



اندیشه

نگاهی به مبانی عقلی ولایت فقیه

قسمت اول

سید محمد روحانی



اشاره

ذهن پویا و کنجکاو جوانان و نوجوانان ما در موضوعات متفاوت اعتقادی، اجتماعی و فرهنگی سیر می کند و با سؤالات گوناگون مواجه می شود. یکی از این موضوعات، حکومت اسلامی و ولایت فقیه است. متن حاضر ناظر به این گونه سؤال ها طراحی شده است و می تواند مورد استفاده ی دبیران محترم باشد.

خواهد بود. اما قصد ندارم که در این جا پاسخ دقیق و مشخصی به آن ها بدهم، بلکه می خواهم به این سؤال ها از نقطه نظر آن چه که در مباحث سوره ی «احزاب» برایمان مطرح شده است، نظری بیفکنیم. من در میان این گفت و گوها می کوشم تا منابع بیش تری را برای مطالعه ی شما معرفی کنم و امیدوارم تا با کمک این منابع به جواب های مطلوب خود دست پیدا کنید.

موضوع را از جایی شروع می کنیم که ممکن است برای شما کمی عجیب

بحث را با طرح چند سؤال مشخص و محوری آغاز می کنیم: اول آن که معنای ولایت مطلقه ی فقیه چیست؟ چه دلایل مشخصی در متون دینی ما - اعم از دلایل عقلی یا نقلی - دال بر مطلقه بودن ولایت فقیه وجود دارد؟ سؤال بعدی که این روزها محل توجه پاره ای از اندیشمندان واقع شده، این است که اصولاً اعتقاد به ولایت فقیه در طول تاریخ، در میان متفکران و اندیشمندان اسلامی از چه جایگاهی برخوردار بوده است؟^۱ پاسخ این سؤالات، داعیه های اصلی بحث من در موضوع ولایت فقیه



به نظر بیاید. چرا که به نظر می‌رسد بسیاری از متفکران ما، و شاید همگی آنان - اعم از موافقان یا مخالفان نظریه‌ی ولایت فقیه - از چنین مدخلی به مسئله وارد نشده‌اند. ولی از نقطه‌نظری که ما به موضوع نگاه می‌کنیم، ولایت فقیه نتیجه‌ی منطقی و مسلم مقدماتی است که به طرح آن‌ها خواهیم پرداخت؛ مقدماتی که

گویا - عقلاً - مورد اتفاق همگی ماست.

اصولاً حکومت، دولت، قانون، قوای حاکمه، حقوق متقابل ملت و دولت و مسائلی از این سنخ، همگی از آن‌جا آغاز می‌شود که ما با پدیده‌ای به نام «اجتماع» مواجه می‌شویم. در واقع پیش از بحث پیرامون چگونگی و چرایی تشکیل حکومت، باید به این سؤالات پردازیم که: «جامعه چیست؟ اجتماع انسانی چگونه شکل می‌گیرد؟ و رابطه‌ی فرد با اجتماع چگونه محقق می‌شود؟» در اطراف هر کدام از این سؤال‌ها بحث‌های بسیار مهمی - چه از نظر فلسفی و چه از نظر علمی - وجود دارند که اگر مورد توجه ما قرار نگیرند، انگار که گفت‌وگوهای ما در مورد حکومت، چه حکومت‌های اسلامی و چه حکومت‌های غیراسلامی، در لایه‌های ضخیمی از ابهام و تاریکی باقی خواهد ماند.

شهید محمدباقر صدر، متفکر بزرگ دنیای اسلام، در کتابی تحت عنوان «سنت‌های تاریخ در قرآن» و متفکر گران قدر، شهید مطهری، در کتابی تحت عنوان «فلسفه‌ی تاریخ» در این خصوص مطالب بسیار جالبی را مورد بحث قرار داده‌اند. از آقای دکتر سروش هم درس‌هایی با عنوان فلسفه‌ی تاریخ در دست رس است که مطالعه‌ی آن‌ها مفید خواهد بود: حقیقت این است که پاره‌ای از آیات قرآن، چه بخوایم و چه نخواهیم، ما را به اندیشیدن در مباحثی از نوع فلسفه‌ی اجتماع و فلسفه‌ی تاریخ وادار می‌سازد. مثلاً در قرآن آیاتی هست که صراحتاً از «حیات و مرگ جوامع انسانی» سخن می‌گویند و یا آیات دیگری هستند که از «انقضای اجل مسمی برای امت‌ها»^۱ سخن به میان می‌آورد. نگاهی به «المیزان»، ذیل چنین آیاتی بسیار آموزنده و مفید خواهد بود.

