



رابطه دو مفهوم دین و فقه

سیدعباس حسینی قائم مقامی

مقاله مذکور ضمن تبیین چهره فقیهان از نظر غزالی، در لابلای آن مطالب، کربه‌ترین منظر را از آنان بدست داده و سپس با تبیین نظرات محیی احیاء غزالی (یعنی ملامحسن فیض کاشانی) در این رابطه، که در اختلاف جوهری با نظر غزالی قرار دارد، در نهایت نظر غزالی را در حمله به فقیهان و ناتوان خواندن فقه در اداره زندگی معیشتی و حیات اجتماعی مردمان، بر نظر فیض (که در جهت مقابل قرار دارد) ترجیح داده است و آنگاه نظر غزالی را نیز آمیخته با تفریط خوانده و واقعیت (که همان ناتوانی فقه و نیز فراتر دانسته و بدین ناتوانی، شدت می‌بخشد و محصول سخن آن می‌شود که: ولایت فقیه (که همان مدیریت فقهی جامعه است) ناتوان بوده و نمی‌تواند سیستم حکومتی در عصر جدید قرار گیرد، بلکه «ولایت علم و تجربه» باید که البته برای خالی نبودن عریضه در کنار آن نظرات فقیهان را نیز در محدوده قوانین و مسائل

نگارنده را نظر بر آن بود که در این بخش بنا برعهده‌ی که در این مقاله و نیز دو مقاله گذشته شده بود، در رابطه با «کمال دین» و «تمامیت فقه» و اساساً بررسی ارتباط بین دو مفهوم «دین و فقه» مطالبی را مستقلاً عرضه نمایم، ولی مناسب آن دیده شد که همان مطالب را به عنوان مقدمه مقاله‌ای که در همین زمینه در یکی از نشریات فرهنگی به چاپ رسیده ارائه نمایم.

چندی پیش فاضلی گرانقدر نشان از مجموعه‌ای فرهنگی، مشتمل بر مقالاتی علمی داد. «جامه تهذیب بر تن احیاء»، عنوانی بود که بر جبین اولین مقالات آن مجموعه درخشش داشت. به مطالعه آن پرداختم، اکنون به نقد و بررسی برخی از مطالب آن مقاله می‌پردازم.

قبل از هرگونه پیش‌داوری، عصاره آنچه را که در آن صفحات آمده نقل نموده و سپس طالبان حقیقت را به قضاوت بر آن مطالب و نیز قضاوت بر قضاوت خود می‌خوانم.

حقوقی صرف قابل لحاظ می‌داند.
برای آنکه در این برداشت و نیز قضاوتی که ارائه می‌گردد یک طرفه به قضاء نرفته باشیم مجموع مطالب را با حذف مقداری که نبود آن اخلاقی به مقصود وارد نسازد نقل می‌نمایم.

در مقاله ضمن کلماتی که در ذم فقه و فقیهان و کاستی آنان، از زبان غزالی آمده که در همه آنها تصریح بر تأیید و تأکید دیده می‌شود، در مقام قضاوت بین غزالی و فیض چنین آمده است: «... آیا سخن ابوحامد درست‌تر نمی‌نماید که حیات دنیوی محتاج ضوابطی است تا آن را تحمل‌پذیرتر و سامان‌دارتر و زیستنی‌تر کند؟ و فقه عهده‌دار این تنظیم و ترتیب است و بس؟ از این بالاتر، حتی ابوحامد هم، فقه را برتر از آن نشانده است که جای او است، سامان بخشی و مشکل‌زدائی و فراغت آفرینی فقه، مخصوص جوامعی ساده و تحول و تشعب نیافته بود که روابطی ساده و حاجاتی اندک آدمیان را به یکدیگر پیوند می‌داد...
جامه فقه بر اندام حیات روستائی و شهری مردم، نیک چالاک می‌افتاد. تصور نوعی دیگر از معیشت و بافتی تازه از روابط و حاجاتی جدید برای مردم، دور از افق خیال بود. قانونمندی حیات جامعه و بازار و خانواده و حرفه و حکومت، هنوز کشف نشده بود. فرمان سلطان و فقیه به جای فرمان علم نشسته بود و لذا گمان می‌رفت هر جا مشکلی رخ دهد، به سرپنجه احکام فقهی گشوده خواهد شد... هنوز روش علمی حل مسائل و مدیریت علمی جامعه، اندیشه‌گی ناآشنا بود. مدیریت مألوف و معروف، مدیریت فقهی بود و بس. لکن امروزه

مگر می‌توان انکار کرد که غوغای صنعت و تجارت و غبار روابط تیره سیاسی جهانی را فقه فرو نمی‌نشانند و غول عظیم مشکلات بشر امروز را فقه مهار نمی‌کند؟ آنچه در خور و در اختیار فقیه است آن است که حصارهای واپسین و مرزهای نهایی میدان کوشش آدمیان را تعیین و تحدید کند که پیاپی را از کجا فراتر نگذارند، و غیر آن باید به دست علم سپرده شود... مگر همه دشواریهای جهان و حیات، دشواریهای حقوقی است که حلش را از فقه متوقع باشیم؟ کدام تعلق از فقه موجب چنین توقعی شده است؟ ... جهان امروز در حل مشکلات خویش، به راهنمایان و مدیران و کارشناسان و عالمان و فراغت‌آفرینان، بسی بیش از فقیهان و حقوقدانان نیاز دارد. و این نیاز گرچه همیشه بوده و هست، امروزه برجسته‌تر و جدی‌تر شده است.»^(۱)

نویسنده گرامی آنگاه به آنچه که در سطور پیشین از وی گذشت مبنی بر اینکه «ولایت فقیه» از محدوده دل خارج بوده و بر جسم و ظاهر فرمان می‌راند، می‌نویسند: «بلی چنانکه فیض می‌گوید حکومت و خلافت حقه، پاس دل را می‌دارد و سلطنت جابره جز بر جسم فرمان نمی‌راند، اما پاس دل را داشتن در گرو اقبال به تهذیب باطن و تمهید نوعی معیشت بیرونی است که سلم و خرمنی درون را میسر سازد و این کجا تنها با عبادت و معاملات است که فقه روا می‌دارد و فقیه می‌پسندد، به چنگ خواهد افتاد؟ تحریم و ایجاب، فرمان‌اند، اما نظم معیشت به چیزی بیش از فرمان نیاز دارد و آن روش علمی

مقاله مذکور، به پاسخگویی اجمالی آن می‌پردازیم، مضافاً بر آنکه نیکو بهانه‌ای جهت نگرشی دوباره به این اصل اصیل است. والبته بررسی مبسوط و ریشه‌یابی چنین نظریاتی به مقالی دوباره در مجالی دیگر حواله می‌شود.

چنانکه دانسته شد محصول کلام آن مقال، «طرح حاکمیت علم و نفی حاکمیت فقه» است که به اختصار ذکر می‌شود.

۱- «فقه» مجموعه‌ای حقوقی بوده و ضرورتاً «فقیه» نیز شخصی حقوقدان است.

