



معرفت

سال سی و دوم - شماره دوازدهم، پیاپی ۳۱۵ (ویژه علوم سیاسی)
(اسفند ۱۴۰۲)

ماهنامه علمی در زمینه علوم انسانی

صاحب امتیاز: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

مدیرمسئول: سیداحمد رهنمایی

سر دبیر: ابوالفضل ساجدی

دبیر گروه علوم سیاسی: سیدمهدی سیدیان

مدیر اجرایی: روح‌الله فریس‌آبادی

ناظر چاپ: حمید خانی

چاپ: زمزم

بر اساس مجوز شماره ۳/۶۷۷۶ مورخ ۱۳۸۶/۸/۱۴ کمیسیون بررسی نشریات علمی کشور (وزارت علوم، تحقیقات و فناوری) این نشریه از شماره ۱۱۸ موفق به دریافت درجه «علمی» گردید.

هیأت تحریریه (به ترتیب حروف الفبای نام گروه)

حجت‌الاسلام دکتر سیداکبر حسینی (ادیان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر محسن خندان «الویری» (تاریخ) - دانشگاه باقرالعلوم - استاد

آیت‌الله استاد محمود رجبی (تفسیر و علوم قرآنی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر محمد فولادی‌وندا (جامعه‌شناسی) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

دکتر عباسعلی کدخدایی (حقوق) - دانشگاه تهران - استاد

دکتر محمدکریم خداپناهی (روان‌شناسی) - دانشگاه شهید بهشتی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر علیرضا کرمانی (عرفان) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - دانشیار

حجت‌الاسلام دکتر عباسعلی شاملی (علوم تربیتی) - جامعه المصطفی العالمیه - دانشیار

دکتر محمد فنائی اشکوری (فلسفه) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

حجت‌الاسلام دکتر ابوالفضل ساجدی (کلام) - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی - استاد

مقالات این نشریه در sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir قابل دسترسی می‌باشد.

نشانی: قم - بلوار امین، بلوار جمهوری اسلامی - مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، طبقه چهارم - شماره ۳۳

ص. پ: ۱۸۶-۳۷۱۶۵ تلفن: (تحریریه) ۳۲۱۱۳۴۶۸ - (مشترکان) ۳۲۱۱۳۴۸۲ - دورنگار: ۳۲۹۳۴۴۸۳ (۰۲۵)

رایانامه: marifat@qabas.net اینترنت: www.nashriyat.ir

وبگاه: nashriyat.ir/SendArticle شاپا الکترونیکی: ۲۹۸۰-۸۳۸۳

اهداف و چشم‌انداز

نقش حوزه‌های علمیه و عالمان و پژوهشگران حوزه دین در جنبش نرم‌افزاری و حرکت فکری و روند تمدن‌سازی نقشی سترگ است و طرح انظار متفکران اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم، به‌ویژه در قلمرو علوم انسانی، ضرورتی انکارناپذیر در عصر حاضر است. با پیروزی انقلاب اسلامی در ایران و برقراری نظام جمهوری اسلامی، نقش و حضور عالمان و اندیشمندان حوزوی در عرصه تحولات فرهنگی داخلی و خارجی پررنگ‌تر و محسوس‌تر شد. بی‌تردید استمرار و بقای این نظام مقدس نیازمند حضور علمی و عینی محققان و صاحب‌نظران معارف اسلامی در ساحت‌های گوناگون فرهنگی و تمدنی است. انتشار مجله علمی «معرفت» در راستای ارتقای پژوهش و آموزش معارف اسلامی در حوزه‌های مختلف علوم انسانی است و زمینه‌سازی علمی و فرهنگی برای تحقق مدینه فاضله اسلامی و عینیت یافتن آرمان‌ها و ارزش‌های دینی در جامعه بشری را تعقیب می‌کند.

اهداف

۱. تبیین و نشر معارف دینی در حوزه‌های علوم انسانی و ایجاد زمینه برای اسلامی‌سازی علوم؛
۲. صیانت و پاسداری از مبانی و آموزه‌های دینی؛
۳. ایجاد فضایی مناسب برای تضارب آراء و رشد علمی پژوهشگران حوزه و دانشگاه در زمینه علوم اسلامی و انسانی؛
۴. گسترش و تقویت ارتباط علمی میان حوزه و دانشگاه؛
۵. معرفی و نقد آثار، آراء و نظریات علمی و تحقیقاتی در زمینه علوم انسانی و معارف دینی؛
۶. پاسخ‌گویی به شبهات در زمینه علوم و معارف اسلامی.

ضمن استقبال از دستاورد تفکرات و تأملات دین‌پژوهی، پیشنهادها و انتقادهای شما را در مسیر کمال و بالندگی نشریه پذیراییم. خواهشمندیم مقالات خود را از طریق تارنمای نشریه: <http://nashriyat.ir> ارسال فرمایید. **اشتراک:** قیمت هر شماره مجله، ۷۰۰۰۰ تومان، و اشتراک ۱۲ شماره آن در یک سال، ۸۴۰/۰۰۰ تومان است. در صورت تمایل، وجه اشتراک را به حساب شبای IR910600520701102933448010 بانک مهر ایران، واریز، اصل فیش بانکی یا تصویر آن را همراه با برگ اشتراک به دفتر مجله ارسال نمایید.

راهنمای تهیه و تنظیم مقالات

الف) شرایط عمومی

۱. مقالات ارسالی باید برخوردار از صبغه تحقیقی - تحلیلی، ساختار منطقی، انسجام محتوایی، و مستند و مستدل بوده و با قلمی روان و رسا به زبان فارسی نگارش یافته باشند.
۲. مقالات خود را در محیط WORD با پسوند Doc از طریق تارنمای نشریه به <http://nashriyat.ir/SendArticle> ارسال نمایید.
۳. حجم مقالات حداکثر در ۲۵ صفحه (۳۰۰ کلمه‌ای) تنظیم شود. از ارسال مقالات دنباله‌دار جداً خودداری شود.
۴. مشخصات کامل نویسنده شامل: نام و نام خانوادگی، مرتبه علمی / تحصیلات، نشانی کامل پستی، نشانی صندوق الکترونیکی، شماره تلفن تماس، شماره دورنگار، مؤسسه علمی وابسته، همراه مقاله ارسال شود.
۵. مقالات ارسالی نباید قبلاً در نشریات داخلی و یا خارجی و یا به‌عنوان بخشی از یک کتاب چاپ شده باشند. و نیز همزمان برای چاپ به سایر مجلات علمی ارسال نشده باشند.
۶. از ارسال مقالات ترجمه شده خودداری شود. نقد مقالات علمی و یا آثار و کتاب‌های منتشر شده، که حاوی موضوعات بدیع یا نکات علمی ویژه، که با مقتضیات و نیاز جامعه علمی تناسب داشته باشد، امکان چاپ دارند. البته، چاپ مقالات پژوهشی و تألیفی بر این‌گونه مقالات اولویت خواهد داشت.

ب) نحوه تنظیم مقالات

- مقالات ارسالی باید از ساختار علمی برخوردار باشند؛ یعنی دارای عنوان مشخصات نویسنده، چکیده، کلیدواژه‌ها، مقدمه، بدنه اصلی، نتیجه و فهرست منابع باشند.
۱. چکیده: چکیده فارسی مقاله (در صورت امکان به همراه چکیده انگلیسی) حداکثر ۱۵۰ کلمه تنظیم گردد و به اختصار شامل: بیان مسئله، هدف پژوهش، روش و چگونگی پژوهش و اجمالی از یافته‌های مهم پژوهش باشد. در چکیده از طرح فهرست مباحث یا مرور بر آن‌ها، ذکر ادله، ارجاع به مأخذ و بیان شعاری خودداری گردد.
 ۲. کلیدواژه‌ها: شامل حداکثر ۷ واژه کلیدی مرتبط با محتوا که ایفاکننده نقش نمایه موضوعی مقاله باشد.
 ۳. مقدمه: در مقدمه مقاله، مسئله تعریف، به پیشینه پژوهش اشاره، ضرورت و اهمیت پژوهش طرح، جنبه نوآوری بحث، سؤالات اصلی و فرعی، تصویر اجمالی ساختار کلی مقاله براساس سؤالات اصلی و فرعی مطرح و مفاهیم و اصطلاحات اساسی مقاله تعریف گردد.
 ۴. بدنه اصلی: در سامان‌دهی بدنه اصلی مقاله، یکی از شرایط زیر لازم است:
 - الف - ارائه‌کننده نظریه و یافته جدید علمی؛
 - ب - ارائه‌کننده تقریر و تبیین جدید از یک نظریه؛
 - ج - ارائه‌کننده استدلال جدید برای یک نظریه؛
 - د - ارائه نقد جامع علمی یک نظریه.
 ۵. نتیجه‌گیری: نتیجه بیانگر یافته‌های تفصیلی تحقیق است که به‌صورت گزاره‌های خبری موجز بیان می‌گردد. از ذکر بیان مسئله، جمع‌بندی، مباحث مقدماتی، بیان ساختار مباحث، ادله، مستندات، ذکر مثال یا مطالب استطرادی در این قسمت خودداری شود.
 ۶. فهرست منابع: اطلاعات کتاب‌شناختی کامل منابع و مأخذ تحقیق (اعم از فارسی، عربی، و لاتین) در انتهای مقاله براساس شیوه زیر آورده می‌شود:
 - نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، نام کتاب، ترجمه یا تحقیق، نوبت چاپ (بجز چاپ اول)، محل نشر، ناشر.
 - نام خانوادگی، نام نویسنده، سال نشر، «عنوان مقاله»، نام نشریه، شماره نشریه، صفحات ابتدا و انتهای مقاله.
 - ۷. آدرس‌دهی باید بین متنی باشد (نام خانوادگی نویسنده، سال نشر، شماره جلد، شماره صفحه).

ج). یادآوری

۱. حق رد یا قبول و نیز ویرایش مقالات برای مجله محفوظ است.
۲. مجله حداکثر پس از ۴ الی ۶ ماه از دریافت مقاله، نتیجه پذیرش یا عدم پذیرش را به نویسنده اطلاع خواهد داد.
۳. حق چاپ مقاله پس از پذیرش برای مجله محفوظ و امکان نقل مطالب در جای دیگر با ذکر نشانی نشریه بلامانع است.
۴. مطالب مقالات مبین آراء نویسندگان آنهاست و مسئولیت آن نیز بر عهده آنهاست.
۵. مقالات دریافتی، نرم‌افزارها، ... در صورت تأیید یا عدم تأیید بازگردانده نمی‌شود.

در این شماره می خوانید

اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی / ۵

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی *

ویژه علوم سیاسی

مختصات الگوی تحلیلی جامعه‌شناسی تراز در اندیشه‌ی مقام معظم رهبری / ۱۱

مهدی رشید

رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی در مواجهه با کنش‌های سیاسی و اجتماعی / ۲۱

مهدی حسن‌زاده

استلزامات سیاسی توحید در مالکیت از منظر علامه مصباح یزدی / ۳۳

کله زهرا زارعی محمودآبادی / محمدعلی محیطی اردکان

حکومت مطلوب در عصر غیبت / ۴۵

کله عادل فرسادوست / رحمان زارع

رویکردی نوبه روایات نهی‌کننده از تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت / ۵۵

کله حمید امامی فر / مهدی زنگارکی فراهانی

مسئولیت‌پذیری طلاب در قبال تغذیه‌ی فکری نظام اسلامی / ۶۷

حجت حسین‌زاده حصارى

نقش مصلحت در تحقق هم‌گرایی سیاسی و امنیتی جهان اسلام از منظر فقه اهل‌بیت (ع) / ۷۹

کله عبدالخالق جوادی / حسین ارجینی

۹۳ / ABSTRACTS

اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی*

مفهوم‌شناسی (اخلاق، سیاست و اسلام)

آیت‌الله علامه محمدتقی مصباح یزدی *

چکیده

آنچه از این پس و در ادامه می‌آید، مجموعه درس‌های اخلاق استاد فرزانه علامه مصباح یزدی پیرامون «اخلاق سیاسی و سیاست اخلاقی» است. اولین قسمت این مجموعه را به عنوان «مفهوم‌شناسی اخلاق، سیاست و اسلام» تقدیم می‌گردید. در این قسمت با مفهوم اخلاق، کاربرد عرفی اخلاق، کاربرد آن در علم اخلاق، مفهوم سیاست، کاربرد عرفی و اصطلاح علم سیاست آشنا خواهیم شد. سرانجام، استاد به بررسی رابطه اسلام، با اخلاق و سیاست پرداخته‌اند.

کلیدواژه‌ها: اخلاق، سیاست، علم اخلاق، کاربرد عرفی اخلاق و سیاست.

مقدمه

و سیاست وجود دارد؟ همچنین از جهت دینی این پرسش قابل طرح است که آیا یک مسئول سیاسی می‌تواند مسائل اخلاقی را نادیده بگیرد و فقط به مصالح سیاسی در قالب‌های خاص بیندیشد و برای آنها طراحی و برنامه‌ریزی کند یا در برنامه‌ریزی‌ها و رفتارها باید جهات اخلاقی را هم رعایت کند و نباید به مسائل اخلاقی صرفاً به‌عنوان فضیلت نگاه کند؟

نیز از لحاظ اجرایی این پرسش مطرح می‌شود که آیا می‌توان در جامعه‌ای اسلامی، مسائل اخلاقی را نادیده گرفت؛ جامعه‌ای که نظام جمهوری اسلامی بر آن حاکم است و بر اساس قانون اساسی آن می‌بایست فعالیت‌ها طبق ارزش‌های اسلامی انجام بگیرد؟ در چنین جامعه‌ای تا چه اندازه باید به لحاظ اجرایی به ارزش‌های اخلاقی توجه شود؟

پس مسئله رابطه اخلاق و سیاست از جنبه‌های مختلف فلسفی، مذهبی و اجرایی اهمیت دارد و موضع‌گیری روشن نسبت به این مسئله و رفتار صحیح و پسندیده بر اساس آن نیازمند توجه به جنبه‌های مختلف این مسئله است.

در این پژوهش می‌کوشیم مسئله رابطه اخلاق و سیاست را در حوزه دینی و با توجه به معارف اسلامی بررسی کنیم. نخستین بحث به‌عنوان مقدمه، مفهوم‌شناسی اخلاق و سیاست و انواع ارتباط میان آن دو است. نسبت این مقدمه به مسئله رابطه اخلاق و سیاست، مانند نسبت مبادی هر علم به آن علم است که پیش از ورود به اصل بحث، قابل طرح است.

روابط مفهومی و مصداقی

گاهی منظور از رابطه دو چیز، رابطه مفهومی آن دو است. وقتی دو مفهوم را با هم می‌سنجیم یا دو لفظ را به لحاظ معنایشان با هم مقایسه می‌کنیم، گاهی با هم متباین هستند؛ یعنی به لحاظ مفهومی هیچ ربطی بین آنها نیست؛ مانند مفهوم حیوانی فرضی، ستاره‌ای در آسمان، دین و... . گاهی نیز آن دو مفهوم متداخل‌اند؛ یعنی یک مفهوم، جزئی از مفهوم دیگر را تشکیل می‌دهد؛ مانند بدن یا سر انسان نسبت به انسان. در این مفاهیم برای تصور مفهوم کل، باید جزء آن را نیز تصور کرد و مفهوم جزء در مفهوم کل نهفته است. البته گاهی هم رابطه جزئی و کلی است؛ مانند رابطه انسان و حیوان.

در این پژوهش قصد داریم رابطه اخلاق و سیاست را تبیین کنیم. این مسئله بدان جهت دارای اهمیت است که در بسیاری از گفت‌وگوها و نوشته‌ها نه‌تنها بین صاحب‌نظران غربی، بلکه میان اندیشمندان اسلامی در این باره ابهام‌هایی وجود دارد (شریفی و همکاران، ۱۳۹۶، ج ۴، ص ۲۳-۴۵). گاهی هنگام بحث درباره ضرورت انجام کاری، برخی آن را موضوعی اخلاقی می‌دانند و به دلیل اینکه ارتباطی با سیاست ندارد، از انجام دادنش خودداری می‌کنند؛ هرچند معتقدند اگر هم کسی آن کار را انجام داد، اشکالی ندارد. بر اساس این طرز تفکر، آموزه‌های اخلاقی برای حاکمان و دست‌اندرکاران مدیریت کشور تعیین تکلیف نمی‌کند و اگر هم به آنها عمل نشود، به مسئولیت سیاسی شخصی لطمه نمی‌زند!

گاهی رفتارهایی انجام می‌گیرد که با نگاه دینی، ناپسند است و در صورت اعتراض نسبت به رفتارهای مزبور، چنین پاسخ داده می‌شود که هرچند شما با نگاه اخلاقی آن را بد می‌شمارید، اما مصالح سیاسی اقتضای چنین رفتارهایی را داشته است و یک مسئول و سیاستمدار می‌بایست در هریک از دو حوزه اخلاق و سیاست، به اقتضای همان حوزه رفتار کند. چنین گفت‌وگوهایی کمابیش در کشور مطرح می‌شود و برخی افراد تصور روشنی از رابطه اخلاق و سیاست ندارند. پس این موضوع از نیازهای فکری زندگی روزمره ماست.

گاه برخی افراد در اثر اشتباه دیگران سرزنش و توبیخ می‌شوند و درباره برخی افراد بدگویی می‌شود؛ چراکه تصور درستی از رابطه اخلاق و سیاست وجود ندارد و بر اساس تلقی تفکیک اخلاق و سیاست، قضاوت نادرست صورت می‌پذیرد.

به‌راستی وظایف اخلاقی کدام‌اند؟ سیاست چه وظایفی را اقتضا می‌کند؟ چه ربطی بین وظایف اخلاقی و سیاسی وجود دارد؟ اگر بین رفتاری سیاسی و رفتاری اخلاقی تراحم شد، کدام را باید ترجیح داد؟ در محافل علمی و آکادمیک دنیا بحث‌های بسیار جدی و فراوانی درباره رابطه اخلاق و سیاست مطرح است. می‌توان سابقه این بحث را به دورانی برگرداند که اندیشه‌ورزی بشر شکل منظمی پیدا کرده و مکاتبی پدید آمده است.

این موضوع میان مباحث علمی و معرفتی، آهنگی فلسفی دارد و به لحاظ فلسفی، این سؤال مطرح است که چه رابطه‌ای بین اخلاق

کاربرد عرفی اخلاق

درباره چستی مفهوم اخلاق و همچنین سیاست نیز بین مردم و اهل زبان‌های گوناگون، اختلاف وجود دارد. در زبان فارسی، هنگامی که از اخلاق صحبت به میان می‌آید، رابطه بین دو انسان به ذهن می‌رسد که گاهی همراه با تند و خشونت است و گاهی همراه با نرمی و مهربانی. در این صورت وقتی می‌گوییم اخلاق فلانی خوب است، منظورمان این است که در مقام معاشرت با انسان‌های دیگر، رفتارهایی می‌کند که مورد پسند طرف مقابل است و خوشایند اوست؛ اما اگر انسان با دیگری رفتار تند و خشونت‌آمیزی داشته باشد و کاری کند که به ضرر او تمام شود، می‌گوییم انسان بداخلاقی است.

«اخلاق» و «خُلُق» در زبان عربی و با توجه به اصطلاحات قرآنی، مفهومی بیش از این دارد. هرچند کاربردهایی مانند «وَأَنَّكَ لَئَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ» (قلم: ۴) با معنای پیش‌گفته سازگار است، اما هنگام بحث درباره گستره اخلاق، اخلاق فاضله، اخلاق رذیله و... با آن متفاوت است و دایره‌اش گسترده‌تر می‌شود.

کاربرد در علم اخلاق

اصطلاح دیگر، مربوط به «علم اخلاق» است. علم اخلاق از ملکات نفسانی بحث می‌کند. ملکات نفسانی به معنای عادت‌های رفتاری است؛ یعنی رفتاری که انسان سال‌ها داشته و به آن عادت کرده است؛ به گونه‌ای که به‌طور طبیعی در زمان خودش همان کار را انجام می‌دهد؛ نه رفتاری که یک بار از او سر زده باشد. بر اساس این اصطلاح رایج در علم اخلاق، به شخصی که یک بار به کسی پول بدهد، سخاوتمند یا با سخاوت گفته نمی‌شود. سخاوت، ملکه و عادت ثابت برای بخشش است. همچنین به کسی که یک بار از بخشش خودداری کرده است، بخیل گفته نمی‌شود. بخیل، صفتی ثابت برای کسی است که هیچ‌گاه در مواردی که باید پول خرج کند، این کار را انجام نمی‌دهد. بنابراین علم اخلاق از ملکات بحث می‌کند؛ نه رفتارهای فوری و زودگذر.

کاربرد اعم اخلاق

«اخلاق» در اصطلاحی عام‌تر، با مفاهیم ارزشی مساوی است. اخلاق در این اصطلاح از مفاهیم اخلاقی مانند باید و نباید سخن

رابطه این دو مفهوم، عموم و خصوص مطلق است؛ یعنی هر انسانی حیوان است، اما هر حیوانی انسان نیست.

گاهی دو مفهوم، عین هم‌اند و هرچند در وهله نخست تصور می‌شود که دو مفهوم هستند، اما در واقع یک مفهوم‌اند؛ مثل انسان و بشر که دو لفظ هستند و یک معنا را بیان می‌کنند.

