

گزاره چهارم

مباحثی در:

۱- اسلام و توسعه

۲- وکالت، نظارت و ولایت فقیه

- ذیل عنوان اسلام و توسعه، چندی قبل، نشستی در دانشگاه شهید بهشتی برگزار شد که گزارش آن، بعلمت ضیق مجال تاکنون به تأخیر افتاد اما بدلائلی که ضمن مطالعه گزارش، در خواهید یافت، به ترک همه مفاد آن، رضا ندادیم. در ذیل این نشست، در باب موضوعات ذیل گفتگوهائی صورت گرفت:
- ۱- بررسی نسبت بین دین و بطور اخص، اسلام با توسعه
 - ۲- تبیین مؤلفه‌های توسعه در دیدگاه اسلام
 - ۳- بهره کشورهای اسلامی از توسعه در طول تاریخ
 - ۴- مبانی عقلی توسعه و مقایسه بینش رایج با بینش اسلامی
- با تصویب کمیته سیاستگذاری، دوازده عنوان برای ارسال مقاله به صاحب نظران ارائه گردید و تعداد ۱۰۸ مقاله از سوی اساتید محترم حوزه و دانشگاه و برخی از دانشجویان و طلاب محقق به همایش ارسال گردید و هیئت داوران پس از داوری نهایی، ۲۱ مقاله را برای طرح در همایش
- انتخاب کرده طی ۲ روز، با این عناوین ارائه شد:
- ۱- جایگاه توسعه در قرآن و سنت - غلامرضا مصباحی
 - ۲- انسان مطلوب توسعه یافته از نظر اسلام - عباس رضوی
 - ۳- تکلیف و توسعه - سلیمان خاکبان - محسن کدیور
 - ۴- توسعه یافتگی، عقلانیت دینی و عقلانیت غربی - حسن رحیم پور ازغدی
 - ۵- اسلام، عدالت اجتماعی و توسعه - سعید حجازیان
 - ۶- تعارض با غرب و توسعه جمهوری اسلامی
 - ۷- سیاست خارجی و توسعه اقتصادی جمهوری اسلامی - کاظم پور اردبیلی
 - ۸- نظام بین‌الملل و توسعه یافتگی دنیای اسلام - محمود سریع القلم
 - ۹- رویکرد اسلامی توسعه اقتصادی - عرب مازار و خلیلیان - بناء رضوی
 - ۱۰- بررسی تطبیقی جریان توسعه اقتصادی -



حسین نمازی

۱۱- تجربیات صدر اسلام در دستیابی به توسعه - سید کاظم صدر
طی دو روز سمینار، از جمله در فرصتی که برای سؤال و نقد مقالات مطروحه در نظر گرفته شده بود، چند مقاله مورد انتقاد و بررسی قرار گرفت.
با توجه به آنکه دبیرخانه سمینار فوق‌الذکر علی‌القاعده به چاپ اصل مقالات خواهد پرداخت، «کتاب نقد» به تناسب وظیفه نقد، که آن را رسالت خود تلقی می‌کند، تنها به بخشی از مفاد میزگردهای سمینار می‌پردازد که حاوی گفتگوهای انتقادی بود:

اول) یکی از مقالاتی که با انتقاد مکتوب و اعتراض دانشجویی مواجه شد، مقاله آقای کاظم پور اردبیلی بود که علناً شرط توسعه اقتصادی را تغییر شیوه‌ها و شعارهای جمهوری اسلامی دانست. «کتاب نقد»، جهت تمهید قدرت داوری در خواننده محترم، به درج برخی از توصیه‌های ایشان در مقاله مزبور اقدام می‌کند:

نامبرده، خیال اندیشی و نصیحت پراکنی و رادیکالیسم تبلیغاتی را مانع همکاری با جامعه بین‌المللی خواند و اظهار کرد که کشور ما قدرت ملی محدودی داشته معذک در ذهن سیاسیون ما توهم نسبت به قدرت ملی وجود دارد. توهم نسبت به خویش، این نتیجه را دارد که این کشور نادر است، ثروتمند است، چهار راه جهان است، گهواره تمدن است، نبض جهان در اینجا می‌تپد و ... در

حالی که «خود مرکزبینی» حتی از ابرقدرتها هم دیگر مسموع نیست.

توهم نسبت به دیگران هم این نتیجه را دارد که جهان، فاسد است، دیگران قابل جمع شدن با ما نیستند، ما دوست واقعی نمی‌توانیم داشته باشیم، اساساً ما شریک استراتژیک لازم نداریم و ... در حالیکه جهان امروز به دهکده تعبیر می‌شود. توزیع عادلانه فقر را هم نمی‌بایستی عدالت اجتماعی تعریف کرد.

وی تفاهم با جامعه جهانی و تصمیم‌گیران اقتصاد بین‌الملل را شرط عقل خوانده و مدعی شد که دوران ایدئولوژی سپری شده و امروزه دوران تکنولوژی و سرمایه‌سالاری است و حتی مشروعیت حکومتها، به «توسعه اقتصادی» وابسته شده و همه جا منفعت‌طلبی، جای اخلاق و ارزشها را گرفته است و دیگر اصرار بر «عقائد»، موضوعیت خود را از دست داده است و راه حل مشکلات در مذاکره عاقلانه و مصالحه است:

در صحنه جهانی، کثرت‌گرایی سیاسی و ادغام اقتصادی، بار ایدئولوژیک درگیریهای جهانی را کمرنگ کرده است و رقابت و تقابل نظامی کارآمدی خود را در حل اختلافات بطور سنتی از دست داده است. همگرایی‌های فعلی حول محور سرمایه و تکنولوژی سالاری است و اکثر کشورها به جنبه‌های اقتصادی اتحادها نظر دارند. جنگ در قیمت و رقابت در کسب بازار است. مشروعیت سیاسی دولتها غالباً از طریق توفیق آنان در تحقق



اهداف اقتصادی ارزیابی می‌گردد. منافع‌طلبی بدون محدودیت، جایی برای حاکمیت ارزشهای اخلاقی در روابط بین‌المللی باقی نگذاشته است، دوستی‌ها و دشمنی‌ها در آشکال گذشته آن موضوعیت خود را از دست داده‌اند و منافع جای آن را گرفته است.

بایستی سیاستی اتخاذ کرد که خصومت آمریکا علیه ایران را خنثی کند. شناخت محورها و انگیزه‌های تداوم خصومت، لازمه کار خواهد بود. طرح دعوای ارزشها و تمامیت بخشی به تقابلها به مصلحت نیست. حتی اگر هم چنین باشد، بایستی آن را به بعد موکول کرد و به مصادیق پرداخت. دست ایران در دریای خزر و پای ایران در خلیج فارس است. ایران پل انرژی جهان است و این یک نقطه قوت است و قدرت چانه‌زنی زیادی را برای ما فراهم می‌کند. اخذ سهم از این توان، برای توسعه اقتصادی کشور، سیاست خارجی ایجابی و فعال و کارآیی در دیپلماسی را می‌طلبد.

نویسنده مقاله تاکید کرد که ایران، متحد استراتژیک ندارد و یک چهره انقلابی از ایران در رسانه‌های مؤثر جهان، اغلب مخدوش است و قدرت او بسیار محدود می‌باشد. واقعیت این است که ایران یک ابرقدرت نیست و باید این واقعیت را بپذیرد و تناسب بین اهداف و قدرت ملی خویش ایجاد کند و تعارض موجود میان الزامات توسعه اقتصادی با سیاست خارجی موجود را رفع و تشنج‌های موجود در روابط خارجی را بر طرف

نماید و تمام مساعی خویش را برای انجام اقدامات اطمینان ساز نسبت به کشورهایی که با آنان مشکل دارد (آمریکا و ...) بکارگیرد و تأمین منافع ملی را جدی تلقی نماید.

وی سپس با یادآوری یک ضرب‌المثل چینی که «به دوستان نزدیک شو و به دشمنانت، نزدیکتر» می‌گوید: دشمن انگاری و دشمن‌اندیشی نسبت به هر کشوری، او را به دشمن تبدیل می‌کند.

نامبرده تصدیق کرد که دعوی بر سر اختلاف ارزشهاست ولی اینطور نیست که تا ما دست از دینمان بر نداریم، آنها دست از سرما بر نمی‌دارند. نمی‌شود مشکلات را به گردن توطئه‌های خارجی انداخت. ایران و آمریکا دو شریک نابرابر بودند و امروز هم دو رقیب نامتوازن هستند. تعریف شرکت، این است که تلاش مشترک برای تحقق هدف مشترک و برای تقسیم منافع به نسبت سهم الشراکه‌ای که دارند و تعریف رقابت این است که دو رقیب، تلاش جداگانه‌ای برای اهداف متضاد برای منافع انحصاری دارند.

وی سپس تبدیل مجدد «رقابت» به «شرکت» را در روابط ایران و آمریکا توصیه کرد با این استدلال که رقابت بین دو حریف نامتوازن به زیان طرف ضعیف‌تر است. و آمریکا به همکاری با ایران در بسیاری از زمینه‌ها نیاز دارد و ما به ازاءهایی هم باید بپردازد و امتیازاتی را نیز می‌خواهد. سیاست، تدبیر اداره امور همین مقولات





است. همکاری در عین رقابت، سیاست خارجی پویا می‌طلبد.

با انگلیس هم بایستی شرایطی فراهم نمود تا بر موانع فائق آمد. روی میز، موضوعات مختلف متضمن منافع طرفین مطرح است که بایستی در آنها به مصالحه رسید. در زمینه‌های اقتصادی و فنی بویژه جلب سرمایه‌ها، تکنولوژی و اعتبارات غرب برای توسعه و ایجاد وابستگی متقابل باید اقدام نمود. سپس وی توصیه نمود که روابط بازرگانی خارجی ایران بایستی حتی‌المقدور بین کشورهای سرمایه‌داری غرب، توزیع گردد و از پراکندگی آن به هدف بهره‌گیری سیاسی از روابط اقتصادی باید جلوگیری نمود.

کاظم پور اردبیلی، در پایان، توصیه به رفتار عقلانی، تنظیم سیاست خارجی با منافع اقتصادی، تشنج زدائی بین المللی و اصلاح وجهه جمهوری اسلامی در رسانه‌های جهانی کرده است.

اعتراضاتی که به مقاله صورت گرفت، عمدتاً حول این محور بود که دیپلمات مزبور، علناً دعوت به توسعه غربی و تسامح در ارزشهای دینی می‌کند و بی شک چنین توسعه محوری که ملازم با نفی عدالت و احکام الهی و توأم با تسلیم طلبی در برابر غرب است، همان دنیا پرستی مذموم می‌باشد و براساس توصیه‌های ایشان، باید علناً کلیه ارزشها و اهداف را قربانی رؤیای توسعه لیبرالی کرد.

دوم مقاله دیگری که در سمینار مورد نقد قرار گرفت، متعلق به آقای سعید حجاریان بود که

به بسررسی سه رهیافت سرمایه‌داری، سوسیالیستی و مختلط در اقتصاد پرداخت و مآل نتیجه گرفت که به اسلام، رهیافتی روشن در این باب نمی‌توان نسبت داد و قرائات مختلفی موجود است بلکه اساساً باید پرسید آیا رهیافت اقتصادی خاصی از اسلام می‌توان سراغ گرفت یا خیر؟!

وی معتقد بود که اسلام، مفهوم انتزاعی عدالت را تحسین کرده اما دستور العملهای شرعی مشخصی برای اجراء عدالت، ارائه نداده است. تعریف استاد مطهری از «عدالت» نیز مورد اشکال است زیرا از چهار تعریفی که ایشان طرح کرده‌اند، آنها که به عدالت اجتماعی مربوط است، یکی وضع شئی در موضع خود است که برنظام‌های کاستی و طبقاتی هم صدق می‌کند و تعریفی یونانی است و دیگری اعطاء حق به ذیحق است که این نیز صوری است چون نه منشاء ایجاد حق و نه مصادیق عدالت را روشن نمی‌کند.

وی اظهار داشت که سه قرائت یا نظریه در

باب عدالت و حق مالکیت میان فقها شیعه وجود دارد: (۱) اندیشه متعارف که عدالت را مضمّن در اجرای احکام شرع می‌پندارد و معتقد است که شارع، مکانیزم علیحده‌ای برای ایجاد عدالت، وضع نکرده و عدالت، شاخصی بیرونی برای سنجش احکام ندارد.

(۲) اندیشه‌ای که دستوره‌های اسلام را تابع حسن و قبح واقعی می‌داند و حق و عدالت را امری واقعی می‌شناسد که اسلام، آنها را به رسمیت

شناخته است. (نظیر استاد مطهری)

۳- نظریه دولت گرایی امام که مصححت نظام را مقدم بر عناوین فقهی می‌شمارد.

در پایان مقاله، آقای حجاریان ضمن نتیجه‌گیری، از جمله به این نکات اشاره نمود:

۱- علت اصلی اختلاف میان رهیافتهای اسلامی و سوسیالیستی و سرمایه‌داری و ...، مناقشات ارزشی و ایدئولوژیک است (نه روشی) پاسخ به این سوال که آیا توسعه مقدم است یا عدالت؟! نیز یک پاسخ ایدئولوژیک و غیر علمی است.

۲- اسلام، طیف رهیافتهای اقتصادی از چپ تا راست را می‌پوشاند و اساساً جای تردید است که دین، نسبت به این مسئله مهم، اقتضائاتی داشته باشد.

۳- آیا قائلین به تقدم حقوق طبیعی بر مقررات شرعی (استاد مطهری) یا اولویت مصالح ملی بر قوانین فقهی (امام «رض») به لوازم این پیشفرضها، وقوف کامل داشته‌اند و متوجه بوده‌اند

که این مقولات، عوامل عرفی ساز (سکولار کننده) قوی بوده و سیمای فقه را بکلی عوض می‌کند یا خیر؟! * حجة الاسلام والمسلمین مصباحی که خود،

مقاله‌ای تحقیقی ذیل عنوان «انسان توسعه یافته از منظر اسلام» در سمینار ارائه نمود، در نقد اظهارات آقای حجاریان، سخنانی با این مضمون، اظهار داشت:

در مقام تشریح، سخنی که از استاد شهید مطهری نقل شد که عدل بنا به نظریه عدلیه، در سلسله علل احکام است، حرف متینی است.

احکام شرع ما مبتنی بر عدل است و به غیر عدل، هیچ حکم شرعی نداریم. معنای این سخن، آن است که اصولاً آنچه در شرع وضع شده، عادلانه وضع شده و آنچه از وحی و سنت پیامبر آمده، براساس عدل است.

البته گاهی در مقام اجراء، تزاخم بین ملاکات پیش می‌آید که باید خرد را به کار برد و دید که در مقام مزاحمت ملاکها، مقتضای عدل چیست؟ ممکن است کسی بگوید که ما مسأله «توزیع عادلانه ثروت» را تلویحاً در اسلام نداریم. بنده عرض می‌کنم اگر ما مجموعه مفاهیم را بررسی کنیم به این نتیجه می‌رسیم که اسلام، خواهان اجرای عدالت در توزیع ثروت است. ما در کتاب «مبانی اقتصاد اسلامی» تحت عنوان «عدالت اجتماعی»، حدود پنجاه صفحه بحث کرده‌ایم. البته این کتاب در محافل علمی هم کم و بیش مطرح بوده و اگر نظریات مخالفی می‌بود لااقل یک نقد هم باید به دست ما می‌رسید ولی نرسید. اجراء عدالت، از جمله اهداف پیامبر و یا هدف،

عمده پیامبر است. ایجاد قسط در روی زمین؛ لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ در سوره حدید مطرح شده، لَيَقُومَنَّ النَّاسُ بِالْقِسْطِ، خدا بیّنات را، آیات روشن را فرستاده، کتاب و میزان فرستاده برای اجرای عدالت. اگر برسید: «عدل» جایش کجاست؟ آیا در کنار مباحث دیگر است یا به عنوان یک مرجع فوقانی مطرح است؟ ما با توجه به تأکیدی که اسلام بر عدالت دارد، آن را به عنوان مرجع فوقانی



می‌شناسیم نه هم عرض با سایر مسائل. پیامبر می‌فرماید: قُلْ أَمَرَ رَبِّي بِالْقِسْطِ، (آیه قرآن است). قرآن می‌فرماید: إِنَّ أَوْلَىٰ لِأَمْرِ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ امر به عدل شده است و نشان می‌دهد که جایگاه عدالت هم عرض سایر مسائل و پدیده‌ها قابل طرح نیست بلکه ورای سایر مسایل است. یعنی میزان و ملاک است.

عدالت، معیار است. ما شیعه عدلیه برخلاف آراء اخباریین، معتقدیم باید ملاک عدالت را همه جا دنبال کنیم و حتی خود ائمه «ع» توصیه کرده‌اند که اگر چیزی بر خلاف موازین قطعی عدل، از آنان نقل شد، نباید پذیرفت. البته در جایی که معارضه با عدالت، باین باشد. نه با رأی خام یک عقل آموزش ندیده و سطحی. حال اگر طرح شود که در صورت تعارض بین توسعه و عدالت، حق تقدم با عدالت است یا با توسعه؟ نظر اسلام، بسیار روشن است، اولاً این تعارض را ما تنها در مدل‌های خاصی از توسعه می‌بینیم نه در هر توسعه. معارضه‌ای میان توسعه اسلامی با عدالت وجود ندارد. اصولاً توسعه اسلامی در متن عدالت است. اما در مقام اجراء، اگر تراحمی دیدیم، کدام مقدم است؟ ما تردیدی نمی‌کنیم که بگوییم عدالت مقدم است. ممکن است کسانی بگویند آقا عدالت بمعنای توزیع فقر است. و توسعه موجب می‌شود که رشد بوجود بیاید و با رشد درآمد سرانه و یا رشد درآمد ملی، این توزیع عادلانه‌تر در مرحله بعد ممکن است. بنده عرض می‌کنم چنین تخیلی

باطل است. چون اگر مبنای توسعه را بر غیر عدالت نهادیم این بنا تا هر کجا که برود کج است. اگر ما بگوییم در غرب مثلاً می‌گویند بعد از توسعه، به عدالت هم رسیده‌اند، بنده عرض می‌کنم نه پیشینه غرب، پی‌جویی «عدالت» بوده و نه امروز، دغدغه عدالت دارند و نه عدالتی در آنجا وجود دارد. نگاه کنید توسعه مدل غربی از کجا آغاز شد. آغاز توسعه غربی از غارت هندوستان توسط انگلستان و از کشف قاره جدید و به دست آمدن منابع عظیم روی زمینی و زیرزمینی قاره جدید توسط اروپائیان و علاوه بر این، تجارت برده از آفریقا بوده است، این سه پیشینه مهم توسعه در انگلستان هست و جاهای دیگر هم در اثر انتشار چنین توسعه‌ای، پدید آمد.

