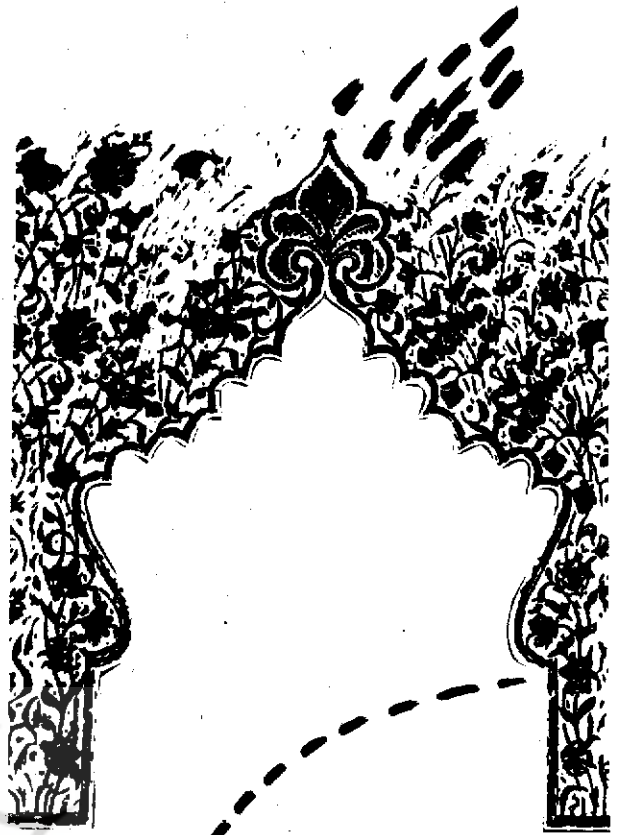


۱. فقه شیعی مانند همه دستگاههای حقوقی شرعی در طول زمان، تحولاتی را از سرگذرانده است. نگارش یک دوره جامعه‌شناسی تاریخی فقه (یعنی نگاهی مُشرفانه و از بیرون به فقه یک بار در برش عرضی و یک بار در برش طولی) این نکته را عیان خواهد کرد. گرچه در خصوص ادوار فقه و ادوار اجتهاد کتبی از سوی اهل فن و از زاویه‌ای درون دینی (و درون فقهی) نوشته شده است، اما اینها کفایت نمی‌کند و هر طلبه درس شریعت که می‌خواهد نقش زمان و مکان را در اجتهاد درک کند، فرض است که یک دوره جامعه‌شناسی فقه را در بستری تاریخی مطالعه کند.

۲. اینکه در حوزه‌های علمیه گفته می‌شود: فقه اهل القرا با فقه اهل مدینه تفاوت دارد، یا فقه اهالی نزدیک به مکه و مدینه متجددتر از فقه اهالی مناطق دوردست است (که به علت بُعد مسافت به منابع تشریح دسترسی نداشته‌اند و ناچار بوده‌اند عناصر عقلانی بیشتری را در آرای فقهی دخیل دارند) و یا مشرب و مذاق فقهای این طایفه با طایفه دیگر تفاوت دارد، رایحه‌ای است که از جامعه‌شناسی فقه به مشام اهل این فن خورده است و باید با دقت و علمیت بیشتری توسع یابد.

باید نقش و تاثیر عوامل اجتماعی مهمی چون: فرآیند شهرنشینی و صنعتی شدن، هسته‌ای شدن خانواده، افتراق طبقات و اقشار اجتماعی، تخصیص نقش‌ها و کارکردها، مرکزیت‌یابی روابط ملی، ادغام در ساختارهای بین‌المللی، گسترش مبادله، تشکیل بازار ملی و... را در تحول فقه مورد مطالعه قرار داد.



# فرآیند عرفی شدن فقه شیعی

پا در رکاب مرکب عرفی  
دل در کمند شاهد قدسی

جامعه‌شناسان متعددی تلاش کرده‌اند از کنار هم گذاشتن تحولات تاریخی دستگاههای حقوقی، به قانونمندی‌هایی در این زمینه دست یابند. گورویچ، بخشی از این تلاشها را که درصدد بیان «تمایلات تاریخی» درون نظامات حقوقی است به شرح زیر استقرآ کرده است:

« عبور از مرحله تسلط اساسنامه به سر منزل تفوق قرار داد (اسپنسر)

- گسترش حلقه اشخاصی که توسط نظم حقوقی واحد و تعمیم این نظم به هم وابسته می‌شوند (تارد)
- جانشین شدن تدریجی حقوق جابره بر حقوق زاجره و نیز افزایش متوازی نقش دولت و قرارداد (دورکیم)
- افزایش و تقاطع کاملاً مایه‌ور گروههای اختصاصی و احکام و مقررات آنها که منجر به تقویت حقوق افراد می‌شود و افراد مذکور چون آزاد می‌شوند از مبارزه و محدودیت متقابل گروهها بهره‌مند می‌شوند (بوگله: افکار تساوی طلب)
- عقلانی شدن و منطقی گردیدن متدرج حقوق (وبر): «گورویچ، ۱۹۴۰، ص ۲۸۱»

شاید با مروری بر آثار جامعه‌شناسان دین و جامعه‌شناسان حقوق بتوان به این فهرست، موارد دیگری نیز افزود. اما آنچه مقاله حاضر درصدد اثبات آنست، این مدعاست که می‌توان در کل مسیر پرفراز و نشیب فقه شیعی (و علی‌القاعده هر دستگاه حقوقی شرعی دیگر) نوعی

جهانگیر صالح‌پور

نمایل تاریخی (Trend) مشاهده کرد که نام آن را «فرآیند عرفی شدن» می‌گذاریم.

عوامل اجتماعی گوناگونی، موجب این فرآیند شده‌است و بازسازی‌ها و تجدیدبناهایی که در این دستگاه حقوقی رخ داده نوعاً در جهت تسریع این فرآیند بوده‌است. در این مقاله تلاش می‌شود، نقش دکترین «ولایت مطلقه فقیه» به عنوان آخرین (و مهمترین) تلاش در جهت تسریع این فرآیند، بازنموده شود.

۳. قبل از ورود به بحث لازم است شمه‌ای راجع به مفهوم «عرفی شدن» (هرچند به اطناب) معروض افتد.

### فرآیند عرفی شدن

پدیده عرفی شدن<sup>۱</sup>، فرآیندی است که به همراه صنعتی شدن، رشد شهرنشینی، عقلانیت و بوروکراتیزاسیون، اصلی‌ترین شاخصهای تجدد را تشکیل می‌دهد (Hadden, 1987). فرآیند عرفی شدن در عام‌ترین تعریف خود عبارتست از: انتقال از ساحه قدسی<sup>۲</sup> به ساحه عرفی<sup>۳</sup>. ارزشهای قدسی، مشروعیت خود را از عرصه‌ای ماورایی می‌گیرند و به هیچ‌رو برای توجیه خود به مبانی خردپسندانه و مبتنی بر مفیدیت<sup>۴</sup> فرو کاسته نمی‌شوند و اساساً و بنابر تعریف، خود را ملزم به توجیه<sup>۵</sup> نمی‌دانند. حال آنکه ارزشهای عرفی (مبتنی بر سودمندی ناسوتی<sup>۶</sup>) با فایده قابل اثبات<sup>۷</sup> خود شناخته می‌شوند.

