبر نیز چون قبل، از وی روی گرداند. در دومین یا سومین دفعه از حضرت پرسید که اشعث ابن قیس، سلمه را کنار کشید و پیامبر جواب داد:

«بشنوید و اطاعت کنید امیران را که آنها در قبال کارها و وظایف خود مسئولند و شما نیز مسئول کار خود هستید»^۱

از حضرت رسول (ص) منقول است که :

«اگر کسی از پادشاهش عمل مکروه و ناپسندی را مشاهده کرد، بر آن صبر کند. حقاً که کسی به اندازه یک وجب از جماعت خارج و دور نشد (و یا بر سلطان خروج نکرد) و نمرد مگر آنکه به مرگ جاهلیت خواهد مرد».^۲

محمد بن مسلم و بخاری درباره فرمان به شکیبایی به هنگام ستم والیان و

۱. بیهقی، سنن بیهقی، ج ۸، نقل از الغدير تألیف علامه امینی، ج ۷، ص ۱۳۸ (بیروت: دارالکتب العربیه) و نیز محمد بن مسلم نیشابوری، صحیح مسلم ۱۴۷۳/۳ کتاب الاماره، باب ۱۲، حدیث ۱۸۴۶

۲. محمد بن مسلم، صحیح مسلم ۱۴۷۸/۳

اختصاص ثروت مردم به خود از قول پیامبر (ص) نقل می‌کنند:

«به‌درستی که شما بعد از من با حکامی روبرو می‌شوید که ثروت ملت را به خود اختصاص می‌دهند و شما موظفید صبر کنید و اطاعت کنید، تا در قیامت درحوض کوثر بر من وارد شوید».^۱

حدیث دیگری در صحیح مسلم منقول است. حذیفه می‌گوید به رسول خدا (ص) گفتم ما در شر و بدی بودیم و خداوند خیر را پیش کشید که اکنون در آن به سر می‌بریم. پس آیا بعد از این خیر، شری نیز خواهد آمد؟

پیامبر (ص) فرمود: بلی. گفتم: آیا بعد از آن شر «خیری نیز خواهد بود؟ باز فرمود: بلی. گفتم چطور فرمود: بعد از من امامانی خواهند آمد که به مسیر و راه من، هدایت‌نشده و به شیوه و سنت من حمل نمی‌کنند و به شیوه و سنت من عمل نمی‌کنند و در بین آنها مردانی قیام می‌کنند که قلوب آنها دل‌های شیطان است در پیکره انسان. گفتم: یا رسول الله اگر آن زمان را درک کردم، چه کنم؟

فرمود: «تسمع و تطیع للامیر و ان ضرب ظهرك و اخذ مالک فاسمع و اطع» بشنو حرف امیر را و از او اطاعت کن. هرچند بر پشتت بکوبد و مالت را به زور تصاحب کند؛ پس به حرف او گوش کن و او را اطاعت نما.^۲ از عوف بن عمالک روایت شده است که وی از قول رسول خدا (ص) شنید که می‌فرمود:

«امامان خوب شما کسانی هستند که شما به آنها علاقه‌مندید و آنها نیز به شما محبت می‌ورزند. آنها که بر شما صلوات می‌فرستند. و شما نیز بر آنها درود می‌فرستید و امامان بد و شرور شما کسانی هستند که به آنها بغض و کینه می‌ورزید و آنها نیز کینه و دشمنی شما را دردل دارند و شما آنان را لعن می‌کنید و آنها نیز شما را لعن می‌کنند.»

گفته شد: ای رسول خدا آیا با شمشیر بر آنها نتازیم و قیام نکنیم؟ پیامبر جواب داد: نه تا زمانی که در میان شما نماز را به پا می‌دارند و آن هنگام که از امیران خود چیزی دیدید که مخالف طبع شماست و کریه می‌دانید پس نسبت به

۱. محمد بن مسلم، صحیح مسلم ج ۳، کتاب الاماره، باب ۱۱
 ۲. محمد بن مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۷۶ و نیز در سنن بیهقی، ج ۸، ص ۱۵۷، به نقل از علامه عبدالحسین احمد امینی، الغدير، ج ۷، ص ۱۳۸

عمل منکر او اکراه ورزید ولی دست از اطاعت او برندارید.^۱
در صحیح مسلم از نافع آمده است که ^۲ عبدالله بن عمر نزد عبدالله بن مطیع آمد، آن هنگام که وی مشغول واقعه حره در زمان یزید بن معاویه بود، و گفت، فرشی را برای ابن عبدالرحمن بگسترانید تا بنشیند، و او گفت من نیامده‌ام تا بنشینم بلکه آمده‌ام تا حدیثی را به تو بخوانم که از رسول خدا (ص) شنیدم که می‌گفت:

«هرکسی دست از اطاعت حاکمی بکشد در روز قیامت، خدا را ملاقات می‌کند، درحالی‌که حجت و دلیلی برای این عمل ندارد. و هر کسی بمیرد و بیعت زمامدار وقت بر گردن او نباشد، به مردن جاهلیت مرده است.»^۳

نقل می‌کنند که پیامبر خدا (ص) فرمودند:

«زمامداران را دشنام ندهید برای اینکه اگر ایشان نیکی کنند، برای آنان اجر است و بر شماست شکر و اگر بدی کنند برای آنان گناه است و بر شما صبر. و یقیناً ایشان عذاب خدا هستند که به وسیله ایشان از هر کسی بخواهد انتقام می‌کشد. پس با تعصب و خشم، عذاب خدا را استقبال نکنید.»^۴

ازمقدام نقل شده که رسول خدا (ص) فرمود:

«فرمانروایان خود را هرچه باشند، فرمان برید اگر فرمان آنان به شما با آنچه من به شما گفته‌ام، موافقت داشت هم ایشان از آن راه به پاداش می‌رسند و هم شما با اطاعت پاداش و جزا می‌برید و اگر شما را به امری دستور دادند که شما را به آن، امر نکرده بودم که گناهش به گردن خودشان است و شما مسئول و گناهکار نیستید، زیرا هنگامی که خداوند را دیدار کنید، می‌گویید: پروردگار ما ستمی

۱. محمد بن مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۸۱ و نیز سنن بیهقی، ج ۸، ص ۱۵۹ به نقل از الغدیر، ج ۷، ص ۱۳۸

۲. محمد بن مسلم، صحیح مسلم، ج ۳، ص ۱۴۸۷، حدیث ۱۸۵۱

۳. نکته جالب توجه و بسیار تعجب‌آور اینجاست که عبدالله بر عمر سخت به عبدالله بن مطیع نصیحت و گوشزد می‌کند که سرپیچی از سلطان وقت و نقض بیعت عملی حرام و بدون دلیل و حجت است که در این حال مردن، به جاهلیت مرده است. درحالی‌که خود از زمره متمر دینی است که از خلافت و پذیرش ولایت حضرت امیرالمؤمنین علی (ع) روی بر تافت و نقض بیعت کرد و عصیان پیشه ساخت و هم اوست که در مقابل حجاج سفاک به خاک افتاد و بر او بوسه زد و ولایت ظلم و جور را پذیرفت. سؤالی که مطرح است عبدالله بن عمر با چه عذر و چه بهانه‌ای شانه از بیعت علی (ع) که ولایتش با بیعت مهاجرین و انصار و قاطبه مردم انعقاد یافته بود، خالی کرد؟ و چرا خود به این حدیث و امثال چنین اخباری پای‌بند نبود و بدان عمل نکرد؟ گذشته از او عایشه، طلحه و زبیر به چه دلیلی پیمان شکستند و سر مخالفت و عصیان با علی (ع) را گذاشتند؟ مگر عایشه نبود که عثمان را نعثل خواند و بر او تاخت. «مگر او نبود که جنگ جمل به راه انداخت، فتنه و آشوب به پا داشت و بر علی (ع) شورید. مگر یاران او طلحه و زبیر و دیگران نبودند که نبردی خونین جاری ساختند، عصیان کردند و پیمان شکستند؟

۴. ابویوسف، الخراج، ص ۱۰ و نیز از محمد غزالی، «مع الله» ص ۱۷۱

نیست. پس خداوند نیز می‌گوید: ستمی نیست. و سپس می‌گویند: پروردگارا رسولانی را به سوی ما ارسال داشتی و ما نیز به اذن تو از آنها پیروی کردیم و خلفا و جانشینانی برای ایشان در میان ما برگزیدی^۱ و ما هم به دستور تو از آنان فرمان بردیم و امرایی را بر ما فرمانروایی دادی و ما آنها را اطاعت کردیم». پیامبر (ص) فرمود: خدا می‌گوید: راست گفتید، گناه آنان بر ایشان است و دامن شما پاک و بری از گناهان آنهاست.

از سوید پسر غفله آورده‌اند که گفت: عمر بن خطاب -رضی الله عنه- به من گفت: «ای ابوامیه، شاید تو بعد از من بمانی، پس امام را اطاعت کن و او را منقاد باش هر چند برده‌ای حبشی باشد. اگر بر تو بزند، صبر کن و اگر تورا به کاری فرمان دهد، باز هم شکیبایی کن و اگر تو را از حقت محروم کرد و بهره تورا برد نیز صبر کن و اگر بر تو ستم ورزد صبر و تحمل کن و اگر تورا به کاری فرمان داد که باعث نقض و از بین رفتن دین تو خواهد شد بگو می‌شنوم و اطاعت می‌کنم و خونم را می‌دهم و نه دین خود را»^۲

صاحب عقد الفرید نیز چنین روایت کرده‌است که:

«هنگامی که پادشاه به تو اکرام ورزید و او را تعظیم بیشتر کن و آن دم که تورا عبد قرار داد، تو او را پروردگار خود بدان»^۳

اخبار و روایات فوق که بعضاً به ناحق به پیامبر اکرم (ص) نسبت داده شده دستاویزی قوی برای حکام و امرای جور جهت سرکوب مردم محروم و مستضعف و تعیین سرنوشت برای آنها بوده‌است. ابقای حکومت ظالمانه امیران جبار لزوماً به پایه‌های قوی عقیدتی نیاز داشته که چنین احادیثی قادر به جبران چنین خلایبی بوده‌است و طبعاً عواقب سوئی چون انحطاط و تنزل و عقب‌ماندگی فرهنگ سیاسی و اقتصادی را نیز به دنبال داشته‌است. امری که نه تنها رهبری سلاطین خودکامه و زمامداران خودسر را تصویب و مهر تاییدی بر استبداد و استعمار و استثمار می‌زد، بلکه آن را به پیامبر خدا (ص) نسبت داده که شرعاً نیز هرگونه مخالفت، و قیام مردمی را تحریم و اطاعت از اوامر و فرمان‌های چنین پادشاهانی را واجب و صبر بر مصیبت‌ها و مظالم و مفساد آنها را سفارش و توصیه می‌کند. بدیهی است، این قبیل اخبار منابع

۱. سنن بیهقی ۱۵۹/۸ به نقل از علامه امینی، الغدیر، ج ۷، ص ۱۳۸

۲. سنن بیهقی ۱۵۹/۸ به نقل از الغدیر ج ۷ ص ۱۳۹

۳. ابن عبدربه، العقد الفرید، ج ۱، ص ۱۸

اصلی فقهای سنی در صدور فتاوی و آرائ درخصوص تحریم انقلاب بوده است. عمده اشکالات وارده بر روایات مذکور عبارتند از:

۱. غالب این روایات با نص صریح قرآن مبنی بر مقابله با جور و ستم تعارض دارند،^۱ لذا از درجه اعتبار ساقط می شوند.
۲. پاره‌ای از آنها از حیث سند تاریخی دارای اشکال بوده، قابل اعتماد نیستند.^۲
۳. مواردی نیز دیده می شود که جزء منسوخات هستند، لذا عمل بدانها جایز نیست. دلیل براین ادعا نیز وجود روایات متعددی از رسول خدا (ص) و ائمه اطهار در ضرورت قیام علیه ظالم و احقاق حق مظلومان است.^۳

۲. فتاوی رهبران و ائمه اهل سنت

احادیث و روایاتی که شرح آن رفت کماکان به عنوان سخنان پیامبر و وحی منزل در مسیر تاریخ و خلال کتب روایی به جا ماند و توسط مزدوران و عمال سلاطین خودکامه بر مردم قرائت و دست به دست گشت و چنان شهرت روایی یافت که امر به متقیان و فقههای بی دقت و احیاناً کاهل نیز مخفی و پوشیده ماند و بدون تأمل در سند حدیث و دقت و توجه به صحت و سقم آن، فتوایی مستند از همین قبیل اخبار و روایات صادر و بنیان حکومت و ولایت پادشاهان خودرأی و ظالم را استحکام بخشیدند. گروهی از فقها نیز به رسم معمول فریفته زر و زور حکام قرار گرفتند و با قلم منافقانه خود مردم را به سکوت فرا خواندند. و بدین سان ریشه های انقلاب و قیام مردم را در اعتقادات و افکار و اذهان دینی مردم سوخته و زایل ساختند. بر پایه همین روایات مجهول نیز فتاوایی صادر شده است که ذیلاً به اهم آنها می پردازیم:

بنا به نقل محمد ابوزهره فتوای سه نفر از ائمه اهل سنت (شافعی، مالکی، حنفی) دلالت بر سکوت و شکیبایی در مقابل جور و ظلم سلاطین و امرا دارد:

وی می گوید: امام «احمد» در یکی از نوشته هایش براین معنی تأکید و تصریح کرده است. آنجا که می نویسد:

«هرکسی متولی خلافت شد و مردم به گرد او آمدند و به او رضایت دادند

۱. همانند «لا تطيعوا امر المفسرين الذين يفسدون في الارض ولا يصلحون ولا تطع منهم أثماً او كفوراً

۲. مراجعه شود به ابن ابن الحدید، شرح نهج البلاغه ج ۱۱ ص ۴۶-۴۵

۳. از قبیل: لا طاعة لمخلوق في معصية الله ولا طاعة لمن عصی الله ومن قتل دون مظلومه فهو شهيد و...

خلیفه مسلمین است و هرکسی نیز با زور و شمشیر به خلافت برسد، او هم خلیفه اسلام است و جنگ و ستیز همراه با امیران تا روز قیامت تجویز می‌شود نیکوکار یا تبهکار»^۱.

ابن جوزی فتوای احمد بن حنبل را چنین بیان می‌کند:

«هر کسی بر امامی از پیشوایان مسلمین خروج کند درحالی که مردم بر گرد آن امام اجتماع کرده باشند و به خلافتش اقرار نموده باشند، به هرنحوی که باشد به رضایت و یا به زور و استیلا به ولایت رسیده باشد، به تحقیق که خروج‌کننده بر امام از جماعت مسلمین جدا شده و مخالفت با آثار رسول خدا(ص) کرده و اگر خروج‌کننده در این حالت بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است»^۲.

و در همان صفحه ابن جوزی می‌نویسد:

به تحقیق که امام احمد به وجوب صبر هنگام جور حاکم تایید کرده و از خروج و قیام مردم و توطئه صراحتاً نهی نموده و به همین جهت است که روایت شده که حضرت فرمود: تحت حکومت سلطان، چه عادل و چه جائر باید صبر و شکیبایی کرد و هیچ کسی نباید مسلحانه علیه پادشاهان خروج کند، هرچند به ظلم و جور پردازند.^۳ سپس محمد ابوزهره استاد مصری می‌گوید:

این فتوایی است که از امامان و پیشوایان اهل سنت مالک و شافعی و احمد نقل شده است و فتوایی مشهور و معروف است.^۴

علامه حلی نیز در «تذکره الفقهاء» به فتوای شافعی اشاره می‌کند و می‌گوید:^۵

فرقه شافعی بین امام عادل و جائر تفاوت و تمایزی قایل نبوده و معتقدند که سلطان و امام به واسطه فسق و فجور و ستمکاری منعزل نمی‌شود. چراکه آنها امامت و ولایت رهبر فاسق را تجویز می‌کند و اگر چنین باشد که آنها از ابتدا فسق را مانعی در به خلافت رسیدن محسوب نمی‌دارند پس به طریق اولی و با دلیل قوی‌تر در استمرار

۱. محمد ابوزهره المذاهب الاسلامیه، پیشین، ص ۱۴۶

۲. ابن جوزی، المناقب ص ۱۷۶، به نقل از المذاهب الاسلامیه، پیشین، ص ۱۴۶

۳. ابن جوزی، پیشین، ص ۱۷۶

۴. محمد، ابو زهره، المذاهب الاسلامیه، ص ۱۵۵. همچنین نگاه کنید به رأی زرقانی در: شرح الموطأ، ج ۲، ص ۲۹۲، به نقل از المذاهب الاسلامیه، پیشین، ص ۱۵۵

۵. علامه حلی، تذکره الفقهاء، ج ۱، ص ۵۵۵

حکومت فاسق، منعی و اشکالی نمی‌بینند.^۱

خلاصه کلام اینکه زرقانی موضع اهل سنت را اینگونه تبیین می‌کند که :

اهل سنت این باور را دارند که اختیار مردم باید بر امام و پیشوای فاضل، عادل و نیکوکار تعلق گیرد و اگر واجد چنین اوصافی نبود، صبر و تحمل و شکیبایی بر جور و ستم والی و اطاعت و انقیاد او اولی و سزاوارتر است تا قیام و خروج بر علیه او. زیرا که بر اثر خروج و انقلاب علیه امیر جابر، امنیت و آرامش به خوف و هراس تبدیل می‌شود و خونریزی و سفک دماء و غارتها و چپاولها رونق می‌یابد و فساد گسترش پیدا می‌کند و اگر چنین شود، مصیبتی است که زیانش بیشتر و زیادتر است نسبت به صبر و سکوت بر فسق امیر جابر. اصول و قواعد و عقل و دین نیز گواهی می‌دهند که مکروه اعظم و عمل ناپسند بزرگ‌تر همیشه به ترک و کنار گذاشتن، سزاوارتر و شایسته‌تر خواهد بود.^۲

«السُّنُوسِی» نیز در حاشیه صحیح و در توضیح عبدالله بن عمر می‌گوید: «مفهوم روایت عبدالله بن عمر بر این امر دلالت می‌کند که مذهب و روش او نیز همانند مذهب اکثریت اهل سنت در منع و تحریم قیام علیه امام و خلع او از مقام ولایت به هنگام

۱. البته درباره موضع گیری ابوحنیفه در این میان اختلاف است. به طوری که در سیره عملی او دیده می‌شود مواردی که عملاً علیه حاکم جابر فتوایی صادر کرده‌است و آنها را به شورش فرا خوانده. به عنوان مثال ابوبکر حصاص می‌گوید: مذهب و روش ابوحنیفه در پیکار و مبارزه با ستمکاران و پیشوایان جور و ظلم مشهور و معروف بود و به همین جهت اوزاعی گفته است احتمال دارد که ابوحنیفه بر هر چیزی اعتقاد داشته باشد حتی دست‌بردن به سلاح و شمشیر جهت مبارزه با ظلمه. پس ما این احتمال را نمی‌دادیم - و گفتار و قول ابوحنیفه در این باره، وجوب امر به معروف و نهی از منکر از طریق گفتار و قول است که اگر از این طریق نتیجه‌ای حاصل نشد و مؤثر نبود، قایل به وجوب آن از طریق دست‌بردن به سلاح و شمشیر شده‌است. همچنین نقل است که ابراهیم صائغ یکی از فقهای خراسان و روات اخبار از امر به معروف و نهی از منکر پرسید و ابوحنیفه در جواب گفت: آن امری واجب و فرض است و حدیثی را از ابن عمر از ابن عباس خواند که نبی اکرم (ص) فرمود: «برترین شهداء حمزه بن عبدالمطلب و آن کسی است که در مقابل سلطان ستمگری برخاسته، او را به معروف امر و نهی از منکر می‌کند و سپس کشته می‌شود».

بنابراین ابراهیم به سوی مرو بازگشت و در مقابل ابو مسلم قیام کرد و او را به معروف امر و از منکر نهی نمود و ظلم و ستم و خونریزی ناحق او را نفی و انکار کرد. وی این عمل را چندین بار انجام داد و نهایتاً در این راه کشته شد. درباره ابوحنیفه مناسب است به موضع‌گیری او در قضیه «زید بن علی» مراجعه شود و اینکه او فتوایی سری در وجوب نصرت و یاری زید دارد و جنگ علیه سلطان را تجویز می‌کند جهت توضیح بیشتر می‌توان به داستان نحوه برخورد او با محمد و ابراهیم فرزندان عبدالله بن حسن نیز رجوع کرد، همچنین نگاه کنید به :

- احمد بن علی الرازی الحصاص، احکام القرآن (مصر مطبعة البهیه المصریه، اداره الملتظم، ۱۳۴۷، ه. ق) ج ۱ ص ۸۱

۲. زرقانی، شرح الموطأ ج ۲، ص ۲۹۲. همچنین است فتوای حسن بصری آنجا که پس از برشمردن وظایف پنج‌گانه حاکمان اسلامی، اظهار می‌دارد: در صورت فساد آنها باز هم مردم ملزم به اطاعت از آنها هستند و باید به دعا اصلاح ایشان را بخواهند. (نگاه کنید به: محمد ابوزهره «پیشین» ص ۱۵۳)

حدوث فسق و جور است. اما اگر قبل از عقد بیعت و به خلافت رسیدن امام فاسق بود. همه اتفاق دارند که ولایت بر او منعقد نشده است ولیکن اگر براساس زور و غلبه و استیلاء و یا به طور اتفاقی به مقام خلافت و حکومت رسید و بر مردم چیرگی یافت همان طور که یزید به سلطنت رسید، حکم او به منزله کسی است که با رأی و بیعت مردم به خلافت برسد و اگر بعد از بیعت فسق و فجوری از او حادث شود در این حالت قیام و خروج مردم علیه او ممنوع و حرام است و آنچه بر این امر دلالت دارد حدیثی است که ابن عمر بیان کرد که سیاقش انکار عمل ابن مطیع و قیام مسلحانه اش علیه یزید بود.

کسانی که قیام علیه دستگاه سیاسی ظلم را تجویز کرده اند، به خروج امام حسین و ابن زبیر و اهل مدینه علیه بنی امیه احتجاج کرده اند مع ذلک اکثریت اهل سنت در فتوا و نظر خود مبنی بر تحریم قیام و انقلاب مسلحانه علیه حاکم طاغی و جابر، به احادیث مذکور احتجاج کرده و نیز استدلال نموده اند که قیام و خروج علیه امیران جور چه بسا که فتنه هایی برمی انگیزد و قتال و خونریزی و بی حرمتی و پرخاش هایی را به دنبال خواهد داشت چنانچه در واقعه حره چنین شد.^۱

۱. حافظ محی الدین نووی شافعی، دانشمند و محدث شهیر اهل سنت، در شرح صحیح مسلم درذیل اخبار و روایاتی که آمده می نویسد:

- معنی حدیث چنین است که با کسانی که سرپرستی کارها را به عهده دارند در ولایت ایشان به کشمکش و تنازع نپردازید و بر آنان خرده نگیرید، مگر چنان کار زشتی را از آنها ببینید که می دانید به راستی با قواعد و اصول اسلامی موافقت ندارند. پس اگر چنین دیدید، این عمل را انکار کنید و قول حق را در هر کجا بودید بر زبان آورید. ولی اینکه بر آنان بشورید و پیکار و ستیز کنید به اجماع همه مسلمین این کار حرام است. هر چند که تبهکار و بیدادگر باشند و اما وجه مذکور در کتب فقه بعضی از اصحاب ما براینکه امیر جابر عزل می شود و از معتزله این قول حکایت شده است همچنین، این غلط است و قایل آن مخالف اجماع مسلمین است. علما گفته اند که: سبب عزل نشدن سلطان جابر و بیدادگر از ولایت و تحریم خروج و انقلاب علیه او اموری است که بر این شورش و خروج مترتب می شود، از قبیل ایجاد فتنه و فساد و خونریزی و مفسده بین مردم که این مفسده و ضرر که منتج از عزل سلطان است از بقا و حکومت او بیشتر خواهد بود. حال اگر خلیفه بعد از انعقاد بیعت، فسق و فجوری بر او حادث شد و تبهکار گردید، بعضی گفته اند که واجب است او را از مقام حکومت خلع کنند. الا اینکه فتنه و فساد و جنگ بر این عمل مترتب شود. جمهور اهل سنت از فقها و محدثان و متکلمان اظهار داشته اند که امیر به وسیله حدوث فسق از او و نیز ظلم و ستم و تعطیل کردن حقوق از مقام سلطنت خلع و عزل نمی شود و این کار نیز جایز نیست. و شورش علیه سلطان به سبب فسق و ظلم هم حرام است بلکه بر مردم واجب است او را وعظ و نصیحت کنند و او را از ستم بترسانند با توجه به احادیث و روایاتی که در این باره وارد شده است (نگاه کنید به: حافظ محی الدین نووی، شرح صحیح مسلم، ج ۱۸ ص ۳۴)

۳. آراء و عقاید فرق عامه

الف) مرجئه

مرجئه معتقد است کسی که دارای ایمان باشد، معصیت و گناه او هیچ ضرری به امر حکومت نمی‌زند و اگر کافر باشد، ثوابهای او اثر نخواهد بخشید و ایمان و اعتقاد به خدا و خضوع و محبت برای او به قلب است که دارنده این صفات مؤمن است. و ترک اطاعت خدا و معصیت کردن ضرری به او نمی‌زند. بنابراین، معتقدند مبارزه با زمامداران ستمگری که نسبت به دین خدا بی‌اعتنایی کرده و به بندگان خدا ظلم می‌کند صحیح نیست. زیرا این مبارزه سبب اختلاف مسلمین می‌شود و امنیت به رعب و وحشت تبدیل می‌شود.^۱

ب) اشاعره

این فرقه قایل به اصل جبریت و حکومت آن بر روابط و رفتارهای انسانند و اینکه جمیع افعال و کردار او براساس قضا و قدر الهی شکل یافته و تنظیم می‌شود. و با چنین بینشی از هستی و روابط انسانی است که ظلم و ستم سلاطین جور نیز قابلیت توجیه و مشروعیت می‌یابد و اگر پادشاهی از دین خارج شد و ستم پیشه کرد و بر رعیت جفا کرد، گناهی متوجه او نیست و کسی نیز حق ملامت و سرزنش او را نخواهد داشت، چراکه علت حاکم بر جهان، اختیار و اراده زمامدار را ختنی کرده و اجبار حاکم بر هستی، او را به ارتکاب اعمال شنیع و منکر وادار کرده است.^۲

ج) معتزله

معتزله را از طرفداران نظریه اصالت عقل و اراده انسان که مسئولیت خاص بر آن مترتب است در تاریخ عقاید، معرفی کرده‌اند. این فرقه برخلاف اشاعره، جبر حاکم بر سرنوشت و حوادث و رخدادهای جهان را انکار کرده، بروز هر عملی را به خود انسان و اراده و تصمیم آزاد او نسبت می‌دهند و بر همین مبنا است که آنها انحرافهای سلاطین و پادشاهان از مسیر حق و عدالت و نیز تنگناهایی که دستگاه سیاسی

۱. محمد جواد مغنیه، شیعه و زمامداران خودسر، (بی‌جا: مرکز نشر معارف اسلامی، چاپ دوم ۱۳۵۶) ص ۴۴-۴۵

۲. همانجا، ص ۴۶

در مشارکت مردمی در امر حکومت ایجاد می‌کند را به حساب قضا و قدر و جبر تاریخی نگذاشته، مسئولیت امور را به گردن ولات و زمامداران متخطی می‌اندازند، که در صورت عدم اصلاح، مردم را موظف به قیام و حرکت جمعی و نهایتاً انقلاب خشونت‌بار جهت عزل و خلع امیر جایز می‌دانند. عبدالحمید بن ابی الحدید از مشهورترین علمای این فرقه در شرح کلام امام علی (ع) که فرمودند: «خوارج را پس از من نکشید» چنین می‌نویسد:

«در نزد اصحاب ما قیام علیه پیشوایان و ائمه جور واجب است و همچنین فاسقی که بدون شبهه قابل اعتماد، بر مردم چیره و مسلط شود، جایز نیست انقلابیون را که برای دین و امر به معروف و نهی از منکر قیام کرده‌اند، تضعیف کرد و حاکم ظالم را یاری کرد. بلکه واجب است که به آنها کمک شود هر چند در اعتقادی که دارند اشتباه کرده باشند و شبهه‌ای دینی در آن وارد شده باشد. برای اینکه آنها به حق نزدیک‌تر و عادل‌تر هستند، شکی نیست که خوارج به این ملزم هستند در حالی که بدون تردید معاویه این چنین چیزی از او ظاهر نشد.»^۱

(د) خوارج

خوارج نیز گروهی از پیروان و معتقدان به اسلام بودند که در جنگ صفین بر سر حکمیت اختلاف کرده و از یاران علی (ع) منشعب شدند و نهایتاً جنگی خونین تحت عنوان نهروان علیه حضرت علی (ع) به راه انداختند. از جمله عقاید اینان یکی آن است که خلیفه فقط از طریق انتخاب مردم آزاده و صحیح باید انتخاب شود و همه مسلمین نه بعضی از آنها، باید در این امر مشارکت داشته باشند و خلافت و ولایت زمامدار تا زمانی که عدالت را رعایت می‌کند و به اقامه شرع و دین همت می‌گمارد و از خطا و لغزش و انحراف دوری و اجتناب می‌کند، دوام و استمرار خواهد داشت. اما چنانچه از مسیر اصلی منحرف شد بر مردم واجب است او را عزل کنند و یا به قتل برسانند و بر همین اساس بود که به زعم خود، حضرت علی (ع) در قضیه حکمیت مرتکب خطای

۱. عبدالحمید ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، پیشین، ج ۵، ص ۷۸

مفرط شد. فلذا علیه او خروج کرده و رایت مخالفت برافراشتند.^۱

۴. آراء و اندیشه‌های فقهای سیاسی درمورد حق انقلاب

این بخش از تحقیق، به آراء و تفکرات سیاسی فقهای اهل سنت، راجع به پدیده انقلاب و قیام مسلحانه مردمی علیه زمامدار ستمگر اختصاص یافته است، ضمن آنکه مجملاً برداشت خاص آنها از سیاست نیز به بحث گذاشته خواهد شد.

در بحث از عقاید و افکار فقهای مسلمان به‌خصوص اندیشمندان سیاسی اهل سنت مقدمتاً تذکر این نکته ضروری است که غالب این فقها از تأثیر و نفوذ احادیث و روایات ذکر شده در بالا که به عنوان اسناد دست اول و غیرقابل خدشه از رسول خدا(ص) به جای مانده است، مصون نمانده و با ذهنی بی‌شایبه و فارغ از تأثیر و تأثرات این قبیل اخبار به صدور فتوا و رأی فقهی، سیاسی نپرداخته‌اند. بنابراین مطالعه، بررسی و به‌کارگیری اندیشه‌های سیاسی آنها باید با احتیاط و با دیدی عمیق و نقاد، صورت گیرد. به‌علاوه شرایط زمانی و مکانی چنان بر قدرت تفکر، تصمیم‌گیری و بیان حکم و رأی آنها محیط بوده که آزادانه نتوانسته‌اند، برداشت آرمان‌خواهانه از حکومت و سیاست، ارائه دهند و به بیان احکام واقعی شریعت بپردازند. به‌طوری‌که غالباً محور اصلی تحلیل سیاسی آنها «پادشاه و سلطان» است. و تمامی هم خود را مصروف این امر می‌کنند که راه و روش امارت و سلطنت و به تعبیری دقیق‌تر بهترین شیوه حفظ قدرت سیاسی را نشان دهند و در پی وصول به این هدف، همه شئون و ساحت‌های دیگر حیات اجتماعی را در خدمت قدرت سیاسی قرار می‌دهند، اکثر آنها به اندرزگویی خلیفه و تحکیم پایه‌های قدرت سلاطین به‌منظور حفظ نظم و جلوگیری از فتنه و آشوب و هرج و مرج اقدام کرده‌اند و نه تنها مردم را به اطاعت از فرمان‌ها و اوامر سلطان گرچه جایز و جبار فرا می‌خواندند، بلکه فراتر از آن، به نگارش سیاست‌نامه و اندرزگویی پادشاه جهت کسب بیشتر قدرت سیاسی و شیوه‌های نگهداری از آن پرداختند. قدرتی که به‌عنوان والاترین ارزش، که وجود ارزش‌های دیگر نیز به آن منوط است، مورد تأکید و تأیید این قبیل اندیشمندان اهل سنت بوده است.

۱. محمد بن علی بن طباطبائی(ابن طقطقا)، تاریخ الدول الاسلامیه، (کتاب الفخری فی الاداب السلطانیه) بیروت دار صادر، دار بیروت (للطباعة والنشر) ۱۳۸۰ هـ (۱۹۶۰ م) ص ۳۴

دکتر حسین بشیریه تحت عنوان برداشت‌های گوناگون از علم سیاست می‌گوید:

«به علت اینکه شیوه زندگی در تمدن‌های باستانی به روش امروزی تخصصی نشده بود و قدرت نیز مطلقه بود، علمای سیاسی معمولاً برای پادشاهان اندرزگویانی بودند و مآلاً مفهومی که آنها از سیاست داشتند مفهومی تجویزی بود. به عبارت دیگر چیزی که آنها از سیاست مراد می‌کردند، این بود که چگونه می‌توان دولت را استوار نگه داشت. چه اندرزهایی می‌توان به حکام داد تا دولتشان از خطر سقوط رهایی یابد، قدرت‌های مطلقه مسلمان نیازمند چنین اندرزگویانی بوده‌اند.»

وی در ادامه اظهار می‌دارد:

«در آثاری مثل آثار ابن مقفع، جاحظ، خواجه نظام‌الملک، عنصر المعالی و مکیاوی که همه متعلق به این سنت از علم سیاست هستند می‌بینیم، آنچه از علم سیاست مراد می‌شود، چگونگی حفظ مصلحت دولت است. به عبارت دیگر همان اندیشه مکیاوی که امروزه از سیاست وجود دارد و قدرت را هدف می‌داند. و در راه نیل به این هدف استفاده از وسایل گوناگون را موجه می‌شمارد.»^۱

سید جواد طباطبایی در وصف این دسته از فقها می‌نویسد:

«سیاست‌نامه‌نویسان عموماً به بحث در اکتساب قدرت سیاسی و شیوه‌های نگهداری آن پرداخته‌اند و اینکه چگونه می‌توان از «خروج خوارج» جلوگیری کرد و سر رعایا را در چنبر اطاعت ملک نگاه داشت. اما حفظ قدرت سیاسی امری نیست که بتوان آن را به تساهل و تسامح برگزار کرد و حتی زمانی که آرامش حکمفرماست و ملک از «خروج خوارج» خالی، باید به سیاست پرداخت و با سیاست به رتق و فتق امور پرداخت»^۲

وی در بخش دیگری از کتاب خود می‌گوید:

«نوع دیگر نوشته‌های مربوط به اندیشه‌های سیاسی که شاید بتوان آنها را به مسامحه «شریعت‌نامه» نامید، در حالی که مانند سیاست‌نامه‌ها به توجیه ایدئولوژیک خلافت می‌پردازند، اما در تأسیس نظریه خود از اندیشه سلطنت فاصله می‌گیرند و شریعت را در کانون تفسیر خود قرار می‌دهند. اغلب این کتاب‌ها و شاید همه آنها

۱. دکتر حسین بشیریه، «مبانی علم سیاست» (تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۶۶)، ص ۶-۷.
 ۲. سید جواد طباطبایی، «درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران» چاپ دوم (تهران: دفتر نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸)، ص ۲۰.

– مطابق فقه حنفی و شافعی نگارش یافته‌اند و کتاب (سلوک الملوك فضل الله روزبهان خنجی اصفهانی) یکی از بامعنا ترین آنها است.^۱

پاره‌ای از فقها نیز سیاست را نه به معنای صرف حفظ قدرت به هر وسیله‌ای که شده، بلکه به معنای رسیدن به اهداف خاص معنوی، مذهبی و یا اخلاقی تلقی می‌کردند که به فرجام‌گرایان و یا مدینه سازان، اشتها دارند که برداشت آنها از سیاست تفکری غایت‌گرانه و آرمان‌خواهانه است. کسانی چون ابونصر فارابی، ابوالحسن بن ابوذر، ابن سینا و ... که در تعریف نیز سیاست را عبارت از انتقال انسان از یک مرحله فروتر به مرحله بالاتر و ایصال او به خیر اعلی می‌پنداشتند و این نظر را که برای حفظ قدرت، سازش با همه امور خیر و شر ضرورت دارد، نپذیرفته و تأکید داشتند که «سیاست وسیله نیل انسان به سعادت است، هدف این است که انسان را به سعادت برساند» آثار ابونصر فارابی چنین طرز تفکری را به وضوح به نمایش گذاشته است.^۲

در هر حال، ضرورت ایجاب می‌کند که بخش‌هایی از آراء، فتاوی و تفکرات این دسته از فقها را درخصوص مشروعیت انقلاب و قیام خشونت‌بار علیه سلاطین و حکام فاسق و جایز به بحث و بررسی گذاریم، که ذیلاً به‌طور اجمال مورد اشاره قرار خواهد گرفت:

الف) عبدالله بن مقفع

عبدالله بن مقفع از سیاستمداران مشهور ایرانی، آیین حنیف اسلام را برگزید و با فراگیری اصول اسلامی و تبصری که در قوانین و آیین پادشاهان ایرانی به دست آورده بود، کتاب‌های با ارزشی چون «ادب الکبیر و ادب الصغیر» و «ادب الوجیز للولد الصغیر» به جای نهاد. وی با همه فضیلتی که داشت از زبان جاحظ به زندقی بودن متهم بود. هرچند برخی نیز در توضیح بیان جاحظ نوشته‌اند که او چطور خودش را فراموش کرده است.^۳ در هر حال آنچه را که وی در «ادب الکبیر و ادب الصغیر» بدان اهتمام می‌ورزد، پند و نصیحت جهت رعایت نکات اخلاقی و آداب معاشرت و برخورد های اجتماعی شهروندان با یکدیگر و نیز با امراء و وزراء و همچنین بیان کیفیت جلوس و مصاحبت

۱. همان، ص ۲۷

۲. رجوع شود به مبانی علم سیاست، دکتر حسین بشیریه، ص ۹ و نیز رجوع شود به: «سیاست مدینه» تصنیف ابونصر فارابی، ترجمه و تحشیه از دکتر سید جعفر سجادی، (تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸)، ص ۱۶۳

۳. عبدالله بن مقفع «ادب الکبیر و ادب الصغیر»، مقدمه مصباح (بیروت، دارالفکر مکتبه لبنان ۱۹۵۶)، ص ۶

مقربان و وزراء و همچنین بیان کیفیت جلوس و مصاحبت مقربان و وزراء با پادشاه و سلطان است، از طرف دیگر شیوه فرمان رویی و امارت سلاطین و امیران بر توده مردم را به صورت سیاست نامه بیان می کند که نهایتاً هدف او حفظ مصلحت پادشاه و عامه مردم با به کارگیری اندرزهای اوست که همه را ذیل عنوان «مطلب» به بحث می گذارد. عبدالله بن مقفع در تدوین کتاب خود از رساله های سیرالملوک، نوشته ایرانیان باستان بی بهره نبوده است و حتی برخی از آنها را به زبان عربی جهت استفاده امرا و زمامداران به عربی ترجمه کرده است.

