

تأملات فلسفه سیاسی علامه جعفری در ایران معاصر

مرتضی یوسفی راد*

تاریخ دریافت: ۱۳۹۳/۵/۲۵

تاریخ تأیید: ۱۳۹۴/۹/۱۵

چکیده

فضای فکری و سیاسی اجتماعی حیات علامه جعفری، متأثر از ایدئولوژی‌های مارکسیسم، سوسیالیسم و لیبرالیسم حاکم بر فضای جهانی سده بیستم می‌باشد. وی به مثابه فیلسوف ایران معاصر در این دوره، نسبت به ایدئولوژی‌های مذکور و مفاهیم سیاسی تولید شده جدید از سوی آنان؛ همچون آزادی و برابری، بی‌تفاوت نبوده، و به اتخاذ موضع و ارائه دیدگاه می‌پردازد. پرسش اصلی، آن است که علامه جعفری به عنوان فیلسوف اسلامی ایران معاصر با چه مبنا و معانی درباره مفاهیم مذکور، موضع‌گیری کرد و آن‌ها را جای‌گزین معانی مفاهیم تولید شده رایج نمود؟ ادعا آن است که علامه جعفری در مواجهه با مسائل زمانه بر این باور است که روآوری به ایدئولوژی‌های مذکور، به گمراهی انسان و جامعه اسلامی منتهی می‌شود و آنچه می‌تواند راهگشا و نجات‌بخش انسان مسلمان در عصر جدید باشد، اتخاذ راه و شیوه اعتدال میان آن‌ها، با مبنا قرار دادن دین اسلام به منزله شیوه زندگی معتدل است، که قرآن کریم و سنت رسول خدا و اهل بیتش معرفی می‌کنند. محقق در این موضوع از روش تحلیلی استفاده کرده و دیدگاه‌های علامه جعفری از مفاهیم مذکور را بر پایه مفروضات و پیش‌ذهنیت‌های وی مورد تحلیل قرار می‌دهد.

واژه‌های کلیدی:

ایران معاصر، عصر جدید، مارکسیسم، لیبرالیسم و سوسیالیسم، اعتدال، فلسفه سیاسی، علامه جعفری.

* استادیار پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی و عضو انجمن مطالعات سیاسی حوزه.

myusefy@gmail.com

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره دهم
- پاییز ۹۴

تأملات فلسفه
سیاسی علامه
جعفری در
ایران معاصر
(۷ تا ۲۰)

مقدمه

در ایران معاصر، فلاسفه اسلامی و روشنفکران با مفاهیم سیاسی نوینی از زندگی و نظم سیاسی مواجه‌اند که حاصل فلسفه سیاسی غرب جدید بوده و محصول تحولاتی هستند که در آنجا در شناخت انسان و جهان و جامعه صورت گرفته و در ایران معاصر اشاعه یافته است. در عین حال، بسیاری بدون تأملات لازم و کافی از مبانی نظری مفاهیم مذکور، به استعمال، کاربرد و مطالبه آن‌ها برمی‌آیند. همین امر موجب می‌شود آن‌ها در کاربرد آن مفاهیم دچار پارادوکس‌های مفهومی و مبانی شوند. چنانچه این امر، علمای دینی را نیز به چالش کشانده و در عرضه مفاهیم نوین و مدرن به متون دینی خود دچار مشکلاتی می‌کند. نظیر اینکه آزادی از اصول جمهوری‌خواهی و مؤلفه‌های دموکراسی است؛ همان‌گونه که حقوق بشر، این‌گونه است و به تعبیر فریدون آدمیت، حقوق بشر و آزادی که در نظام‌های مردم‌سالار مطرح می‌شود، با آزادی و حقوق بشری که در شریعت است، تضاد اساسی دارند. (آدمیت، ۱۳۵۵، ج ۱: ۳۳۷) قدرت و حکومت نیز چنین هستند، یعنی آن‌ها نه به عنوان حق الهی و موروثی، بلکه بر بنیاد حقوق ملت و قرارداد اجتماعی معنا و مفهوم می‌یابند. چنین تمایزاتی ناشی از آن است که در تفکر و تمدن جدید غرب، عقل بشر در کلیه زمینه‌ها، از جمله در قانون‌گذاری و اداره نظام سیاسی و تحصیل خیرات، خودکفا به نظر می‌رسد و در حوزه عمومی برای وحی و دیانت، جایی منظور نشده است. بنابراین، پرسشی که پیش روی علامه جعفری قرار می‌گیرد، آن است که آیا باید مفاهیم سیاسی که با معانی و مبانی خاصی در فضای فکری و سیاسی اجتماعی جامعه ایران این زمان ترویج یافته و از سوی قشرهایی از جامعه مطالبه شده، را پذیرفته و تن به لوازمات آن داد یا باید به اتخاذ موضع برآمد و ضمن توجه به مطالبات صورت گرفته، آن‌ها را با عرضه به مبانی دینی و سنت فلسفی خود، درون‌دینی ساخت؟ علامه جعفری با چنین تحولاتی، موضع مثبت و ایجابی داشته و ضمن پذیرش تحولات جامعه فکری و سیاسی اجتماعی این مقطع، با واکنش نسبت به آن‌ها ذهن خود را نسبت به آنها مشغول کرده و با نظر به پشتوانه فکری و اعتقادی خود، اقدام به درونی‌سازی مطالبات جدید می‌کند. آنچه در ادامه بعد از ذکر مفاهیم و چارچوب نظری می‌آید، ناظر به آرا و نظریاتی است که علامه جعفری نسبت به فضای فکری و سیاسی ایران معاصر از خود نشان می‌دهد.

۱- مفاهیم و چارچوب نظری

در این مقاله، چهار مفهوم کلیدی: «ایران معاصر» به عنوان قلمرو بحث، «اسلام» به منزله دین جامع و کامل و به مثابه رویکرد نظری و مبانی تحلیلی و تبیینی مفاهیم اساسی زندگی سیاسی و «حیات معقول» به عنوان حیات و زندگی رشدیافته انسان در ابعاد مادی و

معنوی در اندیشه و تفکر اسلامی در مقابل «حیات مادی» غرب جدید و «اعتدال» به مثابه رویکرد عملی علامه جعفری، پایه‌های اساسی چارچوب نظری و در عین حال پایه نظام‌مندی مباحث این مقاله را تشکیل می‌دهند.