مهمترین منبع ارزشهای قدسی، سنت و کاریزماسم و سرسپردن به این ارزشها، از طریق نوعی پیوند فوق عقلانی<sup>۸</sup> (بیعت<sup>۹</sup>) صورت می‌گیرد، حال آنکه تبعیت از ارزشها و هنجارهای عرفی از طریق قرارداد<sup>۱۰</sup>، معتبر می‌شود.

خروج از حریم<sup>۱۱</sup> قدسی و عبور به عرصه عرفی همواره با نوعی فرسایش<sup>۱۲</sup> ارزشهای قدسی ملازمت دارد. این فرآیند را که با صفات متعددی نظیر اسطوره‌زدایی<sup>۱۳</sup>، رازگشایی<sup>۱۴</sup>، طلسم‌شکنی<sup>۱۵</sup>، افسون‌زدایی<sup>۱۶</sup> توصیف کرده‌اند، از نظر نیزبت عبارتست از: جدا شدن افکار، اعمال و اشیایی که دارای غایبات قدسی بوده‌اند، از مبانی مقدسشان و موردشناسایی و پذیرش مجدد قرار گرفتن آنها به خاطر اهمیت و سودمندی ذاتی‌شان. مقولات فوق که همه عرصه‌های زندگی انسانی را دربرمی‌گیرد (قانون، هنر، ادبیات، آموزش و سایر نهادهای اجتماعی) هنگامی که ارزشهایشان فی‌نفسه مورد فهم و شناسایی قرار می‌گیرد و مستقل از غایبات قدسی نمی‌شوند، عرفی تلقی می‌گردند. (Nizbet & Perrin, 1977)

مهمترین نظریه‌پردازی که فرآیند عرفی شدن را در کانون توجهات خویش قرار داده، امیل دورکیم است. وی به دنبال تأسیس رابطه‌ای میان اشکال پیوند اجتماعی<sup>۱۸</sup> و تطورات آن از یکسو و غلظت عناصر قدسی (اعم از مناسک<sup>۱۹</sup>، شعایر<sup>۲۰</sup>، دگم‌ها، آیین‌ها<sup>۲۱</sup>) که مهمترین کارکرد آنها را حفظ این پیوندها می‌داند، است. از نظر وی عمیقترین افتراقی که در زندگی بشر رخ می‌دهد، انفکاک میان دو امر مقدس و مفید است و سایر تمایزها عمدتاً از این افتراق، مشتق می‌شوند. مائینوفسکی نیز بر همین اعتقاد است و حتی مردم بدوی را دارای غریزه تشخیص تفاوت میان این دو عرصه می‌داند. (Ibid)

اگر از عرصه قدسی به عرصه عرفی برویم، فرسایش رخ می‌دهد به این معنی که اشیا و پدیده‌ها، غایبات ارزشی خود را از دست می‌دهند. این امر یا به واسطه جایگزینی قدسی‌های جدید و یا در اثر شکاکیت عقلانی رخ می‌دهد. عکس این فرآیند هم ممکن است اتفاق بیافتد و

هیچ چیز ذاتاً مصنوع از قدسی شدن نیست. از سنگ و چوب و پارچه گرفته تا افعال و اندیشه‌ها. هم سمبل‌ها و مناسک آیین‌های دین سنتیز قابلیت تبدیل شدن به قدسی را دارند و هم عقلانی‌ترین معرفت‌های بشری. برای رومی‌ها، صلیب یک ابزار مفید محسوب می‌شد، اما همین تکه چوب پس از بردار کردن مسیح به مقدس‌ترین سمبل‌ها بدل شد. حتی الهه خرد<sup>۲۲</sup>، نزد ژاکوبین‌ها به صورت نمادی نیمه‌مذهبی درآمد. برای عبور از ساحت عرفی به ساحت قدسی باید مناسک تمحیض<sup>۲۳</sup> و شعایر اذن دخول<sup>۲۴</sup> را به جای آورد.

از نظر دورکیم مهمترین منبع ارزشهای قدسی، ادیان هستند. ادیان به لحاظ اجتماعی دارای کارکردهای مثبتی نظیر انضباط آفرینی، تسهیل همزیستی اجتماعی، ایجاد انسجام و سامان اجتماعی، انتقال سنتها و میراث‌های فرهنگی و ایجاد نشئه و خلصه وجودی هستند. چیزی سرمدی در همه ادیان وجود دارد که پایه ارزشهای اخلاقی را می‌گذارد و همین ارزشها به نظمی اخلاقی<sup>۲۵</sup> منجر می‌شوند که تاروپود شبکه اجتماع را درهم می‌تند. همگام با تقسیم کار اجتماعی، تخصیص نقشها و افتراق ساختارها، همبستگی گروهی<sup>۲۶</sup> و بافت اجتماعی<sup>۲۷</sup> به هم می‌خورد، لذا دین باید بتواند ناکارکردهای خود را در شرایط جدید جبران نماید و این جز با بازسازی و تجدید معماری آن (که به مراحل با نوعی عرفی شدن همراه است) میسر نخواهد بود. وی در کتاب صور ابتدایی زندگی دینی<sup>۲۸</sup> می‌نویسد:

«چیزی سرمدی در دین وجود دارد که همه نمادهایی را که اندیشه دینی در آن پیچیده شده است، جاودانه می‌سازد و هیچ جامعه‌ای مستغنی از حمایت این نمادها و نقشی که در توجیه عواطف، تمایلات و عقاید جمعی دارند، نیست. ذیل همین ساز و کار است که جامعه هویت و همبستگی دست می‌یابد» (cited in nisbet, 1966:221)

حال که دین، چنین کارکردی در ایجاد پیوند و نظام اجتماعی دارد باید دید که در شرایط تغییر اجتماعی، این عامل چگونه خود را بازتولید کرده و با شرایط جدید انطباق حاصل می‌کند. از نظر دورکیم، پیدایش مفهوم حقوق طبیعی تا حدود زیادی در عرفی شدن دین مؤثر بوده و نتیجه این فرآیند، پیدایش «حس مشترک»<sup>۲۹</sup> است.