از اندرزها و نصایح وی به رعیت این است که :

« پروردگار خویش را از خود خشنود بنما و اگر امیر و سلطانی بر تو امارت داشت « باید رضایت و خشنودی او را جلب کنی که این از نیازهای تو است.»^۱

خواجه نصیرالدین طوسی نیز در اخلاق ناصری ضمن اشاره به این مطلب می نویسد:

«در آداب ابن مقفع آورده اند که اگر سلطان تو را برادر گرداند تو او را خداوندگاران و اگر در تقریب تو زیادت کند، تو در تعظیم او زیادت کن و چون در خدمت او منزلتی یا بی ملق لفظی مانند تضرعات متواتر و دعا در هر لفظی استعمال مکن. شرایط خدمت ملوک ریاضت نفس بود بر مکروه و موافقت ایشان در مخالفت رأی خود و مقدر کردن امور بر هوای ایشان و کتمان اسرار و بحث ناکردن از چیزی که تو را بدان وقوف ندهند... و تصدیق اقوال و تزئین آرای ایشان و نشر محاسن و ستر مساوی و تقریب آنچه آن را نزدیک خواهند و تباعد آنچه آن را دور گردانند. و تخفیف مؤونت خود برایشان و احتمال مؤونت ایشان و بذل مجهود در طاعت به عادت گرفتن.»^۲

وی در بخش های دیگری از ادب الکبیر، می نویسد:

«آن هنگام که حاکم صلاحیت به خرج داد و امور مملکت را تدبیر کرد و به جریان انداخت و بدین وسیله پایه های حکومت و دولت را استحکام بخشید و شؤونات پایینتر مملکتی را نیز به صاحبان فن سپرد، دیگر هیچ عیب و ایرادی بر پادشاه نیست که به عیش و عشرت و تنعم پرداخته، به لعب و لهو و سرگرمی

۱. عبدالله بن مقفع، ادب الکبیر و ادب الصغیر، بیروت، ۱۹۵۶، دارالفکر، ص ۲۰

۲. خواجه نصیرالدین طوسی، اخلاق ناصری، با تصحیح و مقدمه مجتبی مینوی - علیرضا حیدری، چاپ اول (تهران: انتشارات خوارزمی، ۲۵۳۶) ص ۳۱۸-۳۱۹

دل مشغول دارد».^۱

ابن مقفع در تحکیم پایه‌های قدرت پادشاه چنین سفارش می‌کند که :

«حاکم و امیر باید جریانات امور مردم و آنچه مربوط به آنها می‌شود را کاملاً تحت نظر گرفته و به کاوش و دلجویی بپردازد و به اصلاح اوضاع و احوال پرداخته، موانع و مشکلات را برطرف کند، به نیکان و احرار و بهبود حال آنها اقدام کند و نیز آن عده که بنای شرارت و پستی دارند، باز داشته، در قلع و قمع و سرکوبی افراد پست و لئیم که مترصد طغیان و سرکشی و آشوبند همت گمارد. پادشاه باید از کریم آن دم که گرسنه و نادار است، هراس کند و نیز از افراد لئیم و خبیث که به سیری رسیده‌اند، بپرهیزد که این دو مایه زوال دولت اویند.»^۲

ابن مقفع چنان مدهوش هیبت و شکوه پادشاه قرار گرفته است که نه تنها اعتراض و سخن حق گفتن در قبال پادشاه جایز را نهی می‌کند؛ بلکه کسانی که از فعل و رفتار سلطان ناخوشایندند و به آن کراهت می‌ورزند، از آنکه کراهت خود را در نزد نزدیکان و درباریان نیز ابراز دارند، جداً پرهیز می‌دارد. در این باره می‌نویسد:

«هیچ‌گاه و هرگز از آنچه بر امیر مکروه می‌داری و از رأی و عمل وی تو را خوش نیاید به وزیر یا وزرای سلطان و یا درباریان قصروی در میان مگذار و شکوه ننما، که تو در این راه موفق و مؤید نمی‌شوی».^۳

ابن مقفع در کتاب دیگر خود به نام «ادب الوجیز للولد الصغیر» نیز بیاناتی مشابه ایراد کرده است که به گوشه‌هایی از آن می‌پردازیم:

«ای پسر، با پادشاه و کسی که ترا طاقت مقاومت و مغالبت او نباشد، برابری و همسری مجوی و طریق مکابره و مبارزات مسپر»^۴

به‌طور کلی برداشت ابن مقفع از سیاست، مصلحت‌گرایانه است که هدفش حفظ و حراست از حکومت و نیز تأمین سلامت و امنیت مردم است. ولیکن در تعارض، وی منافع سلطان را بر منافع مردم ترجیح می‌دهد. وی پیوسته مردم را به سکوت و سکون

۱. عبدالله بن مقفع، ادب الکبیر و ادب الصغیر، ص ۲۹

۲. همان، ص ۳۱

۳. عبدالله بن مقفع، ادب الکبیر و ادب الصغیر ص ۵۲-۵۳

۴. عبدالله بن مقفع، ادب الوجیز للولد الصغیر، ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی به تصحیح و اهتمام غلامحسین آهنی، اصفهان، چاپخانه ریاحی، ۱۳۴۰، ص ۶۳-۶۴

در مقابل مظالم و دستورات مکروه ناپسند او سفارش می‌کند و رعایت تواضع و فروتنی در مقابل حاکم را شرط سلامت و ابتعاد از مهلکه و نابودی قلمداد می‌کند. در عین حال حاکم را نیز به نیکی و انصاف توصیه و سفارش می‌کند و جهت پایداری و استحکام پایه‌های قدرت او، راه حل‌ها و پیشنهادهایی را ارائه می‌کند.

ب) جاحظ (متوفی ۲۵۵ هـ.ق)

ابوعثمان عمر و بن جاحظ از جمله فقها و متفکران معروفی است که جهت مصلحت دولت و حفظ و حراست از قدرت سلاطین و ابقای امارت آنها از هرگونه پند و اندرز و ارشاد، دریغ نورزیده است. وی در سراسر کتاب «التاج» به تبیین یک سلسله آداب و رسمیه که باید نسبت به سلاطین جبار انجام داد، تحت عناوینی از قبیل باب «محبت به پادشاه و آداب تلطیف کلام به هنگام سخن با ایشان» که اغلب از کتب و رسوم عجم و هند مأخوذ است و اصلاً ارتباطی با اسلام ندارد، پرداخته است. وی همچنین وظایف و نحوه معامله دو پادشاه و یا دو زمامدار با یکدیگر و نیز نحوه سیاست کردن امرا بر رعیت جهت دوام و پایداری ولایت و سلطنت را مشخص و توصیه می‌کند. استدلال‌ها و براهین او بیشتر با تمسک به آیین و رسوم و سیره پادشاهان ایرانی از جمله اردشیر بابکان، انوشیروان، بهرام گور و خسرو پرویز پرورده شده است. چنین به نظر می‌رسد که اندرزها و نصایح جاحظ به زمامداران وقت، بنا به تجارب عملی و نظری او از رفتار امرای معاصر و سیره و روش سلاطین ستمگر و سفاک تاریخ بوده است. از طرف دیگر نوشته‌ها و کتب دیگری تحت عنوان (تاج) نظیر «التاج در سیرت انوشیروان» که توسط نویسندگان تاریخ ماقبل خود به نگارش درآمده، نظریه سلطنت را در او قوت بخشیده و حق حاکمیت شاهنشاهی و فره ایزدی را به رسمیت شناخته است. از این رو در ابقا و ارساء پایه‌های حکومت پادشاهان و امیران نیکو و ستمگر از هر اندرزی تسامح و تساهل نمی‌ورزد. و از آنچه صحبتی نمی‌رود اصول و قوانین اسلام است که در ملاک‌ها و معیارهای خود برای تشخیص صحیح از سقیم و راهنمایی و توصیه حکام در عمل بدان هیچ استفاده‌ای نشده است.^۱

۱. ابوعثمان عمر بن حافظ، تاج، ترجمه حبیب ... نوبخت، یافته استاد احمد زکی پاشا، (تهران، انتشارات کمسیون معارف، مرداد ۱۳۳۸)

وی در مورد اطاعت بی‌چون و چرای توده مردم و به‌خصوص فرمانبری دانشمندان از زمامداران و پادشاهان می‌نویسد:

«اول آنکه بر دانشمندان واجب است که به تعظیم پادشاهان قیام کنند و به تکریم ایشان بکوشند و به سپاس‌گزاردن و تفخیم آنها همت گمارند. زیرا پروردگار جهان ایشان را به کرامت خود مخصوص کرد و از قدرت خویش شمه‌ای به ایشان عطا فرمود. و قسمتی از اماکن را به ایشان مخصوص دانست».^۱

وی می‌گوید:

«بر اثر این تألیف راه خوشبختی را به مردم نموده‌ام چونانکه اردشیر بابکان گفته است و خوشبختی ملت‌ها به فرمانبرداری پادشاهان است و خوشبختی پادشاهان به فرمانبرداری خدا».

جاحظ درخصوص اطاعت و فرمانبری پادشاهان فاسق و ملحدی چون فراعنه

مصر اشعار می‌دارد:

«درباره آیه اخیر یاران ما از ورقا روایت کرده‌اند که ابن ابی نجیح از مجاهد در تفسیر این آیه^۲ شنیده است که «کنیه وی را بخوانید» (واز طریق احترام روی نگردانید) و خداوند بدان جهت این فرمان را داده است که حقوق پادشاهان را بر مردم معلوم سازد. اگرچه مانند فراعنه مصر بر مردم شوریده باشند. یعنی امر فرموده است که با پادشاهی اگرچه ملحد باشد با ادب سخن گویند و با کلمات پسندیده مقابلت کنید. این است فرمان خدا درباره پادشاه گناهکاری چون فرعون که ادعای خدایی می‌کرد. و با پیامبران دشمنی داشت و منکر بود چه خواسته نسبت به پادشاهانی که خداپرستند و عادل و نگهبان دین و حامی فرایض و آیینند. به جای پیغمبران بنشینند و نمایندگی خداوندگار را گزینند. و البته خدای جهان اطاعت ایشان را واجب کرده‌است و در ردیف اطاعت خود و پیغمبران قرار داده است».^۳

چنان‌که مشاهده می‌شود جاحظ، سفارش و توصیه به اطاعت و انقیاد سلاطین

می‌کند و تمایزی میان امرای جور و ظلم و امرای عدل و حق قایل نمی‌شود.

۱. همان، ص ۲

۲. قولاً له قولاً لینا

۳. همانجا، ص ۵۰۴

ج) خواجه نظام‌الملک طوسی (۴۰۸-۴۸۵ هـ.ق)

ابوعلی حسن خواجه نظام‌الملک تابع فقه شافعی، وزیر سلاطینی چون آلب ارسلان و ملک‌شاه سلجوقی بود. وی از نادر اندیشمندانی است که در هر دو حوزه سیاست نظری و سیاست عملی گام نهاده است و به تعبیر مینوی:

«در دوره تاریخ اسلامی ایران، فقط خواجه نظام‌الملک طوسی بود که تا حدی حایز شرایط یک زعیم حکیم بود.»^۱

خواجه نیز از جمله دانشمندان مصلحت گرا بود که جهت تحکیم پایه‌های حکومت پادشاهان و استحکام نظام سیاسی وقت، راه حل پیشنهاد می نمود و در سیاست نامه در این خصوص پند و اندرز می نوشت.

به واسطه سیاست و قلم تدبیر خواجه بود که مخالفان سیره و سنت امیران سلجوقی قلع و قمع شدند. جعفر شعار می‌نویسد:

«در اداره امور و فتح بلاد و سرکوبی مخالفان این دو پادشاه، چنان کفایت و حسن تدبیر به خرج داد که دولتی وسیع از حلب گرفته تا کاشمر را تحت امر ایشان آورد.»^۲

گویای این مطلب قول خواجه در پاسخ به پیغام ملک‌شاه است که چنین نوشته بود:

«اگر می‌خواهی بفرمایم دوات از پیش تو بگیرند.»

و خواجه فرمود:

«دولت آن تاج به این دوات بسته است. هرگاه این دوات برداری، آن تاج بردارند.»^۳

مشاهده می‌شود که خواجه تا چه حد در تقویت و بقاء سلطنت امیران سلجوقی و پایداری دولت آنها کوشیده است و سیاست نامه را که دستوری عملی جهت اداره ملک بود، انشا کرده و پایه‌های عقیدتی، ایدئولوژیکی سلاطین جهت اعمال سیاست‌های حکمرانی و کشورداری و حفظ قدرت سیاسی را تقویت کرده است. خواجه نظام‌الملک نیز چون بیشتر پادشاهان و دولتمردان ایرانی، پادشاهی را «حق الهی» می‌داند که خداوند به پادشاه اعطا می‌کند، لذا فصل اول سیاست نامه با این مطلب آغاز می‌شود که:

۱. مجتبی مینوی، تاریخ فرهنگ، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۲ هـ.ش، ص ۴۶۰

۲. خواجه نظام‌الملک، مقدمه سیاست نامه، به کوشش جعفر شعار (تهران، انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۸) ص ۸

۳. مقدمه سیاست نامه، ص ۵

«ایزد تعالی در همه عصری و روزگاری یکی را از میان خلق برگزیند و او را به هنرهای پادشاهانه و ستوده آراسته گرداند و هیبت و حشمت او اندر دل‌ها و چشم خلایق بگستراند. تا مردم اندر عدل او روزگار می‌گذرانند و آن همی‌باشند و بقای دولت همی‌خواهند.»^۱

جملات فوق بیانگر اعتقاد وی بر گزینش پادشاهان به وسیله حق تعالی جهت فرمانروایی و زعامت است و مردم هیچ‌گونه حق و دخالتی در انتخاب پادشاه نداشته‌اند و ناگزیر به اطاعت و انقیاد وی هستند لذا تخلف از قوانین و اوامر حکومت، سرپیچی از شرع مقدس و عصیان و طغیان در برابر خداست. دکتر علی اصغر حلبی در همین زمینه می‌نویسد:

«با این چند عبارت خواجه اساس استبداد را تشدید می‌کند: این خداست که سلطان را بر می‌گزیند نه مردم و رای آنان اصلاً و ابداً در کار پادشاهی مداخلیتی ندارد. همین‌طور خداست که او را به هنرهای پادشاهانه آراسته می‌کند. لذا به کسب علم و تجربه و فراگرفتن آیین حکومت نیازی نیست، و از همین جاست که مردی مانند سنجر سلجوقی بی آنکه سواد خواندن و نوشتن داشته باشد با تکیه بر این که خدایش او را به پادشاهی برگزیده، می‌تواند پنجاه سال بر اریکه فرمانروایی تکیه زند و هر کاری می‌خواهد بکند و هر فرمانی که لازم می‌داند براند و کسی نتواند بگوید که بالای چشم سلطان ابروست.»^۲

خواجه با قلم توانای خود شالوده و بنیانهای استبداد مطلقه و دیکتاتوری پادشاهی که حق اعتراض و انقلاب در آن نیست را تقویت و تحکیم کرده و چنان تصویری از هیأت حاکمه و سلاطین به دست داده است که عملاً نیز رأی و نظر مردم در تعیین سرنوشت خود ابداً مؤثر و ذی مدخل نخواهد بود.

در عین حال خواجه حاکم را به عدل و انصاف و احسان و پرهیز از ظلم و ستم سفارش می‌کند و اظهار می‌دارد که: «الملک یبقی مع الکفر و لایبقی مع الظلم» ملک با کفر بپاید و با ستم نیاید.^۳

بر همین اساس زمامداران خودسر و جایز بدون توجه به حال رعیت و رعایت عدل و انصاف با استناد به بیانات خواجه که «سلطان را دارای فرایزدی و

۱. خواجه نظام الملک طوسی، سیاست نامه، ص ۵

۲. علی اصغر حلبی، تاریخ تمدن اسلامی، (تهران، انتشارات دانشگاه امام صادق، ۱۳۶۶) ص ۴۱۵.

۳. خواجه نظام الملک، همان، ص ۱۰

کدخدای جهان می خواند که جهانیان همه عیال و بنده او هستند،^۱ بدون اینکه کسی حق هر گونه مخالفت و اعتراضی داشته باشد. به نام ظل الله و نیابت از خدا هر جنایتی که به ذایقه شان خوش می آمد، مرتکب می شدند. دکتر سید جواد طباطبایی نیز اظهار می دارد: خواجه مشروعیت مضاعف به پادشاهان اعطا کرد که مزید بر استبداد شد. وی می نویسد:

«(خواجه) پادشاه عادل را از یکسو صاحب فرایزدی می داند و از سوی دیگر پادشاه را با «کدخدای جهان» مقایسه می کند (سلطان کدخدای جهان باشد و جهانیان همه عیال و بنده اویند) با چنین مقایسه ای تفاوت میان پادشاه فرهمند و سلطان از میان رفته و با مشروعیت مضاعفی که به خلافت و سلطنت اعطا می شود، تثبیت می گردد. هیچ فردی از وضع و شریف حق ندارد سر از چنبر اطاعت چنین خلیفه ای که مشروعیت از و سو دارد بیرون آورد و خواجه در توجیه چنین نظریه ای حتی از جعل تاریخ و تهمت نیز ابایی ندارد، و برای مثال به یعقوب لیث که سر از چنبر اطاعت بیروت کرد،^۲ تهمت می زند که «در شریعت اسماعیلیان شده و بر خلیفه بغداد دل بد کرد.»^۳

خواجه در تأیید عبارت آغازین خود دال بر اطاعت محض و بندگی پادشاه که نتیجه ای جز تحریم حق انقلاب علیه زمامدار را نداشت، می نویسد:

«خدای عزوجل، پادشاه را زبر دست همه مردمان آفریده است و جهانیان زیر دست او باشند و نان پاره و بزرگی از او دارند، باید که ایشان را چنان دارد که همیشه خویششناس باشند و حلقه بندگی از گوش بیرون نکنند و کمر اطاعت از میان نگشایند و هر وقت ایشان را با ایشان می نمایند به زشتی و نیکویی ناخویشستن را فراموش نکنند و رسن فراخ نگذارند تا هر چه خواهند کنند و اندازه و محل هر یکی می دانند و از احوال هر یکی پرسیده می دارند تا پای از خط فرمان نتوان مردن و جز آن نکنند که مثال یافته اند. و سپس در اثبات کلام خود از بوذرجمهر نخبگان نقل قول می آورد»^۴

سوای طرز تفکر خواجه که بر محور سلطنت و حق الهی پادشاه استوار بود،

۱. رجوع شود به خواجه نظام الملک، سیاست نامه، به تصحیح محمد قزوینی و تصحیح مجدد مرتضی مدرسی چهاردهی، (تهران، طهوری، ۱۳۳۴)، ص ۱۲۸.

۲. همان، ص ۱۲

۳. سیاست نامه، تألیف خواجه نظام الملک، به اهتمام جعفر شعار، صص ۲۸۸ - ۲۸۹.

۴. سیاست نامه، تألیف خواجه نظام الملک، به اهتمام جعفر شعار، صص ۲۸۸ - ۲۸۹.

شخص او از جمله زمینداران بزرگ و ملاکان بود که با هر گونه جنبش آزادیخواهی خلق مخالفت داشت. به‌ویژه با رافضیان، شیعیان و اسماعیلیان که خروج و انقلاب مسلحانه آنها را زنگ خطری برای سقوط حکومت فئودالی و ستمگرانه سلاجقه می‌دانست.

(د) باقلانی

باقلانی می‌گوید :

«کسانی که خدا را با ویژگی‌هایی همچون آدمیان می‌ستایند و به حدیثها پشت‌گرمند می‌گویند : امام و پیشوا بر اثر فسق و فجور و ظلم بر مردم و استیلا و چیرگی به ناحق بر اموال مردم و آسیب رساندن بر پیکر مردم و ریختن ناحق خون مردم و ضایع ساختن حقوق و تعطیل کیفرهای الهی، از امامت و رهبری خلع و عزل نمی‌شود و بر مردم واجب نیست علیه زمامدار قیام و خروج کنند، بلکه واجب است به سبب اعمال ناروای وی، او را بترسانند و از امری که معصیت خداست و مردم را بدان فرا می‌خواند، اطاعت و فرمانبری نکنند.»

وی سپس اظهار می‌دارد که :

«جمهور اهل سنت در این قول خود به اخبار زیادی از نبی (ص) احتجاج و استناد کرده‌اند و نیز از صحابه روایاتی درخصوص وجوب اطاعت ائمه و رهبران خویش آورده‌اند، هر چند این پیشوایان به جور و ستم پردازند و دارایی مردم را به غارت برند.»^۱

(هـ) ابوحامد محمد غزالی (۴۵۰-۵۰۵ هـ ق)

ابوحامد محمد غزالی فقیهی ایرانی و اشعری مذهب بود که ضمن پرورش ایده آلها و آرمان‌های فاضله، واقعیتهای دنیای سیاست و رابطه آنها را نیز از نظر دور نمی‌داشت. برداشت مصلحت‌گرایانه او از سیاست در بیشتر عمر او به‌خصوص بعد از ترک زاویه‌نشینی موجب شده بود تا غالب انتشارات او در قالب پندگویی و موعظت‌دادن به پادشاهان جهت حفظ قدرت سیاسی جلوه کند، درعین‌حال شخصیت امام محمد غزالی

۱. باقلانی، التمهید، ص ۱۸۶ به نقل از الغدیر، نوشته عبدالحسین احمد امینی، ج ۷، ص ۱۳۷.

بسیار پیچیده و بغرنج بوده و شناخت دقیقی از اندیشه او درخصوص حق شورش و انقلاب برای مردم بسیار دشوار است. به خصوص در تمیز بین این حقیقت که او واقعاً و اعتقاداً مخالف امر به معروف و نهی از منکر مسلحانه مردم و به عبارتی، انقلاب خونین علیه حاکم جبار بوده است یا اینکه خود نیز این باور را داشته که حاکم جابر باید امر و نهی شود و تا سرحد شهادت باید با او در جهت فعل معروف و ترک منکر ستیزه شود. اما شرایط نامساعد زمان و قدرت مطلقه و بی حد و حصر پادشاه مانع از پیروزی حرکت های انقلابی می شده و عملاً هر حرکتی را در نطفه خفه می ساخته است، چرا که غزالی در «التبرالمسبوك فی نصیحه الملوك» پادشاهی را حق الهی دانسته و مشروعیت سلطان را از خدا می داند که مردم ناگزیر از اطاعت و انقیاد هستند و بدین طریق راه هرگونه مخالفت و سرپیچی و هر نوع شوریدن علیه نظام حاکم را محکوم می کند.

غزالی کتاب را چنین آغاز می کند:

« بدان و آگاه باش که خدای تعالی از بنی آدم دو گروه را برگزید و این دو گروه را بر دیگران فضل نهاد. یکی پیغامبران، و دیگر ملوک. اما پیغامبران را بفرستاد به بندگان خویش تا ایشان را به وی راه نمایند و پادشاهان را برگزید، تا ایشان را از ظلم یکدیگر نگاه دارند و مصلحت زندگانی رعیت در ایشان بست به حکمت خویش و محلی بزرگ نهاد ایشان را. چنان که در اخبار می شنوی که «سلطان سایه خداست بر روی زمین»، یعنی که بزرگ و برگماشته خداست بر خلق خویش. پس نباید دانستن که کسی را که او پادشاهی و فرایزدی داد، دوست باید داشتن، و پادشاهان را متابع باید بودن. و با ملوک منازعت نباید کردن، و دشمن نباید داشتن که خدای تعالی گفته است: «از خدا، رسول خدا و اولی الامر او پیروی کنید»^۱ تفسیر این چنان است که مطیع باشید خدای را و پیغامبران را و امیران خویش. پس هر که را خدای تعالی دین داده است، باید که پادشاهان را دوست دارد و مطیع باشد و بداند که این پادشاهی خدای دهد و آن را دهد که او خواهد....»^۲

مشاهده می شود که غزالی در این چند جمله چطور اساس دیکتاتوری و استبداد

۱. سروه نساء، آیه ۵۸

۲. ابو حامد محمد غزالی، نصیحه الملوك (تهران: چاپ جلال همایی انتشارات بابک، ۱۳۶۱ هـ ش) ص ۸۱ و ۸۲ و التبرالمسبوك فی نصیحه الملوك، چاپ قاهره ۱۹۶۸ م، صص ۴۳-۴۴

سلاطین و پادشاهان جور و ستمگر را تحکیم و تقویت کرده‌است، و با اعطای حق الهی سلطنت به آنها، حق هرگونه مخالفت و شورش را علیه حاکم از مردم سلب کرده‌است و با همین باور خود یعنی اطاعت بی چون و چرا از پادشاه و تسلیم علی‌الاطلاق در برابر اوامر و فرمان‌های سلطان است که فتوا به قتل کشتار شیعیان و اسماعیلیانی می‌دهد که علیه زمامداران زورمدار و سلاطین جایز قیام مسلحانه کرده بودند. متن فتوا چنین است :

« پس بیاید دانست که این قوم (یعنی اباحتیان و زندقیان) بدترین خلقتند و بدترین امتند و علاج ایشان مأیوس. و با ایشان مناظره‌کردن و ایشان را نصیحت گفتن سود ندارد که قمع و استیصال ایشان و ریختن خون ایشان واجب است و جز از این طریق نیست اصلاح ایشان.^۱ فتوای دیگر غزالی بر همین مضمون تأکید می‌کند :

«بدان که قتل ایشان حلال‌تر از آب باران. و واجب است بر سلطان و پادشاهان که برایشان قهر کنند و قتل کنند و پشت زمین را از نجاست و رجاست ایشان پاک کنند و با ایشان دوستی و محبت نشاید کرد و ذبیح ایشان را نشاید خوردن و نکاح ایشان نشایدکردن و خون ملحدی ریختن اولیتر است که هفتاد کافر رومی را کشتن.»^۲

این در حالی است که همین مؤلف در احیاء العلوم، باب مستغنی را به امر به معروف و نهی از منکر اختصاص داده و بخش اعظم آن را به بحث و گفتگو در امر به معروف و نهی از منکر مردم در قبال امرا و سلاطین پرداخته است. وی متذکر می‌شود که :

هر کسی تخلف و عمل منکر و ناپسندی را از امیر و پادشاه مشاهده کرد، به حکم وظیفه دینی و شرعی خود با رعایت مراتب باید او را امر به معروف و نهی از منکر کند گر چه در این راه کشته و خونش ریخته شود. لیکن مراعات این شرط را باید بکند که ضرر و آسیب به افراد دیگر جامعه صدمه‌ای نرزد و خود تحمل مصایب را بکند که در غیر اینصورت امر و نهی در مقابل سلطان جایز نیست.^۳

۱. فضائل الانام من رسائل حجت الاسلام، صص ۸۷-۸۸، به نقل از : درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، تألیف جواد طباطبایی، ص ۳۱۴

۲. برنارد لوئیس، فداییان اسماعیلی، ترجمه فریده بدره ای، تهران، انتشارات بنیاد فرهنگ ایران ۱۳۴۸، صص ۷۲-۷۳.

۳. ابوحامد محمد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۱۲ و ۳۲۷.

با توجه به همین آراء و فتاوی غزالی است که فهم دقیق نظریات فقهی او چندان آسان نیست و به گفته طباطبائی، ابوحامد غزالی شخصیتی است بغرنج و استثنایی و به نظر ما این بغرنجی در قلمرو اندیشه سیاسی وی بیش از زمینه‌های متنوع دیگر که غزالی در آنها زور آزمایی کرده‌است در خور توجه و شایان بررسی است. ولی روی هم رفته غزالی سعی و تلاش می‌کند تا ضمن توصیه و مصلحت طلبی برای پادشاه، او را به قوانین و فرمان‌های شرع نیز ملزم و متعبد سازد.^۱

و) ابوالعباس احمد بن تیمه (متوفی ۷۷۸ هـ ق)

ابوالعباس احمد بن تیمه، فقیه و عالم سیاسی حنبلی مذهب است که در هنگام حمله تاتار به دمشق به مقاومت و نبرد پرداخت. وی حکومت مبتنی بر زور و استبداد را در چارچوب شریعت تأیید کرد و به رسمیت شناخت و برای استمرار و ابقای سلاطین بر اریکه قدرت و اکتساب بیشتر اقتدار و مشروعیت سلطنت، به اندرزگویی و مصلحت‌خواهی پرداخت. به‌طور کلی او با پدیده‌ای به نام انقلاب علیه زمامداران و امیران عادل یا ظالم، ستمگر و یا دادگستر به هر نحوی موافق نبود. به نظر او حداقل کاری که از عهده مردم ساخته است و بدان ملزمند طغیان و سرکشی در آن قسمت از اوامر و فرمان‌های صادره از پادشاه است که متضمن معصیت خدا است. لذا در کتاب «السیاسة الشرعية» می‌نویسد:

«بر مردم است که اولی الامر را در ادای امانات، قسمت کردن اموال و حکم به عدل کردن و جنگ‌ها، اطاعت و فرمانبری کنند، مگر اینکه امر به معصیت خدا کنند که اگر به گناه و نافرمانی خدا حکم کردند. دیگر بر مردم واجب نیست که طاعت و فرمانبری کنند چرا که فلا طاعه لمخلوق فی معصیه الخالق»^۲

به همین جهت او انقلاب و خروج مسلحانه مردم علیه حاکم را، فتنه و آشوب

۱. اینکه چرا غزالی به چنین ایده‌ای ملتزم شده، دلایل فراوانی دارد از آن جمله :
 - قدرت بی حد و حصر پادشاهان که هر مخالفی را به شدت سرکوب می‌کرده‌اند و اگر احیاناً فرد شورشی و کودتاچی پیروز هم می‌شده او نیز در نهایت به یک دیکتاتور جدید تبدیل می‌شده‌است .
 - آثار سوء حاصله از قیام علیه پادشاهان که معمولاً با شکست روبه‌رو بوده‌است .
 - حاکمیت تئوری مبنی بر اینکه «حکومت بی سلطان» نهایتاً معنی ندارد.
 (نگاه کنید به : حمید عنایت، تفکر نوین سیاسی اسلام، پیشین، ص ۳۷)
 ۲. ابن تیمیه، السیاسة الشرعية فی اصلاح الراعی والرعية (مدینه: مطبعة دارالجهاد، ۱۲۷۹ هـ - ۱۹۶۰ م) ص ۷

و خونریزی بی ثمری می‌داند که مفسد و مضراتش بیشتر از منافع آن است. ضمن آنکه چنین عملی با نص صریح احادیث و روایات نبوی در تعارض است. فلذا مردم را به سکوت و قعود فرا می‌خواند

ابن تیمیه در کتاب «منهاج السنه النبویه»^۱ رویکردهای مختلف در عالم تسنن را نسبت به مسئله حکومت چنین دسته‌بندی می‌کند:^۲

دسته اول: کسانی که معتقدند به مجرد بیعت با یک قریشی امامت او منعقد شده و اطاعتش بر جمیع خلق واجب می‌شود، اگرچه مستور الحال و یا در نهایت فسق، نفاق و کفر باشد.

دسته دوم؛ گروهی که اطاعت در کلیه شؤون را تجویز نمی‌کنند و وجوب اطاعت را منحصر به توافق حکم صادره با شرع می‌دانند، لذا اگر امام عادل هم باشد، چون به کاری خلاف شرع حکم داد، اطاعتش زایل می‌شود و برعکس اگر حاکم فاسق بود، اما حکمی موافق با شرع داد، اطاعت او واجب می‌شود. البته هستند کسانی هم که حکم را عام دانسته، معتقدند حاکم چون فاسق شد در هیچ امری نباید از او اطاعت کرد.

دسته سوم؛ آنان که بین امام، حاکم اعظم، حکمرانان اقالیم و... تمیز قایل شده‌اند، چراکه در سطوح بالا ایجاد تغییر و تحول بدون خونریزی و فساد میسر نخواهد شد. لذا اگر عزل حاکم مبتنی بر فساد باشد که بیشتر از منافع عزل حاکم باشد، قیام علیه او جایز نیست. علت رأی جمهور اهل تسنن مبنی بر عدم جواز قیام علیه حاکم ستمگر نیز از همین جا ناشی می‌شود.

به‌طور کلی ابن تیمیه انقلاب و قیام را به علت خونریزی‌ها و خرابی‌هایی که دارد تجویز نمی‌کند. وی استدلال می‌کند که سلطان و پادشاهی که قدرت و شوکت یافت عزل و سرنگونی او جز با فتنه و آشوب و تباهی ممکن نیست و اگر قرار باشد اسقاط و سرنگونی او مفسد و مضراتی را به دنبال داشته باشد که از فساد بقاء او بیشتر باشد جایز نیست که جهت دفع مفسده به اعظم الفسادین روی بیاوریم. و به همین جهت فتوای مشهور اهل سنت بر عدم جواز خروج و قیام علیه سلطان ولو سلطان ظالم

۱. جالب توجه اینکه ابن تیمیه این کتاب را در رد قول علامه حلی در کتاب «منهاج الکرامه فی معرفه الامامه» نگاشته است و چون محقق دو کتاب را مطالعه کند به این نتیجه می‌رسد که ابن تیمیه نهایتاً نظر علامه را پذیرفته و عملاً ردی بر آن ارائه نداده است.

۲. ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، بهامش الکتاب المسمی بیان موافقه صریح المعقول لصحیح المنقول، (مصر، المطبعه الکبری الامیری، الطبعه الاولى، ۱۳۲۱ هـ)، ج ۲، ص ۸۶-۸۷

است. این مطلب را در کتاب «السیاسة الشرعية» بدین صورت می‌پروراند که «السلطان ظل الله فی الارض» یعنی پادشاه سایه خدا بر روی زمین است و گفته شده است که شصت سال تحت حکومت سلطان ظالم بهتر است از شبی بدون سلطان و تجربه نیز این را ثابت کرده است.^۱ ولذا ضرورت دارد در حیطه شرع از او اطاعت کامل شود. ضمن اینکه به هیچ وجه در قبال ملوک و پادشاهان حکم به انقلاب نمی‌دهد. وظیفه مردم در چنین حالاتی جز صبر بر جور و ستم حاکم ظالم و ترک قتل چیز دیگری نیست که این کار بهترین امور برای بندگان خدا در دنیا و آخرت است و متخلف کار خیری انجام نداده جز ایجاد فساد و تباهی.^۲

(ز) ابوالحسن محمد بن یوسف بی‌ابی ذر (متوفی ۳۸۱ هـ.ق)

ابوالحسن بن ابی ذر یکی از مشاهیر سیاسی اسلام، همانند فقهای چون فارابی و ابن سینا، محور مطالعات و نوشته‌هایش بر طرح مدینه فاضله و کسب سعادت و خیر برتر و رشد و تعالی انسان، قرار گرفته است. تفکرات سیاسی — فلسفی وی بر این است که چگونه می‌توان انسان را خوشبخت و خوشحال کرد و سعادت و نیکبختی تنها هدفی بود که فی نفسه مد نظر داشت. ابوالحسن عامری، فارابی و دیگر فلاسفه اسلام، آنچه در زمینه سیاست نگاشته‌اند تلخیص و اقتباس از افلاطون، ارسطو و سقراط بوده است. به خصوص عامری که به جز تعلم و یادگیری اصول عقاید سیاسی یونانیان از اندرزها و نصایح پادشاهان ایرانی چون انوشیروان، سابورین، اردشیر و هرمز نیز جهت اصلاح امور مملکت و اصول اخلاقی و تدابیر عملی جهت سعادت یافتن و خوشبخت کردن بهره جسته و عمل به آنها را توصیه و سفارش کرده است، بعضاً نیز به برخی از اخبار و روایات منقول از پیامبر اکرم (ص) و فرمایش‌های حضرت علی (ع) به مالک اشتر و دیگر اصحاب رسول استناد و استدلال کرده است. چنان‌که مجتبی مینوی می‌نویسد:

«این اصول و تدابیر را مؤلف کتاب از ترجمه‌های عربی مؤلفات افلاطون و ارسطو و سایر فلاسفه یونان استخراج کرده و با نکات و تعلیمات و اندرزها و دستورها و حکایاتی که در کتب ایران و هند و عرب یافته است و مناسب و

۱. ابن تیمیه، منهاج السنه النبویه، ج ۲، ص ۲۴۰

۲. پیشین، ص ۱۶۶-۲۴۱

مؤید گفته‌های یونانیون تشخیص داده است، درآمیخته و کتابی در سیرت و اخلاق انسان و قوانین سیاست و اصول تربیت و تدبیر، ترتیب داده است.^۱

وی همچون افلاطون این باور را دارد که تغییر و تحول، فساد و بی‌نظمی را به دنبال خواهد داشت. لهذا لازم است برای جلوگیری از اختلاف، همه به یک سنت عمل کنند و خیر و سود را در آن باز یابند.^۲ پندار وی از سنت، آن بود که همه خصایل نیکو را به ترتیب بر شمارند و راه و روش وصول به آن را نیز ارائه دهند. آنگاه خصلتهای ناپسند و رذایل را تعریف و مشخص کرده، احتراز از این خصلت‌های ناروا را نیز بنمایانند. همچنین خوشی‌ها، خوشبختی‌ها، شقاوت‌ها، رنج‌ها و ناگواری‌های احتمالی اجتماع نیز مورد شناسایی قرار گرفته و به عامه مردم، آموزش و تعلیم داده شود.^۳

ابوالحسن عامری نیشابوری اظهار می‌دارد که: «سنت» ملاک و مناطقی است که باید قدوه پادشاه و ملک قرار گرفته و از آن پیروی شود. تا از این راه مردم به طریق و سلوک سعادت کشانده شوند، لذا به نقل از افلاطون می‌نویسد:

«راه کشیدن عامه مردم به بندگی و طاعت در سلوک طریقت و روش سعادت این است که پادشاه «سنت» را قدوه والگوی خود سازد و حرکت نکند مگر به تحریک سنت و سکنی نگزیند مگر به تسکین آن ... و نیز سزاوار است که خود را سرمشق و الگوی زیردستان خود از اولاد و خویشان و خواص و ولات امور خود در ایالات، قرار دهد و نیز اهل و عیال و فرزندان و خاصگان و والیان امور نیز به نحوی باشند که الگو و قدوه‌ای مناسب برای دیگران و افراد زیر دست قرار گیرند و شایسته است که به والیان امور امر کنند که از افراد زیردست پیمان بگیرند که آنها نیز خود را الگو و سرمشق خویشان و فرزندان خود قرار دهند، به‌طوری که در نهایت همه اهالی مملکت و توده مردم جمعاً بر قطب واحدی اداره و بر وفق آن آراسته شوند و آن قطب «سنت» است.»

