

مفهوم سیاست در مکتب رضوی

اصغر افتخاری*

چکیده

این واقعیت که سیاست علمی است که در چارچوب اصول اعتقادی و شرایط و مقتضیات زمانی شکل می‌گیرد، ما را به آنجا رهنمون می‌شود که بپذیریم تلقی‌های واحدی از علم سیاست در عالم خارج وجود ندارد و متناسب با مکاتب و شرایط شاهد شکل‌گیری دیدگاه‌ها و نظریه‌های مختلفی در این زمینه می‌باشیم. نگارنده در مقاله حاضر مستند به اصول و مبانی مکتب رضوی که برگرفته از سیره مبارک امام رضا^(ع) است، به این پرسش پاسخ داده که: سیاست چه معنایی در گفتمان اسلامی دارد؟ برای این منظور نگارنده چارچوب نظری‌ای را که به تحلیل سیاست در چهار سطح هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، غایت‌شناسی و روش‌شناسی می‌پردازد، ارائه نموده است. تحلیل سیره امام رضا^(ع) حکایت از آن دارد که: سیاست در مکتب رضوی نه علم قدرت، بلکه علم سعادت است و از این حیث می‌توان ادعا نمود که الگوی اسلامی سیاست (مستند به اصول مکتب رضوی) می‌تواند به نظریه‌ای بدیل برای علم سیاست سکولار جاری به حساب آید.

کلیدواژه‌ها:

سیاست، قدرت، امام رضا^(ع)، عرفی‌گرایی، هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، روش‌شناسی، غایت‌شناسی

تاریخ دریافت: ۹۲/۰۷/۰۳

تاریخ پذیرش: ۹۲/۰۸/۲۹

eftekhariasg@gmail.com

*. دانشیار علوم سیاسی دانشکده معارف اسلامی و علوم سیاسی دانشگاه امام صادق^(ع)

❖ مقدمه

سیاست دارای معانی متعددی است که برخی از آنها عبارت‌اند از: پاس داشتن ملک، حکم راندن بر رعیت، ریاست و داوری، اداره و تدبیر کردن، نگه‌داری و حراست (درخشه، ۱۳۸۶: ۱۴۱)، توزیع اقتدارآمیز ارزش‌ها (Easton, 1979: 57-69)، روابط قدرت یا کیفیت توزیع قدرت (Schwarzmantel, 1987:7). با تأمل در تعاریف ارائه‌شده، معلوم می‌شود قدرت به‌عنوان نقطه مشترک، از جایگاه ویژه‌ای در تعریف و شناخت علم سیاست برخوردار است. اگر بپذیریم تلقی از سیاست، تابعی از نوع نگرش افراد به مباحث کلان هستی‌شناسی و معرفت‌شناسی می‌باشد؛ در آن صورت مشخص می‌شود تعریف مزبور از سیاست نمی‌تواند در گفتمان اسلامی معتبر و کارآمد باشد. محقق در نوشتار حاضر این فرضیه را به بحث گذاشته که قرار دادن قدرت به‌مثابه محور اساسی سیاست در گفتمان اسلامی مورد نقد بوده و به‌جای آن علم سیاست با مفهوم محوری سعادت قابل تحلیل است. از آنجا که تجلی نظریه سیاست در اسلام را می‌توان در سیره معصومین^(ع) ملاحظه نمود، در این مقاله برآنیم تا با طراحی چارچوب نظری مناسب، سیاست و لایه‌های تشکیل‌دهنده آن‌را در سیره رضوی، با توجه به شرایط زمانی و مکانی که ایشان اقدام به عمل سیاسی نمودند، مورد تحلیل قرار دهیم.

زمینه سیاسی و اجتماعی

اگرچه ظلم و فساد بنی‌امیه، زمینه را برای بنی‌عباس جهت طرح اصلاح حکومت با رجوع به صاحبان اصلی آن - یعنی ائمه اطهار^(ع) - فراهم ساخت و ایشان با شعار کسب رضایت خاندان رسول خدا^(ص) توانستند به قدرت دست یابند (دینوری، ۱۳۸۴: ۳۴۹ - ۳۴۸) اما باید توجه داشت که شرایط اجتماعی در این دوران برای ائمه هدی^(ع) به‌شدت نامناسب و دشوار شد و همین امر در نحوه بیان و رفتار سیاسی معصومین^(ع) تأثیرگذار بود. از این منظر توجه به مؤلفه‌های زیر در درک سیاست رضوی قابل توجه‌اند:

۱. فریب‌کاری سیاسی عباسیان

اصولاً بنی‌عباس، سیاست قدرت‌طلبی خویش را در زیر پوششی از خیرخواهی، شریعت‌مداری و عدالت‌خواهی مخفی کرده بودند؛ به‌گونه‌ای که حکومت عباسی با آرمان‌های بزرگی چون احیاء امر رسول خدا^(ص)، رهایی مردمان از ظلم و فساد و اقامه عدل معرفی شده بود (نک. عاملی، ۱۳۶۸: ۳۴ - ۲۱). از این منظر، ادعای خلفای بنی‌عباس در ارتباط این سلسله و حکومت با اهل بیت^(ع)، وضعیت را پیچیده کرده و بسیاری از مخاطبان را از اغراض قدرت‌طلبانه ایشان غافل ساخته بود. در این خصوص دوران امامت حضرت رضا^(ع) از اهمیت دو چندانی برخوردار است؛ چرا که مأمون زیرک‌ترین خلیفه عباسی در اجرای این طرح فریب‌کارانه بود.

