

جامعه مدنی و نسبت آن با دین

حجت الاسلام والمسلمین سید محمدعلی ایازی

● تعریف شما از جامعه مدنی چیست؟

درباره جامعه مدنی تعریفها و تعابیر مختلفی شده است. اگر بخواهیم به مقصود خود در این باب نزدیک شویم، باید خصایص جامعه مدنی را برشماریم تا اگر تلقیهای گوناگونی هم د ر این باب باشد، با توجه به ویژگیهای آن به توافق برسیم.

جامعه مدنی جامعه‌ای است که در میان خود مردم قرار دارد و توافقی انجام می‌گیرد که طبق آن با میل و رضایت خود، فرد یا گروهی را برابر می‌گزینند که جامعه را اداره کند و هر کس حقوق و امتیازات خویش را به آن فرد یا گروه واگذار می‌کند، به شرط اینکه او در مقابل تجاوزات و ناامنی‌ها حفظ و حقوق طبیعی او را تأمین کند. بنابراین، جامعه مدنی در برابر جامعه طبیعی است؛ جامعه‌ای که در آن انسانها نمی‌توانند مشکلات و مسائل خود را حل کنند و مالاً به سمت حمکرانی روی می‌آورند تا نیازهای سیاسی و اجتماعی آنان را تأمین کند. در حالی که در جامعه مدنی، بر اصول و قراردادی توافق می‌کنند تا این نیازها در چارچوب قانون و مقرراتی تأمین شود.

دو اصل، رکن اساسی جامعه مدنی است: ۱ - هر قدرتی ناشی از اراده ملت. ۲ - تمام ملت در برابر قانون یکسان‌اند.

از سوی دیگر، جامعه مدنی شکل تکامل یافته حکومت مردم بر مردم است که با توافق و قرار داد و حکم قانون شکل می‌گیرد. از این رو، هدف جامعه مدنی حاکمیت مردم است، به طوری که هر فرد داری هویت مستقل باشد و بتواند خواسته‌های خود را که منافی با حقوق دیگران نیست، تحقق بخشد. در جامعه مدنی تمام افراد، صرف نظر از موقعیت و شأن خود، در برابر قانون از حقوق، آزادیها و مسئولیتهای یکسان برخوردارند. در جامعه مدنی تمام تشکیلات و پیش شرایط‌هایی که بتواند حضور و اداره مردم را تحقق بخشد، فراهم می‌شود؛ اعم از تشکیلات مستقیم مانند مجل س قانونگذاری، شوراهای گستردۀ تصمیم گیری در زمینه‌های اقتصاد، امنیت، رفاه و توزیع مسئولیت و دستگاه قوه قضائیه مستقل و کارдан، یا تشکیلات غیر مستقیم که به گونه‌ای بتواند اهداف جامعه مدنی را تحقق بخشد یا موانع اعمال حاکمیت مردم را برطرف کند، مانند احزاب، سندیکاهای مطبوعات آزاد و مستقل، رسانه‌های مستقل و غیر وابسته به دولت . به همین دلیل، موضوع جامعه مدنی در

شكل پیشرفتی آن، تأسیس نهادهایی است که بتوانند به طور سازمان یافته از حق طبیعی مردم در برابر عوامل، عناصر، سازمانهای اجتماعی و نهادهای سیاسی و حکومتی دفاع کنند.

نهاد دولت در جامعه مدنی، فراتر از جامعه انسانی نیست، بلکه جزئی از بافت اجتماعی است که برای بهبود وضعیت جامعه به وجود آمده و از این رو این تلقی که دولت و حکومت - حتی در شکل دینی آن - تافته ای جدا یافته از مردم و دارای امتیازات ویژه باشد، در کار نیست و برتری معنوی و قدسی (کاریزما) برای چنین دولتی نمی تواند قائل شد. حکومت، امر دنیایی است، حتی اگر با صبغه دینی همراه باشد . به همین دلیل، به تمام معنا در برابر احاد ملت مسئول است و باید پاسخگو باشد. با این توضیحات می توانیم بگوییم که جامعه مدنی چیست و سخنان این جانب، با پذیرش این خصایص است.

از طرف دیگر، اشکالی ندارد که جامعه مدنی در غرب خاستگاه و بستر دیگری داشته و از نظر مینا دارای تفاوت‌هایی با تلقی ما باشد . ما این مسئله را در مفاهیم دیگری چون آزادی هم داریم . در غرب، منشأ آزادی، تمایلات و خواسته‌ای انسانی است و در آنجا که از ارادی قائل نمی شوند. در کلمات بسیاری میان تمایل و اراده قائل نمی شوند. در کلمات بسیاری از فیلسوفان غربی هم آمده که انسان موجودی دارای یک سلسله خواسته‌است و همین منشأ آزادی عمل است و از این رو، باید آزادی فرد را محدود کرد، مگر آنکه موجب محدودیت و آزادی امیال دیگران شود. در حالی که این نوع آزادی، نوعی حیوانیست رها شده است. در جهان بینی اسلام، انسان دارای ارزشها و کرامتها بیی است و استعدادها و خواسته هایی دارد که باید رشد و ارتقا پیدا کند و آزادی برای انسان و تعالی این ارزشها و کرامتهاست . به همین دلیل، ما درباره آزادی می گوییم با آنکه آزادی حق طبیعی و ما قبل دینی یا مقیاسی فرا دینی است، اشکال ندارد که در بستر و خاستگاه آن در دو تلقی، متفاوت باشد.

بنابر این، همان طور که اشکال ندارد ما خواهان آزادی باشیم و نسبت آزادی و دین را بررسی کنیم و با معیارهای و مبانی خودمان، آزادی را در خاستگاه و بستر محیط شرقی و ایرانی و اسلامی مورد توجه قرار دهیم، اشکالی ندارد که جامعه مدنی نیز چنین جهتی داشته باشد و از سازگاری آن بینش و منش ما سؤال شود

● آیا در قرآن و نهج البلاغه، جامعه مدنی جایگاهی دارد؟

گفتم در جامعه مدنی مردم توافق می کنند که طبق آن با میل و رضایت خود، فرد یا گروهی را برای اداره جامعه و حل مشکلات انتخاب کنند. این مفهوم می تواتند بر اساس دو فرض باشد: فرض نخست این است که مردم مسلمان اند و معیارها و ارزش‌های اسلامی را پذیرفته اند و با اراده و اختیار و تعهد دینی، چنین توافقی را می پذیرند. فرض دوم نیز چنین است که حتی با آنکه مردم ظاهراً مسلمان اند، اکثریت آنان معیارها و ارزش‌های

اسلامی را پذیرفته اند و نمی خواهند این قراردادها را در چارچوب تعالیم اسلامی تنظیم کنند . ابتدا فرض دوم را بررسی می کنیم. اگر اکثریت جامعه نخواهند در مصوبات و قوانین، اصول مسلم دینی را رعایت کنند، ما هیچ دلیل و مدرکی بر لزوم تحمیل اصول اسلامی به مردم نداریم . زیرا همان طوری که در آیات فراوان آمده، عقیده اکراهی نیست و خداوند به پیامبر دستور داده است که حق نداری کسی را بر عقیده ای الزام کنی . اصلاً پیامبران نیامده اند مگر برای اینکه بشارت دهنده اند یا انذار کنند^۱ و برای مردم حجت را تمام کنند^۲ . در برخی از تعبیرات قرآن، به صراحةً به پیامبر یاد آور می شود که تو جبار نیستی^۳ و نمی خواهی که بر آنها سلطه جویی کنی^۴ . در جهان بینی قرآن، بر این نکته تأکید شده است که اگر خدا می خواست، کاری می کرد که همه مردم در برای آیات الهر خاضع شوند^۵ و اگر می خواست، همه مردم ایمان می آوردن: ولو شاء ربک لآمن من فی الارض کلهم جمیعاً افانت تکره الناس حتی یکونوا مؤمنین .^۶ یعنی: و اگر پروردگارت می خواست، تمامی اهل زمین ایمان می آوردن، پس آیا تو مردم را به اکراه و امی داری تا اینکه مؤمن شوند؟ وظیفه پیامبر، بیان حق و روشنگوی است: (فمن شاء فلیؤمن و من شاء فلیکفر).^۷ یعنی: «پس آن کس که خواست ایمان می آورد و آن کس که خواست، کفر می ورزد.»

رهبران دینی و انسانهای مسلمان، وظیفه امر به معروف و نهی از منکر و ارشاد جاہل و بیان حق و تلاش برای احیای دین و ارزشها معنوی را دارند، اما الزام و اجبار کردن، نه اثر دارد و نه بدان امر شده است . در آنجا که مردم رهبری حق را نمی پذیرند، نمی توان کسی را الزام کرد. در نامه امیر مؤمنان به شیعیانش، از زبان پیامبر آمده است: «ای فرزند ابی طالب! پس اگر در آسایش و آرامش تو را بر ولایت برگزیدند و با خرسندي بر تو توافق کردند، امر ایشان را به پا دار؛ و اگر بر تو اختلاف ورزیدند، آنان را به آنچه در آن اند، رها کن.»^۸ این توضیحات مربوط به فرضی است که اکثریت جامعه با آنکه مسلمان نیز، نخواهند قوانین مسلم دینی اجرا شود. در این صورت نمی توان بازور و اجبار و تهدید و ارعاب، عقاید دینی و ارزشها اسلامی را به آنها تحمیل کرد و حتی به آنها گفت که نسبت به تصویب یا اجرای قوانین، چنین و چنان کنید . ممکن است - و قطعاً چنین است - که آنها بر خلاف اسلام عمل کنند، اما با اجبار و تهدید و شمشیر هم نمی توان مردم را به قوانین

۱ - قرآن مجید، انعام / ۴۸.

۲ - همان، نساء / ۱۶۵.

۳ - همان، ق / ۴۵.

۴ - همان، غاشیه / ۲۱.

۵ - همان، شعراء / ۴.

۶ - همان، یونس / ۹۹.

۷ - همان، کهف / ۲۹.

۸ - منتظری، حسنعلی، دراسات فی لولایة الفقیه، ج ۱، ص ۵۰۵.

عملی اسلام الزام کرد. این فرض را به این جهت توضیح دادم که روشن شود اگر در قرآن آمده است : (لا اکراه فی الدین)^۹ و یا : (قل هذه سبیلی ادعوا الى الله على بصيرةانا و من اتبعني)^{۱۰} یعنی : «بگو این راه و رسم من است که به سوی خداوند دعوت می کنم، که من و هر کس پیرو من باشد، برخوردار از بصیرتیم»؛ برای این است که در حکومت دینی جایی برای اجبار، تهدید و قتل برای الزام افراد نیست، و الاً این موضوع، فرض ذهنی است و عموم مسلمانان، خصوصاً در جایی که ارشاد و هدایت به شیوه نیکویی انجام شود و تبلیغ منطقی و معقول باشد، هرجگز از ارزشها خود دست برنمی دارند و نمی خواهند ارزشها ضد دینی حاکم شود ؛ خصوصاً اکثریت جامعه. موارد اختلافی یا بحث و اختلاف نظر در مواردی که تفسیرها مختلف را بر می تابد و تصویب قوانین براساس نظر عده ای از مجتهدان که با نظر عده ای دیگر تطبیق نمی کند، از بحث خارج است.

