

دیدگاه فقهی

و

اندیشه سیاسی

فاضل نراقی

داود فیرحی

الف. خلاصه‌ای از زندگی علمی

حاج ملا احمد نراقی به سال ۱۱۸۵ ق در روستای دورافتاده نراق، از توابع شهرستان کاشان چشم به جهان گشود. پدر او، که از اکابر اندیشمندان و فحول فقهای امامیه بود، اولین معلم و استاد احمد بود. قسمت عمده تحصیلات احمد در حوزه دینی والد ماجدش سپری شده است و مقداری هم نزد علمای عراق تحصیل نموده و به این دلیل در تمامی تألیفات خود متأثر از شیوه تفکر و بررسی علمی پدر خود می‌باشد. از طرفی تلاش‌های ملا احمد سبب معرفی شخصیت علمی و آثار حاج ملا مهدی نراقی به جامعه علمی آن زمان گردید.

حاج ملا احمد نراقی علاوه بر اصول و فقه، علم اخلاق و دیگر علوم متداوله عقلی و نقلی، در بسیاری از علوم دیگر نیز مهارتی به سزا داشت. او در فنون شاعری ماهر بود و در اشعار خود به «صفایی» تخلص می‌کرد.

نراقی از شاگردان کاشف الغطاء و استاد شیخ مرتضی انصاری به شمار می‌رود. وی تألیفات بسیاری دارد که عبارتند از:

۱. شرح تجرید الاصول، ۲. مناهج الاحکام فی الاصول،
۳. عین الاصول، ۴. اساس الاحکام فی الاصول، ۵. مفتاح الاحکام فی الاصول، ۶. معراج السعادة، ۷. تذکرة الاحباب،
۸. خلاصة المسائل، ۹. شرح محصل الهيئة، ۱۰. مستند الشیعه فی الاحکام الشرعیة، ۱۱. المخزائن، ۱۲. عواید الایام،
۱۳. سیف الامه و برهان المله، ۱۴. مشنوی طاقدیس،
۱۵. وسیلة النجاة.

نراقی را تذکره نویسان، جامع علوم می‌دانند. وی به ویژه در

۱. میرزای محمدعلی مدرسی، ریحانة الادب، (تهران: خیام، ۱۳۶۹)، ج ۶، ص ۱۶۱.

که مقاطع تاریخی متفاوت را از همدیگر متمایز می‌سازد. در واقع از دو شیوه فلسفی اعراض کرده‌ایم:

یکی از این دو شیوه، شیوه تاریخی است که تفکر را امری عرضی و صرفاً برخاسته از امور تاریخی و متأول به آن می‌داند. این شیوه تحلیل، اصالت و استقلال اندیشه، و انجام درونی مستقل از امور و مناسبات تاریخی آن را نفی می‌کند. دومین شیوه، شیوه غیر و ضد تاریخی است که اندیشه را به طور کلی نه فقط مستقل از امور و مناسبات تاریخی می‌داند، بلکه نسبت آن را با طبیعت و ماهیت دوران تاریخی زمانه اندیشمند انکار می‌کند. ناگفته پیدا است که این دو شیوه تحلیل، در ارتباط با شأن و منزلت اندیشه، یکی نیست.

اگرچه هرگز نمی‌توان «تفکر» را به امر عرضی و ناشی از امور تاریخی فروکاست، لیکن نفی نسبت آن با دوران تاریخی خود نیز معقول و قابل توجیه به نظر نمی‌رسد. یک متفکر ضرورتاً در ماهیت و طبیعت دوران تاریخی و لوازم و الزامات آن به تفکر می‌پردازد؛ در عین حال نسبت وی با دوره تاریخی خود، می‌تواند به سلب و یا به ایجاب باشد. زیرا که تفکر امری است اصیل و از این حیث که گفتاری است منطقی، صرف توضیح تاریخی قادر به تبیین آن نیست. بدین ترتیب پژوهش در باب تاریخ اندیشه سیاسی، از این لحاظ که به تحلیل گفتار سیاسی می‌پردازد، بی‌آن که بخواهد خود را به صرف توصیف شأن تاریخی اندیشه محدود نماید، به نسبت اندیشه با دوران تاریخی توجه دارد.^۳

اما این که نراقی چرا و چگونه به نظریه «ولایت عام و همه جانبه فقها» نایل آمده است، دشواری‌ها و مشکلات زیادی دارد.

در ارتباط با این مسئله، پاسخ‌های ابتدایی چندی را می‌توان پیشنهاد کرد. اولین پاسخ این است که نراقی فقیهی است متبحر و برجسته که تألیفات اصولی و فقهی وی گواه متقن آن است.

۲. محسن امین، ایمان‌الشیعه، پیشین، ج ۲، ص ۱۸۳-۱۸۴.

۳. در بررسی تاریخ اندیشه سیاسی، همواره این جدل بین مورخان وجود داشته و دارد که آیا این اندیشه است که تاریخ ساز است و آفریننده تحول تاریخی یا بالعکس، تحول تاریخ خالق اندیشه است. پیرامون جبر تاریخ، چندان اهمیتی به اندیشه‌های سیاسی قائل نیستند بلکه در پی درک محور و به قول خودشان پتانسیل تاریخ می‌گردند. اینان عقیده و فکر را به عنوان روبرو و در عداد برخی جلوه‌های حرکت تاریخ تلقی می‌کنند. دیدگاه ما در این جا، با این فرضیه جبر تاریخ فاصله جدی دارد و رابطه‌اش به آن به نسبت تغایر می‌باشد. در این رابطه بنگرید به:

سید جواد طباطبایی، درآمدی فلسفی بر تاریخ اندیشه سیاسی در ایران، (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۶۷) ص ۳۹-۴۰، مقدمه نویسنده.

اصول، فقه، ریاضی، اخلاق، سیاست و شعر فارسی سرآمد روزگار خود بوده است.

این عالم برجسته، برخلاف سنت معمول معاصر خود، کم‌تر از دیگران، در محضر و حوزه درس اساتید و علمای مشهور شرکت داشته است. علامه محسن امین در توصیف نراقی چنین اظهار نظر می‌کند: «اکثر آموخته‌های حاج ملا احمد نراقی از کتاب‌ها بوده است و نه از حوزه درسی علما».^۲

محقق نراقی در سال ۱۲۴۵ ق، بر اثر بیماری و با چشم از جهان فروبست. آرامگاه این متفکر بزرگ در شهر مقدس نجف می‌باشد.

ب. اندیشه سیاسی

نراقی اولین فقیه و کتاب‌هوایدالایام وی اولین نوشته‌ای است که اندیشه «ولایت همه جانبه فقها» را مستقل و تقریباً منسجم مورد مطالعه و بررسی قرار داده است. عایدۀ ۵۴ کتاب فوق یکسره به این مسئله اختصاص دارد. قبل از پژوهش در نظریه نراقی، در این زمینه، نخست پاسخگویی به دو سؤال مهم ذیل، ضروری است: ۱. چرا و چه چیزی موجب گردید که نراقی بحث مستقل و جامعی در رابطه با ولایت فقها داشته باشد؟ ۲. چرا و چگونه این متفکر به نظریه «ولایت عام و همه جانبه فقها» رسیده است؟ پاسخ سؤال اول به نظر ساده می‌باشد؛ چنان که در ابتدای این بررسی اشاره نمودیم، ملا احمد نراقی از لحاظ تاریخی در یک دوره بحران سیاسی-مذهبی قرار داشت، اکنون اضافه می‌کنیم که شرایط اجتماعی ویژه، همواره افکار و اندیشه‌های ویژه‌ای را بدنبال دارد. مطالعه دوره‌های بحرانی خواجه نصیر طوسی و نظام‌الملک و آن‌گاه بررسی آثار آنها-حداقل در تاریخ اندیشه سیاسی-به وضوح چنین مطلبی را گواه است.

هرچند، از دیرباز و در کتب فقهی پیشینیان، به گونه‌ای مسئله ولایت فقها مورد اشاره قرار گرفته و حتی خود نراقی در تحلیل مسئله، از «اجماع» سخن می‌گوید، لکن بحث ولایت سیاسی فقها-قطع نظر از اختیارات سنتی مجتهدین دوران صفوی-هرگز مجال یا ضرورت طرح پیدا نکرده بود. در حالی که بحران زمانه نراقی در ذات خود بحران مشروعیت قدرت سیاسی است.

در این جا توجه به این نکته حائز اهمیت است که منظور ما از رابطه اندیشه با دوران تاریخی، هرگز به معنی پذیرش دیدگاه تاریخ و افتادن در چنبر و دام اصالت امور تاریخی نیست. در این بررسی، ماهیت و طبیعت دوره تاریخی، نه به اعتبار کون تاریخی و تاریخت آن، بلکه به لحاظ تفکری ملحوظ شده است

بنابراین، نظریه ویژه وی در مورد ولایت فقها، مستقیماً ناشی از شیوه استدلال صرفاً فقهی او است. آنان که چنین پاسخی را در مورد این سؤال قبول دارند، در توجیه اختلاف نظر و آرای نراقی در تألیفات گوناگون این دانشمند، معتقدند که وی در هر یک از تألیفات خود مناسب حال مخاطبین سخن می گفته است. از این روی در کتاب‌هایی مانند معراج السعاده، خزاین و طاق‌دیس، که برای خوانندگان عادی نوشته شده، صلاح می دانست به مردم زیر سلطه فتحعلی شاه بگوید که وی پادشاهی خوب، دادگر و برای مسلمانان ایران سودمند است. ولی در دیگر کتاب‌هایش مانند عوائد، که برای دانش پژوهان علوم دینی نوشته شده، خودبه خود شیوه سخن نراقی دگرگون می شود؛ زیرا وی در این جا خود را ناگزیر می دید که دیدگاه مذهب شیعه را در مسئله حکومت، به شیوه ویژه خویش بیاورد تا پژوهندگان، تئوری حکومتی را که وی به عنوان یک مجتهد شیعه آرمانی اش می خواند، بیاموزند.^۴

راجع به برداشت اول باید گفت: کتاب‌های معراج السعاده و طاق‌دیس صرفاً برای عوام نگاشته نشده اند و، چنان که خواهیم گفت، کتاب اخلاقی نراقی قبل از همه جهت استفاده سلطان و تربیت نفس او تحریر شده است، همچنین معراج السعاده و طاق‌دیس حاوی داده‌های اساسی هستند که حکایت از یک چارچوب تفکر دارند، و هرگز نباید دستورالعمل‌های توجیهی به شمار روند. از این حیث تفاوت در نتیجه نه بر اسلوب استدلال، بلکه بر مبانی و پیش فرض‌هایی مبتنی است که از لحاظ ترتیب مقدم بر استدلال می باشند و به گونه‌ای مؤثر نتیجه را تابع قرار می دهند.^۵ بررسی دو قاعده عقلی و کلی نراقی در هوایدالایام و مقایسه آن با بررسی‌های معاصر وی در این موضوع (ولایت فقها) نظیر گفتار میر فتح مراغی در عناوین الاصول، درستی این گفته را نشان می دهد.

دومین پاسخ احتمالی این است که نظریه ولایت عام و مطلق فقها تنها ناشی از تفکر کلامی نراقی بوده باشد. طبق این احتمال، وجوب اطاعت از فقها جاری مجرای وجوب اطاعت امام است؛ زیرا در زمان غیبت چاره‌ای جز بحث از لزوم شناخت حجت نداریم و این که او کیست. بنابراین آنچه مهم است شناخت حجت است و سپس تمامی اختیارات امام اصل (ع) را واجد خواهد بود.

اما تأمل در سیاق استدلال نراقی چنین می نماید که حاج ملا احمد از دیدگاه فوق فاصله گرفته است. وی حتی پیرامون اجتهاد و تقلید در کتاب فقهی «مناهج» طریقی متفاوت از استدلال کلامی پیش گرفته و این موضوع را از باب «وجوب

مراجعه جاهل به عالم» تحلیل می کند.^۶

نراقی در عواید نیز همان بینش و نظر فوق را پی می گیرد.^۷ به طور کلی اساس تفکر وی در ارتباط با هر مسئله‌ای که به گونه‌ای راجع به موقعیت مجتهدین و عامه باشد، روی محوریت قاعده عقلی وجوب رجوع العالی الی العالم مبتنی است.

اکنون، و به عنوان برداشت سوم، (در پاسخ به این که: نراقی چگونه به اندیشه ولایت سیاسی و ولایت عام و همه جانبه فقها رسیده است) فرض بر این است که نظریه وی در چارچوبی ویژه و در «منظومه تفکر» خاصی قرار دارد. منظومه‌ای که به نحوی شایسته، آمیغی از فکر یونانی و اندیشه مذهبی است، به همراه دستمایه‌ای غنی از ادراک اشراقی. باور ما این است که می توان اندیشه ولایت فقیه نراقی را در قالب این منظومه فکری به نحوی شایسته تحلیل کرد، به گونه‌ای که ارتباط مؤثر آن با دیگر تألیفات وی لحاظ شده باشد. چنان که خواهیم دید، در یک منظومه تفکر سیاسی این چنین، عنصر دانش و برتری فضیلت دانش نسبت به فضیلت‌های دیگر، جایگاه اساسی دارد، تا آن جا که منجر به دانش سالاری مطلق می گردد.

حاج ملا احمد نراقی، سال‌ها در محضر و حوزه درسی پدر خود حاج ملا مهدی نراقی بوده و عمده تحصیلات وی از این طریق حاصل شده است. حاج ملا مهدی خود فیلسوفی برجسته و حکیمی متبحر بود که فقط سی سال شاگرد حکیم خواجه‌جوئی بوده و در حوزه درسی این حکیم تلمذ می نمود.^۸ حکیم خواجه‌جوئی (متوفی ۱۱۷۳ق) از مشاهیر قرن دوازدهم شیعه در

۴. عبدالهادی حائری، نخستین رویارویی‌های اندیشه گران ایران با درویش تمدن بورژوازی غرب، (تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۷)، ص ۳۴۲.

۵. به عنوان مثال، این دو پیش فرض که انسان‌ها برابرند یا برابر نیستند، همچنین انسان‌ها آزادند یا آزاد نیستند، در یک چارچوب استدلال واحد و در یک ماشین محاسبه، دو نتیجه کاملاً متفاوت از حدیث اندیشه سیاسی دربر خواهد داشت.

۶. شیخ احمد نراقی، مناهج الاحکام، چاپ قدیم و بدون صفحه شمار، ورق دهم از آخر کتاب.

۷. ملا احمد نراقی، هوایدالایام، چاپ قدیم، ص ۱۹۱.

۸. عبدالله نعمه، فلاسفه شیعه، ترجمه جعفر غضبان، تهران، آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۷، ص ۵۰۹.