۲. ضعف سیاسی عباسیان

اگرچه دعاوی فریب‌کارانه عباسیان، پی‌گیری سیاست قدرت را بر ایشان تسهیل کرد، اما متعاقب تأسیس حکومت، تعارض‌های هویتی رخ نمود و ایشان عملکرد علویان را نسبت به منافع خویش خطرناک ارزیابی کردند. تجربه تاریخی ایشان نشان داد که خلافت عباسی از درون دچار بحران شده و رشد فزاینده اعتراض‌ها مویده این معنا بود. برای مثال در عصر مأمون تعداد این اعتراض‌ها و قیام‌های پراکنده، آن‌قدر بود که مأمون آشکارا نسبت به آینده خلافتش اظهار نگرانی می‌کرد و مدیریت این شورش‌ها را اولویت اول خود می‌دانست. مهم‌ترین عوامل مؤثر در این خصوص عبارت‌اند از (عاملی، ۱۳۶۸: ۱۸۰ - ۱۵۶): مشکل ناشی از عملکرد خصمانه برادرش امین و هواداران وی، تعارض علویان، نارضایتی اعراب از حکومت مأمون، نارضایتی فزاینده ایرانیان و کمبود رجال باکفایتی که بتوانند حمایت مؤثر از وی و حکومتش بکنند.

۳. تهدیدانگاری علویان

در میان گروه‌های معارض و رقیب، بنی‌عباس، شیعیان را بنا به دلایل متعددی (چون

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

بهره‌مندی از رهبری سالم و کارآمد، التزام به اصول و مبانی رهایی‌بخش، اعتقاد به سیره نبوی (ص) و حجم بالای نارضایتی از حکومت‌های پیشین، خطرناک‌ترین جماعت می‌دانستند. به همین دلیل است که چه در جریان تأسیس خلافت بنی‌عباس و چه در مقام اداره امور آن، از شیعیان فاصله گرفته و سعی در محدود کردن و حذف ایشان از عرصه معادله‌های قدرت داشتند. در این ارتباط، افزون بر روش‌های تبلیغی که به تخریب چهره علویان کمک می‌کرد، از سیاست‌های کنترلی، تجسس و مراقبت، مصادره اموال، اذیت و آزار، منزوی ساختن ایشان و حتی کشتارهای دسته‌جمعی (عاملی، ۱۳۶۸: ۸۸ - ۷۲) بهره بردند تا بتوانند شرایط دشواری را بر علویان تحمیل و آنها را از عمل بازدارند. بر این اساس امام رضا(ع) در فضای مبتنی بر اختناق و فریب‌کاری قرار داشت و حجم بالایی از تهدید از سوی حکومت، متوجه شیعیان بود.

۴. تصویربرداری مأمون

آنچه دوره مأمون را خاص و متمایز می‌سازد، شخصیت خاص وی بود که علی‌رغم فساد اندیشه و عملش، توانسته بود تصویری کاملاً متفاوت از خود و سیاست‌هایش در عرصه عمومی ارائه کند. به‌گونه‌ای که بسیاری از نخبگان نیز دچار اشتباه در تحلیل و انحراف شدند. درباره مأمون نقل شده که از لهو و لعب‌های متعارف خلفای پیشین عباسی به‌دور بود، فردی جدی و با پشتکار بالا شناخته می‌شد که در تدبیر امور و زیرکی سرآمد بود. از علم، دانش و حکومت متعارف بهره‌مند و در دانایی نزد همگان معروف بود (عاملی، ۱۳۶۸: ۱۴۷ - ۱۴۲). به همین خاطر سیاست قدرت خود را به‌گونه‌ای مدیریت و اداره می‌کرد که درک پیچیدگی‌های آن برای عوام و حتی خواص دشوار بود.

چارچوب تحلیلی و روشی

درک ظرایف و ویژگی‌های هر مکتب علمی در گرو طراحی چارچوب تحلیلی است که بتواند نقاط افتراق و اشتراک نظریه‌های مختلف را شناسایی و برجسته سازد. تنها در این صورت

مفهوم سیاست در مکتب رضوی ❖ ۱۱

❖ سوال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

است که می‌توان به تحلیل نقاط ضعف و قوت نظریه‌های مختلف و در نهایت ارزیابی جامع دیدگاه‌ها نائل آمد. برای این منظور نخست چارچوب تحلیلی پیشنهاد و بر اساس آن، علم سیاست در مکتب رضوی تشریح می‌شود. مطابق این الگوی تحلیلی، هر مکتب سیاسی متولی پاسخگویی به چهار سؤال اصلی است که سطوح چهارگانه تحلیل سیاست را شکل می‌دهد:

۱. هستی‌شناسی سیاسی

از لحاظ لغوی، هستی‌شناسی^۱ عبارت است از علم یا فلسفه هستی (های، ۱۳۸۵: ۱۰۶) و معطوف به بررسی فرض‌های خاص درباره ماهیت جماعت و سیاست است. هستی‌شناسی به بیان و تحلیل ادعاهایی درباره اینکه پدیده‌های سیاسی و اجتماعی چیستند، از چه اجزایی تشکیل شده‌اند و این اجزا چه ارتباطی با یکدیگر دارند می‌پردازد (Blaikie, 1993:6). موضوع هستی‌شناسی پاسخ به این سؤال مهم است که گستره عمل سیاسی تا کجاست؟ بر این اساس می‌توان بین دو رویکرد زیر تفکیک قائل شد:

رویکرد تک‌بعدی

در این رویکرد، هستی محدود به عالم ماده است و لذا سیاست، علمی با گستره نفوذ در امور دنیوی تعریف می‌شود. نتیجه این رویکرد، تأسیس عرفی‌گرایی (سکولاریسم) است که در دانش رایج سیاسی غرب وجود دارد. قرآن‌کریم در این رابطه می‌فرماید: «اینان همان کسانی که آخرت را دادند و زندگی دنیا را خریدند. از عذابشان کاسته نشود و کسی یاریشان نکند»^۲ (بقره/ ۸۶).

رویکرد دو‌بعدی

در این رویکرد، هستی دارای دو بعد دنیا و آخرت بوده و لذا تمامی پدیده‌ها آثاری دنیوی

1. Ontology

۲. أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ.

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۳

و اخروی - به صورت هم‌زمان - دارند. نتیجه اتخاذ چنین رویکردی، شکل‌گیری نوعی علم سیاست است که از اداره مطلوب امور دنیوی در چارچوب اصول و گزاره‌های هنجاری سخن می‌گوید. «هنجاری شدن» علم سیاست، محصول انتخاب این رویکرد است. بر این اساس مشخص می‌شود که علم سیاست از حیث هستی‌شناسی در میانه پیوستاری از نگرش تک‌بعدی تا نگرش دوی‌بعدی سیر می‌کند (رک. خسروپناه و پناهی‌آزاد، ۱۳۸۹؛ افتخاری، ۱۳۸۴: فصل اول، به‌ویژه از ۹۱ - ۶۱).