از این رو، عده ای گفته اند جامعه مدنی ممکن است منتهی به تصویب قوانین ضد اسلامی شود، چون مسئله اکثریت و اقلیت در میان است و تصویب قوانین متکی به مردم است؛ محمولی ندارد، زیرا اگر واقعاً درست برخورد کنیم و شیوه تبلیغ ما چماقی و تهدید کننده نباشد، فطرت سالم انسانها به سوی حق روی می آورد و افراد مسلمان هرگز راضی به تصویب قوانین آشکارا خلاف دین نمی شوند. با این توضیحات، به سراغ اصل بحث می رویم، یعنی این سؤال که آیا ما برای جامعه مدنی آیه و روایتی داریم؟

این از اصول مسلم اسلامی است که هر انسان، مختار و با اراده آفریده شده و هیچ فردی بر فرد دیگر سلطه ندارد و کسی بر دیگری و مال و فرزند و ناموس او حق اختیار و تصرف و ولایت ندارد و ولایت فردی بر فرد دیگر، برخلاف اصل اولیه و نیازمند دلیل قطعی است. از یادمان نرود که این - بحث مربوط به مسلمانان و متعهد و پایبند به دین و جامعه ای وفادار به اصول اسلامی است. فرد برای اداره شئون اجتماعی خود مستقل و تا جایی که به دیگری آسیب و زیان نرسد، آزاد و مختار است و کسی نمی تواند او را مجبور و محدود کند . می ماند مسائلی که در حوزه اجتماعیات و سیاست جامعه است . طبعاً انسان نمی تواند رأساً در حوزه قدرت دیگری دخالت کند و ناچار باید امیر و حاکمی انتخاب کند

فرض می گیریم که به ولایت فقیه قائل شویم و ادله شرعی - یعنی روایات - بر این مطلب دلالت داشته باشند (چون عده ای از فقهاء بزرگ شیعه قائل به ولایت فقیه نبوده اند و یا در امور محدود و معینی به آن قائل شده اند). در حقیقت ادله ولایت فقیه خطاب به مسلمانان می گوید ای کسانی که مسلمان و متعهدید و می خواهید برای اداره جامعه خود فردی را انتخاب کنید! چنین فردی را از میان کسانی انتخاب کنید که در امر دین کارشناس و فهیم و عادل باشند . در چنین صورتی است که این فرد، حق اداره و تولی در جامعه دارد و

۹ - قرآن مجید، بقره / ۲۵۶ .

۱۰ - همان، یوسف / ۱۰۸ .

چنین فردی می تواند مسئولیت اداره مردم و حل مشکلات و نیازهای اجتماعی شما را به عهده بگیرد . قهراءً چنین امری، اولاً ارشادی است، یعنی عقل آن را درک می کند، و ثانیاً تعبدی نیست، و ثالثاً در محدوده امور خاص است، نه این که در هر کاری اختیار دار باشد . همچنین از آنجا که مردم وی را انتخاب می کنند، تابع عهد و قرارداد مردم است که تا چه اندازه دخالت کند و تا چه اندازه دخالت نکند. قدرت او هم از ناحیه مردم است و مردم اند که چنین اختیاری را به فرد تفویض کرده اند. همچنین از آنجا که شرایط اداره جامعه در حال صلح و جنگ، قحطی و آسانی، موقعیت زمانی و مکانی متفاوت است و هر زمان نوعی اداره و مدیریت می طلبد، تابع تقاضای عرف و نیاز جامعه و مصلحتی است که میل حاکمان و مردم تعیین می شود و سعه و ضيق آن متناسب با آن شرایط تنظیم می شود. در شرایط فعلی، قانون اساسی کشور که اکثریت مردم آن را پذیرفته اند، از آن نوع قراردادها و توافقات ضمنی است که مبنای انتخاب رهبر و کارگزاران کشور و تعهدات طرفی است.

این توضیح اگر مفید باشد و بتواند تئوری حکومت دینی را شرح دهد، می تواند زمینه مقایسه میان حکومت دینی و مفهوم جامعه مدنی، یعنی حکومتی مطابق با میل و رضایت مردم را که براساس قرارداد و توافق شکل می گیرد، فراهم کند. از این رو، براساس این تئوری به آیات و روایات، به ویژه کلمات امیر مؤمنان در نهج البلاغه می پردازیم و شرح می ذهن که ما بیش از این چیزی که عرض کردم دلیل نداریم و اگر روایاتی در باب ولایت فقیه داشته باشیم که حتی از نظر سند مورد اعتماد و وثوق باشد، بر بیش از این معنا دلالت ندارد اولاً - از یاد نیر یم که خداوند انسانها را آزاد و مختار آفریده و آنها را مالک جان و مال و برنامه های زندگی شان قرار داده و در آیات مختلف با تعبیراتی آنها را خلیفه و جانشین خود خوانده است .^{۱۱} و اگر در روایاتی آمده که انسانها م سلط بر اموال خودند^{۱۲}، به طریق اولی مسلط بر جان خودند و می توانند خودشان حکومتی را که می خواهد بر مال و جان آنها حاکمیت پیدا کند، انتخاب کنند

ثانیاً - قرآن در چند آیه مسئله شورا و مشورت در حکومت را مطرح کرده است .^{۱۳} و شورایی شدن حکومت در انتخاب و اجرا و سیاستگذاری است و به این معنا نیست که یک نفر خودش را حاکم کند و یا دیگری او را حاکم کند اما اجرای برنامه ها با مشورت مردم باشد. این مشورت، هم بیان گزینش حاکم و رهبر است و هم برای شیوه عمل و سیاستگذاری . مسئله مشورت، موضوعیت دارد، بله همین دلیل شیخ صدوq در کتاب عيون اخبار الرضا از پیامبر خدا نقل می کند: «کسی را که می خواهد میان مردم جدایی بیندازد و حکومت

۱۱ - همان، فاطر / ۳۹؛ نمل / ۶۲؛ نور / ۵۵؛ ص / ۲۶.

۱۲ - مجلسی، بحارالانوار، ج ۲، ص ۲۷۲، وسائل الشیعه، ج ۱۳، ص ۲۸۱، حدیث ۲.

۱۳ - قرآن مجید، آل عمران / ۱۵۹؛ شوری / ۳۸.

آنها را غصب کند و قدرت را بدون مشورت مردم در دست بگیرد، بکشید.»^{۱۴}؛ که این روایت، کاملاً روش می‌کند منظور از شورایی شدن حکومت، هم در انتخاب است و هم در اجرا و نحوه حکومت کردن.

ثالثاً – امیر مؤمنان در نهج البلاغه به این نکته تصریح می‌کند که امیر مسلمانان کسی است که مردم او را انتخاب کنند: «و اعلموا ان اجبتكم ركبتم بكم فاعلم مالم اضع الى قول القائل و عتب العاتب و ان ترکتمونى فانا كاحدكم و لعلى اسمعكم و اطوعكم لمن ولیتموه امركم.»^{۱۵} یعنی: «مرا واگذارید و دیگری را انتخاب کنید... آگاه باشید که اگر دعوت شما را اجابت کنم، طبق آنچه خود می‌دانم با شما رفتار می‌کنم و به سخن این و آن و سرزنش کنندگان گوش فرا نخواهم داد. اگر مرا رها کنید، من هم چون یکی از شما می‌باشم. ساید من نسبت به رئیس حکومت، شناورتر و مطیع تر از شما باشم.»

این روایت نشان می‌دهد که حضرت ملاک را انتخاب مردم قرار می‌دهد و گرچه در مقام محاجد سخن می‌گوید، نمی‌خواهد سخن باطل بگوید.

این روایت نیز از طریق شیعه و ثنوی نقل شده است: «اذا كانت امراؤكم خياركم و اغنياءكم سمحاءكم و امركم شوري بينكم فظهير الارض خير لكم من بطنها.»^{۱۶} یعنی: «هنگامی که حکومتگران شما از بهترینها باشند و ثروتمندان کریمان و در میان شما نظام شورایی برقرار باشد، پس بدانید که روی زمین برای شما از زیر زمین بهتر است.» (کنایه‌از اینکه زندگی مردم راحت تر است).

در این باب، روایات و آیاتی به طور تفصیل به ما رسیده که دلیل بر این است که گرچه در مسئله حکومت، معیارها در دین بیان شده، اما حق انتخاب و چگونگی آن به عهده مردم گذاشته شده است. در این باره حضرت آیت‌العظمی منتظری در جلد نخست کتاب دراسات فی الولاية الفقيه به طور مبسوط ادله انتخابی بودن حکومت را مطرح کرده اند و کسانی که نمی‌خواهند مفصل تحقیق کنند، می‌توانند به این کتاب مراجعه کنند.

مسلمان در این مختصر نمی‌توان به تمام مبانی و آیات و روایات انتخابی بودن حکومت اشاره کرد، ولی یادآوری این نکته ضروری است که وقتی اسلام برای ایمان آوردن و اعتقاد پیدا کردن، مردم را ملزم نمی‌کند و محدوده رسالت پیامبر را هدایت و ارشاد می‌دارند، نه حتی وکالت از ناحیه آنان^{۱۷}، و حتی به پیامبر دستور

۱۴ - عيون اخبار الرضا، ج ۱، ص ۶۲، باب ۳۱، حدیث ۲۵۴، درباره مواردی که پیامبر به طور مستمر به مشورت روی می‌آورد، نک: «در اسارت فی ولایة الفقيه، ج ۲، ص ۴۴.

۱۵ - نهج البلاغه، چاپ فیض الاسلام، خطبه ۲۷۱؛ چاپ عبده و صبحی صالح، خطبه ۹۲.

۱۶ - سنن ترمذی، ج ۳، ص ۳۶۱، باب ۶۴؛ تحف العقول، ص ۳۶.

۱۷ - قرآن مجید، یونس / ۱۰۸.

می دهد که اگر کفار دست صلح به سوی شما دراز کردند، باید پذیرید^{۱۸}، و اگر پیمان شکنی نکردند، حق تجاوز به آنها را ندارید^{۱۹}، و چنین آزادی و حق انتخابی را به کفار می دهد؛ به طریق اولی نمی خواهد به مسلمانان کسی را تحمیل کند (بجز امام معصوم که آن خود داستان مستقلی دارد). از این رو، پذیرفتن آزادی عقیده و آزادی سیاسی، این معنا را به اثبات می رساند که مردم حق انتخاب دارند.