با قدرت‌گیری نیروهای عرفی‌کننده‌ای چون گسترش مبادلات و تمرکز قدرت سیاسی، باید عوامل جدیدی به قراردادها، مشروعیت ببخشند و اساساً نظمی قراردادی<sup>۳۰</sup> جای نظم اخلاقی را بگیرد. اساساً نفس فرآیند «قراردادی شدن زندگی اجتماعی»<sup>۳۱</sup> عکس‌العملی در مقابل امر قدسی است. در این حالت چون قدرت امر قدسی نمی‌تواند با تشریفات خاص خود، این قراردادها را تضمین کرده و به آنها مشروعیت ببخشد، لذا قدرتهایی دنیوی لازم می‌آیند تا تضمینی در مقابل فسخ قراردادها باشند. (Ibid: 222) گذشته از دورکیم که با تکیه بر دو وجهی لاهوت - ناسوت، سعی در توضیح فرآیند عرفی شدن می‌کند، اندیشمندان دیگری نیز در این مقام فن‌آزماییهایی کرده‌اند از جمله وبر در خصوص نقش عرفی‌کننده کاریزما و زمیل<sup>۳۲</sup> درباره نقش «پرهیز»<sup>۳۳</sup> در این فرآیند تحقیقاتی دارند.

همچنین، توکویل با طرح تقابل میان «جزم و خرد»<sup>۳۴</sup> و فوستل دوکولاژ<sup>۳۵</sup> با تکیه روی ظهور و زوال دولت‌شهر<sup>۳۶</sup> کمابیش به این پدیده پرداخته‌اند و البته نقش فردیناند تونیس<sup>۳۷</sup> را با طرح دو وجهی اجتماع - جامعه<sup>۳۸</sup> که اولی ناظر بر اجتماع مبتنی بر سنن، آداب و دین و دومی، سازمان عقلانی و محکوم به قانون و قرارداد است، نباید فراموش کرد. اگر نخواهیم این آیه انجیل را که: «سهم قیصر را به قیصر و سهم

خدا را به خدا واگذار» به عنوان سابقه‌ای برای تبیین فرآیند عرفی شدن تلقی کنیم، مواردی که گفته شد اولین تلاشهایی است که در جهت آشکارسازی این پدیده، به خرج داده شده است.

اما از جامعه‌شناسان کلاسیک که بگذریم، در میان متأخرین نیز این موضوع جذابیت داشته و پژوهشهای نوتری در این خصوص به عمل آمده است که تا آنجا که به بحثهای آتی ما مربوط می‌شود، شمه‌ای، معروض می‌گردد.

سی رایب میلز، طی تلاشی که برای تلخیص نظریات پارسونز در مورد فرآیند عرفی شدن به عمل آورده، نظر پارسونز را چنین بیان می‌کند: «زمانی جهان چه در اندیشه، چه در عمل و چه در اشکال نهادی، مشحون از امر قدسی بود، نیروهای مدرنیزه‌کننده برخاسته از نهضت اصلاح دینی و نیز عصر نوزایی، همه کره خاکی را در نور دیدند و یک نتیجه فرعی این پروسه‌های تاریخی تضعیف تسلط قدسی بود. این فرآیند که همچنان ادامه دارد جز در حوزه امور خصوصی، مجالی برای امر قدسی باقی نخواهد گذاشت» (cited in Lechner, 1991).  
شایسته خصلت عمده عرفی شدن، که آن را در یک کلام گذار به سمت مدرنیته می‌نامد، چنین برمی‌شمارد:

۱. قدسی‌زدایی<sup>۳۱</sup> یا افول نقش مذهب در معنی بخشی به سپهر اجتماعی.

۲. افتراق‌یابی ساختاری که طی آن نهادهای دینی و نهادهای جامعه عرفی از یکدیگر متمایز می‌شوند.

۳. گذار تدریجی ادراک و رفتار دینی به سمت قلمرو عرفی. (shiner, 1967)

ویلسون نیز برای عملیاتی کردن<sup>۳۲</sup> مفهوم عرفی شدن، آن را به عوامل زیر تحویل می‌کند. (wilson, 1982: 153)

۱. جایگزینی تدریجی آگاهی و معرفت دینی (اعم از شعایر<sup>۳۳</sup>، توجهات اخلاقی و تأملات مکاشفه‌آمیز، سحر<sup>۳۴</sup>، جادو<sup>۳۵</sup>) با معارف تجربی، عقلانی و ابزارانگارانه.

۲. گذار از اقتدار کلیسایی به اقتدار مدنی<sup>۳۶</sup> در عرصه‌های ثروت، مدیریت، آموزش، مالیات، قضاوت.

۳. تحول انگیزه دینی به انگیزه ابزاری به عنوان معیاری برای رفتار فردی و گروهی. به هر تقدیر فرآیند عرفی شدن را چه مرادف با تضعیف یا افول نقش دین در صحنه اجتماع بگیریم و چه آن را افتراق‌یابی میان نهادهای دینی و نهادهای جامعه عرفی بدانیم و چه آن را غلبه روح روشنگری بر زوایای تاریک زندگی بشر بنامیم، باید بتوانیم پیدایش آن را با عنایت به دینامیزم نیروهای عرفی‌کننده تبیین کنیم. (1991 Lechner.)

بیشتر نویسندگان، در کنار نیروهای عرفی‌کننده‌ای چون، شهرنشینی، گسترش بازار، صنعتی شدن، گسترش ارتباطات و... به نقش عمده تمرکز قدرت سیاسی و پیدایش دولت - ملت و همچنین پیدایش و گسترش نظامی اقتصادی در عرصه بین‌المللی توجه داده‌اند. چنین فرآیندهایی مقارن است با ظهور ادیان مدنی و هویت‌های ملی که ایده‌آل‌های عصر روشنگری مانند دموکراسی، مساوات، عدالت، آزادی و ترقی را بازتاب می‌دهند.

فرانک لخرنر که خود، فرآیند عقلانی شدن را معادل عرفی شدن می‌دانند معتقد است فرآیند عقلانی شدن موجب تکثر ساحت فرهنگی، افتراق اجتماعی و تخصصی شدن نقشها، می‌گردد، عوامل زیر را موجب تسریع روند عرفی شدن می‌داند.

الف. با گسترش بازار و مبادله، نهاد کلیسا که منابع اقتصادی ثابت (یعنی ثروت) را کنترل می‌کند در رقابت با بورژوازی نوحاسته، که به منابع اقتصادی به چشم «سرمایه» می‌نگرد، عقب می‌افتد.

ب. در مفهوم اقتدار، تحولی رخ می‌دهد؛ به این معنی که اقتدار که تاکنون توسط واژگان مذهبی مشروعیت می‌یافت و عمده ستیزه‌های سیاسی با انگیزه مذهبی رخ می‌داد، منبع مشروعیت خود را تغییر می‌دهد و این، دولت بوروکراتیزه شده است که از این پس با اقتدار عقلانی و قانونی عمل کرده و سپهرهای مدنی و کلیسایی از هم مجزا می‌شوند.