بنابراین، عامری نیشابوری چنان اعتبار و ارزش فوق العاده‌ای برای سنت قایل شده است که رمز خوشبختی و سعادت انسان‌ها را در فهم و به‌کار بستن آن می‌داند. اگرچه مفهوم سنت؛ عام، فراگیر و تعریف نشده است، به‌طور کلی می‌توان این‌گونه استنباط کرد که

۱. مجتبی مینوی، مقدمه السعاده والاسعاد، تألیف ابوالحسن بن ابی ذر العامری، به انضمام مقدمه، (تهران، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۶۶)، ص ج

۲. همان، ۲۱۲

۳. ابوالحسن عامری، السعاده والاسعاد، ص ۲۴ و بعد

غرض او از سنت، اندیشه‌ای است که افلاطون و یا فارابی طراح آن بوده، آن را ایده‌آل (کمال مطلوب) می‌خواندند و لذا همچون ایشان نمی‌تواند که طرفدار انقلاب باشد، برای همین، پس از نقل اوصاف عالیّه و ممتاز^۱ پادشاهان و سیاستمداران، مردم را امر به فرمانبری از ایشان کرده، این جمله را از انوشیروان نقل می‌کند که :

«خداوند تبارک و تعالی به حقیقت پادشاهان را بیافریده تا خواست و مشیت او را در خلق تنفیذ و اجرا کنند و بدین جهت که مصالح و منافع مردم را رعایت و آنها را از گزند خطرات مصون و محفوظ بدارد و از این روست که می‌گوییم پادشاهان و ملوک جانشینان و خلفای خدا بر روی زمینند. و نتیجه آنکه قیام علیه آنان به هیچ وجه جایز نیست»^۲

وی در جای دیگر ضمن برشمردن وظایف پادشاهان می‌گوید:

ملک و عبودیت دواسمی هستند که یکی دیگری را ثابت می‌کند، پادشاه به بندگی عبید و رعیت نیازمند است و رعیت را ناچار به سری است، بهترین خصال پادشاه دوراندیشی او در عواقب امور است و بهترین صفات رعیت و توده مردم اطاعت و فرمانبری مستمر از حاکم در شؤون و اوامر امیر و وفای به عهد سلطان چه در خوبی‌ها و چه در بدی‌هاست.^۳

مشاهده می‌شود که عامری ضمن طرح مدینه فاضله و آرمان‌هایی که حاکم و مردم موظف به انجام‌دادن و وصول به آنها هستند، ملک و پادشاهی را حق الهی و جانشینی خداوند بر روی زمین دانسته که با استفاده از حق ولایت و اولویت می‌تواند هر عملی را که اراده کند، محقق سازد و توده مردم چه خیر ببینند و چه سوء تنها به پیروی و اطاعت از امر سلطان و پادشاه توصیه می‌شوند و کوتاهی در اطاعت امر پادشاهان باعث ذلت و خواری و نابودی عزت و کرامت آنها خواهد شد. با این نظر و عقیده است که قطعاً و جزماً روشن می‌شود؛ با حرکت انقلابی و قیام مسلحانه مردم سر موافقت نداشته و حق انقلاب را از مردم سلب کرده‌است.

ح) فضل الله روزبهان خنجی اصفهانی

فضل الله روزبهان خنجی فقیه و متکلم نیمه اول قرن نهم است که در زمره

۱. ابوالحسن بن ابی ذر، السعاده والاسعاده ص ۱۸۹

۲. همان، ص ۲۰۶-۲۰۷

۳. همان ص ۲۰۸-۲۰۹

شریعت‌نامه‌نویسانی چون ابن تیمیه قرار دارد. روزبهان نه تنها حکومت مبتنی بر زور و غلبه را به رسمیت شناخت^۱ بلکه آن را به لباس دین ملبس کرده و چهره‌ای محق و مشروع به آن بخشیده، مورد تأیید و تصویب قرار داد. او نیز همانند سیاست‌نامه‌نویسانی چون خواجه نظام‌الملک به توجیه حقانیت سلطنت و حکومت زمامداران فاسق و جایز پرداخت و حق هرگونه مخالفت و شورش را از مردم سلب کرد؛ با این تفاوت که در توجیه ایدئولوژیک خود از سلطنت زمامدار، نظریه سلطنت قبل از اسلام را مدنظر نداشت و به اندیشه‌های ملوک و علمای باستان استناد نجسته است بلکه بیشتر با دیدی اعتقادی، شرعی و جنبه‌های مذهبی و تمثیل و برهان به اقوال نبی(ص) سعی در اثبات مبانی نظری خود از جمله تثبیت مشروعیت سلاطین ستمگر داشته است. سید جواد طباطبایی در این باره می‌نویسد:

«درحالی که مؤلفان شریعت نامه مانند سیاست نامه‌ها به توجیه ایدئولوژیک خلافت می‌پردازند، اما در تأسیس نظریه خود از اندیشه سلطنت فاصله می‌گیرند و شریعت را در کانون تفسیر خود قرار می‌دهند... کتاب سلوک‌الملوک روزبهان خنجی اصفهانی یکی از بامعناترین آنها است.»^۲

وی در زمانی می‌زیست که حکومت و ولایت تنها از طریق زور و استیلا و توسط اصحاب شوکت و قدرت استقرار می‌یافت. با توجه به همین واقعیت بود که فضل‌الله در تأیید خلفای تسنن و در معارضه با حرکت تشیع، شوکت و زور را یکی از طرق انعقاد پادشاهی قلمداد کرده چنین می‌نویسد:

«طریق چهارم از اسباب انعقاد پادشاهی و امامت، استیلاء و شوکت است. علما گفته‌اند که چون امام وفات کند و شخصی متصدی امامت شود، بی‌بیعتی و بی‌آنکه کسی او را خلیفه ساخته باشد و مردمان را قهر کند به شوکت لشکر، امامت او منعقد می‌شود. خواه قریشی باشد و خواه نه و خواه عرب باشد یا عجم یا ترک و خواه مستجمع شرایط باشد و خواه فاسق و جاهل.»^۳

وی با این فتوا هم شرایط دوازده‌گانه‌ای را که خود برای حاکم مد نظر داشت، بی‌اعتبار

۱. جواد طباطبایی می‌نویسد: نویسنده سلوک‌الملوک، برخلاف سنت فلسفه سیاسی، مقدمات استدلال خود را به‌نحوی ترتیب می‌دهد که بتواند نظریه مبنی بر تغلب خود را توجیه کند (درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه ص ۳۰)

۲. رجوع شود به جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، ص ۲۷

۳. فضل‌الله روزبهان خنجی، سلوک‌الملوک، به تصحیح و مقدمه محمد علی مجد، چاپ اول (تهران، انتشارات خوارزمی، اسفند ۱۳۶۲ هـ ش) ص ۸۲

ساخته و هم حقانیت و قانونی بودن سلطه و ولایت امام را قابل خدشه کرده است. بنابر عقیده او هرکسی از هر جا با هر خصوصیتی ولو جابر، فاسق و جاهل اگر بتوان بر مسند قدرت بنشیند؛ خلافت و امامت مسلمین بر وی اطلاق می شود و سرپیچی و عصیان و قیام علیه امارت و سلطنت او جایز نیست. در این خصوص می نویسد:

«واجب است طاعت امام و سلطان در هر چه امر و نهی کند مادام که مخالف شرع نباشد»^۱
 فضل الله روزبهان فسق و تبهکاری امام را سبب عزل و برکناری او نمی داند. وی می نویسد:

«شرط است که از اهل ولایت باشد و سایس باشد؛ یعنی صاحب سیاست باشد و قادر بر تنفیذ احکام باشد و حفظ و حدود در اسلام کند و انصاف مظلوم از ظالم ستاند و به فسق معزل نمی شود.»^۲

وی اعتراض و مخالفت با سلطان را در حد نصیحت و تعریف جایز شمرده بیشتر از آن را تأکید نمی کند و چنین اظهار می دارد:

«همچنین جایز است رعیت را که احتساب کنند با سلطان، اما رعیت را در احتساب با سلطان غیر تعریف و نصیحت نمی رسد»^۳

فضل الله روزبهان در مجموع طرفدار حفظ وضع موجود و جلوگیری از بی نظمی و فروپاشی نظام سلطنت و خلافت تسنن است و شدیداً با جنبش های انقلابی به خصوص از جانب شیعیان معارضت و مخالفت می کند و فتوای قتال با آنها را صادر می کند. به نظر وی سلطان برای استقرار نظم حتی می تواند «خیانت خدا و رسول کرده»^۴ زیرا که «اگر جابری، فاسقی را بر بلده ای امیر سازد، آن امارت نافذ باشد، لیکن سلطان رعایت حق نکرده باشد»^۵ به نظر وی پادشاه هر چند در مقابل شرع و دین مسئول و موظف به رعایت قوانین و احکام است. لیکن در حیطه سیاست و امور حکومت، مستقل الحکم و مختار است. وی می گوید:

۱. همان، ص ۸۲

۲. همان، ص ۷۹

۳. همان، ص ۱۸۳

۴. همان، ص ۲۰۵

۵. همان، ص ۲۰۵

«سلطان بر تغییرات و تصرفات در مدینه مستقل الحکم است.»^۱

درعین حال روزبهان خنجی با اصرار می خواهد زعامت و سلطنت پادشاهان و سلاطین فاسق و جاهل را بر مردم بقبولاند و به صبر و سکوت و عدم شورش علیه سلاطین فتوا می دهد. وی حکومت و سلطنت را حق مشروع آنها دانسته که از جانب پیامبر به آنها به ارث رسیده است و لذا هرگونه تحول انقلابی علیه آنها را محکوم و مخالف اخبار نبوی می داند. وی در تایید گفته های خود به اخبار ذیل تمسک می کند: در حدیث آمده که آن حضرت — صلی الله علیه و آله وسلم — فرمود:

«هرکسی که بمیرد و امام زمان خود را نشناسد بر طریق اهل جاهلیت مرده است. علما گفته اند مراد حدیث آن کسی است که اطاعت امام و امرای او نمی کند. پس مردن او بر طریق مردن کفر است که اهل زمان کفر طاعت و سلاطین و امرا نمی کرده اند و از این جهت است که آن حضرت مبالغات بسیار فرموده، در آن که طاعت امرا کنند و اگرچه آن امیر نه مرد اصیل و نه سید قوم باشد. چنان که در حدیث آمده :

«پند برید و اطاعت کنید و اگر چه امیر سازد بر شما بنده حبشی را».

و در حدیث دیگر فرموده :

«آن کسی که اطاعت امیر من کرد، اطاعت من کرده و هرکس اطاعت من کرد، اطاعت خدا کرده و آن کسی که عصیان امیر من کرد، عصیان من کرده و آن کسی که عصیان من کرد عصیان خدا کرده.»^۲

مشاهده می شود که فضل الله روزبهان با ذکر این اخبار تا چه حد مردم را مطیع سلطان و پادشاه بار می آورد و روحیه اعتراض را در مسلمین از بین برده، انقلاب و قیام مسلحانه را غیر مشروع می داند.

ط) عبدالرحمن بن خلدون

عبدالرحمن بن خلدون از فقها و اندیشمندان سیاسی است که برداشتی نسبتاً علمی از سیاست داشته و آثار و نوشته های او نه پند و اندرز به حاکم جهت استمرار و حفظ

۱. همان ص ۲۰۹

۲. همان، ص ۲۰۰-۲۰۱

قدرت سیاسی است و نه حاوی اهداف آرمان‌گرایانه و طرح مدینه فاضله است. تلاش او در جهت شناخت پدیده‌ها و منشأ و علل و عوامل پیدایش آنهاست.^۱ در ریشه‌یابی رخدادها و کشف علل پدیده‌های سیاسی طریقت و مسلک ارسطو فیلسوف یونانی را پیموده است و به همین جهت در مقدمه خود سعی در شناخت و درک ریشه‌های دولت، عصیبت عرب و علل انحطاط تمدن‌ها و دولت‌ها، علل قیام‌ها و انقلاب‌ها، دیکتاتوری‌ها و نهایتاً فروپاشی حکومت‌ها دارد. وی ضمن اینکه به برخی از انقلاب‌ها و قیام‌های زمان خود به رهبری فقیهان و عابدان علیه امیران ستمگر اشاره می‌کند، از علل و عوامل شکل‌دهنده انقلاب و ریشه‌های خروج مردم علیه سلاطین نیز دریغ نمی‌ورزد. ابن خلدون در مجموع، توده‌های مردمی را به انقلاب خونین و خروج مسلحانه علیه حکام و زمامداران ستمگر تشویق و ترغیب نکرده‌است، چرا که وی از یک جهت شاهد شکست‌های تلخ و هلاکت اقوام و قبایل شورشی در قبال ستمگران حاکم بوده‌است و از طرف دیگر، حرکت‌ها و جنبش‌های انقلابی را به نظاره نشسته است که افرادی پست و ریاست‌طلب از جمله رهبران آنها بوده‌اند. وی در این باره می‌گوید:

«بیشتر کسانی که خود را به این‌گونه اسامی - آمر به معروف و ناهی عن المنکر - می‌خوانند، می‌بینیم یا در زمره خیالبافان و دیوانگاند و یا از فریب‌کاران که در طلب ریاستند.»^۲

در عین حال ابن خلدون خروج مسلحانه مردمی و انقلاب خونین را با عنوان امر به معروف و نهی از منکر یاد کرده، آن را قسمی از آن می‌داند. وی می‌نویسد:

«بسیاری از روندگان راه دین بر ضد ستمگر به پا می‌خاستند و امر به معروف و نهی از منکر پیشه خویش می‌ساختند.»

ولیکن نکته‌ای را که در تجویز این فریضه لازم و ضروری می‌داند، مفیدبودن این وظیفه به شرط قدرت و شوکت است. بنابراین وی در کیفیت و شرایط آن، بحث می‌کند نه در اصل امر به معروف و نهی از منکر مسلحانه در قبال امیران جائز. نگرانی ابن خلدون از شورشیان و انقلابیون از این جهت است که مراعات نیرو و امکانات لازم جهت پیروزی و تفوق بر امیر ستمگر و ذی شوکت را نمی‌کنند و به هلاکت و نابودی

۱. دکتر حسین بشیریه، مبانی علم سیاست، ص ۱۰.

۲. عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ پنجم (تهران، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۲۳۶۶ هـ. ش) ج ۱، ص ۳۰۸.

مبتلا می‌شوند، و گرنه با مساعدبودن شرایط عینی و ذهنی برای خروج مسلحانه علیه زمامدار و سلطان ستمگر وی نیز مخالفتی ندارد و آن را وظیفه امر به معروف و نهی از منکر آنها دانسته که خداوند متعال به انجام‌دادن آن امر فرموده است.

ابن خلدون عصبيت را سبب بروز اختلاف‌ها، تنوع عقاید و تمایلات و تفاوت در برداشت‌ها دانسته، آن را عاملی اساسی و ریشه‌ای در تکوین و پیدایی انقلاب‌ها معرفی می‌کند. همان‌طور که تداوم و استمرار دولت‌ها و تمدن‌ها را منوط به وجود و تقویت این عامل در آن دولت می‌داند. از این روست که اظهار می‌دارد در کشورهایی که دارای قبایل و جمعیت‌های فراوانند، انقلاب‌ها بیشتر رخ می‌دهد.

« زیرا اختلاف عقاید و تمایلات که به دنبال هر یک از آنها عصبيتی است که مانع از عصبيت دیگری می‌شود و از این رو مخالفت با دولت و خروج و قیام بر ضد آن پیایی فزونی می‌یابد. هر چند خود آن دولت هم متکی به عصبيتی باشد، زیرا هر یک از عصبيت‌های زیر دست دولت، خود را دارای قدرت و ارجمندی می‌پندارد.»^۱

ابن خلدون در فصل ششم کتاب خود، تحت عنوان «دعوت دینی بی‌عصبيت انجام نمی‌یابد،» می‌نویسد:

«هر دعوتی که باید به وسیله آن عموم و اکثریت مردم را بدان واداشت، ناچار باید متکی به عصبيت باشد و چنان‌که گذشت در حدیث صحیح آمده است که خداوند هیچ پیامبری را بر نینگیخت مگر آنکه در میان قوم خویش ارجمندی و خویش‌ن‌داری داشت و هر گاه این امر برای پیامبرانی که شایسته‌ترین مردم در خرق عبادتند ضرور باشد، برای جز آنان به طریق اولی لازم خواهد بود. چه دیگران غیر از طریق عصبيت نمی‌توانند در غلبه و جهانگشایی خرق عادت کنند.»^۲ و این موضوع برای ابن قسی شیخ متصوفه و صاحب کتاب «خلع‌النعلین فی التصوف، پیش آمده است که اندلس را به نام دعوت به حق بشورانید و اصحاب وی را مرابطیان می‌نامیدند. او کمی پس از دعوت محمد ظهور کرد و نخستین تبلیغ موحدان در اندلس به شمار می‌رفت و انقلاب وی به نام انقلاب مرابطیان خوانده می‌شد.^۳ احوال شورش کنندگان از عامه مردم و

۱. همان، ج ۱، ص ۳۱۶

۲. همان، ج ۱، ص ۳۰۴

۳. همان.

فقیهانی که برای منع از رفتار زشت و کردارهای مخالف شرع «نهی از منکر» می‌کوشیدند نیز از همین قبیل است چه بسیاری از منتسبان به عبادات و روندگان راه دین بر ضد امیران ستمگر به پا می‌خاستند و آنها را به تغییر رفتار زشت دعوت می‌کردند و امر به معروف و نهی از منکر را به امید اینکه از این راه به ثواب ایزدی نایل شوند، پیشه خود می‌ساختند.^۱

ملاحظه می‌شود که ابن خلدون همه جا قیام‌ها و حرکت‌های انقلابی و شورشی را برای «نهی از منکر» و یا «امر به معروف» معرفی می‌کند و اشعار می‌دارد که جهت تغییر و تحول در وضع موجود که همان اعمال ناروا و رفتارهای زشت است، عابدان و دینداران «امر به معروف و نهی از منکر» را پیشه خود می‌ساختند. ابن خلدون در ادامه توضیح می‌دهد که :

«لیکن بیشتر این دعوت کنندگان در این راه گناه کرده اجر نبرده هلاک می‌شوند زیرا خدای سبحانه این وظیفه را بدینسان بر آنان واجب نکرده بلکه مردم را به امر به معروف و نهی از منکر فرمان داده است اما موقعی که توانایی برآن در امکان انسان باشد. " پیامبر (ص) فرمود:

"هر که از شما منکری ببیند، باید آن را به دست خویش تغییر دهد. و اگر نتوانست به زبان خود و اگر از این راه هم میسر نباشد، پس به دل خود آن را بد شمارد."

بنابراین، شبهه ای نیست که ابن خلدون نیز حرکت‌های شورشی علیه زمامداران ستگر و انقلاب‌های خونین را همه مصداقی از مصادیق امر به معروف و نهی از منکر قلمداد می‌کند و اعتراض و ایراد او فقط در شرایط انجام‌دادن این فریضه است. او از این جهت این حرکت‌ها و قیام‌های مسلحانه علیه سلاطین جور را گناه معرفی می‌کند که شرایط کافی برای امر به معروف و نهی از منکر را واجد نبوده و انقلابیون بدون اکتساب قدرت و تهیه مقدمات و توانایی‌ها علیه سلاطین خروج کرده‌اند و نهایتاً موجب خونریزی و هلاکت خود و دیگران شده‌اند. سپس استناد به حدیث نبوی می‌کند که در صورت عدم توانایی بر نهی از منکر فقط انکار قبلی کفایت می‌کند. وی در عوامل پیروزی یک گروه بر سلطان حاکم بیان می‌دارد:

"پیدااست که وضع پادشاهان و دولت‌ها مستحکم و نیرومند است و بنیان

دولت‌ها را به جز توسعه‌طلبی زورمندانه‌ای که عصیت قبایل و عشایر نیز همراه و پشتیبان آن باشد، چیز دیگری نمی‌تواند متزلزل و منهدم سازد. بنابراین هرگاه کسی در این شیوه گام نهد بفرض که بر حق هم باشد تنهایی و نداشتن عصیت او را از رسیدن به مقصود باز خواهد داشت و در پرتگاه نابودی سقوط خواهد کرد و به هلاکت خواهد رسید. نخستین بار این‌گونه جنبش‌ها در میان مسلمانان در بغداد پدید آمد و هنگامی که فتنه طاهری روی داد و امین کشته شد و مامون درخراسان بماند، علی بن موسی را به ولیعهدی برگزید. از آن پس خاندان عباسیان با دیده انکار و مخالفت به وی نگریستند و یکدیگر را به قیام و نافرمانی نسبت به مامون دعوت کردند. به همین جهت با ابراهیم مهدی بیعت کردند و هرج و مرج و ناامنی در بغداد روی داد. در همین گیرودار در بغداد مردی معروف به خالدالدربوس قیام کرد و مردم را به امر به معروف و نهی از منکر دعوت نمود و خلق دعوتش را پاسخ دادند و با تبه‌کاران و شرانگیزان به نبرد برخاست و برایشان چیره شد.^۱

در جملاتی که ذیلاً نیز اشاره می‌شود به همین نکته برمی‌خوریم:

"آنگاه پس از وی مرد دیگری از عامه مردم بغداد، معروف به سهل بن سلامه انصاری و مکنی به ابوحاتم قیام کرد، و قرآن به گردن آویخت و مردم را به " امر به معروف و نهی از منکر " و عمل کردن به کتاب خدا و سنت خدا و پیامبر او فراخواند... و خالدالدربوس به وی گفت: من برسلطان عیب جویی روا نمی‌بینم و سهل (ابوحاتم) به وی پاسخ داد: ولی من با هرکه مخالف کتاب و سنت رفتار کند هرکه می‌خواهد باشد، نبردمی‌کنم و این واقعه به سال دویست و یک هجری رخ داد."^۲

بنابراین ابن‌خلدون، راه انقلاب مسلحانه علیه زمامداران جبار را مسدود نکرده و برخلاف سایرین از فقه‌های سنت به تحریم آن فتوا نداده است و صرفاً آن دسته از انقلاب‌ها را که حائز عصیتی برای تفوق بر سلطان جابر نباشند، مذموم و قبیح دانسته که نه تنها فرجامی ناخواسته در انتظار آنهاست، بلکه براین امر مآجور نیز نخواهند بود. صرف‌نظر از مطالب فوق، تحلیل و تفسیر وی از انقلاب خونین حسین (ع) بر یزید فاسق چنین می‌نماید که او به تحریم قیام مسلحانه علیه امیر ستمگر رأی نداده است.

۱. همان، ص ۳۰۶.

۲. مقدمه ابن‌خلدون، ج ۱، ص ۳۰۷.

وی می نویسد:

"چون فسق و تبهکاری یزید در نزد همه مردم عصر او آشکار شد. پیروان و شیعیان خاندان پیامبر در کوفه هیاتی نزد حسین (ع) فرستادند که به سوی ایشان برود تا به فرمان وی برخیزند، حسین (ع) دید که قیام برضد یزید تکلیف واحبی است. زیرا او متجاهر بر فسق است و به‌ویژه این امر بر کسانی که قادر بر انجام دادن آن هستند، لازم است."

ابن خلدون عامل شکست قیام حسین (ع) را عصبیتی دانست که دوباره بعد از پیامبر احیا شده بود. عصبیت مضری که در قبیله قریش و عصبیت قریش در قبیله عبدمناف و عصبیت عبدمناف تنها در قبیله امیه بود. وی اظهار می‌دارد:

"از لحاظ قضاوت شرعی، وی (حسین ع) در این باره اشتباه نکرده است. زیرا این امر وابسته به گمان و استنباط خود اوست همچنین اظهار می‌دارد که: این عمل یزید یکی از اعمالی است که فسق او را تأکید و تأیید می‌کند. حسین (ع) در این واقعه شهید و در نزد خدا مأجور است و عمل او بر حق و از روی اجتهاد است و قاضی ابوبکر بن عربی مالکی در این باره اشتباه کرده است و راه خطا برگزیده است که در کتاب خود موسوم به "القواصم و العواصم" مطالبی بدین معنی آورده است: "حسین موافق قانون شریعت جد خود کشته شده است." و آنچه گوینده را بدین گفتار غلط واداشته، غفلت وی از اشتراط امام عادل برای نبرد با صاحبان عقاید است و در آن زمان چه کسی را عادل‌تر از حسین (ع) در امامت و عدالت می‌توان یافت."^۱

ی) ابوالحسن علی بن محمد بن حبیب ماورد (۳۶۴-۴۵۰ه ق)

ابوالحسن علی بن محمد ماوردی از فقهای سیاسی شافعی مذهب است که در سده چهارم هجری می‌زیست. وی نه تنها محدث و فقیه بلکه نحوی، فیلسوف سیاسی و جامعه شناس نیز بود. لیکن مهم‌ترین نوشته‌های وی آثار سیاسی اوست که عبارتند از: "قوانین الوزارة"، "سیاسة الملك"، "تسهيل النظر وتعجيل الظفر"، "نصيحه الملوك"، و "الاحكام السلطانية". احكام السلطانية از مشهورترین و مهم‌ترین تالیفات اوست که همه جوانب حکومت و ارکان نظام دولت را به‌دقت در آن مورد تفحص و ارزیابی قرار

۱. عبدالرحمن بن خلدون، همان ج ۱، صص ۴۱۵-۴۱۷.

داده است. باب اول این اثر به امامت و ضرورت حاکم و واجبات و وظایف سلطان در قبال مردم و تکالیف آنها نسبت به امیر اختصاص دارد که ماوردی در آن اظهار می‌دارد:

«از وجود حاکم نیرومندی برای کشور چاره‌ای نیست که میان آرزوهای مختلف مردم، وحدت و انسجام ببخشد و گردنشان را از کشور براند و اگر چنین امیران و سلاطین نباشند، مردم به هرج و مرج و بی‌نظمی می‌گرایند و کار همه به فساد و تباهی می‌رود.»^۱

به نظر او امامت به دو طریق انعقاد می‌یابد:

یکی به انتخاب اهل حل و عقد و دیگری توسط امام سابق.^۲

بنابراین، منصب امامت اختصاص به شخص معینی یا طایفه و سلسله‌ای خاص ندارد و تنها عامه مسلمین و مردم معیار اصلی هستند و رای قاطع آنهاست که امام و رهبر را برگزیده، به مقام امامت و ولایت می‌رساند و حکایت می‌کند که: "جمهور فقها و متکلمین براین اعتقادند که امامت و ولایت انعقاد نمی‌یابد، مگر با رضایت و اختیار عموم مسلمین."^۳

سپس ماوردی به رابطه میان زمامدار و مردم در چارچوب نظریه قرارداد اجتماعی می‌پردازد، قرارداد و پیمانی را که ماوردی متعرض آن می‌شود برای هر یک از طرفین عقد یعنی حاکم و محکوم، واجبات و حقوقی را تحمیل می‌کند. به نحوی که اگر یکی از طرفین تکالیف و وظایف خود را به‌درستی انجام نداد و یا از آن، سرباز زد طرف مقابل به خود این حق را می‌دهد که پیمان را کان لم یکن تلقی کرده، از دیگری اطاعت نکند. تقریباً همان برداشتی را که جان لاک از قرارداد اجتماعی ارائه داد، وی چنین اعتقاد دارد که:

"به موجب قرارداد مورد بحث دولت متعهد شده که شرایط لازم برای تحقق حقوق طبیعی افراد، یعنی حق حیات، آزادی و مالکیت را فراهم کند، در صورتی که دولت از مسئولیت مورد بحث عدول کند و یا تعهدات خود را نقض کند و به عبارت دیگر قرارداد را بر هم زند شهروندان مجاز خواهند بود به هر وسیله‌ای که مقتضی بدانند

۱. ابوالحسن حبیب ماوردی، (الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة)، الطبعة الاولى (مصر، قاهره، شرکه مکتبه مطبعة مصطفى البابی الحلبي و اولاده بمصر، ۱۳۸۰هـ/۱۹۶۰م) صص ۶-۷

۲. همان

۳. همانجا، ص ۸

من جمله از طریق انقلاب دولت خاخی را واژگون و دولت و یا نظم سیاسی دیگری را به جای آن مستقر سازند.^{۱۱}

مارودی نیز واجبات و وظایف امام را به ترتیب برشمرده که اهم آنها عبارتند از: «حفظ دین و اصول آن، تا دین از خلل محفوظ باشد، رفع خصومت‌ها و اقامه عدل و انصاف، اجرا و تنفیذ احکام و حقوق و حدود برای صیانت از محارم الله، صیانت از شهرها و مرزها و حریم مسلمین و پاسداری از آنها در قبال هجوم دشمنان و ایجاد امنیت، جهاد علیه دشمنان و معاندین اسلام بعد از دعوت، گرفتن اموال مورد نیاز از افرادی که شرع مقدار آن را معین و واجب گردانیده است. توزیع صدقات و عطایا بر فقیران و مباشرت و نظارت بر امور.»

وی بعد از تعیین و تحدید واجبات حاکم به ذکر وظایف و تکالیف مردم در قبال حاکم پرداخته، چنین می‌گوید:

«و چون امام به انجام دادن اموری از حقوق ملت چنان‌که یاد شد، قیام کرد آنگاه او نیز از آنان دو حق را طلب می‌تواند بکند طاعت و نصرت تا زمانی‌که حال او تغییر نکند.» ماوردی عبارت خود را با "اذا" ادات شرط آغاز کرده است. بدین معنی که اگر امام به وظایف و واجباتی که بر عهده اوست قیام کرد اطاعت و فرمانبرداری مردم نیز از حاکم واجب است وگرنه چنان‌که حالش تغییر یافت و در اعمال وظایف خود قصور و کوتاهی کرد، نه اطاعتش واجب است و نه یاری‌اش؛ بلکه مجوزی برای قیام نیز به دست خواهند آورد. مع ذلک در باب عزل خلیفه مستقر مباحث بسیاری صورت گرفته است به نظر ماوردی دلایل مربوط به عزل خلیفه به سه گروه اصلی تقسیم می‌شود. اول، مواردی که به عدالت خلیفه برمی‌گردد، یعنی فسق، ارتکاب محرمات یا عقاید شبه‌ناک. ماوردی با اینکه می‌پذیرد خلیفه در صورت عدول از عدالت صلاحیت خلافت را ندارد، در عمل و به شکل حقوقی، نحوه عزل وی را مشخص نمی‌کند. دوم، مواردی که نقص و ناتوانی جسمانی را به همراه دارد، مانند از بین رفتن قدرت تفکر یا ابتلای به کوری. سوم، مواردی که به نقص «در رفتار» بر می‌گردد. و خود شامل دو زیر مجموعه است: حجر و وقهر. حجر به مفهوم تسلط اطرافیان امام بر اوست که بنا به نظر عموم فقهاء از جمله ماوردی، اگر این اطرافیان

خارج از حیطه عدالت رفتار نکنند، حجر امام وقت آسیبی به بیعت او نمی‌رساند. قهر نیز به این مفهوم است که خلیفه در دست دشمن اسیر بوده، در عمل نمی‌تواند وظایف خود را اجراء کند. در این حالت اگر خلاصی او امکان‌پذیر نباشد باید وی را عزل و با امام دیگری بیعت کرد.^۱

ک) ابوبکر احمد بن علی الرازی الجصاص (متوفی ۳۷۰ ه.ق)

ابوبکر جصاص پیرو مذهب حنفی و در عصر خود امام این مذهب شناخته می‌شد. او از جمله کسانی است که همانند ابوحنیفه امام فرقه حنفی اطاعت مردم از امیران ستمگر را جایز نمی‌داند و قیام و خروج مسلحانه را علیه آنها مشروع قلمداد می‌کند. عمده دلائل وی در ذیل تفسیر آیه «واجعل من ذریتی اماما» آمده است وی ضمن بیان اقوال مختلف اظهار می‌دارد:

«گذشته از غرض اصلی مسئله روشن است و آن اینکه جایز نیست فرد ستمگر نبی خلیفه و یا جانشین نبی شود. و همچنین جایز نیست منصبی را بگیرد که قول صاحب آن برای مردم واجب الاتباع است از قبیل مفتی یا مشاهد یا مخبر نبی».

جصاص ضمن استناد به تعدادی دیگر از آیات الهی نهایتاً به این نتیجه می‌رسد که مدلول آیات الهی در نفی امامت و پیشوایی فرد فاسق و ستمگر است. لذا باید علیه چنین کسی دست به طغیان زد و منصب را به اهل آن سپرد. جصاص از ابوحنیفه نیز دفاع کرده و قول کسانی را که به او نسبت ناروا داده‌اند، و وی را طرفدار سکوت و رضایت خوانده‌اند مردود می‌شمارد. به نظر او، ابوحنیفه بین حاکم صالح و فاسق تمیز قائل شده، حکم به اطاعت را در مورد حاکم عادل و صالح اظهار داشته است و نه حاکم فاسق.^۲

ل) ابو محمد علی بن حزم اندلسی

ابو محمد علی بن حزم اندلسی تارک فقه شافعی و محیی فقه داوود اصفهانی و صاحب مذهب ظاهری است. وی از جمله فقهای سنی است که حصارهای جزمیت و متابعت کور از فتاوا و اخبار مشکوک پیشین را کنار گذاشت و به‌رغم علمای عصر خویش، راه و رسمی جدید براساس نوعی استنباط و اجتهاد در اصول و منابع اسلام برگزید. او فقیهی منحصر به فرد و

۱. حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، (تهران: سمت، ۱۳۸۵) ص ۸۰

۲. ابوبکر جصاص، احکام القرآن (مصر: الازهر، مطبعة البهیة المصریة اداره الملتزم، ۱۳۴۷ ه.ق) ج ۱ ص ۸۰

محدثی قوی، ملل و نحل نویسی خوش فکر و شاعری خوش ذوق و نثر نویسی قوی پنجه بود. نثر ادبی او به قدری زیباست که او را ادیب الفقهاء می خوانند. فقهی است که قیاس را انکار و رد کرد. استحسان را به شدت مورد نقد قرار داد. به کاوش و تحقیق و تتبع پرداخت و اصول و فروعی را در فقه بنیان نهاد. لذا در جمعی که همه مالکی بودند وی مذهب شافعی برگزید و سپس این فرقه را ترک کرد. و به طریقت ظاهری پیوست. و در جبهه مخالف درآمد. ابن حزم گرچه تا مقام وزارت رسید ولی این نیز مورد توجه او واقع نشد. و دوباره به محفل علم و تحقیق باز گشت.^۱ و خصوصاً بحث در احکام شریعت و حاکم اسلامی را مدنظر قرار داد. او شرایط ویژه‌ای برای حاکم اسلامی منظور می دارد که اگر فاقد برخی از آنها باشد، صلاحیت حکمرانی را نخواهد داشت. از جمله این شروط می توان به عدالت و ظاهرالصلاح بودن، اشاره کرد که در صورت فقدان آنها مردم حق قیام مسلحانه علیه حاکم را خواهند داشت.

ابومحمد بن حزم از نادر فقهای است که بالصرache خط بطلان بر ظلم و ستم و استیلاي ناحق و تعدی امیرن جابر کشید و جواز انقلاب مسلحانه را تحت عنوان " امر به معروف و نهی از منکر " اعلام داشت. همان نظر و رأی قاطعی که ابوحنیفه در همین خصوص صادر کرد، این حزم می نویسد:

"اگر امر به معروف، رفع جور و ستم و نهی از منکر، جز از طریق تیغ بران ممکن نباشد، این امر بر همه واجب است و سکوت و رضایت به ظلم، معاونت و شرکت در ستم ظالمین است که به نص قرآن حرام است."^۲

در همین راستا او پس از طرح اقوال گروه های مختلف شیعی و سنتی در باب وجوب امر به معروف و نهی از منکر و نحوه انجام دادن این امر، ادله قایلان به سکوت و صبر در مقابل حاکم ستمگر را به تفصیل آورده، اظهار می دارد:

ما در کتاب "الاتصال الی فهم معرفه الخضال " همه آیات و روایات اینها را مورد بررسی قرار داده ایم و به این نتیجه رسیده ایم که هیچ یک از مستندات ایشان دلالتی بر صحت دعوی شان ندارد.^۳

۱. محمد ابو زهره، ابن حزم، (مصر، مطبعه احمد علی مخبر، ۱۹۵۴ م) ص ۳-۱۴.

۲. همان، ص ۱۳۳.

۳. در این کتاب مهم این حزم این گونه استدلال می کند که پاره ای از این احادیث باید با توجه به سیره نبوی تفسیر صحیح شوند. مثل آنکه می گوید: چون حاکم مال تو را گفت و بر پشت تو کوبید، صبر پیشه کن که در اینجا امام حق منظور است و نه باطل. در بعضی موارد چون قصه پسران آدم، شریعت مورد نظر با آنچه ما داریم تفاوت می کند چرا که به فرموده خدای متعال هر گروه و جمعیتی را شریعتی خاص خود است. گذشته از این دو مورد، احادیث دیگری هم هستند که در صحت آنها شکی نیست و لیکن این احادیث به واسطه <

ب) مشروعیت انقلاب از دیدگاه تشیع

تاریخ گذشته تشیع از حماسه، قیام و مبارزه‌ای مستمر در برابر ظلم و ستم و فساد سلاطین و پادشاهان خودسر گواهی می‌دهد. حماسه و نبردی که فرزندان شایسته علی(ع) پرچم سرخش را به دوش داشتند. تشیع را پیروان راستین و حقیقت جوی حضرت علی(ع) تشکیل می‌دهند که پیامبر خدا آنها را گروه فایزین در روز قیامت و عالم آخرت معرفی کرد.^۱

فرقه شیعه فوز عظیم را در حرکت، تلاش، جستجو و مبارزه دایم تمامی نابرابری‌ها، ب عدالتی‌ها و تحریفات و منکرات و مفساد و مظالم امیران ستمگر فرا یافته است. استراتژی او انقلاب خونین در پاسخ به استبداد و استثمار زمامداران ستمگر و نظام غارت و غصب بوده است که همواره پیام آزادی، ایثار، شهادت، عدالت و امامت را به ارمغان داشته است. تاریخ پرافتخار ما دمی از حرکت، جوشش، مبارزه و خروش علیه مظالم و مفساد توقف نداشته است. حماسه‌های سهمگین و خونین فقها و نوادگان ائمه شیعه در جای جای بلاد اسلامی و هرآنجا که ستمی اعمال می‌شده، بر سنگ نبشته‌های خاکشان مشهود و ملموس است. گنبدها مناره‌ها و مقبره‌های ویران نشده آنها به وضوح نشان می‌دهد که بار سنگین رسالت، قرن‌ها مبارزه پیامبران و اجدادشان همچون زکریا، موسی، پیامبر(ص) و حسین(ع) سالار شهیدان را به دوش داشته‌اند.