ملا مهدی نراقی و حاوی نظریه ایشان. این دو کتاب اخلاقی به طرز شگفت‌انگیزی با فکر یونانی به ویژه افلاطون و ارسطو همخوانی دارد. با این تفاوت که مندرجات «معراج السعاده» و «جامع السعادات»، علاوه بر تفکر افلاطونی و ارسطویی مبتنی بر اعتدال حاوی مؤیداتی از منابع مذهبی است. اخلاق و سیاست در تعلیمات یونانی پیوستگی ویژه‌ای با هم دارند. با این که در ایران و به خصوص نراقیان، هیچ کدام اشاره مستقلى به مباحث سیاسى ندارند، لکن کتاب معراج السعاده نراقی به تنهایی آمیخته‌ای از اخلاق و سیاست است. حضور همپای سیاست و اخلاق در این کتاب به گونه‌ای است که خواننده هرگز جدایی آن دو را تصور نمی‌کند. به همین دلیل کتاب معراج السعاده می‌تواند منبع مهمی از اندیشه سیاسی ملا احمد نراقی تلقی شود. نراقی در این کتاب همانند افلاطون و ارسطو ابتدا به انسان‌شناسی و تجزیه و تحلیل طبع انسانی می‌پردازد. او همانند دو رهبر فکری یونان هرگز ماهیت آدمی را با انتخاب یک نیرو و کشش ویژه بررسی نمی‌کند. موجود انسانی را نه صرفاً موجودی شرور و نه به طور کلی عاقل و خیرخواه- که همواره رفتاری عقلانی دانسته باشد- تصور نمی‌کند. بلکه او موجودی است مرکب، مرکب از روح و بدن، و به این دلیل کشش‌ها و گرایش‌های گوناگون دارد. و مهم‌ترین تلاش انسان باید این باشد که در این کشمکش‌ها و تمایلات اعتدال و تعادل را نگاهدارد. این شالوده یونانی، تمام تصورات اخلاقی مسلمین و معراج السعاده نراقی را بر دوش می‌کشد. نراقی در این رابطه می‌نویسد:

... حضرت خداوند متعال و پادشاه لم یزل و لایزال - عزّ شانه و عظم سلطانه - چون به معماری قدرت کامله و سرکاری حکمت شامله در مرز و بوم عوالم امکان «شهرستان هستی» را بنا نهاد و به محصلی امر کُن، صحرائشینان بادیه عدم را به آن جا کوچانید، هر طایفه را در جهتی و هر قومی را در محلی جای داد؛ در محله بالا هفت گنبد لاجوردی سبع سموات افراشته خیل افلاکیان را در آن جا مقام فرمود. و در محله سفلی خانه هفت طبقه ارضین را بنا کرده فرقه خاکیان را در آن جا جای داده، و به جهت «بنی نوع انسان» که با هر دو طایفه آشنا و مربوط و با هر دو فرقه منسوب و مخلوط است، محله وسطی را تعیین و در آن جا از عناصر اربع درهای چهارباغ گذارد و صحن و ساحت ربع مسکون چهار جوی دریاچه سبعة ابحر را طرح

علم و فلسفه می‌باشد و حاج ملا مهدی از جمله شاگردان برجسته او است که در عداد حکمای معروف شیعه مقامی بس ارجمند دارد.^۹

به هر روی ملا احمد نراقی عمدتاً متأثر از اندیشه و مشرب علمی پدر بود. وی در اغلب تحقیقات خود پیرو نظریه پدر می‌باشد. اکثر تألیفات ملا احمد به گونه‌ای معادل نوشته‌های حاج ملا مهدی است، که هر دو، مایه‌های اندیشه یونانی دارند. و اما منظور از یک منظومه فکری چیست و یک منظومه تفکر سیاسی را چگونه می‌توان تعریف کرد؟ و اجزای آن چیست؟ به طور اجمال اشاره می‌کنیم که پژوهشگران اندیشه سیاسی معتقدند که یک منظومه فکری در اندیشه سیاسی می‌بایست عناصر و اجزای ذیل را مورد توجه قرار دهد:

۱. طبع بشر.
۲. چگونگی و ضرورت تشکیل جامعه.
۳. چگونگی پیدایش و ضرورت دولت.
۴. کارویژه‌های دولت.
۵. رابطه میان دولت، جامعه و فرد.
۶. حدود حقوق جامعه و دولت.

اکنون برای بازسازی منظومه فکری نراقی و آشنایی با شمای کلی نظریه سیاسی این اندیشمند فقیه، جستجوی اجزای فوق از نوشته‌ها و تألیفات نراقی ضروری است.

منابع و مستندات ما در این بررسی عبارتند از:

۱. **مناهی الاحکام فی الاصول**، تاریخ تألیف ۱۲۲۴ ق.
۲. **مستند الشیعه فی الاحکام الشرعیة**، تاریخ تألیف ۱۲۳۶ ق.
۳. **عواید الایام**، تاریخ تألیف ۱۲۴۵ ق.
۴. **معراج السعاده**، تاریخ تألیف ۱۲۴۵ ق.
۵. **خزائن**، تاریخ تألیف ۱۲۴۵ ق.
۶. **طاقدیس**، تاریخ تألیف ۱۲۴۵ ق.
۷. **سیف الامة و برهان الملة**، تاریخ تألیف ۱۲۳۳ ق.

۱. طبع انسان

دیدگاه نراقی نسبت به طبع بشر، ناشی از تفکر اخلاقی او است. مهم‌ترین کتاب وی در علم اخلاق، **معراج السعاده** است که قسمت‌هایی از آن ترجمه‌ای است از **جامع السعادات** پدرش

۹. همان، ص ۲۷۷.

ریخته آدم ابوالبشر را با ایل و آکوس به آنجا فرستاد و جمله مادیات را در خدمت ایشان مأمور ساخت ... و این طایفه (انسان) را چون جامه حیاتشان تار و پود شهوات یافته و دار حیاتشان به رشته طول امل تافته است، و این معنی هر یک را در تحصیل مراد به ارتکاب صدگونه فساد داعی، از تحریفشان از جاده مستقیم انصاف سعی است.^{۱۰}

در اندیشه نراقی تن آدمی «مملکتی» است که خداوند عالم آن را «با قطع» روح تجرد مقرر فرموده و از برای روح در این مملکت، از اعضا و جوارح و حواس و قوای ظاهریه و باطنیه لشکر و خدم بسیار قرار داده است که از میانه ایشان قوای اربع که عقل و شهوت و غضب و وهم باشد حکم کارفرمایان و سران لشکر و عمال مملکت را دارند و سایر قوا زیردستان و فرمانبرانند. «... بدان که هیچ یک از قوای ظاهریه و باطنیه را به غیر از این چهار قهرمان در هیچ وقتی خیال فرمانروایی و اندیشه سروری نمی باشد بلکه هر یک محکوم حکم حاکم خطه بدن می باشند.»^{۱۱} ملا احمد این «چهار سرهنگ بدن» را به چهار عنصر و نیروی ذی نفوذ جامعه سیاسی تشبیه می کند؛ عقل وزیر پادشاه بدن است که روح باشد، شهوت مانند عامل خراج است که طمع و دروغ زن می باشد. غضب به شهنگی آن شهر منصوب است و تند و تیز و بی باک و شریر. و چهارم که وهم است، شغل آن مکر و خدعه و فریب و حيله و تلبیس و خیانت و فتنه است. هر کدام این قوای چهارگانه گرایش و کشش ویژه ای دارند که لزوماً مغایر و مخالف دیگری است:

«... و به سبب اختلاف هواهای این قوای اربع و تفاوت آرای این چهار سرهنگ، پیوسته مملکت بدن میدان محاربه آنها و معرکه تنازع ایشان است. گاهی در آنجا آثار فرشتگان و اعمال قدسیان ظاهر می شود و زمانی اعمال بهایم و افعال چهارپایان از آن هویدا می گردد و ساعتی مشغول شغل سباع و درندگان می باشد و لحظه ای مظهر آثار شیطان می شود. و همیشه چنین است تا این که غلبه کلیه از برای یکی از این حاصل شود و دیگران مقهور حکم او گردند. در این هنگام پیوسته آثار آن از یک نفس سر می زند و صاحب آن داخل در عالم آن می شود. پس اگر سلطنت از برای قهرمان عقل باشد در مملکت نفس آثار ملائکه ظاهر می گردد و احوال مملکت انتظام به هم می رساند و صاحب آن داخل در صنف فرشتگان می شود. و همیشه چنین است و اگر غلبه از برای دیگران باشد آثار آن در آنجا پیدا می شود و مملکت خراب و ویران و امر معاش و معاد اختلال به هم می رساند و صاحب آن دال در حزب بهایم یا سباع یا شیاطین می شود. نعوذ بالله من ذلک.»^{۱۲}

بدین سان نراقی در پی آن است که عملکرد این قوای اربع را در نفس انسانی به گونه ای تعدیل و هماهنگ نماید. به دیده این متفکر تنها راه در این راستا این است که ما بتوانیم بهترین حالت مطلوب این قوا را بشناسیم. نراقی با تمسک به اندیشه یونانی، «اعتدال و حدوسط» را مورد توجه قرار می دهد؛ زیرا که با نظر تحقیق هر چه حسن و شرافتی هست به واسطه اعتدال و وحدت است. فضیلت هر یک از قوای اربع در اعتدال و حدوسط آنها است؛ از اعتدال قوه عاقله صفت «حکمت» حاصل می شود و از غضبیه «شجاعت»، از قوه وهمیه یا عامله صفت «عدالت» و از اعتدال قوه شهویه نیز «عفت» حاصل می گردد.^{۱۳} نراقی سپس اضافه می کند که منظور از عدالت عبارت است از مطیع بودن قوه عامله از برای قوه عاقله و متابعت آن عاقله را در جمیع تصرفاتی که در مملکت بدن می کند، یا در خصوص بازداشتن از غضب و شهوت در تحت اقتدار و فرمان عقل و شرع. لازمه عدالت اجتماع جمیع قوا و اتفاقشان بر فرمان داری عاقله است.^{۱۴}

عدالت برترین فضیلت انسانی

چنان که اشاره کردیم، نراقی چهار صفت اساسی را که من حیث المجموع سازنده فضیلت و علو انسانی هستند به شرح زیر نام می برد: خرد یا حکمت، شجاعت، عفت و عدالت. دارنده هر یک از این صفات به نظر نراقی، به لحاظ همان صفت، انسانی است خوب و هر آن کسی که این چهار صفت را یکجا داشته باشد انسانی است به تمام معنی فاضل و خوب. درست به همین دلیل که صفت عدالت مستلزم داشتن اعتدال همه جانبه قوای انسانی است، فلذا «عدالت» افضل فضایل و اشرف کمالات است.

«بدان که عدالت افضل فضایل و اشرف کمالات است، زیرا که دانستی که مستجمع جمیع صفات کمالیه است بلکه عین آنها است. همچنان که جور که ضد آن است مستجمع جمیع رذایل

۱۰. ملا احمد نراقی، معراج السعاده، تهران، انتشارات جاویدان، بی تا، ص ۳۴۸.

۱۱. همان، ص ۱۹.

۱۲. همان.

۱۳. همان، ص ۲۶.

۱۴. همان، ص ۲۷.

داشته باشد و به دیگر حوزه های زندگی اجتماعی دخالت ننماید. همه اعضای جامعه و گروه ها و اصناف می بایست زیر فرمان مطلق حاکم باشد تا این که وحدت و ثبات آن و در نتیجه عدالت جامعه مستقر و محفوظ باشد. در نظر نراقی قوانینی که زندگی کردن انسان را در اجتماع امکان پذیر می سازند، با مقررات و مراقبت هایی که نفس و طینت آحاد آدمی را خوب می کنند، هر دو یکسانند. اگر می خواهید که امکانات و استعدادها ی نهفته خود را به عنوان یک انسان به سرحد کمال برسانید، در آن صورت همه آنها را تابع مقرراتی سازید که قانون برای هدایت آحاد مردم تعیین کرده است. اما کدام قانون؟ نراقی پاسخ می دهد. قانونی خدایی، که شما و سایر اعضای خانواده بشری را در یک اجتماع سیاسی به هم پیوند می دهد. این قانون توسط پیغمبر از سرچشمه وحی و الهام خدایی اخذ می شود.

تفاوت طبیعی انسان ها

هر کسی به ناچار طبیعتی دارد و وظیفه ای. نراقی در بحث انسان شناسی خود علاوه بر این که آدمی را موجودی مرکب و در نتیجه دارای تمایلات گوناگونی معرفی می کند، و چنان که گذشت جهت کنترل این تمایلات فطری بشر از فضایل اعتدال و عدالت سخن می گوید، این نکته مهم را نیز اضافه می کند که انسان ها در راستای ایفای نیازها و وظایف اجتماعی، هرگز از استعداد و توانایی های برابر برخوردار نیستند.

در اندیشه نراقی - که یک نظام کلی را در نظر دارد - فقدان توانایی برابر در انسان ها امری است که خداوند و خالق هستی آن را برگزیده است. مصلحت نظام کلی ایجاب می کند هر کسی وظیفه ای را به عهده بگیرد، و از طرف دیگر نیز، هر وظیفه و شغلی استعداد گوناگون می طلبد. بنابراین تفاوت طبیعی در استعداد انسان ها، فی نفسه در راستای مصلحت نظام کلی است:

آری هر کسی را پیشه ای است

هر دلی اندر خور اندیشه ای است

شغل پالانگر بود پالانگری

که تواند دوخت دیبا و زری

گلخنی را پیشه گلخن سوختن

آتش اندر کوره اش آفر وختن

گر به کشتیبانی آرد رو یقین

هم شود خود غرق هم کشتی نشین^{۱۶}

۱۵. همان، ص ۴۵.

۱۶. ملا احمد نراقی، مثنوی طاقدیس، به کوشش حسن نراقی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۳۸.

بلکه خود آنها است. چگونه چنین نباشد و حال آن که شناختی که عدالت ملکه ای است در نفس انسان که به سبب آن قادر می شود بر تعدیل جمیع صفات و افعال و نگهداشتن در وسط و رفع مخالفت و نزاع فیما بین قوای مخالفه انسانی به نحوی که اتحاد و مناسبت و یگانگی و الفت میان همه حاصل شود.

«پس جمیع اخلاق فاضله و صفات کامله مترتب بر عدالت می شود و به این سبب افلاطون الهی گفته است که چون از برای انسان صفت عدالت حاصل شود روشن و نورانی می شود به واسطه آن جمیع اجزای نفس او و هر جزوی از دیگری کسب ضیاء و تلالؤ می کند...»

«از خواص صفت عدالت و فضیلت آن، آن است که شأن او الفت میان امور متباینه و تسویه فیما بین اشیاء متخالفه است. غبار جدال و نزاع را می نشاند و گرد بیگانگی و مخالفت را از چهره کار فرمایان نفس می افشاند و برمی گرداند همه چیز را از طرف افراط و تفریط به «حد وسط» که امری است واحد و در آن تعدی نیست به خلاف اطراف که امور متخالفه متکثر هستند... هر چه از ترکیب و کثرت دورند و به وحدت نزدیک تر، افضل و اشرف هستند... بلکه نظر تحقیق می بیند که هر چه حسن و شرافتی هست به واسطه اعتدال و وحدت است.»

«... آری «وحدت» اگر چه عرضیه باشد، اما بادی است که بوی پیراهن آشنایی با او است؛ خاکی است که نقش کف پای یار در او است... همچنان که پرتو وجود هر صاحب وجودی از او است، پس هر گونه وحدتی که در عالم امکان متحقق است، ظل وحدت حقه او و هر اتحادی که در امور متباینه حاصل شود از اثر یکتایی او.»^{۱۵}

این ویژگی های عدالت که ذکر کردیم، چنان که در افراد انسانی آثار مهمی دارد، در ارتباط با جامعه سیاسی نیز ویژگی ثبات و وحدت آفرینی آن موجب برتری نسبت به فضایل اجتماعی دیگر می گردد. در رابطه با نقش عدالت و مفهوم آن در زندگی اجتماعی از دیدگاه نراقی، در سطور آینده سخن خواهیم گفت. در این جا تنها به این نکته بسنده می کنیم که به نظر نراقی هر تفرقه ای بد است و هر وحدتی خوب؛ زیرا «اثری از یکتایی خداست». بنابراین دولت و اجتماع سیاسی خوب، اجتماعی است که در آن هر کسی جایگاه خود را که طبیعتاً واجد آن است

خلق را گر حق به خود بگذاشتی
گر نه هر کس را به کاری داشتی
ای بسی از کارها مهمل شدی
بس دکان بی رونق و مختل شدی
زین ره این دانای پنهان و پدید
هر کسی را بهر کاری آفرید
هر که پا از کار خود برتر نهاد
داد هم سرمایه هم سودش به باد
هر که دست از کسب و شغل خود کشید
تیغ غیرت دست و پایش را برید
هر که از عقل خود گوید سخن
مشت ها از غییش آید بر دهن^{۱۷}

یکدیگر هستند؛ چه زندگی ایشان به قوت و غذا و لباس و سکنی و سلاح به جهت دفع مضرت اعداء و ادویه بسیطه و مرکبه رافع اسقام و ناخوشی ها و امثال این ها محتاج، و تهیه این ها موقوف به اجتماع و تمدن، بلکه قطع نظر از این، وجود تمدنی و اجتماعی ایشان ظاهر و روشن، و هر جمعی را در مقامی منزل و مسکن حاصل است. خواه سبب آن را توقف بقاء نوع و معاش دان، یا مقتضای مدنیه طباع انسان بدان، یا مسبب از جریان عاده الله بر این می گوی. ^{۱۸}

نراقی با چنین تحلیلی از ماهیت و سرشت انسان به دو نتیجه مهم می رسد که در تحلیل بعدی نظریات وی حائز اهمیت است: اولاً انسان ها به دلیل داشتن طبایع متضاد در نهاد خود، که طبایع اربعه در رأس آنها قرار دارند، گرایش ها و رفتارهای گوناگونی از خود نشان می دهند. ثانیاً افراد بشر تفاوت های عمده ای باهم دارند و هر کدام را «از بهر کاری آفریده اند». حال باید در اندیشه نراقی و انسان شناسی وی به یک نکته دیگر توجه داشت که بدون آن، اندیشه نراقی هرگز نمی تواند استمرار و تداوم منطقی داشته باشد. و آن نکته عبارت است از نگرش نراقی و دیدگاه او نسبت به چگونگی و ضرورت تشکیل جوامع بشری.