● جامعه مدنی و مشارکت سیاسی در اس لام چگونه است؟ آیا می توان در سیره پیامبر و امامان معصوم، دلایلی بر صحت و تأیید اتکا به مردم نشان داد؟

التفات دارید برای جامعه ای که اکثریت آن مسلمان اند و برای حل مشکلات خود حکومتی را تأسیس کرده و به وجود آورده اند، انتخاب حاکم و شیوه عمل او بر محور اسلام – یعنی چارچوب عقاید اسلامی و شریعت – بسیار مهم است و از این رو، آزادی مردم هم در چارچوب مبانی دینی و شرعی مطرح است. زیرا آنها به طوع و رغبت دین را پذیرفته اند و این معنا را قبول کرده اند که احکام و شریعت اسلامی پیاده شود و اصول و ارزش‌های اخلاقی در جامعه را واج پیدا کند. به همین دلیل، در اینجا مسئله فرارداد و توافق اکثریت و میل و رضایت مردم در جامعه دینی در نظر گرفته شده است و چون اکثر مردم مسلمان و معهدهند، حقوق و امتیازات خود را در محدوده قوانین مسلم اسلامی قبول کرده اند. اما از آنجا که بسیاری از مسائل وجود دارد که مباح و به تعبیر شهید صدر در منطقه الفراغ است، به نمایندگان خود اجازه می دهند بر طبق مصالح جامعه، قوانینی را در زمینه های مختلف اجتماعی و سیاسی و اقتصادی به طور دائم یا محدود وضع کنند. از این رو، حاکمیت دین و معنویت و رعایت شریعت، به منزله قانون اساسی و پایه شیوه حکومت تلقی می شود. البته در این میان، نقش اجتهاد و پاسخگویی به نیازهای جدید در فقه مطرح می شود و چه بسا مجتهدان آگاه و خبره، نسبت به دگرگونی موضوعات احکام و یا تغییر عناوین اولیه به ثانویه یا حتی تعارض میان اهم و مهم، مسائلی را مطرح کنند که مبنای تصمیم گیری نمایندگان مجلس و دگرگونی در احکام شود؛ احکامی که شاید اجرای آنها همراه با دشواریها و یا ضرر و زیان ها و یا سوء استفاده دشمنان باشد . البته در شکل عرفی، همه جوامع بشری این گونه حق دخل و تصرف در قوانین را دارند، اما چون در اینجا مسئله مشارکت مردم مطرح است، بناست جامعه مدنی در محیطی که اکثریت آن مسلمان اند، به صبغه خاص محیطهای اسلامی تعریف شود

البته ابعاد دیگری از مشارکت در اسلام، در شکل شورایی شدن تصمیم گیریهای ها و حضور همه قبایل در اداره مدینه و آزادی بیان و آزادی اندیشه مطرح است که در جای خود به آنها خواهم پرداخت. اما در پاسخ

۱۸ - همان، افال / ۶۱.

۱۹ - همان، توبه / ۴.

به این سؤال جناب عالی که آیا می توان در سیره پیامبر و امامان معصوم، دلایلی بر صحت و تأیید جامعه مدنی و لزوم مشارکت سیاسی مردم نشان داد، لازم است چند نکته را توضیح دهم

- ۱- پیامبر گرامی اسلام پس از سالها مبارزه با کفار و مشرکان در شهر مکه، طی توافقی با سران قبایل مدینه به شهر یثرب هجرت کرد (که بعدها «مدينه النبی» نام گرفت). این توافق و انتخاب، بیعتی بود میان رؤسای قبایل این شهر به نمایندگی از سوی مردم، با پیامبر، که از آن به نام بیعت عقبه اول و عقبه دوم یاد می شود. بیعت، یکی از اساسی ترین مفاهیم سیاسی در جامعه قبایلی بود که رابطه متقابلی میان افراد جامعه و شخص بیعت شونده فراهم می کرد و برای هر کدام الزاماًتی به وجود می آورد. در قران این مفهوم یادآوری و گفته شده است کسانی که با رسول خدا بیعت کردند، در حقیقت با خدا بیعت کر دند.^{۲۰} و جالب است بدانیم که مسئله بیعت اختصاص به مردان نداشته و از زنان نیز بیعت گرفته شده است.^{۲۱} بنابراین، تاسیس و بنای مدینة النبی با عهد و پیمان آغاز شد و بجز احکام و قوانین کلی که از ناحیه خداوند توسط فرشته وحی پیامبر نازل می شد و همه افراد - از جمله پیامبر - را ملزم به تبعیت می کرد، در دیگر مقررات و دستورات، تابع مصالح و مفاسدی بود که در عرف آن زمان تشخیص داده می شد. از این رو، اگر مسئله ای شکل فردی داشت، پیامبر شخصاً به لحاظ مسئولیت خود تصمیم می گرفت و چون از عقل کامل برخوردار بود و موقعیت تاریخی و جغرافیایی را می شناخت، تصمیمات او هم همراه با تقدس بود و تأثیر بسزایی می بخشید. اما اگر جنبه کلی و اساس داشت، مانند جنگها و صلحها، شیوه اداره شهر، شیوه جنگیدن و مکان آن یا برخی مسائل دیگر، متناسب با شرایط تاریخی و جغرافیایی جزیره العرب، با مشورت با نخبگان و نمایندگان مردم - یعنی رؤسای قبایل - تصمیم گیری می کرد.^{۲۲} جالب اینجاست که حتی در مواردی، با آنکه پیامبر شخصاً در مسئله ای نظر خاص داشت، چون اکثریت نظر مخالفی داشتند (مانند بیرون رفتن از شهر مدینه برای جن احمد)، پیامبر نظر اکثریت را می پذیرفت.^{۲۳} مردم در کمال آزادی نظرات خود را با پیامبر مطرح می کرد، حتی اگر نظر مخالفی داشتند. در این زمینه خط قرمزی وجود نداشت و برای همه کس، امکان اظهار نظر و نقد تصمیم گیری ها وجود داشت.
- ۲- در شهر مدینه تنها مسلمانان زندگی نمی کردند، بلکه کسان دیگری از مذاهب و ادیان حضور داشتند و در کمال آزادی به عبادت و مناسک خود مشغول بودند و هیچ کس را به خاطر عقیده مورد اذیت و آزار قرار نمی دادند و تا کسی بر ضد مسلمانان توطئه و با دشمنان خارجی همراهی یا اخبار محترمانه و سرّی مدینه را فاش نمی کرد و به دشمنان نمی رساند، از امنیت و حمایت مسلمانان برخوردار بود. این شیوه از عملکرد،

۲۰- همان، فتح / ۱۰.

۲۱- همان، ممتحنه / ۱۷.

۲۲- در تاریخ زندگی پیامبر برخی از این موارد دکر شده است. به عنوان نمونه نک: در اسات فی ولایه الفقیه، ج ۲، ص ۴۴.

۲۳- واقدی، مغازی، ج ۱، صص ۲۰۹ - ۲۱۴.

اختصاص به ساکنان مدینه یا قبایل مسلمانان مداشت، بلکه در برخورد با مشرکان و کفار حواشی شهر مدینه عمل می شد و تاکسانی دست به توطئه چینی نمی زدند و یا با محاربان همکاری نمی کردند، پیامبر با آنان از در صلح در می آمد و متعرض آنها نمی شد. این معنا در آیات فراوانی مانند آیات ۴ و ۱۲ سوره توبه و آیه ۶۱ سوره انفال و آیات دیگر مطرح شده و حتی در برخی آیات آمده است که اگر مشرکان در وسط جنگ، تقاضای صلح کردند، مسلمانان دیگر به جنگ ادامه ندهند.^{۲۴} و یا بی جهت افراد را به تکفیر و طرد محکوم نکنند.^{۲۵}

۳- برخی گمان کرده اند جنگلهاي پیامبر برای تحمیل عقیده و الزام کفار به ایمان آوردن بوده است و دلیل این مسئله را آیات جهاد و سیره پیامبر می دانند. در حالی که جهاد در قرآن و سیره پیامبر، جنبه دفاعی داشته و هیچ یک از جنگهای پیامبر به گونه ای نبوده است که حضرت برای اسلام آوردن و مؤمن شدن افراد با آنها جنگیگرده باشد. قبل اشاره کردیم که از نظر قرآن، خداوند ذاتاً بنیان دین و معنویت را بر اکراه قرار نداده و در آیات بسیا به این معنا اشاره کرده است که اگر خدا می خواست، از آسمان آیاتی و نشانه هایی نازل می کرد تا مردم در برابر خدا و معنویات خاضع شوند، اما این کار را نکرد.^{۲۶} و خدا تصولاً نخواسته است چنین یکدستی ای فراهم شود^{۲۷} و همه مردم هدایت یابند.^{۲۸} خداوند این مسئله را به خواست و اراده مردم موکول کرده است.^{۲۹} با همه اینها در آیات بسیاری فلسفه جهاد را معین کرده است و حتی در نخستین آیه تشریع جهاد می فرماید: (اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا).^{۳۰} یعنی: «بدان جهت به رزمندگان مسلمان اجازه قتال داده شد که مورد ستم قرار گرفتند.» در واقع یعنی اگر مورد ستم قرار نمی گرفتند، این اذن وجود نداشت. همان طور که در آیات دیگر آمده است: (قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم و لا تعتدوا).^{۳۱} یعنی: «با آنانی که با شما می جنگند، ابجنگند و بیش از آن هم تعدی نکنید.» و حتی در آیه ای دیگر آمده است: (لا ينهكم الله عن الذين لم يقاتلكم في الدين و لم يخرجوك من دياركم ان تبروهم و تقسظو اليهم).^{۳۲} یعنی: «خداوند شما را از نیکی کردن و دادگری با کسانی که در دین با شما کارزار و جنگ نکردند و شما را از خانه هایتان بیرون نراندند، باز نمی دارد.»

۲۴- قرآن مجید، نساء / ۹۰

۲۵- همان، نساء / ۹۴

۲۶- همان، شعراء / ۴

۲۷- همان، یونس / ۱۱۸

۲۸- همان، انعام / ۱۴۹

۲۹- همان، انسان / ۲۹؛ مزمول / ۱۹

۳۰- همان، حج / ۳۹

۳۱- همان، ممتحنه / ۸

۳۲- همان، ممتحنه / ۸

● یکی از مسائل مطرح در مدنیت، آزادی عقیده است. در این زمینه، آیا مسئله ارتداد و احکام برخورد فیزیکی با مرتد، منافی آزادی عقیده نیست؟ اگر پذیرش اسلام با طوع و رغبت و آزادی است، چرا با خروج از دین باید حد شرعی اجرا و مرتد کشته شود؟ آیا این نوع برخورد، با آزادی اندیشه و عقیده ناسازگار نیست؟ البته در این مختصر، امکان توضیح و بیان همه مسائل ارتداد و احکام فقهی آن نیست، اما اجمالاً تا حدی که وقت اجازه دهد، توضیح می‌دهم. مسئله ارتداد، از دو جهت قابل بحث و بررسی است : یکی در قرآن و دیگری در سنت و فقه. گرچه حتی می‌توان گفت لحن آیاتی که در مذمت ارتداد نازل شده، بسیار تند و آتشین است، اما قرآن درباره حکم ارتداد و برخورد با مرتد، ساكت است . با اینکه در قرآن، احکام جزایی جرایمی بسیار ساده‌تر و سبکتر مانند سرقت، زنا، قذف، ایراد جرح و حتی قتل، بیان و به وضوح و صراحة تعیین شده، احکام مرتد بیان نشده است. برخی گفته‌اند که دلیل این امر، پیچیدگی قضیه و دشواری تشخیص و اثبات آن است و اگر حکم مرتد - که قتل است - بیان می‌شد، مورد سوء استفاده حاکمان یا متعصبان مذهبی قرار می‌گرفت و هر کسی به بهانه اجرای حکم و عمل به دستورات قرآن، دیگری را محکوم به ارتداد و حکم قتل را درباره او اجرا می‌کرد، به همین دلیل، قرآن در مورد ارتداد حکمی را بیان نکرده است. این قضیه را حتی می‌توان در مورد رجم هم بیان کرد، زیرا حد رجم (زنای محسنه) در قرآن نیامده و در احادیث ذکر شده است. در عین حال که این پاسخ به جنبه ای از مسئله اشاره دارد، تمام پاسخ نیست . زیرا چند آیه ای که در آنها مسئله ارتداد مطرح شده است^{۳۳}، کمتر به جنبه دنیایی آن اشاره دارند و بیشتر از جنبه معنوی و اخ روی آن سخن می‌گویند؛ همان طور که در آیات دیگری که درباره کفر، شرک و عصيان است، به جنبه های معنوی این گناهان توجه شده . به عبارت دیگر، این آیات، ناظر به جنبه ارشادی است و مردم را پس از ایمان آوردن، از شک، دودلی و بازگشت از حق برهندر می‌دارد و می‌خواهد کاری کند که اگر انسان به حالت باور رسید، دودلی به خرج ندهد و کاری نکند که ایمان او زایل شود . در واقع، مقوله ارتداد، بازگشت از معنویات و ایمان است؛ بگذریم از بعضی آیات که از آنها بوی توطئه منافقین و کفار بر ضد مسلمانان و تظاهر به اسلام و سپس ارتداد، آشکارا به مشام می‌رسد؛ مانند آیه ۱۳۷ سوره نساء و آیه ۹۱ سوره آل عمران.