من در این جا قصد ندارم تا نظرگاه قرآن را در خصوص فلسفه‌ی اجتماع و فلسفه‌ی تاریخ، به تفصیل مورد بحث قرار دهم. اما به نظر می‌رسد که این مباحث نقطه‌ی عزیمت مهمی برای پایه‌ای‌ترین بحث‌های فلسفه‌ی سیاسی و مقایسه‌ی نظام‌های حکومتی خواهد بود که اندیشه‌ی ولایت فقیه نیز در همین چارچوب مورد بحث قرار می‌گیرد. برای مثال، وقتی که قرار

است درباره‌ی انواع حکومت‌ها دست به مقایسه بزنیم و موضع دین را در قبال آن‌ها بیان کنیم، چاره‌ای جز این نداریم که قبلاً درباره‌ی ماهیت اجتماع و رابطه‌ی فرد با اجتماع به بحث نشستیم. مرحوم مطهری در کتاب «جامعه و تاریخ» - اگرچه کتابی ساده و مقدماتی محسوب می‌شود - در این خصوص فصولی را گشوده و نظریه‌های موجود را مورد نقد قرار داده است. من در این جا به نقل از همین کتاب، به بعضی از نظریات اساسی در این زمینه به طور خلاصه اشاره می‌کنم.

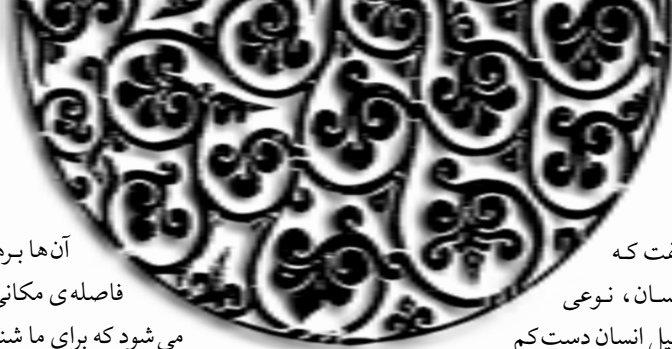
بعضی معتقدند: «جامعه مفهومی است کاملاً اعتباری. یعنی مستقل از تک‌تک افراد خود، هیچ واقعیت و اصلیتی ندارد. می‌توان درباره‌ی تک‌تک افراد یک جامعه سخن گفت. اما سخن گفتن درباره‌ی چیزی به نام اجتماع معنا ندارد. جامعه به جز تک‌تک افراد خود، نه اصلیتی دارد، نه هویتی، و نه می‌توان گفت قواعد و قوانین‌تکوینی مخصوص به خود را دارد. جامعه جز قراردادهای میان افرادش، هیچ چیز دیگری نیست.»

ادعای برخی دیگر درست در نقطه‌ی مقابل این طیف است. آن‌ها معتقدند: «آن‌چه اصالت و اهمیت دارد، تک‌تک افراد نیستند، بلکه جامعه است. همین‌که اجتماعی از انسان‌ها تحقق یافت، دیگر نمی‌توان از هویت تک‌تک افراد سخن گفت. بلکه افراد به لحاظ قرار گرفتنشان در اجتماع، خواه ناخواه از هویت خاصی برخوردار می‌شوند که اراده و هویت شخصی آن‌ها در مقابل این هویت اجتماعی کاملاً رنگ می‌بازد. اجتماع از قوانین و قواعد طبیعی خاصی پیروی می‌کند و این قوانین مستقل از اراده‌های شخصی افراد است.»

طبیعتاً در میان این دو دیدگاه، طیف وسیعی از نظریات گوناگون وجود دارد که در خصوص ارتباط جامعه و فرد سخن گفته‌اند.

در خصوص ماهیت جامعه و چگونگی تحقق تاریخی آن هم نظریات مختلفی وجود دارد. عده‌ای معتقدند که از نظر تاریخی، ریشه‌های شکل گرفتن اجتماع را باید در تلاش انسان‌ها برای رفع نیازهای حیاتی‌شان جست‌وجو کرد. گویی که انسان‌ها ابتدا انفرادی زندگی می‌کرده‌اند، ولی آرام آرام متوجه شده‌اند که منافع آن‌ها ایجاب می‌کند، باهم و در کنار هم زندگی کنند و یک جامعه را تشکیل دهند. عده‌ای دیگر برخلاف این نظریه معتقدند که از نظر تاریخی، انسان‌ها نه از روی محاسبه‌ی عقلی، بلکه به خاطر احساسی فطری به زندگی اجتماعی روی آورده‌اند. عده‌ای هم ممکن است با نگاهی «داروینی» به این موضوع پردازند و مثلاً ادعا کنند که به هر حال، حتی اگر اجتماعی زندگی کردن آدم‌ها را محصول تصادف بدانیم، آن دسته‌ای از انسان‌ها در مصاف با طبیعت باقی مانده‌اند که به زندگی اجتماعی روی آورده‌اند. آن‌ها که به زندگی اجتماعی روی نیاورده‌اند برای بقا اصلح نبوده‌اند و لابد طعمه‌ی بوفالوها یا ماموت‌ها شده‌اند!