روابط مزبور میان مفاهیم برقرار است؛ اما گاهی رابطه بین مصادیق در نظر گرفته می‌شود. برای نمونه گاهی مفاهیمی که بین آنها رابطه تباین برقرار است، به لحاظ مصداق می‌توانند با هم توافق داشته باشند. رابطه بین مصادیق نیز گاه رابطه‌ای کلی است؛ یعنی هر مصداقی برای مفهوم اول فرض کنیم، مصداق مفهوم دوم نیز به حساب می‌آید یا برعکس. همچنین ممکن است رابطه بین مصادیق، رابطه عموم و خصوص من وجه باشد؛ یعنی بعضی چیزها مصداق مفهوم اول هست، اما مصداق مفهوم دوم نیست یا بالعکس. در این صورت بعضی چیزها مصداق هر دو مفهوم خواهند بود.

منشأ اختلاف نظر در مفهوم اخلاق و سیاست

در دو مفهوم «اخلاق» و «سیاست»، اختلاف وجود دارد. برخی مفاهیم برای امور عینی وضع شده‌اند و هرچند در زبان‌های گوناگون ممکن است الفاظ مختلفی برای آنها به کار رود، اما از همه آنها یک امر عینی فهمیده می‌شود؛ مانند درخت، شجر، tree که همگی یک مفهوم دارند و از یک چیز عینی حکایت می‌کنند؛ یعنی خارج از ذهن قابل نشان دادن است.

دو مفهوم «اخلاق» و «سیاست» از این‌گونه مفاهیم نیستند که برای امور عینی وضع شده باشند؛ بلکه در زمره مفاهیم انتزاعی قرار دارند؛ یعنی از مفاهیمی هستند که توسط عقل و با ملاحظه جهاتی، انتزاع و ساخته می‌شوند. گاهی در اینکه عقل چه جهات و نکته‌های دقیقی را رعایت کرده و مفهوم موردنظر را ساخته است، اختلاف می‌شود. برخی، قیودی را به آن می‌افزایند و گاه در قیدها هم اختلاف نظر وجود دارد؛ مانند اینکه قید مزبور توضیحی است یا احترازی.

مفهوم‌شناسی اخلاق

نخستین مفهوم در مسئله «رابطه اخلاق و سیاست»، مفهوم «اخلاق» است. مفهوم‌شناسی این واژه را با بیان معنای عرفی آن آغاز می‌کنیم:

رفتار عملی هستند؛ اما اخلاق ناظر به رفتار عملی افراد نسبت به همدیگر است و سیاست ناظر به رفتار مدیر جامعه نسبت به افراد جامعه و بالعکس. پس اخلاق و سیاست دو مفهوم متباینند؛ اما از آنجاکه وجه عامی دارند، می‌توان آنها را دو «نوع» از یک جنس دانست. جنس آن دو، «حکمت عملی» است که بخشی از آن اخلاق فردی است، بخش دیگر آن اخلاق اجتماعی و بخش سوم آن سیاست.

به‌هرحال با توجه به تنوع معانی اخلاق، در صورتی می‌توان بحثی مفید و معقول در زمینه رابطه اخلاق و سیاست داشت که تعریفی برگزیده از اخلاق ارائه دهیم و بر یکی از معانی آن توافق کنیم. البته هنگام بررسی این موضوع از دیدگاه قرآن یا روایات باید معنای اخلاق در این منابع را به دست آوریم و روشن کنیم که منظور قرآن یا روایات از اخلاق کدام معناست.

مفهوم‌شناسی سیاست

همان‌طور که اخلاق در معانی متعددی به کار می‌رفت، سیاست نیز این‌گونه است. بنابراین پیش از بحث درباره رابطه اخلاق و سیاست، باید معنای سیاست را نیز روشن کنیم:

کاربرد عرفی سیاست

سیاست مفهومی عرفی دارد که تقریباً با نوعی شیطنت آمیخته است. طبق این معنا سیاستمداران کسانی هستند که برای رسیدن به هدف خود، فریب‌کاری و مخفی‌کاری می‌کنند.

سیاست در اصطلاح

سیاست واژه‌ای عربی به معنای تدبیر امور، و به مفهوم مدیریت بسیار نزدیک است (عسکری، ۱۴۰۰ق، ص ۱۸). بر اساس این معنا سیاست به خوب و بد تقسیم می‌شود. اگر سیاست برای رسیدن به هدف مورد نظر مفید باشد، سیاستی مطلوب است؛ اما اگر رفتارهای مربوط به مدیریت جامعه با اهداف مورد نظر سازگار نباشد، سیاستی بد و نامطلوب است.

سیاست در اصل به معنای مدیریت یک گروه، جامعه، شهر یا کشور است. این معنا در تعبیرات دینی نیز وجود دارد؛ مانند تعبیر «ساسة العباد» درباره ائمه علیهم‌السلام که در زیارت جامعه این‌گونه آمده است: «السَّلامُ عَلَیْكُمْ یا ... ساسة العباد» (صدوق، ۱۴۱۳ق، ج ۲، ص ۶۱۰)

می‌گوید. ریشه این مسئله به تقسیمی از معرفت برمی‌گردد که از قدیم‌ترین ایام فلسفه مطرح بوده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۳۱-۳۲). بر اساس این تقسیم، حکمت مجموعه‌ای از علوم حقیقی است که دو بخش نظری و عملی دارد. حکمت نظری از واقعیات موجود (مانند زمین، آسمان، آخرت، خدا، پیامبر، روح و...) سخن می‌گوید و با گزاره‌هایی از سنخ «هست و نیست» بیان می‌شود؛ مانند اینکه زمین هست، تعداد آسمان هفت عدد است و... . در مقابل، حکمت عملی درباره مسائلی است که با باید و نباید بیان می‌شود؛ مانند اینکه باید عدالت داشت یا نباید ظلم کرد. گزاره‌های حکمت نظری در ارتباط با فکر و چگونگی درک انسان از واقعیت است؛ اما گزاره‌های مربوط به حکمت عملی، مربوط به رفتار است. حکمت نظری به سه بخش الهیات، طبیعیات و ریاضیات تقسیم می‌شود؛ همان‌طور که حکمت عملی سه بخش دارد:

بخش اول در ارتباط با خود انسان است، حتی اگر هیچ‌کس دیگر در نظر گرفته نشود؛ مانند اینکه انسان نباید پرخوری کند؛ بخش دوم درباره ارتباط انسان با خانواده و نزدیکانش است؛ مانند اینکه پدر باید حقوق فرزندانش را رعایت کند یا فرزند باید به پدر احترام بگذارد. این رابطه در حوزه‌ای وسیع‌تر نسبت به همه افراد جامعه نیز مطرح می‌شود؛ مانند آنکه به هیچ‌کس نباید دروغ گفت یا ظلم کرد؛ بخش سوم درباره رابطه مدیران جامعه با افراد جامعه است؛ اینکه مدیر جامعه نسبت به مردم و مردم نسبت به مدیر جامعه چگونه باید رفتار بکنند.

بر اساس این تقسیم، در حوزه حکمت عملی به گزاره‌هایی که در ارتباط با خود فرد است، علم اخلاق گفته می‌شود. همچنین به بخش دوم که درباره رابطه انسان با خانواده، همسایه‌ها و بالأخره همه مردم است، تدبیر منزل یا تدبیر مدینه می‌گویند و بخش سوم که به کل جامعه مربوط است، تدبیر امت، تدبیر کشور یا سیاست نام دارد.

«سیاست» در این اصطلاح به معنای بایدها و نبایدهای مربوط به کل جامعه است. بر این اساس، سیاست بخشی از حکمت عملی است که موضوع آن، روابط کل جامعه با حاکمان است؛ اما اخلاق با حکومت و تدبیر جامعه ارتباطی ندارد.

طبق توضیحات مزبور مفهوم اخلاق و مفهوم سیاست، دو مفهوم متباین‌اند که یک جنس کلی دارند. اخلاق و سیاست هر دو مربوط به

باشد یا خیر؛ بلکه بحث دربارهٔ این است که یک سیاستمدار چگونه باید رفتار کند. پس «اخلاق» را به معنای رفتارهای ارزشی در نظر می‌گیریم؛ رفتارهایی که به حسن و قبح متصف می‌شود و جا دارد کسی آنها را ستایش یا نکوهش کند.

بر اساس این تعریف، به کارهای خوب، «رفتارهای اخلاقی»، و به کارهای بد، «رفتارهای غیراخلاقی» گفته می‌شود. اگرچه بر اساس یک معنا خود اخلاق به خوب و بد تقسیم می‌شود، اما طبق اصطلاح برگزیده، این‌گونه گفته می‌شود که رفتار یا اخلاقی است یا غیراخلاقی.

رابطهٔ اسلام با اخلاق و سیاست

تا اینجا رابطهٔ اخلاق و سیاست را با یکدیگر سنجیدیم. حال این سؤال را مطرح می‌کنیم که اسلام چه رابطه‌ای با اخلاق و سیاست دارد؟ آیا ارتباط اسلام با سیاست به معنای ارتباط اخلاق با سیاست است؟

سه مفهوم «اسلام»، «اخلاق» و «سیاست» با یکدیگر متباین هستند؛ اما از نظر مصداق می‌توانند بر یکدیگر منطبق شوند. توضیح آنکه اسلام مجموعه‌ای از عقاید و رفتارهاست. بر اساس این اصطلاح، اسلام دربردارندهٔ دو بخش اساسی است:

الف) بخش نظری و اعتقادی؛ مانند وجود خدا و پیامبر و معاد؛
ب) بخش عملی؛ مانند لزوم عبادت خداوند و وجوب عمل به احکام الهی.

معمولاً دین را دارای سه بخش عقاید، اخلاق و احکام می‌دانند؛ ولی از آنجاکه اخلاق را به معنای عام‌تری در نظر گرفتیم، شامل احکام هم می‌شود و از این نظر، دین را به دو بخش نظری و عملی تقسیم کردیم. اعتقادات مربوط به بخش نظری دین است و رفتارهای ارزشی (فقهی یا اخلاقی) مربوط به بخش عملی دین است. حال بر اساس این تعریف، اسلام چه رابطه‌ای با اخلاق و سیاست دارد؟

پاسخ آن است که رفتارهایی که اسلام توصیه می‌کند، هر سه بخش اخلاق (اخلاق فردی، خانوادگی و اجتماعی) و سیاست را در بر می‌گیرد. انسان در فاصلهٔ اذان صبح تا پیش از طلوع آفتاب باید نماز صبح را بخواند؛ هر چند هیچ انسان دیگری روی زمین نباشد. همچنین باید به پدر و مادرش احترام بگذارد و نسبت به خانواده خوش‌رفتار باشد. رفتارهای انسان با امام یا پیغمبری که حاکم بر جامعه است یا رفتاری که آنها باید در برابر مردم داشته باشند، نیز در

طوسی، ۱۴۱۴ق، ج ۶ ص ۹۶). «ساسة»، جمع «سائس» از ریشهٔ «س و س»، به معنای فرمانروا و حاکم است (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ج ۷، ص ۳۳۶). بنابراین «ساسة العباد» یعنی سیاستمداران، سیاستگران یا سیاست‌ورزان جامعه.

سیاست مفهومی عینی نیست که انسان بتواند آن را نشان بدهد و بگوید رنگ، شکل یا وزنش چگونه است؛ بلکه مفهومی انتزاعی و ساختهٔ ذهن انسان است. سیاست هنگامی معنا پیدا می‌کند که کسی بر مسندی می‌نشیند و دستوری می‌دهد و دیگری عمل می‌کند یا هنگامی که کسی تدبیری می‌کند، نقشه و طرحی می‌دهد و دیگران بر اساس آن عمل می‌کنند. با چنین لحاظهایی است که مفهوم سیاست انتزاع می‌شود.

به‌رحال اصطلاحاتی مانند اخلاق و سیاست به تعریف نیاز دارند و طرف‌های بحث یا مناظره دربارهٔ این موضوع، باید نسبت به معنای موردنظر خود با هم توافق کنند.

از نظر اسلام، اخلاق با سیاست چه نسبتی دارد؟ از دیدگاه اسلام، سیاست خوب است یا بد؟ نسبت به آن، چه باید کرد و چه نباید کرد؟ پاسخ به این قبیل پرسش‌ها تنها با دقت در مفهوم اخلاق و سیاست به دست نمی‌آید. از معنای سیاست نمی‌توان به این سؤال پاسخ داد که آیا ورود در سیاست جایز است یا خیر، یا آیا هر سیاست و تدبیری خوب است یا خیر؟ همچنین آیا اصطلاح «باید» در تعبیر «یک سیاستمدار باید این‌گونه عمل کند» همان «باید» اخلاقی است؟

این بحث‌ها جوانب گوناگونی دارد و شعبه‌های مختلف پیدا می‌کند؛ به‌گونه‌ای که حل همهٔ آنها نیازمند فکر و تحقیق مستمر و طولانی است تا پژوهشگر بتواند ابعاد آن را بسنجد و مسائلش را به ترتیب منطقی حل کند. در این صورت است که می‌توان بحثی منطقی و سنجیده ارائه داد؛ و‌گرنه بحث‌ها ابهام‌هایی را در پی خواهد داشت. با توجه به محدودیت زمانی باید به برخی اصول موضوعه اکتفا کنیم؛ یعنی در مقام پژوهش دربارهٔ ارتباط اخلاق و سیاست قرارداد می‌کنیم که منظور ما از اخلاق و سیاست چیست.

طرح مسئله بر اساس معنای برگزیده از اخلاق

دربارهٔ مسئلهٔ رابطهٔ اخلاق و سیاست، «اخلاق» را در معنای ارسطویی آن، یعنی ملکات نفسانی، منحصر نمی‌کنیم؛ زیرا در این مسئله، بحث دربارهٔ ملکات نفسانی سیاستمدار نیست که مثلاً بخیل

دایرهٔ بخش رفتاری دین قرار دارد. بنابراین رابطهٔ اسلام با هریک از اخلاق و سیاست، رابطهٔ عام و خاص موردی است؛ یعنی هرچند از لحاظ مفهوم متباین هستند، اما از لحاظ مصداق، دین نه تنها شامل مسائل نظری و اعتقادی می‌شود، بلکه مسائل عملی (مسائل فردی، خانوادگی، اجتماعی و سیاسی) را هم در بر می‌گیرد.

با توجه به آنچه گفته شد جا دارد این سؤالات را مطرح کرد:

اخلاق از نظر اسلام چیست؟

سیاست از نظر اسلام چیست؟

رابطهٔ اخلاق و سیاست از دیدگاه اسلام چیست؟

آیا از منظر اسلام بین اخلاق و سیاست پیوندی خاص برقرار است؟

تا اینجا با مسائل اساسی بحث آشنا شدیم. بحث عمیق، بنیادی، جامع و روشمند دربارهٔ این مسئله - و هر مسئلهٔ دیگر - در وهلهٔ اول مبتنی بر مفهوم‌شناسی صحیح، استخراج موضوعات، سنجش ارتباط میان آنها و تبیین مسئله به صورت دقیق است. به همین دلیل گفتار اول را به این گونه مسائل بنیادین اختصاص دادیم. با به کارگیری این روش منطقی است که می‌توان به بحث‌های جدید ورود پیدا کرد و دربارهٔ آنها به پژوهش پرداخت.

.....منابع


- شریفی، احمدحسین و همکاران، ۱۳۹۶، *دانشنامهٔ اخلاق کاربردی*، چ دوم، قم، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، تصحیح علی‌اکبر غفاری، چ دوم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، *الأملی*، قم، دار الثقافة.
- عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *الفروق فی اللغة*، تحقیق، بیروت، دار الآفاق الجدیدة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *کتاب العین*، چ دوم، قم، هجرت.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۸، *آموزش فلسفه*، چ پنجم، قم، مؤسسهٔ آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.

نوع مقاله: ترویجی

مختصات الگوی تحلیلی جامعه‌شناسی تراز در اندیشه مقام معظم رهبری

مهرداد رشید / دانشجوی دکتری علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

irashid.m1374@yahoo.com

 orcid.org/0009-0008-3391-8666

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۱/۰۱/۳۰

چکیده

تحلیل صحیح تحولات و شناخت پدیده‌های اجتماعی، همواره ضامن بقا و تداوم حیات جوامع می‌باشد. همین امر، پیامبران الهی، مصلحان اجتماعی و اندیشمندان را به ترسیم الگوی مطلوب جامعه‌شناختی برای تحلیل تحولات جامعه کشانده است. بدون تردید هر الگویی الزامات و مختصاتی دارد که هدف این نگاره، با تمسک به روش توصیفی و تحلیلی، ترسیم الزامات الگوی جامعه‌شناسی سیاسی تراز برای تحلیل تحولات سیاسی جمهوری اسلامی، در اندیشه مقام معظم رهبری می‌باشد که مهم‌ترین آنها عبارت‌اند از: شناخت هویت اجتماعی انسان، شناخت هویت تاریخی جامعه، شناخت نظام معنایی و ارزشی حاکم بر جامعه، شناخت مختصات بومی جامعه، شناخت موضوع و متدلوژی متناسب و نگرش پارادایمیک به مسائل.

کلیدواژه‌ها: جامعه، سیاست، جامعه‌شناسی سیاسی تراز، جمهوری اسلامی، الگوی تحلیل، مقام معظم رهبری.

مقدمه

برای پاسخ، به نظام اندیشه‌ای مقام معظم رهبری به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین اندیشمندان معاصر که هم احاطه کامل به آموزه‌های وحیانی داشته و هم میراث‌دار انباشت تجربه جامعه‌شناختی امامت جامعه اسلامی در تدبیر امور هستند، رجوع می‌کنیم. فرضیه تحقیق حاضر این است که ایشان درباره جامعه دینی و الزامات الگوی جامعه‌شناختی مطلوب برای تحلیل تحولات جوامع دینی از جمله جمهوری اسلامی، بیانات نظام‌مندی دارند که تراش ارزشمندی برای تکوین دانش جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی به‌شمار می‌رود و ما در این مجال، قصد داریم مختصات الگوی تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی تراز را از منظر ایشان مورد مذاقه قرار دهیم. اما قبل از ورود به اصل بحث، باید اصطلاحات و کلیدواژه‌های اساسی پژوهش را تبیین نماییم تا از ابهامات محتمل در روند تحقیق جلوگیری شود.

جامعه

واژه جامعه در دوران پیشامدرن، مفهوم مستقلی نداشت و عمدتاً به مفهوم دولت به‌کار می‌رفت (توحیدفام، ۱۳۸۹، ص ۴۰). امروزه نیز به تعبیر باتومور «اینکه چگونه باید جامعه را تعریف کرد یا به معنای دیگر، حدود یک ساخت اجتماعی خاص را معین سازیم، موفق نشده‌ایم» (باتومور، ۱۳۵۷، ص ۱۲۴). اما مایکل راش در تعریف نسبتاً کامل‌تری می‌نویسد: «جامعه، گروه‌بندی متمایز و به هم پیوسته‌ای از افراد انسانی است، که در کنار هم زندگی می‌کنند و رفتارشان با عقاید، عادات و هنجارهای مشترکی مشخص می‌شود که آن را از گروه‌بندی‌های انسانی دیگر که عادات، هنجارها و اعتقادات آشکار متفاوتی دارند، متمایز می‌سازد (راش، ۱۳۹۱، ص ۳).

سیاست

واژه سیاست (politics) از واژه یونانی polis به معنای شهر، شهروندی و قانون اساسی یا ساختار حقوقی است و در عربی از ریشه «ساس، یسوس» به معنای ریاست و امر و نهی، تدبیر چیزی و به مصلحت آن اقدام کردن می‌باشد (مقری فیومی، ۱۳۳۴ق، ص ۲۹۵). با توجه به تشتت تعریف اصطلاحی سیاست، می‌توان آنها را در سه دسته صورت‌بندی کرد: رویکردی که سیاست را علم کسب و حفظ قدرت می‌داند؛ رویکردی که سیاست را علم فرمانروایی دولت‌ها و

یکی از مسائل اساسی که همواره مورد توجه مکاتب و اندیشمندان سیاسی و جامعه‌شناسی بوده و اهمیت بسزایی دارد، ترسیم الگوی جامعه مطلوب و سپس با اتکا بر شاخصه‌های جامعه مطلوب، ترسیم الگوی جامعه‌شناسی مطلوب برای تحلیل تحولات اجتماعی و سیاسی بوده است. این امر در اندیشه توحیدی نیز همواره مورد توجه پیامبران الهی که بزرگ‌ترین مهندسان اجتماعی‌اند، بوده و مسیر هدایت جامعه را متناسب با الگوی جامعه‌شناسی تراز طراحی می‌نمودند. از آنجا که جامعه از یک‌طرف، ظرف تحقق تمام آموزه‌های دینی و ارزش‌های اخلاقی و هنجارهای اجتماعی است و از طرف دیگر، ارتباط وثیق با فرهنگ عمومی و حاکمیت سیاسی دارد، به تناسب حاکمیت‌ها و غلبه فرهنگ‌های مختلف، جوامع هویت ارزشی خاصی را به خود دیده‌اند. اولین الگوی جامعه مطلوب در صدر اسلام توسط رسول اکرم ﷺ طراحی و مهندسی شد و این الگو در طول تاریخ با فراز و فرودهایی مواجه گشت.

