

## دموکراسی و اندیشه شیعی

مناظره محسن کدیور و حاتم قادری

یاس نو، ۸ و ۹/۹/۸۲



**چکیده:** آقای قادری میان اندیشه ناب شیعه و لیبرال دموکراسی تعارض می‌بیند و معتقد است که وجود مفهوم امامت در اندیشه شیعی، مانع گذار از عقل امام و نقد آن است. در برابر آن، آقای کدیور معتقد است که امکان جمع بین این دو وجود دارد؛ منتهی نه با اندیشه سنتی؛ که با قرانت روشن فکری دین از مفهوم امامت.

قادری: منظورم از دموکراسی، هم حوزه عمومی است و هم حوزه سیاسی و بر این اساس به پایه «عقلانیت» و به تعامل بین انسان‌ها برای حل مسائل و نحوه سازمان‌دهی خود و نوع مقرراتی که برقرار می‌کنند، اهمیت می‌دهم. در واقع، نوعی حقوق پایه را برای فرد به عنوان حقوق غیر قابل خدشه به رسمیت می‌شناسم. معتقدم اگر دموکراسی یا، به تعبیری، لیبرال دموکراسی را بررسی کنیم و ویژگی‌هایش را شناسایی نماییم، با اندیشه شیعی سازگاری ندارد. بلکه یک رابطه معکوس وجود دارد. دموکراسی و لیبرالیسم — به آن معنا که توضیح دادم — در حضور امام، امری عبت است. ممکن است، به معنای روشی، در مقاطع و زمینه‌هایی محدود، بتوان از آن استفاده کرد؛ ولی در جایی که قرار باشد عقلانیت، تفاهم و گفت‌وگو، به انسان‌ها واگذار شود، چنین چیزی نشدنی است. در غیاب امام هم که حضور امام به معنای غیرمستقیم صورت می‌گیرد، به همان میزان، شما باید از اندیشه دموکراسی و پایه‌های لیبرالیسم صرف نظر کنید.

بازتاب اندیشه ۲۵

۱۲  
دموکراسی و  
اندیشه  
شیعی

محسن کدیور: عنوان با آنچه دکتر قادری مطرح کردند تفاوت دارد. «نسبت سنجی بین دموکراسی و اندیشه شیعی» یک بحث است و «عدم سازگاری یا سازگاری لیبرال دموکراسی با اندیشه شیعی با محور امامت» مسئله‌ای دیگر است. با این بخش از صحبت ایشان می‌توان موافق بود که «لیبرال - دموکراسی با نوعی از اندیشه شیعی، یعنی اندیشه سنتی شیعی سازگار نیست» و اصلاً این مسئله هم احتیاجی به استدلال ندارد و بدیهی‌تر از آن است که نیاز به چنین جلسه بحث و گفت‌وگویی داشته باشد.

بحث از فصل مشترک بین انواع مختلف دموکراسی است. همچنان‌که می‌توانیم مدل‌های مختلفی از دموکراسی داشته باشیم: همچون لیبرال دموکراسی، سوسیال دموکراسی، دموکراسی - مسیحی که در احزاب دموکرات - مسیحی اروپایی تبلور یافته است و می‌توان از نوعی اندیشه دموکراتیک در بین مسلمانان هم نام برد.

و اما نکته دوم، دموکراسی، با هر یک از قرائت‌های آن، یک اندیشه مدرن و شیوه زندگی سیاسی مدرن است. دنبال کردن دموکراسی، قبل از مدرنیته و پیش از دوران رنسانس، در جوامع پیشامدرن، امری عبث بوده است. اینکه هزار سال پیش در بغداد بیشتر دموکراسی بوده است یا در قم، همان قدر سخن قابل تأملی است که بخواهیم در دوران پیشامدرن به دنبال مؤلفه‌های مدرنیته بگردیم. دموکراسی قبل از رنسانس به هیچ وجه مطلوبیت دوران امروز را نداشت و مبتنی بر نمایندگی و وکالت نبوده است. مراد ما از دموکراسی، دموکراسی غیرمستقیم و «نمایندگی‌ای» است که در عرف مدرنیته مطرح است و یک مفهوم مدرن تلقی می‌شود. بحث ما دقیقاً این است که اگر کسی فکر می‌کند که خوارج نزدیک‌ترین گروه به دموکراسی و شیعیان دورترین گروه از دموکراسی هستند، یک خلط کامل متدولوژیک مرتکب شده است. [یعنی] آنچه را که مربوط به دوران پیشامدرن است، با ضوابط مدرنیته سنجیده است. اما نکته سوم اینکه، اگر بدون توجه به دو نکته قبلی بپرسند که آیا هزار سال پیش، دموکراسی در میان مسلمانان و شیعیان بوده است، می‌توانیم بگوییم آنچه همه معتقدان و مؤمنان به یک اندیشه، چه مسلمان و چه غیرمسلمان، به آن باور دارند، از دو بخش تشکیل شده است: بخشی از متون اساسی دینشان و بخشی از برداشت‌ها، تفسیرها و ذهنیات دین‌داران و عالمان اعصار گذشته. این بخش دوم هیچ دلیلی ندارد که در زمان‌ها و شرایط دیگر بخواهد رعایت شود. به باور من، ما می‌توانیم قرائتی از تشیع ارائه کنیم که مردم‌سالاری، و نه لیبرال - دموکراسی را برتابد می‌توان قایل به نبوت محمد ﷺ و به امامت اهل بیت  بود و در عین حال، از ضوابط دموکراتیک یک جامعه دینی در دوران معاصر هم

