

ضرورت ایجاد «حکومت»

جلسه چهارم

چند جلسه‌ای می‌خواهیم راجع به ضرورت اقامه حکومت بحث کنیم. ما به اشکال مختلف راجع به ضرورت «حکومت» اجمالاً استدلال خواهیم کرد که عبارت است از:

- استدلال فطری
- استدلال عقلی
- استدلال به رویه عقلائی
- تمسک به دلایل دین‌شناختی

اصولاً با نگاه فلسفه دینی که به دین می‌نگریم، متوجه می‌شویم که «حکومت»، ضروری است و دین به نحوی است که نمی‌تواند همراه با حکومت نباشد و حکومت تأسیس نکند و فاقد حکمرانی باشد؛ *إلا و لابدّ* «دین» ساختار، گزاره‌ها، غایات و ارزش‌های آن همگی مطالبه و اقتضای حکمرانی دارد که لزوماً و باید حکمرانی وجود داشته باشد؛ و حتی بعضی از آیات. اگر حکمرانی را کنار بگذاریم و از دین جدا کنیم، قائل به تبعیض در دین شده‌ایم که آیات متعددی با شداد و غلاظ نسبت به تبعیض در دین نهی می‌کند.

اما اینکه آیا ادله‌ای برای ضرورت حکومت و حاجات به حکمرانی وجود دارد یا ندارد، آراء مختلف است (مثل بسیاری از حقایق که موافق و مخالف دارد یا تعبیرات متفاوتی راجع به آن ارائه می‌شود، اینجا هم همینطور است).

نظر ابن ابی‌الحدید در مورد نیاز به حکومت

ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه، کلامی در ذیل خطبه‌چهل از نهج‌البلاغه دارد؛ جالب است. دیدگاه‌ها و مناظر مختلف را در خصوص اینکه آیا حکومت نیاز داریم یا نداریم و آیا دلیلی بر ضرورت حکومت وجود دارد یا ندارد؛ یعنی

دو بحث است.

«... فقال المتكلمون الإمامة واجبة، إلا ما يحكي عن أبي بكر الأصم - من قدماء أصحابنا - أنها غير واجبة إذا تناصفت الأمة ولم تتظالم». ایشان [ابن ابی‌الحدید] می‌گوید همه متکلمین قائلند امامت، واجب و ضروری است جز مطلبی که به ابی‌بکر اصم نسبت می‌دهند (که از قدمای متکلمین و علمای اسلام است).

[ابی بکر الإصم] قائل است که: «حکومت» خیلی لازم و واجب نیست؛ خیلی ضروری نیست. حکومت یک نیاز ثانوی است؛ (نیاز) اولی نیست. اینگونه نیست که در هر حال باید حکومت داشت. یک ضرورت هایی به نحو ثانوی در مناسبات انسان‌ها به وجود می‌آید، به حکومت نیاز پیدا می‌کنیم. و اگر مردم با هم به انصاف رفتار کنند و به هم ظلم نکنند (تناصفت الأئمة)، حکومت می‌خواهیم چه کار کنیم؟! و نیاز به حکومت نیست. وقتی مردم منصف و عادل باشند به حکومت نیازی نیست؛ زیرا هیچ کس به دیگری تعدی نمی‌کند؛ در نتیجه نیاز به فرمانروا و ناظم و مدیر و مدبری هم نیست. او (ابن أصم) چنین حرفی زده است.

نقد نظریه ابن أصم

[نظر ابن إصم] حرف سُستی است. در واقع او تصور کرده که «حکومت»، فقط یک وظیفه بر عهده دارد و آن جلوگیری از ظلم است. [ایشان در ادامه می‌افزاید]: «اگر جامعه‌ای تربیت شد و تربیت شده بود و به انصاف و عدل رفتار کرد، مشکلی نیست و بنابراین نیاز به حکومت نخواهیم داشت؛ پس بنابراین نیاز به حکومت یک مطلب اولی و ذاتی نیست بلکه یک امر عارضی و ثانوی است»؛ در حالی که اولاً وظیفه حکومت فقط این نیست. از جمله وظایف «حکومت»، فصل خصومت، استقرار عدل و استطبای امن است؛ ولی بعضی از وظایف حکومت است؛ تمشیت شئون و تدبیر امور جامعه به عهده چه کسی است؟ مگر امکان دارد بدون حکومت در جامعه نظم به وجود آورد؟! مگر می‌شود بسیاری از نیازهای بشر را مرتفع کرد؟!

