

**بررسی همخوانی دین ثابت و نیازهای متغیر بشری در نگاه علامه طباطبایی**

سید علی موسوی اصل\*

**چکیده**

مجتمع بشری در ادوار گوناگون تکون خود، همواره دچار تحوّل است که لازمه آن، نیازهای متغیر است. حال بین دین ثابت با منابعی محدود و ادعای جاودانگی و خاتمیت، با نیازهای متغیر و بی‌شمار جوامع انسانی، نوعی دوگانگی و ناسازگاری وجود دارد. علامه طباطبایی با اذعان به این مطلب، قواعد اسلام را به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم نموده است؛ قسم اول در تطبیقی تامّ و جامع با فطرت بشری است که تا بشریت ادامه دارد، این احکام نیز دارای بقا و استمرارند. ایشان در مقابل، در باب مقرراتی که جنبه موقتی یا محلی دارند و با پیشرفت تدریجی مدنیت، تغییر می‌یابند، معتقد است دین فطری اسلام بر اصل ثابت و حکم ضروری فطرت، یعنی ولایت صحّه گذشته است که طبق آن، والی حکومت اسلامی براساس موازینی خاصّ می‌تواند در جهت ساماندهی حوائج متغیر و متکثر جامعه، قوانینی را بنا نهد که همانند مواد شریعت حقّ و لازم‌الاجرا هستند.

**واژگان کلیدی**

ثابت، متغیر، نیاز، اسلام، قوانین، علامه طباطبایی.

**طرح مسئله**

دامنه زندگی اجتماعی انسان به همراه تحول و تکامل تحیرآور قوانین وضع شده‌اش، آن‌چنان گستره‌ای گسترده دارد که هر گوشه و کنار زندگی امروزی را بنگریم، ذیل یک ماده قانونی از مقررات بی‌قدر و حساب قوانین مدنی امروزی قرا گرفته است؛ به حدّی که شاید تنها مقررات بی‌شمار دستگاه حمل و نقل امروزی، چندین

\*. گروه معارف اسلامی، واحد تهران شرق، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. a\_mousavi81@yahoo.com  
تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۶/۲۵ تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۱۱/۱۵

برابر قوانین عصر نزول اسلام است. این عدم تناسب کمی و کیفی قوانین از آنجاست که تکامل و رشد، تقاضای مقرراتی متکامل و متناسب با حیطة ترقی خود دارد که نه تنها بندی بر پای پیشرفتش نباشد، سکوی پرتابی برای حرکت هرچه سریع‌ترش به سوی کمال گردد. لذا در بدو نگاه به نظر می‌رسد اسلام با قوانین ثابت و غیر قابل تحولش نمی‌تواند با نیروی تیغ، به جنگ این چرخ عظیم حرکت اجتماع بشری فعلی بیاید.

در این میان، متکلمان اسلامی در رفع این تعارض ظاهری تلاش نمودند و با نگاهی درون‌دینی به استقبال شبهات پیش‌آمده در این باب رفتند. برای آگاهی بیشتر از این آراء ر.ک: (مطهری، ۱۳۸۷: ص ۱۲۵ - ۱۲۴) و (سبحانی، ۱۳۶۹: ص ۱۵۲) و (جوادی آملی، ۱۳۷۳: ۳ / ۱۹۳) و (همو، ۱۳۸۴: ص ۱۱۷) و (گلپایگانی، ۱۳۹۲: ص ۸۳ - ۸۲) از طرفی دیگر، عده‌ای از روشنفکران دینی با اتخاذ مواضعی منفعلانه، اقدام به صدور حکم عجز اسلام در مواجهه با این تحولات نمودند و بُرد و بُعد احکام اسلامی را در حدّ جامعه عصر نزول تقلیل داده، برچسبی آخرت‌گرا به دین زدند که دستش از ورود و حضور به حیطة دنیا و مباحث این‌جهانی کوتاه می‌شود. (سروش، ۱۳۷۸: ۱۳۱ و ۱۳۴) برخی نیز نظری بین‌الطرفینی اتخاذ کرده، برای تطبیق قواعد اسلامی با جوامع مترقی، در جهت اشکال‌زدائی و یکسان‌سازی احکام اسلام با قوانین غیرالهی حکومت‌های جعلی و دموکراسی تلاش نمودند. آنها بر این عقیده‌اند که احکام اسلامی به ویژه احکام مربوط به زندگی اجتماعی، از قبیل احکام اقتصادی، جزائی و سیاسی تحول‌پذیرند و با تحول شرایط زندگی بشر متحول می‌گردند. لذا همیشه می‌توان تفسیرهای جدید حتی در اصول عقاید دینی ارائه داد. (مجتهد شبستری، ۱۳۸۴: ۷۷)

اینان با رد ثابت بودن قوانین دینی معتقدند همگام با تحولات، قوانین دین هم باید تغییر کنند و نمی‌توان برای بقا و تکامل آنها، چارچوب‌ها و مکانیسم‌های ثابت در نظر گرفت و ابلاغ آنها را از پیامبران انتظار داشت. (همان: ۱۰۵) لذا احکام دینی این‌گونه نیستند که در همه زمان‌ها و برای همه افراد بشر به طور یکسان لازم‌الاجراء باشند. چه بسا حکمی که در زمانی و برای مردمی، لازم و از مسلمات و ضروریات دین به شمار می‌آمده و در زمانی دیگر و برای انسان‌هایی دیگر، چنین نبوده است و حکمی دیگر جایگزین آن می‌شود؛ چراکه در هر عصری می‌توان حتی برخلاف نظر اجماعی فقیهان، نظر مستدل و روشمند جدیدی ابراز کرد. (همان: ۲۴۴) در نتیجه احکام اولیه به کلی منسوخ می‌گردند و جای خود را به احکام دیگری می‌دهند؛ چنان‌که درباره حکم قصاص چنین رأیی صادر کرده‌اند: «نمی‌توان از یک‌سو گفت دیانت، عین سیاست است و اسلام با سیاست کار دارد. از سوی دیگر، احکام آن را لایتغیر دانست» (همو، ۱۳۷۸: ۱۳۷) و «آنچه پیامبر ﷺ از طریق کتاب و سنت پیاده نموده و احکامی که بیان کرده، اقدامات ممکن و مقدور آن زمان بود. ما هم مطابق زمان خود باید اقدام کنیم». (همو، ۱۳۸۴: ۱۳۳)

علامه طباطبایی به دور از تعصبات فکری - مذهبی به بررسی همه‌جانبه ابعاد مختلف دین پرداخته است و با وجود اینکه در زمان حیات ایشان، تنور این مباحث به گرمی این روزها نبوده، با اشراف بر ضرورت

پرداختن به این مبحث و جهت تنویر افکار جامعه اسلامی، مسئله چگونگی تطبیق‌پذیری دین ثابت را با نیازهای متغیر بشر به شیوه‌ای عملیاتی و کاربردی تشریح کردند.

### الف) قوانین ثابت دین

عدم تطبیق‌پذیری ضوابط و مقررات دینی ثابت که در مقطعی خاص و محدود نازل گشته‌اند، با تغییر و سیلانی که لازمه حیات دنیوی است و ناتوانی در رویارویی آن ثابت و این متغیر، مسئله معنای کمال دین و ارتباط خاتمیت با جاودانگی و ابدیت اسلام را به مخاطره می‌اندازد.

