

دین و آزادی



□ اشاره

لازم به یادآوری است هم طرح سوالات ذیل و هم پاسخ به آنها پیش از همه و بیش از همه مبتنی بر مبانی معرفتی و تعاریفی است که ما از آزادی و انسان و خدا و دین و نظامهای حکومتی و اجتماعی داریم، اما در اینجا بدون آنکه بعنوان مقدمه بحث، به آن مبانی معرفتی و تعاریف مربوط به آزادی و خدا و مانند آن بپردازیم، سوالات ذیل را که مربوط به آزادی اجتماعی و اسلام است، مطرح می‌نماییم.

تقریباً می‌توان گفت معارف دینی و معارف بشری در مورد لزوم حضور «آزادی‌های اجتماعی و سیاسی» با یکدیگر هیچ اختلافی ندارند. اختلاف از آنجا آغاز می‌شود که اولاً حدّ این آزادی‌ها تا چه میزان است و ثانیاً مکانیسم و شیوه تحقق و اعمال این آزادی‌ها به چه صورت باید باشد؟

باتوجه به مطلب فوق سؤالاتی را در زمینه آزادی مطرح کرده‌ایم که بخش اول آن بیشتر مربوط به بررسی «میزان آزادی» و بخش دوم آن مربوط به مکانیسم

آزادی در قالب «حکومت» (خاصه، حکومت ولی فقیه) است.

اساتید و دانشوران محترمی که به پرسشهای این اقتراح پاسخ داده‌اند عبارتند از: آقای دکتر رضادآوری، حجة الاسلام محسن کدیور، آقای علیرضا علوی تبار و آقای دکتر حسین غفاری. پاسخ‌دهندگان محترم بنابر انتخاب و سلیقه خود به پرسشهای موردنظر خویش به شیوه دلخواه خود پاسخ داده‌اند. از این رو تعداد پاسخها و شیوه پاسخ‌گفتن‌ها یکسان نیست. ضمناً از آنجایی که پاسخهای آقای دکتر غفاری به گونه‌ای مفصل بیان شده است و تقریباً با سبک و سیاق یک مقاله تنظیم یافته است، قیسات با افزودن عنوان «نسبت دین، آزادی و دموکراسی» برای این پاسخها آن را به صورتی که اکنون ملاحظه می‌شود، سامان بخشیده است. با تشکر صمیمانه از تمامی شرکت‌کنندگان محترم در این اقتراح، توجه خوانندگان عزیز را به پرسشها و پاسخهای مطرح شده، جلب می‌کنیم.



بخش اول

۱- آیا اسلام به آزادی تفکر و اندیشه در هر زمینه‌ای و در هر موضوعی قائل است؟ به عبارت دیگر در چه مواضعی اسلام اجازه تفکر و اندیشه در مورد موضوع یا مسئله‌ای را نمی‌دهد؟

۲- آیا اسلام پس از طرح آزادی تفکر و اندیشه و پژوهش، انسان را آزاد نهاده است که به هر عقیده‌ای معتقد و مقید شود، به عبارت دیگر حدّ آزادی عقیده در اسلام چیست؟

۳- آیا اسلام پس از طرح «آزادی اندیشه» و طرح «آزادی عقیده»، انسان را آزاد نهاده است که به هر تفکر یا عقیده‌ای که نایل شد آن را نیز ابراز نماید؟ به عبارت دیگر حدّ آزادی «ابراز عقیده» در اسلام چیست؟

۴- آیا با اعتقاد به اسلام (بعنوان یک دین) الزامات و تعهدات خاصی برای انسان متدین حاصل نمی‌شود که با عقل جمعی آدمی منافات و ضدیت داشته و عمل به

آن الزامات دینی موجب اختلال آزادی آدمی شود. مانند «حکم ارتداد» در اسلام که از طرفی با عقل جمعی انسان منافات دارد و از جهتی مخّل آزادی فرد مسلمان در برگشت از دین اسلام و گرایش به دین دیگری است؟

۵- آیا باور و اعتقاد به دین و هدایت‌های دینی با تسامح و تساهل چه نستی دارد؟ (همیشه قابل جمع است، اصلاً قابل جمع نیست یا باید قایل به تفصیل شد؟)

۶- آیا می‌توان به چیزی به نام «تساهل دینی» یا «آزادی دینی» معتقد بود؟ به چه مفهومی این اصطلاح قابل پذیرش است؟

۷- نظر اسلام در باب آزادی‌های اجتماعی و آزادی‌های سیاسی چیست؟

۸- اهرم‌های اسلام برای کنترل آزادی‌های فردی و اجتماعی چیست؟

بخش اول

پاسخ پرسش ۱. آزادی جزء اصول اعتقادی اسلام نیست، به این جهت بعضی از صاحب‌نظران مسلمان هم آزادی طلب بوده‌اند و هستند و از آزادی دفاع کرده‌اند یا دفاع می‌کنند و کسانی به شدت با آزادی مخالفت کرده و آن را منحوس و مششوم خوانده‌اند. اما مراد از آزادی معمولاً آزادی در عمل است نه در تفکر و گرنه آزادی نظر چیزی نیست که قابل چون و چرا باشد. اگر بتوان کسی را به کاری وادار کرد یا از فعل و عملی بازداشت، از تفکر نمی‌توان جلوگیری کرد. یعنی تفکر هر چه و هر وقت باشد آزاد است. اسلام هم کسی را از تفکر منع نکرده است و اگر در کتاب مبین تفکر فی‌الله نهی شده است، این نهی به ذات بشر و فقر ذاتی او بازمی‌گردد یعنی کمتر منع و بیشتر تذکر عجز است. اما به طور کلی تفکر از آن جهت که روی‌کردن به حق است در اسلام سفارش شده است.

پاسخ پرسش ۲. عقیده گرچه ممکن است حاصل تفکر باشد، عین تفکر نیست؛ بلکه معمولاً صورت بخش و راهبر عمل است. اسلام غیرمسلمان را دعوت می‌کند که در حقانیت اسلام تفکر کند و اگر آن را دریافت آن را بپذیرد و اگر نپذیرفت او را ملزم به قبول اسلام نمی‌کند اما در احکام فقه اسلامی خروج مسلمان از دین مبین مجاز نیست. آزادی عقیده در اسلام تا جایی است که ضروریات دین مورد تعرض و انکار قرار نگیرد.

پاسخ پرسش ۳. غیرمسلمان می‌تواند اعتقاد خود را اظهار کند اما نمی‌تواند آن را در مدینه اسلامی تبلیغ و ترویج کند. در مورد آراء و افکار غیردینی و ضددینی نیز به نظر نمی‌رسد که دین با طرح و بحث و تحقیق در آنها مخالف باشد. آنچه ممنوع است ترویج کفر است نه بحث و تحقیق در آراء و مزاعم و نحل.

پاسخ پرسش ۴. احکام و قوانین اسلام برای مسلمانان و جامعه اسلامی است و با عقل جمعی اهل مدینه اسلامی منافات ندارد. مع‌هذا از آنجا که روح جامعه جدید در همه عالم گسترش یافته و انسان در همه جا «خود طبیعی» تلقی می‌شود، به او صرف نظر از

۱- بنابر تقریرهای متفاوتی که از مشروعیت حکومت ولایت فقیه وجود دارد (مانند نظریه انتخاب ولی فقیه و نظریه انتصاب ولی فقیه) نقش مردم و آزادی و محدودیت‌های مردم در اداره و تدبیر جامعه دینی تا چه میزان است؟

۲- آیا حضور یک فرد به عنوان ولی فقیه که در جامعه اسلامی حرف آخر را او بزند و پس از او کسی حق «اظهار نظر» یا «اعمال نظر» در موضوعات مختلف را نداشته باشد، مانع از آزادی اجتماعی و سیاسی و موجب تک‌محوری در اداره حکومت نمی‌شود (ولو آنکه شخص ولی فقیه، عادل و عالم به دین و غیره باشد. و از روی عدالت بخواهد دیدگاهی را تقویت و تأکید کند و باقی دیدگاهها را طرد و تضعیف کند؟)

۳- آیا ثابت بودن شخص ولی فقیه (و بصورت دوره‌ای انتخاب نشدن ولی فقیه مانند ریاست جمهوری) باعث آن نمی‌شود که همیشه یک سلیقه و یک دیدگاه و یک نگرش بر جامعه حاکم باشد اما اگر ولی فقیه بصورت دوره‌ای انتخاب شود آیا این امر به ایجاد تنوع دیدگاهها و نگرشها در اداره جامعه کمک نمی‌کند؟ و باعث آن نمی‌شود که آزادی بیشتری جهت تدبیر جامعه در جامعه دینی بوجود آید؟

۴- اینکه فضای فرهنگی و تبلیغی و اجتماعی جامعه به گونه‌ای سامان بیابد که مردم همیشه از ولایت فقیه دفاع کنند و آن را بهترین نوع حکومت دینی بدانند آیا در واقع مخّل آزادی مردم در عمل (دفاع الزامی از ولایت) و در نظر (لزوماً ولایت فقیه را بهترین نوع حکومت دانستن) نیست؟

۵- آیا نهادهای اجتماعی و سیاسی حکومت‌های آزادی طلب و دموکراتیک مانند حضور احزاب آزاد و قوی و متعدد با حضور حکومت مبتنی بر ولایت فقیه که بیشتر بر تبعیت از عقیده‌ای واحد دعوت می‌کند در «مقام عمل» (و نه در مقام نظریه‌پردازی) قابل جمع است؟



اعتقادش نظر می‌کنند و حق اعتقاد و بی‌اعتقادی را برای او مسلم می‌انگارند. پیداست که برچنین مبنایی اجرای بعضی احکام دینی موجه نمی‌نماید. اما حکم ارتداد که به آن اشاره کردید یک مطلب فقهی است و من نمی‌توانم در باب آن سخن بگویم. آنچه مسلم است این که مسلمان در جامعه اسلامی مجاز نیست که از اسلام خارج شود و بی‌دینی اختیار کند یا به دینی غیر از اسلام بگردد. منتهی در عصری که نظام غیردینی غلبه دارد حکومت دینی هم طریق تساهل پیش می‌گیرد.

پاسخ پرسش ۵. اعتقاد دوستی است و اگر گاهی صاحبان اعتقاد خشکی نشان می‌دهند و خشونت می‌کنند، اعتقادشان به تعصب تبدیل شده است. پس اعتقاد موجب تنگ‌نظری و سخت‌گیری نمی‌شود اما اگر مقصود از تساهل و تسامح تفاوت نهادن میان اعتقادات و مذاهب و ادیان است، پیروان هیچ دینی اعتقاد خود را با اعتقادات دیگر در یک عرض قرار نمی‌دهند. به خصوص در این مورد مطلب هدایت را نباید وارد کرد. تلقی خاصی که این روزها از هدایت الهی شایع شده است بیشتر به یک برداشت مکانیکی از بعثت و ارسال رسل و فروردستان کتب می‌ماند. درست است که هر چه هست از اوست اما همه آنچه بشر می‌پذیرد و انجام می‌دهد به حکم هدایت نیست بلکه شاید بر اثر اضلال باشد (با فهم عادی نمی‌توان معنی هدایت و اضلال را درک کرد). اگر قرار باشد هر قول و فعلی (یا هر قول و فعل دینی) عین هدایت تلقی شود، در آن صورت جایی برای تکلیف و ادای آن نمی‌ماند و در نتیجه حق و حقوق مردمان هم منتفی می‌شود. زیرا اگر همه برحقند و هر چه می‌کنند حق است دیگر حق و حقوق چه ملاکی می‌تواند داشته باشد. بگذریم، اعتقاد به دین در مرتبه‌ای با تساهل و تسامح به معنی سهل‌گیری و گذشت به خوبی جمع می‌شود، اما دین در مرتبه شریعت با آزادی در عقاید و اعمال دینی موافقت ندارد. شاید برای جلوگیری از سوء تفاهم لازم باشد که این مطلب توضیح داده شود اما قبل از هر توضیحی باید به دو نکته توجه کرد:

۱. این مسئله که در جامعه دینی اگر کسانی بخواهند رأی و نظری خلاف دین داشته باشند در بهترین صورت

آن، یک مسئله نظری است و گرچه باید مورد تأمل و بحث قرارگیرد اما مسئله مردم نیست. یعنی مردم معتقد گرچه به آزادی نیاز دارند اما طالب آزادی در اعتقادات دینی نیستند. یکی از خسران‌های بزرگ ما در سالهای اخیر این بود که کسانی به جای این که به موانع و مشکلات راه انقلاب بیندیشند و عیب‌ها را تذکر کنند و راه اصلاح را نشان دهند، سخنانی پیش آوردند که توجه بسیاری از جوانان را از عیوب و مفساد بعضی مسائل انتزاعی برگرداند. در شرایطی که انتقاد کم و بیش ممکن است و برای اصلاح کارها باید به انتقاد پرداخت، بحث کردن در باب شرایط امکان انتقاد و موانع آن یک بحث فلسفی است. در سالهای اخیر شرایطی پیش آمد که بحث در باب انتقاد و شرایط و موانع آن جای انتقاد را گرفت. این آزادی که در غرب پدید آمد و از لوازم عالم غربی بود با میل به آزادی به وجود آمد و نه با شعار و حرف و سیاست بازی. آزادی خواهی دروغین نتیجه‌ای جز نابودی آزادی ندارد و اگر بپرسند میزان تشخیص دروغین بودن آزادی خواهی چیست، نمی‌توان به آسانی یک ملاک مشخص تعیین کرد. اما آزادی خواهی دروغین نشانه‌هایی دارد. آن که در آزادی خواهی خود صادق است متانت و ادب و صبر و صراحت دارد ولی آزادی خواه دروغین متکبر و بی‌ادب و پر مدعا و خشن و کینه‌توز است. از نشانه‌های دیگر آزادی خواهی دروغین طرح نابجای مسائل است. آزادی خواه حقیقی می‌داند که جاست و با که سخن می‌گوید و چه می‌گوید. او قید و بندها را می‌شناسد و می‌کوشد راه رهایی از آن‌ها را بیابد اما آزادی خواه دروغین حرف‌های سیاست بازان سلفستایی غرب (و نه سخن فیلسوفان غربی) را تکرار می‌کند. شاید مقصّر هم نباشد، غرب‌زدگی در کشورهای به اصطلاح جهان سوم را ساده نباید گرفت. غرب‌زده جهان سوم، ریشه‌اش از زمین خودی کنده شده است اما نباید گمان کرد که او به عالم غرب تعلق یافته است. او به هیچ عالمی تعلق ندارد بلکه در هوای غرب معلق است و تنها کاری که می‌تواند بکند تشدید آشوب فکری و روحی و اخلاقی در مردمانی است که عالمشان به گذشته مبدل شده است (و این غرب است که همه تاریخ‌های دیگر را به گذشته تاریخ خود مبدل

کرده است). تکرار می‌کنم که بحث تساهل و تسامح در دین یک بحث نظری و علمی است و اهل سیاست و مصلحان به جای پرداختن به این قبیل بحثها به جستجوی راه اصلاح برمی‌خیزند. ما بسیار مشکل‌ها داریم که باید آن‌ها را حل کنیم و عیب‌های بسیار در کار و بار سازمان‌ها و ادارات و مدارس و دانشگاه‌ها و ... وجود دارد که باید رفع شود.

بخش دوم

پاسخ پرسش ۱. در اینجا باید میان دو امر تفاوت قائل شد: یکی مشروعیت حکومت است و دیگر ضامن حفظ و دوام و بقاء حکومت. در حکومت دینی مشروعیت در دینی بودن آن است اما اگر مردم پشتیبان و حافظ حکومت نباشند، حکومت دوام نمی‌یابد. به کلمات گهربار مولای موحّدان توجه کنیم که فرمود: لو لاحضورالحاضر و قیامالحجة بوجودالناصر ...

می‌بینیم که حضرت علی(ع) با استناد به حضور حاضران و یاری مردمان حکومت و خلافت را پذیرفته است. حکومتی که با مردم نیست قوت و استحکام و دوام ندارد و چه بسا برای حفظ قدرت به خشونت متوسل می‌شود. اکنون با همگانی شدن آموزش و بهداشت و اجرای برنامه‌های اجتماعی و فرهنگی و خلاصه با انتقال بسیاری از وظایف خانواده به دولت، کار حکومت با مردم است و اگر مردم در امور کشور و دولت وفاق و همدلی نداشته باشند در کار دولت حکومت خلل پدید می‌آید. پیداست که مردم مسلمان بر چیزی که خلاف دین باشد اتفاق و اجماع نمی‌کنند. حکومت دینی هم باید مجری احکام دینی و حافظ حقوق و مصالح مردمان باشد. این که کسانی ممکن است بگویند که اجرای احکام دین با حفظ حقوق و مصالح مردمان نمی‌سازد، گرچه این گفته در عالم بحث و نظر دشواری چندان ندارد و قول به این ناسازگاری موجه نیست، بعید نیست که در عمل تعارض‌ها و حتی برخوردهای حادّ پدید آید. ولی با خردمندی حاکمان می‌توان از این قبیل پیش‌آمدها جلوگیری کرد. در جامعه‌ای که یک سوم جمعیتش در سازمان‌های دولتی کار می‌کنند و یک سوم دیگر به مدرسه می‌روند چگونه



می‌توان دولت را از مردم جدا دانست. دولت بدون پشتیبانی مردم هیچ‌کاری نمی‌تواند انجام دهد و به فرض این که بهترین برنامه‌ها و طرح را داشته باشد اما اگر آن طرح‌ها و برنامه‌ها در جامعه فهم و تصدیق نشود، کاری از پیش نمی‌رود. مردمی که همه چیز را از دولت می‌خواهند به هیچ چیز نمی‌رسند.

دولت وقتی موفق می‌شود که مردم با خرد و بصیرت و همت و وظیفه‌شناسی خود وظایفی را که به عهده آنان است انجام دهند.

پاسخ پرسش ۲. فرض شما وقتی محقق می‌شود که حکومت دین به استبداد دین مبدل شده باشد و گرنه در حکومتی که دولت و مجلس و قانون وجود دارد، اگر همه بر وفق وظایفی که برای آنها مقرر شده است عمل کنند، مشکلی پیش نمی‌آید و اگر پیش‌آید مشکل تاریخی است و آن عبارت است از طرح عالم دینی در زمین و هوایی که برای ریشه کردن و رشد نهال دین و دین‌داری مناسب و مساعد نیست. ولی عمده این اشکال در طرح جامعه مدنی اسلامی (مدینه اسلامی) است و اگر این طرح تهیه و روشن شود، زمین و هوای عالم کنونی مستعد تغییر است.

پاسخ پرسش ۳. ولی فقیه را مجلس خبرگان انتخاب می‌کند و اگر دوره معینی برای رهبری معین نشده است، قضیه به طبیعت ولایت ارتباط دارد. ثبات رهبری مظهر ثبات حکومت است اما برای این که یک سلیقه بر کشور حکومت نکند پیش‌بینی شده است که ریاست جمهوری پیش از دو دوره نتواند در مسند خود بماند و توجه داشته باشیم که رئیس‌جمهور، رئیس قوه مجریه و هماهنگ‌کننده قوای ثلاثه است.

□ حجة الاسلام محسن کدیور

بخش اول

پاسخ سوال اول: اسلام آزادی تفکر و اندیشه را به رسمیت شناخته است، و هر مسئله‌ای را قابل اندیشیدن می‌داند. بالاتر از آن، اسلام از مشوقان و مروجان اندیشیدن و تفکر بوده است. در این زمینه تعالیم اهل بیت علیهم السلام برجستگی خاص دارد. از سوی دیگر اسلام حوزه اندیشه را از عقاب و مجازات مبرا

دانسته به این معنی که تا اندیشه‌ای به مرحله ابراز و عمل خارجی نرسد، مستوجب عقاب اخروی و مجازات دنیوی نمی‌گردد. برعکس علاوه بر ثواب مترتب بر عمل، اندیشه نیکو و نیت حسنه را مستوجب ثواب و پاداش دانسته ولو منجر به عمل هم نگردد. واضح است که اندیشه منتهی به امور ناصواب و حرام مورد پسند شارع نیست و مؤمنان را از ورود به این وادی بر حذر داشته است. اما این نهی ارشادی است. ارشاد به پرهیز از مضرات امر مردود. نهی وارد در بعضی روایات نسبت به تفکر در ذات خداوند نیز نهی ارشادی است، ارشاد به حذر از ضلالت اذهان بسیط در راهی خطیر. ضمناً به اندیشیدن در مسائل مستحسن تفضلاً. ثواب تعلق می‌گیرد. فارغ از این نهی‌های ارشادی، آزادی اندیشه در اسلام محدودیتی ندارد.

پاسخ سوال دوم: از دیدگاه اسلام انسان به لحاظ فلسفی و تکوینی در پذیرش عقیده آزاد و مختار است نه مکره و مجبور، اما به لحاظ تشریحی عقیده‌ای غیر از اسلام از او پذیرفته نمی‌شود. اسلام خود را برترین عقاید و ادیان دانسته، براین باور است که اگر فردی سالم و منصف به تحقیق و تفحص بپردازد، با کمال میل اسلام را بر خواهد گزید. سعادت کامل اخروی و ثواب تمام بهره مسلمان است. واضح است که اسلام عنوان عام تمامی ادیان و حیانی در ظرف اعتبار خود است و

پس از بعثت حضرت محمد (ص) اسلام عنوان خاص دین محمدی است. لذا در آخرت هر عقیده‌ای مستوجب وصول به سعادت کامل و ثواب تمام نخواهد بود. اما بحث آزادی عقیده بحثی در حوزه دنیا است. از دیدگاه اسلامی در دنیا:

۱- اسلام اکراه و اجبار در گزینش عقیده از جمله اسلام را مردود شمرده است.

۲- در پذیرش اسلام و اعتقادات اسلامی، تحقیق و یقین شرط لازم است و تقلید پذیرفته نیست.

۳- در دعوت به اسلام روشهای حکمت (برهان و استدلال)، موعظه حسنه و جدال احسن توصیه شده (نه زور و اجبار و اکراه). سیره اولیاء دین همواره تکیه بر مباحثه و گفتگوهای آزاد علمی با ارباب ادیان و عقاید دیگر بوده است (نه سرکوب و تحمیل و تفتیش عقیده)

۴- اسلام جهاد ابتدایی را با شرایط بسیار دقیقی به عنوان رفع موانع آزادی تعقل و عقیده تجویز کرده است، محیط بازی که انسانها بتوانند آزادانه به ندای فطرت خداجوی خود پاسخ دهند. مراد از جهاد تحمیل دین و مسلمان کردن به زور شمشیر نیست. هر بار که توسط مسلمانان صدر اسلام اصر و اغلال سرزمینهای تحت کفر و استبداد برداشته شد، مردم تحت ستم آزادانه و مشتاقانه فوج فوج به دین خدا گرویدند.

۵- اگر کسی اسلام را نپذیرفت، هیچ اجباری در تغییر عقیده او به اسلام شرعاً مجاز نیست، و او آزاد است بر عقیده خود بماند، (بحث عدم مقبولیت اخروی بجای خود محفوظ است) و تا این عقیده (غیر اسلامی) ابراز نشده از هیچ حقوقی نیز محروم نمی‌شود.

۶- اگر مسلمانی، از آیین اسلام برگشت، در صورت عدم ابراز، مشمول مجازات دنیوی نمی‌شود.

۷- تفتیش عقیده مجاز نیست.

بنابراین اسلام اگر چه معتقد است در محیط آزاد «اسلام» انتخاب افراد منصف است و بر این گزینش نیز توصیه می‌کند، اما اگر کسی عقیده دیگری را پذیرفت، صرف داشتن عقیده (بدون ابراز، عمل، ترویج و تبلیغ) را مستوجب مجازات دنیوی نمی‌داند. به یک بیان اسلام آزادی عقیده را به رسمیت شناخته است، بدون اینکه حقانیت دیگر عقاید را بپذیرد.

پاسخ سوال سوم: در اسلام اصل بر آزادی (از جمله آزادی ابراز عقیده) است مگر دلیل خلاف آن را اثبات کند. حدود آزادی ابراز عقیده در مجامع علمی با مجامع عمومی متفاوت است.