سیاست متعالیه

- سال سوم
- شماره دهم
- پاییز ۹۴

تأملات فلسفه
سیاسی علامه
جعفری در
ایران معاصر
(۷ تا ۲۰)

۱-۱. ایران معاصر

مراد از ایران معاصر، دوره‌ای است که در آن مفاهیم، پرسش‌ها و نیازهای جدیدی در زندگی سیاسی ایران پدید آمده و پاسخ‌های فلسفی مناسب و نظم سیاسی جدیدی را می‌طلبد. آغاز این دوره را باید پیش از وقوع انقلاب مشروطه دانست که جامعه فکری ایران در مواجهه با غرب جدید و موج تجددخواهی و با ورود مفاهیم جدید در نظام دانایی خود، دغدغه‌ها، پرسش‌ها و نیازهای جدیدی را فراروی خود مشاهده می‌کند. این رویارویی باعث شد که جامعه فکری ایران در این دوره به گونه‌ای تردیدآمیز به سنت فکری و سیاسی خود بنگرد و خواستار دگرگونی نظام فکری و ساختار سیاسی اجتماعی شود. این تردید موجب می‌شود اذهان متفکرین و فلاسفه اسلامی، به خصوص از زمان پهلوی دوم تا انقلاب اسلامی، در محیط فکری و سیاسی خود درگیر شده و به تأمل و خردورزی از آن برآیند و هر یک بسته به میزان تأثیرپذیری از محیط بیرونی (محیط فرهنگی و سیاسی خارج از ایران) یا درونی (داخل جامعه ایران)، دیدگاه‌هایی ارائه دهند و به تحلیل و نقد و بررسی وضعیت موجود برآمده و به تناسب خود با آن‌ها وارد بحث و گفتگو شوند. علامه جعفری از جمله متفکرینی به شمار می‌رود که در صدد درک و فهم زمانه خود و اقتضائات آن برمی‌آید تا بتواند آگاهانه نیازهای زمان خود را پاسخ گو باشد. اینکه ایشان در کنار مطالعات فراوان خود از مکاتب فلسفی و عرفانی شرقی، به مطالعه و تحقیق از چهار هزار کتاب فلسفه و عرفان و رمان غربی پرداخته‌اند، مؤید تلاش وی در جهت زمان‌شناسی و فهم عصر خویش بوده است. (امید، ۱۳۸۴: ص ۲۲)

۲-۱. جامعیت اسلام

علامه جعفری، دین اسلام را دینی واقع‌نگر به حقیقت انسان و نیازهای ثابت و متنوع و متغیر و زمانی دانسته و مبانی آن را مبتنی بر ابعاد زندگی مادی و معنوی، حیوانی و انسانی و شیطانی و الهی بشر در هر مرز و بوم و اقلیمی در جهان می‌داند. از این رو برخلاف عصر مدرن که بر اساس نیازهای تک ساحتی مادی گرایانه حیوانی به سامان زندگی انسان می‌پردازد، حقوق و تکالیفی برای انسان قائل است که تأمین‌گر همه ابعاد آدمی می‌باشد و این برخلاف نظام‌های حقوقی جوامع غربی امروزی است که بر محور نیازهای مادی و بر محور انسان بریده از آغاز و انجام و از هدف متعالی برای حیات و بریده از شخصیت خویشتن و گسیخته از جهان می‌باشند. (جعفری، ۱۳۷۵: ۱۴۶)

ویژگی‌های فوق‌موجب می‌شود علامه جعفری هم وجود دین در زندگی بشری را ضروری بداند؛ از آن جهت که از نظر وی تنها منبع مطمئن و کافی برای دریافت پاسخ به پرسش‌های اساسی چهارگانه من کیستم؟ از کجا آمده‌ام؟ برای چه آمده‌ام؟ و به کجا می‌روم؟ دین می‌باشد، و هم ادعا کند که منبع تأمین همه نیازهای انسانی و کمالات او در انحصار دین اسلام است. (جعفری، ۱۳۷۳: ۸۹ و ۲۹۷-۲۹۰)

از نظر علامه جعفری، دین اسلام شامل دو رکن اعتقادی و عملی می‌باشد. رکن اعتقادی آن ناظر به معرفت به جهان هستی و قانون‌مندی‌های آن و حاکمیت و خالقیت حق تعالی بر آن و نیز اعتقاد به کمال‌خواهی و کمال‌طلب بودن انسان و تعیین دو حجت و دو نوع هدایت عامه و خاصه و دو راهنمای بزرگ تحت عنوان «عقل» (حجت درونی) و «پیامبران» (حجت بیرونی) در مسیر حرکت کمالی انسان می‌باشد. رکن عملی اسلام، برنامه حرکت به سوی هدف بوده و شامل اخلاقیات و احکام اولیه مستند به نیازهای ثابت همه انسان‌ها در همه زمان‌ها و مکان‌ها و احکام ثانویه در هنگام بروز ضرورت‌ها می‌باشد. (جعفری، ۱۳۷۸: ۱۰۹)

بنابراین، اسلام بر اساس هدایت عامه (نظریه عنایت) و هدایت خاصه برای تأمین سعادت دنیا و آخرت بشر، رشد و کمال انسان را از طریق معارف حقه و دعوت به «توحید» قرار داده تا افراد بشر، انسان‌های موحد گردند؛ آن گاه قوانین خود را بر همین اساس تشریح نموده و تنها به تعدیل خواسته و اعمال اکتفا نکرده، بلکه آن را با قوانینی عبادی و اجتماعی تکمیل نموده تا اسباب کمالات و سعادت تکمیل گردند.