علامه عدم اطلاع کافی از آیین اسلام را عامل اصلی طرح چنین مباحثی دانسته و معتقد است که هیچ انسان خردمندی، راضی به برقراری ارتباط میان قوانین ثابت و واقعیت خارجی متغیر نمی‌شود. در نتیجه منطق اسلام نیز برای انسان طبیعی که با شرایط رنگارنگ زمان و مکان کاملاً دست به گریبان است، راضی به وضع قوانین لایتغیر و ثابت نیست. در مقابل، اصولی دقیق و بی‌نقص را وضع کرده که به استخراج قوانین متغیر، مطابق و متناسب با هر زمان و مکانی نو بینجامند. بنابراین آیین جامع اسلام، علاوه بر برخورداری از مقرراتی ثابت، ابدی و غیرمتحول است که در عین حال که دارای تکاملی خاص‌اند، تحول در آنها راه ندارد و دست دگرگونی از ساحت آنها دور می‌باشد. اسلام دارای قوانینی متغیر است که قابلیت تناسب با هر مکان و هر گروهی از اجتماع در اعصار مختلف تاریخ را دارد.

ایشان با استدلال زیر، لزوم ثابت بودن این دسته از قوانین اسلام را اثبات می‌کنند:

الف) اسلام مطابق فطرت است؛

ب) فطرت ثابت است و تقاضایی ثابت دارد؛

ج) لازم است قوانین اسلام ثابت باشد.

اینک به تبیین اجزای این استدلال می‌پردازیم.

### یک. اصل فطری بودن دین

علامه معتقد به ارتباط میان هدایت الهی و دعوت نبوی با هدایت تکوینی یا به عبارتی دیگر، «ارتباط تکوین و تشریح» می‌باشند؛ به این معنا که اسلام دینی فطری است و مواذ اعتقادی و عملی‌اش بر اساس آفرینش تشریح شده‌اند؛ در نتیجه به اموری دعوت می‌کند که آفرینش انسانی با آنها نسبت موافقت و ملائمت دارد. (طباطبایی، ۱۳۸۷ پ ۴۸) برای اثبات اصل این مدعا، دسته‌ای از ادله از دیدگاه علامه در ادامه خواهد آمد.

### ۱. دلیل عقلی

از ساحت حکیمانه و تدبیر ربوبی حق به دور است که هر مکلفی را که فرض شود، به سوی سعادت راه‌نمایی کند؛

اما خلقتش موافق آن نبوده، مجهّز به ابزار رسیدن به آن نگشته نباشد. پس اگر از یکسوی بشر را به دین اسلام، یعنی خضوع در برابر حق دعوت می‌نماید، بدین معنا است که از سوی دیگر، خلقت خاصش بر آن دلالت می‌کند و به لوازم مورد نیازش، جهت رسیدن به مطلوب تجهیز گشته است. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۷ / ۲۶۹؛ ۱۳۸۸ پ ۳۰)

بنابراین می‌توان این‌گونه نتیجه گرفت که اولاً حکم الهی، معتمد و منطبق بر خلقت و فطرت است، و فطرت نیز تغایر و مخالفتی با اوضاع و احوال حاکم بر هستی ندارد؛ چه اینکه خدا خلق را به عبث نیافرید: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا خَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا؟» (مومنون / ۱۱۵) بلکه غرض‌های الهی و غایات کمالی، دلیل آفرینش عالم هستند تا به فرمان فطرت، بشر متوجه آنها گردد و به سوی آن حرکت کند؛ ثانیاً خلقت و فطرت نیز به اسباب و ادواتی مناسب و همسو با این حرکت مجهّز گشته است؛ ثالثاً از میان راه‌هایی که به آن هدف منتهی می‌شوند، راهی برای بشر انتخاب گشته که پیمودن آن برای او ممکن و آسان باشد؛ «أَعْطِيَ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰) و «ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ». (عبس / ۲۰) با در نظر گرفتن این نکته واجب می‌شود که دین (قوانین جاری در صفات و اعمال اکتسابی) مو به مو با نظام خلقت و فطرت منطبق باشد؛ چراکه تنها فطرت است که هدف‌های خود را نه فراموش می‌کند و نه با هدفی دیگر اشتباه می‌گیرد و به انجام هیچ کاری امر و از انجام هیچ عملی نهی نمی‌کند، مگر به سبب آن قوا و ابزارهایی که به او داده شده است و آن قوا و ابزارها نیز دعوت نمی‌کند، مگر به آن چیزی که برای رسیدن به آن مجهّز شده‌اند و آن عبارت است از هدف نهایی و کمال واقعی موجود. (ر. ک: همان: ۱۰ / ۱۲۵)

## ۲. دلیل نقلی

اینکه ادیان تشریح‌شده دارای کتاب، متضمن راه فطرت انسانی‌اند و به عبارتی دیگر، انطباق تکوین و تشریح، چیزی است که آیات قرآنی بیانگر آن نیز هستند: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ». (روم / ۳۰) آنگاه در جای دیگر می‌فرماید: «إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ». (آل عمران / ۱۹) اسلام، تسلیم در برابر خدا و سنت جاری او در تکوین است و تشریح نیز مبتنی بر تکوین است. این دو آیه با بانگی رسا و آهنگی شیوا، بیانگر این نکته‌اند که دین خداوندی عبارت است از اینکه افراد بتوانند زندگی خود را با آنچه قوانین تکوینی اقتضای آن را دارد، انطباق دهند و غرض از این تطبیق‌دهی نیز این است که نوع بشر بتواند به آن مقامی که حقیقت، ذات و ترکیب طبیعی‌اش استحقاق رسیدن به آن را دارد، برسد و آن عبارت است از خضوع در برابر مبدأ غیبی یا همان دینی است که اسلام نامیده می‌شود و قرآن و سایر کتب آسمانی به سوی آن دعوت می‌کنند. (همان: ۸ / ۳۹۲ - ۳۹۱)

## ۳. دلیل تجربی

سعادت و کمالی که از ناحیه نبوت برای انسان جلب می‌کند، امری خارج از این نوع و بیگانه از فطرت او نیست؛

چه اینکه خود فطرت نیز آن کمال را تشخیص می‌دهد؛ لکن این تشخیص به‌تنهایی کافی نیست که آن کمال بالقوه را بالفعل کند؛ بدون اینکه معینی او را یاری نماید. این معینی که می‌تواند فطرت را در رسیدن به آن کمال یاری دهد، همان حقیقت نبوت است که خود نیز امری خارج از انسانیت و کمال انسانی نیست؛ مانند سنگی در دست انسان که چیزی خارج از ذات و منضم به وی است؛ چراکه اگر این‌گونه بود، آنچه از ناحیه نبوت عاید انسان شده نیز باید امری بیگانه از انسان و سعادت و کمال او باشد که در این صورت آن سعادت نسبت به ایشان، سعادت و کمال تلقی نمی‌شد؛ نظیر سنگینی که در مثال یاد شده به سنگینی انسان می‌افزاید و هیچ ربطی به سنگینی خود او ندارد.