صرف نظر از این مباحث که در جای خود باید به آن‌ها پرداخت، من مایلیم بحث خود را با جمله‌ای از بوعلی سینا آغاز کنم. بوعلی در مبحث جبر و اختیار کلام مشهوری دارد که می‌گوید: «انسان مضطرب است در لباس مختار و خداوند مختاری است در لباس مضطر». منظور او این است که اگر به ظاهر وجود انسان نگاه شود، چنین به نظر می‌رسد که او در اعمال خود کاملاً مختار است. ولی در واقع از آن جایی که وجود انسان به هر حال



معلول یک علت است، باید گفت که در بطن این اختیار ظاهری انسان، نوعی

اضطرار نهفته است. به همین دلیل انسان دست کم

در مختار بودن خود اختیاری ندارد. یعنی علل فاعلی انسان او را چنان آفریده که مختار باشد. در مقابل، از آن جا که خداوند موجودی است که همه‌ی افعالش به ضرورت از او صادر می‌شود و هیچ جایی برای امکان و احتمال در افعال او نیست، ممکن است این توهم را پدید آورد که او مضطر است و گریزی از افعالی که می‌کند، ندارد. اما از آن جایی که او علت فاعلی همه‌ی موجودات است و هیچ موجودی نمی‌تواند در او تأثیری بگذارد، در حقیقت فعال ما پشاه است و همه‌ی امورات در دست خود اوست.

به گمان من، یکی از بهترین مصادیق این جمله‌ی بوعلی که گفت: انسان مضطری است در لباس مختار، زندگی اجتماعی انسان است. یعنی، هرچند ممکن است چنین به نظر برسد که انسان با اراده و اختیار خود زندگی اجتماعی را برگزیده است، ولی دقیق که نگاه کنیم، خواهیم دید که از نظر فلسفی، انسان‌گزیری از زندگی اجتماعی نداشته است و ندارد. منظور من از ناگزیری انسان از زندگی اجتماعی، این نیست که برای ادامه‌ی بقا، نیاز به اجتماع داشته و یا این که فطرتش او را به این کار مجبور کرده است. بلکه منظور من این است که با نظر دقیق فلسفی، انسان همیشه در زندگی اجتماعی به سر برده است و می‌برد. حتی اگر فرض کنیم که کسی به تنهایی در جنگلی زندگی کند، باز هم به نوعی، در تعامل با اجتماع قرار خواهد داشت! در این جا نکته‌ی ظریفی وجود دارد که به زودی برای شما روشن خواهد شد.

قبلاً وقتی که درباره‌ی فقه سخن می‌گفتم، به این موضوع اشاره کردیم که انسان‌ها هیچ وقت نمی‌توانند عمل نکنند. هر گاه که علم و آگاهی انسان حضور داشته باشد، آدمی به نوعی در حال عمل کردن است. اغلب تصور می‌شود، عمل کردن ما تنها هنگامی صورت می‌پذیرد که ما مثلاً برمی‌خیزیم و از جای خود حرکت می‌کنیم. اما با نگاه دقیق فلسفی معلوم می‌شود که بر سر جای خود نشستن و حرکت نکردن هم، اگر با علم و آگاهی ما صورت پذیرفته باشد، عین عمل کردن است. بنابراین ما وقتی که علم و آگاهی انسان حضور داشته باشد، آدمی در حال انجام دادن کاری ارادی است. تو گویی انسان چاره‌ای ندارد جز این که کاری از او سر بزند. البته انسان مختار است که این کار را بکند یا آن کار دیگر را. ولی در این که باید کاری بکند، اختیاری برای او نیست.

مشابه همین سخن در خصوص زندگی اجتماعی انسان هم وجود دارد. اگر با نگاه دقیق فلسفی، زندگی اجتماعی را محصول تأثیر و تأثر متقابل خواست‌ها و اراده‌های انسان‌ها بدانیم، برایمان روشن خواهد شد که آدمیان هیچ گریزی از تعامل با اجتماع نخواهند داشت. چرا که همه‌ی انسان‌ها در هر لحظه در هر حال اراده کردن‌اند و این اراده‌ها در هر حال بر یکدیگر تأثیرات متقابل دارند و هیچ گریزی هم از این گونه تأثیرات وجود ندارد. در واقع، آن چه که باعث شده است اجتماعی شدن انسان‌ها را به اختیار خودشان بینداریم، ناشی از نوعی تسامح فلسفی بوده است. ما معمولاً چنین گمان می‌کنیم که فاصله‌ی مکانی میان موجودات، باعث می‌شود که

آن‌ها برهم تأثیر نداشته باشند. در حالی که فاصله‌ی مکانی تنها باعث کم‌رنگ شدن ارتباطاتی می‌شود که برای ما شناخته شده و قابل محاسبه است. اما باید

توجه داشت که اولاً ما همه‌ی ارتباطات میان موجودات را به طور کامل نشناخته‌ایم و چه بسا ارتباطاتی وجود داشته باشند که با ازدیاد فاصله‌ی مکانی، نه تنها کم‌رنگ نشوند که پررنگ‌تر شوند. ثانیاً، حتی در جایی که تأثیرگذاری موجودات بر یکدیگر، بر اثر زیاد شدن فاصله‌ی مکانی ضعیف می‌شود، باز هم از نظر فلسفی، این تأثیر ناپدید نمی‌شود، بلکه تنها کم می‌شود. بنابراین، حتی اگر آثار موجودات برهم چنان کم شود که محاسبه‌ی آن با دانش امروزی ما امکان‌ناپذیر باشد، محال است که این تأثیرات به طور کامل از بین بروند.