۱-۳. حیات معقول

نظریه «حیات معقول» به مثابه نظریه پاسخ‌گو به نیازهای اساسی انسان در ابعاد دوگانه مادی و معنوی انسان و پاسخ‌گو به حقوق و تکالیف انسان در ارتباطات چهارگانه: ارتباط انسان با خود، با خدای خود، با طبیعت و با هم‌نوعان خود (همان: ۹۶) می‌باشد. در این نظریه به واسطه ارتباط با وحی، دین اسلام، دین معقول دیده شده و دارای ویژگی‌های: دین امیدبخش به انسان، دین کمال‌بخش (کمال حقیقی) به انسان و دین حیات‌بخش (حیات حقیقی) به انسان می‌باشد تا از این طریق از وضعیت سرگردانی رهایی و به جاذبه کمال تام و تمام متصل گردد (جعفری، ۱۳۷۶: ۱۱۰-۱۱۱) و روح خود را از آن سیراب گرداند. این نظریه ناشی از مدیریت ظالمانه، استثمار و سلطه‌گرایانه ماکیاولیستی زمانه وی و عصر جدید (همان: ۱۲۰) و در مقابل حیات مادی و تک‌ساحتی دستاورد تفکر و تمدن غرب جدید می‌باشد.

۴-۱. اعتدال، مبنای عمل

واژه اعتدال در لغت از ریشه عدل گرفته شده و به معنای یکسانی شب و روز در دو روز از سال، یعنی اول بهار و اول پاییز و به معنای راست‌قامتی و میانه‌روی و وسط یک شیء یا اشیاء مختلف (طریحی، ۱۴۱۵، ج ۲: ۱۱۷۶) می‌باشد. خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «و کذلک جعلناکم امه وسطا» (بقره: آیه ۱۴۲). در این آیه، اعتدال به معنای میانه‌روی و وسط به کار رفته است. اعتدال در قلمروی زندگی اجتماعی و سیاسی به معنای حاکمیت دادن عقل‌دوراندیش بر قوه تدبیری حاکم بر جامعه می‌باشد تا از این طریق، مسیر و حرکت عمومی جامعه و نظام سیاسی به سوی آن چیزی برود که منافع و مصالح عامه و عمومی مردم در دو ساحت مادی و معنوی آن‌ها و بر مبنای اقتضائات فطرت آدمی پیش رود و از هر گونه یک‌جانبه‌گرایی مادی و معنوی پرهیز شده و هر یک از حوزه‌های اقتصادی، فرهنگی و سیاسی و نظامی به میزان خود، مورد توجه قرار گیرند و نیز مفاهیم زندگی سیاسی به تناسب نیازهای اساسی زندگی مدنی و سیاسی انسان، زندگی را مجموعاً در توازن و تعادل قرار دهند.

فطرت آدمی در دو بعد مادی و معنوی بر مبنای قصد و میانه‌روی ساخته شده است و پیمودن راه میانه نقش اصلی را در همه ابعاد زندگی به خود انسان واگذار می‌کند تا بنا بر فطرت خود به عمل برخیزد. (حکیمی، ۱۳۸۴: ۱۹۶)

در کنار فطرت میانه‌رو، مبانی نظری و اعتقادات دینی نیز انسان را معتدل می‌طلبند؛ بدون آنکه در سطوح مختلف تدبیری و حوزه‌های مختلف اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی و سیاسی به افراط یا تفریط دچار شوند. افراط و تفریطی که ناشی از وجود دو جنبه نیروها و استعدادهای افراطی و تفریطی - از بی‌نهایت سقوط تا بی‌نهایت صعود - (جعفری، ۱۳۵۹: ۷) و عدم به کارگیری عقل دوراندیش و عدم بهره بردن از معارف عالی انسانی و اسلامی و دوری از فضائل عملی و رفتاری می‌باشد.

علامه جعفری در ایران معاصر، خود را در مقابل دو موضوع عام و خاص مواجه می‌بیند. وی بدون فاصله گرفتن از واقعیت‌ها به مواجهه معقول و بنیانی و در عین حال کارآمد به آن دو موضوع می‌پردازد. موضوع عام آن ناظر به شبهات وارده به توانایی اسلام در قرن بیستم و عصر تکنولوژی می‌باشد و دیگری پاسخ‌گویی به شبهات خاص و مطالبات جدیدی است که هویت جدیدی از زندگی سیاسی می‌سازند؛ در عین حال، حاصل تمدن جدید و اشاعه افکار و عقاید سوسیالیستی و مارکسیستی و لیبرالیستی در فضای ایران معاصر می‌باشد. این مطالبات را نویسنده با الهام از چارچوبی که گیلن تیندر در بررسی فکر و اندیشه ارائه می‌دهد، در قالب مفاهیم اساسی زندگی سیاسی این دوره، یعنی عدالت و آزادی، حق و تکلیف، قانون و شریعت و دولت و قدرت مورد بحث و بررسی

سیاست‌متعالیه

- سال سوم
- شماره دهم
- پاییز ۹۴

ناملات فلسفه
سیاسی علامه
جعفری در
ایران معاصر
(۷ تا ۲۰)

اجمالی قرار می‌دهد. تیندر در بررسی اندیشه و تفکر و فهم دغدغه‌های زمانه یک متفکر به سراغ نوع مواجهه متفکر با مفاهیم کلیدی و اساسی زندگی می‌رود. نزد وی مبنا و معیار تفکر داشتن یک جامعه و پویایی آن، در پرسش داشتن آن جامعه از آنچه رخ می‌دهد، می‌باشد و به تبع هر کس که پاسخ به پرسش‌های اساسی داشته باشد، صاحب تفکر است. (تیندر، ۱۳۷۴: ۳)

در این دوره، جمهوریت و دموکراسی مورد مطالبه قرار می‌گیرد و آن گونه که در غرب، معنا و مبنا می‌یابد، مستلزم اداره کشور بر بنیاد غیر دینی است و در آن، آزادی‌های فردی، حقوق انسان، مساوات و برابری میان همه اقشار جامعه، آزادی عقیده و بیان و قلم از لوازمات زندگی مدنی و سیاسی دانسته شده است. قدرت دولت از ملت ناشی می‌شود و دولت بر مبنای اصول تفکیک قوا و استقلال آنها مستقر می‌شود. این در حالی است که پای‌بندی به اسلامیت نظام و زندگی مانع از آن می‌شود که آنچه ذکر شد، را بتوان در چارچوب اسلام، به طور مطلق و بدون هیچ قیدی جامع عمل پوشاند.