از اینها گذشته، نکته مهم دیگری که در این آیات مطرح است، انکار و ارتداد «جحدی» یا آگاهانه است، یعنی حق را تشخیص دادن و انکار کردن، مانند این جمله‌ها: (و شهدوا ان الرسول حق)^{۳۴} یعنی: «و شهادت دادند که رسول بر حق است .». یا: (من بعد ما تبین لهم الهدى)^{۳۵} یعنی: «بعد از آنکه هدایت برای آنان آشکار

۳۳ - همان، بقره / ۲۱۷، آل عمران / ۸۷ و ۹۱؛ مائدہ / ۵۴؛ محمد / ۲۵؛ نساء / ۱۳۷.

۳۴ - همان، آل عمران / ۸۷

۳۵ - همان، محمد / ۲۵

شد، اعراض کردن.» در حالی که آزادی عقیده برای حق انتخاب فکر و دینی است که به نظر فرد، حق است، نه اینکه بداند حق نیست و باز همان را انتخاب کند . از این رو، فقها گفته اند اگر کسی در دین شبهه داشت، مسئله اش با کسی که از روی عناد دین را انکار کند، فرق دارد.^{۳۶} البته روایاتی هم به ما رسیده است که کفر را در جایی محقق می داند که انکار از روی عناد و جحد باشد.^{۳۷}

به همین دلیل، ارتداد بازگشت مسلمان از دین اسلام است، نه اینکه کافری بر کفر خود باقی باشد ; مسلمانی که اسلام او ثابت شده بوده و بعد عملاً یا قولًا کاری کرده که ارتداد خود را ثابت کرده است . این ارتداد، طرح اشکال درباره یکی از قوانین یا طرح اشکال نسبت به برخی از اصول و عقاید نیست ; ارتداد این است که کسی رسمًا کلامی بگوید یا عملی انجام دهد که جدایی خود را به اثبات برساند و در محکمه ای این جدایی و برگشت ثابت شده باشد. اما اگر کسی در دل عقیده ای دارد، کسی حق ندارد تفتیش عقیده کند و او را ملزم به ابراز عقیده ای سازد یا به گونه ای سؤال کند که او را به بیان کلامی و ادارد که شخص بخواهد از آن نتیجه بگیرد که او اسلام خارج شده است.

به همین دلیل، فقها ارتداد عملی را در اعمالی مثال زده اند که جنبه توهین به مقدسات دینی داشته باشد^{۳۸} و می دانیم که توهین، استهزا و سب کردن در هر قانونی محکوم است و این سب کردن غیر از انتقاد و شبهه ای را ابراز کردن است. بیان شبهه در بسیاری موارد از روی علم نداشتن و شک است، اما توهین کردن از روی عناد است. بنابراین، سکوت معنادار قرآن درباره احکام مرتد، مسئله قابل تأملی است . وانگهی بنابر آنچه در اسباب نزول آیات آمده است و بدان اشاره کردیم، این آیات حکایت از توطئه‌های از جانب منافقان و مشرکان برای ایجاد تشویش و اضطراب در میان مسلمانان دارد و نه صرفاً بیان عقیده؛ در واقع توطئه ای برای بازی با دین.^{۳۹} اما از بعد سنت و بررسی نظر فقها، علی رغم تصوری که از مسئله ارتداد می رود، حتی اگر آنچه در کتابهای فقهی در مورد مرتد فطری آمده است، دقیقاً مراعات شود، با آزادی اندیشه تنازعی ندارد . زیرا همان طور که قبل اشاره کردم، آنچه فقها درباره ارتداد به عنوان حکم اعدام گفته اند، در جایی است که از روی جحد و عناد باشد، نه از روی قصور و ناآگاهی. به تعبیر فقها اگر برای کسی شبهه ای ایجاد شود، باید شبهه را برطرف کرد، نه اینکه او را کشت. از این رو، در جایی که شخصی شبهه ای را طرح کند و سوء نیت نداشته باشد، احکام ارتداد بر او جاری نیست. همچنین اگر در جایی از سر عناد و نیت سوء از عقیده اسلامی برگرد - که اثبات این کسی از

۳۶ - جواهرالکلام، ج ۴۱، باب احکام المرتد؛ مجمع الفائده، ج ۱۳، ص ۳۴۱.

۳۷ - وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۵۸؛ خبر ۳۴۹۵۹

۳۸ - وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۵۸، خبر ۳۴۹۵۹

۳۹ - در روایتی به این معنا تصریح شده است: «من طعن فی دینکم هذا فقد كفر، قال الله تعالى : (و طعنوا فی دینکم فقاتلوا ائمۃ الکفر)». (وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۳۵۲، خبر ۴۲، به نقل از تفسیر عیاشی)

روی عناد و لجاج سخن می گوید، جای تأمل بسیار است – با آزادی اندیشه منافاتی ندارد. آزادی اندیشه در جایی است که کسی اعتقادی دارد و اعتقاد خود را بیان می کند، اینکه اعتقادی ندارد اما بیان می کند و می خواهد دیگران را منحرف کند.

شرط دیگر، آن است که رسماً و عملاً افوار به خروج از اسلام کند، نه این که کسی بخواهد از کلام کسی استظهار یا تفتیش عقاید کند.

طبیعی است در جایی که مسلمانی از روی جحد از دین برگرد و برگشت او در سست کردن ایمان مردم و تأثیر بگذارد – به ویژه در جامعه مدینه که از نظر استواری در دین کامل نشده و همواره در معرض آسیب فکری و اتهام عقیدتی بود وارتداد فرد یا گروهی از نظر فرهنگی و اعتقادی به جامعه آسیب می رساند و موجب سست شدن ایمان مردم می شد – چنین احکام غلاظ و شزادی صادر شود. از این رو، محتمل است که آنچه در کتابهای فقهی آمده، ناظر به شرایط خاص زمانی عصر پیامبر و معصومان بوده، جنبه حکومتی داشته باشد . این احتمال می تواند چند دلیل داشته باشد.

۱ - سکوت معنادار قرآن درباره احکام مرتد. درست است که قرآن بسیاری از احکام را بیان نکرده، اما در مورد بسیاری از احکام جزایی مانند سرقت، زنا، قذف و ... حدود را معین کرده است . اگر قرآن، احکام رکعات نماز و یا موارد زکات را بیان نکرده و تفصیل و تبیین احکام جهاد یا برخی از احکام بیع و معاملات را به سنت احاله داده است، نباید از یاد ببریم که اصل حکم صلاة، زکات و جهاد را ذکر کرده و طبعاً ممکن است مقدار و موارد نماز و زکات با تحولات و شرایط زمانی و مکانی متفاوت شود ؛ اما درباره حکم مرتد چنین چیزی بیان نشده و اصلاً درباب مرتد، حکم جزایی ذکر نشده است

۲ - شأن نزول آیات ارتداد درباره توطئه گران و کسانی است که با عنایت به برگشت خود، ظاهراً مسلمانان می شوند. به این دلیل، گرچه با ضرس قاطع در این باره سخن نمی گوییم، اما شما را به بررسی و بازبینی مجدد روایات دعوت می کنم. به عقیده من، حال و هوای این روایات، موقعیت خاص تاریخی و اجتماعی جامعه حجاز را نشان می دهد. مسلمان اگر قرآن می خواست حکم ابدی و دائمی در این باره داشته باشد، با توجه به اهمیت و حساسیت آن، حتماً آن را بیان می کرد.

۳ - حکم مرتد با عمومات و اطلاقات غیرقابل تخصیص (لا اکراه فی الدین)، (افانت تکره الناس) و (لست عليهم بمصيطر)^۴ معارض است. پس باید بگوییم، این احکام حداقل ناظر به شرایط خاصی بوده است

- نسبت میان جامعه مدنی و جامعه ای که پیامبر در مدینه تشکیل داد، چیست؟

۴ - المیزان، ج ۵، ص ۱۱۳.

اگر منظور از جامعه مدنی، جامعه ای است که طبق توافق و قرارداد مردم و با میل و رضایت آنان اداره می شود و هر کس حقوق و امتیازات خویش را به فرد یا گروه واگذار می کند و به تعبیر «لاک»، مقوم چنین جامعه ای حاکم ساختن شخص یا گروهی باشد که با اقتدار بتواند نیازهای جامعه را برطرف سازد و از حقوق افراد دفاع کند و در آن، تمام تشکیلات و پیش شرط هایی که بتواند حضور و تأثیر اراده مردم را نضمین کند و تحقق بخشد، فراهم شود، در این صورت، به نظر ما جامعه مدنی همان جامعه ای است که اسلام آن را می خواهد و حکومت دینی با آن منافاتی ندارد و آزادی و رعایت قانون و نهادهای مدافعان حقوق مردمی، هیچ کدام دلیلی بر مبنایت میان جامعه مدنی و حکومت دینی با تعریفی که ما بیان داشتیم، نیست.

اما اگر منظور از جامعه مدنی، جامعه ای بدون فرض داشتن قانون اساسی (نوشته یا نانوشته) است که همه چیز آن در جامعه مدنی تعیین می شود و هیچ پیش فرض و معیار ارزشی در آن وجود نداشته و معیار برای همزیستی و تأمین نیازهای جامعه، عرف و امیال و اغراض انسانها - صرف نظر از تعارض آنها با حقوق دیگران - باشد و منظور از آزادی در چنین جامعه ای، لیبرالیسم به مفهوم غربی آن باشد؛ یا منظور از حکومت دینی، حکومت مطلقه ای باشد که جایی برای مردم و مشروعیت حکومت از ناحیه مردم قادر نیست و رابطه ای متقابل میان حکومت و مردم ایجاد نمی کند و خواستها را یکطرفه مطرح می سازد یا شهروندان را از نظر حقوق اجتماعی به دو قسمت شهروندان درجه اول - یعنی مسلمانان خاص - و شهروندان درجه دوم - یعنی غیرمسلمانان تقسیم می کند و آزادی در این حکومت در محدوده مسلمانان با خ ط قرمذهای فراوان معنی می شود که کمتر افرادی جرئت انتقاد از حاکم و یا نقد عقاید دینی و فرهنگی را داشته باشند؛ طبعاً در چنین فرضی، نه جامعه مدنی با پذیرفتن اصول و معیارهای وحی سازگار است و نه حکومت دینی با اصول انسانی و کرامت و آزادی انسان و اصول پذیرفته شده عقلای میانه ای دارد.

به نظر ما جامعه مدینه که پیامبر آن را رهبری می کرد، داوری چند خصلت مشخص بود.