مورخ و دانشمند معروف اهل سنت الوردی در این باره می‌نویسد:

"شیعه نخستین کسانی هستند که تفکر انقلابی و پرچم قیام را در اسلام برضد طغیان به دوش کشیدند و همواره نظریات شیعه روح انقلاب را با خود همراه داشت. عقیده به امامت که شیعه بدان سخت ایمان داشت. آنها را به انتقاد و اعتراض نسبت به هیات‌های حاکمه و سرانجام به جبهه‌گیری در برابر آنها وامی‌داشت و آن حقیقت در سرتاسر تاریخ شیعه مشهود است. به عقیده آنها

→ احادیث بعدی منسوخ شده‌اند و تمسک به آنها جایز نیست. نهایتاً این حزم این سؤال را از قائلان نظریه سکوت می‌کند که در برابر حاکمی که یهودیان و نصاری را بر جامعه اسلامی مسلط ساخته چه می‌گویید؟ آیا باید سکوت کرد و دید که آنها اسلام و مسلمین را از بین می‌برند یا اینکه علیه اشرار باید قیام کرد؟ بدیهی است که به قیام علیه این حاکم اسلامی فاسق حکم صادر می‌شود و در این صورت است که می‌توان استدلال اولیه آنها را با محدود کردن دایره فسق تا رسیدن به پادشاه فاسق، شکست و متزلزل کرد (ر.ک: ابن حزم، الفصل فی الملل و الاھوائ و النحل، پیشین، ص ۱۳۰ به بعد).

۱. قال رسول الله ص: والذی نفسی بیده ان هذا و شیعتہ هم الفائزون یوم القیامہ. (ابو جعفر محمد بن فضال نیشابوری، روضه الواعظین، (قم: مطبعه الحکمه، بی تا) ص ۳۴۸)

(شیعه) هر حکومتی غاصب و ظالم است به هر شکل و در هر قالبی که باشد، مگر آنکه امام معصوم یا نایب آن، زمام حکومت را در دست گیرد. به همین دلیل بوده که شیعه در تاریخ به طور مداوم در یک جریان انقلابی مستمر به سر می‌برند، نه آرام می‌گرفتند و نه آن را رها می‌کردند.^۱

گذشته فرزندان پاک‌باخته علی (ع) و شیعیان او بی‌تردید تداعی خون و عصیان و غل و زنجیر و مبارزه‌ای علنی و گاهی بنا به ضرورت، تقیه و رازداری و فعالیت سری و مخفی در سراسر اعصار می‌نماید، قرونی که حاکمیت غصب و غارت و ظلم و ستم در آن، استیلا و چیرگی داشته است. مسعودی در این باره می‌نویسد:

"جاسوسان خلیفه گزارش دادند: امام علی النقی (ع) در خانه اسلحه و کتاب ضاله پنهان کرده و می‌خواهد حکومت را در دست گیرد."^۲

این حقایق در فرهنگ گهربار ما بسی موج می‌زند که همه مأخوذ از خزانة گرانسنگ قرآن و سنت پیشوایان ماست، علی (ع) پرچم‌دار حق و عدالت است که فریاد برآورده و سکوت و دم فرو بستن را معادل استحاله ذات و مسخ‌شدن روح و کفتار شدن می‌داند، وی می‌گوید:

"من کفتار نیستم که با غفلت و سکوت خویش، شکار صیادان هرزه پو گردم : زیرا من تا روزی که مرگم فرارسد در کنار خدا پویان حق خواه با گردنکشان ناپاک می‌ستیزم."^۳

و خلاصه کلام آنکه، به گفته دکتر الوردی در مقاله "علی و مساوات":

"اگر علی در میدان سیاست ناکام شده باشد، در میدان دیگری موفق شده‌است و آن میدان قیام بر ضد ستمگری است که هیچ‌گاه آتش آن فرو نخواهد نشست."^۴

۱. روایات

برهمن اساس در ادامه به استمرار این اندیشه انقلابی در بستر فکری تشیع خواهیم پرداخت:

۱. وعاظ السلاطین، ص ۲۹۳

۲. محمد سرشار، پیشین، صص ۲۲-۲۳.

۳. لکنی اضرب بالسامع المطیع المریب.

۴. دکتر الوردی، به نقل از محمد سرشار، تشیع پایگاه انقلاب، ص ۱۹.

مجموع روایات و اخباری که در وسایل الشیعه شیخ حر عاملی و مستدرک محدث نوری و دیگر کتب معتبر شیعه آمده است از نظر معنی و مفهوم در چند گروه قابل تقسیم بندی است که ذیلا مطرح و مورد نقد و بررسی قرار خواهد گرفت.

قسم اول

روایاتی که به صبر و سکوت و نهی از قیام مسلحانه قبل از ظهور امام عصر (عج) امر کرده، به طوری که قیام کننده را در ردیف طواغیت برشمرده، بر حرمت قیام دلالت دارند. مانند:

"هر قیامی و پرچمی که قبل از قیام قایم برافراشته شود صاحب آن طاغوت ستمگر و شیطان بوده و غیر خدا را می پرستد."^۱

روایت فوق با چنین اطلاق و عمومیتی شکی نیست که با عقل و آیات محکمه قرآن تعارض دارد. علاوه بر اینکه در رجال سند آن احمد بن محمد معروف به ابو عبدالله الخصبی دیده می شود که درباره او علامه حلی در کتاب "خلاصه الرجال" می نویسد:

او فردی بسیار ضعیف، کذاب و جاعل حدیث است که شاید به او التفاتی کرد.^۲ یکی دیگر از رجال آن حسین بن مختار است که در جامع الرواه اردبیلی و خلاصه الرجال علامه به واقفی بودن، موصوف شده است.^۳

لذا می بینیم از جمله راویان این خبر یکی کذاب و دیگری واقفی — کسانی که در حضرت موسی بن جعفر توقف کرده و ائمه بعد از آن حضرت را قبول ندارند هستند و بنابراین مردم را از گرد آمدن به زیر پرچم های دیگر بر حذر می داشتند. حدیث دیگری در جلد سوم بحار ضمن احادیث رجعت آمده به همین مضمون که «هر بیعتی قبل از ظهور حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه بر کفر و نفاق است و نیرنگی بیش نیست پس خدا طرفین آن را لعن کند.»

حدیث فوق با اطلاق آن از حدیث سند مخدوش و وثوقی بدان نیست. ضمن آنکه مضمون خبر مخالف آیات صریح کتاب خدا که دال بر ستیز بر ظلم و فساد و

۱. شیخ حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۷. مستدرک الوسایل، ج ۲، ص ۲۴۸.

۲. علامه حلی، خلاصه الرجال، چاپ نجف، ص ۳۰۵.

۳. علما حلی، خلاصه الرجال، ص ۲۱۵، مقدس اردبیلی، جامع الرواه، ج ۱، ص ۲۵۴.

تشکیل حکومت و اخذ بیعت است و نیز مغایر سنت و سیره رسول خدا (ص) و ائمه اطهار (ع) و احادیث متواتر آنهاست. سند این حدیث ضعیف است زیرا که حسین بن حمدان، اولین راوی آن، مردی مطعون و ملعون است که مرحوم اردبیلی، شیخ طوسی و ابو عمر کشی همگی بر فاسد المذهب بودن او حکم داده‌اند.^۱ راودی دیگر آن محمد بن النصر است که در جرگه غلات قرار دارد.^۲ عمر بن الفرات از دیگر رجال این حدیث است که به گفته علامه در رجال، او هم از غلات بوده و در کتاب رجال شیخ طوسی، رجال طه و نقد الرجال میر مصطفی تماماً با همین وصف آمده است. مهم‌تر از همه آنکه در جامع الرواه صفت "ذومنا کیر" بر او اطلاق شده که تماماً بر عدم اعتبار قول این دو دلالت دارند.^۳

از طرف دیگر منبع اصلی تمامی این روایت شخصی به نام "مفضل بن عمر" است که در احادیث از سوی امام معصوم کافر و مشرک لقب گرفته است.^۴ مع ذلک اکتفا به صفات و شناخت روایان خبر کافی نبوده و میزان و معیار در قبول یا رد احادیث، عرضه کردن آنها بر کتاب خدا و سنت رسول و سیره ائمه اطهار است. بنابراین بر فرض صحت و درستی سند، حضرت آن دسته از پرچمدارانی را در روایت اولی، طاغوت و سرکش می‌داند که راه ضلالت و دعوت به نفس که باطل و غیر شرعی است، پیشه کرده‌اند. به تعبیر احمد آذری قمی:

«مراد از پرچم برافراشته شده قبل از قیام قائم (عج) (بفرض اینکه فرموده‌اند برافرازنده آن طاغوت یعنی کثیرالطغیان علی الله است) پرچمی است که در مقابل خدا و رسول و امام برافراشته شده و صاحب آن پرچم، مردم را دعوت به نفس می‌کند» بنابراین نمی‌توان فقیهی را که به جهت نیابت از امام زمان - علیه السلام - ولایت اعطایی از جانب ایشان قیام کرده و پرچم آن امام به حق را برافراشته، مشمول این حدیث دانست و او را طاغوت نامید.^۵

نمونه بارز این مدعا قیام زید است که از سوی امام صادق (ع) و امام رضا (ع) کرارا به

۱. جامعه الرواه، اردبیلی، ج ۱، ص ۲۳۷ و حیدر علی قمداران، حکومت در اسلام، ص ۲۳.

۲. جامع الرواه، اردبیلی، ج ۲ ص ۲۰۷.

۳. به نقل از حکومت در اسلام، صص ۲۳-۲۴.

۴. به نقل از: همانجا، ص ۲۴.

۵. احمد آذری قمی، انقلاب‌های قبل از انقلاب مهدی (عج)، نور علم، ۱۳۶۴، (فروردین)، شماره ۹، (روایتی که در روضه کافی از امام محمد باقر (ع) در این خصوص وارد شده همین وجه را متمایز دید می‌کند چرا که در آنجا قید ضلالت صریحاً آمده است. در این باره نک: روضه کافی، پیشین، ص ۲۹۶).

نیکی از آن یاد شده است.^۱

با این قراین و شواهد تردیدی نخواهد ماند که منظور از طاغوت در این اخبار، کسانی هستند که بدون تأیید از امام معصوم (ع) و نه برای اقامه حق و معروف و نه برای نهی از منکر و مبارزه با جور و انحراف و ستم بلکه صرفاً به منظور دعوت به نفس و ریاست طلبی و وصول به اغراض شخصی قیام کرده و پرچمی را برافراشته‌اند و نیز مراد از طاغوت آن فقیهی که به نیابت از امام بر حق برای دفع ستم و استقرار حاکمیت خدا و پرستش حق و اطاعت رسول و اهل بیت دست به سلاح برده و قیام می‌کند، نبوده است. احتمال دیگری که درخصوص این روایات پابرجاست اینکه مقصود و منظور امام از قیام‌ها و پرچم‌هایی که صاحب آن طاغوت و شیطان قلمداد شده‌اند، تعداد به‌خصوصی از آنهاست که تحت عنوان مهدی موعود و یا ادعای مهدویت به ناحق مردم را به گرد خود فرا می‌خواندند، زیرا که در زمان حضرت باقر(ع) و صادق(ع) افراد زیادی از اعتقاد شیعه به مهدویت سوء استفاده کرده، به عنوان مهدی موعود قیام می‌کردند و این عقیده چنان شیوع یافته بود که بعضی از اصحاب ائمه (ع) نیز پیشنهاد قیام و مبارزه مسلحانه را به آنان تحت عنوان مهدویت مطرح می‌ساختند. به‌طوری که ائمه این پیشنهادها را رد کرده می‌فرمودند:

«امامی که باید قیام کند و حکومت جهانیش را تشکیل دهد ما نیستیم بلکه از فرزندان ماست و هنوز هم متولد نشده است.»^۲

قسم دوم

بخش دوم روایاتی است که بر شکست انقلاب‌هایی که قبل از ظهور و قیام امام زمان (عج) به وقوع می‌پیوندد، دلالت دارد، و زحمات و مشکلات زیادی را در مسیر قیام پیش‌بینی می‌کند که ذیلاً بدان اشاره می‌شود.

امام محمد باقر(ع) به ابی جارود می‌فرماید:

"تو را به تقوی سفارش می‌کنم و اینکه ملازم خانه خود باش و در منزل تاریک خود از اجتماع با این مردم فرونشسته و کناره‌گیری کن و بر حذر باش

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۶، به نقل از روضه کافی. همچنین حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۷، به نقل از عیون اخبار الرضا.

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۸.

که با خروج کنندگان از ما (آل ابی طالب) بوده باشی. برای اینکه آنها بر هیچ راهی نیستند و به کس و چیزی تکیه ندارند و بدان که هیچ گروهی بر نمی‌خیزد که دفع ظلمی کند یا دین را عزت بخشد مگر اینکه بلیه ایشان را در افکند تا موقعی که آن گروهی که با رسول خدا در بدر حاضر شدند برخیزند. آنان کشتگان‌شان را دفن نمی‌کنند و مجروحان خود را مداوا نمی‌نمایند. عرض کردم آنها کیانند فرمود: فرشتگان.^۱

امام باقر (ع) می‌فرماید:

"کس از ما اهل البیت نیست که ظلمی را دفع کند و به حق دعوت کند مگر اینکه دچار بلیه و مصیبت خواهد شد."^۲

ابی جعفر (ع) می‌فرماید:

"مثل کسی از ما اهل البیت که قبل از قیام حضرت قائم (عج) خروج کند همانند جوجه ای است که از لانه اش به زمین می‌افتد و کودکان با او بازی کنند."^۳

روایت صحیفه سجاده:

"هیچ یک از ما اهل بیت تا روز قیام قائم ما به‌منظور جلوگیری از سمتی و اقامه حقی خروج نکرده و نمیکند مگر آنکه آفت و بلایی به او می‌رسد و قیام او بر اندوه ما و شیعیان ما می‌افزاید."^۴

از حماد بن عیسی از امام سجاد (ع) نقل شده که فرمودند:

"به خدا سوگند هیچ یک از ما اهل بیت پیش از قیام قائم خروج نمی‌کند مگر اینکه مثل او مانند جوجه ای است که قبل از محکم شدن بالهایش از آشیانه پرواز کرده است و در نتیجه کودکان او را گرفته و با او به بازی می‌پردازند."^۵

روایت حماد بن عیسی در سلسله روایان سند آن برخی ناقلان و روایان آن مجهول‌اند و ذکر اسامی آنان نرفته است و خبری است مرفوع که چندان مستند و قابل اعتماد نخواهد بود و این شبهه را که این قبیل احادیث ساخته و پرداخته حیره خواران و عاملان خلفای جور بنی‌امیه و بنی‌عباس جهت بازداشتن سادات علوی و فرزندان

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۸.

۲. میرزا حسن نوری. مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۴۸.

۳. میرزا حسن نوری، مستدرک الوسائل، ج ۲، ص ۲۴۸.

۴. امام سجاد ع مقدمه صحیفه سجاده (تهران: انتشارات حسینیه ارشاد)، ص ۶۰.

۵. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه (لبنان: داراحیاء تراث العربی، بی‌تا) ج ۱۱، ص ۳۶.

فاطمه(س) از قیام علیه هیات حاکمه جبار است تائید و تقویت می‌کند. اما روایت متوکل بن هارون که از امام صادق (ع) در مقدمه صحیفه سجادیه نقل شده‌است، عمر بن متوکل آن را به نقل از پدرش متوکل بن هارون آورده است. اما شیخ طوسی این روایت را به متوکل بن عمر بن متوکل منسوب کرده است.^۱ و نیز در سند حدیث ابوالفضل محمد بن عبدالله بن مطلب شیبانی آمده است که علمای رجال در صحت او اختلاف کرده‌اند نجاشی می‌گوید: چنین دیده‌ام که بزرگان اصحاب ما از او چشم‌پوشی کرده و تضعیفش کرده‌اند و کتابهایی به او نسبت داده‌اند که در زمره آنها کتاب فضایل عباس بن عبدالمطلب است.^۲ بنابراین تدوین همین کتاب که نشان دهنده موافقت و همکاری آثار وی با مصالح و منافع بنی عباس و سپاسگزاری از آنهاست در قدح و خدشه به روایت او کفایت می‌کند.

از ابن غضائری چنین روایت شده که محمد بن عبدالله بن مطلب شیبانی ابوالفضل فی نفسه حدیث سازو جاعل روایت که منکرات و تخلفات زیادی را مرتکب شده‌است می‌باشد.^۳

قطع نظر از محدودش بودن اسناد بیشتر روایات فوق، هیچ دلالت و نشانه‌ای بر حرمت و ممنوعیت انقلاب مردمی وجود ندارد، بلکه آنچه از این مجموعه روایات مستفاد می‌شود، بروز مصایب، مشقات و رنجهای بسیاری است که هر انقلابی معمولاً به دنبال خواهد داشت و حداکثر عدم موفقیت و شکست قیام را افاده می‌کند. که هیچ دلیلی بر نفی جواز انقلاب نخواهد بود. پیامبر (ص) نیز بارها مطالبی درخصوص شهادت امام حسین (ع) و زید بن علی بیان داشته بود. لیکن پیشگویی‌های پیامبر (ص) هرگز باعث نشد که حسین (ع) از قیام خود که باعث شهادت و اسارت خاندان اوست، صرف‌نظر کند و اگر عده‌ای چنین استنتاج کنند که منظور این نیست که انقلاب مشکلات و مسایلی را به دنبال خواهد داشت بلکه مراد شکست قطعی تمام قیام‌ها و انقلاب‌هاست. این نیز حرفی بیهوده و باطل است چرا که گذشته تاریخی گواه پیروزی بسیاری از انقلاب‌های مردمی علیه نظام‌های جور و ظلم بوده‌است که از جمله آنها انقلاب اسلامی ایران علیه هیأت حاکمه جابر شاهنشاهی بود که با موفقیت به پیروزی

۱. فهرست شیخ طوسی، ص ۱۷۰.

۲. رجال نجاشی، ص ۲۸۱.

۳. ابن غضائری، تنقیح المقال، ج ۳، ص ۱۴۶.

تمام عیار دست یافت. اگر چنین پنداشته شود که حضرت قصد تخطئه و ذم هر نوع قیام و شورش علیه حکومت‌های قبل از خروج امام زمان (عج) را داشته است، باین فرض قیام امام حسین (ع)، زیدبن علی و حسین بی علی و دیگر قیام‌های مقدس که مورد تأیید و تقدیس ائمه بوده است نیز تخطئه و مذموم شمرده خواهد شد. در حالی که بسیاری از این قیام‌های تشیع، مقدس و مورد تأیید ائمه بوده است.

اما اگر در تفسیر روایات اصرار شود که جمله آنها، ارشادی بر شکست و عدم موفقیت باشد، در این حال نیز عدم وجوب قیام، و اجازه در ترک مبارزه مسلحانه در زمان غیبت افاده می‌شود نه تحریم آن، بلکه اقدام انقلابی و مبارزه مسلحانه علیه زمامداران سفاک و جبار کماکان جایز و بلامانع خواهد بود.

ناگفته نماند که در صورت مهیا نبودن شرایط قیام مسلحانه، وجوب آن متفی است و صرف مبارزه تبلیغاتی و فکری کفایت می‌کند. با این حال می‌توان در اینجا احتمالات دیگری را هم مطرح کرد: احتمال اختصاصی و انحصار عدم موفقیت خروج پیش از قیام قائم (عج) در زمان بنی امیه و بنی عباس نیز مطرح است. و یا بر فرض صدور این روایت از امام (ع) احتمال آن وجود دارد که مراد از کلمه «منا» (ازما) که در روایت آمده تنها ائمه دوازده گانه باشد نه همه سادات علوی، چرا که شیعیان ائمه معصومین (ع) از آنان توقع و انتظار خروج و قیام داشتند و بر این معنی اصرار می‌ورزیدند. پس امام (ع) خواسته است با بیان یک امر غیبی آنان را قانع سازد که هر کسی از ما پیش از قائم خروج کند به سبب نبودن عده و عده و اسباب و امکانات لازم، موفق نشده و ظفر نمی‌یابد. لذا نمی‌توان به این روایات برای سکوت و عدم دفاع از اسلام و مسلمانان در مقابل هجوم کفار و دست نشانندگان در صورتی که شرایط فراهم باشد و امید پیروزی برود، استناد کرد، چرا که قویترین دلیل بر امکان هر چیز وقوع آن است.^۱ احمد آذری قمی نیز می‌نویسد:

«اما غیر سادات و ائمه معصومین (ع) مثل زمان ما و زمان نواب عامه حضرت بقیه الله مشمول این احادیث نیست چنان‌که خوشبختانه پیروزی اسلام و برقراری حکومت اسلامی در این انقلاب عینیت دارد. پس اگر این اختصاص را منکر باشیم کذب و مخالف با واقع در حدیث لازم می‌آید.»^۲

۱. دراسات فی ولایت الفقیه، ج، ص ۲۲۳

۲. احمد آذری قمی، انقلاب‌های قبل از انقلاب مهدی (عج)، مجله نور علم، شماره ۹

و به گفته قلمداران :

«این احادیث در موقع صدورش به منظوری بوده که به احتمال قوی برای مأیوس و سست کردن مردم از بیعت سادات و احراری که علیه دستگاه ظلم و بیدادگری خلفای جور قیام می کردند، جعل می شده و اگر مفاد آن تخطئه قیام و خروج باشد چنان که از مفهوم آن به دست می آید، این تخطئه در درجه اول العیاذ بالله متوجه حضرت سید الشهداء حسین بن علی (ع) است که برای دفع ظلم بنی امیه و احیای حق قیام کرد.»^۱

به علاوه برخی از این روایات درخصوص افرادی خاص و در شرایطی معین است که زمینه های انقلاب هنوز مهیا نشده است و زمانه برای تکیه و رازداری و فعالیت سری تناسب بیشتری، تا خروج و قیام مسلحانه و علنی را دارد. برخی از اخبار نیز ناظر به آن دسته از ساداتی است که به عنوان مهدی موعود و برقرار کننده حکومت واحد جهانی اسلام، قیام کرده اند. که هم قیامشان غیر موفق و منهزم و هم خلاف شرع و حرام است.

قسم سوم

بخشی از روایات نیز اجتماع و الحاق شیعیان را به قیام کنندگانی که از ائمه اهل بیت پیروی نمی کنند و پرچم ریاست طلبی و هواپرستی برافراشته اند، بر حذر داشته و کشتگان این راه را هالک دانسته اند.

عیص بن قاسم گفت : شنیدم از حضرت صادق (ع) که فرمودند :^۲

«بر شما باد تقوای خداوند یکتا که برای او شریکی نیست و در خود نظر کرده، مواظب خویش باشید به خدا سوگند اگر صاحب گله گوسفندی چوپانی داشته باشد، اگر چوپانی داناتر و کارآتر بیاید چوپان قبلی را رد کرده و چوپانی را که به گوسفندان و وضع آنها داناتر است، سرکار می گمارد. به خدا سوگند اگر فرض کنیم کسی دارای دو جان باشد و با یکی از آنها جنگیده و تجربه بیندوزد و دیگری بماند و بداند و فقط از روی تجربه عمل کند بحثی در آن نیست. و حال آنکه این چنین نیست. انسان ها یک جان بیشتر ندارند و

۱. حیدر علی قلمداران، حکومت در اسلام (قم : انتشارات کتابفروشی محمدی، ۱۳۸۵ هـ) ص ۳۱

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۵.

هنگامی که از دست رفت دیگر راه بازگشت وجود ندارد. پس سزاوار است که راه بهتر را انتخاب کرده و دقت کافی مبذول دارید. پس بنگرید برای چه خروج می کنید و نگوئید زید (عموی حضرت) خروج کرده است، زیرا زید عالم راستگو بود و هرگز شما را به سوی خود و امامت خود دعوت نکرد، او شما را به آنچه رضای آل محمد (ص) است، فرا می خواند - منظور امام باقر (ع) - و اگر موفق و پیروز می شد به وعده خود وفا می کرد. گذشته از آنکه وی علیه یک قدرت حاکم و ستمگر خروج کرد، تا آن را نابود سازد، ولی کسی که امروز خروج می کند (محمد بن عبدالله) شما را به چه کس دعوت می کند؟ ما شما را شاهد می گیریم به اینکه راضی نیستیم. ما چطور رضایت داشته باشیم در صورتی که امروز که او تنها است از ما اطاعت نمی کند. پس اگر پرچم هایی بالا رود و گروهی اطراف او گرد آیند، حتماً از ما اطاعت نمی کند. مگر آن کس که از فرزندان فاطمه (ع) در اطراف او جمع شده باشند. پس به خدا سوگند آن کس که همه فرزندان فاطمه (ع) به دور او گرد آیند، اطاعت او بر شما لازم است. ماه رجب بیاید به نام خدا و اگر خواستید تا ماه شعبان به تأخیر بیندازید و اگر خواستید تا ماه رمضان به تأخیر انداخته و اگر ماه رمضان هم در شهر و خانواده خود روزه گرفتید، پس از ماه رمضان آماده قیام شود. شاید این کار برای شما موجب نیروی زیادتر و تقویت شما باشد و خروج سفیانی به عنوان نشانه و علامت چنین قیامی برای شما کافی است.»

روایت فوق از حیث سند صحیح و راویان آن موثق و مضمونش صحیح است به طوری که اطلاق عموم روایات را مقید ساخته و دیگر احادیث قبلی را توجیه و تفسیر می کند. مستفاد از این روایت به ظاهر چنین است که در برخی از موارد، قیام کننده دعوتش برای نفس و منحرف از خط امامت است که نصرت و مساعدت او بیهوده و قتل در این راه هلاکت است و در برخی شرایط، رهبران و زعیمانی یافت می شوند که به پیروی از امام معصوم و در خط ولایت برای دعوت به حق و استقرار حکومت امامت و عدالت قیام می کنند که نه تنها نصرت و اعانت آنها جایز است، بلکه برای فروپاشی بنیانهای ظلم و ستم و برقراری قسط و حق، گردآمدن به زیر رایت و پرچم قیام کننده فریضه و واجب خواهد بود. تاکید این روایت بیشتر بر انتخاب رهبری لایق و صالح می باشد که با دقت در اهداف و انگیزه های دعوت کننده میسر خواهد بود. بنا بر این پرچمداری که به پیروی از امام معصوم و به نیابت از او قیام کرده است

الحاق به او جایز است. و پرچمداری که برای اغراض شخصی قیام کرده است پیوستن به او جز خسارت و تباهی و هلاکت حاصلی نخواهد داشت. احمد آذری قمی در توضیح حدیث فوق، خروج و قیام خود حضرت صادق (ع) علیه نظام حاکم را نیز محتمل دانسته، می نویسد :

«ملاحظه می فرمایید که حضرت در آخر روایت، شیعیان را به حضور در ماه رجب و شعبان و یا ماه رمضان به سوی خود (امام صادق (ع)) دعوت می کند و علامت محتومی را که خروج سفیانی است، تعیین می فرماید و از ذیل روایت استفاده می شود که ممکن است خود حضرت صادق (ع) در ماه های آینده خروج کنند و در عین حال امکان تأخیر هم هست که در بعضی روایات تأخیر خروج و عقب افتادن آن را معول به کارهای خلاف و افشای سر بعضی می کند.»^۱

با توجه به این توضیحات، مشخص می شود که روایت هیچ دلالتی بر وجوب سکوت و عدم خروج در زمان غیبت نمی کند. بلکه حرمت کمک به رهبری منحرف و غیر شایسته و عدم جواز قیام تحت پرچم داعی به نفس را افاده می کند.

قسم چهارم

پاره ای از روایات نیز چنین اشعار می دارد که شیعیان باید در خانه نشسته، منتظر وقوع نشانه های ویژه فرج و ظهور حضرت مهدی (عج) از قبیل خروج سفیانی و دجال و صیحه آسمانی و خسف و قتل نفس زکیه و یمانی باشند و اگر فردی قبل از این علایم خروج کرد، نباید او را یاری کرد و در خانه سکونت جسته و بر مصایب و بلاها صبر کنند تا مهدی موعود در موعد مقرر ظهور کند. این دسته از روایات ذیلاً مطرح و بررسی خواهد شد.

در حدیث است که ابا عبدالله (ع) فرموده اند:

«ای سدید در خانه ات بمان و مراقب زندگیت باش و تا آن زمان که شب و روز آرام هستند، تو نیز ساکن و آرام باش. پس هنگامی که خبر به تو رسید که سفیانی خروج کرد، به سوی ما بیا ولو با پای پیاده»^۲

جابر از امام محمد باقر (ع) روایت می کند که فرمود :

۱. انقلاب های قبل از انقلاب مهدی (عج) نورعلم، خرداد ۱۳۶۴، شماره ۱۰، ص ۳۳

۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۷

«بر زمین بنشین و دست و پایت را به تحرک و مدار و مبارزه مکن تا علاماتی که برایت می‌گویم مشاهده کنی و گمان نکنم (عمرت به سر نرسد) آن علامات را درک نمایی «ندای منادی که از آسمان فرا می‌خواند» و «صدایی که از ناحیه دمشق به شما می‌رسد»^۱

روایات دیگری نیز به همین مضمون از اباعبدالله (ع) منقول است که عده‌ای از کاهلان را به این نتیجه رسانده که تا «ظهور حضرت مهدی (عج) اساساً نمی‌توان اقدام به تأسیس دولتی نمود.^۲ درخصوص اولین خبر باید گفت که خطاب حضرت در آنجا متوجه «سدیر» است، لذا تعمیم آن به تمامی اعصار و افراد محتاج قرینه‌ای است که نه تنها در خبر نیست بلکه عکس آن افاده می‌شود. بدین معنی که سدیر فردی بود ساده و از منتظران قیام حضرت مهدی (عج) که احساسات و عواطفش بر عقل او غلبه داشت. بنابراین، سدیر اساساً شخصی نبوده که توانایی قیام و تشکیل حکومت اسلامی را داشته باشد و بهتر همان بوده که سالم در خانه نشسته، خود را در تباهی نیندازد.^۳

اما در مورد جواب رد حضرت امام صادق (ع) به ابومسلم، پاسخ این است که ابومسلم برای مشروعیت بخشیدن به نبرد خود علیه منصور در جنگ قدرتی که درگرفته بود، به امام روی آورد و امام که این مطلب را می‌دانستند و از قدرت مطلقه منصور نیز آگاه بودند، خود را از دام ابومسلم رهانیده، اسلام و طرفدارانشان را حفظ کردند. چرا که در صورت پیروزی ابومسلم، فاسدی جای فاسد دیگری را می‌گرفت و در صورت شکستش، فشار منصور علیه ایشان شدت می‌گرفت، لذا نمی‌توان از این حدیث حکم کلی مورد نظر را استنتاج کرد.

با توجه به روایاتی از این دست، مشخص می‌شود که ائمه معصومین قصد ساکت کردن مردم را نداشته‌اند، بلکه ایشان را از همراهی با کسانی که با سوء استفاده از نام حضرت مهدی (عج) برای وصول به قدرت سیاسی، سعی در فریب آنها را داشتند، برحذر می‌دارند والا اصل کلی همان است که: «جهاد علیه ظالمان به منظور احقاق حق مظلومان»

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۱

۲. خارجی گری، نوشته محمود صلواتی (بی‌جا، نشر دانش اسلامی ۱۳۶۵) ص ۱۸۷

۳. رک: دراسات فی ولایت الفقیه، صفحات ۲۲۹ - ۲۳۱

قسم پنجم

روایاتی که مؤمنان را از قیام قبل از فرا رسیدن زمان ظهور امام عصر (عج) جهت استقرار حکومت بازداشته، آنان را به انتظار، امر کرده و از تقدم و پشتازی بر امام نهی کرده است و زحمت و تلاش افراد در انجام دادن امور، به خصوص شکستن حکومت‌هایی که هنوز فروپاشی آن فرا نرسیده، استعجال بی فایده و مهدور دانسته، صبر و شکیبایی را بدانها توصیه می‌کند.

ابوالمرهف از امام محمد باقر (ع) نقل می‌کند که ایشان فرمودند :

« گرد و غبار به ضرر کسی است که آن را برانگیخته است. اسب‌های چموش مغرور هلاک می‌شوند، عرض کردم، فدایت شویم : اسبهای چموش مغرور چه کسانی هستند ؟ فرمود : کسانی که عجله دارند. آنان (مأمورین حکومت) کسانی را زیر نظر گرفته، دستگیر می‌کنند که در معرض دید آنها باشند یا با آنان برخورد داشته باشند تا اینکه فرمود : ای ابا مرهف : آیا دیده‌ای جمعیتی که جان خود را وقف راه خدا کرده باشند، خداوند برای آنان، فرجی قرار نداده باشد؟ بلی به خدا سوگند خداوند برای آنان راه فرج و گشایشی قرار خواهد داد »^۱

امام صادق (ع) فرمودند :

«پیامبر (ص) به حضرت علی (ع) وصیت کرد که، ای علی به درستی که برکندن کوه‌های مستحکم آسان‌تر است از فروپاشی حکومتی که زمانش به پایان نرسیده است.»^۲

امام صادق (ع) فرمودند :

«هیچ بنده‌ای جان خود را برای خدا حبس نمی‌کند، مگر اینکه خداوند او را به بهشت داخل می‌کند.»^۳

از حضرت علی (ع) در ضمن خطبه‌ای نقل شده که فرموده‌اند :

«قیام نکنید و ساکن باشید بر زمین و بر بلایا صبر کنید و دست‌ها و شمشیرها را در میل و هوای زبان خود حرکت ندهید و چیزی که خدا جلو نینداخته، شما زودتر از موعد آن را طلب نکنید، زیرا هر کسی بمیرد بر رختخواب خود و حق خدا و رسول و اهل بیت رسول را بشناسد، شهید از دنیا رفته است و

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۶، به نقل از روضه کافی

۲. همان، ص ۳۸، به نقل از من لایحضره الفقیه .

۳. همان، ص ۳۹، به نقل از مالس شیخ طوسی

مزدش بر خداست و مستوجب ثواب عمل صالحی است که نیت کرده و نیت جایگزین شمشیر کشیدن او خواهد شد. زیرا برای هر چیزی مدت و اجلی تعیین شده است که خدا می‌داند.^۱

روایت ابوالمرهف حرکت‌های احساسی و زودرس بعضی از اصحاب ائمه را نفی کرده، به ایجاد امید می‌پردازد. از روایات چنین مستفاد می‌شود که امام (ع) با کسانی که قبل از موعد و زمان مناسب دست به شورش و قیام علیه حکومت‌های جبار و قوی پنجه می‌زنند، موافق نبوده و هلاکت و نابودی را ثمره آن می‌دانند. لهذا شیعیان مخلص و پیروان مؤمن خود را از این قبیل اعمال برحذر می‌دارد.

مضمون روایت، حکایت از خروج برخی از افراد و اصحاب، بدون تهیه مقدمات و فرا رسیدن زمان مناسب و اقدام آنها به خروج مسلحانه علیه پادشاهان و سلاطین می‌کند که عده‌ای کشته و برخی نیز منهزم و متواری شده‌اند که همچنان تحت تعقیب و پیگرد هستند. ابوالمرهف نیز بیم آن دارد که توسط عمال حکومت به عنوان خارجی دستگیر و مورد شکنجه واقع شود که امام با اظهارات خود ضمن تسلی خاطر و دادن آرامش به او بیان می‌دارند که چنین اعمال زودرسی به هلاکت و خسران مادی و معنوی منجر می‌شود و نتیجه آن متوجه برانگیزندگان آن است. نه کسانی که دخالتی در خروج ندارند. علی‌هذا حضرت درصدد منع پیروان و رهروان خود از انقلاب علیه نظام جابر نبودند، بلکه قیام مسلحانه را بر تهیه امکانات و تدارک لوازم و اسباب کافی جهت پیروزی کامل متوقف ساخته‌اند، با چنین دیدگاهی مسلماً اگر عالمی واجد شرایط بتواند با قدرت، دستگاه بیدادگری را فرو پاشد و حکومت عدالتگر اسلامی را استقرار بخشد، نه تنها موجب رضایت ائمه اطهار (ع) خواهد بود، بلکه فریضه بزرگی است که بنا به مفاد خبر آن نه تنها بر تحریم و حتی کراهت انقلاب مسلحانه علیه نظام جابر و ستم پیشه اشعار نداشته، بلکه محال‌بودن پیروزی و موفقیت انقلاب مردمی را نیز افاده نمی‌کند. چرا که گذشته انسان‌ها، بستری را نشان می‌دهد که بسیاری از انقلاب‌های موفق و پیروز را در خود پرورانده است، که نتیجه هر یک ساقط کردن پادشاهان ستمگر از اریکه قدرت و استقرار حکومت‌های دلخواه خود بوده است و اصولاً در جواب متمسکین به این روایت باید گفت که مهم‌ترین دلیل بر امکان هر

۱. حضرت علی (ع) نهج البلاغه، خطبه ۲۳۲، به نقل از وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۰

شیء، وقوع آن است. لیکن آنچه مراد حضرت پیامبر (ص) بوده است، بیان مشکلات، مصایب و زحمات ناگواری است که انقلابیون باید آن را تحمل کنند و هرقیام و مبارزه‌ای مراحل خاصی داشته که مسلمین صبورانه به عبور از آنها سفارش شده که در این مسیر با فراهم کردن موقعیت و امکانات لازم و رهبری صحیح و واجد شرایط می‌توانند اقدام به عملی انقلابی کرده و هیأت حاکمه ستمگر را ساقط سازند. و چنین نیست که هر کسی به آسانی و هر وقت اراده کرد به مجرد انحراف پادشاه، بر او خروج کرده و ملک را فروپاشد.

باز هم متذکر می‌شویم که اگر برخی چنین استنباط کنند که روایت بر تحریم هر نوع قیام مسلحانه‌ای علیه امیران خودسر و جابر اشعار دارد، قطعاً قیام علی (ع) علیه نظام جابرانه و بساط ظالمانه معاویه را مورد سؤال قرار داده‌اند، علی رغم اینکه حضرت علی (ع) علم داشت که حکومت اموی قریب هزار ماه استمرار خواهد یافت^۱ و نیز مبارزات امام حسن (ع) و امام حسین (ع) و زید و دیگران تخطئه شده است.

روایت عبیدی نیز برای توجیه و تجویز سکوت و سکون در زمان غیبت حضرت قائم (عج) قابلیت استناد و استدلال نداشته و ندارد چرا که حبس نفس برای خدا به معنای وقف کردن مطلق جان در راه خداست، به‌طوری که تماماً و کمالاً در مسیر او خدمت و کوشش می‌کند و چنین معنایی از حبس نفس با جهاد، امر به معروف و نهی از منکر مسلحانه و انقلاب خونین بر ضد سلطه‌گران سفاک، سازگار و موافقتر است، تا سکوت و عزلت و ذلت‌پذیری.