۲- عصر معاصر، عصر صنعت و تجارت و سیاست است که چیزی فراتر از مسائل حقوقی صرف است، از این رو مدیریت و حاکمیتی فراتر از حاکمیت حقوقدانان طالب است و آنچه که صلاحیت این پاسخگویی و در نتیجه حیات مقام مدیریت جامعه کنونی را دارد «علم» و «مسائل علمی» است.

۳- خلاصه آنکه «فقه»، متضمن «فرمان»، و علم مشتمل بر «روش» است و آنچه که در مدیریت بکار آید، «روش» است نه فرمان. و هیچگاه دومی جای اولی را نمی‌گیرد.

اما اینکه «فقه» را مجموعه‌ای حقوقی دانستند، بدین معنا است که صرفاً پاسخگویی نیازهایی از سنخ نیازهایی قضایی و کیفری است، حال آنکه همانگونه که در مقاله مذکور آمده است در کنار این نیازها، نیازهای فراوان دیگری وجود دارد که جامعه بدان مبتلا بوده و در حیات اجتماعی مردم نقشهای اساسی را ایفاء می‌نماید (همچون نیازهای سیاسی و اقتصادی).

است و فرمان مجزی از روش نیست و فقه جای علم را نمی‌گیرد...»^(۳)

و در ادامه مقاله غزلی عارفانه از فیض در حمله به فقیهان نقل شده، بدین گمان که از فیض (که در این نزاع در جبهه مخالف قرار دارد) نیز تأییدی گرفته شود، بدین مطلع: این فقیهان که به ظاهر همه اخوان همانند گربه باطن نگری دشمن ایمان همانند^(۴)

اگر مساله ولایت مطلقه فقیه تا قبل از تشکیل حکومت اسلامی به عنوان یک بحث علمی محض در مدرس حوزه‌های علمیه مطرح بود و احياناً نظر قائلین به «ولایت مطلقه» مورد نقد قرار گرفته و کسی نیز حق اعتراض بر ناقد را نداشت (هر چند نشان از کوتاه‌اندیشی وی داشت) ولی بعد از آنکه این اصل فقهی بصورت قانون و حکومت درآمد و مردمان بدان رأی داده و قریب به نیم میلیون با خون خود آن را تثبیت نموده‌اند دیگر بایستی همگان واز همه بیشتر هواخواهان دمکراسی بر آن وفاداری و پایداری ورزند. با چنین وصفی نقد این مساله نمی‌تواند یک نقد علمی محض باشد، بلکه نقد حکومت، نظام، شهید دادگان و... را نتیجه می‌دهد. هر چند در لابلای مطالب آینده خواهیم گفت که اصل طرح «ولایت فقیه» در ضمن فروعات فقهی، غلطی است بس مشهور! و شایسته و بیل بایسته طرح آن در زمره مباحث کلامی است که در این صورت التزام بدان از لوازم عبور از مرز شناخت است که بعد از وصول به مرحله «تعهد» و «قبول» خدشه در آن نشاید.

بهر حال ضمن دسته‌بندی مطالب مطروحه در

باشد» و آنگاه باضم یک صغری در کنار آن که: «فقه محدود به حقوق است» نظر مطلوب را نتیجه گرفته: «پس فقه برنامه حکومتی نیست».

نقش قانون و علم در حکومت

نخست باید دانست که هر حکومتی در مجموع به سه امر کلی احتیاجمند است:

۱- قانون- که در مقاله مذکور از آن به «فرمان» یادشده- که باید‌ها و نباید‌هایی است که مرزهای واپسین عمل را تعیین و تحدید می‌نماید.

۲- «روش» و «دستور» که نحوه اجرای قانون را ارائه می‌نماید.

۳- قدرت که زمینه‌ساز اجراست. از این میان آنچه که سرمایه یک حکومت خوب است بهر موری از یک قانون «جامع و مانع» است که شامل تمامی نیازهای حقوقی، اقتصادی، سیاسی و... باشد. بنابر این، حاکمیت حق «قانون» می‌باشد و آنگاه که صلاحیت «قانون» برای حکم بودن معلوم شد، احتیاج به حسن اجراء و روشمندی دارد که در مرحله سوم به سلاح «قدرت» نیاز است که زمینه‌های اجراء را فراهم آورد و این قدرت ناشی از پایگاه مردمی و نفوذ در میان توده‌ها است و این دو (روش و قدرت) وصف حاکم است* اگر حاکمی در مقام

از آن طرف نیز باید دانست که «حکومت» مجموعه‌ای از سازمانهای مختلف است که حفظ نظام و انتظام بخشیدن به ابعاد مختلف جامعه را عهده‌دار می‌باشد و آنچه که در پرتو حکومت تحقق می‌یابد دو امر کلی است:

۱- تدوین طرحها و قانونهای مختلف حقوقی، سیاسی، اقتصادی و...

۲- ارائه طرحها و قانونهای مذکور در قالبهای دستوری معین جهت اجراء.

بنابر نظریه مقاله مذکور، فقه صرفاً بخشی از برنامه و قانون مدونی است که جامعه امروز بدان نیازمند می‌باشد و «فقیه» نیز صرفاً تدوین آن برنامه خاص را برعهده دارد، نتیجه آنکه نه «فقه» برنامه حکومتی است و نه «فقیه» درخور حکومت!

وبعد از روشن شدن ضعف فقه و فقیه در اداره اجتماع به مقتضای جامعیت‌تر ارائه شده، مرحله جایگزینی را پیش‌بینی می‌گردد و از آنجا که عصر حاضر جولانگاه علم و صنعت است، بنابر این علم و عالم- بمعنی اخص آن- صالح برای حکومت تشخیص داده می‌شود! چه اینکه به واسطه روشمندی، قدرت اجراء را دارد.

نتیجه اینکه فقیهان بایستی در گوشه‌های بسته و برکنار از محیط اجرائی جامعه صرفاً به تدوین بخشی از برنامه‌های حکومتی، اهتمام ورزند و با بخشهای دیگر و نیز با مقام اجراء- که لازمه قدرت و به قول نویسندگان محترم «روش» است- کاری نداشته باشند.

اولاً از اینکه نیازهای جوامع امروز بشری فراتر از نیازهای حقوقی است یک کبرای کلی استفاده کرده که: «مدیریت و حکومت جوامع بشری بایستی چیزی فراتر از حقوق

* همانطور که در آینده توضیح خواهیم داد از دیدگاه اسلام، حکومت بر جامعه اسلامی باید دو حیثیت داشته باشد: ۱- مشروعیت ۲- مقبولیت. مشروعیت از جانب خداوند به اولیاء معصومین (ع) و سپس از جانب آنان به فقیهان آگاه و گذار شده البته این خود برای حکومت کافی است، و لکن در مقام عمل، تا حکومتی پایگاه مردمی نداشته باشد نمی‌تواند نفوذ حکم را واجد باشد، از این رو ضمیمه نمودن شرط دیگری بایسته است و آن مقبولیت مردمی است که مفاهیمی همچون

«حکمرانی فقه» تصور شده و آنگاه خصوصیات «فقیه» را که حاکم است از «فقه» که مستند حاکم و برنامه حکومت می باشد طلب گردیده و سپس آن را در مقابل این خواستهها بی پاسخ وصامت یافته، به «گنگی» و «ناگویایی» آن حکم شده است. حال آنکه سخن حق، که با دقت بدان می توان رسید آن است که: حاکم با استناد به قانون، حکم می راند و به دیگر سخن، این حاکم است که حاکمیت قانون را به تحقق می رساند و بدان ماده، هیئت می بخشد که در راستای آن بایستی از روشمندی بهره گیرد.