هر گونه جمع میان اقتضات پای‌بندی به اسلامیت از سویی و جمهوریت و دموکراسی قرن بیستم از سوی دیگر، چالش‌ها و تعارضات جدی را برای فضای فکری و اندیشگی این دوره تولید می‌کند و رهایی از آن را بسیار مشکل می‌سازد. آنچه در این مقاله می‌آید، دیدگاه‌های علامه جعفری در ارائه معانی و مبانی خاص نسبت به مفاهیم مذکور در چارچوب جامعیت و کاملیت اسلام و حیات معقول برخاسته از آن از حیث نظری و ارائه شیوه عملی زندگی بر مبنای اعتدال از حیث عملی و به تبع ارائه زمینه‌های مبنایی و نظری و عملی ظهور و بروز نظم مدنی جدید و جای‌گزین می‌باشد.

۲- مسائل اساسی نظم و زندگی سیاسی در ایران معاصر

مفاهیم و مسائل زندگی و نظامات سیاسی را ایدئولوژی‌ها و مکاتب فکری و اعتقادی تولید نموده و بر آن‌ها معانی خاصی بار می‌کنند. آنچه در ذیل با الگوگیری از کتاب تفکر سیاسی گین تیندر می‌آید، مفاهیم و مسائلی است که زندگی و نظام سیاسی ایران معاصر نفیاً و اثباتاً با آن‌ها درگیر می‌باشد و علامه جعفری به عنوان یک فیلسوف سیاسی اجتماعی با آن‌ها مواجه شده و بنیان‌های نظری دینی و فلسفی خود را در راستای تبیین آن‌ها به خدمت می‌گیرد.

۲-۱. مسئله عدالت و آزادی

دو مفهوم عدالت و آزادی، از مسائل اساسی فضای فکری- فرهنگی و سیاسی- اجتماعی ایران معاصر به شمار می‌روند و افکار چپ متمایل به سوسیالیسم و مارکیسم و افکار راست متمایل به لیبرالیسم، هر یک از عدالت و آزادی، معانی خاصی را با مبنایی

متخذه اراده کرده و در این فضا ترویج داده‌اند. علامه جعفری نسبت به آن دو، موضع‌گیری کرده و تلاش می‌کند اولاً، اعلام نماید معانی رایج و مورد مطالبه قشرهایی از جامعه، معانی‌ای نیست که با مبانی دینی و سنت فلسفی اسلامی سازگاری داشته باشد؛ در عین حال، ضمن پذیرش و لزوم عدالت و آزادی و امثال آن برای زندگی سیاسی این دوره از تاریخ ایران، با مبنای جامعیت و کاملیت دین اسلام، به ارائه آن نوع از معانی از آن‌ها بر می‌آید که هم در مطابقت با دستگاه اعتقادی اسلامی و مبانی نظری فلسفی باشد و هم اعتدالی از معانی افراطی فردگرایانه لیبرالیستی و تفریطی چپ‌گرایانه سوسیالیستی و مارکسیستی باشند. عدالت در این دوره در معنای لیبرالیستی آن و در اندیشه اصالت فردی و رویکرد فردگرایانه لیبرالیستی به معنای «برابری و تساوی حقوقی» (آدمیت، ۱۳۴۰: ۲) ترویج یافته است. این در حالی است که در معنای سوسیالیستی و در رویکرد اصالت جمع و جمع‌گرایانه به معنای توزیع مواهب و توزیع ثروت میان توده‌ها از طریق اقتصاد دولتی و دخالت دولت در همه امور می‌باشد؛ در عین حالی که در دوره جدید، عدالت، جای خود را به برابری و مساوات می‌دهد. در مقابل در اندیشه اسلامی و نزد متفکرین اسلامی و از جمله علامه جعفری، مسئله برابری و تساوی در درون عدالت اجتماعی و در درون چارچوب اعتدال در تعاملات و روابط اجتماعی به معنای «برابری در برابر قانون» و «برابری در اجرای احکام و تکالیف و توزیع خیرات» و در سطح تدبیر جامعه و نظام سیاسی به معنای «وضع الشیء فی موضعه» اراده می‌شود. این نوع توجه به مسئله برابری و تساوی ناشی از آن است که علامه جعفری عدالت را از عناصر و ضروریات حیات معقول انسان می‌داند. (یوسفی راد، ۱۳۹۰، ج ۱۶: ۱۷۹) آن‌گاه عدالت در حیات اجتماعی تحت عنوان عدالت اجتماعی با حفظ معنای برابری در عین حال در معنای اعطای هر حقی به صاحبش به نحو برابر هم معنا می‌یابد و بر مبنای آن، هم همه افراد از حقوق برخوردارند و هم جامعه، خود دارای حقوق می‌باشد و به عبارت دیگر نزد علامه جعفری، عدالت در چارچوب اعتدالی نظام سیاسی اجتماعی در امور سیاسی اجتماعی و در چارچوب اعتدالی نظام اقتصادی و مالی اسلامی در امور اقتصادی دیده شده و هرگونه افراط و تفریط در آن به انحراف و سقوط جامعه و نظام حاکم بر آن می‌انجامد.

علامه جعفری در تحلیل و تبیین عدالت با رویکرد اعتدالی معتقد است نظم هستی، عدالت را برای تنظیم حیات انسان‌ها در دو حوزه زندگی فردی و اجتماعی ضروری می‌کند. نزد وی هر «حرکت» و «تحول» و «شدن» که رشد و تعالی را در حیات اجتماعی در پی داشته باشد، متوقف بر عدالت است. (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۹۶) وی عدالت را حالتی از نفس می‌داند که به موجب آن، رفتار آدمی مطابق قوانین ضروری و شایسته در حیات فردی و اجتماعی رخ می‌دهد. در این صورت از عناصر حیات اجتماعی و حیات معقول محسوب شده و ناشی از اعتدال روانی فردی و اجتماعی می‌باشد. (همان: ۵۰۴)