فاصله بین توسعه انگلستان و توسعه فرانسه، صد سال است. می‌خواهم بگویم حتی انگلستان مایل نبود توسعه خودش را به فرانسه همسایه خودش هم منتقل بکند. آنها با ترفندهایی، دست به توسعه یافتند. اجمالاً هیچوقت بدنبال عدالت نبودند. در اقتصاد لیبرال هم که نگاه می‌کنیم، مطلقاً دغدغه عدالت نیست، دغدغه افزایش تولید و افزایش رفاه است. آنها نه توزیع رفاه، و یا افزایش رفاه بطور عام در یک جامعه، مبادلات، موجب افزایش رفاه دو طرف مبادله است اما آنهایی که چیزی برای مبادله دیگر صحبت از توزیع رفاه برای آنها مطرح نیست. اما در مفاهیم اسلامی من فقط یک نمونه عرض کنم، امام



موسى بن جعفر عليه السلام فرموده است که "لَوْ
 عُدِلَ فِي النَّاسِ لَاسْتَعْتَبُوا" اگر عدالت در میان مردم
 بر پا بشود، مستغنی می‌شوند. یعنی ما اگر دنبال
 استغنا هستیم اینطور نیست که استغناء، پیش نیاز
 عدالت باشد، بلکه عدالت، پیش نیاز استغناء است.
 اگر بنا باشد حداقلی از نیازهای معیشت و زندگی
 خانواده‌های عموم مردم و بخصوص نیروی انسانی
 یک جامعه تأمین نشود، چه توسعه‌ای؟! عدالت به
 معنی برابری مطلق نیست. معنی عدالت، لزوماً
 برابری ثروت‌ها، برابری درآمدها، برابری
 برخورداریه‌ها، نیست. اندکی تفاوت درآمدها یا حتی
 بیش از اندکی، را بپذیریم، مشکلی ندارد. اما
 حداقلی که بتوان گفت یک زندگی انسانی، زندگی
 آدموار، زندگی متناسب با نیاز یک انسان و یک
 خانوار انسانی است، این حداقل باید تأمین بشود.
 آن حداقل هم، فقط در حدّ بخور و نمیر نیست
 بلکه حداقلی است که یک زندگی شرافتمندانه و
 ابرومند را تأمین کند. یک زندگی که از امام
 موسی بن جعفر «ع» نقل شد که: نه احساس تنگنا
 باشد نه احساس سختی و تلخی، و در روایت دیگر
 آمده که "اگر ثروتمندان، حق فقرا را داده بودند -
 عایشین بالخیر یعنی در خیر و در خوشی
 می‌زیستند. چنین چیزی باید برای همه تأمین
 بشود. اگر تأمین می‌شد، تازه این، حداقل عدالتی
 است که اسلام بدنبال آن است. پس چگونه
 می‌فرمایند که رهیافت مشخصی در اسلام، نسبت
 به عدالت و... نیست؟! اتفاقاً در تفکر لیبرالی غرب،

مطلقاً عدالت مطرح نیست، عدالت را به عنوان یک
 اثر جانبی بحساب می‌آورند. البته در تفکرات اخیر
 اقتصاددانان توسعه، مسأله عدالت کمی مطرح
 شده است. توزیع عادلانه ثروت به عنوان یک
 شاخص مطرح است. اما این در حاق و باطن تفکر
 لیبرالیستی غرب نیست، این نوعی، عقب‌نشینی از
 لیبرالیسم مطلق و محض است و قبول کردن یک
 نوع توسعه انسانی در مقابل توسعه صرف
 اقتصادی که در غرب وجود داشته است. در مورد
 کشورهای جهان سوم و از جمله کشور ما، اگر
 بخواهیم عدالت در توزیع ثروت را به تأخیر
 بیندازیم. نتیجه چنین کاری، این است که ما اولاً
 انسانهایی بیمار، رنجور، بی‌انگیزه، فاقد قدرت
 ابتکار و خلاقیت خواهیم داشت. و مسلماً توسعه
 اقتصادی و توسعه صنعتی. نیازمند انسانهایی
 خلاق، مبتکر و فعال و اهل کار و کوشش است. اگر
 حداقلی از مایحتاج عامه مردم، کارگران و نیروی
 انسانی ما، متخصص ما، تأمین نشود، حتی به
 همان توسعه مادی هم نمی‌رسیم، آن
 سرمایه‌گذاری که روی سرمایه در توسعه غرب
 شده، بنظر من خطا بوده است. ما باید
 سرمایه‌گذاری را روی "انسان" قرار بدهیم. اگر
 انسان را آزاد کنیم، اگر نیازهای انسان را برطرف
 کنیم، توسعه هم انسانی شکل می‌گیرد.

* در ادامه سمینار، آقای حجاریان در
 پاسخ به نقد آقای مصباحی چنین گفت: من
 قبول دارم که شیعه به تقدم عدالت قایل است و



لذا عدلیه نامیده شده است. و تعبیری رسیده که عدالت پروری و توحید، دو مفهوم علوی است. نمونه‌هایی هم فرمودند. مثلاً از لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ برمی‌آید که قسط، اقامه کردنی است یعنی اینطوری نیست که شما فکر بکنید اگر یک الگوی توسعه را در پیش بگیرید، خودبخود به عدالتی و به قسطی منتهی می‌شود. نه، گویی یک چیزی به اسم عدالت و قسط، از پیش داریم که بایستی تلاش بکنیم که آن را اقامه کنیم، به امان خدا نمی‌شود ره‌ایش کرد.

یا داریم که "العدل، حياة الاحكام" یعنی احکام و فروعات فقهی، اگر در مقدمش چیزی به اسم عدل نداشته باشیم و نگاهمان معطوف به عدل نباشد، شاید احکام بمیرند. یعنی فقهی که پس ذهنش، تنقیح مناط کرده به اینجا رسیده که احکام الهی، اصلاً عادلانه است، و عدل، نوعی تقدم ذاتی بر بقیه احکام دارد، وقتی با این ملاک تفقه می‌کند، احکامی که استنباط می‌کند و فتاوایی که می‌دهد باعث احیاء دین می‌شود. والا اگر این تفکر را نداشته باشد ممکن است که یک دین مرده و دستگامهای فقهی که به هیچ جای مردم برنگردد اقامه کنیم یا می‌فرماید: **إِنَّ أَهْوَنَ الْخَلْقِ عَلَيَّ... مَنْ وَلِيَ أَمْرَ الْمُسْلِمِينَ فَلَمْ يَغْدِلْ فِيهِمْ كَسَى** که ولایت مسلمین را برعهده بگیرد ولی در میانشان عدالت نکند، اهون خلق است نزد خدا یا روایت رادیکال‌تری داریم که **إِنَّ... جَعَلَ أَزْوَاقَ الْفُقَرَاءِ**

فی أموال الأغنياء. که اصلاً گویی نوعی باز توزیع مجدد بر درآمد انتقال ثروت از همچنین روایت‌هایی درمی‌آید.

از این نمونه‌ها زیاد داریم. فی‌الجمله از اینها برمی‌آید بخصوص در فقه تشیع که عدالت، تقدم دارد. اما مشکلات ما از جایی شروع می‌شود که همین مفاهیم را می‌خواهیم به سیاست‌گذاران جاری و روزمره بدل کنیم که مثلاً در لایحه برنامه پنجساله دوم بگویم الگوی باز توزیع درآمد ما باید چگونه باشد؟ ما باید کم کم اینها را نزدیک کنیم به عدد و رقم که در مجامع علمی کارشناسی‌های برنامه بودجه، ملاک‌هایی باشد.

بنظر من، عدالت از آن مقولاتی هست که تحت مفهوم آن معانی متعددی را می‌توانیم بررسی کنیم، مثلاً یک تعریفی داریم که آقای "هایک" می‌کند. می‌گوید که "عدالت یعنی اینکه تعادل در معاوضه و معادله" باشد. اگر از بازار، چیزی خریدی، بایستی قیمت ثمن و مثن یکی باشد. یا مثلاً همین که کارگر، اجرت‌المثل گرفته، عدالت برقرار شده است. او کاری به این ندارد که اصلاً این نظام عادلانه است یا نه؟ نظام کار مزدوری اصلاً عادلانه هست یا نه؟ می‌گوید آقا همانطور که بازار کار داریم، بازار سرمایه داریم، بازارهای متنوع داریم.

آنچه که نتیجه مبادله هست، و مکانیزم بازار است عادلانه خواهد بود. اصلاً عدالت را اینطور تعریف می‌کند. این با عدالت توزیعی که در ذهن



ماست و خیال می‌کنیم که باید درآمد را توزیع بیشتر کرد، مرزبندی دارد. تعریفش از عدالت طوری است که با مکانیزم رشد و الگوی توسعه نئولیبرالی‌اش تفاوتی ندارد. اصلاً عدالت چه تعریفی دارد؟ تعریف عملیاتی بکنیم، "وضع‌الشی فی موضعه" این تعریف یونانی است که ما نوعی سلسله مراتب اجتماعی را پذیرفتیم.

یا مثلاً: "اعطاء کل ذی حق حقاً" حالا اینکه صاحب حق کیست؟ چگونه کسی صاحب حق می‌شود؟ نظر من این است که این مفاهیم را عملیاتی بکنیم. بعد هم اگر بحث اسلامی می‌کنیم، پیش فرضهای کلامی آن را معلوم بکنیم، الان حاج آقای مصباحی بر مبنای یکی از پیش فرضهای کلامی که از مرحوم مطهری هم اقتباس کردند، عدالت را در سلسله طولی احکام گرفتند، آیا این پیش فرض کلامی ما را همه قبول دارند؟ بعضی‌ها در همین زمینه بحث تشخیص مصلحت مجادلات علنی با امام کردند.

امام (رض) تفویض کردند به مجلس که نصف بعلاوه یک آن، اگر تشخیص دادند که در موردی، ضرورت هست، حکم ثانوی اجرا شود و بعد جهت احتیاط، قید دو ثلث را قرار دادند، بعد هم مجمع تشخیص مصلحت را درست کردند. اولین باری که امام این اختیار تشخیص مصالح نظام و ضرورتها را به مجلس تفویض کردند که تقدم بر عناوین فقهی داشته باشد، موضع در مقابلش گرفته شد. مرحوم آیت‌الله العظمی گلپایگانی نوشتند که: «و

أما در مقابل تفویضی که به مجلس شورای اسلامی شده، نظر خود را به اطلاع حضرت آیت‌الله خمینی دامت برکاته رساندم و به مراعات مصالح و به انتظار تجدیدنظر ایشان در موضوع، لازم ندیدم مطالب را در مجلس درس عنوان نمایم بطوری که در صحبت اخیر در مسجد اعظم استفاده "تأیید" شده است چون کتمان نظر خود را از نمایندگان محترم مجلس صحیح نمی‌دانم بطور مختصر عنوان می‌نمایم».

بعد می‌گویند که: مگر می‌تواند دولت این کار را بکند؟ خوب حتماً پیش فرضهای فلسفی و کلامی فقهای ما در این خصوص، تفاوت دارد. اینجایها محل نزاع هست.

*نقد مجدد حجة الاسلام والمسلمین مصباحی بر سخنان آقای حجاریان: در مسایل فقهی، باید قواعد بازی را اول دریافت بعد وارد شد. در سخنرانی، مطرح شد که سه نظریه اقتصادی، لیبرال، مختلط و سوسیالیستی وجود دارد. بعد هم سه نظریه فقهی را با اینها تشبیه کردید. این، واقعاً ناشی از شناختن مواضع فقهی این سه نظر است. بنده انطباق کامل بین نظرات امام (ره) و شهید مطهری می‌بینم. اینها دو نظریه نیست تقارب بسیار هم بین نظریات فقهی آیه‌الله... گلپایگانی و امام (ره) می‌بینم، اینها دو مسلک نیست و قواعد و پیشفرضهای کلامی متفاوت هم ندارد. مسأله، فقط تفاوت تشخیص "موضوع" و "مصادق" است. آقای گلپایگانی رحمة‌الله علیه گفتند که مثلاً



هنوز موقعیت اعمال ولایت نشده یا جای فلان ضرورت نیست. هنوز چنین ضرورتی بوجود نیامده که دولت بخواهد اعلام ضرورت کند. این تشخیص موضوع است. ایشان هم قبول دارد که اگر ضرورت داشته باشد، باید دخل و تصرف کرد، باید اعمال ولایت کرد. امام(ره) می فرمود من احساس ضرورت می کنم و الان، تشخیص ضرورت داده ام. حالا چه کسی می تواند تشخیص دهد؟ نمایندگان مردم. چون بحث، موضوعی است. این بحث کلامی نیست. حتی بحث فقهی هم نیست. واقعاً اختلاف کلامی و حتی فقهی در نظریات امام(ره) و آقای گلپایگانی در این بحث وجود ندارد. آنچه داریم آن است که امام(ره) با آن احاطه بر مسائل و مدیریت جامعه و وظایف رهبری جامعه، واقعیات جامعه را بهتر از آقای گلپایگانی می دید و اختلاف نظر در این بود. امام به این تشخیص، رسیدند که الان جای اعمال ولایت است. حضرت امام(ره) در فرض ضرورت اعمال ولایت، می گویند که ولی امر، می تواند حتی این عباى من را هم در صورت احساس ضرورت، بگیرد. این یعنی چه؟ یعنی بخاطر مصلحت جامعه، دخل و تصرف در اموال شخصی هم جایز می شود. این بیان نظر است. نه اینکه الان بروند و بگیرند. در یک مسأله کلی است. اینکه امام(ره) فرمود دولت می تواند چنین و چنان کند، البته دولت در نظر حضرت امام(ره)، چیزی جز مجری دستگاه ولایت نبود. یعنی ولی امر، چنین کارهایی را می تواند بکند.

مطمئن باشید که آقای گلپایگانی هم با این اختیارات "ولی امر" مخالفت فقهی نکرده است.

ولی این به شرایط عصر بستگی دارد و بنظر مرحوم آیه... گلپایگانی آن زمان، هنوز چنان ضرورتی برای این اقدام نبود. بیش از این، اختلافی در کار نبود. اختلاف تئوریک بین نظریه حضرت امام(ره) و آقای مطهری رحمة... علیه و آقای گلپایگانی، در حدی که بگوییم اینها سه مکتب کلاسیک جداگانه هستند و مکتب مختلط کینزی یا مکتب سوسیالیسم مارکس یا سوسیالیسم اخلاقی قرن نوزدهم اروپا هستند، مطلقاً چنین چیزی نیست.

اینها را نباید با آنها مقایسه کنیم جنابعالی گزینشی برخورد کردید.

یک عبارت هم نقل شد از آقای گلپایگانی و با مکتب دیگری تطبیق داده شد این کار هم غیر علمی و غیر اصولی است. بنظر من کل تفکر آقای گلپایگانی را باید آدم بررسی کند. کل فتوا و نظریاتش و نیز کل نظریات حضرت امام(ره) و کل نظریات آقای مطهری را باید بررسی کنید و بعد ببینید که با این مکاتب، آیا قابل انطباق است؟! بنظر بنده با آن سه مکتب که مطرح کردید هیچ انطباقی ندارد.

البته ممکن است تقاربهایی داشته باشد و البته بیشتر با مکتب مختلط، قرابتها و شباهتهایی است. اما اسلام، مقدم بر آراء فلاسفه و اقتصاددانهای غربی است. ما نمی توانیم بگوییم



که نظریات فقهاء مبتنی بر لیبرالیسم یا مبنی بر سوسیالیسم و یا اقتصاد مختلط است. نه واقعاً ریشه‌ها متفاوت است، چارچوبها متفاوت است، ارزشها متفاوت است. چنین مقایسه‌ای عمیقاً غیر علمی و غیر منطقی است.

مفهوم وضع شیئی در موضع خود هم تعریف درستی برای «عدالت» است منتهی مصادیق آن را باید از قرآن و روایات و تحلیل عقلانی مباحث در راستای شرع دریافت و هیچ هم کلی‌گویی نشده است. **سوم** مقاله دیگری که در جلسه مورد نقد قرار گرفت، مقاله آقای محسن کدیور در باب «دین و توسعه» بود. مقاله، زبان و قوام دین را به «تکلیف» می‌دانست، حال آنکه قوام توسعه و پیشرفت دنیای جدید (غرب) به حق (نه تکلیف) است و علت تعارض دین و توسعه در برخی قرائات را همین تعارض «زبان تکلیف» و «زبان حق» خواند. انسان دیندار بجای طرح خواسته‌ها و انتظارات خود از دین، جامعه و طبیعت، مدام در پی درک این است که خداوند از او چه انتظاری دارد و چه وظائفی به گردن اوست و سعادت خود را در عمل به تکلیف الهی می‌پندارد و لذا عقل انسانی در این گستره، بی‌فروغ است و بعقیده دینداران، بدون گردن نهادن به تعالیم شرع، توان تدبیر صحیح دنیا را ندارد. لذا تدبیر دنیای انسان دیندار، بر محور تکلیف و تعبد دور می‌زند در حالی که توسعه و بهینه‌سازی استفاده از امکانات طبیعی در دنیای جدید، پس از به رسمیت شناختن «حق بشر» تأمین شده

و محصول عقلانی شدن روشها، تکیه بر عنصر «سود» و نفع‌گرایی مادی و نیز قبول آزادی بیان و نقد و مشروعیت آراء عمومی است.

در باب امکان جمع دین و توسعه، صاحب مقاله اظهار داشت که پاسخ سنتی جوامع و حکومت‌های دینی، آن است که حق را هم بر مبنای تکلیف تعریف می‌کنند و به تکلیف دینی و احکام الهی اصالت می‌دهند و گرچه بعضی حقوق را برای انسان به رسمیت می‌شناسند ولی فراتر از تکلیف، حقوقی برای بشر قائل نیستند.

دیدگاه دیگر این است که اگر تعارضی بین حقوق بشر با تکالیف شرعی در استنباط ما پدید آید، باید در مبادی استنباط تکلیف و یا استخراج حق و یا در هر دو تجدید نظر شود و هر کدام یقینی است، مقدم بر دیگری می‌شود. از آنجا که حقوق بشر، یقینی است، قرینه بر لزوم تجدید نظر در استنباط تکالیف شرعی خواهد بود که ظنی اند.