شاهد این مدعا نیز تمدن حال حاضر و حاکم بر جوامع متمدنی است که در نگاه علامه، همگی از آثار نبوت و دعوت دینی‌اند که همواره دوش‌به‌دوش بشر از قدیمی‌ترین عهد بشریت، چه قبل از ضبط تاریخ و چه بعد از آن، همراه وی بوده و او آن را پذیرفته است. لذا حتماً اثر عمیقی در زندگی اجتماعی بشر و نفوس حتی اکثریتی که آن را نپذیرفته و به آن ایمان نیاورده‌اند، داشته است. از همان روزی که دین در میان بشر پیدا شد و بسیاری خود را متدین به آن دانستند، علاقه به اخلاق فاضله و عشق به عدالت و صلاح در بشر پیدا شد؛ زیرا هیچ عامل و داعی دیگری غیر از دین، بشر را به داشتن ایمان و اخلاق نیکو و عدالت و صلاح دعوت نکرده است. لذا «آثار دین در تربیت انسان‌ها مشهود و معاین است و که کسی نمی‌تواند آن را انکار کند، مگر لجبازی که سر ناسازگاری داشته باشد؛ به طوری که در تمامی این اعصار، میلیون‌ها نفر را که منقاد آن شدند، برای رسیدن به سعادت تربیت کرده و چندبرابر آن را هم به خاطر انکار و ردشان به شقاوت کشانیده».

(همان: ۲۲۵)

ایشان در اثبات این مدعا با استعانت از مباحث اجتماعی، و علوم روان‌کاوی و اخلاق، به ارتباط متقابل افعال صادر شده از انسان با نفس و صفات نفسانی انسان اشاره می‌کند و می‌گوید افعال انسانی در عین اینکه آثار و صفات نفس هستند، در نفس و صفات آن نیز اثر می‌گذارند؛ از این مطلب مسلم، دو اصل استنتاج می‌شود؛ یکی سرایت صفات و اخلاق، دیگری اصل وراثت آنها، که در اولی، وجود صفات و اخلاق از طریق سرایت در عمل، وسعت «عرضی» پیدا می‌کند و در دومی، بقای وجود آنها به وسیله وراثت وسعت «طولی» می‌یابد؛ نتیجه اینکه عمل آدمی مطابق و همسرخ نفس است و هر قدر نفس دارای صفات کامل‌تری باشد، عمل نیز دارای کیفیت بیشتری از حسن خواهد بود که این همان وسعت عرضی است و در اثر تکرار این‌گونه اعمال، ملکات فاضله رسوخ بیشتری در نفس پیدا می‌کند و در نتیجه صدور این‌گونه اعمال، دوام و قوام بیشتری می‌یابد که این نیز وسعت طولی است. (ر.ک: همان: ۲۲۶ - ۲۲۵)

#### ۴. دلیل اجتماعی

ایشان با بیان چند مقدمه به اثبات این مطلب می‌پردازند:

الف) مسئله هدایت عام الهی، مقتضی این نکته است که هر یک از انواع موجودات، اعم از جاندار و بی‌جان، دارای شعور و بی‌شعور، در طریق استکمال، دارای مسیر خاصی به همراه مراتب و مراحل خاصی است که هر یک مترتب بر دیگری است؛ تا اینکه به عالی‌ترین مرتبه، که همان غایت و هدف نهایی نوع است، منتهی شود. (ر. ک: همو، ۱۳۸۷ الف ۲۸۸) نکته مهم اینکه هر نوعی با طلب و حرکت تکوینی - نه ارادی - به دنبال رسیدن به آن است و از همان ابتدای تکوینش، مجهز به ابزار وصول به آن غایت شده است که البته آیاتی نظیر: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ حَلْقَهُ، ثُمَّ هَدَى» (طه / ۵۰) و «الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى \* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى \* فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى» (اعلی / ۵) نیز مؤید این نکته‌اند.

ب) انسان به واسطه طبیعت استخدام‌گر خود، رو به سوی مدنیتی آورده که بقایش در گرو وجود اصولی علمی و قوانینی اجتماعی است که نبودن آن قوانین و سنن مورد احترام همه یا اکثریت، زمینه تفرق جمع و جامعه را فراهم می‌کند. ضمن اینکه احترام و اعتبار این قوانین، خود به واسطه مصلحت‌هایی است که برای اجتماع در پی دارند. لذا رسیدن آدمی به کمال نوعی، تمامیت وجودی و سعادت مقدرشده‌اش، مترتب بر انعقاد اجتماعی صالح است که در آن، سنت‌ها و قوانین صالح حکومت کنند.

ج) این قوانین در حقیقت، واسطه‌ای میان نقص انسان و کمال او و البته اموری حقیقی، واقعی و سازگار با نواقصی هستند که هر یک، مصداق یکی از حوائج حقیقی انسان است. پس اصول و ریشه‌های این قوانین، همان حوائج حقیقی و واقعی انسان است که در حقیقت خود، این قضایای عملی را وضع کرده و معتبر شمرده است. و مراد از حوائج، اموری است که نفس انسان، آنها را با امیال و تصمیم‌هایش می‌طلبد و عقل هم که یگانه نیروی تمییز میان خیر و نافع و شر و مضر است، آنها را تصدیق می‌کند؛ چرا که هوای نفس، تاب تشخیص کمالات انسانی و حوائج واقعی را ندارد. (همو، ۱۳۷۴: ۲۰ / ۱۹۶)

در نتیجه روشن می‌شود که به حکم عقل، باید دین یا همان اصول عملی و سنن و قوانینی که اگر به آن عمل شود، سعادت واقعی انسان را ضمانت می‌کند، از احتیاجات و اقتضائات خلقت انسان نشئت گرفته باشد و باید تشریح دین، مطابق فطرت و تکوین باشد؛ این همان معنایی است که آیات الهی (روم / ۳۰) نیز از آن سخن گفته‌اند. (ر. ک: همان: ۱۶ / ۲۸۸ - ۲۸۳)

## دو. اصل ثابت بودن فطرت

انسانی که در این نشئه زندگی می‌کند، نوع واحدی است که سودها و زیان‌هایش از بُنیه و ساختمانی که از روح و بدن دارد، سود و زیانی مشترک است که در افراد مختلف، تفاوت پیدا نمی‌کند؛ چراکه دارای فطرتی خاص به خود است که وی را به سنت خاص زندگی و راه معینی که به هدف و غایتی خاص منتهی می‌شود، هدایت می‌کند. (ر. ک: همو، ۱۳۸۸ ب ۵۴) بنابراین انسان از این جهت که انسان است، بیش از یک سعادت

و شقاوت ندارد. از این رو باید در مرحله عمل، تنها یک سنت ثابت برای او مقرر شود و هادی واحد، او را به آن هدف ثابت هدایت کند و لذا ضرورت دارد این هادی، همان فطرت و نوع خلقت باشد. به همین جهت است که در پی: «فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا»، «لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» آمده است. (همو، ۱۳۷۴: ۱۶ / ۲۶۸)