۲. معرفت‌شناسی

معرفت‌شناسی^۱ نظریه‌ای درباره چگونگی کسب معرفت توسط انسان در مورد جهان اطرافش است و اینکه چگونه ما به این معرفت دست یافته‌ایم. معرفت‌شناسی، مبنایی فلسفی برای مشخص کردن معرفت‌های ممکن و معیارهایی برای ارزیابی دانش در اختیار قرار می‌دهد (Crotty, 1998: 8). به بیان کوتاه، اگر هستی‌شناس می‌پرسد که چه چیزی برای شناخت وجود دارد، پرسش معرفت‌شناس این است که شرایط کسب شناخت درباره آنچه وجود دارد، چیست؟ در حالی که هستی‌شناسی به مؤلفه ماهوی علم سیاست نظر دارد، معرفت‌شناسی نمود عینی آن ماهیت را در عالم خارج تبیین می‌کند. از این منظر دو تصویر از موضوع علم سیاست که همان قدرت باشد (متناسب با رویکردهای مذکور بند پیشین) قابل شناسایی است:

رویکرد سخت‌افزارانه (سیاست مبتنی بر زور)

منظور از «زور»^۲ گونه‌ای از قدرت است که بر «اجبار» و «تحمیل» استوار است. در این الگو، قدرت به معنای کلاسیک آن، عبارت است از اینکه بازیگر «الف»، بازیگر «ب» را به‌کاری وادارد که در غیر این صورت بازیگر «ب» آنرا انجام نمی‌داد (نک، دال، ۱۳۶۴). بر

1. Epistemology

2. Force

مفهوم سیاست در مکتب رضوی ❖ ۱۳

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

این اساس قدرت، دلیل صحت و حقانیت رفتار بازیگران به‌شمار می‌رود و اصل مشهور «الحق لمن غلب»^۱ مطرح می‌شود.

رویکرد نرم‌افزارانه (سیاست مبتنی بر توانمندی)

منظور از «توانمندی»^۲ گونه‌ای از قدرت آمیخته با رضایت و همراهی است و لذا آن را مبنای تولید اقتدار ارزیابی می‌کنند. بر خلاف الگوی پیشین که بازیگر «ب» از روی اجبار و اکراه از قدرت حاکم اطاعت می‌کرد، در این الگو، بازیگر از روی میل و رغبت و با رضایت دست به انجام کاری می‌زند (نای، ۱۳۸۷: ۵۱ - ۴۲). چنان‌که ملاحظه می‌شود، علم سیاست از حیث معرفت‌شناسی در میانه پیوستاری از زورمداری تا توانمندی سیر می‌کند.

۳. غایت‌شناسی

منظور از «غایت» هدف نهایی است که تمامی اهداف خرد و میانه بازیگران در ذیل و در راستای تحقق آن تعریف می‌شوند (نک. التهانوی، ۱۹۹۶). غایت علم سیاست را که در چارچوب تفکیک هستی‌شناسی صورت گرفته، می‌توان در قالب دو مفهوم اساسی بیان کرد:

منفعت‌طلبی

رویکرد عرفی‌گرا در نهایت نوعی اومانیزم را مطرح می‌کند که در آن تأمین منافع عینی و دنیوی انسان دارای اصالت و اولویت است. در نتیجه چنین رویکردی، علم سیاست موظف است فارغ از الزام‌های اخلاقی یا هنجاری، امکان تحقق این غایت را فراهم سازد. از آنجایی که در این نوع نگاه، تنها ماده اصالت دارد، امور معنوی تنها تا زمانی که بتوانند در دستیابی به اهداف مادی (لذت) مفید باشند، از اهمیت برخوردارند و به خودی خود فاقد اصالت و ارزش می‌باشند (نک. جونز، ۱۳۸۳: ۵۰۲ - ۴۸۱). بر این اساس اخلاق، اهمیت خود را به‌عنوان

۱. منظور، این عبارت است که قدرت و سلطه، ملاک مشروعیت است و حقانیت با کسی است که توانایی چیرگی بر رقیبان را یافته است.

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

محور عمل انسانی از دست می‌دهد و آنچه باقی می‌ماند مفاهیمی چون سود، نفع یا لذت است که به غایت سیاست تبدیل می‌شوند.

سعادت‌طلبی

در رویکرد اسلامی، قدرت موظف است نسبت به تأمین منافع دنیوی و مصالح اخروی شهروندان اقدام کند و فضای مناسبی را برای حیات سیاسی - اجتماعی انسان‌ها فراهم سازد. توضیح آنکه آدمی دارای دو سطح از سعادت‌مندی است: نخست، سعادت فردی که در انزوا نیز می‌توان آنرا تحصیل کرد و از تنظیم نسبت قوا در درون انسان ناشی می‌شود. دیگری، سعادت جمعی که در حرکت گروهی و التزام به هویت اجتماعی نهفته است. سعادت واقعی منوط به تحقق سطح دوم است و این امکان ندارد مگر آنکه افراد نسبت به یکدیگر مسئول باشند و در نهایت جامعه به سعادت دست یابد (نک. افتخاری، ۱۳۸۴: بخش سوم؛ مراد، ۱۹۹۲).