البته از مجموع مطالب مقاله مذکور در این بخش استفاده می شود که بر قانونمندی و «فرمان داری فقه» اعتراف دارد که این با اشکال دیگر که «فقه» را صرفاً محدود به مرز حقوق می نماید، سازگار نیست، چه اینکه اشکال دوم، قانونمندی کامل فقه را نیز مورد اشکال می داند.

بهر حال روشن شد که اگر خواستیم «فقه» را از صحنه حکومت و مدیریت خارج کنیم صرفاً اشکال اول از دو اشکال کلی مطرح شده در مقاله باید بر آن وارد شود و آن اثبات «حقوقی صرف» بودن فقه است که ضرورتاً کمال آن را زائل می نماید، ولی مدیریت و روشمندی از شرائط حاکم و کارگزاران اوست (که این مطلب در لابلای مطالب آینده روشن تر خواهد شد).

پس آنچه که اکنون لازم است در مقام نفی و یا اثبات آن بر آییم، جامعیت فقه است و برای حسن قضاوت در این مرحله باید منظور از «فقه» دانسته شود که به طور اجمال اشاره می شود.

عمل، اجرای مطلوب نداشت این نمی تواند از ضعف قانونی که وی بدان تکیه دارد کشف کند.

بنابر این در بررسی صلاحیت کاندیداهای احراز مقام حکومت نباید «روش» را از شرایط صلاحیت دانست، بلکه مطلوبیت هر جامعه ای محصول دو امر است:

- ۱- وجود قانون نیکو و جامع.
 - ۲- وجود حاکم روشمند، قادر و صالح.
- پس رتبه «روش» بعد از رتبه فرمان و قانون است و اینکه در مقاله تأکید می شود بر اینکه، فرمان جای روش را نمی گیرد، کاملاً صحیح است، ولی نتیجه مطلوب مورد نظر مقاله مذکور را محصول نمی دهد، زیرا قرار نیست که روش تکیه بر تکیه گاه قانون بزند. چه کسی چنین خیال خامی را در سر داشته و دارد که «روش» را بر مسند «فرمان» بنشاند، بلکه هر چیز به جای خود نیکو است.

اشکال نظریه مطرح شده در مقاله مذکور در آن است که «حکمرانی فقیه» به معنای

«شورا» و یا «بیعت»، حکایت از همین جنبه دارد، بنابراین، از نظر اسلام مردمان نقشی در اصل مشروعیت حاکم و حکومت ندارند، لذا برای آنان در انتخاب حاکم حقی در نظر گرفته نشده، ولی همین دخالت در جنبه مقبولیت حاکم و حکومت نقشی بس مهم دارد که بدون دخالت آن حکومت تحقق نمی یابد. از این رو نباید با طرح این بحث، نقش مردمان را کم رنگ و یا بی رنگ نمود، بلکه هدف از طرح آن صرفاً این است که «حاکمیت» در نظام اسلامی، جنبه الهی داشته و «حاکم» (ولی فقیه) از جای دیگری مشروعیت می یابد و این مطلب که ولایت و حاکمیت به نحو طولی بوده و از بالا به پایین می رسد، از روایات فراوانی چون روایت اسحق بن یسعیوب (فانهم جتی علیکم و انا حجت الله علیهم) و نیز مصححه عمر بن حنظله (وقد جعلته علیکم) ... استفاده می شود. بنابراین اینکه بعضاً دیده می شود که با طرح حکومت از پایین به بالا، مشروعیت ولایت و حکومت، ناشی از رأی مردم انگاشته می شود، باید حمل بر غفلت نمود.

رابطه کمال دین با تمامیت فقه

اگر منظور نویسنده محترم از «فقه» مجموعه‌ای حقوقی صرف است و در نتیجه فاقد کمال می‌باشد، آن فقه مصطلحی است که بعضی از فقیهان پیشین عملاً بدان پرداخته‌اند و در این صورت باید گفت امام و مقتدای راجل ما نیز که خود فقیهی نامدار و پرورش یافته همان حوزه‌های علمیه است، آن فقه مصطلح را برای اداره تمام ابعاد جامعه، کافی ندانسته و فقیهان و اندیشمندان دینی را به چیزی فراتر از آن دعوت نمودند. البته نه «فقه» به معنای مصطلح، متضمن مبحثی به نام «ولایت فقیه» است و نه «فقیه» متمحص در آن فقه، موضوع چنین ولایتی است.

و اما اگر منظور از «فقه» فقهی است که معنای واقعی خود را، داراست و توانمندی پاسخگویی تمامی نیازهای قانونی جوامع بشری را واجد است که دیگر اشکال عدم جامعیت بر آن بی‌وجه می‌باشد.

البته این بدان معنا نیست که ما دو نوع فقه داریم یکی «فقه کهن» و دیگری «فقه نوین»، بلکه ما یک نوع «فقه» پیش نداریم و آن هم «فقه سنتی» است و تنها نحوه بهره‌گیری از فقه است که متفاوت می‌شود. یعنی «فقه اسلامی شیعی» بسان دستگاه توانمند و مجهزی است که قادر به ساخت انواع وسائل مورد نیاز است، لیکن مدت‌ها از بخشی از این دستگاه بهره گرفته شده و بخشهای فراوان آن بدون فعالیت مانده است (آن هم نه از سردرد ناآشنایی بلکه به دلیل احساس عدم نیاز).

حال در جامعه پیچیده کنونی که نیازها فزونی یافته، بهره‌گیری از این دستگاه مجهز لازم است، و لزوماً فعالیت بیشتر و گسترده‌تر فقیهان که کاراندازان این

دستگاه عظیم می‌باشند را طالب است.

اینکه می‌گوییم «فقه» به معنای دوم موضوع حکومت و ولایت است، به معنای آن است که دستگاه با تمام ابعاد و تجهیزاتش توانمندی لازم برای پاسخ به نیازها را دارد. از این رو فقه، معنایی به مراتب وسیع‌تر از آنچه که ذهن عامه بدان انس یافته پیدا می‌نماید، و «فقه» با تمام ابعادش مترادف با معنای دین می‌شود و «فقیه» کار آزموده در چنین فقهی، مساوی با «دین‌شناس» می‌گردد. و این چنین فقیهی است که به عنوان حاکم، ولایت فقه (یعنی ولایت دینی) را به کرسی اجراء می‌نشانند.

آن وقت مرحله بعدی که لحاظ شرایط «فقیه» - که همان کار انداز دستگاه فقه است - پیش می‌آید، و یکی از شرایط اصلی وی بهروری از «روش» و آشنایی با مقام اجراء است که این همان شرط «زمان آگاهی» و «کاردانی» می‌باشد که در قانون اساسی طراحی شده از سوی خبرگان ملت: (که غالباً فقیهان کارآزموده بودند) پیش‌بینی شده.