کلام حضرت در خطبه نهج‌البلاغه قطعاً ناظر به حادثه و واقعه‌ای خاص در شرایط ویژه‌ای از حکومت حضرت بوده است به‌طوری که در چنان حالتی مسلماً امام (ع) حرکت مسلحانه و برخورد شدید اصحاب و پیروانش را در قبال فرد یا افرادی از ستمگران، مضر و زیان‌بار تشخیص داده است که امر به سکوت و ملازمت در خانه و اکتفا به نیت جهاد کرده است.

بنابراین، حضرت (ع) قصد تحریم خروج علیه سلاطین جبار و حکمرانان زورمدار را نداشته است بلکه مورد خاصی مطمح‌نظر وی بوده که هنوز مقدمات و شرایط مساعد برای عمل به آن فراهم نیامده بوده است و این روایت هرگز در ردیف

۱. مقدمه صحیفه سجادیه، شرح فیض الاسلام، به صفحات ۹ و ۳۲.

ادله سکوت و قعود مسلمین در قبال پادشاهان و سلطه‌گران به خصوص در حالاتی که شرایط عینی و ذهنی مساعد باشد قرار نمی‌گیرد. به علاوه سیره عملی حضرت علی (ع) که مشحون از مبارزه با ستمگران و ملحدان است نیز با این تفسیر مطابقت ندارد.^۱

در خاتمه باز هم متذکر می‌شویم که ائمه (ع) هیچ گاه در صدد جلوگیری از خروج آمرین بالمعروف و ناهین عن المنکر نبوده‌اند و اگر در برخی موارد به چنین مواردی برخوردیم، بنا به مصالح و شرایط موجود بوده است که بعضی از اصحاب را بر حذر می‌داشته‌اند. چنان‌که ابن ادریس از امام صادق (ع) نقل می‌کند که :

«در حضور امام صادق (ع) از خروج و قیام کنندگان از سادات علیه سلاطین جور سخن به میان آمد، حضرت فرمودند: مادامی که افرادی از آل پیغمبر خروج می‌کنند، من و شیعیان من در خیر و سلامت هستیم. بسیار دوست می‌داشتیم که فردی از آل محمد خروج می‌کرد و من مخارج و نفقه زندگی خانواده او را می‌پرداختم».^۲

قسم ششم

آخرین بخش از احادیثی که برخی از گروه‌ها دستاویز سکوت و قعود در غیاب حضرت مهدی (عج) قرار داده‌اند، روایاتی است که در خصوص انتظار فرج مهدی (عج) در آثار مسلمین به جای مانده است. مفاد این اخبار چنین اظهار می‌دارد که حضرت پس از یک فترت تاریخی نسبتاً طولانی که ما آن را غیبت کبری می‌نامیم و پس از اینکه مردم جهان از ظلم و ستم و بی‌عدالتی مستولی بر جهان به ستوه آمده‌اند و زمین را خونریزی و حق‌کشی و استضعاف فرا گرفته است، به امر خداوند ظهور کرده و با انقلاب خونین خود به دفع ستم و اقامه قسط و عدل می‌پردازد. «یملأ الارض قسطاً و عدلاً كما ملئت ظلماً و جوراً»^۳ عبدالرحمن بن خلدون در همین خصوص می‌گوید: «او در آخر الزمان پدید می‌آید و زمین را پر از عدل و داد می‌کند. و این عقیده ایشان اشاره به حدیثی است که در کتاب ترمذی درباره مهدی آمده است و ایشان تا هم

۱. در این باره نگاه کنید به :

نهج البلاغه، فیض الاسلام، ص ۷۶۵، عبده، ج ۲، ص ۱۵۶، خطبه ۱۹۰.

ابن مزاحم، کتاب صفین، ص ۵۴۲ به نقل از انقلاب تکاملی اسلام، ص ۵۷۹
ابن ادریس، السرائر، به نقل از کتاب ابی عبدالله السیاری .

۳. بحار الانوار، ج ۵۱، والتاج الجامع للاصول، ج ۵، صص ۳۴۱-۳۴۴ و همچنین

اکنون منتظر ظهور وی هستند و او را به همین سنت منتظر می نامند.^۱
 براساس همین پیش‌بینی، عامهٔ مسلمین از فریقین در انتظار ظهور حضرت مهدی (عج) و فرج‌نهایی هستند و این انتظار را بزرگ‌ترین عبادت می‌دانند. چنان‌که حضرت رسول (ص) فرموده است:

«برترین عبادت انتظار فرج است»^۲

و در روایتی از امام زین‌العابدین (ع) است که حضرت رسول (ص) می‌فرماید:
 «انتظار فرج از بزرگ‌ترین اعمال است. برترین اعمال امت من انتظار فرج است.»^۳
 در این باره پیامبر (ص) می‌فرماید:

«خوشا به حال کسانی که در حال انتظار به حضور قائم برسند. آنان که پیش از قیام نیز پیرو او هستند با دوست او عاشقانه دوستند و موافق و با دشمن او خصمانه دشمنند و مخالف»^۴

لیکن برخی از کاهلان و کج‌فهمان، انتظار را به مفهوم تسلیم و پذیرش زورگویی‌های حکام و صبر و شکیبایی در برابر استثمار و استکبار و استبداد تفسیر کرده و استدلال می‌کنند که بر فرض قدرت و توانایی در تشکیل و اقامه دولت حق، اقدام به آن، کار صحیحی نیست چرا که همه مأمور به انتظار هستیم؛ یعنی تحمل همهٔ مشقتها، ستم‌ها و مظالم و بدبختی‌ها تا روزی که حضرت مهدی (عج) ظهور کند و انتقام از ظالمین بگیرد. این گروه این باور را دارند که حکومت باید به دست معصوم (ع) باشد و کسی جز او نمی‌تواند حکومت تشکیل دهد. شیخ محمود حلبی رهبر این جریان در یکی از سخنرانی‌هایش می‌گوید:

«آقا شما اول پیشوا پیدا کنید، اول شما یک افسر و یک پیشوا و یک رهبر معصوم (ع) پیدا کنید. یک رهبر که بتواند ادارهٔ اجتماع کند. روی نقطه عصمت، نه عدالت، عدالت کافی نیست، اکنون می‌گویید حکومت اسلامی خوب است. شما آن مصداق حاکم اسلامی را نشان بدهید، آن که معصوم از خطا باشد نشان بدهید، آن که معصوم از گناه باشد نشان بدهید.»^۵

۱. عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن‌خلدون، ج ۱، ص ۳۸۱.

۲. بحار، ج ۵۲، صص ۱۲۵-۱۳۰.

۳. بحار، ج ۵۲، صص ۱۲۵-۱۳۰.

۴. بحار، ج ۵۲، صص ۱۲۵-۱۳۰.

۵. در شناخت حزب قاعدین، ص ۱۱۸، به نقل از خارجی‌گری، ص ۱۸۸.

این چنین گروه‌هایی نه تنها معتقدند که هرگونه تلاش و مبارزه‌ای به رهبری امام غیرمعموم برای ازاله فسق و فجور و اقامه دولت حق، بی ثمر و حرام است، بلکه اصلاحات جزئی را نیز محکوم دانسته و آن را سبب تأخیر در ظهور حضرت قائم (عج) معرفی می‌کنند. فهم آنها چنین است که آنچه در تسریع قیام مهدی (عج) مؤثر است کمک در اشاعه ظلم و فساد و جور سلاطین به عنوان مقدمه و شرط ظهور حضرت است که اهمال در اعمال آن شاید روا نباشد. چنین شیوه تفکر، زیاد هم بی‌شبهت به دیالکتیک مارکس و انقلاب انفجاری، در تئوری انقلاب‌ها نیست. اسلام اصولاً با چنین طرز تفکری عقیده‌مند نیست و خشونت انقلابی و انقلاب انفجاری را کاملاً مردود می‌داند و در برابر تجاوزات و فسق و فجور پادشاهان چنین نیست که در بدو امر با قیام مسلحانه بر آنان بتازد و به ویران ساختن نظام مستقر پردازد بلکه طی مراحل خاص به خیر و صلاح و اصلاح امور دعوت می‌کند که ما تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر آورديم. اصولاً یکی از مواردی که اسلام را با سایر مکاتب من جمله مکتب مارکسیسم متمایز می‌سازد همین اصل دیالکتیک و تشدید تضادها برای تغییر و تحولات است. در تئوری مارکسیستی اعتقاد بر افزایش سختی‌ها، مصائب و مشکلات طاقت فرسا و ازدیاد شکافهای طبقاتی عمیق و جلوگیری از هرگونه اصلاحات جزئی برای وقوع انقلاب زیرین و بنیادی است. شهید مطهری (ره) در این باره صراحتاً می‌نویسد:

«به همان دلیل که اصلاحات جزئی و تدریجی مشروع است. ایجاد نابسامانی‌ها و تخریب‌ها به منظور ایجاد بن‌بست و بحران که نظریه ابزارى تجویز می‌کند، نامشروع است.»^۱

وی در بخش دیگری از کتاب ماهیت نهضت امام حسین (ع) می‌گوید:

«اسلام به انقلاب انفجاری یک ذره هم معتقد نیست، اسلام انقلابی بیش نیز صدرصد آگاهانه و از روی تصمیم است.»^۲

استاد مطهری در توضیح می‌نویسد: اصلاحات جزئی و تدریجی به هیچ وجه محکوم نیست. زیرا تاریخ راه خود را جبراً از میان اضداد به صورت انقلاب اضداد به یکدیگر طی نمی‌کند تا اصلاحات جزئی و تدریجی مانع انفجار گردد. اصلاحات جزئی

۱. مرتضی مطهری (ره)، قیام و انقلاب مهدی (عج)، (بی جا، انتشارات اسلامی، بی تا)، ص ۴۷.

۲. مرتضی مطهری (ره)، ماهیت نهضت امام حسین (ع)، انتشارات اسلامی، ص ۴.

و آرام آرام نیز به نوبه خود کمک به مبارزه انسان حق جو و حق طلب با انسان منحط است و آهنگ حرکت تاریخ را به سود اهل حق تند می کند. و برعکس فسادها، تباهی ها، فسق و فجورها کمک به نیروی مقابل است و آهنگ حرکت تاریخ را به زیان اهل حق تند می نماید.^۱

تاریخ و قصص گذشته پیامبران و ائمه نیز بیانگر همین حقیقت است، چرا که آنها همواره امرای خودسر را به راه مستقیم هدایت و به خیرخواهی، موعظه و اصلاحات فراخوانده اند. لیکن از آنجا که قدرت مطلقه و فساد ناشی از آن، غالب زورمداران را فریفته بود، حاضر به قبول نصایح و اندرزهای انبیاء نشده و بر باطل خود لجاجت می ورزیدند، اقدامی که انبیاء را مجبور به آگاه کردن انسان ها و روشن ساختن فطرت های خفته و زدودن افکار و عقاید باطل و منکرات از جامعه و ایجاد تغییر و تحول در افکار و عقاید جهت مبارزه ای عمیق و انقلابی مردمی و آگاهانه علیه خودکامگی ها و مظلالم آنها کرده است. مواردی نیز چون پادشاه حبشه وجود دارد که به حقانیت پیامبر اسلام (ص) اذعان داشته و نصایح و توصیه های پیامبر (ص) را سرلوحه امور خود قرار داده است. بنابراین، تصور مسلمین از انتظار و آرزوی گشایش گره ها در آینده دو گونه و کاملاً متضاد است. یکی بزرگ ترین عامل انحطاط و ویرانگری، تن دادن به ذلت و توجیه وضع موجود. انتظاری که حاصلی جز تنبلی و راحت طلبی ندارد. «انتظاری منفی» که روح اسلام از آن بیزار است و دیگری عامل حرکت و ارتقاء پیش برنده و سازنده، آینده گرا و امید بخش که انتظاری مثبت و تحول آفرین است. این انتظاری است که در تعالیم اسلامی مورد تأکید واقع شده است. استاد شهید مرتضی مطهری (ره) در این باره می نویسد:

«انتظاری که سازنده و نگهدارنده است، تعهدآور است، نیرو آفرین و تحرک بخش است. به گونه ای است که می تواند نوعی عبادت و حق پرستی شمرده شود و انتظاری که گناه است و ویرانگر است، اسارت بخش است، فلج کننده است و نوعی «اباحیگری» باید محسوب شود. این دو نوع انتظار فرج، معلول دو نوع برداشت از ظهور عظیم مهدی موعود است».^۲

اکنون روشن خواهد بود که انتظار حقیقی، یعنی «نه» گفتن به آنچه از ستم و

۱. مرتضی مطهری، قیام و انقلاب مهدی (ع)، ص ۴۶

۲. مرتضی مطهری، پیشین، صص ۷-۸

بیداد و بی‌عدالتی ستمکاران است. انتظار به معنای نفی و ضعیف نامطلوب و ناروای موجود و انکار واقعیت تلخ و جایزانه حاکم بر جهان و حاکم بر تاریخ است. دکتر علی شریعتی در این خصوص می‌نویسد:

«کسی که منتظر است چه کسی است؟ کسی است که در نفس انتظار خود اعتراض به وضع موجود را پنهان دارد. او وضع موجود را نمی‌خواهد که خواستار چیز دیگری است. حتی انتظار منفی خود اعتراض است. انتظار ایمان به آینده است. و لازمه اش انکار حال. کسی که از حال خشنود است، منتظر نیست. بر عکس محافظه کار است. از آینده می‌هراسد دوست دارد و تلاش می‌کند که هیچ چیز دست نخورد.^۱

با این حال منتظر مهدی (عج) انسانی است آماده و مهیا برای پیکار در هر دو میدان فکری و رزمی، مؤمنی است که هر لحظه احتمال وقوع انقلاب نهایی مهدی (عج) را خواهد داد که وظیفه اش جنگیدن و رزمیدن در رکاب آن حضرت است. منتظر، انسان مسلمان و متعهدی است که هر آن در انتظار وزوال نظام‌های بی‌رحم و بیدادگر زورمداران است و همواره خود را برای شرکت در انقلاب جهانی مهدی (عج) آماده می‌بیند. این انتظار نه تنها از انسان سلب مسئولیت نمی‌کند، بلکه مسئولیت او را در سرنوشت خود و سرنوشت مسلمین و رهایی آنها از مظاهر ستم و تعدی تشدید می‌کند. چنین انتظاری مسلماً نیکترین و والاترین اعمالی است که شخص را در زمره شهدای نزدیک رسول الله (ص) قرار می‌دهد.

اصولاً سؤال قابل طرح این است که اگر دوران غیبت کبری به هزاران سال بینجامد، آیا در این اعصار طولانی با مظام و مفاسد حاکم ستم پیشه باید کنار آمد و در اثم و عدوان آنها معاونت و همکاری کرد، مگر نه این است که قرآن می‌فرماید: «تعاونوا علی البر و التقوی و لا تعاونوا علی الاثم و العدوان»

آیا درست است که اسلام و احکام آن را معطل ساخته و شریعت حق را به انزوا و مسامحه کشانیم؟ آیات مسک به اموری چون دعا، تضرع، تسبیح، نماز، روزه و اطاعت فرمان‌های پادشاهان سلطه‌گر سفاک و ترک فرائض و تکالیف دیگری چون جهاد مبارزه با ستم، امر به معروف و نهی از منکر به‌خصوص در جنبه اجتماعی آن

۱. علی شریعتی، انتظار مذهب اعتراض (بی‌جا، انتشارات حسینیة ارشاد، ۱۳۵۰، ص ۳۹)

برای یک مسلمان واقعی قابل قبول است؟ چطور ممکن است کسی که مدتی با ظلم و ستم پاک ساخته است و در ظلم و جنایت مشارکت داشته، منتظر قائمی باشد که بر ظالمان خروش برمی آورد و بر ستم پیشگان می تازد!

در خاتمه این بحث، تذکر چند نکته ضرورت دارد:

نخست آنکه: علی رغم اشاره بعضی از روایات مبنی بر مملوبودن جهان از ظلم و ستم و جور در هنگام ظهور حضرت مهدی (عج)، چنین نیست که همه مردم، ظالم و ستمگر باشند، بلکه وجود جور و ستم مستلزم عده ای مظلوم است که در محیط ظالمانه به طرفداری از حق و عدالت و حکومت دادگستر به پا می خیزند.

بدیهی است در زمان ظهور حضرت (عج) صالحان و مؤمنان نیز حضور خواهند داشت که در رکاب حضرت با متجاوزان و خطاکاران برای استقرار حکومت جهانی اسلام نبرد می کنند. بنابراین بر فرض تشکیل حکومت اسلامی در یکی از انحاء بلاد اسلامی، چنین نخواهد شد که این دولت بتواند تمامی مظاهر ظلم و فساد را از صحنه جهان براندازد، بلکه باز هم این امکان هست که همین دولت اسلامی کوچک توسط دولت های بزرگ ظالم جهانی مورد تجاوز و ظلم واقع شود، کما اینکه انقلاب اسلامی ایران از هر طرف مورد هجوم و آسیب حکومت های استکباری شرق و غرب و حتی دولت های اسلامی منطقه قرار گرفته است. و همین دولت حقه مظلوم است که در هنگام ظهور مهدی موعود (عج) به یاری او خواهد شتافت. چنان که در روایات سخن از دولتی است از اهل حق که تا قیام حضرت مهدی (عج) ادامه پیدا می کند و همه امکانات خود را در اختیار او قرار می دهد.^۱

بنابراین همان طور که نماز، روزه، زکات و حج حکم وجوب خود را از دست نخواهد داد، امر به معروف و نهی از منکر و انقلاب علیه پادشاهان متخطی و منحرف برای استقرار حکومت عادل و دادگستر نیز همچنان بر مسلمین لازم و فرض خواهد بود. هر چند تا قیام مهدی (عج) چند ساعتی باقی نمانده باشد.

مطلب دیگر آنکه: مسئله تحول و عدالت و گسترش عدل و داد در پهنه گیتی بر فرض وجود و پیدایی انقلاب های اسلامی در بلاد مسلمین، پیوسته و ضرورتاً ما را به قیام جهانی حضرت مهدی (عج) چشم به راه خواهد داشت. چراکه رخداد انقلاب های

۱. در این مورد نگاه کنید به: بحار الانوار، ج ۵۲، ص ۲۴۳

اسلامی در کشورهای اسلامی، کفاف استقرار داد و عدل را در تمامی زمین نداده و باز بخش‌هایی از جهان از قسط و حق محروم خواهد ماند و مظاهر کفر و نفاق و ظلم و ستم حداقل در قلمرو و حیطه دولت‌های جابر شیوع خواهد داشت و چنین امری ظهور جهانی حضرت مهدی (عج) را می‌طلبد و نیز تذکر این مطلب حایز اهمیت است که در اندیشه اسلامی، مبارزات دامنه دار حضرت مهدی (عج) و ظهور ایشان آخرین حلقه از حلقه‌های مبارزات اهل حق بر باطل است. بدین معنی که نبردهای اهل حق در طول تاریخ استمرار یافته و روز به روز زمینه برای پیروزی حق فراهم می‌شود تا اینکه قیام مهدی موعود (عج) این مبارزات را به نتیجه نهایی خود می‌رساند و خورشید عدل و حق در آسمان بشری طلوع می‌کند و این بیانگر این مطلب است که انقلاب مهدی (عج) ابتدا به ساکن نیست، چنان‌که روایات ذیل بر این مدعا دلالت دارد که در مقدمه قیام و ظهور امام یک سلسله قیام‌های دیگر از طرف اهل حق صورت می‌گیرد. آنچه به نام قیام یمانی یا پرچمداران خراسان قبل از ظهور بیان شده است نمونه‌هایی از این قیام‌هاست و یا روایات دیگر که در سنن ابن ماجه آمده است که :

«مردمی از مشرق قیام می‌کنند و زمینه را برای حکومت مهدی (عج) آماده می‌کنند.»^۱

۲. آراء فرق شیعه

تشیع همیشه مروج حرکتی بوده است که قسط و عدل را بر زمینیان مستضعف به ارمغان آورده است. حرکتی که در زوال فساد و فسق و فجور پیشتاز بوده و از پویایی نایستاده است. با این حال نا گفته نماند که تشیع در کیفیت مبارزه و ستیز با خلفای جور به فرق مختلفی انشعاب یافته است که مهم‌ترین آنها امامیه یا شیعه اثنی عشری و نیز شیعه اسماعیلی وزیدی هستند که هر کدام به نحوی پرچم مبارزه را در طول تاریخ برافراشته‌اند.

الف) زیدیه

شیعه زیدیه به استراتژی واحدی اعتقاد داشت که بر طبق آن، تنها کسانی را از فرزندان فاطمه (ع) به رهبری می‌پذیرفت که در هر شرایطی علیه سلاطین و زمامداران ستمگر

۱. ابن ماجه، سنن، ج ۲، ص ۱۳۶۸، (باب ۳۴، حدیث ۴۰۸۸) و ص ۱۳۶۶، (حدیث ۴۰۸۲)

به قیام مسلحانه مبادرت ورزند. زیدیه قایل به امامت و پیشوایی زیدبن علی و استمرار امامت در فرزندان انقلابی او بودند. استدلال آنها چنین است که زید اعتقاد داشت که شرط امام این است که حتماً علیه حاکم ظالم خروج کند.^۱

بیانات زیدبن علی (ع) در هنگام خروج چنین است که :

«همانا بر فرزندان امیه، کسانی که جدم حسین را به قتل رساندند و بر مدینه حمله کرده و غارت نمودند روز حره و سپس بیت الله خانه خدا را به سنگ با منجنیق زدند و آتش کشیدند و ترک کردند، خروج نمودم»^۲

تفحص در اعتقادات زیدیه نشان می‌دهد که این فرقه تنها شاخه شیعه هستند که اصل تقیه یا پنهان داشتن معتقدات را قبول ندارند. عدم قبول تقیه نتیجه الزامات اخلاقی بوده که زیدیه برای افراد خویش قایل بودند و از ایشان می‌خواستند که فعال باشند و برای پیروزی جماعت خویش بکوشند.^۳

در دیدگاه شیعه اثنی عشری، زید از پاکان و پیروان مخلص امام محمد باقر و امام صادق - علیهما السلام - بود که بر نظام حاکم و ستمگر زمان شورید و قصد آن داشت که بعد از پیروزی حکومت را به امام صادق (ص) بسپارد.^۴ لیکن برخی از نویسندگان اصرار دارند مسیر وی را از راه امام صادق (ع) و امام باقر (ع) جدا دانسته و چنان پنداشته‌اند که وی دعوت به نفس کرده و شرط «خروج» را برای امامت لازم می‌دانسته است. ابوزهره در همین خصوص می‌نویسد :

«بسیاری از شیعیان از آل او و در رأس آنها برادرش محمد باقر در شرط خروج و اینکه امام دعوت به نفس کند، با او مخالفت کردند پس روایت شده‌است که به او گفت : (امام محمد باقر (ع)) بر طبق مذهب تو پدرت نیز امام نیست به درستی که او هرگز خروج نکرد و خود را در معرض خروج قرار نداد.»^۵

۱. محمد ابوزهره، المذاهب الاسلامیه، ص ۷۴

۲. همان، ص ۷۵.

۳. رجوع شود به : اسلام در ایران، ص ۲۶۳، به نقل از تشیع پایگاه انقلاب، تألیف محمد سرشار، ص ۶۴
۴. در این باره احادیث بسیاری وجود دارد که به مقام شامخ زید اشاره دارد. به عنوان مثال امام هشتم می‌فرماید : پدرم به من گفت که او از پدرش شنیده که فرمودند : خداوند عمویم زید را رحمت کند، او به درستی به سوی رضا از آل محمد (ص) مردم را فراخواند و اگر پیروز می‌شد به آنچه که مردم را فرا خوانده بود حتماً وفا می‌نمود» (بحارالانوار، پیشین، ج ۴۶، ص ۱۷۵) نظر غالب مورخین نیز بر آن است که او دعوی امامت نداشته است. (نگاه کنید به: قاضی نورالله شوشتری، مجالس المؤمنین، به نقل از محمد سرشار، پیشین، ص ۶۳).

۵. محمد ابوزهره، المذاهب الاسلامیه، پیشین ص ۷۴

ب) اسماعیلیه

اسماعیلیان خود را از فرقه‌های مذهب تشیع دانسته و هفتمین امام خود را اسماعیل فرزند امام جعفر صادق (ع) معرفی می‌کنند و این باور را دارند که پس از اسماعیل، محمد پسر بزرگش به دماوند و ری رهسپار و علی پسر دیگرش به سوریه رفت. اعقاب اسماعیل مبلغینی به نام «داعی» در شهرهای اسلامی می‌فرستادند تا در جهت ترویج عقایدشان که به باطنیه شهرت داشت، اقدام جدی مبذول دارند.

استراتژی جدی اسماعیلیه بر مبارزه با خلافت جور و والیان ستمگر تحت هر شرایط و اوضاع و احوالی مبتنی بود. از جمله داعیان رهبری این فرقه میمون بن قلاح و حسن صباح هستند. حسن صباح برای پیشبرد اهداف خود در قلعه الموت استقرار یافته، به آموزش عقیدتی و نظامی پیروان فرقه خود پرداخت.^۱ و روش ترور و خشونت و نبرد داخلی را برای این منظور برگزید. در کتاب تاریخ نهضت‌ها علت اصلی شکل فرقه اسماعیلیه چنین آمده است :

«هدف نهایی سازمان مخفی باطنیان در قلمرو کشورهای اسلامی، مبارزه با شیوه فکری، تعصب عربیت و کسب استقلال فکری و سیاسی و ملی بوده‌است. به همین علت کلیه فعالیت‌های نظامی و یا عقیدتی آنان به‌منظور سست‌کردن پایه‌های حکومت نکبت بار عباسیان و در نتیجه سقوط و انقراض آن انجام گرفته است.»^۲

اسماعیلیان با رهبری و امامت محمد بن اسماعیل نخستین دعوت مسلحانه خود را در یمن توسط یکی از دعوات خود به نام حسین بن هوشب که ایرانی الاصل بود، جهت سرکوبی عمال فئودالیسم آغاز کردند و نیز در اهواز، بحرین و کوفه به ترویج و انتشاراندیشه‌های خود اقدام کردند. اهمیت سیاسی اسماعیلیه، با تأسیس دولت فاطمی مصر به‌خصوص خلفای اولیه این سلسله که حالت انقلابی داشت، شروع شد. همچنین است حال قرمطیان (طرفداران حمدان اشعث) که محمد بن اسماعیل را امام هفتم و صاحب‌الزمان دانسته و اعتقاد به قیام مسلحانه و قتل مخالفان خود داشتند. به‌طوری کلی استبداد پادشاهان سلجوقی و آزار بیش از حد شیعیان زمینه رشد و گسترش این نهضت‌ها را فراهم آورد به گفته عمید زنجانی :

«در حقیقت مذهب اسماعیلیه سازمان مخفی مبارزه با آل سلجوق بوده‌است.

۱. ابوالقاسم موسوی خوانساری، مناهج المعارف (تهران : چاپخانه حیدری، ۱۳۵۱) ص ۲۲۱

۲. تاریخ نهضت‌های فکری ایرانیان، (تهران : شرکت مؤلفین و مترجمان، آذر ۱۳۵۷) ص ۲۹۷

سلجوقیان با تصرف بغداد، محلات شیعه نشین کرخ را به آتش کشیدند و کتابخانه گرانقدری را طعمه حریق کردند و اموال شیعیان را غارت کردند و شخصیت‌های علمی ای چون شیخ طوسی مجبور به هجرت و ترک وطن شدند. شورش اسماعیلیان در نقاط مختلف ایران در عصر حکومت امرای سلجوقی حالت ضدمردمی نداشت. هدف ترور و وحشت سازمان‌یافته آنها، دولتمردان و پایگاه‌های آن بود.^۱

توجه و عنایت در اندیشه‌ها و آثار عملی این دو فرقه روشنگر استراتژی است که بر نبرد و ستیز بی امان در هر شرایط و اوضاع و احوالی با پادشاهان و خلفای ناحق و بیدادگر، مبتنی شده‌است. به‌خصوص زیدیه که حتی شرط زعامت و امامت را نیز خروج مسلحانه علیه زمامداران وقت تلقی می‌کند. لیکن آنچه مورد توجه پژوهشگران و محققان است، عملکرد درست و نتیجه و بازدهی است که بر روش منتخب مترتب خواهد شد.

ج) امامیه

استراتژی شیعه اثنی عشری در مبارزه و نبرد با امیران ستمگر، برحسب شرایط و مقتضیان زمان پایه گذاری و ترسیم خواهد شد. پیروان ائمه دوازده گانه و پویندگان فقه جعفری، نبرد و مبارزه خود را با سلاطین جائر در چارچوب امر به معروف و نهی از منکر، پی‌ریزی می‌کنند که مسلماً با توجه به شناخت موقعیت‌ها و توانایی‌ها و تحصیل امکانات هر یک از مراحل چندگانه این فریضه مهم را بنا به تشخیص ولی فقیه و رهبری واجد شرایط به مرحله اجرا و اقدام می‌گذارند. شیعه امامی گاهی ستیز رودرروی با پیشوایان کفر را پیشه کرده و زمانی نیز به مبارزه ارشادی و تبلیغی و فرهنگی اکتفا کرده‌است. آنگاه که فرصت اقتضا کند، به فعالیت علنی و قیام مسلحانه‌ای چون انقلاب خونین حسین (ع) اقدام کرده و در برهه‌ای نیز به نبرد سری پرداخته و تاکتیک تقیه و یا نبرد مخفیانه به عنوان سپر، مبارزات را برگزیده است.

امامیه در قیام، نه شمشیر صرف را به عنوان استراتژی دایمی می‌پذیرد و نه سکوت و سکون و خانه‌نشینی علی‌الدوام را برمی‌گزیند. پیروان این فرقه هرگز ساکن و ساکت نشده‌اند، بلکه سراسر مبارزه و فعالیت بودند که در دو چهره قیام مسلحانه و

۱. عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه های آن، ص ۱۷۸

جنگ رو در رو و تاکتیک تقیه یا فعالیت مخفی و سری ظهور یافته‌اند. استراتژی نبرد تشیع جعفری، شیوه مبارزه‌ای است که در هر زمان و مکان برحسب شناخت و ارزیابی عینی و دقیق از شرایط و امکانات و توانایی‌های خودی و نیروهای دشمن و با توجه به ضرورت دین و نفوس مسلمین، باید اتخاذ و اجرا شود.

بنابراین، استراتژی و راه امامیه تاکتیک ثابت و واحدی نیست که در شرایط و اوضاع نامساعد نتواند به مبارزه مؤثر بپردازد. بلکه آنچنان شیوه مناسب و قابل انعطافی است که در هر زمان و مکانی بنا به مقتضیات دین و شرایط زمان قابل اتخاذ خواهد بود. انواع روش‌های متنوعی را که ائمه شیعه در مبارزات خود به کار بسته‌اند، بهترین و گویاترین سند این حقیقت است.

امام حسن (ع) بر همان اساس، اعلام بیعت کرده و قدرت را به دست می‌گیرد که حضرت امیر (ع) هم بر آن مبنا به خلافت رسیده. در نخستین ایام خلافت، همان استراتژی مبارزه مسلحانه و رویارویی را انتخاب می‌کند. آنگاه که دیگر امکان ادامه چنین شیوه‌ای را نمی‌بیند، استراتژی و شکل مبارزه را تغییر داده، شیوه نبرد زیرزمینی و فعالیت مخفی را برمی‌گزیند.

به‌طوری که حضرت در پاسخ سلیمان بن صرد و حجر بن عدی اظهار می‌دارد که در صورت ادامه همان شیوه (مبارزه مسلحانه رویاروی) مسلماً همه نیروهای موجود نابود می‌شد و کلیه پایگاه‌ها در دست یاران معاویه قرار می‌گرفت. بنابراین امام حسن (ع) با این تدبیر نیروی اندک موجود را برای زمانی مساعد حفظ و نگهداری می‌کند.

امام حسین (ع) بر حسب شرایط زمان و مقتضیات دین برای افشای جنایات و مظالم و منکرات یزید و نیز احیای سنن و معارف الهی استراتژی مبارزه رو در رو و انقلاب خونین را برمی‌گزیند و نه به سبب پیروزی ظاهری، بلکه برای رسواکردن منکرات و تحریفات یزید و بیداری وجدان‌های خفته مسلمین به چنین شیوه‌ای توسل می‌جوید.

بنابراین، تشیع انقلاب را با مراحل خاص که کاملاً منطبق بر مراتب و درجات ویژه امر به معروف و نهی از منکر است، می‌پذیرد که یکی از مهم‌ترین مراحل آن تقیه یا فعالیت مخفیانه و سری جهت تربیت و تدارک نیروهای انقلاب و مبارز است و مرحله‌ای از آن نیز جهاد یا جنگ مسلحانه است که آخرین مرحله از این فریضه اساسی است.

فصل پنجم

ادله مشروعیت انقلاب

در فصول پیشین با بحث و بررسی در مورد آراء و اندیشه‌های فقهای سیاسی اهل سنت و نیز فتاوی‌های فقهی اندیشمندان شیعه تا حدودی برداشت‌ها و دیدگاه‌های دو فرقه در خصوص مشروعیت انقلاب و حق قیام برای مردم تحت سلطه علیه حکام شرور و ستمگر روشن شد. بی شک هر دو فرقه در وجوب امر به معروف و نهی از منکر در قبال زمامداران جایز تا آنجا که از مرحله قلب و دل فراتر نرفته، همگام و متفق‌القولند. اما زمانی که امر و نهی و اعتراض مردمی به مرحله عمل می‌رسد و سرکشی و طغیان زبانی و یدی و حتی حمل سیف در قبال معاصی و تحریفات و اعمال ظالمانه پادشاهان متخطی را می‌طلبد، غالب اهل سنت از مسیر شیعه جدا شده و در هر حال نافرمانی و عزل سلطان را حرام و اطاعت از او را واجب دانسته‌اند.

تشیع و اقلیت نادر تسنن، این باور را دارند که نه تنها امر به معروف و نهی از منکر در برابر حاکم ظالم، محدود به قلب نیست، بلکه در مرحله‌ای این فریضه با زبان و گفتار انجام می‌شود و گاهی نیز با حمل سلاح و قیام مسلحانه علیه سلطان ستمگر امر به معروف و نهی از منکر عملی و متحقق خواهد شد؛ که در اخبار و روایات این مرحله از امر و نهی بالاترین مرحله ایمان قلمداد شده است^۱. بنابراین با قبول امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن، این فرضیه که «انقلاب از دیدگاه اسلام نه تنها از بنیان مشروعی برخوردار بوده و جواز آن بلامانع است، بلکه در برخی شرایط وجوب آن بر مردم مسلمان قطعی و اجتناب‌ناپذیر خواهد بود» نیز حتمیت و قطعیت می‌یابد. لیکن نکته‌ای که قابل توجه است، مرحله‌ای بودن

۱. من رای منکم منکرا فلیغیره بیده فان لم یستطع فیلسانه فان لم یستطع فبقلبه وذلك اضعف الایمان. (صحیح مسلم، ج ۱، ص ۶۹، کتاب ایمان، باب ۲۰، حدیث ۴۹)

انقلاب در اسلام است. بدین نحو که به مجرد وقوع خطا و انحراف جزئی از حاکم، انقلاب مسلحانه تجویز نخواهد شد بلکه در مراحل اولیه، نصیح و ارشاد و موعظه مردم و رهبران دینی و فکری را طلب می کند که درغیراین صورت، عملی حرام و نامشروع خواهد بود. چرا که احتمال اشتباهات و انحرافات جزئی به دلیل معصوم نبودن حاکم اسلامی امری طبیعی است به خصوص در میان نمایندگان و والیان منتخب حاکم که عده آنها نیز زیاد است که در صورت طغیان و عصیان مسلحانه مردمی، علیه آنها موجبات هرج و مرج و از هم گسیختگی نظام و خونریزی و کشتار و فتنه را در سطح کشور و مملکت اسلامی فراهم خواهد کرد.

حال چنانچه والی و سلطان چنان ستمگری کرد و بر منکرات و تحریفات خود اصرار ورزید که ارشاد و پند و اندرز نیز در او تأثیر نداشت و تلاش مردم در چارچوب «اصلاح» عملی نشد، مرحله خشونت بار امر به معروف و نهی از منکر توسط عامه مردم واجب خواهد شد که بازتاب آن در جامعه به صورت "انقلاب زیرین" تجلی خواهد یافت. این مرحله از امر به معروف و نهی از منکر که نافرمانی از حاکم و قیام مسلحانه علیه هیأت حاکمه را اقتضا می کند، مورد قبول اکثریت اهل سنت نبوده و به تحریم چنین عملی فتوا داده اند که در این فصل از تحقیق «ادله مشروعیات انقلاب» در هر دو مفهوم آن و رد نظر این گروه از تسنن مبنی بر وجوب اطاعت بی چون و چرا از سلاطین ظالم بحث و طرح خواهد شد. دلایلی که نه تنها حرمت اطاعت از آنها را افاده می کند، بلکه در برخی موارد بر وجوب مبارزه با مظالم و مفاسد، اشعار داشته و آن را از افضل طاعات دانسته و حتی کشته شدن در این راه را فوز شهادت و رسیدن به مقام سید الشهداء معرفی می کند؛ و بی اعتنایی در این مورد را از برزگترین گناهان و موجب قهر و غضب پروردگار عالمیان قلمداد می کند که ذیلاً آیات و اخباری که بر حرمت اطاعت و پیروی از امرای جور و فسق دلالت داشته، مطرح و سپس ادله قیام مسلحانه مردمی برای عزل و خلع حاکم از منصب امامت را به بحث و بررسی خواهیم گذاشت.

۱. ادله اطاعت نکردن از حاکم ستمگر از قرآن و روایات

الف) آیات الهی

ولا تطیعوا أمر المفسرین الذین یفسدون فی الأرض ولا یصلحون^۱

فرمان مسرفین را اطاعت نکنید، کسانی که در زمین فساد می کنند و به اصلاح نمی پردازند.
 لاتطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا و اتبع هویه و كان امره فرطاً.^۱
 از کسی که ما قلبش را از ذکر و یاد خود غافل کرده ایم و از هوای نفس پیروی کرده و به تبهکاری پرداخته است اطاعت نکن.
 قالوا ربنا انا أطعنا سادتنا و کبراءنا فأضلونا السبیلاً.^۲
 گفتند: پروردگارا ما از بزرگان و پیشوایان فاسد خود اطاعت کردیم که ما را به راه ضلالت کشیدند.