۴. روش‌شناسی

منظور از روش‌شناسی، ابزارهایی است که به‌واسطه آنها درباره شیوه‌های مناسب برای واقعیت بخشیدن به توانایی تحصیل شناخت درباره آنچه وجود دارد، می‌اندیشیم (های، ۱۳۸۵: ۱۰۹). روش^۱ به معنای شیوه‌های اتخاذشده از سوی کارگزاران، جامعه یا نهادهای مختلف اجتماعی برای نیل به اهداف تعریف‌شده می‌باشد. از این منظر می‌توان روش‌های مطرح در علم سیاست را به دو گروه اصلی تقسیم کرد:

روش اخلاقی

در این روش، اصول اخلاقی و رعایت آن دارای اصالت است و اهداف و ابزار سیاسی بایستی مورد تأیید حوزه اخلاق قرار گیرند. به‌عبارت دیگر در این روش، سیاستمداران حتی اگر هدف خوبی هم داشته باشند، نمی‌توانند برای تحقق آن از ابزارهای غیراخلاقی استفاده کنند (نک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰: به‌ویژه مقاله افتخاری: ۴۶۶ - ۴۱۵؛ مراد، ۱۹۹۲).

روش غیر اخلاقی

بسته به اینکه در مقام معرفت‌شناسی و غایت‌شناسی چه رویکردی را اتخاذ کنیم، روش سیاست هم دستخوش تغییر می‌شود. در رویکردهای مبتنی بر زور و منفعت‌محور، اخلاقی بر روش کار حاکم خواهد شد که دستیابی به منافع برای آن اصالت دارد. نمونه بارز این مدل در سیاست معاویه، هارون‌الرشید یا مأمون به وضوح قابل مشاهده است. عبارت «سیاست عقیم است» متعلق به هارون‌الرشید می‌باشد که در اتمام‌حجت با فرزندانش بیان داشته و نشان می‌دهد که در امر سیاست جز منفعت قدرت به چیز دیگری نمی‌توان اندیشید.^۱ ذکر این مطلب نیز حائز اهمیت است که در این رویکرد بعضاً برای دستیابی به اهداف مادی، از ابزارهای معنوی نیز بهره گرفته می‌شود که نمی‌توان آن‌را (به‌خاطر نگاه ابزاری به اخلاق) به‌عنوان روش اخلاقی پذیرفت (نک. ماکیاولی، ۱۳۷۷ و ۱۳۸۸).

تحلیل سیاست

۱. هستی‌شناسی سیاسی در مکتب رضوی

درک سیاست نزد امام رضا^(ع)، در ارتباط مستقیم با فهم نظام هستی‌شناسی ایشان می‌باشد. با توجه به جهان‌بینی اسلامی مشخص می‌شود که سیاست نزد امامان بزرگوار گستره‌ای وسیع و دویعدی داشته که دنیا و آخرت انسان را دربر می‌گیرد. موید این رویکرد هستی‌شناسانه متعددند، از آن جمله حضرت در نقد سنت سیاسی رایج در عصر هارون و مأمون، در اشکال مختلف دعا، ایراد خطبه یا اقدام عملی نشان می‌دهد که تلاش برای تصدی قدرت و اعمال آن جوهره واقعی سیاست را در مکتب اسلام شکل نمی‌دهد. از جمله مواردی که در این خصوص قابل توجه‌اند، می‌توان به نکات زیر اشاره داشت:

طرح نظریه اصالت شریعت در مقابل نظریه اصالت قدرت

با توجه به اینکه صاحبان قدرت طی ادوار پیشین، مقام حکومت را تا آنجا ارتقاء داده

۱. در مورد تمسک خلفای عباسی به دین و دین‌مداری به‌عنوان ابزاری برای مشروعیت‌بخشی به قدرت، نک. ابن‌اثیر، ۱۳۸۰، ج ۸: ۳۷۴۵ - ۳۷۴۴؛ طبری، ۱۳۶۹: ۳۵۹ - ۳۵۶.

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

بودند که حاکم به خود اجازه می‌داد تا در احکام صریح الهی، به بهانه مصالح قدرت و جامعه، مداخله کند، امام رضا^(ع) به کرات اصل ضرورت تبعیت «قدرت از شریعت» را برجسته ساخته و بیان داشتند که رستگاری امت جز از طریق تحدید قدرت به شریعت ممکن نیست. نکته مهم در خصوص دوره رضوی این است که در این دوره، مأمون از حداکثر ظرفیت قدرت اجتماعی (و نه سیاسی) برای بدعت‌سازی استفاده کرده بود و بدین ترتیب حکومت به جای آنکه در معرض نقد و اتهام باشد، از نتایج انحراف قدرت اجتماعی به نفع خویش بهره می‌جست. بررسی‌های تحلیلی حکایت از آن دارد که در دوره رضوی، عموم دولتمردان از اقدام به بدعت‌سازی‌های سیاسی بنا به دلایل مختلف احتراز می‌جستند و به جای آن، بیشتر از ظرفیت و اقدام عمومی مردم برای طرح و توسعه بدعت‌ها استفاده می‌کردند: «اگر به دو خاستگاه بدعت‌ها - یعنی صاحبان قدرت و عامه مردم بازگردیم - در این دوره، عامه مردم بودند که بیشترین نقش را در فراموشی سنت‌ها و نهادن بدعت‌ها ایفا کردند» (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ - ب: ۲۰۷).

نتیجه آنکه راهبرد عرفی‌سازی سیاست (یعنی پالایش قدرت از ارزش‌های دینی) به نوعی در بستر قدرت اجتماعی مستقر شده بود و لذا امام رضا^(ع) با اهتمام به روش روشنگری عمومی، سعی داشتند «مردم» را از حقیقت سیاست اسلامی که بر «سعادت» و نه «طلب قدرت» استوار است، آگاه سازند. از این منظر، شادمانی زائدالوصف مردم از ولایتعهدی امام و تصریح ایشان بر «مصیبت بودن» این پدیده، در خور تأمل و معنادار است. با این توضیح مشخص می‌شود که تأکید حضرت بر ضرورت احیای «ملت رسول خدا^(ص)» در مقابل بحث تصدی قدرت سیاسی که در آن زمان مطرح بود، تلاشی برای برگرداندن سیاست به زمینه اصلی آن یعنی چارچوب شریعت است.