دین اسلام با رویکرد متعالی خود نسبت به حیات دنیوی، جامعه و روابط اجتماعی را در بالاترین سطح عقلانیت اجتماعی ترسیم کرده و تمام زوایای حیات انسان را مهندسی می‌نماید. حضور حداکثری دین در متن جامعه و تنظیم روابط اجتماعی و سازماندهی نهادهای اجتماعی بر پایه توحید، نمایانگر تأکید دین بر ضرورت تشکیل جامعه دینی و بسط جهانی آن در قالب امت اسلامی است. لذا در عین حال که هدف غایی دین، هدایت انسان است، اما چون سرنوشت انسان و کمال رشد وی با هزاران بند به جامعه پیوند خورده است، در صد طراحی نظام اجتماعی و ساماندهی شبکه روابط جمعی است. در این راستا، اندیشمندان مسلمان نظیر حکیم ابونصر فارابی، خواجه نصیرالدین طوسی، اخوان الصفاء، ابن‌خلدون و... نیز از زوایای گوناگون به ترسیم جامعه مطلوب و آرمانی بر مبنای نظام معرفتی و ارزشی اسلام، پرداخته‌اند، اما تنزل آموزه‌های سنگین فلسفی به سطح تحلیل و تبدیل آنها به یک نظام تحلیل، خلأ جدی منابع موجود است که این نگاره را از سایر منابع متمایز می‌سازد. اکنون سؤال اساسی این است که الزامات و مختصات الگوی مطلوب جامعه‌شناسی سیاسی در تحولات جوامع چیست؟ آیا با تأمل در اندیشه‌های مقام معظم رهبری، می‌توان این مختصات را ترسیم کرد؟ چه شاخصه‌ها و سنجه‌هایی برای تحلیل و ارزیابی تحولات اجتماعی وجود دارد؟

مختصات جامعه‌شناسی سیاسی مقام معظم رهبری

اجتماعی بودن انسان در اعصار مختلف، جولانگاه نگرش‌های جامعه‌شناختی ایدئولوژی‌های متعدد الهی و انسانی بوده است. از آنجا که جامعه‌شناسی سیاسی در صدد تلاش برای تعریف رابطهٔ معنادار و بنیادین بین سیاست، قدرت و جامعه است و پس از تصویر «رابطهٔ بین سیاست و جامعه، رابطهٔ بین نهادهای سیاسی و اجتماعی و رابطهٔ بین رفتار سیاسی و اجتماعی» (راش، ۱۳۹۱، ص ۱۵)، به ترسیم مدل مطلوب این روابط می‌پردازد، جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی هم در صدد شناخت روابط اجتماعی و استنباط مجموعه تعالیم منسجم دین برای جهت‌دهی به شبکهٔ روابط اجتماعی و ساختمان نهادهای زیست جمعی (هدایت) است و جامعه‌ای را مطلوب می‌داند که فرهنگ سیاسی خاصی در حیطة باورها، خلیات و سلوک اجتماعی داشته باشد. برخلاف سایر مکاتب جامعه‌شناختی که صرفاً بر یک بُعد از انسان و کنش اجتماعی‌اش تمرکز می‌کنند، اسلام از دیدگاه واقعی و همه‌جانبه به انسان و جامعه می‌نگرد؛ جامعه‌شناسی پوزیتیویستی و مارکسیستی، صرفاً به جرم عمل توجه کرده و با عینک مادی، به بررسی رابطهٔ دولت با ساخت‌ها و طبقات اجتماعی پرداخته است (بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۳۷). جامعه‌شناسی وبری، صرفاً توجه تفهیمی، ذهنی و جزءنگرانه به عمل داشته و پدیده‌های مرتبط با رفتار انسان را مورد مطالعه قرار می‌دهد (منوچهری و دیگران، ۱۳۹۶، ص ۵۳). جامعه‌شناسی دورکیمی نیز، توجه کلی‌نگر و ساختاری داشته و عمل را در درون ساختار تبیین می‌نماید. اما جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی (تراز)، همهٔ ابعاد و شئون انسان و اجتماع را اعم از جرم عمل، ارادهٔ انسانی، ساختار و... مورد توجه قرار می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۶۲، ص ۶)؛ یعنی هرکدام از این ابعاد را در موضع خودش، مهم و تأثیرگذار می‌داند و مجموع آنها را قطعات پازلی فرض می‌کند که با کشف روابط بین آنها «شناخت ماهیت واقعیت اجتماعی + شناخت رابطه‌اش با معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و هستی‌شناسی»، تصویر زیبایی حقیقت نمایان می‌گردد. به‌طور کلی جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی به بررسی رابطهٔ بین کنش ارادی انسان «عمل اختیاری و آگاهانه» یا امت با قدرت سیاسی و دولت می‌پردازد.

در اندیشهٔ سیاسی مقام معظم رهبری به‌طور مستوفی به مقولهٔ جامعه و بایسته‌ها و مختصات الگوی جامعه‌شناختی مطلوب برای تحلیل تحولات اجتماعی توجه شده و ایشان جامعه‌سازی را یکی از

هنر راهبری یک دولت تعریف می‌کند (آقابخشی، ۱۳۸۳، ص ۳۰۴)؛ و رویکرد دینی که سیاست را تدبیر دانسته و آن را «صناعتی می‌داند که به‌واسطه آن تمامی شئون فردی و اجتماعی، عقیده، خلق، عمل و هر آنچه مربوط به طبیعت و روابط خاص انسان با اهل و قومش و تمامی آنچه نوع بشر در آن مشترک بوده با توجه به ارتباط خاص آن با مبدأ انسان و کل هستی، یعنی خداوند متعال، تدبیر می‌شود» (جوادی آملی، ۱۳۶۲، ص ۴).

جامعه‌شناسی سیاسی

اصطلاح جامعه‌شناسی را نخستین بار آگوست کنت در قرن ۱۹ برای مشخص کردن علم مربوط به جامعه به کار برد (دوورژه، ۱۳۷۷، ص ۱۳)، که به بیان ساده به مطالعهٔ رفتار انسان در بستر اجتماع می‌پردازد. این امر وقتی رنگ سیاسی بگیرد و تأثیرات جامعه بر سیاست را بررسی کند، جامعه‌شناسی سیاسی خواهد بود که می‌کوشد پیوندهای میان سیاست و جامعه را مطالعه کند و با تحلیل رابطهٔ بین ساختارهای اجتماعی و ساختارهای سیاسی و بین رفتار اجتماعی و رفتار سیاسی، سیاست را در زمینهٔ اجتماعی آن قرار دهد (راش، ۱۳۹۱، ص ۹). حال اگر کنش انسان در بستر اجتماع و تأثیر آن بر قدرت با تکیه بر اجتهاد و مصادر دینی، مورد تأمل قرار گیرد، می‌توان عنوان «جامعه‌شناسی تراز» را برای آن به کار برد.

جمهوری اسلامی

یکی دیگر از چالش‌های پژوهشگران حوزهٔ انقلاب اسلامی ایران، خلط مفهومی انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی است که در یک نگرش غیردقیق، گاهی این دو را یکسان و گاهی غیر مرتبط تصویر کرده‌اند. انقلاب اسلامی در یکی از کامل‌ترین تبیین‌ها عبارت است از: حرکتی بنیادین و تحولی اساسی در اوضاع و احوال سیاسی جامعه، بر اساس آموزه‌های اسلامی به منظور جایگزین نمودن نظامی مبتنی بر اصول و احکام اسلامی (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۹۸) در یک نسبت‌سنجی عالمانه، بین انقلاب اسلامی و جمهوری اسلامی یک همزیستی از نوع روح و جسم وجود دارد؛ بدین معنا که انقلاب اسلامی با پیروزی‌اش پایان نیافته و مثل روح در کالبد نظام جمهوری اسلامی به حیات خود ادامه می‌دهد (رشید، ۱۳۹۹، ص ۱۳).

مختار و ذوابعاد در تحلیل رفتارهای او و تجویزات متناسب با آن، امری کاملاً ضروری است. اینجاست که عقلانیت انسان‌شناسی اسلامی در بین مکاتب متعدد هویدا می‌گردد. عموم مکاتب غیرتوحیدی، در تبیین هویت انسان دچار انحراف شده و یا هویت فرد را به جامعه و ساختار اجتماعی تقلیل داده‌اند، یا انسان را در سطح جهانی و عبور از کرانه‌های تاریخی مطرح می‌سازند. علی‌رغم اینکه بسیاری از جامعه‌شناسان برجسته بر این نظرند که فهم رفتارهای اجتماعی انسان بدون فهم جهان‌بینی او اصلاً ممکن نیست، (تقوی، ۱۳۷۵، ص ۹) در انسان‌شناسی اسلامی، هویت انسان به ساختار اجتماعی او تقلیل پیدا نمی‌کند و انسان یک ظرف تهی نیست که به حسب جایگاه اجتماعی و تاریخی، معنا و هویت خود را پیدا کند، بلکه به تعبیر مقام معظم رهبری، «انسان در اسلام خیلی معنای وسیعی دارد و محور به‌شمار می‌رود. خوب، پیداست انسان اسلامی با انسانی که در فلسفه‌های مادی غرب و پوزیتیویسم قرن نوزده و اینها مطرح است، به کلی متفاوت است... به تبع محور بودن انسان، همه چیز مقدمه است؛ جامعه‌ی اسلامی هم مقدمه است؛ عدالت هم مقدمه است. اینکه در قرآن کریم «لِيُقِيمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» به‌عنوان هدف انبیا ذکر شده، قطعاً عدل هدف است، منتها این هدف میانی است؛ هدف نهایی عبارت است از رستگاری انسان» (بیانات در نشست اندیشه‌های راهبردی، ۱۳۸۹/۰۹/۱۰).

اما این بیان به معنای حقانیت محض انسان و کنش‌های اجتماعی او نیست، بلکه با این نگاه، مردم‌سالاری علاوه بر اینکه برای مردم یک حق است، یک تکلیف هم می‌شود؛ یعنی همه مردم در امر حکومت جامعه مسئولند. به عبارت دیگر در اسلام نگاه به انسان از دو زاویه است که مکمل همدیگر هستند؛ یکی نگاه به فرد انسان است که باید مسیری را طی کند. اگر درست حرکت کند، این راه، او را به ساحت جمال و جلال الهی وارد خواهد کرد. «مسیر خودپرستی تا خداپرستی» و نگاه دیگر به انسان، به‌عنوان یک کل و یک مجموعه انسان‌هاست که وظیفه‌اش مدیریت دنیاست. یکایک افراد جامعه بشری در همین نگاه کلان، مخاطب‌اند؛ یعنی وظیفه و مسئولیت دارند. ایجاد عدالت، ایجاد حکومت حق، ایجاد روابط انسانی، ایجاد دنیای آباد، دنیای آزاد، بر عهده افراد انسان است. در این نگاه، انسان همه‌کاره این عالم است؛ هم مسئول خود و تربیت خود و تعالی خود و تزکیه و تطهیر خود، هم مسئول ساختن دنیا. این

بزرگ‌ترین اهداف اسلام می‌شمارند، (بیانات عید مبعث، ۱۳۸۲/۰۷/۰۲) و بر اساس مبانی ارزشی و بینشی، ابتدا جامعه را به دو بخش جامعه اسلامی (توحیدی، معنوی، آرمانی) و جامعه جاهلی تقسیم نموده و معتقدند یکی از رسالت‌های عمومی انبیا ساختن جامعه توحیدی بوده است. ایشان می‌فرمایند: «پیامبران آمده‌اند تا دنیا را به شکل نوینی بسازند، تا نابسامانی‌ها را ریشه کن کنند، تا رستاخیزی در محیط جاهلی زمان پدید آورند... جامعه‌ای بسازند بر اساس توحید و عدل اجتماعی و تکریم انسان و تأمین آزادی و برابری حقوقی و قانونی میان همه گروه‌ها و افراد و نفی استثمار و استبداد و احتکار، یعنی تحمل و تحمیق و میدان دادن به استعدادها و تشویق به اندیشمندی و دانش‌آموزی و خلاصه جامعه‌ای که مهد پرورش و تعالی انسان از همه سو و با همه ابعاد اصلیش باشد و او را در مسیر تکامل تاریخی‌اش از نقطه تحول و نقطه عطفی بس مهم بگذراند. این است وظیفه‌ای که پیامبران خدا برای قیام به آن برانگیخته شده‌اند» (آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۵۸، ص ۱۵-۱۶). در اندیشه مقام معظم رهبری، به‌ویژه در «بیانیه گام دوم» جامعه مطلوب به خوبی تصویر شده است و ایشان بر اساس جامعه‌شناسی سیاسی مطلوب و تراز، حیات اجتماعی را ترسیم می‌نمایند.

در این نگاه به دنبال این هستیم تا الزامات الگوی جامعه‌شناسی سیاسی تراز را برای تحلیل تحولات سیاسی جمهوری اسلامی، با مختصات اندیشه مقام معظم رهبری، ترسیم نماییم. هر چند در موارد بسیاری می‌توان با تکیه بر مبانی رهبر معظم انقلاب، شواهد محکمی بر مطالب اقامه کرد، اما برای جلوگیری از روی آوردن به تفسیر و جلوگیری از انحراف در انتقال مضمون، از بیاناتی استفاده می‌شود که در آنها به‌طور صریح و به دلالت مطالبی، شواهدی بیان شده است. برخی از مهم‌ترین این الزامات عبارت‌اند از:

شناخت هویت اجتماعی انسان

با توجه به عنصر «اختیار و آگاهی» در انسان، جامعه‌شناسی نیازمند انسان‌شناسی قوی می‌باشد. غایت مطلوب جامعه‌شناسی، شناخت رفتار انسان (تقاضاها و آمال انسانی مؤثر در کنش اجتماعی وی) در بستری است که جامعه - به مثابه یک کل - خوانده می‌شود. کنش اجتماعی جزئی از کنش انسانی است که همواره به صورت ارادی و اختیاری انجام می‌شود. لذا توجه به انسان به مثابه موجودی فعال،

به ماهیت آنها دست یابیم. اساساً تحلیل جامعه‌شناختی، امری پسینی است و جامعه ارائه‌شده در تاریخ، که به منزله داده است سوژه یا میدان مطالعاتی جامعه‌شناس قرار می‌گیرد. البته این به معنای تاریخ پژوهی نیست، بلکه جامعه‌شناس، برابر اصول دانشی خویش، به «دست‌آورد مورخ» نظر می‌کند و جامعه ساخته‌شده مورخ را مطالعه و هنجارها، نهادها، قوانین و قراردادهای حاکم بر آن جامعه را تحلیل می‌کند (واسعی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۹).

کسی که معانی فرهنگ و تمدنی را درونی کرده و هویت و شخصیت او متأثر از آنها شکل گرفته باشد، همانند عامل و کارگزار آن تمدن، نیازها و لوازم درونی مربوط به آن مجموعه را دنبال می‌کند و تحولات و تغییراتی را که به تناسب آن نیازها مورد نیاز باشد، پی می‌گیرد؛ یعنی نقش تربیت سیاسی و جامعه‌پذیری در هویت‌سازی اجتماعی، بسیار پررنگ است و با تربیت سیاسی هوشمندانه، آحاد مردم به‌عنوان کارگزار غیرمستقیم نظام عمل خواهند. شاید مبنای جامعه‌شناختی سخن امام^ع که فرمودند: «بیست میلیون جوان و ارتش بیست میلیونی» همین باشد (موسوی خمینی، ۱۳۸۵، ج ۱۱، ص ۱۲۲). لذا امام^ع بر تربیت معنوی و دینی به‌عنوان اولویت اول نظام‌سازی دینی و مقدم بر انقلاب تأکید داشتند. مقام معظم رهبری نیز می‌فرمایند:

قهرمانانی مثل شهید سلیمانی، مثل شهید فخری‌زاده، مثل شهید شهریاری، از درون این هویت بیرون می‌آیند؛ این یک حقیقت است که به شکل‌های مختلف و به جلوه‌های گوناگون، خودش را نشان می‌دهد. هویت ملت ایران؛ این حقایق هویت‌ساز و نشانه‌های هویت؛ هم نشانهٔ هویت است، هم خودش تقویت‌کننده هویت و سازندهٔ هویت ملت ایران است» (مقام معظم رهبری، ۱۴۰۰/۰۹/۲۱).

یعنی باید کنش‌ها و پدیده‌های اجتماعی را در گردونه تاریخ دنبال کنیم تا بتوانیم آنها را همانند دانه‌های تسبیح، در نخ تاریخ کنار هم چیده و تصویر بامسمایی از آن درک کنیم. در منظومهٔ فکری مقام معظم رهبری، برای تحلیل تحولات امروز و پیش‌بینی تحولات فردا، باید پدیده را در فرایند تطور تاریخی‌اش قرار دهیم. ایشان در طرح بسیاری از مسائل، ضمن اشاره به مباحث تاریخی، به تبیین ابعاد مختلف موضوع پرداخته و در نهایت با ارائهٔ افقی تاریخی به مخاطبین، از این رهگذر به فهم وضعیت موجود و تبیین وظایف اقشار گوناگون ملت

نگاه اسلام است به انسان (بیانات در دانشگاه فردوسی مشهد، ۱۳۸۶/۰۲/۲۵). لذا انسان به حسب حقیقت و فطرت خویش قبل از آنکه با پدیده‌های تاریخی ارتباط داشته باشد که از مسیر اراده و عمل شکل گرفته‌اند، و قبل از ارتباط با موجودات محدود مقید، با هستی نامحدود و مقدسی مرتبط است که همه‌جا حضور دارد و انسان برخی از معانی و مفاهیم را از طریق این ارتباط به‌دست می‌آورد (پارسانیا، ۱۳۹۲، ص ۱۷۴-۱۷۵). لذا برای تحلیل تحولات هر جامعه و پدیده‌های اجتماعی آن، شناخت هویت اجتماعی که رفتار انسان‌ها را جهت می‌دهد و به میزان نفوذی که آن فرهنگ در ساخت هویت او داشته است، استعداد و شخصیت خود را در جهت بسط مراحل تاریخی آن به‌کار می‌گیرد و همسو با آن، کنش اجتماعی و سیاسی خواهد داشت، ضروری است.

شناخت هویت تاریخی جامعه

هر جامعه‌ای در بستر تاریخ، فرایندی را طی کرده که موجب ظهور و بروز یک هویت ملی شده است و بی‌تردید یکی از ناگزیرهای مهم برای شناخت و تحلیل تحولات هر جامعه‌ای، توجه به این هویت ملی و عقبهٔ تاریخی است. با این تبیین، هر فردی در جهانی متولد و با مجموعه از معانی تحقق‌یافته تاریخ خود مواجه می‌شود؛ این معانی در مسیر آگاهی، اراده و رفتار انسان‌های قبل از او تحقق یافته و در فرایند جامعه‌پذیری، مجموعه آنها به حریم شخصیت فرد وارد می‌شوند؛ چنان‌که هویت فرد متأثر از آنها شکل می‌گیرد و در صورت سر باز زدن از معانی که در قلمرو تاریخ و فرهنگ مربوط به او وارد شده‌اند، نظام اجتماعی با ابزارها و امکانات تشویقی و تنبیهی خود، در صدد کنترل او بر می‌آید (پارسانیا، همان، ص ۱۷۲). البته این امر به معنای جبر تاریخی و اجتماعی نیست، بلکه تأثیر جامعه و محیط را به‌عنوان یکی از علل (ناقصه) و زمینه‌های مهم رفتار انسان مورد توجه قرار می‌دهد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ص ۱۱۶). به عبارت دیگر، تحولات اجتماعی برآیند مجموعه‌ای از علل و متکی بر عقبه‌ای از فواصل تاریخی است و برای تحلیل صحیح و منطقی تحولات و پیش‌بینی عالمانه، باید با نگرش سریالی با تحولات روبه‌رو شویم؛ یعنی برای درک کامل جوانب تحولات، باید آنها را در یک فرایند تاریخی و سیری از خرده تحولات به مثابه قسمتی از یک فیلم سریالی بررسی کنیم و با به‌دست آوردن زمینه‌های تاریخی تحولات،

انسان‌شناختی»، «مبانی فرجام‌شناسی» مطرح نموده و بر این باورند که «همین باورها، ساخت کلی جامعه اسلامی و آرمانی را سامان می‌دهد. و معیار تمایز بخش جامعه اسلامی از جامعه غیراسلامی هستند. یکایک انسان‌ها و افرادی که در جامعه و نظام توحیدی زندگی می‌کنند، روش تفکرشان، رفتارشان با برادرانشان، رفتارشان با همه انسان‌ها، رفتارشان با زندگی شخصی خودشان، وضعیتی دارد جدا از وضعیت مردمی که در نظام‌های مادی زندگی می‌کنند... همان طوری که ملاحظه می‌کنید اعتقاد به خدا و به توحید مبنای ساخت اجتماعی جامعه اسلامی است و همه مسائل اجتماعی باید از این چاشنی اساسی بهره‌مند باشد» (بیانات در خطبه‌های نماز جمعه تهران، ۱۳۶۲/۰۶/۲۱). بدون تردید برای تحلیل پدیده‌های اجتماعی یک جامعه و شناخت مسائل آن، باید نظام معرفتی و ارزشی حاکم بر آن جامعه و تأثیرش بر پدیده‌های اجتماعی را شناخت؛ امری که بی‌توجهی به آن، تمام تئوری‌های دانش سکولار غرب را در تبیین و تحلیل انقلاب اسلامی به بن‌بست کشاند؛ چنان‌که کلی بریر، اعتراف می‌کند که «چیزی که اغلب در مورد ایران شنیده‌ام، این است که آن را نمی‌فهمیم» (فوکو، ۱۳۷۹، ص ۵۵). هر جامعه و هر ملتی، مبانی معرفتی، فلسفی و مبانی اخلاقی و ارزشی‌ای دارد که کنش‌ها اجتماعی بر ساختی از آنها به‌شمار می‌رود.