دفاع کرد و به آن پای‌بند بود. می‌توان دو قرانت از امامت داشت: یکی قرانت سنتی و تاریخی و دیگری قرانت نواندیشانه.

اما نکته چهارم، کدام شیعه روشن‌فکر و نواندیش. امروز به روایاتی که بعضاً در تعارض تشیع و دموکراسی است استناد می‌کند تا مستمسک بحث واقع شود؟

قادری: وقتی من از لیبرال-دموکراسی صحبت می‌کردم، نخواستم موضوع بحث را تغییر دهم. در دموکراسی غربی یک سری حقوق پایه، به عنوان حقوق لیبرالی، برای افراد شناخته می‌شود؛ یعنی ما حق نداریم، حتی اگر اکثریت هم رأی دادند، آن حقوق پایه را مخدوش کنیم. بدین دلیل، در دموکراسی که امروز وجود دارد، حداقلی از لیبرالیسم نهفته است؛ یعنی وجه تمایز نظام‌های دموکراتیک مارکسیستی و نظام‌های دموکراسی غربی نوعی حقوق پایه است، مثلاً حق آزادی بیان که ما امروز به عنوان حقوق بشر می‌شناسیم. به دلیل اینکه لیبرالیسم را وجه اصلی قرار ندهم و آن را با اندیشه جمع نکنم، از لفظ «لیبرال-دموکراسی» استفاده کردم.

شما می‌توانید شیعه باشید و امام علی علیه السلام را به عنوان رهبر معنوی، در نظر بگیرید؛ ولی نمی‌توانید در حوزه سیاسی-عمومی هم از ایشان تبعیت کنید و آن وقت بگویید من دموکرات هم هستم. آیا آن عقلانیتی که در نظام دموکراتیک در نظر می‌گیریم، واقعاً می‌تواند از امام گذر کند، یا خیر. دموکراسی می‌گوید که دین، در حوزه اجتماعی و سیاسی، فرع است. شما می‌توانید اعتقاد دینی‌تان را داشته باشید؛ ولی در جامعه، بیشتر، به عنوان شهروند با هم برخورد کنید. رفتار شهروندان بر اساس عقلانیتشان است و شما نمی‌توانید بر اساس حجت‌های شرعی در آنجا عمل کنید. و در صورت انجام این کار از عقلانیت دموکراسی فاصله گرفته‌اید. یعنی شاید شما پیامبر و امام را قدسی بدانید، اما در حوزه خصوصی؛ در حوزه عمومی بین امام، یک یهودی و مسیحی و یک مسلمان سنی، شیعی و زیدی تفاوتی نیست. مثالی می‌زنم - شاید هم این مثال جعل تاریخی باشد - : عده‌ای، از جمله آنهایی که سابقه‌شان به عبدالله بن سبا و فرقه سبائیه و غلوگویان شیعه برمی‌گردد، حضرت علی علیه السلام را «خدا» خطاب کردند. و به دلیل امتناع از توبه، ایشان دستور دادند حفره بکنند و آتش‌شان بزنند. آیا این می‌تواند نظام دموکراتیک را برتابد. فرض کنید من آن قدر شیفته شما می‌شوم که می‌گویم تو خدایی. همچنان‌که در نظام دموکراتیک حق دارم در خیابان راه بروم و اگر حقوق دیگران را سلب نمی‌کنم، بگویم فلانی خدای من است. به همین معنا حق دارم کانیدا شوم، رأی دهم، رأی بگیرم، روزنامه داشته باشم. من این سؤالات را می‌کنم تا آقای کدیور پاسخ

بازتاب اندیشه ۳۵  
۱۶  
دموکراسی و  
اندیشه  
شیعی

دهند که آیا با قرائتی که از شیعه دارند، جور در می آید. آیا یک یهودی مارکسیست و معتقد به فلان مذهب، می تواند در حوزه اجتماعی حضور یابد.