ج. عضویت کامل در اجتماع که تاکنون وابسته به هویت دینی فرد بوده و تمایز جوامع به واسطه تمایز مذاهب، مشخص می‌شد، از این پس با پیدایش مفهوم شهروندی، معنایی کاملاً نوین به خود می‌گیرد.

د. نهادها و نخبگان مذهبی که حاملین و حافظین معیارها و ارزشهایی هستند که به همه وجوه زندگی اجتماعی معنی می‌بخشد، با تزلزل موقعیت اجتماعی خود، ناکارکرد و علم و هنر و اخلاق و اقتصاد و... از مذهب مستقل شده و به دنبال معیارهای دیگری برای توجیه خود برمی‌آیند. (Lechner, 1991)

۴. چنانکه از ادبیات مربوط به پدیده «عرفی شدن» برمی‌آید، این اصطلاح، نوعاً به دو فرآیند مرتبط به هم اطلاق می‌شود.

الف. معنی اول «عرفی شدن»، دنیاسازی شدن و به قول عربها غلبنایت (از ریشه عالم) است. در این معنی، عرفی شدن عبارتست از عبور مفاهیم و مقولات از ساحت قدسی به ساحت ناسوتی که علی‌القاعده با فرسایش توأم است. اگر مقولات مذکور در زمره مفاهیم و گزاره‌های معطوف به امور حقیقی باشند، عقلانی (Rational) می‌شوند، اما اگر متعلق به حوزه امور هنجاری و اعتباری (مثل دستگاههای فقهی و حقوقی که گد هستند) باشند عقلایی (Rationalize) می‌گردند.

مقصود از امور عقلایی آنست که ترک یا اتیان آن مورد مذمت عقلا (بماهم عقلاء) قرار نگیرد و حُسن و قبح آن توسط جمع عقلا (به عنوان گروه مرجع) مشخص گردد.

البته می‌توان در باب اینکه عقلا چه کسانی هستند، مناقشات فراوانی کرد، اما به هر حال هر گروه هم‌سود اجتماعی، عقلایی خاص خود را دارد که منافع و مصالح درازمدت آن گروه را تشخیص می‌دهند و مبنای اعتبار که به مصالح نوعیه راجع است، عرف همین عقلاست.

مثلاً مجالس قانونگذاری و سیستم حزبی و پارلمانی، مکانیزم‌هایی هستند برای استخراج عرف عقلا. بسته به آنکه عقلا را چه کسانی بدانیم، مقوله عرف نیز سعه و ضیق پیدا می‌کند. مثلاً در دموکراسی مستقیم، عموم مردم جزو عقلا شمرده می‌شوند که قادر به تشخیص مصالح و منافع آتی و آتی خود هستند، اما در دموکراسی‌های نمایندگی، خبرگان و نمایندگان مردم، عقلای قوم (و عقلیه قوم) شمرده می‌شوند.

ب. معنای دوم عرفی شدن عبارتست از: افتراق ساختاری میان ساخت سیاسی از نهاد دین (Church-state differentiation) که البته با معنای غلط رایج لفظ سکولاریسم در کشور ما (یعنی جدایی دین از سیاست) تفاوت دارد. عرفی شدن به این معناست که نهاد دین، که در اعصار گذشته دارای کارکردهای گوناگونی بوده (آموزش، قضاوت، تدبیر امور شهر و...) به علت پیچیده شدن مناسبات زندگی اجتماعی و تخصیص نقشها، همچون سایر نهادها، متکثر شده و وظایف خود را واگذار می‌کند.

با پدید آمدن ملت به عنوان یک کلیت تام اجتماعی، این دیگر دولت است که به عنوان مهمترین گروه مرجع (Reference Group) به تولید و توزیع ارزشها می پردازد و به واسطه دستگاههای ایدئولوژیک خود (مانند نظام ارتباطات، آموزش، اشتغال، ...) این ارزشها را طی فرآیند جامعه پذیری، در وجود آحاد اجتماع درونی می کند.

دولت به عنوان اعقل عقلا، امور شهروندان را بر مبنای مصالح و منافع ملی، رتق و فتق می نماید. پس عرفی شدن بدین معناست که دولت، منشاء اعتباریات حقوقی می شود و نقل این اعتباریات از کلیسا به دولت منتقل می گردد و کلیسا تنها به تنظیم رابطه انسان و خدا می پردازد و امور مربوط به حقوق متقابل افراد با یکدیگر (و همچنین حقوق متقابل اشخاص حقوقی و حقیقی با دولت) جنبه قراردادی (Conventional) پیدا کرده و دولت، ضامن اصلی قراردادها می شود.

اینکه در کتاب مقدس آمده است «سهم خدا را به خدا و سهم قیصر را به قیصر» دقیقاً به این معناست که دین به ساحت خصوصی معطوف می گردد و به قول پارسونز یکی از متغیرهای الگوی (Patern Vari ables)، خصوصی شدن دیانت است.

۵. ادعای مقاله حاضر آنست که نظریه «ولایت مطلقه فقیه» به هر دو معنای یادشده، باعث عرفی شدن شریعت می گردد. یعنی برخلاف ظواهر امر که تأسیس دولت دینی متکی بر نظریه ولایت مطلقه فقیه را فرآیندی مخالف با جریان عرفی شدن (چه به معنای وحدت و ادغام دو نهاد دین و دولت و چه به معنای سیطره قواعد قدسی بر حوزه امور عمومی) می پندارد، ادعا این است که در چشم اندازی دوربرد تر (long term)، پدیده دولت دینی در عصر مدرن، مهمترین عامل شتابنده فرآیند عرفی شدن است.

۶. برای آنکه سهم و وزن نظریه ولایت مطلقه فقیه را در امر عرفی کردن شریعت محاسبه کنیم، بد نیست نگاهی به سایر مکانیزم های درون دینی، که چنین فرآیندی را موجب شده یا آن را تسریع می کنند بیندازیم. چنین مقارنه و مقایسه ای به ما اجازه خواهد داد تا عظمت ابتکار نظریه ولایت مطلقه را بهتر درک کنیم.

۶-۱. یک راه برای دخالت عرف در احکام شرعی، تفکیک این احکام به تأسیسی و امضایی است. به این معنی که اسلام، به بسیاری از عرفهای دوران جاهلیت صحنه گذاشته و آنها را امضا کرده است و تنها در فقه العبادیه به تأسیس احکام جدیدی دست یازدیده است. با این حساب اگر پیامبر اسلام در زمانه ما ظهور کرده بود به بسیاری از عرفهای موجود نیز صحنه می گذاشت چرا که قوانین عرفی عصر ما قطعاً از «فقه الجاهلیه»، پیشرفته تر و انسانی تر است.