بدین ترتیب در اندیشه نراقی چگونگی تشکیل جامعه را به طور خلاصه چنین می توان توضیح داد: انسان ها به هر دلیلی نیازمند زندگی در کنار یکدیگر هستند، اعم از این که این نیاز به زندگی اجتماعی ناشی از عقل یا فطرت و یا عادت باشد. از سوی دیگر افراد بشر طبیعتی و استعدادی متفاوت دارند، پس اگر طبیعت انسان منحصر به این دو عنصر (نیاز به زندگی اجتماعی و تقسیم طبیعی استعدادها) بود، احتمال داشت که آدمی بتواند، بدون داشتن قانون اجتماعی ویژه و نیز قدرت سیاسی که مکمل و پشتیبان آن قانون است، یک زندگی اجتماعی بی دردسری داشته باشند. از آن نوع زندگی اجتماعی غریزی که برخی موجودات اجتماعی دارند (نظیر مورچه و زنبور عسل و ...) و طبیعت و غریزه متفقاً از چنین حیات و بقائی حمایت می کرد. لکن انسان ها در نهاد خود طبایع متضادی دارند که تفاوت آراء و گرایش های این طبایع، «مملکت تن را پیوسته به میدان محاربه آنها و معرکه تنازع ایشان تبدیل می کند». وجود چنین عناصری هرگز اجازه نمی دهند تا انسانی بدون داشتن یک کنترل اساسی به حیات اجتماعی خود بقاء و دوام بخشد.

۲. تشکیل جامعه

نراقی ضرورت تشکیل جوامع بشری را معلول «اجتماعی و تمدنی بودن انسان» می داند. ولی هرگز همانند ارسطو در این مطلب اصرار ندارد که انسان حتماً مدنی الطبع آفریده شده است و یا سرشتی اجتماعی دارد؛ بلکه فقط به این امر اکتفا می کند که انسان عملاً موجودی است که رفتاری اجتماعی از خود نشان می دهد. حال علت آن «فطرت» است، «عقل» است و یا تکرار عملی که موجب «عادات» می باشد، مهم نیست. آنچه مهم است این است که یک نیازی نوع آدمی را به سوی زندگی اجتماعی سوق می دهد و موجب می شود که انسان ها لزوماً در کنار یکدیگر زندگی نمایند. فرد آدمی به گونه ای است که نمی تواند خود بسنده باشد.

۳. منشا دولت و تاسیس جامعه سیاسی

پی گیری تفکر نراقی در مورد انسان به این نتیجه قطعی منجر می شود که با توجه به عوامل سه گانه فوق، یعنی: وجود اجتماعی انسان، تقسیم استعدادها و گرایش های متضاد در

بدان ای صاحب بصیرت که بنی نوع انسان که اشرف انواع اکوان است، خالق حکیم ایشان را مدنی الطبع آفریده، یعنی در زندگانی و معاش محتاج به تمدن و اجتماع با

۱۷. همان، ص ۴۴.

۱۸. ملا احمد نراقی، سیف الامه و برهان المله، چاپ قدیم، ص ۴۵.

محاربات و منازعات و قتل و ضرب و نهب اموال و اسر اطفال و عیال و قتل نساء و رجال و شتم و ضرب و نزاع و حرب اغلب در میان این نوع، هرگاه خالی از رادع و مانع باشند، محسوس و مشاهد و ملحوظ و معاین است. خواه سبب آن را اقتضای تفاوت قوادان یا اختلاف اهواء یا وسوسه شیطان یا جریان عاده پروردگار سبحان.

«و علاوه بر این در امور معاش در اکثر اوقات میان ایشان نزاع و اختلاف واقع و هر یک طرفی را طالب و بدون محاکمه حاکمی طی نزاع غیر ممکن است. پس بر خداوند و خالق حکیم رؤف رحیم آنها لازم است و متحتم که از برای ایشان در مقاتلات و محاربات رادعی و در اختلافات و منازعات رافعی مقرر فرماید، که ایشان را از قتال و جدال و سایر موجبات اختلال و اضمحلال ممنوع، و ایشان در اختلافات و تردیدات و تحیرات به او رجوع نمایند.»

«و ترك این قرار از جانب آفریدگار و اهمال این نوع مختلفه الاهواء و الافکار، و ایشان را خود سر و مطلق العنان ساختن و به نصب سروری بر ایشان نپرداختن، در نزد جمیع عقلاء قبیح و مذموم و مرتکب آن در نزد همه ملموم است. و چنین امری را عقل بر خداوند حکیم روا نمی دارد و حکم قطعی برخلاف آن می کند.»

«و دانستی که در امور تکلیفی حکم قطعی موجب تحقق تکلیف می شود. پس باید البته ما مکلف به اطاعت رئیسی بوده باشیم (در اینجا منظور از رئیس پیامبر است).»^{۲۰}

نراقی در ادامه استدلال خود، به عرف پادشاهان و سلاطین اشاره می کند که پادشاهان روم و ایران و زنگ و سلاطین هند و فرنگ چون مملکتی را مسخر می کنند، در نصب حکام و تعیین ولات بر شهرها مستعجل و بی درنگ می باشند و «ترك آن را غیر جایز و در مملکت داری و رعیت پروری حرام می دانند». همچنین است حال حکام هر شهری نسبت به حومه و قوای همان شهر در نصب دهخدا و رئیس. وی سپس می نویسد:

«پس چگونه پادشاه حق و حکیم مطلق ... این جمع کثیر و جم غفیر از نوع مختلفه الاهواء و الآراء را بی سرور و فرمانفرما و حاکم لازم الاقتدا، و این گله کثیر را در بیابان دنیای شبان در چنگال گرگ های درنده طباع و اهواء رها می فرماید؟ تعالی الله علواً عن ذلك.»^{۲۱}

نراقی در پاسخ به این پرسش که: هر چند در راستای تأسیس

۱۹. معراج السعاده، ص ۳۴۷-۳۴۸.

۲۰. سیف الامه، ص ۴۵-۴۶.

۲۱. همان، ص ۴۶.

طبیعت انسان، در راستای کنترل زندگی اجتماعی نوع بشر، برقراری یک نظم اجتماعی ضروری است؛ نظمی که در پناه یک قانون صحیح بتواند امیدها و نیازهای انسان را تأمین نماید. براساس یک چنین تحلیلی، تأسیس «جامعه سیاسی» اجتناب ناپذیر است. مهم ترین ویژگی یک جامعه سیاسی در تقسیم آن به دو گروه عمده فرمانروا (حاکم فرد باشد یا جمع) و فرمانبردار است که ضرورتاً نقش ها و کارویژه های این دو طبقه متفاوت می باشند. امروز از جامعه سیاسی به دولت تعبیر می کنند و عناصر اصلی آن عبارتند از: سرزمین، جمعیت، حکومت و حاکمیت.

حال چه کسی حق دارد و یا وظیفه کیست که به تأسیس دولت و ایجاد جامعه سیاسی اقدام کند؟ برخی از متفکرین سیاسی پیشنهاد می کنند که به وسیله قرارداد ویژه ای می توان قدرت سیاسی را به دست عده یا افرادی از اجتماع سپرد. این متفکرین تأسیس جامعه سیاسی را به عهده خود مردم می گذارند. افلاطون تأسیس دولت را حق و وظیفه فیلسوف می داند؛ زیرا در اندیشه افلاطون، فیلسوف به دلیل آگاهی از حقایق امور قادر است جامعه سیاسی و شهر را بنیان نهد.

اندیشه نراقی در این راستا به گونه ای دیگر است. وی با تکیه بر اندیشه مذهبی معتقد است که خداوند انسان ها را آفریده و آنها را «با ایل و الوس به محله وسطی و ربیع مسکون زمین کوچ داده است»^{۱۹} و هم اوست که تمام نیازها و طبایع انسان را آشنا است. بنابراین ایجاد نظم اجتماعی و وضع قانون و مقررات نه تنها در صلاحیت او است، بلکه عقلاً بر او واجب است. زیرا که هر صاحب گله ای و هر مالک رمه ای می بایست آنها را شبانی و پاسبانی برگزیند، خداوند چنین کاری را با ارسال رسل و فرستادن پیامبر به انجام می رساند. همو است که ابلاغ قانون و ایجاد جامعه سیاسی را به عهده دارد:

«... و چون ترك این نوع (بشر) از قوای مختلفه، از سبعیه و بهیمیه و شیطانیه و ملکیه، و واضح و ظاهر و اختلاف امزجه و آراء و مشتیهات هر فرد با فردی دیگر روشن و باهر است، لهذا اجتماع ایشان در یک مقام موجب نزاع و جدال و قیل و قال و تصادم آرا و تراحم اهوا. و این منشأ حرب و قتال و موجب اهلاک و اتلاف یکدیگر، بلکه قطع نظر از سبب این مرحله وقوع

قواعد و مقررات به جهت دفع نزاع و حفظ نظم ناچار از رئیس و سرور هستیم، لکن چه لزومی دارد که این رئیس حتماً رسول و پیامبر از جانب خدا باشد؟ می گوید: از برای تأسیس جامعه سیاسی قوانین لازم است، که می بایست حتماً از جانب خداوند بوده باشد؛ زیرا اولاً او خالق انسان است و عالم به مکنونات وجودی آن و ثانیاً عقلاًرها کردن این موجود، این چنین جایز نیست. بنابراین بهترین راه این است که خداوند از نوع بشر کسانی که ویژگی های مهمی دارند برگزیده و آنان را به پشتیبانی وحی مأمور نظم بخشیدن به زندگی انسان در زمین نماید؛ به گونه ای که هم انسان ها با تکالیف الهی خود آشنا شوند و هم جامعه اصلاح گردد. کار پیامبران را سلاطین و حکما هرگز نمی توانند انجام دهند؛ زیرا آنان هرگز با قانون صحیحی که از سرچشمه وحی منبعث است، ارتباط ندارند. به علاوه، حتی اگر فرض کنیم که حکما و سلاطین باهوش هم می توانند چنین کاری را انجام دهند، چنین امری هرگز نمی تواند «و جوب عقلی نصب رئیس» از جانب خداوند را متفی سازد:

پس اگر کسی اعتراض نماید و بگوید: «بلی از برای تأسیس قواعد بجهة رفع نزاع و مفاسد و نگاهداری بنی نوع (انسان) از قتال و جدال از نصب رئیسی مدبر و سروری دانا و ماهر گریز و چاره ای نیست، ولیکن چه ضرور که این سرور، رسول و پیامبر از جانب خداوند اکبر بوده باشد. چه همین امر از حکمای باهوش و فطنت و سلاطین با فرهنگ و شوکت صورت پذیر گردد.»

گوییم: با وجود این که از برای بیان «تکالیف» که اشاره به آنها شد وجود حکیم و سلطان بی فایده است، دانستی که ثابت شد نصب چنین شخصی و برانگیختن آن بر خدا لازم است... ۲۲

آنچه تاکنون مورد بررسی قرار دادیم، دیدگاه نراقی در مورد «ابلاغ تکالیف» و تأسیس جامعه سیاسی از جانب خداوند و توسط پیامبران بود. هرچه تاکنون نقل کردیم، یکسره مربوط به حوزه اختیارات پیامبر و امام اصل بود. نراقی هرگز قبول ندارد که بدون هدایت خداوند و وجود رهبران منصوب از جانب خدا، بتوان راه سعادت و خوشبختی را که هدف انسان در نگاه نراقی است، پیدا و طی کرد و این تفاوت اساسی اندیشه نراقی و یونانی-افلاطونی است.

نراقی هرگز این عقیده را قبول نمی کند که به وسیله فلسفه و تمرینات عقلی و یا اشراقی بتوان مردم را آن چنان که شایسته است راهنمایی کرد. او همچنین این نظریه را که به وسیله قرارداد، قدرت سیاسی به دست افراد مشخصی سپرده شود،

نمی پذیرد. عمده ترین دلیل نراقی در رد نظریه اخیر این است که پیشوایی صلاحیت ذاتی و نص خدایی می طلبد و بنابراین هر انتخابی خارج از این ویژگی های مزبور فاقد مشروعیت خواهد بود:

پیر نبود آنکه خلقتش پیر خواند
یا فضولی چند او را برنشاند
گر تواند کس کسی را پیر کرد
جان خود را بایش تدبیر کرد
آنکه او را پیری از پیش تو است
پیری او لایق ریش تو است
آنکه تو سازی امام ای بوالهوس
تو روی از پیش و آید او ز پس
پیشوا کی می تواند شد ترا
فضله کس کی شود کس را غذا
پیر آن باشد که پیریش از خداست
نور حق او را به هر جاره نما است
پیراش از نص یزدانی بود
علم او الهام ربانی بود
پیر آن باشد که ایمان پیر داشت
نی که مو چون شیر و دل چون پیر داشت. ۲۳

دلیل نراقی، بر این مطلب که تأسیس جامعه سیاسی ضروری است، و این جامعه می بایست مطابق قوانین خدایی به دست شخصی که «واجد الهام ربانی» و رهبری او «از نص یزدانی» می باشد، بنیان شود، این است که فرد انسانی، موقعی که از هموعان خویش جدا باشد، خود بستند و کافی بالذات نیست. بنابراین رابطه اش با اجتماع رابطه جزء با کل است. خداوند نوعی تمایلات اجتماعی در نهاد این موجود به ودیعه گذاشته است. در عین حال با آفریدن نیروها و تمایلات متضاد دیگر در وجود بشر که برخی خیرطلبند و برخی دیگر خواهان اعمال و رفتار شرارت آمیز، خداوند انسان را از صنف مخلوقات مجبور بیرون کشیده و «جامه اختیار» بر او پوشانده است.

۲۲. همان، ص ۴۹.

۲۳. مثنوی طائیس، ص ۳۴.

داده تن در زیر بار اختیار
 غافل از انجام کار اختیار
 هر چه آمد بر سر آن بوالفضول
 در دو عالم حمله آمد زین قبول
 اختیار آمد بلای جان ما
 ای خوشایبی اختیاری ای خوشا
 هر که او را اختیاری بیشتر
 سینه اش از خار زحمت ریش تر
 مهتران را اختیار افزون تراست
 لاجرم دلشان ز محنت خون تر است. ۲۴

دولت در عصر غیبت

به دیده نراقی بهترین دولت و جامعه سیاسی همان دولتی است که در زمان پیامبر (ص) و به وسیله شخص ایشان بنیاد و بنیان گردید. در این زمان تمام قوانینی که برای حیات و سعادت انسانی لازم است، به عنوان تکالیف الهی به انسان ها ابلاغ گردید. اما در دوره ای که جامعه از فیض حضور معصوم محروم است، چه باید کرد؟ آیا دیگر جامعه سیاسی ضرورت ندارد؟ آیا بدون حضور معصوم نمی توان و نباید دولت تشکیل داد؟ به نظر نراقی همان عللی که ضرورت حدوث و تأسیس دولت توسط انبیا را سبب گردید، بقای جامعه سیاسی در زمان غیبت را توجیه می کند. به همین دلیل نراقی تلاش می کند چنان جامعه ای را بسازد که حداکثر سعادت ممکن را از برای انسان ها به دنبال داشته باشد. وی به عنوان یک متفکر و اندیشمند مسلمان سعی دارد «صحت بدن و نظام مملکت را با دفع جمیع امراض و اصلاح جمیع طوایف و اشخاص در تمام اوقات» حفظ کند. چرا که سعید آن است که «ثابت و پایدار بوده باشد و از تغییر احوال در صفات و افعال آن خللی راه نیابد». نراقی در بنای یک چنین نظامی، جامعه سیاسی تأسیس شده از جانب پیامبران را الگوی خود قرار می دهد. به دیده نراقی آن جامعه مطلوب از دو گروه عمده تشکیل شده است: حاکم یا حاکمانی که «نص یزدانی» دارند و «لازم الاقتداء» هستند، و گروه دیگر گله کثیر و جم غفیر از نوع مختلفه الاهواء والآراء. گروه دوم که انبوه انسان ها را شامل است، به طور مطلق پیرو و مطیع طبقه اول (انبیاء) می باشند. این اطاعت مطلق یک لزوم عقلی است و در امور تکلیفیه، حکم قطعی عقل همواره موجب تحقق تکلیف می گردد. باید توجه داشت که گروه دوم گرچه همگی در

از این روی، انسان، موقعی که به سرحد کمال رسیده باشد (رفتار و اعتدال اخلاقی)، بهترین مخلوقات است و اشرف مکنونات؛ در حالی که همین انسان زمانی که پای بند قیود و اصولی نباشد، از هر جانوری بدتر است. به قول ارسطو، انسان ظالم، مسلح است و ظلم مسلح خطرناک تر.