کدیور: جهت رعایت ضوابط روش شناختی یک بحث علمی، اجازه دهید تمام سؤالاتی که حضرت عالی در مورد زندگی گذشته مسلمانان مطرح کرده‌اید را از بحث خارج کنیم. تنها سؤالی که می توانم از شما بپذیرم آن است که اگر امام زمان علیه السلام ظهور کند، شیوه عمل او دموکراتیک خواهد بود یا خیر؟ این سؤال، به لحاظ روشی صحیح است. اما اینکه امام علی علیه السلام چه می کرده است را باید با کسانی که در همان شرایط می زیسته‌اند، مقایسه نمود.

بی شک شما هم با من هم عقیده‌اید که «به دنبال سازگاری یا ناسازگاری ایدئولوژی دموکراسی با اسلام و تشیع نیستیم؛ بلکه می خواهیم دموکراسی را به مثابه یک روش - روش زندگی سیاسی - با اندیشه اسلامی و شیعی مقایسه کنیم». آیا مسلمانان می توانند این روش را در پیش بگیرند یا خیر. پاسخ تشیع معاصر به روش دموکراتیک در زندگی سیاسی، «مثبت» است. اجازه دهید تا من از واژه لیبرال - دموکراسی به معنای دموکراسی غربی استفاده نکنم. فرمودند مرادشان از لیبرال - دموکراسی معنای دقیق کلمه در حوزه علوم سیاسی نیست؛ بلکه منظورشان مقابل آن چیزی است که رژیم‌های مارکسیستی در اروپای شرقی به کار می برند. معنای این سخن، عدول از اصطلاح رایج علوم سیاسی به عرف عمومی است که زینده یک بحث علمی آکادمیک نیست.

نخستین ضابطه دموکراسی، حقوق پایه برای همه انسان‌هاست، فارغ از دین، جنس، مذهب، ملیتشان و... اندیشه سنتی که بر تبعیض بین مسلمان و غیر مسلمان، شیعه و سنی تأکید می کند، نمی تواند حقوق بشر را باور داشته باشد؛ به خاطر اینکه سنگ اول حقوق بشر و به تبع آن سنگ اول دموکراسی «برابری همه انسان‌ها در حوزه عمومی» است. در دنیا، مسلمان با غیر مسلمان به لحاظ حقوقی و در حوزه عمومی هیچ تفاوتی نمی کند. اتفاقاً مردم در زمان امام علی علیه السلام، اعم از مسلمان و غیر مسلمان، موافق و مخالف ایشان، به یک چشم نگریده می شدند.

ثانیاً، می پرسند آیا همه مردم در این عقلانیت در حوزه شرع مساوی اند. پاسخ من، بدون هیچ استثنایی، بلی است. اعتقاد به هر نوع حق ویژه در حوزه عمومی، منافی حقوق بشر و دموکراسی است. به هیچ یک از حقوق ویژه برای فقها، دین داران، موحدان، مسلمانان و شیعیان قایل نیستیم؛ بلکه به برابری حقوقی در پیشگاه قانون، تساوی در حوزه عمومی معتقدم و یک چنین قرائتی از اندیشه شیعی نه تنها ممتنع نیست، بلکه ضروری است.

نمی‌توان و نباید ضوابط اخروی را به دنیا کشانید. این نفی حقوق ویژه دنیوی، کاملاً علوی است. اما امامت که تشیع، رکن و عمود خیمه آن است، دو ساحت دارد: ساحت اول، ربوبی و قدسی است. امام علی علیه السلام از جانب خداوند به اعتبار ارتباط با غیب منصوب می‌شود. به آن میزان که خداوند اراده کند، از علم لدنی بهره‌مند می‌شود و صلاحیت تفسیر بی‌خطا از وحی و متن دینی را پیدا می‌کند. ساحت دوم، بشری و انسانی است. ساحت «أنا بشر مثلکم» است. قضاوت، سیاست و تدبیر حوزه عمومی ائمه علیهم السلام در این ساحت قرار می‌گیرد و برخلاف ساحت اول، امام علیه السلام در این حوزه، همانند پیامبر صلی الله علیه و آله، موظف به مشورت است و با علم عادی و به ظاهر (نه باطن) قضاوت می‌کند، این ساحت، حوزه علم غیب نیست. از این زاویه و در این حوزه هیچ تفاوتی بین پیامبر صلی الله علیه و آله، ائمه علیهم السلام و دیگر آحاد مردم در حوزه عمومی نیست. فرضاً شما افسانه عبدالله بن سبا را قبول داشته باشید؛ متخصصان فن و علما، آن را افسانه‌ای ساختگی و مجعول بیش نمی‌دانند و من از استناد شما به این‌گونه امور بی‌پایه تاریخی در عجبم. بحث علمی اقتضا دارد که به اعتقادات رایج و مشهور شیعه پرداخته شود و مورد بحث یا نقد قرار گیرد، نه مجعولات.