کاربست راهبرد استتکاف

در زمانی که عموم تحلیلگران، نخبگان و شیعیان، از اقبال مأمون به امام برای تصدی خلافت، اظهار خوشحالی می‌کردند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ - الف: ۴۱۱ - ۳۷۳)، شاهد

هستیم که امام از پذیرش این پیشنهاد خودداری نموده و قدرت را ناچیز می‌شمارند. استتکاف حضرت از پذیرش قدرت، وجوه معنادار بسیاری دارد؛ اما آنچه در حد بحث حاضر درخور توجه می‌نماید، این است که حضرت نشان دادند «پیشنهاددهنده» (مأمون) اصولاً صلاحیت ارائه چنین پیشنهادی را ندارد؛ چرا که اصل قدرت از آن او نیست تا بتواند آن را به دیگری واگذار کند. در واقع امام با این کار، تفسیر کسانی همانند «ابن معتز» را باطل نمود که استدلال می‌کردند: مأمون با این کار ثابت کرد که قدرت برایش اهمیتی ندارد، چرا که حق خودش را به امام بخشید! (نک. عاملی، ۱۳۳۸: ۲۸۹). در واقع اجرای راهبرد استتکاف توسط امام، حقانیت سیاسی مأمون را مخدوش کرد و او در نهایت به «اجبار» روی آورد و ماهیت سیاست غیردینی خود را برملا ساخت.

طرح نظریه انصراف

این واقعیت که حضرت در غایت اکراه و بی‌میلی و به اجبار مأمون، ولایتعهدی را پذیرفتند، حکایت از آن دارد که قدرت در دستگاه حکومتی مأمون دچار فساد بسیار شده بود و از ابزاری کارآمد برای اداره جامعه اسلامی، به وسیله‌ای تباه‌کننده تبدیل شده بود. لذا حضرت بر خلاف استقبال عمومی شیعیان، نه‌تنها از ورود به قدرت خودداری ورزیدند (راهبرد استتکاف) بلکه از پذیرش آن به «اضطراب»^۱ یاد کردند. اضطراب امام در «پذیرش حداقلی»^۲ و «اظهار نارضایتی»^۳ ایشان نمود دارد که نشان می‌دهد «قدرت غیرولایتی» نه‌تنها به تحقق اهداف سیاسی دین کمک نمی‌کند، بلکه باعث هلاکت امت نیز می‌شود.

۱. از حضرت نقل است که به کرات از امام علی^(ع) نقل می‌کردند که چگونه به اضطراب، ایشان را در شورا عضو کردند یا اینکه مأمون چگونه به انواع مختلف زور متوسل شده که این ولایتعهدی صورت بگیرد؛ پس وی به اضطراب آن را قبول کرده است (نک. فضل‌الله، ۱۳۶۹: ۹۸ - ۹۳ - ادله مختلف اضطراب امام به تفصیل آمده است).

۲. بررسی تحلیلی متن نامه مأمون به امام و همچنین شروط امام مبنی بر اینکه حداکثر در حد مشاور باشد و در عزل و نصب‌ها و در تغییر رویه‌ها و قوانین و ... نقشی نداشته باشد، تماماً حکایت از این رویکرد امام دارد (نک. عاملی، ۱۳۶۸: ۳۱۲ - ۲۹۷).

۳. از امام نقل شده که چنین دعا می‌فرمودند: پرودگار! اگر فرج من از این گرفتاری که دچارم، به مرگ من است؛ همین ساعت آن را برسان. در عین‌لاخبار موارد متعددی نقل شده که نشان می‌دهد امام پیوسته از پذیرش ولایتعهدی دلگیر و ناراحت بودند و آن را چیز نامطلوبی می‌دانستند و تا آن زمان که به شهادت رسیدند به تکرار این را ابراز می‌داشتند (به نقل از: فضل‌الله، ۱۳۶۹: ۹۸ - ۹۶).

۲. معرفت‌شناسی سیاسی در مکتب رضوی

از حیث معرفت‌شناسی، امام رویکردی نرم‌افزارانه در دستور کار داشتند و تلاش کردند تا سیاست را از مقوله‌ای مبتنی بر زور دور ساخته و مقوله‌ای مبتنی بر توانمندی معرفی کنند. دشواری این کار در عصر امام از آنجا ناشی می‌شد که مأمون فردی زیرک بود و تلاش داشت تا اهداف پدران خویش را در الگویی متمایز (که آن هم از جنس نرم‌افزارانه بود) اجرایی کند. از این حیث توجه به نکات زیر راهگشاست:

«مکر» مأمون در مقابل «زور» امین

در حالی که امین سیاست عرفی‌گرای آشکاری را پیشه ساخته بود و با استفاده از منابعی چون زور و پول تلاش داشت تا سیاست عباسی را به پیش ببرد، مأمون سیاست عرفی‌گرایی پوشیده‌ای را در دستور کار خود قرار داده بود. مأمون اهداف قدرت‌طلبانه خویش را در لفافه‌ای از شریعت، علم و انسان‌دوستی مخفی کرده بود و لذا توانست امین را از صحنه حذف کند (نک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ - ب). تلاش مأمون آن بود که با استفاده از همین سیاست مبتنی بر حيله و تزویر، امام را مهار کرده و از نفوذ ایشان در راستای تقویت بنیان‌های خلافتش بهره ببرد. بنابراین مشخص می‌شود راهبرد روشنگرانه امام و توجه دادن به بصیرت در عرصه سیاست، در مواجهه با فردی چون مأمون بسیار ضروری بود، چرا که مأمون خود را اهل علم و معرفت نشان داده و از ابتدای قدرت بر دانش و حقیقت سخن می‌گفت، به گونه‌ای که امام را بسیار تکریم می‌نمود و خواهان بازگشت قدرت به خاندان رسالت بود. این ملاحظه نشان می‌دهد که الگوی مأمون در قیاس با الگوی امین بسیار پیچیده‌تر و نقد آن دشوارتر بود.