الف: در مجامع علمی، در چارچوب ضوابط علمی (عرف رایج اهل علم) ابراز عقیده آزاد است و هیچ منع دینی ندارد. به این معنا که ابراز عقاید غیر اسلامی و نقد آراء اسلامی در مجامع علمی و در حضور عالمان دین آزاد است. این آزادی ابراز عقیده در مجامع علمی حاکی از قوت، متانت و استحکام اندیشه اسلامی در مواجهه با دیگر آراء و اندیشه‌هاست. در مجامع علمی تنها محدودیت آزادی ابراز عقیده، ضوابط علمی است.

ب: در مجامع عمومی، ابراز عقیده آزاد است با رعایت قیودی. دو قید ابراز عقیده در مجامع عمومی عبارتند از:

۱- ترویج و تبلیغ و اشاعه آراء منافی اسلام
۲- تمسخر و تحریف آراء اسلامی. واضح است که قیود یاد شده متناسب با میزان بلوغ جوامع دینی از سوی عالمان بصیر دین در شرایط خاص زمانی و مکانی تعیین می‌شوند. ابراز عقاید مغایر (نه منافی) اسلام (بدون تبلیغ و تمسخر و تحریف) با رعایت ضوابط در جامعه اسلامی آزاد است. به عنوان مثال اهل کتاب همواره در ابراز عقاید خود در جوامع اسلامی آزاد بوده‌اند.

پاسخ سوال چهارم: مؤمن آنگاه که از سر اختیار دینی را برگزید، با ایمان خود الزامات و تعهداتی را برگزید و کردار خود با رضایت خاطر پذیرفته است. پذیرش رضایتمندانه قیود و الزامات و تعهدات منافی آزادی نیست. فردی که به اسلام پشت می‌کند، از آن رو که دیگر به ایمان سابق خود پایبند نیست، ضرورتاً به الزامات ناشی از ایمان نیز راضی نخواهد بود. با توجه به اینکه بعضی تغییر دین را وسیله ضربه زدن به حیثیت و هویت دینی و اهانت به دینداران قرار داده بودند (و چه بسا بدهند)، تغییر دین در اسلام سنگین تلقی شده است، و مرتد از حقوقی اخروی و دنیوی محروم می‌گردد. اما مهمترین مسئله در بحث مرتد، موضوع شناسی مسئله است؟ مرتد کیست؟ مرتد مسلمانی

است از دین برگشته که علیرغم دانستن حق، آنرا انکار می‌کند، یعنی جحد و انکار و عناد لازمه موضوع مرتد است. در مجازات اخروی مرتد بحثی نیست. اما مجازات دنیوی او بعد از تبیین حق، و رفع شک و شبهه اعتقادی و رد استنابه قابل اجراست. واضح است که فردی که از سر تحقیق به دنبال حقیقت است، و ندانسته عقیده‌ای جز اسلام را پذیرفته، اما اهل جحد و عناد نیست، قصد جریان سازی و توطئه علیه مسلمانان را نیز ندارد، مشمول مجازات مرتد نمی‌گردد. موضوع و احکام مرتد با رعایت همه قیود ظریف آن منافاتی با آزادی ندارد.

پاسخ سوال پنجم: اعتقاد به دین با تساهل و تسامح قابل جمع است. مراد از تساهل و تسامح، تحمل آنچه فرد قبول ندارد، از روی اختیار و از موضع فرا دستی و قدرت می‌باشد. Tolerance نزدیک به «مدارا» در فرهنگ دینی است. مقابل مدارا، عصبیت و جزمیت و تعصب و خشونت است. لازمه مدارا، زیر پا گذاشتن عقاید حق نیست، بلکه در عین اعتقاد به دین و پایبندی به لوازم آن، همچون طیب حاذقی است که با شناختن شرایط مزاجی بیمار خود، با نرمی داروی مناسب را تجویز می‌کند، نه اینکه برای همه بیماران، نسخه واحدی بپیچد و آن هم «آخر الدواء الکی»! باشد. اسلام همواره پیروان خود را به مدارا و سعه صدر و معامله منصفانه و خیرخواهانه با دیگران دعوت کرده است. سیره «رحمة للعالمین» همواره بر این مدارا تعلق گرفته بوده است. باور دینی مقابل تساهل و آزادی نیست. مقابل تساهل و آزادی، تعصب و جزمیت و عصبیت است. در جامعه اهل تساهل و مدارا زمینه ظهور آزادی‌های اجتماعی و سیاسی بیشتر است، بلکه در چنین جامعه‌ای اندیشه و ایمان دینی نیز بیشتر رشد می‌کند. در جامعه اهل تصلب و جزمیت و استبداد رأی و خشونت، نه دین رشد می‌کند نه آزادی. محصول چنین جامعه‌ای دین قشری و رواج شعائر بدون معنویت متعالی دین است.

پاسخ سوال ششم: بله، تساهل دینی همان مدارای دینی است، با آنها که بر علیه دین ما وارد جنگ نشده‌اند، ما را از خانه و کاشانه خود اخراج نکرده‌اند ولی صرفاً

دین و آیین و عقیده دیگری دارند، در این صورت در عین حفظ اعتقاد دینی و پایبندی به احکام دین و تخلُّق به اخلاق دینی، بامدارا، عطوفت و سعه صدر با ایشان برخورد می‌کنیم، مدارای اسلامی همواره بزرگترین جاذبه دین حنیف بوده است.

پاسخ سوال هفتم: اسلام آزادی‌های سیاسی و اجتماعی را به رسمیت شناخته است. دینداری تعهدات ویژه‌ای را در حوزه الزامیات (واجبات و محرمات) باعث می‌شود. فارغ از این حوزه، حوزه فراخی است بنام منطقه الفراغ یا حوزه مباحات. اکثر مسائل اجتماعی و سیاسی در این حوزه واقع می‌شوند. مسلمانان براساس اصول و ضوابط عامی که از حوزه اول (الزامیات) بدست می‌آورند، آزادند که مقدرات عمومی خود را به روش عقلایی پیش برند. به بیان دقیق‌تر تنها ملاک عمل سیاسی اجتماعی این است که در راستای اهداف متعالی دین باشد و با احکام شرع ناسازگار نباشد. به جز این ملاک مضبوط و مشخص آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در اسلام قید دیگری ندارد. ملاک یاد شده در هر عصر توسط عالمان منتخب مسلمانان تبیین می‌شوند.

پاسخ سوال هشتم: آزادی‌های فردی و اجتماعی نمی‌تواند با احکام شرع ناسازگار باشد. در حوزه فردی این عدم ناسازگاری با فتاوی‌ای مجتهد خاص مورد نظر فرد سنجیده می‌شود. در حوزه اجتماعی این عدم ناسازگاری توسط شورایی از عالمان منتخب مردم مسلمان تعیین می‌شود. در جامعه اسلامی بر اساس ضوابط دینی حوزه عمومی بر مبنای اراده عمومی اداره می‌شود. نظارت عمومی مسلمان با اهرمهایی از قبیل امر به معروف و نهی از منکر، نصیحت به ائمه مسلمین، سؤال، استیضاح در چارچوب قوانین جامعه صورت می‌گیرد. اهرمهای اسلام برای کنترل آزادی‌های اجتماعی سیاسی عقلایی هستند نه تعبّدی.

بخش دوم:

پاسخ سوال اول: در اسلام شیعی درباب مشروعیت حکومت دینی دو دیدگاه متفاوت توسط عالمان و فقیهان اتخاذ شده است.

دیدگاه اول: مشروعیت الهی بلاواسطه. دیدگاه دوم: مشروعیت الهی مردمی. دیدگاهی که برای ضوابط دینی در مشروعیت حکومت نقشی قایل نباشد و مشروعیت حکومت را صرفاً ناشی از مردم بداند، در بین متفکران شیعه جایگاهی ندارد. در دیدگاه اول یعنی مشروعیت الهی بلاواسطه یا ربانی سالاری، ولایت الهی بر جامعه بشری مستقیماً و بدون وساطت امت اسلامی به فقیهان عادل تفویض شده است. رأی، خواست و رضایت مردم در مشروعیت حکومت دخالتی ندارد. حکومت و تدبیر امور سیاسی وظیفه فقیهان است و اطاعت تکلیف مردم. نقش مردم در حکومت دینی در این دیدگاه همانند نقش مردم در حج یا نماز جمعه یا جهاد است. مردم در همه این موارد موظفند اطاعت کنند، اما جهت حکومت یا حج یا محتوای خطبه‌های جمعه یا احکام جهاد تابع رضا و خواست مردم نیست. تابع دستور خداوند است که توسط ولیّ مردم به ایشان ابلاغ می‌شود. مردم در صورت ادبار در موارد یاد شده مستوجب عقوبت خواهند بود و چه بسا با عدم یاری ولی خدا واجب الهی یعنی حکومت، حج یا جهاد یا نماز جمعه ترک شود، اما این کجا و مشروعیت را به عهده مردم دانستن کجا؟



از آنجا که همه فقیهان عادل بالفعل (نه بالقوه) از سوی شارع به ولایت بر امت منصوب شده‌اند، اگر یکی از ایشان به هر طریقی اعمال ولایت نمود، در آن حوزه دیگر فقیهان مجاز به مزاحمت با وی نیستند. از آنجا که طبع حکومت تعدد برنمی‌دارد، جمعی از فقیهان مبادرت به تعیین یا تشخیص ولی فقیه می‌کنند. تعیین یا تشخیص یا کشف از حیث خبرویت و فقاقت و نصب الهی ایشان است. سبقت فرد تعیین شده و غلبه بر مجاری امور باعث می‌شود دیگران مجاز به دخالت در ولایت نباشند. بنابراین مبنا ولی فقیه نمی‌تواند بلاواسطه یا مع‌الواسطه (توسط فقهای منتخب مردم)، انتخاب شود. زیرا مردم در امور کلان سیاسی اجتماعی ذی حق نیستند تا حق انتخاب حاکم داشته باشند. ولایت بر مردم در حوزه عمومی یکی از احکام وضعیه است که توسط شارع مقدس در حق فقهای عادل جعل شده است. مولی علیهم شرعاً مجاز به انتخاب ولی

شرعی، یا دخالت در اعمال ولایت، یا نظارت بر وی نیستند. تعیین حاکم از سوی فقها انتخاب نیست، کشف و تشخیص است. رجوع به رأی مردم در بعضی مواقع تنها از باب حکم ثانوی و بستن دهان دشمنان اسلام نسبت به تهمت استبداد است و الا رأی مردم در این دیدگاه در مشروعیت حکومت دینی دخالتی ندارد. براین مبنا مردم در نصب و عزل ولی فقیه، در نظارت حقوقی و استیضاح ولی فقیه هیچ نقشی ندارند. در سؤال قانونی و استیضاح ولی فقیه نیز در صورت از دست دادن شرایط خود بخود عزل می شود. خبرگان تنها کاشف از نصب و عزل الهی هستند نه ناصب و عازل. خبرگان تنها جهت احراز بقای شرایط نظارت دارند، اما خبرگان حق سؤال قانونی و استیضاح را ندارند. لذا ولی فقیه به لحاظ حقوقی تنها در برابر خداوند مسئول است. مشروعیت تمامی ارکان مملکت اسلامی حتی مجلس خبرگان، قانون اساسی از ولی فقیه است. بر این مبنا مردم تنها موظف به اطاعت از اوامر ولی فقیه و تأمین رضایت ایشان هستند. البته در اموری که ولی فقیه صلاح بداند، میزان رأی مردم است. بنابراین تا آنجا که ایشان صلاح بداند و از اساس نظام احساس خطر نکند، می توان به رأی مردم رجوع کرد. البته در هر مقطعی که ایشان نتیجه رأی مردم رابه صلاح اسلام ندانست، حق دارد آنها را نقض کند. ولی فقیه مصلحت مردم را بهتر از خود مردم تشخیص می دهد. رأی مردم مادامی که توسط ولی فقیه تنفیذ نشده فاقد هر نوع ارزشی است.

براین مبنا محدوده آزادی های مردم توسط ولی فقیه تعیین می شود. این محدوده براساس مقتضیات زمان و مکان تغییر می کند. هر فعل و قولی که خلاف نظر ولی فقیه باشد شرعاً مجاز نیست. حتی اگر در قول و فعلی احتمال مخالفت و عدم رضایت ولی فقیه باشد آن قول و فعل مجاز نیست، قول و فعل سیاسی در این نظریه اذن قبلی می طلبد (حداقل اذن فحوی).

اما در مبنای دوم یعنی مشروعیت الهی مردمی، خداوند تدبیر سیاسی امت اسلام را در عصر غیبت

معصوم به خود ایشان تفویض کرده است تا در چارچوب ضوابط دینی حاکمیت خود را اعمال نمایند. مردم از جانب خداوند حاکم بر سرنوشت خویشند و احدی حق ندارد این حق الهی را از ایشان سلب نماید. رأی مردم مادامی که در راستای اهداف دین باشد و با احکام شرع ناسازگاری نداشته باشد دخیل در مشروعیت است. پس مشروعیت دو مؤلفه دارد اول: رعایت ضوابط الهی، دوم: رعایت رضایت مردمی. در نظریه های حکومت دینی مبتنی بر این مبنا بعضی قائل به ولایت فقیه هستند و بعضی شرط فقاقت را در مدیر سیاسی جامعه لازم ندانسته اند. در نظریه ولایت فقیه مبتنی بر این مبنا (مشروعیت الهی مردمی) ولی فقیه اولاً "منتخب مردم (بلاواسطه یا معالواسطه) است ثانیاً مردم و حاکم در یک معاهده لازم متعهد می شوند که حقوق یکدیگر که در قانون اساسی به عنوان شرط ضمن عقد آمده است را رعایت کنند. لذا می توان چنین نظریه ای را ولایت انتخابی مقیده فقیه نامید. در چنین نظریه ای:

۱- ولی فقیه توسط مردم انتخاب می شود و تنها ضوابط و شرایط عمومی او از سوی دین اعلام شده نه اینکه در عصر غیبت منصوب خداوند باشد.

۲- در صورت از دست دادن شرایط یا تخلف در انجام وظایف پیش بینی شده در قانون اساسی، توسط مردم (یا نمایندگان مردم) عزل می شود.

۳- مردم توسط نمایندگان خود بر کار ولی فقیه نظارت قانونی دارند.

۴- مردم توسط نمایندگان خود از ولی فقیه حق سؤال دارند و او موظف به پاسخ در مهلت قانونی است و در صورت کافی نبودن پاسخ، توسط نمایندگان مردم قابل استیضاح است.

۵- حاکم اسلامی خادم مردم در حوزه خدمات عمومی است و در منطقه الفراغ براساس اراده عمومی عمل می کند نه بر عکس.

۶- انتقاد از ولی فقیه با رعایت ضوابط آزاد است.

۷- ولی فقیه بر اساس قانون به عنوان شرط ضمن عقد

مادام‌العمر نیست، بلکه ادواری مثلاً مقیده به ده سال خواهد بود.

۸- مشروعیت رأی مردم متوقف به تنفیذ ولی فقیه نیست، بلکه پس از احراز شرایط، مشروعیت ولی فقیه متوقف به انتخاب و رأی مردم است.

۹- مردم در چارچوب قانون اساسی از آزادی‌های کامل سیاسی و اجتماعی برخوردارند.

پاسخ سوال دوم و سوم: بر طبق مبنای مشروعیت الهی بلاواسطه آنچه مهم است اجرای تکالیف الهی است و سلب آزادی‌های اجتماعی و سیاسی، و تک محوری و یگانه سالاری مانع اجرای تکالیف الهی نیستند، ضمناً اگر اجرای تکالیف الهی و هدایت مردم و رعایت مصالح مردم و نظام در گرو سلب آزادی ما و دیکتاتوری صالح باشد، از باب مقدمه واجب، نه تنها مجاز بلکه واجب می‌شود. آنگاه که زمام امور مردم به دست کسی باشد که مصلحت مردم را بهتر از خودشان تشخیص می‌دهد، آزادی واقعی آن است که ولی فقیه می‌پسندد، آنچه او نمی‌پسندد آزادی‌های شیطانی است. براین مبنا ثبات و مادام‌العمر بودن ولایت فقیه به ثبات بیشتر سیاستهای دینی و تقویت بیشتر مصالح نظام می‌انجامد.

اما بر طبق مبنای مشروعیت الهی مردمی با توافق مردم و حاکم اسلامی به عنوان شرط ضمن عقد، حکومت فرد دوره‌ای می‌شود. به لحاظ عقلایی مادام‌العمر بودن زمامداری در انسان غیر معصوم (ولو عادل) با مشکلاتی مواجه است:

اولاً: از آنجا که حکومت از آن «افضل» امت است، معلوم نیست فردی که دیروز افضل بود در مرقعیت دیگر افضل مانده باشد در هر مقطع زمانی مثلاً ده سال باید سنجید که افضل کیست.

ثانیاً: تمرکز و استمرار قدرت در غیر معصوم (بویژه اگر نظارت ناپذیر و در مقابل نهادهای بشری غیر مسئول باشد) خطر آفرین است. عدالت مانع از معصیت است، مانع از خطا نیست. عرصه سیاست مثل دیگر عرصه‌های انسانی عرصه خطاست. تقلیل خطا با روشی عقلایی میسر است، یکی از روشهای عقلایی ادواری بودن قدرت سیاسی است.

به علاوه حاکم در دوره حکومت (مثلاً ده سال) می‌تواند به نحوه‌ای عمل کند که رضایت مردم جلب شده در دوره ده ساله بعدی هم انتخاب شود. ثانیاً گردش سالم و قانونی قدرت از مفاسد انباشته شدن قدرت در یک شخص در طول عمر او می‌کاهد. ثالثاً با تنوع در چارچوب قانونی جامعه به پویایی و شکوفایی و بالندگی استعدادهای او می‌کند. رابعاً ضریب مشروعیت نظام بالا می‌رود.

ادواری بودن و توقیت زمامداری (به ده سال) در مجلس بازننگری قانون اساسی جمهوری اسلامی رأی آورد، اما با نامه جامعه محترم مدرسین حوزه علمیه قم دوباره نسبت به اصل مذکور رأی‌گیری شد و موقت بودن دوره ولایت فقیه به ده سال قابل تمدید (در یک دوره) از قانون اساسی حذف شود.

پاسخ سوال پنجم: بر مبنای مشروعیت الهی بلاواسطه و نظریه سیاسی مبتنی بر آن ولایت انتصابی مطلقه چون حکومتی تمامت خواه، فراگیر و فوق قانون است، تنها می‌توان حزبی فراگیر داشت و بیش از یک حزب واقعی که مجری منویات ولایت مطلقه فقیه است نه مجاز است نه مفید. البته در این حزب فراگیر فراکسیونهای مختلف مجاز است که سلیق مختلف و راهکارهای متفاوت اجرای اوامر ولی فقیه را دنبال کنند. اما در چنین دیدگاهی احزاب مستقل و متعدّد مجاز نیست. بنابراین چنین مبنایی جامعه مدنی را بر نمی‌تابد، چرا که شرط جامعه مدنی وجود نهادهای آزاد، مختار و مستقل از دولت است که بر طبق قانون بر عملکرد دولت نظارت می‌کنند. جامعه متناسب با این مبنا و نظریه جامعه توده‌وار می‌باشد.

اما بر مبنای مشروعیت الهی مردمی، و نظریه سیاسی مبتنی بر آن حکومت انتخابی مقیده فقیه، هر فقیهی می‌تواند رهبر حزب خاصی تلقی شود و در صورتیکه از جانب مردم رأی آورد برای مدت معینی زمام امور را بدست گیرد. در زمان زمامداری هر حزبی، دیگر احزاب به عنوان نهادهای جامعه مدنی مستقل از دولت، به نظارت بر عملکرد حزب حاکم مبادرت می‌کنند. این مبنا و نظریه‌های مبتنی بر آن با جامعه مدنی سازگار است.



□ علیرضا علوی تبار

به نظر می‌رسد که سؤالات مطرح شده را می‌توان ذیل دو عنوان کلی "آزادی و دینداری" و "آزادی و حکومت دینی" طبقه‌بندی کرد. سؤالات مربوط به آزادی و دینداری را نیز می‌توان به دو عنوان فرعی‌تر "آزادی و فرد دیندار" و "آزادی و جامعه دینی" تقسیم کرد. بنابراین سعی می‌کنم تا ذیل عناوین سه‌گانه فوق‌نکاتی را که در واقع پاسخ به سؤالات مطرح شده و یا زمینه‌سازی برای پاسخ به آنها باشد، طرح نمایم.

الف - آزادی و فرد دیندار

در یک تقسیم‌بندی کلی می‌توان مجموعه‌ای از اجزای یک دین را در سه بخش اصلی از یکدیگر متمایز ساخت: تجربه دینی، اعتقادات دینی و اعمال و مناسک دینی. تجربه دینی عبارت است از تجربه‌ی انکشاف خداوند بر شخص صاحب تجربه. اعتقادات دینی ناظر به تجربه دینی است و دستگاہ اعتقادات دینی را می‌توان تعبیر و تبیین تجربه یا تجربه‌های دینی به شمار آورد. اعمال و رفتارهای دینی نیز تا حد زیادی بر مبنای اعتقادات شخص دیندار شکل می‌گیرد و این اعتقادات است که رابطه میان اهداف معین و وسایل مناسب برای نیل به آن اهداف را طرح و تصدیق می‌نماید.

در مقام تجربه دینی، می‌دانیم که تجربه دینی علی‌الاصول اکراه‌بردار نیست. زیرا اولاً تجربه دینی «آن‌سری» است و لذا تا خداوند خویشتن را در قلم و تجربه شخص منکشف نکند، تجربه دینی تحقق

نخواهد یافت، ثانیاً این تجربه شخصی است و لذا دیگران نمی‌توانند تحقق یا عدم تحقق آن تجربه را مستقیماً تحقیق کنند. در این صورت اعمال جبر برای تحقق امری تحقیق‌ناپذیر، کاری عبث به نظر می‌رسد. در مقام اعتقادات، گفتیم که اعتقادات دینی تعبیر و تبیین شخص یا اشخاص از تجربه‌های دینی به شمار می‌آید. گاه شخص صاحب تجربه به تعبیر و تبیین تجربه خویش می‌پردازد مانند کاری که عرفا تحت عنوان کشف و شهود و درک معنوی انجام می‌دهند و از آن عرفان نظری را بنا می‌گذارند. گاه تعبیر و تبیین معطوف به تجربه پیامبر است. پیامبر اسلام، عین تجربه باطنی خود را بدون تفسیر در اختیار مردم نهاده است. یعنی همه آدمیان (در همه اعصار) با یک وحی تفسیر نشده (قرآن) مواجهند و می‌کوشند آن را در قالب مجموعه‌ای از گزاره‌ها بیان کنند و در قالب مجموعه‌ای نظام‌مند سامان داده و تعبیری خردپسند از آنها عرضه کنند. در هر دو صورت تعبیر تجربیات دینی لاجرم محدود به محدودیت‌های انسان‌های صاحب تجربه است و لذا خطاپذیر و خطاآمیز است. برای دیندار کشف حقیقت و نیل به آن، اهمیت اساسی دارد، بنابراین دینداران می‌کوشند از تجربه‌های دینی خود یا پیامبران و معصومین «بهترین تعبیر و تبیین ممکن» را به دست دهند. برای این کار بایستی عنصر نقد و بهره‌جستن از آن به رسمیت شناخته شود. تنها در اینصورت است که شناسایی خطاها، حذف آنها و ارایه تعبیرها و تبیین‌های رضایت‌بخشتر ممکن می‌گردد. نقد در بستر آزادی (به ویژه آزادی اندیشه و بیان) تحقق می‌پذیرد. آزادی

مجالى فراهم مى‌کند که تعبيرهاى بهتر امکان تکوين و بيان پيدا کند و نيز ديگران بتوانند کاستيهاى تعابير مطرح شده را آزادانه نشان دهند و به اين ترتيب تعبير مسلط را بهبود بخشند.