اما در مورد امام زمان علیه السلام که می‌تواند شاهبیت غزل شما باشد، به این معنا که ایشان اگر تشریف بیاورند، قضیه اداره جامعه چگونه خواهد بود؟ این ربطی به گذشته ندارد و مربوط به آینده است. قضیه «نجات بخشی» در اندیشه امامت شیعی، نکته‌ای کاملاً مترقی و قابل دفاع است. نجات بخشی یعنی اعتقاد به گسترش عدالت، پالایش دین از زنگارها و رسوبات عرفی و تکیه بر عاقبت نیکوی صالحان. در بحث مهدویت دو گونه مستند داریم: دسته اول، مستندات محکم و معتبر که شامل آیات و برخی روایات است و به خطوط کلی آخرالزمان می‌پردازد. دسته دوم، برخی روایات که غالباً به مشکلات سندی و تعارض در دلالت مبتلا هستند و مخلوط به برداشت‌های علما و ذهنیت گذشتگان هستند. ارکان تشیع، باور و اعتقاد به مستندات دسته اول است که من با افتخار و قاطعیت از آن دفاع می‌کنم؛ اما جزئیات ارائه شده در دسته دوم که اتفاقاً مستندات شما همگی در این حوزه قرار می‌گیرد، از قطعیات و مسلمات تشیع نیست. مسئله مهم در مسلمات و قطعیات، مهدویت، یعنی عدالت‌گستری، پالایش دین و عاقبت صالحان است. آیا تشیع در این دوران با دموکراسی در تعارض است؟ قادری: دکتر کدیور به من اشکالات متدلوژی وارد کردند. من دارم بین اندیشه شیعی و دموکراسی با محور امامت نسبت‌سنجی می‌کنم و این اشکال متدلوژی نیست.

بازتاب اندیشه ۴۵  
 ۱۶  
 دموکراسی و  
 اندیشه  
 شیعی

ایشان گفتند: حضرت علی علیه السلام نسبت به هم عصران خودش جلوتر است. تصویری که ما و حداقل من از شیعه دارم، بر این است که علی علیه السلام نه از زمان خودش که از زمان‌های بعد هم باید جلوتر بوده باشد. یعنی ما باید بپذیریم که ائمه علیهم السلام یک سری ویژگی‌هایی دارند که مؤثر و جاری در زندگی ماست و نباید با آنها تشریفاتی برخورد کنیم.

در نهایت آن چیزی که در امامت می‌بینیم، دو وجه می‌تواند داشته باشد: یا آدم‌هایی هستند که روابط عرفانی مشخصی می‌توان با آنها برقرار کرد، یا در توزیع اجتماعی سهم می‌شوند و در بهترین حالت، لیدرهایی هستند که یک گروه را در جامعه نمایندگی می‌کنند. ما که حرفی نداریم، اگر امامت همین است، خوب باشد؛ یعنی «اگر شما شیعه هستید، توجه داشته باشید که حرف امام در حوزه اجتماعی حجت نیست». اما این سؤال پیش می‌آید که چرا حجت نیست. مگر ایشان این چنین ویژگی‌هایی ندارند؟ مگر علمش الهی نیست؟ ممکن است اشتباه کند؟ ممکن است سخنش نقد و یا دچار مشکل شود؟ ایشان دو جواب دارند: بلی، خیر. اگر بگویند خیر، دوباره همان بحث می‌شود. درست است به خاطر اینکه شیعه هم بتواند در دموکراسی حضور داشته باشد، امام را کردیم «رهبر حزب». همان‌طور که حوزه اجتماعی را برای دیگران نقد می‌کنید، آیا شیعه هم می‌تواند (امام را) نقد کند. خوب اگر ایشان حاضرند چنین تعلیمی بدهند، بحث هزار و چهارصد ساله حل است. ممکن است بگویند این قرائت مدرن است. من با این بحثی ندارم. من نمی‌گویم شیعه را باید حبس کرد. هر چه ویژگی‌های امام را در حوزه‌های سیاسی و اجتماعی برجسته کنیم، کمتر می‌توانیم دموکراسی داشته باشیم و هر چه آن را به حوزه عقلانیت گروه‌ها و تعاملات جمعی تقلیل دهیم، به همان نسبت می‌توانیم دموکرات باشیم. ایشان می‌گویند من حاضرم این کار را انجام دهم. خیلی خوب، حرفی نیست، من با این موضع موافقم. ولی گفتم از نظر من، امامت این نیست که شما می‌گویید. آقای کدیور پاسخ دهند که آیا امام ممکن است اشتباه کند. آیا سازگاری دموکراسی با اندیشه شیعی در این است. من حداقل تصورم از امامت پررنگ‌تر از این بود. لابد علما و بزرگانی که قبل‌ها بوده‌اند، بد آموزش داده‌اند! آیا امامت همین است که ایشان می‌گویند. آیا امامت، نقدپذیر و انتقادپذیر است. عقلانیتش، عقلانیت مافوق نیست؟ عقلانیت ما متوقف است بر آن؟ کدیور: من بر این سؤال اصلی بحث دوباره تأکید می‌کنم. آیا شیعه حاضر می‌تواند دموکراسی را بپذیرد یا خیر. اما در مورد اینکه این قرائت از امامت، امامت را تشریفاتی می‌کند یا خیر؟ خیر، همچنان امامت مؤثر است و نفوذ اجتماعی فراوان دارد. حق دارید بفرمایید تلقی گذشتگان از امامت به اندیشه سنتی شیعه و اندیشه تاریخی شیعه نزدیک‌تر است؛ اما جداً