علامه در توضیح این مطلب می نویسد وحدت سعادت و شقاوت نوع انسانی بدان جهت است که اگر سعادت افراد به سبب اختلافی که با هم دارد، مختلف می گشت، هرگز یک جامعه صالح و واحدی که ضامن سعادت افراد آن جامعه باشد، تشکیل نمی شد و اجتماع انسانی سیر تکاملی نمی داشت و انسانیت از نقص به سوی کمال متوجه نمی شد؛ چون نقص و کمالی وجود ندارد، مگر اینکه یک جهت مشترک و ثابت بین همه انسان های گذشته و آینده وجود داشته باشد. لذا اساس سنت دینی عبارت است از ساختمان و بنیه انسانیت، که حقیقتی واحد و مشترک بین همه افراد و اقوام و ثابت در همه است که آسیای انسانیت بر محور آن می چرخد و تبدیل و تغییری در آن راه ندارد. (ر. ک: همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۸۲ و ۱۶۵)

به علاوه اینکه، فرد فرد انسان، موجودی شخصی و واحد هستند و این واحد شخصی در عین اینکه واحد است، در مجرای حرکت و تحول و سیر از نقص به سوی کمال واقع شده و به همین جهت، هر قطعه از قطعات وجودش با قطعات قبل و بعدش مغایر است؛ ولی در عین حال دارای طبیعتی سیال و مطلق است و اطلاق و وحدتش در همه مراحل دگرگونی ها محفوظ می ماند و این طبیعت موجود در فرد که با توالد و تناسل و اشتقاق فرد از فرد، نسل بعد نسل نیز محفوظ می ماند، همان است که از آن به «طبیعت نوعی» تعبیر می شود؛ هر چند تک تک افراد از بین بروند و دستخوش کون و فساد گردند. بنابراین همان طور که طبیعت شخصی و فردی، مانند نخ تسبیح در همه قطعات وجودی فرد و در مسیر او از نقص فردی به سوی کمال فردی محفوظ است، همچنین طبیعت نوعی انسان، مانند نخ تسبیح در همه نسل ها که در مسیر حرکت به سوی کمال قرار دارند، محفوظ است. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۱ / ۵۶۷)

همچنین از آنجا که خصوصیات خلقت خاص بشری، ذاتی وی و در تمامی افراد و گذشته و آینده اش یکی است و این گونه نیست که مرور ایام یا تحولات، آن خصوصیات را تغییر دهد، عاملی نمی تواند شعور و اراده او را شعوری دیگر و اراده ای غیر اراده بشر اولی کند:

وقتی اراده و شعور قابل تغییر است که مبادی اراده که همان حواس ظاهری و احساسات و عواطف درونی است، قابل تغییر باشد و وقتی این حواس قابل تغییرند که مبدأ آنها، که همان عقل فطری است، قابل تغییر باشد و معلوم است که عقل فطری بشر، فطری و غیر قابل تغییر است. (همان: ۷ / ۳۴۴ - ۳۴۳)

این مطلب با اینکه آرا و مقاصد طبقات ابتدایی بشر با آرا و مقاصد طبقات انتهایی آن، از جهت اختلاف در نیازمندی هایش متفاوت است، منافاتی ندارد.

نتیجه اینکه اختلاف زندگی امروز و دیروز بشر، تنها در یک سلسله شئون ظاهری و صوری است که با اصول و مفاهیم کلی و شئون اساسی زندگی اش ارتباطی ندارد. ادراکات تعقلی، شعور، اراده و عواطف گوناگون، اعم از مهر، کینه، امید و حوائج بدنی، اعم از گرسنگی، عطش، میل جنسی، جلب منفعت و آسایش، دفع ضرر و مسکن که در همه افراد نوع انسانی مشترک اند، از جمله این موارد است که در همه حال و در همه افراد بشر به طور یکسان وجود دارد و از فطریات غیر قابل تغییر است؛ (ر. ک: همو، ۱۳۸۷ ب: ۱۱۳ و ۱۱۴) چراکه اصل انسانیت دائماً در نوع انسان جاری و ثابت است و تغییر در آن راه ندارد. لذا نیازهای ثابتی در وجود آدمی تعبیه شده که می توان آنها را ذیل عناوین اعتقادات، ادراکات و عواطف، اخلاق، امنیت و رفاه گنجانند.

### سه. ضرورت ثابت بودن قوانین دین

تغییر در مواردی می تواند مطرح شود که در قلمرو تحول بوده، آمادگی برای تبدل داشته باشد. لذا در مورد اصول پذیرفته شده نوامیس غیر قابل تغییر عالم، مسئله تغییر معنایی نمی دهد. همان طور که نمی توان گفت « $۲ \times ۲ = ۴$ » دیگر عمرش گذشته و غبار کهنگی به خود گرفته و وقت آن رسیده است که « $۲ \times ۲ = ۵$ » معتقد شویم یا شخصی مدعی شود که دیگر زندگی اجتماعی بشر کهنه گشته و زمان دسته جمعی زندگی کردن بشر به سر آمده است و باید افراد در دورترین نقاط عالم رو به سوی تحجر و زندگی انفرادی بیاورند. همچنان که گذشت، اسلام یعنی آئین و مقرراتی که با طبیعت ویژه بشری تطبیق می پذیرد و سازش کاملی با فطرت انسانی دارد و با توجه به این تطابق کامل میان این دین فطری و آن فطرت دینی، شاه کلید حل این مسئله این گونه می شود که طبیعت و فطرت انسانی تا انسان انسان است، همان بوده، همان است و خواهد بود و به مثابه یکی از نوامیس کلی و تغییرناپذیر عالم، در معرض تحول قرار نمی گیرد و دست متغیر اعصار از ساحت ثابت او دور می ماند. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۵ / ۳۱۸؛ ۱۳۸۱: ۱۹۴) بدیهی است که فطرت ثابت، تقاضای ثابت دارد و زمانی که نیازهای حقیقی، واقعی و ثابت فطرت بشری در آئین اسلام لحاظ شده و در تطبیق کامل باشد، تحول و کهنگی در اسلام معنایی نمی دهد؛ چراکه اسلام در مرحله تشخیص تفصیلی این نیازها و تقنین قوانین مرتبط، یک سلسله اعتقادات، یک رشته اخلاق و یک عده قوانین به عالم بشریت پیشنهاد نموده است و آنها را حق لازم الإلتیاع معرفی نموده و دین غیر قابل تغییر و تبدیل آسمانی نام گذارده است. البته در عین حال که اجزای هر یک از این سه مرحله (اعتقاد، احکام و اخلاق) با اجزای دیگر و مرحله های دیگر، کمال ارتباط را دارد، با دستگاه عظیم آفرینش و فطرت انسانی نیز کاملاً منطبق است. (ر. ک: همان: ۱ / ۱۹۸ - ۱۹۴؛ همو، ۱۳۸۸ ت: ۱۲۴ - ۱۲۲) در نتیجه «دین فطری است و چیزی که سرچشمه از فطرت دارد، خلقت در آن، نه دگرگونی می پذیرد و نه گمراهی، و حاصل اینکه، حکمش نیز مختلف نمی شود». (همان: ۲ / ۱۸۳)



### ب) قوانین متغیر دین

با توجه به نظر به مقتضیات مکانی و زمانی، تفاوتی بس شگرف است میان انسان استرسوار زمان نزول آئین اسلام با انسان مترقی و مجهز به انواع علوم تجربی که با پیشرفت مدنیت به سوی پیشرفت حرکت می‌کند. بنابراین نوعی از معارف، صلاحیت تحول و تکامل دارد و ترقی زندگی مادی بشر مرهون آنهاست؛ معارفی همچون علوم فنی، صنعتی و ریاضی که همگی شایستگی برای تحول را دارند و در پرتو تحول و تکامل آنهاست که زندگی اجتماعی بشر نیز متحول و متکامل می‌شود. لذا می‌توان گفت سیر تکاملی جامعه بشری در بُعد فیزیکی و مرتبط با تکامل‌های روزانه در شئون مادی و نحوه بهره‌برداری از مزایای طبیعی است و همان‌گونه که می‌دانیم، اسلام نه تنها از چنین تحول و تکاملی جلوگیری ننموده، سفارشی بی‌بدیل به کسب علم و ترقیات داشته است.