در مقام عمل دينى با توجه به ارتباط اعتقادات دينى با اعمال دينى، بهبود اعتقادات دينى، به معنای بهبود يکى از ارکان مهم عمل دينى تلقى مى‌شود و لذا آزادى در مقام اعتقادات مى‌تواند به بهبود عمل دينى منجر شود. مطابق رويکرد فوق در دين‌شناسى، که مى‌توان آن را رويکردى عرفانى يا حقيقت‌گرا ناميد آزادى رکنى اساسى و انفکاک‌ناپذير در قلمرو دين به شمار مى‌رود. ميزان تسامح و تساهل (روادارى) يک فرد ديندار نسبت به عقايد و باورهاى ديگران (چه در قلمرو مباحث دينى و اختلاف برداشتها از دين و چه در قلمرو مباحث ديگر) کاملاً به نوع شناخت‌شناسى (معرفت‌شناسى) او بستگى دارد. اگر دينداران در معرفت‌شناسى‌شان دانش (از جمله دانش دينى) را در مقام تحقق خارجى مجموعه‌اى از تصديقات و تصورات و مفاهيم و فرضيات و ظننيات و قطعيات صادق و کاذب و ناقص و کاملى بدانند که در رفت و آمد، جنگ و جدال مستمرند و ظفر و هزيمت تاريخى مى‌يابند. و به علاوه به هويت جمعى و جارى علم و داد و ستد عالمان باور داشته باشد و عالمان را از آن حيث که موجوداتى اجتماعى و متأثر از عوامل بيرونى‌اند مورد ملاحظه قرار دهد. و به تصديق اين نکته نایل گردد که حقيقت اگرچه مطلوب است اما ديرياب و تو در توست و به آسانى نمى‌توان از حصول آن اطمینان يافت و لذا شناخت، امر پيچيده‌اى است و به آسانى نمى‌توان از شناخت حق و کامل دم زد.

آنگاه به "واقع‌باورى انتقادى" به عنوان مبدأ معرفت‌شناختى خود خواهند رسيد. اين معرفت‌شناسى به فرد ديندار مى‌آموزد که اولاً شوون و احوال پست و شريف آدمى در شناخت او تأثير مى‌گذارند و تاريخ دانش به ما مى‌آموزد که بسيارى از اختلافات دانشمندان از نوع اختلافات منطقى و عقلانى نبوده است، اگرچه ظاهر منطقى داشته است. ثانياً دانشى که در يک جمع حاصل مى‌گردد به طور طبيعى پاره‌اى از امور را از نظر

دور مى‌دارد و پاره‌اى ديگر را به نظر نزديکتر مى‌کند و در ميان مى‌آورد. نتيجه منطقى "واقع‌باورى انتقادى" اين است که تنها راه رسيدن به حق را عبور از راه درشتناک و پيچاپيچ حقيقىها و تحليل‌هاى همگانى بدانيم و خود را به جد محتاج ديگران دانسته و از ديگران تقاضاى گفتن و مشارکت کنيم. اين نوع معرفت‌شناسى نگاه انسان ديندار را نسبت به ديگران و آراء و عقايد آنها عوض مى‌کند. بر اين اساس در مسايل و امورى که تيرگى و تشتت‌آراء بيشتر است (مثل علوم انساني) آزادى ضرورت بيشتر مى‌يابد و احترام به آراء و دیدگاههاى ديگران واقعبينانه‌تر است.

ب - آزادى و جامعه دينى

قبل از هر چيز بايد گفت که منظور از جامعه دينى، جامعه‌اى است که دين داور و آموزگار آن باشد. يعنى در اين جامعه از دين داورى بخواهند و به اين داورى تن دهند، به علاوه دين از طريق داورى کردن در آن آموزگارى نيز بنمايد. نکته مهم در رابطه با جامعه دينى اين است که ديندارى يک طلب مدام است. بطور يک به هر عصرى، مردم با تکیه بر روش‌هاى مقبول از متون دينى ضوابطى را به دست مى‌آورند که اين ضوابط، معيار تشخيص جامعه دينى از جامعه غيردينى است. هنگامى که مردم مطابق اين ضوابط عمل کنند، جامعه دينى پديد مى‌آيد. در واقع در جامعه دينى در ميان اکثريت نوعى دغدغه درونى وجود دارد که عمل بيرونى آنها را تنظيم مى‌کند، اين دغدغه درونى "پرواى دين" داشتن است.

بنابر آنچه در بخش قبل گفته شد، در جامعه دينى ممکن است تکثر آراء و دیدگاهها وجود داشته باشد، اما اين "تکثر نظرى" به معنای "تفرق عملى" نيست. يعنى اگرچه دیدگاهها و تفاسير مختلفی از واقعيت و دين وجود دارند، اما تکليف جامعه از نظر عملى روشن است. از ميان دیدگاهها يکى به صورت قانون درآمده و تکليف "عرصه عمومى" را مشخص مى‌سازد. اگرچه ممکن است افراد در عرصه خصوصى خود بر مبنای دیدگاههايشان عمل نمايند. دیدگاهی که به صورت قانون درمی‌آید بايستی از جانب صاحبان دیدگاههاى

متعارض در عمل رعایت گردد. به بیان دیگر "التزام عملی" به قوانین در یک جامعه دینی ضروری است. همه موظفند قانون را در عمل مراعات کنند و در صورت تخطی از آن مجازات شوند. حاکمیت قانون شرط همزیستی مسالمت‌آمیز اجتماعی است و مغایرتی با آزادی اندیشه ندارد. در یک جامعه دینی ابراز عقاید نیز تابع قانون است. عقاید (حتی عقاید مغایر با عقاید دینی) در صورت رعایت ابعاد قانونی و طرح در قالب گفتگوها و مذاکرات علمی قابل طرحند. به بیان دیگر در یک جامعه دینی آنچه که بیشتر از محتوای عقاید اهمیت دارد قالب و نحوه طرح آنهاست. حتی در وضعیت خاصی حکومت دینی خود می‌تواند متولی طرح علمی و غیرجنجالی و غیرتوهین‌آمیز اندیشه‌های منتقد و غیردینی گردد و از این طریق به پویایی و تحرک اندیشه دینی یاری رساند.

پ - آزادی و حکومت دینی

فقها و صاحب‌نظرانی که به امکان و جوب ایجاد حکومت اسلامی در دوران غیبت باور داشته‌اند، در پاسخ به سؤالات گوناگونی که پیرامون سرشت و کارکرد این حکومت مطرح می‌شده است، دیدگاه‌های گوناگونی را ارایه نموده‌اند. مهمترین این سؤالات به شرح زیر بوده است:

یکم، مبنای مشروعیت حکومت دینی چیست؟ (انتخاب الهی / انتخاب الهی و مردمی در طول هم...).

دوم، سرشت رابطه میان مردم و زمامداران چگونه است؟ (ولایت / نمایندگی و وکالت...).

سوم، محدوده اختیارات زمامداران تا کجاست؟ (احکام اولیه و ثانویه / مصلحت و احکام حکومتی / قانون اساسی...).

چهارم، مهمترین ویژگی زمامداران چه باید باشد؟ (فقاہت و عدالت / ایمان و امانت...).

پنجم، وظیفه اصلی حکومت چیست؟ (اجرای فقه و اسلامی‌کردن صورت در جامعه / تأمین نیازهای اولیه برای توجه به نیازهای ثانویه...).

تعدد و تنوع دیدگاه‌ها به گونه‌ای است که می‌توان به صراحت اعلام کرد که هیچیک از این دیدگاه‌ها "نه

ضروری دین است، نه ضروری مذهب و نه ضروری فقه. بنابراین اشخاص دیندار می‌توانند به هر یک از این دیدگاه‌ها معتقد باشند و در مباحث نظری و فکری از آن دفاع نمایند. اما چون یکی از این دیدگاه‌ها (ولایت مطلقه فقیه) در کشور ما به صورت قانون درآمده است، اگرچه افراد می‌توانند در عرصه نظر و اندیشه دیدگاه‌های دیگر داشته باشند، اما بایستی در عمل التزام خود را به این رکن قانونی نشان دهند. التزام عملی به قانون و پذیرش حقوق و وظایف قانونی این نهاد هیچ مغایرتی با آزادی ندارد. بطور کلی التزام به قانون و پذیرش محدودیتهای وضع شده توسط قانون، در صورتیکه این قانون طی فرآیندی که در آن اصول حاکمیت مردم لحاظ شده است، تصویب شده باشد، به هیچ وجه مغایرتی با آزادی ندارد. ولایت فقیه در صورتی در معرض خطر تبدیل شدن به حکومت استبدادی قرار می‌گیرد که قدرت ولی فقیه «نامحدود و غیرمسئول» باشد. اگر «قانون اساسی» را به عنوان شرط ضمن عقد و میثاق میان مردم و حکومت بدانیم و رعایت آن را توسط ولی فقیه الزامی فرض کنیم، آنگاه دیگر قدرت ولی فقیه «نامحدود» نخواهد بود. به علاوه اگر بپذیریم که ولی فقیه علاوه بر خداوند و وجدانش، در مقابل نهاد مستقلی (مانند خبرگان منتخب مردم و مستقل از ولی فقیه) نیز بایستی پاسخگو بوده و مسئولیت تصمیمات خویش را برعهده گیرد، آنگاه قدرت «غیرمسئول» نیز نخواهد بود.

در نظام حقوقی که انتخاب ولی فقیه به صورت دو مرحله‌ای صورت می‌گیرد، دوره‌ای بودن انتخاب اعضاء خبرگان می‌تواند جایگزین انتخاب دوره‌ای ولی فقیه گردد. البته شرط اینکه مجلس خبرگان نقش بایسته خود را ایفا نماید این است که اولاً این مجلس بصورتی مستقل از رهبری برگزیده گردد به طوری که دور پیش نیاید و ثانیاً این مجلس بطور متناسبی گرایشها و دیدگاه‌های موجود در جامعه را در خویش منعکس ساخته و محدود و منحصر به یک جریان خاص و احیاناً از نظر اجتماعی اقلیت نگردد.

نکته مهمی که در مورد رهبری و ولایت فقیه بایستی مورد توجه قرار گیرد، تناسب میان "حق و مسئولیت"

است. بطور مثال اگر رهبری در انتخاب وزیران دارای حق بوده و وزیران را انتخاب نماید، بایستی مسئولیت این انتخاب را نیز برعهده داشته باشد و در مقابل مجلس و نهادهای دیگر نیز در ارتباط با این انتخاب پاسخگو باشد. بنابراین قاعده کلی "تناسب میان حق و مسئولیت" هر چقدر که دایره اختیار و حق دخالت ولی فقیه را گسترش داده و به جزئیات تعمیم دهیم به همان میزان نیز بر مسئولیت ایشان افزوده و بر تعداد نهادهایی که بایستی بر ایشان نظارت داشته باشند افزوده ایم.

این در واقع یک انتخاب است. آیا نقش رهبری بایستی در محدوده تصمیمات راهبردی و اساسی نظام بوده و تنها نظارت خبرگان در مورد ایشان اعمال گردد و یا اینکه کارکردهای قوه مجریه را نیز به نهاد رهبری تفویض کنیم و نظارت قوای مقننه و قضائیه و نهادهای جامعه مدنی را نیز برایشان بپذیریم؟ وجود نهادهای دموکراتیک (چون احزاب سیاسی، مطبوعات، انجمن‌های صنفی...) زمانی با حکومت مبتنی بر ولایت فقیه تعارض پیدا می‌کنند که اولاً ولی فقیه بدون توجه به خواسته‌ها و گرایشهای موجود در جامعه (منعکس شده در نهادهای دموکراتیک) برگزیده شود و حرکت و اقدام نماید، ثانیاً ولی فقیه از حقوقی برخوردار باشد اما از مسئولیت متناسب با آن حقوق مبرا فرض گردد.

نسبت دین، آزادی و دموکراسی

□ دکتر حسین غفاری

اسلام، دین فطرت است. این معنا هم از آیات قرآن کریم و هم از روایات معصومین سلام‌الله‌علیهم اجمعین استفاده می‌شود و هم تبیین عقلی و تأمل فلسفی درباره حقیقت دین ما را بدان رهنمون می‌گردد. در سوره روم خداوند حکیم می‌فرماید «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفاً فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَ لَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ (روم - ۳۰) همانطور که در ظاهر الفاظ آیه مبارکه هم آمده است فطرت الهی که خداوند مردم را مطابق آن

سرشته است همان خلقت و نحوه آفرینش خاص خداوند نسبت به این موجود یعنی انسان است که به دنبال آیه هم آمده است لا تبديل لخلق الله یعنی در خلقت و آفرینش خداوند هیچ تغییر و تحوّل رخ نخواهد داد.

البته قصد ما در اینجا ارائه یک بحث تفسیری نیست همینقدر خواستیم با استفاده از ظهور الفاظ آیه مبارکه بیان کنیم که فطرت یعنی خلقت ویژه آدمی. انسان دارای مراتب مختلف خلقت است. از یک جنبه یک موجود طبیعی و مادی است یعنی مانند دیگر مواد طبیعی، مکان و زمان و ثقل و حرارت و ... و ... و سایر خواص ماده را داراست، از دیگر سو یک موجود جاندار است و با سایر حیوانات در تغذیه و تولیدمثل و غرایز حیوانی و خواص فیزیولوژیک مشترک است ولی علاوه بر اینها آدمی از ویژگیهای مخصوص به خود از قبیل تفکر، تعقل، وجدان اخلاقی و عواطف مخصوص به خود مانند رحمت و شفقت و ایثار و عدالت و ... برخوردار است، این جنبه اخیر از خلقت آدمی را بطور اصطلاحی فطرت انسانی می‌نامند، از دیدگاه منطق تعقلی اگر انزال کتب سماوی و رسل الهی را به عنوان لطفی از جانب خداوند بر بشر تلقی کنیم که با توجه به صفات حکمت و عدالت مطلقه الهی، لطفی است که اتصاف ذات الهی بدان به نحو وجوب و ضرورت است، در اینصورت مقتضای همان لطف حکیمانه اینست که دین الهی منطبق با سازمان وجودی مخلوقی باشد که هدف این دین رستگاری اوست و الاً برخلاف صفات حکمت و عدالت خواهد بود. و این انطباق دین با سازمان وجودی و خلقت آدمی است که از آن تعبیر به فطری بودن دین می‌شود. قهراً این انطباق شامل تمامی ابعاد وجودی آدمی اعم از ابعاد مادی و غریزی و حیوانی و صفات و ویژگی مخصوص انسانی اوست. همانطور که دستور به ازدواج یک قانون فطری است، همینطور مقررات مربوط به مالکیت و نظام بهره‌برداری متعادل از زینتها و مواهب طبیعی عالم نیز دستوراتی منطبق با فطرت و سازمان وجودی آدمی است (قل مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ، قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصةً يوم القيامة كذلك نفضل

الآيات لقوم يعلمون) (اعراف - ۳۲).

تفکر و اندیشه در میان صفات و ویژگیهای انسان بارزترین خصوصیت وجودی او محسوب می‌شود و از همین روست که از دیرباز و از زمان فیلسوفان نخستین یونانی، آدمی به عنوان حیوان ناطق تعریف می‌شود، نطق و بیان علاوه بر اینکه از ویژگی‌های منحصر به فرد آدمی است، خود حکایتگر از یک حیثیت ذاتی بنیادین و عمیق یعنی اندیشه و تعقل است، یعنی نطق بدون تفکر معنی ندارد و اساساً امکان ندارد. پس اندیشه و بیان به عنوان بارزترین ویژگی سازمان وجودی آدمی که فصل ممیز او از سایر حیوانات است، باید در رأس و هرم توجهات یک دین فطری و الهی قرار گیرد.

بنابراین سؤال از اینکه آزادی تفکر و اندیشه در اسلام وجود دارد یا نه، همانند آنست که پرسیم آیا اسلام یک دین فطری و منطبق با خلقت الهی که تبدیلی در آن نیست، هست یا نه؟! همین بداهتی که در پاسخ به این سؤال وجود دارد در تمامی قرآن کریم و معارف اسلامی موج می‌زند، قرآن حقیقت و حجیت خود و بالاتر از آن حقیقت توحید و وجود خداوند را در گرو استدلال و تفکر منطقی و برهانی می‌داند (قل هاتوا برهانکم ان کنتم صادقین)، حقیقت دین را صرفاً معلول و نتیجه تفکر آزاد و بدون کوچکترین فشار و تحمیل خارجی می‌داند (لا اکراه فی الدین) و دلیل این مطلب را هم فطرت حقیقت جوی آدمی و حق طلبی ذاتی او می‌داند که حق و باطل را هرگز یکسان نمی‌انگارد (قد تبین الرشد من الغی). اساساً دعوت و راه ارائه شده و طسّی شده توسط نبی اکرم را راه بینش و درایت و تشخیص آگاهانه حق و باطل معرفی می‌کند. (قل هذه سبیلی ادعوا الی الله علی بصیرة أنا و من اتبعنی و سبحان الله و ما انا من المشرکین) (یوسف - ۱۰۸)

اکنون با توجه به مقدمات فوق که از نظر عقلی و نقلی کمترین شبهه‌ای در انتساب آن به اندیشه و تفکر اسلامی نیست باید به بررسی سئوالات کلی که در زمینه آزادی‌های گوناگون و نسبت آنها به اسلام و نظام اسلامی است پرداخت. آیا معنای مطالب فوق اینست که اسلام چون دین فطری است و آزادی بیان و اندیشه و ... نیز چنانکه گفته شد جزء گوهر وجود آدمی است پس



باید هیچگونه محدودیتی در تحقق این گونه امور فطری قائل نباشد. البته اگرچه مقدمات این استدلال صادق است ولی نتیجه‌گیری مزبور صحیح نیست. برای روشن تر شدن موضوع به یک مثال می‌پردازیم. گفته شد که غریزه جنسی و ارضای امیال طبیعی نیز جزء سازمان وجودی انسان است و نیز معنای دین فطری آنست که کلیه نیازهای سازمان وجودی آدمی را بر آورده سازد ولی آیا می‌توان از این مقدمات نتیجه گرفت که پس اسلام باید هیچگونه منع و محدودیتی در ارضای غرایز جنسی به هر نحو و شکل کمّا و کیفاً، قائل نشده باشد؟ روشن است که چنین نیست، ولی نه به دلیل اینکه غریزه جنسی امری بیرون از نظام وجودی آدمی و مغایر با اهداف خلقت اوست، که اگر چنین بود باید همانند تفکر رهبانیت‌گرای مسیحی، اسلام نیز ازدواج را حداقل برای مؤمنان خالص و آنها که می‌خواهند کاملاً از الگوی پیامبران الهی تبعیت کنند ممنوع سازد و آنرا عملی دون شأن انسانی وی تلقی کند و حال آنکه مطلب به عکس است و ازدواج سنت مؤکد اسلام و إعراض از آن، إعراض از سنت پیامبر اکرم شمرده شده است.

راه حلّ مسئله اینست که عالم طبیعت عالم کثرت و تراحم، و عالم ترکیب و تلائم است. در عالم کثرت و تراحم، از هر چیزی ولو هر اندازه خوب، نمی‌توان آنقدر تصاحب کرد که حدّی نداشته باشد، چون موجودات مادی در این عالم محدودند پس هر چیزی به مقدار معینی قابلیت تملیک و تمبک دارد، و افراط در آن موجب محرومیت دیگران خواهد شد، کسی نمی‌تواند همه ثروتهای و نعمتهای دنیا را به خود اختصاص دهد، اولاً به این دلیل که دیگران را با این عمل خود محروم خواهد ساخت و آنها نیز مثل او برای زیستن طبیعی حق دارند، و ثانیاً گفتم عالم طبیعت عالم ترکیب و تلائم است، یعنی هویت موجودات، هر یک در گرو نسبت خاصی از ترکیب میان امور مختلف است. و افزودن و کاستن در این نسبتها، در واقع حکم به نابودی هویتهای خاص موجودات است. برخی از این نسبتها در امور مادی و طبیعی، توسط علوم تجربی دانسته و معرفی شده است و قسمت اعظم آن چه در طبیعت و چه در امور انسانی و اجتماعی یا به کلی مجهول است و یا

حداقل نسبت خاص و درصد هر جزء از اجزاء ترکیب نامعلوم است ولو اینکه اصل نسبت اجمالاً شناخته شده باشد. این حکم هم در اجزاء وجودی انسان صدق می‌کند و هم در اجتماع انسان و هم در روح و مراتب روح آدمی. بنابراین همانطور که در شهوات طبیعی، از نظر کمّی، به موجب جبر و نظام طبیعی عالم کثرت، افراط و تفریط در هر میل طبیعی موجب گونه‌ای از محرومیت در نظام طبیعی و اجتماعی خواهد شد، از نظر کیفی نیز روح آدمی دارای مراتبی است که بهره‌برداری بیش از حدّ از یک قوه طبیعی، ترکیب لازم برای تعادل روحی را بهم خواهد زد و در نتیجه حصول سعادت انسانی که در گرو ایجاد این تعادل روحی و معنوی است منتفی خواهد شد. از اینروست که در نظام شریعت که منطبق با خلقت روحی و جسمی فردی و اجتماعی آدمی است حدّ معینی (با رعایت تفاوت‌های فردی انسانها) برای اطفای غرایز شهوی و امیال طبیعی انسان در نظر گرفته شده است. نظیر همین سخن در باب دیگر فطریات از جمله قوه تعقل و تفکر آدمی لحاظ شده است.