وی این دیدگاه را دیدگاهی سکولار ندانست و گفت که سکولاریسم، حوزه تکلیف را در مسائل حیات فردی و اخروی محدود می‌کند و حوزه حق، صحنه حیات اجتماعی و دنیوی بشر است و لذا در سکولاریسم اصلاً تعارض حق و تکلیف نداریم.

صاحب مقاله معتقد بود که دیدگاه «ولایت انتصابی مطلقه فقیه»، حداقل در صورتی که مراد از فقیه، شخص فقیه عادل نباشد بلکه مراد «دولت» باشد، با توسعه از نوع دولت‌های مطلقه قابل جمع است ولی اگر معتقد شویم که مسائل



اجتماعی و سیاسی، هیچ ربط به دین و فقه ندارد و ولایت فقیه به مفهوم حکومت سیاسی نیست بلکه فقط محدود در امور حسّیه است و امور حکومتی، حداکثر مربوط به «سلطان ذی شوکت مسلمان» باشد، نوعی توسعه اقتصادی ممکن می‌شود.

و اگر معتقد شویم که اساساً اداره امور حکومت و مسائل اجتماعی و سیاسی بعهده عقل جمعی سیال با روشهای عقلانی باشد و حضور «ولایت» و فقاقت در راس حکومت ضرورت ندارد، در این قرائت از مسئله بعقیده نویسنده مقاله، توسعه کاملاً امکان پذیر است و دین با توسعه همه جانبه سیاسی، فرهنگی و اقتصادی کاملاً در تفاهم خواهد بود.

* مقاله آقای کدیور نیز، در فرصت مقرر میز گرد، مورد نقد قرار گرفت. آقای حسن رحیم‌پور که خود، مقاله‌ای در نقد نظریات «ویل‌فردویارتو» و «ماکس وبر» در جامعه شناسی توسعه را در سمینار قرائت نمود، از جمله بابت اظهار نظرهای تقریباً شفاف در مسائل از برخی ارائه دهندگان مقاله، تشکر کرده و برگزاری میزگردهای دوستانه و چهره‌به‌چهره و نقدآمیز را لازمه رشد تفکر دینی در جامعه دانست و ابتدا در فرصت میزگرد و سپس در جلسه دانشجویی حاشیه سمینار به نقد مقاله آقای کدیور پرداخت. گزیده‌ای از نقدها بدین قرار است:

ابتدا به مقاله نخست می‌پردازم که ظاهراً آقای کدیور ارائه کردند و بازخوانی بخشی از مقاله‌ای بود

که قبلاً هم از ایشان دیده بودم و حاوی ادعای قرائت مختلف بلکه متضاد از «ولایت فقیه» و نسبت دادن نظریاتی به برخی از فقهای سلف در باب رابطه دین با سیاست و حاکمیت بود. البته آن شیوه تقسیم بندی و آن نحوه انتساب نظریه به بزرگان با تقطیع عبارات آنان و بریدن یک تک جمله یا یک بند مختصر از یک کتاب، و سپس در برابر هم نشانیدن فقهاء و مصرف کردن یک پاراگراف، خارج از جغرافیای بحثی که آن فقیه، با اعتماد به اینکه خواننده، سایر سخنان و فتاوی او را هم خوانده و مد نظر دارد، آن تعبیر خاص را کرده و یا ذکر عباراتی از یک نویسنده حتی و حاضر که تحت تاثیر فلسفه سیاسی خاصی در غرب، نظریه پردازی کرده و سپس نسبت دادن مفاد آن به فقیه مسلمی چون مرحوم نائینی یا مرحوم کمپانی، این شیوه بحث، غیر علمی و خلاف اخلاق تحقیق است. میرزای نائینی در تنزیه الملة به اسلامی کردن «دمکراسی» پرداخته است و نه به «دمکراتیزه کردن اسلام!!».

ما نباید قواعد یک کار علمی و تحقیق را نقض کنیم. البته بنده اکنون در مقام نقد آن مقاله نیستم و منصفانه نمی‌بینم که در اینجا به آن پردازم. اما در مقاله ای که اینجا خوانده شد و بنده ضمن قرائت ایشان، یادداشتهائی بر داشتم و بخشی از آن را در میزگرد عرض کردم، صاحب مقاله، دهها ادعای مهم و عجیب فرمودند بدون آنکه برای هیچیک از آنها استدلال عقلی یا نقلی بیاورند تا ما



هم در اعتقادات ایشان شریک شویم و تعبداً استماع نکنیم. حقیر هم حدود ده سؤال در میزگرد با حضور این برادر محترم طرح کردم که تقریباً به هیچ یک از آنها پاسخ نفرمودند و کلیات دیگری را طرح کردند که برای همه روشن است. ولی چون دوستان اصرار دارند بنده آن بحث را در اینجا تکمیل می‌کنم.

برادر عزیزمان، سه دیدگاه در رابطه با نوع نسبتی که ممکن است میان سیاست و دیانت فرض شود، طرح کرد و من پرسشهایم را از منطق این تقسیم، آغاز می‌کنم.

نکته‌ی اول: دیدگاه اول که نویسنده محترم با آن مخالفت کرد، یعنی دیدگاه حضرت امام «رض» و مبنای تئوریک انقلاب، دیدگاهی است که دین را از سیاست و حکومت، تفکیک نمی‌کند و آن را منحصر در عبادیات و مسائل شخصی نمی‌داند و ملهم از کتاب و سنت و احکام و ابعاد حقوقی و اجتماعی دین و سیره عملی معصومین «ع» است و زعامت سیاسی را منطوقی در امامت دینی می‌داند. یعنی معتقد است که جامعه، بدون حکومت و حکومت بدون قانون، امکان ندارد و آن قانون، لزوماً باید قوانین اسلامی و حدود و احکام الهی باشد که حوزه حقوق فردی و جمعی مردم را هم معلوم کرده است. عبارت دیگر، اسلام برای احکام و حاکمیت، شروعی گذارده که از جمله آنها، ملکه تقوی، آگاهی به عقائد و اخلاق و احکام دین و التزام به آنها، بضمیمه شرائط عامه و عقلانی

حاکمیت و زعامت است. و اگر امر، دائر بین عالم و عامی (یعنی دین اجتهادی و دین تقلیدی) یا میان عادل و فاسق باشد، عقلاً و شرعاً معلوم است که اولویت با کدام است. پس در صورت فقدان معصوم (ع)، به فقیه عادل (به ترتیب مراتب) و در صورت فقدان او، به عدول مؤمنین^۲ و به مسلمان عادل که توان اجتهاد ندارد و قاعداً مقلد است، تن می‌دهیم. (حتی در صورت فقدان او، باز احتیاج به نوعی نظم و قانونمندی است و مرجحاتی در مقام انتخاب وجود دارد.)

براساس این دیدگاه، سیاست ما عین دیانت ماست و رهبری و حاکمیت، از شئون نبوت و امامت است که در عصر غیبت باید در راستای آموزه‌های نبوت عمل کند و لذا از «زعامت»، تعبیر به نیابت معصوم می‌شود.

این دیدگاه مبتنی بر یک قیاس منطقی است:
۱- سیاست و نحوه حیات جمعی و سلوک حکومت، مرتبط با سعادت انسانهاست. (صغری)
۲- اموری را که در شقاوت و سعادت انسانها دخالت دارد، باید از دین انتظار داشت (کبری)

۳- پس دین در مورد مناسبات اجتماعی و حقوق سیاسی و مسئله حاکمیت، باید حساسیت نشان داده و وضع بگیرد یعنی تعالیم و توصیه‌هایی داشته و حدودی را تعیین کرده باشد و در ظرف تحقق تاریخی اینچنین نیز بوده است و انبیاء (ع) سیاسی و حساس نسبت به حکومت بوده‌اند. این خلاصه دیدگاه اول است که مقاله نویسنده محترم



نسبت به آن، موضع موافق ندارد. البته بنده متوجه نشدم که کجای این استدلال منطقی که مبنای دیدگاه اول است، مورد اشکال آقایان است؟ استدلال کاملاً عاری از ابهام است. در صورت اذعان به اصول عقیدتی و احکام عملی دین، موبه درز این استدلال نمی‌رود. اگر ما مشکلی با مدلولات کتاب و سنت و یا معقولات بی‌نیاز احتجاج نداشته باشیم، این قیاس منطقی انصافاً هیچ نشطی ندارد و قانع‌کننده است. اما اگر از نقطه عزیمت تفکر سیاسی غرب و انسانشناسی لیبرال به دین، سیاست، حقوق، انسان و ارزشها بپردازیم، البته معضلات مهمی پیدا می‌شود. اولین معضل، این است که اصولاً در این تفکر ما مفهومی بنام «سعادت» نداریم. یعنی باید حتماً ترجمه‌اش کرد به چیزهایی از قبیل لذت و «سود» یا رفاه عمومی.

سعادت یا کمال، خارج از آن پروسه‌ای که تفکر دینی عرضه می‌کند، در تفکر لیبرال اصلاً چیز نامفهومی است. دومین خدشه‌ای که از ناحیه متفکران لیبرال در این باب، طرح است، مقوله «ارتباط» است. یعنی ارتباط «سعادت» با «رفتار معیشتی». آن تفکیکی که صبح هم در مقام نقد عقلانیت «پارتو» و «ماکس وبر» عرض کردم که تفکیک بین حریم خصوصی و عمومی، تفکیک بین دانش و ارزش، تفکیک بین دنیا و آخرت، تفکیک اخلاق از معاش و اقتصاد، اینها از جمله فاصله‌های بسیار مهلکی است که در بنیادهای نظری این دیدگاه وجود دارد و اینجا از جمله

خودش را نشان می‌دهد که دوباره توضیح نمی‌دهیم. سومین نکته‌ای که مورد اعتراض آنهاست، اصل خود دین است که اساساً در آن تفکر، نه چنین فونکسیونیه و نه چنین ماهیتی که ما به عنوان متدینین برای آن قائلیم، برای «دین» قائل نیستند.

اما اینکه این برادرمان از کدامیک از این سه مدخل وارد می‌شوند و استدلال معهود متدینین و فقهاء، به نظرشان غلط می‌آید، من متوجه نشدم. آیا این مبنا قابل تردید است که با به حساب آوردن اصول معارف دینی، با پذیرش توحید و نبوت و تشریح الهی و با احساب مسئله مهم «آخرت»، نه تنها غایات سیاسی بلکه حتی اندیشه سیاسی و روشهای سیاسی، اصولاً دگرگون می‌شود؟!

نکته‌ی دوم: مغالطه وحشتناکی که گاهی در باب مسئله «مدیریت» در بعضی محافل مطبوعاتی صورت می‌گیرد و در مقاله برادرمان هم صورت گرفته بود، عدم تفکیک بین «مدیریت فنی و ابزاری» با «مدیریت انسانی» است که در واقع مبتنی بر آموزه‌های اخلاقی و حقوقی باشد.

آن مقولات انسانی که دین، متکفل یا مدعی آن است و یا آنچه در تعبیر امام «رض» آمده بود که «فقه، تئوری اداره بشریت از گهواره تا کور و حل مشکلات بشر است»، دوستان می‌دانند که ناظر به معضلات فنی یا تجربی و یا مدیریت ابزاری نبود. این منصفانه نیست که به نظریه پردازان «ولایت



فقیه»، نسبت دهیم که مرادشان از مدیریت فقهی، آن است که مثلاً فقهاء، مستقیماً پرودگاہها را اداره کنند و فرود و صعود پروازها را تنظیم کنند و یا در آزمایشگاهها فرض بفرمائید خون و ادرار بیماران را آزمایش کنند!!

حاکمیت اسلامی یا ولایت فقهی بمعنی تنظیم مناسبات حقوقی و اخلاقی و صیانت از حدود الهی در رفتار فردی و جمعی (تا آنجا که به حاکمیت مربوط می‌شود) است یعنی ناظر به کلیه پارامترهایی است که از منظر حکومتی، در تربیت انسان و به حقوق مردم در ساحات گوناگون، دخالت مستقیم یا ماع الواسطه دارد. یعنی، در هر مورد که اسلام، قوانینی یا راهبردهائی دارد، با لحاظ عنصر زمان و مکان، آن قوانین اعمال شود، همین.

و فکر نمی‌کنم هیچ مسلمانی، این صورت مسئله را بدقت تصور کند و بجای تصدیق این ضرورت، در آن تردید و یا تکذیب کند و تعجب می‌کنم که پس از تجربه نزدیک به دو دهه حکومت و وضوح قلمروهای شرعی، عقلی و تجربی، این تشکیکها چه معنی می‌توان داشته باشد و چرا ابهامی را که نیست، عمداً تظاهر می‌کنیم که هست!!

نکته‌ی سوم: کمی در تفکیک «اندیشه سیاسی»، «علم سیاست» و «فن سیاست»، تأمل کنیم. البته همه ما فی الجمله متوجه تفکیک و فاصله‌ای که بین این سه سطح از دانستنیهای مربوط به سیاست یا اقتصاد و یا سایر علوم انسانی

است، هستیم منتها سوال این است که آیا نسبت بین اندیشه های سیاسی با علوم سیاسی و فن سیاسی، علی السویه است؟ آیا از دل هر اندیشه سیاسی، هر علم «سیاست» با هر جهت‌گیری و توصیه‌ای، قابل استخراج است؟! یا اینکه علم سیاسی خاصی در بستر اندیشه سیاسی خاصی متولد می‌شود؟

اگر چنین مناسبت و ارتباطی نیست پس چرا ما دغدغه‌هایی را که در مورد روشها و فن سیاست یا علم سیاست، کنار گذاشتیم، در مورد اندیشه سیاسی مجدداً به آنها بچسبیم؟ مگر اندیشه سیاسی، مضمون و ماهیت ندارد؟ مگر ملزومات یا لوازم خاصی ندارد؟ مگر به احکام یا حقوق اساسی خاصی نمی‌انجامد؟ مگر مبانی معرفتی و آثار و توالی خاص خود را ندارد؟! آیا هر فلسفه‌ای به هر سیاستی می‌انجامد؟

پس بپذیریم که هر فن و علم سیاسی، از هر اندیشه سیاسی قابل استخراج نخواهد بود و به عبارت دیگر، اندیشه سیاسی دینی، مقتضی علوم سیاسی خاصی هم هست. با توجه به اینکه ما می‌پذیریم که علوم سیاسی و سایر علوم انسانی، در حیطه‌های تجربی و محاسباتی خود، به کفر و ایمان، کاری ندارند. ولی در پیش فرضهای آنها، اصول موضوعه‌ای که دارند، مبادی ما بعدالطبیعه و فلسفی که دارند، هدف‌گیرهائی که می‌کنند، توصیه‌هایی که دارند و روشهایی که بکار می‌گیرند، طبیعتاً فاصله و تفکیک وجود دارد. بخصوص امروز



دوستان می‌دانند که نظریه پوزیتویستی درباب اینکه علوم انسانی هم، چیزی مثل علوم طبیعی‌اند، کنار گذاشته شده و دیدگاه‌های «نئوکانتی» بیشتر رایج شده است که اساساً در علوم انسانی و اجتماعی، پژوهشگر در حین پژوهش، در عین حال، مفسر هم است و اندیشه خودش را حتماً دخالت می‌دهد. با توجه به این، ما چطور می‌توانیم بگوییم که مطلقاً فرق نمی‌کند و علوم سیاسی یا حتی فنون سیاسی، روش مدیریت سیاسی، چه براساس اندیشه‌های سیاسی دینی باشند و چه غیر دینی، بالسویه است؟! این ادعاء، هیچ پایه منطقی ندارد و دنیای امروز هم این را دانسته است. گرچه انتخاب دیگری کرده است.

متأسفانه راز موضعگیری هائی که گاه علیه تفکیک علوم انسانی دینی از غیر دینی می‌شده، همین است. اینکه این برادرمان هم به تبع این رویکرد، استبعاد می‌کند که مگر اقتصاد و جامعه شناسی و انسان شناسی هم اسلامی و غیر اسلامی دارد؟ بعلت غفلت همین نکات واضح است. البته تدوین و تنسیق آکادمیک، بحث دیگری است که علل تاریخی و اجتماعی فقر و فقدانها را باید بررسی کرد ولی حداقل انصاف، حکم می‌کند که در ازای ۴۰ سال فرصت برای تدوین علوم انسانی سکولار و علوم اجتماعی غربی، دستکم ۴۰ سال هم به متفکران مسلمان فرصت داده شود. تدوین یک فرهنگ و بالابردن بنای یک تمدن جدید، دستکم نیم الی یک قرن

فرصت منطقی می‌طلبد. مگر جامعه مدنی لیبرال، یکشبه ساخته شده که جامعه مدنی اسلام یکشبه مستقر شود؟! این تازه در صورتی است که شرائط یکسانی برای کار وجود داشته باشد که وجود ندارد.

نکته‌ی چهارم: ایشان در برابر دیدگاه اول که دیدگاه اسلامی است و امام در دوران معاصر، آن را نمایندگی، بلکه رهبری کردند و مبنای تئوریک انقلاب است، دو دیدگاه دیگر ذکر کرد که دومی را سکولار دانست و ظاهراً قبول نکرد و سومی را چیز علیحده‌ای دانست و علی‌الظاهر از آن دفاع کرد.

من تصور می‌کنم که دیدگاه سوم، دیدگاه مستقلی از دیدگاه دوم نیست. دیدگاه دوم، دیدگاهی بود که اخیراً مرحوم آقای بازرگان در مقاله‌ای نوشتند که حرکت انبیاء صرفاً معطوف به دو مسأله خدا و آخرت بوده، بر خلاف تمام گفتار چهل ساله و تلاشهای قبلی خودشان.

نظریه سوم بدو مستقل از نظریه دوم خوانده شد اما به دلایلی که عرض خواهیم کرد ماهیتاً همان نظریه دوم است. البته اگر یک قید را که آورده شد جدی بگیرید، ملحق به نظریه اول می‌شود، منتهی مستلزم تناقض در مقاله خواهد بود.

حال بررسی می‌کنیم. نظریه سوم، یکی دو فراز از نظریه اول را با نظریه دوم، تلفیق کرده تناقض واضحی پیش آورده است.