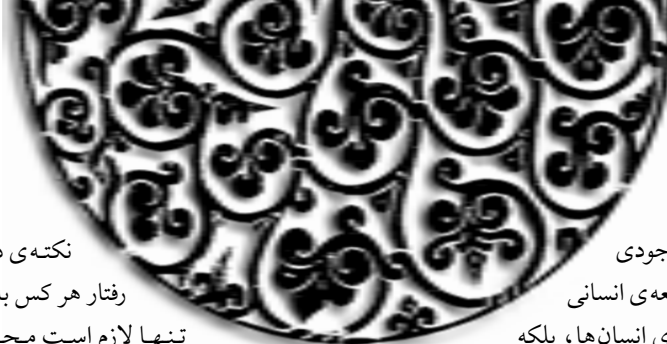
بنابراین، تأثیر و تأثر موجودات بر یکدیگر، و از جمله تأثیر و تأثر انسان‌ها و اعمال و اراده‌هایشان بر یکدیگر، همواره وجود داشته است و هیچ گریزی از این تأثیرات متقابل وجود ندارد. در نتیجه هرگز نمی‌توان گفت که اگر کسی در این طرف دنیا قرار گرفته است و کس دیگری در آن طرف دنیا، این دو بر هم تأثیری ندارند و هرکس زندگی خود را می‌کند. از نظر فلسفی این سخن بسیار مسامحه‌آمیز است. براهین فلسفی ثابت می‌کنند که هر دو انسانی که وجود دارند، هر جا که باشند و در هر حالتی که باشند، آثاری بر روی هم به جا می‌گذارند. این است که بارها گفته‌ایم، تعبیری مثل حیطه‌ی فردی و حیطه‌ی شخصی، تعبیری تعریف نشده و تسامح‌آمیزند. اگر به این موضوع توجه نشود می‌تواند منشأ مغالطات فراوانی واقع شود.

اگر کسی بگوید حالت نشستن شما - از این شخصی تر که کاری وجود ندارد - باعث ایجاد حالت ناخوشایندی در من می‌شود، با هیچ دلیل و

قرار گرفتن افراد در یک جامعه به هرحال مستلزم آن است که دست کم عده‌ای از آن‌ها بپذیرند در برابر آن چه که مطلوبشان نیست، محدودیت‌هایی برای خود قائل شوند. لذا باید به نحوی از انحاء، این محدودیت‌ها برای آن‌ها موجه و مقبول جلوه کنند. پس جا دارد بپرسیم: «مبنای ما برای توجیه کردن انسان‌ها در جهت قرار گرفتن در جامعه چیست؟ یعنی بر پایه‌ی چه اصولی می‌توان در این خصوص برای آن‌ها استدلال کرد؟»

منطقی نمی‌توان ثابت کرد که لزوماً دروغ می‌گوید. بنابراین چگونه می‌توان روشن کرد که چه کارهایی در حیطه‌ی کارهای شخصی و فردی واقع می‌شوند و چه کارهایی در حیطه‌ی امور اجتماعی؟ اتفاقاً امروز در انتهای قرن بیستم و با فراهم آمدن وسائل ارتباطی جدید، توجه به مغالطات فکری ناشی از چنین تسامحات فلسفی، موضوعیت بیش تری پیدا کرده است. نه این است که اگر امروز کسی بگوید: صرف فاصله‌ی مکانی باعث می‌شود تا آدم‌ها بر یکدیگر هیچ تأثیری نداشته باشند و جدا از هم زندگی کنند، با توجه به وسائل ارتباطی جدید، سخن مرتجعانه‌ای به زبان آورده است؟





نمی‌خواهم ادعا کنم که ارتباط وجودی انسان‌ها، دقیقاً معادل تحقق یک جامعه‌ی انسانی است، و گرنه باید بگوییم نه تنها همه‌ی انسان‌ها، بلکه

نکنه‌ی دوم این‌که هیچ لزومی ندارد، نوع رفتار هر کس با دیگری کاملاً یکسان باشد، بلکه تنها لازم است مجموعه‌ی آن افراد خاص، بر سر مجموعه‌ای از رفتارهای خاص - به فرض بروز هرگونه اختلاف - به توافق رسیده باشند.

در همان مثال قبل، چنان‌چه تنها دو انسان روی زمین وجود داشته باشند، هرگاه بتوانیم کاری کنیم که هر دوی آن‌ها بپذیرند هنگام اختلافات چگونه با هم رفتار کنند، آن‌ها در حقیقت یک جامعه تشکیل داده‌اند. باز هم ممکن است این پذیرش دوجانبه بر اساس یک سلسله قواعد کلی به دست آمده باشد. مثلاً فرض کنیم پذیرفته باشند که هنگام اختلاف، همواره به خواست یکی از آن‌ها عمل شود، یا مثلاً بپذیرفته باشند که هنگام اختلاف، قرعه بیندازند و بر اساس قرعه عمل کنند. به هر حال، هرگاه هر دوی آن‌ها بر سر این موضوع توافق کرده باشند که هنگام اختلاف چه رفتاری داشته باشند، می‌توان گفت که آن‌ها در درون یک جامعه قرار گرفته‌اند.