اندیشه آدمی تا جایی که در مقام فکر و تدبّر باشد به لحاظ نظام عالم کثرت هیچگونه تراحمی با نظام طبیعی و اجتماعی نخواهد داشت لذا در این محدوده هیچگونه محدودیتی قابل تصور نیست و در مقام تکلیف نیز تا حدّ توانائی وجودی هر شخصی، او مکلف به تدبّر و تعقل است و به همان میزان مسئول و پاسخگو (حداقل نسبت به نشئه اخروی و سؤال و جواب در قیامت) خواهد بود. ولی البته اندیشه و تعقل هرگاه به جامه بیان آراسته شود، در اینصورت به لحاظ نظامات عالم کثرت، فرض تراحم و تضادّ منافع و مصالح در آن متصور است. اینکه بیان آدمی موجب محرومیت دیگران از حقوق مسلم فردی و اجتماعی‌شان شود و این موجبیت هم بنحوی باشد که در عرف عقلا، علت مستقیم و به اصطلاح مباشر برای سلب آرامش و حقوق دیگران باشد، امری است که نزد هیچ فرقه و طائفه و مکتب و نحله‌ای از عقلای نوع بشر پذیرفته نیست افراطی‌ترین طرفداران آزادی بیان نیز این مقدار از محدودیت ناشی از تضاد متقابل حقوق فردی را می‌پذیرند و اصولاً وضع

قوانین و نظامات اجتماعی تا حدود زیادی معطوف به رفع اینگونه تراححات است. ولی هنوز دو قسم دیگر از تراححات محدود کننده این حقوق فطری باقی می ماند که در این دو قسم میان وجهه نظر دینی و به ویژه اسلامی و طرفداران مکاتب لیبرالیسم و دموکراسی های مبتنی بر لیبرالیسم تفاوت آشکاری به چشم می خورد. یک دسته از این احکام و مقررات مربوط به وجهه اجتماعی زندگی انسان می شود اسلام از آن جا که خود را مسئول تربیت صحیح و هدایت فرد به سمت سعادت نهایی می داند، نمی تواند نسبت به رفتارهای اجتماعی از هر قسم و به هر شکلی که باشند بی تفاوت باشد. نمونه های بارز و ابتدائی این احکام، حکم حجاب، و حکم شرب خمر و فروش و ارائه مسکرات و احکامی از این قبیل است. این احکام از نظر تکلیف و مسئولیت فردی و اجتماعی دارای دو مبنای متفاوت است. رعایت حداقل حجاب اسلامی به گونه ای که حضور بانوان در جامعه مفسده انگیز نباشد، از احکام مسلم اسلامی است. این حکم از نظر اجتماعی به اعتقاد و یا عدم اعتقاد شخصی افراد رعایت کننده مربوط نمی شود: زنان ولو غیرمسلمان باشند باید شئون اجتماع اسلامی را رعایت کنند، ولی از نظر فردی، افراد در مکانهای خصوصی و منازل خود، با مبنای جداگانه ای که وابسته به میزان اعتقاد شخصی آنها به این احکام است ملتزم به اجرای آنها و یا عدم تعهد نسبت به آن می باشند. همینطور است در مورد شرب خمر، که رعایت آن در جامعه برای همه، اعم از معتقد و غیرمعتقد الزامی است ولی در مکانهای شخصی، البته غیرمسلمین از اجرای آن معافند، و بسیاری احکام دیگر از این قبیل. خلاصه در اینجا، جامعه اسلامی به یک نوع سوسیالیسم فرهنگی معتقد و ملتزم است و جهت حفظ مصالح افراد و صیانت آنها از بدآموزی های اجتماعی، خود را متکفل به اجرا و الزام قوانین خاص اجتماعی و در نتیجه اعمال پاره ای محدودیتهای در برخی آزادی های اولیه افراد می یابد. این محدودیتهای می تواند در زمینه های گوناگون باشد مثلاً در زمینه پاره ای رفتارها مثل حجاب برای خانمها و یا کنترل عمومی روابط زن و مرد در جامعه باشد و یا در زمینه های معیشتی مانند منع برخی

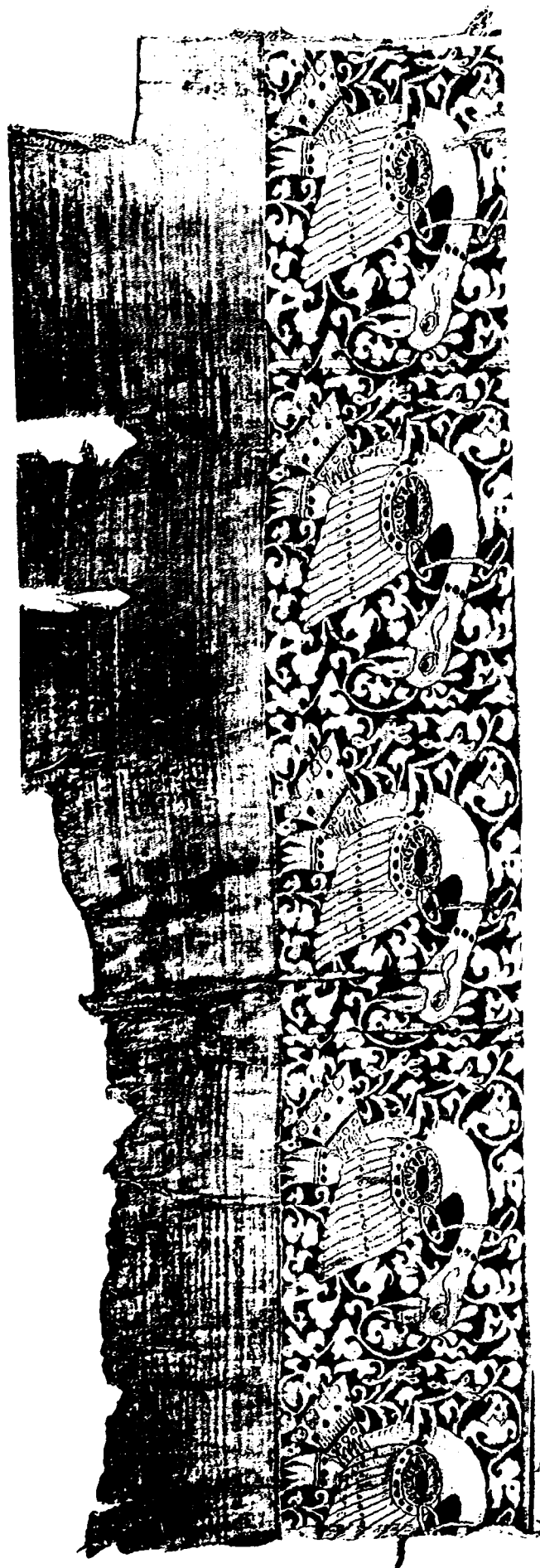
تجارتهای مانند فروش مسکرات و یا آلات قمار و یا انتشار مطالب و مباحث منافی عفت و اخلاق عمومی و از این قبیل. در نقطه مقابل اسلام، تفکر لیبرالیستی که مبتنی بر دیدگاه کاملاً فردگرایانه است، از هرگونه اعمال رویه فرهنگی، خارج از ضابطه مندرج در تراححات حقوقی اولیه، خودداری و آنرا محکوم و تعرض به حقوق بشر طراز تفکر لیبرالیستی می داند.

اما در اینجا با پاره ای محدودیتهای مواجه می شویم که ملاک آنها حتی از مصالح اجتماعی افراد و یا اجتماع اسلامی نیز فراتر است. مثلاً، با وجود اینکه پرستش خداوند امری کاملاً فردی و شاید جزء خصوصی ترین حیطه های وجودی انسان باشد، ولی در جامعه اسلامی محدودیتهایی نسبت به کلیه انتخابهای ممکن در این حریم خصوصی اعمال می شود. فرضاً کلیه اعمال و روشها و آداب و مناسکی که در جامعه متناسب با آداب و رسوم و افکار بت پرستانه و مشرکانه باشد، مردود و ممنوع اعلام می شود. در جامعه اسلامی کسی نمی تواند آزادانه بت پرست باشد و یا محلی را به عنوان بت خانه تأسیس کنند و یا کالائی به عنوان بت عرضه و خرید و فروش نمایند. اینگونه محدودیتهای در واقع با منطق تراحم اجتماعی سازگار نیست ولی مبنای آن، منطقی است که از آن به تلاثم در ترکیب، یاد کردیم. یعنی سعادت فرد، همانگونه که در پاره ای موارد، در گرو ایجاد برخی محدودیتهای از باب ایجاد وسعت و ایجاد فضای مناسب برای سایر افراد در برخورداری از مواهب طبیعی و حقوق اجتماعی است، همینطور گاه سعادت وی در گرو ایجاد تلاثم و تناسب، در ترکیب درجات و مراتب روحی و فراهم آوردن آن چنان فضایی از ترکیب قوای روحی در آن است که نهایتاً موجب برخورداری او از ویژگی اصلی حیات انسانی یعنی عقل و حاکمیت و جهت عقلانی و معنوی وجود وی بر سایر جهات آدمی می باشد.

لذا آنگونه از فعالیت های بظاهر فکری، که ریشه حیات معنوی او را قطع کرده و او را از حیث انسان عاقل به درجه یک حیوان فاقد قوه بصیرت تنزل می دهد جایی در نظام تربیتی و معنوی اسلام ندارد. اسلام همانطور که اجازه بندگی جسمی به هیچکس نمی دهد

یعنی هیچکس حق ندارد خود را بفروشد و به عنوان اینکه جسم خودم است خود را تبدیل به یک کالا کند. همانگونه به هیچکس حق نمی‌دهد که روح خود را به کلی از مرتبه یک انسان متعالی و مرتبط با خداوند قطع کرده و به صورت بندهٔ جمادات و نباتات و حیوانات و ... درآورد. البته این یک مثال است و از این قبیل مثالها فراوان است، منظور اینست که در اسلام، همانطور که پاره‌ای از محدودیتها به لحاظ تراحم حقوق افراد اجتماع با یکدیگر است؛ پاره‌ای دیگر از محدودیتها ناشی از تراحم و اولویتهای میان مراتب و درجات حقوق طبیعی و انسانی بطور نفس‌الامری با یکدیگر، به نسبت شاخص‌نهایی سعادت انسانی است. به این ترتیب اسلام وقتی که خود را برنامهٔ هدایت و ایصال انسانها به سعادت واقعی معرفی می‌کند، به انتشار افکار و کتابهایی که در تعارض آشکار با اصول و مبانی این اندیشه باشند اجازه نمی‌دهد. البته در اینجا نکات فنی و اجرایی وجود دارد که عدم توجه و اجرای مناسب آنها ممکن است چهرهٔ زیبای احکام اسلامی را خدشه‌دار سازد. همانطور که دیدیم اسلام برای اصل تعقل و تفکر بعنوان حق اولیه فطری آدمی درجه اول اهمیت را قائل است بنابراین محدودیت این اصل تنها در حدی قابل تجویز است که:

۱- اولاً در تضاد آشکار بودن آن با اندیشه الهی و اسلامی، به صورت قطعی و منجز باشد، و از محدودهٔ شخص یا اشخاص خاصی فراتر برود و بلکه جزء مسلمات عرفی و عقلی جامعه اسلامی باشد و این تقریباً همان چیزی است که از آن تعبیر به ضروریات اسلام یا دین می‌کنند. و به این ترتیب جایی برای اعمال سلیقه افراد با گرایشات مختلف فکری در کنترل اندیشه متفکران جامعه اسلامی باقی نمی‌ماند و از پی‌گیری لوازم عقلی قریب و بعید اندیشه‌ها که اولاً ممکن است مورد اعتقاد صاحب آن فکر نباشد و ثانیاً ممکن است مورد التفات او نباشد نیز ممانعت به عمل خواهد آورد. به عنوان مثال کسی ممکن است بگوید قول به وحدت وجود در فلسفه مغایر اصول دین و توحید است ولی این یک سلیقه شخصی است، چون قائل به وحدت وجود اولاً بطور آگاهانه منکر توحید و یا وجود تنزیهی



خداوند نیست و ثانیاً اساساً ممکن است استدلال طرف مخالف را در وجود چنین استلزاماتی برای عقیده وحدت وجود قبول نداشته باشد و آنها را ناشی از سوء برداشت و یا مغالطه در استدلال بداند. و یا مثلاً اگر کسی از نظر افکار اجتماعی اعتقاد به دموکراسی لیبرال و یا بالاتر از آن خود اندیشه لیبرالیسم داشته باشد. و یا کسی از نظر اقتصادی قائل به سوسیالیسم حتی در شکل افراطی آن باشد ولی هیچیک از اینها دلالت مستقیم و غیرقابل خدشه‌ای در تعارض با اندیشه الهی و اسلامی نداشته و مجوزی برای ایجاد محدودیت در بیان و انتشار آنها نخواهد بود. و به علاوه رعایت ضابطه دیگری هم عقلاً شرط است و آن اینکه بیان اندیشه‌های حتی قطعاً معارض با اصول دین، به گونه‌ای باشد که جنبه اضلال بالفعل بخود گرفته باشد، ولی چنانچه بیان به نحوی پیچیده باشد که اساساً برای اهل فهم متعارف هم قابل درک نباشد، و یا اینکه فرضاً در یک کتاب تحقیقی به عنوان ابراز عقاید مکاتب مخالف، و به گونه‌ای باشد که جنبه تحریک و تهییج بالفعل را به خود نگیرد، در اینصورت هم از لحاظ فعلیت خاصیت تراحم و تعارض خود را از دست خواهد داد و دلیلی بر تعقیب و پی‌گرد قانونی آن در کار نیست و اما اینکه مخالفین، وجود احکام فقهی مانند ارتداد را دلیلی بر عدم توجه و عنایت اسلام به آزادی تفکر و فطرت حقیقت‌جویانه انسان قلمداد می‌کنند، این چنین نیست. زیرا برخورد منصفانه با هر مسئله ایجاب می‌کند که آنرا در همه ابعاد و زمینه‌های وجودی خود در نظر بگیریم ۱- اولاً تأکید اسلام بر اصل تعقل و آزادی در انتخاب دین و اینکه اعتقاد به خدا و قرآن و اسلام را ثمره تعقل و تفکر معرفی می‌کند نه مانند مسیحیت ثمره یک مواجهه ایمانی! چنین مکتبی نمی‌تواند بر سر شاخ بنشیند و بن را برد. این از افتخارات اسلام و تشیع است که همه علما و مراجع آن به اتفاق پذیرش اصول دین را تحقیقی و نه تعبدی معرفی می‌کنند. و تقلید را فقط در فروع و احکام دینی جایز می‌دانند. البته حالا اگر در عمل همه دنبال تحقیق و تعقل نمی‌روند امر دیگری است، بحث ما در تصویر این مکتب از رابطه انسان با دین است. با عنایت به این نکته باید به جهات دیگری که در این

مسئله هست توجه کرد.

۲- ریشه قرآنی و تاریخی این مسئله برخوردار است که گروهی از یهودیان برای تضعیف وحدت و یکپارچگی جامعه اسلامی بکار می‌بردند و بعنوان یک تخریب فرهنگی می‌گفتند که اول روز بگوئید که ما مسلمان شدیم و حرف پیامبر شما را قبول کردیم و آخر شب بگوئید پشیمان شدیم و آنرا انکار کنید «و قالت طائفة من اهل الكتاب آمنوا بالذی اُنزل علی الذین آمنوا، وجة النهار و اکفروا اخره لعلهم یرجعون» (آل عمران - ۷۲)، و به این ترتیب این یک مبارزه روحی و روانی با اعتقادات جامعه اسلامی و ایمان مؤمنان بود. به علاوه همیشه بهترین حربه دشمنان جوامع ایدئولوژیک، نفوذ از درون و سست کردن مبانی آن با تظاهر به هم‌شکلی و هم‌فکری با آنهاست و این سنت دیرپای مخالفان و منافقان تا به امروز نیز در جامعه اسلامی ادامه دارد. اسلام که به عنوان یک نظام اجتماعی بر صیانت از مرزهای بیرونی و درونی جامعه و فرد مسلمان بیشترین حساسیت و عنایت را دارد از سر غیرت فرهنگی با قرار دادن حکم ارتداد، این شیوه موزیانه و مخرب را به بهترین وجهی خنثی و برملا ساخته است، منتهی شیوه‌ای که برای خنثی سازی این توطئه بکار برده است به گونه‌ای است که مانع هرگونه سوء استفاده احتمالی نسبت به حریم افکار و اندیشه‌های آزاد انسانها شده است به این ترتیب که الف: حکم ارتداد تنها در صورت ابراز عقیده ارتداد و ایجاد بلوا و آشوب بیرونی است و الا هیچکس و به هیچوجه در جامعه اسلامی حق تفتیش عقاید و آن چیزی که در قرون وسطای مسیحی تحت عنوان «انگیزسیون» انجام می‌شد ندارد. و در هیچ یک از متون اسلامی نیز دعوت و حکم به تفحص از عقاید مردم نیامده است

ب: این مسئله حتی پس از بیان به هیچوجه توسط افراد رأساً قابل پی‌گیری و عقوبت نیست. یعنی باید توسط حاکم شرع صالح، و بعد از شنیدن مطالب متهم و پس از بیان مفاسد سخن او و تذکر به وی به بازگشت از عقیده مفسده‌انگیزه باشد و نهایتاً این مسئله به دست حاکم شرع است یعنی حاکم شرع مجموع مصالح

جامعه اسلامی را در نظر می‌گیرد، این یک حکم تکلیفی برای او نیست که الزاماً باید به قتل مرتد حکم کند، بلکه در محدودهٔ اختیارات اوست، اگر در جایی مفسدهٔ اجرای این حکم بیش از مصلحت آن باشد، حکم اجرا نخواهد شد. کما اینکه در بسیاری از موارد، مصلحت در نفس حکم است و نه در اجرای آن مانند قضیه سلمان رشدی - که البته از باب توهین و سب به انبیاء علیهم السلام بوده است. که مشابه این قضایا است - بهرحال این حکم یک نوع وسیله دفاعی از جامعه اسلامی است و تاکنون نیز اجرای آن هیچ مزاحمتی برای آزادی اندیشه و تفکر در جامعه اسلامی ایجاد نکرده و اساساً موارد اجرای آن در کل تاریخ اسلام، از انگشت شمار هم کمتر و محدودهٔ اجرای آن هم جامعه اسلامی است و نه جوامع کفر و غیر مسلمان. و بطور خلاصه این یک حکم فرعی و فقهی است و مانند بسیاری از احکام فقهی، با توجه به تغییر شرایط اجتماعی و فرهنگی جوامع کنونی، و پدیدهٔ پیچیدهٔ ارتباطات فرهنگی در جهان معاصر، تأمل در مدلول روایات وارده در این باب توسط مجتهدان صاحب‌نظر و آشنا با فرهنگ امروزی، چه بسا به نتایج متفاوتی با آنچه فقهای پیشین در این باب رسیده بودند منجر شود، و به علاوه حتی به فرض عدم تغییر در نظریات اجتهادی در این باب، در مقام عمل، اجرای آن در حیطة وظایف حاکم شرع و مصلحت عمومی جامعه است و نمی‌تواند مسئله‌ای بحران‌زا باشد. و اجرای آن هم در حیطة وظایف حاکم شرع و مصلحت عمومی جامعه است و لذا نمی‌تواند به عنوان نقضی و اشکالی برای آزادی تفکر و اندیشه و بیان که از اصول اولیه و بنیادین اسلام است تلقی شود. و اما اشکال کلی به اینکه پذیرش اسلام بعنوان یک دین الزاماتی برای فرد مسلمان ایجاد می‌کند که با آزادی عام انسان منافات دارد. پاسخ اینست که این مسئله مطلقاً اشکالی بر یک مسلمان نیست، بلکه از خصوصیات تفکر و تعقل است، هر فردی به هر مبنای و نظریه‌ای - هر چه که می‌خواهد باشد - معتقد باشد؛ کمونیسم، لیبرالیسم، اسلام، مسیحیت، هندوئیسم، هدونیسیم (لذت طلبی)، مکتب اصالت سود (اوتی لیتاریانیسم فردی یا جمعی و ...) بالاخره آن نظریه یک

الزاماتی برای او ایجاد می‌کند. کسی که به لیبرالیسم مطلق قائل است، اگر یک جامعه‌ای یا فردی خواست مذهبی باشد، نباید با آنها معارضه و یا مبارزه کند. کسی که اصل را در عالم لذت طلبی می‌داند، نباید در پی اهداف غیر قابل حصول و مشکوک الوصول عمر خود را تلف کند و ... و ... تنها کسی که می‌تواند به الزاماتی مقید نباشد، آن کسی است که از عقل مطلقاً بهره‌ای نداشته باشد و یا یک زندگی غریزی حیوانی داشته باشد، که نه برای خودش و نه برای دیگران اعمال و رفتار وی قابل پیش‌بینی نباشد، و الأهمهٔ انسانهای عاقل (حیوان ناطق) مقید به قیودی هستند، منتهی بعضی از این قیود موافق طبع و جنبهٔ حیوانی آدمی است مانند مکاتبی که لذت طلبی و سودانگاری و یا اصالت فرد افراطی را توجیه می‌کنند و برخی قیود مخالف و یا محدود کنندهٔ پاره‌ای امیال و تمایلات غریزی و یا تصمیم‌گیری‌های بی‌ضابطه است و لذا اینگونه قیود و مکاتبی که بدانها وابسته‌اند، الزام‌آور بنظر می‌رسند.

نکته‌ای دیگر که اکنون مجال بسط آن نیست که ما آزادی عام و مطلق نداریم، نه اینکه منظور این باشد که در خارج و در جامعه نداریم، بلکه مقصود اینست که اساساً در مقام مفهوم و عالم اندیشه هم چنین مفهومی از آزادی مفهومی تهی و بی‌حاصل و فاقد هرگونه معنای مشخصی است. آزادی همیشه آزادی نسبت به چیزی است. یعنی آزادی یک مفهوم سلبی به معنای عدم مانع است، این مفهوم سلبی وقتی به یک معنا اضافه می‌شود مفهوم روشن و محصّلی می‌یابد. آزادی بیان، آزادی اندیشیدن، آزادی کار و حرفه، آزادی جنسی و ازدواج آزادی توطن و مهاجرت و ... و ... در همهٔ این تعابیر مقصود نبودن مانع و قید خارجی و یا داخلی در سر راه تحقق قسمت دوم تعبیر و مضاف الیه آنست. و لهذا ارزش آزادی‌های گوناگون یکسان نیست و نسبت به مورد، و فرد و جامعه و شرایط متفاوت، بار ارزشی آن متفاوت خواهد بود. بنابراین آنچه که باید همواره از ارزش و اهمیت آن و ضرورت و یا عدم ضرورت آن بحث کرد همان مضاف‌الیه‌ها می‌باشد، و آزادی در نسبت به آنها چیزی جز حصول آنها نیست و نسبت آنها

تقریباً مانند نسبت بحث وجود و ماهیت در فلسفه است که وقتی صحبت از وجود می‌کنیم عملاً منظورمان همان ماهیت‌های موجود است. و ارزش وجود در واقع از حیث تحقق و عینیت آنست و البته وقتی بخواهیم در مورد اختلاف آثار مقایسه کنیم، هر اثری به ماهیت مربوط به خود ارجاع می‌شود. بهر صورت این تذکر برای این بود که ما همواره از آزادی سخن می‌گوئیم و منظورمان متعلق آزادی است. پس هرگاه وارد بحث دقیق شویم باید نسبت این متعلقات را با انسان و با سایر تعلقات اجتماعی او بسنجیم و قضاوت کنیم و نه اینکه خود آزادی را بعنوان یک امر مطلق در نظر گرفته و آنرا به عنوان معیار قضاوت قرار دهیم.

آری در یک معنای بسیار عام یعنی به معنی وجودشناسانه، آزادی به معنای مختار بودن آدمی از نظر وجودی قابل لحاظ است ولی آن آزادی هیچ ربط ماهوی به این آزادیهای اجتماعی و سیاسی و فردی ندارد و نسبت آن با همه گونه آزادی و عدم آزادی در مقولات مورد بحث یکسان است. زیرا آن آزادی به معنای اختیار آدمی، قابل سلب از وی نیست و انسان در همه حال آزاد است و کسی نمی‌تواند او را مسلوب‌الاختیار کند تا بعد در تجلیل یا در رثای آن بتوان داد سخن داد.

ج ۵- اینکه باور و اعتقاد دینی چه نسبتی با تساهل و یا تسامح دارد؟ بستگی به نوع نسبت و معنای مورد نظر، پاسخهای متفاوتی دارد، اگر مقصود تساهل اجتماعی در مقام عمل با گروه‌های متفاوت است، در متن دین (اسلام) جایگاهی برای اینگونه رفتار مدارا پیشه با گروه‌های مختلف پیش‌بینی شده است مانند روابط حقوقی اهل کتاب در داخل جامعه اسلامی که در حد فوق‌العاده بالایی از کلیه حقوق متصوره یک اقلیت در درون یک اکثریت مخالف از نظر عقیدتی، برخوردارند. مانند حق داشتن معابد و کلیسا و اجرای مراسم مذهبی و محترم شمردن قوانین خاص میان خودشان و همچنین برخورداری از کلیه حقوق اجتماعی تا سرحد عدم نقض حقوق عمومی مسلمانان. و نیز اگر تسامح در مقام عمل با خود مسلمین است. این نیز جزء گوهر دستورات دینی است. اصل اینکه در

اسلام احکام به: واجب، مستحب، مکروه و مباح تقسیم می‌شوند، در واقع بیانگر تسامح در مقام عمل است میان یک مسلمان خوب و ایده‌آل بودن و یک مسلمان قانونی و حداقلی بودن تفاوت زیادی وجود دارد، ولی همیشه توقعات اجتماعی در سطح حداقلهاست، اسلام همیشه چه از نظر فردی و چه از نظر اجتماعی بنای رفتار با دیگران را بر وفق و مدارا و نه سخت‌گیری و تعصب و خشکی نهاده است، حسن ظن و حمل فعل مسلمان به أحسن وجه اصل اسلامی است نه سوءظن و سوء تفسیر، محبت و ایثار به دیگران اصل است، عفو و رحمت از نظر فردی برتر است نسبت به حتی عدالت و زهد خشک. در باب تسامح به معنای فضای باز اجتماعی و بردباری سیاسی نیز در سئوالات بخش دوم بدان پرداخته می‌شود

ج ۶- ولی اینکه آیا می‌توان به چیزی به نام «تساهل دینی» یا «آزادی دینی» معتقد بود اگر از قبیل آنچه که ذکر شده باشد که پاسخ روشن است ولی اگر معنای نظری و نه رفق و مدارای عملی مورد نظر باشد، مسئله خود از دیدگاه اسلامی به دو بُعد تقسیم می‌شود. مجموعه تعالیم اسلامی را که شامل معارف عقلی و عقاید و احکام عملی می‌شد می‌توان در یک تقسیم‌بندی کلی در دو بخش حقایق و تعالیم ضروری و قطعی، و تعالیم و حقایق تفسیربردار و محتمل‌الوجه از آنها یاد کرد، به تعبیری ضروریات دین و امور غیرضروری به معنای قابل تفسیر، قرآن کریم از این معنا درباره آیات کریمه خود به «محکم» و «متشابه» یاد کرده است (هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخْرُ مُتَشَابِهَاتٍ) محکمات آیاتی هستند که در مقام تفسیر و دلالت، قطعی و غیرقابل تردید هستند و متشابهات آیات ذو وجوه و دارای معانی مختلف می‌باشند که البته راه و روش صحیح نیز در ارجاع آیات متشابه است به محکمات برای فهم صحیح آنها، و در مجموع نیز اذعان و ایمان به مجموعه آنهاست. این مسئله در مورد هر کتاب و فکر و مکتبی جاری است مثلاً در عالم فلسفه نیز هر نظام فلسفی شامل پاره‌ای تعالیم فرعی و یک سلسله اصول منجز قطعی است که با تغییر آنها در واقع کل آن نظام از بین خواهد رفت. البته



همه چیز هستند و هیچ چیز نیستند تلف نکنیم. بنابراین در محدودهٔ مسلمات دینی، تساهل و تسامح ورزیدن همان خروج محترمانه یا رندانه از دین است. اگر هم که می‌بینیم و می‌شنویم که در غرب پاره‌ای از دین دوستان و یا واسطه‌های آشتی دین و بی‌دینی، به فروکاستن دین به تجربه دینی و سپس بازگذاشتن دست صاحبان تجارب دینی و اسطوره‌شناسان و روانکاوان و سیاستمداران و رفاقت پیشگان (از همان رفق به معنای مداراست) در تفسیر این تجارب گوناگون!! آن داستان خاصی است که اولاً از اختصاصات همان جامعه غربی و دین مُحَرَف آنهاست و ثانیاً در همان جا نیز مقبول طبع متدینان جدی قرار نگرفته است، طبیعی است در جامعه‌ای که هریک از کتب آسمانی آنها حداقل با ۱۰۰ سال اختلاف از پیامبران آنها و تا هفتصدسال فاصله نگاشته شده و امروزه تقریباً هیچ عالمی از دین مسیح یا یهود معتقد به اینکه آنها مستقیماً متون وحیانی باشند، نیست، و با متونی که مشحون از مطالب غیرقابل دفاع و عقل آزار است که تنها راه پذیرش آنها معزول ساختن عقل در عرصه ایمان است، و نیز با سابقه‌ای تیره در تحمیل همین عقاید بی‌پایه به بهای سنگین اختناق و ظلم و ظلمت در طی قرون گذشته بر جوامع معتقد به آنها، دیگر گریزی و گزیری از سمبلیک قلمداد کردن آنها، و یا تفسیرهای اگزیستنیالی و هرمنوتیک کردن از آنها و النهایه، تجربه خاص نویسندگان وقایع وحیانی (مانند لوقا، متی و ...) در زمان خودشان نیست. ولی اینها کجا و اسلام کجا، انصافاً اگر ما به حال و روز غربیان و وضع دینی آنها

این تقسیم‌بندی در مورد حقایق دینی به معنای اصلی و فرعی کردن آنها نیست بلکه ممکن است یک قضیه کاملاً جزئی و به اصطلاح فرعی دینی جزء اصول محکم و غیر قابل تردید باشد و بالعکس یک اصل مهم اعتقادی از اصول تفسیر بردار باشد.