البته ناگفته نماند که فقه (با پرداختی که در سطور آینده از آن می‌شود مترادف با معنای دین می‌گردد) صرفاً مجموعه قوانین نیست بلکه در بسیاری از بخشها علاوه بر بیان کلیات به بیان «روش» نیز پرداخته و قالبهای دستوری را نیز جهت عمل ارائه داده است. از اینروست که یک فقیه کارآزموده شایسته، برای احراز مقام «ولایت»، نباید صرفاً دین را در کتب فقهی مرسوم جستجو نماید، بلکه بررسی کامل سنت جامع رسول گرامی (ص) - که در

«در نظر مجتهد واقعی، حکومت فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت است، حکومت نشان دهنده جنبه عملی فقه در برخورد با تمامی معضلات اجتماعی و سیاسی و نظامی و فرهنگی است، فقه تئوری واقعی و کامل اداره انسان از گهواره تا گور است، هدف اساسی این است که ما می‌خواهیم اصول محکم فقه را در عمل فرد و جامعه پیاده کنیم و بتوانیم برای معضلات جواب داشته باشیم و همه ترس استکبار از همین است که فقه و اجتهاد جنبه عینی و عملی پیدا کند و قدرت برخورد در مسلمانان بوجود آورد».^(۴)

«آشنایی به روش برخورد با حیل‌ها و تزویرهای فرهنگ حاکم بر جهان، داشتن بصیرت و دید اقتصادی، اطلاع از کیفیت برخورد با اقتصاد حاکم بر جهان، شناخت سیاستها و حتی سیاسیون و فرمولهای دیگته شده آنان و درک موقعیت و نقاط قوت و ضعف دو قطب سرمایه‌داری و کمونیزم که در حقیقت استراتژی حکومت بر جهان را ترسیم می‌کنند از ویژگیهای یک مجتهد جامع است، یک مجتهد باید زیرکی و هوش و فراست هدایت یک جامعه بزرگ اسلامی و حتی غیراسلامی را داشته باشد».^(۵)

و بالأخره فرمودند: «فقه شیعی غنی‌ترین فقه و قانون در دنیا است و چنین فقهی نه در دنیا و نه در میان مسلمین و نه در بین غیر مسلمین وجود ندارد».^(۶)

مخاطب آشنا، تفاوت جوهری و ماهوی بین نظرات امام اندیشمند راجل^(۷) و نظریه نویسنده مقاله را به خوبی مشاهده می‌نماید.

حضرت امام^(۸) حکومت را فلسفه عملی

بردارنده بسیاری از ابعاد سیاست داخلی و خارجی و نیز ارائه طرحهای مختلف اقتصادی و... است. می‌تواند وی را که برخوردار از «شم فهاقت» و آشنای با مذاق شارع می‌باشد در ارائه روشها، کمک نماید.

البته این بدانگونه نیست که وقتی از اجرای روش و سنت رسول (ص) و امیرالمؤمنین (ع) در اداره جامعه سخن می‌رود، برخی گمان می‌کنند اجرای روشهای مذکور در همان قالبها و مواد- طابق النعل بالنعل- منظور نظر است، چه اینکه این برداشت ناصحیح بدان آن می‌ماند که گفته شود چون روش رسول گرامی (ص) در ستیز با دشمنان بکارگیری شمشیر، نیزه و... بوده بنابراین در عصر حاضر نیز از همان آلات بهره گرفته شود، بلکه آنچه که ما در بهره‌گیری از روش رسول الله (ص) در نظر داریم، استفاده از الگوها است، مثلاً روش آن حضرت در تسلیح و تجهیز لشکریان، تهیه سلاح از هر کس- جز دشمنان حربی- بوده و معلوم است، که این چیزی فراتر از «فرمان» است، فرمان می‌گوید: «دفع شر دشمن دارید آنگونه که شایسته است» ولی اینکه در دفع دشمن جانی و ایمانی، کنار آمدن موقت، با مخالف ایمانی که دشمنی بالقوه می‌باشد، جائز است، چیزی فراتر از فرمان بوده، و از سنخ ارائه «روش و دستور» است.

از اینسروست که بزرگ اندیشمند راحلمان حضرت آیت‌الله‌العظمی امام خمینی^(۹) با بصیرت تمام فقه و فقیه را این چنین توصیف می‌نماید:

فقه می‌خواند که ضرورتاً جامع جمیع قوانین سیاسی و اجتماعی و اقتصادی و حقوقی است. ولی نظریه مطرح شده در مقاله مذکور، فقه را صرفاً مجموعه‌ای حقوقی و فاقد قوانین دیگر می‌داند.

آیا علم صلاحیت حکومت را دارد؟

حال بر فرض محال هم اگر فقه صلاحیت ماده فرار گرفتن برای حکومت و نیز فقیه‌یاری اداره حکومت را نداشته باشد، باید دید که آیا کاندیدای پیشنهادی نویسنده محترم (که همان علم است) صلاحیت حیات این مقام را دارد یا خیر؟ گمان می‌رود تامقداری پاسخ به این سؤال از مطالب گذشته معلوم شده است لیکن تفصیل بیشتر بی‌فائدت نمی‌نماید.

فرق بین قانون و علم

معلوم است که علم مورد بحث، علم به اصطلاح جدید است که به سلسله علوم تجربی اطلاق می‌گردد، لذا نویسنده گرامی آن را با «تجربه» قرین آورد. و این چنین علمی، صرفاً با پدیده‌های خارجی سروکار دارد و از آنجا که هرچه در خارج از وجود بهره گرفته، در قالب‌های جزئی است و واقعیات خارجی با جزئیات ملازم می‌باشد، از اینرو می‌توان محدوده فعالیت «علم» را جزئیات و واقعیات خارجی دانست و از آنجا که علم بردو بنیاد «فرضیه» و «آزمون» مبتنی است، هیچگاه نمی‌تواند قانون ساز باشد، چه اینکه گفته شد «علم» هر پدیده خارجی را به خصوص مورد مطالعه قرار داده و برای آن، اصل علمی مخصوص تبیین می‌نماید و هیچگاه نمی‌توان حکم یک

پدیده را به پدیده‌های دیگر تسری داد. بنابراین حتی از دهها آزمون و تجربه علمی نمی‌توان یک «قانون کلی» نتیجه گرفت زیرا هر قانونی دوشخصه بارز دارد ۱- کلیت ۲- ثبات، که در نتیجه آن را به صورت قضایای حقیقیه درمی‌آورد. و هرگز «قانون» با جزئیات کار ندارد بلکه این جزئیات هستند که باید با قانون تطبیق داده شوند و معلوم است که «کلیت» و «ثبات» از محدوده «علم» فراتر بوده و دست علم بدان نمی‌رسد و اگر هم چند آزمایش علمی یک قانون کلی را محصول دهد، این «شبه قانون» است که به مؤونه استقراء تشکل یافته و لذا جای نقض دارد و در نهایت به نحو قضایای خارجی می‌شود. و از آن طرف نیز چون حیطة کار «علم»، پدیده‌های خارجی است و پدیده‌ها نیز فاقد ثابت بوده و در تغییر و تحول هستند، بالتبع «علم» نیز دستخوش تحول و تکامل می‌گردد. از اینرو شرط دوم یک قانون را که «ثبات» است فاقد می‌باشد. پس همانطور که در مقاله آمده: «علم» صرفاً «روش» است و روش نیز در مقاطع مختلف «اجراء» بکار می‌آید و مرحله اجراء نیز بعد از قانون است. پس علم نمی‌تواند «قانون» باشد، حال آنکه صالح از برای حکومت، «قانون» است بلکه «علم» بایستی به قانون ضمیمه گردد و در اجراء به خدمت آن درآید. در مقاله مذکور دو خلط عمده شده و در نهایت چنین نتیجه گرفته شده که اولاً: «فقه» با وارونه جلوه دادن به حصر در آمده، آنگاه از صدر به ذیل کشیده شده و ثانیاً «علم» با چشم پوشی از نقائص، از ذیل به صدر و به جای «قانون» نشانده شده است.