«انسان از بدو خلقت با ابزارهایی مجهز شده است، و این ابزارها تنها به این قصد در اختیار او گذاشته شده اند که با استفاده از هوش و فضیلت به کار برده شوند و خانه آخرت را آباد سازند»، و این در حالی است که او می تواند آنها را در راستای بدترین و زشت ترین مقاصد به کار اندازد. درست همین خصیصه متضاد انسان است که او را «مکلف به تکلیف سبحانی» می کند؛ چرا که بدون «تکلیف» قادر به درک فضیلت ها نخواهد بود و انسان عاری از فضیلت، وحشی ترین و ناپاک ترین جانوران می باشد. بر این اساس ارسال رسل و تأسیس نخستین سنگ بنای دولت، بزرگ ترین نعمت و خیرخواهی است که از سوی خداوند او را ارزانی شده است.

انسان تنها در سایه چنین زندگی و چنین قانونی است که می تواند به سعادت برسد؛ زیرا چنین جامعه ای است که قادر است رشته محکم عدالت را در جامعه برقرار سازد. چنین دولتی، علاوه بر این که نظم اجتماعی را برقرار می سازد، امر تربیت و آموزش را نیز به عهده دارد و به تمام معنی «دولت مرتبی» است. مفهوم «اختیار» در انسان ایجاب می کند که قوانین، امر و نهی ها و محدودیت های ایجاد شده از سوی چنین دولتی را اطاعت کند. و این بالمآل نشو و نماي اخلاقی و عقلانی او را تضمین و تسریع می کند:

«اختیار ظلم و جهل اندر بشر
 چون که گردیدند جفت یکدیگر
 قابل تکلیف ربانی شدند
 مورد فرمان سلطانی شدند
 گر نباشد اختیار آید خطا
 امر و نهی و وعده و زجر و عطا

*

کرده آن مقتول و مغرور و جهول
 بار سنگین امانت را قبول

۲۴. همان، ص ۳۱۱ و ۳۰۴.

فرمانبرداری مشترکند، لکن به دلیل تمایزها و تفاوت های طبیعی که دارند، به اقشار و گروه های مختلفی تقسیم می شوند. این تقسیم به دلیل نیاز اجتماع انسانی به مشاغل گوناگون ضروری است. نراقی هر چند تفاوت های طبیعی نوع انسانی را انگیزه مهمی در جهت پیدایش تعارض و تصادم بین اقشار گوناگون جامعه می داند، لکن به دیده او، رشته محکمی در اجتماع وجود دارد که همواره اعتدال و نظم جامعه را تضمین می کند. این رشته پیوند اجتماعی - که همان فرمان بردن مطلق همه گروه ها از حاکمی لازم الاقتداء می باشد - به «عدالت» تعبیر می شود. پس در جامعه الگوری نراقی - یعنی جامعه تأسیس شده توسط پیامبر - عدالت عبارت است از اطاعت مطلق تمام مردم از پیامبر؛ به عبارت دیگر پیروی مطلق همه گروه های اجتماعی از «بهترین انسان». حال که عدالت این همه فواید اجتماعی دارد و نظم جامعه منوط به آن است، اکنون ببینیم نراقی یک جامعه سیاسی محروم از حضور معصوم را چگونه می خواهد بنیان نهد؟ می توان سؤال را این گونه مطرح کرد: با توجه به دو عنصر «لزوم عدالت در قوام اجتماع» و «فقدان فیض حضور معصوم در زمان غیبت»، یک جامعه سیاسی مطلوب بنا به نظر نراقی چگونه است؟ هر چند که می دانیم طبق نظر نراقی هر جامعه سیاسی که بدون حضور امام باشد، مسلماً جامعه کامل نیست، ولی این هرگز به این معنی نیست که هر جامعه سیاسی و هر دولتی که بدون حضور معصوم باشد، لزوماً دولتی فاسد و باطل و ظالم می باشد؛ بلکه می توان با برقراری یک نظام اجتماعی مبتنی بر عدالت، بسیاری از نارسایی ها را بسامان کرد و راه رشد انسان ها و تعالی آنها را هموار نمود.

در صفحات قبل اشاره کردیم که عدالت خصلتی است که در آن واحد انسان را هم خوب می سازد و هم اجتماعی بار می آورد. این موضوع، یعنی یکسان دانستن اثر عدالت در تربیت نفس بشر و حیات اجتماع، اولین و اساسی ترین اصل در اندیشه سیاسی نراقی است. نراقی دولت را یک پدیده انسان واره تلقی می کند و آن را دقیقاً با تن آدمی همانند و همسان می داند. هر آنچه برای نفس آدمی لازم است، دقیقاً همان است که جامعه سیاسی بدان نیازمند است و بالعکس. انسان گونه بودن جامعه سیاسی در سرتاسر **معراج السعاده** مشهود است:

«قوای اربعه که عقل و غضب و شهوت است و وهم، حکم کارفرمایان و سران لشکر و عمال مملکت را دارند و سایر قوا زیردستان و فرمانبرانند ... اما این چهار سرهنگ که یکی از آن ها عقل است وزیر پادشاه است که روح باشد و در تدبیر آن است که روح از مقتضای صوابدید او تجاوز

نموده انقیاد اوامر و نواهی او را نماید تا به حسن کفایت و تدبیر آن مملکت منسق و مضبوط باشد.»

«دوم که شهوت است مانند عامل خراج است و طمع و دروغزن و فضول و تخلیط گراست. و همیشه طالب آن است که روح را محکوم خود نموده، مانند بهایم و چارپایان غرق لجه شهوات نماید و به هر چه او را امر نماید از مشتهیات اکل و شرب و جماع و مرکب و لباس و مسکن و امثال آن ... سوم که غضب است به شحنگی آن شهر منصوب است و تند و تیز و بی باک و شریر است همه کشتن و بستن و زدن و شکستن و ظلم و ایذاء و عداوت و بغض را طالب است.»

«چهارم که وهم است شغل آن مکر و خدعه و فریب و حيله و فتنه و خیانت است و می خواهد که سلطان مملکت تابع او باشد.»^{۲۵}

اگر از میان این قوای اربعه، و هم یا قوه عامله را که فضیلت آن در «عدالت» است موقتاً کنار گذاریم، قوای عمده نفس انسانی را این چنین می توان توضیح داد:

۱. قوه عاقله که فضیلت آن در حکمت است.
۲. قوه غضبیه که فضیلت آن در شجاعت است.
۳. قوه شهویه که فضیلت آن در عفت است.

بر اساس مطابقت و مشابهتی که میان جامعه سیاسی و نفس آدمی وجود دارد، گروه های عمده یک جامعه سیاسی و فضیلت خاص آنها نیز عبارتند از:

۱. حاکم یا حاکمان که فضیلت ویژه آنها حکمت است.
۲. پاسداران و شحنگان که فضیلت ویژه آنها شجاعت است.
۳. تولیدکنندگان و پیشه وران که فضیلت ویژه آنها عفت است.

باید توجه داشت که تقسیم اساسی جامعه سیاسی و نفس انسانی به نیروها و گروه های فوق به این معنی نیست که جامعه یا قوای نفس انسانی صرفاً محدود به این ها است. بلکه به منظور نشان دادن این مفهوم است که این عناصر، اساسی و شاخص هستند.

۲۵. معراج السعاده، ص ۱۹.

افراط و تفریط است به حدّ وسط و میانه روی، بدان که عدالت با در اخلاق است و افعال، یا در عطایا و قسمت اموال و معاملات با مردمان، یا در حکمرانی و سیاست ایشان. و در هر یک از این ها عادل کسی است که میل به یک طرف روا ندارد و افراط و تفریط نکند، بلکه سعی در مساوات نماید. و هر امری را در حدّ وسط قرار دهد. و شکی نیست که این موقوف است بر شناختن «وسط» در این امور و دانستن طرف افراد و تفریط، و علم به آن در همه امور در نهایت اشکال است و کار هر کسی نیست. بلکه موقوف است به میزانی عدل که به واسطه آن زیاده و نقصان شناخته شود. همچنان که شناختن مقدار هر وزنی به زیاده و نقصان محتاج به ترازویی است که به آن وزن نمایند و میزان عدل در وسط هر امری نیست مگر شریعت حقّه الهیه و طریقه سنتیه نبویه که از سرچشمه وحدت حقیقه صادر شده، پس آن «میزان عدل» است در جمیع چیزها و متکفل بیان جمیع مراتب حکمت عملیه است. پس بر «عادل واقعی» واجب است که حکیمی باشد دانا به قواعد شریعت الهیه و عالم به نوامیس نبویه. «۲۷»

این فقره از گفتار نراقی بسیار مهم است. او «عدالت» را بهترین و بالاترین فضیلت فرد و جامعه می داند و سعادت آفرین. گفتیم که نراقی عدالت را عبارت از اطاعت مطلق همه قوای نفس انسانی از عقل و نیز پیروی مطلق همه انسان ها و گروه ها از فرمانروای جامعه، که حاکمی است عادل تعریف می نمود، اکنون و با توجه به فقره فوق می بایست این نکته را نیز اضافه کرد که، به منظور شناختن معیار حد وسط و ملاک عدالت، هم عقل افراد و هم حاکم جامعه می باید عالم و آشنا به شریعت الهیه و سنت نبویه باشند؛ زیرا شریعت تنها «میزان عدل» است در جمیع چیزها و متکفل بیان جمیع مراتب حکمت عملیه.

پس طبق اندیشه نراقی، کسب حد وسط درست و عدالت واقعی به ضرورت نیازمند شناخت شریعت است. و مسلماً نظام صحیح امور جامعه در صورتی محقق خواهد شد که حاکمان جامعه با دریافت «عدالت واقعی»، «عادل واقعی» شوند و یا آنان که «عادل واقعی» هستند، حاکم جامعه باشند. خلاصه

۲۶. برای یادآوری به ابیات ذیل توجه کنید:

آری آری هر کس را پیشه ای است
هر دلی اندر خور اندیشه ای است
خلق را گر حق به خود بگذاشتی
گر نه هر کسی را به کاری داشتی
ای بسی از کارها مهمل شدی
بس دکان بی رونق و مختل شدی

۲۷. همان، ص ۴۶.

به عقیده نراقی، «عدالت»، که عالی ترین فضیلت اخلاقی و اجتماعی است، و سعادت فرد و جامعه بدان وابسته است، عبارت است از هماهنگی میان اجزای فوق. بدان سان که برترین جزء - جامعه و نفس انسان - بر اجزای پایین تر حاکم باشد و اجزای پایین تر مطیع جزء برین باشند؛ در عین حال هر یک از اجزای گفته شده تنها به عمل خاص و بایسته خود، که کمال او در آن است، مشغول و متوجه باشد. ۲۶ اصولاً عمل هر گروه و یا قوه ای به وظایف خویش، همان معنای دقیق عدالت است و هر کدام درست به همین دلیل است که فضیلت خاص خود را دارند.

نراقی هرگز پاسداران و شحنگان را حاکم بر تولیدکننده ها و پیشه وران نمی کند، بلکه دو گروه پاسداران و پیشه وران از حیث این که تابع فرمان حاکم هستند، تفاوتی با هم ندارند. هر دو گروه بلاواسطه تابع فرمان و دستورات فرمانروایند. در عین حال به علت برخی تفاوت های ذاتی که در استعداد آنها وجود دارد، برخی شغل شحنگی گزیده اند و دیگران نیز پیشه های دیگر. تفاوت پاسبانان با پیشه وران همانند نسبت یک پیشه به پیشه دیگر است و بنابراین برخلاف نظریه افلاطون، نراقی هرگز حکومت طبقاتی را در نظر ندارد. بلکه تنها چیزی که مورد نظر او است، اطاعت همه گروه های جامعه از حاکم یا حاکمانی است که به گونه ای تشخیص و امتیاز دارند و منظور از «عدالت» چیزی جز این نیست.

قبلاً اشاره کردیم که نراقی به هنگامی که از تأسیس جامعه سیاسی و لزوم آن سخن می گفت، لزوم بعثت انبیا و ارسال رسل را که واجد نصّ یزدانی باشند، مطرح کرد و چنین استدلال کرد که نصب حاکم به دلایل گوناگون - که گذشت - عقلاً به عهده خداوند است و بر او است که فردی را به این مسئولیت انتخاب کند. پیامبران همان کسانی هستند که علاوه بر این که بهترین انسان می باشند، با منبع فیض و وحی الهی نیز ارتباط دارند و اینان «حاکم جامعه» هستند. نراقی در پاسخ به این سؤال که «حاکمان جامعه در زمان غیبت» چه کس و یا چه کسانی هستند، می نویسد:

«... چون دانستی شرافت عدالت را، و یافتی که کار آن تسویه کردن امور مختلفه است و شغل آن برگردانیدن از طرف

آن که حاکمان مشروع جامعه در زمان غیبت منحصر آن عده از افراد جامعه اند که «عادل واقعی» باشند. به این لحاظ که اکثریت مردم - به هر دلیلی - قادر به درک کامل شریعت نیستند، آنان که صلاحیت رهبری دارند، بالطبع اندک و انگشت شمارند. در نگاه نراقی مهم ترین مشخصه و وجه تمایز عادل واقعی این است که با دانستن «قواعد شریعت»، معیار و میزان عدالت را در دست دارد، فلذا بهتر می تواند قوا و صفات خود را اصلاح نماید. و تنها آنان که خود را اصلاح کنند، قابلیت اصلاح دیگران را به دست می آورند:

بدان که کسی که قوا و صفات خود را اصلاح نکرده باشد و در مملکت بدن خود عدالت را ظاهر ننموده باشد، قابلیت اصلاح دیگران و اجرای حکم عدالت در میان سایر مردمان ندارد. و نه قابلیت تدبیر منزل خود را دارد و نه شایستگی سیاست مردم را. نه لایق ریاست شهر است و نه سزاوار سروری مملکت. آری کسی که از اصلاح نفس خود عاجز است، چگونه دیگری را اصلاح می نماید... پس هر کس که قوا و صفات خود را به اصلاح آورد... و از طرف افراط و تفریط دوری کرد... و بر جاده وسط ایستاد، چنین شخصی قابلیت اصلاح دیگران را دارد و سزاوار سروری مردمان است و خلیفه خدا بر روی زمین. و چون چنین شخصی در میان مردم حاکم و فرمانروا شد و زمام امور ایشان در قبضه اقتدار او درآمد، جمیع مفاصل به اصلاح می آید و همه بلاد روشن و نورانی می شود و عالم آباد و معمود می گردد و چشمه ها و نهرها پر آب می گردد و زرع و محصول فراوان و نسل بنی آدم زیاد می شود و برکات آسمان، زمین را فرو می گیرد و باران های نافع نازل می شود...^{۲۸}

حاکمان عصر غیبت

با مطالعه نظریه نراقی به این نتیجه کلی رسیدیم که در زمان غیبت اصلاح جامعه منوط به اجرای عدالت واقعی است و تنها عادل واقعی است که قادر به شناخت و اجرای آن است؛ یعنی فرد یا افرادی که دانا به قواعد شریعت می باشند. تنها دانشی که در کلیت خود عهده دار علم به شریعت و متکفل «استنباط الاحکام الشرعیة عن ادلتها التفصیلیة» است، دانش فقه است. موضوع علم فقه همان استنباط احکام شرعی است و فقها تنها دانشمندی هستند که در راستای علم به قواعد شریعت الهیه و نوامیس نبویه به تحقیق می پردازند. بنابراین، فقها معیار عدل واقعی و میزان عدالت را می شناسند و آنان مصادیق «عادل

واقعی» هستند و قادر به اجرای عدالت و اصلاح جامعه. اکنون و به عنوان یک فرمول کلی، می توان چنین گفت: به نظر نراقی اصلاح جامعه لزوماً مشروط به اجرای عدالت است و آن ممکن نیست مگر این که حاکمان جامعه فقیه شوند، یا فقها حاکم جامعه.

به موجب این نظریه، اداره امور دولت ها و کشورها باید به دست فقها سپرده شود. فقها بهترین و شایسته ترین آنان های دوران غیبت، برای تصدق امور سیاسی جامعه اند. تمام اختیاراتی که در جامعه سیاسی تأسیس شده توسط پیامبر (ص)، به عهده نبی و امام بود، اکنون به عهده فقها می باشد:

«پس می گوئیم - و توفیق از خدا است - به طور کلی در رابطه با تولیت و اختیارات فقیه عادل دو امر ذیل را باید در نظر گرفت:

۱. یکی از آن دو عبارت است از این که هر آن چیزی که پیامبر (ص) و امام (ع) به عنوان سلاطین انام و حصون اسلام در آن ولایت دارند، فقیه نیز در همه آن موارد ولایت دارد، مگر آنچه که ادله (اجماع، نص و ...) آن مورد ویژه را صراحتاً خارج از اختیار فقیه قرار دهد.