ملاک در اینجا اهمیت مسئله و کوچکی و بزرگی موضوع نیست بلکه میزان یقین و باور حاصل از مطالعه متون و منابع دینی در اعتبار به اصل مورد نظر است مثلاً گاه یک حکم فرعی و جزئی مثل احکام مربوط به حرمت شراب و ربا و قطع دست دزد و حکم حجاب و ... کاملاً قطعی و غیرقابل تفسیر و در ردیف قضایایی مانند اعتقاد به وجود خداوند و وحدانیت او و نیز اصل ارسال رسل و انزال کتب سماوی و اصل وجود معاد است و گاه مسئله مهمی مانند معاد جسمانی که خود جزء اصول تفسیر ناپذیر و قطعی است از حیث کیفیت جسم مورد نظر که جسم مثلاً مادی است یا مثالی و از این قبیل مباحث، قابل تفسیرهای گوناگون است و دهها و صدها مسئله دیگر از این قبیل. اکنون پس از این مقدمه می‌پرسیم که منظور از «تسامح دینی» به معنای نظری آن، تسامح در کدام بخش است. اگر کسی بخواهد در دایرهٔ مسلمات و ضروریات دینی نیز تساهل ورزد وجود اسلام و اصل اعتقاد به دین را پاک کرده است. شما با هیچ مکتبی نمی‌توانید اینکار را بکنید، اگر قرار شود ارسطو را آنچنان تفسیر کنید که از آن افلاطون به دست آید و افلاطون را آنچنان که با دکارت و کانت و برتراند راسل و بنتام مشتبه بشود، بهتر است که این دکان فلسفه را تعطیل اعلام کنیم و وقت خود را با سخنانی که

بنگریم، با تساهل و تسامح که سهل است اگر با هزار من سریشم از تفسیر و تأویلات شخصی گرفته تا اجرای انواع موسیقی‌های جانفرسا و حمایت از هموسکسوالیته در کلیسا و هر نیرنگ و تدبیری، همینکه مردم آنها هنوز به این دین (ولو آنکه فقط نامی از آن باقی مانده باشد) اعتقاد دارند، باید هزار بار به غیرت دینی و به سلامت نفس آنها احسنت گفت!! اینها چه ربطی دارد به اسلام و قرآن که تعداد حروف و اعراب آیات آنها نیز در دهها کتاب مدون و مضبوط است و از صدر اسلام تاکنون همواره دهها و صدها نفر از عاشقان وحی حرف به حرف آیات آنرا در حفظ و حافظه خود داشته‌اند و به «چهارده روایت» می‌خوانده‌اند. این وحی‌ئی که خداوند به پیامبرش اجازه در تعجیل در قرائت آنرا نمی‌دهد و خود ضامن حفظ و جمع آن می‌شود (و لا تُحَرِّكْ به لِسَانِكَ لِتَغْجَلَ به، إِنَّ عَلَيْنَا جَمْعَهُ و قِرَانَهُ و اِذَا قَرَأْتَ فَاتَّبِعْ قُرْآنَهُ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ» (قیامت ۱۹-۱۶) چگونه می‌توان در این قرآن و در اعتقاد به محکومات آن تساهل ورزید؟ به حساب که؟ مگر دین خدا بازیچه دست ماست که هرکس هرچه خواست بگوید و نام آنرا «قرائت جدید» و «روایت جدید» از قرآن بگذارد! این حکم در مورد سنت و روایات قطعی پیامبر اکرم و ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین نیز صادق است. (و اینجانب تفصیل بیشتر این مباحث را در نوشته‌ای که در دست دارم و بخواست خدا بزودی منتشر می‌شود آورده‌ام)

پس اجمالاً در چهارچوب ضروریات دین به همان معنایی که ذکر شد جایی برای تخفیف دادن به نام

تسامح و تساهل، وجود ندارد. ولی البته در محدوده آیات و روایات تفسیربردار و به اصطلاح متشابه، البته آن هم با رعایت ضوابط بحث علمی مربوط به خود، نمی‌توان تفسیر واحدی را به عنوان عقیده نهایی اسلامی معرفی کرده و مخالفان با آن را مخالف با اسلام قلمداد کرد. و این سنت حسنه‌ای است که همواره در بین علمای مسلمین و جوامع اسلامی جاری و ساری بوده و هست، و البته همواره در کنار هر جریان زلالی، آب باریکه‌هایی نیز آلوده و با منظری ناخوشایند به وجود می‌آیند و در همین راستا، در جوامع اسلامی در گذشته و نیز هم اکنون نیز همیشه به مواردی از تعصبات و خشک دماغی‌ها و یکسویه‌نگری‌ها افراد از عالم و عامی برمی‌خوریم که در این محدوده وسیع و قابل بحث و تأمل، با خود محوری، تنها عقیده و نظر خود را مَحْ و اساس اسلام تلقی کرده‌اند (که هیچ مانعی هم ندارد که ثبوتاً و واقعاً چنین باشد ولی تحمیل آن در مقابل اثبات به دیگران کاری نارواست) و چشم مخالفین خود را با «گزلک غیرت» از تماشای جمال حق محروم، خواسته‌اند!

پاسخ سئوالهای ۸ و ۷ در ضمن پاسخ بخش دوم سئوالات خواهد آمد.

بخش دوم:

اینجانب پاسخ سئوالات شما را در این بخش، طی دو قسمت می‌دهم، در یک قسمت نکاتی راجع به اصل بحث ولایت فقیه بیان می‌شود و در قسمت دوم به بیان مشکلات سیاسی، اجتماعی که در نوع حکومت ولایت

فقیه به نظر می‌رسد و راه‌حل پیشنهادی خود برای آنها می‌پردازد.

۱- اولاً اینکه صحبت از تقریرهای گوناگون برای نظریه ولایت فقیه می‌فرمائید باید عرض شود که به نظر بنده این جعل تقریرات یک امر من درآوردی است برای اینکه به اصطلاح این آقایان قرائات مختلف از یک مسئله به دست دهند و سپس از آن ماهی بگیرند. اصل مسئله ولایت فقیه یک چیز بیشتر نیست که آقایان علما یا آنرا قبول دارند و یا ندارند، و تازه آنهایی هم که قبول ندارند به بیانی که عرض خواهد شد در واقع اصل مطلب را قبول دارند و اشکالاتشان صغروی است، و در واقع در جهان تشیع یک نظریه بیشتر در باب حکومت دینی نیست و آن هم ولایت فقیه به همین معنایی است که امروز ما می‌فهمیم.

نه تنها فقها بلکه این حکیمان و فیلسوفان بزرگ عالم اسلام بوده‌اند که همین نظریه را بیان و اعلام می‌کرده‌اند، بزرگترین فیلسوفان جهان اسلام مانند فارابی، ابن‌سینا، و شیخ اشراق بر همین نظریه بوده‌اند. ابن‌سینا بنیانگذار فلسفه اسلامی در بزرگترین کتاب فلسفی خود در فصلی که مربوط به امامت و خلافت و سیاست است، می‌نویسد: «ثُمَّ يَجِبُ أَنْ يَفْرَضَ السُّنَّ طَاعَةَ مَنْ يَخْلُقُهُ، وَ أَنْ لَا يَكُونَ الْأَسْتِخْلَافَ إِلَّا مِنْ جِهَتِهِ، أَوْ بِاجْمَاعِ مَنْ أَهْلُ السَّابِقَةِ عَلَى مَنْ يُصَحِّحُونَ عَلَانِيَةً عِنْدَ الْجُمْهُورِ أَنَّهُ مُسْتَقَلٌّ بِالسِّيَاسَةِ وَ أَنَّهُ أَصِيلُ الْعَقْلِ، حَاصِلُ عِنْدَهُ الْأَخْلَاقُ الشَّرِيفَةُ مِنَ الشُّجَاعَةِ وَ الْعِفَّةِ وَ حُسْنُ التَّدْبِيرِ، وَ أَنَّهُ عَارِفٌ بِالشَّرِيعَةِ حَتَّى لَا أَعْرِفَ مِنْهُ، تَصَحِيحاً يُظْهِرُ وَ يُسْتَعْلَنُ وَ يَتَّبَعُ عَلَيْهِ الْجُمْهُورُ عِنْدَ الْجَمِيعِ، وَ يَسْنُوْنَ عَلَيْهِمْ أَنَّهُمْ إِذَا افْتَرَقُوا أَوْ تَنَازَعُوا لِلْهُوَى وَ الْمِيلِ، أَوْ أَجْمَعُوا عَلَى غَيْرِ مَنْ وَجَدَ الْفَضْلَ فِيهِ وَ الْأَسْتِحْقَاقُ لَهُ فَقَدْ كَفَرُوا بِاللَّهِ. وَ الْأَسْتِخْلَافُ بِالنَّصِّ أَضَوَّبَ. فَانْ ذَلِكْ لَا يُؤَدِّي إِلَى التَّشْعَبِ (شفا - الالهيات - المقالة العاشرة - الفصل الخامس).

ترجمه: پس بر شارع و سنت‌گزار (پیامبر اکرم) واجب است که اطاعت از کسی را که جانشین او باشد واجب نماید، و اینکه لازم است جانشینی پیامبر اکرم تنها از طریق وی باشد، و یا با اجماع گروهی از مسلمانان با سابقه و اصیل نسبت به خلیفه و امامی که وی را در نزد

عموم مردم، آشکارا معرفی نمایند با این خصوصیات که دارای سیاست اصیل و مستقل و دارای قوه عقلی قوی و عمیق باشد و نیز می‌باید واجد صفات شریفه اخلاقی مانند شجاعت و پاکدامنی و نیز حسن اداره امور، باشد و نیز باید به شریعت الهی آگاه و عارف باشد بطوری که أعلم افراد نسبت به شریعت باشد. و معرفی خلیفه و حاکم اسلامی با این خصوصیات باید علنی و آشکار باشد و در نزد همگان صورت پذیرد و نیز بر سنت‌گزار واجب است که بر مردم تکلیف نماید که اگر آنها دچار تفرقه شوند و یا در اثر هوای نفس و امیال شخصی خصومت ورزند و یا بر کسی که واجد این فضائل نیست و استحقاق تصدی این امر خلافت را ندارد، اجتماع و اتفاق ورزند، همانا به خداوند کفر ورزیده‌اند. و البته اگر پیامبر اکرم با نص و نوشته‌ای قطعی تکلیف این کار را روشن نماید این نزدیکتر به راه و روش درست است زیرا که از تفرقه و خصومت‌ورزی و اختلاف جلوگیری می‌کند.

ملاحظه می‌شود که صفات و خصوصیات که مرحوم ابن‌سینا برای حاکم و خلیفه اسلامی ذکر می‌کند چیزی جز آنچه که در امامان معصوم علیه‌السلام یافت می‌شود و سپس نیز در روایات آن پیشوایان بر حق، به عنوان صفات و ویژگی‌هایی که باید برای متصدیان امر حکومت اسلامی در زمان غیبت امام معصوم علیه‌السلام واجد آنها باشند، نیست.

از نظر عقلی و صرف‌نظر از هرگونه استدلال فقهی، ولایت فقیه، که عبارت از همان نظام حکومت در اسلام است، اساساً چیزی نیست که بتوان آنرا جدای از اسلام تصور کرد. اگر دین واقعاً حقیقتی داشته باشد، و لزوم و ضرورتی برای اجرای یک برنامه دینی توسط بشر در کار باشد. این برنامه باید یک برنامه همه‌جانبه فردی - اجتماعی اخلاقی - اقتصادی، سیاسی باشد، به همین دلیل ساده که بشر مجموعه‌ای است از همه این روابط. و هرگونه سعادت مفروض برای آدمی در گرو اصلاح و برنامه‌ریزی برای همه این ابعاد است، و اساساً امکان‌پذیر نیست که شما بخواهید انسانی را از نظر اخلاقی تربیت کنید و به بعد معیشتی و اقتصادی زندگی او کاری نداشته باشید، همانگونه که متقابلاً ممکن

نیست یک اصلاح واقعی در بُعد اقتصادی و معیشتی بشر بدون تکامل اخلاقی و معنوی و تربیت درونی او صورت بگیرد. همینطور چطور شما می‌توانید یک انسان عقیف و با فضیلت داشته باشید بدون اینکه نظامات تربیتی و آموزش و پرورش جامعه را در کنترل داشته باشید و اصلاح هرکدام از اینها بدون اصلاح سیستم قضایی جامعه امکان‌پذیر نیست و تمامی این اصلاحات درگرو در اختیار داشتن نظام سیاسی و حکومتی است. آری به همین دلیل عقلی ساده ولایت فقیه برای هر مسلمانی، و بلکه برای هر طرفدار حاکمیت اخلاق و معنویت در جامعه ضروری است. اگر کلیسا نیز روزی بخواهد جامعه را با همین تعالیم نیم‌بندش اصلاح کند باید حکومت جامعه را به دست داشته باشد و الا اینکه در محراب مسجد و کلیسا مردم و سلاطین را موعظه کنیم، نه در جامعه که حتی در همان فضای مسجد و کلیسا نیز تغییری ایجاد نخواهد شد. اسلام با همین منطق از همان ابتدا توسط رسول گرامی اسلام، تأسیس حکومت کرد، سپس نیز به اعتقاد ما شیعیان و به دلایل متقن که در این باب داریم پیامبر اکرم امیرالمؤمنین و اولاد معصومین ایشان سلام الله علیهم اجمعین را به منصب امامت نصب و آنها را حاکم بر مسلمین قرار دادند. اگرچه دست سیاست و اهواء و آراء نفسانی مشابه همین جریاناتی که امروز در مخالفان نظام الهی مشاهده می‌کنیم، عملاً امکان حکومت را برای آنان بزرگواران فراهم نکردند، ولی این چیزی از ارزش نظریه اسلام در این باب نکاسته و تغییر در آن ایجاد نمی‌کنند. بعد از ائمه معصومین نیز حتی اگر هیچ نصی دال بر زعامت جامعه اسلامی توسط فقها و علمای واجد شرایط امت به ما نمی‌رسید، همین منطق تعقلی ما را و ما می‌داشت که آگاه‌ترین افراد به حقیقت اسلام و معارف دینی را از طرفی، و پارساترین آنها را از نظر پیاده کردن مفاهیم و ارزشهای معنوی اسلامی در سلوک فردی و زندگی شخصی خود از سوی دیگر، به عنوان جانشینان ائمه معصومین و پیشوایان دینی خود انتخاب کرده و امر حکومت را به دست آنها سپرده، همگی دست به دست یکدیگر داده آنها را در اجرای احکام و ارزشهای اسلامی یاری دهیم. روایات رسیده از

معصومین علیهم السلام نیز بر همین معنا دلالت دارند، نهایت امر گروهی از علمای اسلام که از یک طرف صعوبت کار حکومت و سیاست آنها را سخت نگران و متوحش ساخته بود و از سوی دیگر پاره‌ای از روایات را مشاهده می‌کردند که ائمه اطهار بعد از واقعه کربلا، و قیام‌های متعدد اولاد امام مجتبی علیه‌السلام (و سرکوب شدن آنها توسط حُکام جور زمان و افزوده شدن بر آلام خاندان عصمت و نبوت)، اولاد آن حضرت را از قیام‌های خودسرانه منع می‌کردند، لذا دامنه روایات مربوط به ولایت علمای دین را کاهش داده و به قدر متیقن آن که به اصطلاح امور «حسبیه» باشد بسنده می‌کردند. و البته مناقشات طلبگی در اطراف عبارات روایات و انطباق آنها با این یا آن مقصود، نیاز به مهارت فوق العاده‌ای بیش از آنچه یک عالم متوسط دینی واجد آنست، نخواهد داشت. بنابر آنچه گفته شد، آن امر قطعی و مسلم بین همه علمای شیعه و بلکه همه علمای اسلام، اینست که اسلام مکتب اصلاح امور انسان در همه زمینه‌ها یعنی دنیا و آخرت است و این مسئله بدون تصدی حکومت امکان‌پذیر نیست، نهایت اینکه پاره‌ای از علما در زمان غیبت امام عصر علیه السلام به علت وحشت از لوازم حکومت و سیاست، و عدم احتمال موفقیت و خوف از خونریزی و مسئولیت جان و مال مردم در این راه، خود را از این وادی به محدوده کوچکتی که امور حسبیه باشد افکنده و مسئولیت نهایی را به عهده ظهور حضرت مهدی (عجل الله تعالی فرجه الشریف) می‌گذاشتند و الا کدام عالم اسلامی است که از حکومت اسلامی ناراضی باشد و یا اینکه آنرا در جهت تحقق اهداف و برنامه‌های الهی نداند. مگر اینکه بگوئیم کسی اسلام را فقط برنامه آخرت دانسته و از هرگونه تماس آن با امور این جهانی منزّه بداند. این مطلب را اگر بتوان به پاره‌ای از صوفیه نسبت داد ولی نسبت آن به یک عالم اسلامی و بلکه یک فرد مسلمان آگاه که همیتقدر قرآن را بتواند بخواند و بفهمد، بسیار بعید و دور از ذهن است. اتفاقاً وضع و حال آن دست از علمایی که به جهت عدم توانایی و خوف از خطرات راه، داعیه بریابی نظام اسلامی را به فراموشی سپردند درست مانند پاره‌ای از روشنفکران مسلمان است که

امروز تحت القائات بیگانگان و نیز ملاحظه برخی کاستی‌ها در نظام حکومتی و از خوف اینکه اصل اسلام به خطر بیفتد بهترین راه را محدود ساختن دامنه تعهدات به تکالیف فردی و امور اخروی دانستند و شاهد بر این مطلب اینکه علیرغم اینکه بزرگترین فقها و علمای اسلام از معاصرین مانند بینانگزار جمهوری اسلامی حضرت آیت‌الله العظمی خمینی رضوان الله تعالی علیه و حضرات آیات عظام بروجردی، گلپایگانی، منتظری، صافی گلپایگانی، حضرت علامه طباطبائی رضوان الله تعالی علیه، عالم ربانی حضرت آیه‌الله سیدمحمدحسین طهرانی قدس سره، مرحوم استاد شهید مطهری قدس سره، مرحوم شهید بهشتی قدس سره و کثیری از بزرگان و اعلام علما در گذشته همچون مرحوم شیخ مفید، مرحوم صاحب جواهر، مرحوم شیخ اعظم انصاری قده و مرحوم نراقی صاحب عوائد الایام، و ده‌ها و بلکه صدها از علمای بزرگوار معاصر که با داشتن مقامات علمی و عرفانی و فقهی درخور توجه، همگی مؤید و مصدق نظریه ولایت فقیه و نظام اسلامی بوده و هستند، ولی این گروه روشنفکران مسلمان و گروهی نیز بظاهر مسلمان، می‌گردند تا اگر عالمی یا فقیهی مثلاً در سند فلان روایت از ادله فقهی ولایت فقیه خدشه دارد و یا دلالت روایت دیگر را محل تأمل می‌داند و از این گونه اموری که در عالم فقه و فقاہت از رایج‌ترین و ابتدائی‌ترین امور نسبت به هر مسئله‌ای است، بلافاصله آترا بزرگ کرده و سپس جستجو می‌کنند تا یک طلبه‌ای و یا عالم دورافتاده‌ای و یا یک روحانی «خود خلع لباس شده‌ای» را در جایی پیدا کنند و به معارضه با این نظام وادارند و آنگاه با ضمیمه کردن سخن یکی دو نفر از علمای سنتی و چند نفر از این افراد مسئله‌دار به جوسازی علیه نظریه ولایت فقیه پرداخته و آنرا به عنوان یک «رأی شاذ» فقهی معرفی نمایند!! و یا دائماً از قرائات جدیدی از نظریه ولایت فقیه دم زنند، تو گویی که آنها فقط منتظر نظر فقها بودند تا برای مخالفت خود با این نظام حجت شرعی داشته باشند!!

آری برادران بیابیم خود را گول‌زنیم، نظریه ولایت فقیه هر ایرادی هم که داشته باشد، ولی این ایرادها به

دلیل ضعف سند «مقبوله عمرین حنظله» نیست، آ این چنین بود از زمان «عمرین حنظله» تاکنون هزاران این ضعف سند «جبران» می‌شد! که از قضا با حسن قبول بزرگترین علمای دورانهای مختلف چنین هم شده است. آری بیائیم صادقانه، آگاهانه و شجاعانه درباره نظام حکومتی اسلام سخن بگوئیم. مسئله ولایت فقیه، بهیچوجه یک بحث فرعی فقهی ماند سایر فروع و احکام عملی نیست که بتوان با آن معامله احکام فقهی کرد و به مانند احتیاطات فقهی از یک مرجع به مرجعی دیگر رجوع کرد. این مسئله با ذات و اساس و کیان نظام اسلامی ارتباط دارد و برای هر انسان منصف و عاقلی یک نظر به احکام اسلامی و آیات قرآنی کافی است تا ضرورت و حقیقت آن را تصدیق کند، و برای مشروعیت بخشی فقهی آن حتی اگر فقط یک فقیه صاحب‌نظر نیز مطابق آن فتوای می‌داد کفایت می‌کرد، چه رسد به اینکه بزرگترین فقهای تمامی اعصار فقه اسلامی مانند «صاحب جواهر» رضوان الله تعالی علیه، منکر این مسئله را به کسی که شَم فقهی ندارد توصیف می‌کند و امثال شیخ انصاری و مرحوم نراقی از گذشتگان که شائبه هیچگونه سیاست‌زدگی و عملگرایی در مورد آنها نمی‌رود از مؤیدین و مثبتین آن هستند، آیا اینها همه برای مشروعیت بخشیدن فقهی به این نظریه کفایت نمی‌کنند؟! مگر ابن‌سینا و شیخ اشراق مطابق استنباطات فقهی به ضرورت حکومت اسلامی و یا تحسین و تقدیر از آن رأی داده‌اند؟!