نیز زمامداران غربی و شرقی، علم و عالمان را در حسن اداره جامعه بکار گرفته و خود تدبیر امور و مدیریت جامعه را عهده‌دارند. در کجای دنیا، «قانون اساسی» مملکتی عهده‌دار بیان چگونگی حل مشکل ترافیک و مهاجرت مردمان است که چنین چیزی را از قانون اساسی جامعه اسلامی که همان قانون دینی است توقع نمود؟

آیا زمامداران جهان جز تلاش در جهت تحقق قانون اساسی مدون آن سرزمین خاص (در تمام ابعادش)، به همراه نظارت و بکارگیری عناصر مفید و کارآمد در جهت حسن اجراء قانون را عهده‌دار هستند؟! آنچه که می‌توان از مجموع مطالب آن بخش به حق نتیجه گرفت آن است که:

فقیهان بکار هواپیماسازی و نقشه‌کشی جهت حسن اسلوب شهرسازی و... بکار نیایند همانطور که در همه جهان مدیر و راهنمایی یافت نمی‌شود که بدین کار، شایسته آید و اگر مدیری، شایستگی خود را در مقام عمل نشان داد، محصول استعداد و تلاش فردی اوست که در این صورت ربطی به جنبه مدیریت و قانوندانی وی ندارد، همانطور که این، در مورد فقیهی خاص نیز محتمل است، البته مطلق‌نگری و اصالت‌بخشی به علم که محصول سیانتسیم و «علم‌زدگی» می‌باشد، قرن‌هاست که فضای غرب را با شعار «علم، کلید حل تمام مسائل» آلوده نموده است

ریشه‌های تز جدایی دین از سیاست

اگر امروز بانام «سنتی» بر «فقه» می‌تازند، دیروز نیز با همین حربه بر «فقیه» تاختند که البته هدف هر دو یکی

حال آنکه «فقه» قانون است و قانون حاکم است و حکومت فقهی یعنی «مدیریت قانون دینی» و مدیریت فقیه یعنی مدیریت قانون‌دان دینی.

و «علم» ارائه دهنده روش است و «عالم» (به معنای اخص آن) در اجراء بکار می‌آید. و براهل دقت پوشیده نیست که فرق است بین مجری و مدیر، مدیریت با «قانون» و «قانوندان» است و اجراء با علم و... لزوماً مدیر نیز نباید و نمی‌تواند یک مجری تمام عیار باشد، بل آنچه که در «مدیر» لازم است آشنایی با اجراء و نیز قدرت بکارگیری مجریان شایسته می‌باشد.

اضافه بر آنکه توضیح داده شد که «دین» (فقه) قادر به ارائه روش و دستور در بسیاری از ابعاد اجتماعی می‌باشد، زیرا آنگاه که دستگاه دین را در تمام ابعاد بکار انداختیم قادر به تبیین اصول جامعه‌شناسی، روانشناسی، سیاست، اقتصاد و دیگر علوم اجتماعی و انسانی می‌باشد.

از این رو «دین» قسمت عمده‌ای از فعالیت علمی را نیز می‌تواند عهده‌دار باشد و صرفاً در آن قسمت خاصی که «دین» در آنها به بیان قانون و کلیات پرداخته و ناظر به جنبه متغیر بشری بوده و محصول روابط و مناسبات جدید اجتماعی است که از آن به «حوادث واقعه» یاد می‌گردد، علم بهره می‌رساند که عمدتاً مربوط به تکنولوژی و صنعت می‌باشد، البته ناگفته نماند، علم بطور عموم در همه ابعاد می‌تواند یاری رسان باشد.

آنچه که در مقاله اظهار شده در هیچ جای دنیا سابقه نداشته و ندارد، هم اکنون

است.

مرحوم صاحب جواهر در کتاب شریف خویش، نبود ولایت مطلقه فقیه را مستلزم «تعطیل» امور شیعیان دانسته، یعنی به همان دلیلی که بر لزوم وجود امامت استدلال می‌گردد، تشبث نموده و بدین سان مسأله «ولایت فقیه» را از واضحاتی که نیازمند دلیل نیست دانسته است. (۸)

و مرحوم میرزای نائینی نیز آن را استمرار حرکت امامت دانسته و چون اطاعت از امام در طول اطاعت از خداوند و رسول است آن را در زمره «اصول اعتقادی» طرح نموده است. (۹)

بنابراین طرح این مسأله در لابلای مسائل فقهی، دلیل بر فرعی بودن آن نیست، بلکه این نقل و انتقال از کلام به فقه بسان نقل و انتقال بسیاری از مباحث کلامی دیگر است، همچون علم امام، عدل الهی، طلب اراده، قضاء و قدر و ... که در لابلای مسائل فقهی و اصولی طرح می‌گردد. و درست براساس همین مبنا است که امام بلند اندیش که خود پایه گذار و پرچمدار حریت فکری در عصر معاصر است، بارها و بارها از مسأله ولایت مطلقه فقیه با چنین تعبیراتی یاد نمودند.

«اگر فرد لایقی که دارای این دو خصلت (علم به قانون و عدالت) باشد، بپاخواست و تشکیل حکومت داد همان ولایتی را که حضرت رسول اکرم (ص) در امر اداره جامعه داشت دارا می‌باشد و بر همه مردم لازم است که از او اطاعت کنند». (۱۰)

«اکنون که دوران غیبت امام (ع) پیش آمده و بناست احکام حکومتی اسلام باقی

متفکر عالی‌مقدار، شهید مطهری در رساله نهضت‌های اسلامی، از مقاله‌ای به نام «در روش» یاد کرده و قسمتی از آن مقاله را چنین نقل می‌نماید: «از رهبری سنتی که پاسدار بنیادهای فرهنگی است کاری ساخته نیست چرا که طی دو قرن تمام عرصه‌های اندیشه را، از او گرفته‌اند و هنوز نیز می‌گیرند و این رهبری گاهی مقاومتکی کار پذیرانه می‌کند و تسلیم می‌شود، در میان این رهبری البته سید جمال و مدرس و ... خمینی و طالقانی و ... بوجود آمدند، اما اینها را نیز پیش از آنکه دشمن از پا درآورد همین رهبری سنتی عاجز کرده و می‌کند، اینها دوستانند و باید بدانها یاری رساند و یاری گرفت!». (۷)

دقیقاً همین طرز تفکر است که بی‌محابا، اجرای احکام اسلام را نه لازم و نه ممکن و نه مفید اعلام می‌دارد.