شناخت مختصات بومی جامعه

علوم انسانی رایج هم در حوزه مبانی و روش مبتنی بر فرهنگ غرب هستند و هم در حوزه موضوع‌شناسی و مختصات عینی موضوع پژوهش، ناظر به جوامع غربی هستند. مختصات یعنی شرایط هر کشوری در عرصه ملی، منطقه‌ای و جهانی و تأثیر و تأثیری که از شرایط بومی و ظرفیت‌های منطقه و جهان می‌گیرد. به‌عنوان مثال مختصات جمهوری اسلامی ایران؛ یعنی بازتاب تأثیر نهادهای واسطی همچون احزاب و تشکل‌های سیاسی، رسانه‌های گروهی، روشنفکران، اندیشمندان، محیط بین‌المللی و انواع نفوذها و فشارهای جهانی و مؤلفه‌های بسیار دیگر. جامعه ایران بر اساس روابط ویژه دینی و بومی خاصی شکل گرفته است و یکی از علل بحران در جامعه ایران، تحلیل تحولات و تصمیم‌سازی بر اساس الگوی‌های جامعه‌شناسی غربی است؛ مدل‌هایی که خاستگاه و هدف تکوین آنها، حفظ نظام موجود غرب یعنی لیبرال دموکراسی است. به همین

می‌پردازند. این «نگاه تحلیلی به تاریخ» و رجوع مداوم به آن، یکی از اصلی‌ترین جنبه‌های «مدیریت گفتمانی و ارزشی رهبری» در سطح جامعه را تشکیل می‌دهد. این سبک تحلیل در کتاب *انسان ۲۵۰ ساله* برای تحلیل اقدامات معصومین^ع و تحولات آن دوران ۲۵۰ ساله کاملاً محسوس است. ایشان می‌فرمایند:

من واقعاً به شما برادران و خواهران عزیز توصیه می‌کنم که با تاریخ آشنا شوید... عده‌ای سعی می‌کنند حوادث روزگار ما را یک حوادث استثنایی - که به هیچ وجه از تاریخ قابل استفاده نیست - وانمود کنند. این غلط است. رنگ‌های زندگی عوض می‌شود، روش‌های زندگی عوض می‌شود، اما پایه‌های اصلی زندگی بشر و جبهه‌بندی‌های اصلی بشر، تغییری پیدا نمی‌کند (بیانات در دیدار با جوانان در مصالای تهران، ۱۳۷۹/۰۲/۰۱).

شناخت نظام دانایی و ارزشی حاکم بر جامعه

در هر دانش و تحول اجتماعی و انسانی، فهم جامع مبتنی بر نگرش به نظام معنایی و ارزشی حاکم است؛ چراکه هر تحول سیاسی - اجتماعی، بر یک‌سری اصول و مفروضه‌های هستی‌شناختی، معرفت‌شناختی، انسان‌شناختی، ارزش‌شناختی و روش‌شناختی استوار است. امروزه یکی از دشواری‌های پژوهش در علوم انسانی و تحلیل تحولات اجتماعی، بی‌توجهی به چند پارادایمی بودن پدیده‌های اجتماعی است؛ چرا که پدیده‌های خرد و کلان اجتماعی، به‌طور گسسته و جدای از هم شکل نمی‌گیرند؛ هر یک از پدیده‌ها در برخی از پدیده‌های دیگر اثر گذارده یا اثر می‌پذیرند. تأثیر و تأثر پدیده‌های اجتماعی بر یکدیگر، موجب می‌شود تا آنها در تناسب با یکدیگر شکل بگیرند و نسبت بین آنها از لوازم حتمی و اجتناب‌پذیر باشد. هر کنش بر اساس نیت، هدف و معنای خاصی شکل می‌گیرد و نیت و هدف کنشگر با ارزش‌های او سازگارند. این ارزش‌ها کنش‌هایی را حمایت می‌کنند که با آن تناسب داشته باشند و یا دست‌کم با آنها مغایرت نداشته باشند (پارسا، ۱۳۹۲، ص ۵۵). ارزش‌های اجتماعی، کنش‌های ناسازگاری را که با ارزش‌های رقیب سازگار باشند، کنترل می‌کنند. بنابراین کنترل اجتماعی و جامعه‌پذیری هر جامعه، متناسب با ارزش‌های موجود در آن، شکل می‌گیرد (همان، ۱۳۹۲، ص ۶۶). مقام معظم رهبری، اصول و مبانی اندیشه اسلامی را مستند به آیات قرآن در مواردی چون «مبانی هستی‌شناختی»، «مبانی

روش‌شناسی سوق می‌دهد و اساساً روش‌شناسی بر بنیان معرفت‌شناسی استوار است (مارش، ۱۳۷۸، ص ۳۹). در جامعه‌شناسی معاصر رویکردهای روش‌شناسانه متعددی برای شناخت پدیده‌های اجتماعی وجود دارد. مهم‌ترین آنها، سه رهیافت پوزیتیویستی، تفسیری و انتقادی‌اند که بنیان تئوری‌های علوم اجتماعی و انسانی موجود بر اینها شکل گرفته است. ادعای اندیشمندان علوم اجتماعی و انسانی غرب این است که تمام پدیده‌ها در بستر این پارادایم‌ها، ظهور و بروز پیدا کرده و صرفاً از این دریچه قابل شناخت و تحلیل هستند. ادعایی که انقلاب اسلامی، نه تنها بر آن خط بطلان کشید، بلکه آن را دچار بحران نظری و عملی کرد. نکته‌ی مهم این است که هر کدام از این پارادایم‌ها با تکیه بر دانش بشری، تنها قابلیت کشف بُعدی از ابعاد کنش‌های انسانی و پدیده‌های اجتماعی را دارند، اما روش‌شناسی اسلامی و دینی (کثرت‌گرایی روش‌شناختی)، تفکری وسیع و همه‌جانبه‌نگر است؛ چراکه هدف دین اسلام هدایت انسان است و وقتی درباره‌ی انسان سخن می‌گوییم، از موجودی ذو ابعاد صحبت می‌کنیم که برای شناخت کامل آن نمی‌توان فقط یک جنبه آن را بررسی کرد. در همین راستا باید در هر موضوع انسانی و اجتماعی، روش متناسب با آن را انتخاب کنیم. تحلیل واقع‌بینانه و کامل از تحولات جمهوری اسلامی ایران، اقتضای شناخت کامل مبانی، پیش‌فرض‌ها، اهداف، به‌ویژه روش‌شناسی متناسب با آن را دارد. به‌طور کلی، فلسفه‌ی علوم اجتماعی، پیوسته از یک دوگانگی در رنج بوده است؛ دوگانگی بین فهمیدن و تبیین کردن، و بین علت و معنا. ضعف اساسی این رهیافت‌های روش‌شناختی، نگرش تک‌بعدی به پدیده‌هاست که ناگزیر برخی از ابهامات را مرتفع نمی‌سازد. رهبر معظم انقلاب در یک بیان کلی درباره‌ی اسلامی‌سازی علوم انسانی و استنباط از منابع دینی می‌فرماید: «البته پیداست که این کار مثل همه کارهای دیگر، باید با اسلوب و فن خود انجام بگیرد؛ این یک متد دارد و خارج از آن متد نمی‌شود کار را انجام داد» (بیانات در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام، ۱۳۸۵/۰۳/۲۹).

نگرش الگوواره‌ای به مسائل

پارادایم‌ها واسطه بین انسان و حقایق هستی هستند. انسان به واسطه پارادایم‌هاست که جهان را می‌بیند و آن را برای خود تعریف می‌کند. پارادایم‌ها مبنای برداشتها و اقدام‌های انسان هستند. در

جهت ریتزر در کتاب *نظریه‌های جامعه‌شناسی*، این دانش را محافظه‌کار می‌داند که در پی حفظ نظام سلطه و سرمایه‌داری است (ریتزر، ۱۳۹۵). و از آنجا که تولیدات علمی در علوم انسانی موجود، بر اساس نیازهای کشورهای مستطال‌الراس خود تولید شده‌اند و در صدد پاسخگویی به مشکلات همان جامعه می‌باشند، با فرهنگ جامعه، سیاست و برخی مصالح ملی ما همخوانی و کارایی ندارند (فرزانه‌پور، ۱۳۸۶، ص ۱۲). این مسئله، ضرورت اسلامی‌سازی علوم انسانی با تأکید بر بوم ایران را در ترسیم الگوی تمدنی حکومت دینی و نظام‌سازی در عرصه‌های مختلف، نمایان می‌سازد.

تأکید مقام معظم رهبری در طراحی الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت، عمق اهمیت این امر را می‌رساند. ایشان می‌فرمایند: «پیشرفت در کشور ما - با شرایط تاریخی ما، با شرایط جغرافیایی ما، با اوضاع سرزمینی ما، با وضع ملت ما، با آداب ما، با فرهنگ ما و با میراث ما - الگوی ویژه خود را دارد؛ باید جست‌وجو کنیم و آن الگو را پیدا کنیم... ما باید دنبال مدل بومی خودمان بگردیم» (بیانات مقام معظم رهبری، ۱۳۸۸/۰۲/۲۷). یکی از وجوه عقلانیت روش اجتهاد، همین امر است که حکم و فتوا دائر مدار موضوع است و تا موضوع کشف و منقح نشود و مختصات و حدود و ثغور آن مبرهن نگردد، حکمی نمی‌تواند صادر شود. لذا متعدد شنیده‌ایم که فقها می‌گویند: حکم بر موضوع بار می‌شود؛ امری که بی توجهی به آن در تطبیق علوم غربی بر تحولات جمهوری اسلامی، تئوری‌های علوم اجتماعی غرب را به بحران و بن‌بست کشانده است.

شناخت موضوع و روش‌شناسی متناسب

شناخت موضوعات و مسائل یک پدیده در چارچوبی کاملاً منطقی و واقعی، لازمه‌ی ضروری تحلیل یک پدیده است. برای شناخت دقیق پدیده‌های اجتماعی و پیش‌بینی تحولات اجتماعی، باید ابتدا مسائل آن جامعه را شناخت. در مرتبه بعد، باید متناسب با موضوع، روش تحقیق متناسب با آن را که از مهم‌ترین بخش‌های فرآیند پژوهش، شناخت و تحلیل است، انتخاب کرد. توجه به این بحث و اهمیت آن، سابقه‌ای کهن دارد و تفاوت میان علوم از نظر روش تحقیق در آنها، کمابیش ملحوظ بوده است.

اتخاذ هر دیدگاهی از سوی نظریه‌پرداز درباره‌ی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی، او را به سوی دیدگاهی خاص، در

هرجا که هستیم، به مسائل جزئی و کوچک خیلی اهمیت ندهیم. اگر ما نگاه کلان به انقلاب و حادثه پدید آمدن جمهوری اسلامی بکنیم، جزئی‌نگری‌ها نمی‌تواند ما را گمراه کند. گاهی جزئی‌نگری و نگاه نکردن مسیر مستمر از ابتدا تا انتها، انسان را گمراه می‌کند (مقام معظم رهبری، ۱۳۹۳، ص ۲۸).

نتیجه‌گیری

یکی از مسلمات معرفتی توحیدی و بسیاری از مکاتب بشری، اجتماعی بودن انسان و زنده بودن پدیده‌های انسانی و اجتماعی است که بزنگاه قدرت‌نمایی مکاتب برای مهندسی اجتماعی انسان و جامعه به‌شمار می‌رود. بدون تردید هدایت جامعه در بافتار روابط و تعاملات اجتماعی تجلی می‌یابد و دستگاه‌های جامعه‌شناسی را به ترسیم الگوی رفتار جمعی مبتنی بر آموزه‌های یک نظام دانایی، وادار می‌سازد. به شهادت تاریخ، عقلانیت تئوری‌های اجتماعی اسلام و مکتب اهل بیت علیهم‌السلام و خلق نظم مدنی تراز، نمادی بر وجود الهیات جامعه‌شناسی اسلامی بسیار قوی می‌باشد. رجوع به نظام اندیشه‌ای مقام معظم رهبری به‌عنوان یکی از بزرگ‌ترین متفکران معاصر که هم احاطه به آموزه‌های وحیانی داشته و هم میراث‌دار انباشت تجربه جامعه‌شناسی امامت جامعه اسلامی در تدبیر امور به‌شمار می‌روند، ما را به مختصات یک الگوی جامعه‌شناسی تراز رهنمون می‌سازد که قوه تحلیل شبکه تعاملات اجتماعی را در وجود ما به فعلیت می‌رساند. برخی از مهم‌ترین مختصات این الگو عبارت‌اند از: شناخت هویت اجتماعی انسان، شناخت هویت تاریخی جامعه، شناخت نظام معنایی و ارزشی حاکم بر جامعه، شناخت مختصات بومی جامعه، شناخت موضوع و متدولوژی متناسب و نگرش الگوواره‌ای و سیستماتیک به مسائل.

یک فعالیت تحقیقاتی نظیر تحلیل سیاسی و اجتماعی باید قبل از هر چیز، پارادایم مناسب موضوع تحقیق مشخص و بدین وسیله بین مبانی فلسفی و روش‌شناسی تحقیق، سازگاری ایجاد شود. در غیر این صورت (چنانچه موضوع تحقیق در بستر یک رویکرد فلسفی تعریف و کار تحقیق با ابزار رویکردهای دیگر انجام شود)، تحقیق دچار ناسازگاری خواهد شد. رویکرد پارادایمیک به جامعه‌شناسی سیاسی منتج از توجه هم‌زمان به مبانی یا چارچوب اصول اعتقادی آن دانش که متناظر به مدیریت جامعه، شرایط و اقتضائات زمانی است، می‌باشد. در هر دانشی ارائه نظریه جدید مستلزم توجه به تبیین پارادایمیک آن دانش است تا در دل آن نظریه‌ها، فرصت ظهور پیدا کنند. تأکید بر تحلیل پارادایمی دانش از آن روست که هر علم و نظریه‌ای از دانش در علوم انسانی، بر یک‌سری اصول و مفروضه‌هایی همچون مسائل هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناختی و روش‌شناختی که محثی اساسی در فلسفه هر علمی به‌شمار می‌روند استوارند (نوروزی، ۱۳۹۷، ص ۱-۲).

ضرورت نگرش پارادایمیک در اندیشه رهبر معظم انقلاب نمایان است؛ ایشان در پیشگفتار طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن درباره نوع نگرش به دین و مسائل دینی می‌فرمایند:

باید مسائل فکری اسلام به صورت پیوسته و به‌عنوان اجزای یک واحد مورد مطالعه قرار گیرد و هریک به لحاظ آنکه جزئی از مجموعه دین و عنصری از این مکتب و استوانه‌ای در این بنای استوار است و با دیگر اجزا و عناصر، هم‌آهنگ و مرتبط است - و نه جدا و بی ارتباط با دیگر اجزا - بررسی شود تا مجموعاً از شناخت این اصول، طرح کلی و همه‌جانبه‌ای از دین به‌صورت یک ایدئولوژی کامل و بی ابهام و دارای ابعادی متناسب با زندگی چند بُعدی انسان استنتاج شود (مقام معظم رهبری، ۱۳۵۳).

همچنین ایشان درباره انقلاب اسلامی و تحلیل تحولات جمهوری اسلامی می‌فرمایند:

باید یک نگاه کلان و یک نگاه فراگیر به این حادثه بیندازیم. نگاه‌های جزئی، نگاه به حوادث میانه راه و نگاه به افت‌وخیزها، خیلی گویا نیست؛ نگاه کلان به انقلاب - یعنی نگاه به انگیزه‌ها و زمینه‌ها و عوامل بالادستی انقلاب و تشکیل نظام، و نگاه به عامل محوری انقلاب یعنی مردم و ایمان دینی آنها، و نگاه به هزینه‌ها - موجب می‌شود که ما در هر ثنائی که هستیم و در

مارش، دیوید و استوکر، جری، ۱۳۷۸، *روش و نظریه در علوم سیاسی*، ترجمه امیرمحمد حاجی یوسفی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
 نوروزی، محمد جواد، ۱۳۹۷، *سیاست به مثابه تدبیر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
 _____، ۱۳۹۸، *جامعه‌شناسی سیاسی اسلامی در رویکردی پارادایمیک*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
 واسعی، سیدعلیرضا، ۱۳۸۵، «تاریخ تحلیلی یا تحلیل تاریخ»، *تاریخ پژوهان*، ش ۶ ص ۱۳۷-۱۵۶.
 پایگاه اطلاع رسانی مقام معظم رهبری <https://farsi.khamenei.ir>
 مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی، ۱۳۹۰، نرم‌افزار حدیث ولایت: مجموعه بیانات و پیام‌های رهبر معظم انقلاب اسلامی و آثار انتشارات انقلاب اسلامی، قم.

منابع.....

آقابخش، علی، ۱۳۸۳، *فرهنگ علوم سیاسی*، ویرایش ششم، تهران، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران.
 باتومور، تی.بی، ۱۳۵۷، *جامعه‌شناسی*، ترجمه سیدحسن حسینی کلجاهی و سیدحسن منصور، چ سوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
 بشیریه، حسین، ۱۳۷۴، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نشر نی.
 پارسنیا، حمید، ۱۳۹۲، *جهان‌های اجتماعی*، قم، کتاب فردا.
 پایگاه اطلاع رسانی دفتر حفظ و نشر حضرت آیت‌الله خامنه‌ای، ۱۳۹۳، *روش تحلیل سیاسی*، تهران، انتشارات انقلاب اسلامی.
 توحیدفام، محمد، ۱۳۸۹، «نقش و تأثیر پارادایم‌های روش‌شناسانه و معرفت‌شناسانه بر نظریه‌های جدید جامعه‌شناسی سیاسی»، *پژوهشنامه علوم سیاسی*، سال پنجم، ش ۲، ص ۲۹-۶۵.
 تقوی، سیدمرتضی، ۱۳۷۵، «سخنی در مفهوم جامعه دینی»، *فقه اهل‌بیت*، ش ۷، ص ۱۱۹-۱۳۷.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۶۲، *خمس رسائل*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
 حسینی خامنه‌ای، سیدعلی، ۱۳۸۳، *پیشوای صادق*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 _____، ۱۳۵۴، *طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
 دوورژه، موریس، ۱۳۷۷، *بایسته‌های جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، تهران، دادگستر.
 راش، مایکل، ۱۳۹۱، *جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت.
 ریتز، جورج، ۱۳۹۵، *نظریه جامعه‌شناسی*، ترجمه هوشنگ نایی، تهران، نشر نی.
 رشید، مهدی، ۱۳۹۹، «روش‌شناسی علوم سیاسی و تحلیل تحولات جمهوری اسلامی»، *معرفت*، ش ۱۲، ص ۱۱-۲۲.
 فوکو، میشل، ۱۳۷۹، *ایران روح یک جهان بی روح*، چ چهاردهم، تهران، نشر نی.
 فرزانه‌پور، حسین، ۱۳۸۶، «امکان بومی‌سازی علوم انسانی با تأکید بر علوم سیاسی»، *همایش بین‌المللی کنگره علوم انسانی چالش‌های امروز و چشم‌انداز فردا*، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی تهران.
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
 موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۵، *صحیفه امام*، ۲۲ جلدی، چ چهارم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ❖
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۷، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تدوین و نگارش: قاسم شبان‌نیا، چ دوازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
 _____، ۱۳۸۸، *انسان‌شناسی در قرآن*، تنظیم: محمود فتحعلی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
 مقری فیومی، احمدین محمد، ۱۳۳۴ق، *المصباح المنیر*، قم، مؤسسه دار الهمجره.
 منوچهری، عباس و دیگران، ۱۳۹۶، *رهیافت و روش در علوم سیاسی*، چ هشتم، تهران، سمت.

نوع مقاله: ترویجی

رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی در مواجهه با کنش‌های سیاسی و اجتماعی

مهدی حسن‌زاده / دانش‌پژوه کارشناسی ارشد علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

mhdmhd1372@gmail.com

 orcid.org/0009-0007-0773-1868

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۱۷

چکیده

روش‌شناسی، تصحیح‌کننده فهم در هر علمی است؛ روش‌ها هستند که موجب تحولات گسترده در علوم می‌شوند؛ از جمله آنها جامعه‌شناسی سیاسی است که در تحلیل کنش‌های اجتماعی و سیاسی رهیافت خاصی را دنبال می‌کند. هدف این پژوهش، پاسخ به این سؤال است که رهیافت سیاسی در مواجهه با کنش‌های سیاسی و اجتماعی چیست. هرچند محققان در این عرصه نکاتی را متذکر شده‌اند، اما رهیافت مدنظر این پژوهش که در قالب مراتب پنج‌گانه خواهد آمد، ابداعی است که در این مقاله صورت گرفته است. این پژوهش به صورت روشمند، رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی در مواجهه با کنش‌های مختلف سیاسی - اجتماعی را با روش تحلیلی - توصیفی تبیین می‌کند. یافته‌های این تحقیق بر این امر حکایت دارد که جامعه‌شناس سیاسی باید در ارائه تحلیل و مواجهه با کنش‌های مختلف جامعه، ابتدا کنش را به‌طور صحیح فهم کند، سپس به تبیین دقیق آن پرداخته و منشأ و علل پیدایش و نیز آثار و پیامدهای کنش را مورد توجه قرار دهد و در پایان به ارائه تحلیل بپردازد.