چنان که گذشت، اسلام نظر تربیتی خود را معطوف به انسان فطری داشته و با دعوت خود، اجتماع بشر را به اجتماع پاک فطری که دارای اعتقاد پاک فطری، عمل پاک فطری و مقصد پاک فطری است، رهبری می‌نماید. حال این دین همان افکار بی‌شائبه انسان فطری را که هماهنگ با حرکت بی‌وقفه نوامیس عالم هستی و دستگاه آفرینش می‌باشد، در اعتقاد و عمل در برنامه لازم‌الاجرای خود قرار داده است. در نتیجه اصلی به نام ولایت را که خود از اصول اصیل فطرت است، در آئین خود طراحی فرموده که در پی آن، مقرراتی هماهنگ با این تغییرات وضع شود که همچون بازویی محکم، خود عاملی برای پیشرفت جامعه انسانی اسلامی شود. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۹۰)

#### یک. اصل ولایت؛ رافع نیازهای متغیر بشری

همان‌طور که یک فرد از جامعه اسلامی بر اثر حقوقی که از راه قانون دینی به دست آورده، در محیط زندگی خود می‌تواند هرگونه تصرفی اعم از توسعه زندگی، شیوه کسب و کار، نوع خوراک و پوشاک، طرز دفاع از حقوق حقه خود و ... داشته باشد و همان‌گونه که رئیس یک خانواده و صاحب منزل می‌تواند قوانین مختلفی را برای محیط خانواده وضع نماید و دستورات خاصی را به اعضای خانواده ابلاغ کند و اوست که مدافع حریم امن خانواده از هرگونه تجاوز است و در مقابل کسی که به مال و شرافت وی تعدی نموده، دفاع کند یا ساکت بنشیند، همچنین ولی امر مسلمین که از دیدگاه اسلامی تعیین پیدا کرده - با توجه به ولایت عمومی که در منطقه حکومت خود دارد و در حقیقت سررشته‌دار افکار جامعه اسلامی و محور تمرکز شعور و اراده همگانی است - بر اساس ضرورت‌ها و اقتضائات روز جامعه اسلامی و جهت تسهیل در امور جاری زندگی مسلمانان می‌تواند در محیط عمومی تصرف کند و قوانینی وضع نماید؛ از جمله مقررات اقتصادی و نحوه کسب و بازار، راه‌ها و معابر، مسکن، روابط طبقات مردم و نحوه حمل و نقل عمومی. وی در دفاع از حدود اسلامی می‌تواند حکم جهاد ندهد یا با دولتی پیمان عدم تعرض ببندد و

برای تجهیز لشکر، شیوه‌ای از مالیات را تقریر نماید؛ او می‌تواند در عملیاتی وسیع برای پیشرفت فرهنگ و علم تلاش کرده، علمی را ترویج نماید یا رشته‌ای از معلومات را پس بزند و رشته‌ای دیگر را تبلیغ کند. (ر. ک: همان، ۴ / ۱۹۱؛ ۱۳۸۷ ب: ۱۱۴)

خلاصه اینکه، هر گونه مقررات جدیدی که در پیشرفت زندگی اجتماعی مفید باشد و به صلاح اسلام و مسلمین تمام شود و به توفیقات دنیوی توأم با عقائد اخروی ختم شود، امر و نهی از آنها مربوط به اختیارات والی است و هیچ‌گونه ممنوعیتی در وضع و اجرای آن نیست. این مقررات لازم‌الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار است؛ با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیر قابل تغییر هستند؛ اما مقررات وضعی، قابل تغییر و در ثبات و بقا، تابع مصلحتی هستند که آنها را به وجود آورده است و «چون پیوسته، زندگی جامعه انسانی در تحول و رو به تکامل است، طبعاً این مقررات تدریجاً تبدل پیدا کرده، جای خود را به بهتر از خود خواهند داد». (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۶۴)

به جهت اهمیت ویژه ولایت در باب تطبیق‌پذیری آئین اسلام با تمامی زمان‌ها و مکان‌ها، آرای علامه را در این باب پی می‌جوئیم. ایشان از دو جهت به اثبات این اصل می‌پردازند:

### ۱. ولایت، اصل ثابت فطری

علامه اصل مسئله ولایت را یکی از ضروریات و واضحات احکام فطرت و از جمله اعتباراتی که مجتمع انسانی هیچ‌گاه از آن بی‌نیاز نبوده، ارزیابی می‌کنند؛ (همو، ۱۳۷۴: ۳ / ۲۳۰؛ ۱ / ۲۷۹) به نحوی از بداهت (همان: ۴ / ۱۹۶) که موردنیاز بودن آن را هر کودک خردسالی نیز می‌فهمد. ایشان معتقدند آیات بسیاری در قرآن کریم به مسئله ولایت و وجوب اطاعت والی و مسائلی دیگر مربوط به ولایت پرداخته و آن را موهبت و نعمت برشمرده‌اند؛ لکن در اثبات این مدعا، بهترین و کامل‌ترین بیان را این آیه می‌دانند: «وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ»<sup>۱</sup> (بقره / ۲۵۱) (همان: ۳ / ۲۳۱) از آنجا که اسلام نیز بنای خود را بر فطرت می‌گذارد و این نهاد خدادادی را مرجع کلیات احکام خود قرار می‌دهد، احکام ضروری فطرت را که یکی از مهم‌ترینش مسئله ولایت است، هرگز القا نکرده و نسبت به آن بی‌اهمیت نبوده است. در نتیجه این حکم در اسلام امضا شده است. بنابراین اصل مسئله ولایت، استثنای پذیر نمی‌باشد؛ به طوری که هیچ جامعه‌ای، در هیچ شرایطی از مترقی و وحشی، بزرگ و کوچک، قدیم، فعلی و آینده نیست که بتواند به این‌گونه امور بی‌اعتنا بماند و برای خود سرپرستی تعیین می‌نماید. (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۵۶) از این رو حکم ولایت، ثابت و غیر قابل تغییر و فطری است که هر روش اجتماعی و حتی جامعه خانوادگی در سر پا بودن خود به وی تکیه دارد. باید دانست «همان‌طور

۱. اگر نبود که خدا برخی از مردم را به وسیله برخی دیگر دفع می‌کند، مسلماً زمین فاسد می‌شد؛ لیکن خدا درباره عالمیان فضلی خاص دارد و با دفع مردمی به وسیله مردمی دیگر، از تباهی زمین جلوگیری می‌نماید.