ولایت فقیه مقوله اعتقادی یا فقهی؟

بعداز تبیین معنای عام و جهان شمول «فقه» و رابطه آن با مفهوم «دین» دانسته شد که دیگر نمی‌توان «ولایت فقیه» را در زمره مسائل فرعی فقهی یاد نمود و آن را به دست‌اندازها و نقد و ایرادات فقهی دچار نمود. از دیدگاه قاطبه فقیهانی که بدین مسأله تعرض نمودند، «ولایت فقیه» در راستای اصل امامت بوده و همانطور که این اصل از منظر شیعیان در زمره مباحث کلامی است اصل ولایت فقیه نیز.

بنابراین آنچه که در مقام استدلال عمده کارگشایی را دارد همان برهان عقلی است، از این رو فقیهان برجستهای چون صاحب جواهر و میرزای نائینی آن را در طول ولایت معصوم و بسان دیگر اصول مذهب، طرح نموده‌اند.

* این نظریه صریح و بل نص در ثبوت ولایت طولی، از بالا به پایین است.

مدعا و غزالی مآب دانسته‌اند، توضیحی لازم دیده نمی‌شود. چه اینکه آشنایان با ادبیات عرفانی این مرز و بوم می‌داند که «فقیه» در اصطلاح عرفانی عموماً، و در تعبیرات شعری خصوصاً، مرادف با اهل ظاهر است و معنای اصطلاحی آن منظور نیست و اگر این عناوین مأخوذه در اشعار اهل عرفان ملاک نظر باشد به راحتی می‌توان همین مرحوم فیض را - العیاذ بالله - اهل دیروکشت و یاقیه نامورد دیگری را که اهل عرفان بوده، بی‌زار از مسجد و مدرسه دانست.

ثابت و متغیر در احکام دینی

در طی دو مقاله گذشته دانسته شد که شارع مقدس در بسیاری از احکام معاملاتی که در ارتباط مستقیم با حیات اجتماعی بشر دارد، مصالح و مفاسد عقلایی که در حفظ نظام اجتماعی آنان دخیل می‌باشد را به عنوان یک انگیزه و ملاک اصلی در این احکام در نظر داشته است.

بنابر این در این محدوده با تغییر زمانی و مکانی که به تبع آن مصالح و مفاسد نیز متغیر می‌گردد، احکام مختلف می‌شود که در تمام آنها آنچه که به عنوان یک جنبه ثابت و لایتغیر دستخوش تغییرات گونه‌گون نمی‌شود، همان «انگیزه و ملاک ثابت» است که در واقع به منزله علت حکم می‌باشد.

مثلاً تشبه به کفار در همه از منه و امکان محکوم به حرمت است ولی آنچه که تغییر می‌نماید «مصدق تشبه» می‌باشد، چنانکه بعضی از فقیهان در رابطه با شطرنج نیز که آن را از قبیل مصداق برای «قمار»

بماند و استمرار پیدا کند و هرج و مرج روا نیست، تشکیل حکومت لازم می‌آید، عقل هم به ما حکم می‌کند که تشکیلات لازم است» (۱۱).

«همین ولایتی که برای رسول اکرم (ص) و امام (ع) در تشکیل حکومت و اجراء و تصدی اداره هست، برای فقیه هم هست» (۱۲).

«چون حکومت اسلام، حکومت قانون است، قانون شناسان و از آن بالاتر دین شناسان. یعنی فقهاء باید متصدی آن باشند ایشان هستند که بر تمام امور اجرائی و اداری و برنامه ریزی کشور مراقبت دارند» (۱۳).

و بالأخره در پرتو چنین اندیشه پر ریشه‌ای، مخالف ولایت فقیه را دشمن پیامبر (ص) و امامان معصوم شمرده و منکر آن را بیگانه با اصول اساسی اسلام می‌دانند.

و در نتیجه چنین تعلیمی از چنان معلم کارآمودهای است که مردم آگاه که ایمان مذهبی و اعتقاد دینی در نهانخانه دل و جان آنان جای گرفته، در عمل، اصل اصیل ولایت فقیه را بسان دیگر اعتقادات دینی خویش پاس داشته و فرمان «فقیه» را نه بر «جسم» که بر «جان» خریدارند و هنوز نفرین بر دشمنان وی را در صدر تعقیبات هر فریضه یومیه، وظیفه می‌دانند.

این مختصر، عجالتاً در این قسمت قلمی شد تا به فضل خداوند منان در فرصتی دیگر و مجالی وسیع این اصل اصیل مورد بازنگری و موشکافی قرار گیرد.

و اما در رابطه با شعری که از مرحوم فیض در تخطئه فقیهان نقل شده و شاهد بر

«مصلحت تسهیل» در انگیزه جعل بعضی از احکام شرعی نام برده‌اند.

و در راستای همین اهتمام به حیات اجتماعی است که به وقت تزامم حقوق و مصالح فرد و اجتماع با یکدیگر از نظرگاه اسلام، مسلماً حقوق اجتماع بر فرد ترجیح داده شده و «فرد» قربانی مصالح اجتماعی می‌شود. (فان سخط العامة یسجف برضی الخاصة و ان سخط الخاصة یفتفرمع برضی العامة).^(۱۵)

تحدید ملکیت فردی در صورت تزامم با مصالح اجتماعی

از همین نظرگاه، حقوق فردی محدودیت پذیرفته، نمی‌تواند بطور مطلق مشروع باشد مثلاً در مسأله مالکیت- آنگونه که گذشت- گرچه اسلام عزیز برخلاف گمان باطل بسیاری از دشمنان و یا دوستان ناآگاه، خود دارای نظام اقتصادی مشخص و خودجوشی است (که هیچ ارتباطی با تفکر سرمایه‌داری و کمونیستی ندارد بلکه بواسطه برخورداری از اعتدال، دو مکتب دیگر قابل قیاس با آن نیستند و اسلام علاوه بر شریعت بخشیدن به مالکیت‌های عمومی و دولت همچون انفال، به مالکیت شخصی نیز

دانسته‌اند، همین را گفته و در نتیجه حکم حرمت قمار همگانی و همه جایی بوده و غیر قابل تغییر می‌باشد، ولیکن مصادیق آن قابل نقض و نسخ است.

عدم حسن احتیاط در امور اجتماعی
باتوجه به آنچه که گفته شد می‌توان نتیجه گرفت در مقام استنباط احکام اجتماعی، بایستی مصالح بشری را در نظر گرفت، از این رو اینک در کتب فقهی و اصولی تأکید رفته است که «احتیاط دارای حسن ذاتی بوده و در هر حالی نیکو و پسندیده است» (الاحتیاط حسن فی کل حال)^(۱۴) نمی‌تواند عمومیت داشته باشد، زیرا از آنجا که احتیاط یک نحوه عسرت پذیری و زیر پا گذاشتن بعضی مصالح شخصی به انگیزه حفظ مصلحت واقعی و شرعی است می‌توان نتیجه گرفت که محدوده حسن و نیکویی آن صرفاً در چارچوب زندگی فردی است نه اجتماعی و این برداشت دقیق و موشکافانه از قول فقیهان است که گفته‌اند باید از رعایت احتیاط اختلال نظام لازم نیاید.