این تحلیل از ماهیت اجتماع، سخن چندان عجیبی نیست. در حقیقت تمام حرف ما این است که اولاً هیچ گریزی از تأثیر متقابل اراده‌های انسان‌ها بر یکدیگر وجود ندارد، و ثانیاً جامعه، گروه مشخصی از انسان‌هاست که بر سر نحوه‌ی عمل خود هنگام بروز هرگونه اختلاف، به توافق رسیده باشند. اگر به آن‌چه که به عنوان ارکان گوناگون تحقق یک جامعه شمرده می‌شود - مثل قانون، حکومت، قضاوت، سرزمین و نظایر این‌ها - دقیق نگاه کنید، خواهید دید که همگی آن‌ها محصول همین خصوصیات است که از تحلیل اجتماع به دست آورده‌ایم.

اکنون سؤال مهم این است که: «برای توجیه انسان‌ها در جهت قرار گرفتن در یک جامعه، یعنی برای بردن آن‌ها به سوی یک تفاهم منطقی یا شبه منطقی هنگام بروز هرگونه اختلاف با پاره‌ای از انسان‌های دیگر، چگونه و بر چه مبنایی می‌توان استدلال کرد؟» چون همان‌طور که گفتیم، قرار گرفتن انسان‌ها در یک جامعه، محتاج نوعی استدلال یا دست‌کم توجیه برای آن‌هاست. قرار گرفتن افراد در یک جامعه به هر حال مستلزم آن است که دست‌کم عده‌ای از آن‌ها بپذیرند در برابر آن‌چه که مطلوب‌شان نیست، محدودیت‌هایی برای خود قائل شوند. لذا باید به نحوی از انحا، این محدودیت‌ها برای آن‌ها موجه و مقبول جلوه کنند. پس جا دارد پرسیم: «مبنای ما برای توجیه کردن انسان‌ها در جهت قرار گرفتن در جامعه چیست؟ یعنی بر پایه‌ی چه اصولی می‌توان در این خصوص برای آن‌ها استدلال کرد؟ جان کلام این جاست. به محض این‌که شما تصمیم می‌گیرید انسان‌ها را توجیه کنید تا عملی را انجام بدهند یا ندهند، خواه ناخواه قدم به وادی «تفسیر سعادت و شقاوت انسان‌ها» گذاشته‌اید. بنابراین، هر دلیلی که در این خصوص ارائه کنید، مستقیم یا غیرمستقیم، بر یک جهان‌بینی (ایدئولوژی) متکی خواهد بود و منطقی‌ها هیچ گریزی از این امر وجود ندارد. چرا که هر طور بخواهید طرف را توجیه کنید، بالاخره خواهید گفت: «این کار برای تو، خوب یا مفید است. اما «خوب است» یا «مفید است» یعنی چه؟ هر مفهوم دیگری هم در استدلال خود به کار ببرید، بالاخره به این جا منتهی می‌شود که بگویید: این کار به سعادت تو نزدیک تر است یا باعث

همه‌ی حیوانات و گیاهان و جمادات و حتی موجودات ناشناخته‌ی فضایی، در یک اجتماع قرار دارند. بلکه فعلاً می‌خواهم بگویم تأثیر متقابل انسان‌ها و خواست‌ها و اراده‌هایشان بر یکدیگر، امری گریزناپذیر و مستقل از فاصله‌ی مکانی آنان است. بنابراین، سؤال مهم تر این است که: «پس چه وقت می‌توان گفت که یک جامعه‌ی انسانی به وجود آمده است؟»

برای پاسخ به این سؤال باید مقدمه‌ی دیگری را مدنظر قرار دهیم. تا این جا فهمیدیم که انسان‌ها: «اولاً دائماً در حال اراده کردن و عمل کردن‌اند، ثانیاً با اعمال خود دائماً بر یکدیگر اثر می‌گذارند. اکنون می‌توان پرسید: «آیا نسبت به آثاری که روی یکدیگر به جا می‌گذارند، توافق دارند یا نه؟» فرض کنید دو انسان روی زمین موجودند. به هر حال وقتی یکی از آن‌ها کاری را انجام می‌دهد، از دو حالت خارج نیست: یا اثر این عمل، مطلوب آن دیگری هم هست و یا نیست. مسئله‌ی مهم زمانی پدید می‌آید که عملی از کسی سر می‌زند که مطلوب دیگری نیست. یعنی یکی از آن دو انسان کاری می‌کند - مهم نیست چه کاری، هر کاری که باشد؛ مثلاً غذا خوردن یا راه رفتن، یا حتی قدم زدن - که آن دیگری راضی به انجام آن از سوی آن شخص نیست. خوب است کمی فکر کنیم و ببینیم که در این حالت چه اتفاقاتی می‌تواند رخ دهد.