۲. هر فعلی که متعلق به امور دینی یا دنیای بندگان است و به ناچار باید انجام شود و به دلایلی نمی توان از انجام آن سرزد، اعم از دلیل عقلی، عرف و عادت، دلیل شرعی یا ورود اذن از شارع در آن مورد که انجامش را توصیه می کند در عین حال انجام آن را به شخص یا اشخاص معین و یا غیر معین واگذار نکرده است، بلکه صرفاً ضرورت انجام یک عمل یا اذن در آن معلوم است و لکن مأمور به و یا مأذون فیه مشخص نیست، در همه این موارد وظیفه فقیه است که در آنها تصرف نموده و انجام دهد.^{۲۹}

اندیشه «حکومت فقیه عادل» در منظومه تفکر سیاسی نراقی مفهوم تعیین کننده و مهمی دارد. برای فهم این اندیشه، نخست باید این نکته را درست فهمید که منظور وی از «فقیه عادل» چیست و مصادیق آن کدام است؟ مفهومی که نراقی از این کلمه استنباط می کند، با آن مفهوم تخصصی که امروز ما از این عنوان درک می کنیم، کاملاً تفاوت دارد. امروز، هنگامی که از فقه یا

۲۸. همان، ص ۵۱.

۲۹. هوایده الامام، ص ۱۸۷-۱۸۸.

است و در قالب تفکر سیاسی او.

نکته دیگر در اندیشه نراقی - که ذکر آن خالی از فایده نیست - این مطلب است که طبق اندیشه نراقی ضرورت حکومت فقها یک ضرورت عقلی است و ربطی به اندیشه کلامی و نیابت از امامان شیعه ندارد. بلکه تنها حکومت ایده آل در کل جوامع اسلامی - شیعه و غیر شیعه و حتی جوامع غیر اسلامی - است؛ هر چند که فقهای شیعه شیوه استنباط ویژه ای را برگزیده اند که تابع اصول این مذهب می باشد. نراقی نیز همان گونه در عواید استدلال می کند؛ اما هرگز به حکومت ایده آل خود اکتفا نمی کند، بلکه همانند هر متفکر سیاسی دیگر که دغدغه اجرا در سر دارد، هرگز تابع ایده آلیسم محض نمی گردد و متوجه واقعیت های عصر خود نیز هست. نراقی سرسختانه تلاش می کند تا واقعیات سیاسی زمان خود را به گونه ای با این تئوری آشتی دهد و بدین ترتیب نظریه «سلطان عادل» را مطرح می کند. نراقی به عنوان یک اندیشمند - چنان که ارسطو اشاره دارد^{۳۰} - متوجه مسئولیت مهمی است و تکالیف بزرگی بر دوش دارد. او در عین حال که باید به ما بیاموزد که بهترین حکومت کدام است و اگر موانع خارجی بازدارنده اش نشود، چه خصائصی باید داشته باشد، می بایست در این نکته نیز اندیشه کند که در حال حاضر کدام نوع حکومت عملی است، و طبع هر قومی مستعد پذیرش چه نوع حکومتی است، و راه های عملی کدام است. خیلی ها هستند که درباره حکومت و چگونگی آن سخن می گویند، لکن وقتی به مسئله عمل و ثمره عملی می رسند، کمیتشان لنگ است. بر اندیشمند است که همه جوانب موضوع را درک کند و در عین حال که بهترین حکومت را پیشنهاد می کند، حکومتی را نیز که تحققش آسان و عملی است، بشناسد، و دردها و درمان های حکومت موجود را - که با حکومت ایده آل او فرسنگ ها فاصله دارد - مورد عنایت قرار دهد. نراقی دقیقاً می داند که حکومت موجود ایران و شکل سلطه پادشاهی ریشه در تاریخ این قوم دارد و امری عادی تلقی می شود.

او می داند که ترك عادات موجب مرض است و برافکندن آن و بنیادی تازه بنا کردن، دشواری هایی در حد غیر ممکن دارد. درست به این لحاظ است که نراقی در کنار ولایت فقها اندیشه پادشاه عادل را مطرح می کند و اکثر نوشته های خود را، به رسم رایج زمانه اش، تقدیم فتحعلی شاه می نماید. او تلاش می کند که از سلطان قجر، پادشاه عادل بسازد و او را تحت تربیت

فقیه صحبت می شود، به طور کلی آن تضاد و تناقضی که میان یک زندگی پر شور و شوق و با تحرك اجتماعی، و گونه ای از گوشه نشینی و عزلت مدعی عرفان و مذهب، وجود دارد، تداعی می کند. اما باید توجه داشت که نراقی به هیچ وجه قصد ندارد کلمه «فقیه» را در مفهوم تنگ و انحصاری فوق به کار برد. در نظر وی «فقیه» مردی واجد اندیشه گسترده علمی است که علاوه بر تفقه دینی، آشنا به دیدگاه ها و نظرگاه های سیاسی - اجتماعی و حتی اقتصادی است. اصولاً دایره فقه واقعی وسیع بوده و محیط بر رویدادهای سیاسی - اجتماعی زمان است. فقیه مورد نظر نراقی فقهی است آشنا به مسائل زمان و سوار بر امواج آن. این نکته از گفتارهای متعدد او - که نقل کردیم - به وضوح پیدا است. درست به همین دلیل است که «حکومت فقیه عادل» بهترین حکومت زمان غیبت و شایسته ترین جانشین و جایگزین حکومت پیامبر (ص) است. خلاصه آن که، نراقی سپردن کارها به دست فقیه یا فقهای عادل که علل، منابع و ریشه های قوانین را می دانند، بهترین تدبیر و تضمین در راستای تأمین مصالح جامعه می داند؛ زیرا فقط شخصی که دارای یک چنین قوه تشخیص استنباط از علت و وضع قانون عادی و اساسی برای جامعه سیاسی است، قادر است روح حقیقی قانون را به مواردی که تکلیفشان، در چارچوب حاکمیت قانون کتبی و نوشته شده، تعیین نشده است، اطلاق و یا شامل کند و خود را در دایره الفاظ و عبارات محدود و مقید نسازد. به چنین شخصی، و فقط به چنین کسی می توان اعتماد کرد که مفهوم و عصاره قانون را در هر زمان، طبق نیازهای آن زمان، تفسیر و اجرا کند. بی آن که کوچک ترین لطمه ای به روح و سرشت معنوی قانون وارد گردد.

مراتب حاکمان در عصر غیبت

در ارتباط با مباحث فقهی حکومت و ولایت فقها، در صفحات آتی سخن خواهیم گفت. در این جا فقط به این نکته بسنده می کنیم که در نگاه نراقی حکومت ایده آل جامعه عصر غیبت، حکومتی است که زمام آن به دست فقهای عادل باشد و دو قاعده کلی که نراقی در طلیعه بحث ولایت فقها و در عایده ۵۴ عوایدالایام تأسیس کرده است، فقط در همین راستا قابل تحلیل

۳۰. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، سپهر، ۱۳۶۴، ص ۱۵۵-۱۵۶.

اخلاقی-مذهبی خود قرار دهد. دیدگاه نراقی نسبت به فتحعلی شاه را می توان با نظرگاه افلاطون نسبت به دیون حاکم سیراکوس و دیدگاه ارسطو نسبت به اسکندر مقدونی مقایسه کرد.

اندیشه سلطان عادل

از آنچه در سطور گذشته نقل گردید به این نتیجه رسیدیم که بنا به نظر نراقی، تأمین فضیلت فرد و جامعه منحصرأوابسته به ایجاد و حفظ عدالت است. تنها عادل واقعی است که قادر به حفظ و اجرای عدالت در جامعه می باشد. نراقی شناخت عدالت واقعی را مشروط به درک شریعت کرده است. آنچه مهم است عدالت است و عدالت در نهایت به شریعت تعریف می شود. اگر بخواهیم از اجرای عدالت کامل در فرد و جامعه مطمئن شویم می بایست در اجرای دقیق شریعت در جامعه کوشش نماییم. عدالت کامل زمانی برقرار می شود که شریعت کامل در جامعه جاری و حاکم باشد. اگر نراقی نظریه حکومت فقهی عادل را مطرح می کند دقیقاً به این لحاظ است که به وسیله آفرایش به معیار و میزان عدالت، عدالت واقعی تحقق یابد. هر چند حکومت مستقیماً و بلاواسطه در اختیار فقها باشد و آنان بدون هیچ مقدمه و واسطه ای قوانین اسلام را اجرا کنند، این بهترین نوع حکومت در زمان غیبت است، لکن اجرای عدالت واقعی در جامعه، و همچنین عادل واقعی شدن افراد، لزوماً منحصر به این نیست که همه باید فقیه باشند. آنچه مهم است دانستن «شریعت» و «میزان عدالت» نیست، بلکه عمل کردن به آن است. همچنان که عده ای به وسیله اجتهاد، قوانین شریعت را می شناسند و عده ای دیگر به تقلید، در این جا نیز معیار عدالت واقعی را از دور راه می توان کسب کرد: راه اول همان اجتهاد است و آموزش علم فقه و فقیه شدن که این بهترین راه است و ایده آل. و طریق دوم راه تقلید است، که هر چند به خوبی راه اولی نیست و نمی تواند باشد، ولی در ضرورت و به عنوان یک جایگزین ممکن، انتخاب می گردد. بدین ترتیب به این نتیجه رهنمون می شویم که به منظور ایجاد یک جامعه سیاسی خوب، حتماً لازم نیست که فقها حاکم شوند و یا حاکمان فقیه. بلکه راه دوم نیز وجود دارد: حاکمان فعلی جوامع سیاسی از فقها تقلید کنند و نسخه ها و دستورالعمل های آنان را اجرا بکنند. که این، هر چند به خوبی الگوی اولی نیست، به هر حال خوب است. اگر به تقلید می توان احکام شریعت را به دست آورد، دلیلی وجود ندارد که به تقلید نتوان میزان عدالت واقعی را کسب کرد. پس همچنان که به اجتهاد می توان عادل واقعی شد، به تقلید نیز می توان و همچنان که به اجتهاد می توان عدالت واقعی در جامعه برقرار کرد، به تقلید نیز

این امر محقق خواهد شد.

نراقی چنین می اندیشد که عملی ترین و نزدیک ترین راه جهت عدالت جامعه و افراد این است که شاه زمانه را با شریعت آشنا و سازگار نمود. او بایک چنین دیدگاهی به فتحعلی شاه قاجار نزدیک می شود. به این بهانه که شاه قاجار مقلد نراقی است، نراقی کوشش می کند حتی الامکان پادشاه را مقید به شریعت نماید و عادل. نراقی به فتحعلی شاه می آموزد که مهم ترین وظیفه او اجرای عدالت است و اجرای عدالت-یعنی اجرای شریعت- که موجب مشروعیت سلطان می شود. او همچنین یاد می دهد که عدالت واحد است و هر گونه تخطی از آن ظلم. و اگر شاه بتواند عادل باشد و اجرای عدالت در جامعه کند، به منصب والای ظل الهی نایل می شود؛ زیرا عدالت واحد است و «هر واحدی و وحدتی که در عالم امکان متحقق است ظلّ وحدت او و هر اتحادی که در امور متباینه حاصل شود، از اثر یکتایی او^{۳۱} است. بر این اساس هر کس که به هر دلیلی بر اریکه نشست و یا با تصرف و غلبه نظامی به سلطنت رسید، هرگز سلطان مشروع نیست. مشروعیت منوط به تسلیم و اجرای شریعت، که معیار عدالت واقعی است، می باشد. هر سلطانی ظل الله نیست و تنها سلطان عادل سایه خدا است، سلطانی که عدالت را یعنی شریعت را نصب العین خود قرار دهد و مجری فرمان مرجع تقلید خود باشد. فقط چنین سلطانی سلطان واقعی است و سلطان عادل مسبب برکات زیادی برای جامعه و سرزمین خود می گردد:

«عدالت به معنی اخص عبارت است از بازداشتن خود از ستم به مردمان و دفع ظلم دیگران به قدر امکان از ایشان و نگه داشتن هر کسی را بر حق خود... در غالب مراد از عدالت که در اخبار و روایات و آیات ذکر می شود این معنی است و شرافت این صفت از حیث وصف بیرون و فضیلت آن از شرح و بیان افزون است. تاجی است و هاج که تارک مبارک هر پادشاهی به آن مزین گشت، به منصب والای ظل الهی سرافراز می گردد، و خلعتی است پر قیمت که قامت قابلیت هر سلطانی به آن آراسته شد، از میان همه خلایق به مرتبه جلیله عالم پناهی ممتاز

۳۱. معراج السعاده، ص ۴۵.

می توان سه نوع حکومت مطلوب را که بر اساس سلسله مراتب مطلوبیت و اهمیت قرار دارند، این چنین نمایش داد:

۱. حکومت انبیا و معصومین؛

۲. حکومت فقها عادل؛

۳. حکومت سلاطین عادل و مقلد فقها؛

به دیده نراقی فضیلت عدالت نه تنها موجب انتظام امور فرد و جامعه می شود، بلکه وجود یک جامعه مبتنی بر عدالت، فزونی مواهب طبیعی و باروری طبیعت را نیز به دنبال خواهد داشت، حتی نیت و تصمیم قلبی سلطان در این مورد که عدالت را اجرا کند و خود فردی خوب و عادل باشد یا نه، در آبادی و یا تنگی و کسادای های کشور، حائز نقش و تأثیر اساسی است:

چون شخصی عادل در میان مردم حاکم و فرمانروا شد و زمام امور ایشان در قبضه اقتدار او درآمد، جمیع مفسد به اصلاح می آید و همه بلاد روشن و نورانی می شود و عالم آباد و معمور می گردد و چشمه ها و نهرها پر آب می گردد و زرع و محصول فراوانی و نسل بنی آدم زیاد می شود و برکات آسمان زمین را فرو می گیرد و باران های نافع نازل می شود. ر از این جهت است که بالاترین اقسام عدالت و اشرف و افضل انواع سیاست، عدالت پادشاه است، بلکه هر عدالتی نسبت به عدالت او است و هر خیر و نیکی منوط به خیریت او، ...

حتی حسن نیت سلطان را در این معنی تأثیری عظیم و دخلی تمام است؛ چنان که کلام صدق نظام امیرالمؤمنین - علیه السلام - بدان تصریح فرموده که: *اذا تَغَيَّرَت نِيَّةُ السُّلْطَانِ فَارْتَمَى الزَّمَانُ*.

چون نیت نیک باشد پادشاه را

گه خیزد به جای گلی گیه را

فراخی ها و تنگی های اطراف

ز عدل پادشاه خودزند لاف ۳۳

چنان که از فقره فوق به خوبی استفاده می گردد، نراقی در توصیف نهایی نقش و اهمیت عدالت سلطان در جامعه تا آن جا پیش می رود که حتی نیروها و پدیده های طبیعی را نیز به گونه ای مرتبط با عدالت و نیت سلطان می نماید. وی با استفاده از مؤیدات چندی از احادیث و روایات اسلامی به گونه شگرفی، در بحث عدالت سلطان، با اندیشه های سیاسی ایران باستان، فرّه ایزدی و بستگی مواهب جامعه و حتی بقای حکومت به

می شود ... و چگونه شرافت صفتی را بیان توان نمود که انتظام نظام بنی نوع انسان که اشرف انواع اکوان است، به آن منوط و قوام سلسله هستی بنی نوع آدم که افضل ابنای عالم است، به آن مربوط ...»

«و این طایفه (بنی نوع انسان) را چون جامعه حیاتشان تار و پود شهوات بافته و تار حیاتشان برشته طول امل تافته است و این معنی هریک را در تحصیل مراد به ارتکاب صدگونه فساد داعی، از تحریفشان از جاده مستقیم انصاف ساعی است. و از این جهت ناپاکان بی باک را بر مال عجزه چشم طمع باز و اقویا را به گریبان فقر دست تعدی دراز می گردد. و به این سبب امر معیشت تباه و دست از دامن مقصود که تعمیر خانه آخرت است کوتاه می شود. لذا ناچار است از سر کرده مطاعی و فرماندهی لازم الاتباعی که فقرا و زبردستان در کنف حمایتش از شر اشرار ایمن و محفوظ و در سفره عدالتش از نعمت آسودگی بهره مند و محفوظ باشند. بنابراین حضرت حکیم علی الاطلاق از غایت محرمت و اشغاق بر خلق هر کشوری، سروری و بر اهل هر دیاری، سالاری گماشته و سررشته نظام مهام هر جماعتی را در کف کفایت صاحب دولتی گذاشته که شب و روز با دیده محبت بیدار و نگاهبان اوضاع روزگار بوده، نگذارد که دست تعدی جورکیشان گونه احوال درویشان را به ناخن ستم خراشد و زور بازوی زبردستی اهل فساد به تیشه بیداد نخل مراد زبردستان را درهم تراشد. پس سلاطین عدالت شعار و خواقین معدلت آثار از جانب حضرت مالک الملک برای رفع ستم و پاسبانی عرض و مال اهل عالم معین گشته؛ از کافه خلاق ممتاز و از این جهت به شرف خطاب ظل الهی سرافراز گردیده اند، تا امر معاش و معاد زمره عباد در انتظام و سلسله حیاتشان را قوام بوده باشد. ۳۲»

مقایسه سخنان فوق با استدلال نراقی در ارتباط با لزوم تأسیس جامعه سیاسی از سوی پیامبران (صفحه ۴۵ کتاب سیف الامه) شاید خالی از فایده نباشد. گفتار نراقی در هر دو زمینه تقریباً یکسان است. و سلطان عادل در سایه راهنمایی های فقها و تقلید از مجتهدین، بیش تر کارویژه های انبیا در جامعه سیاسی را به عهده می گیرد. با توجه به دیدگاه نراقی نسبت به حکومت و رهبری و همچنین کارویژه های حاکم در جامعه سیاسی،

۳۲. همان، ص ۳۴۷-۳۴۸.