۱ - آن جامعه، جامعه ای متعهد و مسئول و رهبری آن ملتزم به هدایت جامعه به سوی معنویت و ارزشهای الهی و نسبت به اهداف و آرمانهای انسانی وی دعوت هرچه بیشتر مردم به سوی خدا و تکامل انسان، مصمم بود.

۲ - در آن جامعه، منهای قوانین عرفی و تعیین شده از جانب حکومت و مردم، قوانین مبنایی و اصلی و کلی و راهبردی برای اداره جامعه وجود داشت که همگی آنها معقول بود و برای بشر امروز قابل دفاع است. آن قوانین، استثنای پذیر بود و حتی شخ ص پیامبر نیز در برابر آن تسلیم و با دیگران مساوی بود و حق دخالت و تصرف در آنها را نداشت. آن قوانین از سوی خداوند و توسط جبرئیل امین به پیامبر وحی می شد و پیامبر

مأمور ابلاغ و اجرای آنها بود. به همین دلیل، احکام کلی و قوانین عام، به منزله قانون اساسی حکومت شناخته می شد.

۳ - مردم و آراء آنان در اداره جامعه جایگاه ویژه ای داشت، به گونه ای که بدون بیعت و پذیرفتن آن از سوی مردم (مستقیم یا غیرمستقیم)، حکومت نمی توانست راه به جایی ببرد. به همین دلیل، پیامبر اصرار دانست چنین بیعتی در عقبه اول و دوم و یا در بیعت زنا ن با پیامبر صورت پذیرد. قرآن به پیامبر دستور می دهد که تو باید با مردم مشورت کنی و در اداره امور از فکر و اندیشه و نظرات مردم استفاده کنی . پیامبر نیز عملاً این کار را انجام می داد و برای مردم حقوقی قائل بود و اگر مردم به امری رضایت نمی دادند، بدان عمل نمی کود.

۴ - مردم به طور طبیعی آزادی اندیشه و بیان داشتند و می توانستند در آن حکومت، به دور از هتك حرمت، جاسوسی، خیانت، توهین به مقدسات، مطالب خود را بگویند و آنها را به دیگران ارائه دهند ; حتی درباره خدا، معاد و پیامبر و دیگر اعتقادات دینی. دلیلش بحثهای اعتقادی است که در عهد پیامبر و خلفاً مطرح بود و امامان نیز در آن شرکت می کردند.

۵ - غیر مسلمانان - اعم از اهل کتاب یا مشرکان - اگر توطئه نمی کردند یا خیانت می ورزیدند و به پیمانهای خود وفادار بودند، در آن جامعه از حقوق مساوی با دیگران برخوردار بودند . یک یهودی در دادگاه همان حقوقی را داشت که یک مسلمان داشت و حکومت موظف بود اگر خلخالی را از پایش بیرون می آوردند، دفاع کند. مشرکان و قبایل اطراف با پیامبر پیمان می بستند و در امنیت و آسایش زندگی می کردند و پیامبر تنها با کسانی می جنگید که با او جنگ می کردند یا به مسلمانان خیانت می ورزیدند و پنهانی با مشرکان و دشمنان پیامبر در خارج از حوزه اقتدار مسلمانان همکاری و همراهی می کردند یا مشرکان دیگر را برضد مسلمانان تهییج و بسیج می کردند.

● اجازه دهید صریح صحبت کنیم. آیا در جامعه مدینة النبی آزادی عقیده وجود داشت؟

گرچه به این سؤال شما کم و بیش در ضمن سؤالهای قبلی پاسخ داده ام، اما به این نکته اشاره می کنم که با نگاهی به تاریخ شهر مدینه و ساکنانش در می یابیم که جز مسلمانان، در آن شهر افراد دیگری از پیروان ادیان مختلف و حتی مشرکان می زیستند. قرآن بخش زیادی از مکالمات و گفتگوهای این گروهها را منعکس کرده و به شباهت آنها پاسخ داده است. اگر آزادی عقیده وجود نداشت، آنان چگونه می توانستند نظرات و عقاید خود را به پیامبر و یا صحابه برسانند و قرآن به آنها جواب دهد؟ گفتگوهایی که قرآن با مشرکان و اهل کتاب دارد، اختصاص به شهر مکه ندارد و بخشی از آن در سوره های بقره، آل عمران و نساء منعکس است . حتی

برخی از این گفتگوها میان مسلمکانان و منافقان داخلی شهر مدینه است.^{۴۱} اگر آزادی عقیده نبود، امکان ابراز وجود و طرح اشکالات و پاسخ به آنها نبود و اصلاً زمینه مسلمان شدن مشرکان و کفار فراهم نمی‌شد و نمی‌توانستند نسبت به اسلام شناخت پیدا کنند.

قرآن درباره پیامبر می‌فرماید: (ولو كنْتْ فَضًا غَلِيظُ الْقَلْبِ لَا نَفْضُوا مِنْ حَوْلِكَ).^{۴۲} یعنی: «وَإِنْ

درشتخوی سخت دل بودی بی‌شک از پیرامون تو پراکنده می‌شوند.»

این آیه درباره اخلاق و رفتار پیامبر است که اگر پیامبر تندخوا و بدبرخورد بود، هرگز امکان جمع شدن در اطراف او نبود بخشی از این برخورد پیامبر، با مخالفان و صاحبان عقاید غیر اسلامی بود و با آنان نیز با نرمخوبی و جدال احسن و موعظه برخورد می‌کرد. این که پیامبر حتی با قبایل اطراف و اکناف مدینه پیمان دوستی برقرار می‌کرد و با آنکه قدرت داشت، برخورد نظامی نمی‌کرد، دلیل بر این است که حضرت نمی‌خواست با اجبار و قدرت، افراد را مسلمان کند؛ همین که توطئه نمی‌کرد و یا مانع مسلمان شدن افراد نمی‌شدند و یا امنیت جادها را از میان نمی‌برند، برای مسلمانان کافی بود. ما در تاریخ و سیره پیامبر، حتی یک مورد نداریم که پیامبر به خاطر عقیده کسی را کشته یا با کسی برخورد فیزیکی کرده باشد. آنچه در تاریخ می‌بینم، توطئه، جنگ، توهین و استهزا و تبلیغات انحرافی در برخورد با پیامبر است.

● آیا در جامعه مدینة النبی کسی بود که اعتقاد به شرک داشته باشد و با او برخورد نشده باشد؟ آیا اصولاً در جامعه دینی امکان حیات مشرکان هست یا باید تمام مشرکان را کشت؟

قبل اشاره کردم که قرآن اجبار بر عقیده را نا ممکن دانسته است و به پیامبر یاد آور می‌شود: (فذکر انما انت مذکر لست عليهم بمصيطر).^{۴۳} یعنی: «ای پیامبر! تو تذکر ده و یادآوری کن. تو مصيطر نیستی که بخواهی با اجبار دیگران را به عقیده ای الزام کنی.»

قرآن انسان را همراه بر سر دو راهی فرار داده است و به او هر دو راه را نشان می‌دهی: (فالهمها فجورها و تقوها).^{۴۴}

از این رو، اگر کسانی در مدینه یا بعدها در مکه مشرک بودند، پیامبر آنها را مجبور به ایمان نمی‌کرد، بلکه می‌گفت: «قولوا إله إله الله تفلحوا.» یعنی: «بگویید لاله إله الله تا رستگار شوید.» دعوت می‌کرد، مکه و یا قبایل می‌جنگید، نه از این باب که مشرک بودند، بلکه به این دلیل که پیمان شکنی می‌کردند، مسلمانان را آزار

۴۱ - قرآن مجید، غایشه / ۲۱

۴۲ - برای آشنایی بیشتر با گفتگوهای پیامبر با مشرکان و اهل کتاب نک: سید محمد حسین نضل الله، الحوار فی القرآن.

۴۳ - قرآن مجید، آل عمران / ۱۵۸.

۴۴ - همان، غاشیه / ۲۰ و ۲۱

می داد، نمی گذاشتند از میان قبایل آنها کسی مسلمان شود و راهها و جاده ها را برای مسلمانان نا امن می کردند. و به همین دلیل، نه از کسی تفتیش عقاید می کرد و نه کسی را را ملزم به اسلام آوردن می کرد. پیامبران وقتی مکه را فتح کرد، نگفت همه باید مسلمان بشوند؛ بلکه فرمود هر کس به خانه ابوسفیان پناهنده شود، در امان است، جز کسانی که توطئه کرده بودند بایستی به سزای خیانت و توهینشان می رسیدند. از همین رو، ما نه تنها دلیلی نداریم که باید تمام مشرکان را کشت، بلکه معتقدیم اگر با مسلمانان پیمان عدم تعرض نبستند، باید از جان و مال آنها هم دفاع کرد.^{۴۵} اگر قرآن درباره مشرکان فرموده است : (قاتلوا المشرکین کافه)^{۴۶} بلافاصله فرموده است: كما يقاتلونكم كافه. یعنی: «چون آنها شما را می کشنند، شما هم آنها را بکشید.» نه اینکه ابتداً باید آنها را کشت. همان طور که اجازه جهاد و جنگ با مشرکان را می دهد، مگر با کسانی که بمسلمانان پیمان بسته و تقض نکرده اند: (الا الذين عاهدتمن من المشرکين ثم لم ينقصوكم شيئاً و لم يظاهروا عليكم احداً).^{۴۷}

بنابراین، نفس اعتقاد به شرک، گرچه مطروح است، جز ای دنیوی ندارد و نمی توان کسی را ملزم و مجبور به پذیرش اسلام کرد . مشرک نیز حق حیات دارد و در جامعه از حقوق اجتماعی مساوی با دیگران برخوردار است؛ گرچه در حقوق فردی مانند معاشرت، ازدواج، میراث، حدود و دیات و برخی احکام جزایی، احکام خاصی دارد، اما هیچ کدام از اینها ارتباطی به حقوق اجتماعی و جامعه مدنی ندارد

● آیا پیامبر دعوت به شمشیر می کردند؟ آیا افراد را بین اسلام و جنگ مخیر می کرد؟ اگر چنین است، این چگونه با جامعه مدنی همخوانی دارد؟

همان طور که قبل اشاره کردم، جهادهای پیامبر برای مسلمان شدن افراد نبوده است . به نظر بnde، هیچ یک از آیات جهاد دلالت بر جهاد ابتدایی ندارد، حتی آیات ۲۹ و ۷۳ و ۱۲۳ سوره توبه و ۱۹۴ سوره بقره. زیرا در ذیل این آیات، قیود و خصوصیاتی آمده که نشان می دهد فرض جهاد بر امر دفاع و پیشگیری از توطئه و ختنشی کردن نقشه مخالفان بوده و نه مبارزه قدرتمدانه و جنگجویانه برای ایمان آوردن و معتقد کردن . با فرض فتنه، توطئه و ممانعت از ایمان مسلمانان و کارشکنی، جهاد لازم شده است و این آیات نمی خواهد بگوید به خاطر عقیده و فکر انحرافی، کسی را باید کشت. به اصطلاح علمای اصول، اگر این آیات دلالت بر جهاد ابتدایی هم داشته باشد، چون آیات دیگر از قبیل آیه ۳۹ سوره حج، ۱۹۱ سوره بقره، ۹ سوره ممتحنه، ۷۵ سوره نساء مقیدند، این ادله را تقييد می زند. یعنی می گويند چون مشرکان ستم کردند، با شما جنگيدينند، شما را از شهر و

۴۵ - همان، شمس / ۸

۴۶ - همان، نساء / ۹۰؛ انفال / ۷۲

۴۷ - همان، توبه / ۳۶

دیارتان بیرون کردند و فتنه پی افکنند، باید با آنها و یا به تعبیر دقیقتر، با رهبران و صاحبان اقتدار آنها جنگید تا امکان آرامش و گفتگو و تبلیغ و بیان حقایق فراهم شود و افراد طبق فطرت سلیم خود، قدرت و فرصت فکر کرئن و انتخاب بیابند و بتوانند با چشم باز راه خود را انتخاب کنند. به این دلیل، باز تأکید می کنم که این جانب سراسر قرآن را ملاحظه کرده ام و سیره پیامبر را با همین عنایت مورد بررسی قرار داده ام و در جایی ندیده ام که پیامبر برای نفس عقیده کسی را کشته و یا فردی را با شمشیر دعوت به عقیده کرده باشد . در مواردی می بینیم که کسی در جنگ اسیر شده - آن جنگ نیز از همان سنخ جنگهای دفاعی بوده - و به او گفته اند چنانچه مسلمان شوی، از تقصیرات تو می گذاریم و گذشته تو را پیگیری نمی کنیم. معنای این سخن این است که به تو تخفیف می دهیم و از خیانتهای گذشته تو چشمپوشی می کنیم، نه اینکه به خاطر شرک و اعتقاد، وی را کشته باشند.