و لاتطع الکافرین و المنافقین^۳
 از کافرین و منافقین فرمان مبر
 و لاتطع منهم اتماً او کفوراً^۴
 گناهکاران و کافران آنها را اطاعت مکن
 فلاتطع المکذبین.^۵
 از دروغگویان فرمان مبر.
 ولاتطع کل حلاف مهین^۶

احدی از منافقان دون را که دایم به دروغ سوگند می خورند اطاعت مکن.
 - ولا ترکوا الی الذین ظلموا فتمسکم النار.^۷ به کسانی که ظلم و ستم می کنند
 رکون و اعتماد نکنید که در غیر این صورت آتش شما را فرا می گیرد.
 آیه فوق بر این امر اشعار دارد که جایز نیست ظالمان و ستمگران متصدی امر حکومت
 و خلافت شوند و نیز مردم نباید به آنها اعتماد و تمایل یابند و از آنها پیروی کنند.

(ب) احادیث

این حدیث از طریق فریقین روایت شده که هنگامی که معاذ از پیامبر خدا (ص) سؤال

۱. کف، آیه ۲۸

۲. احزاب، آیه ۶۷

۳. احزاب، آیه ۴۸ و ۱

۴. دهر، آیه ۲۴

۵. قلم، آیه ۸

۶. قلم، آیه ۱۰

۷. هود، آیه ۱۳

کرد که یا رسول الله هرگاه بر ما امر و فرمان‌گزارانی باشند که به سنت تو عمل نکنند و فرمان تو را به کار نگیرند درخصوص اطاعت از آنها چه می‌فرمایید؟ رسول خدا (ص) فرمود: یعنی کسی که فرمانبری خدا را نمی‌کند، هیچ اطاعتی برای او نیست و مردم نباید از او پیروی کنند»^۱

رسول خدا (ص) فرمود: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»^۲ یعنی از کسی که خدا را معصیت می‌کند نباید پیروی کرد.

شیعه و سنی آورده‌اند که رسول خدا (ص) فرمود: «من امرکم بمعصیه فلا تطیعوه» هرکسی شما را به معصیت خدا امر کرد، از او پیروی نکنید.

ابوالفضل عزتی در توضیح این حدیث می‌گوید از حکومت جور و ظلم و استبداد و استحمار نیز نباید پیروی نمود. این گفته که خود یک اصل انقلابی سیاسی را بیان می‌کند مسلمانان را به مبارزه و شورش علیه رژیم‌های فساد و سلطه و ظلم و تبعیض و استحمار امر می‌کند.^۳

از رسول خدا (ص) نقل است که: «علی المرء المسلم السمع و الطاعة فیما احب و کره الا ان یومر بمعصیه فان امر بمعصیه فلا سمع و لا طاعة» هر مسلمان است که اطاعت کند از حاکم مگر اینکه حاکم به معصیت امر کند که در این صورت اطاعت جایز نیست.^۴

در بحار چنین آمده است که وقتی عثمان از امیرالمؤمنین (ع) مؤاخذه کرد که چرا از ابوذر که تبعیدی عثمان بوده‌است، مشایعت کرده است، حضرت در جواب عثمان فرمود:

«هر آنچه امر کنی و در آن اطاعت از غیر خدا باشد، به خدا که از آن فرمان نخواهم برد.»^۵

رسول خدا (ص) فرمود: «لا طاعة فی معصیه الله انما الطاعة فی المعروف» در

۱. لا طاعة لمن لا یطع الله (کنز العمال ج ۶، ص ۶۷)

۲. وسائل الشیعه ج ۱۱ ص ۴۲۲ و مروج الذهب ج ۲ ص ۱۶۸

۳. ابوالفضل عزتی، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، ص ۶۹

۴. صحیح مسلم، ۳، ۱۴۶۹ و صحیح بخاری، ۴، ۲۳۴

۵. بحار الانوار ج ۸ ص ۳۰۶

معصیت خداوند اطاعت جایز نیست به درستی که در معروف فرمانبرداری واجب است.^۱

در بحارالانوار، چنین روایت شده است که ابن عباس در گفتگویی با خوارج که از طرف امیرالمؤمنین مأمور شده بود، می گفت: «حکومت (حکمین) هم مانند امامت است، هر وقت امام فاسق شد، معصیتش واجب می شود و همچنین این دو حکم (ابوموسی اشعری و عمرو بن عاص) همین که خلاف حکم خدا، حکم کرده اند، حرفهایشان به دور انداخته می شود.»^۲

پیامبر گرامی اسلام (ص) فرمود:

«کسی که همراه حاکم ستمکاری باشد تا در ستمها به او کمک نماید و می داند که او ظالم است، از دین اسلام خارج شده»^۳

حضرت پیامبر اسلام (ص) فرمود:

«کسی که سلطان ستمکاری را مدح گوید و خود را در مقابل او سبک به شمارد و برای او فروتنی کند از روی طمع که بر وی دارد همنشین او در آتش خواهد بود.»

حضرت پیامبر (ص) فرمود: «لاطاعه لمن عصی الله» از کسی که نافرمانی امر خدا را می کند اطاعت نکنید^۴

ج) بعد فقهی مسئله

مهم ترین شرط بیعت، عدم اطاعت در معصیت خداوند و تخلف از کتاب و سنت پیامبر (ص) است. در صدر اسلام هنگامی که خلفا از مردم بیعت اخذ می کردند با صراحت شرط عدم فرمانبری در معصیت را قید می کردند، که اگر زمامدار مسلمین از حدود الهی خارجی شد و از طریق عدالت منحرف و راه جور و خیانت پیش گرفت، بیعت آنها لغو و اطاعتشان بر عموم مسلمین حرام و انذار آنها واجب می شود. شواهد ذیل بر چنین شرطی - شرط ضمن عقد بیعت - دلالت می کند.

۱. صحیح مسلم، ۳، ۱۴۶۹

۲. بحارالانوار، ج ۸، ص ۵۵۴

۳. بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲۲۰

۴. مجالس صدوق، بحارالانوار، ج ۱۶، ص ۲۱۸.

- در بیعت مردم با امیرالمؤمنین علی (ع) این شرط دیده می‌شود. عمار بن یاسر و ابوالهیثم بن التیهان برای آن حضرت بدین شرط بیعت می‌گرفتند که :

«با شما بیعت می‌کنیم به شرط پیروی از خدا و سنت رسول او پس چنانچه به این عهد وفا نکردیم، بر شما طاعتی برای ما نیست و هیچ بیعتی بر گردن شما باقی نیست و قرآن بر ما و شما حاکم است.»^۱

ابوبکر نیز در همان نخستین روز خلافت، خطبه‌ای خواند و گفت :

«تا زمانی که خدا و رسول او را اطاعت کردم، شما نیز از من پیروی کنید پس هنگامی که نافرمانی خدا کردم شما نیز مجبور به اطاعت و پیروی از من نیستید.»^۲

هنگامی که قیس بن سعد بن عبادہ در مصر به نام امیرالمؤمنین علی (ع) از مردم بیعت می‌گرفت ضمن ایراد خطبه‌ای گفت: «فقومو و بایعو علی کتاب الله و سنه نبیه فان نحن لم تعمل فیکم بکتاب الله و سنه رسوله فلا بیعه لنا علیکم»^۳ یعنی برخیزید و بر کتاب خدا و سنت پیامبرش بیعت کنید. پس اگر ما در میان شما به کتاب خدا و سنت رسول عمل نکردیم بیعت ما بر شما برداشته می‌شود.

زید بن علی بن الحسین رهبر زبیدیہ هنگام بیعت با مردم چنین شرط می‌کرد: انا ادعوکم الی کتاب الله و سنه نبیه و جهاد الظالمین والدفع من المستضعفین و اعطاء المحرومین و قسم هذا الفیء بین اهلہ و رد مظالم و نصر اهل البیت. اتبایعونی علی ذلک؟ قالو نعم. فوضع یدہ علی ایدیہم.^۴

در سال ۱۲۵ هجرت، یزید بن ولید بن عبدالملک در روز اول خلافتش ضمن خطبه‌ای شرایط و الزاماتی بعهده گرفت. وی گفت: اگر من به گفتار خود وفا کردم فعلیکم السمع والطاعة والا فعلیکم خلعی یعنی باید از من اطاعت کنید و اگر چنان‌که به پیمان خود وفا نکردم شما حق خلع و عزل مرا دارید. ابن اثیر در الکامل این عبارت را می‌افزاید: و ان لم اف فلکم ان تخلعونی الا ان اتوب^۵ یعنی اگر به شرایط بیعت وفا

۱. بحار الانوار، ج ۸، درباره سیره عملی حضرت علی (ع) نگاه کنید به گفتگوهای حضرت علی (ع) با خوارج که در هر دوی آنها شرط ضمن بیعت یعنی اطاعت الهی از سوی حاکم به صراحت آمده است .

۲. ابن اثیر، الکامل التواریخ، ج ۲، ص ۲۱۹، ابن حجر هیثمی، صواعق المحرقة، ص ۹.

۳. ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، پیشین، ج ۶، ص ۵۹ و ابن اثیر، کامل التواریخ، ج ۳، پیشین، ص ۲۳ و تاریخ طبری ج ۳ ص ۵۵۱

۴. ابن اثیر، کامل التواریخ، ج ۴ ص ۴۰۸

۵. ابن اثیر، کامل التواریخ، ج ۴ ص ۳۴۵

نکردم شما می‌توانید مرا از حکومت خلع کنید مگر آنکه توبه کنم. علاوه بر آیات و روایات فوق، فلسفه پیدایش و هدف و غرض از عقد بیعت و استقرار حکومت اسلامی اجرای احکام شریعت، تأمین و تضمین عدالت اجتماعی و حفاظت از حقوق افراد است نه تضییع جان و مال و آزادی و حیثیت انسانی به دست پادشاهان و حکام ستمگر و این خود یکی از بارزترین ادله حق انقلاب و شورش برای مردم در برابر رهبران منحرف و طاغی است، و حتی بنابر آیات و روایات هم، حکومت اسلامی جهت تنفیذ احکام اسلام و برپایی عدل و داد در قلمرو و حیطة بلاد مسلمین تشکیل و تشریع یافته است. حال که بقای پادشاه ستمگر و ظالم، موجب نقض غرض عقلی و شرعی می‌شود ضرورتی در ابقای او نبوده و مردم از حق قیام و جنبش انقلابی جهت سرنگونی وی برخوردار خواهند بود.

بنابراین، نظر جمهور تسنن مبنی بر وجوب اطاعت مطلق از سلطان ستمگر و ظالم، به خاطر تعهد و بیعتی که مردم با حاکم دارند، سخنی که ابن تیمیه نیز آن را در «منهاج السنه» بیان داشته، اساساً ضعیف و بی‌پایه بوده و به موجب شرع و عقل مردود می‌باشد.^۱

۲. ادله جواز انقلاب و خروج مردم علیه حاکم ستمگر

در این بخش به طرح و بررسی آیات و روایاتی که درباره جلودگیری از اثم و عدوان ظالم و فاسق و اعتراض و نهایتاً قیام مسلحانه مردمی علیه هیأت حاکمه جور، جهت خلع و عزل آنها از منصب ولایت وارد شده است، می‌پردازیم. ضمن آنکه گوشه‌هایی از تاریخ و سیره پیامبران و ائمه اطهار (ع) که مرتبط با همین بحث است، نیز فروگذار نخواهیم شد. ناگفته نماند که در اعتراض علیه حکام منحرف و فاعل منکر حفظ مراتب و مدارج امر به معروف و نهی از منکر ضروری است و در صورت انحراف اساسی و کلی حاکم از عدالت و موازین اسلام به‌طوری که حکومت جور و فسق و عنوان طاغوت بر او منطبق گشت، قیام و انقلاب مسلحانه با تهیه مقدمات و امکانات لازمه علیه او تجویز می‌شود.

۱. ابن تیمیه، منهاج السنة النبویة، ص ۷۶ به بعد.

الف) کتاب خدا (آیات الهی)

خداوند متعال می‌فرماید: ولاتطع الکافرین و جاهدهم به جهاداً کبیراً.^۱ از کافران اطاعت نکن و با آنها به جهاد برخیز- چنانکه مخالفت قرآن و دین حق کند

خداوند متعال می‌فرماید: لاینال عهدی الظالمین^۲

آیه چنین دلالت دارد که امامت و ولایت که عهد خداوند است، شامل حال ستمگران و ظالمان نمی‌شود. و اطلاق آن چنین اقتضا می‌کند که ظالم به مقام ولایت نمی‌رسد و اگر نیز ولایت یافته باشد، لازم است از منصب خود خلع و عزل شود.

قول خداوند در سوره شعراء: الا الذین آمنو و عملوا الصالحات و ذکرُوا الله کثیراً و انتصروا من بعد ما ظلموا و سيعلم الذین ظلموا ای منقلب ینقلبون^۳

«جز کسانی که ایمان آورده و اعمال شایسته کردند و خدا را بسیار یاد کرده و بعد از آنکه مورد ظلم واقع شوند، انتقام گرفتند و کسانی که ظلم کرده‌اند به زودی خواهند دانست که در چه بازداشتگاهی برمی‌گردند.»

در این آیه شریفه پس از آنکه مؤمنان را به انتقام گرفتن از ستمگران تشویق می‌کند ستمگران را نیز به عاقبت سوء و سرانجام بد تهدید می‌کند و آنان را از یأس و انتقام مؤمنان می‌ترساند.

خداوند می‌فرماید :

«و اگر خدا رخصت جنگ (و انقلاب) ندهد و دفع شر بعضی از مردم را به بعض دیگر نکند، همانا صومعه‌ها و معابد و مساجدی که در آن نماز و ذکر خدا بسیار می‌شود، همه خراب و ویران می‌شد و هر که خدا را یاری کند، البته خدا او را یاری خواهد کرد که خدا را منت‌های اقتدار و توانایی است. آنان که در روی زمین اگر به آنان اقتدار و تمکین دهیم، نماز به پا می‌دارند و زکات به مستحقان می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و می‌دانند که عاقبت کارها به دست خداست.»^۴

از آیه فوق چنین بر می‌آید که خداوند نسبت به فساد و تباهی و ویرانی مساجد و معابد بغض و کراهت می‌ورزد و دوستدار آن است که صالحان و نیکان به پا خیزند و

۱. فرقان، آیه ۵۲

۲. بقره، آیه ۱۲۴ ر. ک: احکام القرآن للجصاص، ج ۱، ص .

۳. سوره شعراء، آیه ۲۱۶

۴. حج، آیات ۴۰ و ۴۱

فرايض الهی را به جا آورند و خداوند نیز آنها را جهت دفع فساد و ویرانی و حراست از معارف و سنت‌های الهی و امر به معروف و نهی از منکر که انقلاب علیه حکام ستمگر نیز از موارد آن است، یاری می‌کند، بدیهی است که چنین امر به معروف و نهی از منکر جهت دفع اهل فساد و ظلم پادشاهان زورمدار به غیر از جنگ مسلحانه محقق نمی‌شود.

باز خداوند می‌فرماید: لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان ليقوم الناس بالقسط و انزلنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس و ليعلم الله من ينصره و رسله بالغیب^۱

«همانا پیامبران خود را با ادله فرستادیم و برایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم به قسط و عدالت قیام کنند و آهن را که در آن هم سختی و کارزار و نیز منافع بسیار برای مردم است، برای حفظ عدالت آفریدیم تا معلوم شود که چه کسی با ایمان قلبی خدا و رسولان خدا را یاری خواهد کرد.»

عموم آیه فوق گویای این واقعیت است که پیامبران برای رشد و تکامل بشر بر مبنای توحید و از طریق دعوت آمده‌اند ولی همواره دعوت آنها به جنگ و ستیز و درگیری با حکام جبار و ستم پیشه انجامیده است.

در اینجا کتاب مبین ایدئولوژی انقلاب و قانون مدون و کلمه میزان سمبل کیفیت و اجرای مطلوب است. طرح و انزالنا الحديد فيه باس شديد و منافع للناس در معیت کتاب و میزان به منظور تثبیت حاکمیت الهی و تحکیم مبانی آن است. همچنین اختیارات تام پیامبران در بهره‌گیری از ایدئولوژی و میزان و سلاح نه تنها بیانگر مخاصمه و جدال بدون وقفه جبهه حق با جبهه باطل و پادشاهان ستمگر است؛ بلکه مأموریت انبیای الهی در مبارزه و پیکار با همه مظاهر باطل و منکرات را مورد تأکید قرار داده است و این عمل یعنی ستیز و مبارزه بادوام مردم و صالحان با سلاطین گمراه، راهی است که همه نسل‌ها و عموم بشریت باید ادامه دهند؛ چرا که سیره همه رسولان بالاخص پیامبران اولوالعزم «نوح و ابراهیم و موسی و عیسی و محمد(ص)» گواه بارز بر این مدعا است.

عزت الله رادمنش در این باره می‌نویسد:

«فلسفه آمدن انبیا را برای بشریت و هدایت آنها در راه اصلاح جز انقلاب نمی‌بینیم و همان دگرگونی را که لازمه ایجاد یک فرهنگ جدید و انسان جدیدی است در پیام پیامبران به‌خوبی درمی‌یابیم و بهترین درس انقلاب را از رسالت آنان به‌دست می‌آوریم. «لقدأرسلنا رسلنا بالبینات...» تمامی عناصری را که جامعه‌شناسان و فرهنگ‌شناسان برای ایجاد یک انقلاب و ایجاد یک تمدن لازم می‌دانند، در همین یک آیه می‌بینیم: ۱. رهبر «الگوی زنده مکتب» رسولان خود رهبران و پیشروان هستند ۲. ایدئولوژی ۳. میزان...»^۱

آیت الله منتظری نیز در این زمینه می‌نویسد:

«از آیه شریفه چنین مستفاد می‌شود که از اهدافی که در ارسال و فرو فرستادن کتب اراده شده‌است، به پا خاستن مردم برای تعالی قسط و حق و عدالت است و خداوند حدید و اسلحه را ضمانت اجرای آن قرار داده است. پس واجب است تحقق و اقامه حق ولو با جنگ مسلحانه و انقلاب خونین.»^۲

خداوند متعال می‌فرماید:

«همانا کیفر آنان که با خدا و رسول او به جنگ برخیزند و در روی زمین به فساد کوشند، جز این نباشد که آنها را کشته یا به دار کشند و یا دست و پایشان را به خلاف ببرند یا با نفی بلد و تبعید از سرزمین صالحان دور کنند. این ذلت و خواری عذاب دنیوی آنهاست و اما در آخرت باز به عذابی بزرگ معذب خواهند بود مگر آنان که پیش از آنکه بر آنها دست یابند توبه کنند.»^۳

عموم آیات فوق دلالت بر جزا و کیفر دادن به محاربان و فسادانگیزان و ستمگران می‌کند، چرا که هیچ فرقی در اجرای حکم بر ستمگر وجود ندارد. چه تبهکار فرد عادی بوده باشد و چه اینکه صاحب قدرت و شوکت باشد. بلکه فساد و تبهکاری حاصل از عمل پادشاه ستمگر بسی زیادتر است، بنابراین واجب است مجازات و کیفر رساندن پادشاه ستمگر را که این عمل جز از طریق قیام عمومی مردم و انقلاب مسلحانه علیه دستگاه بیدادگری وی میسر نمی‌شود.

آیه شریفه ذیل از سوره حجرات برجواز، بلکه وجوب قتال با پادشاه باغی و ستمگر اشاره می‌کند.

۱. عزت الله رادمش، انقلاب و ابتدال (تهران، انتشارات مؤسسه خدمات فرهنگی، ۱۳۵۹) ص ۳۸

۲. حسینعلی منتظری، فقه الدولة الاسلامیه، ج ۱، ص ۵۹۷

۳. مائده، آیات ۳۲-۳۴

خداوند متعال می‌فرماید: و ان طائفتان من المومنین اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التي تبغى حتى تفيء الى امرالله

«اگر دو طایفه از اهل ایمان با یکدیگر به جنگ و نزاع برخیزند، شما در میان آنان صلح برقرار کنید و اگر یک دسته از آن دو، با دیگری ستم کرد، با طایفه ظالم و باغی قتال کنید تا به امر خدا باز گردد...»^۱

آیه شریفه فوق گویای مبارزه و نبرد با بغات و سرکشان بوده و ملاک در جواز یا وجوب قتال صرفاً بغی و طغیان است که این عصیان و سرکشی ممکن است از جانب جمعیت و یا گروهی علیه گروه دیگر باشد و یا از ناحیه افراد یا طوایف خاصی علیه حکام و والیان امور تحقق یابد. همچنان که ممکن است بغی و سرکشی از جانب ولات و سلاطین جور علیه امت و مردم مسلمان صورت پذیرد که در هر حال، طبق آیه فوق بر عموم مسلمین واجب است تا علیه باغیان و ستمگران و متجاوزان از حدود الهی قتال و نبرد و جنگ مسلحانه شود.

علی ابن حزم اندلسی در همین زمینه اظهار می‌دارد:

«ما در کتاب خداوند متعال در مورد مبارزه با دسته طغیان گری که علیه دسته دیگر تجاوز کرده فرقی بین سلطان و غیر سلطان نمی‌یابیم. بلکه خداوند متعال دستور فرموده، هر کسی علیه برادر مسلمان خویش تجاوز کرد، باید با وی مبارزه کرد تا به اطاعت از دستور خداوند باز گردد.»^۲

بنابراین، از آیه فوق چنین مستفاد می‌شود که اگر دولت و پادشاه نیز بر ضد مردم مسلمان دست به بغی و طغیان زد، تا سقوط و یا بازگشتش به امر خداوند مبارزه و انقلاب مسلحانه علیه او واجب و لازم است. بلکه آیه فوق صراحت بیشتری در وجوب مبارزه و قیام علیه ولات و سلاطین ستمگر دارد، چرا که اگر حکام و والیان امور از مسیر حق و اسلام انحراف یابند و به تضییع حدود و حقوق مسلمین پرداخته و ظلم و فساد و بیدادگری را در مملکت اسلامی اشاعه داده و کیان اسلامی را در معرض خطر قرار دهند، به مراتب بغی و عصیان که از آنها صادر می‌شود، فاحشر و شدیدتر از بغی است که از جانب گروهی از مسلمین انجام می‌شود. بنابراین مدلول آیه بر وجوب مبارزه با حکام و سلاطین باغی و ستمگر و پادشاهان منحرف و جائر حکایت دارد، اگر

۱. حجرات، آیه ۹

۲. ابن حزم اندلسی، المحلی، ج ۱۱، ص ۹۹

چه این عمل مستلزم جانبازی و ایثار مقداری از اموال و نفوس مسلمین باشد. آیه شریفه ذیل نیز بر عدم اطاعت از پادشاه مسرف و مفسد و استقرار حکومت عادل و صالح دلالت می‌کند، چرا که مردم‌ناگزیر از حکومت و ولایت هستند.

و نیز قرآن کریم می‌فرماید :

«آیا نمی‌نگری حال آنان که به گمان و دعوی خود ایمان به قرآن و کتبی که پیش از تو فرستاده شد آورده‌اند، چگونه باز می‌خواهند که طاغوت را حاکم خود گمارند در صورتی که مأمور بودند که به طاغوت کافر شوند و شیطان خواهد که گمراهشان کند.»^۱

ظاهر آیه شریفه فوق بر وجوب کفر ورزیدن نسبت به طاغوت و نیز تحریم ارجاع تحاکم و داوری به حاکمی طاغی و سرکش اشعار دارد. حال که تحاکم و ارجاع قضاوت به طاغوت حرمت آن ثابت است، برعموم مسلمین واجب است حاکمان طاغی و سرکش را از مسند قدرت و منصب ولایت ساقط کنند تا زمینه‌های مناسب برای استقرار حکومت صالحان و ولایت فقهای عادل فراهم آید، چرا که جامعه مسلمین به وجود قضاوت و داوری و نیز حاکم واجد شرایط قطعاً نیازمند و محتاج است.

خداوند می‌فرماید: ان الذین توفهم الملائکه ظالمی انفسهم قالوا فیم کتتم قالوا کنا مستضعفین فی الارض قالوا الم تکن ارض الله واسعه فتهاجروا فیها فاولئک ماویهم جهنم و ساءت مصیراً^۲

«آنان که به هنگام مرگ و قبض روح در حالی که به خود ظلم و ستم کرده‌اند، می‌میرند فرشتگان از آنها باز پرسند که در چه کار بودید پاسخ دهند که ما در روی زمین مردمی ضعیف و ناتوان بودیم، فرشتگان گویند: آیا زمین خدا پهناور نبود که مهاجرت نمایید و در جای دیگر روید (از محیط جور و ظلم و سرزمین عدل و انصاف بروید) و مأوای ایشان جهنم است و بازگشت آنها به جایگاه بسیار بدی است.»

عقاب خداوند درخصوص مستضعفانی که ظلم را دوست ندارند لیکن در قبال آن سکوت پیشه کرده و علیه آن قیام نمی‌کنند، حکایت از جواز بلکه وجوب قیام مسلحانه علیه زمامداران جبار و ظالم دارد که در صورت عدم توانایی و نبرد رو در رو حداقل به مهاجرت و

۱. نساء، آیه ۶۰

۲. نساء، آیه ۹۷

ترک وطن سفارش می‌شود.

سید محمد باقر صدر در همین زمینه اظهار می‌دارد :

«کسانی که ظلم را خوش ندارند، ولی با ظلم می‌سازند و سکوت مرگبار می‌کنند، در یک حالت اضطراب و پریشانی به سر می‌برند. این حالت اضطراب و پریشانی سخت‌ترین حالت برای ابتکار و رشد فکری در زمینه روابط انسان و طبیعت است. اینان را قرآن، ستمگران نسبت به خود می‌نامد. اینان به کسی ظلم نکرده‌اند، مانند گروه اول ستمگران مستضعف نیستند، از حاشیه‌نشینان متملق مستکبران نیز نمی‌باشند. عناصر بی‌اراده‌ای که عقلشان را از دست داده باشند، هم نیستند بعکس اینان احساس می‌کنند مستضعفند «قالوا کنا مستضعفین فی الارض» اینان عقلشان را از دست نداده‌اند و ضعف خود را می‌فهمند ولی عملاً انسان‌های سست عنصری هستند لذا قرآن از آنها به‌عنوان ستمگران به خود تعبیر کرده است.^۱»

بنابراین مهم‌ترین اصل اسلامی، مبارزه با ظلم، و سلطه ظالم است. اسلام نه تنها مبارزه با سلطه و با ظالم و ستمگر را وظیفه شرعی و جهاد می‌داند، بلکه پذیرفتن ظلم و سلطه را نیز عملی محرم می‌داند، در اسلام انسان حق ندارد ظلم را تحمل کند و به تشویق و توسعه آن کمک کند.^۲

لذا اسلام با ارزشیابی کردن اخلاقی و معنوی مبارزه و با دادن ارزش دینی و معنوی به مبارزه و انقلاب علیه ظلم و سلطه، می‌کوشد تا به این جنگ، مبارزه و انقلاب اصالت دهد و آن را جهاد در چارچوب جنگ اصولی معرفی کند. همانگونه که پذیرفتن ظلم و سلطه در اسلام طرد شده و حرام است. حق نیز در اسلام چیزی نیست که تنها باید داده شود، بلکه چیزی است که باید گرفته شود. گذشتن از حق در صورتی که حق عمومی و اجتماعی امت اسلامی باشد و یا حق شخصی باشد که با حقوق اجتماعی امت اسلامی ارتباط داشته باشد، حرام است. حق نه تنها باید داده شود بلکه باید گرفته شود و تحقق یابد هر چند با مبارزه و انقلاب باشد.^۳

عمید زنجانی در مورد ظلم‌زدایی اشعار می‌دارد :

«قرآن در تأکید بر ضرورت ظلم‌زدایی از جامعه بشری و صحنه فعالیت‌های

۱. سید محمدباقر صدر، سنت‌های تاریخ قرآن، صص ۱۵۷-۱۵۸

۲. «وان تبتم فلکم رئوس اموالکم لاتظلمون و لاتظلمون» (سوره بقره، آیه ۲۷۹)

۳. ابوالفضل عزتی، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، ص ۲۱۰.

اجتماعی انسان‌ها از خدا آغاز می‌کند و خدا را بری از ظلم می‌داند و برای ظلم هیچ‌گونه جایی در نظام آفرینش قایل نمی‌شود و ظلم‌زدایی را شامل همه قلمروهای حیات بشری از جمله قلمرو رابطه انسان با خدا و با خویشتن و یا دیگران و جامعه می‌داند.^۱

ب) ادله روایی بر مشروعیت و جواز انقلاب علیه ستمکاران

اسلام صلاحیت و شایستگی و عدالت رهبران حاکم را از آنجا که غالب مردم پیرو و تابع آنها بوده و افکار و روحیات و اخلاقیات آنها متأثر از رهبری فکری و اجتماعی زمامداران است، مورد عنایت و تأکید بسیار قرار داده است. حضرت علی (ع) در این باره می‌فرماید: الناس بامرائهم ائمه من آبائهم «مردم به رهبرانشان شبیه‌ترند تا پدرانشان» حضرت پیامبر (ص) نیز می‌فرماید: «الناس علی دین ملوکهم» یعنی مردم بر دین و کیش پادشاهان خویش‌اند. حضرت در جای دیگر نیز اصلاح رهبری سیاسی فکری جامعه را لازمه اصلاح و هدایت مردم می‌داند.^۲ بنابراین، طبیعی است که شیعه بر رهبری معصومین (ع) و در زمان غیبت بر ولایت فقیه عادل تأکید کند و عموم مسلمین و پیروان خود را بر رهبران فاسد و امیران جائر بشوراند تا نظام‌های فسق و جور را سرنگون ساخته، حکومت دادگستر صالحان را اقامه کند.

حضرت حسین بن علی (ع) در همین زمینه می‌فرماید: ایها الناس ان رسول الله قال: من رای سلطانا جائرا مستحلا لحرام الله ناکثا عهده مخالفا لسنه رسول الله یعمل فی عباد الله بالاثم والعدوان فلم یغیر علیه بفعل ولا قول کان حقا علی الله ان یدخله مدخله. الا و ان هولاء قد لزموا طاعة الشیطان وترکوا طاعة الرحمن و اظهروا الفساد و عطلوا الحدود و استاثروا بالفی و احلوا حرام الله و حرّموا حلاله و انا احق ممن یری.^۳

«مردم! پیامبر خدا (ص) فرمود: هر کسی سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال می‌گرداند و عهد و پیمان خدا را می‌شکند و با سنت و روش پیامبر خدا مخالفت می‌ورزد و در جامعه نسبت به بندگان خدا گناه و تعدی روا می‌دارد، آنگاه علیه او با کردار و گفتار خویش و جهاد با سلاح و زبان قیام

۱. عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، صص ۶۸ و ۶۹

۲. اثنان من امتی اذا صلحا، صلحت امتی و اذا فسدا، فسدت امتی. العلماء والامراء

۳. محمد بن جریر طبری، تاریخ الامم و الملوک، ج ۴، ص ۳۰۴، ابن اثیر، الکامل، ج ۳، ص ۲۸۰

نکرد. سزاوار است که خدا او را با همان ستمگر محشور سازد. مردم! آگاه باشید اینان (بنی‌امیه) طاعت خداوند را ترک و پیروی از شیطان را برگزیده‌اند، فساد را اشاعه و حدود الهی را تعطیل کرده‌اند. فی را به خود تخصیص داده، حلال و حرام خداوند را دگرگون ساخته‌اند درحالی‌که من به هدایت و رهبری جامعه مسلمین از دیگران احق و سزاوارترم».

از حضرت رسول (ص) نقل است که فرمودند :

«همیشه این امت در زیر دست لطف الهی و در کنف حمایت او است مادامی که دانشمندان دینی آن، با زمامداران آن مدهانه و تملق نکنند و علمای امت، فاجران آن را تزکیه نمایند و خوبان آن، بدان آن را ناچیز نگیرند پس اگر چنین کنند خدا دست لطف خود را از سر آنها برمی‌دارد. آنگاه ستمکاران ایشان بر آنان مسلط شوند. پس به بدترین عذاب‌ها ایشان را بگیرند. آنگاه خدا فقر و فاقه را برایشان مسلط کند.»^۱

پیامبر(ص) می‌فرماید: افضل الجهاد کلمه عدل (حق) عند امام (سلطان) جائز^۲ «بالاترین و با فضیلت‌ترین جهاد، گفتن سخن حق و عدل در مقابل پادشاه ستمگر است.» در همین زمینه می‌توان به احادیث ذیل استناد جست :

از رسول خدا (ص) نقل شده است که فرمود: سید الشهداء عمی حمزه و رجل قام الی امام جابر فامره ونهاه فقتل. «سالار شهیدان حمزه عموی من است و مردی که در مقابل امام جابر ایستاد و او را امر و نهی کرد و در این راه کشته شد»^۳

همچنین از پیامبر نقل شده که: لا تحل لعین مومنه تری الله یعضی فتطرف ختی یغیره «حلال نیست بر چشمی که ایمان دارد در کاسه گردش کند و ببیند که خدا را معصیت می‌کنند تا اینکه آن را تغییر دهد.»^۴

در المناقب از محمد بن خالد الضبی روایت شده است که روزی عمر بن الخطاب برای مردم خطبه می‌خواند و در ضمن آن گفت: «لو صرفتما عما تعرفون الی ماتنکرون ماکنتم صانعین؟» محمد که راوی حدیث است، می‌گوید: مردم سکوت کردند تا اینکه عمر سه مرتبه این جمله را تکرار کرد، در این هنگام علی (ع) برخاست و فرمود: «در آن موقع ترا

۱. الامیر ورام بن ابی فراس، تنبیه الخواطر و نزهة النواظر المعروف به (مجموعه ورام)، بیروت، دارصعب دارالتعارف ج ۲، ص ۱۷۹

۲. خصال، ج ۱، ص ۷، فروع کافی، ج ۱، ص ۴۴، سنن ابی داود و سنن ابن ماجه و نهج البلاغه .

۳. ابوحامد غزالی، احیاء علوم الدین، ج ۲، ص ۳۲۲

۴. مجموعه ورام، ج ۲، ص ۱۷۹

به توبه وادار می‌کنیم اگر توبه کردی از تو می‌پذیریم. عمر گفت: اگر توبه نکردم، حضرت فرمود: در این هنگام کاسه سری که چشمان تو در آن واقعند با شمشیر می‌زنیم. عمر گفت: خدای را سپاس که در این امت کسانی را مقرر داشته که اگر ما کج شدیم راستمان کنند.^۱

نقل است از اباعبدالله (ع) که فرمودند:

«خداوند چنین قرار نداده که زبان به گفتگو و گشایش درآید و دست بسته باشد، لیکن آنها را چنین نهاده که با هم باز و هم بسته می‌شوند.»^۲

خبر فوق بیانگر این است که امر به معروف و نهی از منکر در حد قول و گفتار متوقف نمی‌شود، بلکه در مرحله ای نیز عمل یدی و مسلحانه را می‌طلبد.

حضرت علی (ع) فرمودند:

«این مسئله مرا سخت به خود مشغول داشته بود به‌طوری که اندیشه‌اش خواب شبانگاهیم را ربوده بود. هر چه کردم دیدم در برابرم دو راه بیش نیست، یکی جنگیدن و دیگری کافرشدن به آنچه خدا بر محمد(ص) فرو فرستاده است. زیرا خداوند متعال خشنود نخواهد بود که دوستدارانش دست بسته بنشینند و تماشاگر سربیزی از قانون الهی باشند و با سکوتشان بر وضع موجود صحه بگذارند و تلویحاً اظهار انقیاد نمایند. نه امر به معروف کنند و نه نهی از منکر، دیدم جنگیدن برای من خیلی آسانتر است از اینکه بندهای گران دوزخ را بر پیکرم تحمل کنم.»^۳

حضرت علی (ع) در نهج البلاغه می‌فرماید:

«اگر حضور مردم نبود و به سبب وجود یاری دهنده حجت بر من تمام نشده بود و خداوند از علماء پیمان نگرفته بود که بر ظالمان بتازند و به کمک مظلومان بشتابند همانا طناب حکومت را کنار می‌گذاشتم.»^۴

و از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود:

امتی که در آن حق ضعیف از قوی گرفته نشود منزّه نیست.^۵

و ابن ماجه در سنن خود مشابه این حدیث را از حضرت رسول اسلام (ص) نقل کرده

۱. موفق بن احمد خوارزمی، المناقب، چاپ نجف، ص ۵۲ و نیز الخراج لابو یوسف، ص ۱۲

۲. وسائل الشیعه ج ۱۱، ص ۴۰۴

۳. ابن مزاحم، کتاب صفین، ص ۵۴۲ به نقل از انقلاب تکاملی اسلام نوشته جلال الدین فارسی، ص ۵۷۹

۴. نهج البلاغه، فیض، ص ۵۴ خطبه ۳

۵. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۹۵

است.^۱

رسول خدا (ص) فرمود: من قتل دون ماله فهو شهید والمقتول دون دینه شهید والمقتول دون مظلومه شهید

«کسی که در راه دفاع از مال، دین و نیز در مقابل ظلم و ستم کشته شود، شهید است».^۲

از دیگر دلایل جواز و یا وجوب قیام مسلحانه علیه نظام جور و ظلم، پاره ای از روایات و اخباری است که بر حرمت مساعدت و یاری ظالمین و حتی حب و میل به بقاء آنها اشعار دارد. چرا که در اسلام نه تنها کمک به ظلم، شرکت در ظلم محسوب می شود، بلکه رضایت به ظلم نیز نوعی شرکت در ظلم ظالم تلقی می شود. رسول خدا(ص) فرمود:

«کسی که همراه ظالم راه برود و بداند که وی ظالم است به درستی که از دین خارج شده است».^۳

امام صادق (ع) می فرماید:

«ظالم و همکار و و نیز کسی که به ظلم رضایت می دهد هر سه در ستم و ظلم شریکند»^۴

از امام حسین (ع) منقول است:

«کسی که بقاء ظالمین و ستمگران را بخواهد بدرستی که معصیت خدا را دوستدار است».^۵

فلسفه پیدایی و غرض از برپایی حکومت اسلامی یکی از بارزترین ادله مشروعیت انقلاب و حق قیام برای مردم در برابر زمامداران منحرف و امیران فاسد و ستمگر است. چرا که بنابر روایات، آیات و اخبار معتبر، حکومت اسلامی جهت تنفید احکام اسلام و برپایی عدل و داد در قلمرو و حیطه بلاد مسلمین تشکیل و تشریع یافته است.

حضرت رضا(ع) نیز در همین زمینه می فرماید:

۱. ابن ماجه، سنن ابن ماجه، ج ۲، ص ۸۱۰.
۲. ابن حزم، الفصل فی الملل و الالهواء و النحل، ص ۳۳.
۳. یوسف بن ابی ذر، السعادة و الاسعاد، ص ۲۴۴، وسائل الشیعه ج ۱۲، ص ۱۳۱.
۴. اصول کافی ج ۴، ص ۱۹.
۵. وسائل الشیعه ج ۱۲ ص ۱۳۸.