ولایت فقیه اینست که یک انسان الهی، که دلش در گرو معنویات و تربیت انسانی انسان می‌طبد، چنین می‌فهمد که تربیت انسان طراز مکتب انبیا و الهیون عالم، بدون سپردن زمام امور به یک انسان از خود گذشته به حق پیوسته عالم و عارف به مبانی و معارف و احکام شرع ممکن نیست، این آرزوی هزاران ساله همه موحدان و متألّهین و طرفداران پیروزی مکتب انبیا بر مکتب شیطان بوده و هست که خواهان حکومت و اقتدار جنبه انسانی آدمی بر جنبه حیوانی او هستند از افلاطون که در رأس حکیمان الهی، مدینه فاضله خود را با همین رؤیا و اندیشه طرح‌ریزی کرد (گرچه در جزئیات نظریه وی البته مناقشاتی قابل طرح است) و تا رهبر فقید و بنیانگذار جمهوری اسلامی حضرت آیه‌الله العظمی خمینی قدس سره‌الشریف که سمبل و نمونه یک عالم عارف و یک حکیم فرزانه و متعهد به مکتب توحید و تشیع بود، این سودا در قلوب هواداران مکتب توحید و الوهیت موج می‌زد تا توسط آن فقیه روحانی و مجاهد فی سبیل‌الله در این سرزمین پایه‌گذاری شد و اکنون این جوانان و تحصیلکردگان روشنفکر و متدین ما هستند که باید تصمیم گرفته و جایگاه خود را در میان انواع فلسفه‌های سیاسی که نهایتاً چیزی جز حکومت «رفاه» به انسان تحویل نخواهند داد - تازه اگر بتوانند این تحفه را نیز ارمغان آورند - و دولت و حکومت خدا و معنویت و انسانیت، - که البته هیچ مغایرتی نیز با تأمین رفاه عمومی و فلاح دنیوی جامعه

نیز ندارد و بلکه بالضروره باید خود را متکفل تأمین سعادت مادی و رفاه معقول همه آحاد اجتماع بدانند - یکی را انتخاب کنند. البته در سر راه این حکومت اشکالات عدیده نظری و عملی وجود داشته و خواهد داشت، ولی باید مشکلات را به مدد عقل و مشورت و تدبیر جمعی و فداکاری و گذشت و بردباری از پیش پا برداشت و نه اینکه همگام و همراه با دشمنان حکومت معنوی، دست به تحریف و تغییر ماهیت آن و نهایتاً پاک کردن صورت مسئله زد و با حلّ و هضم شدن در فرهنگ یکسره ظلمانی و بی‌فروغ غرب عالم اندیشه و مغرب جهان طبیعت، خود را از این عطیه و موهبت الهی که می‌تواند زمینه‌ساز قیام و ظهور نهایی پرچمدار لوای توحید در آخر زمان و زمان افول معنویت، یعنی حضرت مهدی سلام‌الله علیه، باقیمانده سلاله نبوت و برآورنده آمال رسالت حضرت ختمی مرتبت، محروم ساخت. چه زیبا و متین و نورانی است توصیفات شیخ حکمای اشراقی در عالم اسلام، مرحوم شیخ اشراق آنجا که در مقدمه خود بر کتاب حکمة الاشراق، زمان حکومت ظاهری اولیاء معنوی و علمای ربانی را به زمان نوری و زمانه نورانی توصیف می‌کند.

«... فَإِنْ اتَّفَقَ فِي الْوَقْتِ مُتَوَعِّلٌ فِي التَّأَلُّهِ وَالْبَحْثِ، فَهَلْ الرِّئَاسَةُ وَهُوَ خَلِيفَةُ اللَّهِ... وَ لَا يَخْلُو الْأَرْضَ عَنْ مُتَوَعِّلٍ فِي التَّأَلُّهِ أَبَدًا، فَإِنَّ الْمُتَوَعِّلَ فِي التَّأَلُّهِ لَا يَخْلُو الْعَالَمَ عَنْهُ وَهُوَ أَحَقُّ مِنَ الْبَاحِثِ فَحَسْبُ، إِذْ لَا بُدَّ لِلْخَلِيفَةِ مِنَ التَّلَقُّي. وَ لَسْتُ اعْنِي بِهَذَا الرِّئَاسَةَ التَّغَلُّبِ، بَلْ قَدْ يَكُونُ الْأَمَامُ الْمُتَأَلِّهِ مُسْتَوَلِيًّا ظَاهِرًا مَكْشُوفًا، وَ قَدْ يَكُونُ حَقِيًّا، وَ هُوَ الَّذِي سَمَّاهُ الْكَافَّةَ «الْقَطْبِ». فَهَلْ الرِّئَاسَةُ وَ إِنْ كَانَ فِي غَايَةِ الْخَمُولِ. وَ إِذَا كَانَتْ السِّيَاسَةُ بِيَدِهِ، كَانَ الزَّمَانُ نُورِيًّا. وَ إِذَا خَلَا الزَّمَانُ عَنْ تَدْبِيرِ الْهَيْئِ، كَانَتْ الظُّلُمَاتُ غَالِبَةً.»^۱

ترجمه: پس هرگاه در روزگاری، حکیمی یافت شود که عمیقاً دارای هر دو جنبه معنوی و الوهی و نیز مرجعیت نظری و فکری باشد، در اینصورت رهبری او راست و او خلیفه الهی است... و زمین هیچگاه از مردی الهی خالی نخواهد بود... و این چنین مردی سزاوارتر است به رهبری نسبت به کسی که فقط دارای دانش و حکمت نظری و بحثی است، زیرا که خلیفه الهی بودن



ناگزیر از داشتن ربط الهی، و دریافت اشراقات باطنی است، آری این چنین پیشوای ربّانی و معنوی گاه برای همه ظاهر و شناخته شده است و گاه پوشیده و ناشناخته. و او همانست که در نزد جمهور اهل معنا به «قطب» مرسوم است و او دارای مقام پیشوائی است اگرچه ناشناخته شد. و هرگاه سیاست روزگار به دست چنین مرد الهی باشد، زمان نوری و زمانه نورانی خواهد بود. و هرگاه که زمان و زمان از این تدبیر الهی و سیاست معنوی خالی باشد، روزگار غلبه تیرگی‌ها و ظلمات است.»

این تقریرهایی هم که در سئوالات این مجله محترم به آن اشاره شده است (یعنی نظریه انتصاب و نظریه انتخاب) اساساً تقریرهای مختلف از نظریه ولایت فقیه نیست. مثلاً گفتن این مطلب که مشروعیت ولی فقیه از جانب مردم است و او وکیل مردم است در تدبیر حیات جمعی مردم. خوب این نظریه چه ربطی به نظریه ولایت فقیه دارد. معنای ولایت فقیه اینست که نظام اسلامی برای خود حکومت دارد و قاعده و قانون برای اداره و اجرای امور اجتماعی دارد. اگر قرار شد که مشروعیت حکومت به دست مردم باشد و مردم هر روزی هرکسی را که خواستند منصوب و هر روز که نخواستند معزول کنند، البته ممکن است محاسن فراوانی داشته باشد، ولی اینکه اینکار را حکومت اسلامی بنامیم به چه دلیل؟ البته اگر روزی بر حسب اتفاق مردم یک شخص صاحب صلاحیت با همه معیارهای لازم برای حکومت اسلامی را انتخاب کردند تا زمانی که او بتواند نظام اجتماعی را مطابق قوانین اسلام راهبری کند جامعه، اسلامی است ولی اگر فردای همان روز یا دهسال دیگر مردم به دلیل اینکه اصلاً از برنامه‌های او خوششان نیامد او را عزل کردند و شخص دیگری را مطابق سلیقه خود نصب کردند آیا باز هم این نظام اسلامی است؟ - به علاوه اگر رابطه مردم با شخص منتخب رابطه وکیل و موکل باشد، و به فرض که رهبر مورد نظر صاحب همه صلاحیتهای لازم هم برای حکومت اسلامی باشد مادام که او وکیل مردم است و به وکالت از طرف مردم، در پی انجام سفارشات آنهاست او وکیل مردم است، نه کارگزار حکومت

اسلامی و مجری احکام و دستورات اسلامی و خلاصه اینکه اسلامی بودن چنین حاکمی اولاً از قبیل قضایای «اتفاقیه» است و ثانیاً در زمره همه حکومت‌های دنیایی و مردمی است و ربطی به حکومت اسلامی ندارد.

قسمت دوم: و اما، در این قسمت خواهیم پرداخت به اینکه نظریه ولایت فقیه به همان شکل صحیح و اسلامی خود، که عقلاً و نقلاً مورد نظر علمای بزرگ اسلام است، چه نسبتی با آزادی‌های سیاسی اجتماعی دارد و بخصوص برای ما که قریب دو دهه این نظریه را تجربه کرده‌ایم در عمل چه مشکلاتی به بار آورده و از چه محاسن و معایبی برخوردار است. در واقع جان کلام اینجاست و ما باید با برخوردهای واقع بینانه، عالمانه و به دور از هرگونه تعصب، مسئله را چه از حیث نظری و تئوریک و چه به لحاظ عملی و عینی بررسی کنیم.

اشکالات نظری: ولایت فقیه به لحاظ ساختاری مشابه حکومت‌های مطلقه و توتالیتر است و همه اشکالات اینگونه نظام‌ها را داراست که عمدتاً عبارتند از: ۱- قدرت مطلق که همواره و خواهی - نخواهی ملازم فساد و سوء استفاده‌های گوناگون از قدرت است ۲- قدرت مطلق، به لحاظ ندادن زمینه و امکان بحث و انتقاد آزاد، خود را از برخورد جدی با آراء مخالفان، محروم و در واقع، خود بخود زمینه خطاکاری ناشی از یکسویه نگری را فراهم می‌آورد و این خطاها در سطح بالاترین نقطه هرم اجتماعی و سیاسی می‌تواند و الزاماً فاجعه‌آفرین خواهد بود و عواقب آن در درازمدت برای جامعه جبران ناپذیر می‌باشد. ۳- قدرت مطلق به علت گرایش به هماهنگ کردن همه سلیقه‌ها و اندیشه‌ها با محوریت خود، ناگزیر موجب یکسان‌سازی جامعه و در نتیجه ایجاد روحیه بی‌تفاوتی و یأس و عدم تحرک، و عدم پرورش استعداد‌های خلاقه افراد خواهد شد. ۴- در اثر این بی‌تفاوتی و عدم خلاقیت، جامعه به اصطلاح در یک سیکل معیوب واقع خواهد شد، یعنی دل‌سردی و بی‌تفاوتی موجب عدم پرورش استعداد‌های خلاق افراد اجتماعی خواهد شد و خود این بعد از مدتی باعث کمبود فاحش شخصیت‌های قوی فکر و صاحب اندیشه در سطوح بالای اداره و تصمیم‌گیری اجتماعی می‌شود. و خود نبودن چنین شخصیت‌هایی علاوه بر اینکه

بالاترین خسارت برای یک جامعه است که با هیچ چیز دیگر قابل جبران نیست، خود مجدداً به سان علت موجب رکود بیشتر و فلج فکری مضاعف خواهد شد و این سیکل معیوب بسان علت و معلول در هم اثر خواهد کرد و عمق فاجعه روزبروز بیشتر می شود. و نیز اشکالات دیگر از همین دست که شاید مجدداً به برخی دیگر از آنها، در ضمن سطور آینده اشاره شود. اینجانب از میان اشکالات چهارگانه فوق و اشکالات مشابه دیگری که به همین طریق در زمینه های اقتصادی جامعه ایجاد خواهد شد و خود آنها موجب بروز فسادها و تباهی های دیگر می شود، به جز اشکال نخستین بقیه اشکالات را علی الاصول می پذیرم، منتهی آنها را علاج پذیر دانسته و بروز آنها را در نظام اسلامی بطور مبنایی مرتبط با نظریه ولایت فقیه نمی دانم، به شرحی که خواهد آمد.

و اما اشکال اول مورد قبول نیست، زیرا اینکه بگوئیم قدرت مطلق فساد و یا به قولی فساد مطلق می آورد و منظور از فساد آوردن هم نه اشاره به لوازم و توالی فاسده قدرت مطلق - آنچنان که در بندهای بعدی گفته خواهد شد - باشد، بلکه مقصود اینست که شخص رهبر و کسی که قدرت مطلق را به دست گرفته باشد خود دچار وسوسه نفسانی و سوء استفاده از قدرت می شود. ما اگرچه این سخن را بطور غالبی و بخصوص در نزد گویندگان غربی آن که امثال جناب لرد آکتون هستند می پذیریم ولی تعمیم و کلیت بخشیدن آنرا وجداناً نمی توانیم قبول کنیم. البته شاید اشکال کنندگان محق باشند، ولی باید بگوئیم که آنها حقیقتاً معنای طهارت نفس و تقوای الهی را در وجود و جان آدمی احساس نکرده اند. ولی برای کسی که در فضای معنوی جامعه اسلامی زندگی کند و برای کسانی که با انسانهای والا و از نفس عبور کرده و یا حتی تا حدی از مراحل نفس گذشته، روبرو شده باشند این سخنان فاقد هرگونه ارزش است. البته در مورد انسانهای معمولی همانطور است که می گویند ولی چگونه می توان آنرا در مورد پاک باختگان حریم الهی سرایت داد. بهرحال این سخن استدلال علمی بر نمی دارد، آنها می گویند نمی شود، ما می گوئیم می شود، بستگی دارد به شناخت انسانها از

انسان و اطوار و مدارج سیر او در فضای عالم قدس، من نمی گویم که رهبر معظم انقلاب در حال حاضر و یا حتی بنیانگذار بی بدیل جمهوری اسلامی قدس سره الشریف را می شناسم، آنهم تا حدی که بدانم از چه درجه و مراتبی از نفس عبور کرده اند، خیر چنین ادعائی ندارم، ولی می گویم این مطلب امری شدنی و واقع و حتی نه چندان صعب الحصول است که حکم النادر کالمعدوم را داشته باشد. و علی الاصول در جامعه اسلامی رهبران جامعه باید با چنین معیارهائی سنجیده و انتخاب شوند و کم و بیش هم چنین بوده و هست و خواهد بود. جامعه اسلامی شیعی، کم و بیش دست پرورده امیرالمؤمنین علیه السلام است و دوستان و یاران او که شوق دیدار آنها را دارد.

این طایفه همان علمای ربانی هستند که امیرالمؤمنین علیه السلام به صحابی مخلص و وفادار خود یعنی کمیل بن زیاد نخعی فرمود: «یا کمیل... الناس ثلاثة: فعالم ربانی و متعلم علی سبیل نجات و همج زعاع اتباع کل ناعی... تا اینکه می فرماید: ... اللهم بلی، لا تخلوا الأرض من قائم لله بحجة. إما ظاهراً مشهوراً أو خائفاً مغموراً، لئلا تبطل حجج الله و بیئاته. و کم ذاك؟ و این اولئك؟ اولئك و الله الاقلون عدداً و الأعظمون عندالله قدراً. یحفظ الله بهم حُججَهُ و بیئاتِهِ حتی یودعوها نُظراءَهُم و یزرعوها فی قلوبِ أشباهِهِم. همج بهم العلم علی حقیقة البصیرة و باشرؤوا رُوحَ الیقین، و استلنا ما استوعره المترفون، و أنیسوا بما استوحش منه الجاهلون، و صحبوا الدنیا بأبدانِ أرواحها مُعَلَّقة بالمخَل الأعلى. اولئك خلفاء الله فی أرضه و الدعاة الی دینه. آه آه شوقاً الی رؤیتهم. (نهج البلاغه - کلمات ۱۴۷)

«ای کمیل... مردم بر سه دسته اند: عالم ربانی، و دانش پژوهی بر راه نجات و رستگاری و پشه صفتانی که به دنبال هر بانگ زنده ای می روند... آری چنین است که زمین از کسی که حجت بیخاسته خداست خالی نخواهد ماند، حال یا آشکار و شناخته شده است و یا ترسان و پنهان است، تا که نشانه ها و دلائل خداوند باطل نشود، و اینکه چند نفرند؟ و کجایند؟ سوگند به خدا که تعداد آنها کم است ولی شأن و درجه آنها نزد خداوند زیاد است. خداوند نشانه ها و حجت های خود

را به وسیله آنها حفظ می‌کند تا اینکه آنها آنرا در افرادی شبیه به خود، به امانت نهند و در قلوب افرادی همسان خود کشت نمایند. دانش با تمام حقیقت روشن‌بینی خود بر آنها هجوم آورده و با روح یقین هم‌نوا و همراهند. و آنچه بر مردم زیاده‌پیشه سخت است بر آنها آسان است [مثل فقر و زهد] و آنچه را که افراد جاهل از آن بیم‌ناکند برای آنها آشنا و همدم است. با بدنهای خود در دنیا به سر می‌برند و حال آنکه ارواح آنها به ملأ‌اعلی‌ الهی پیوند خورده است. آنها جانشینان خداوند بر روی زمین می‌باشند و از زمره دعوت‌کنندگان دین اویند. آه آه که چقدر مشتاق دیدار آنهایم.»

آری تا زمانی که علمایی ربّانی ولو خیلی معدود و کم در جامعه باشند از شعاع وجودی آنها، سایر علمای الهی به نسبت ربط با آنها، خود از توجه به دنیا و قدرت و فساد ناشی از آن باز خواهند ماند.

و اما اشکالات چندگانه‌ای که اجمالاً آنها را پذیرفتیم پیش از آنکه به بیان چاره‌جویی‌های نظری و عملی در برون شد از این مشکلات بپردازیم مناسبتر است که بار دیگر این اشکالات را در تطبیق با شرایط واقعی نظام اسلامی در جامعه کنونی خود بررسی کنیم.

الف: خطا پذیری رهبری: البته نظام مبتنی بر ولایت فقیه با یک حکومت استبدادی فردی ولو آنکه حاکم آن به قول فیلسوفان سیاسی یک مستبد خیراندیش و نیک نهاد، هم باشد دارای تفاوت‌های اصولی است که مهمترین آنها ابتناء نظام اسلامی بر یک چهارچوب مشخص قانونی یعنی شریعت اسلامی است که حاکم اسلامی نمی‌تواند از این چهارچوب فراتر رود و در آنجا که همچون جمهوری اسلامی ایران این چهارچوب شریعت با مجموعه‌ای از مصالح عمومی بنیادی و معقول از خواستهای انسانی و امکانات واقعی و عینی جامعه برای زیستن در مجموعه نظام‌های سیاسی جهان و برقراری مناسبات و روابط بین‌المللی مناسب و سایر مقتضیات حیات جمعی در جهان کنونی، آمیخته و ترکیبی مستحکم معقول و مشروع به نام قانون اساسی را به وجود آورد که مورد تاکید و تأیید مجدد قاطبه ساکنان این سرزمین نیز باشد، در اینصورت رهبری جامعه در چنین نظامی را انصافاً نمی‌توان با رهبری



حاکم مستبد نیکاندیش یکسان انگاشت و به صرف شباهت ظاهری در یگانه بودن رهبری و دائمی بودن آن (مگر در شرایط خاص)، درباره آنها قضاوت واحد داشت بلکه نظام اسلامی از این حیث شباهت بیشتری به نظام‌های مشروطه دارد. ولی در عین حال از توجه به دو نکته به نفع اشکال‌کنندگان نباید غفلت کرد ۱- یکی اینکه اگرچه نظام اسلامی از حیث قانون‌مند بودن شبیه نظام‌های مشروطه است تا توتالیترا، ولی در عین حال از آنجا که در متن قوانین و معارف اسلامی به لحاظ ماهیت متغیر و غیرقابل پیش‌بینی مسائل حکومتی، برای حاکم و امام، اختیارات فوق‌العاده و منحصر به فردی در نظر گرفته شده است بطوری که نهایتاً سرنوشت مسائل بنیادی جامعه اسلامی همچون روابط خارجی، جنگ و صلح و مشروعیت بخشیدن به ارکان اصلی اداره‌کنندگان جامعه مانند رؤسای قوای مجریه و قضائیه، برحسب رأی و اندیشه رهبر و حاکم اسلامی تقدیر و تنظیم می‌شود، بنابراین از این حیث مقام رهبری در جامعه اسلامی امتیازات خاص و منحصر به فردی را داراست که آنرا در مجموع، هم از نظام‌های توتالیترا و استبداد فردی و هم از نظام‌های قانونی مشروطه متمایز می‌کند.

۲- نکته دیگر اینکه در بینش راستین اسلامی که همان مکتب تشیع است رهبری و زعامت جامعه اسلامی پس از پیامبر اکرم صلوات الله علیه و آله به تعیین الهی و نصب رسول اکرم است و امامان معصوم هم از حیث تشریحی در مقام مفسران حقیقی و یگانه کلام الهی و بیان‌کنندگان سنت پیامبر اکرم و روش صحیح زندگی ایمانی بوده‌اند و هم در مقام حکومتی حاکمیت مطلق در همه عرصه‌های اجتماعی و سیاسی داشته‌اند. در زمان غیبت امام عصر حضرت مهدی عجل الله تعالی فرجه الشریف، علمای ربانی و فقهای روحانی امت به نیابت عام از آن حضرت عهده‌دار این هر دو زمینه گردیده‌اند. یعنی هم مبین احکام شریعت و معارف مکتب توحید و ولایت‌اند و هم در صورت تمکّن و بسط ید، زعیم و حاکم در سرنوشت سیاسی و اجتماعی امت اسلامی می‌باشند. البته پرروشن است که این تساوی در محدوده مسئولیت، هرگز به معنای تشابه و یکسانی در مرتبه و مقام معنوی و مدارج قرب الهی

نیست. آن امامان معصوم علاوه بر اینکه یکسره از همه مراتب نفس عبور کرده و بالکلیه فانی و متحد با ولایت کلیه الهیه بوده‌اند، در مقام تشریح بخصوصه مأمور و مسئول تفصیل و تشریح احکام و سنن الهی برای سایر خلق بوده و فعل و قول آنها همواره و در همه زمانها برای کافه مومنان از عالم و عامی حجت و معیار تشخیص حق از باطل می‌باشد، و علاوه بر همه اینها تأسی به روش و سیره و منش و بینش آن بزرگواران، از اسباب قطعی سیر در مراتب معنوی و باطنی عالم قدس و نیل به مقام عبودیت و ولایت الهی بوده و هست و خواهد بود. ولی در مورد علمای ربانی و فقهای روحانی، حتی چنانچه نادر از آنان با قدم مجاهده به مقام فناء محض در ولایت کلیه الهی واصل شوند که البته ثبوتاً مساوق و مقارن مقام عصمت از رجس و پلیدی و هرگونه شائبه آلودگی به هواجس نفسانی است و لیکن در مقام اثبات و شناسائی از سوی مکلفان و مؤمنین و متدینین، قول و سخن آنها در محدوده ادله متعارف شرعی و عقلی و انطباق با موازین علمی و اجتهادی معتبر بوده و نهایتاً دارای حجیت شرعی برای مقلدان آنهاست و در مورد فقیه و عالم مبسوط الید و به اصطلاح امروز، «ولی فقیه» نیز علاوه بر جهت مرجعیت نسبت به مقلدان خود، در مسائل حکومتی و آراء سرنوشت‌ساز برای امت اسلامی و خلاصه آنچه به شئون کلی سیاست جامعه اسلامی مرتبط باشد، حکم و رأی قاطع وی، واجب الاتباع است و حتی در صورتیکه کسانی از مجتهدان دینی و یا سایر اقشار اهل علم و اطلاع، یقینی برخلاف نظریه حاکم اسلامی داشته باشند مخالفت عملی با احکام صادره از طرف ولی فقیه جایز نبوده و بلکه مخالفت نظری نیز اگر بنحوی باشد که موجب وهن و تضعیف و ایجاد تزلزل نسبت به اجرای فرامین وی در جامعه باشد، عقلاً و شرعاً جایز نیست.

بنابراین می‌توان رابطه میان افکار و اندیشه‌ها و نظریات ولی فقیه را با سایر اقشار جامعه در سه مقوله کلی طبقه‌بندی کرد.