● با توجه به آیاتی که می گویند (اکثر هم لا یعقلون) یا (اکثرهم لا یفقون)، آیا می توان برای اداره از روش مراجعه به اکثربت استفاده کرد؟ از این گذشته، اکثربت در جامعه مدینة النبی چه جایگاهی داشته اند؟ مسئله مراجعه به اکثربت، راهکار عقلایی است . اگر حکومتی بخواهد مشروعيت داشته و متکی به مردم باشد و مردم آن را قبول داشته باشند و سیاستهای اجرایی و قانونی را اعمال کند، چاره ای جز مراجعه به اکثربت جامعه و افکار عامه مردم نداری . بیش از سه نقطه اتکا برای حکومت وجود ندارد : اقلیت، اکثربت یا نخبگان. هیچ عاقلی نمی گوید در اداره جامعه و حکومت و انتخاب رهبر و رئیس جمهور و نمایندگان مجلس و تصویب لوایح و قوانین و تعیین احکام، رأی گیری باید بر مبنای رأی اقلیت باشد . نظر اکثربت اگر همیشه به واقع نزدیک نباشد، در بیشتر مواقع به واقعیت نزدیک تر است. بگذریم از این که در اداره جامعه و حکومت رضایت مردم در انجام و موفقیت کارها شرط است. اگر مردم کاری را نخواهند و دوست نداشته باشند، حکومت نمی تواند با زور و اجبار آن را عملی کند. تجربه حکومتهای استبدادی و دیکتاتوری نشان داده که حتی کارهای خوب آنها که با اجبار عملی شده، نتیجه مطلوبی به بار نیاورده است . از این رو، رضایت جامعه در اتکا به اکثربت است؛ البته بدون اینکه حقوق اقلیت نادیده گرفته شده، حق انتخاب و انتقاد و آزادی بیان آنان سلب شود.

مسئله شور و مشورتی که خداوند به پیامبر دستور می دهد، موضوعیت داشتن مشورت است، یعنی برای کشف حقیقت نیست تا با این آید منتفی شود. مسئله رجوع به مردم از باب رعایت حقوق دیگران است. انتخاب رهبر اگر هم با معیار افضلیت او از دیگران باشد، باز مبتنی بر منتخب بودن او از سوی اکثربت مردم و یا خبرگان اکثر است. سیره پیامبر نیز چنین بوده است که گاه پیامبر نظر خاصی داشته، با این همه با مردم مشورت

می کرده است، مانند داستان جنگ اُحد و بیرون رفتن از شهر مدینه. در آن کا جرا با اینکه پیامبر نظرش ماندن در شهر بود، چون اکثر اصحاب نظرشان رفتن به خارج از شهر برای دفاع بود، حضرت نیز نظر آنها را بر نظر خود ترجیح داد.

روایاتی از پیامبر در ذیل آیه (و شاورهم فی الامر)^{۴۸} رسیده که فرموده است : «اما و ان الله و رسوله لغنان عنها و لكن جعلها الله رحمة لا متى فمن استشار منهم لم يعدم رشدأ»^{۴۹} یعنی: «آگاه باشید که خدا و رسول او از مشورت بی نیازند ولی خداوند این دستور را به جهت رحمت بر امت قرار داده است و کسی که با مردم مشورت کند، رشی و صلاحی را از دست نداده است.»

این روایت دلیل بر آن است که مسئله مراجعه به مردم و نظرخواهی از آنان، جنبه موضوعی دارد و رضایت و جلب نظر آنان مطرح بوده است.

از طرفی نخبگان جامعه نیز یا وابسته به اقلیت اند یا اکثربیت. نمی توان نخبگان را از جامعه جدا کرد. از این رو، اداره جامعه نیازمند برگزیدگان روش‌های عقلایی است و همان طور که قبل اگفتیم، اتکا به اکثربیت، با پذیرفتن اصول موضوعه و قانون اساسی و مبنای ارزشی حکومت دینی، یعنی احکام و مقررات مسلم اسلامی است.

اما این که دو آیه ای که به آنها اشاره کردید و آیات هم مضمون با آنها چه می گویند، روشن است. این آیات در مقام بیان مسائل اعتقادی اند و می خواهند بگویند شما برای انتخاب حق در مسائل اعتقادی دنبال معیارها و برهان و استدلال بروید، نگاه نکنید که اکثربیت توده های مردم چه می گویند. زیرا بیشتر مردم عوام اند و کمتر حاضرند در مسائل دقیق و ظریف اعتقادی بیندیشند و اهل فکر باشند . معنای این آیات این نیست که چون در مسائل اعتقادی و فکری، توده های مردم نمی اندیشند و نعقل نمی کنند، رضایت آنها در اداره جامعه ملاک نیست یا برای اداره جامعه باید فقط گروه ناچیزی را در نظر گرفت

• قرآن می فرماید: (ما كان لمؤمن و لامؤمنة اذا قضى الله و رسوله امرأً ان يكون لهم الخيره من امرهم).^{۵۰} یعنی: «هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خداوند و پیاموش امری را مقرر دارند، آنان را در کارشان اختیار باشد.» ظاهراً این آیه با جامعه مدنی ناسازگار است. تفسیر شما از این آیه چیست؟

این آیه شریفه درباره زیدین حارثه، فرزند خوانده پیامبر نازل شد که حضرت، زینب بنت حبش را برای او خواستگاری کرد. زید از این ازدواج ناراحت و ناراضی بود. علت آن هم این بود که زینب دختر قرشی و از

۴۸ - همان، توبه؟ ۴.

۴۹ - همان، آل عمران / ۱۵۹

۵۰ - سیوطی، درالمنشور، ج ۲، ص ۳۵۹، به نقل از ابن عباس

خاندان سرشناس و جامعه اشرافی مکه بود، در حالی که زید غلامی از خانواده ضعیف و بی کس حضرت می خواست با اندیشه طبقاتی جاهلیت مبارزه کند و مرزبندی های اشرافی را از بین ببرد . از این رو، اصرار داشت که این ازدواج سربگیرد . مسئله هم تشریعی بود .^{۵۱} یعنی چون در این ماجرا خصلت اجتماعی وجود داشت، از فرزند خوانده خود می خواست که این کار را انجام دهد. بنابراین، مسئله ولايت اجتماعی نبود، مسئله حکم الهی بود. به همین دلیل، قرآن می فرماید هرگاه خداوند یا پیامبر درباره کاری حکمی کردند و دستوری دادند، سرپیچی معنا ندارد.

از این رو، وقتی آیه نازل شد، بلفاصله زید رضایت داد و گفت : «رضیت یا رسول الله !» این رضایت دادن مانند انتخاب خود اسلام و دستورات دینی است. مسلمان کسی است که وقتی خدا یا پیامبر به او دستوری داد، به مفاد آیه شریفه: (اطیعوا لله و اطیعوا الرسول)^{۵۲} عمل کند.

معنای این کلام، نفی اراده و اختیار نیست ; معنای آن این است که انسان مسلمان مکلف است و این مسئله با مباحثات و منطقه الفراغ یا میدانهای دیگر زندگی که حق انتخاب و اختیار برای فرد فراهم است، منافاتی ندارد. به همین دلیل، این آیه که ضرورت اطاعت از خدا و رسول را ثابت می کند، اثبات ولايت برای دیگران نمی کند و منافاتی با قراردادهای اجتماعی هم ندارد . حکومت یکی از این قراردادهای است و اگر مردم قراردادی بستند، ملزم به انجام آن اند. اگر مردم جامعه ای که ریازمند تحول و ایجاد قانون جدید است، با پیامبر بیعت کردن، طبعاً ملزم به رعایت آن می شود، به ویژه در جایی که مبارزه با عادات و عرف جاهلی و اشرافی لازم است. چنان که در داستان بعدی این آیه درباره فرزند خواندگی مطرح است و رسم عرب جاهلی ابطال می شود.

بنابراین، اطاعت از پیامبر در چارچوب بیعت و اسلامیت افراد معنا و مفهوم پیدا می کند. در مرتبه پایین تر، در کشورها و حکومتها، قوانین و مقررات برای مردم الزام آور است، چون آنها را پذیرفته و با انتخاب خود قبول کرده اند.

● قرآن می فرماید: (النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ).^{۵۳} آیا این اولویت به معنای نفی اراده و اختیار جامعه و نفی جامعه مدنی و تثبیت جامعه ولایتی به معنایی که امروز در جامعه مصطلح شده است، نیست؟ درباره این آیه چند احتمال داده شده است . یکی آن که درباره اولویت پیامبر در تمام امور و از جمله جان و مال و ناموس مردم باشد . دوم این که به اولویت و تقدم در تصمیم گیری در آنچه به مصلحت مؤمنان

.۵۱ - قرآن مجید، احزاب / ۳۶

.۵۲ - سید محمد حسین فضل الله، من وحی القرآن، ج ۱۸، ص ۳۳۰

.۵۳ - قرآن مجید، نساء / ۵۹

است اشاره داشته باشد. سوم این که منظور از آیه، اولویت نسبت به امور عامه اجتماعی و چیزهایی باشد که در حکومت به حاکم واگذار می شود، بدون آنکه بخواهد در زندگی خصوصی افراد دخالت کند یا چنین اختیاری داشته باشد؛ مگر در موقعیتی ویژه و کاملاً استثنایی . بر اساس بحث جدی مفسران، به قرینه روایتی که از امام باقر(ع) نقل شده و مطابق با آن، این آیه در باب حکومت نازل شده^{۵۴}، منظور احتمال سوم است و حاکمیت پیامبر و حق تصرف و دخالت در شئون شخصی مردم مدنظر نیست . مراد امور عامه اجتماعی و تصمیم‌گیری‌های سیاسی جامعه است.