«علت جعل امام منع نمودن از فساد و همچنین اقامه حدود و احکام است و اگر امام امین و حافظ و درستکار نبود ملت از بین می‌رفت و دین زایل می‌شد و سنن و احکام تغییر می‌یافت و بدعت‌کاران در دین اضافه می‌کردند و ملحدان از آن می‌کاستند و دین را بر مردم مشتبه می‌کردند.»^۱

بیان حضرت علی (ع) در نهج البلاغه که ذیلاً عنوان می‌شود گویای این مطلب است که مردم در برابر حکومت جائز و مستبد حق دارند تا آخرین مرحله عمل کنند یعنی او را با دست و سیف و سلاح خود نهی از منکر کنند. چنان‌که اصحاب و یاران رسول (ص) در صدر اسلام به‌خصوص در زمان عثمان عمل کردند حضرت چنین می‌فرماید: ایها المومنون! من رای عدوانا یعمل به و منکرا یدعی الیه فانکره بقلبه فقد سلم و بریء و من انکره بلسانه فقد اجر و هو افضل من صاحبه و من انکره بالسيف لتکون کلمه الله هی العلیا و کلمه الظالمین هی السفلی فذلک الذی اصاب سبیل الهدی و قام علی الطريق و نور فی قلبه الیقین.^۲

«ای مؤمنین، هر کسی ببیند که عملی برخلاف شرع و عقل ارتکاب و مورد می‌شود و دیگران به انجام‌دادن آن دعوت می‌شوند، اگر فقط با قلب خود آن منکر را نفی کند و کینه مرتکبین را بدل بگیرد، جزو مرتکبین محسوب نشده و سالم خواهد ماند و اگر کسی آن را با زبان خود نفی کند و در انکار آن سخن بگوید، علاوه بر مصونیت مأجور نیز خواهد بود و او بهتر از اولی است و اگر کسی در مقابل فرد مصر بر ارتکاب منکر با اسلحه و شمشیر بایستد و مقابله و نهی از منکر کند و بدین‌وسيله خواسته باشد نام خدا را بالا برده و نام ستمگران و ظالمین را فرو کشیده و خوار سازد، او به بزرگراه هدایت راه یافته و در راه مستقیم قدم گذاشته و به جرگه اهل یقین پیوسته است.»

روایت است از رسول خدا (ص) که فرمود :

«در حق برادر دینیت چه مظلوم و چه ظالم، مساعدت کن. گفتم ای رسول خدا ! اینکه مظلوم است، درست است که یاریش کنم. پس چطور فرد ستمگر و ظالم را نیز کمک و یاری کنم؟ پیامبر (ص) فرمود : او را ظلم و ستم و مردم بازدار، چرا که بدین‌طریق وی را مساعدت و کمک کرده‌ای.»^۳

۱. علل الشرایع، ج ۱۱، ص ۹۵

۲. نهج البلاغه، حکمت ۳۶۵ و وسائل، ج ۱۱، ص ۴۰۵

۳. به نقل از : دکتر رشدی علبان، الاسلام و الخلافه، ص ۷۴

بنابراین، تودهٔ مسلمین حداقل برای یاری خود حاکم ستمگر نیز که شده‌است، باید به هر نحو که ممکن است او را از اعمال سلطه ظالمانه و انجام دادن فسق و فجور باز داشته، قدرت و ولایت مسلمین را از او سلب کنند و به فردی عادل و صالح واگذار کنند.

ج) شواهد تاریخی و سیره پیامبر و ائمه دال بر حق انقلاب بر ای مردم

شواهد تاریخی اسلام و سیره و سنت پیامبران الهی و ائمه اطهار (ع) و اصحاب و تابعین رسول الله (ص) یکی از مهم‌ترین ادله مشروعیت انقلاب و خروج مسلحانه علیه پادشاهان و سلاطین ستمکار است. اصولاً تاریخ جوامع بشری همواره شاهد مبارزات مستضعفان و محرومان به رهبری انبیاء و اولیای خدا علیه چپاولگران و ستمکاران بوده‌است به‌طوری که هر انقلاب و نهضت اسلامی که اکنون رخ می‌دهد، انعکاسی از همان مبارزات اصیل و حق جویانه پیامبران و ائمه (ع) در اعصار گذشته است.

بنابراین، نگرشی دقیق به تحولات تاریخی، این واقعیت را به‌خوبی آشکار می‌سازد که مبارزه میان حق و باطل، پاکی و ناپاکی، روشنایی و تاریکی، معروف و منکر، عدالت و بیدادگری و سرانجام اندیشه یکتاپرستی و اندیشه اهریمنی شرک و کفر، هم تازه‌ترین و هم کهنه‌ترین پدیده‌های تاریخند، تمامی تاریخ، آینهٔ نبرد سنگینی است که در خطوط مقدم آن در یکسو پیامبران و پیروان راستین آنان و در دیگر سوی، طاغوتیان، آزمندان، هوی پرستان، ستمگران و زمامداران زورمدار قرار دارند. خداوند متعال ضمن اشاره به این جنگ مستمر و سراسری از قدرت مقاومت و صبر و شکیبایی در جبههٔ حق ستایش کرده و فرموده است: «و کاین من نبی قاتل معه ربیون کثیر فما وهنوا لما اصابهم فی سبیل الله و ما ضعفوا و ما استکانوا والله یحب الصابین»^۱

«یعنی چه بسیار رخ داده که پیامبری جمعیت زیادی از پیروانش در جنگ کشته شده‌است و با این حال اهل ایمان با سختی‌هایی که در راه خدا به آنها رسیده مقاومت کردند و هرگز بیمناک و زبون نشدند و زیر بار دشمن سر فرود نیاوردند. و خدا دوست دارد شکیبایان را».

ریشه‌دارترین انقلاب‌ها در مقابل مستکبران در همه ادوار تاریخی به رهبری

پیامبران رخ داده است. انقلاب مستضعفان که همیشه در تاریخ، بنیان‌گذار تمدن‌ها بوده‌است، به پیشوایی پیامبرانی همچون نوح، ابراهیم، موسی، عیسی، اتفاق افتاده و عظیم‌ترین حرکت‌ها را در طول تاریخ ایجاد کرده است.^۱

در ادامه رویارویی و قیام سرسختانه انبیای بزرگ علیه امپراتوری‌های ستمکار دوران خود به آخرین انقلاب انبیاء که در چهارده قرن قبل به رهبری حضرت محمد (ص) علیه نظام‌های پلید جاهلیت و قدرت‌های الحادی شرق و غرب برپا شد می‌رسیم. پیامبر اکرم (ص) در پرتو استعداد ذاتی و امدادهای غیبی توانست علی‌رغم برخوردهای بی‌رحمانه بت‌پرستان و هزاران مشکل‌دیگر در کوتاه‌ترین زمان بدوی‌ترین و مرتجع‌ترین اقوام را به صراط مستقیم و در مسیر رشد و بلاغت هدایت کند. و براساس اصول قرآن به ساختن جامعه‌ای اسلامی، مؤمن و سعادتمند پردازد؛ به‌طوری که انوار تابناک این انقلاب بزرگ، تغییرات سریع و تحولات شگرفی در اجتماعات بشری به‌وجود آورد.

جامعه جزیره‌العرب که عقایدش شرک آلود، اخلاقی فاسد و روابطش غیرانسانی و غارت‌گرانه و فرهنگش منحط و عقب‌مانده بود، در سایه انقلاب اسلامی، خیلی زود به سمت یک جامعه توحیدی سالم، حرکت کرد و انسان‌هایی تربیت شدند که از زندگی و جان و مال خود در راه اجرای فرمان‌های خداوند و ایجاد برادری و برابری انسان، چشم پوشیده و با ایمانی مستحکم و روحی شکست‌ناپذیر جهانیان را به شگفتی واداشتند.

رسول خدا (ص) در سال دهم هجری رحلت فرمودند و متأسفانه بعد از رحلت ایشان، به علت پیدایش انحراف در سیستم رهبری و ایجاد تفرقه و تشتت میان مسلمین شرایطی پیش آمده که اساس اسلام در معرض خطر جدی قرار گرفت و به جای حکومت اسلامی، حکومت‌های استبدادی برقرار شد. برابری و مساوات اسلامی به‌خصوص در زمان عثمان خلیفه سوم، جای خود را به انواع نابرابری‌ها به‌ویژه تبعیضات اقتصادی و اجتماعی داد و قرآن و سنت عملاً از صحنه اجتماع خارج شد. بیت‌المال مسلمین در اختیار چپاولگران، مسرفین و حیف و میل‌کنندگان قرار گرفت تا اینکه مردم مدینه، کوفه و مصر همگی علم مخالفت برافراشته و به شورش عمومی علیه خلیفه وقت دست زدند. حیدرعلی قلمداران در این باره می‌نویسد:

۱. واذا أخذنا من النبین میثاقهم و منک و من نوح و ابراهیم و موسی و عینی ابن مریم و أخذنا منهم میثاقاً غلیظاً.

«اساساً امر به معروف و نهی از منکر که از بزرگ‌ترین فرایض الهیه است، مورد بارز آن جلوگیری از حاکم ظالم است زیرا در توصیه‌ها و تأکیداتی که از طرف بزرگان دین در این خصوص وارد شده، روشن‌ترین اثر و بزرگ‌ترین ضرر ترک امر به معروف و نهی از منکر را، ولایت و حکومت اشرار دانسته‌اند.»

وی سپس در ادامه می‌نویسد:

«می‌دانیم که کشته‌شدن عثمان به علت تجاوز او از حدود الهی بود و مسلمانان بر طبق دستور شرع در اولین مرتبه او را بدان وضعی که داشت، انهاء و اخطار و سپس اعلام خطر کرده، عزل وی را خواستار شدند و چون بر بغی خود اصرار ورزید، سرانجام بدان کیفیت کشته شد.»^۱

عباسعلی عمید زنجانی می‌نویسد:

امیرالمؤمنین علی (ع) علی رغم بیست و پنج سال دورماندن از قطب و مرکزیت جامعه اسلامی، وقتی امت به بیعتش می‌شتابد، آغاز حرکت علنی سیاسی خود را مبنی بر اقامه حدود الهی و احقاق حقوق مظلومان می‌داند و به موجب پیمانی که خداوند از علماء گرفته در این راه به پیکاری عظیم علیه کلیه منحرفان - ناکثین، قاسطین و مارقین - دست می‌یازد که نمونه بارز امر به معروف و نهی از منکر است.^۲ وی می‌گوید: «اما والذی خلق الحجه وبراء النسمه لولا حضور الحاضر و قیام الحجه به وجود الناصر و ما اخذ الله علی العلماء الا یقاروا علی کظه ظالم و لا سغب مظلوم لالتیت حبلها علی غاربها»^۳

نمونه تاریخی دیگر، مربوط به قیام امام حسین (ع) است، قیام و انقلاب حضرت امام حسین (ع) علیه دستگاه فاسد و جایز یزید بن معاویه را می‌توان از شواهد و مدارک متقن و محکم برای اثبات قیام اصحاب و نزدیکان رسول خدا (ص) علیه سلاطین و پادشاهان ظالم و تأیید حق قیام بری مردم علیه حکام مسلمان نما و فاسق برشمرد، چرا که یزید نیز ادعای ولایت امر مسلمین و جانشینی رسول خدا (ص) را می‌کرد و به عنوان خلیفه مسلمین بر مردم حکمرانی می‌کرد. که نواده رسول‌الله حضرت امام حسین (ع) به علت ماهیت فاسد و جایز حکومت او، به منظور اسقاط و سرنگونی نظام سلطنت یزید قیام مسلحانه کرد. به نظر شیعه بعد از وفات رسول‌الله (ص) انحراف

۱. حیدر علی قلمداران، حکومت در اسلام، ص ۳۳۷

۲. رک: عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، ص ۱۰۷

۳. نهج البلاغه، خطبه ۳

اساسی در امامت و خلافت ایجاد شد و امامت دنیوی از دست اهل بیت (ع) خارج شد. و حکومت‌های غاصب مستقر شدند. تا اینکه از زمان معاویه به بعد خلافت به ملک موروثی و حکومت فاسد استبدادی مبدل شد. و کم‌کم معارف الهی و سیره رسول الله متروک و منکرات و تحریفات و بدعت‌ها آشکار شد. در زمان معاویه و یزید بود که بیت‌المال مسلمین غارت شد و اموال مردم حیف و میل گردید. مسجدالحرام و مسجدالنبی مورد توهین و تعرض واقع شد و حتی عزیزترین فرزندان رسول خدا اسیر و شهید شدند. و جاهلیت گذشته به نوعی داشت احیاء می‌شد. فرزند معاویه که به عنوان جانشین رسول الله به قدرت رسیده و زمام امور را به دست گرفته بود؛ غافل از مصالح مسلمین به فسق و فجور و اشاعه فحشاء و منکرات می‌پرداخت. در این زمان حسین بن علی (ع) با فریاد «الا ترون ان الحق لایعمل به و ان الباطل لا یتناهی عنه. آیا نمی‌بینید که به حق عمل نمی‌شود و برای کارهای باطل حد و مرزی نمی‌باشد. به درستی که سنت رسول از بین رفته و بدعت‌ها احیاء شده‌اند.» وارد صحنه نبرد شد و علیه حاکمیت خاندان فاسد اموی خروج کرد.

امام حسین (ع) در آغاز مراحل تمهیدی قیام تاریخی خونبارش، در پاسخ تهمت آشوبگری که به وی زده می‌شد، نوشت: «من فتنه‌ای بزرگ‌تر از زعامت یزید برای عالم اسلامی نمی‌بینم»^۱

و برای آگاه کردن مردم کوفه - مرکز قیام - و نیز عالمان و فقها و رهبران فکری و عقیدتی مردم طی نامه‌ای اعلام داشت که «فلعمری ما الامام الا العامل بالکتاب و القائم بالقسط والدائن بدین الحق» وی با صراحت قیام علیه سلطان ستمگر را واجب شرعی دانست.^۲

بنابراین، انقلاب امام حسین (ع) به عنوان الگو و نمونه در کلیه اعصار برای حق‌جویان و مبارزان راه دین مسجل و مورد عمل است، چرا که حضرت فرمود: «عمل من سرمشقی برای شماس»^۳. لذا با عنایت به حدیث شریف ثقلین، مبنی بر تمسک به سنت و عترت پیامبر (ص) و اهل بیت (ع)، جای تردیدی باقی نمی‌ماند که قول و فعل و تقریر حضرت حسین (ع) دلیل و برهانی برای عمل انقلابی و جنبش‌های حق‌جویانه

۱. رجال کشی، ص ۴۹ السیاسة والامامة، ج ۱، ص ۱۸۱

۲. ابن اثیر، الکامل، ج ۴، ص ۴۱

مسلمین خواهد بود. مضافاً بر اینکه حضرت (ع) چنین خبری را از رسول خدا (ص) نقل می‌فرماید :

از دیگر شواهد تاریخی می‌توان به موارد ذیل استناد جست :

قیام توابین نیز که بازتابی از انقلاب خونین کربلا در میان شیعه بود، از موارد عینی حرکت انقلابی علیه زمامداران فاسق است، قیام عبدالله بین زیر علیه سلطنت اموی - قیام مردم مدینه و قیام عمومی مردم علیه حجاج فاسق مانند انس بن مالک، قیام محمد بن عبدالله محض، قیام ابراهیم بن عبدالله و دیگران که ابن حزم اندلسی در "الفصل فی الملل" از آنها نام برده است.^۱

قیام زید انقلاب زیدبن علی بن الحسین (ع) رهبر زیدیه و خروج وی برهشام بین عبدالملک نیز از دیگر شواهد روشن تاریخ درخصوص حق انقلاب برای توده مسلمین است. هنگامی که زید دست به قیام مسلحانه علیه قدرت حاکم زمان خویش زد و خود شخصاً رهبری این حرکت را به عهده گرفت، در صف اول هواداران وی ابوحنیفه مؤسس مذهب حنفی قرار داشت که صریحاً به وجوب متابعت و حمایت از زید فتوا داد؛ و مسلمانان را به پیوستن به صفوف شورشیان دعوت کرد.^۲ این نوع حمایت بدان جهت بود که می‌دانستند قیام زید از پشتیبانی ائمه (ع) برخوردار بوده است. امام صادق (ع) در حق وی فرمود :

«زید در قیام خود با من مشورت کرد و وای بر کسی که فریاد وی را بشنود و اجابتش نکند.»^۳

حضرت صادق (ع) پس از شهادت زید خانواده او را تحت تکفل خویش در آورد و توسط یکی از یاران خود از همه خانواده‌های شهدای قیام زید تفقد و به آنها کمک مالی رسانید.^۴ امام باقر (ع) نیز در مورد وی فرموده بود:

«او بر حق است و وای بر کسی که او را یاری نکند و با او بستیزد.»^۵ طبری و ابن مخنف از مورخان معروف تعداد کسانی را که با زید بیعت کردند بالغ بر پانزده هزار نفر شمارش کرده‌اند که در میان آنها از فقهای به‌نام و قضات و

۱. ابو محمد علی بن حزم اندلسی، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، ج ۴، ص ۱۳۲

۲. ترجمه اعیان الشیعه، ج ۱، ص ۳۶۲

۳. بحار الانوار، ج ۶، ص ۱۷۴

۴. شیخ مفید، الارشاد، ص ۲۶۹

۵. بحار الانوار، ج ۱۱، ص ۳۶

محدثان بزرگی وجود داشته‌اند.^۱

محمد بن عبدالله بن حسن مثنی و ابراهیم بن عبدالله بن حسن از دیگر علمایی بودند که در حجاز و عراق دست به قیام مسلحانه زدند و اکثریت کسانی که سابقهٔ تشیع داشتند به آنها پیوستند، هر چند سرانجام آنها با شکست مواجه شد.

قیام حسین بن علی بن حسین صاحب فخر، وی قیام خود را در مدینه علیه خلافت موسی الهادی آغاز و شهر را به تصرف خویش در آورد که سرانجام در موضع فخر نزدیکی مکه به شهادت رسید. حرکت وی از جمله جنبش‌هایی است که مورد تأیید و تقدیس ائمهٔ شیعه واقع شده‌است که تفصیل آن را ابوالفرج اصفهانی در مقاتل الطالبین بیان داشته‌است.^۲

د. دلالت فطرت بر حق انقلاب

انسان مفطور بر حق پرستی، عدالتخواهی و ظلم ستیزی است. فلذا مبارزه با ظلم و دفاع از حق به صورت فطرت الهی در وجود انسان نهفته است، انسان ذاتاً دارای روحیهٔ دفاع از حق و درگیری با توسعه طلبی و انحصار خواهی دیگران است و تا این فطرت انسانی تغییر نکند و از مسیر اصلی انسانیت منحرف نشود، خود به خود مخالف تجاوز و تعدی است. منبع این نیرو در وجود خود انسان است و این چشمهٔ جوشان چیزی نیست که فقط محصول دستاوردهای نظریه‌پردازان، چه مسلمان و چه غربی باشد، البته شیوهٔ مبارزه و اصول آن به وسیله انسان‌های مجرب و با سابقه و رهبران بزرگ همیشه قابل اصلاح و تکمیل خواهد بود که خود بحثی مستقل و قابل تحقیق است. ولی با یک نگاه اجمالی به تاریخ در می‌یابیم که از طلوع خلقت و تولد انسان بشر همواره و به‌طور پیوسته درگیرودار نبردها و نزاع‌هایی در میان خود بوده‌است و این مبارزات و نبردها عموماً میان دو قشر و دو قطب از جوامع انسانی بوده که نیروهای مستضعف و حق پرست و الهی یک جناح و سپاه مستکبرین و فرعون صفت و ستمگر جناح دیگر این مبارزه را تشکیل می‌داده‌اند.

این‌گونه مبارزات در زبان قرآن کریم، حق و باطل نامیده می‌شود و در یک

۱. محمد بن جریر طبری، تاریخ طبری، ص ۲۶۷

۲. ابوالفرج اصفهانی، مقاتل الطالبین، ص ۲۸۹. در مورد ماهیت این جنبش نگاه کنید به همین منبع صص ۲۰۴ و ۲۹۹. در آنجا می‌خوانیم که رهبران جنبش گفته‌اند: خروج نکردیم تا اینکه با اهل بیت مشورت نمودیم و با موسی بن جعفر (ع) تبادل نظر کردیم سپس به ما امر به خروج و قیام کرد.

جمع‌بندی از این برخوردها و درگیری‌های مستمر، می‌توان گفت که همه انقلاب‌هایی که در راستای تاریخ از آدم تا به امروز متحقق شده‌است، بر دوگونه بوده‌اند: الف) انقلاب‌های الهی که ملاک اصلی در آن عبادت خدا و وصول به استقرار حکومت الهی بوده‌است.

ب) انقلاب‌های غیر الهی که معیار اصلی به کرسی‌نشاندن خواست محرومان، که ریشه در مذهب نداشته‌اند، بوده‌است. بنابراین اقتضای فطرت پاک بشری تشدید و تقویت روحیه مبارزه و ستیزه‌گر با شرک و ظلم و بیدادگری است. محمد صدر در این خصوص می‌نویسد:

«انقلاب مسئله‌ای است اجتماعی و مربوط به مجموعه انسان‌هاست. کلیه انسان‌ها با فطرت پاک الهی خلق شده‌اند، این فطرت دارای ویژگی‌ها و آثاری است که در صورت باقی‌ماندن آن در ضمیر انسان و عدم محوش توسط عوامل خارجی تظاهراتی خواهد داشت. از مهم‌ترین ویژگی‌هایی که در فطرت انسان‌ها نهفته است. خاصیت ضدظلمه و ضدظالم‌بودن است که همین خصوصیت از عوامل مهم ایجاد انقلاب‌ها در اکثر نقاط جهان است»^۱

لیکن مطلب قابل اشاره این است که مکتب‌های آسمانی می‌توانند چنین ادعایی داشته باشند که با الهام از خالق هستی برای بیدارکردن فطرت منحرف شده انسان‌ها در سراسر تاریخ، طبقات محروم را به حق و وظیفه خود آشنا کنند و راه روشن و صحیح درگیری با متجاوزان و گرفتن حقوق محرومان را ترسیم کنند. بی‌شک درگیری‌های ابراهیم با نمرود، آن طاغوت ستمگر، مبارزات موسی با فرعون و اشراف مغرور و منحنق قبطی، مبارزات عیسی با یاغیان انحصارطلب بنی‌اسرائیل، تلاش و پیکارهای پیغمبر اکرم(ص) با سران مشرک و متجاوز جزیره‌العرب و درگیری‌های ائمه بزرگوار شیعه(ع) با خلفا و سلاطین جائر و مخصوصاً انقلاب خونین حسین(ع) علیه یزید فتنه‌ساز و فاسد، آن هم با محتوا و شیوه‌ای کاملاً انسانی، می‌تواند پشتوانه‌ای محکم برای چنین ادعایی باشد.

نتیجه اینکه بنا به ادله و براهین فوق در اسلام انقلاب و قیام علیه حاکم ظالم فاعل منکر، نه تنها جایز بلکه در برخی موارد واجب شرعی می‌باشد. بنابراین آن گاه که

۱. محمد صدر، وجوه اشتراک انقلاب اسلامی ایران و انقلاب نیکاراگوئه، پاسدار اسلام، ۲۶ بهمن ۱۳۶۲

مقدمات قیام از قبیل عده و عده و شرایط ذهنی و عینی فراهم گشت، به طوری که امکان پیروزی بر قوای ستمگر قابل تحقق بود؛ شیعه این انقلاب را تجویز و بر مسلمین لازم و واجب می داند که تحت رهبری واجد شرایط (فقیه عادل) دست به عمل انقلابی بزنند که طبعاً مسئولیت رهبر انقلاب، تربیت کادر انقلاب و هدایت آنها، طراحی و تعیین استراتژی انقلاب، اتخاذ تاکتیک های مناسب با توجه به شرایط متفاوت، ارشاد و تنظیم صفوف انقلابی، جلوگیری از هرج و مرج و خودسری نیروهای انقلابی و جهت دادن به سمت و محور انقلاب به منظور تسریع در روند انقلاب و نهایتاً استقرار حکومت عدل اسلامی خواهد بود. بی شک انقلاب اسلامی با چنین تمهیدات و آمادگی تحت رهبری فقیه عادل، هرگز مورد مخالفت عقل و شرع قرار نمی گیرد.

نتیجه گیری

واژه انقلاب به عنوان اصطلاحی سیاسی در قرون گذشته مفهوم مشخصی نداشته، بلکه با ظهور فلاسفه سیاسی در جریان رخدادهای جدید تاریخی، معانی ارزشی و بعضاً مذمومی را دارا بوده است. صرف نظر از این تشبث در معانی که حاصل تجارب تاریخی متفکران هر عصری است تاکنون لفظ مشخص و واحدی نیز بر این گستره تعبیر، اطلاق نشده است و ادعای انحصار واژه «انقلاب» در این همه معانی، امری خلاف واقعیت تاریخی است. تأمل و تفکر در فرهنگ و زبان لاتین، انگلیسی، عربی و فارسی و بررسی تئوری های مختلف ارائه شده در زمینه انقلاب در دوران باستان، قرون وسطی و عصر جدید، مبین حقیقت این مدعای ماست که در فصول اول این تحقیق بتفصیل طرح و بررسی شده اند. در ضمن نظر به همین وجه بوده که در فصول بعدی به تشریح دیدگاه اسلامی در این خصوص پرداخته ایم و برای این منظور در نخستین مرحله اقدام به معادل یابی برای این واژه در گفتمان اسلامی کرده ایم که نتیجه آن انتخاب اصطلاح «امر به معروف و نهی از منکر» بوده است.

لازم به ذکر است که تأکید نگارنده بر این بوده که برای بررسی انقلاب و ارائه تعریفی جامع و مانع از آن در مکتب اسلام، ضرورتاً باید فارغ از همه الفاظ و واژه ها و صرفاً با توجه به معنی و مفهوم اصطلاحی و امروزی آن در فقه و اصول و تاریخ اسلام، با توجه به ایدئولوژی و روح کلی اسلام و با عنایت به مفاهیم توحید، نبوت، معاد،

عدل و امامت و جهاد، امر به معروف و نهی از منکر به خصوص تاریخ سراسر مبارزه تشیع به تحقیق و تفحص پرداخته شود. بنابراین، صرف انتخاب کلمه انقلاب و صیغ مختلف آن و تحقیق و تتبع در مورد آن، در قرآن چندان صحیح به نظر نمی‌رسد. چرا که بیشتر فقهای شیعه و سنی نیز از قبیل شیخ طوسی، ابن حزم، شیخ مفید، ابن‌ادریس، قطب راوندی، حضرت امام خمینی (ره) خروج و عصیان علیه بغات و ولات سرکش و طاغی را تحت عنوان امر به معروف و نهی از منکر ذیل ابواب فقهی جهاد و امر و نهی و آیات مربوط بحث و تحقیق کرده‌اند. چنانکه خروج مردمی علیه حاکم ظالم یکی از مصادیق بارز این فریضه مهم که طبعاً رابطه شان نیز عموم و خصوص است تلقی می‌شود.

بنابراین، لفظ انقلاب و صیغ آن در معنی لغوی در قرآن که همان دگرگون‌شدن و پشت‌ورو شدن باشد، قابل بررسی و اعتناست. لیک کمک مؤثری در فهم و تئوری‌سازی درباره مفهوم سیاسی و اصطلاحی انقلاب را نمی‌نماید. به تعبیر استاد مطهری، انقلاب در زمان ما معنای خاص دیگری پیدا کرده است امروز این کلمه، یک اصطلاح جامعه‌شناسی و فلسفه است.

چنان‌که سابقاً نیز اشاره شد، مفهوم سیاسی، اجتماعی انقلاب در فقه سیاسی به خصوص در باب‌های جهاد، بغی و به‌ویژه امر به معروف و نهی از منکر قابل تتبع و تحقیق است که با فهم و تمرکز در مفهوم این فریضه، تعریف انقلاب از دیدگاه اسلام نیز تا حدی میسر می‌شود. لذا انقلاب اسلامی در این باب در ردیف یکی از موارد مصادیق عینی این فریضه قرار می‌گیرد. به خصوص زمانی که این وظیفه به‌طور جمعی و تحت رهبری دینی علیه حاکم ظالم و فاعل منکر انجام شود. طبعاً رابطه این دو در چارچوب عموم و خصوص مطلق شکل می‌یابد، به‌طوری که هر امر به معروف و نهی از منکر ضرورتاً مصداق انقلاب اجتماعی سیاسی نیست. اما هر انقلابی علیه نظام جور و دستگاه فاسد توسط مسلمین با رعایت شرایط مصداق بارز و کامل امر به معروف و نهی از منکر است. بنابراین، انقلاب از دیدگاه اسلام یا به تعبیری "انقلاب اسلامی" عبارت است از :

«امر به معروف و نهی از منکری که از طرف مردمی آگاه، متحول و شعور یافته، با انتخاب و اختیار به‌طور هم‌زمان و جمعی در مقابل سلطان، پادشاه و هیأت

حاکمه جور و ظلم طی مراحل خاص به منظور تغییر و تحول در ساختن‌ها، نهادها و ارزش‌های مسلط و به تعبیری صحیح‌تر، احیای سنت‌ها و معارف الهی و امانت بدعت‌ها و تحریفات و منکرات تحت رهبری واجد شرایط که معمولاً خشونت آمیز است، صورت می‌گیرد.»

مبحث چهارم این فصل به عناصر ممیزه وارکان انقلاب در اسلام اختصاص یافته است که به تفصیل ویژگی‌هایی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر بودن انقلاب اسلامی، عمومی و مردمی بودن، آگاهی و شعور یافتگی عمومی تحول درونی و تغییر اعتقادی و اخلاقی، جبری نبودن حرکت انقلاب اسلامی و مرحله ای بودن که در این باره مراحل از قبیل دعوت و نصیح و ارشاد، انقلاب فرهنگی، آماده باش، کادر سازی، پرورش نیروهای انقلابی، استفاده از تاکتیک مهاجرت، تقیه، رازداری و فعالیت مخفیانه و نهایتاً تظاهرات خیابانی و قیام مسلحانه عینیت می‌یابد.

لازم به تذکر است که مرحله ای بودن انقلاب، خصوصیت ممتاز و رکن جالب توجه انقلاب اسلامی است که مراتب و مراحل آن با عنایت به مدارج امر به معروف و نهی از منکر مشخص می‌شود. بنابراین پاسخ به این سؤال که روند انقلاب در مراحل آغازین خود خاتمه می‌یابد یا اینکه مردم مجبور به طی تمام مراتب آن و نهایتاً با اعمال قدرت و خشونت، حاکم را معزول سازند، بستگی به کیفیت نظام حاکم و ماهیت و شکل حکومت دارد. انعکاس دستگاه حاکم در پاسخ به دعوت و نصیح و ارشاد مردم، اگر در جهت پذیرش دعاوی، انتقادات و نصایح و بازگذاشتن تغییر و تحولات بود، همه امور و فعالیت‌ها و اقدامات مردمی و رهبر در قالب اصلاح یا انقلاب زبرین که مسالمت آمیز است، تحقق می‌یابد. به تعبیر دیگر چنانچه حکومت قادر باشد سازمان‌ها، نهادها و تشکیلاتی را تأسیس کند که عمل مشارکت سیاسی که از خصوصیات جوامع دموکراتیک است، در چارچوب این مؤسسات به صورت آرام و مسالمت آمیز انجام شود، با وقوع پدیده‌ای به نام انقلاب زیرین و خونین مواجه نخواهد شد. حال اگر سیستم حاکم چنان متصلب و سیطره ظالمانه بر بلاد مسلمین داشته باشد که هیچ دعوت و ندای حقی پاسخ نیابد و نه تنها از منکرات و انحرافات انصرافی حاصل نشد، بلکه بر آن تأکید و اصرار ورزیده شد و راه‌های جذب و هضم تغییر و تحولات، مسدود گشت، هرگونه قصد تغییر و تحولات اصلاحی ولو جزئی بالا جبار مردم مسلمان را، متوسل به انقلاب مسلحانه می‌کند که از ضروریات آن تهیه مقدمات، تجهیزات و کادر انقلابی

است.

خصوصیات دیگر انقلاب اسلامی، احیای سنن و معارف خدا و رسول و زایل ساختن بدعت‌ها و منکرات و نیز بودن رهبری عادل و عالم در رأس انقلاب و عدم ضرورت خشونت در این پدیده است.

حال پس از قبول این استدلال و پذیرش دیدگاه فوق، ضرورت دارد تا از مفهوم امر به معروف و نهی از منکر اطلاع حاصل کنیم، چرا که رابطه محکم و تنگاتنگی بین انقلاب و این فریضه استوار است. برای انجام دادن این مهم در فصل سوم تحقیق حاضر به طرح مجموعه‌ای از احادیث و روایات پرداخته‌ایم که مضمون کلی آنها واجب‌شمردن قیام علیه حکام فاسد و به عبارتی مشروعیت‌بخشیدن به انقلاب است. در این راستا شرایط امر به معروف و نهی از منکر مورد بحث قرار گرفته و آرای مختلف به تفکیک آمده‌اند. لازم به ذکر است که فقها و دانشمندان در وجوب بدون قید و شرط امر به معروف و نهی از منکر، هنوز اجماعی حاصل نکرده‌اند، به‌طوری که برخی از قبیل «ابن حزم» آن را واجب مطلق دانسته و برخی نیز آن را مقید بر تحصیل شرایطی خاص برای امر به معروف و ناهی از منکر کرده‌اند و بر فرض مشروط‌بودن به شرایطی از قبیل علم و آگاهی داشتن به معروف و منکر، احتمال تأثیر امر و نهی و نبودن مفسده جانی و مالی، دوباره بحث است که شرایط از قبیل شرط وجوب است، همانند استطاعت برای حج یا شرط واجب و تحقق فعل، همانند طهارت برای نماز و یا اینکه بعضی شرط وجوب و برخی شرط واجب است.

ناگفته نماند که بین فقها اختلاف رأی بوده و در این موارد اتفاق و اجماعی حاصل نشده است. برخی از اندیشمندان و نویسندگان معاصر همانند حجت‌الاسلام سید احمد طیبی شبستری، محمد صالح ظالمی، قربانعلی عرفانی و... مبحث شرایط و قیود امر و نهی را بحث‌هایی ماهیتاً نظری دانسته و کشیده شدن به آن را، انحرافات فاضل نمایانه و مانعی در ایفای وظیفه و قیام به این فریضه خطیر و عذر و بهانه برای ترک مسئولیت مبارزه می‌دانند. این عده ضمن پذیرش شرایط، آنها را در زمره شرط واجب قرار می‌دهند، نه شرط وجوب. دکتر حمید عنایت نیز از این دسته فقها ذکری به میان آورده است سپس اشاره ای به نظریات حضرت امام خمینی (ره) درخصوص شرایط امر و نهی می‌شود. به‌خصوص تأکید حضرت امام (ره) درخصوص جنبه‌های اجتماعی امر

به معروف و نهی از منکر که آن را واجب مطلق و تحصیل مقدمات آن را که اهم آنها، تحصیل قدرت است واجب اعلام داشته‌اند، بیان می‌شود.

مراحل امر به معروف و نهی از منکر عنوان بعدی است که به بحث گذاشته می‌شود. این فریضه خطیر بنا بر اخبار و احادیث، دارای مراحل و مدارجی است که در مقام عمل رعایت آنها امری لازم و ضروری بوده و تخلف از آنها ابداً مقبول شرع نخواهد بود. نخستین مرحله انکار به قلب است که بر هر فرد مسلمانی مطلقاً واجب است چه شرایط موجود باشد و چه مفقود. دومین درجه مقابله با منکر، انکار با زبان است که در صورت مؤثر نشدن مرحله پیشین در جلوگیری از منکر و معصیت با زبان و گفتار و نوشتار و استدلال که شامل ارشاد و موعظه و نصیحت باشد، اقدام می‌شود که با حالت خوشرویی شروع و به سر حد شدت و حدت و پرخاش و تهدید و متارکت و مفارقت ختم می‌شود و چنانچه فاعل منکر از معاصی منصرف شد، تشویق و تمجید خواهد شد. سومین مرحله از مراحل امر و نهی، انکار به دست و ضرب و شتم و حمل سلاح است که اگر انکار زبانی و تخویف و وعظ و حتی تهدید و اتمام حجت نیز در جلوگیری از شیوع فساد و منکرات کارایی نداشت، توسل به قوه قهریه و زور و سرکوب و خشونت و حتی شمشیر کشیدن مندرجاً ضرورت می‌یابد. ناگفته نماند که درخصوص شمشیر کشیدن بعضی اجازه امام مسلمین را ملحوظ داشته‌اند.

«مشروعیت انقلاب»، عنوانی است که برای چهارمین فصل این پژوهش در نظر گرفته شده‌است. در این فصل، نخست حق قیام و انقلاب از دیدگاه نظریه پردازان غیر مسلمان به خصوص علمای مذهب مسیح به‌طور کوتاه به بحث گذاشته شده و سپس از دیدگاه اهل سنت و تشیع مطرح و ارزیابی می‌شود. بحث مشروعیت انقلاب و حق شورش برای مردم از دیرباز مبحثی قابل طرح در میان فلاسفه و اندیشمندان سیاسی بوده‌است.

در تحقیقی کوتاه چنین به نظر می‌رسد که در قرون گذشته، انسان‌ها مورد استثمار و بهره‌کشی واقع شده و بیدادگرانه بر آنها سلطنت می‌شده‌است، بدون اینکه حق کوچکترین مخالفت، عصیان و شورش علیه نظام سیاسی مسلط را داشته باشند. مذهب تحریف شده مسیحیت نیز نخست تحت تأثیر سنت پل و در درجه بعد در اثر القائات «سنت پیتر» پیروانش را به ترس از خدا و اطاعت و انقیاد از پادشاه سفارش

می‌کرد. آغاز رنسانس و احیای علم و فرهنگ در قرن سیزده میلادی بود که خدشه ای اساسی بر این نحوه تفکر وارد ساخت و انسان‌ها را که در زنجیر اسارت و بندگی و حقارت سلاطین و پادشاهان جبار به بند کشیده شده بودند به یکبار آزاد ساخت. مردم به تدریج به این حقیقت واقف شدند که هدف از قرارداد اجتماعی و حکومت تأمین و تضمین عدالت اجتماعی و حفاظت از حقوق افراد است نه تضییع جان و مال و آزادی و حیثیت انسانی به دست پادشاهان و حکام خود سر رفته رفته اندیشمندان در این باره به نوشتن و القای خطابه پرداختند.

با توجه به این مقدمه، بحث گسترده ای درباره جواز انقلاب مردمی علیه رهبران فاسق و ستمگر مطرح خواهد شد که طبعاً دیدگاه‌های فقهی مذاهب مختلف اسلامی و همچنین آراء و اندیشه‌های فقه‌های سیاسی اسلام درخصوص خروج حاکم اسلامی از طاعت خداوند و اشتها به فسق و ستم و انحراف اساسی از دین و نیز حقوق و وظایف متقابل مردم در قبال چنین رهبرانی، از قبیل سکوت، اصلاح و یا انقلاب مورد بررسی و کنکاش قرار خواهد گرفت.