وی نسبت به مسئله برابری و تساوی که در دوره معاصر، فضای فکری و سیاسی اجتماعی ایران را به سوی خود جلب کرده، آن را در درون رویکرد اعتدال برده و با ارائه معانی و مصادیقی از تساوی، نظر خود را متمایز از معنایی لیبرالیستی فردگرایانه ارائه می‌دهد. وی تساوی را با نظر به همه ابعاد وجودی و ماهوی انسان‌ها بر سه قسم دانسته که قسم سوم آن، متناسب با بحث از برابری و تساوی در ایران معاصر می‌باشد:

نوع یکم: تساوی در ارتباط با مبدأ و اصول عالی‌هستی.
 نوع دوم: تساوی در ماهیت و مختصاتی که همه انسانها دارای آن‌ها می‌باشند.
 نوع سوم: تساوی قراردادی در برابر حقوق طبیعی و وضعی و دیگر قوانینی که برای تنظیم زندگی طبیعی و حیات معقول انسان‌ها ضرورت دارد. (جعفری، ۱۳۸۵: ۳۳۵)

علامه جعفری در مقابل عدالت اجتماعی، مفهوم ظلم را به معنای تعدی از قانون حیات معقول (همان: ۹۳) می‌داند که از مصادیق بارز آن کاستن از ارزش کار و فعالیت، خفقان فکری، مدیریت‌های بدون شایستگی می‌باشند و هر حقی که پایمال شود، ظلم تلقی می‌شود. (جعفری، ۱۳۸۵، ج ۵: ۱۶۸)

در مجموع، در فضای ایران معاصر، متأثر از رواج فکر و اندیشه تمدن جدید، مفهوم برابری و مساوات به جای عدالت می‌نشیند و با رویکرد حسابی (رویکرد کمی و عددی و غیر نظام‌مند) مورد مطالبه واقع می‌شود، اما علامه جعفری، آن را با رویکرد هندسی و نظام‌مند (تکوینی و غیر تکوینی، سیاسی و غیر سیاسی) اعتدالی دیده و در حوزه اجتماعی، آن را به معنای برابری و تساوی همگان در برابر قوانین وضع شده برای بهره‌وری از حقوق طبیعی و وضعی و در توزیع امکانات و در اجرای احکام و تکالیف در زندگی مدنی و سیاسی می‌بیند.

آزادی در معنای سیاسی آن از جمله مسائلی است که فضای فرهنگی و سیاسی اجتماعی ایران معاصر از آن متأثر شده و قشرهای بسیاری، معنای سیاسی آن را در رویکرد فردگرایانه لیبرالیستی مورد مطالبه قرار می‌دهند. علامه جعفری ضمن پذیرش ضرورت آزادی سیاسی برای فضای سیاسی اجتماعی ایران معاصر در صدد بر می‌آید معنایی از آن را ارائه دهد که هم در رویکرد اعتدالی اسلامی بوده و هم در مطابقت با اعتقادات دینی و فلسفی خود باشد. آزادی در معنای سیاسی آن، امتیازی است که براساس آن، شهروندان یک کشور حق مشارکت در سرنوشت سیاسی خود را دارا هستند. این امتیازات به صورت حقوق مدنی مثل حق رأی و حقوق سیاسی مثل آزادی رقابت، آزادی اندیشه، آزادی عقیده و آزادی تعیین زمامداران ظاهر می‌شود. (هاشمی، ۱۳۷۴، ج ۱: ۱۶۹) بنابراین، آزادی لیبرالیستی در

فلسفه غرب بر مبنای حق‌مداری و عدم پاسخ‌گویی انسان به هیچ موجودی حتی خداست. علامه جعفری بر مبنای اقتضائات معرفت‌شناسانه فلسفه اسلامی و رویکرد انسان‌شناسانه خود، آزادی را فراتر از حقوق بشر، بلکه به حسب اقتضائات حیات معقول و حیات رشدیافته و مورد مطلوب اسلام می‌بیند و دیدگاه اسلام از آزادی را متمایز از دیدگاه لیبرالیسم می‌کند.

وی از حیث فلسفی، آزادی را به «قدرت انتخاب یکی از دو چیز»، و اختیار انسان مختار در انتخاب هر آنچه اراده دارد، یا آزاد در انجام یا عدم انجام فعلی می‌داند. (جعفری، ۱۳۷۹: ۷۴) وی ضمن ضروری دانستن این نوع آزادی، آن را مفید تمایز‌گذاری میان انسان و دیگر موجودات از جمله حیوان می‌داند، اما با دغدغه حیات معقول در مقابل حیات طبیعی، چنین آزادی را مطلوب انسان نمی‌داند؛ زیرا آزادی در این معنا به کلی فارغ از منطقه ارزش‌ها مطرح شده و به هر انسانی اجازه عمل به هر چه مورد میل و رغبت او باشد، می‌دهد (جعفری، ۱۳۹۲، ج: ۱، ۱۱۱) و در این صورت چنین تلقی از آزادی، مفید برخورداری از مراتب حیات معنوی نمی‌باشد، بلکه با توجه به نوع نگرش به انسان، آنچه مفید است، «آزادی مسئولانه» می‌باشد؛ (جعفری، ۱۳۷۷: ۳۹۵) زیرا در زندگی دنیوی، انسان هم دارای بایستگی‌ها و شایستگی‌ها و هم تکالیف بوده و بدون آن‌ها موجودیت انسان قابل تفسیر نمی‌باشد. این توجه به انسان، علامه جعفری را به سوی هدایت می‌کند که آزادی را این گونه تعریف کند: «نظاره و سلطه شخصیت انسانی به دو قطب مثبت و منفی کار در مسیر آنچه که با توجه به دو بُعد مادی و روحی انسانی خیر است.» (جعفری، ۱۳۹۲، ج: ۱، ۱۱۱) وی نسبت به آزادی عقیده نیز معتقد است آزادی عقیده اشکالی ندارد؛ مادامی که حیات آدمی را از قابلیت تفسیر ساقط نکند. (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۶۲)

در نسبت‌سنجی میان این دو نیز در رویکردهای لیبرالیستی و سوسیالیستی و اعتدالی اسلامی تفاوت وجود دارد. در رویکرد لیبرالیستی در نسبت میان این دو، تقدّم با آزادی است و عدالت به منظور آزادی مطلوبیت دارد. چنانچه گروه‌هایی که در ایران معاصر، متأثر از غرب جدید و تفکر لیبرالیستی بوده، مطالبه اصلی و اساسی‌شان آزادی است و آنان که در رویکرد سوسیالیستی می‌اندیشند، مطالبه اصلی و اساسی‌شان عدالت است و آزادی را برای رسیدن به عدالت فدا می‌کنند، اما در رویکرد اعتدالی اسلامی، هر یک از عدالت و آزادی در جای خود و دارای شأن و ارزش خاص خود بوده و برای بقا و دوام حیات انسانی، هر دو لازم و ضروری هستند.