سیاست رضوی در نقد الگوی فریب‌کارانه مأمون

از آنجا که مأمون در پی نمایش سیاستی نرم‌افزارانه مبتنی بر علم‌محوری و حقیقت‌خواه

بود که آموزه‌های شریعت را پاس دارد؛ امام رضا^(ع) الگویی پیچیده و مترقی را به اجرا گذاردند تا بتوانند نخبگان و امت را از پوشالی بودن دعاوی مأمون آگاه سازند. بنیان این رویکرد معرفتی را «مواجهه» و هم‌وردی علمی شکل می‌داد. منظور از این سیاست، حضور مؤثر و قدرتمند حضرت در جلسه‌های مناظره، نقد و بررسی بود تا از این طریق تفوق بینش مبتنی بر امامت آشکار شود و بنیان‌های معرفتی ادعاشده از سوی مأمون متزلزل گردد. از این منظر اقدام‌های زیر درخور توجه‌اند:

اقدام ۱. نقد مبانی فکری و سیاسی مأمون (مجادله‌ها)

از آنجا که مأمون خود فردی عالم و از حیث معارف سرآمد بود، تلاش داشت با طرح نکته‌ها و سؤال‌های مختلف، امام را دچار مشکل کند و از این طریق، فضل خویش را به صورت غیرمستقیم به همگان نشان دهد (چنان‌که این کار را در قبال امین نیز انجام داده بود). در این موارد، پاسخ‌های دقیق امام از یک سو و طرح پرسش‌های متقابل از مأمون از سوی دیگر، وی را دچار مشکل کرد؛ به گونه‌ای که از تقابل علمی با امام احتراز جسته و سعی کرد تا از دیگر نخبگان و علما کمک بگیرد (نک. عاملی، ۱۳۶۸: ۲۴۴ - ۲۳۹).

اقدام ۲. اثبات اقتدار در مباحث فقهی و علمی (مناظره‌ها)

در مجموع امام در مناظره‌هایی که مأمون تشکیل داد تا بتواند به نوعی توان یا جامعیت درک فقهی امام را با استفاده از برگزیدگان مذاهب مختلف مخدوش سازد و بدین ترتیب برای دستگاه خلافت اعتباری ایجاد کند، شرکت کرد و توانست با پاسخگویی به سؤال‌های متعدد و متنوع، اقتدار علمی و فقهی خویش را بر جمله نخبگان و رؤسای مذاهب اثبات نماید. به گونه‌ای که مأمون به شدت عصبانی و از اینکه به دست خویش زمینه اثبات توانمندی امام برای همگان را فراهم ساخته بود، پشیمان بود (نک. ابن بابویه، بی تا؛ القیومی‌الاصفهانی، ۱۳۷۳: ۳۱۳ - ۲۴۵).

۳. غایت‌شناسی سیاسی در مکتب جعفری

سیاست، تحت تأثیر اصول اعتقادی و رفتاری امویان و عباسیان تحولی بنیادین تجربه کرده و شکلی کاملاً واقع‌گرا و منفعت‌محور یافته بود تا آنجا که نه تنها صاحبان قدرت، منکر این امر نبودند بلکه به‌صراحت، رسالت خود را صیانت از منافع سلسله و گروه خود می‌دانستند. این امر در انتقاد گروه‌هایی از عباسیان به مأمون به روشنی دیده می‌شود آنجا که سعی می‌کنند به هزینه خلع مأمون هم که شده جلوی انتقال قدرت را بگیرند (نک. فضل‌الله، ۱۳۶۹: ۱۰۰). البته مأمون نیز نشان داد که از این سیاست به صورت ابزاری بهره برده و اصل حفظ قدرت برای عباسیان را مدنظر دارد. به‌عبارت دیگر پیشنهاد واگذاری قدرت یا تصدی ولایتعهدی از سوی امام، طرحی فریب‌کارانه برای تأمین منفعت حکومت بود. چنان‌که مأمون در جایی به تصریح گفته است: «... وای بر تو ای ریان. آیا کسی جرئت دارد نزد خلیفه‌ای که مردم و سرداران در اطاعت کامل اویند و امر خلافتش استوار شده است، بیاید و به او بگوید: خلافتی را که به چنگ آورده‌ای به دیگری بسپار؟ آیا از نظر عقل چنین چیزی رواست؟» (به نقل از: عاملی، ۱۳۶۸: ۱۹۴).

بر این اساس، امام، رسالتی سنگین بر عهده داشتند. همچون پدران بزرگوارشان نسبت به اصلاح بیش‌نخبگان و مردم نسبت به سیاست اقدام نموده، بحث منافع محدود گروهی و قبیله‌ای را از دستور کار خارج ساخته و راه را برای طرح ایده سیاست به مثابه تدبیر امور جامعه برای نیل به سعادت جمعی، هموار سازند. در این خصوص اقدام‌های زیر درخور توجه‌اند:

تحمل سختی جهت صیانت از جامعه شیعیان

اگرچه واکنش امام در مقابل پیشنهاد مأمون بسیار سخت و منفی بود و پیوسته ولایتعهدی وی را امری رنج‌بار و تلخ ارزیابی و بیان می‌نمودند، اما در نهایت آن‌را برای رعایت حال شیعیان، پذیرفتند. در واقع پیروان حضرت اهمیت جایگاه مصالح عالی‌جماعت شیعه را در پذیرش ولایتعهدی از سوی ایشان ملاحظه کردند: «اگر فرض شود که او خود حق داشت

مفهوم سیاست در مکتب رضوی ❖ ۲۱

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

در چنان شرایطی [ولایتعهدی را نپذیرفته] و خویشان را [حتی] به هلاکت افکند؛ ولی هرگز حق نداشت دیگران را - شیعیان و دوستان خود و تمام علویان را - به کام هلاکت اندازد» (عاملی، ۱۳۶۸: ۲۸۸).