نظریه سوم، اگر خطا نکنم مضمون مقالاتی از آقای سروش است بلکه بخشی از عبارات آن عیناً



از مقالات ایشان آورده شده ولی به مرحوم کمپانی و علامه طباطبائی و حتی به آقای مطهری نسبت داده شد که واقعاً خلاف اخلاق علمی است بویژه که تصریحات اکیدنی از آن بزرگواران بفتح حکومت اسلامی و ولایت فقیه و علیه سکولاریزم و تفکیک دین از سیاست و تأکیدات بسیاری در باب ضرورت اجراء شریعت در دست است. از آن مهمتر، اینکه جناب سروش، خودش صریحاً این دیدگاه را به بازرگان نسبت داده و از آن حمایت هم کرد. یعنی بازرگان متأخر و آقای سروش، علناً تحت عنوان «تدبیر عقلی دنیا» و پذیرش دین تا حد نظارت (بدون ضمانت اجرایی؟!)، در واقع، ولایت فقیه را تدبیر غیر عقلانی خوانده و از حاکمیت سکولار حمایت کردند.

البته بنده بحث شخصی ندارم و اشکالی هم ندارد که کسی نظر آقای سروش را قبول داشته باشد. اشکال بنده این است که چرا آن را به مرحوم نائینی و مطهری و طباطبائی و کمپانی نسبت می‌دهید؟!

نکته‌ی پنجم: مبنای دیدگاه دوم این است که دین، حوزه امور کلی و ثابت است و سیاست، به امور متغیر و جزئی مرتبط است و اینها از هم متباین‌اند.

هر سه رکن این ادعا غلط است. نه دین، تنها حوزه امور کلی و ثابت است (بلکه احکام متغیر اجتهادی و ناظر به امور ظاهراً جزئی، در فقه اسلام، بسیار است) و نه سیاست، هرگز می‌تواند عاری از قواعد کلی و بعضی ملاکهای ثابت باشد و

نه هم ارتباط میان «کلیات» با «جزئیات» و میان «ثابتات» با «متغیرات» منتفی است، خیر.

تفکیک امور ثابت از متغیر، البته لازمه اجتهاد است، اما این طرز تفکر، از تشخیص امور ثابت و متغیر، بنظر بنده کاملاً عاجز است ضمن اینکه وقتی ما می‌گوییم در دین، امور ثابت است و امور متغیر نیامده، آیا براساس استقراء در متون دینی می‌زنیم یا نسبتی که مایلیم به دین می‌دهیم؟!

دیدگاهی که دین را صرفاً متکفل مسئله خدا و آخرت می‌داند، یک دیدگاه شاعرانه و انتزاعی بیش نیست. اگر بنا باشد واقعاً مفهوم وصول به خداوند و محضر ربوبی، نه به عنوان صرف تخیلات روانشناختی و امثال اینها، بلکه به عنوان یک واقعیت ماوراء طبیعی در عالم بشری تحقق پیدا کند، یا اگر مفهوم آخرت و توجه به تأمین آخرت دقیقاً بخواهد ملاحظه شود؛ قطعاً در نوع دینداری ما، در نوع زندگی و ساخت جامعه و مناسبات حکومتی ما مؤثر است.

نکته‌ی ششم: دیدگاه سوم، که در مقاله

ایشان طریق وسطی و دیدگاه درست تر معرفی شد دیدگاهی است که اعتقاد به حکومت اسلامی به سبک دیدگاه اول را انتظار گزاف از اسلام، و بمنزله اهمال عقل بشری می‌داند و می‌گوید که ما انتظار دخالت در امور حکومتی را از اسلام نداریم و دین باید به اموری بپردازد که خارج از حوزه عقل بشری است. هیچ استدلال دینی و یا عقلی هم برای این دو ادعای مهم نمی‌کنند. البته این دو





مورد را هم قبلاً جناب آقای سروش با الهام از گرایشاتی در تئولوژی متأخر «پروتستانت لیبرال» که از سوی بعضی کیشیها و متکلمین غربی تشریح شده، ترجمه و تشریح کرده است که من قبل از پاسخ به جزئیات این دعوی، باید دو نکته را در مورد «حوزه عقل» و نیز «انتظار از دین» عرض کنم:

گفته می‌شود که دین، متکفل آن چیزهایی است که عقل بشر به آن نمی‌رسد. یعنی ما از دین انتظاری فقط در محدوده اموری که عقل ما به آن نمی‌رسد، داریم و نه بیشتر.

خوب این حرف، بدو با یک مقدار تسامح، قابل فهم است اما کافی است ما با دقت و تأمل به این عبارت بپردازیم و ببخواهیم از آن راهبرد بیرون بیاوریم، سؤالات متعددی مطرح می‌شود. اول اینکه خود مفهوم عقل و عقلانیت، امروز به آن مفهومی که در قرون قبل مطرح بود در مباحث متافیزیک و عقلی و معرفت‌شناسی خود غرب، هم دیگر اصلاً مطرح نیست. عقلانیت، دیگر در تفکر امپریستی و در تفکر نئولیبرال مفهوم جدی ندارد. صرفاً در حد مهندسی تجربیات و نظم دادن به محسوسات است، و بیش از این، چیزی بنام عقلانیت ندارند.

وقتی خود عقل و معرفت عقلانی به این شدت، زیر سؤال است، وقتی که بدیهیات تقریباً عبارتی توخالی دانسته می‌شود و چیزی به عنوان بدیهیات اولی، ثانوی، وجدانیات، فطریات، اصلاً

دیگر در معرفت‌شناسی جدید غرب، مطرح نیست آقایان از چه عقلی صحبت می‌کنند؟! و ملاک، عقل کیست؟ در این تفکر، حجیت ادراکات عقلی، مورد سؤال واقع شده است. اگر فردا کسی گفت آقا بنده اتفاقاً همان مواردی را که شما می‌گویید دین متکلفش است (ارزشها)، بنده عقلم به همانها هم می‌رسد. بنابراین انتظار ارائه ارزشها را هم از دین ندارم. (چنان که گفته‌اند) یا اگر کسی گفت بنده اصلاً عقلم به آن چیزهایی که تحت عنوان عقاید ما بعد الطبیعه دینی قرار دارد، اثباتاً یا نفیاً می‌رسد و انتظار بیان آنها را هم از طرف دین ندارم، شما چطور او را مجاب می‌کنید؟ (البته اگر دغدغه دین و دینی کردن را داریم.)

پس ملاحظه می‌کنید که خیلی حرف بی‌معناری است. خود عقل، حوزه ادراکات عقلی، حجیت این ادراکات، علم حصولی، علم حضوری، معقولات اولی و معقولات ثانیه و همه و همه، اختلافی است و بویژه در خود غرب و از سوی منادیان اصلی این تفکر، همه اینها زیر سؤال و مورد انکار است. امپریستها و سنت تجربی که امروز سنت غالب در آکادمی‌های فلسفی و در کلام مسیحی است اصلاً ریشه عقل را زده‌اند. لیبرالیسم هم جزء اصول موضوعه معرفت‌شناختی اش، از جمله، «نومینالیسم» است و می‌دانید که مکتب «اصالت تسمیه»، مکتب نفی «معقولات» است.

بنابراین، اگر سخن از «عقل» با تعریف اسلامی آن است که با شریعت الهی قابل جمع

بلکه ملازم است این به همان دیدگاه اول منجر می‌شود و اگر از عقل دیگری سخن گفته می‌شود، این باید تعریفش، حدودش، حجیت و منطقی بودنش روشن شود. صرف الادعاء نباشد.

البته دین، در عین حال، هم معقول و هم فوق عقل است و ضد عقل نیست ولی ما نباید به چنین تقسیم پیشینی، آنهم بدون ملاک واضح، دست زنییم و بهانه‌ای برای تقسیم شریعت به اموری که فوق عقل ماست (پس لازم است) و به اموری که در حوزه ذیل عقل است (ولذا جزء وظایف و گوهر دین نبوده و قابل حذف است)، دست و پا کنیم.

مثلاً آیا حدود شریعت، احکام ارث، قصاص، دیات و بسیاری مسائل فقهی ما، در دسترس عقل باید دانسته شود یا خیر؟ و چه نتیجه‌ای می‌خواهیم بگیریم؟ اصلاً با این منطق، دایره دین و انتظار ما از آن، کاملاً سلیقه‌ای و چیز بسیار محدودی می‌شود. چون مقررات اجتماعی و نظم حکومتی و حقوقی را هر رژیمی و هر کس می‌تواند مدعی شود که عقلش می‌رسد، اخلاقیات و آداب اجتماعی هم همینطور، جهانبینی و تفسیر عالم و آدم را هم از دستاوردهای علمی - فلسفی خود بدست آورد، پس چه چیز می‌ماند که باید از دین پرسید؟! ظاهراً همان خدا و آخرت، آنهم در انتزاعی‌ترین و ذهنی‌ترین مفهوم!!

خوب! اینکه همان دیدگاه دوم شد و لذا عرض کردم سوم و دوم، هر دو یکی است و هر دو به نفی حکومت اسلامی، و اجتماعیات و شریعت و بلکه به

سکولاریزم می‌انجامد.

می‌گویند فقط اموری به دین مربوط است که انسان هیچ اطلاعی از آنها ندارد یا خیلی دیر ممکن است که بفهمد و مثال به جزئیات آخرت و احکام عبادات می‌زند. پس دین، فقط به عبادات و آخرت، کار دارد.

اولاً می‌پرسیم که تکلیف هزاران آیه و روایت که به ماوراء این مسائل یعنی به امور ظاهراً دنیوی و حقوقی و سیاسی پرداخته، چه می‌شود؟! اینها را حذف کنیم؟ انکار کنیم؟ چون آقایان می‌فرمایند ما از اینها باید صرف نظر کنیم؟!

ثانیاً چه کسی ادعا می‌کند که عقل جنابعالی و بنده در همین احکام شریعت و بویژه مسائل حکومتی و سیاسی و ولایت، به همه مصالح و مناسبات نفس الامری، قد می‌دهد؟!

و از کجا که اینها تأثیرات مهم دنیوی و اخروی در سرنوشت بشری ندارد؟! واضح است که دارد و گرنه انبیاء وارد این حوزه ها نمی‌شدند و وحی در این حوزه ها نازل نمی‌شد.

ثالثاً از کجا باید دانست که چه اموری، داخل آن حوزه و چه اموری صد در صد ماورائی و خارج از آن است و با اینهمه مدعی عقلانیت چه کنیم؟ مآلاً باید با منطق دوستان، آنها را مستغنی از بسیاری آموزه‌های دینی دانست؟! آیا می‌شود بخش مهمی از محکومات عقائد و اخلاق یا احکام اسلام را کنار گذاشته و ادعا کرد که خودمان عقلمان می‌رسد و نیازی به اینها نیست؟! چرا نشود این ادعا را کرد؟!



بِراحتی می‌شود. و بویژه حذف شریعت و احکام فقهی از همین طریق، بارها توجیه شده است. از مشروطه تا امروز، یکی از ادله مخالفان شریعت، همین بوده است!!

بله، ما قائل به حسن و قبح ذاتی هستیم اما معتقد نیستیم که مصداق همهٔ حسنات و قبائح را بدون کمک وحی، می‌توان فهمید. بهترین دلیلش آنست که علیرغم اتفاق نظر همهٔ عقلاء و بشریت بر حسن عدالت و قبح ظلم، بر سر مصادیق عدل و ظلم و مصادیق حقوق بشر، اختلافات اساسی است و احتیاج به شریعت الهی نیز می‌باشد و عقل به تنهایی کفایت نمی‌کند. تعامل عقل و شرع، لازم است.

در باب انتظار از دین، هم عرض کنم که تمهید بزرگی برای تفسیر برای و برخورد گزینشی با متن دین و رفع حجیت از متون دینی و توجیه ایمان بیعض و کفر بیعض است.

ببینید بحث انتظار از دین، یک پیش فرضهای معرفت شناختی و کلامی دارد که من همواره متأسفم که بعضی از برادران و دوستان ما بدون توجه به آن پیش فرضهای معرفت شناختی و کلامی، این بحث را مطرح می‌کنند و از آن هم نتایج دینی می‌گیرند. آقایان توجه ندارند که کسانی که در غرب، راجع به انتظار از دین و زبان دین و فونکسیون دین، بحث می‌کردند قبلاً دو سه کار، کرده بودند:

یکی اینکه معرفت شهودی، معرفت و حیانی و

معرفت عقلانی را به عنوان انواعی متعالی از «معرفت» به رسمیت نشناختند. اینها از حریم معرفت، کنار گذاشته شدند. گفتند که این گزاره‌های دینی، شبه گزاره‌اند و به اصطلاح، دروغهای مؤثر و افسانه‌های مفید است پس بیاییم صرفاً بچسبیم به فونکسیون اجتماعی و روانی دین و ببینیم که به چه درد ما می‌خورد؟ یعنی بحث حقانیت و بطلان، بحث صدق و کذب گزاره‌های دینی را بگذاریم کنار، ببینیم اعتقاد به این گزاره‌ها به چه درد ما می‌خورند؟! و عبارات دیگر ما چه انتظاری از دین داشته باشیم، به نفع مان است؟! وقتی صحبت «انتظارات ما» مطرح شد، انتظار ما از دین (بجای انتظار دین از ما)، معلوم نیست که کدام طرف، تکلیف کدام طرف را تعیین می‌کند. این پیش فرضها را باید توجه داشت وقتی انتظار از دین را طرح می‌کنیم. بارها من دیده‌ام بعضی از دوستان، متوجه نتیجهٔ این بحث نیستند که بنابراین دیگر متن دینی، حجت نخواهد بود در این که بفهمیم از دین، چه انتظاری باید داشت. آقایان، توضیح ندهاند که این انتظار از دین، از کجا می‌آید؟ شما این انتظاراتتان از دین را از کجا می‌آوردید؟ آیا معیار منطقی و شاخصهٔ لوجیکال دارد؟ آیا شخصی است یا عمومی است؟ آیا هر کسی آمد گفت که من یک انتظاری دارم (بنا به دلایل شخصی خودم)، حریم دین یعنی قلمروی دستورات و توصیه‌ها و احکام و معارف دین، تفاوت می‌کند؟! به نظر من ریشه بحث



انتظار از دین، بر می‌گردد به اینکه متن دینی، خودش حجت نیست وما بعد از اینکه با یک انتظاری از دین، وارد بررسی متن دینی شویم، متن دینی، نمی‌تواند انتظارات ما از دین را به هیچوجه تصحیح بکند. به عبارتی دیگر ما هر چه می‌خواهیم، همان را از دین می‌فهمیم واز متن، هر انتظاری می‌توان داشت. و وقتی که وارد متن دینی می‌شویم و وقتی که خارج می‌شویم، هر دو علی‌السویه خواهد بود. چیز جدیدی به ما نمی‌دهد. این آیا معنی‌اش جز آن است که متن دینی، معرفت جدیدی به ما نمی‌دهد؟! بنده الآن فرصت ندارم که سابقه بحث «انتظار از دین» را در کلام مسیحی و ریشه‌های اپیستمولوژیک ومنطقی و همچنین زمینه‌های تاریخی قرون وسطائی و علل سیاسی اجتماعی آن در مغرب زمین را عرض کنم و از این بحث عبور می‌کنیم. قبلاً در جلسات دیگری در این باب عرائض کرده‌ایم که دوستان می‌توانند رجوع کنند. خلاصه نتیجه‌ای که در این موضوع خاص، احیاناً گرفته شده، این است که انتظار حکومت و سیاست و شریعت و امثال ذلک را نباید از دین داشت. چرا نباید؟! چون خودمان می‌فهمیم چه کنیم. خلاصه یعنی نیازی به وحی و تشریح الاهی نداریم و ... اینها ضرورت نداشته است!! در باب تنظیم انتظاراتمان از دین عرض کردم.

می‌فرمایید در اموری که عقلمان می‌رسد، ما به دین، کاری نداریم، خودمان تصمیم می‌گیریم و

در مورد اموری که عقلمان نمی‌رسد، از دین می‌پرسیم.

اولاً تفکیک بین این که چه اموری است که عقلمان به آن می‌رسد یا نمی‌رسد، یک مقداری با دقت اگر نگاه بکنیم، به این آسانی نیست. نکته دوم اینکه اگر نه تابع متن دین، بلکه تابع انتظار خودتان باشید، معلوم نیست این انتظار و امیال پیشینی، مشروعیتش را از کجا می‌آورد؟ و معقولیتش را از کجا می‌آورد؟ اگر بنا بر این شد آنوقت، این سؤال طور دیگری مطرح می‌شود. بخصوص با دو تا قیدی که آقای کدیور هم آوردند. ایشان گفتند که ما حکومت عقل جمعی را قبول می‌کنیم چون ولایت را فقط در امور حسبه قبول داریم، یعنی معتقدند که ولایت فقیه در حد رسیدگی به بچه‌های صغیر و دیوانه‌ها و اموال مجهول‌المالک و اینهاست. آیا این معنیش این است که دین در مسائلی فراتر از اینها موضع و دیدگاهی ندارد؟ حکمی ندارد؟ یا اینکه دارد و فعلاً تعطیل است و نباید اجرا شود؟ یا باید اجرا بشود ولی لزومی ندارد به این شیوه؟ چه می‌گوئید؟!

ضمن آنکه دوستانم متوجه باشند که «ولایت حسبه» را هم غلط معنی می‌کنند. «ولایت حسبه» اولاً دایره بسیار گسترده‌ای دارد و تقریباً با اغلب مسئولینهای قوه اجرائی و قضائی و حتی مقتنه، تداخل و ارتباط دارد و ولایت حسبه، اتفاقاً نوعی موضعگیری حکومتی از سوی فقه شیعه در عصر حکومتهای جور و دعوت به تشکیل نوعی



«دولت در دولت» است. مسئولیت ولایت حسبه، در عصر حکومت مشروع، واجب عینی بر حکومت است و در صورت فقدان حکومت عدل و یا کوتاهی حکومت عدل، بنحو واجب کفائی، تکلیف متوجه همه فقهای عادل و در صورت تعدد آنها، متوجه عدول مؤمنین و سپس همه مردم می‌شود.

امور حسبیته، حداقل وظائف اجتماعی است که متولی شخصی ندارند و بعهده حکومت شرعی است و در صورت فقدان آن، بعهده فقهاء عادل و سپس مؤمنین است نه آنکه سقف و حداکثر قلمروی مداخلت فقهاء باشد.

احکام شریعت، چه داخل در امور حسبیه، محسوب شود چه نشود، در هر صورت باید اجرا، شود و ضرورتاً حکومت باید اسلامی باشد تا متولی اجراء آن باشد. بنابراین ولایت حسبیه، اتفاقاً از بهترین دلیل بنفع ولایت زعامتی فقیه است نه علیه آن پس نمی‌تواند استدلالی بسود تفکیک دین از حکومت، تلقی شود!!).