۳۳. معراج السعاده، ص ۵۱ و ۳۵۱.

عدالت و نیت فرمانروایان،^{۳۴} همنوا می شود. با این همه چنان که بارها اشاره شده است، عدالت سلطان در اندیشه نراقی قائم به شخص و اراده شخص او نیست، بلکه وابسته به عدالت اولیه و بزرگ تری است که همانا عبارت از شریعت الهیه و طریقه سنتیه نبویه می باشد. سلطان عادل، نه این که اولین عادل باشد، بلکه در بهترین وضعیت، «عادل اوسط» است:

«بدان که علمای اخلاق عدول را سه قسم گفته اند: اول: عادل اکبر، و آن شریعت الهیه است که از جانب حق سبحانه و تعالی صادر شده که محافظت مساوات میان بندگان را نماید. دوم: عادل اوسط، و آن سلطان عادل است که تابع شریعت مصطفویه بوده باشد و آن خلیفه ملت و جانشین شریعت است. سوم: عادل اصغر، و آن طلا و نقره است که محافظت مساوات در معاملات را می نماید و در کتاب الهی اشاره می فرماید: وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس. پس قرآن عبارت است از شریعت پروردگار و میزان اشاره به درهم و دینار است و آهن اشاره به شمشیر سلطان عادل است که مردم را به راه راست دارد و از جور و تعدی در جمیع امور محافظت نماید.»^{۳۵}

در مقابل این عدول سه گانه و ضد آنها، سه نوع ظالم و جابر وجود دارد: جابر اعظم کسی است که از متابعت شرع سرباز زند و او را «کافر» دانند. ظالم و جابر اوسط کسی است که از اطاعت سلطان عادل و احکام او سربچد و آن را «یاغی و طاغی» خوانند. سوم جابر اصغر است و آن کسی است که به حکم درهم و دینار نایستد و مساوات را ملاحظه نکند بلکه زیاده تر از آنچه حق او است بردارد. و آنچه حق دیگران است کم تر بدهد. و او را «دزد خائن» گویند.

۴. اهداف و وظایف دولت

پژوهش در چگونگی پیدایش جامعه، به ویژه شکل گیری جامعه سیاسی، و انتخاب الهی رهبریت جامعه سیاسی، از دیدگاه نراقی، بسیاری از کارویژه ها و اهداف دولت را برجسته و آشکار کرد. در این جا تلاش می کنیم تا یک جمع بندی اجمالی از کارویژه های دولت به دست آوریم. پیش تر دیدیم که چگونه طبیعت انسان، وی را به یک تنازع دائمی با هموعان خود متمایل می سازد. ولی همین طبیعت یعنی همان رغبت ها و نفرت هایی که انسان را به دشمنی با یکدیگر برمی انگیزد، ضرورت تأسیس جامعه سیاسی و قانون و رهبری الهی را موجب می گردد تا محیطی ایجاد شود که انسان علاوه بر این که بتواند در کنار دیگر هموعانش، در نهایت صلح و هماهنگی به سر برد، مقدمات سعادت ابدی خود را هم فراهم نماید. پس می توان چنین گفت:

دولت درست به این دلیل به وجود آمده است که یک زندگی خوب - و در نتیجه فضیلت مند- برای مردم تأمین کند. تأمین یک

۳۴. به منظور مقایسه اندیشه نراقی (در مورد «شاه عادل» و اهمیت عدالت سلطان) با اندیشه «دوگانه شاهی» و تضاد میان «شاهی خوب» و «شاهی بد» در معتقدات ایران باستان، رجوع کنید به:

- فتح الله مجتبایی، شهرزیبای افلاطون و شاهی آرمانی در ایران باستان، تهران، انتشارات انجمن فرهنگ ایران باستان، ۱۳۵۲، ص ۱۲۱-۱۳۰. در این جا یکی از داستان های بهرام گور را، که فردوسی نیز آن را به نظم آورده است، نقل می کنیم تا این که مقایسه اندیشه باستان با فقره منقول از نراقی، در متن پژوهش حاضر، تسهیل شود.

بهرام وقتی در شکارگاه از یاران خود جدا ماند و در جستجوی جایی برای آسایش، «به خواب و به آب آرزومند» به خانه پالیزیانی فرود آمد. زن پالیزیان بی آن که شاه را بشناسد، تا آن جا که در توانایی او بود، از شرایط خدمت و بزرگداشت مهمان هیچ فرو نگذاشت، و آداب میزبانی را چنان که شایسته بود به جای آورد. اما شب هنگام، بهرام از سخنانی که از زن پالیزیان درباره شاه گفته بود، آزرده خاطر گشت، و بر آن شد که یک چند راه بیدادگری در پیش گیرد و مردمانی را که از دادگری او گستاخ شده بودند، گوشمال دهد:

به دل گفتا پس شاه یزدان شناس
که از دادگر کس ندارد هراس
درشتی کنم زین سپس روز چند
که پیدا شود مهر و داد از گزند
بدین تیره اندیشه، بیچان نخفت
همه شب دلش با ستم بود جفت

چون روز شد میزبانان خواستند که برای میهمان خود خوراک مهیا سازند. زن پالیزیان به چراگاه رفت و:

بیاورد گاو از چراگاه خویش
فراوانی گیا برد و بنهاد پیش
به پستانش بر دست مالید و گفت
بنام خداوند بی یار و جفت
تهی دید پستان گاوش ز شیر
دل میزبان جوان گشت پیر
چنین گفت با شوی که ای کلدخدی
دل شاه گفتی دگر شد به رای
ستمکاره شد شهریار جهان
دلش دوش بیچان شد اندر نهان ...
ز گردن نتابد بیالیست ماه
چو بیدادگر شد جهاندار شاه
به پستان ها در، شود شیر خشک
نبوید به نافه درون نیز مُشک

در این مورد اهمیتی خاص دارد. از آن روی که این اندیشه مبین اصولی است که لیبرالیزم انگلستان و نظام حکومتی کنونی آمریکا هر دو از آن الهام گرفته اند. دولت لیبرال مورد نظر لاک محدود به همین است که فقط از حقوق اعضای خود، آن گاه که مورد تجاوز قرار گرفتند دفاع کند و بس. بنا به عقیده او: «وظیفه حکومت مراقبت در این باره نیست که اعضای جامعه به هیچ وجه مرتکب خطا یا فساد نگردند، بلکه وظیفه دولت این است که نگذارند اتباع او مرتکب عملی خلاف نسبت به یکدیگر گردند.» در حالی که نراقی هرگز چنین نمی اندیشد. طبق تفکر نراقی: دولت به همان اندازه که موظف است جلو تجاوز به حقوق دیگران را بگیرد موظف است که از تخلفات خصوصی افراد نیز جلوگیری کند. دولت نراقی به همان شدت که می بایست دزد و قاتل را تنبیه نماید، وظیفه دارد شرابخوار و زناکار را نیز به کیفر برساند.

۵. رابطه دولت، جامعه و فرد

اندیشه نراقی در زمینه ارتباط و چگونگی رابطه میان فرد و دولت و جامعه، یکسره با اندیشه های لیبرال دوران جدید، به ویژه نظرگاه لاک کاملاً متفاوت است. تفکر نراقی در این رابطه،

زندگی مادی بی خصلت و خاصیت هدف نیست. ایجاد فضیلت و سعادت در احاد مردم، به طور حتم از وظایف یک دولت شایسته است. انبیا و پیامبران الهی در عین حال که حکومت تشکیل می دهند و نظم برقرار می کنند و قانون اجرا می نمایند، مهم ترین وظیفه خود را تربیت و آموزش مردم معرفی می کنند که: «آئی بعت لائمم مکارم الاخلاق». اصلاً دولت وسیله ای است برای آموزش و تربیت مردم و دولت شایسته «دولتی مریی و معلم» است. دولت پیامبران و جامعه سیاسی که آنان تشکیل دادند، به خاطر تحقق بخشیدن به افعال شریف (و نه تنها به قصد ایجاد صلح، مصاحبت و همنوایی میان انسان ها) به وجود آمده است. در دوران غیبت نیز وظیفه حاکمان واقعی که «معیار عدالت» (شریعت مصطفویه) را نصب العین خود قرار می دهند، دولت یک چنین وظیفه ای دارد. به نظر نراقی مهم ترین وظیفه دولت، در عین حال که می بایست نظم و عدالت جامعه را مورد توجه قرار دهد، اصلاح عیوب اخلاقی مردم و تلقین فضایل نفسانی به آنها است. دقیقاً از این لحاظ است که مردم به طور همه جانبه و نامحدود تحت پوشش رهنمودهای قدرت فائقه قرار می گیرند. دولت مورد نظر نراقی - اعم از دوران حضور و یا عصر غیبت - دولتی است به مثابه نوعی آموزشگاه دائمی که تعلیم و تربیت مردم و ایجاد فضایل اخلاقی را از روزی که پای به زمین می نهند تا زمانی که از دنیا می روند، به عهده دارد. از این حیث وظایف دولت در اندیشه نراقی از یک سو با اندیشه های کهن یونانی نظیر افلاطون و نیز ارسطو، و از طرف دیگر با اندیشه های سیاسی متعلق به دوران جدید، مثل اندیشه لاک (John Locke) تفاوت آشکار دارد. هرچند افلاطون و ارسطو، تقریباً به همان اندازه نراقی، یک دولت مریی را پیشنهاد می کنند، لکن به این دلیل که ملاک سنجش نظم اجتماعی و زندگی فردی مبتنی بر عدالت در نظر این دو متفکر یونانی منحصر به عقل است، بنابراین این دولت مریی مورد نظر آنان دولتی است که ما آن را فعلاً دولت عقلی می نامیم، در حالی که دولت نراقی دولتی شرعی است. به هر روی، این ویژگی مهم که، در اندیشه یونانی و تفکر مورد نظر نراقی، آموزش و تربیت افراد را در حیطه اختیارات دولت قرار می دهند، همسویی گسترده آنان را به ویژه در زمینه مورد بحث کنونی، موجب شده است. اما اندیشه لاک

زنا و ربا آشکارا شود
دل نرم چون سنگ خارا شود
به دشت اندرون گرگ مردم خورد
خر دمنند بگریزد از بی خرد
شود خایه در زیر مرغان تباه
هر آنکه که بیدادگر گشت شاه
چراگاه این گاو کم تر نبود
هم آبخورش نیز بتر نبود
به پستان چنین خشک شد شیراوی
دگرگونه شد رنگ چون قیراوی

بهرام چون این حالت مشاهده کرد و تأثیر اندیشه ای را که بر دلش گذشته بود دید، شرمند و پشیمان شد، و به درگاه یزدان پوزش آورد، و عهد کرد که هرگز از داد و آئین روی ننابد:

زن فرخ و پالک و یزدان پرست
دگر باره بر گاو مالید دست
بنام خداوند، ز دوست و گفت
که بیرون گذاری تو شیر از نهفت
ز پستان گاوش بیاید شیر
زن میزبان گفت کای دستگیر
تو بیداد را کرده ای دادگر
وگر نه نبودی ورا این هنر
وز آن پس چنین گفت با کدخدای
که بیداد را داد شد باز جای

۲۵. معراج السعاده، ص ۴۷.

چنان که پاره‌هایی از آن را در صفحات قبل نقل کردیم، علی‌رغم برخی تفاوت‌های اساسی، با دیدگاه‌های دو فیلسوف یونانی همدیاف و همسان است. نظر ارگانیک بودن اجتماع بشر، این مفهوم را دربردارد که آدمیان اساساً (و به زبان ارسطو: طبیعتاً) متکی به یکدیگرند، زیرا انسان‌ها برای پیشرفت و تکامل زندگی فردیشان احتیاج دارند که در اجتماع هموعان خود به سر برند. گفتار نراقی چنین نظری را تداعی می‌کند:

«... وجود تمدنی و اجتماعی ایشان (انسان) ظاهر و روشن و هر جمعی را در مقامی منزل و مسکن حاصل است، خواه سبب آن را توقف بقا نوع و معاش دان، یا مقتضای مدینه طبع انسان بدان، یا مسبب از جریان عادة الله بر این می‌گوی.»^{۳۶}

و این نظریه که اجتماع انسانی را طبیعی و یا به گونه‌ای همراهی و مصاحبت انسان‌ها با یکدیگر را، عادی و غیر قراردادی تلقی می‌کند، با این تفکر که واقعاً و اساساً افراد انسانی مستقل از یکدیگرند، فاصله زیادی دارد. مطابق نظر لاک، انسان‌ها پیش از آن که قرارداد را به عنوان شالوده دولت و جامعه سیاسی بپذیرند، یک موجود اخلاقی هستند. و در حقیقت چون بشر در ذات خود موجودی است کامل، اخلاقی و عاقل، بنابراین می‌تواند قراردادی را به وجود آورد. و چون قبل از قرارداد موجودی کامل است، قرارداد در شخصیت وی تغییری نمی‌دهد، بلکه فقط برخی موجبات مهم آسایش او از قبیل دارایی و غیره را برای وی فراهم می‌آورد.

دیدگاه نراقی درست برخلاف این است. انسان به هر دلیلی که باشد شدیداً نیازمند زندگی اجتماعی است و به منظور تکامل خود و این که بتواند به یک موجود اخلاقی تبدیل شود، می‌بایست تابع شریعت بوده باشد. شریعت راهنمای او در زندگی فردی و اجتماعی است. درست به این دلیل که انسان دارای قوا و تمایلات گوناگون است و عقل او به تنهایی قادر به حفظ توازن نیست، ارسال کتب و بعثت انبیا عقلاً بر خداوند لازم است. نراقی با چنین استدلالی، از اندیشه یونانی دولت نیز فاصله می‌گیرد. چون در تمام انواع حکومت‌های شایسته - اعم از حکومت پیامبران، فقهای عادل یا سلاطین مقلد - شریعت حاکم است، بنابراین، این سؤال که کدام یک از اجزای جامعه سیاسی و دولت شرعی می‌بایست بر دیگر اجزا برتری (و طبق اندیشه جدید، حاکمیت) داشته باشد، با سرشت دولت نراقی کاملاً بیگانه است.

در اندیشه نراقی مفهوم «عدالت»، «قانون»، «شریعت» - که هر سه به یک معنی است - ارزش مهمی دارد. شریعت و قانون در دولت نراقی «مرجع برین» و برتر از همگان شناخته می‌شود، در صورتی که تعریف حاکمیت، در اندیشه جدید، عبارت است از:

تفوق بر قانون. فلذا مطابق نظری، وجود یک هیأت حاکم یا اراده حاکم، در جامعه سیاسی، به کلی غیر قابل تصور می‌باشد. اجازه دادن به قدرتی، یا اراده‌ای که مافوق قانون قرار گیرد، مفهومش نابود کردن قانون و شریعت است. در حالی که قانون برای یک جامعه سیاسی حیاتی است. ممکن است چنین گفته شود که: خود قانون حاکمیت دارد، ولی معنی این سخن باز همان خواهد بود که هیچ قدرتی برتر از قانون - و حاکم بر قانون - وجود ندارد.

هر چند نراقی فرمانروایان برگزیده خود (فقهای عادل) را به حکمرانان مطلق تبدیل می‌کند، لکن اندیشه حاکمیت وی - اگر بتوان عنوان حاکمیت اطلاق کرد - با اندیشه حاکمیت جدید یکسان نیست. کاملاً درست است که نراقی «ولی فقیه» را مافوق قوانین مکتوب جامعه می‌داند، ولی ابدأ چنین فرضی در کار نیست که فقها این قوانین را خودشان آفریده باشند. برتری آنها ناشی از علم و معرفتی است که دارند؛ دانشی که به کمک آن قادرند یک رشته اصول و قواعدی را، که قوانین می‌بایست با آنها منطبق و سازگار باشد، درک نمایند. اینان تا آنجا برتر از قوانین مکتوب هستند که خود نیز اصول حاکم بر آن قوانین را قبول دارند و برای پی بردن به عمق مطالب بالا گفته است که قدرت قانون‌هایی که به وسیله این فقها وضع می‌شود، به هیچ وجه ناشی از خود آنها (به عنوان قانونگذار) نیست؛ بلکه از اصولی مشتق می‌شود که وجود خارجی دارند و بودن یا نبودنشان ارتباطی به وجود قانونگذار ندارد. خلاصه آن که اگر حاکمیتی وجود داشته باشد، فقط از آن خداوند خالق است.