۶-۲. راه دیگری برای دخالت عرف، گسترش منطقه الفراغ شرعی است. یعنی پذیرش این معنی که حوزه مباهات، اساساً میدان جولان عقل عرفی است و این میدان را می توان به طرق گوناگون توسعه داد به حدی که حوزه واجب و حرام شرعی تنها محدوده اندکی از حقوق خصوصی را دربر گرفته و عمدتاً معطوف به شعایر و مناسکی گردد که به تنظیم رابطه انسان و خدا می پردازد.

۶-۳. راه دیگر، بلا موضوع کردن احکام شرعی است. مثلاً می دانیم که حکم حرمت زنا بر اشیایی تعلق می گیرد که فی نفسه و ذاتاً دارای ارزش حقیقی باشند. با این حساب می توان ادعا کرد که مقوله اعتباری «پول» اساساً و جوهرأ مقوله ای مستحده است و تفاوت ماهوی با «نقدین» و مسکوک طلا و نقره دارد، لذا باید احکام مربوط به



«پول» توسط قوانین عرفی تعیین شود، یعنی اساساً فقه در امر پول (و بسیاری از مقولات عصر مدرن) ساکت است. دامنه بلا موضوع کردن احکام شرعی به قدری وسیع است که می توان کلیت اقتصاد عصر سرمایه داری، تنظیمات جامعه صنعتی و حتی خود انسان عصر مدرن را از حوزه دسترسی فقه، به دور داشت.

۴-۶. راه دیگر، گسترش فضای «مالانض فیه» است.

بعضی از فقها و اصولیون، آنچنان در غربال کردن نصوص، ید طولانی دارند که می توانند در اعتبار ۹۰٪ روایات به انحاء مختلف تشکیک کرده و با توسط به قواعد فنی منبعث از علم رجال و درایه و اصول ... آنها را از دایره ادله فقهی خارج نمایند. این کار باعث می شود که دایره نصوص معتبر تنگتر شده و مجال برای تجلی عقل عرفی بیشتر گردد.

۵-۶. پذیرش هر درجه از قیاس و هر یک از اصناف آن، همواره مکانیزمی برای عرفی کردن دستگاه فقهی بوده است و مشهور است که می گویند: «الدین اذا قیست، محقت». فقهای شیعی نیز علی رغم ضدیت مستمر با قیاس (که بیشتر بوی تقابل سیاسی و پرنسیپ سازی علیه عامه را می دهد)، در عمل کمابیش آن را به کار می بستند. فی المثل استفاده از تنقیح مناط در احکام مستنبط العله همواره یکی از طرق دخالت عقل عرفی در فقه بوده است، به این معنی که پس از چند درجه تنقیح مناط، به فلسفه احکام و قواعد کلی مثل «قاعده لاضرر» می رسیده اند و سپس با تخصیص مناط، احکام جدیدی را وضع می کرده اند که با عرف رایج تطابق بیشتری داشته باشد.

۶-۶. تکیه بعضی نحله های فقهی بر احادیثی چون «آنچه نزد مسلمین خشن است، نزد خدا نیز خشن است» و یا «امت من بر چیزی خلاف خواست خدا، اتفاق و اجماع نمی کند»، زمینه نظری را برای پذیرش «عرف مسلمین» به عنوان یکی از منابع فقهی تمهید می کند.

۷-۶. پذیرش این معنا که «افعال انسان مکلف نباید با قدر متیقن های شرع منافات داشته باشد» (دین حداقل) فاصله عظیمی با این قاعده دارد «که کلیه افعال انسان مکلف باید مبتنی بر شرع و مستنبط از احکام فقهی باشد» (دین حداکثر) این فاصله و خلاء عظیم توسط «عرف» پر می شود.

به عنوان مثال، هم اکنون مجلس شورای اسلامی فارغ از فقه به وضع قوانین عرفی می پردازد و شورای نگهبان، موارد مغایر شرع را سانسور می کند، اما تصور کنید اگر بنا بود که مجلس کلیه قوانین را به صورتی اجتهادی از درون نصوص استنباط کند (شأنی که بعضی مجتهدین صدر مشروطیت مثل شیخ فضل الله نوری برای مجلس قائل بودند) چه وضعی پیش می آمد؟

۸-۶. پذیرش این تفسیر از «ختم نبوت» (و گونه شیعی آن، فلسفه غیبت کبری) که، انقطاع وحی، علامتی از رشید شدن بشریت تحت تعالیم و تربیت های پیامبران است و از آن پس بشر قادر است به مدد چراغ عقل، راهی را ادامه دهد که انبیا آن را طی کرده و با گامهای خود هموار کرده اند، طریق دیگری برای عرفی شدن شریعت است. همانگونه که امروزه مسلمین به واسطه پیشرفت دانش بشری حجم عظیمی از نصوص مربوط به «فقه الطبایه» را به کناری گذاشته اند به همین ترتیب می توان «فقه التجاره»، «فقه الارث»، «فقه القضاء» را عرفی کرد. تحولات ساختاری هم مدد این فرآیند است و فی المثل همان طور که به علت فسخ مناسبات برده داری، بخشی از ثرات فقهی ما «فقه الاماء والعبيد» و «احکام القن» تعطیل شده است، هنگام با تکامل

نوع بشر، آن دسته از احکامی که با زمان و مکان مناسبتی ندارند، مندرس و متروک شده و الباقی مطابق با عرف زمانه بازسازی می‌شوند.

۹-۶. می‌توان به فهرست مذکور، ابتکارات دیگری چون «توسعه نطق عناوین ثانویه»، «فتح باب احکام مفوضه»، «اجتهاد پویا و تغییر متدولوژی تفقه»، «اسقاط تکلیف عندالوصول»، «قبول عرف امت مرحومه به عنوان مصدر تشریح»، «توسل به قاعده لطف برای رفع تکلیف مالاطلاق نوعیه»، «اثبات شرایط اضطرار در عصر سرمایه‌داری صنعتی» و... را نیز افزود که هر یک به نوبه خود، کمابیش نقش عنصر عرف را در تقنین و تصمیم، برجسته کرده و هر یک ابزارهایی در جهت عرفی کردن دستگاه فقه به شمار می‌روند.

۷. همه موارد مذکور در فقرة ۶، چون شمعهای کم‌سو و چراغهای بی‌فروغی هستند که در پرتو شعله خورشید ولایت مطلقه فقیه، رنگ می‌یازند و هیچ‌یک تاب پهلوزدن با آن را ندارند. و به قول مولانا: عقل خود شخه است چون سلطان رسید

شخه بیچاره در کنجی خزید

تئوری ولایت مطلقه فقیه که زمینه نظری لازم را برای تبدیل «شیعه یک حزب تمام» به «شیعه به مثابه یک دولت تمام عیار» فراهم آورده است، علی‌رغم ظواهر امر که بر ادغام دو نهاد دین و دولت از یکسو و باز افسونی (Reenchantment) ساحت سیاست گواهی می‌دهد، مهمترین کاتالیزوری است که به فرآیند عرفی شدن دستگاه فقه شیعه شتاب می‌دهد.