کلیدواژه‌ها: جامعه‌شناسی سیاسی، رهیافت، کنش، تحلیل.

مقدمه

جامعه‌شناسی سیاسی با علم به آثار و پیامدهای کنش می‌تواند به نقد اصل کنش و پیامدهای آن بپردازد. در پایان نیز، با پیمودن مراتب گذشته و توجه به تمام ابعاد مسئله، می‌توان تحلیلی دقیق و مواجهه‌ای صحیح با انواع کنش‌های اجتماعی و سیاسی داشت. بنابراین این پژوهش، در محورهای مفهوم‌شناسی و مراتب تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی که شامل فهم صحیح از کنش، تقریر و تبیین دقیق از کنش یا مورد نظر، توجه به منشأ و علل پیدایش کنش، توجه به آثار و پیامدهای کنش و ارائه تحلیل، سامان یافته است.

بررسی مفاهیم

جامعه‌شناسی سیاسی

جامعه‌شناسی یکی از رشته‌های مستقل علوم اجتماعی است که موضوع آن بررسی جامعه، ساختار آن، شرایط حاکم بر روابط انسان‌ها و همچنین سازمان‌ها، گروه‌ها و نهادهای اجتماعی است (راسخ، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۵۷). این اصطلاح نخستین بار در قرن نوزدهم توسط آگوست کنت فیلسوف فرانسوی برای مشخص کردن علم مربوط به جامعه به کار رفت (دورژه، ۱۳۶۷، ص ۱۳). برخی، جامعه‌شناسی را مطالعه رفتار انسان در زمینه اجتماعی تعریف می‌کنند (راش، ۱۳۷۷، ص ۳). برخی دیگر نیز جامعه‌شناسی را علمی می‌دانند که به مطالعه سازمان، کنش متقابل و رفتار اجتماعی انسان می‌پردازد (ترنر، ۱۳۷۸، ص ۲۳). وظیفه جامعه‌شناسان، جمع‌آوری اطلاعات درباره جامعه و تشریح و تحلیل پدیده‌های گوناگون اجتماعی؛ چون خانواده، نهادهای اجتماعی و... می‌باشد. بنابراین کارویژه جامعه‌شناسی، تشریح و توضیح است (راسخ، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۵۷).

جامعه‌شناسی سیاسی در برداشتی وسیع، مطالعه قدرت و سلطه در روابط اجتماعی است (مک لین، ۱۳۸۱، ص ۶۳۲). همچنین، جامعه‌شناسی سیاسی به چگونگی رابطه سیاست با جامعه و ارتباط آن دو می‌پردازد (راسخ، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۳۸۰). در تعریفی دیگر، جامعه‌شناسی سیاسی عبارت است از: مطالعه سیاست در چهار سطح: ۱. کشمکش‌ها و مناقشات سیاسی بین دولت‌ها؛ ۲. ماهیت و نقش دولت در درون جوامع؛ ۳. ماهیت و سازمان جنبش‌ها و احزاب سیاسی؛ ۴. مشارکت افراد در سیاست (آبرکرامی و دیگران، ۱۳۶۷، ص ۲۸۹). به طور کلی تعریف جامعی که می‌توانیم از مجموع تعاریف

جامعه‌شناسی سیاسی به مثابه یک دانش که ریشه در تحولات پس از مدرنیته دارد و حداکثر پیشینه آن به یک سده گذشته بازمی‌گردد، دانشی است که به مطالعه روابط اجتماعی میان پدیده‌های سیاسی می‌پردازد. در تکمیل یک دانش مسائل مختلفی نقش دارد که در نگاه اندیشمندان اسلامی از این مسائل به «رئوس ثمانیه» یاد شده است. یکی از مسائل مهم رئوس ثمانیه که تأثیر بسیاری در تکمیل یک دانش و تطورات آن دارد، روش‌شناسی و رهیافت خاص آن دانش است. رهیافت، چارچوبی در اختیار محقق قرار می‌دهد تا با توجه به آن، مسائل علم طرح و بررسی شود. علی‌رغم اینکه علم جامعه‌شناسی سیاسی به‌عنوان یک علم خاص، سابقه طولانی ندارد، اما محققان این عرصه با یافتن ارتباط میان جامعه و سیاست به نظریه‌پردازی در این علم پرداختند. از این رو ضروری است که دانش جامعه‌شناسی سیاسی نیز در ارائه نظریه و تحلیل کنش‌های سیاسی - اجتماعی دارای رهیافتی خاص باشد. ابداعی که در این پژوهش صورت گرفته و آن را از دیگر تحقیقات در این زمینه متمایز ساخته، این است که رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی را در مواجهه با کنش‌ها و پدیده‌های مختلف اجتماعی و سیاسی جوامع در مراتب پنج‌گانه ارائه می‌کند. بر این اساس، سؤال اصلی این پژوهش این است که رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی در مواجهه با کنش‌های اجتماعی و سیاسی چیست. چگونگی تأثیر علل پیدایش کنش‌ها و نیز آثار و پیامدهای آنها در ارائه تحلیل از جمله سؤالات فرعی است که در این مقاله به آنها پاسخ داده خواهد شد. به طور اجمال می‌توان گفت که در رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی باید در گام اول، فهم و درک صحیحی از کنش مورد نظر به دست آید و این فهم، فارغ از هرگونه دخالت‌های ناروا باشد؛ در مرتبه دوم، تقریر و تبیین دقیقی از کنش مورد نظر ارائه شود؛ زیرا گزارش دقیق از پدیده یا جامعه هدف، نقش مهمی در ارائه تحلیل و پاسخ به سؤالات درباره آن پدیده سیاسی - اجتماعی دارد. توجه به منشأ و علل پیدایش کنش و کشف علل گوناگون از قبیل علل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نیز علل داخلی و خارجی به‌عنوان گام بعد، اهمیت ویژه‌ای در روش‌شناسی جامعه‌شناسی سیاسی دارد. همچنین به دست آوردن پیامدهای مطلوب و نامطلوب کنش، تأثیر فراوانی در تبیین صحیح از پدیده‌های سیاسی - اجتماعی و نقد و بررسی آنها دارد؛ از این رو

ساحت‌های سیاسی به وسیله عوامل اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی تعریف کنیم، در این صورت نمونه‌های بسیاری از چنین کوشش در اندیشه فلسفی پیشتازان تفکر سیاسی یافت می‌شود. برای نمونه، می‌توان از کوشش افلاطون و ارسطو در تبیین دگرگونی نظام‌های سیاسی و اسباب وقوع انقلاب‌ها نام برد (بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۱۷).

به‌رغم این پیشینه دیرینه جامعه‌شناسی سیاسی در فلسفه سیاسی قدیم، ریشه جامعه‌شناسی سیاسی به‌عنوان رشته‌ای از دانش‌های سیاسی امروزی را باید در تحولات فکری قرن نوزدهم یافت. در قرن نوزدهم، کاربرد روش‌های علوم طبیعی در علوم اجتماعی در قالب مکتب اصالت اثبات، تحول اساسی در این علوم به‌وجود آورد، به‌ویژه، علاقه به ایجاد علم جامعه و سیاست را افزایش داد. سن سیمون و آگوست کنت، به‌عنوان پیشتازان مکتب اصالت اثبات، بر آن بودند که می‌توان سیاست را به صورت علمی اثباتی درآورد که اعتبار احکام آن بر شواهد عینی قابل استوار باشد. مکتب اصالت اثبات (پوزیتیویسم) تأثیر عمده‌ای بر گسترش علوم اجتماعی و جامعه‌شناسی در قرن بیستم گذاشت، اما جامعه‌شناسی سیاسی به مفهوم نوین خود، حاصل تحولات سیاسی و اجتماعی عصر جدید است (همان).

روش‌شناسی

روش در هر علمی، اعم از سیاست و یا غیرسیاست، نقش تعیین‌کننده‌ای در مطالعه و بررسی، استنباطها و استنتاج‌های علوم دارد. از این‌رو مسئله روش‌شناسی دارای اهمیت فراوانی می‌باشد. روش عملیاتی است که در جریان آن، ویژگی‌های موضوع مورد تحقیق، بررسی و آشکار می‌شود. روش‌ها باید مناسب موضوع پژوهش باشند. بنابراین باید به‌هنگام پژوهش به این پرسش پاسخ داد که چه روش‌هایی برای آن موضوع تحقیق مناسب است. روش‌ها، همچون صافی میان محقق و موضوع تحقیق قرار می‌گیرد و وظیفه آنهاست تا داده‌های عینی را به‌صورت اطلاعات ذهنی درآورده و در اختیار ما قرار دهد. در عرصه علوم انسانی، روش‌های گوناگونی از جمله روش اسنادی و تفسیری، روش تجربی، روش کارکردی، روش تاریخی، روش قیاسی، روش انتقادی، روش تجربی منطقی، روش تطبیقی، روش تفهیمی، روش عقلائی و... وجود دارد (راسخ، ۱۳۹۱، ص ۶۱۹). مفهوم «روش‌شناسی» یا نظریه روش‌ها

درباره دانش مذکور، که تلفیقی از جامعه‌شناسی و سیاست است، ارائه کرد این است: «جامعه‌شناسی سیاسی، علمی است که به مطالعه روابط اجتماعی میان پدیده‌های سیاسی می‌پردازد». موضوع جامعه‌شناسی سیاسی، بررسی رابطه میان دولت، قدرت سیاسی و قدرت دولتی از یک‌سو و جامعه و قدرت اجتماعی یا نیروها و گروه‌های اجتماعی از سوی دیگر است (بشیریه، ۱۳۷۴، ص ۱۸).

پیدایی و سیر واژه جامعه‌شناسی سیاسی

متفکران پیش از کنت، نظیر هانری دو سن سیمون و حتی هابز برای نام‌گذاری جامعه‌شناسی از اصطلاح «فیزیک اجتماعی» استفاده کرده بودند. هدف از کاربرد فیزیک اجتماعی، این بود که می‌توان پدیده‌های اجتماعی را نیز همانند پدیده‌های فیزیکی مورد مطالعه قرار داد. علی‌رغم اشکالات متعدد این گفتار، بررسی و نقد آن را به مجال دیگری وا می‌گذاریم. پس از کنت، اصطلاح «جامعه‌شناسی» کاربردهای مختلفی یافت، اما امروزه به گمان اکثر جامعه‌شناسان، مراد از جامعه‌شناسی، علم مربوط به مجموع علوم اجتماعی است. متفکران غربی، ولادت حقیقی این علم را از زمانی می‌دانند که جامعه‌شناسان کوشیدند تا همان روش‌های مشاهده را که در علوم فیزیکی به کار برده می‌شد، درخصوص پدیده‌های اجتماعی نیز به کار گیرند. علاوه بر این، می‌توان هر علم اجتماعی ویژه‌ای را با افزودن یک صفت به جامعه‌شناسی مشخص کرد: مانند «جامعه‌شناسی سیاسی» (دورژه، ۱۳۶۷، ص ۱۳). منتسکیو، از نخستین افرادی است که با نگارش کتاب *روح‌التوائین* (۱۷۴۸م) جامعه‌شناسی را با روش علمی (تجربی و به عبارتی پوزیتیویستی) بنیان‌گذاری کرد. وی در این اثر به‌صراحت می‌نویسد: «در اینجا آنچه که هست گفته می‌شود نه آنچه که باید باشد». و در جای دیگر، به شرح و تبیین «روابط لازم» می‌پردازد «که از اشیا ناشی می‌شوند». *روح‌التوائین* تنها اثری است که در قرن هجدهم وجود دارد و نظیر آن را دیگر در این قرن نمی‌توان یافت. در قرن نوزدهم، گرایش به سوی تحقیقات عینی (پوزیتیویستی) علوم اجتماعی تعیین‌یافته، قطعیت می‌پذیرد (همان، ص ۱۴).

البته این نکته را نیز باید متذکر شد که بی‌شک ریشه همه شاخه‌های دانش سیاسی نوین و از جمله جامعه‌شناسی سیاسی را می‌توان در فلسفه سیاسی قدیم یافت. اگر جامعه‌شناسی سیاسی را به عنوان کوشش فکری برای توضیح و تبیین پدیده‌ها و رفتارها و

نیز در بسیاری از موارد، معادل نظریه علم به کار می‌رود. در معنای محدودتر، تنها تحلیل روش‌های علمی، به‌ویژه با توجه به اهداف علمی و نظری تحقیق، را شامل می‌شود (همان، ص ۶۲۴).

مراتب تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی

نگاه کلان به شیوه مواجهه جامعه‌شناسی سیاسی با کنش‌ها و پدیده‌های سیاسی گوناگون جامعه، بیانگر این است که جامعه‌شناسی سیاسی در رویارویی با هرگونه کنش و یا تحولی، ناگزیر از طی نمودن مسیری منطقی و اصولی و پیمودن گام‌های حساب‌شده می‌باشد. به عبارت دیگر، جامعه‌شناس سیاسی برای تحلیل دقیق و صحیح تحولات و کنش‌های جوامع مختلف، ضروری است که مراحل را مدنظر قرار دهد. عدم توجه به هریک از مراتب، جامعه‌شناس را دچار دگرگونی و سردرگمی و ارائه پاسخی نادرست در قبال تحولات جامعه خواهد نمود. مراتب تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی عبارت‌اند از: فهم صحیح از کنش، تقریر و تبیین دقیق کنش مورد نظر، توجه به منشأ و علل پیدایش کنش، توجه به پیامدها و آثار کنش و در پایان نیز، ارائه تحلیل. حال به توضیح و تبیین هریک از این مراتب به صورت تفصیلی خواهیم پرداخت.

فهم صحیح از کنش

فهم و درک دقیق تحولات و پدیده‌های سیاسی، صرف نظر از قالب و چگونگی آنها، اصل اولیه و محوری هر تحلیلگر و جامعه‌شناس سیاسی به حساب می‌آید. در جامعه‌شناسی سیاسی، کنش سیاسی را آن‌گونه که هست باید فهم کرد و نسبت به کنشگر یا جامعه او، نباید نظرات شخصی و یا حب و بغض‌های سیاسی دخیل باشند. یکی از مراتب مهم و ویژگی‌های اصلی جامعه‌شناسی سیاسی، درک دقیق و فارغ از هرگونه دخالت‌های ناروا درباره وضع موجود و کنش مورد نظر می‌باشد. بررسی حقیقت‌جویانه تحولات و پدیده‌های سیاسی، منجر به تقریر صحیح و روشن ساختن ابعاد گوناگون آن کنش و حتی ارائه نقدهای مطابق با واقع در مراحل پایانی نیز خواهد شد.

متأسفانه در بسیاری از تحقیقات و پژوهش‌ها، مشاهده می‌شود که نویسندگان آنها به دلیل کم‌اطلاعی از وضع موجود و عدم شناخت کافی، تحلیل‌های نادرستی از کنش‌های پیش‌آمده ارائه داده و پس از مدتی نادرستی آنها به‌وضوح عیان شده است. یکی از آن

موارد نادرستی تحلیل، دورماندن از روند جهانی شدن کشوری مانند ایران است که نتیجه پایبندی به اصولی همچون حاکمیت، استقلال و مشروعیت تلقی کرده و برای برون‌رفت از این شرایط راه‌حلی همچون انعطاف‌پذیری و تساهل در سیاست خارجی را پیشنهاد می‌دهد و متذکر می‌شود که با آموختن قواعد بازی در عصر جهانی شدن، خود را با شرایط دگرگون‌شونده داخلی و بین‌المللی تطبیق داده و آسیب‌پذیری خویش را به حداقل رساند (قوام، ۱۳۸۲، ص ۳۷۷).

فارغ از اثبات بطلان این نوع نگرش‌ها در دولت‌های یازدهم و دوازدهم در ایران، واضح است که تحلیل مذکور که بطن آن به نوعی تحلیل سیاسی جامعه و دولت در ایران است و به عبارتی، کنشی ملی و بین‌المللی را در رابطه با جمهوری اسلامی ایران تشریح می‌کند، دارای اشکالات فراوانی است که اصلی‌ترین آن، «عدم شناخت کافی از جامعه ایران و نیز عدم شناخت صحیح از مبانی جمهوری اسلامی ایران» است که پیشنهاد انعطاف‌پذیری و تساهل را در مقابل جهانی‌شدن لیبرالی و غربی را ارائه می‌دهد. به علاوه اینکه پیش‌فرضی در این مورد وجود دارد که جمهوری اسلامی ایران باید هرطور شده است در روند جهانی‌شدنی که بنیان آن را نظام امپریالیستی ایالات متحده آمریکا نهاده است، قرار گیرد که اگر این پیش‌فرض با تحقیقات انجام شده به‌دست آمده باشد، باید گفت، این نتیجه نادرست نیز از عدم توجه به نتایج جهانی‌شدن غربی، یا همان عدم توجه به پیامدها و آثار کنش (مرتبه چهارم از مراتب تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی) ناشی می‌شود.

سمیر/امین متفکر مصری که با نظریات خود به نقد جهانی‌شدن پرداخته است، جهانی‌شدن را همان گسترش نظام سرمایه‌داری می‌داند، وی انحصارات پنج‌گانه‌ای را نتیجه و بنیاد اصلی جهانی‌شدن نظام سرمایه‌داری معرفی می‌کند. آن انحصارات عبارت‌اند از: انحصار فناوری؛ انحصار در کنترل بازارهای مالی جهانی که سمیر عقیده دارد جهانی‌شدن مالی نه‌تنها به هیچ‌روی یک روند طبیعی نبوده، بلکه جریانی فوق‌العاده شکننده و آسیب‌پذیر است که به بی‌ثبات‌سازی دائمی منجر خواهد شد (امین، ۱۳۸۲، ص ۳۳)؛ دسترسی انحصاری به منابع طبیعی کره زمین که با دست‌اندازی بر منابع زمین به سرعت و به‌طور غیرمسئولانه و بی‌ملاحظه‌ای در حال نابود کردن و ضایع کردن آنها است؛ انحصارات رسانه‌ای و ارتباطی که راه‌های تازه‌ای را برای دست‌کاری سیاسی پیش پای صاحبان این انحصارات

و حتی بررسی این مسئله ضروری به نظر می‌آید. باید توجه داشت که امروزه دولت‌های قدرتمند با این توجیه که قصد ایجاد نظم نوین جهانی را دارند، قدرت و خواست‌های خود را بر سایر کشورهای در حال توسعه و ضعیف تحمیل می‌کنند. درحالی‌که نظم مدنظر آنها تأمین‌شدن منافع خودشان است.

از دیگر مواردی که در فهم صحیح کنش‌های سیاسی - اجتماعی جوامع در جامعه‌شناسی سیاسی اهمیت فراوانی دارد، این است که ضروری است کنش‌های سیاسی را در رابطه با نوع جامعه‌ای که در آن پدید آمده است، بررسی کرد. در سده گذشته بسیاری از اندیشمندان درصدد بودند که بتوانند علل به‌وجود آمدن تحولات سیاسی را به‌دست آورده و درباره دیگر کنش‌ها از آن تفسیرها بهره ببرند، که این عمل بسیار در تولید علم و کثرت نظریات علمی مؤثر بوده است، اما صرف بهره‌گیری از موارد مشابه و پیاده‌نمودن آنها در موردی خاص نمی‌تواند موفقیت‌آمیز باشد، بلکه باید دستاوردهای علمی را با توجه و شناخت کنشگر یا جامعه آن در نظر داشت و بدون در نظر داشتن و شناخت ویژگی‌های کنش و کنشگر مورد نظر، نمی‌توان تحلیل صحیحی از پدیده سیاسی و عکس‌العمل مناسب در مقابل آن داشت. به عنوان مثال؛ بسیار درباره علل وقوع انقلاب‌ها کتاب‌ها نوشته شده و نظریات بسیاری ارائه شده است، از تضاد منافع بین طبقات اجتماعی (صبوری، ۱۳۸۱، ص ۱۹۱) گرفته است تا عدم تعادل در جوامع (همان، ص ۱۹۳)، همچنین محرومیت نسبی (همان، ص ۱۹۵)، عدم کنترل مناطق تحت اداره (همان، ص ۱۹۷) و... نمونه‌هایی از نظریاتی است که اندیشمندان مختلفی در این باب گفته‌اند، اما هیچ‌یک از متخصصان این عرصه با توجه به این نظریات نتوانستند وقوع انقلاب در ایران را پیش‌بینی و تحلیل کنند. دلیل این مسئله عدم درک و عدم شناخت صحیح از جامعه ایران و ویژگی‌های منحصره‌فرد این جامعه بوده است. فهم دقیق کنش در جامعه ایران سال ۱۳۵۷ بسیاری از معادلات و تحلیل‌های جامعه‌شناختی غربی را تغییر داد و دریچه‌های جدیدی را در فهم تحولات بین‌المللی برای بشریت گشود.

تقریر و تبیین دقیق از کنش‌ها

هر کنش سیاسی - اجتماعی ممکن است چندین تفسیر از آن مخابره شود و تقریر دقیقی از آن ارائه نشود. دلایل مختلفی می‌تواند

گذاشته است؛ انحصار بر سلاح‌های کشتار جمعی که توسط ایالات متحده آمریکا سبب استقرار روندها و رفتارهای کاملاً غیردموکراتیک (و ظالمانه) در عرصه جهانی شده است (سلیمی، ۱۳۸۴، ص ۱۹۲).
مقام معظم رهبری درباره جهانی‌شدن می‌فرمایند:

جهانی‌شدن معنای دیگری دارد. جهانی‌شدن یعنی زیر بار فرهنگی که چند قدرت بزرگ توانسته‌اند بر اقتصاد دنیا، بر سیاست دنیا، بر امنیت دنیا تحمیل بکنند [رفتن]؛ زیر بار این سیاست رفتن، در این قالب خود را جا کردن، این معنای جهانی‌شدن از نظر آنهاست. وقتی می‌گویند جهانی بشوید، وقتی می‌گویند وارد خانواده جهانی بشوید، معنایش این است؛ این همان وابستگی است، فرقی نمی‌کند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۵/۷/۲۸).