که در زمان رسول خدا امور امت و رتق و فتق آن به دست آن جناب اداره می‌شد، به طور مسلم و بدون هیچ ابهامی پس از درگذشت ایشان نیز شخصی لازم است که این امر مهم را عهده‌دار باشد». (همو، ۱۳۷۴: ۶ / ۷۰)

ایشان سیره رسول‌الله را در تعیین جانشین به منظور اداره امور مسلمین در زمان خروج از مدینه، شاهی جدی بر این اصل ارزیابی کرده و معتقد است احتیاج مردم به والی در زمان غیبت آن جناب بیشتر از زمان حضورشان است. همچنین ماجرای سقیفه و تشکیل جلسه انتخاب خلیفه را قبل از تشییع جسد مقدس پیامبر، نشانه‌ای بر بدهت و فطری بودن اصل ولایت می‌داند و می‌گوید اسلام این معنا را که «میان مسلمین باید حکومتی وجود داشته باشد»، امضای قطعی نموده است و آیه شریفه: «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ»<sup>۱</sup> (آل عمران / ۱۴۴) نیز شاهی جدی بر این مسئله است که حتی بعد از رحلت پیامبر ﷺ نیز سازمان ولایت باید مانند سابق زنده بماند و جامعه اسلامی، حکومتی برپا داشته باشد و خداوند مسلمین را ملامت، مذمت و توبیخ می‌کند که حتی پس از رحلت پیامبر ﷺ بنیان سازمان حکومتی اسلام را از هم بپاشند و رها کنند. (ر. ک: همان: ۴ / ۵۷ - ۵۵؛ همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۷۳ - ۱۶۰)

بنابراین در مبانی علامه، اصل مسئله ولایت، فطری است و از آنجا که اسلام نیز بر مبنای فطرت طراحی گشته، اصل ولایت در اسلام نیز حکمی ضروری و مسئله‌ای ثابت و غیرمتغیر دینی و در اصطلاح از مواد شریعت می‌باشد.

## ۲. ولایت، از شئون جامعه و روح حاکم بر شریعت

در کنار فطرت، علامه معتقد است:

اولاً، تشکیل حکومت از اعتبارات ضروری در زندگی اجتماعی انسان‌ها است. (همان: ۳ / ۲۲۹) لذا قطعاً هیچ عاقلی به خود اجازه نمی‌دهد تا توهم کند که مجتمع اسلامی برخلاف همه مجتمعات انسانی، (همان: ۲۲۷) بی‌نیاز از والی و حاکمی است که امور آن را تدبیر و اداره کند؛ آن هم دینی چنین وسیع و عالم‌گیر با وصف جهانی، ابدی و جامع، که وسعت معارفش، شامل جمیع مسائل اعتقادی و همه اصول اخلاقی و احکام فرعی است که تمامی قوانین مربوط به حرکات و سکنات فردی و اجتماعی انسان را پوشش می‌دهد. (همان: ۶ / ۷۰) لذا این آئین نمی‌تواند بر هزاران جهات اجتماعی و عمومی که نیازمند سرپرستی است، بی‌توجه باشد؛ درحالی‌که به واضحات زندگی، مانند خوردن و آشامیدن عنایت داشته و امور کم‌اهمیتی مانند تخلی را تشریح نموده و

۱. محمد ﷺ فقط فرستاده خدا است و پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند؛ آیا اگر او بمیرد و یا کشته شود، شما به عقب برمی‌گردید؟ (و اسلام را رها کرده به دوران جاهلیت و کفر بازگشت خواهید نمود؟) و هر کس به عقب باز گردد، هرگز به خدا ضرری نمی‌زند؛ و خداوند به زودی شاکران (و استقامت‌کنندگان) را پاداش خواهد داد.

احکامی برای آن بیان کرده است در مقابل، به مسئله ولایت که تنها روح زنده ماندن اجتماع است، بی‌اعتنا بماند. (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۷۴)

ثانیاً، احکام بسیاری از حدود، تعزیرات، انفال و نظائر آنها که در شریعت اسلام آمده و از کتاب و سنت، ابدی بودن آنها به دست می‌آید، نیاز به متصدی اجرا دارند و این خود شاهدی برای اثبات جایگاه و مقام ولایت است. لذا عموم آیاتی که متضمن لزوم اقامه عبادات و قیام به امر جهاد و اجرای حدود و قصاص و مانند اینهاست، روی سخن خود را تنها متوجه پیغمبر ننموده‌اند؛ بلکه تمام مؤمنان را مخاطب قرار داده و اجرای این امور را از همه آنها خواسته است؛ آیاتی همچون: «وَأَقِمْوَا الصَّلَاةَ» (نساء / ۷۶)، «وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (بقره / ۱۹۵)، «كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ» (بقره / ۱۸۳)، «وَلَتَكُنَّ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» (آل عمران / ۱۰۴)، «وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (مائده / ۳۵)، «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» (حج / ۷۸)، «الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا» (نور / ۲)، «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا» (مائده / ۳۸)، «وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ» (بقره / ۷۹)، «وَأَقِمْوَا الشَّهَادَةَ لِلَّهِ» (طلاق / ۶)، «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران / ۱۰۳) «أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (شوری / ۱۳)، «وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَصُرَ اللَّهُ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» (آل عمران / ۱۴۴) و آیات بسیاری دیگر که از همه آنها برمی‌آید که دین یک صبغه و روش اجتماعی است که خدا اقامه آن را از عموم مردم خواسته است و مجتمعی که از مردم تشکیل شده، اختیارش هم به دست ایشان است. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۹۲ - ۱۹۱)

## دو. شرایط وضع قانون از سوی والی

در نگاه جناب علامه، والی امور مسلمین در امر قانون‌گذاری، واله و رها نیست و تحت شرایطی خاص می‌تواند دست به تقریر قوانین بزند که ضمن رعایت این شرایط، حکم او لازم‌الاتباع خواهد شد.

### ۱. رعایت تقوا در قانون‌گذاری

تقوا اصلی است که هر صاحب‌خرد متأله مسلمان و مؤمنی ضرورت وجودش را تأیید و تأکید می‌کند و از منظر قرآن، زمانی مسئله حکومت کرامت تلقی می‌شود که توأم با تقوا باشد؛ چراکه حساب تقوا تنها به دست خدا است. با این ملاک، کسی نمی‌تواند بر دیگران بزرگی کند و فخر بفروشد؛ زیرا اگر فخرش به امور دنیوی باشد که این امور فخری ندارند و اگر امور اخروی باشد که آن هم به دست خدا است. بنابراین در منطق اسلام، انسانی که دارای ملک و سلطنت است، نه تنها افتخاری ندارد، بارش سنگین‌تر و زندگی‌اش تلخ‌تر

بررسی همخوانی دین ثابت و نیازهای متغیر بشری در نگاه علامه طباطبائی □ ۱۲۳

است. به همین جهت، اسلام مردم را دعوت به تأسیس سلطنت و تشیید بنیان قیصریت و کسرویت نکرده است؛ بلکه مسئله ملک را شأنی از شئون مجتمع انسانی می‌داند و این وظیفه را به دوش اجتماع نهاده است. (ر. ک: همان: ۳ / ۲۳۲ - ۲۳۱)