بشر به اموری نیاز دارد که جزء از حکومت بر نمی‌آید؛ بعضی امور کلان فردی نیست و حتی اجتماع هم بما هو اجتماع اگر به صحنه بیاید نمی‌تواند مشکل را حل کند تا چه رسد به اینکه بگوییم نیاز به حکومت نداشته باشیم و حکومتی نباشد!

بعضی از امور ذاتاً جنبه حکومتی دارد و لزوماً باید به نحوه «حکومت» تدبیر و تمشیت شود؛ علاوه بر اینکه [باید] چه جامعه‌ای تربیت بشود [تا] منصف و عادل بار بیاید؛ به نحو خود کار اتفاق نمی‌افتد. قهراً یک نظام و طبعاً یک حکومتی و لزوماً یک امامی و یک سامانه‌ای باید وجود داشته باشد تا مردم را تربیت کند، مردم را منصف و عادل بار بیاورد. اینطور نیست که اگر مردم را رها کنی تربیت شوند؛ و بالاخره مدیریت لازم است. و اصولاً مگر ممکن است همه آحاد یک جامعه منصف و عادل بار بیایند و عادل باشند؟

به هر حال بشر بین دو کششی که هر یک طیفی را تشکیل می‌دهند، در کشاکش است؛ از سویی دارای طبیعت است و از دیگر سو دارای فطرت است. بسا غلبه در طبیعت میل به جهات شرّ است، در حیث «فطرت»، میل به خیر است و

بشر بین این دو کشش (که البته هر یک ذومراتب و طیف وار هستند) در کش و قوس است و اصولاً طبع بشر اینگونه است. منکر این قضیه نیستیم که بگوییم یک جامعه ای همه خوب باشند و میسر است؛ ولی می‌گوییم اگر چنین اتفاقی هم بیفتد، این اتفاق می‌تواند ذیل «حکومت منصف و عادل» اتفاق بیفتد؛ مثل عهد فرج که حسب روایات، کسانی هستند که حضرت حجت سلام الله علیه را به قتل می‌رسانند؛ یعنی در همان جامعه تحت تربیت انسان معصوم، در حکومت جهانی عدل و انصاف و فطرت و دیانت حاکم بر کل کره خاکی، در همان ظرف، در همان آفاق و شرایط اجتماعی-فرهنگی-سیاسی و دینی، کسانی پیدا می‌شوند که اینقدر شقی هستند که امام معصومی را که کل بشریت را از ظلم و ظلمت نجات داده و عدل و انصاف را بر همه هستی حاکم کرده، می‌کشند. پس بنابراین حرفی که این آقا زده حرف بی‌مبنایی است.

نظر ابن ابی الحدید در مورد حکومت

معروف است که ابن ابی الحدید معتزلی و سنی است و به دلیل مطالب بسیار ارزشمند و شیفتگی به اهل بیت M و ارادتی که به ساحت مقدس امیرالمومنین علیه السلام نشان داده، سنی‌ها مایل نیستند او را سنی و عامی قلمداد کنند؛ زیرا اعترافات و اذعان‌های او نسبت به امر ولایت، نسبت به شأن امیرالمومنین علیه السلام، نسبت به جایگاه اهل بیت M به نفع آنها نیست.