در قاموس سیاسی جدید، حکمران مطلق به کسی یا جمعی اطلاق می‌شود که حق وضع و ابتکار هر نوع قانونی را به میل و اراده خود دارد و آزاد است که آنها را به دلخواه خود خلق یا لغو نماید.

فرض بنیادین اندیشه حاکمیت معاصر این است که به یک چنین حکمران مطلق، این حق و اختیار اساسی تفویض شده است که به تمام نیات و خواسته‌های خود جامعه قانون پیوشاند، و هر چیزی را که اراده کرد به صورت قانون، عملی سازد. و این همان «قدرت و صلاحیت برتر و عالی» است که هابز آن را متعلق به حکمرانی واحد یا مجلسی واحد می‌داند، لاک آن را «حق

در مثلاً یک مسئله مختلف، فیه مرجع آن عامی در صورت تمکن دو نفر یا دو صنف می شود. پس اگر هر کدام از آن دو، تقلید دیگری را جایز دانستند، معلوم می شود که مقلد می تواند از هر کدام که بخواهد تقلید کند، و اگر یکی تقلید از دیگری را جایز ندانست، ولی آن دیگری تقلید از اولی را جایز دانست، عامی می بایست از اولی که مجمع علیه است تقلید کند. و اگر هر دو مرجع تقلید از دیگری را منع کردند، عامی تکلیف خود را از آنها می پرسد. (در این صورت هر کدام به ناچار خواهد گفت که بالاخره مخیری از من تقلید بکنی یا نکنی) بنابراین در نهایت هر کدام لامحاله تقلید از دیگری را تجویز خواهند کرد. وبالجمله طریق تعیین مرجع قطعی است و باب علم در این باره بسته نیست.^{۳۸}

مطلب فوق تمامی آن چیزی است که می توان از گفتار حاج ملا احمد نراقی پیرامون اختیار مردم در انتخاب فقیه و مرجع به دست آورد. اگر بتوانیم این اندیشه نراقی را به «اختیار مردم» در جامعه دینی و تعیین ولی فقیه نیز ارتقا بدهیم، این نظریه باز هم با مفهوم حاکمیت معاصر از یک طرف و نیز با برخی اندیشه های جدید ولایت فقیه که به گونه ای در تلاش آشتی بین این تئوری با برخی تصورات نوین سیاسی است، فاصله بسیار خواهد داشت.

۶. حدود حقوق جامعه و دولت

دولت نراقی اساساً یک دولت شرعی است و جامعه سیاسی او بر روی پایه عدالت و شریعت قوام و دوام دارد. شارع حکیم همچنان که حاکمان جامعه را تعیین می کند و مردم را مکلف به اطاعت از آنان، هم برای مردم جامعه و هم برای دولت حقوق ویژه ای معین کرده است. نهایت آن که پیدا کردن و استنباط این حقوق (مردم و دولت و هر دو) به عهده و در صلاحیت کسانی است که مطابق این اندیشه، قدرت سیاسی را هم در دست دارند؛ یعنی «فقهای عادل» بدین ترتیب شریعت که حقوق بسیاری برای مردم در نظر گرفته و حکمران جامعه را مکلف به اجرای آنها کرده است. در عین حال مردم به خاطر دانستن حقوق فردی و اجتماعی خود و شناخت و تعیین و تحدید حدود این حقوق شرعی، می بایست به فقهای عادل (حاکمان جامعه) مراجعه کنند. حاکمان شرعی جامعه نراقی تنها مرجع ذی صلاح در توضیح و تفسیر حقوق جامعه و دولت می باشند و بس. طبیعت یک چنین تفکری، موجب شکل گیری یک دولت قدرتمند و متمرکز، با مرجعیت بسیار مقتدر مرکزی، خواهد بود.

۳۷. هوایدالایام، ص ۱۹۲.

۳۸. مناہج الاحکام، ورق نهم از آخر کتاب.

اکثریت» اعلام می کند، و روسو چنین صلاحیتی را به «اراده همگانی» تخصیص می دهد.

در اندیشه نراقی حاکمان جامعه، بدون دخالت مردم، و به وسیله اراده مافوق و خارج از جامعه سیاسی (اراده الهی) تعیین می شوند. حتی در زمان غیبت نیز، حاکمان واقعی جامعه، به دلیل موفقیتی که در کسب مقدمات لازم، یعنی علم و عدالت، داشته اند؛ به گونه ای منصوب از جانب شارع (نصب عام) محسوب می گردند.

تنها یک چیز در اندیشه نراقی وجود دارد که احتمالاً و به اشتباه ممکن است، موهوم حاکمیت مردم و تصور آزادی عمل آنان بوده باشد، و آن اختیار مردم در تعیین فقیه مورد نظر است. اندیشه ای که برخی نظریات جدید، به ویژه تئوری امامت انتخابی، به احتمال از منشاء آن الهام گرفته اند. لکن دقت بیش تر در آن، به روشنی بطلان احتمال و ابهام فوق را آشکار می کند. نراقی در هوایدالایام می گوید:

«بر عوام واجب است که در تعیین فقیه مقلد خود از بین اصناف فقهای اعم از اصولی، اخباری، زنده، مرده، اعلم، غیراعلم، متجزی و مطلق، اجتهاد نماید. راه این اجتهاد آسان و بدون صعوبت است که ما در **مناہج الاحکام**، منہاج تقلید موات، ذکر کرده ایم ...»^{۳۷}

در همین منہاج مورد اشاره از کتاب **مناہج الاحکام**، طریق این اجتهاد را چنین توضیح می دهد:

«... همانا کسی شایسته تقلید است و وجوب تقلید از آن به حد بدهت رسیده است که، عالم فقیه باشد. و عالم فقیه اصناف بسیاری دارد؛ زنده، مرده، اصولی، اخباری، اعلم، ادون، اورع و امثال آن ... [پس اضافه می کنیم] که برای عوام لازم است و بدیهی است که فی الجمله در آنچه نمی داند به عالم رجوع کند، و مسئله تعیین رجوع به عالم - چگونگی رجوع - فی الجمله غیر معلوم است؛ همچنین است تعیین مرجع. پس فرد یا افراد عامی واجب است که در تعیین مرجع به علما رجوع کرده از آنها کسب تکلیف نمایند. اگر علما هم نتوانستند، عامی می بایست در مورد مسئله ویژه خود، به خود آن دو مرجع (که هر کدام تقلید دیگری را جایز نمی دانند) مراجعه و کسب تکلیف نمایند.»

«حاصل آن که، چنان که در جزئیات فرعیه مرجع واحد است،

البته این نظر، هرگز نباید با نظریه‌ی یک دولت توتالیتر، خلط و اشتباه شود، یعنی دولتی که به عنوان یک آبرفرد حقیقی، و پدیده‌ای مافوق و مستقل فرض شده، و در عمل وسیله‌ای برای منافع حکومتگران باشد، به گونه‌ای که عملاً غایت و علت وجودی دولت با حکومت دارنده‌ی قدرت سیاسی، یکسان و واحد تلقی شود.^{۳۹}

نراقی گرچه اختیارات بیش تری به حاکمان مورد علاقه خود می‌دهد، ولی این اختیار و امتیازات اساسی از این حیث به آنان داده می‌شود که آنان عالمند و «رجوع العامی الی العالم عقلاً واجب است». این حاکمان آنچه از حقوق شرعی استنباط می‌کنند، درست به همان اندازه که دیگران باید به آنها گردن نهند، خودشان نیز مکلف به آن می‌باشند؛ حتی خود آن فقها در اطاعت از قوانین استخراجی خود و عمل به آنها اولی‌ترند و مسئولیت بیش تری دارند؛ زیرا اهل علم و اجتهادند. به هر روی، یک نظریه تنها بدان سبب که قدرت‌های گوناگون را به حکمران تخصیص می‌دهد، توتالیتر نخواهد بود، زیرا در این صورت همه نظریات جدید توتالیتر خواهند بود؛ بلکه توتالیتر بودن یک نظریه به ماهیت حاکمی بستگی دارد که آن قدرت‌ها در اختیارش قرار می‌گیرد. و همچنین ناظر به اهدافی است که بدان منظور چنین قدرت مهمی به وی تفویض می‌گردد. مطالب فوق، تمام آن چیزی بود که می‌توانستیم در ارتباط با اندیشه‌ی سیاسی نراقی، به اجمال مورد اشاره قرار دهیم. یقیناً سطور گذشته، تماشاگر اندیشه او را دربر ندارد، بلکه نمودی از یک چارچوب کلی است که ما را در راستای پژوهش حاضر یاری می‌دهد.

بازسازی و بسامان کردن منظومه تفکر سیاسی نراقی به نظر می‌رسد که فواید چندی دربر داشته باشد: نخست آن که به باور ما، تحلیل نظریه فقهی نراقی در «عوایدالایام» در مورد ولایت فقها و تحدید حدود آن را تسهیل خواهد کرد. ثانیاً اندیشه حاکم بر ایران به ویژه از تأسیس قاجاریه به بعد، و به گونه‌ای تا شروع انقلاب اسلامی را توضیح می‌دهد. تفکری که با نهضت مشروطیت تکان سختی به خود دید. اما بدون این که بنیان آن فرو ریزد، در کلیت خود بقا و دوام پیدا کرد. ثالثاً می‌تواند در بهسازی و پیرایش مداوم اندیشه سیاسی جامعه کنونی ما مؤثر واقع شود. مگر نه این است که حضور در زمان، و حیات مستقل یک جامعه سیاسی در میان دیگر جوامع و اندیشه‌های موجود، به عنوان عضوی از یک زندگی بین‌المللی، لزوماً نیازمند یک اندیشه مستقل، منطقی و زنده است؟ زندگی مستقل و سیاست مستقل بر پایه یک تفکر مستقل بنیاد می‌گردد. و یک تفکر مستقل اگر بخواهد استقلال و حیات بالنده و مؤثر خود را حفظ کند، ضروری

است که در متن زمان باشد و حاکم بر آن. و این امر امکان ندارد مگر با پیرایش و بازسازی مداوم ارکان و چارچوب اندیشه و محک زدن آن با داده‌ها و نیازهای زمان. این لازمه‌ی یک اندیشه مستقل است و در نتیجه، سیاست مستقل. در غیر این صورت، دیر یا زود به انفعال کشیده خواهیم شد و در مقابل اندیشه‌های بیگانه به ناچار موضع تدافعی بر خواهیم گزید. فقدان موفقیت در کسب یک موقعیت برتر و تهاجمی، و پناه گرفتن در پشت سنگرهای دفاعی که اغلب از باورهای نه‌چندان مستحکم عامه ساخته شده است، برای یک اندیشه سیاسی که بخواهد و بتواند زنده بماند، پایه و راهی نامطمئن و در درازمدت خطرناک است.

به هر روی مشکلات رویارویی با زمان و دشواری‌های آن، هرگز نباید ما را هراسان کند. تنها راه موفقیت، در تلاش پیگیری برای بازسازی و بهسازی عقلی و منطقی اندیشه و مکتبی نهفته است که ایمان داریم؛ که بهترین و سعادتمندترین اندیشه است؛ اندیشه‌ای که ریشه و پشتوانه الهی دارد. این تلاش هرچند مشکلات مهمی دارد لکن تنها راهی است که «باید» طی شود و در این راستا درک و تحلیل انتقادی اندیشه بزرگان سلف اساسی است. پناه بردن به استدلال‌ات کلامی در این زمینه، هرچند بتواند داروی مسکن، و قانع‌کننده موقتی باشد، به هر روی گذرا است. به علاوه، چنین استدلالی، اندیشه بزرگ ولایت فقها را خصلمتی صرفاً شیعی خواهد بخشید و آن را نه تنها در حیطه تنگ جامعه شیعه که نسبت به کل مسلمین بسیار اندک است - محصور می‌نماید، بلکه به لحاظ اندیشه، در پاسخ به مشکلات مسلمین غیر شیعه، ناسودمند جلوه خواهد داد. در حالی که - چنان که در این پژوهش ملاحظه کردیم - نظریه «ولایت فقیه نراقی» به عنوان یک اندیشه سیاسی - اسلامی، ضمن آن که ناظر به تمام جوامع و فرق اسلامی می‌باشد، اندیشه‌ای جهان شمول است.

به هر ترتیب، بازسازی اندیشه سیاسی نراقی، در راستای پژوهش حاضر، اهمیت دارد. و این بازسازی صرفاً یک بازسازی غیر انتقادی بود تا بتواند روشنگر راه ما باشد. در این مقال قصد آن نداریم که این نظریه را نقادی نماییم و این امر قطعاً از توان ما خارج است، بلکه کوشش داریم تا نظریه فقهی نراقی را با عنایت به کلیت اندیشه وی درک و تحلیل نماییم.

۷. بررسی دیدگاه فقهی نراقی در مسئله «ولایت فقیه»

تفکر کاشف العطا در این زمینه، تأثیرات متفاوتی در فقهای بعد از

۳۹. جهت مقایسه بنگرید به: و. ت. جونز، خلدوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲، ج ۲، ص ۴۲۰-۴۲۹. انتقادهایی که بر نظریه اراده همگانی روسو اقامه شده است.

تعیین حدود و موارد آن. از این پس دیدگاه‌ها متفاوت می‌شود و این تفاوت‌ها به گونه‌ای مستقیم در ارتباط با پیش فرض‌های غیر فقهی یک محقق قرار داشت و دارد. آنان که فکر سیاسی داشتند منتهی به نتیجه‌ای می‌شدند که الزاماً متفاوت با نتیجه کسانی بود که فاقد یک تفکر سیاسی بودند.

نراقی و مراغی هر دو به طور یکسان ادله و همه آن چیزی را که می‌توانست «دلیل فقهی» برای مسئله باشد، مورد توجه قرار می‌دهند: عقل، نقل و اجماع. همچنین هر دو به اصل مورد اشاره کاشف الغطاء تکیه دارند که «ان الاصل الاوّلی عدم ثبوت ولاية احد من الناس علی غیره لتساویهم فی المخلوقیة والمربّیة ما لم یدلّ دلیل علی ثبوت الولاية ولان الولاية تقتضی احکاماً توفیقیة لاریب فی ان الاصل عدمها الا بالدلیل». ^{۴۰} تنها یک تفاوت وجود دارد و آن این که نراقی دو قاعده کلی - عقلی - بنا می‌کند و در همه سطور بحث خود مورد اتکا و توجه قرار می‌دهد. در حالی که مراغی یک چنین قاعده‌ای را قبول نمی‌کند. در نتیجه این تفاوت، دیدگاه این دو فقیه معاصر در دوروند متمایز قرار می‌گیرد. در مورد دو قاعده نراقی در صفحات قبل اشاراتی داشتیم، ^{۴۱} اکنون به دلیل اهمیت این دو قاعده، ذکر آنها در پاورقی ناسودمند نخواهد بود. ^{۴۲} تأمل در این دو قاعده نشان

۴۰. میر عبدالفتاح الحسینی المرّعی، عنوان الاصول، چاپ قدیم، ص ۳۵۲.

نراقی نیز در صفحه ۱۸۵ هوالید می‌گوید: «اعلم ان الولاية من جانب الله علی عباده ثابتة لرسوله و اوصیائه المعصومین (ع) وهم سلاطین الانام وهم الملوك ... واما غیر الرسول او احد من اوصیائه فلا شک ان الاصل عدم ثبوت ولاية احد علی احد الا من ولیه الله سبحانه او رسوله او احد من اوصیائه علی احد ... فیکون هو ولیاً علی من وره فیما وره فیه».

۴۱. همین پژوهش.

۴۲. «المقام الثانی فی بیان وظیفه العلماء الابرار والفقهاء الاخیار فی امور الناس و ما لهم فی الولاية علی سبیل الكلية فنقول و بالله التوفیق ان کلیة ما للفقیه العادل تولیه وله الولاية فیه امران؛ احدهما کما کان للنبی والامام الذینهم سلاطین الانام و حصون الاسلام فی الولاية وکان لهم للفقیه ایضاً ذلک الا ما اخرجہ الدلیل من اجماع او نص او غیرها.