برای درک این آبرونی، تمهید مقدماتی لازم است.

۸. ولایت مطلقه فقیه به عنوان واسطه میان عالم لاهوت و عالم ناسوت دو جنبه و حیث دارد. در وجه اول (وجه پلّی‌الزّبی) ولی فقیه، نماینده امام معصوم و منصوب از قبیل اوست و در وجه دوم (وجه پلّی الخلقی)، وکیل مردم و منتخب از سوی آنهاست.

۸-۱. از وجه اول، ولی فقیه، نسبت به دستگاه فقه، دارای ولایت مطلقه است؛ یعنی دارای کلیه شئون پیامبر و ائمه معصومین در امر تقنین و تشریح است و اساساً خود، مصدر جعل و تشریح است و دستگاه فقه شیعی باید آن را به عنوان یکی از منابع و ادله فقهی در کنار ادله اربعه مرسوم، به رسمیت بشناسد. این که می‌گوییم در کنار سایر ادله از باب مسامحه است، والا بر مبنای روایات متواتر، ولایت، ذروه‌نشان ارکان دین و مقدم بر همه آنهاست.

مرحوم امام خمینی می‌فرمودند: «حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول‌الله است یکی از احکام اولیه اسلام و مقدم بر تمام احکام فرعیه حتی نماز و روزه و حج است... حکومت می‌تواند هر امری را چه عبادی و یا غیرعبادی که جریان آن بخلاف مصالح اسلام است، از آن مادام که چنین است، جلوگیری کند. آنچه گفته شده است که شایع است، مزارعه و مضاربه و امثال آن با آن اختیارات از بین خواهد رفت، صریحاً عرض می‌کنم که فرضاً چنین باشد، این از اختیارات حکومت است و بالاتر از این هم مسائلی است که مزاحمت نمی‌کنم» (صحیفه نور، ج ۴۰، ص ۱۷۰ و ۱۷۱)

این قبیل نظرات، اختصاصی به بعد از انقلاب و تشکیل حکومت اسلامی ندارد. امام خمینی در سالهای پیش از انقلاب نیز به این گوهر گرانبها رسیده بودند که: «برای فقیه، همه آنچه برای امام معصوم ثابت است، ثابت می‌باشد، مگر اینکه دلیل قائم شود که اختیارات آنها از جهت ولایت و سلطنت آنها نیست، بلکه مربوط به جهات شخصی آنها

به جهت شرافت آنان بوده باشد» (کتاب البیع، ج ۲، ص ۴۹۶) رسیدن به این نقطه، پذیرش یکی از مهمترین عناصر اندیشه دولت مدرن است. نقطه‌ای که اندیشه شکل‌گیری دولت (state formation) به معنای نوین از آن آغاز می‌شود و البته از درون فقه نمی‌شد به این نقطه رسید که گفته‌اند: «از شافعی نپرسند امثال این مسائل»، بلکه به ظن قوی مشرب عرفانی امام ممدّوی در این راه بوده است.

هابز (که وی را پایه‌گذار اندیشه دولت مدرن دانسته‌اند) نیز در تفسیر آیه «امر قیصر را به قیصر و ابگذارید و امر خدا را به خدا» می‌گفت: «تمام سپهر عمومی (public sphere) در قبضه قدرت قیصر است و کلیسا متولی فضای خصوصی است. قیصر (بخوان دولت) خلیفه‌الله است و لویاتان (خدای زمینی) همه شئون خدا را دارد»

۸-۲. از جنبه دوم (وجه پلّی الخلقی)، ولی فقیه نماینده و سمبل «حاکمیت ملی» است و مکلف است «مصالح عامه» و «منافع ملی» را پاس دارد.

فی‌الواقع پذیرش معنای مصلحت (utility) به عنوان مهمترین ابزاری که می‌تواند دستگاه فقه قدسی را به سرعت، عرفی کند، عنصر مهم دیگری است که به ابتکار حضرت امام وارد اندیشه تشیع شد. دولت مدرن، دایرمدار مصالح و منافع ملی است و اساساً تأسیس دولتی مبتنی بر اندیشه ولایت فقیه، بدون پذیرش عنصر «مصلحت» امکان نداشت (چنانکه در عمل نیز جمهوری اسلامی به این نقطه رسید و بر فراز شورای نگهبان، مجمع تشخیص مصلحت را بنا کرد) به همین لحاظ بود که امام می‌فرمودند حفظ نظام، اوجب واجبات است، یعنی برای رعایت مصالح آن می‌توان هر تحولی را در دستگاه شریعت پذیرا شد.

مجمع تشخیص مصلحت، که در آن مصالح ملی بدون هیچ قید و بندی (و به اصطلاح فقهی به صورت مرسله) توسط عرف عقلای قوم تعیین می‌شود، شکل عملی و نهادینه دخالت عنصر عرف در ساز و کار دولت است که دارای تأثیرات بنیادینی است و فصل ممیز اندیشه سیاسی قدیم و جدید محسوب می‌شود.

از جنبه دوم (که نگاه به توده شهروندان دارد) نیز می‌توان اطلاق ولایت فقیه را نتیجه گرفت. چرا که اگر بپذیریم ولی فقیه، نماینده حاکمیت ملی است، از آنجا که به قول ژان بدن (یکی از مهمترین نظریه‌پردازان دولت مدرن) حاکمیت ملی، مطلقه، نامشروط، غیرقابل انتقال و تجزیه‌ناپذیر است، می‌توان این صفات را برای نماینده چنین حاکمیتی نیز قائل شد. منتهی ذکر این نکته ضروری است که ولایت فقیه در وجه پلّی الخلقی، مشروعیت خود را از حقوق ملت (منبعث از حق تعیین سرنوشت) می‌گیرد و اساساً قدرت وی ناشی از قدرت ملت و صدای او صدای ملت است. به این ترتیب وی وکیل مردمی است که طی «قرارداد» او را به این سمت انتخاب کرده‌اند.

در پاره‌ای تعابیر حضرت امام این نکته به خوبی قابل مشاهده است. مثل: «ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی بر ملتمان بکنیم، اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم، ما تابع آرای ملت هستیم، ملت ما هر طور رأی داد ما هم از آنها تبعیت می‌کنیم، ما حق نداریم، خدای تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم.» (صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱)

ایشان در ضوابط حاکم اسلامی می‌فرمودند: «اولاً متکی به آرای ملت باشد، به گونه‌ای که تمامی آحاد ملت در انتخاب فرد یا افرادی که

باید مسئولیت و زمام امور را به دست گیرند شریک باشند، در این حکومت به طور قطع باید زمامداران امور دائماً با نمایندگان ملت در تصمیم‌گیریها مشورت کنند و اگر نمایندگان موافقت نکنند، نمی‌توانند به تنهایی تصمیم بگیرند.»