ایشان [ابن ابی الحدید] می‌گوید: «فأما طريقُ وجوبِ الامامة ما هي؟» طریقه وجوب امامت چیست و ما برای اثبات امامت از چه طریقی استدلال کنیم؟ امامت و ولایت و حکومت لازم است. [در ادامه ایشان] از مذاهب مختلف اشاره می‌کند: «فإن مشايخنا البصريين يقولون طريقُ وجوبها الشرع و ليس في العقل ما يدلُّ على وجوبها» بصریین گفتند که اصلاً دلیل عقلی نداریم. اشعریین قائل به دلیل عقلی نیستند و اصلاً عقل را حجت نمی‌دانند و در عقل چیزی که دلالت بر وجوب دولت و ولایت و حکومت کرده باشد وجود ندارد؛ ما [حکومت] را از شرع اخذ می‌کنیم. بله! از کتاب و سنت ادله روایی وجود دارد که می‌توان به آنها تمسک کرد. پس دلیل عقلی بر لزوم حکومت و وجوب امامت قائل نیستند.

«و قال البغداديون و أبو عثمان الجاحظ من البصريين و شيخنا أبو الحسين، إنَّ العقل يدلُّ على وجوب الرئاسة» معتزله به این قائل هستند که دلیل عقلی بر وجوب امامت وجود دارد.

«...و هو قول الامامية» [می‌افزاید که] امامیه معتقد هستند که استدلال عقلی برای امامت وجود دارد (که امامت کلامی و امامت سیاسی را شیعه قائل است) و شاید بتوان در شیعه ادعای اجماع بر امامت کلامی - که روشن است - و امامت

سیاسی کرد. و کتاب هایی در این زمینه [استدلال بر امامت] بزرگان ما نوشتند؛ مثلاً الألفین که ۲۰۰۰ استدلال بر امامت دارد. شیعه امثال این کتابها را دارد. این کلام ابن ابی الحدید اینکه ما از چه طریقی می توانیم استدلال کنیم.

ولی [به نظر می رسد] حداقل از شش طریق می توان بر ضرورت «حکومت» و وجوب «امامت» استدلال کرد.

اصولاً ما در مبانی می توانیم یک اصلی را مطرح کنیم؛ این اصل عبارت است از «رفض العلمانية لا فصل بين الدين و الدولة ابدأ بل شئون کل منهما مندرجۀ و مُندمجۀ فی الآخر» (این [موارد مذکور و نقل قول ها] همه به عنوان مقدمه است و هنوز وارد استدلال نشده ایم ولی این کلماتی که خواهیم خواند حاوی استدلال هم هست).

حکومت از منظر کتاب کنز العمال

هندی در کنز العمال نقل می کند: «الاسلام و السلطان أخوان توأمان. لا يصلح واحد منهما إلا بصاحبه. الإسلام أس و السلطان حارث و ما لا أس له يهدم و ما لا حارس له ضائع». سلطان به معنای جدید آن به شاه اطلاق می شود. «سلطه» یعنی قدرت؛ یعنی حکومت؛ یعنی ولایت. اسلام و سلطان دو برادر همزاد و دوقلو هستند. هر یک جز به دیگری اصلاح نمی شود. در این متن «حارس» را با «ث» ثبت کرده است. احتمالاً کلمه را درست ضبط نکرده است؛ «حارس» باید مراد باشد و مشابه آن را نقل کرده اند که با [حرف] «سین» است. مرحوم شیخ مفید هم همین [مطلب] را در [کتاب] «الاختصاص» با تفاوتی آورده است – البته رأساً و مستقیماً به پیامبر اعظم ﷺ نسبت نداده است – «الدين و السلطان أخوان توأمان لابد لكل واحد منهما من صاحبه. الدين أس و السلطان حارس و ما لا أس له يهدم و ما لا حارس له ضائع» این ها [دین و سلطان] ملازم هم هستند؛ هر کدام به دیگری نیاز دارد (جلد اول صفحه ۲۶۳)؛ ولی مرحوم شیخ نفرموده که این روایت را از کدام معصوم نقل می کند؛ ولی ظاهر قضیه این است که از حضرات معصومین علیهم السلام نقل کرده است.

ولیکن یک کلامی از اردشیر اول [در کتاب رسائل إخوان الصفاء] نقل شده است که شبیه همین مضمون را دارد: «إن الملك و الدين أخوان توأمان لا قوام لأحدهما إلا بالآخر و ذلك أن الدين أس الملك و الملك حارسه و ما لا أس له مهدوم و ما لا حافظ له ضائع و لابد للملك من أس و لابد للدين من حارس».