نخست دیدگاه‌های اهل تسنن عنوان می‌شود که مقدمتاً متعرض بخشی از روایات و اخبار مرویه از آنها می‌شویم که نه تنها بر تحریم و قیام مسلحانه و حتی خروج و اعتراض آرام علیه رهبران جابر و فاسق امر می‌کند، بلکه رهبری سلاطین شرور و فتنه گران را به عنوان امام بحق مسلمین تثبیت و اطاعت آنها را واجب می‌شمارد که حاصل چنین اخباری چیزی جز حذف رهبری عالم عادل از صحنه حکومت اسلامی نخواهد بود.

نگارنده پس از نقل مستندات اهل سنت، با رجوع به آیات محکم الهی و سیره عملی و نظری حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار به نقد و بررسی این استدلال‌ها می‌پردازد و بدین ترتیب زمینه نقد فتاوی اهل سنت را فراهم می‌آورد. فتاوی که بیشتر مستنداتشان، روایات و اخبار مجعول ایادی سلاطین غاصب بوده‌است. پاره ای از فقها نیز به رسم معمول تحت تأثیر زر و زور و تزویر حکام، با قلم نابکارانه خود مردم را به سکوت فراخوانده ریشه‌های انقلاب و قیام مردمی را در اعتقادات و افکار دینی آنها زایل ساختند. البته در این میان باید ابوحنیفه را استثنا کرد چرا که او برخلاف ائمه سه فرقه دیگر، حکم به جواز انقلاب علیه حکام ظالم داده است.

در بحث از عقاید و افکار فقهای سیاسی اهل سنت باید اظهار داشت که غالب این فقها از تأثیر و نفوذ احادیث و روایات سابق که به‌زعم آنها به عنوان اسناد دست اول و غیرقابل خدشه از رسول خدا (ص) به جای مانده است، مصون نبوده و با ذهنی بی‌شائبه و فارغ از تأثیر و تأثرات این قبیل اخبار به صدور فتوا نپرداخته‌اند. به‌علاوه شرایط خفقان‌آمیز و جابرانه زمانی و مکانی چنان بر قدرت تفکر و تصمیم‌گیری و بیان حکم فقهی آنها محیط بوده‌است که به نظر می‌رسد آزادانه نتوانسته‌اند برداشتی آرمان‌خواهانه و مطابق با شریعت از حکومت و سیاست ارائه دهند. به‌طوری که محور اصلی تحلیل سیاسی آنها پادشاه و سلطان است و کلیه هم و غم خود را مصروف این امر می‌کنند که راه و روش امارت و سلطنت و به تعبیری دقیق‌تر بهترین شیوه حفظ قدرت سیاسی را نشان دهند. این گروه از قبیل ابن‌مقفع، جاحظ، خواجه نظام‌الملک در پی وصول به این اهداف همه‌شؤون و ساحت‌های دیگر حیات اجتماعی را در خدمت قدرت سیاسی قرار داده‌اند. اکثر آنها به اندرزگویی خلیفه و تحکیم پایه‌های قدرت سلاطین تحت عنوان حفظ نظم و اتقاء الفتنه و جلوگیری از آشوب و هرج و مرج اقدام کرده‌اند و نه تنها مردم را به اطاعت از فرمان‌ها و اوامر سلطان فرا می‌خواندند بلکه فراتر از آن به نگارش سیاست‌نامه و اندرزگویی پادشاه جهت اکتساب بیشتر قدرت سیاسی و شیوه‌های نگهداری از آن به هر نحو ممکن پرداختند.

پارهای از فقها نیز سیاست را نه تنها به معنای صرف حفظ قدرت به هر وسیله‌ای که شده قبول نداشته، بلکه به معنای رسیدن به اهداف خاص معنوی، مذهبی و یا اخلاقی تلقی می‌کردند که به فرجام‌گرایان و یا مدینه‌سازان، اشتها دارند که برداشت آنها از سیاست، تفکری غایت‌گرایانه و آرمان‌خواهانه است. کسانی چون ابونصر محمد فارابی، ابوالحسن بن ابی ذر، ابن سینا... که در تعریف نیز سیاست را عبارت از انتقال انسان از یک مرحله فروتر به مرحله بالاتر و ایصال او به خیر اعلی و سعادت می‌پنداشتند، برخی دیگر نیز چون ابن خلدون برداشتی نسبتاً علمی از سیاست داشته و آثار و نوشته‌های آنها نه پند و اندرز به حاکم جهت حفظ قدرت سیاسی است و نه حاوی اهداف آرمان‌گرایانه و طرح مدینه فاضله است. تلاش این گروه در جهت شناخت پدیده‌ها و منشأ و علل و عوامل پیدایی آنهاست و در ریشه‌یابی رخدادها و کشف علل پدیده‌های سیاسی طریقت و مسلک ارسطو فیلسوف یونانی را پیموده‌اند. به همین

جهت است که ابن خلدون در مقدمه خود، سعی در شناخت و درک ریشه‌های دولت، عصیبت عرب و علل انحطاط تمدن‌ها و دولت‌ها، علل قیام‌ها و انقلاب‌ها و فروپاشی حکومت‌ها را دارد. برخی نیز چون امام محمد غزالی و ماوردی ضمن پرورش ایده‌آل‌ها و آرمان‌های فاضله، واقعیت‌های دنیای سیاست و رابطه آنها را نیز از نظر دور نداشته و در چارچوب شریعت فتوای سیاسی صادر کرده‌اند.

مشروعیت انقلاب از دیدگاه تشیع، عنوانی است که در بخش دوم فصل چهارم مطرح می‌شود. در این بخش دیدگاه‌های تشیع در این خصوص، به‌ویژه روایاتی که توهم سکوت و سکون می‌کند، مورد نقد و بررسی قرار می‌گیرد.

بی‌تردید واضح است که تاریخ گذشته تشیع از حماسه، قیام و مبارزه‌ای مستر در برابر ظلم و ستم و فساد سلاطین و پادشاهان خودسر و ستمگر، مملو بوده‌است. حماسه و نبردی که فرزندان شایسته علی (ع)، پرچم سرخش را همواره به دوش می‌کشیدند. فرقه شیعه فوز عظیم را در حرکت، تلاش، جستجو و مبارزه دائم علیه کلیه نابرابری‌ها، بی‌عدالتی‌ها و تحریفات پادشاهان مستبد فریافته‌است. استراتژی او انقلاب خونین در پاسخ به استبداد و استعمار آنها و نظام غارت و غضب بوده‌است و همواره پیام آزادی، شهادت، عدالت و امامت را به ارمغان داشته‌است. تاریخ پر افتخار تشیع دمی از حرکت، جوشش، مبارزه و خروش علیه مظالم و مفاسد نیاسود. حماسه‌های سهمگین و خونین فقها و نوادگان ائمه شیعه در جای جای بلاد اسلامی و هر آنجا که ستمی اعمال می‌شده، بر سنگ نوشته‌های خاکشان کاملاً هویدا است. به تعبیر یکی از مورخین برجسته، شیعه نخستین کسانی هستند که تفکر انقلابی و پرچم قیام را در سلام بر ضد طغیان به دوش کشیدند و همواره نظریات شیعه روح انقلاب را با خود همراه داشت.

مع‌ذک، برخی از اخبار و روایاتی در کتب شیعه به جای مانده‌است که توهم عدم مشروعیت و یا عدم موفقیت قیام‌ها و انقلاب‌ها قبل از قیام قائم را می‌نماید. که مجملاً در پاسخ به آنها چنین می‌توان اظهار داشت که: این دسته از روایات علی‌رغم حذر دادن از قیام و انقلاب و امر به سکوت هیچ دلالتی بر تأیید دولت‌های جابر وقت و لزوم اطاعت از آنها را نمی‌کند که اکثرأً نتیجه افراط و ضدیت با احادیث اهل سنت است که هر حکومتی ولو جابر و فاسق را لازم‌الاتباع و واجب‌الاطاعه می‌دانستند، لذا برخی از این روایات قبول

بیعت و حکومتی، قبل از بیعت با قائم (عج) را نفی می‌کند.

نهی از قیام و خروج با کسی که مردم را به نفس و باطل دعوت می‌کند، بعضی از این احادیث در مقام بیان اخبار غیبی، نظیر بیان مدت خلافت بنی امیه و بنی عباس و دیگر فتنه‌ها و نهضت‌هایی که در آن دوران حادث شده‌است می‌باشد، نه درصدد امر به سکوت و سکون و گرنه، حسین بن علی (ع) نخستین کسی بود که برخلاف آنها عمل کرد. بعضی نیز در صدد بر شمردن علایم و خصوصیات قیام حضرت قائم برای جلوگیری از شبهه از اذهان است، برخی نیز از عجله و شتابزدگی بدون تهیه مقدمات و امکانات در قیام و مبارزه نهی می‌کنند. همچنین گویای این مطلب است که تنها قیام و انقلابی که کاملاً به اهدافش خواهد رسید انقلاب حضرت مهدی (عج) است و سایر انقلاب‌ها به این حد از پیروزی نخواهند رسید، پاره ای نیز خطاب به افراد شخصیت‌های خاصی است که الغای خصوصیت و تعمیم آن به همه مسلمین جایز نیست و وجوه دیگری که قابل تصور است، در هر حال چنانکه سابقاً نیز ذکر شد این‌گونه روایات، قدرت مقابله با آیات محکم و صریح قرآن که در مبارزه با فساد و ظلم تأکید می‌ورزد نداشته، قابل استناد و استدلال برای قعود و سکوت نیستند. در گفتار بعدی بخش دوم این فصل، عقاید و آراء فرق شیعه عنوان می‌شود، چرا که تشیع در کیفیت مبارزه و ستیز با خلفای ناصالح به فرق مختلف انشعاب یافته که مهم‌ترین آنها امامیه یا شیعهٔ اثنی عشری و نیز شیعهٔ اسماعیلی و زیدی هستند که هر کدام به نحوی پرچم مبارزه را برافراشتند. در این مبحث اجمالاً دیدگاه‌های آنها بررسی شده‌است.

در فصل پنجم پژوهش، صرف نظر از قبول امر به معروف و نهی از منکر به مفهوم وسیع آن ادله دیگر مشروعیت و جواز انقلاب بر ستمکاران مطرح و تبیین می‌شود و این فرضیه که انقلاب از دیدگاه اسلام نه تنها جایز است، بلکه در برخی موارد نیز وجوب آن بر مردم و مسلمین حتمی و اجتناب‌ناپذیر خواهد شد، نیز به اثبات خواهد رسید.

دلایل مطروحه شامل تعدادی از آیات و احادیثی است که بر حرمت اطاعت و پیروی از امرای جور و ظلم دلالت دارد.

و نیز قسم دیگری از آیات و روایات که بر جواز انقلاب و خروج مردمی علیه زمامداران ستمگر و جابر اشعار می‌دارد.

اصولاً به جز این آیات و روایات، فلسفه پیدایی و غرض از استقرار حکومت اسلامی، یکی از بارزترین ادله حق انقلاب و شورش برای مردم در برابر رهبران منحرف و طاغی است، چرا که بنابر روایات و آیات و اخبار معتبر، حکومت اسلامی جهت تنفیذ احکام اسلام و برپایی عدل و داد در قلمرو و حیطة بلاد مسلمین تشکیل و تشریع یافته است. حال که بقای پادشاه ستمگر و ظالم، موجب نقض غرض می‌شود ضرورتی در ابقای او نبوده و مردم عقلاً و شرعاً حق قیام و جنبش انقلابی جهت سرنگونی وی را خواهند داشت.

نگاهی کوتاه به سیر تاریخی و سیره و سنت پیامبران و ائمه بزرگوار نیز ما را به همین حقیقت رهنمون می‌سازد که حق انقلاب و اعتراض جزء فطرت و سرشت آدمی است. تاریخ بشر نیز دمی از ستیز و مبارزه میان جناح حق از یکسو و باطل از سوی دیگر آرام نبوده است. گذشته طولانی بشری نشان داده است که مبارزات مستضعفان و محرومان به رهبری انبیا و اولیای خدا، علیه چپاول‌گران و ستم‌کاران پیوسته ادامه داشته است. به‌طوری‌که هر انقلاب اسلامی که اکنون رخ می‌دهد، انعکاسی از همان مبارزه‌های اصیل و حق‌جویانه پیامبران و ائمه در قرون گذشته است.

بعد از رحلت رسول خدا (ص) نیز به علت پیدایی انحراف در سیستم رهبری و کنار رفتن اصول اسلامی، مردم مدینه و کوفه و مصر همگی علم مخالفت برافراشته و به شورش عمومی علیه خلیفه متخطی اقدام کردند.

همچنین انقلاب خونین حضرت امام حسین (ع) علیه دستگاه فاسد و جایز یزید که به ظاهر خلافت مسلمین را متولی بود، از شواهد و مدارک متقن برای اثبات قیام اصحاب و نزدیکان رسول خدا (ص) علیه پادشاهان جایز و نیز تأیید حق قیام و انقلاب مردمی است.

قیام‌های توابین، زیدبن علی، حسین بن علی صاحب فخر و دیگر شورش‌ها و حرکت‌های حق‌جویانه فرزندان علی (ع)، علیه رهبران فاسد و خود رأی در طول تاریخ مدارکی محکم بر تأیید حق انقلاب و قیام برای مسلمین است.

در جمع‌بندی کلی از مطالب فصول گذشته چنین استنتاج می‌شود که: اولاً شیعیان، این پیروان حضرت علی (ع) و نیز آن دسته از فرق مسلمین که از مذهب ابوحنیفه و یا فقهایی چون ابن حزم پیروی می‌کنند مشارکت سیاسی بیشتری در

اقدامات و فعالیت‌های سیاسی، اجتماعی جامعه از دیگر فرق و گروه‌های اهل سنت دارند. مشارکتی که حتی در برخی شرایط با هزینه‌های گزاف و بالایی چون انقلاب خونین و قیام مسلحانه علیه دستگاه حاکم تحقق می‌یابد.

ثانیاً هر اندازه تحریفات، منکرات، تخلفات و معاصی الهی توسط هیأت حاکمه تشدید یافته و بر آن اصرار و تأکید ورزد، ضریب شدت وقوع جنبش انقلابی و قیام مسلحانه عمومی علیه نظام افزایش می‌یابد. بنابراین برای ایجاد حرکت‌های مسلحانه شورشی و انقلابی علیه رهبران مرتجع و فاسد جوامعی که خود شرایط عینی انقلاب چون ظلم و فساد و بی‌عدالتی و اشاعه منکرات و ترک معروف را فراهم ساخته‌اند، حداقل آماده کردن زمینه‌های ذهنی انقلاب چون ترویج و گسترش ادله و عقاید ظلم ستیز و ضدفسق از آیات و احادیث و اخبار به‌خصوص روایاتی که از طرف فقهای بزرگ وارد شده‌است، ضروری می‌نماید.

بنابراین اگر انقلاب با ویژگی‌ها و ممیزاتی از قبیل مردمی‌بودن، اخلاقی و فرهنگی‌بودن، درونی‌بودن تغییر، اسلامی‌بودن، تحت رهبری واجد شرایط و داشتن انگیزه شهادت‌طلبی در کادر انقلابی آن و... در یکی از بلاد مسلمین وقوع یابد، هرگز با پدیده‌ای به نام شکست مواجه نخواهد شد و به تعبیر حضرت امام خمینی (ره) چنین انقلابی موجودی الهی است که ابداً آسیب‌پذیر نخواهد بود.

منابع

۱. آرت، هانا، انقلاب، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ اول، تهران: انتشارات خوارزمی، (بی تا).
۲. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، چاپ پنجم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۶.
۳. ابن مقفع، عبدالله ادب الوجیز للولد الصغیر، ترجمه خواجه نصیرالدین طوسی، به تصحیح و اهتمام غلامحسین آهنی، اصفهان: چاپخانه ریاحی، ۱۳۴۰.
۴. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ چهارم، تهران: (بی تا)، ۱۳۶۴.
۵. استانفورد کوهن، آلوین، تئوری انقلاب‌ها، تهران: نشر قومس، ۱۳۶۹.
۶. اکبر، علی، تئوری انقلاب‌ها و جنبش‌های رهایی‌بخش، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) ۱۳۶۷-۱۳۶۶.
۷. باوند هرمیداس، داود، تئوری انقلاب‌ها و نهضت‌های آزادی‌بخش، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق (ع) ۱۳۶۷-۶۸.
۸. بریتون، کرین، کالبد شکافی چهار انقلاب، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، تهران: نشر نو، ۱۳۶۳.
۹. بشیریه، حسین، تئوری انقلاب‌ها و نهضت‌های رهایی‌بخش، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) (نیمسال اول ۱۳۶۸).
۱۰. بشیریه، حسین، مبانی علم سیاست، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)، ۱۳۶۶.
۱۱. بازارگاد، بهاء الدین، تاریخ فلسفه سیاسی، تهران: انتشارات زوار، ۱۳۴۸.
۱۲. پیتر، کال ورت، انقلاب، ترجمه عزت الله صادقیور، تهران: زوار، ۱۳۴۸.
۱۳. تهرانی، علی، امر به معروف و نهی از منکر، مشهد، تالار کتاب، (بی تا).
۱۴. تهرانی، علی، تقیه در اسلام، قم: انتشارات طباطبائی، ۱۳۵۲.
۱۵. جاحظ، ابوعثمان عمرو بن بحر، تاج، ترجمه حبیب‌الله نویخت، یافته استاد زکی پاشا، تهران: انتشارات کمسیون معارف، ۱۳۳۸.
۱۶. جانسون، چالمرز، تحول انقلابی، بررسی نظری پدیده انقلاب، ترجمه حمیرا سیاسی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۳.
۱۷. حلبی، علی اصغر، تاریخ تمدن اسلامی، تهران: دانشگاه امام صادق (ع) ۱۳۶۶.
۱۸. دکتر خربوطلی، علی حسن، انقلاب‌های اسلامی، ترجمه دکتر عبدالصاحب یادگاری و غلامحسین دانشی، تهران: انتشارات چهره اسلام ۱۳۵۰.
۱۹. دوازده امامی، غلامرضا، مشارکت سیاسی در اسلام، تزفوق لیسانس علوم سیاسی دانشگاه امام صادق، (بی تا).
۲۰. روزبهان خنجی اصفهانی، فضل الله، سلوک الملوک، با تصحیح و مقدمه محمد علی موحد، چاپ اول، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۲.
۲۱. سازمان مجاهدین انقلاب اسلامی، نگرشی کوتاه بر انقلاب اسلامی، ایران (بی جا)، (بی تا) ۱۳۵۹.
۲۲. سید علوی، سید ابراهیم، نظارت عمومی اسلامی، (بی جا)، شرکت سهام انتشار، ۱۳۴۷.
۲۳. سرشار، محمد، تشیع پایگاه انقلاب، (بی جا)، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، (بی تا).

۲۴. شریعتی، علی، انتظار مذهب اعتراض، (بی‌جا)، انتشارات حسینیه ارشاد، ۱۳۵۰.
۲۵. شریعتی، علی، مجموعه آثار ۲۶، چاپ اول، تهران: انتشارات نیلوفر، ۱۳۶۱.
۲۶. شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی اسلام، چاپ اول، قم: نشر حر، ۱۳۶۱.
۲۷. صدر، سید محمد باقر، سنت‌های تاریخ در قرآن، ترجمه سید جمال موسوی، تهران: انتشارات روزبه، (بی‌تا).
۲۸. صلواتی، محمود، خارجی گری، چاپ اول، (بی‌جا)، نشر دانش اسلامی، ۱۳۶۷.
۲۹. طباطبائی، سید جواد، درآمدی فلسفی بر تاریخ‌اندیشه سیاسی در ایران، چاپ دوم، تهران: نشر و فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۸.
۳۰. طیبی شبستری، سید احمد، تقیه، امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۰.
۳۱. الطالمی، محمد صالح، فقه سیاسی در اسلام، ترجمه رضا رجب زاده، (بی‌جا)، انتشارات پیام آزادی، ۱۳۵۹.
۳۲. عاملی، حشمت الله، دمکراسی و تحدید قدرت، تهران: انتشارات ابن سینا، ۱۳۴۶.
۳۳. عرفانی، قربانعلی، امر به معروف و نهی از منکر در اسلام، نجف: مطبعة الغری الحدیثه، ۱۹۷۵م، ۱۲۹۵ هـ ق.
۳۴. عزتی، ابوالفضل، اسلام انقلابی و انقلاب اسلامی، تهران: انتشارات هدی، (بی‌تا).
۳۵. عمید زنجانی، عباسعلی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، چاپ اول، تهران: نشر کتاب سیاسی، ۱۳۶۷.
۳۶. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، چاپ اول، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۶.
۳۷. عنایت، حمید، تفکر نوین سیاسی اسلام، چاپ اول، ترجمه ابوطالب صارمی، تهران: چاپخانه سپهر، ۱۳۶۲.
۳۸. غزالی، ابوحماد محمد، نصیحه الملوک، تهران: چاپ جلال همایی، انتشارات بابک، ۱۳۶۱.
۳۹. فارابی، ابونصر محمد، سیاست مدینه، ترجمه و تحشیه از دکتر سید جعفر سجادی، تهران: انتشارات انجمن فلسفه ایران، ۱۳۵۸.
۴۰. فارسی، جلال الدین، انقلاب بیخون، بی‌جا، انتشارات جمهوری اسلامی، ۱۳۵۸.
۴۱. فارسی، جلال الدین، انقلاب تکاملی اسلام، تهران: انتشارات آسیا، ۲۵۳۵.
۴۲. فتحی ییکن، اسلام آیین اندیشه حرکت و انقلاب، ترجمه علی قائمی، تهران: انتشارات پیام آزادی، (بی‌تا).
۴۳. قلمداران، حیدر علی، حکومت در اسلام، قم: انتشارات کتاب فروشی محمدی، ۱۳۸۵هـ.
۴۴. کورانی، علی، امر به معروف و نهی از منکر، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۶۱.
۴۵. لویس برنارد، فداییان اسماعیلی ترجمه فریده بدره‌ای، تهران: انتشارات بنیاد فرهنگ ایران، ۱۳۴۸.
۴۶. مارکوزه، هربرت و کارل پوپر، انقلاب یا اصلاح، ترجمه هوشنگ وزیری، چاپ سوم، تهران: خوارزمی، ۱۳۶۱.
۴۷. محمدی، منوچهر، تحلیلی بر انقلاب اسلامی، تهران: امیر کبیر، ۱۳۶۷.
۴۸. محمدی ری شهری، فلسفه امامت و رهبری، قم: انتشارات اسلامی، ۱۳۵۹.
۴۹. مصباح یزدی، معارف قرآن، (بی‌جا) (بی‌تا)، ۱۳۶۴.
۵۰. مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، چاپ یازدهم، تهران: صدرا، ۱۳۶۷.
۵۱. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، چاپ دوم، تهران: صدرا، (بی‌تا).

۵۲. مطهری، مرتضی، پیرامون جمهوری اسلامی، چاپ چهارم، تهران: صدرا، ۱۳۶۰.
۵۳. مطهری، مرتضی، جامعه و تاریخ، قم: انتشارات اسلامی (بی تا).
۵۴. مطهری، مرتضی، قیام و انقلاب مهدی (عج)، (بی جا)، انتشارات اسلامی (بی تا).
۵۵. معین، محمد، فرهنگ فارسی، چاپ ششم، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۳.
۵۶. مغنیه، محمد جواد، شیعه و زمامداران خودسر، چاپ دوم، بی جا، مرکز نشر معارف اسلامی، ۳۶/۹/۱۴.
۵۷. منتظری، حسینعلی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، بامقدمه و ترجمه محمد صلواتی، چاپ اول، تهران: انتشارات کیهان، ۱۳۶۷.
۵۸. امیر کبیر (موسوی خوانساری)، میر سید ابوالقاسم، مناهج المعارف، با مقدمه مسیر سید احمد روضاتی، تهران: چاپخانه حیدری، ۱۳۵۱.
۵۹. مینوی، مجتبی، تاریخ فرهنگ، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۲.
۶۰. خواجه نصیر الدین طوسی، ابوجعفر محمد بن محمد، اخلاق ناصری، با تصحیح و مقدمه مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، چاپ اول، تهران: خوارزمی، ۲۵۳۶.
۶۱. خواجه نظام الملوک، ابوعلی حسن، سیاست‌نامه، با مقدمه جعفر شعار، تهران: انتشارات فرانکلین، ۱۳۴۸.
۶۲. السیاسة المحمدیه بانضمام سیاسة الحسینیة، اصفهان: مطبعة شرکت اتحاد، ۱۳۴۰.

کتاب عربی

۱. ابن ابی فراس، الامیر ورام، تنبیه الخواطر و نزهه النواظر، معروف به مجموعه ورام، بیروت: دارصعب، دارالتعارف، (بی تا).
۲. ابن ابی الحدید، عبدالحمید، شرح نهج البلاغه، تهران: انتشارات جهان (بی تا).
۳. ابن ابی ذرعمری، ابوالحسن محمد بن یوسف، السعادة و الاسعاد فی سیره الانسانیة، بانضمام مقدمه مجتبی مینوی و چاپ درویشادان آلمان، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۶.
۴. ابن اثیر، عزالدین الوالحسن علی بن ابی کرم، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر، داربیروت، للطباعة و النشر، ۱۳۸۵ هـ - ۱۹۶۵ م.
۵. ابن ادریس، محمد، السرائر، (بی جا) (بی نا) چاپ سنگی، ۱۲۷۰ هـ.
۶. ابن براج الطرابلسی، قاضی عبدالعزیز، المذهب، قم: مؤسسه النشر الاسلام، ۱۴۰۶ هـ.
۷. ابن شعبه، علی، تحف العقول، دارالکتب اسلامیة، ۱۳۸۳.
۸. ابن تیمیه، ابوالعباس احمد بن عبدالحلیم، منهاج السنه النبویه بهمایش الكتاب المسمى ببيان موافقه صريح المعقول لتصحيح المنقول، الطبعة الاولى، مصر: المطبعة الكبرى الامیریة ببولاق مصر المحمیه، ۱۳۲۱.
۹. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم، السیاسة الشرعیة فی اصلاح الراعی و الرعیة، با تعلیق محمد عبدالیه النسمان، مدینه: المطبعة العلمیه لصاحبها محمد نمکنانی، مطبعة دارالجهاد، ۱۲۷۹ هـ - ۱۹۶۱ م.
۱۰. ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی بن احمد، الفصل فی الملل و الاهواء و النحل، و بهامشه الملل و النحل للشهرستانی، چاپ اول، مصر، مکتبه و مطبعة علی محمد صبیح و اولاده، ۱۳۴۵ هـ.ق.
۱۱. ابن حزم اندلسی، ابو محمد علی بن احمد، المحلی، بیروت، منشورات دارالآفاق الحدید (بی تا).
۱۲. ابن طقطقا (طباطبا)، محمد بن علی، تاریخ الدول الاسلامیه (کتاب الفخری فی الآداب السلطانیة)، بیروت: دار صادر - دار بیروت، للطباعة: و النشر، ۱۳۸۰ هـ.ق. ۱۹۶۰ م.
۱۳. ابن عنبه، جمال الدین احمد بن علی، عمده الطالب فی انساب آل ابی طالب، چاپ دوم، نجف: منشورات

المطبعة الحیدریه، ۱۹۶۱.

۱۴. ابن مقفع، عبدالله، ادب الكبير و ادب الصغير، بيروت : دارالفکر، مکتبه لبنان، ۱۹۵۶ م .
۱۵. ابوزهره، محمد، ابن تیمیہ، الطبعة الثانية، مصر : ملتزم، الطبع للنشر، دارالفکر العربی، ۱۹۵۸ م.
۱۶. ابوزهره، محمد، ابن حزم، الطبعة الثانية، مصر : مطبعة احمد علی مخيمر، ۱۹۵۴ م .
۱۷. ابوزهره، محمد، المذاهب الاسلاميه، مصر : مکتبه الاداب و مطبعتها، المطبعة النموذجية بإشراف اداره الثقافه العامه، بی تا.
۱۸. ابی داود، سلیمان بین الأشعث السجستاني، سنن ابی داود، بی جا، داراحیاء السنه النبویه، بی تا.
۱۹. علامه امینی، عبدالحسین احمد، الغدير، بيروت : دارالکتب العربیه، بی تا .
۲۰. بخاری، ابو عبدالله محمد بن اسماعیل، الصحيح، قاهره، مطبعة الشعب بالقاهره، بی تا ...
۲۱. تفتازانی، سعدالدین، شرح العقائد النفسیه، بغدا : اعادت مکتبه المثنی ببغداد، طبعت بالافست (بی تا).
۲۲. جصاص، ابوبکر احمد بن علی الرازی، احکام القرآن، مصر : مطبعة البهیة المصریه، اداره الملتزم، ۱۳۴۷ هـ ق .
۲۳. شیخ حر عاملی، وسائل الشیعه، لبنان : داراحیاء التراث العربی، بی تا .
۲۴. حلبی، تقی الدین ابوالصلاح، الکافی فی الفقه، بکا تحقیق و مقدمه رضا استادی، اصفهان : منشورات مکتبه الامام امیرالمؤمنین، ۱۴۰۳ هـ .
۲۵. امام خمینی (ره)، روح الله، تحریر الوسيله، الطبعة الثانية، انتشارات مؤسسه مطبوعات دارالعلم، بی تا .
۲۶. رشدی علیان، الاسلام و الخلافه، الطبعة الثانية، ریاض : انتشارات دار الرشید، ۱۹۸۱ م.
۲۷. راغب اصفهانی، ابوالقاسم الحسین بن محمد، المفردات فی غریب القرآن، تهران : مکتبه المرتضویه، ۱۳۷۳ هـ ق .
۲۸. راوندی، سعید بن هبه الله، قطب الدین، فقه القرآن، با تحقیق سید احمد حسینی و محمود مرعشی طبعه الاولی، قم : مکتبه آیت الله مرعشی العامه، ۱۳۹۷ هـ .
۲۹. زنجانی عبدالکریم، الفقه الارقی فی شرح العروه الوثقی، الطبعة الثالثة، نجف، مطبعة الغری الحدیثه، ۱۹۶۸ م .
۳۰. حضرت امام سجاد، علی بن الحسین، صحیفه سجاده، تهران : انتشارات حسینیه ارشاد، بی تا .
۳۱. شهیدین، شرح لمعه دمشقیه، الطبعة الاولى، قم : مکتبه الداوری، ۱۹۶۷ م .
۳۲. شیخ صدوق، محمد بن علی بن بابویه، الخصال، تهران : مکتبه الصدوق، ۱۳۴۷ هـ ق .
۳۳. شیخ صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا، نجف، المطبعة، الحیدریه، ۱۳۹۰ هـ ق .
۳۴. شیخ صدوق، محمد بن علی، المقنع و الهدایه، تهران : المکتبه الاسلامیه، المطبعة الاسلامیه، ۱۳۷۷ ث ق .
۳۵. شیخ صدوق، محمد بن علی، من لایحضره الفقیه، به تحقیق سید حسن موسوی خراسانی، الطبعة الرابعة، نجف، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۷۸ هـ .
۳۶. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، التبیان فی تفسیر القرآن، به تحقیق احمد حبیب العاملی، نجف : مطبعة النعمان، بی تا .
۳۷. شیخ طوسی، ابوجعفر محمد بن حسن، تهذیب الاحکام فی شرح المقنعه، به تحقیق سید حسن موسوی، چاپ دوم، نجف : دارالکتب الاسلامیه، ۱۹۶۰ م .
۳۸. شیخ طوسی، محمد بن حسن، النهایه فی مجرد الفقه و الفتوی، تهران : چاپخانه دانشگاه تهران : ۱۳۴۲ هـ . ش .
۳۹. طبری، ابوجعفر محمد بن جریر، تاریخ الطبری، (تاریخ الامم و الملوك)، قاهره : مطبعة الاستقامة بالقاهره، ۱۹۳۹.
۴۰. غزالی، ابوحامد محمد، احیاء علوم الدین و معه الکتاب المغنی عن حمل الاسفار فی الاسفار، مصر، شرکه

- مکتبه و مطبعه مصطفى البابي الحلبي و اولاده، ۱۹۳۹م .
۴۱. قتال نیشابوری، ابوجعفر محمد، روضه الواعظین، بامقدمه آیت الله مرعشی نجفی، قم : مطبعه الحکمه، بی تا.
۴۲. کاشف الغطاء، شیخ جعفر شیخ خضرحلی، کشف الغطاء، اصفهان : انتشارات مهدوی، بی تا .
۴۳. کاظمی قزوینی، سید محمد مهدی، منهاج الشریعه فی الرد علی، ابن تیمیه، نجف : المطبعه العلمیه، ۱۳۴۶ هـ . ق .
۴۴. الكلینی الرازی، محمد بن یعقوب، الاصول من الکافی، تهران : المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۸ هـ ق .
۴۵. ماوردی، ابوالحسن علی بن محمد، الاحکام السلطانیه و الولايات الدینیّه، الطبعه الاولی، مصر : قاهره، شرکه مکتبه و مطبعه مصطفى البابي الحلبي و اولاده به مصر .
۴۶. محقق، نجم الدین جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، الطبعه الاولی، نجف : ۱۳۸۰ هـ ۱۹۶۰ م . مطبعه الاداب فی النجف مع مساعده کلیه الفقه، ۱۹۶۰ م .
۴۷. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، الطبعه الاولی، قم : مکتبه الاعلام الاسلامی، ۱۳۶۲ هـ ش .
۴۸. شیخ مفید، ابوعبدالله، محمد بن النعمان، الارشاد، الطبعه الثالثه، بیروت لبنان، منشورات موسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۹۷۹ م .
۴۹. شیخ مفید، محمد بن محمد، المقنع، قم : مکتبه الداوری، بی تا .
۵۰. منتظری، حسینعلی، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، الطبعه الاولی، قم : المركز العالمی للدراسات الاسلامیه، ۱۴۰۸ هـ ق.
۵۱. موسوی المقم، عبدالرزاق، مقتل الحسین، دارالکتب الاسلامیه، الطبعه الخامسه، بیروت: لبنان، ۱۹۷۹ م.
۵۲. نجفی، محمد حسین، جواهر الکلام، الطبعه السادسه، نجف : دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۹ هـ ق.
۵۳. نوری الطبرسی، حاج میرزا حسین، مستدرک الوسائل، تهران : المکتبه الاسلامیه، ۱۳۸۲ هـ ق .

روزنامه‌ها و مجلات

- آرشیو روزنامه اطلاعات (۱۳۵۸-۱۳۶۹)
- آرشیو روزنامه کیهان (۱۳۵۸-۱۳۶۹)
- آرشیو روزنامه رسالت (۱۳۶۳-۱۳۶۹)
- آرشیو روزنامه جمهوری اسلامی (۱۳۶۱-۱۳۶۹)
- پیام انقلاب، پاسدار اسلام، نورعلم، دانشگاه انقلاب، مکتب اسلام.

خواننده محترم

این پرسشنامه به منظور ارتقای کیفیت کتاب‌های درسی و رفع نواقص آن‌ها تهیه شده است. دقت شما در پاسخگویی به این پرسشنامه در پایان هر نیمسال ما را در تحقق این هدف یاری خواهد کرد.

نام کتاب نام مؤلف / مترجم سال انتشار
 پاسخگو: عضو علمی پیام‌نور □ عضو علمی سایر دانشگاه‌ها □ رشته تخصصی سابقه تدریس
 دانشجوی پیام‌نور □ دانشجوی سایر دانشگاه‌ها □ رشته تحصیلی ورودی سال

سؤال	بله	خوب	متوسط	ضعیف	خیلی ضعیف
۱. آیا از زمان تحویل و نحوه دسترسی به کتاب راضی بودید؟					
۲. آیا حجم کتاب با توجه به تعداد واحد مناسب بود؟					
۳. آیا راهنمایی‌های لازم برای مطالعه کتاب منظور شده بود؟					
۴. آیا در ترتیب مطالب کتاب سلسله مراتب شناختی (آسان به مشکل) رعایت شده بود؟					
۵. آیا تقسیم‌بندی مطالب در فصل‌ها یا بخش‌ها متناسب و بجا بود؟					
۶. آیا متن کتاب روان و ساده و جمله‌ها قابل فهم بود؟					
۷. آیا به‌روزر بودن مطالب و آمارها رعایت شده بود؟					
۸. آیا مطالب تکراری داشت؟					
۹. آیا پیوستگی مطالب با درس‌های پیش‌نیاز رعایت شده بود؟					
۱۰. آیا مثال‌ها، شکل‌ها، نمودارها، جدول‌ها و ... گویا بودند و در فهم مطلب تأثیر داشتند؟					
۱۱. مطالعه هدف‌های کلی، آموزشی / رفتاری تا چه اندازه به درک بهتر شما کمک کرد؟					
۱۲. آیا خودآزمایی‌های کتاب به‌گونه‌ای بود که تمام مطالب درسی را شامل شود؟					
۱۳. آیا پاسخ خودآزمایی‌ها و تمرین‌ها کامل و گویا بود؟					
۱۴. چقدر با غلط‌های املایی و اشکال‌های چاپی مواجه شدید؟					
۱۵. آیا از کیفیت چاپ و صحافی کتاب راضی بودید؟					
۱۶. آیا طرح روی جلد کتاب با مطالب کتاب تناسب داشت؟					
۱۷. چنانچه دانشگاه وسایل کمک‌آموزشی از قبیل نوار، فیلم، لوح فشرده و ... در اختیاران گذارده، آیا به درک بهتر شما کمک کرده‌اند؟					
۱۸. تا چه اندازه این کتاب شما را از حضور در کلاس بی‌نیاز کرد؟					

در مجموع کتاب را چگونه ارزیابی می‌کنید؟ عالی □ خوب □ متوسط □ ضعیف □ بسیار ضعیف □
 لطفاً چنانچه با اشکال‌های تایی یا محتوایی و مطالب تکراری مواجه شده‌اید، فهرستی از آن‌ها را با ذکر شماره صفحه ضمیمه کنید. در صورت تمایل سایر پیشنهادهای خود را نیز بنویسید.

این پرسشنامه را پس از تکمیل از کتاب جدا کنید و به قسمت آموزش مرکز تحویل دهید یا مستقیماً به نشانی تهران، صندوق پستی ۳۳۳-۱۴۳۳۵، مدیریت تولید محتوا و تجهیزات آموزشی کتاب ارسال فرمایید. آدرس وبگاه ما www.pnu.ac.ir است. با ورود به وبگاه، مسیر زیر را طی نمایید: ساختار دانشگاه / معاونت‌ها / فناوری اطلاعات / مدیریت تولید محتوا و تجهیزات آموزشی.

با تشکر

مدیریت تولید محتوا و تجهیزات آموزشی