باعث تعجب است که کسی بگوید رأی گذشتگان به اندیشه اصیل دینی نزدیک تر است. اجازه بدهید متذکر شوم که هیچکدام از ما دین سنج و تقواسنج نیستیم. حداکثر همین را می توانیم بگویم که فلان نظریه به تفکر سنتی نزدیک تر یا دورتر است. امامت، پاسخ به این سؤال کلیدی است که آیا فارغ از کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ، منبع اصیل، معتبر دینی دیگری داریم. پاسخ اهل سنت این است که ما فقط دو منبع اصیل دینی داریم: کتاب خدا و سنت پیامبر ﷺ. پاسخ شیعه این است که ما سه منبع اصیل دینی در طول هم داریم که اول، کتاب خدا، سپس سنت پیامبر ﷺ و سوم، سنت ائمه هدی ﷺ است. پس، امامت یعنی اعتقاد به سومین منبع خطاناپذیر دینی.

اما همین ائمه ﷺ و پیامبر وقتی وارد حوزه عمومی می شوند، «آنا بشر مثلکم» هستند. پیامبر ﷺ و امام ﷺ فقط یک تفاوت دارند: به پیامبر وحی می شود و امام به اعتقاد شیعه، با علم لدنی و موهبتی و الهام به اذن الاهی به معارف اصیل دینی دست یافته است. در هر کجا به پیامبر وحی شده، طبق همان عمل کرده است و هر کجا که وحی نشده، به عقل خویش عمل نموده است. پیامبر فرموده است که من مأمور به مشورت در دنیایتان هستم. امر مشورت در احکام منصوص قطعی، جاری نیست. مشورت وظیفه یقینی پیامبر و ائمه در حوزه غیر منصوص، یعنی حوزه سیاست است. لذا، می گوئیم ائمه در حوزه عمومی به لحاظ حقوقی مانند بقیه مردم اند. می پرسند، نقدپذیرند؟ با قاطعیت پاسخ می دهیم بله، می توان عملکرد امام علی ﷺ را نقد کرد و نقد کرد و امام ﷺ نه تنها با انتقاد از خود مخالفت نکرد، بلکه با صراحت از نصیحت و انتقاد به خود استقبال کرد.

ساحت قدسی پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ، هسته سخن دین و مذهب است. اما، در حوزه عمومی معتقدیم که سیاست ورزی، متوقف بر مجموعه عوامل متعددی است: یکی اندیشه خود پیامبر ﷺ و امام، دیگری اطلاعاتی است که به آنها می رسد. این اطلاعات رسیده امکان دارد مطابق با واقع نباشد. سیاست ورزی، فعل مشخصی نیست که عصمت را بتوان به آن نسبت داد؛ بلکه حاصل عقل جمعی و کار گروهی است.

این ساحت دوم، یعنی حوزه عمومی مشورت، نقدپذیری و به لحاظ اینکه فعل جمعی است، خطاپذیر می باشد. عصمت پیامبر ﷺ در حوزه «أخذ وحی»، «تلقى وحی» و «ابلاغ وحی» است. عصمت ائمه ﷺ نیز در حوزه اخذ، تلقی و ابلاغ تعالیم دینی از پیامبر یا خداوند است. ادله، همین حوزه از عصمت را اثبات می کند. با این همه در ساحت دوم که ساحتی بشری است، افضل اند؛ یعنی در مقایسه با دیگران بهترند.