از میان تمام اتفاقاتی که هنگام بروز اختلافات میان انسان‌ها می‌تواند رخ دهد، یکی این است که سعی کنیم با نوعی استدلال و توجیه منطقی، میان آن‌ها به گونه‌ای سازش فراهم آوریم. یعنی برای آن‌ها چنان استدلال کنیم که به رغم نامطلوب بودن عمل یکی، دیگری آن را تحمل کند و رفتار

سه دلیل برای «ضرورت اجتناب‌ناپذیر فقه برای تحقق دین‌داری انسان‌ها» وجود دارد که مهم‌ترین آن این است که: «فقه عبارت است از یک روش‌شناسی (متدولوژی) برای التزام به منابعی که التزام به آن‌ها، عین دین‌داری ماست»



تنظیم شده‌ای از خود بروز دهد. فعلاً کاری به این ندارم که استدلال و توجیه منطقی ما بر چه پایه‌ای باید استوار باشد، ولی هرگاه بتوانیم به دسته‌ی مشخصی از انسان‌ها، مجموعه‌ی مشترکی از رفتارهای متقابل با یکدیگر را بقبولانیم، آن‌گاه می‌توان گفت که آن‌ها را در یک جامعه گردهم آورده‌ایم. توجه داشته باشید که در این تحلیل، دو نکته‌ی اساسی وجود دارد: نخست این‌که برای تحقق یک جامعه، افراد باید بدانند که با چه کسانی قرار است این رفتار خاص را در پیش بگیرند. البته لزومی ندارد که این افراد را دقیقاً به اسم بشناسند، بلکه ممکن است با دادن معیارها و ملاک‌های کلی این افراد مشخص شوند. ولی در هر صورت برای افراد یک جامعه این ملاک باید مشترک باشد.



جوهری اصلی تفکر لیبرالیستی است، در بطن خود حاوی یک تناقض لاینحل و یک خطای غیرقابل جبران است. به همین دلیل، قبلاً ثابت کردیم که لیبرالیسم برخلاف ادعایش که می‌گوید: «ما فارغ از هر جهان‌بینی و فلسفه‌های زندگی، جامعه‌ی انسانی را

سعادت توست. یعنی در نهایت باعث نیل تو به سوی مطلوب‌های ذاتی ات خواهد شد. معنی این سخن آن است که برای هر استدلال و توجیهی، باید تعریفی از سعادت انسان را مفروض و مسلم گرفت؛ چه این تعریف آشکار باشد یا نباشد، چه این تعریف دقیق باشد یا نباشد، و چه اساساً این تعریف صحیح باشد یا نباشد. خلاصه این که چنین توجیه و استدلالی به معنی آن است که به نوعی - ولو ناخودآگاه - درباره‌ی ماهیت انسان، مبدأ او، معاد او، جهان‌بینی او و امثال این موضوعات، موضعی گرفته باشید.

این درست است که گاهی از اوقات و یا حتی بیشتر اوقاتی که در این خصوص استدلال و یا توجیهی می‌آوریم، موضع ما نسبت به مسائل جهان‌بینی (ایدئولوژیک)، ناخودآگاه و پنهان و در نتیجه، نادقیق و مسامحه‌آمیز است، ولی بالاخره ورود به وادی توجیه انسان‌ها در جهت زندگی اجتماعی، ناگزیر از بیان مطالبی است که در این حیطه قرار دارند. یعنی هر طور که استدلال کنیم، عاقبت استدلال ما مبتنی بر بیانی از شیوه‌ی صحیح زندگی، جهان‌بینی، سعادت و شقاوت انسان و بالاخره تعریف انسان است؛ ولو این مفاهیم در استدلال ما به روشنی و دقت آشکار نباشند.

نتیجه این که اگر انسان به دینی معتقد باشد، قرار گرفتن او در یک جامعه ربط وثیقی با دین او خواهد داشت. اکنون با تعریفی که قبلاً از دین و جایگاه دین در زندگی انسان ارائه کردیم، می‌توان گفت: «قرار گرفتن در اجتماع، عین دین داری انسان است.» مگر نگفتم که از نگاه قرآن دین یعنی خود زندگی؟ نه این است که دین ارائه‌ی پاسخی است به سؤالاتی از این دست که من که هستم، از کجا آمده‌ام، چه باید بکنم و عاقبت به کجا خواهم رسید؟ نه این است که دین، بنا به دلایلی که قبلاً آوردیم، با فرهنگ حکومت، ارتباطات، قانون، دوستی‌ها و دشمنی‌ها، خوردن، خوابیدن، نکاح، و همه‌ی امور زندگی انسان در ارتباط است؟

مرحوم دکتر شریعتی همیشه بر این نکته تأکید می‌کرد که تمام کلمات مترادف با دین در فرهنگ اسلامی، به نوعی با معنی راه و روش و رفتن در ارتباط اند. مسلک، یعنی طریقه‌ی رفتن و مذهب یعنی محل رفتن. شارع - که شرع و شریعت با آن هم ریشه هستند - هنوز هم در زبان عرب به معنی خیابان (یعنی محل عبور و مرور) است. لغت دین را در یک عبارت اگر بخواهیم معنا کنیم، شاید بتوان گفت: راه زندگی.

نگاه دین ناظر است بر «مجموعه‌ی تطورات وجودی انسان در طول زندگی» اگر نگاهی به تفسیر سوره‌ی «حمد» در «المیزان» بیندازید، خواهید دید صراطی که ما آن قدر نگران مستقیم بودن آن هستیم، همان مسیری است که تطورات وجودی ما ترسیم می‌کند. شکی وجود ندارد که تأثیرات متقابل انسان‌ها و اراده‌هایشان بر یکدیگر، نقش مهمی در تطور وجودی انسان خواهد داشت. اما از همه‌ی این‌ها مهم‌تر آن است که: «توجیه کردن انسان‌ها برای بودن یا ماندن در یک جامعه، عین ورود به وادی دین و دین‌داری آن‌هاست.»