ثانیاً مواردی وجود دارد که ما حکم دینی داریم و ظاهرش هم این است که عقلمان به آن می‌رسیده، اینجا چه کنیم؟! مخالفت با نص کنیم؟! احکام شرع، طبق دیدگاه شیعه، مناط دارند، یعنی تابع مصالح و مفاسد واقعی‌اند. اما این مناط، همیشه برای ما محرز و روشن نیست و به همین علت، ما به نبوت و تشریح الهی احتیاج داریم.

ما چطور می‌توانیم در حالی که در بسیاری موارد، مناط احکام شرع برای ما محرز نیست، وارد

این محاسبه‌ای که دوستان توصیه کردند، بشویم و تواضع علمی را کنار بگذاریم و در عرض شارع مقدس، ادعاهای بزرگ بکنیم. این ادعاها هیچ نقطه عزیمت متقن عقلی ندارد.

البته اجتهاد و تفریع فروع، حساب جداگانه‌ای دارد ولی اینجا مخالفت با نصوص می‌شود نه اجتهاد در راستای نصوص الاهی.

مثالی که آقای سروش زده‌اند و ایشان هم در مقاله‌اش آورده، امور طبّی و سماوی و طبیعی است که گفته‌اند اینها در متون اسلامی آمده ولی جزء وظایف دین نبوده و دینی نیست پس امور حقوقی و اجتماعی و سیاسی هم از این قبیل است.

خوب اینجا هم چند مغالطه مهم صورت گرفته است: **اولاً** اینکه به چه دلیل، چیزی را که در متن دین آمده، می‌فرمائید که دینی نیست؟! معیار دینی بودن یا نبودن، تعریف شما از دین و قلمروی آن نیست. معیار، خود دین است. معیار، شارع مقدس و وحی است، سیره معصوم «ع» است. اصلاً دین ما از اینهاست، منابع دین ما کتاب و سنت است و هر چه در آنها آمده، دینی است. تعریف و قلمروی دین و امور دینی را باید از اینجا گرفت نه آنکه به آنها (متون دینی) تحمیل کرد. ما نباید به قرآن، یاد بدهیم که چه امور دینی است و چه اموری دنیوی است!! آقایان ابتدا اعلام می‌کنند که دین را فقط عبادیات (مثلاً) می‌دانند بعد می‌پرسیم که اینهمه امور غیر عبادی، در قرآن و سنت چه می‌کنند؟! می‌گویند اینها دینی نیست. این صریحاً



چیزی جز دست بردن در دین و کنار گذاردن بخشی از دین نیست و به تحریف اسلام می‌انجامد، به تکذیب آن می‌انجامد.

یعنی چه که بیان امور غیر عبادی، و وظیفه دین نیست؟! مگر ما باید وظیفه دین را تعیین کنیم؟! وقتی دین در این امور، بارها و بارها وارد شده، امر و نهی‌هایی کرده، آموزش‌هایی داده و به آنها اهتمام ورزیده، با چه منطقی می‌توان چنان گفت؟ با اینها که در متن قرآن و سنت آمده، چه خواهید کرد؟ آیا خواهید گفت که چون ربطی به دین نداشته اشتبهاً در متن دینی آمده؟! یا اینکه آمده ولی آنها را ندیده می‌گیرید؟!

ثانیاً امور حقوقی و اجتماعی، قابل مقایسه با مسائل طبّی و سماوی نیست. در آن حوزه، بخش معظمی از متون اسلامی، مفصلاً وارد شده‌اند و توصیه‌هایی کرده‌اند که واجب الاتباع است. اما در امور طبّی و سماوی، اولاً ما با آن اندازه توضیح و توصیه نداریم و ثانیاً در این حوزه، حکم به واجب و حرام نفرموده‌اند. البته معلوم کرده‌اند که حفظ سلامت بدن یا دانستن برخی حقائق عالم طبیعت و سماوات هم به سعادت شما و لذا به دینداری مربوط است و اسلام در این موارد اهتمام دارد.

منتهی نکته مهمی که هست، آن است که در غرب را محلّی غیر معرفتی برای مواجهه با گزاره‌های خبری دین که ظاهراً صبغه علمی و تجربی در امور طبیعی و سماوی و طبّی و ... دارد توصیه کردند و امروز همان نگاه و همان راه‌حلّ!!

را بعنوان یک قیاس مع الفارق، عده‌ای درباره آیات و روایات اسلامی بنحو تقلید آمیزی طرح کرده‌اند که آیا اینها را جدی بگیریم یا نه؟!

من خلاصه کنم، از اینکه «این امور، دینی نیست»، چه نتیجه‌ای می‌خواهند بگیرند؟ غالباً دو نتیجه گرفته‌اند. یکی اینکه اینها ربطی به وظیفه دین ندارد و لذا واجب الاتباع نیست. و دوم اینکه اینها لزوماً صحّت هم ندارد. این دیدگاه هم وحی و هم عصمت را زیر سؤال می‌برد و تعرض به اصل مقوله «نبوت» است نه به ولایت فقیه.

در مورد اولی، عرض شد که در هر مورد که واجب و حرام فرموده‌اند (اعمّ از حفظ صحّت بدن، امور خانوادگی، فردی، سیاسی، اجتماعی، حقوقی، اقتصادی و...) آن امور، به همان نسبت، دینی و لازم‌الاتباع است. البته پس از بررسی‌های سندی و دلالی و مقامی، اگر محرز شود که اینها تکلیف شده است و قضیه شخصیه نبوده است.

در مورد دوم هم باید سنگهامان را وا بکنیم که کذب و خطا، آیا در گزاره‌های اصیل دینی ما راه دارد؟ آیا در قرآن، سخن باطل داریم؟!

ممکن است بگویند شرع در مقام بیان اینها نبوده است. بسیار خوب! اولاً در مقام بیان نبودن، غیر از نسبت کذب و خطا دادن به متون دینی است. مثلاً «سماوات سبع»، غیر از تقلید از هیئت بطلمیوسی بوده است (بعلاوه که هیئت بطلمیوسی از نه آسمان و افلاک و عقل و عشره گفته است نه از هفت آسمان) یا مثلاً گفته‌اند که نقل معجزات، از





باب فلان بوده و یا توصیه‌های بهداشتی، ناشی از علم محدود و گاه غلط گذشتگان بوده و از این قبیل عده‌ای هم اخیراً فرمودند که "بلسان قوم" آمدن انبیاء، بدان معنی است که در چارچوب علوم بشری و آگاهی‌ها و ناآگاهی‌های قومی خودشان سخن گفته‌اند و لذا احتمال جهل و خطا و خرافه هم می‌توان در تعالیم ایشان داد.

نکتهٔ دیگر اینکه برای کشف اینکه سخنگو (شارع) در مقام بیان هست یا خیر؟! راههای روشنی در قواعد تخاطب عرفی عقلاء وجود دارد و قرائن مانع اطلاق و ... چیزهایی من درآوردی نیست، در غیر این صورت هرکس می‌تواند مفاد صریح هر عبارتی را دور بیاندازد و بهانه بیاورد که به نظر من، در مقام بیان این مفاد نبوده است!! آنهم با وجود آنهمه تکرارها و تأکیدها و ورود به جزئیات و ... که در قرآن و سنت، راجع به مسائل حقوقی و اجتماعی و سیاسی و حکومتی آمده است.

نمی‌توان مقدمات حکمت، قرائن لفظی و لبی و لسان شریعت را نادیده گرفت و ادعا کرد که شارع، منظورش چه هست و چه نیست. ما نیستیم که برای نبوت و حوزهٔ تعالیم شارع، تصمیم می‌گیریم. این امور، بخشناه‌ای نیست.

نکته‌ی هفتم

از جمله مبانی دیگر دیدگاه آقایان (سوم)، تفکیک روشها از ارزشهاست. ادعا می‌شود که دین فقط برای ارزشهای اخلاقی آمده و به روش زندگی کاری ندارد و روشها را باید از علوم انسانی اخذ کرد.

اولاً این ادعا چگونه باید اثبات شود؟! اصلاً با کدام متدلوژی یا کدام استقراء، چنین تعریفی از دین داده می‌شود؟! پس آنهمه توصیه‌های روشنی که در اسلام بویژه در فقه اسلامی آمده، چیست؟! **ثانیاً** آیا به راستی مناسبت و سنخیتی بین ارزشها و روشها نیست؟! آیا با هر روشی، می‌توان به هر ارزشی دست یافت؟ یا اینکه روشها و ارزشها در هم تنیده‌اند؟

آیا کلیات در جزئیات، و اهداف در وسایل، ترشح نمی‌کنند؟! بعبارت دیگر، آیا با هر وسیله‌ای به هر هدفی می‌توان دست یافت؟ آیا همه‌ی روشها متغیرند؟! آیا روشها به دینی و غیر دینی، یعنی مشروع و نامشروع، تقسیم نمی‌شود؟! آیا این همان تفکیک ثابت از متغیر است؟! اصلاً مرز ارزش و روش کجاست؟! اگر مراد از روش، روشهای ابزاری و فن آوری است، و به مکاتب ربطی ندارد، نه فقط به اسلام، بلکه به هیچ مکتبی ارتباط ندارد و اگر مراد از "روش"، نحوه‌ی عمل است، چه کسی می‌تواند انکار کند که این دین، احکام رفتاری خاص دارد؟

البته لازم نیست که همه‌ی رفتارها در حد جزئیات، منصوص باشد. اما لازم است که همهٔ آنها مشروع باشد. مشروعیت، اعم از منصوصیت است و شامل همه‌ی مصادیق عمومات و اطلاقات و اباحات شریعت می‌شود. با این احتساب، همه چیز، مشمول احکام خمس (واقعی یا ظاهری) است و همین، برای تقسیم رفتارها به «دینی و غیر

دینی» کفایت می‌کند. آقایان گمان می‌کنند مباحات، امور غیر دینی‌اند. حال آنکه اباحه، نوعی موضع‌گیری شرعی است. منطقه‌الفراغ، منطقه‌ای است که حدود آن را شریعت الهی معلوم کرده است. پس نمی‌تواند منفذی برای خروج از شریعت و دیانت خوانده شود. عقل هم نقطه‌ی مقابل شریعت الهی نیست بلکه از منابع شریعت و در راستای آن است. عقل، حتی در مقولات منصوص هم در مقام فهم تفسیر و اجراء و تفریع و ... مداخله‌ی جدی دارد. خود شریعت، فرمود مواردی که شارع، مسکوت گذارده، حلال و مجال تصمیم‌گیری آزاد مؤمنین است.

آنچه مهم است، آنکه اهتمام کلیه‌ی فعالیت‌های عقلانی، پیشبرد مطلوبات شارع و تأمین احکام، حدود و حقوق، براساس وحی الهی باشد و مخالفت نشود. دیدگاه اول، قائل به تعطیل عقل نیست و اگر دیدگاه دوم، چارچوب شرع الهی را برای عقل و عقلانیت بپذیرد، از این حیث، تفاوتی با دیدگاه اول نخواهد داشت. اگر علوم عقلی و تجربی در حوزه‌ی مباحات و در راستای اهداف شرع الهی، فعال شوند، آن حوزه در عین حال، هم دینی و هم علمی است و باید نیز چنین باشد. یقیناً با رعایت حقوق و احکام دینی، جا برای تدابیر عقلانی در قلمروی سیاست و اقتصاد و فرهنگ، بازگشاده است و در غیر این صورت اساساً تمدن اسلامی بی‌معنی خواهد بود و بدون علوم انسانی، تمدنی نخواهد بود تا اسلامی یا غیر

اسلامی باشد. اما نکته‌ی مهم در مفروضات و تفسیرها و توصیه‌های علوم انسانی است که چه مقدار دینی و چه مقدار مخالف با احکام و اخلاق و معارف دینی است و در موارد تزاخم، کدام جانب را باید مقدم داشت. علوم اجتماعی، اقتصاد و مدیریت و سیاست و ... هرگز علم محض نیستند بلکه گرانبار از نظریات ایدئولوژیک و فلسفی و اخلاقی و حقوقی نظریه‌پردازانند و به همان نسبت که با ارزشها و روشهای دینی تماس دارند، قابل تقسیم به اسلامی و غیر اسلامی می‌باشند. شأن دین را فراتر یا فروتر از چیزی خواندن و توجه به متون و تصریحات دینی نداشتن، دیگر یک تحلیل دینی نمی‌تواند باشد. ارشادی بودن بعضی احکام شرعی هم به معنی آن نیست که آن احکام، قابل تخلف است بلکه بدین معنی است که عقل، فلسفه‌ی این احکام را در می‌یابد و با احکام تشریحی، همصدائی می‌کند.

پس ارشادی بودن بعضی از احکام اجتماعی اسلام، به مفهوم دینی نبودن این مناسبات نیست و دینی بودن یک تدبیر، منافاتی با عقلانی بودن آن، ندارد. بی‌شک، تدبیر دنیا کار عقل است. بلکه تدبیر آخرت هم کار عقل است. اما این تدبیر، باید ملتزم به تعالیم و امر و نهی الهی باشد یا خیر؟! مسئله، اینست.

نکته‌ی هشتم:

به چه معنی، یک حکومت، دینی و مشروع خواهد بود؟! گفته می‌شود که عدم مخالفت با شرع،



یک فعل را 'دینی' نمی‌کند و مباحات را نباید به شرع نسبت داد. حکومت باید در دست عقل جمعی باشد منتهی جهت‌گیری کلی بسوی اهداف عالیّه دین باشد و تدابیر، مخالف احکام نباشد.

بخش نخست این ادعاء غلط است و بخش دوم آن، صحیح اما بی‌فایده بحال ادعای آقایان است. در مورد نکته اول عرض می‌کنم که چرا عدم مخالفت با احکام الاهی، فعل ما را دینی نکند؟! عدم مخالفت با شرع، یعنی اطاعت واجبات و ترک محرمات، کاملاً جواز مشروعیت و دینی بودن یک رفتار (چه فردی، چه اجتماعی و چه حکومتی) است. مباحات، شرعاً مجاز دانسته شده‌اند پس عمل مباح، یک عمل دینی است، هرچه هم دایره آن وسیع باشد مشکلی ایجاد نمی‌کند.

بدیل‌های متعدد و فراوان عقلی، هرچه هم متنوع و متحول باشند، معذک اگر به همان دو قید (رعایت اهداف و احکام دین) مقید باشند، همه آنها مشروع است و اشکالی بوجود نمی‌آورد. در انجام اعمال مباح، نه تنها عدم مخالفت آن "فعل" با شرع، بلکه انجام خود عمل را هم به شرع می‌توان نسبت داد.

عمل مشروع، عملی است که خصوصاً یا عموماً، منصوص و مجاز است پس دینی است. البته ترجیح عقلی یک بدیل بر سایر شقوق، تابع ملاکهای شرعی است و تفاوت‌های فاحش میان چند بدیل مشروع، ناشی از کاستیهای طبیعی عقل بشری است و خداوند هم تکلیف مالا یطاق

نمی‌کند.

پس "تدبیر عقلانی دنیا براساس احکام و اهداف دین" و "تدبیر دینی دنیا بوسیله بکارگیری عقل"، دو تعبیر از یک شیوه است و تفاوت جدی ندارد مگر آنکه نیت ما چیز دیگری باشد.

و اما در مورد نکته دوم این فرمول، باید گفت هیچ منافاتی ندارد که ساز و کار مدیریت در یک گفتگوی جمعی و مشارکت عقلی همگانی باشد اما اهداف و احکامی که حکومت تعقیب می‌کند، اسلامی و دینی باشد. اصولاً ولایت فقیه و حکومت اسلامی، معنای دیگری جز این ندارد. مگر دیدگاه اول، مخالف تدبیر عقلانی یا مشارکت عقلاء و مشورت و رایزنی است؟! مگر طرفدار تدبیر غیر عقلانی یا استبداد فردی است؟!

سؤال این است که همان دو قیدی که شما قبول کردی، چگونه باید تأمین شود؟! یعنی قید جهت‌گیری تدبیر امور جامعه به سوی اهداف عالیّه اسلام و عدم نقض احکام شرع در این تدبیر حکومتی، این دو قید، چگونه تحقق می‌یابد؟!

بنده ندیده‌ام که طرفداران ولایت مطلقه فقیه و دیدگاه اول، بیش از همین دو قید، چیز اضافهای خواسته یا گفته باشند. همان قرائت توتالیتر از ولایت فقیه (به تعبیر بعضی آقایان) هم ادعائی بیش از این ندارد. یعنی باید اهداف تربیتی و اقتصادی و اجتماعی و عبادی اسلام، تأمین شود و احکام و حدود شرعی، مراعات گردد، همین.

آقایان می‌گویند، عقل جمعی مسلمانان



حکومت کند و دین فقط نظارت کند، بنده عرض می‌کنم همین را ما قبول داریم، منتهی عقل جمعی مسلمانان یعنی چه؟ و با عقل جمعی غیر مسلمانان چه تفاوتی دارد و همچنین نظارت یعنی چه؟! نظارت با ضمانت یا بی‌ضمانت اجراء؟! آیا یک نظارت شاعرانه در حدّ وعظ؟! یا یک نظارت که منشاء اثر و اصلاح باشد؟! نظارت فقیه به چه معنی است؟! استطلاعی یا استصوابی؟

اگر عقل جمعی براساس ضوابط اسلام تحت نظارت فقیه عادل اصلاح، تدبیر امور کند، تازه می‌شود همین جمهوری اسلامی حضرت امام (رض) و همین ولایت فقیه که دو دهه است در ایران اعمال می‌شود. مگر امام (رض) در کل امور جزئی مدیریتهای کشور دخالت می‌کرد و متکفل امور تخصصی و علمی جامعه بود؟! ایشان، مراقب نظام و ناظر اوضاع بودند و سیاست‌گذاری می‌کردند و تنها در مواردی که تخلف آشکاری می‌دیدند یا ضرورت جدیدی را حس می‌کردند، صحبتی می‌فرمودند و فرمانی می‌دادند. ولایت مطلق فقیه، این بود. نه آنکه همه تخصصها و عقلها و امکانات، تعطیل یا حذف شود و یک نفر به جای همه فکر کند و در همه‌ی امور تصمیم بگیرد و ... اما نکته همین است که بدون حاکمیت فقیه عادل و بدون ولایت مطلقه فقیه، همان دو قید شما هم تأمین نمی‌شود یعنی هیچ ضمانتی برای تعقیب اهداف عالی‌ی دین و تأمین احکام الاهی نخواهد بود.