از اینرو اگر در مقام فتوا به تکالیف فردی، رعایت احتیاط به غایت شایسته نموده تا بدانجا که بعضاً اختلاف نسخ یک روایت به اندازه یک «واو» منشأ احتیاط گردیده و در نتیجه موجب فتوا به تکرار عمل می‌گردد* لیکن در مقام فتوا به تکالیف عمومی و معاملاتی که نقش اساسی در حیات اجتماعی دارد بایستی به غایت از احتیاط پرهیز نمود که در این مواضع به حق احتیاط در «ترک احتیاط» است، و این بسان همان چیزی است که بسیاری از اعاضم از آن به عنوان

* چنانکه اختلاف نسخ یک روایت به زیادی و کاستی یک «واو» در جمله ذکر سجده سهو (بسم الله و بوالله السلام علیک ایها النبی ورحمته الله وبرکاته) که در نقل شیخ طوسی «والسلام علیک» دارد موجب آن شده که بعضی از فقیهان مدقق فتوا بر وجوب احتیاط در تکرار سجده سهو داده‌اند که یکبار با «واو» و بار دیگر بدون «واو» گفته شود، با آنکه خود در مباحث استدلالی فقهی این قول را تضعیف نمودند (رک: مرحوم سیداحمد خوانساری /جامع المدارک، ج ۱ ص ۴۵۷، ط صدوق، ونیز رک: عروة الوثقی در بحث سجده سهو).

از آنجا که در چنین مواردی که شارع دست به تحدید ملکیت زده، ضرر بر صاحبان اموال توهّم می‌گردد، موجب شده تا بین ادله احکامی چون خمس، زکات، مالیات و حتی جهاد و... با دلایل لاضرر که نفسی هر گونه ضرری را می‌نماید، تعارض گمان شده و در پی آن هر یک به نحوی در صدد پاسخ برآمدنند، ولی به فرمایش بعضی از فقیهان روشن‌بین، اساساً تعارضی منعقد نمی‌شود، زیرا باتوجه به نقشی که این احکام در جهت حفظ مصالح و منافع عمومی دارد، وجود ضرر منتفی است، بلکه عدم تشریح آنها موجب ضرر می‌بود و بر فرض وجود ضرر نیز این خود حکایت از ترجیح مصالح اجتماعی بر مصالح فردی دارد که بدان اشارت شد و گفته شد که با این نگرش دیگر تحصیل حيله برای تخلص از احکام این‌چنینی همچون حرمت ربا، نمی‌تواند از نظر شارع خالی از خدشه باشد.

تصرف شارع در بعضی از بنائات عقلانی
در مقالات گذشته گفته شده در مواردی گرچه نظر عقلا ابتدائاً بر مطلبی خاص قائم گردیده ولیکن شارع نیز نظر خاص دیگری برخلاف نظر آنان ارائه نموده است که این کشف از واقعیت و اهمیت مطلب می‌کند، مثلاً در مسأله دماء و فروج که از اهمیت حیاتی و مهمی برخوردار است گرچه می‌توان گفت عقلا شهادت یک شخص ثقه را بر تحقق امری، حجت و محل اعتماد می‌دانند ولی شارع مقدس در مسأله ارائه شهادت عموماً و در آن مسائل مذکور خصوصاً، چهار شاهد را معتبر دانسته که این خود تدبیری حکیمانه از طرف شارع

بهای قابل توجهی می‌دهد) ولیکن نمی‌توان این مالکیت را تا سرحد به خطر افتادن مصالح اجتماع بشری دانست، بلکه قواعدی همچون «لا ضرر»^(۱۶) مخصوصاً باتوجه به مورد صدور آن به خوبی گویای این حدپذیری مالکیت می‌باشد، یعنی هر کس تا اندازه‌ای آزاد است که به آزادی دیگران ضرر نرساند.

و نیز در مورد جلوگیری از سودهای نزولی و ربوی که نقش مهمی را در تأمین منافع شخصی سود گیرنده و در مقابل تضییع مصالح و منافع اجتماعی را داراست و همچنین حرمت اسراف و تبذیر در اموال شخصی و... همگی گویای همین تحدید مالکیت و نیز عدم سرعت آزادی مطلق در فعالیت‌های اقتصادی است.

عدم تعارض بین ادله خمس و زکات با دلیل لاضرر

همین انگیزه حفظ مصالح عمومی و اجتماعی و ایجاد اعتدال اقتصادی است که عمده فقیهان بزرگوار و گرانقدر شیعی، قائل به جواز تسعیر (قیمت گذاری) در کالا، به وقت شدت و عسرت اقتصادی شده‌اند (حال یا به حکم اولی مستفاد از ادله لفظی و یا بحکم ثانوی حکومتی) با آنکه بر حسب ظاهر مردمان در دخل و تصرف در اموال خویش مختیار می‌باشند، مخصوصاً اینکه بر حسب ظاهر قاعده سلطنت نیز دارای عموم می‌باشد.

و نیز همین انگیزه موجود در جواز تسعیر می‌تواند مبنایی برای تعیین سقف محدودی در مقدار بهای اجاره و دیگر اموری از این دست، جهت مهار تورم و ایجاد تعادل گردد.

علمیه متحد می‌گردد و از این روست که وی را «ثابت سیال» نام نهاده‌اند که از جهت گوهر وجودی در حرکت وسیلان و از جهت معارف و دریافتهای علمی نهادی آرام و ثابت دارد.

البته چنانچه گذشت به مقدار سعی و تلاش شخص «عالم» وصول به حقیقت و صورت علمیه مختلف بوده و هر کس با مرتبه‌ای از آن اتحاد می‌یابد. و واضح است که وصول و اتحاد با مرتبه بالاتر دلیلی بر بطلان و عدم حقیقت مرتبه پایین‌تر نمی‌باشد، از این رو کمال علمی به معنای اشتداد مرتبه علمی است و اینکه گاه آدمی در راستای تکامل علمی خویش بعضی از معارفی را که در سابق کسب نموده بی‌پایه می‌یابد این نشان از «جهل مرکب» سابق دارد. که البته خود خالی از علم نیست. بدین معنا که «علم او جهل» بوده و در آن مقطع خاص او را معرفتی حاصل نیل‌مده و این می‌تواند حکایت از عدم سعی بلیغ و وسیع وی و یا وجود مانعی در آن مقطع داشته باشد.

از این رو به مقتضای اختلاف سعی و کوششی که در این عملیات کشف و انکشاف بذل می‌شود، مقدار مکشوف از «حقیقت» نیز مختلف می‌گردد، ولی واضح است که برخلاف آنچه که بعضی گمان نموده‌اند این اختلاف کشف که ناشی از اختلاف فهم بشر است موجب اختلاف در حقیقت و در نتیجه نمایش وارونه آن حقیقت نمی‌شود.

درست بسان پرده برداری از یک مجسمه که اگر نیمی از آن نمایان گردد در واقع نیمی از حقیقت پدیدار شده که خود رؤیت

حکیم در جهت حفظ نظام بشری است و چه بسا اگر عقلاء خود دقت نمایند ترتب بر قول شخص واحد را در این امور جائز ندانند.