این می تواند یک مطلب عقلایی باشد. از حضرات معصومین M عباراتی وجود دارد که شبیه آن را حکما یا ملوک حکیم و عاقل و خردمند هم گفته اند؛ مثلاً راجع به تعریف «عدالت» امیرالمومنین Γ تعریفی شبیه به تعریفی که ارسطو از «عدل» دارد، در نهج البلاغه آمده است: «وضع كل شيء موضعه».

مطلب عقلایی است و هیچ ایرادی ندارد و به هر حال در لسان معصومین M کلماتی که منشأ عقلی دارد، جاری می شود و احیاناً به نحوی از لسان معصوم ارشاد به حکم عقل هم می تواند قلمداد شود؛ یعنی هیچ ایراد و عیبی ندارد. اینها بحث مقدماتی بود.

فطرت

بنده اجمالاً بر این باور هستم که «فطرت» می تواند جزء منابع شرع و شریعت قلمداد شود؛ همانطوری که «عقل» جزء منابع است. ولی اینجا می خواهیم یک استدلالی برای «اصل ضرورت حکمرانی» کنیم -حالا شرعی شدن آن را قهراً با ادله شرعیه که بعداً احراز خواهیم کرد- و به وسیله «فطرت» می توان برای اثبات لابدیت اقامه الحکم استدلال کرد. یکی از استدلال ها، مطلبی است که هرچند به ظاهر عقلی است و حکما آن را مطرح کرده اند و باید گفت یک مطلب فلسفی و حکمی است، ولیکن یک مطلب انسان شناسانه است -بله! مطلب فلسفی است ولی در فلسفه انسان شناسی و فلسفه الاجتماع جای دارد- و عمدتاً فارابی، ابن سینا و حکمای بعدی هم طرح کرده اند اینکه انسان «مدنیٌ بالطبع» است. این یعنی اینکه انسان بما هو انسان اینگونه است یا طبیعتاً این گونه است.

«طبع» در اینجا «طبع» مثبت و خیر است که همان فطرت می شود؛ زیرا بالمعنی الأعم شامل فطرت می شود؛ چنانکه فطرت بالمعنی الاعم شامل طبیعت هم می شود، یعنی «فطرت» و «طبیعت» از جمله کلماتی هستند که إذا اجتماعاً افتراقاً و إذا افتراقاً اجتماعاً. در واقع وقتی «فطرت» را با «طبیعت» کنار هم قرار دهیم -مثلاً بگوییم هم فطرت آدمی اقتضا دارد هم طبیعت آدمی- اینجا «فطرت» بالمعنی أخص و «طبیعت» بالمعنی الأخص استعمال شده است؛ ولی ممکن است گاهی بگوییم «فطرت» -بدون اینکه اشاره به «طبیعت» کرده باشیم- به معنای اعمی را اراده کنیم یعنی هر آنچه که در خلقت آدمی نهفته است که می تواند در فطرت آدمی -هم شرور هم خیر- نهفته باشد، تعبیه شده است؛ لیکن در وجه قدسی، ملکوتی و روحی و معنوی آن، کمالات و خیرات؛ و در وجه مَلُکی و مادی جهات شرّ است و کشش های شرّ قرار دارد.

«الإنسان مدنیٌ بالطبع» چون مدنیٌ بالطبع بودن، شرّ و نقص و عیب نیست، حیث مادی ندارد یا لااقل جنبه معنوی و جنبه قدسی آن غلبه دارد و خیر و کمال قلمداد می شود؛ در نتیجه می توان قائل شد «الإنسان مدنیٌ بالطبع فطرتاً» منظور است. و این را می توانیم یک اصل و مبنا قلمداد کنیم و هم در فلسفه سیاست و همچنین در فلسفه فقه السیاسه از آن به مثابه یک مبنا استفاده کنیم؛ چنانکه می توان به آن استدلال هم کرد که ما الان همین کار را انجام می دهیم که انسان مدنیٌ بالطبع است و مفطورٌ بالمدنیة است. این یک فرض، یک مبدأ و یک مقدمه است.