نخستین نتیجه‌ای که از این تحلیل‌ها به دست می‌آید، این است که ادعای ساختن جامعه‌ای فارغ از دین، جهان‌بینی و اعتقادات انسان‌ها، یک دروغ آشکار و یا بهتر بگوییم یک دروغ پنهان است. این ادعا که

طراحی می‌کنیم»، در حقیقت خود عین پای بندی به یک جهان‌بینی تمام عیار است؛ هرچند آن را پنهان سازد یا حتی خود متوجه این موضوع نباشد. وقتی در تحلیل ماهیت جامعه و ارتباط آن با افراد، به این نقطه رسیده باشیم، در خصوص حکومت به طریقه‌ی اولی معلوم خواهد شد که هر حکومتی مبتنی بر نوعی جهان‌بینی است. ممکن است یک جهان‌بینی لزوماً طرح مشخصی برای حکومت نداشته باشد، ولی اگر کامل باشد و بخواهد برای سعادت انسان از وجوه گوناگون راهی ارائه کند، ناچار است درباره‌ی اجتماع، حکومت و سایر مسائل مربوط به آن، موضعی اتخاذ نماید.

به این جا که می‌رسیم، این سؤال مطرح می‌شود که: «آیا اسلام به عنوان یک دین، در باب این مسائل سخنی دارد یا نه؟ و اگر دارد، آن سخن چیست؟» اسلام درباره‌ی تأثیر و تأثرات گریز ناپذیر انبای بشر بر یکدیگر چه می‌گوید؟ در خصوص زندگی افراد در جامعه چه نظری دارد؟ از این جاست که پایه‌ی مفهومی به نام «حکومت اسلامی» آرام آرام چیده می‌شود.

اجتناب از یک خطای مهم در سراسر این گفتار ضرورت دارد. ما فعلاً نه در صدد توجیه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران هستیم و نه در صدد تعیین مصداقی برای ولایت فقیه در این زمان. بحث اصلی ما در جهت بیان نظرگاه اسلام در زمینه‌ی جامعه و حکومت است. حقیقت این است که قانون اساسی ما، تنها یکی از مدل‌های عملی برای پیاده‌سازی اندیشه‌ی سیاسی اسلام است. هرچند به نظر من، این مدل اجرایی و احتمالاً مانند هر مدل اجرایی دیگری، مشکلاتی دارد که باید در عمل به آن‌ها پی برد و آن‌ها را مرتفع ساخت. ولی باز هم تأکید می‌کنم که محور بحث ما در این جا، به هیچ وجه قانون اساسی یا ولی فقیه امروز ما نیست. ما می‌خواهیم ببینیم که از نظر اسلام، رفتار اجتماعی یک مسلمان بر پایه‌ی چه اصولی باید استوار شود. اگر این حکومت و این جمهوری وجود خارجی هم نداشت، بحث ما به قوت خود باقی بود. کما این که اگر روزی - خدای ناکرده - این حکومت برچیده شود، باز هم سخنان ما به قوت خود باقی است. می‌خواهم بگویم حتی اگر کسی برای این حکومت یا ولی فقیه امروز ما مشروعیتی قائل نباشد، اگر بخواهد بر اساس اسلام رفتار کند، گریزی



از مباحثی که در این گفتار طرح خواهد شد، نخواهد داشت.

اسلام در مورد تأثیر متقابل انسان‌ها بر یکدیگر و موارد فراوان مربوط به آن، سخن گفته است. چرا که اسلام آمده است تا برای تمام زندگی ما سخن بگوید و این

وجهی‌گریز ناپذیر زندگی ما نیز از نگاه او استثنا نشده است. فعلاً نمی‌خواهیم به تفصیل وارد محتوای سخنان اسلام درباره‌ی زندگی اجتماعی انسان‌ها شویم. این مطلبی است که باید ماه‌ها پیرامون آن تحقیق کنیم و سخن بگوییم. ولی این که اسلام فی‌الجمله در این مقوله‌ها سخنان فراوانی دارد، برای هرکسی که یک بار به متون دینی مراجعه کرده باشد، قریب به بدیهی به نظر خواهد رسید و برای استدلال‌ات ما، همین مقدار کافی است.