۲-۲. قانون و شریعت

فلاسفه اسلامی در ایران معاصر با این پرسش رو به رو هستند که آیا می‌شود برای تنظیم زندگی اجتماعی و احکام آن از شریعت استفاده کرد، یا به جهت تحولاتی که در

دنیای جدید رخ داده و نیازهای جدیدی را تولید و روابط جدید ایجاد نموده، باید به قانون به مثابه تحولات عصر جدید رو آورد و به عبارت دیگر آیا امروزه اسلام می‌تواند «جهان بشریت را با در نظر گرفتن وضع حاضر و ترقیات و پیشرفت‌های حیرت‌انگیز آن اداره کند و نیازهای موجود را پاسخ دهد؟» و نیز آیا شریعت اسلام می‌تواند برای سنت اجتماعی که غرب جدید تولید نموده و با قانون به تنظیم آن برآمده، بدیل و جایگزین باشد؟ پرسش دیگر آنکه با وجود شریعت و اجتهاد پویا در دین مبین اسلام آیا می‌توان قانون‌گذاری از غیر شرع؛ اعم از عرف و مصلحت جایگزین نمود؟ و در این صورت آیا بر خلاف مبانی اسلام نیست؟ آیا قانون‌گذاری تابع شرع است یا عرف و مصلحت؟ جایگاه عقل و علم و مقتضیات زمان در قانون‌گذاری کجاست؟ اگر قرار است قانون داشته باشیم، ماهیت و منبع قانون چیست؟ آیا قانون، شرع است و شرع از قبل مضبوط است و حق قانون‌گذاری از خداست و وظیفه ما تنها استنباط است یا باید موضع متجددان را گرفت و قانون موضوعه را مبنا قرار داد که مبتنی بر حقوق بشر، مساوات، آزادی و تفکیک قوا بوده و براساس عقل و علم و اقتضائات تمدن بشری و توسط نمایندگان مردم وضع شوند؟

علامه جعفری در بحث از قانون و شریعت و نسبت‌سنجی میان آن دو، از فلسفه حیات و آنچه می‌تواند حیات انسانی را در این جهان توجیه و تبیین مقبول نماید، ورود می‌یابد. نزد وی آنچه چنین قابلیت برای آن وجود دارد، دین، خاصه دین اسلام می‌باشد. (جعفری، ۱۳۷۲، ج ۲: ۱۲-۱۳) دین با توانایی پاسخ‌دهی به پرسش‌های اساسی و پاسخ‌های امیدبخش، کمال‌آفرین و حیات‌بخش، آدمی را در یک فعالیت دائمی، پویا و فعال قرار می‌دهد. بعد عملی دین اسلام، برنامه حرکت انسان از مبدأ به سوی معاد با انجام تکالیف و اخلاقیات می‌باشد. (نصری، ۱۳۶۷: ۲۹۲) احکام و تکالیف به دو قسم احکام اولیه و ثانویه تقسیم می‌شوند. احکام اولیه مستند به نیازهای ثابت همه انسان‌ها در همه مکان‌ها و زمان‌هاست (جعفری، ۱۳۷۸: ۱۰۹) و توانایی آن تنها مربوط به زمان قدیم و دوران اولیه یا تحولات عصر جدید نمی‌باشد. بنابراین، لازم است انسان در بعد عملی، بخشی از کمالات خود را از طریق شریعت، به منزله طریق اقامه دستور خدا و وصول به آن (جعفری، ۱۳۷۳، ج ۱: ۱۱-۱۱۱-۱۱۲)، تحصیل کند و از قانون در معنایی که در اندیشه غرب جدید در ایران معاصر رایج و مورد مطالبه واقع شده، چنین کارکردی ممکن نمی‌باشد.

۲-۳. حق و تکلیف

مسئله حق و تکلیف و نسبت و رابطه میان آن دو از دیگر مسائلی است که ذهن علامه جعفری را به خود مشغول کرده است. در فضای فرهنگی و اندیشگی و سیاسی ایران معاصر، سخن از «حق داشتن» در مقابل حق بودن و حقوق طبیعی به میان آمده و مبنا و

معیار رفتار حکومت با مردم و مبنای مشروعیت آن قرار گرفته است؛ در حالی که در گذشته چنین نبوده و حکومت‌ها دغدغه اصلی و اساسی‌شان کسب مشروعیت از رضایت و مقبولیت مردم نبود و بسیاری از حکومت‌ها مردم را مکلف به اطاعت از خود می‌دانستند. حال علامه جعفری با این پرسش رو به رو است که آیا مردم، صاحب حق هستند و باید حکومت‌ها مشروعیت خود را از مردم کسب کنند یا مردم، صاحب حق نیستند، بلکه مردم مکلف به اطاعت هستند؟ و بالاخره منشأ مشروعیت حکومت چیست؟ و در نهایت آیا مردم قطع نظر از دین و مذهب، از حقوقی برخوردارند یا خیر؟ علامه جعفری در این مقطع با چنین پرسش‌هایی مواجه شده و در ادامه هم مشغول پاسخ‌دهی به آن‌ها می‌شود و هم فراتر از آن به معرفی توان‌مندی‌های اسلام و مبنای نظری و اعتقادی اسلام و فلسفه اسلامی بر می‌آید.