نقص فهم بشری و کمال معرفت دینی
مطلب بعدی آنکه سخن از دخالت فهم و تدبیر عقلایی مردمان در احکام شرعی صرفاً در محدوده مسائل معاملاتی است ولیکن در محدوده دیگر جنبه‌های معرفت دینی چنین نقشی را ندارد مثلاً مسائل عبادی و نیز معارف قرآنی و... که همگی بخشهایی از معرفت دینی را تشکیل می‌دهند حقایقی فوق طبیعی بوده که اندیشه‌های برخاسته از عالم طبع در آن راه نداشته و تنها نقش آدمی در فعالیتهای کشف و انکشاف در ایجاد ارتباط با آنها است، بدین سان که بایستی به جد، جهد نماید که پرده از رخ آن حقایق برفکند و در این راستا به مقدار تلاش خود، محصول می‌یابد و از مشاهده جمال جمیل آن حقیقت بهر مور می‌گردد که: «لیس للانسان الاماسعی».

از این رو رابطه آن حقایق و بین آدمیان را باید رابطه «عالم و معلوم» که همان نسبت علم است دانست و علم نیز همان «کشف واقعیت» می‌باشد و معلوم نیز از علم و عالم تأثیر نمی‌پذیرد، چه اینکه در حکمت متعالیه ثابت گردیده: این سخن در حق هر صورت علمیه‌ای جاری است که آنان خارج از حدود ماده بوده و لزوماً از فعل و انفعالات آن برکنار، و حقیقتی دائمی و همیشگی می‌باشد و این انسان است که با سیر جوهری به مقطعی می‌رسد که با آن صورت

حقیقت است و البته اگر با تلاش بیشتری نیم دیگر نیز مکشوف شده و تمام حقیقت یکجا نمایان گردد، کمال اطلاع و علم حاصل می‌آید، نه آنکه انکشاف نیم دیگر و در نتیجه نمایش مجسمه به تمامی، موجب ابطال آن نیم مکشوف در قبل گردد.

در معرفت دینی نیز امر بدین مثال است که به تحقیق، فهم بشری رو به تکامل است و براین امر در روایات زیادی تأیید رفته، ولیکن چند نکته را بایستی منظر نظر داشت:

اولاً، این تکامل موجب ابطال فهم قبلی نمی‌شود بلکه نشان از عدم تمامیت آن دارد.

ثانیاً، سیر تکاملی فهم بشری تأثیری در اصل معارف دینی ندارد، چه اینکه اگر جز این پنداشته شود نتایجی غریب و عجیب در پی دارد؛ از آن جمله: ترکیب علم لازم می‌آید! حال آنکه علم از مقولات وجودی و کمالی است که تفرق و تمیز مراتب آن به تشکیک بوده و «فارق» همان «جامع» می‌باشد و هر مرتبه آن به واقع، مصداق علم به حساب می‌آید، همانطور که شدت و ضعف فارق مراتب نور است ولی هیچ مرتبه‌ای نفی نوریت از مرتبه دیگر نمی‌کند. از این رو تکامل فهم بشری از معارف دینی را نباید به گونه شناخت از فیل جستجوگران بی‌بهره از بینائی در داستان مثنوی انگاشت (که هر کدام دچار پسندار بساطل گشته و هریرداشت و ارونمای را ارائه نمودند جز فیل بودن فیل را!)

از برای دیدنش مردم بسی اندر آن ظلمت همی شد هر کسی دیدنش با چشم، چون ممکن نبود اندر آن تاریکیش کف می‌سود آن یکی را کف به خرطوم او فتاد گفت همچون ناودانست این نهاد آن یکی را دست بر گوشش رسید آن براو چون بادبزن شد پدید آن یکی را کف چو برپایش بسود گفت شکل پیل دیدن چون عمود آن یکی بر پشت او بنهاد دست

گفت خود این پیل چون تختی بدست همچنین هریک بجزوی که رسید فهم آن می‌کرد هر جا می‌شنید از نظر گه گفتشان شد مختلف آن یکی دالش لقب داد، این الف در کف هر کس اگر شمعی بدی اختلاف از گفتشان بیرون شدی چشم حس همچون کف دستت و بس نیست کف را بر همه اودسترس (۱۷)

نتیجه آنکه

اولاً معرفت دینی در قسمت اعظمش که حقائقی از حقائق موجود را تشکیل می‌دهند، ثبات داشته و «عصری بودن معرفت دینی» به معنای مطلق بودن فهم بشری در هر عصری است. و این به مانند قول به مطلق بودن شناخت لمس کنندگان فیل در داستان مثنوی است.

ثانیاً، فهم بشر از «دین و معارف دینی» رو به تکامل است که البته در تکامل مرتبه

مافوق، مرتبه مادون را نسخ و مسخ نمی‌کند و این تکامل صرفاً حکایت از نقص فهم بشری می‌نماید که ضرورتاً او با منبع کمال

پیل اندر خانه تاریک بود
عرضه را آورده بودندش هنود

و اتصال به عالم ملکوت را می‌طلبید که بدین وسیله حتی الامکان از خطا و نقص فهم خود بکاهد، و از این روست که علم مقام معظم ختمی مرتبت صلوات‌الله علیه و اولیاء معصومین علیهم‌السلام را «کشف تام» نام نهند که هیچگونه شائبه خطا در آن راه نداشته چنانکه اتصال با مقام علم الهی یافتانند.*

* در جای خود بحث شده است که در راه وصول به نتیجه علمی علاوه بر بهره‌گیری از مقدمات استدلال (صغری و کبری) اتصال با عالم ملکوت و بهره‌وری از فیوضات الهی نیز بایسته است (رک: صدرالمتهلین شیرازی، اسفار)

یادداشتها:

- ۱- فرهنگ، کتاب چهارم و پنجم، ص ۳۸ و ۳۹.
- ۲- همان مأخذ، ص ۴۰.
- ۳- همان مأخذ، ص ۴۱.
- ۴ و ۵- پیام حضرت امام به روحانیت، اسفندماه ۱۳۶۷.
- ۶- به تاریخ ۵۷/۱۰/۱۰.
- ۷- رک: نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر، ص ۷۲، آن مقاله بعدها در روزنامه انقلاب اسلامی نیز به چاپ رسید. (انقلاب اسلامی، ۲۹ خرداد ماه ۱۳۵۸)
- ۸- شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۱.
- ۹- شیخ محمدحسین نائینی، تنبیه‌الاموتنزیه‌الملة، ص ۹۹.
- ۱۰- امام خمینی، ولایت فقیه.
- ۱۱- همان مأخذ.
- ۱۲- همان مأخذ.
- ۱۳- همان مأخذ.
- ۱۴- رک: برای نمونه، آخوند خراسانی، کفایةالاصول، ج ۲.
- ۱۵- نهج البلاغه، عهدنامه مالک اشتر.
- ۱۶- شیخ حرعاملی، وسائل‌الشمیه، ج ۱۷، باب ۱، ابواب موانع‌الارث.
- ۱۷- مثنوی، دفتر سوم، ص ۷۲، تصحیح نیکلسن.