از آن گذشته، طبق برخی از احادیث، این اولویت به خاطر عصمت اولویت^{۵۵}، نه اینکه برای هر حکومت دینی ای چنین اولویت و حق تصمیم گیری و تصرفی مجاز باشد . غیر از مورد امام معصوم، حکومت تابع قرارداد و در محدوده قانون و اجازه ای است که مردم به حاکم یا رئیس جمهور و نمایندگان مردم داده اند. به این دلیل، این آیه به معنای نفی اراده و اختیار جامعه نیست و مدنیت و حق تصمیم گیری و انتخاب مردم را نفی نمی کند و تشبیت جامعه ولایی به معنایی که امروز در جامعه مصطلح شده است، مقصود آن نیست از این گذشته، بر فرض که بگوییم چنین اولویتی ثابت شده است؛ همان طور که در احتمال سوم توضیح دادیم، حاکمیت و حق تصمیم گیری در امور عامه اجتماعی و مسئولیت‌هایی است که به هر مدیری داده می شود تا از جنبه فردی به جنبه های عمومی و مصالح عامه مردم نظر کند. از این رو، چه بسا در جایی که میان زن و شوهر اختلافی رخ دهد، او حق دخالت داشته باشد و تصمیم بگیرد و اجبار به طلاق کند و یا مثلاً کسی را اجبار به فروش خانه یا سلب مالکیت کند. این مسئله مسلماً در چارچوب مقررات وحی و مصالح کلی است.^{۵۶} همان طور که در قضاوت یا مدیریت‌های عرفی، این اولویت برای رفع تخاصم و حل اختلافات اجتماعی مورد قبول است. این معنا غیر از حکومت ولایی و حکومت مطلقه ای است که برخی ولایت فقهی را آن گونه تفسیر کرده اند.

● در جامعه مدنی با هویت دینی، زنان چه جایگاه و منزلتی دارند و آیا تفاوتی میان نگرش اسلام و غرب در این زمینه وجود دارد؟

مسلماً میان نگرش فیلسوفان غرب و دانشمندان اسلامی در باب منزلت زن، تفاوتی ارزشی و کارکرده وجود دارد، آن چنان که در میان خود دانشمندان اسلامی، از صدر اسلام تا کنون، نگرهای مختلفی نسبت به جایگاه زن در جامعه وجود داشته است و دارد. اما درباره آنچه مربوط به جامعه مدنی و استیفای حق و حضور

۵۴ - همان، احزاب ۶/.

۵۵ - حویزی، نورالنقیلین، ج ۴، ص ۴۱۲، حدیث ۱.

۵۶ - همان، حدیث ۳.

در مجتمع است، در قرآن نکته ای نیست که بگوید زنان از مردان جدا شوند و در زمینه حق انتخاب و شرکت در مسئولیت و آزادی بیان، محدودیت دارند. اگر آیاتی چون (الرجال قوامون علی النساء) ^{۵۷} آمده است، به معنای عدم تساوی و عدم جواز شرکت زنان در انتخابات نیست. این آیه حداکثر دلالت بر این دارد که مردان عموماً به خاطر امکانات بیشتری که دارند و نفقة خانواده را به عهده می‌گیرند، در محیط خانه و در مدیریت خانوادگی تقدم دارند. چون این آیه معلل به دو خصوصیت بارز مذکور است، حتی در مدیریت خانواده نیز تابع این دو علت است.

البته در میان فقهای شیعه و سنی، این بحث مطرح است که آیا حاکم و قاضی می‌تواند زن باشد یا این دو منصب حق مردان است؟ نظر مشهور فقهاء این است که این حق اختصاصی است، اما در برابر آن، نظریه‌های مخالفی هم وجود دارد. ^{۵۸} آنچه مسلم است آن اس‌ت که بیش از آنکه این مسئله مبتنی بر دلیل قابل اعتقاد باشد، شهرت میان فقهاء عامل مهم گرایش به آن شده است. ^{۵۹} اما به هر حال، چه بگوییم قاضی و حاکم می‌تواند زن باشد و چه بگوییم نمی‌تواند، مسئله مشارکت زنان در فعالیتهای اجتماعی با رعایت ارزشها و اصول مسلم اخلاقی و پذیرش مسئولیتهای سیاسی مورد انکار نیست و آیات قرآن در موارد گوناگون یا مسئله را به طور عام و کلی مطرح کرده و یا زنان را پایه پای مردان یاد کرده است. در این زمینه کافی است به کتاب نظام حقوق زن در اسلام اثر استاد شهید مرتضی مطهری و یا برخی کتابها در این سیاق مراجعه کنید و مرز بارز اندیشه‌های سنتی و جدید را بینند.

● یکی از نقاط مبهم در سیره پیامبر، ترور عده ای از مخالفان است. آیا ترور کردن افراد جایز است؟ اگر جایز نیست، این ترورها را چگونه توجیه می‌کنید؟

ترور افراد در کشوری که مردم مختلف در حریم جامعه اسلامی زندگی می‌کنند و حکومت و دولت، مسئولیت حفظ امنیت آنها را به عهده گرفته است، به هیچ وجه جایز نیست و اگر کسی کتهم به جرم و خلافی باشد، باید محاکمه و چنانچه جرم او ثابت شود و فرد نتواند دلیل و مدرکی برای رفع اتهام خود بیاورد، محکوم شود و مطابق جزایی که تعیین شده، به سزای عملش برسد. اما این که بخواهیم فردی را در حالت غافلگیرانه بکشیم و به تعبیر روایاتی که در این باب رسیده، به طور «فتک» بکشیم، هرگز جایز نیست. در این زمینه

^{۵۷} – درباره احتمالاتی که نسبت به این آیه داده شده نک: دراسات فی ولایة الفقيه، ج ۱، صص ۳۷ - ۳۹.

^{۵۸} – قرآن مجید، نساء / ۳۴

^{۵۹} – درباره نظریه‌های مختلف نک: مرتضوی، سید ضسناء، مجله حکومت اسلامی، شماره ۶، صص ۱۵۶ - ۲۰۲

رواياتی رسیده است که هم شیعه و هم سنی از پیامبر نقل کرده اند. از جمله: «الایمان قید الفتک» یا «الاسلام قید الفتک».»^{۶۰} یعنی: «کسی که مسلمان و مؤمن است، از کشتن مخالفان به طور غافلگیرانه حذر می کند.»

در سه کتاب از چهار کتاب معتبر شیعه، روایتی از حسن بن محبوب از امام صادق (ع) نقل شده است که کسی به امام امیر مؤمنان ناسزا می گفت و توهینها روا می داشت. به امام صادق(ع) عرض شد: «اجازه می دهید که ما این شخص را ترور کیم؟» حضرت فرمودند: «خیر، خداوند این فرد را جزا می دهد. اما مگر نمی دانید که پیامبر فرموده است: «الایمان قید الفتک؟»

مسلم بن عقیل نیز وقتی وارد شهر کوفه شد و کوفه را که آماده پذیرایی از امام حسین (ع) و بیعت با حضرت بود، مواجه با ورود ابن زیاد، فرستاده بیزید بن معاویه دید، عده ای گفتند: «ابن زیاد امروز به خانه هانی بن عروه می رود و می توان او را غافلگیر کرد و کار را یکسره ساخت و شهر را از آشوب و ترس نجات داد.» اما با تفصیلی که در نقل این داستان آمده است، مسلم قبول نکرد و با اینکه تمام امکانات برای کشتن ابن زیاد فراهم بود، از این کار سرباز زد و به همین روایت استناد کرد که پیامبر فرموده است: «الایمان قید الفتک.»^{۶۱} حتی در داستان یکی از همین ترورهایی که در زمان پیامبر اتفاق افتاد، یعنی کشتن کعب بن اشرف - که بعد آن را توضیح خواهم داد - وقتی یهودیان اطراف مدینه خدمت پیامبر رسیدند و از نقل کعب بن اشرف شکایت بردن و گفتند: «چرا او به صورت غافلگیرانه (فتک) کشته شد؟» حضرت فرمودند: «کعب نقض پیمان کرد و قراردادی را که میان ما و شما بود، به هم زد.»^{۶۲} از این رو، مجدداً با آنان پیمان بست که خیانت نکنند و پیامبر نیز کسی را نکشد.

از این داستان استفاده می شود که در میان اعراب آن روز، مسئله قتل فتکی امر و مذمومی بوده است و اگر پیامبر با کسی که خارج از مدینه زندگی می کرد و به مسلمانان خیانت کرده بود (نه اینکه اعتقاد خلافی داشت، چون عقیده همه یهودیان برخلاف مسلمانان بود . مسئله اعتقاد در میان نبود، مسئله خیانت وی و تهییج مشرکان مکه بر ضد مسلمانان مطرح بوده است) این عمل را انجام داد، توجه می دهد که وی نقض پیمان کرده است.

۶۰ - در این باره نک: دراسات فی ولایة الفقيه، ج ۱، ص ۳۳۹؛ همچنین مدرک پیشین، ص ۱۶۳.

۶۱ - در باب مذرک این روایت نک: سنن ابی داود، ج ۲، کتاب جهاد، باب ۱۵۷، حدیث ۲۷۶۹، ص ۹۶؛ منتخب کنزالعمال، ج ۱، ص ۵۷؛ مستدرک حاکم، ج ۴، ص ۳۵۲؛ صحیح بخاری، ج ۲، کتاب الجهاد، ص ۱۷۴؛ مستند امام حنبل، ج ۱، صص ۱۶۶ (مستند زبیر بن عوام) و ۱۶۷ و ج ۴، ص ۹۲؛ ابن اثیر، کامل، ج ۴، ص ۱۱؛ تاریخ طبری، ج ۶، ص ۲۴۰؛ و در منابع شیعه: کلینی، کافی، ج ۷، ص ۳۷۵؛ تهذیب الاحکام، ج ۱۰، ص ۲۴۶؛ صدوق، من لایحضره الفقيه، ج ۴، ص ۷۶؛ مجلسی، بحارالانوار، ج ۴۴، ص ۳۴۴.

۶۲ - بحارالانوار، ج ۴، ص ۳۴۴؛ کامل، ج ۴، ص ۱۱.

به هر حال، به نظر ما مسئله ترور افراد، به ویژه در داخل کشور، امری منطقی و شرعی نیست . اما این که چرا پیامبر دستور به قتل چنین افرادی داده است، اندکی توضیح لازم دارد . اگر حوصله داشته باشد، به موارد آن اشاره می کنم. در تاریخ آمده که پیامبر درباره سه یا چهار نفر دستور قتل داده و قتل اجرا شده است . یکی به نام عصما که زنی شلعر بود و قبایل اوی و خزر را بر ضد مسلمانان و شخص پیامبر تحریک می کرد و چون شعر او بسیار تحریک کننده بو د و می توانست تأثیر خطرناکی داشته باشد، نقل شده است که حضرت دستور دادو را به قتل برساند.^{۶۳} در تاریخ آمده است این قتل آن چنان در محیط مشرکان منطقه تأثیر داشت که بسیاری از مسلمانان که جرئت ابراز اسلام خود را نداشتند، ترس و دلهره شان فرو ریخت. این شخص به دست سحیر بن عدی کشته شد.