«دینداری»، ممکن است که منحصرأ اقتضاء

شکل ساختاری واحدی در مدیریت را نداشته باشد (چون اساساً شکل و ساختار، محصول تجربه و فکر است) اما لزوماً مقتضی احکام و اهداف خاصی هست. پس «تدبیر عقلانی دنیا با نظارت جدّی دین» تفاوتی با «تدبیر دینی دنیا به کمک رفتار عقلانی»، ندارند مگر روی کاغذ. زیرا هر دو، تدبیر جامعه را که عملیاتی عقلانی است، مشروط به رعایت احکام شرع و ارزشهای اسلامی می‌کنند.

نکته‌ی نهم:

کسانی گفته‌اند که دین برای تأمین آخرت و یا اخلاق فردی آمده و هیچ دخالتی در تدبیر دنیا و سامان جامعه ندارد. دیدگاه دوم کذائی، این را صریحاً مدّعی می‌شود و دیدگاه سوم، کمی پیچیده‌تر، همین را می‌گوید. بنده اگر فرصت شود توضیح خواهم داد که چرا مالّ هر دو اینها یکی است ولی نقداً عرض می‌کنم که اصل این ادعا از جوانب متعدد، مشکل دارد.

اولاً اگر اسلام از آخرت و اخلاق، تعریف خاصی داده و راه وصول به آنها را بگونه‌ای نشان داده که را آخرت و تکامل اخلاقی، از میان دنیا و مناسبات انسانی می‌گذرد و قابل تفکیک از عقائد و رفتار و حقوق مردم نیست، چه باید گفت؟!

اصولاً آخرت چیست؟ اخلاق چگونه محافظت می‌شود؟ آیا با هر نوع نظام سیاسی و حقوقی و اقتصادی و فرهنگی، آن آخرت و این اخلاق، تأمین خواهد شد؟! چگونه باید زیست تا آخرت



خوب را دربی داشته باشد؟ می‌بینید که نمی‌توان آخرت را از دنیا و اخلاق را از عدالت و حقوق و ... تجزیه کرد. آیا می‌توان گفت که دین صرفاً برای تربیت آمده و به سیاست کاری ندارد و احکام و حقوقی تعیین نکرده است؟! این دوستان ظاهراً از تربیت، یک مفهوم تجریدی و انتزاعی در ذهن دارند. یعنی انسان را یک جزیره‌ای فرض می‌کنند و به او می‌گویند به هر نحو که شد، زندگی‌ات را بکن و نظام سیاسی، نظام حقوقی، اقتصادی، رسانه‌های فرهنگی، آموزش و پرورش و اینها هرگونه بود، جداگانه و بی‌توجه به این واقعیات اجتماعی، تو را تربیت می‌کنیم.

یعنی گوش مردم، یکشنبه‌ها مال کلیسا و در اختیار خدا و مسیح اما زندگی مردم و کل اموراتشان، حتی یکشنبه‌ها در اختیار قیصر. این همان تفکیک امور قدسی از امور عرفی است که بنیاد نظریه‌ی سکولاریسم را تشکیل می‌دهد. من ریشه‌اش را عرض کردم. تفکیک دانش از ارزش و نگاه خاصی به احکام اعتباری حقیقی است.

شما در حریم خانوادگی خودتان ملاحظه کنید، آیا فرزند کوچک خود را می‌توانید بدون مداخله در نحوه‌ی زندگی او تربیت کنید؟ یعنی بگوئیم که من در رفت و آمد تو، در نوع معیشت و نوع زندگی تو و در هیچ یک از اینها دخالت نمی‌کنم و به مناسبات و رفتار کاری ندارم ولی تربیتت می‌کنم. تربیت، چیزی نیست جز یک سری تعالیم نظری و یک سری ملاحظات عملی، چه در ساخت فردی و چه

در ساخت جمعی و اینها دقیقاً به حقوق و معیشت و حکومت و سیاست، مربوط است.

نکاتی که عرض شد از جمله، مفروضات و ملزومات دیدگاه (دوم - سوم) است که اجمالاً اشاره کردیم. بخش پایانی عرائض را صرف پاسخ به بعضی نسبتهای غلط می‌کنم که به دیدگاه امام (رض) معطوف کرده‌اند و چند شبهه را طرح و نقد می‌کنیم.

اولاً روشن باشد که این برادرمان که مقاله را قرائت کرد، مرادشان از دیدگاه اول، دیدگاه امام (رض) بود. جملاتی را که بعنوان شاخصهای این دیدگاه می‌آورد، عیناً عبارات امام است از این قبیل که: "فقه، توان حل همه‌ی مشکلات سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و در نتیجه توان هدایت جامعه‌ی بزرگ اسلامی و حتی غیر اسلامی را دارد."

یا "فقه، تئوری واقعی و کامل اداره‌ی انسان و اجتماع، از گهواره تا گور است." و اصولاً شاخصه‌ی دیدگاه اول، "ولایت مطلقه فقیه" دانسته شده است.

در دیدگاه امام، «شارع» در مورد سرنوشت بندگان و بویژه مسئله حاکمیت، سکوت نکرده و آن را مهمل نگذارده است. احکام اجتماعی برای تکامل انسان، وضع کرده و برای حاکمیت، شرائطی گذارده است. یعنی به نفع مردم و از فرط حساسیت نسبت به حقوق بشر، سختگیری زیادی در مورد حاکمیت به خرج داده است چون هرکسی لیاقت و حق آن را ندارد که بر سرنوشت و جان و



مال و آبروی مردم مسلط شود. مردم، اگر بدنبال فلاح و سعادت و کمالند، به ضرورت منطقی باید آن احکام و اهداف را تبعیت کنند. خداوند با اعلام شرائط حکومت، عملاً به مصادیق حاکم اشاره کرده و تشخیص آن را به عهده‌ی خود مردم یعنی مؤمنین گذارده تا از طریق نخبگان خود، مصادیق را بیابند و بیعت کنند. حاکمیت صالح اسلامی، اگر تابع احکام الاهی و ملتزم به حقوق مادی و معنوی مردم باشد، مشروعیت دارد و در غیر این صورت، نامشروع و ناصالح است و باید تضعیف یا اصلاح شود.

حاکمیتی که مسئول ساختن جامعه‌ای اسلامی و عادلانه است باید از بینش اجتهادی در اسلام و از توان تدبیر و مدیریت عقلانی و تجربه و محبوبیت مردمی و از تقوی و عدالت در امور فردی و حکومتی برخوردار باشد.

علاوه بر نکاتی که عرض شد، با پاسخ به چند توهم دیگر که راجع به دیدگاه امام(رض) در این مقاله، صورت گرفته و نسبتهای عجیبی که به امام داده، عرائض را خاتمه می‌دهم:

الف : صاحب مقاله، ادعا می‌کنند که در دیدگاه امام، مردم، بالاواسطه یا بواسطه نمایندگانشان حق دخالت در اعمال ولایت یا نظارت بر اعمال ولی فقیه عادل را ندارند و در عزل و نصب ولی شرعی، هیچ حقی ندارند و با وجود فقاقت و عدالت، دیگر امکان امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حاکمیت اسلامی نیست و لذا به رسمیت شناختن چنین حقی برای مردم یا

نمایندگان مردم، به منزله نفی ولایت و خروج مردم از عنوان شرعی 'مولى عليهم' است!!

* بنده در حیرتم که این نسبتها را از کجا می‌آورند؟ نه در قانون اساسی امام، نه در آثار مکتوب فقهی و نه در فرمایشاتشان، هرگز عباراتی دال بر اینکه رهبر، قابل عزل و نصب نیست و مردم یا نمایندگانشان حق نظارت ندارند یا رهبر را نباید امر به معروف کرد و... وجود ندارد. امام صریحاً می‌گفتند که ولی فقیه اگر مرتکب معاصی شود، اگر حقوق شرعی مردم را تضییع کند، اگر به وظائف خود عمل نکند و اگر و اگر...، از ولایت، ساقط است و اطاعت او حرام است. قانون اساسی این نظام صریحاً از حق نظارت و حتی عزل و نصب رهبری سخن می‌گوید. مگر مجلس خبرگان، نمایندگان مردم نیستند و مگر عزل و نصب رهبر و یا نظارت بر رهبری و استیضاح رهبری، حق، بلکه وظیفه مسلم آنها نیست؟!

ب : ایشان "ولایت عامه" و "ولایت مطلقه" را در مقابل هم قرار داده است که اینهم یک ادعای جعلی و اختراع خود این دوستان است. حتی بر اساس تعریف‌هایی که ایشان خودش آورد، باز هم تقابلی نیست یعنی ولایت عامه را یکجا به مفهوم ولایت بر همه مردم جهان و یکجا به مفهوم تقید به احکام فرعیة الاهیة، معنی کرد و ولایت مطلقه را به «فوق قانون» و «فوق شرع» بودن و نوعی توتالیتریسم، تفسیر کرده است.

عرض بنده، این است که علاوه بر اینکه این



تعریف، تعریفهائی شخصی و بی مبنا است تقابلی هم میان آنها وجود ندارد و ولایت مطلقه را هم تحریف کردند که توضیح خواهیم داد.

ج : ادعا می‌کند که در این دیدگاه، مردم، در مورد حاکمیت، ذیحق نیستند و احترام به مردم و انتخابات، در واقع، فقط صوری است و از باب اضطرار یا برای مقابله با تبلیغات دشمنان، به آراء عمومی رجوع می‌شود و اختیاراتی که به مردم داده می‌شود، فقط در این حد است که مردم مختیر می‌شوند از میان فقیهان عادلانی که در تعیین و تشخیص ولی امر، هم مبنا هستند، افرادی را انتخاب کنند و فقیهان منتخب مردم، ولی امر را تعیین کرده یا تشخیص دهند و چه مردم، رأی بدهند، چه ندهند، ولایت فعلیه برای ولی، به صرف تعیین فقیهان ثابت است. یعنی فقط برای بستن دهان دشمنان اسلام، انتخاب صورت می‌گیرد.

* اولاً این دوستان، گویا چشمشان را بسته‌اند. نه جهتگیری توده‌های مردم را می‌بینند و نه حتی قانون اساسی و روال انتخاب رهبری را مد نظر قرار داده‌اند. اگر مردم رأی ندهند، مگر اصلاً مجلس خبرگانی تشکیل می‌شود و رهبری تعیین می‌شود؟ رهبر، طی یک انتخاب دو مرحله‌ای از سوی مردم، تعیین می‌شود و دو مرحله‌ای بودن انتخابات، در همه‌جای دنیا هم مرسوم است و وجه دو مرحله‌ای شدن آن هم، حساسیت مسئله و ضرورت تشخیص مصادیق و احراز ملاکهای پیچیده‌ای است که در مورد حق حاکمیت، در

اسلام وجود دارد و محتاج به کارشناسی است. هرچه سختگیری در مورد شرایط رهبری، بیشتر باشد، نفع مردم و حقوق مردم است. اسلام، در مورد حاکمیت، حساس است و سرنوشت مردم را به دست هر کسی نمی‌سپارد.

پس مردم، کاملاً ذیحق‌اند اما دایره این حقوق را «شریعت» معلوم کرده یعنی حق ندارند علیرغم شرط و شروط الهی، کسی را به زعامت برگزینند. حق ندارند با افراد فاسق و ظالم و اهل دنیا بیعت کنند، حق ندارند از افراد بی‌کفایت، جاهل، بیسواد، خودخواه، بی‌تقوی، وابسته، عیاش، غیرکارشناس و بی‌اراده، اطاعت کنند و ولایت‌پذیری در برابر فاقدین شرایط نظری و عملی، حرام است. اما در داخل حریم شرط و شروط الهی، مردم کاملاً ذیحق‌اند و این حق، در قانون به رسمیت شناخته شده و پایه تئوریک این نظام است، پس احترام به آراء مردم، صوری و برای بستن دهان‌ها نیست بلکه این آراء، اگر رأی شارع را نقض نکنند و با مسلمانی مردم، منافات نداشته باشد قطعاً نافذ و منشاء آثار شرعی و اجتماعی است.

عرض بنده این است که ولی فقیه با مردم، واقعاً نوعی قرارداد می‌بندند که البته آن را نمی‌توان وکالت نامید مگر در اموری که حوزه اختیارات شرعی مردم است. در این قرارداد، یکطرف متعهد می‌شود که صادقانه و بطور جدی بدنبال اجراء احکام خدا و تأمین حقوق مادی و معنوی مردم و اجراء عدالت و تربیت و امنیت جامعه باشد بدون



هیچ امتیاز شخصی و دنیاطلبی، و طرف دیگر که مردم باشند، با این بیعت - که از طریق انتخابات آزاد خبرنگاران صورت می‌گیرد - تعهد می‌کنند که در چارچوب شریعت الهی و مصالح ملی از مقام «ولایت»، حمایت و تبعیت کنند و قانون‌پذیر باشند و البته در عین حال، هم مستقیماً و هم با واسطه خبرنگاران نماینده خود، بر رهبر نظارت کنند که حیثاً از مسیر الهی و از تعهدات خود، خارج نشود. این «ولایت» است و در عین حال، نوعی «قرارداد» هم می‌تواند بشمار آید. واقعاً یک تعهد طرفینی است که البته نه مردم و نه امام، هیچ‌یک نمی‌توانند از حریم اختیارات شرعی خود خارج شوند و همه نسبت به یکدیگر، التزاماتی متقابل دارند. رابطه، رابطه مالک و مملوک، یا ارباب و رعیت نیست. رابطه ایمانی و اخلاقی و حقوقی با ضابطه‌های کاملاً مشخص است.

البته، بی‌تردید، «صلاحیت» یک فرد برای تصدی ولایت، چیزی نیست که با آراء مردم یا خبرنگاران، موجود یا معدوم شود و لذا چه مردم رأی بدهند و چه ندهند، شخص، صلاحیت برای رهبری را یا دارد و یا ندارد و اینها ربطی به هم ندارند.

اما فعلیت این ولایت، رسمی شدن و قانونیت و نفاذ آن، البته به آراء مردم است، تا مردمی بودن و اطاعت‌پذیری را تأمین کند و این آراء، از طریق کارشناسان منتخب مردم (خبرگان)، تأمین می‌شود تا قید «کاشفیت»، لحاظ شود یعنی

صلاحیت فرد برای تصدی ولایت، توسط افراد مورد اعتماد مردم، احراز و اعلام شود. پیش از رأی مردم و اعلام نظر کارشناسان مردمی البته ولایت، قابل تحقق نیست گرچه صلاحیت آن باشد. البته «جعل» و «کشف»، دو نظریه است که ثمره عملیه در این مقام، نخواهد داشت.

د: می‌گویند که براساس دیدگاه امام، مشروعیت «فرد منتخب مردم» در هر سطح، متوقف بر امضاء و تنفیذ ولی فقیه است و یک شخص، منشأ مشروعیت کل نظام است و همه نهادهای حکومتی و حتی قانون، با تنفیذ وی مشروع می‌شود و فوق قانون هم هست و فقط در برابر خدا مسئول است و هیچ نهاد بشری و قانونی حق نظارت بر ولی فقیه را ندارد و نظارت بر رهبری، استتلاعی است نه استصوابی و مافوق او، فقط خداست.

* اولاً ببینیم مسئله تنفیذ، از چه قرار است؟! تنفیذ در حکومت اسلامی، نه سختی با توشیح ملوکانه در نظام شاهی دارد و نه یک امضاء تشریفاتی است.

بلکه اعمال حساسیت نسبت به رعایت موازین اسلامی و حقوق مردم است.

مسئله تنفیذ را باید در راستای مسئله «مشروعیت» فهمید. اگر در باب حق حاکمیت، نسبت به دغدغه‌های مکتبی، اهتمامی باشد، بی‌شک باید به «نظارت از ناحیه رهبری واجد شرایط» تن داد و این نظارت، اگر تشریفاتی نباشد و



ضمانت اجراء داشته باشد، همین "تنفیذ" خواهد بود. ملاک برای تنفیذ یا عدم تنفیذ، تمایلات شخصی رهبری نیست بلکه تشخیص او و در راستای وظایف اوست.

ثانیاً ببینیم مفهوم نشئت «مشروعیت» از شخص، دقیقاً چیست و چه مقدار، اسلامی است؟! متأسفانه دوستان، مدام از الفاظی استفاده می‌کنند که شباهت بلکه مطابقت "ولایت فقیه" را با نظام "سلطنت" القاء کنند. در باب غیر قابل قیاس بودن "ولایت مطلقه فقیه" با "سلطنت مطلقه فردی"، رابطه "ولایت فقیه" با «قانون»، باید در فرصت دیگری به تفصیل سخن گفت اما اینجا چند تذکر عرض کنم.

اولاً "ولایت مطلقه"، بعلت شباهت لفظی با "حکومت مطلقه"، متأسفانه قربانی بعضی سوء تفاهم‌ها و سوء تعبیرها شده است. ولایت فقیه، اساساً در تقسیم‌بندی مشهور علوم سیاسی، از سنخ حکومت مشروطه است نه حکومت مطلقه.

امام، بارها به لوازم این تفکر و مسئولیت رهبری اشاره کرده‌اند و صریحاً هم در کتاب ولایت فقیه فرموده‌اند. عین عبارت ایشان چنین است: (حکومت اسلامی نه استبدادی است نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنی متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجراء و اداره، مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت

رسول اکرم(ص) معین گشته است مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی، حکومت الهی بر مردم است). (ولایت فقیه ص ۵۲ و ۵۳).

منتهی یک مشروطه لائیک نیست که صرفاً مشروط به آراء بشری باشد بلکه در درجه اول، مشروط به شروط الهی است و حکومت یک فقیه عادل واجد شرایط، بشرطی مشروع است که احکام خدا و حقوق مردم و مقتضیات عدالت اجتماعی و مصالح امت اسلامی را رعایت کند.

راجع به مفهوم "مطلقه" توضیح خواهم داد که چرا هیچ ربطی به حکومت مطلقه ندارد. اجمالاً نه تنها ولی فقیه بعنوان یک شخص حقیقی، منشاء مشروعیت نظام و قانون و مناصب حکومتی نیست بلکه حتی مشروعیت و اختیارات خود بعنوان یک شخص حقوقی را هم، از ناحیه خود ندارد و با کسب صلاحیتهای علمی و عملی، باید آن را بدست آورد و بنا به فرض، بدست آورده تا توانسته متصدی ولایت عامه شود.