وی مسئله حق به معنای حق داشتن را در قالب اصول پنج‌گانه بنیادین و ثابت پی می‌گیرد؛ زیرا معتقد است این حقوق، به طور طبیعی و فطری برای همه انسان‌ها ثابت و محفوظ است و کسی نمی‌تواند آن‌ها را نادیده بگیرد. این حقوق عبارتند از:

۱- اصل حیات شایسته؛

۲- اصل کرامت انسانی که به کرامت ذاتی و کرامت ارزشی عالی تقسیم می‌شود؛

۳- اصل تعلیم و تربیت؛

۴- اصل آزادی مسئولانه؛

۵- اصل تساوی همه افراد در برابر قانون. (جعفری، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۶۷)

نزد وی ویژگی و امتیاز اساسی دین اسلام، مطابقت معارف و بایدها و تکالیف آن بر فطرت بشر و در نتیجه بر مصالح و مفاسد طبیعت مادی و روحی و فطری بشر است؛ از این رو، احکام اساسی اسلام دگرگونی نمی‌پذیرد؛ اگر چه به جهت موقعیت‌های مختلف مکلفین، احکام آن‌ها متنوع می‌باشد. (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۱۲) علامه جعفری، گستره تکالیف اسلامی را در فقه اسلامی بر همه شئون انسان‌ها دانسته و آن را پاسخ‌گوی اساسی‌ترین مبانی حقوق بشر و حقوق ارزشی انسان می‌داند. (جعفری، ۱۳۷۸: ۱۵۴)

۲-۴. حکومت و قدرت

فلاسفه اسلامی در ایران معاصر در بحث از دولت و حکومت با این پرسش مواجه هستند که دولت و حکومت از چه مشروعیتی برخوردارند؟ آیا مشروعیت دولت و حکومت از مردم و حمایت آن‌ها می‌باشد یا منبع دیگری دارد؟ منشأ قدرتی که دولت و حکومت از آن برخوردارند، چیست؟ آنچه در ادامه می‌آید دیدگاه‌های علامه جعفری در مورد چیستی و مبنا و منشأ دولت و حکومت و قدرت آن می‌باشد.

علامه جعفری، نظریه حکومت خود را بر مبنای انسان‌شناسانه خویش مبتنی می‌سازد. وی معتقد است انسان علاوه بر حیثیت حیوانی‌اش از استعداد کمالی فطری و الهی برخوردار است و لازم است در تدبیر و اعمال سیاست‌ها، توان‌مندی‌ها و استعدادهایش مورد تفسیر و توجیه صحیح قرار گیرد. از سوی دیگر به ثمر رساندن این استعدادها در حکومت اسلامی، جنبه حیاتی دارد. دیگر اینکه دین، فراگیرنده همه شئون بشری است و حکومت باید علاوه بر تدبیر از امور سیاسی مردم، اخلاقیات جامعه را نیز به طور صحیح توجیه و مدیریت کند. (جعفری، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۳۹-۲۳۸) از این رو، مبنای اصلی دولت و قدرت حکومت را خداوند می‌داند که اراده‌اش به وسیله پیامبران و امامان و حکمای راستین و صاحبان عقول در حیات انسانی ظهور می‌یابد؛ در عین حال او معتقد است این امر با دخالت مردم در سرنوشت حیات معقول خود، منافاتی ندارد؛ زیرا حیات معقول بر اصول الهی و هدف اعلای زندگی استوار است و چنین اصول و هدفی توسط صاحبان عقول و فطرت سالم بر حیات سیاسی اجتماعی مردم اعمال می‌شود. این نوع حاکمیت که حاکمیت عقلای مردم است، حاکمیت به وسیله مردم بر مردم می‌باشد (جعفری، ۱۳۶۹: ۳۰۳) و هدف آن رسیدن به حیات معقول با تقویت دو بعد مادی و معنوی انسان، تقلیل دردها و تأمین آسایش است. از سوی دیگر نزد وی حکومت، یک نوع فعالیت الهی بر روی زمین بوده و جنبه الهی دارد. (جعفری، ۱۳۹۲، ج ۲: ۲۳۳-۲۳۴) بنابراین، نزد وی در عصر ظهور، حکومت به پیامبر(ص) و امامان معصوم اختصاص یافته و جنبه الهی دارد. علامه جعفری توضیح می‌دهد: از نظر شیعه، حکومت و امامت در جامعه، دامنه نبوت می‌باشد، یعنی در حقیقت در پرتو و در دنباله نبوت است. از این رو، کسانی شایسته حکومت هستند که به کلی از هوی و هوس بدور بوده و معصوم باشند و بتوانند در بیان احکام الهی و در بیان همه اجزای مکتب اسلام و تفسیر و تطبیق آن، تکیه گاهی صحیح داشته باشند. به همین جهت، حکومت باید جنبه الهی داشته باشد تا آنچه به نام اسلام گفته می‌شود، مطابق با واقع باشد. (همان: ۲۳۴)

در عصر غیبت نیز حکومت از آن مردم معمولی نمی‌باشد، بلکه از آن مردمی است که به مقامات والای انسانی، تکامل و رشد یافته و عقل و دل آن‌ها به طور طبیعی عامل ندای الهی باشد. در این عصر نیز حکومت، جنبه الهی می‌یابد و این نقطه تمایز میان دموکراسی غربی و حکومت الهی است. در نگاه و نظریه اسلام، حاکمان علاوه بر لزوم شناخت بر ابعاد مختلف زندگی انسان، باید صیانت ذات تکامل و تقوا داشته باشند تا مانع از آن شود که مطابق خودکامگی‌ها و هوی و هوس‌شان از زندگی تفسیر و توجیه کنند و کارنامه زندگی بشر در زندگی انسان معمولی، آن را ندیده است. (همان: ۲۳۵-۲۳۴) بنابراین در عصر غیبت ضمن نفی دموکراسی مطلق، حکومت از آن فقیه جامع الشرائط می‌باشد (همان: ۱۴۷)