به نظر می‌رسد واضعین قانون اساسی نیز همین معنا از حاکمیت ملی را مدنظر داشته‌اند و در تبویب فصل پنجم قانون اساسی، عملاً ولایت مطلقه فقیه را نماینده حاکمیت ملی (یعنی دولت در عام‌ترین مفهومش state) دانسته‌اند. نگاهی به دو اصل اول این فصل خالی از فایده نیست.

### فصل پنجم

حق حاکمیت ملت و قوای ناشی از آن

اصل پنجاه و ششم

حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچکس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید، اعمال می‌کند.

اصل پنجاه و هفتم

قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت است بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.

۳-۸. با این مقدمات، می‌توان بسیاری از شبهات حول ولایت مطلقه فقیه و منبع مشروعیت وی و تراجم ظاهری میان پاره‌ای آرای حضرت امام را منتفی دانست. به این معنی که ولی فقیه در وجه یلی‌الزبی، مشروعیت خود را از عالم قدس می‌گیرد و منصوب (به نصب عام) از سوی معصوم است و مطلقاً می‌تواند در امور یلی‌الزبی (یعنی دستگاه فقه) دخل و تصرف نماید و آن را به مقتضای مصالح و منافع ملی، عرفی کند.

اما در وجه یلی‌الخلقی، مشروعیت وی، مشروعیتی حقوقی - قانونی و مبتنی بر قرارداد اجتماعی است (که می‌توان آن را در ذیل یکی از عقود شرعی مثل وکالت، عهد، امانت و... نیز اثبات نمود) و از طریق انتخاب، محقق می‌شود. از این حیث ولی فقیه چون نماینده حاکمیت ملی است، دارای اختیارات مطلقه در راستای منافع ملی و امور مربوط به سپهر عمومی است.

ملاحظه می‌شود که عناصر مقوم اندیشه سیاسی مدرن را می‌توان از دکترین «ولایت مطلقه فقیه» بیرون کشید؛ جالب است که در اینجا نیز مثل مغرب زمین، در آستانه عصر تشکیل «دولت - ملت» اندیشه سیاسی به سمت «دولت مطلقه» گرایش پیدا کرده است. البته در کشوری پیرامونی، مثل ایران، بخشی از تب و تاب تشیع برای تشکیل دولت مقتدر، به طور ناخودآگاه تلاشی است در جهت حل مشکل توسعه‌نیافتگی، چنانکه عین این تلاش را در ایده آلیسم آلمانی، در آستانه تشکیل دولت مقتدر پروس شاهدیم.

۹. عرفی شدن به معنای دوم (افتراق ساختاری میان دو نهاد دین و دولت) نیز هم به لحاظ نظری از تبعات پذیرش آموزه «ولایت مطلقه فقیه» است و هم در عمل آنچه اتفاق افتاده است، مبین این معناست. برخلاف تصور بعضی از صاحب نظران که تشکیل دولت دینی در ایران و ادغام دستگاه روحانیت در دستگاه دولت را خلاف روند عرفی شدن می‌پندارند و معتقدند ساخت سیاسی در ایران پس از انقلاب،

دارد سیستم موسوم به «سزای پایسم یا پاپ سزاریسیم» را تجربه می‌کند، می‌توان نشان داد که علی‌رغم ظواهر مذکور، در میان ملت و دوازدمت این معنا از عرفی شدن محقق می‌شود و کوکبه آن از هم اکنون نمودار است.

۱-۹. به لحاظ نظری، اساساً دین با امور ثابت و مفاهیم قدسی سروکار دارد و دولت با امور دائم‌التغییر که باید بتواند با حریم مصلحت و منفعت ملی، آنها را رتق و فتق کند. همین امر، زمینه اصلی افتراق میان دو نهاد متولی دین و دولت را تشکیل می‌دهد.

طی فرآیند افتراق، فقه ناظر بر مقولات ثابت که نوعاً مناسک (rituals) هستند (یعنی فقه‌العباده)، عرصه تخصصی نهاد دین شده و سایر ابواب فقه که عموماً ناظر بر مفاهیمی قراردادی هستند به حقوق عرفی بدل شده و دولت، ضامن (guarantier) اصلی آنها می‌شود.

این فرآیند که پارسونز، آن را خصوصی شدن (Privitization) امر دین دانسته و آن را یکی از پنج فرآیند اصلی حاکم بر جوامع بشری (که نام متغیرهای الگویی Patern Variables را به آنها می‌دهد) می‌داند، باعث می‌شود که دستگاه واحد شریعت به دو حوزه شعایر و مناسک (که تنظیم‌کننده رابطه انسان و خدا هستند و مهمترین وجوه مشخصه آن، تکرار، نمادینگی و تصلب شکلی است) و حوزه حقوقی عرفی (که تنظیم‌کننده روابط و مناسبات اجتماعی است و اساساً خصصتی قراردادی و هنجاری - و نه ارزشی - دارد) تقسیم شود و هر یک از این دو حوزه، متولیان خاص خود - یعنی نهاد دین و نهاد دولت - را بیابد.

۲-۹. پیدایش قدرت مرکزی و تمرکز روابط ملی (بخصوص گسترش بازار و مبادله) در شکل حقوقی، مستلزم روند شمولیت (universalization) حقوق و قواعد زاجره و چابره است. به این معنا که کلیه شهروندان باید در قبال قانون مساوی شده و جرم واحد، کیفر واحد داشته باشد. این امر باعث می‌شود که دکترین‌های فقهی گوناگون (متعلق به مکتبهای فقهی مختلف و مراجع گوناگون) تنها در مناسک و شعایر (فقه‌العباده) فرصت عرض اندام کنند و در مقابل یک دکترین حقوق عمومی و خصوصی، در سراسر قلمرو جغرافیایی (و قضایی) اعتبار داشته باشد.

فی‌المثل به هنگام قضاوت و فصل خصومت میان متداعیین، دیگر به فتوای این یا آن مرجع عمل نمی‌شود، بلکه قوانین مصوب از سوی قوه مقننه، مبنای حکم قاضی قرار می‌گیرد.

از این رو عملاً همه مردم در زمینه حقوق عمومی و خصوصی، مقلد قوه مقننه (که یکی از قوای ناشی از حاکمیت ملی = ولایت فقیه است) هستند.

از همین جا مرزهای میان حقوق شامل (universal) و حقوق بخشی (Patial) پر رنگتر شده و اولی، که از سوی دولت اعمال می‌شود، جنبه عرفی و قراردادی یافته و دومی، در انحصار نهاد دین باقی مانده و به کار تنظیم رابطه میان انسان و خدا می‌آید.