همان‌گونه که قبلاً گفتیم، سه دلیل برای «ضرورت اجتناب ناپذیر فقه برای تحقق دین‌داری انسان‌ها» وجود دارد که مهم‌ترین آن این است که: «فقه عبارت است از یک روش شناسی (متدلوژی) برای التزام به منابعی که التزام به آن‌ها، عین دین‌داری ماست.» التزام به یک منبع، و روش شناسی مربوط به این التزام، فقط در مورد دین موضوعیت پیدا نمی‌کند. فرض کنید یک دفتر یادداشت کوچک دارید که حاوی مجموعه‌ای از دستورات است و شما قصد دارید به آن عمل کنید. در آن جا ثابت کردیم که از یک طرف، هر دستوری که به انسانی داده می‌شود، به نوعی اضافه کردن یک کبرا به منطق تصمیم‌گیری اوست؛ چرا که هر دستوری دارای درجه‌ای از کلیت است. از طرف دیگر، هیچ عمل ارادی از انسان‌ها سر نمی‌زند، مگر آن که مصداق آن به صورت جزئی معلوم انسان شده باشد. به تعبیر فلسفی‌تر، هر دستوری که برای انسان صادر می‌شود، از سوی هر کسی که باشد، نوعی علم حصولی برای انسان بار می‌آورد. در حالی که اراده‌ی انسان در نهایت با علم حضوری او محقق می‌شود. یعنی وقتی انسان

می‌خواهد به دستوری که برایش صادر شده است عمل کند، دستور صادره (علم حصولی) در مقایسه با علم ارادی او (علم حضوری) همواره از نوعی کلیت برخوردار است. پس در منطق تصمیم‌گیری ما، دستوراتی که قرار است به آن‌ها پای‌بند باشیم، همواره در نقش یک «کبرا» ظاهر می‌شوند. بنابراین، به محض این که بخواهید به مجموعه‌ای از دستورات - هرچه که باشد

- التزام و تقید داشته باشید، محتاج یک منطق و روش شناسی معینی خواهید بود که بر اساس آن، به ازای هر عملی که قرار است از شما سر بزند، یک بار به مجموعه‌ی کبراهای خود مراجعه می‌کنید تا ببینید، آیا این دستورات و کبراهای راجع به عملی که قرار است از شما سر بزند، حرف زده‌اند یا نه. به تعبیر ساده‌تر، وقتی می‌پذیرید که به دستوراتی پای‌بند باشید، به معنی این است که به ازای هر عملی که قرار است از شما سر بزند، یک بار به این دستورات مراجعه و بررسی می‌کنید که آیا این دستورات به عمل مورد نظر شما مربوط می‌شوند یا نه.

داشتن چنین منطقی برای تصمیم‌گیری، عین پذیرش و التزام نسبت به دستورات - هر دستورات و از طرف هرکسی که می‌خواهد باشد - است و تا این کار توسط شما صورت نگیرد، چیزی به نام التزام به آن دستورات صورت نخواهد پذیرفت. ما نشان دادیم که اسلام مسلماً و مشخصاً دستوراتی برای ما دارد که لازمه‌ی دین‌داری ما التزام به آن دستورات است. بنابراین، دین‌داری ما مستلزم داشتن منطقی است که بر پایه‌ی آن بتوانیم برای هر عملی که قرار است از ما سر بزند، یک بار به دستورات دینی خود مراجعه و موضع دین را نسبت به آن عمل کنیم. داشتن چنین منطقی، شرطی اجتناب‌ناپذیر برای دین‌داری ماست و همه‌ی ما عملاً از چنین منطقی - ولو بسیط و ساده - برخورداریم. منتها موضوع همیشه به این سادگی‌ها نیست و در عمل پیچیدگی‌های خاصی بروز خواهند کرد.

حقیقت این است که دین ما فقط حاوی چند دستورالعمل ساده و محدود نیست که ما بتوانیم برای هر کاری، به سرعت تمام آن‌ها را مرور کنیم و آسوده‌خیال باشیم که عملمان را با آن تنظیم کرده‌ایم. شما انسان را با تمام پیچیدگی‌ها و ابعاد گوناگون روحی، جسمی، فردی و اجتماعی، و با تمامی تطورات تاریخی و درجات گوناگون وجودی‌اش، از آن مرحله‌ای که عقل او شکل نگرفته است - مثل کودکی - تا آن جا که عقل او زایل می‌شود - یعنی پیری - در نظر بگیرید. دین متضمن و متکفل سعادت چنین انسانی در همه‌ی زمان‌ها و همه‌ی حالات است. برای آن که دین‌داری چنین عظیم را به عهده بگیرد و ناظر بر همه‌ی این پیچیدگی‌ها باشد، بالطبع منابع بزرگ و مفصلی مثل قرآن و روایات دارد که رجوع به آن‌ها و استنباط دستورات از آن‌ها، کار چندان ساده‌ای نخواهد بود.

بنابراین، منطق یا روش شناسی التزام به دستورات دینی، مجموعه‌ای مفصل و پیچیده است که اصطلاحاً «فقه» نام دارد. بدیهی است که شرط مسلمانی یک مسلمان «التزام به فقه» است. پس هرکس یا خودش مستقیماً به فقه می‌پردازد و یا این که به افرادی مراجعه می‌کند که به صلاحیت و صداقت آن‌ها در فقه اعتماد دارد. این یعنی همان مسئله‌ی «اجتهاد و تقلید».

پی‌نوشت

۱. حتماً در پاره‌ای از اظهار نظرها دیده‌اید که گاه ابراز می‌شود: مسئله‌ی ولایت فقیه، حداکثر مسئله فقهی است که با فتوای پاره‌ای از فقها تطبیق دارد و پاره‌ای دیگر از فقها به آن اعتقادی ندارند.

۲. و لکل‌امه اجل فاذا جاء اجلهم لا یستأخرون ساعه و لا یستقدمون [اعراف/۳۴].