پذیرش شهادت برای از بین بردن تزویر مأمون

سیاست اتخاذشده از سوی مأمون چنان حساب شده و پیچیده بود که بسیاری از عوام شیعیان و حتی نخبگان، مقهور آن شده و الگوی رفتاری او را صحیح و قرین صواب می دانستند. اگرچه امام از انگیزه‌های مأمون مطلع بود و به علم و فراست از اهداف او آگاهی داشت (نک. القیومی‌الاصفهانی، ۱۳۷۳: ۲۸ - ۲۷؛ فضل‌الله، ۱۳۶۹: ۱۱۶ - ۱۰۰). اما ضعف بصیرت در جامعه اسلامی سبب شده بود تا طرح‌های فریب‌کارانه مأمون شیوع بیابد. در چنین وضعیتی، امام برای تأمین اهداف عالیة اسلام و برای صیانت امت از انحراف و نهادینه شدن آن در سنت اسلامی، به قیمت جان خویش هم که شده وارد معادله‌های سیاسی مأمون شده و سعی در روشنگری می‌کنند. این نقش امام چنان مأمون را آزار می‌داد که محوریت و اعتبار خویش را در خطر دیده و در نهایت برای خلاصی خود به شهید نمودن امام اقدام نمود و بدین ترتیب نقاب تزویر از جهره برداشت. به تعبیر طبری و ابن‌خلدون، مأمون در نهایت مجبور می‌شود از عباسیان پوزش بخواهد و از ایشان درخواست کند که بار دیگر به حمایت از وی اهتمام کنند؛ چراکه او، امام را کشته و سبب اصلی اختلاف بین مأمون و بنی‌عباس از بین رفته است. «مأمون برای حسن‌بن سهل، مردم بغداد و پیروان خود پیغام فرستاد و از پیمان ولایتعهدی خویش با علی‌بن موسی^(ع) پوزش خواست و اعلام کرد که او مرده است و از آنان خواست به فرمان‌برداری از او بازگردند» (به نقل از: فضل‌الله، ۱۳۶۹: ۱۳۷).

۴. روش‌شناسی سیاسی در مکتب رضوی

آنچه در روش‌شناسی سیاست رضوی باید مورد توجه قرار گیرد، «اخلاق‌گرایی» امام می‌باشد که در تمام مراحل سیاست‌ورزی (اعم از زمانی که در مقابل پیشنهاد مزورانه مأمون

مقاومت می‌کردند یا زمانی که بر مسند ولایتعهدی نشسته بودند) حاضر نشدند اصول اخلاقی را به نفع قدرت، زیر پا گذارند و حتی اقدامی انجام ندادند که شبهه «عمل غیراخلاقی در حوزه قدرت سیاسی» داشته باشد. از جمله بارزترین مصادیق روش اخلاقی امام در معادله‌های سیاسی می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

سیاست‌ورزی بدون فرصت‌طلبی

در حالی که برخی از نزدیکان امام، پیشنهاد مأمون بر تصدی خلافت را فرصتی استثنایی برای کسب قدرت و مجازات کسانی می‌دانستند که پیش از این در حق امام و پدران گرامی‌شان ظلم کرده بودند، امام تصریح داشتند که به هیچ‌وجه راضی نیستند با تمسک به فریب به اقامه حکومت عدل اهتمام ورزند؛ چراکه این اقدام را با ماهیت اخلاقی حکومت اسلامی در تعارض می‌دانستند. لذا به صراحت نارضایتی خویش را از پیشنهاد مأمون اعلام داشتند و حتی تصریح نمودند که همراه مأمون نبوده و این اقدام به نتیجه مطلوب نخواهد رسید. این بعد از سیاست‌ورزی امام چنان برجسته و مسلم بود که حتی مأمون بر آن اعتماد داشت و در مقابل مخالفانش که از امکان تغییر روش امام و پذیرش خلافت در منظر عموم سخن می‌گفتند، ایستاد و چنین پاسخ داد که به یقین ابوالحسن این پیشنهاد را نمی‌پذیرد (نک. عاملی، ۱۳۶۸: ۲۲۸).

ترویج اصول اخلاقی

گذشته از سیاست عملی امام که مبین التزام ایشان به اصول اخلاقی بود و سیاست‌ورزی را به دور از تشریفات، دروغ‌گویی، منفعت‌طلبی و قدرت‌خواهی به همگان نشان داد (نک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ - ب و ج)، حضرت از قالب دعا و موعظه برای ترویج اخلاق و عمل سیاسی - اجتماعی بهره بردند. بررسی محتوای ادعیه امام نشان می‌دهد که اصلاح رفتارهای فردی و اجتماعی از طریق التزام به اخلاق حسنه و دوری از کانون‌های فساد اخلاقی، محور اصلی توصیه‌ها، تحذیرها و درخواست‌های ایشان را در صحیفه رضویه تشکیل می‌دهد (نک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ - الف: به‌ویژه مقاله جانی‌پور و تقویان: ۸۰ - ۵۱). به همین

مفهوم سیاست در مکتب رضوی ❖ ۲۳

❖ سال اول، شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲

خاطر است که تحلیلگران، صحیفه رضویه را راهنمای تخلق به اخلاق الهی دانسته و بر این اعتقادند که از رهگذر اجرای این اصول و توصیه‌ها می‌توان به «سیاست سالم» دست یافت (نک. جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۲ - الف: به‌ویژه مقاله مطیع و کریمی: ۴۳۲ - ۴۱۱). در مجموع می‌توان چنین اظهار داشت که امام نشان دادند چگونه می‌توان در مواجهه با قدرت، «اخلاق‌مدارانه» عمل نمود؛ بدین معنا که به‌خاطر ظواهر فریبنده دنیوی یا اغراض گروهی، اسیر قدرت نشده و آزادگی خود را حفظ نموده و پاس داشت.

نتیجه‌گیری

بررسی تحلیلی نظام فکری و عمل سیاسی جریان امامت حکایت از آن دارد که «سیاست» در مکتب امامت به‌هیچ‌وجه با عنصر قدرت تعریف و فهم نمی‌شود. به همین دلیل است که تعریف سیاست به «تلاش برای کسب، حفظ و توسعه قدرت»، در تاریخ تحول سیاسی - اجتماعی جریان امامت نه‌تنها مصداق و مؤیدی ندارد، بلکه می‌توان موارد خلاف آن را به کرات مشاهده کرد. تحلیل مقاطع تاریخی مهمی چون دولت نبوی و حکومت علوی از این حیث درخور توجه است. از این منظر، عصر رضوی منحصر به فرد می‌نماید؛ چراکه تنها مقطعی است که به‌ظاهر صاحبان قدرت می‌پذیرند تا قدرت را به صاحب اصلی آن یعنی امامت تحویل دهند. این وضعیت ویژه، حکایت از پیچیدگی شرایط و معادله‌های سیاسی در عصر رضوی دارد، به‌گونه‌ای که بسیاری از عوام و حتی خواص پذیرش این پیشنهاد را فرصتی راهبردی برای امام دانسته و معتقد بودند - حتی - برای مدت اندک و مقطعی هم که شده لازم است امام با مأمون همراهی نماید تا انتقال قدرت رخ داده و پس از آن، حکومت رضوی تثبیت و به‌تدریج مخالفان از عرصه سیاست حذف شوند.