مقدمه دوم اینکه «مدنیت» جزء به وجود حکومت، حکمرانی، رائد، راقی و عادل، تحقق پیدا نمی کند؛ «مدنیت» فقط به معنای گروهی زندگی کردن نیست بلکه مدنیت به معنای راقی زیستن هم هست. [اگر] انسان بخواهد گروهی زندگی کند، تراحمات و تعارضات وجود دارد و فراتر از آن [اگر] بخواهد مدنیت و احیاناً تمدنی را بنا بگذارد و تأسیس کند، قهراً نیازمند به مدیریت و «مدیریت» همان ولایت و حکومت است. بدون مدیریت، جامعه رها نمی تواند تمدن ایجاد کند، نمی تواند مدینه درست کند و مدنیت پدید بیاورد و یک جامعه رها خواهد بود.

بنابراین «فطرت» آدمی اقتضاء وجوب حکومت را دارد و جامعه بدون حکومت و بشر بدون داشتن نظام و سامانه حکمران، طبیعی زندگی نمی کند، از فطرت خودش جدا می شود و فاصله می گیرد. پس می توان به این شکل استدلال کرد که اصولاً فطرت آدمی اقتضای وجود حکومت را دارد.

به عبارت دیگر که شاید دلیل دوم شود، اصولاً علاوه بر اینکه چنین فهم و فعل و گرایشی را بشر به اقتضای فطرت دارد، چنین نیازی هم [در انسان وجود] دارد یعنی نه تنها به نحو تلقائی و جبلّی گرایش دارد، به نحو جبلّی احساس نیاز هم می کند و نیازمند است و ساخت وجود بشر این است. ساخت وجود بشر بدین شکل است که نمی تواند بدون جامعه و جامعه بدون حکومت، به حیات خود ادامه دهد و بسا حیات و نسل بشری منقرض شود. اصولاً یک نیاز و یک ضرورت در وجود بشر قرار دارد و فقط کشش نیست بلکه کوشش است؛ فقط گرایش نیست بلکه حیث گُنشی دارد. خداوند در عمل، وجود آدمی را چنین ساخته است که با جامعه و حکومت بتواند زندگی خودش را ادامه بدهد. این بیانی که ارائه شد، شاید همان بیان یا شبیه بیانی است که مرحوم طباطبایی در مقابل نظریه مدنیت (نظریه استخدام) مطرح می کند. ایشان می فرماید: بشر طوری خلق شده که هر یک باید دیگری را استخدام کند و زندگی آحاد بشر با استخدام همدیگر تداوم پیدا می کند و قوام می یابد. می گویند انسان به این شکل خلق شده است. حالا (جناب علامه) اگر مدنیّ بالطبع را قبول نداشته باشند - که ظاهراً چنین است - اما قبول دارند که بشر باید همدیگر را استخدام کند و به کار بگیرد تا زندگی بچرخد و اصلاً خدا به این صورت خلق کرده است که بشر نمی تواند بدون استخدام غیر، به حیات خودش ادامه بدهد.

خب اگر این مبنا [ی علامه طباطبایی] را هم بپذیریم، این هم یک نحو به «فطرت» و به خلقت آدمی ارجاع می شود. با تقریر مشابه تقریر دلیل قبلی، اینجا هم می توانیم بگوییم اصولاً ساختار وجودی بشر استخدام گرا است و استخدام کردن آحاد همدیگر را جزء با «مدیریت» میسر نیست و لزوماً و إلاً و لابد باید «استخدام»، مدیریت شود و احتیاج پیدا

می‌کند که حکمران و نظام حکمرانی وجود داشته باشد تا بتوان این طبیعت و این خصلت خلقتی را اعمال کند و از این خصلت و موهبت الهی بهره بگیرد.