بنابراین گام اول در مواجهه با کنش‌های سیاسی - اجتماعی، فهم صحیح و بدون هیچ‌گونه اغراض شخصی از پدیده، شرط لازم تفسیر و تحلیل در جامعه‌شناسی سیاسی می‌باشد. شناخت عواملی همچون جغرافیای سیاسی جوامع، جمعیت، مبانی و اصول نظام سیاسی، جامعه‌پذیری ملل مختلف، نوع نگرش، فرهنگ و باورهای جوامع، میزان فعالیت جوامع در امور سیاسی خود، نوع ساختار سیاسی جوامع، شناخت اقوام مختلف و تبری جستن از نژادگرایی از جمله مواردی است که می‌تواند در فهم صحیح تحولات سیاسی بسیار راهگشا باشد. از مهم‌ترین مسائلی که در فهم و درک کنش‌های سیاسی بسیار اهمیت دارد و از موضوعات اساسی جامعه‌شناسی سیاسی نیز می‌باشد، مسئله «قدرت» است. به اذعان برخی موضوع اصلی جامعه‌شناسی سیاسی «مطالعه قدرت در زمینه اجتماعی» است. جامعه‌شناسی سیاسی قدرت را در سطح یک جامعه فراگیر مطالعه می‌کند و روابط میان جوامع و نیز جنبش‌های اجتماعی، سازمان‌ها و نهادهایی را که مستقیماً در تعیین قدرت دخالت دارند، بررسی می‌کند. به گفته باتامور مطالعه قدرت در سطح یک جامعه فراگیر (خواه این جامعه یک قبیله باشد، یا کشور - ملت، امپراتوری و یا هر نوع دیگری) که قدرت در مشخص‌ترین شکل آن پدیدار می‌شود، می‌تواند به درک نمودهای آن در حوزه‌های دیگر کمک کند (باتامور، ۱۳۷۸، ص ۱۰). مطالعه و بررسی چگونگی ساخت و ایجاد قدرت در ابعاد گوناگون اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و... از سوی دولت‌ها و جوامع مختلف، بسیار می‌تواند در تحلیل پدیده‌ها و کنش‌های سیاسی و اجتماعی آنها تأثیرگذار باشد

جهانی شدن غربی، بیان دقیق و کاملی از این کنش و اهداف آن و آثار و پیامدهای آن برای ملتها و دولت‌های سراسر جهان، ارائه دهند، دیگر نمی‌توانند به راحتی برخلاف نظرات خود به طرف‌داری از این کنش سیاسی - اجتماعی بپردازند، مگر اینکه دست به دامان توجیهات و گفتارهایی ناروا بشوند. یکی از آثار به کارگیری این روش و توجه نمودن به این مرتبه، آن است که جامعه‌شناس سیاسی در مواجهه با کنش‌های مختلف، به بی‌انصافی و عدم درک دقیق کنش‌ها متهم نمی‌شود. افزون بر این، نشان‌دهنده آن است که جامعه‌شناسی سیاسی مبتخر به بهره‌گیری مناسب از ابزار معرفتی عقل می‌باشد. از آن رو که جامعه، رکن اساسی و زیربنای تمامی پدیده‌ها و کنش‌های سیاسی - اجتماعی است و به عبارت دقیق‌تر، کنش‌ها برخاسته و تولید جامعه می‌باشد (نقیب‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۱). و نیز کنش‌ها و رفتارهای فردی تحت تأثیر ساختار اجتماعی است و از سوی دیگر، به دلیل اینکه جامعه‌شناسی به تعبیری زیر بنای همه علوم انسانی است (همان)، ضروری است که تحلیلگر، هم کامل کنش‌های جامعه را شناخته و هم دقیق جامعه و کنش‌های سیاسی - اجتماعی را در دایره کلیت اجتماعی در چارچوب یک روش ساختاری، آن را مطرح و بشناساند. پویایی اجتماعی و سیر دگرگونی تحولات و کنش‌های اجتماعی اقتضا می‌کند تقریر و بیان دقیقی از آنها ارائه شود. ای بسا ممکن است تبیین امروز جای خود را به نظریه‌های جدیدی در قبال کنش‌های مشابه فردا بسپارند. جامعه و پدیده‌های سیاسی - اجتماعی به مانند پدیده‌های طبیعی نیستند که در هر زمانی تابع قوانین طبیعت و ثابتی باشند. بنابراین آنچه تحلیل، نتایج بررسی، راهکارها و برنامه‌ها را در کنش‌های اجتماعی پایدار می‌سازد، قواعد جامعه‌شناسی سیاسی است، نه تجارب خاص بدون پشتوانه و غیرعلمی. هنگامی که مراتب جامعه‌شناسی سیاسی دستخوش تغییر می‌شوند و به صورتی درمی‌آیند که داده‌های مختلف از کنش‌ها و فهم صحیح از آنها و نیز مراتب دیگر، مغشوش و بهم ریخته می‌شوند، در آن صورت باید احتمال بروز خطاهای تحلیلی را در نظر آورد. ممکن است با صورت‌بندی‌های توجیه‌گرانه و عوام‌فریبانه و با پنهان کردن اشکالات، به صورتی موقتی، تأییدات کاذبی برای خود دست‌وپا کنند، اما پس از گذشت مدت کوتاهی با تعارضات نهفته در داده‌ها و مراتب تحلیلی، عدم صحت گزاره‌ها و عدم تطبیق آن با تحولات پسین آشکار می‌گردد.

داشته باشد؛ منحرف ساختن اذهان، رسیدن به نتیجه مدنظر از جمله آن موارد است. تحلیل دقیق کنش‌های سیاسی یا تحلیل و ارائه راهکارها، ریشه‌یابی مسئله و عکس‌العمل مناسب به آن، نیازمند تبیین و ارائه گزارشی دقیق از آن رویداد است. جامعه‌شناس سیاسی اگر می‌خواهد در مواجهه با پدیده‌های سیاسی - اجتماعی موفق باشد و به مخاطب خود پاسخ صحیحی از چرایی و چگونگی آن کنش بدهد، باید به جد بکوشد تا تقریری دقیق از آن کنش ارائه دهد. گاهی بسیار باید کوشید تا بتوان تقریر و تبیین دقیق را به دست آورد. پروراندن کنش و روشن نمودن ابعاد مختلف آن، نقش مهمی در ارائه تحلیل و پاسخ به سؤالات درباره آن پدیده سیاسی - اجتماعی دارد. از نظر جامعه‌شناسی سیاسی، جامعه‌شناس سیاسی باید خود را در جای کنشگر قرار دهد و سعی کند با بررسی دقیق، اهداف کنشگر یا کنش مورد نظر را بفهمد و پی به پیش‌فرض‌های موجود آن رویداد یا تحولات آن جامعه ببرد.

مرحله تبیین و تقریر دقیق از کنش سیاسی، گاه به جایی می‌رسد که حتی ممکن است ریشه‌های اجتماعی یک پدیده سیاسی، راهکارها، پیامدها و آثار آن پدیده در همین مرحله به دست آید و زمینه نقد و بررسی همه‌جانبه آن فراهم شود. کنش‌های سیاسی گاه حاصل چندین کنش است که حتی ممکن است برای کنشگران یا بازیگران اصلی کنش پنهان باشد که جامعه‌شناس سیاسی با تفکیک و واکاوی ابعاد پنهان و پیدای کنش، گاهی بهتر از کنشگران، کنش آنها را تقریر و بیان کند. برای مثال از تبیین و تقریر ناصحیح به همان مثال جهانی‌شدن بازمی‌گردیم، جایی که وابستگی همه‌جانبه و همراه‌شدن با سیاست‌های مستکبرانه چند کشور قدرتمند را تعبیر به هم‌گرایی، به حداقل رساندن آسیب‌پذیری (قوام، ۱۳۸۲، ص ۳۷۷) و از منظر برخی جهانی‌شدن منجر به وحدت و همسانی (همان، ص ۳۴۱) در عرصه جهانی‌شدن جهان خواهد شد. حتی ممکن است تقریر دقیقی از کنش ارائه دهند و از آثار و پیامدهای منفی جهانی‌شدن غربی آگاه باشند، اما آن را نیز در جهت اهداف و انگیزه‌های خود استفاده می‌کنند. به گونه‌ای که مدافعان سرمایه‌داری غربی و مدرنیته، تکاثرطلبی و زیادت‌خواهی سرمایه‌داری، توسعه‌طلبی و تجدد غربی که از جمله بدیهیات معایب جهانی‌شدن غربی است را وجه ذاتی آن بیندارند و بدون این ویژگی‌های مذکور، هر نظامی را محکوم به فنا معرفی نمایند. اگر این طیف از موافقان

توجه به منشأ و علل پیدایش کنش

سومین گام در جامعه‌شناسی سیاسی در مقام بررسی کنش‌ها و تحولات گوناگون سیاسی - اجتماعی، توجه به منشأ و علل پیدایش آنهاست. افزون بر آن، جامعه‌شناس سیاسی در این مرحله، نگاه تک‌عاملی به خاستگاه کنش‌ها ندارد، بلکه با رویکرد کثرت‌گرایانه (توجه به ابعاد و علل گوناگون) درصدد کشف علل گوناگون از قبیل علل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نیز علل داخلی و خارجی است. به‌عنوان نمونه، در بررسی تغییرات اجتماعی در جوامع، همچون تغییر جامعه دینی به جامعه سکولار، صرفاً به علل خارجی و منشأ غیرخودی بسنده نشود، بلکه به همه ابعاد از جمله عملکرد نیروها و عوامل خودی نیز توجه شود. اینجاست که این مرحله را دارای اهمیت ویژه در روش‌شناسی جامعه‌شناسی سیاسی می‌کند. به این معنا که این مرتبه، دقت مضاعفی را می‌طلبد که منشأ و علل مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و... باید در کنار یکدیگر قرار گرفته و به‌صورت کلی در نظر گرفته شوند.

نکته‌ای که باید دوباره تذکر داد، این است که هر کنش یا هر جامعه‌ای را باید به‌صورت منفرد و در پرتو تحولات سیاسی - اجتماعی و تاریخی همان جامعه مورد بررسی قرار داد (نقیب‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۵۸). اینکه در تحلیل و بررسی منشأ و علل پیدایش پدیده‌های سیاسی، صرفاً از الگوها و علل از پیش تعیین شده از جمله الگوهای غربی بهره برده و به توصیف کنش یا جامعه هدف پرداخته شود، اثرات منفی بسیاری دارد. بدیهی است که هر جامعه‌ای عوامل و ریشه‌های اجتماعی خاص خود را دارد و به‌راحتی نمی‌توان از الگوهای نظری سایر دولت‌ها برای تحلیل پدیده‌های سیاسی - اجتماعی استفاده نمود. بیان علل نظری ارائه شده در علوم مختلف در پیدا نمودن علل و منشأ کنش‌ها اثرگذار هستند، اما کم‌و‌کیف پیدایش کنش‌های مختلف بسته به هر جامعه‌ای و هر زمانی متفاوت خواهد بود. در اینجاست که جامعه‌شناسی سیاسی پویایی خود را نشان می‌دهد.

تعامل جامعه و کنش

بهترین الگوی مطالعاتی در جامعه‌شناسی سیاسی برای دستیابی به منشأ و علل پیدایش کنش‌ها و مواجهه صحیح با آن، این است که کنش سیاسی و جامعه‌ای که کنش در آن صورت گرفته است را در حالت اندرکنشی قرار داده و تعامل آن دو را در یک انگاره به نمایش

گذاشت. به این معنا که ضمن فهم صحیح از کنش، به‌صورت نظام‌گونه جامعه کنشگر مورد بررسی قرار گیرد و تعاملات میان جامعه و کنش، رابطه جامعه با کنش، نحوه برخورد جامعه با کنش و نیز ریشه‌ها و زمینه‌های اثرگذاری کنش بر کنشگر مورد مطالعه قرار گیرد. البته باید توجه داشت که فقط به بُعدی خاص از جامعه توجه نشود؛ زیرا ممکن است به عنوان مثال، صرفاً ساختار سیاسی جامعه در نظر گرفته شود.

عوامل طبیعی

برای بررسی و آگاهی یافتن از منشأ و علل پیدایش کنش‌های سیاسی - اجتماعی باید به عوامل پایداری همچون عوامل طبیعی: اقلیمی، جغرافیایی و منابع طبیعی رجوع و توجه کرد. از زمان ارسطو تأثیر عوامل اقلیمی بر زندگی اجتماعی و سیاسی مورد توجه بوده است. کتاب‌های ۱۴-۲۱ *روح‌القوانین* به تأثیر عوامل اقلیمی و جغرافیایی بر زندگی فردی (بیولوژیک)، جمعی (اجتماعی) و سیاسی مردمان مختلف اختصاص دارد (همان، ص ۶۱). البته میزان تأثیرگذاری و علت‌شناسی این عوامل قابل اندازه‌گیری نیست، اما نباید از نقش آنها چشم‌پوشی کرد. هرچند می‌توان با مطالعه موردی در یک چارچوب ساختاری و لحاظ نمودن سایر عوامل و نیز با تکیه بر داده‌های صحیح، به نتایج قابل اعتنایی دست یافت.

تاریخ‌شناسی

تاریخ‌شناسی از دیگر مواردی است که می‌تواند در رسیدن به منشأ و علل پیدایش کنش‌های سیاسی - اجتماعی راهگشا باشد. برای شناخت و دستیابی به علل یک کنش یا شناخت جامعه کنشگر، تاریخ‌شناسی آن جامعه موردنظر یا تاریخ آن پدیده سیاسی ضروری است. به‌عنوان نمونه، پدیده استعمارزدایی در کشورهای مختلف بسته به تاریخ هر کشور (به عنوان یکی از علل) زمینه‌ها و علل گوناگونی دارد.

عوامل فرهنگی

تأثیر عوامل فرهنگی بر کنش‌های اجتماعی و سیاسی را نباید فراموش کرد. توجه به آداب‌ورسوم، عادات و سنت‌های جامعه کنشگر، توجه به ارزش‌ها، باورها و اعتقادات دینی جامعه، خلق‌وخوی مردمان جامعه، آگاهی‌های اجتماعی و... از جمله مهم‌ترین مسائلی است که می‌توانند

در پیدایش تحولات سیاسی - اجتماعی نقش بسزایی را ایفا نمایند. فرهنگ جوامع و به‌ویژه فرهنگ سیاسی، به‌عنوان یک موضوع کلیدی در قلب تحلیل‌های جامعه‌شناسی سیاسی قرار دارد. فرهنگ جوامع خصوصاً فرهنگ‌های برآمده از ارزش‌های دینی و اعتقادی مردم، می‌تواند اعلام‌کننده موجودیت کنش‌های سیاسی مثبت در جامعه و تضمین‌کننده تداوم آنها باشد. براین‌اساس است که فرهنگ سیاسی جامعه معتقد به ارزش‌ها و باورهای دینی و مذهبی، قوی‌تر و مستحکم‌تر است و دیده می‌شود که مردم آن جوامع در کنش‌هایی همچون مشارکت در امور سیاسی پرشورتر حاضر می‌شوند.

عوامل اقتصادی

داده‌های اقتصادی می‌تواند یکی دیگر از عوامل پیدایش کنش‌های سیاسی و اجتماعی باشد که از اهمیت خاصی برخوردار است. تأثیرات نسبی داده‌های اقتصادی در سیاست و اجتماع از جمله چگونگی معیشت و مصرف جامعه کُشگر، نظام بانکی و پولی، فقر و نبود رفاه اقتصادی و در مقابل آن، رونق و پیشرفت‌های اقتصادی جوامع که از جامعه‌ای به جامعه‌ای دیگر فرق می‌کند، تأثیر قاطعی بر ایجاد پدیده‌های سیاسی - اجتماعی برجای می‌گذارد. به‌عنوان نمونه، در کشورهایی که شکاف میان فقیر و غنی زیاد است و فاصله‌های طبقاتی شدیدی در آن جوامع وجود دارد، خشونت‌های سیاسی گاه به‌حدی است که باعث سقوط حکومت‌ها می‌شود. عوامل اقتصادی می‌توانند در بسیاری از کنش‌های اجتماعی نقش بسزایی داشته باشند، همچنان‌که ممکن است رکود اقتصادی باعث افزایش آمار خودکشی در جوامع یا افزایش آمار طلاق و درگیری‌های خانوادگی و افزایش شمار بیکاران شود (نقیب‌زاده، ۱۳۷۹، ص ۱۱۳-۱۱۴). در مقابل نیز، توسعه و پیشرفت اقتصادی ممکن است باعث دوری جامعه از ارزش‌های دینی و اعتقادات مذهبی شود. مقصود این است که در مطالعه و بررسی علل پیدایش کنش‌ها، به عوامل اقتصادی باید توجه شود. عوامل و ریشه‌های دیگری نیز همچون تأثیر عوامل روانی بر کنش‌های سیاسی - اجتماعی وجود دارند که در این پژوهش، به توضیحات مذکور اکتفا می‌کنیم.

توجه به آثار و پیامدهای کنش

برشمردن پیامدها و آثار یک کنش نقش مهمی در ارائه تحلیل

دقیق و گزارشی صحیح دارد و می‌تواند به دنبال کردن اثرات کنش از سوی مخاطبان دیگر نیز بینجامد. چه‌بسا ممکن است یک کنش اجتماعی و سیاسی مانند جهانی‌شدن و پیوستن به سیاست‌های قدرت‌های جهانی برای توسعه سیاسی کشور در نگاه نخست، موجه به‌نظر آید و بسیاری از نظریه‌پردازان را با خود همراه کند، اما برشمردن پیامدهای نامطلوب کنش مذکور تا حدودی پرده از اهداف پشت‌پرده طراحان این پدیده برمی‌دارد. بنابراین باید از سطح کنش فراتر رفت و نتایج نزدیک و دور آن را در نظر گرفت. جامعه‌شناس سیاسی، باید به صورت مستند، دقیق و معقول، آثار و پیامدهای علمی و عملی، مادی و معنوی پدیده را نشان دهد. در این صورت است که گاهی نظریه‌پرداز آنچه را که دیگران در آینه نمی‌بینند را در خشت خام می‌بیند.

توجه به آثار و پیامدهای کنش‌های سیاسی - اجتماعی اطلاعاتی را در اختیار جامعه‌شناس سیاسی می‌گذارد که با تبارشناسی پیامدهای مختلف و بررسی تک‌تک آثار، به تفسیر، تحلیل و حتی نقد اصل کنش بپردازد. البته صرف توجه به پیامدها و آثار کنش‌ها بدون در نظر داشتن ویژگی‌های مختص به جامعه کُشگر نمی‌تواند دلیلی بر صحیح بودن تحلیل و یا مثبت و منفی بودن کنش باشد؛ زیرا در رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی و مراتب تحلیلی آن، گام‌های مذکور باید به‌صورت همه‌جانبه در نظر گرفته شود. نکته قابل توجه دیگر این است که، توجه به پیامدهای کنش‌هایی همچون سکولاریزه‌سازی جوامع اسلامی و جهانی‌شدن غربی به‌عنوان نمونه، می‌تواند ابزاری برای تبیین دقیق‌تر، عمیق‌تر و گسترده‌تر معارف و نگرش‌های اسلامی باشد. می‌توان با سیاست‌های نادرست نظام لیبرالیستی به‌صورت فعالانه رویارویی کرد و تهدیدها را به فرصت تبدیل کرد. رویارویی فعالانه بدین معنا که با اثبات ناکارآمدی نظام غربی و لیبرالیستی، به تحکیم بنیان‌ها و نظریات اسلامی در تحولات مختلف سیاسی، اجتماعی، اقتصادی، فرهنگی و... پرداخت. در سیره سیاسی معصومان^ع توجه به آثار و پیامدها در مواجهه با کنش‌های سیاسی زمان خود، متعدد به چشم می‌خورد. امام صادق^ع درباره لزوم اجتناب از همکاری با حاکم جائز می‌فرماید:

صورت حرام از ولایت و فرمانداری، ولایت والی ستمگر و

ولایت والیان منصوب‌شده اوست، چه رئیس ایشان و چه در

درجات پایین‌تری از فرمانداری تا پایین‌ترین آنان که هرکدام

عبدالله‌بن سنان‌بن طریف از جمله شیعیانی بودند که در دستگاه حکومت بنی‌عباس با این گرایش‌ها کار می‌کردند. عبدالله‌بن سنان که از رویان ثقه و مورد اطمینان شیعه است، خزانه‌دار منصور و مهدی عباسی و به نقل نجاشی، خزانه‌دار هادی و رشید هم بوده است (همان، ص ۱۰۲).