و ثانیهما ان کل فعل متعلق بامور العباد فی دنیاهم و لا بدون الاتیان به و لا مفر منه اما عقلاً او عادة من جهة توقف امور المعاش او المعاد لو احد او جماعة علیه و اناطة انتظام امور الدنیا او الدین به، او شرعاً من جهة ورود امر به او اجماع او نفی ضرر او اضرار او عسر او حرج او فساد علی مسلم، او دلیل آخر او ورد الاذن فیه من الشارع ولم يجعل وظیفه لمعین واحد او جماعة و لا لغير معین ای واحد لابعینه بل علم لابدیة الایتان به او الاذن فیه ولم یعلم المامور به ولا المأذون فیه و وظیفه الفقیه وله تصرف فی الایتان به.» (هوالید، ص ۱۸۸).

مقام دوم در بیان وظیفه کلی علمای ابرار و فقهاء اخیار در رابطه با امور مردم و آنچه که فقهاء در آن ولایت دارند، پس ضمن طلب توفیق از

خود بر جای گذاشت. او به یک اصل فقهی در مورد ولایت فقهی تکیه کرده بود، که ماهیت خاصی دارد. در عین حال به عنوان یک مرجع مذهبی که آشنا به مسائل سیاست بود، به فتحعلی شاه اجازه داد در برخی موارد که حق امام و سپس مجتهدین است، دخالت و اعمال تصمیم نماید. خصصت ویژه و ماهیت خاص استنباط او در مورد ولایت فقیه، موجب گردید که تفکر در رابطه با ولایت فقهی پس از ایشان، در دو روند عمده و براساس دو زمینه و بستر متفاوت، جریان پیدا کند. آن دسته از فقهاء که واجد فکر و مشرب سیاسی بودند، و به گونه‌ای درگیر با مسائل جامعه سیاسی، به هنگام طرح مسئله ولایت فقهی، اغلب به نظریه ولایت عام و همه جانبه فقهاء گرایش پیدا می‌کردند. نراقی یکی از نخستین نمایندگان این گروه است. اصول و مبانی تفکر سیاسی ایران در دوره زندگی نراقی، شکل خاص خود را داشت که از حیث زمان متعلق به دوران قدیم تفکر بود. درست به همین دلیل، یعنی با توجه به اصول و مبانی فکر سیاسی آن دوره، نظریه ولایت فقهی در دستگاه فکری نراقی، و دیگر دنباله‌روان معاصر او تا نهضت مشروطه، الزاماً منتهی به ولایت عام و مطلق می‌شده است که همه حقوق و اختیارات فقهاء به صورت قاعده‌ای کلی و عقلی محور استدلال و استنباط قرار می‌گرفت.

در مقابل دسته دیگری از فقهاء بودند که به هر دلیلی دور از سیاست و مسائل سیاسی زمان بودند و بنابراین فارغ از ذهنیت و فکر سیاسی. این دسته چون به مبحث ولایت فقهی می‌رسیدند، مسئله را صرفاً از طریق اتکا به همان اصل مورد نظر کاشف الغطاء بررسی می‌نمودند. اینان عموماً دنبال موارد شمول و حدود ادله ولایت می‌گشتند و نه موارد استثناء شده از شمول و اطلاق کلی ولایت فقهی. از اولین و مهم‌ترین نمایندگان دسته اخیر می‌توان میر عبدالفتاح حسینی المرّعی را نام برد. وی «عناوین» خود را یکسال پس از «عواید» نراقی تمام کرده است و از گفتار نراقی نقل دارد. بدین ترتیب، پس از کاشف الغطاء و تحت تأثیر اندیشه‌های او در مورد ولایت فقهی، علمای اصولی شیعه، عمدتاً به دو جریان فکری تقسیم شدند: آنان که معتقد به ولایت عام و مطلق فقهی بودند و کسانی که ولایت این گونه را نفی می‌کردند. نراقی و مراغی هر کدام متعلق به یکی از این دو جریان می‌باشند. در این جا نظریه فقه نراقی را در ارتباط و مقایسه با گفتار مراغی، مورد توجه قرار می‌دهیم. نیازی به اشاره نداریم که این فکر همواره وجود داشت که اجمالاً فقهاء ولایت دارند. فرض ولایت فقهی، یک فرض اساسی بود، و هرگز در مبحث ولایت فقهی، گفتگویی در مورد اصل ولایت آنان صورت نمی‌گرفت. کلیت بحث در راستای حدود اختیارات فقیه بود و

می دهد که قاعده فوق به گونه ای است که دومی طبعاً مندرج در آن است و مؤدی به قاعده اول. موارد و مصادیق قاعده دوم در کلیت آن همان چیزی است که قاعده اولی اشعار دارد. نراقی در استدلال به این قاعده سه چیز را مورد توجه قرار می دهد:

الف. اجماع. چنان که کثیری از اصحاب تصریح کرده اند، به گونه ای که از این تصریح آنها چنین می نماید که قاعده فوق از مسلمات است.

ب. بعد از ظاهر اجماع. اخبار و روایات چندی نیز که ذکر کردیم، تصریح دارند.

ج. عقل.

نراقی در کنار اجماع، ۱۹ روایت نقل می کند^{۴۳} و سپس در ادامه گفتار خود استدلال می کند که:

«به راستی از بدیهیات ... است که زمانی که پیامبری به کسی موقع مسافرت یا وفات خود بگوید که فلانی وارث من، مثل من، به منزله من، خلیفه، امین و حجت من، و حاکم از جانب من بر مردم، مرجع شما در جمیع حوادث است، معجاری امور و احکام شما به دست او است و او متکفل رعیت من می باشد، [بالبداهه] چنین می فهمیم که هر آنچه از آن نبی در رابطه با امور رعیت و امور امت بوده، از برای چنین شخصی نیز بدون شک ثابت خواهد بود، چرا چنین نباشد، در حالی که نصوص وارده در حق اوصیای معصوم (ع) که بر اساس آن به ولایت و امامت آنان (ع) استدلال می شود و متضمن جمیع اختیارات پیامبر (ص) برای ائمه (ع) است، چیزی بیش از تفاسیر فوق در رابطه با فقهای غیبت ندارد. به علاوه در حق فقها آمده است که آنان بهترین خلق خدا بعد از ائمه (ع) هستند و افضل مردم پس از انبیا (ع) و فضل علما بر مردم همانند فضل خداوند بر همه اشیا است و همانند فضل پیامبر بر ادنی الرعیه است.

برای توضیح بیش تر بنگرید به «عرف جوامع» که حاکم یا سلطان یک ناحیه اگر بخواهد مسافرتی به جای دیگر داشته باشد و بگوید ... فلان شخص خلیفه من، به منزله من، مثل من، امین من، و متکفل رعایای من و حاکم و حجت از جانب من ... - یعنی اگر فقط بعضی از تعابیر فوق را به کار برد - پس آیا شکی باقی می ماند که قائم مقام او تمام اختیارات سلطان در رابطه با اداره امور رعیت آن نواحی را به جز موارد استثنا شده داراست؟^{۴۴}

نراقی در ادامه گفتار خود - که آشکارا بیانگر ذهنیت و تفکر سیاسی او است - اضافه می کند که: «من گمان نمی کنم که احدی در این رابطه شک و شبهه ای داشته باشد. و ضعف اخبار وارده در این باب با عمل اصحاب و انضمام برخی از اخبار به بعضی دیگر و ورود آنها در کتب معتبره جبران خواهد شد.»

فقیه معاصر او میر عبدالفتاح مراغی در پاسخ به نراقی و با نقد روایات ۱۹ گانه فوق می نویسد:

... و این روایات دلالت بر ولایت ندارند از این نظر که همه آنها سیاقشان بیان فضل علما است و نه بیان ولایت آنان. و هرگز ملازمه بین فضل و ولایت را قبول نداریم. به ویژه ولایت عام و مطلق که اکنون در صدد آن هستیم. بلی نهایتاً مقتضی قبح ترجیح مرجوح است یا این که هر ولی باید فاضل باشد. اما این که بگوییم هر فاضلی ولایت دارد، دلیل ندارد. و اخبار بیش از بیان فضل را نمی رساند و آن غیر از مدعی فوق بوده و مستلزم آن نمی باشد.^{۴۵}

به دیده مراغی روایات مورد استناد نراقی هرگز نمی توانند مستقیماً «دلیل فقهی» بر ولایت عام و مطلق فقها تلقی شوند. این روایات صرفاً برای بیان فضل فقها می باشند و ملازمه ای نمی توان بین فضیلت و ولایت پیدا کرد. مراغی اصرار دارد که در راستای اثبات این مدعی که فقها ولایت مطلق دارند، الزاماً می بایست دلیل مستقیم و بلاواسطه پیدا کرد و روایات نوزده گانه مورد استناد نراقی هرگز نمی توانند دلیل مستقیم در جهت اثبات مدعی او باشند. مراغی با ایجاد و دنبال کردن چنین زمینه ای، دو قاعده کلی نراقی را مورد تردید قرار می دهد و سپس به عنوان نتیجه استدلال خود می گیرد:

«و بالجمله، عمده در این جا اجماع است و آنچه از اخبار نقل و نقد کردیم. و اگر اجماع نباشد، لامحاله چیزی هم برای فقیه ثابت نخواهد بود. بلکه سبیل سبیل واجبات کفایی می شود. اما

➤ خداوند می گویم: به طور کلی موارد ولایت و تولیت فقیه را در دو امر ذیل می توان بیان نمود:

۱. هر آنچه که نبی (ص) و امام (ع) به عنوان سلاطین مردم و حصون اسلام در آن ولایت دارند، عیناً فقیه نیز در آنها ولایت خواهد داشت، مگر آنچه که دلیل (اجماع، نص و ...) آن را از عموم و اطلاق فوق خارج نماید.
۲. هر کاری که به امور دینی یا دنیوی بندگان مربوط می شود و می بایست انجام شود و هیچ راه فراری به دلایل مختلف وجود ندارد. اعم از دلیل عقلی، عرف و عادت - به لحاظ توقف امور معاش و معاد و انتظام دین و دنیا به آن - یا دلیل شرعی - از جهت ورود امر به آن یا اجماع، یا نفی ضرر یا اضرار یا عسر یا حرج یا فساد بر مسلمانان - یا به دلیل دیگر، و این که در انجام آن عمل اجازه شارع آمده است و لکن وظیفه شخص یا اشخاص معین و یا غیر معین قرار نداده اند، بلکه صرفاً لزوم انجام آن عمل معلوم است یا صرفاً اجازه در آن مورد است اما شخص یا اشخاص مأمور یا مأذون در انجام آن مشخص نیست، در همه این موارد وظیفه فقیه است که تصرف نموده و آن را انجام دهد. (همان).

۴۳. همان، ص ۱۸۵-۱۸۷.

۴۴. همان، ص ۱۸۸.

۴۵. همان، ص ۳۵۴-۳۵۵.

خلاصه

در این مقاله کوشیده ایم تا اندیشه سیاسی حاج ملا احمد نراقی را حتی الامکان بازسازی و در یک منظومه تفکر سیاسی بگنجانیم. در این راستا از کتاب های اخلاقی و فقهی او سود جسته و از چند قطعه شعر دیوان فارسی او نیز به عنوان مؤید سود جسته ایم. نراقی در *معراج السعاده* خود که متأثر از اخلاق فلسفی قدیم - افساطونی و ارسطویی - است، همانند مستفکرین یونانی گرایشات سیاسی - اخلاقی نشان می دهد. و این از خصائص عمده چنین تفکر اخلاقی است. وی حتی در رد بر مارتین لوترو پادری نصرانی نیز کتابی به عنوان *سیف الامه و برهان المله* تألیف و همان دیدگاه های خود را تکرار می کند.

پی گیری محتوای اخلاقی - مذهبی و سیاسی *معراج السعاده*، ما را به تفکر سیاسی ویژه ای رهنمون می گردد که در آن اهمیت و فضیلت دانش و دانش سالاری جایگاه اساسی دارد. نراقی با این دیدگاه که جامعه و انسان محاط در آن، هر دو به عدالت قوام و دوام دارند، استدلال می کند که تنها خداوند است که چنین عدالتی را می تواند به مردم عطا کند. شریعت بنابراین معیار عدالت است و اجرای شریعت موجب تحقق عدالت و سلامت انسان و دوام جامعه. بنابراین، تنها کسانی شایستگی رهبری و حکومت در زمان غیبت دارند که عالم بر شریعت یعنی فقیه باشند. نراقی سرانجام در عوایدالایام این شایستگی را برای رهبری همه جانبه فقهای غیبت، در قالب استدلال بسیار مستحکم فقهی اظهار می دارد. البته نراقی برای وضع موجود نیز اندیشه ارائه می دهد که ما در پژوهش حاضر از آن به «اندیشه سلطان مقلد» یاد کردیم. و با توجه به گفتارهای نراقی گفتیم که در صورت و به هنگام فقدان شرایط برای رهبری مستقیم فقها، نراقی هرگز دست روی دست نمی گذارد، بلکه سلطان موجود را می کوشد حتی المقدور تابع شریعت و رعایت نظر علما نموده، از شدت گرفتاری های سیاسی - اجتماعی زمان خود بکاهد. وی هر چند اضطراراً به چنین راه حلی تمایل دارد، اما باز هم به اندیشه خود وفادار است و چنین سلطانی را در بهترین شرایط عادل اوسط می داند که تابع عدالت و شریعت نبویه (ص) است.

اگر به فرض بخواهیم جواز مباشرت حکام یا وجوب همکاری علما با آنها را هر چند به صورت کفایی مورد توجه قرار دهیم، و به عبارتی بگوییم فقها در چنین تصرفی منعی ندارند، اثبات این نکته ممکن خواهد بود. اما این مسئله محل بحث ما نیست. پس اندیشه و تدبر کن. « ۴۶

در ادامه استدلال مراغی، شیخ مرتضی انصاری، اساس این اجماع را مورد تردید قرار داد و بدین ترتیب پیروان این گرایش فقهی یکسره اندیشه ولایت مطلق فقها را به کناری نهادند و ولایت آنان را محدود به برخی امور حبسی نمودند.

اما چنان که در بررسی اندیشه سیاسی نراقی ملاحظه کردیم، «فضیلت» در ذات خود موجب ولایت است و بنابراین لزومی ندارد که روایات فوق مستقیماً دلیل بر ولایت فقها باشند، بلکه حتی صرفاً مشعر به فضیلت آنان باشد. و این حداقل دلالت این روایت خواهد بود. باز هم فقها ولایت عام خواهند داشت. با قبول این فرض که «فضیلت ولایت می آورد» دیگر تردید مراغی در این که روایات فوق دلیل مستقیم بر ولایت فقها نمی شود و حتی نفی اعتبار اجماع از سوی شیخ انصاری، هیچ کدام نمی توانند پایه های استدلال نراقی را در این زمینه متزلزل سازند. استدلال نراقی در هر حال استحکام خود را دارد؛ علی رغم این که دلالت روایات فوق محدود به بیان فضیلت باشد.

اصولاً با توجه به دستگاه اندیشه سیاسی نراقی، حتی اگر هیچ کدام از این روایات نیز نبودند، باز حکم قطعی عقل دایر بر این می بود که: فقهای عادل باید ولایت داشته باشند؛ زیرا عدالت و اجرای عدالت بالاترین فضیلت است و شناخت عدالت منوط به شناخت شریعت. پس علما و فقهای عادل به دلیل این که بالاترین فضیلت را دارند، عقلاً ولی منصوب از قبل شارع تلقی می شوند. گفتار نراقی در استدلال به قاعده اول - که قبلاً عین آن را نقل کردیم^{۴۷} - و دلیل تبادر او به این که فقها تمام اختیارات نبی را در دوران غیبت دارند، همگی ناظر به این دیدگاه نراقی است.

اما این که مراغی استدلال می کند روایات فقط اقتضا دارد: «بکون کل ولی فاضلاً و اما کون کل فاضلاً ولیاً فلا دلیل علیه» این مطلب نیز نمی تواند خدشه ای به نظریه نراقی ایجاد نماید؛ زیرا نراقی چنین اختیارات کلی را نه به همه فقها در یک زمان بلکه به فاضل ترین آنها می دهد و در صورت تساوی، مردم مخیرند که از هر کدام پیروی کنند. بدین ترتیب هر آن کس که به هر دلیل اعم از این که فاضل ترین است یا دلیل تساوی به اختیار مردم انتخاب گردیده باشد، اختیارات و وظایف فوق را دارا خواهد بود. نراقی شیوه انتخاب مرجع را به گونه ای مخصوص به خود در مناهج الاحکام بیان کرده است که ما در صفحات گذشته آن را ذکر کردیم.^{۴۸}

۴۶. همان، ص ۳۵۶.

۴۷. همین پژوهش.

۴۸. همین.