## ۲. مطابقت قوانین با اصول ثابت دین

مقام ولایت، حق دست‌اندازی به احکام ثابت الهی را ندارد؛ چراکه ضمن نسخ‌ناپذیری آئین خداوندی و اصول ثابت دین، پیروی از آنچه به رسول خدا نازل گشته، از جمله واجبات و ضروریات است: «تَتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُمْ»، (اعراف / ۳) «وَلَا يَحْرَمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ» (توبه / ۲۹) و «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا». (حشر / ۷) متعدیان از این حکم این‌گونه خطاب شده‌اند: «وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ»، (مائده / ۴۸) «فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (مائده / ۵۰) و «فَأُولَئِكَ هُمُ الْكٰفِرُونَ». (مائده / ۴۷) «همگان در برابر این حکم بالسویه‌اند؛ خواه والی امر مسلمین باشد، خواه از عموم مسلمین»؛ (همان: ۲ / ۱۳۹) چراکه در صورت جواز، هر یک از حاکمان اسلامی حق خود می‌دانست که هر کجا صلاح دید، حکمی را بردارد و حکمی دیگر تشریح کند که در این صورت در این چهارده قرن باید می‌گفت «علی‌الاسلام السلام» و بقای احکام الهی تا روز قیامت دیگر معنایی نداشت. لذا احکام الهی در دست ایشان امانت است و آنها بر تحفظ بر آن سفارش شده‌اند؛ به گونه‌ای که شعاع وضع قوانینشان محدود به شعاع دین و رعایت احکام ثابت آن است. لذا علامه نسبت میان قوانین ثابت اسلامی را با احکام صادر از سوی مقام ولایت، به نسبت میان قانون اساسی و قوانین مدنی و جزئی حکومت‌های اجتماعی تشبیه کرده‌اند. (ر. ک: همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۶۴)

## ۳. تبعیت قوانین از مصلحت

از نظر علامه، قوانینی که از کرسی ولایت سرچشمه می‌گیرند، باید موافق صلاح حال مسلمین و مطابق با نیازمندی‌های وقت باشند (همو، ۱۳۷۴: ۴ / ۱۹۶) آن‌گونه که حیطة اعمال و تصرفات یک فرد عادی از مسلمانان در شئون زندگی‌اش منوط به صلاح، منافع و مضار شخصی اوست، محدوده تصرفات، اوامر و نواهی یک ولی‌امر نیز محدود و مشروط به صلاح و اصلاح حال امت می‌باشد. در نتیجه می‌تواند در پاره‌ای اوقات، از حدود و ثغور کشور اسلامی دفاع کند یا در وقتی دیگر از دفاع چشم‌پوشد یا دستور اعتصاب عمومی یا انفاق عمومی صادر نماید و به ضمیمه رعایت مصلحت عام و امت می‌تواند از حقی صرف‌نظر کند یا عَلمِ احقاق آن را برافرازد. (ر. ک: همان: ۲ / ۱۴۰ و همو، ۱۳۸۷ ب: ۱۱۵ - ۱۱۴)

بنابراین اعتبار این‌گونه مقررات، تابع مصلحتی است که آن را ایجاب کرده و به وجود آورده است و بقا و زوالش تابع بقا و زوال مصلحت موجه آن می‌باشد. (همو، ۱۳۸۸ الف: ۱ / ۱۶۵)

#### ۴. مطابقت قوانین با عقل و شور

ابتنای بر مشورت و خرد جمعی بودن دستورات ولی امر با تأکید و تأیید عقل، امری ضروری به نظر می‌رسد. از طرفی دیگر، مقام اسوه بودن پیغمبر اسلام ﷺ در سیره عملی و نحوه حکومت‌داری ایشان در فرازهای مختلفی از تاریخ مانند جنگ اُحُد و خندق، نشانگر لزوم شور و مشورت ولی امر در مسائل مختلف کشوری و لشکری با اهل مملکت (مسلمانان داخل و ساکن در قلمرو حکومت و عقلای قوم) می‌باشد. (ر. ک: همو، ۱۳۷۴: ۴ / ۸۷ و ۱۹۶؛ ۱۳۸۷ ب: ۱۱۵) از طرفی نیز همان‌گونه که خواهد آمد، اساس شریعت اسلام و تقنین قوانین آن، مطابق با عقل و حق است و جاری بودن حکم عقل در لابه‌لای تمامی احکام اسلامی کاملاً مشهود و محسوس است. (ر. ک: همان: ۱ / ۶۴۲ - ۶۴۰؛ ۵ / ۲۹۹ - ۲۹۸؛ ۸ / ۶۹ - ۶۸) بنابراین والی مسلمانان نیز حق تخلف از این قانون قطعی و سنت الهی را ندارد و احکامش باید مطابق با عقل و موافق با خرد جمعی باشد و در هر شرایطی براساس تعقل استوار باشد، نه براساس خواست‌های عاطفی اکثریت افراد. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۵۹)

#### نکته‌ها

در پایان اشاره به چند نکته مهم ضروری است:

۱. «حقیقت وجودی انسان هم جسم است و هم روح» و انسان تنها به جنبه جسمانیت خلاصه نمی‌شود؛ بلکه مرکب و مولف از دو جهت مادیت و معنویت است. بنابراین او به کمال و سعادت احتیاج دارد که هم جنبه مادی و جسمی او را در قالب معاشش تأمین نماید و هم نگران جنبه روحی و معنوی او در قالب زندگی آخرت و معادش باشد. حال با توجه به این اصل غیر قابل انکار، این منصفانه، عالمانه و عاقلانه نیست که کمال جسمی انسان را کمال و سعادت واقعی وی تلقی کنیم و حقیقت انسان را منحصر در همین امر کرده، اسلام را متهم به ناکارآمدی نماییم. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۶۰ و همو، ۱۳۸۷ ت: ۱۰۱) اسلام در تشریح تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته و اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی با هم قرار داده است. لازمه این امر آن است که «وضع انسان اجتماعی متکامل، به تکامل دینی معیار قرار گیرد، نه انسان اجتماعی متکامل به صنعت و سیاست و بس». (همان: ۱۶۵)

حال اسلام با توجه به خاتم ادیان بودنش، اولاً برای استکمال انسان حدی قائل است؛ ثانیاً معارف و شرایع اسلام برای نهایت مرتبه استکمال فردی و اجتماعی در دو بُعد جسمی و روحی کافی است و بشر به بیش از آن نیازمند نمی‌شود. در نگاه علامه، اگر کسی در پی اثبات ناتمامی قوانین اسلام است، باید ذره‌بینی تیزبین در دست گیرد و در گیرودار اجتماعات گوناگون انسانی، درگیر پیدا کردن یک اجتماع یا فقط یک نفر از این همه اجتماعات مختلف شود که جامع تمامی تربیت‌های دینی و زندگی مادی با هم باشد. آن وقت از او بپرسد آیا جنبه نقص دیگری هم دارد که محتاج به تکمیل باشد یا جهتی از جهات انسانیتش دچار سستی

است که محتاج تقویت باشد یا خیر. اگر توانستیم چنین اجتماعی یا حداقل چنین فردی را بیابیم، آن وقت محققیم که اسلام را ناکافی برای بشر امروز بدانیم و در غیر این صورت، نه. (ر. ک: همان: ۲ / ۱۹۹) در مقابل نیز شاهدیم که در جریان تاریخ از عصر نزول تا امروز، نوع بشر در جهات طبیعی و اجتماعی، چه گام‌های بلندی در ترقی و تعالی برداشته است؛ اما از جهت معارف حقیقی و اخلاق فاضله‌اش، نه تنها یک قدم ترقی نکرده، قدم‌های زیادی به عقب و قهقرا برداشته و بالأخره «در مجموع کمالات روحی و جسمی تکاملی نکرده است»؛ (همان: ۱۹۸) زیرا اجتماعی که سروکارش به طبیعت صرف منتهی شود، حالش حال طبیعت است؛ اما آن حقیقتی که جا دارد در آن دقت شود، این است که این تمایل و توجه، مستلزم آن نیست که کمال و سعادت حقیقی‌اش هم فعلیت داشته باشد.