بنابراین ضرورت موضع‌گیری صحیح و مواجهه مناسب با پدیده‌های سیاسی موجود در جامعه، ایجاب می‌کند که قبل از هر تحلیل و ارائه راهکار، به آثار و پیامدهای آن پدیده کاملاً متوجه شد و با اشراف کامل موضع‌گیری و عمل کرد. از نمونه‌هایی که می‌توان برای عدم شناخت کافی و عدم توجه به آثار و پیامدهای عمل سیاسی و ارائه راهکار غلط آورد، مواجهه جریان غرب‌گرا و غرب‌زده دو قرن اخیر در ایران با تمدن جدید غربی است. نخبگان این جریان با پذیرش تقلیدی و سطحی برخی از مظاهر غربی بدون تبیین دقیق و عمیق مسئله غرب و با عدم شناخت و تحلیل دقیق و عمیق واقعیات زندگی اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی جوامع خود و بی‌اعتنا به مسئله فقر، رنج و بی‌عدالتی گریبان‌گیر توده‌های مردم و ساختار اجتماعی و قشریندی‌های اقتصادی - اجتماعی آن، به جای موضع‌گیری‌های مردمی، انقلابی و مستقل نسبت به ریشه‌ها و علل و عوامل اساسی عقب‌ماندگی و نیز سلطه استعماری غرب، به گرایش‌های غرب‌گرایانه، غرب‌زده و محافظه‌کار پناه بردند. در این گرایش‌ها و جهت‌گیری‌ها، راه‌حل را فقط در تغییرات سیاسی و اصلاحات در مناسبات قدرت می‌دیدند. این جریان با برخوردهای احساسی و افراطی و با خودباختگی و ضعف فراوان به این نتیجه رسیدند که باید برتری بی‌چون و چرای غرب را در همه‌چیز پذیرفت. ایشان با ناتوانی در اتخاذ یک روش مستمر عقلایی در رویارویی با تمدن غرب، بر این باور شدند که نمی‌توان در برابر غرب دست به انتخاب زد و معتقد بودند که تمدن و فرهنگ، اخلاق و فلسفه، فکر و هنر و شیوه زندگی جدید اروپایی دارای یک بافت واحد متجانس و غیرقابل تجزیه و تفکیک است که باید آن را یکجا و در بست پذیرفت و موارد منافی و مغایر با آن را دور ریخت (موتقی، ۱۳۷۴، ص ۹۹).

این جریان با غفلت یا پنهان‌سازی چهره استعماری و غارتگرانه غرب، راه‌حلی غلط را به تدریج در ایران ترویج کردند، که باید برای نجات از فقر و عقب‌ماندگی به غرب و تمدن غربی پناه ببریم و بدون

بر عده‌ای حکومت و ولایت دارند. کار کردن برای ایشان و کسب کردن با ایشان حرام است و کسی که کم یا زیاد، با ایشان و برای ایشان کار کند، به عذاب خدا گرفتار خواهد شد؛ زیرا هر کاری که کمک به ستمگر باشد، گناه کبیره است (ابن‌شعبه حرانی، ۱۳۶۳، ص ۳۳۲).

امام علیه السلام در این روایت کار کردن برای حکومت طاغوت و حاکم جائز و حرام معرفی می‌کنند؛ زیرا این کار باعث کمک به ستمگر خواهد بود و عذاب خداوند را در پی خواهد داشت. به عبارت دیگر، امام علیه السلام با توجه به آثار و پیامدهای همکاری با حاکم جائز، مسلمانان را در مواجهه با این عمل سیاسی - اجتماعی نهی می‌کنند. از سویی دیگر نیز، به نظر می‌رسد به دلیل همین توجه به آثار و پیامدهای همکاری با حاکم جائز، ائمه معصومین علیهم السلام برخورد و توصیه‌هایشان به مسلمانان با توجه به حاکمان وقت، متفاوت بوده است. و از این رو است که موضع‌گیری‌های معصومین علیهم السلام درباره حضور افراد در زمان‌های مختلف در دستگاه حکومت و اشخاصی که در حکومت‌ها بودند و بعد به تشیع گرایش پیدا می‌کردند، یکسان نبوده است. امامان برای حفظ موقعیت و جایگاه گروه اخیر در دستگاه خلافت، دستوری برای جدایی از حکومت به آنها نمی‌دادند؛ به همین جهت برخی از شیعیان در حکومت‌ها از موقعیت بالایی برخوردار بودند (ذاکری، ۱۳۹۸، ص ۷۴).

نمونه بارز این مسئله نفوذ کارگزاران شیعه و مورد تأیید امامان معصوم علیهم السلام در دستگاه خلافت عباسی است. در دوران خلافت بنی‌عباس، با توجه به اینکه از بنی‌هاشم بودند، امکان نفوذ در امور حکومتی تا حدودی برای شیعیان فراهم شد و برخی از شیعیان وارد حکومت شدند. این ورود با اجازه و نظر معصوم زمانشان بود. این دسته از افراد، برخلاف دیدگاه دستگاه خلافت، با امامان شیعه در تعامل بودند و برخلاف نظر حکومت قدم برمی‌داشتند. این ارتباط و تعامل با امامان، نوعی مبارزه نهانی با حکومت بود که از فواید آن می‌توان به آگاهی از تصمیمات دستگاه خلافت علیه شیعه و مبارزه با آن اشاره کرد؛ مانند گزارش علی‌بن یقظین از تصمیم هادی عباسی بر قتل امام هفتم علیه السلام به اتهام همکاری در قیام شهید فتح. گاهی نیز افرادی بودند که به اهل‌بیت علیهم السلام علاقه‌مند بودند و به آنان سفارش می‌شد که به شیعیان کمک کنند. مجوزی که از طرف معصومان علیهم السلام برای این همکاری نهانی داده شده، برای «کمک به شیعیان» و «جلوگیری از ستم حکومت‌ها به مردم متدین» بود. علی‌بن یقظین و

خشنود شدن و ایمن ماندن طبقات و قشرهای متنوع، مرفه و صاحب قدرت خواهد شد.

افزون بر آن، توجه به آثار و پیامدها از مهم‌ترین مراتب تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی است که نباید از آن غفلت ورزید. در جامعه‌شناسی سیاسی جایگاه آثار و پیامدهای کنش از کنش پایین‌تر نمی‌باشد و به همان اندازه اهمیت دارد؛ زیرا اگر به آثار و نتایج پدیده سیاسی - اجتماعی توجه نشود، اصل تحلیل ناقص و حتی اصل کنش فهم نخواهد شد. بایستی به کارکردهای پنهان و آشکار، مثبت و منفی و روابط علی و غایی پدیده‌های سیاسی - اجتماعی و نیز میزان تأثیر و تأثر آنها توجه و به‌طور کلی از همه اطلاعات موجود بهره برده شود.

کثرت و گوناگونی شیوه‌های زندگی و ساختارهای سیاسی و اقتصادی جوامع، رشد رسانه‌های همگانی، دگرگونی در سیستم ارتباطات و پیشرفت‌های تکنولوژی، شکل و محتوای کنش‌های اجتماعی را تغییر داده است. از این رو ایجاب می‌کند که در مواجهه با رویدادها و تحولات از علت‌یابی ناقص و داده‌های تجربی گذشته و نیز رجوع به موارد مشابه، دقت لازم انجام شود و به صرف این موارد در ارائه تحلیل اکتفا نشود؛ زیرا این‌طور نیست که همیشه کنش‌های سیاسی و تحولات مختلف جوامع، زبان مشترکی داشته باشند؛ بنابراین درک متقابلی از آنها برای جامعه‌شناسان ایجاد نمی‌کند.

تلاش‌های جامعه‌شناسانه می‌تواند با استفاده از مدل و رهیافت توضیح داده شده در این پژوهش، تفسیری صحیح از ماهیت واقعیات اجتماعی ارائه کند که ترسیم‌کننده فرآیندهای درونی و نیز برونی جوامع خواهد بود. بررسی ویژگی‌های استاندارد نظریات جامعه‌شناسی سیاسی نشان از استناد آنها به مکانیسمی خاص می‌دهد. به عبارت دیگر، جامعه‌شناسی سیاسی ایجاب می‌کند که پدیده‌ها و کنش‌ها براساس چارچوبی معین تبیین شوند تا موجب تفسیرهای ناصحیح و سطحی نگردد. به عنوان نمونه، در نظریه‌های اندیشمندان غربی نیز این توافق وجود دارد که شواهد تجربی بی‌واسطه برای ارائه تبیین مناسبی از پدیده‌های اجتماعی بسیار ناکافی است (همان، ص ۹۹). بنابراین در تفسیر و تحلیل کنش‌های اجتماعی باید به این یافته‌های جامعه‌شناسان توجه شود. یک‌بعدنگری و در نظر گرفتن ملاکی واحد در تبیین کنش‌ها (در نظر نگرفتن تمام ابعاد و جهات مختلف مسئله)، بزرگ‌ترین آفتی

توجه به ساختار و محتوای تمدن غرب، که دو رکن اساسی آن علم و حکومت مشروطه بود و بدون تفکر در ماهیت و روش انجام اصلاحات، تأکید بر دگرگونی فوری و انجام تغییرات و اصلاحات مشابه غربی می‌کردند. با چنین مایه‌های اندک و سطحی‌نگری و خودباختگی و تقلید و تبعیت کورکورانه از غرب، عمده روشنفکران ایران و جهان اسلام خصوصاً قبل از انقلاب اسلامی ایران، از تبیین و تحلیل ریشه‌های اساسی و ساختاری نابسامانی‌های داخلی و مسئله غرب عاجز ماندند و به زوال گراییدند و یا اینکه جز در پیوند با استعمار غرب و اتکای به آن و بورژوازی در حال رشد وابسته و استبداد حاکم نتوانستند به قدرت و موقعیتی دست یابند (همان، ص ۱۰۱).

ارائه تحلیل

با توجه به تشریح مراتب تحلیلی مذکور، حال می‌توان به تحلیل صحیح از کنش‌های مختلف سیاسی - اجتماعی پرداخت. رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی در ارائه تحلیل، راهکارها و راه‌حل‌های کنش‌ها و پدیده‌های گوناگون، در پیمودن گام‌های مذکور نهفته است. جامعه‌شناس سیاسی در مرتبه اول با فهم صحیح از کنش و قطع نظر از هرگونه حب و بغض و یا به اصطلاح خودفربی‌های سیاستمداران (نش و اسکات، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۹۳) و نیز هرگونه دخالت‌های ناروا نسبت به پدیده یا جامعه مورد نظر و یا کنشگر، به تقریر و تبیین و ارائه گزارشی دقیق از آن جامعه یا آن رویداد می‌پردازد. بررسی ابعاد مختلف کنش و تفکیک آنها از یکدیگر و نیز توجه به منشأ و علل پیدایش کنش، قدم بعدی و دارای اهمیت در رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی می‌باشد که با تبارشناسی و تقسیم‌بندی‌ها و دسته‌بندی‌هایی می‌توان با سائر تحولات و پدیده‌های سیاسی - اجتماعی مقایسه نمود و اختلاف‌های گوناگون هرکدام را در جهت تکمیل تحقیقات و ارائه تحلیلی دقیق و راهکاری صحیح از آنها بهره برد؛ زیرا گاهی یکنواختی و همچنین تفاوت‌های افراد در توانایی‌ها، هنجارها و عقاید، در درون جوامع، امکان مقایسه را فراهم می‌سازد. از سویی نیز، باید علت‌شناسی دقیقی از کنش داشته باشیم و علت‌یابی غلط منجر به نتایج غلط خواهد شد. به‌عنوان نمونه اگر در تبیین نابسامانی‌های جامعه، علت را جبر زمانه معرفی نماییم، حتی اگر اکثریت مردم را نیز بتوانیم در برابر بحران‌های اجتماعی تسکین دهیم، اما این علت‌یابی غلط منجر به

منابع.....

- ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۳۶۳، *تحف العقول*، قم، جامعه مدرسین.
- امین، سمیر، ۱۳۸۲، *سرمایه‌داری در عصر جهانی‌شدن*، ترجمه ناصر زرافشان، تهران، آگه.
- آبرکرامی، نیکلاس و دیگران، ۱۳۶۷، *فرهنگ جامعه‌شناسی*، ترجمه حسن پویان، تهران، چاپخش.
- آراسته‌خو، محمد، ۱۳۷۱، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، صدوق.
- باتامور، تام، ۱۳۷۸، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه منوچهر صبوری، چ چهارم، تهران، کیهان.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، در: Khamenei.ir
- ترنر، جان‌تان اچ، ۱۳۷۸، *مفاهیم و کاربردهای جامعه‌شناسی*، ترجمه محمد فولادی و محمد عزیز بختیاری، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- بشیریه، حسین، ۱۳۷۴، *جامعه‌شناسی سیاسی نقش نیروهای اجتماعی در زندگی سیاسی*، تهران، نشر نی.
- دورژه، موريس، ۱۳۶۷، *جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، دانشگاه تهران.
- ذاکری، علی‌اکبر، ۱۳۹۸، *سیره سیاسی معصومان*، در کتاب‌های چهارگانه *تسعه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- راسخ، کرامت‌الله، ۱۳۹۱، *فرهنگ جامع جامعه‌شناسی و علوم انسانی*، چهارم، دانشگاه آزاد اسلامی واحد چهرم.
- راش، مایکل، ۱۳۷۷، *جامعه و سیاست: مقدمه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت.
- سلیمی، حسین، ۱۳۸۴، *نظریه‌های گوناگون درباره جهانی‌شدن*، تهران، سمت.
- صبوری، منوچهر، ۱۳۸۱، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، سخن.
- قوام، عبدالعلی، ۱۳۸۲، *جهانی‌شدن و جهان سوم، روند جهانی‌شدن و موقعیت جوامع در حال توسعه در نظام بین‌الملل*، تهران، وزارت امور خارجه، دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی.
- مک لین، ایان، ۱۳۸۱، *فرهنگ علوم سیاسی آکسفورد*، ترجمه حمید احمدی، تهران، میزان.
- موتقی، سیداحمد، ۱۳۷۴، *جنبش‌های اسلامی معاصر*، تهران، سمت.
- نش، کیت و آلن اسکات، ۱۳۸۸، *راهنمای جامعه‌شناسی سیاسی*، ترجمه محمدعلی قاسمی و قدیر نصری، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی.
- نقیب‌زاده، احمد، ۱۳۷۹، *درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، سمت.


است که نظریه‌پردازان را دچار اشتباه در محاسبات و تحلیل‌ها کرده است. توجه صرف و محدود به مشاهدات یا تبیین پدیده به وسیله یک عامل تاریخی یا جغرافیایی یا طبیعت یا فوق طبیعت و عدم جامع‌الاطراف بودن نگرش و امثال آنها نمی‌تواند به‌طور کامل مقصود جامعه‌شناس سیاسی را تأمین نماید، هرچند که ممکن است در نهایت علت پیدایش رویداد یک عامل خاص باشد. در جامعه‌شناسی سیاسی ما به دنبال حقیقت هستیم، نه صرفاً تبیین واقعیت موجود. واقعیت موجود به معنای وضع موجود و آنچه که هست، اما حقیقت به معنای آنچه باید باشد و مطلوب است، می‌باشد که در صورت حقیقت‌طلبی است که احکام ارزشی، در درون تحلیل سرشار و نهفته شده است (آراسته‌خو، ۱۳۷۱، ص ۱۴۲). به همین دلیل است که برخی، جامعه‌شناسی را «علم تشخیص» و «تولیدکننده حقیقت» می‌دانند (نش و اسکات، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۰۰-۱۰۱).

نتیجه‌گیری

در این پژوهش به این نتیجه رسیدیم که جامعه‌شناس سیاسی برای تحلیل دقیق و صحیح تحولات و کنش‌های سیاسی و اجتماعی جوامع مختلف، ضروری است که رهیافتی خاص را مدنظر قرار دهد. در این رهیافت، جامعه‌شناس سیاسی در مرتبه اول، با فهم صحیح از کنش و قطع نظر از هرگونه حب و بغض و هرگونه دخالت‌های ناروا نسبت به کنش و یا کنشگر، به تقریر و تبیین (در گام دوم) و ارائه گزارشی دقیق از آن رویداد می‌پردازد. توجه به منشأ و علل پیدایش در بررسی کنش‌ها و تحولات گوناگون سیاسی - اجتماعی سومین گام از مراتب ضروری تحلیلی جامعه‌شناسی سیاسی می‌باشد که از جمله آنها عواملی همچون عوامل طبیعی: اقلیمی، جغرافیایی و منابع طبیعی، عوامل اقتصادی، تاریخ‌شناسی، عوامل فرهنگی، برای شناخت و دستیابی به علل یک کنش ذکر شد. همچنین در گام چهارم، توجه به آثار و پیامدهای کنش‌های سیاسی - اجتماعی از مهم‌ترین مراحل در ارائه صحیح و دقیق تحلیل است. بنابراین رهیافت جامعه‌شناسی سیاسی در ارائه تحلیل، راهکارها و راه‌حل‌های کنش گوناگون سیاسی - اجتماعی، پیمودن گام‌های مذکور می‌باشد.


نوع مقاله: ترویجی

استلزامات سیاسی توحید در مالکیت از منظر علامه مصباح یزدی

زهرا زارعی محمودآبادی / طلبة سطح چهار تفسیر و علوم قرآن مؤسسه آموزش عالی حضرت زهرا  میبد

z.zarei52@yahoo.com

hekmatquestion@gmail.com

 orcid.org/0000-0001-9348-7097

محمدعلی محیطی اردکان / دانشیار گروه فلسفه مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی *

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۰/۰۸/۱۱

چکیده

یکی از محوری ترین اصول عقیدتی دین اسلام، اعتقاد به توحید است. این اعتقاد نقش مؤثری در شکل گیری تفکرات و کنش های جامعه دینی داشته و استلزاماتی را در سطوح مختلف اخلاقی، اجتماعی، فرهنگی، اقتصادی و سیاسی برای فرد و جامعه در پی خواهد داشت. با توجه به ابعاد مختلف توحید و استلزامات گوناگون آن در زمینه های مختلف، در این مقاله به روش توصیفی - تحلیلی به استلزامات سیاسی توحید در مالکیت از منظر آیت الله مصباح یزدی پرداخته شده است. بر اساس نتایج به دست آمده، مشروعیت حکومت، پذیرش نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، لزوم تبعیت قوانین موضوعه از قوانین الهی، ضد ارزش بودن جنگ بر سر ریاست، توجه به استقلال و آزادی کشور در روابط و مناسبات خارجی، حفظ مالکیت اجتماعی افراد جامعه و ضابطه مند بودن آزادی های انسان از استلزامات سیاسی توحید در مالکیت از دیدگاه آیت الله مصباح یزدی به حساب می آید.

کلیدواژه ها: توحید در مالکیت، استلزامات سیاسی، سیاست اسلامی، آیت الله مصباح یزدی.

مقدمه

بررسی شود؛ سپس با تبیین اعتقاد توحید در مالکیت به استلزامات سیاسی ناشی از این نگرش با توجه به اندیشه و دیدگاه‌های علامه مصباح یزدی پرداخته شود.

تبیین مفاهیم

قبل از پرداختن به مبحث اصلی، به تبیین برخی از مهم‌ترین واژه‌ها می‌پردازیم.

۱. توحید

توحید در لغت مصدر فعل «وَحَدَّ» به معنای انفراد و یکی بودن است. *راغب اصفهانی* می‌نویسد: «وحدت یعنی انفراد. برخی چیزها واحد شمرده می‌شوند؛ چون امکان تجزیه در آنها وجود ندارد و برخی به علت نظیر نداشتن واحد شمرده می‌شوند. خداوند واحد است؛ چون تکثر و تجزی در او راه ندارد» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۸۵۷). بنابراین کلمه وحدت در لغت به معنای یکی بودن و یگانگی است (بهشتی، بی‌تا، ص ۱۱۳۷). واژه توحید در اصطلاح به‌عنوان یک اصل اسلامی، یگانه دانستن و یکتا شمردن خداوند است (مصباح، ۱۳۹۳، ص ۵۸). با تحلیل مفهوم توحید چند نکته مهم و اساسی به‌دست می‌آید: اول اینکه مفهوم توحید بیانگر این است که خالق جز الله نیست؛ چون او خالق هستی است و فقط آفریدگار است که شأنت الهییت و پرستش دارد؛ نکته دوم این است که ربوبیت مختص خداوند است. خالق هستی صاحب‌اختیار کل عالم وجود هم هست، همه‌چیز از اداره جهان هستی و اختیار انسان و... به‌دست اوست و چیزی بدون اراده خداوند تحقق پیدا نمی‌کند. تمام موجودات هستی اصل وجود خود و افاضه وجود در هر لحظه را از خداوند دارند، نه هستی آنها از خودشان است و نه موجود دیگری غیر از الله می‌تواند به آنها وجود دهد. خداوند، جهان هستی را اداره می‌کند و بر همه موجودات ربوبیت تکوینی دارد (مصباح، ۱۳۹۲ الف، ص ۱۲۷). خداوند علاوه بر ربوبیت تکوینی، ربوبیت تشریحی هم دارد. خالق هستی هدف از آفرینش انسان را تکامل وی قرار داده است. تکامل انسان در سایه افعال اختیاری وی صورت می‌گیرد. از آنجایی که خداوند خالق انسان و آگاه به تمام ابعاد وجودی اوست، راه صحیح رسیدن به تکامل را به انسان نشان می‌دهد و برای زندگی فردی و اجتماعی او قانون وضع می‌کند. هر قانونی که مالک و

یکی از اصول اعتقادی و زیر بنایی اسلام، اصل توحید است. توحید به معنای یگانه دانستن و یکتا شمردن خداوند (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۸۷)، دارای مراتب متعددی مانند: توحید صفاتی، توحید افعالی، توحید در مالکیت و... است. با توجه به اینکه خالق و هستی‌بخش تمام موجودات، خداوند متعال است، همه موجودات وابسته به ذات حق هستند و در واقع مالک حقیقی انسان و جهان هستی خداوند است؛ بنابراین فقط اوست که حق مطلق تصرف در امور موجودات را دارد و تنها اوست که حق استقلالی امر و نهی به انسان‌ها را دارد.