تحلیل سیره سیاسی امام نشان می‌دهد حضرت با فراست، تمام اندیشه‌ها و اهداف باطل مأمون و همراهان وی را درک نموده و سپس با التزام به اصول اخلاق اسلامی، رفتاری شاخص و برجسته را در عرصه سیاست به نمایش گذاردند که نتیجه آن بطلان طرح‌های پیچیده

❖ ۲۴ ❖ فرهنگ رضوی

❖ سؤال اول. شماره سوم، شماره مسلسل ۳، پاییز ۱۳۹۲
مأمون برای توجیه و نهادینه سازی الگوی سیاسی خود با نام و جایگاه راهبردی امام بود. تحلیل نگارنده، حکایت از آن دارد که سیاست به معنای تدبیر امور اجتماعی برای سعادت جمعی که در گفتمان اسلامی ریشه دارد، در این مقطع تاریخی به بهترین وجهی توسط امام به منصفه ظهور رسید.

منابع و مأخذ

قرآن کریم.

- ابن اثیر، عزالدین، (۱۳۸۰). *تاریخ کامل*. مترجمان سیدحسین روحانی و حمیدرضا آژیر، تهران: اساطیر.
- ابن بابویه، محمدبن علی، (بی تا). *عیون اخبار الرضا*. تهران: منشورات علمی.
- افتخاری، اصغر، (۱۳۸۴). *مصلحت و سیاست: رویکردی اسلامی*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- التهانوی، محمدعلی، (۱۹۹۶). *موسوعه کشف اصطلاحات الفنون و العلوم*. بیروت: مکتبه لبنان.
- القیومی الاصفهانی، جواد، (۱۳۷۳). *صحیفه الرضا^(ع)*. قم: الاسلامی.
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۰). *اخلاق و روابط بین الملل*. (به اهتمام) مهدی ذاکریان، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۲ - الف). *جستاری در ادعیه رضویه با تأکید بر صحیفه الرضیه الجامعه*. (دبیر علمی) مهدی ایزدی، (به اهتمام) مرتضی سلمان نژاد، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۲ - ب). *ابعاد و شخصیت و زندگی حضرت امام رضا^(ع)*. (سرپرست علمی) دکتر پاکتچی، (به اهتمام) مرتضی سلمان نژاد، جلد ۱، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).

- جمعی از نویسندگان، (۱۳۹۲ - ج). *ابعاد و شخصیت و زندگی حضرت امام رضا^(ع)*. (سرپرست علمی) دکتر پاکچی، (به اهتمام) مرتضی سلمان‌نژاد، جلد ۲، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- جونز، ویت، (۱۳۸۳). *خداوندان اندیشه سیاسی*. مترجم علی رامین، تهران: امیرکبیر.
- خسروپناه، عبدالحسین و حسن پناهی‌آزاد، (۱۳۸۹). *هستی‌شناسی معرفت*. تهران: امیرکبیر.
- دال، رابرت، (۱۳۶۴). *تجزیه و تحلیل جدید سیاست*. مترجم حسین مظفریان، تهران: مترجم.
- درخشه، جلال، (۱۳۸۶). «تجزیه و تحلیل رابطه دین و سیاست در حکومت امام علی^(ع)». دن: کمالی‌اردکانی، علی‌اکبر. *بررسی و نقد مبانی سکولاریسم*. تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- دینوری، ابن‌قتیبه، (۱۳۸۴). *امامت و سیاست*. مترجم سیدناصر طباطبایی، تهران: ققنوس.
- طبری، محمدبن جریر، (۱۳۶۹). *تاریخ طبری*. مترجم ابوالقاسم پاینده، جلد ۱۱، چاپ سوم، تهران: صنوبر.
- عاملی، سیدجعفر مرتضی، (۱۳۶۸). *زندگانی سیاسی امام رضا^(ع)*. قم: اسلامی.
- فضل‌الله، محمدجواد، (۱۳۶۹). *تحلیلی از زندگانی امام رضا^(ع)*. مترجم سیدمحمد صادق عارف، مشهد: بنیاد پژوهش‌های اسلامی آستان قدس رضوی.
- ماکیاولی، نیکولو، (۱۳۷۷). *گفتارها*. مترجم محمد سن لطفی، تهران: خوارزمی.
- ماکیاولی، نیکولو، (۱۳۸۸). *شهریار*. مترجم داریوش آشوری، تهران: آگه.
- مراد، سعید، (۱۹۹۲). *نظریه السعاده عند فلسفه الاسلام*. محمد عاطف العراقی (تصدیر)، القاهرة: مکتبه الانجم المصریه.
- نای، جوزف، (۱۳۸۷). *قدرت نرم*. مترجم سیدمحسن روحانی و مهدی ذوالفقاری، چاپ دوم، تهران: انتشارات دانشگاه امام صادق^(ع).
- وفایی‌همدانی، سیدکاظم، (۱۳۶۲). *دره بیضاء*. تهران: دفتر تبلیغات مسجد الرسول^(ص).
- های، کالین، (۱۳۸۵). *درآمدی انتقادی بر تحلیل سیاسی*. مترجم احمد گل‌محمدی، تهران: نی.

Blaikie, N, (1993). *Approaches to Social Enquiry*. Cambridge: Polity Press.
 Crotty, M, (1998). *The Foundation of Social Research*. London: Sage.
 Easton, David, (1979). *A System Analysis of Political Life*. Chicago: University of Chicago.
 Schewarzmantel, John, (1987). *Structures of Power: an Introduction to Politics*. New York.