ما یک اصلی را در مبانی تحت عنوان «اصلُ التسخیرِ الاجتماعي» آورده‌ایم. قبلاً هم بیان شد که دو مطلب وجود دارد: ۱- یکی مسئله التمكن التكويني؛ که خدای متعال می‌فرماید که ما عالم، هستی و کائنات را به تسخیر بشر درآوردیم؛ بعضی از آیات با این عنوان دلالت بر مطلبی دارد که ما از آن به اصل التمكن التكويني تعبیر می‌کنیم؛ یعنی کائنات تکویناً از انسان تمکین می‌کنند و این یک اصل است. بعضی از آیات که [کلمه] «سخرنا» در آن وجود دارد، مُشیر به این مطلب است؛ یعنی آیات یکجور نیست. ۲- بعضی از آیات به تسخیر تشریعی اشاره دارند؛ یعنی خدا می‌فرماید من اجازه دادم تو در این عالم تصرف کنی و از آن بهره‌گیری (یا اسم آن را الاستباحه العامه بگذاریم. این هم یک اصل است البته وقتی به صورت قاعده در می‌آید از آن به قاعده الاستباحه العامه تعبیر می‌کنیم).

مطلبی که ذیلاً عنوان خواهد شد، غیر از این دو است. این مطلب «التسخیر الاجتماعي» است که بعضی از آیات مربوط به این است. عبارت ما [در متن عربی کتاب فقه الولایه]: «فإن القوامَ المُجتمعَ وانسجامَه رهنُ هذا الأصل؛ كما قال سبحانه الحكيم: 6 أَهْمُ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ ۖ نَحْنُ قَسَمْنَا بَيْنَهُمْ مَعِيشَتَهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ۖ وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُلَخِيًّا ۖ وَرَحْمَتُ رَبِّكَ خَيْرٌ مِمَّا يَجْمَعُونَ 5». در آیه دیگر در سوره انعام آمده است: «وَهُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ خَلَائِفَ الْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ». در سوره یوسف هم فرموده است: 6 نَرَفَعُ دَرَجَاتٍ مَن نَّشَاءُ ۖ وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ 5» اشاره به نقش علم و معرفت در این طبقه‌بندی اجتماعی دارد.

به هر حال جامعه لزوماً باید دارای طبقاتی باشد؛ و البته این به آن معنا نیست که طبقه‌ای ظالم، طبقه‌ای مظلوم و لزوماً طبقه‌ای مسلط و دیگری تحت سلطه باشد [اینچنین نیست]. طبقات، یعنی اصناف؛ زیرا تعبیر «خلقناکم ازواجاً»، بعضی تصور می‌کنند یعنی شما را زوج یعنی زن و مرد و زن و شوهر آفریدیم در حالی که مراد این نیست. «ازواجاً» یعنی گروه - گروه و اصناف آفریدیم و به این تعبیر، راجع به سایر کائنات هم قرآن کریم می‌گوید همه شما را ما به اصناف آفریده‌ایم. و تصنیف کائنات، اختصاص به انسان ندارد بلکه صنف‌بندی و قشربندی کائنات در سایر موجودات و باشندگان هم صدق می‌کند و وجود دارد. در انسان هم اینچنین است. خداوند انسان را طوری آفریده که یک نفر به یک حرفه‌ای علاقه دارد، دیگری به حرفه‌ای دیگر علاقه دارد، بعضی حسب تصادف آن مهارت را آموخته است، دیگری بر حسب تصادف مهارت دیگری را یاد گرفته است. به این ترتیب خدای متعال بشر و اصناف و اقشار و آحاد مختلف را هر یک را به سمتی هدایت می‌کند و توانایی‌هایی به آنها می‌دهد؛ زیرا حسب بعضی از روایات، خدای

متعال حرفه ها را به بشر یاد داده است و گاهی راجع به بعضی از انبیا می گوید که ما زره بافی را یاد دادیم. در واقع داوود Γ زره بافی را از خدای متعال یاد گرفت. (حالا این یاد دادن نمی خواهیم بگوییم لزوماً وحیانی تشریعی است؛ می تواند یاد دادن فطری باشد، یاد دادن عقلی باشد؛ چون خدای متعال از طرائق مختلفه حسب مبنا با بشر تماس می گیرد و الهام می کند و معرفت از سپهر الهی به ساحت انسانی تنزل می کند).