۱- در صورتی که ولی فقیه دارای مرجعیت مسلم فقهی باشد، در مسائل شرعی فردی، تنها کسانی که از ایشان تقلید می‌کنند (مطابق ضوابط شرعی)، موظف به

تبعیت از ایشان می‌باشند. سایر مردم، چنانچه مجتهد باشند به نظر خود عمل می‌کنند و در صورتیکه مقلد باشند مکلف به تبعیت از رأی مرجع تقلید خود می‌باشند. در مسائل شرعی که جنبه عمومی و مرتبط با کل نظام باشد، همه مجریان و سیاستگزاران نظام باید مطابق نظر ولی فقیه عمل کند.

۲- در مسائل اجتماعی و سیاسی که به سرنوشت نظام در هر یک از زمینه‌های فرهنگی، سیاسی یا اقتصادی و ... مرتبط باشد، چنانچه ولی فقیه نظریه صریح خود را به صورت حکم و دستور لایتحلف بیان کند همگان از عالم و عامی مکلفند در مقام اجرا و عمل با کمال حسن نیت و رغبت مطابق آن عمل کنند. ولی در مقام بیان و نظر هر کسی می‌تواند نظر و رأی خود را داشته باشد، مخالفت نظری با چنین احکامی هیچگونه معصیت شرعی و خلاف تعهدات اجتماعی و دینی تلقی نمی‌شود ولی چنانچه نحوه بیان و یا اساساً خود بیان ضرورتاً منجر به توهین و تضعیف مقام رهبری شود، شرعاً و عقلاً، هیچ فرد متدین و متعهد به حفظ نظام اسلامی نباید مبادرت به چنین عملی کند، ولی خارج از این محدوده، یعنی اگر اظهار نظر برخلاف رأی ولی فقیه به گونه‌ای باشد که عرفاً توهین و تضعیف رهبری جامعه تلقی نشود و بلکه از باب مشاوره دلسوزانه و اظهار رأی برای پیشرفت و اصلاح امور باشد و یا از باب نصیحت به ائمه مسلمین تلقی شود، اینها خلاف که نیست بلکه از نظر منطق اجتماعی و عقلی - به شرحی که خواهد آمد - نیکو و پسندیده و بلکه ضروری و واجب است.

۳- در مسائل اجتماعی و سیاسی و فرهنگی که ولی فقیه مانند همه عقلا و علما دارای رأی و نظر خاصی است ولی یا این مسائل چندان سرنوشت‌ساز و مهم نیست که رهبر جامعه، نظر خود را درباره آنها به صورت تکلیف و حکم شرعی بر دیگران بیان کند و یا اینکه رأی و نظر ولی فقیه در این موارد به آن حد از قاطعیت و یقین برای شخص وی نیست که مسئولیت شرعی اعمال نظر خود بر دیگران را بپذیرد. یعنی اگر رأی و نظر وی را بخواهند و بپرسند می‌گویند و یا حتی اگر هم نپرسند خود در مواردی که مقتضی بیند نظر خود را

می‌گویند ولی یا به جهت عدم یقین کافی به نظر خود و یا به جهت مفاسدی که احیاناً در تحمیل نظریه خود بر دیگران می‌بیند - که اهمیت اجرای آن نظر را به اندازه مفاسد مترتب بر اعمال آن ارزیابی نمی‌کند - و خلاصه به هر جهت و انگیزه عقلانی و شرعی، شخص رهبر، از اینکه بسیاری از نظرات خود را به صورت حکم شرعی ابراز کند خودداری می‌کند، در همه این موارد، نظریات ولی فقیه و رهبر، در عرض نظرات سایر علما و اهل نظر قرار گرفته و دیگران مخیر به پذیرش یا عدم پذیرش، پیروی یا عدم پیروی و ابراز مخالفت یا موافقت با آن می‌باشند. این مطالب نیز به لحاظ نظری چیزی نیست که نظر خاص نگارنده باشد بلکه از اجماعیات و امور بدیهی نزد اهل علم و اطلاع است و اصولاً از امور کاملاً عادی و غیرقابل مناقشه است. خاطره‌ای در همین زمینه برای نگارنده هست و آن اینکه در سالهای نخستین انقلاب اینجانب یادداشتهای اقتصادی مرحوم استاد مطهری را تنظیم کرده و با افزودن برخی حواشی به امضای خود (ناشر) درصدد انتشار آن بودم و چون از قبل نسخه‌هایی از آن کتاب را در دسترس علما و نیز اعضای هیئت دولت و شورای محترم نگهبان وقت قرار داده بودم، در اثر پاره‌ای جریانات و فعل و انفعالات و جناح‌بندی‌های متعارف سیاسی - که اینجانب همواره از آنها بیگانه بودم - بهر صورت وزیر ارشاد وقت که جناب آقای سید محمد خاتمی رئیس‌جمهور محترم فعلی بودند به اینجانب تلفن زدند و فرمودند که حاج‌احمد آقا (رضوان الله تعالی علیه)، از طرف حضرت امام، پیغام داده‌اند که این کتاب را منتشر نکنید. اینجانب در پاسخ گفتم که از قول اینجانب سلام برسانید و بفرمائید دقیق روشن کنند که نظر مقام معظم ولایت بر چیست؟ اگر ایشان با محتوای کتاب به عنوان نظر شخصی خود مخالفتی دارند، اینجانب علیرغم نهایت احترام بر نظریات ایشان، فعلاً نظر مرحوم شهید مطهری را ترجیح می‌دهم و منعی برای انتشار نظر استاد خود نمی‌بینم ولی چنانچه معظم له، به لحاظ مصالح خاص اجتماعی، حکم شرعی بر عدم انتشار کتاب دارند به بنده اعلام فرمائید باز هم با کمال رغبت اطاعت می‌شود. فردای آنروز مجدداً جناب خاتمی تلفنی

فرمودند مطلب شما را به جناب حاج احمد آقا گفتم و ایشان سؤال کردند و فرمودند حضرت امام شرعاً حکم بر عدم انتشار کتاب فرمودند. که البته فرمایش ایشان اجرا شد. البته بعداً معلوم شد که ایشان بهیچوجه نظر محتوایی - اثباتاً و نفیاً - نداشته‌اند و بلکه به علت اعتراض برخی آقایان و برای جلوگیری از ایجاد تشّت و اختلاف، چنین حکم فرمودند و بعدها هم مسئله حل شد. شاهد مثال ما در اینست که اینجانب از هیچکس نشنیدم که چرا چنین چیزی گفتم و چرا نظر ایشان را در عرض نظر شهید مطهری و یا حتی نظر خود قرار دادم. برای اینکه این مطالب از جهت نظری کاملاً روشن است. ولی ببینیم در سطح جامعه اسلامی ما و در مقام واقعیت و عمل با این مسئله چگونه برخورد می‌شود. متأسفانه می‌بینیم که تبلیغات عمومی در جهتی است که اگر کسی کوچکترین مخالفت نظری - و نه عملی - با نظرات ولی فقیه داشته باشد او را از جرگه مؤمنان خارج کرده و بیم آن می‌رود که در صف نه تنها مخالفان و بلکه احیاناً معاندان با نظام اسلامی قلمداد کنند. و این مطلب اگر فقط در سطح یک عده افراد تبلیغات چی و بی‌منطق دیده می‌شد باز به گونه‌ای قابل توجیه بود ولی متأسفانه و با کمال تعجب حتی در سطح مسئولین نظام در سطوح بالای اداره و تصمیم‌گیری گاه شاهد چنین موضوع‌گیری‌هایی هستیم. چه در زمان بنیانگذار جمهوری اسلامی رضوان‌الله تعالی علیه و چه در زمان حال، همواره شاهد بوده و هستیم که اگر مثلاً تنی چند از صاحب‌نظران حتی در جلسات سیاسی و مشورتی کشور مثل مجلس و دولت با کمال حسن نیت و بدون هیچگونه قصد سوئی - ولو به اشتباه - مطلبی در جهت مخالف نظر ولی فقیه ابراز کرده باشند، این را به عنوان یک سابقه سوء برای آنها قلمداد کرده و آنها را متهم می‌کنند و یا هرگز کسی جرئت نمی‌کند که به صراحت مخالفتی این چنین ابراز کند. البته شاید بتوان برای توجیه چنین فضایی یک محمل صحیح ذکر کرد و آن اینکه چنانچه درباره همین موضوع بیشتر اشاره شد، ممکن است اینگونه مخالفت‌ها اگرچه به حمل اولی و از منظر نخست درست و خالی از اشکال شرعی و عقلی هم بوده باشد ولی به حمل شایع و از دیدگاه به اصطلاح

درجه دوم، این شیوه موجب تضعیف رهبری و ایجاد تشّت در وحدت ملی و از بین بردن ثبات لازم برای تصمیم‌گیری‌های بزرگ اجرائی در کشور گردد. آری به نظر می‌آید در شرایط فعلی در بسیاری موارد برخوردهای آنچنانی عوارضی این چنین داشته باشد ولی باید دید چرا چنین است. و آیا می‌توان فضای فرهنگی و سیاسی را چنان تغییراتی داد که چنین عوارضی نداشته باشد؟ و آیا اصولاً ضرورتی برای چنین اصلاحی در ساختار فضای فرهنگی و سیاسی کشور احساس می‌شود؟

اینکه چرا چنین است. اولاً برای اینکه طبع مردم و خصوصاً اهل تبلیغات و متدینین دلسوز، گرایش به این دارد که وقتی مقام ولایت فقیه و مرجعیت در حیطه مسئولیت همپای مقام ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین است، آنها را در حیطه درجات معنوی و مقامات روحانی نیز یکسان تلقی کرده و احکام این جنبه را نیز بر آن جنبه سرایت داده و یکسره یک نوع قداست و معنویت خارج از حدّ ادعا و تعریف شرعی و عقلی برای این علمای بزرگوار نیز قائل شوند. و از سوی دیگر بالاخره این هم یک واقعیتی انسانی است که آدمی تابع قانون «أخف و أسهل» است و لذا شاید بتوان عدم ممانعت خود این بزرگواران (یعنی متصدیان مقام ولایت و رهبری) و نیز سایر علما و اهل نظر دست اندرکار را نیز بر همین معنا حمل کرد که این بزرگواران می‌بینند با همین اعتقاد عوامانه چه بسا کارهای نظام سهلتر و بهتر انجام می‌شود، و شاید که همین معنای سهولت پیشرفت کارهاست که چنانچه با آن برخورد شود، نام تضعیف بخود می‌گیرد!! بهرحال یک دلیل قضیه اینست، (گرچه هنوز دلیل مهمتری در کار هست) که پیش از پرداختن به آن، باز شاهد مثالی برای همین دلیل اول می‌آورم، یکی از علمای ربّانی، که علیرغم داشتن درجات فوق‌العاده رفیع در مقامات عرفانی، عالمی دقیق‌النظر و نیز دلسوز نسبت به نظام و معتقد و متعهد به مبانی قویم ولایت فقیه نیز بود و چندی پیش یکسره جامعه کثرت را ترک و نهاد و عالم تن را به مقصد جهان جانان ترک گفت، مرحوم حضرت آیت‌الله سید محمدحسین حسینی طهرانی، علیرغم ارادت فراوان به

ساحت حضرت آیت‌الله العظمی خمینی رضوان‌الله تعالی علیه معتقد بودند که لقب «امام» از نظر فرهنگی، از اختصاصات مذهب تشیع بوده و در جهان تشیع صرفاً بر ائمه معصومین سلام الله علیهم اجمعین اطلاق می‌شود و اطلاق آن بر غیر آن بزرگواران شایسته نیست و در این زمینه صفحات عدیده‌ای نیز مستدلاً در یکی از تألیفات خود به بحث پرداختند. اینجانب خود شاهد بوده و هستم که بسیاری از دوستداران و علاقمندان ایشان که به نظام جمهوری اسلامی و بنیانگذار کبیر آن نیز ارادت وافر دارند، همین مقدار را نیز بر نمی‌تابند، و با وجود اینکه بهر حال ظاهر سخن ایشان - صرفنظر از هر استدلالی - در عمق فرهنگ شیعی رسوخ دارد و یک معنای ارتكازی برای هر مسلمان شیعی است که امام یعنی دوازده امام معصوم. ولی اگر هم به هر حال بخواهیم این کلمه را به معنای لغوی و نه اصطلاحی، بر مطلق رهبر و پیشوا اطلاق کنیم، این نیاز به بیان و استدلال دارد، یعنی به بیان اهل اصطلاح، «اصلی» بر صحت فرمایش آن عالم ربّانی در عدم جواز اطلاق لفظ امام به غیر ائمه معصومین است، ولی معهذاً به علت همین روحیه، «سهولت خواهی» در امور و اینکه با این تلقی، شاید کارها بهتر پیش می‌رود! و یا اینکه بهر حال اگر به مردم بگوئیم، اینطور نگوئید، یک نوع تضعیف تلقی می‌شود، نه تنها چنین نمی‌کنیم، بلکه در نقطه مقابل، نظریه آن عالم ربّانی - و یا کسانی را که چون بنده آن نظر را صحیح دانسته و از بردن لفظ امام برای بنیانگذار کبیر جمهور اسلامی خودداری کنند - نوعی مخالفت با رهبری تلقی می‌شود؟! آیا این صحیح است؟ و آیا جز این است که این روحیه را ما خود در جامعه ایجاد کرده و سپس در توجیه پاره‌ای از نارسائی‌ها بدان استناد می‌کنیم.

و اما دلیل مهمتر و وجه مهمتر بودن آن: در قسمت اول به یک گرایش روانی در ذهن متدینین و یا خداکثر حتی در ذهن رهبران جامعه، اشاره شد که به موجب آن نوعی قداست بی‌منطق در ناحیه‌ای که فاقد قداست ایجاد می‌شود و در نتیجه زمینه‌ای برای اظهار نظریات منتقدانه جدی نسبت به نظریات و عقاید سیاسی رهبری جامعه، باقی نمی‌ماند و این موجب تقویت

ضریب خط‌پذیری مقام رهبری خواهد شد. و اما صرفنظر از این گرایشات ذهنی، آنچه سبب می‌شود هر بحث و گفتگوی منتقدانه‌ای تضعیف انگاشته شود و افراد و گروهها به دو گروه لغت و موافق، و طرفدار ولایت و مخالف آن انگاشته شوند، نقص ساختاری ساختمان سیاسی جامعه، از نظر نداشتن جایگاه قانونی و طبیعی برای مخالفت جدی در هر زمینه از زمینه‌های سیاسی فرهنگی است، به همین دلیل همه افراد و شخصیتها باید با همه هویت سیاسی - مذهبی، اقتصادی و اجتماعی، سنجیده شوند و لذا جایی برای موافقت اصولی با یک فکر و یک جناح و یک عقیده مذهبی و در عین حال مخالفت جدی با افراد دارای همان فکر و مرام در سایر جهات فکری و سیاسی و ... باقی نمی‌ماند.

نکته دیگری که بر این بحث باید افزود اینکه فقدان جریان زنده بحث و انتقاد، نه تنها مقام ولایت فقیه و سایر مقامات طراز اول اداره کننده جامعه را در بسیاری موارد از شنیدن «بخشهایی از حقیقت» در لابلای سخنان مخالف بی‌نصیب می‌سازد بلکه تأثیر به مراتب ناگوارتری را از راه از کار انداختن مکانیسم «خود سانسوری مثبت» در این بزرگواران به جای خواهد گذاشت. «خود سانسوری مثبت» را نگارنده برای یک حالت «خود انتقادی» و «خود کنترلی» درون ذهنی اصطلاح می‌کند که مخصوص علما و دانشمندان و نویسندگان و رهبران مکاتب و جریانات اجتماعی و سیاسی است و برخلاف «خود سانسوری منفی» است که معمولاً در مورد حالت کرختی و عدم فعالیت انتقادی جدی و مؤثر در مطبوعات و یا افراد صاحب‌نظر در محیطهای بسته و تحت فشار بکار می‌رود. مطلب را با ذکر یک مثال توضیح می‌دهم، یک منتقد ادبی یا فرهنگی را در نظر بگیرید که می‌خواهد از دو کتاب یا اثر هنری مربوط به دو نویسنده یا هنرمند مختلف، انتقاد کند.

یکی از این دو کتاب، (کتاب الف) از آن یک نویسنده و هنرمند صاحب نام و زبان‌آور و با موقعیت اجتماعی درخشانی است و دیگری (کتاب ب) از آن نویسنده‌ای گمنام و ضعیف‌القلم و ناتوان در برقراری ارتباطات

اجتماعی و فرهنگی. اکنون به حالت روانی منتقد مزبور در موقع نوشتن نقد بر این دو کتاب مختلف توجه کنید. این حالت روانی قطع نظر از همه ملاحظات اخلاقی و آداب دانی شخصی منتقد مزبور در نظر گرفته می‌شود. در موقع نگارش نقد کتاب «الف» منتقد ما تمامی حواس و هوش و اطلاعات و آداب دانی و هنر نکته‌سنجی و انسان دوستی خود را به کار می‌گیرد تا مبادا جمله‌ای و کلمه‌ای از وی صادر شود که نویسنده کتاب الف که خود حریفی قَدَر و چیره‌دست است از آن رنجیده شود و یا بهانه‌ای به دست آورد و در یک ضد حمله، حساب جناب منتقد را یکسره کند، ولی در موقع نگارش نقد بر کتاب «ب» منتقد ما با بی‌حوصلگی تمام، هرچه می‌خواهد و آنچه را هم که حتی نمی‌خواهد، به قلم می‌آورد و حتی به خود اجازه و امکان، بررسی مجدد نوشته خود را برای جلوگیری از خطاهای فکری نمی‌دهد، خلاصه خیال او از ضد حمله آزاد است، چون که نویسنده ب را نه تسلطی بر سلطان قلم و مرکب فصاحت است و نه به فرض داشتن چنین توانی، امکانی برای مقابله فرهنگی و تبلیغی با منتقد توانمند کذائی دارد. این دو حالت روانی، که یکی نوعی حواس جمعی علمی و انضباط و دقت کامل و واریسی دوباره و سه‌باره و چندباره همه جوانب سخن و اندیشه برای مصون بودن از هرگونه خطای احتمالی و دیگری نوعی بی‌حوصلگی و شلختگی فکری و نداشتن روحیه خود کنترلی و خود انتقادی است، اگر با یکدیگر سنجیده شوند معنای «خود سانسوری مثبت» که آنرا از ویژگی‌های علمای و دانشمندان و اهل نظر شمردیم روشن می‌شود، این ویژگی غالباً در مواقعی بروز می‌کند که دانشمندان و اهل نظر خود را در معرض یک جریان باز و آزاد انتقادی احساس کنند و لذا پیشاپیش و قبل از اینکه دیگران به نقد آنها بپردازند، خود به نقد خویشان می‌نشینند. و چون این حالت به صورت دائمی در یک جامعه علمی و فرهنگی برقرار باشد، بطور طبیعی و ناخودآگاه، اهل نظر را از گفتن هر سخن و نظریه ناسنجیده و بدون ارزیابی همه جوانب آن باز می‌دارد و خودبخود موجب نوعی حس مسئولیت و پاسخگوئی در مقابل عقاید و نظریات خود شخص برای خودش



فراهم می‌آورد. این خصیصه نقش بسیار سازنده‌ای در تهذیب و تصعید افکار و اندیشه‌های رهبران فکری در هر جامعه‌ای ایفا می‌نماید.

۲- دو اشکال دیگری را که علیه نظام ولایت فقیه تحت عنوان اشکالات کلی نظام‌های توتالیتر مطرح شد کمی بیشتر می‌شکافیم. در هرم قدرت اجتماعی و سیاسی در این نظام‌ها، از نقطه رأس هرم که رهبری نظام است تا پائین‌ترین سطوح اداری و اجرائی کشور و نیروهای وفادار به ایدئولوژی نظام و طرفداران سیاسی - اجتماعی آن بطورکلی، میل طبیعی به همسان‌سازی سطوح پائینی هرم با سطوح بالائی وجود دارد و این گرایش موجب یک نوع ریزش دائمی نیروهای وفادار به نظام از سطوح بالا به پائین و سرانجام به خارج از دایره قاعده هرم که طرفداران عمومی نظام را تشکیل می‌دهند خواهد شد. این فرسایش و تصفیه نیروها، ابتدا از مخالفان آشکار و درجه اول عقیدتی و ساسی در سطوح مختلف و خصوصاً بالائی هرم آغاز می‌شود و سپس به مخالفان درجه دوم و آنگاه به کسانی که اگرچه دارای مخالفت‌های جدی نیستند ولی سلیقه‌های اجرائی آنها با سطوح بالائی سازگار نیست، کشیده خواهد شد و همینطور دائماً جریان فرسایش و پالایش نیروها ادامه پیدا می‌کند تا به مرز همسانی (اگرچه نه مطلق ولی حداقل با ضریب بالای) نسبی نیروها برسیم. این جریان فرسایش و پالایش در هریک از فضاها، بیرون و درون هرم قدرت منجر به کاستی‌ها و زیان‌های جبران‌ناپذیر و بعضاً به شدت ویرانگر خواهد شد که به چند نمونه آنها اشاره می‌شود ۱- زیان اول در داخل نیروهای اداره‌کننده کشور، همان نداشتن مخالف جدی درونی و در نتیجه عیب خود را ندیدن و همه چیز را بهتر از آنی که هست قلمداد کردن خواهد بود. ۲- از آنجا که اصولاً اختلاف و حتی اختلاف سلیقه در بین طرفداران اندیشه واحد، معلول مستقیم قدرت فکری و وسعت شعاع و ظرفیت روحی و شخصیتی افراد است لذا نیروهای پالایش شده علی‌الاصول نیروهای کیفی درون هرم خواهند بود. ۳- از آنجا که فعالیت‌های گوناگون آدمی در درجه اول تابع منافع و مضار شخصی اوست، لذا به چرخش درآمدن آسیاب تصفیه، زنگ خطری خواهد بود برای کسانی که

وابستگی بیشتری به منافع خود دارند و لذا اینگونه افراد بلافاصله در صدد انطباق با محیط برآمده، و محیط درونی هرم آکنده خواهد شد از افرادی که نه به علت علقه و علاقه درونی به نظام و بلکه به دلیل حفظ منافع خود در سطوح مختلف مشغول به کارند، این افراد که همان حزب «بله‌بله‌گویان» هستند با هر سیاستی و هر مسیری و هر شرایطی خود را منطبق ساخته و به تمامی مدیران کشور در هر سطحی و با هر کیفیتی که باشند خوش آمد گفته و عامل مستقیم اشتباه‌کاری‌های و فسادها و حرکت‌های قهقرائی درون سیستم خواهند بود. ۴- نتیجه همه شرایط فوق در درون نظام سیاسی و اجرائی کشور (هرم)، پیدایش پدیده فوق‌العاده است که همه با آن آشنايند «قحط الرجال» این پدیده سهل و ممتنع خود را چنین می‌نماید که بعد از مدتی در همه سطوح درجه اول سیاسی - فرهنگی اقتصادی و اجتماعی، نظام، دچار کاهش شدید کیفیت و تورم فوق‌العاده و باور نکردنی شخصیت‌های کاذب افراد در احراز مناصب و مشاغل حساس و تأثیرگذار جامعه خواهد بود، و نیز تعدد مشاغل هریک از افراد؛ بطوری که می‌بینیم افرادی که مجموع آنها نیز بر روی هم از عهده انجام درست یکی از دهها مشاغل زیرمجموعه خود بر نمی‌آیند، هریک به تنهایی متصدی دهها سمت حقیقی و حقوقی هستند. و به علاوه در درازمدت و بلکه میان مدت می‌بینیم برای رده‌های درجه اول در هر زمینه مثلاً فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، همواره با چند شخصیت معدود و محدود مواجه‌ایم که آنها نیز حرف‌ها و توان و... و همه چیزشان ته کشیده است، بر سر فکر و تفکر چه آمده است که بماند!

و اما خسارت‌های پالایشگری انسانی در بیرون از هرم قدرت: نیروهائی که از قاعده هرم به بیرون انداخته می‌شوند دو سه دسته خواهند بود. گروهی از مبانی اعتقادی و فرهنگی چندان عمیقی از همان اول هم برخوردار نبوده‌اند و در داخل هرم به اصطلاح بُر خورده بوده‌اند پس از خروج از این قاعده، به جمع استثناء شده از روز نخست یعنی جمع سودجویان بیرون هرم که با سودجویان درون هرم اندکی اختلاف فرهنگی داشته‌اند می‌پیوندند.