۲. اسلام برای رسیدن به هدف نهایی‌ای که برای جامعه خود در نظر گرفته، اساس تعلیم، تربیت و قوانین خود را بر مبنای «تعقل» گذاشته است، نه «عاطفه و احساس». (ر. ک: همان: ۴ / ۱۵۹؛ ۵ / ۲۹۹ - ۲۹۸؛ ۸ / ۶۹ - ۶۸) چه اینکه خدا نیز در مقام تشریح و قانون‌گذاری، خود را عیناً مانند یکی از عقلا به شمار آورده است و این در حقیقت امضای روش عقلا در مجتمع انسانی است. (همان: ۱ / ۱۴۷) لذا «اساس حیات بشر در همه شئون فردی و اجتماعی‌اش بر سلامت ادراک و صحت فکر و اندیشه است». (همان: ۲ / ۲۸۲) بنابراین انسان فطری متفکر، صاحب صفت برتر «حق انتخاب» است و با وجود تمامی هیجانات و عواطف رنگارنگ و متضاد، از مهر و کینه و دوستی و دشمنی، بیم و امید و ... که مجهز به این سیستم فضائی شده، با بررسی تقاضاهای عواطف گوناگون و قوای مختلف، مصلحت واقعی عمل را تشخیص داده، عاقلانه رفتار می‌کند. در نتیجه سیر زندگی انسان در اسلام براساس مصالح و منافع واقعی و مطابق اقتضای آفرینش اوست؛ خواه این با خواست‌های عواطف و احساسات تطبیق پذیرد؛ خواه نپذیرد؛ خواه موافق طبع باشد خواه مخالف آن. و واقعیت این است که این احساسات و عواطف‌اند که در درخواست‌های خود باید از راهنمایی فطرت و عقل پیروی کنند و محکوم آن باشند، نه اینکه محکوم، بی‌انصافانه در جای حاکم بنشینند و لگام بایدها را به گردن حاکم مظلوم دراندازد و در انتها در محضر دادگاه بشریت، داعیه بی‌عدالتی و عدم انطباق و ناکفایتی سر دهد که البته لازمه زندگی‌ای که در آن، مردم با هواهای نفسانی و رذائل اخلاقی خو گرفته‌اند و بسیاری از مطالب را که دین تقبیح نموده، مستحسن بشمارند و به نام آزادی قانون، با هرگونه فضیلت اخلاقی و معارف عالی انسانیت بازی کنند، این است که «زندگی عقلی مبدل به یک زندگی احساسی و عاطفی می‌شود و اموری را که عقل فسق و فجور می‌داند، به فتوای میل‌ها و احساسات آدمی تقوا خوانده شود و نام جوان‌مردی و خوش‌رویی و خلق نیک به خود بگیرند». (همان: ۴ / ۱۶۱؛ ۹ / ۲۵۲) لذا آن روش عقلانی در این چنین محیط عاطفی، موافق با طبع عموم مردم نخواهد بود و حکم به کهنگی عقائد دینی و ناکارآمدی آن، بعید و غریب به نظر نمی‌رسد. (ر. ک: همان: ۴ / ۱۸۰ - ۱۵۵)

## نتیجه

علامه در نحوه تطبیق‌پذیری دین ثابت و نیازهای متغیر مجتمع بشری، قوانین اسلام را به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم نموده، قسم ثابت احکام را در تطبیق کامل با نظام خلقت و فطرت و قوانین عالم ارزیابی می‌کند که در نتیجه تشریح، مبتنی بر تکوین است و از آنجا که فطرت بشری تا بشر بشر است، ثابت است، فطرت ثابت تقاضایی ثابت دارد؛ هر چند شکل و ظاهرش متنوع و متکثر باشد. از سویی دیگر، علامه با اذعان به لزوم وجود قوانینی نو برای حوائج تازه، به ضرورت وجود راهکاری اشاره می‌کند که بتوان به وسیله آن به این مهم دست یافت. وی در تبیین آن، به تطبیق کامل آئین محمدی ﷺ با فطرت بشری می‌پردازد؛ تطبیقی که به تمامی زوایای فطرت توجه دارد. یکی از احکام ضروری فطرت، تقریر اصل ثابت ولایت است که اسلام نیز بدان توجهی تام داشته است و آن را راهکاری بس اساسی و ارزشمند جهت صدور احکامی مطابق زمان‌ها و مکان‌های گوناگون ارائه می‌نماید که طی آن، حاکم اسلامی بر اساس قواعد فطرت و اسلام تعیین می‌یابد و می‌تواند در ضمن شرایط و ضوابطی خاص حکمی لازم الاجراء صادر کند که همانند مواد شریعت دارای اعتبار می‌باشد.

## منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۳، تفسیر موضوعی قرآن، وحی و نبوت در قرآن، تهران، مرکز اسراء.
۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، شریعت در آینه معرفت، قم، مرکز نشر اسراء.
۴. زمانی گلپایگانی، علی، ۱۳۹۲، عقائد استدلالی، قم، مرکز نشر هاجر.
۵. سبحانی، جعفر، ۱۳۶۹، حدیث و عقل، تهران، انتشارات موسسه سیدالشهداء علیه السلام.
۶. سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۸، بسط تجربه نبوی، تهران، موسسه فرهنگی صراط.
۷. طباطبائی، محمدحسین، ۱۳۷۴، ترجمه تفسیر المیزان، سید محمد باقر موسوی همدانی، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۱، مرزبان وحی و خرد، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۹. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷ الف، اصول فلسفه رئالیسم، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۰. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷ ب، روابط اجتماعی در اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۱. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷ پ، رسالت تشیع در دنیای امروز، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۲. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۷ ت، شیعه، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.



۱۳. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ الف، بررسی‌های اسلامی، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۴. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ ب، تعالیم اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۵. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ پ، قرآن در اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۶. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۸ ت، شیعه در اسلام، به کوشش سید هادی خسروشاهی، قم، مؤسسه بوستان کتاب.
۱۷. مجتهد شبستری، محمد، ۱۳۷۸، «آزادی یا توطئه»، ماهنامه زنان، ش ۵۷.
۱۸. \_\_\_\_\_، ۱۳۸۴، نقدی بر قرائت رسمی از دین، تهران، طرح نو.
۱۹. مطهری، مرتضی، ۱۳۸۷، خاتمیت، تهران، صدرا.