به هر حال خداوند متعال بشر را به لحاظ فطری این چنین خلق کرده است که اصولاً مصنف است و هر فردی، در مقام تسخیر فرد دیگری است زیرا جز این، زندگی او نمی چرخد. این جنبه کاربردی قضیه است؛ حتی به لحاظ گرایشی هم اینچنین است که هر کسی می خواهد در امری به غیر، مراجعه کند، گاهی مطلب را می داند و می تواند به تنهایی تصمیم بگیرد ولی در عین حال شور [و مشورت] می کند، به دیگری مراجعه می کند و می پرسد: به نظر تو این کار را خوب است انجام بدهیم یا نه؟

و در مسئله حکومت هم همینطور است و اصولاً هم از آن جهت که حیات بشر به تسخیر و استخدام غیر، ادامه پیدا می کند و هم از آن جهت که «استخدام» طبع بشر است و وقتی بنا باشد هر فردی فرد دیگر را، هر جمعی جمع دیگر را، هر فردی اجتماع دیگر را استخدام کند، این امر جزء با اقامه حکومتی کما هو حقّه نمی تواند اتفاق بیفتد یا کما هو صحیح اتفاق نمی افتاد. در واقع می گوییم گویی دو استدلال فطری ضرورت و لابدیت وجود حکومت و حکمرانی کرده ایم.

بعضی دیگر از تبیین ها و آیات را هم می توانیم شاهد بیاوریم؛ مثلاً آیه استعمار (البته بار فرهنگی استعمار منفی شده است ولی استعمار در لسان قرآن مثبت است). در سوره هود آیه ۶۱ می فرماید: «وَإِلَىٰ ۖ تَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحًا ۖ قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرُهُ ۖ هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تَوْبُوا إِلَيْهِ ۖ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ» اینکه خداوند متعال شما را از زمین خلق کرد و پدید آورد و از شما خواست که این خاک و این زمین را آباد کنید از شما طلب عمران کرد، این آباد ساختمان زمین را خدا خواسته است. آیا این حیث تشریعی دارد؟ یک احتمال این است که بگوییم حیث تشریعی دارد. در واقع خداوند متعال بر بشر استعمار و عمران و آبادانی را واجب کرده است؛ ممکن است کسی این آیه را بدین صورت تفسیر کند. ولی ما می خواهیم بگوییم به قرینه و سیاق آیه این نیست؛ سیاق آیه می خواهد یک مطلب مهمی را بیان کند. سیاق آیه این است که «هُوَ أَنشَأَكُمْ مِّنَ الْأَرْضِ» بحث آفرینش است، بحث خلقت است، بحث فطرت و طبیعت بشر است؛ و بلافاصله و عطف به آن می فرماید «وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا» به انشاء طبعی و خلقتی شما را از خاک خلق کردیم و شما را به عمران گماشتیم؛ شما به طور تکوینی و خلقتی مایل به اعمار این زمین کرده ایم. یعنی تمدن خواهی و تقدم جویی و حضاره گرایی در فطرت آدمی نهفته است، در طبیعت

آدمی نهفته است. می توان این را مؤید و مکمل نظریه استخدام قرارداد و می توان این را دلیل مستقلى انگاشت؛ چون [نظریه] استخدام مبنی بر این است که همدیگر را استخدام کنید، همدیگر را به خدمت بگیرید و به مدد هم زندگی خود را ادامه دهید؛ جوهر نظریه [استخدام] این است. اما می توانیم اینجا بگوییم یک جوهر دیگری مطرح می شود و آن گرایش به عمران است. اصلاً در این خصلت، خصوصیت، موهبت و فطرت سخن از استخدام نیست؛ کاری ندارد که استخدام چگونه اتفاق می افتد بلکه می گوید ما شما را چنین خلق کردیم که چنین باشید، ما شما را با این گرایش خلق کردیم که شما عالم را عمران کنید. آنوقت این اصل می شود؛ یعنی این در عرض مدنی بالطبع انگاشتن انسان می شود و نظریه استخدام، نظریه استعمار، یک مبنا می شود.