البته وقتی از مشروعیت اجزاء حاکمیت، مثل عزل و نصب‌ها و قوانین جزئی اداری و ... سخن به میان آید، طبیعی است که ابتدا باید ریشه را در اصل مشروعیت نظام، جست که به مسئله "حق حاکمیت"، مرتبط می‌شود و عرض کردیم که حق حاکمیت، مشروط به ضوابط اسلامی، مثل عدالت، فقاقت و توان مدیریت و ... است. به این معناست که می‌گویند حاکمیت، بدون حضور یک متفکر



دینی مجتهد و عادل و با تقوی در رأس آن، مشروع نیست. معنای این عبارت، آن نخواهد بود که شخص، منشاء مشروعیت یا فوق قانون است بلکه وجود آن ضوابط خاص و آن شخصیت حقوقی است که، شرط مشروعیت نظام است و این نکته‌ای روشن و بی اشکال است.

اما اینکه گفته شد که ولی فقیه در منطبق امام «ض»، فقط در برابر خدا مسئول است و هیچ قانونی نمی‌تواند بر او نظارت کند، این هم یک تفسیر جعلی و نسبت دروغ است. نه تنها نظارت بلکه استیضاح و امر به معروف و نهی از منکر نسبت به حاکمیت و حتی عزل رهبر، در شریعت و در قانون این نظام، پیش‌بینی شده و هیچکس منکر آن نیست. البته مفهوم کلامی «مسئولیت»، در واقع منحصر به محضر خداست و نه فقط در مورد رهبری بلکه همه مردم، در پیشگاه خداوند مسئولیت شرعی دارند. اما مسئولیت بمفهوم حقوقی آن که مستلزم حق سؤال و نظارت و انتقاد و عزل باشد، کاملاً در قانون پیش‌بینی شده است و همه مردم به نحو عام و خیرگان آنها بنحو خاص، چنین حقی را دارند. البته نقد و استیضاح و عزل رهبری، قانونمند است و آداب عقلی و شرعی خاصی دارند و این انضباط و قانونمندی انتقاد، در نظامهای لائیک هم جاری است. مافوق رهبر، فقط خداست، آری، اما همین خداوند، حقوقی برای مردم بر ذمه رهبری (و بعکس) ثابت کرده که باید رعایت شود و مشروعیت نظام به رعایت آن

حقوق گره خورده است.

این است که نظارت، ضامن اجراء باید داشته باشد. البته سخن درستی است و قانون هم پیش‌بینی کرده است که مردم، خیرگان خود را برمی‌گزینند تا آنها براساس ضوابط اسلامی و قانونی بر رهبر نظارت کنند.

اما اگر مراد آن است که رهبری باید در کلیه تصمیمات خود، یک بیک از مردم یا از خیرگان اجازه بگیرند، حرف بسیار نامربوطی است یعنی نه شدنی است و نه در قانون آمده و نه حتی در نظام‌های غیر ولایی و غیر دینی، چنین است و با این وجود، اصولاً «رهبری»، دیگر معنا و امکان نخواهد داشت و این رهبری نیست. نظارت بر رهبری، غیر از دخالت در رهبری است. اصولاً «رهبری» وقتی مفهوم می‌یابد که مردم، تبعیت (در عین نظارت) کنند. معیار نظارت هم نظام حقوقی و اخلاقی اسلام است. ولی نباید و نمی‌توان جای رهبری و مردم را از حیث حقوقی، عوض کرد. در هیچ کجای دنیا هم حاکمیت چنین نمی‌کند و همانطور که شاه، نصیحت می‌کردند که سلطنت کند نه حکومت، حالا هم به ولی فقیه می‌خواهند که سلطنت کند نه ولایت. بعبارت دیگر، تنها نظارت استصلاعی داشته باشد و در هیچ موردی دخالت نکند!! اساساً امکان چنین استجازه و استصواب لحظه بلحظه هم نیست.

هـ: «ولایت مطلقه» فقیه را هم باید مسبوق به محکومات فلسفه سیاسی اسلام، تفسیر کرد.



محکاماتی از این قبیل که حاکم مستبد، طاغوت است و ولایت، سلطنت نیست، دو شبهه اصلی در باب "ولایت مطلقه فقیه" شده است که کاملاً از دو نقطه عزیمت متفاوت هم صورت گرفته است. و هر دو را هم امام، نظراً و عملاً پاسخ فرموده بودند. یکی استبدادی و سلطنتی بودن "ولایت مطلقه" است که با وجود مشروط بودن حاکمیت فقیه، حق نظارت عامه و خبرگان، حق امر به معروف و نهی از منکر و استیضاح، حق عزل و بویژه شرایط بسیار صعب العبور «ولایت» و وظائف سنگین رهبری و ... استبداد و حاکمیت مطلقه فردی و سلطنت، را منتفی می‌کند.

شبهه دوم، اتفاقاً از منشاء بسیار متفاوتی صورت می‌گیرد و آن توهم "فوق قانون" و "فوق شریعت" بودن رهبری است.

در اینجا البته اینجا بحث اختیارات حکومت و رهبری پیش می‌آید. اولاً اختیارات مربوط حاکمیت، اختیارات شخصیت حقوقی است نه حقیقی. البته این اختیارات را بالاخره اشخاص حقیقی اند که اعمال می‌کنند و تفکیک حقیقی از حقوق، یکی تفکیک اعتباری است اما در واقع، همین تفکیک است که منشاء و حدود این اختیارات را معلوم می‌کند و مطلقه بودن ولایت را هم توضیح می‌دهد. شخصیت حقیقی، منشاء و زمینه شخصیت حقوقی فرد است و در عین حال، مجرای اعمال حقوق و اختیارات شخصیت حقوقی هم هست و لذا تفکیک این دو از یکدیگر در موارد

بسیاری، اعتباری است.

پس ولایت فقیه، به مفهوم ولایت نهاد حاکمیت است اما این حاکمیت را فقیه است که اعمال و نمایندگی می‌کند و بدون نظارت و اجازه او، قابل اعمال نیست. لذا "ولایت مطلقه"، درست است که متعلق به شخصیت حقوقی "فقیه" یعنی نهاد "دولت اسلامی" است، اما قائم به شخصیت حقیقی "فقیه" است و اگر این دولت و نهاد حکومت، "فقیه عادل" را در رأس تصمیم‌گیری نداشته باشد و تصمیماتش توسط مجتهد عادل، تنفیذ نشود، مشروعیت ندارد. پس مراد از اختیارات مطلقه، این نیست که ولی فقیه یا حاکمیت، حق ظلم کردن و قانون شکنی و تجاوز به حریم شرعی افراد شهروند یا سلب حقوق آنها را دارند، یا حق معصیت کردن و نقض احکام الهی و تصمیم‌گیری برخلاف مصالح ملی را دارند.

معیار تصمیم‌گیری‌های "ولی فقیه"، معیارهای دینی و عقلی است. اینجا حوزه "منافع شخصی" ولی فقیه یا امتیازات مادی او نیست. اگر حاکم، بر اساس این معیارها موضعی بگیرد که اصولاً از ولایت، ساقط است یعنی فاقد عدالت شده است. اگر احراز شود که فقیه، بر اساس نفسانیت و عصبیت و خودخواهی و دنیاطلبی، (العیاذ بالله...) موضع می‌گیرد، اصولاً حکومت او نامشروع است و باید تضعیف یا برانداخته شود یعنی ابتدا استتابه و سپس عزل او واجب است و اطاعت و حمایت از او حرام می‌باشد. پس این اختیارات، بر محور



“مصلح امت” (آنهم با تعریف اسلامی “مصلحت” نه با تعریف لائیک و مادی آن) است که رهبری صالح و مجتهد پس از مشورت با نخبگان و صاحب نظران و کارشناسان، به تشخیص می رسد و آن را براساس اعتقاد به معارف اسلامی و التزام به اخلاق و احکام اسلامی، اعلام و اعمال می کند.

البته در حوزه مباحثات اولی، می تواند براساس همان مصلح عقلی و اهداف اسلامی، جعل احکام حکومتی کند، برخی مباحثات را منع یا الزام کند. که اینها احکام حکومتی و موقتی و تابع مصلحت سنجی های کارشناسانه و لازمه حاکمیت است. دوم اینکه در موارد خاصی، گاه تراحم میان مصلح یا قوانین با یکدیگر پیش می آید. اینجا چه باید کرد؟! عقلاً و شرعاً باید اهم را بر مهم ترجیح داد. ملاک اهمیت هم در تعامل شرع و عقل، پس از تأمل و مشورت بدست می آید و نهایتاً تشخیص آن با رهبری و در ذیل رهبری، با “مجمع تشخیص مصلحت” است.

ولایت مطلقه فقیه، همین است و نه چیز دیگری. توجه داشته باشیم که این اختیارات در نظامهای لائیک هم برای حاکمیت، تثبیت شده است. با این تفاوت که ملاک این تشخیص و ترجیح ها و قانونگذاری ها در حکومتهای استبدادی، شخص سلطان و تمایلات و منافع اوست و در حکومتهای دمکراتیک، ظاهراً آراء عامه است (و در واقع، الیگارسی کمپانی های سرمایه داری و سلاطین رسانه های تبلیغاتی) و در

حکومت اسلامی، این ملاک، مجموعه آموزه های دینی (نه فقط احکام فرعی فقهی) و مسلمات عقلی است.

پس ملاحظه می کنید که اختیاراتی که “مطلقه” می نامیم، اصلاً جزء لوازم عقلی “حاکمیت” است و در همه حاکمیت های دینی و لائیک (اعم از استبدادی و شورائی) وجود دارد و “ولایت فقیه” (و هیچ حاکمیت دیگری)، اگر مطلقه (به این معنا که عرض کردم) نباشد، اصولاً قابل اعمال نیست. ولایت “غیر مطلقه” فقیه، چیزی مثل حکومت طالبان می شود که در آن، اجتهاد و “اصلی - فرعی” سازی، وجود ندارد و لذا آن حکومت دینی، در رأس حاکمیت احتیاجی به مجتهد عادل ندارد. حال آنکه، حکومت دینی، صرفاً چیدن اجرهای قانون مدنی یا احکام فرعی شرعی بر روی یکدیگر نیست بلکه به علاوه، “مهندسی احکام” است یعنی نوعی معماری جامعه دینی و اولویت بندی اجرائی احکام است. البته مصلحت سنجی، خارج از دایره شریعت نیست و “مصلحت نظام” شیعه، با استحسان و قیاس و ... واقعاً تفاوت دارد و گرچه طبق بعضی از تعریفهایی که از مصلح مرسله فتح و سد ذرائع شده، مشابهتهایی دارد، لذا اظهار شعفی هم که رویکردهای سکولار از فرمایشات امام در باب “مصلحت نظام” کردند بی مورد است چون گمان کردند که این مصلحت نظام اسلامی، همان “منافع ملی” در قاموس لیبرال است و لذا گفتند که ولایت مطلقه فقیه، تشریح در عرض



شریعت و لذا نوعی سکولاریزاسیون حکومت شرعی است. آقایان خیال کردند که "حق تأخیر اجرای یک حکم شرعی فرعی" به مفهوم تعطیل بلکه نسخ شریعت و حذف احکام الاهی از صحنه حاکمیت به بهانه "منافع ملی" است. هرگز چنین نیست، بلکه این حق را خود شریعت و خود قانون اساسی، به مجتهد عادل در رأس حاکمیت داده است و حاکمیت رسول... (ص) و علی (ع) هم از این حق، بارها استفاده کردند یعنی اجراء یک حکم را به خاطر اجراء یک حکم مهمتر دیگر اسلامی یا به علت یک مصلحت مهمتر، موقتاً به تأخیر انداختند. این قربانی کردن "شرع" بپای "مصلحت" نیست بلکه رعایت منطقی مصلحت‌سنجی‌هاست که در خود شریعت لحاظ و پیشبینی، بلکه توصیه شده است و به مقام اجراء مربوط است نه تشریح.

اولویت بندی‌های حاکمیت صالح، به معنی قانون شکنی یا حذف شریعت نیست. روال اصلی حاکمیت، رعایت قانون اساسی بلکه قوانین جزئی کشور است. لذا رهبر حق ندارد حتی قوانین عادی راهنمایی و اجرائی را در مسائل شخصی خود زیر پا بگذارد و نمی‌گذارد. بلکه بیش از دیگران، اهل رعایت و احتیاط است. پس محاسبات و اختیارات حکومتی غیر از منافع شخصی است و به این معنی، رهبر، فوق قانون نیست، چه رسد به فوق شریعت!! مصلحت، علی‌الاصول در رعایت شرع و قانون اساسی است اما اگر در شرائط خاصی،

مصالح خاصی پیش آید که برای رعایت حقوق مهمتر مردم یا احکام مهمتر الاهی مثل حفظ اصل "نظام عادل" در مواردی که واقعاً خطرات جدی تری آن را تهدید کند، عقلاً و شرعاً می‌توان یک قانون مدنی یا حکم شرعی را که با آن مصلحت مهمتر در تراحم است، موقتاً اجراء نکرد و همه می‌دانیم که این، نه استبداد است و نه سکولاریزم و نه هوای نفس. زیرا در ولایت مطلقه فقیه، حاکم، فقیهی است تابع احکام فرعی الاهی اعم از اولی و ثانوی است ولی چون اصل تشکیل حفظ حکومت اسلامی، خود یک حکم، اولیه شرعی بلکه اهمه احکام است، در مقام تراحم با احکام فرعی دیگر، اعم از عبادی و غیر عبادی، در مقام اجراء اولویت می‌یابد و این خودش هم حکم الاهی است و در قانون اساسی هم تعبیر "ولایت مطلقه" آمده و این اختیارات قانونمند شده است. نباید میان "مزایای شخصی" با "اختیارات حکومتی" خلط کرد، چنانچه نباید میان "منافع شخصی حاکم یا هیئت حاکمه" با "مصالح اسلامی جامعه و نظام" خلط کرد.

مثلاً امر دائر است که حکومتی بماند تا احکام اسلام را اجراء کند یا این حکومت، قربانی اجراء فقط یکی از صدها حکم شود. واضح است که اجراء ۹۹ حکم بر اجراء یک حکم، مقدم است. پس ولی فقیه، در عرض احکام شرع (یا بالاتر از آن!!) جعل حکم نمی‌کند بلکه از اختیارات حکومتی مشروع خود بهره می‌برد. اختیارات



حکومتی، معصوم و غیر معصوم ندارد زیرا وظائف حکومت اسلامی، وظائف روشنی است که بدون آن اختیارات قابل اعمال نیست البته شخصیت حقیقی هیچکس با معصوم، قابل قیاس نیست ولی مسئولیتها و لذا اختیارات حقوقی حاکم غیر معصوم، شعبه‌ای از همان اختیارات معصوم است. البته قبول داریم که این اختیارات حکومتی، شدیداً قابل سوء استفاده و سوء فهم نیز هست چون به بهانهٔ مصلحت، احکام خدا و حقوق مردم را احياناً تعطیل نکنند که هم حاوی استبداد و هم سکولاریزم خواهد بود و لذا مسئله حساس است اما این آفت را به انحاء دیگری باید مهار کرد نه با سلب اختیارات حاکمیت، چون حاکمیت بدون این اختیارات، قادر به انجام وظائف خود نیست. مهار حاکمیت، علاج دیگری دارد و به مسئله حق حاکمیت و مشروعیت و نظارت بر حاکم و... مربوط می‌شود و در آن حوزه‌ها باید و می‌توان حاکمیت را مهار کرد منتهی این مهار، باید ممه‌ور به مهر ضوابط اسلامی باشد.

بنابراین، "مطلقه بودن" ولایت، به مقام تشریح مربوط نیست، بلکه نوعی برنامه‌ریزی عملی و مدیریتی است. از طرفی، رابطهٔ ولی فقیه با قانون، هم روشن است. در مسائل شخصی، "ولّی فقیه" کاملاً و بدون استثناء، تابع قانون و با دیگران، مساوی است و اما در باب اختیارات حکومتی، البته با بقیه تفاوت دارد چون وظائف بیشتری از دیگران دارد و در دنیا و آخرت، مسئول حقوق مردم است.

البته در حکومت هم علی‌الاصول، قانون اساسی، ملاک است اما خود قانون اساسی، مشروعیتش را از کجا آورده است؟ شریعت الهی، خاستگاه این قانون است. در چنین مواردی، حاکم حق هیچ تخلفی ندارد. البته موارد خاصی در قانون هست که مثلاً به ساختار اجرائی حاکمیت و مدیریت مربوط می‌شود که جنبهٔ ابزاری برای ابعاد محتوایی و اسلامی قانون را دارد. در این موارد با روالی که در خود قانون هم پیشبینی شده، می‌توان تجدید نظر کرد بعلاوه که اختیارات ویژهٔ "بحران" هم مثل هر حکومتی در حکومت اسلامی هم ملحوظ است. اگر صلاحیت رهبری هست، حق تشخیص مصلحت را دارد چون این حق، اصولاً یک حق حکومتی است.

رهبری پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت و توجیه کردن جامعه، می‌تواند یک قانون را اجراء نکند و این حق هم در خود قانون پیشبینی شده و در قانون اساسی از "ولایت مطلقه" - به همین مفهوم - صریحاً نام برده شده است و لذا از این موارد هم نمی‌توان تعبیر به قانون شکنی کرد و این اختیار، یک اختیار قانونی و مشروع است. یک مثال ساده، برای مفهوم صحیح "فوق قانون بودن" یا "مصلحت نظام" اختیارات افسر راهنمایی بر سر چهارراه است که در صورت کور شدن گرهٔ ترافیک، می‌تواند موقتاً قانون چراغ قرمز را تعطیل کند و دستورات فوق قانون بدهد تا مشکل حل شود. این یک اختیارات عقلی برای



همه مدیریت‌هائی است که باید حق مانور داشته باشند. هرگز هم قانون شکن و مستبد تلقی نمی‌شود.

بنده برای اینکه مستند کنم که این طرز تفکر دقیقاً چه می‌گوید، عین عبارت ایشان را می‌خوانم. ملاحظه کنید که چه نسبت‌هائی را به مکتب سیاسی حضرت امام (رض) می‌دهند. این آقا می‌نویسند که در دیدگاه اول؛

۱- «مردم در تمامی شئون کلان سیاسی و امور عمومی به ویژه در تعیین خطوط کلی سیاسی جامعه، فاقد اهلیت و ناتوان از تصدی دانسته می‌شوند.»