بازتاب اندیشه ۲۵

۱۸

دموکراسی و  
اندیشه  
شیعی

## ● اشاره

این سؤال که اندیشه مدرن تا چه اندازه با اندیشه دینی قابل جمع است، در حوزه‌های مختلف قابل طرح است. یکی از این حوزه‌ها، سیاست است. در این مقام، همواره نوعی تقابل میان منشأ احکام اجتماعی وجود داشته است. در اندیشه اسلامی، به ویژه اندیشه شیعی، به دلیل حضور جدی و تعیین‌کننده و انکارناپذیر دین، جایی برای سکولاریسم وجود نداشته و ندارد. از این رو، همواره شاهد حضور فعال دانشمندان دینی در عرصه‌های سیاسی-اجتماعی بوده‌ایم. از طرفی، در اندیشه مدرن نیز جایی برای مرجعیت و منبعیت دینی باقی نمی‌ماند. تعارض نیز از همین جا ناشی می‌شود. در این مناظره آقای قادری بر این تعارض پافشاری می‌کند و آقای کدیور سعی در رفع تعارض دارد. طبیعی است که برای رفع این تعارض، باید یکی از دو سوی مسئله را به نفع دیگری به عقب‌نشینی کشاند؛ یا هر دو طرف از بخشی از دعاوی‌شان دست بردارند. در مورد نوع نگاه هر یک از دو طرف مناظره و نحوه حل مسئله، نکات قابل تأملی به شرح زیر وجود دارد:

۱. به نظر می‌رسد برداشت آقای قادری از مفهوم امامت نزد شیعیان به راست‌آیینی شیعی بسیار نزدیک‌تر است، تا برداشت آقای کدیور. تلقی درست از امامت شیعی را می‌توان در چند گزاره زیر خلاصه کرد:

الف) مسئله امامت از مسائل بحث‌برانگیز در جامعه اسلامی بوده و هست؛ هرچند نوع بحث‌ها و اشکالات در طول زمان تغییراتی هم یافته است.

ب) امامت عبارت است از رهبری جامعه اسلامی (امت) در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر.

ج) «امت»، جامعه‌ای انسانی، دارای ایمان مشترک و هدف واحد است. و بدون امام قابل تصور نیست. کسانی که ولایت‌الله را پذیرفته‌اند، عضو یک امت‌اند.

د) در فرهنگ اسلامی، امور دین و دنیای انسان‌ها با هم پیوند وثیق دارند و از همین رو، این قید در تعریف امامت آورده شده است.

ه) از آنجا که امامت، رهبری امت اسلامی است و رهبری به معنای سرپرستی جامعه است، مفهوم رهبری با مفهوم ولایت پیوند می‌یابد. ولایت معانی مختلف دارد که همه آنها حول محور «نزدیکی و قرب» جمع می‌شود و در ضمن این معانی، مفهوم «سرپرستی و صاحب‌اختیاری» وجود دارد که محل بحث ماست.

و) ولایت به دو قسم حقیقی و اعتباری، و ولایت اعتباری به سه قسم تشریحی، تفسیری و اجتماعی تقسیم می‌شود.

ز) ولایت حقیقی، قدرت تصرف در امور جهان و برهم زدن نظم عادی آن با استفاده از نیروی فوق طبیعی را دارد. ولایت حقیقی یا تکوینی مختص پیامبران و اولیای الهی و متکی



به علم لدنی است. شبیه علم آصف‌بن برخیا که تخت بلقیس را در کمتر از لحظه‌ای از فرسنگ‌ها دورتر به حضور سلیمان آورد. مطابق برخی آیات و روایات امامان شیعه واجد چنین مقامی هستند.

ح) پذیرش ولایت اعتباری، اختیاری است، برخلاف ولایت حقیقی که در برابر آن نمی‌توان مقاومت کرد.

ط) ولایت تشریحی که از اقسام ولایت اعتباری است، به معنای جعل احکام دین است. این حق مختص خداوند است و جز در موارد اندکی که به رسول الله ﷺ داده شده است، کس دیگری از آن بهره‌مند نیست.

ی) ولایت تفسیری به معنای آن است که تفسیر و توضیح ولی الهی از وحی، به دلیل اتصال او به خزانه علم الهی، حجیت تعبدی دارد و محتاج دلیل نیست. پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ مفسران کلام الهی‌اند و این مطلب از مفاد بسیاری روایات به دست می‌آید. یکی از موارد اختلاف مهم شیعه و سنی در همین مسئله است.

ک) ولایت اجتماعی به معنای سرپرستی و رهبری اجتماع است. اولین اختلافی که پس از پیامبر اسلام ﷺ در جامعه پدیدار شد، مسئله جانشینی پیامبر ﷺ بود و اینکه چه کسی صلاحیت این مقام را دارد. بنابر نظر شیعه و بر اساس آیات و روایات معتبر، حکومت پس از پیامبر ﷺ، حق علی ﷺ بود.