۳-۹. اساساً طبع حقوق ناظر بر قرارداد به سمت عرفی شدن تمایل دارد و هرچه اطراف یک قرارداد، بیشتر باشند، این حقوق سریعتر عرفی می‌شود. مثلاً مناسک که رابطه میان انسان و خدا را تعیین می‌کنند در مقابل تغییرات بسیار مقاوم و باثبات هستند. حقوق خصوصی که به تنظیم روابط میان اشخاص حقیقی (و بعضاً حقوقی) معطوف است در مقابل تغییرات کم‌دوام‌ترند و حقوق عمومی که ناظر بر روابط اشخاص حقوقی (و در راس آنها دولت) است با مقوله متغیر

مصلحت‌آشنایی بیشتری دارند تا برسد به حقوق بین‌الملل که ناظر بر قراردادهای منعقدۀ میان دول است و صددرصد عرفی است. با این حساب، دولت به عنوان نهادی ناشی از قرارداد میان شهروندانی که هر یک حق‌السهمی از ملک‌مُشاعی به نام کشور دارند، خود بزرگترین شخصیت حقوقی است و ضامن حقوق خصوصی، عمومی و بین‌المللی است (که طبع عرفی دارند).

۴ - ۹. آنچه در این شانزده ساله در جمهوری اسلامی اتفاق افتاده نیز شاهد صدقی بر این مدعای تئوریک است.

همگان به خاطر دارند که پس از تشکیل مجمع تشخیص مصلحت، ریاست محترم شورای نگهبان (حضرت آیت‌الله صافی) به دنبال نامه‌نگاریهای مکرری که میان ایشان و حضرت امام صورت گرفت، پذیرش مقولۀ «مصلحت» را به عنوان ملاکی در عرض عناوین اولیۀ فقهی (و حتی مهیمین بر آنها) برتافتند و از منصب خود استعفا کردند. این استعفا را به هیچ وجه نباید امری شخصی تلقی کرد، بلکه حکایت از مبانی عمیقتری دارد که شمه‌ای از آن ذکر شد. به نظر می‌رسد، این استعفا را باید نقطۀ عطفی در رابطه دو نهاد دین و دولت تلقی کرد. نقطۀ عطفی که باید آن را گواهی بر آغاز افتراق ساختاری میان این دو نهاد تلقی کرد. (هذا فراق‌بینی و بینکا!)

۵ - ۹. فرآیند مذکور در سنوات اخیر و به دنبال فوت مراجع طراز اول شتاب روزافزونی به خود گرفته است و نهاد دین و حوزه‌های علمیه که گمان می‌کنند در اثر اختلاط بیش از حد با نهاد دولت، بسیاری از سرمایه‌های قدسی را فدای مصالح جاریه کرده‌اند، دامن خود را درمی‌چینند.

از آن سو طرح دعای از قبیل اینکه: «مراجع تقلید بدون اذن ولایت فقیه حق تصرف در سهم مبارک امام معصوم و وجوه شرعیه را ندارند» و نیز «آن دسته از فتاوی‌ی مراجع که به امور عمومی راجع است، هنگامی ضمانت اجرا دارد که به صحۀ ولایت فقیه برسد»، مبین آنست که نهاد دولت نیز به تحدید حدود اختیارات خود پرداخته و در عمل بخشی از ارباب عمامه را به عنوان کارگزاران خود، استخدام خواهد کرد و بخشی دیگر ترجیح خواهند داد به تمشیت امور معادی عباد بپردازند. و فی‌الواقع فقه شیعه از اول آداب اجتهاد و تقلید تا اول باب «رویت هلال» تحت تکفل نهاد دین باقی مانده و الباقی، دولتی و عرفی خواهد شد.

شاید در زمانۀ ما این خبر سکونی از امام صادق بیشتر قابل درک باشد که فرمود: «قال رسول‌الله ص الفقهاء ائماء الرسل، مالم یدخلوا فی الدنیا، قیل یا رسول‌الله و مادخولهم فی الدنیا. قال: اتباع السلطان، فاذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم» (اصول کافی، ج ۱، ص ۴۶)

در روایت مذکور دلیلی ندارد که سلطان را «سلطان جور» (آن گونه که محدثین معنا کرده‌اند) بدانیم، بلکه به نظر می‌رسد سلطان، مطلق قدرت دولتی است و با این حساب هر نوع دخول در دنیا (به معنایی که از علمانیت مستفاد می‌شود) که ملازمۀ تام با نهاد دولت دارد، می‌تواند سرمایه‌های قدسی نهاد دین را ذوب و ناکارکرد سازد. لذا توصیه شده است که نهاد دین جزو اتباع نهاد دولت در نیاید.

۱۰. در یک جمع‌بندی کلی، و با نگاهی به آنچه گفته شد می‌توان اهمیت دکتربین «ولایت مطلقۀ فقیه» را در فرآیند عرفی کردن فقه شیعه دریافت و آن را با سایر طرقی که در جهت این فرآیند، کاراییهایی داشته‌اند، مقایسه کرد.

اساساً همینکه یک دستگاه دینی، به سمت تشکیل دولت می‌رود و لازم می‌آید که در حقوق شرعی خود تغییرات لازم را برای انطباق با شرایط جدید فراهم آورد، باید به توازن آن نیز ملتزم باشد و هاضم‌های قوی برای گواردن لقمه‌ای به نام «دولت» تدارک کند. فرآیند عرفی شدن، کاتالیزوری است که هضم دولت را در نهاد دین میسر کرده و به نوبۀ خود هضم دین در نهاد دولت را نیز موجب می‌شود!

این روند در عصر جمهوری اسلامی، از آنجا که فرآیندی درون‌زا و خودجوش است بسیار پایدارتر و بازگشت ناپذیر (irreversible) تر از فرآیندهای مشابهی است که در پاره‌ای از کشورهای اسلامی در اثر فشار نیروهای محیطی و توسط عناصر بیگانه با دین صورت گرفته است و امروزه عوارض سوء خود را به شکل جنبشهای سلفی و بنیادگرا بروز می‌دهد.

یادداشتها:

1. secularization
2. sacred realm
3. secular realm
4. utilitarian
5. justification

۶. در منطق به آنها «فضایا قیاساتنا معناه» گفته می‌شود.

7. profane
8. demonstrable efficacy
9. supra rational
10. allegiance
11. contract

۱۲. fane در لغت به معنای حرم و حرم و profane یعنی جایی خارج از حرم می‌باشد.

13. erosion
14. demythologization
15. demystification
16. disenchantment
17. disillusion
18. social band
19. rituals
20. rites
21. sacraments
22. the Goddess of reason
23. purification
24. initiation rites
25. moral order
26. group solidarity
27. social fabric
28. Elementary Forms of Religious Life
29. common sense
30. catalactic order
31. conventionalization of social life
32. Simmel
33. piety
34. dogma & intellect
35. Fustel de Coulange
36. city-state
37. Ferdinand Tonnies
38. Gemeinschaft/gesellschaft
39. desacralization
40. operationalization
41. rites
42. spell
43. charm
44. civil authority