* بنده می‌پرسم اگر مکتبی برای حاکم و حاکمیت، «شرط عدل» و «آگاهی» و «التزام» به اسلام را نهاد، آیا معنی‌اش آن است که مردم را ناهل و ناتوان می‌داند؟! ثانیاً مگر در کدام حاکمیت غیر دینی، همه مردم در همه شئون کلان سیاسی و امور عمومی و تعیین خطوط سیاسی جامعه و در کلیه برنامه‌ریزیها و سیاست‌گذاری دولت خود مشارکت مستقیم و دخالت می‌کنند؟! اصلاً حاکمیت، دیگر به چه معنی خواهد بود؟! و ثالثاً آیا واقعاً در کجای سیره امام یا فرمایشات ایشان و سایر نمایان ولایت فقیه، چنین تحقیری نسبت به مردم شده است؟! در دیدگاه امام «رض»، در حیطه توانائی‌ها و وظائف و نیاز خود، هر یک از مردم و مسئولان، حدودی و حقوقی دارند که معلوم است.

۲- صاحب مقاله گفت که در دیدگاه امام «رض»، «مردم در اداره امور سیاسی و تدبیر مسائل اجتماعی بر مبنای اهداف و احکام اسلامی، با فقیهان هم سطح نیستند».

* باز می‌پرسیم که ولایت فقیه به کنار، آیا در یک جامعه لائیک، همه صنوف و اقشار در همه امور و مسئولیتها با یکدیگر و با حاکمیت، مساویند؟! آیا تفکیک وظائف و اختیارات نمی‌شود؟! آیا تقسیم کار، عمل غیر معقولی است؟! آیا سایر مردم، مثلاً اطباء، مهندسان، کارگران، بازاریان و کارمندان در اداره کشور و تدبیر مسائل اجتماعی، همگی با یکدیگر و با مدیران کشور، مساوی یعنی صاحب وظائف و اختیارات یکسان و توانائی‌های یکسانند؟! و اما در نظام اسلامی، خود صاحب مقاله، ابتدا نوشت که تدبیر امور بر مبنای اهداف و احکام اسلامی باید باشد ولی حالا که به مقتضیات و ملزومات عملی همان ایده می‌رسد ناگهان بعد از عدم تساوی غیر فقیه با فقیه، اظهار تعجب می‌کند. مگر فقیه کیست و چه می‌کند؟! فهم و دسته‌بندی این احکام، همان کاری است که فقیه می‌کند و معلوم است که غیر فقیه در این باب، با فقیه، مساوی نیست، نه توانائی مساوی و نه وظیفه یکسان ندارند. اگر مساوی باشند مفهومش آن است که بود و نبود فقه و فقاها، علی‌السویه است.

۳- می‌گوید که در دیدگاه امام «رض»: «مردم در نصب و عزل حاکم، دخالتی ندارند و حاکم،



منصوب خداست نه منتخب مردم».

* این نسبت هم دروغ است. مردم، در یک انتخابات دو مرحله‌ای، رهبر را بر سر کار می‌آورند و با او بیعت می‌کنند و از طریق نمایندگان خبره خود که حق عزل هم دارند، بر رهبر نظارت می‌کنند. اما مهم این است که ملاک این عزل و نصب‌ها، به دلخواه افراد و یا با معیارهای لائیک و غیر الاهی نیست بلکه ملاک عزل و نصب‌ها، مشروعیتها و سلب مشروعیتها، شرع اسلام است که ضامن حقوق مردم و حکم الاهی می‌باشد.

بنابراین در پاسخ این سؤال که حاکم، انتصابی یا انتخابی است؟! باید گفت که هم نصب الاهی و هم انتخاب مردمی، توأمان است. از طرفی، نصب الاهی است چون «شرائط حاکم» را خداوند بیان فرموده و لذا در عصر غیبت، به نصب عام، حدود و شاخصه‌ها را بیان فرمود و لذا به هر حاکمیتی راضی نیست. از طرف دیگر، به انتخاب مردم است چون این مردمند که طی انتخابات دو مرحله‌ای رهبر را به رهبری بر می‌گزینند. منتهی این انتخاب در چارچوب موازین شرعی باید باشد پس رهبری، هم منصوب خداوند (به نصب عام) و هم منتخب مردم است.

۴- ایشان به دیدگاه امام «رض»، نسبت می‌دهد که: «مردم، حق دخالت در اعمال ولایت و یا نظارت بر اعمال حاکم را ندارند».

* می‌پرسیم که دخالت در اعمال ولایت، یعنی چه؟! اگر مراد، مشارکت در مسائل سیاسی و

پیشبرد امور اجتماعی است، نظام اسلامی قطعاً نظامی مردمی و متکی به ایمان و مشارکت مردم است و اینهمه انتخابات پیاپی، تنها یکی از مظاهر مهم این مشارکت است. ولی اگر مراد، دخالت در رهبری است، اساساً یک دعوی غیرمنطقی است و با تفکیک وظائف، منافات دارد. باز نظامهای لائیک را مورد ملاحظه قرار دهید. آیا مردم، بجای رئیس جمهور تصمیم می‌گیرند؟! آیا مردم، کار پارلمان را و پارلمان، کار دادگستری را و دادگستری کار ارتش را می‌کند؟! مشارکت، مقوله‌ای است و هرچ و مرج، مقوله دیگری است.

نظارت، مبحث مهمی است و ما تکلیفش را روشن کردیم که در نظام ولایت مطلقه فقیه، نمایندگان مردم، نه تنها حق، بلکه وظیفه نظارت بر رهبری را دارند و فلسفه مجلس خبرگان، اصولاً همین است.

۵- می‌گوید که در این دیدگاه: «مردم، طرف عقد با حکومت نیستند تا حق شرط ضمن عقد از قبیل تعهد به قانون اساسی داشته باشند».

* اولاً مسئله حاکمیت، صرفاً در قالب یک عقد و قرارداد، قابل تفسیر نیست، چون مسئله حاکمیت، مسکوت از سوی شارع نیست بلکه احکام و حدود و حقوق روشنی از سوی شارع در باب حکومت و شرائط و وظائف و اختیارات آن وجود دارد که مسلمانان، طبق منطبق مسلمانی خود، باید آن را رعایت کنند. پس هرگونه قرارداد و توافق میان حاکم و مردم قاعدتاً در چارچوب



شریعت باید باشد. اگر عقدی هم باشد، همان بیعت است که حاکم و مردم، هرکدام نسبت به دیگری حقوقی و وظائفی دارند و باید رعایت کنند. در این ضمن، هر شرط مشروعی هم بگذارند، لازم الزامیه از جانب طرفین است. بدون آن که لازم باشد حاکمیت را نوعی "وکالت" از طرف مردم بدانیم. تعهد دو جانبه هست اما "وکالت" نیست.

و اتفاقاً شرط و شروط بسیاری در قانون آمده که طرفین باید ملتزم باشند. "حدود" بسیاری وجود دارند که ولی فقیه، ملزم به رعایت آنهاست. در باب قانون اساسی هم توضیحاتی قبلاً عرض کردم و اجمالاً باید میان منطوقات ثابت شرع و روشهای اجرائی که مکانیزمهای عقلی و تجربی بشری و اجتهادبردار و مستغیر است، در قانون اساسی تفکیک کرد. پس این استنتاج هم غلط و تحمیلی است.

۶- می‌گوید در این دیدگاه: «مردم دائماً تحت ولایت هستند نه ادواری و موقت».

* خوب! اگر "ولایت فقیه"، رژیم درستی است، چرا زمان بندی کنیم؟! اگر هم مشروع نیست، حتی برای یک لحظه‌اش هم نامشروع است. البته مراد آقایان، این است که چرا زمان و ولایت فقیه، محدود و ادواری نیست؟! احتمالاً می‌خواهند از آن، نوعی استبداد را نتیجه بگیرند. اولاً وقتی شرائط و ضوابط حاکمیت و ولایت، روشن است و نظارت هم وجود دارد، به محض تخطی و تخلف احتمالی، شرعاً منعزل می‌شود و قانوناً هم توسط خبرگان

نماینده مردم، براساس معیارهای شرعی، عزل می‌شود و اگر شرایط ولایت، باقی است پس حق ولایت و حاکمیت هم باقی است و اگر شرائط منتفی شود، مشروعیت هم منتفی می‌شود، چه یکساعت از شروع حاکمیت گذشته باشد چه دهسال و چه بیشتر.

اساساً توقیت، نه لازم و نه مفید است و چرا دهسال! چرا پنجسال نه؟! چرا پنجاه سال نه؟! چه ملاکی در کار است؟ البته توقیت، مانع شرعی ندارد ولی حق نداریم فرد ذیصلاح را صرفاً بخاطر سپری شدن مقداری زمان، فاقد صلاحیت بپنداریم و امت را از وجود وی محروم کنیم و یک فرد ناصالح را تا موعد مقرر تحمل کنیم.

اما از این بالاتر می‌خواهم عرض کنم که حساسیت و سخت‌گیری نظام ولایت فقیه، خیلی بیش از اینهاست که با یک توقیت، مسئله را فیصله یافته تلقی کند. چون در قانون ولایت فقیه، به محض آن که حاکمیت، شرائط و صلاحیت خود را از دست دهد، فاقد مشروعیت می‌شود و لازم نیست چند سال صبر کنند تا دوران قانونی به پایان برسد. توقیت، کارساز نیست. باید مکانیزم نظارت را طبق شریعت و عقل و تجربه، تقویت کرد و الا چه بسا رئیس جمهورهای ظاهرأ موقت و عملاً مادام‌العمر را شاهدیم. پس اگر مکانیزمی برای کنترل فساد نداشته باشیم، زمان، دردی را دوا نخواهد کرد. البته حق خطا کردن تا حدودی برای هر حاکمیت، محفوظ است و حتی انحرافات



جزئی که با تذکر و نقد، قابل اصلاح باشد، تحمل شدنی است و نمی‌توان توقع عصمت داشت. اگر حاکمیتی فاسد شود، از موانع زمانی و قانونی هم براحتی عبور می‌کند و واقعاً احتیاجی به اختیارات فوق قانون یا فرصت‌های مادام‌العمر ندارد. پس اهرم "نظارت" و "نقد" را باید تقویت و دقیق کرد و گرنه محدودیتهای زمانی و بخشنامه‌ای، چندان مؤثر و سرنوشت‌ساز نیست. در مورد رئیس‌جمهور هم همین است.

مقاله نویسنده محترم، بعد از این نسبتها به دیدگاه اول، تصریح می‌کند که: بنابراین، مشارکت عمومی در دیدگاه اول، منتفی است. یعنی دین در دیدگاه اول، قابل جمع با توسعه سیاسی و آزادی و مشارکت عمومی نیست و تکلیف دینی با آزادیهای سیاسی و آراء عمومی متعارض است و قائلین این دیدگاه، مشارکت مردم را نه لازم می‌دانند و نه مفید!!

سپس به دیدگاهی که ظاهراً مورد قبول ایشان و همفکرانشان است یعنی دیدگاه سوم، می‌پردازد و پایان بحث ما هم اشاره‌ای اجمالی به شاخصهای همین رویکرد است. این دیدگاه، تلفیقی از اظهارنظرهای آقای دکتر مهدی حائری و آقای سروش است و البته دچار تناقض هم هست. اینک ما به منشاء و مأخذ آن و ارتباطش با فلسفه‌های سیاسی دیگران (در غرب و ..) کاری نداریم و می‌خواهیم ببینیم اصولاً این چه نوع حکومت دینی است؟

از طرفی می‌گوید حکومت، عقد و معاهده‌ای

بین شهروندان یا عاملان خدمات عمومی براساس شرط ضمن عقدی به نام قانون (اساسی) است. بسیار خوب! این تعریف شناخته شده‌ای در باب حکومت در تفکر لیبرال است و یکی از قدیمی‌ترین و بدوی‌ترین قرائات "قرارداد اجتماعی" در غرب است که در کتاب "حکمت و حکومت" جناب آقای دکتر حائری و مقالات آقای سروش هم آمده است. در ادامه این تعریف می‌گوید: مردم بر جان و مال و سرنوشت خود مسلط‌اند و لذا سامان سیاسی جامعه، حق مسلم آنان است که تعبیری از همان "مالکیت مشاع شخصی" آقای حائری است.

از طرف دیگر می‌گوید تدبیر عقلانی جامعه، مشروط به دو شرط است: یکی سازگاری با اهداف متعالی دین و دیگری عدم ناسازگاری با احکام شریعت. بنده می‌پرسم که آیا همان (باصطلاح آقایان) "قرائت توتالتر" از ولایت فقیه و حکومت اسلامی، مگر واقعاً به بیش از این دو شرط می‌انديشد؟ کافی است که مدیریت یک کشور، تابع اهداف و احکام شریعت باشد تا اسلامی دانسته شود و اصولاً ولایت فقیه امام (رض) هم بدنبال چیزی بیش از تحقق همین دو شرط نیست. منتهی سؤال اصلی اینست که تحقق همین دو شرط، بدون اختیارات حکومتی و بدون ولایت فقیه، آیا امکان دارد؟! آیا با آن تعریف جنابعالی، آن دو قید، تحقق می‌یابد.

اگر از صاحبان این گرایش بپرسید پس در کجای این تعریف از حکومت، می‌توان سراغ



اسلام را گرفت؟! حداکثر مجال و فضائی که می‌دهند، این است که یک شورای روحانی، نوعی نظارت بر قوانین مجلس داشته باشد و بس.

در واقع، در این نظام سیاسی، اولاً ولایت فقیه، بمعنی حکومت و نظام سیاسی، منتفی است یعنی وجود فقیه عادل جامع الشرائط، در رأس نظام و بعنوان زعیم و سیاست‌گزار و مراقب، حتی با این اختیاراتی که در قانون اساسی آمده، منتفی است. تنها علامتی که برای اسلامی بودن نظام، در نظر گرفته می‌شود و به عقیده این دوستان، کفایت هم می‌کند، آن است که فقط چیزی مثل شورای نگهبان در مجلس باشد و آنها هم با انتخابات عمومی، گزینش شوند بنابراین رهبری، نه در تعیین شورای نگهبان و نه در تنفیذ و تأیید و یا عزل دولت، نقش قانونی نداشته و تقریباً حذف می‌شود و یا حداکثر، نقش تشریفاتی همچون ملکه انگلیس خواهد داشت و عملاً توصیه آقایان به «ولی فقیه» این است که «سلطنت» کند نه «حکومت»!!

و اما ببینیم نظارت شورای روحانیون منتخب مردم (یعنی تنها عنصری که برای حفظ اسلامیت نظام، پذیرفته می‌شود) در چه حدی خواهد بود؟! صرفاً در حد عبادیات و بخشی از حقوق خصوصی است و در اجتماعیات هم، در منطبق آقایان، بیش از امور حسبیه، نه حکمی شرعی در کار است و نه نظارتی لازم است چه رسد به ولایت و زعامت. بنابراین ملاحظه می‌کنید که حکومت دینی

آقایان، حکومتی است که احتیاجی به «ولی فقیه» ندارد و ولایتش حتی از موارد مذکور در قانون هم بسیار کمتر خواهد بود. چرا که اساساً در ماسوای اموری از قبیل اموال مجهول المالک و تیمار دیوانگان و اسلام، حکمی و رویکردی ندارد و لذا میزان نظارت شورای نگهبان انتخاباتی هم، معلوم است که تا چه حد است و چقدر تشریفاتی و یا دستکم، بی‌اثر و کم‌اثر است.

حالا سؤال این است که، آیا آقایان با چنین توصیه و دیدگاهی، از ضرورت رعایت دو قید «سازگاری با اهداف دین» و «عدم ناسازگاری با احکام شریعت» هم سخن می‌گویند؟! نظامی که قوه مجریه‌اش هیچ خاستگاه دینی نداشته و تحت نظارت و دخالت (چه رسد به ولایت) «فقیه عادل» نیست و قوانین‌اش هم صرفاً در حد عبادیات و امور حسبیه، تابع ملاحظاتی اجمالی است، چگونه می‌خواهد و می‌تواند آن دو قید را اعمال کند. از کدام اهداف دین و کدام احکام دین، سخن می‌رود؟! آیا اسلام در مورد نظام آموزشی - تربیتی کشور، رسانه‌های «فرهنگ ساز» جامعه، نیروهای نظامی و انتظامی و اطلاعاتی کشور، مدیریت کشور، سیاست‌گذاریهای اقتصادی و حقوقی، احکام و اهداف و ملاحظاتی ندارد؟! آیا این نهادها در دینی یا غیر دینی کردن جامعه و در اصلاح یا افساد انسانها دخالت ندارد و آیا می‌توان بدون هیچ دخالت و نظارتی در این امور، آن احکام و اهداف اسلامی را در جامعه بشری تأمین کرد؟!



در باب امور حسبیته هم باید عرض کنیم که دقیقاً برخلاف فلسفه‌ای که در فقه شیعه (در عصر حاکمیت‌های جور) داشته‌اند، مورد سوء تعبیر آقایان قرار می‌گیرد. فقهای سلف (رض)، فتویٰ داده‌اند که حتی در حکومت‌های غاصب و نامشروع، نباید امور مردم، معاش و معاد مردم معطل بماند بلکه حتی الامکان در امور بی‌صاحب و بی‌متولی که به حقوق شرعی مردم و حدود الهی مربوط می‌شود، نباید بی‌کار نشست. در واقع امور حسبیته، حداقل لازم از وظائف اجتماعی شرعی است که حتی با حضور نظام‌های فاسد نباید معطل بماند، نه آنکه این امور، حداقل مداخلات شرعی و وظایف دینی علماء و حکومت اسلامی باشد.

صاحب مقاله نوشته است که در این دیدگاه سوم است که مشارکت سیاسی عمومی، میسر است و دین با توسعه (سیاسی) قابل جمع است و می‌افزاید که مشروعیت، دموکراسی، قانونمندی،

رقابت عمومی و ... با دیدگاه سوم، "متفاهم" و با دیدگاه اول، "متعارض" است و بنده عرض کردم که دیدگاه سوم، حاوی تناقض است یعنی آن دو قید کذائی با سایر عناصر آن، قابل جمع نیست. اگر آن دو قید را جدی بگیریم (رعایت اهداف و احکام شرع)، همان دیدگاه اول یعنی "ولایت فقیه" امام «رض» می‌شود و اگر این دو قید، صرفاً تعارف و شوخی است و صحبت از "وکالت" و قرارداد صرف جهت خدمات عمومی است، این البته با دیدگاه دوم (که صریحاً سکولار است) یکی خواهد بود و البته با ولایت فقیه و اسلامی بودن حکومت هم منافات دارد. من دیگر بحث را در این جلسه با توجه به ضیق وقت، خاتمه می‌دهم و سایر مسائل را به فرصت دیگری وامی‌نهم.

والسلام

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