اما معتقد است حاکمِ فقیه در همه موضوعات و شؤون حیات انسان و همه آنچه زمینه صدور احکام آن، مستند به عناوین اولیه و ثانویه هستند، باید به رأی و نظر مردم رجوع کند. (همان، ۲۹۱) بنابراین، علامه جعفری در مسئله حکومت با تفکیکِ دو بستر زمانی، حکومت در عصر ظهور را در انحصار نبی مکرم اسلام و امامان معصوم می‌داند و در عصر غیبت، ویژه افرادی می‌داند که از صیانت ذات تکامل یافته برخوردارند تا بتوانند به مقتضای همه ابعاد انسان حکومت کنند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در عصر جدید با پیشرفت تکنولوژی، نیازهای جدیدی برای انسان این عصر تولید شد. این نوع نیازها صورت و ماهیت زندگی را دگرگون نمود. این دگرگونی‌ها با پیدایش مفاهیم هویت‌سازی همچون آزادی، عدالت در معنای برابری و تساوی، قانون در مقابل شریعت و حق مقابل تکلیف و قدرت و حکومت بر مبنای مشروعیت مردمی، خود را نشان می‌دهند. زمانی که این مفاهیم به جوامعی که همراه با تحولات صنعتی و پیشرفت تکنولوژی رشد و توسعه لازم را نداشته، وارد می‌شوند، به تولید نیازهای جدیدی می‌پردازند که با نیازهای زندگی و نظم سیاسی و مدنی آن‌ها در تعارض است. در این صورت، سنت حاکم بر زندگی به مقاومت بر می‌آید و دچار چالش جدی می‌گردد. علامه جعفری در این زمانه و در این شرایط با مواجهه با چنین نیازمندی‌ها و چنین پرسش‌ها و چالش‌ها و با مواجهه با مفاهیم جدید زندگی، بر دو پایه جامعیت دین اسلام به عنوان دین زندگی و همچنین نظریه اعتدال اسلام، علاوه بر پاسخ‌گویی به پرسش‌های مطرح شده نسبت به توانایی دین اسلام و سنت فلسفی، در عین حال با هدف توان‌مند نشان دادن مبانی اعتقادی و نظری، به خردورزی و تأمل فلسفی از نوعی از زندگی مدنی و سیاسی برآمده که از یک سو بر پایه آموزه‌های وحیانی و سنت فلسفی بوده و از طرف دیگر، ناشی از توجه به نیازهای متغیر انسان است و بدین‌سان با نگاه حداکثری به دین مدعی انحصار منبع تأمین‌کننده نیازهای حقیقی انسان در اسلام می‌باشد.

از این رو تأملات فلسفه سیاسی اجتماعی علامه جعفری از یک سو پا در مبانی نظری اسلامی و رویکرد اعتدالی عملی اسلامی دارد تا ماهیت زندگی و جهت‌گیری و هدف آن متمایز از زندگی سیاسی دیگر مکاتب- مکاتب سوسیالیستی و مارکسیستی و لیبرالیستی- باشد که در آن‌ها مفاهیم اساسی زندگی و حیات سیاسی مفاهیم مقابل و در تضاد با هم مثل عدالت و آزادی دیده شده‌اند. از طرف دیگر، متناسب با نیازهای متغیر انسان، پا در تحولات مختلف اقتصادی فرهنگی و اجتماعی دارد و تحولات را بر پایه مبانی نظری و اعتقادی خود توجیه و تبیین می‌نماید. چنین خردورزی‌هایی که از سوی علامه جعفری صورت گرفته است، نقش مؤثری در تولید زمینه‌های نظری و عملی ظهور و پیدایش

انقلاب اسلامی و تمایز آن از ایدئولوژی‌های مارکسیستی و لیبرالیستی و انقلابات وابسته به آن‌ها ایفا کرده است.

منابع

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آدمیت، فریدون (۱۳۵۵)، *ایدئولوژی نهضت مشروطیت ایران*، تهران، پیام، ج ۱.
۴. _____ (۱۳۴۰)، *فکر دموکراسی و مقدمه نهضت مشروطیت*، تهران، انتشارات سخن.
۵. امید، مسعود و همکاران (۱۳۸۴)، *فرهنگ اصطلاحات تخصصی استاد محمدتقی جعفری*، تبریز، انتشارات یا نبی.
۶. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد (۱۳۶۰)، *غررالحکم و دررالکلم*، تهران، دانشگاه تهران.
۷. تیندر، گیلن (۱۳۷۴)، *تفکر سیاسی*، ترجمه محمود صدری، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ اول.
۸. جعفری، محمدتقی (۱۳۷۹)، *جبر و اختیار*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۹. _____ (۱۳۶۹)، *حکمت اصول سیاسی اسلام*، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
۱۰. _____ (۱۳۷۲)، *ترجمه و شرح نهج البلاغه*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.
۱۱. _____ (۱۳۷۳)، *تفسیر و نقد تحلیلی مثنوی جلال‌الدین محمد مولوی*، تهران، انتشارات اسلامی، ج ۱۱.
۱۲. _____ (۱۳۷۶)، *عرفان اسلامی*، تهران، نشر کرامت، چاپ دوم.
۱۳. _____ (۱۳۷۷)، *تکاپوی اندیشه‌ها*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۱۴. _____ (۱۳۷۸)، *فلسفه دین*، تدوین عبدالله نصری، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، چاپ دوم.
۱۵. _____ (۱۳۸۵)، *مقایسه و تطبیق حقوق بشر: اسلام و غرب*، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۶. _____ (۱۳۸۷)، *فلسفه دین*، تهران، انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. _____ (۱۳۹۲)، *مجموعه آثار ۲*، تهران، مؤسسه تدوین و نشر آثار علامه جعفری.
۱۸. حکیمی، محمد رضا و دیگران (۱۳۸۴)، *الحیاه*، ترجمه احمد آرام، قم، دلیل ما، چاپ پنجم.
۱۹. طریحی، فخرالدین (۱۴۱۵ق)، *مجمع البحرین*، مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعنه، ج ۲.
۲۰. هاشمی، سیدمحمد (۱۳۷۴)، *حقوق اساسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، دانشگاه شهید بهشتی.
۲۱. یوسفی‌راد، مرتضی (۱۳۹۰)، «محمدتقی جعفری»، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، ۱۳۹۰، ج ۱۶، ص ۱۶۷-۱۹۰.
۲۲. _____ (۱۳۸۶)، *اندیشه سیاسی علامه جعفری*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چاپ دوم.

فصلنامه

علمی

پژوهشی

سینا