۲. تلقی آقای کدیور از امامت، به ولایت تفسیری محدود می‌شود و ولایت اجتماعی آنان را نادیده می‌گیرد. ایشان ساخت اول امامت را قدسی، و ساخت دوم آن را غیرقدسی می‌داند که امکان وقوع خطا در آن وجود دارد: «ساخت قدسی پیامبر ﷺ و ائمه ﷺ هسته سخت دین و مذهب است. اما در حوزه عمومی معتقدیم که سیاست‌ورزی، متوقف بر مجموعه عوامل متعددی است. یکی اندیشه خود پیامبر و امام، دیگری اطلاعاتی که به آنها می‌رسد. این اطلاعات رسیده امکان دارد مطابق واقع نباشد». این نگرش، نهایتاً به نفی ولایت اجتماعی امامان ﷺ و حتی خود پیامبر ﷺ منتهی می‌شود. راست‌آیینی شیعه همواره بر این بعد از ولایت امامان معصوم ﷺ تأکید داشته است و عمده اختلاف میان اهل سنت و شیعیان بر سر همین موضوع بوده است. وگرنه در باب مرجعیت علمی اهل بیت ﷺ، بسیاری از اهل سنت، به نحوی از انحاء، آنان را عالمان برجسته و آگاه دانسته‌اند؛ هرچند در مورد مرجعیت بی‌چون و چرای و عصمت آنان در این زمینه، اختلاف‌نظرهایی دارند. اما، بیشترین اختلافات میان شیعه و سنی در مورد خلافت بلافصل پیامبر است. مراجعه به کتاب‌های کلامی مفصل و معتبر، مانند شرح‌المواقف، شرح‌المقاصد، المطالب‌العالیه فی العلم‌الاهی، از اهل سنت، علاوه بر همه کتاب‌های شیعی، گویای این مسئله است.

بازتاب اندیشه ۲۵  
دموکراسی و  
اندیشه  
شیعی

۱. رک: هادی صادقی، درآمدی بر کلام جدید، کتاب طه و نشر معارف، قم، ۱۳۸۲، فصل ۲۳، امامت و ولایت.

بنابراین، هرگونه تفسیر دیگری از مسئله امامت، خارج از ارتودوکس شیعه است و نوعی بدعت محسوب می‌شود. البته در اینجا، قصد تکفیر کسی یا داوری ارزشی درباره نظرهای وی را نداریم. بلکه مقصود، تبیین موضوع ولایت و امامت در نظر شیعه است؛ این تبیین میان همه فرقه‌های اسلامی مورد وفاق و اجماع است. این برداشت از امامت، از ضروریات و محکّمات تشیع است.

۳. بنابر آنچه ذکر شد، قرائت آقای کدیور، از اندیشه شیعی فاصله گرفته است و ضروریات آن را انکار می‌کند. امامت، در اندیشه شیعی و در مفهوم اجتماعی آن، یک ضرورت تغییرناپذیر است و نمی‌توان آن را به گونه‌ای تفسیر و تأویل کرد که رهبری اجتماع و اولی‌به‌نفس بودن امام از آن درنیاید. امام، رهبر و صاحب‌اختیار (ولئی) امت است و حاکم بر روابط اجتماعی است. این یک حق الهی است، نه صرفاً بشری. بنابراین، نمی‌توان با تفکیک دو ساحت بشری و الهی در امامت، ساحت بشری آن را غیرقدسی و عرفی اعلام کرد. این تفکیک چیزی جز پذیرش سکولاریسم نیست.

۴. امام در حوزه عمومی، مأمور به مشورت با مردم و به کارگیری عقل جمعی آنان است؛ اما این موضوع موجب نمی‌شود که عقل و علم او را هم عرض با عقل مردم بدانیم. در حوزه عمومی، امام موظف است بر اساس یک سلسله از اصول ثابت دینی و اخلاقی عمل کند و جهت‌گیری حرکت اجتماع را به سوی اهداف الهی قرار دهد. وی حق اجازه نقص حدود شرع را ندارد؛ حتی اگر عقل جمعی برخلاف شرع نظر دهد. بنابراین، حجیت شرع و عقل شرعی در مسائل عمومی قابل انکار نیست. در عین حال، فضا در محدود مجاز شرعی برای دخالت عقل جمعی فراوان است. بدین گونه، نوعی دموکراسی (= مردم‌سالاری) محدود شکل می‌گیرد که مقید به رعایت حدود شرعی و در جهت تحقق بخشیدن به اهداف والای دینی است. در این محدوده وسیع، همه آحاد شهروندان از حقوق برابر برخوردارند و هیچ حق ویژه‌ای برای کسی به رسمیت شناخته نمی‌شود. به عبارت دیگر، در حوزه عمومی دو ساحت وجود دارد: یکی، ساحت رعایت جهت اصلی حرکت جامعه و حفظ حدود ثابت شرعی و دیگری، ساحت وسیع مجاز شرعی. در ساحت اول، امام موظف است از عقل شرعی بهره‌گیرد و در ساحت دوم، از عقل جمعی. در قرائت آقای کدیور، ساحت اول به کلی حذف شده است. حذف این ساحت از محدوده دخالت دین، سکولاریسم تمام عیاری را پایه‌ریزی می‌کند.