گروهی دگر از پالایش شدگان که دارای مرام و عقیده محکم و پایرجایی بوده‌اند، اکنون با رانده شدن از این قاعده، یا به جمع «خود استثناءشدگان» از روز نخست، یعنی مردم غیرسیاسی، که اصولاً علقه و علاقه‌ای به مشارکت در امور اجتماعی و سیاسی نداشته و بدون اینکه آزاری به کسی برسانند به زندگی خود و حداکثر مشارکت در فعالیتهای اقتصادی و اجتماعی محدود و بی‌خطر می‌پردازند. و اما پاره‌ای از پس‌زدگان از هرم قدرت که دارای اصل و نسب سیاسی و فرهنگی و ریشه‌داری بوده‌اند و یا از روی اعتقاد و یا از راه عادت فعالیت سیاسی و اجتماعی، جزء هویت ثانویه آنها شده، چون نمی‌توانند از راه فعالیت مثبت به این ندای نظری خود پاسخ گویند، ناگزیر راه کژمداری و ناسازگاری با نظام و سیاست و فرهنگ و مبناء و بنا و بنیان آن را پیشه می‌سازند که در اصطلاح سیاسیون به آنها «اپوزسیون» می‌گویند. میزان موفقیت و شکل و نحوه عمل اپوزیسیون نیز خود بستگی به میزان اندیشه و تفکر سردمداران نظام درباره «مسئله اپوزیسیون» دارد، که این خود پیمودن دور باطل است!!

راه حل پیشنهادی: اشکالات نسبتاً به تفصیل بیان شد برای اینکه، طرح درست اشکال نه تنها نیمی از راه حل، بلکه تنها راه برای دستیابی به یک راه حل معقول خواهد بود.

آری، این اشکالات و نظائر آنها، واقعیاتی است که بر سر راه هر نظام سیاسی با ساختار حکومت فردی و مشابه آن خواهد بود. راه حل پیشنهادی اینجانب یک کلمه آشناست «دموکراسی». به خوبی آگاهم که از همان ابتدا، طرفداران نظام اسلامی و دوستداران نظام ولایت فقیه این راه حل را به مثابه پذیرفتن تئوری ضدنظام خواهند تلقی کرد. ولی با تأملی نه چندان ژرف، این توهم از میان خواهد رفت. آری اگر دموکراسی همان معنایی باشد که در فرهنگ معاصر غربی از آن تبلیغ و تصویر می‌کنند شاید این اشکال وارد باشد، ولی نه معنای دموکراسی الزاماً چنین است و نه منظور نگارنده چنان، و نه ما را وابستگی چندانی به الفاظ و عبارات، اگر معنا درست آمد، مشکلی در کاربرد الفاظ نداریم بجای دموکراسی هرچه می‌خواهید بگوئید. پس باید

منظور خود را از دموکراسی روشن کنیم.

قبل از آنکه بگوئیم دموکراسی چیست، باید روشن شود که دموکراسی چه چیزی نیست. البته دموکراسی «چیزهای زیادی» نیست ولی ما به علت قلت مجال و روشن بودن مقصود این مقال، فقط می‌گوئیم که «دموکراسی» لیبرالیسم نیست.

لیبرالیسم چیست؟ چرا می‌گوئیم دموکراسی، لیبرالیسم نیست؟ و چرا می‌پرسیم لیبرالیسم چیست؟ زیرا آنچه که با بنیاد فکر و اندیشه ما تضاد ریشه‌ای دارد همین لیبرالیسم است. لیبرالیسم را اگرچه می‌توان به جهات و اعتبارات گوناگون جامعه‌شناختی و سیاسی و اقتصادی و فلسفی توضیح و تشریح کرد، ولی بنا به اختصار داریم و گوئیم که لیبرالیسم، مکتب اصالت فرد است. یعنی اینکه در این دنیای وانفسا در عالم ملک و ملکوت آنچه که برای هر انسانی اصل است وجود فردی خود اوست، چرخ افلاک و چرخ دنده‌های کارخانه‌ها همه بر شاخ «من» فردی هرکس می‌چرخد، دیگری که برای من نجوشد خواهم که برای هیچکس نجوشد، جامعه و سیاست و دین و مذهب ممکن است هرکدام حقیقتی داشته باشند، یک لیبرال منکر هیچکدام نیست، ولی حقیقت هر یک از اینها آنچه‌آن است که هر فرد خود می‌اندیشد و می‌خواهد و می‌بوید و می‌پوید. کسی حق تحمیل و آموختن خواست، و اندیشه، و حتی سعادت و فلاح یا شقاوت و تیره‌روزی، مطلوب خود را به دیگری ندارد، جامعه و دولت و سیاست نیز از آنرو که نظامی فراتر و بیرون از فرد را به وی تحمیل می‌کنند، امور نامطلوب و بذاته شر و ناخواستی‌اند، ولی به حکم ضرورت عقل، چون بدون اجتماع و حکومت و سیاست، در به دست آوردن همین خواست‌های فردی دچار مشقت و مرارت و محرومیت می‌شویم ناگزیر به حدودی از این شرور ناخواستنی و تحمیلی، تن می‌دهیم. چون چنین است لیبرالیسم فلسفه اهواء و آراء و امیال نفسانی است تا چیزهای دیگر، و اگر هم کسی چیزی بیش از اینها بیابد چونان یک امر شخصی، فقط برای خود وی معتبر و قابل طلب است و لاغیر.

سخن کوتاه، لیبرالیسم با هر نوع مکتب و مرام با محتوایی بیش از اصالت تن ضد است. با مذهب و

ایدئولوژی هرگاه که به عنوان یک معیار و ملاک عمومی از آن سخن می‌رود به کلی غیر قابل جمع است و آنها را در اینصورت شرووری نه تنها ناخواستنی بلکه غیرقابل تحمل می‌انگارد. دموکراسی برای لیبرالیسم در پاره‌ای صور قابل قبول و بلکه تنها راه تحقق آرمان لیبرال تلقی می‌شود^۲ اکنون بپرسیم دموکراسی چیست؟ اگر دموکراسی به آن معنای عجین شده با لیبرالیسم باشد از همان ابتدا تکلیفش با ما و مکتب ما روشن است، ولی گفتیم که نه در واقع چنین است و نه مراد ما چنان.

دموکراسی در اصل یک روش است، یا حداقل می‌تواند باشد در حقیقت و در واقع نیز در تاریخ دموکراسی این نظریه، روشی است برای مشارکت همگانی در قدرت سیاسی و ما نیز همین معنا را از آن مراد می‌کنیم. دموکراسی بعنوان یک روش فاقد هرگونه بار ارزشی مکتبی است و قابل توفیق و تلفیق با هر نظام و مکتب ارزشی است دموکراسی یک طراحی عقلانی است برای سامان دهی امر قدرت در جامعه بنحوی که تا سر حد امکان از عوارض مصیبت‌بار و فلج‌کننده تمرکز قدرت در یک نقطه جلوگیری بشود. بدینسان دموکراسی روشی است برای ایجاد نشاط سیاسی، فعالیت اقتصادی، پویایی فکری و فرهنگی. پس چرا باید از آن هراسید و یا اجتناب کرد؟ چون غریبان از آن استفاده کرده‌اند؟ چون تاریخ آن غربی است؟ چون امروز آنان مدّعیند که این روش جزء لاینفک فرهنگ غربی است، هیچیک از این دلایل در پیشگاه خرد و ناموس عقلانی بشر به پیشزی گرفته نمی‌شود. صرفنظر از مناقشات صفروی که در پاره‌ای از این دلایل هست و در جای دیگر بدانها پرداخته‌ام، اصولاً اگر چنین باشد هم ما و هم غریبان باید خود را از بسیاری از ابزار و یا مواد مربوط به فرهنگ و تمدن بشری به دلیل سابقه و لاحقۀ آن محروم کنیم، مگر می‌خواهیم مرده ریگ تمدن انسانی را تقسیم کنیم. اگر دموکراسی روش باشد حکم آن حکم ریاضیات است حکم شیمی است و فیزیک و حتی حکم آن از اینها نیز بالاتر و رقیق تر است حکم بیل و کلنگ است چرخ دنده است و ترانزیستور!

دموکراسی مشروط اسلامی: برای اینکه مقصود خود را از «روش» بودن دموکراسی از همان آغاز اعلام کرده

باشیم این ترکیب و اصطلاح را به کار برده‌ایم. دموکراسی مورد نظر ما دموکراسی مشروط است به نظام اسلامی، به مکتب ارزشی اسلام و تشیع و به نظام ولایت فقیه، چهارچوب حکومت و اجتماع اسلامی را این مفاهیم مشخص می‌کنند. ولی در داخل این چهارچوب انسانهای بسیاری همگی مومن و موحد و عاقل و اندیشمند، هر یک می‌خواهند در سرنوشت سیاسی جامعه خود مشارکت و رزند و نقش داشته باشند، همگی می‌توانند با سلیقه‌های مختلف از نظر اقتصادی از نظر روش سیاست داخلی و خارجی و فرهنگی در اداره اجتماع فعالیت و سهم داشته باشند. چهارچوبها را اسلام مشخص می‌کند، ولی فقیه مشخص می‌کند، ولی در درون آن همه آزادند که حکومت کنند، بحث و انتقاد کنند، گاهی این گروه، زمانی آن گروه، بلکه در یک زمان همه گروه‌ها، هر یک به میزان مقبولیت مردمی و معقولیت برنامه‌ها و مسئولیت پذیری در مقابل وعده‌ها و عملکردها، چرخ اداره امور را به دست می‌گیرند.

دموکراسی با ایجاد رقابت و نظارت فساد را در کلیه زمینه‌های مالی فرهنگی و اخلاقی به حداقل ممکن کاهش می‌دهد.

دموکراسی، با تقسیم قدرت، نشاط اجتماعی و سیاسی ایجاد می‌کند

دموکراسی با ایجاد نشاط اجتماعی و فرهنگی استعدادهای را شکوفا می‌سازد

دموکراسی با ایجاد بحث و انتقاد آزاد، بستر مناسب و درستی از کلیه ابعاد اجتماعی و فرهنگی و سیاسی داخلی و خارجی ترسیم می‌کند که در نتیجه نظام رهبری جامعه را قادر به اتخاذ بهترین تصمیمات و عملی‌ترین شیوه‌های اجرائی می‌کند.

دموکراسی با ایجاد زمینه فعالیت و مشارکت عمومی، و کاهش عقده‌ها و کینه‌های ناشی از محرومیت از مشارکت در سرنوشت سیاسی، همگان را به نظام سیاسی‌ئی که در آن زندگی می‌کنند وفادار و صمیمی می‌سازد، انتقاد از نظریات متداول سیاسی اجتماعی را در هر سطحی امری طبیعی و مطلوب و نه از مقوله تضعیف و تخریب نظام جلوه‌گر می‌سازد.



اینهاست معجزهٔ دموکراسی به عنوان تنها روش عقلانی برای ادارهٔ یک جامعهٔ گسترده.

فاصله ما با دموکراسی: به عنوان آخرین فراز این مقال، این سوال را پاسخ دهیم که نظام اسلامی ما چه میزان از دموکراسی بهره مند است و تا چه حد از آن فاصله دارد؟ بطور خیلی اجمال و فشرده باید گفت که علیرغم وجود پاره ای از مختصات حکومت دموکراتیک در ساختار سیاسی نظام چه در مقام تئوری و نظر و چه در مقام عمل و عینیت اجتماعی ولی متأسفانه هنوز در هر دو زمینه دچار کاستی های جدی هستیم که تا رفع آن میان نظام ما و دموکراسی فاصله زیادی خواهد بود.

کاستی های نظری دموکراسی در نظام اسلامی: اگر شاخصه دموکراسی را برقراری منظم انتخابات مردمی و حتی صحت برگزاری انتخابات بدانیم، نظام ما به میزان قابل توجهی دموکراتیک است. اگر شاخصه دموکراسی را داشتن مجلس قانونگزاری و نظامات مربوط به آن بدانیم، حکومت ما تا حدود زیادی دموکراتیک است. اگر شاخصه دموکراسی را داشتن قوه قضائیه مستقل از دو قوهٔ مجریه و مقننه بدانیم، حکومت ما تا حدود زیادی دموکراتیک است. اگر شاخصهٔ دموکراسی را وجود مطبوعات بدون دستگاه سانسور دولتی بدانیم، حکومت ما تا حدود زیادی باز هم دموکراتیک است. ولی در عین حال هنوز نظام ما با دموکراسی فاصله

زیادی در همین مقام نظر و تئوری دارد! اینها همه ابزار لازم برای ایجاد یک نظم دموکراتیک هستند، ولی باید دانست که دموکراسی شباهت زیادی به یک مکانیسم دارد که تا تمامی اجزا آن حاضر نباشند و عمل نکنند کارائی چندانی نخواهد داشت. نتیجه وجود همه اجزا و شاخصه های دموکراسی باید به حداقل حصول

- ۱- مشارکت در قدرت ۲- رقابت و نظارت بر قدرت
- ۳- وجود جریانات جدی و سازنده بحث و انتقاد در همه سطوح اجتماعی و سیاسی و فرهنگی ۴- تامین امنیت قضایی و اجتماعی همه مشارکت کنندگان در پروسه دموکراسی، بیانجامد. ولی در جامعه ما از وجود این همه ابزار و شاخصه دموکراسی، متأسفانه هیچیک از موارد چهارگانه فوق حاصل نمی شود و یا به نحو کامل و مطلوب حاصل نمی شود.

راه حل پیشنهادی برای رفع نقایص نظری جریان دموکراسی در نظام اسلامی:

شاید بتوان مهمترین نقیصهٔ قابل رفع در ساختار سیاسی کشور را، ناقص بودن جریان انتخابات و سپس نداشتن احزاب مستقل سیاسی عنوان کرد.

ناقص بودن جریان انتخابات: منظور از این عنوان، ناقص بودن نسبت به هدف نهایی برگزاری انتخابات در یک نظام دموکراتیک است. در کشور ما انتخابات مجلس تا مرحله انتخاب نمایندگان ظاهراً خوب پیش می رود همچنین تا انتخابات شخص رئیس جمهور و

سپس درست در جایی که همه چیز تازه باید شروع بشود ناگهان همه چیز تمام می‌شود!

مقصود اینست که در مجلس، نمایندگان جناح مخالف نداریم. البته نه اینکه جریان‌ها و گروه‌های بالفعل مخالف با یکدیگر نداریم. بلکه مقصود اینست که گروه «مخالف رسمی و تعریف شده» یعنی «اپوزیسیون قانونی» نداریم. اگر مردم در هنگام رای دادن همانطور که به افراد مستقل و منفرد رأی می‌دهند به گروه‌ها و احزاب - که البته این امر در گرو تشکیل احزاب قانونی است - رای بدهند، و سپس مجلس ترکیبی باشد از نمایندگان جناحها و احزاب رسمی که به نسبت آرای خود کرسی‌های مجلس را به دست آورده‌اند، و آنگاه دولت نیز از ترکیب و ائتلاف این جناحها به وجود آید، و آنگاه رئیس جمهوری نیز از طریق همین احزاب، مستقیم و یا غیرمستقیم توسط مردم انتخاب شوند. در اینصورت است که تازه می‌توانیم ادعا کنیم به دو خواست اصلی دموکراسی، یعنی مشارکت همه افراد در قدرت (نه فقط در انتخابات) و نیز پیدایش گروههای رقابت و نظارت در دل کانونهای قدرت یعنی مجلس و دولت دست یازیده‌ایم. و نیز پس از حصول این دو شرط است که جریان مستقل نقد و انتقاد در جامعه از شکل فرمایشی و خودسانسوری منفی یا تخریبی و قدرت طلبانه جناحی فعلی، خارج می‌شود. زیرا که مطبوعات، زمانی می‌توانند بطور جدی وارد صحنه زد و خورد اجتماعی شوند که نمایندگان رسمی گروههای رسماً مقتدر در درون دولت و مجلس باشند، و الا در غیر اینصورت طوعاً و یا کرهاً فرمایشی و یا جناحی و نتیجتاً غیرمسئول خواهند بود. (کماهو ظاهر)، رکن چهارم، یعنی قوه قضائیه مستقل و مقتدر نیز به شکلی که مطابق موازین کلی اسلامی باشد قابل تصویر است مثلاً اینکه رئیس و اعضای قوه قضائیه توسط مجلس پیشنهاد و با نظر مقام رهبری نصب و عزل شوند. (و البته می‌توان به اشکال دیگری هم تصویر کرد).

نقص دیگر، نبودن احزاب قانونی و مستقل است. این کاستی، موجب به وجود آوردن پدیده خاصی شده است که بیشتر شبیه «بازار سیاه احزاب» است. یعنی

جریانهای سیاسی متشکل و غیرمسئول. این جریانها که از نظر عملکرد در انتخابات و تعیین باندهای قدرت کاملاً نقشی مشابه احزاب را بازی می‌کنند، از نظر مسئولیت‌پذیری کاملاً شبیه فروشندگان کالا در بازار آزاد هستند که نه مالیات می‌دهند، نه مسئولیت صحت کالای خود را دارند و نه به هیچ قانون‌مندی تن می‌دهند. در موقع انتخابات وعده می‌دهند، ولی بلافاصله بعد از انتخابات غیب می‌شوند، اگر همه مملکت را به آتش بزنند، معلوم نیست چه کسی و در برابر چه چیزی مسئول است! به تعداد روزهای سال می‌توانند مواضع متضاد اتخاذ کنند بی آنکه در مقابل مردم و رأی دهندگان خود مسئول باشند. خلاصه از آن پدیده‌های منحصر به فردند!!

کاستی‌های دموکراسی در عمل

با توجه به طولانی شدن این مقاله می‌توان کاستی‌های فراوانی را که در مقام عینیت در جامعه کنونی ما به چشم می‌خورد و هریک نقش و تأثیر خاص خود را در عدم تحقق جریان دموکراسی در جامعه، دارد، در یک جمله کوتاه خلاصه کرد. «باور نداشتن دموکراسی». به اعتقاد اینجانب غالب افراد در جامعه ما، از مسئولین سیاسی گرفته تا شخصیت‌های دینی محض، تا گروه‌ها و جریانهای شبه حزبی و ... هیچکدام دموکراسی را قبول ندارند تا چه رسد آنرا باور داشته باشند. غالب تعریفها و خوش‌آمد گوئی‌های ما از دموکراسی، برای اسکات خصم است، می‌خواهد خصم داخلی باشد یا خارجی! حتی بالاتر می‌توان گفت قوانین موضوعه ما نیز به دیده تحقق دموکراسی طراحی و تنظیم نشده‌اند، بلکه آنها نیز برای آبروداری در مقابل بیگانگان، خاموش کردن اعتراض مخالفان، و بالاخره از یوغ نظام استبداد شاهنشاهی گریختن بوده است.

البته اینها شاید جای اعتراض و شکوه و شکایت نداشته باشد، اگر همه مدعیات این حقیر، درست باشد، تازه از باب این است که دستیابی دموکراسی به عنوان یک روش عقلانی برای بهزیستی سیاسی و اجتماعی و فرهنگی و اقتصادی، در چهارچوب یک نظام ارزشی اسلامی، امری است به غایت دیرپای و اجرا و تحقق آن

به مراتب دشوارتر.

هنوز نگارنده موارد فراوانی از کاستی‌های عملی در اجرای دموکراسی را مدنظر دارد که پرداختن به آنها را به جایگاه اصلی این بحث وامی‌گذارد. و با تذکر یک نکته بسیار مهم این بحث را به پایان می‌برد.

دموکراسی: «روش عقلانی»، یا «مبنای مشروعیت»

اینکه دموکراسی مورد نظر و توصیه خود را یک «روش» خواندیم، نباید صرفاً بعنوان مجوزی برای توجیه اخذ و اقتباس این معنای شایع در فرهنگ غربی، و جامه اسلامی پوشانیدن بدان تلقی شود. بجهت اهمیت کلیدی و استراتژیک این نکته در جداسازی و تمایز این دو فرهنگ، مجدداً و به بیانی دیگر می‌پرسیم که: اگر دموکراسی در جوامع امروزی غرب روش و یا عبارت درست‌تر «فقط روش» نیست، پس چیست؟ «مبنای مشروعیت» است!

مشروعیت^۳ یعنی حقانیت و توجیه منطقی و عقلانی وجود کلیه نظامها و نهادهای سیاسی در جوامع دموکراتیک غربی براساس آرای اکثریت مردم یعنی دموکراسی، استوار است. و این همان معنایی از دموکراسی است که با مبانی اندیشه سیاسی اسلامی سازگار است. یعنی حاکمیت «اعداد» بر «ارزشها»!

البته قبلاً نیز به اشاره کوتاهی متذکر شدیم که حتی در فرهنگهای غربی اگر بطور دقیق و نقادانه بحث کنیم، مبانی مشروعیت بخشی مربوط به لیبرالیسم است نه دموکراسی، و دموکراسی در نهاد خود چیزی جز یک روش مشارکت در قدرت نیست. ولی از آنجا که حتی در کلمات بسیاری از مدافعین پرویاقرص دموکراسی این خلط میان لیبرالیسم و دموکراسی صورت گرفته است ما نیز فعلاً بنا را بر همین معجون لیبرال - دموکراسی گذارده (ضمن آنکه در نوشته دیگری در این باره به تفصیل بیشتری سخن گفته‌ایم)، و از آن و به مثابه واقعیت موجود در فرهنگ کنونی غرب سخن می‌گوییم.

دموکراسی مورد نظر ما، یعنی دموکراسی سازگار با مبانی ارزشی اسلام و نظام مبتنی بر ولایت فقیه، یک روش عقلانی برای تقسیم قدرت در میان همه حکومت

شوندگان مسلمان و مؤمن به نظام حکومتی اسلام است. به عبارت دیگر در ذات نظریه حکومتی اسلام موسوم به ولایت فقیه، نخوایده است که باید کشور را براساس روش دموکراسی یا هر روش دیگری اداره کنند. اسلام، تحقق آرمانهای انسانی و معنوی خود را در چهارچوب قوانین کلی که برای حصول سعادت دنیوی و اخروی از پیش مقرر کرده است می‌خواهد. این حاکم اسلامی چه شیوه‌ای را برای رسیدن به بهترین نتیجه انتخاب کند، بر عهده اوست و به اصطلاح دست او باز است. تمام سخن ما در این است که دموکراسی به عنوان یک روش عقلانی متضمن بیشترین کارایی و کمترین آفات و خسارتهای درازمدت برای هر نظام حکومتی است که بخواهد در جوامع گسترده حکومت کند. حکومتی که فقط بر زور مبتنی نباشد، و بخواهد از راه اندیشه و آرمان انسانها، و با اختیار و اراده تک‌تک آنها، اهداف و ایده‌های معنوی و سعادت کلی جامعه بشری را تحقق بخشد. بنابراین باید به این تمایز اساسی میان دو معنای دموکراسی، به معنای مبانی مشروعیت (که غربی است و ناسازگار با نظام ارزشی اسلام) و دموکراسی بعنوان روش عقلانی (که سازگار با هر نظام ارزشی می‌باشد)، کاملاً توجه داشت؛ تا ضمن برخورداری از کلیه مزایای این روش - و به عقیده اینجانب تنها روش ممکن برای حکومت پایدار و معقول - از درافتادن به ورطه اندیشه‌های انحرافی و بیگانه‌پرست که با استفاده از این واژه و امثال آن می‌خواهند مبانی ارزشی نظام اسلامی را خدشه‌دار سازند بر حذر ماند.

پی‌نوشتها

- ۱- مجموعه مصنفات شیخ اشراق جلد ۲، «حکمة الاشراق» ص ۱۲.
- ۲- تفصیل بیشتر این نسبت و پاره‌ای دیگر از این مباحث را اینجانب در نوشته‌ای تحت عنوان: «دین دنیاپسند» جلد دوم «نقصدی بر نظریه شریعت صامت» که در دست انتشار دارم آورده‌ام.
- ۳- مشروعیت در ترجمه واژه «لگی‌تی‌می» (Legitimacy) بکار می‌رود که اگرچه معنای دینی آن منظور نیست ولی چون از حیث کاربردی، مقصود واحدی را در فلسفه سیاسی افاده می‌کند، در ترجمه فارسی این واژه مقبولیت یافته است.