آن وقت استدلال برعکس می شود؛ یعنی اینکه وقتی بنا باشد ما زمین را عمران کنیم، مگر ممکن است هر فردی به تنهایی رأساً یک گوشه زمین را شروع به آباد کردن کند؟ کارها به هم در پیوند است و مگر امکان دارد وقتی بنا شد عالم را عمران کنیم، تراحم اتفاق نیفتد؟ هم به تعاضد هم به رفع تراحم احتیاج داریم؛ بالتیجه نوبت به استخدام می رسد. یعنی در این تقریر، «استخدام» حالت ثانوی پیدا می کند و حالت اولی استعمار می شود. با این تبیین، یک استدلال سومی از نوع استدلال فطری و طبیعی و خلقتی می تواند قلمداد شود که بتوانیم به آن تمسک کنیم و در مجموع سه استدلال فطری و خلقتی برای ضرورت حکمرانی و وجود حاکم و تأسیس حکم مطرح می شود و می توانیم از این بحث عبور کنیم.

عقل

ادله عقلی متعددی هم می توان اقامه کرد که در این جلسه یک استدلال از استدلالات عقلی را عرض می کنیم و این استدلال همان است که مربوط به قاعده «اختلال النظام» می شود که به مثابه یکی از قواعد فقهی می تواند قلمداد شود. ولی این یک مبنای عقلی دارد؛ در واقع اختلال نظام و قبح اختلال نظام و آن حیث وجه سلبی و نیانی و نهیانی اختلال نظام جنبه عقلی دارد. اصولاً «نظم» عقلاً مطلوب است و مبنایش این است؛ بلکه بلافاصله بعد از بیان استدلال فطری می گوییم بشر فطرتاً و طبعاً گرایش به نظم دارد. طبع بشر بی نظمی و پریشانی محیط را بد می شمارد و عقل حُسنِ نظم را تأیید می کند و اگر بنا شود نظم و سامانه ای وجود داشته باشد، نیاز به نظام حکمرانی دارد؛ زیرا نظم خود به خود اتفاق نمی افتد بلکه بی نظمی خود به خود اتفاق بیفتد. ما اگر مدیریت نکنیم، بی نظمی خود به خود و لاجرمی و لابدی است؛ و اگر بخواهیم در مقابل وضعیت لاجرمی و لابدی مقاومت کنیم، نیازمند به حکمرانی و مدیریت هستیم. یک مدیریت قاهر و مُسَیْطِر لازم است نظر را اِعمال کند؛ این چیزی نیست جز «حکومت». پس بنابراین از سویی می توانیم بگوییم که برای تأمین این گرایش بشر - یعنی گرایش به نظم - به حکمرانی نیاز داریم.

به این تقریر، یک استدلال فطری [به حساب می آید] و اگر قائل شویم نظم، حَسَن است، نه تنها مطلوب فکری است [بلکه] نظم ذاتاً مُحَسَّن است و پدید آوردن آن لازم است و پدید آوردن آن جز با مدیریت -یعنی با حکومت- ممکن نیست. پس ما عقلاً نیازمند به استقرار و استتباب حکم و نظام هستیم تا بتوانیم نظم را در جامعه برقرار کنیم؛ چنانکه «امن» هم همین طور است. بشر به «امن» کشش دارد، نیاز به امنیت دارد. بعضی از آقایان امنیت را مبنا یا غایت سیاست قلمداد می کنند و شاید جهت آن همین است که «امنیت» هم اقتضای فطرت آدمی است و نیز مؤدای عقل بشری است؛ و لازمه تحقق آن این است که در جامعه، مدیریتی حاکم باشد و حکمرانی برقرار شود و به جزء آن نمی تواند امنیت برقرار شود.

پس بنابراین عقل ضرورت را تأیید می کند و اگر چنین نکنیم اختلال نظام لازم می آید و احياناً ضیاع امنیت اتفاق می افتد و امنیت ضایع می شود و از بین می رود؛ و این خلاف عقل است.