فرد دیگری که مردم مدینه را بر ضد پیامبر تحریک می کرد، ابو عفك یهودی بود. این فرد را سالم بن عفیر، از افراد قبیله خودش به قتل رساند. واقعی در مورد اجازه قتل او توسط پیامبر خبری نقل نکرده، اما ابن هشام به نقل از ابن اسحاق گفته که قتل وی به درخواست پیامبر بوده است.^{۶۴}

فرد دیگری که قتل او به شیوه ترور انجام گرفت و سر و صدای زیادی در منطقه ایجاد کرد، کعب بن اشرف، از طایفه بنی طی بود که از شاعران برجستگان هودی اطراف مدینه بود . وی همواره به آزار و اذیت مسلمانان مبادرت می کرد و چون برای خود خصن و پایگاهی ساخته بود، دسترسی به او دشوار بود . او اشعاری در تشجیع کفار و مشرکان می سرود و مخالفان را بر ضد مسلمانان تحریک می کرد.^{۶۵} و عجیبتر آن که وی در اشعار خود، زنان مسلمان را با نام ذکر می کرد و با لحن زشت و مسخره کننده ای به تحریک احساسات مسلمانان می پرداخت. از این رو، پیامبر دستور قتل او را داد و محمد بن سلمه و ابو نائله مسئول قتل او شدند فرد چهرذم، ابو رافع سلام بن حقیق، یکی دیگر از یهودیان اطراف مدینه و از خطیبان و شاعران بنام منطقه بود که او نیز مانند کعب در توطئه بر ضد مسلمانان جدیت داشت و کفار قریش را بر ضد مسلمانان تحریک می کرد. این فرد نیز به دستور پیامبر به قتل رسید. چنان که گفته اند، تمام این قتلها حول و حوش سال سوم هجری به انجام رسیده است.^{۶۶}

بنابراین، ملاحظه می کنید که مسئله ترور این افراد به خاطر عقیده آنان نبوده است و کسانی که ترور شده اند، در حوزه حکومت و سیطره شهر مدینه نبوده اند. زیرا اگر کسی در حوزه حکومت، خلافی انجام دهد، دیگر نیازی به ترور نیست، او را رسماً دستگیر و طبق مقررات محاکمه می کنند و به جزای عملش می رسانند.

۶۳ - سبل الهدی، ج ۶، ص ۴۶.

۶۴ - سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۶۳۷.

۶۵ - همان، ج ۴، ص ۴۲۵؛ بلاذری، انساب الاشراف، ج ۱، ص ۳۷۳.

۶۶ - سیره ابن هشام، ج ۳، ص ۵۴؛ سیره المصطفی، ص ۵۲۲.

از نکات مهم دباره این ترور شدگان این است که آنان فعالیت محاربانه بر ضد مسلمانان انجام می دادند، تقضی پیمان با مسلمانان می کردند، مخالفان و دشمنان در حال جنگ را برضد مسلمانان می شوراندند و چون از تبلیغات هنری و شاعرانه استفاده می کردند و شعر در عرب جاهلی نقش بسیار بسزایی داشت و می توانست همواره به صلح یا جنگ کمک بسیار کند و امنیت برقرار سازد یا جنگهای خانمانسوز به راه اندازد، حضرت از عواقب آن پیشگیری فرمود.

مسئله دیگر، جریحه دار کردن احساسات مسلمانان بود که با هتك پیامبر یا مسلمانان و حتی زنان مسلمانان که ناموس آنها حساب می شدند، کوچب تحقیر آنان می شد. از مشخصات بارز تمام موارد، مسئله سب و توهین این دسته از ترور شدگان بود که در چنین مواردی، آزادی عقیده و بیان مطرح نیست. ممکن است هر ملتی آزادی بیان را جایز بشمارد، اما هیچ کس توهین به مقدسات را جایز نمی داند. از مسائل مسلم فقهی اسلام است که مسئله سب پیامبر و هتك مقدسات از محدوده آزادی بیان مستثناست^{۶۷}

مسئله آخری که باید یادآوری کنیم و در ضمن صحبت به آن اشاره کردم، مسئله پیمان شکنی این یهودیان بود. پیامبر در اطراف مدینه با مخالفان خود پیمان رسمی بسته بود که آنها با مشرکان و مخالفان مسلمانان همکاری نکنند و پیامبر هم تعریضی به آنان نکند . اما بعضی این پیمان را نقض کردند، مانند یهودیان بنی قریظه و بنی نضیر. حضرت نیز با حدّت و قاطعیت برخورد جدی کرد. این مسئله در مورد اشخاصی که در حوزه حکومت مدینه نبودند، صادق است . از این رو، ادله ای که می گوید: «الایمان قید الفتک»، در جایی که کسی نقض پیمان یا با دشمن همکاری کند، مستثنی می شود. به ویژه آنکه این افراد در امان و تعهد امنیتی کشور نبودند و تحت سلطه حکومت محسوب نمی شدند و دولت وظیفه ای در قبال جان و مال آنها نداشت.

● احکام جزیه اهل کتاب، به ویژه آیاتی از قرآن که از به خواری و ذلت کشاندن اهل کتاب سخن می گوید، مانند آیه شریفه (حتی يعطوا الجزية عن يدوهم صاغرون)^{۶۸} چگونه با جامعه مدنی همخوانی دارد؟ قبل از اینکه بخواهیم معنای آیه را توضیح دهیم، باید این نکته را یادآور شویم که مسئله جزیه و گرفتن آن از اهل کتاب، مباینتی با مدنیت جامعه ندارد. زیرا در اسلام از مسلمانان زکات و خمس و خراج و مالیاتهای مشخصی گرفته می شود و برای اهل کتاب در قبال مسئولیتهای دولت، از قبیل حفظ امنیت، آبادانی و حراست از

۶۷ - صحیح بخاری، ج ۲، ص ۱۷۳، کتاب الجهاد؛ ترجمه تاریخ طبری، ج ۳، ص ۱۰۰۸.

۶۸ - ممکن است در نوع مجازات توهین در قوانین کشورها تفاوت باشد، اما در جرم بودن توهین بحثی نیست . چنان که درباره جزای قتا، برخی کشورها قصاص و حکم اعدام را اجرا می کنند و برخی از کشورها حبس ابد و مجازاتهای مشابه آن را . در اصل جرم بودن توهین، به ویژه توهین به مقدسات، تردید نیست. البته در معنای توهین و سب بعثهای بسیاری مطرح است ؛ چنان که برخی حکومتهای استبدادی، هر انتقادی را به منزله توهین تلقی می کنند که این مورد از بحث ما خارج است.

مرزها، جزیه، یعنی مالیاتی با نام و عنوان دیگر تعیین شده است. به همین دلیل اگر قرار باشد در جامعه اسلامی مالیات دیگری به طور سرانه، مستقیم یا غیرمستقیم گرفته شود، در آن صورت فرقی میان افراد نیست و مالیات به طور مساوی از همه شهروندان کشور گرفته می شود. می دانیم که در هر کشوری مالیات از الزامات و راههای تأمین نیازهای اقتصادی ملی است. از این رو، اگر گرفتن مالیات خلاف عدالت نباشد، برخلاف مدنیت نیست اما این که منظور از آیه فوق چیست؟ در میان مفسران دو تلقی از آیه وجود دارد. عده ای جزیه را نوعی جرمیه در برابر کفر و اعراض از حق دانسته اند و گفته اند برخورد با اهل کتاب به دو شکل است : یا جنگ و اسارت، یا پذیرفتن جزیه.^{۶۹}

اما عده ای این معنا را از آیه نفهمیده و چنین تفسیری را قبول نکرده اند و همان طور که در بالا اشاره کردیم، مسئله گرفتن جزیه را در صورت پذیرفتن میثاق و مسئولیت دولت نسبت به آنها دانسته اند. مسئله دیگر، درباره شیوه گرفتن جزیه و تلقی از این عمل با استفاده از واژه «صاغرون» است. مفسران پیشین، «صاغرون» را به معنای ذلیلان و مقهوران معنا کرده و گفته اند طبید به گونه ای از آنها جزیه اخذ شود که ذلتبار و حقارت آور باشد . در حالی که کرامت انسان و نگرش و تعبیرات قرآن درباره افراد مخالف، مباین با چنین تفسیر و برداشتی است و اسلامی که تحمیل عقیده را بی ثمر می داند و تحقیر و توھین را جایز نمی شمارد و حتی می گوید به عقاید و دیدگاههای کسانی که خدا را نمی پرستند، توھین روا مدارید،^{۷۰} نمی تواند چنین فکر و اندیشه ای را ترویج کند و روا بدارد.

صدر این آیه دباره قتال با کسانی است که با مسلمانان می جنگیدند و نمی خواستند با مسلمانان همزیستی داشته باشند. از این رو، قرآن می گوید یا باید خود را آماده جنگ ببینند و یا با کمال فروتنی تسلیم شوند و طبعاً مالیات و قوانین اقتصادی جامعه اسلامی را پذیرند. این احتمال بسیار منطقی است که مسئله جزیه نوعی غرامت در برابر هزینه های جنگی بوده باشد که آنها به خاطر توطئه ها و جنگ افروزی ها بایستی پرداخت می کردند. بنابراین، جزیه جرمیه ای در برابر کفر و اعراض از حق نیست و این آیه در مقام بیان جزا و کیفر نیست تا این اشکال پیش بیايد.

به علاوه، گرفتن جزیه به مفهوم سلب آزادی از اهل کتاب و یا وجه المصالحه در برابر دعوت به جنگ نیست، بلکه روشی قتنونی برای پذیرش حاکمیت نظام اسلامی است . از این گذشته، تسلیم شدن به مقررات

۶۹ - قرآن مجید، توبه / ۲۹

۷۰ - در این باره به عنوان نمونه نک : قرطی، تفسیر الجامع الاحکام القرآن، ج ۸، صص ۱۰۹-۱۱۵. در روایتی که در تفسیر منسوب به امام حسن عسکری(ع) نقل شده (ص ۵۳۰؛ و نیز برهان، ج ۲، ص ۷۶۰) نقل است: «هم قوم فدوا انفسهم مت ان بستعبدوا او یقتلوا ». یعنی: «مردی که در بربر کشته شدن یا به بندگی کشیده شدن، فدیه می دهد، مگر اینکه مسلمان شوند.»

اجتماعی و پذیرفتن جزیه هرگز به معنای تنقیص، توهین و تحکیم شخصیت اهل کتاب نیست تا با انسانی بودن دین مبانیت داشته باشد.

«هم صاغرون» هم به معنای «هم ملتزمون» است؛ یعنی اهل کتاب باید جزیه بدهنند و به قوانین و مقررات اجتماعی و داخلی اسلام ملتزم و پایبند باشند. در لغت نیز این واژه به معنای التزام آمده است.^{۷۱} این منظور در لسان العرب می‌گوید: «معنای صاغر این است که به قرارداد رضایت بدهد و اقرار داشته باشد»^{۷۲}^{۷۳} پس نتیجه می‌گیریم که احکام جزیه با جامعه مدنی ناهمخوانی ندارد و اگر نگوییم درگیری و خشونتهاي حجاز به این شیوه برداشت از آیه و برخورد تحکیم آمیز کمک کرده است، باید بگوییم تفسیر و برداشت برخی از مفسران از آیه، زاییده شرایط اجتماعی و فرهنگی و تضادهای سیاسی میان مسلمانان و صلیبیون بوده است

پی نوشتها:

۷۱ - قرآن مجید، انعام / ۱۰۸

۷۲ - درباره معنای آیه نک: من وحی القرآن، ج ۱۱، صص ۷۹ - ۸۲؛ دراسات فی ولایة الفقیه، ج ۳، ص ۳۶۶.

۷۳ - ابن منظور، لسان العرب، ج ۴، ص ۴۵۹.