۵. آقای کدیور، این سؤال آقای قادری را که آیا ممکن است امام اشتباه کند، این‌گونه پاسخ دادند که به لحاظ اطلاعاتی که به امام می‌رسد، ممکن است اشتباه کند. این سخن نیز

۱. اشاره به حدیث شریف غدیر که در آن پیامبر از امت اعتراف گرفت که آیا من از شما به خودتان سزاوارتر نیستم و آنان گفتند: بله. سپس، حضرت محمد ﷺ، همین منصب اولی‌به‌نفس بودن را برای علی ﷺ نیز قرار دادند.

با اعتقاد شیعی سازگار نیست که امام را معصوم از هر خطایی می‌داند. همان‌طور که آقای قادری تشخیص دادند، این تفسیر از امامت، آن را از جایگاه پذیرفته شده نزد شیعه تنزل می‌دهد. در اینجا خلطی میان نحوه عملکرد امام در جامعه و چگونگی برخورد امام با عقل جمعی از یک‌سو و شأن اجتماعی امام و حقوق و وظایف او رخ داده است. امام برای رشد دادن به عقل جمعی آن را به کار می‌گیرد. اما، این به معنای آن نیست که اگر عقل جمعی در مواردی خطاهای جبران‌ناپذیر یا خطرناک و حیاطی داشت، خودش دخالت نکند. اگر عقل جمعی بر اساس اطلاعات غلط یا بر اساس تمایلات ناصواب به بیراهه رفت، وظیفه امام است که آن را هدایت کند و به راه صواب بازگرداند. اگر چنین نباشد، مفهوم امامت بی‌محتوا و بی‌خاصیت می‌شود و همان‌طور که آقای قادری گفتند، امام را در حد یک «رهبر حزب» تقلیل داده‌ایم. همین تقلیل شأن امام است که موجب شده است آقای کدیور ورود خطا را در تصمیم‌های امام بپذیرند و به گونه‌ای ظریف و غیر مصرّح بگویند که امام در حوزه عمومی خطاپذیر است. اما، ایشان این سؤال را بی‌پاسخ گذاشته‌اند که آیا امام به لحاظ اینکه یک فرد در میان جمع است، خطا می‌کند؛ یعنی اگر همه یا بخشی از جماعت بر خطا باشند، آیا امام بر خطا می‌رود. البته، می‌توان پاسخ این سؤال را از لابه‌لای گفته‌های آقای کدیور پیدا کرد. اما، شاید اگر لازم به تصریح می‌شد، ایشان تأمل بیشتری در مقام ارائه پاسخ می‌کردند و احتمال می‌رفت که در مواضع خود بازنگری کنند.

۶. تعارضی که جناب قادری میان لیبرال-دموکراسی و اندیشه شیعی دیده‌اند، واقعی و نازدودنی است. روشن است که ایشان، دست‌کم در حوزه عمومی و سیاسی، قایل به جدایی دین از سیاست و سیکولاریسم هستند و بنابراین، جانب لیبرال-دموکراسی را می‌گیرند، نه جانب دین. اما، ایشان باید دو مسئله را پاسخ دهد: یک) اینکه آیا هیچ روایت درست دیگری از دموکراسی وجود ندارد که چنین تعارضی در آن دیده نشود؛ دو) اینکه آیا دلیلی بر ترجیح لیبرال-دموکراسی وجود دارد.

همان‌طور که گفته شد، نوعی مردم‌سالاری قابل‌ترسیم است که در آن بتوان به حدود و جهات شرعی، پای‌بند بود و جمع میان مردم‌سالاری و دین، در ساحت عمومی و سیاسی صورت پذیرد. از طرفی، لیبرالیسم به عنوان یک ایدئولوژی، هیچ ترجیحی بر سایر ایدئولوژی‌ها ندارد. سهل است که معایب لیبرالیسم، اینک آشکار است. لیبرالیسم برابر است با «پایان فضیلت»<sup>۱</sup> و پایان اخلاق (در بعد اخلاقی و اجتماعی)؛ برابر است با سلطه سرمایه و تکنولوژی بر انسان (در بعد اقتصادی و سیاسی)؛ برابر است با پوچی و بی‌هویتی انسان (در بعد فلسفی و فرهنگی).

بازتاب اندیشه ۲۵  
۲۲  
دموکراسی و  
اندیشه  
شیعی

۱. اشاره به کتابی به همین نام از مک اینتایر، از منتقدان بنام لیبرالیسم.