به‌راستی، پذیرش توحید در مالکیت در بُعد سیاسی چه استلزاماتی را به دنبال دارد؟ در تمام جوامع انسانی، از جمله جوامع توحیدی، افرادی در قالب یک نهاد یا حکومت تدبیر اداره امور جامعه را برعهده گرفته و به وضع و اجرای قوانین می‌پردازند. این باید‌ها و نبایدهای قانونی و اجرای مقررات مربوطه، نوعی تصرف در امور انسان‌ها و به تبع آن، تصرف در ملک خداوند به حساب می‌آید و چون بر اساس تعالیم دینی، همه انسان‌ها باهم برابر هستند؛ این سؤال مطرح می‌شود که حق تصرف مزبور از کجا ناشی شده است؟ چگونه است که فرد یا افرادی در ملک خداوند دخالت و تصرف می‌کنند؟

بر اساس نگرش توحیدی فقط افرادی حق تصرف در امور انسان‌ها را دارند که مأذون از طرف خداوند باشند. اعتقاد به چنین دیدگاهی و پذیرش توحید در مالکیت، برای متصدیان امور جامعه استلزاماتی را در زمینه‌های مختلف اعم از فرهنگی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و... به دنبال دارد.

درخصوص توحید در مالکیت و ابعاد مختلف آن از سوی اندیشمندان مسلمان آثار متعددی اعم از کتاب، پایان‌نامه و مقاله به رشته تحریر درآمده است. با توجه به گستردگی قلمرو استلزامات توحید در مالکیت، در این نوشتار فقط به استلزامات سیاسی آن با توجه به منظومه فکری علامه مصباح یزدی پرداخته شده است. بر اساس بررسی‌های صورت گرفته، در آثار *آیت‌الله مصباح یزدی* و نیز آثار مربوط به اندیشه‌های ایشان، بحث استلزامات توحید در مالکیت به این صورت که در پژوهش حاضر سازماندهی شده؛ پرداخته نشده است، هرچند در مجموعه آثار ایشان این بحث نیز قابل استخراج و پیگیری است. در این مقاله سعی شده ابتدا مهم‌ترین مفاهیم مؤثر در بحث

۳. توحید در مالکیت

توحید دارای مراتبی از جمله توحید ذاتی، صفاتی و افعالی است (مصباح، ۱۳۹۴، ب، ص ۲۱۵). یکی از مهم‌ترین مراتب توحید افعالی، توحید در مالکیت است. در بیش توحیدی اسلام، جهان و تمام موجودات آن، همه ملک خداوند است (مصباح، ۱۳۹۲، الف، ص ۱۷۴). و مالکیت حقیقی و اصلی فقط مختص خداوند است (همان، ص ۱۰۵؛ همو، ۱۳۹۱، ب، ج ۲، ص ۱۳۵).

خداوند علت هستی‌بخش تمام موجودات است و معلول چنین علتی عین ربط و تعلق به علت است و هیچ‌گونه استقلالی از خود ندارد، هرچه دارد از خداوند و در حیطة سلطنت و قدرت و مالکیت حقیقی و تکوینی خداوند است. از این جهت مالکیت انسان در طول مالکیت خداوند و از فروع آن است و تراحمی با مالکیت خداوند ندارد؛ همانند مالکیت اعتباری عبد بر اموالی که به دست می‌آورد که در طول مالکیت اعتباری مولای خود است (همو، ۱۳۹۸، الف، ص ۱۶۷).

قرآن کریم در آیات متعددی به شیوه بلاغی، انحصار توحید مالکیت در خداوند را بیان نموده است؛ از جمله در آیه «لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ» (حدید: ۲). در این آیه خبر بر مبتدا مقدم شده است؛ در اصل باید گفته می‌شد: «مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ لَهُ»؛ ملک آسمان‌ها و زمین از آن خداوند است، ولی با مقدم شدن خبر، معنا چنین می‌شود: مالکیت آسمان‌ها و زمین فقط مختص خداوند است؛ به عبارت دیگر، تقدم خبر بر مبتدا در جمله، انحصار مالکیت خداوند را می‌رساند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱۹، ص ۱۴۴). علاوه بر آن، آیه مزبور بیان می‌کند که تصرف خداوند در آسمان‌ها و زمین به‌گونه‌ای است که هیچ‌کس نمی‌تواند او را از این تصرف منع کند (طوسی، ۱۴۰۹، ج ۱۰، ص ۴۷۷).

بیضاوی نویسنده تفسیر انوار التنزیل ذیل آیه یک از سوره تغابن «يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ» (تغابن: ۱) می‌نویسد: در دو جمله «لَهُ الْحَمْدُ» و «لَهُ الْمُلْكُ» ظرف، مقدم شده و این تقدم دلالت بر اختصاص داشتن «حمد و ملک» به خداوند است (بیضاوی، ۱۴۱۸، ج ۵، ص ۲۱۷؛ نیز ر.ک: زمخشری، ۱۴۰۷، ج ۴، ص ۵۴۵)؛ و کلمه «ما» در آیه، موصوله است و به قصد تأکید لفظی تکرار شده است، جمله «لَهُ الْمُلْكُ» جمله مستأنفه بوده، علت و سبب ماقبل خود را بیان می‌کند؛ بر اساس بیان آیه تصرف خداوند در آسمان‌ها و زمین، تصرف مالک منفرد در

مدبر هستی وضع می‌کند؛ لازم‌الاجراست. و هر فرمانی که می‌دهد باید اطاعت شود. و هیچ‌کس دیگری مستقلاً حق قانونگذاری ندارد؛ بنابراین مفهوم توحید و اقرار به یگانگی خداوند، توحید در خالقیت، توحید در ربوبیت تکوینی و ربوبیت تشریحی است (مصباح، ۱۳۹۲، ج، ص ۳۰).

۲. مالکیت

اصل کلمه مالک (م. ل. ک) از باب ضَرَبَ بر وزن فَعَلَ است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۷۹) و دلالت می‌کند بر قوت بر چیزی (ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۵، ص ۳۵۱). مالک اسم فاعل از این فعل و کلمه ملک مصدر فعل بوده، به معنای تسلط داشتن است و جمع آن ملوک است (فیومی، ۱۴۱۴، ج ۲، ص ۵۷۹). کلمه مَلِك مقصور از مالک (جوهری، ۱۴۰۴، ج ۴، ص ۱۶۱۰) و اعم از آن است؛ و کلمه «مَلِك» به معنای تسلط داشتن بر چیزی است به‌نحوی که اختیار آن شیء در دست مالکش باشد (مصطفوی، ۱۳۶۸، ج ۱۱، ص ۱۶۳). در قرآن نیز واژه «مَلِك» به معنای مالکیت، سرپرستی، حکومت (نمل: ۳۴) و همچنین توانایی بر حکومت و سرپرستی (مائده: ۲۰) استعمال شده است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲، ص ۱۴۴). آیاتی مانند: «لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» (بقره: ۲۸۴)؛ بر مالکیت خداوند دلالت می‌کند. اما «مَلِك» بر وزن فَعَلَ به معنای تدبیر، سلطنت، حکومت و اداره کردن (قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۷۳) است: «قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكِ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ» (آل عمران: ۲۶). «أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ» (بقره: ۱۰۷). (ر.ک: مصباح، ۱۳۹۲، الف، ص ۱۲۳). آیات فراوانی نیز بر ملک بودن خداوند دلالت دارد؛ از جمله «مَلِكِ النَّاسِ» (ناس: ۲). آیه بیانگر این است که انسان ملک خداوند است (مکارم، ج ۲۷، ص ۴۷۲). کلمه «مالک» به معنای صاحب حکومت و صاحب مال است (قرشی بنایی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۲۷۴) و مالکیت به معنای اختصاص دادن حق تصرف یک شیء به خود است، به‌گونه‌ای که دیگران بدون اذن مالک اجازه دخل و تصرف در آن را نداشته باشند (مصباح، ۱۳۹۱، الف، ج ۲، ص ۲۶۵). قوام مالکیت، داشتن نوعی تسلط بر شیء است، به‌نحوی که مالک بتواند هر نوع تصرفی که خواست در مملوک خود انجام دهد؛ لازمه چنین تصرفی اضافه مالکیت و مملوکیت است (همان، ۱۳۹۱، الف، ج ۲، ص ۲۶۴).

علتی دریافت نکرده، بلکه وجود هر موجودی از آن اوست؛ بنابراین مالک حقیقی هر موجودی خداوند است و این مالکیت، شامل تمام شئون موجودات می‌شود؛ همه مخلوقات تکویناً به خدا وابسته هستند و ادامه وجود آنها هم به اراده خداوند بستگی دارد (مصباح، ۱۳۹۶ الف، ص ۱۹۷). خداوند به‌عنوان مالک حقیقی تمام موجودات می‌تواند هرگونه تصرفی در مخلوقات خود داشته باشد، ولی هیچ موجودی هیچ‌گونه حقی بر خداوند و به‌صورت بالذات بر سایر موجودات ندارد (همان، ص ۱۰۴)؛ زیرا وجود خداوند عین مالکیت محض و وجود موجودات دیگر عین مملوکی محض است (همان، ص ۲۹۴).

۴. استلزامات سیاسی توحید در مالکیت

کلمه استلزام در لغت به معانی لزوم، وجوب و ضرورت است (تبریزی، ۱۳۸۷، ص ۱۰۶). سیاست در اصطلاح به معنای تدبیر کلان جامعه (مصباح، ۱۳۹۴ ج، ص ۲۵) و اداره کردن امور داخلی و خارجی مملکت و تدبیر امور است (معین، ۱۳۹۱، ج ۲۰، ص ۱۹۶۶)، به‌گونه‌ای که در پرتو آن مصالح و خواسته‌های جامعه محقق شود. به عبارت دیگر، سیاست یعنی آیین کشورداری (مصباح، ۱۳۹۶ ب، ص ۴۶؛ همو، ۱۳۹۴ ج، ص ۲۵). بنابراین استلزامات سیاسی توحید در مالکیت به معنای لوازم ضروری اصل توحید در مالکیت، در عرصه سیاست و اداره امور جامعه است.

با توجه به تعاریف فوق، پذیرش اصل اعتقادی توحید در مالکیت، دارای اقتضاءات و استلزامات نظری و عملی در عرصه سیاست اسلامی (اعم از تقنین، اجرا و قضا) در حوزه داخلی و خارجی است. بر اساس اندیشه علامه مصباح یزدی، نگرش مزبور در حوزه سیاست دارای استلزامات زیر است:

۴-۱. مشروعیت نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه

انسان‌ها برای تأمین نیازهای مادی و معنوی خود ناگزیرند به‌صورت اجتماعی زندگی کنند. طبیعتاً زندگی جمعی تداخل و تراحم منافع فردی و گروهی را به همراه دارد که می‌تواند سبب بروز درگیری و اختلافات متعددی گردد. بنابراین جامعه نیازمند احکام و مقرراتی است که سهم هر فرد و گروه را از زندگی جمعی و منافع اقتصادی مشخص نماید و در موقع بروز تراحم و اختلافات به داوری و قضاوت بپردازد؛ برای وصول به این امر، به یک نظام حقوقی و

ملکش است. مقدم داشتن مسند بر مسندالیه بر اختصاص داشتن مالکیت به خداوند و مطلق بودن آن دلالت دارد و بیان می‌کند که هر صاحب‌ملکی تحت سلطه خداوند است (ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۲۸، ص ۲۳۴). همچنین در جمله «لَهُ الْمُلْكُ» الف و لام، برای استغراق جنس است، یعنی خداوند مالک آسمان‌ها و زمین است و تصرف وی بدون قید و شرط است و همه‌چیز را دربر می‌گیرد (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۱۰، ص ۴۴۷).

لازم به ذکر است که به‌کارگیری صفت مالکیت برای خداوند با متصف نمودن انسان به این صفت متفاوت است؛ در ادامه این تفاوت را بیان می‌کنیم:

۳-۱. مفهوم مالکیت انسان و مالکیت خداوند

مالکیت یک نوع رابطه خاص بین مالک و ملک است که امکان تصرف مالک در ملک را نشان می‌دهد و بر دو قسم است: مالکیت حقیقی و مالکیت اعتباری؛ رابطه و سلطه بین ملک و مالک گاهی حقیقی و واقعی است؛ و گاهی این سلطه و رابطه اعتباری و وضعی است (مصباح، ۱۳۹۲ الف، ص ۹۸).

مفهوم «مالکیت» در میان انسان‌ها، امری «اعتباری» است؛ مثلاً فردی با پرداخت مقداری پول، مالک یک لباس شده و می‌تواند هرگونه تصرفی در لباس انجام دهد. چنین تصرفی مقتضای «مالکیت» فرد است. البته انسان در مواردی هم دارای مالکیت تکوینی است؛ مانند داشتن اراده یا ایجاد تصور ذهنی، ولی این مالکیت تکوینی با «مالکیت اعتباری و حقیقی خداوند» فرق دارد؛ زیرا وجود، ذهن و اراده انسان، همه مخلوق خداوند هستند (همو، ۱۳۹۶ الف، ص ۲۸۸). نوع مالکیت خداوند بر عالم هستی، حقیقی و تکوینی است نه اعتباری؛ زیرا مالکیت اعتباری با باطل شدن اعتبار از بین می‌رود، اما مالکیت خداوند نسبت به عالم هستی باطل‌شدنی نیست (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۱).

مالکیت خداوند، به معنای مالکیت وجود است؛ همچنان که ماهیت، قوام آن به جنس و فصل است و بدون آنها شیء ماهیتی ندارد؛ هر موجودی، قوامش به قیمومیت و رحمت واسعة خداوند است و بدون خداوند موجودی وجود ندارد (محقق سبزواری، ۱۳۸۳، ج ۲، ص ۶۰۹).

خداوند تنها موجودی است که قائم‌به‌ذات است و فیض وجود را از هیچ

أَصْلُ الْحُقُوقِ وَمِنْهُ تَفَرُّعٌ» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۷۱، ص ۱۰). بر اساس بینش توحیدی اسلام، ملاک مشروعیت قوه مجریه، رأی مردم نیست، بلکه مشروعیت حکومت بر اساس اذن الهی بوده و فقط اوست که می‌تواند اجازه دهد تا در امور دیگران تصرف صورت پذیرد (مصباح، ۱۳۹۶ج، ص ۴۶). بنابراین حق حاکمیت و اعمال قانون ذاتاً برای هیچ‌کس تعیین نشده، بلکه باید از منبعی که ذاتاً این حق را دارد به دیگری منتقل شود (همو، ۱۳۹۲ب، ص ۱۷). بنابراین فقط فرد یا افرادی اجازه این‌گونه تصرفات را دارند که دارای چنین حق و اختیاری باشند؛ از آنجاکه صاحب تمام حقوق خداوند است، این اختیار و صلاحیت فقط از سوی خداوند به دیگران داده می‌شود؛ چون تنها او مالک انسان‌هاست و می‌تواند به مجریان حکومت اجازه تصرف در امور مخلوقات خود را بدهد (همو، ۱۳۹۶ج، ص ۴۷).

خداوند حق حکومت و اعمال قدرت را به پیامبر اسلام ﷺ و جانشینان بر حق آن حضرت داده است و آنان حق پیاده کردن احکام الهی در جامعه را دارند (همو، ۱۳۸۱، ص ۱۷؛ همو، ۱۳۷۸، ص ۱۲۱؛ همو، ۱۳۹۷، ص ۲۱). خداوند در قرآن می‌فرماید «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶). بر این اساس هر تصمیمی که پیامبر برای یک فرد مسلمان یا جامعه اسلامی می‌گیرد در تمامی موارد، مقدم بر نظر و تصمیمات خود فرد است (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۸۰).

در نظام سیاسی اسلام از آنجا که مالک نظام هستی خداوند است، اقتدار و مشروعیت قدرت مستند به اراده خداوند است. کسی که در رأس حکومت قرار می‌گیرد، باید مأذون از طرف خداوند بوده و بر اساس قوانین الهی عمل کند تا اقتدارش مشروعیت داشته باشد (همو، ۱۳۹۶ج، ص ۴۶؛ همو، ۱۳۹۲الف، ص ۲۱۰).

در حاکمیت دینی، پیامبر اکرم ﷺ و امامان معصوم ﷺ از جانب خداوند اذن ولایت، حاکمیت و تصرف در امور مردم را دارند و ولی فقیه نیز به نیابت از معصوم این ولایت و حق حاکمیت را دارد (همو، ۱۳۹۴ج، ص ۲۷۱).

از دیدگاه شیعه پس از پیامبر ﷺ امامان معصوم ﷺ نیز از طرف خداوند به حکومت منصوب شده‌اند. از روایاتی که در کتب روایی شیعه وجود دارد؛ مانند توقع شریف «وَأَمَّا الْخَوَاتِمُ الْوَأَقَعَةُ فَأَرْجُوها فِيهَا إِلَىٰ رُوَاةِ حَدِيثِنَا فَأَنَّهُمْ حُجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ» (ابن بابویه، ۱۳۹۵، ج ۲، ص ۴۸۴) و همچنین از مقبوله عمرین حنظله «مَنْ كَانَ مِنْكُمْ قَدْ رَوَىٰ حَدِيثَنَا وَنَظَرَ فِي خَلَالِنَا وَخَرَامِنَا

ضمانت اجرایی قدرتمند نیاز دارد که اجرای احکام و مقررات اجتماعی را بر عهده بگیرد. این دستگاه قدرتمند ضامن، همان نظام حکومتی است (مصباح، ۱۳۹۲الف، ص ۱۸۱-۱۸۴؛ جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۷۴)؛ بنابراین اصل وجود حکومت برای جامعه ضروری است (مصباح، ۱۳۹۲ب، ص ۱۶). حاکمیت به معنای اشراف داشتن بر رفتارهای اجتماعی یک جامعه و هدایت آن در یک مسیر خاصی است، این اعمال حاکمیت گاهی از طریق روش‌های مسالمت‌آمیز و گاهی با استفاده از زور و قوه قهریه صورت می‌گیرد (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۶؛ همو، ۱۳۹۲ب، ص ۱۶).

از آنجایی که بر اساس بینش توحیدی، مالکیت منحصر به خداوند است؛ حق حکومت و امر و نهی کردن نیز اصالتاً از آن خداوند است (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۸)؛ زیرا وضع قانون و صدور دستور از شئون ربوبیت تشریحی الهی است و هیچ فردی از افراد انسان به‌صورت ذاتی حق حاکمیت بر دیگران را ندارد (مصباح، ۱۳۸۸). حق حاکمیت، میراثی هم نیست که از طریق والدین منتقل شود؛ بنابراین فرد صلاحیت‌دار، برای به‌دست گرفتن منصب حکومت، نیاز به تأیید و مشروعیت الهی دارد (مصباح، ۱۳۹۷، ص ۱۷).

در نگرش توحیدی اسلام انسان‌ها با یکدیگر برابر بوده، از حقوق مساوی و متقابل برخوردار هستند: «الْمُؤْمِنُونَ كَأَسْنَانِ الْمُسْطَرِّ يَتَسَاوُونَ فِي الْحُقُوقِ بَيْنَهُمْ» (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۸، ص ۳۲۷). حال، سؤال این است که بر اساس چه حقی، فرد یا افرادی در جامعه دارای قدرت حکومت شده و بر دیگران اعمال حاکمیت می‌کنند؟ طبیعی است که گاه مجری قانون نیازمند استفاده از قوه قهریه و اعمال مجازات‌هایی مانند حبس و زندان برای افراد مجرم است. این اعمال قانون سبب سلب بخشی از آزادی‌های انسان‌ها می‌گردد؛ زندانی کردن مجرم، تصرف در حوزه وجودی او و از نوع تصرف مالکانه است. مشروعیت این حق تصرف و اعمال قدرت از کجا به‌دست می‌آید؟ (مصباح، ۱۳۹۴الف، ص ۲۵۵؛ همو، ۱۳۹۶ج، ص ۴۶).

در جامعه دینی مشروعیت داشتن یک نظام بسیار مهم است و مهم‌ترین ضامن ثبات و بقای آن نظام به‌شمار می‌رود (مصباح، ۱۳۹۸ب، ص ۷۲). در بینش اعتقادی اسلامی تمام حقوق اعم از حقوق اخلاقی، قانونی، اجتماعی و اصطلاحی، تابع حق خداوند است. در واقع ریشه و اصل حقوق، حق خداوند است و تمام حقوق از آن اوست (همو، ۱۳۹۲ب، ص ۵۶). امام سجاد ﷺ نیز در این خصوص می‌فرماید: «هُوَ

تصرف تشریحی و تکوینی خود در عالم مخلوقات، با واگذاری بخشی از حق حاکمیت خود از طریق پیامبر ﷺ و امام معصوم ﷺ به ولی فقیه، به ولایت و دستورات او اعتبار می‌بخشد (همو، ۱۳۹۴ ج، ص ۳۵۴).

نتیجه اینکه برای اداره امور جامعه، پیامبر ﷺ، امام معصوم ﷺ و ولی فقیه ولایت تشریحی دارند، یعنی این حق را دارند که از طریق وضع قوانین و اجرای آنها در امور افراد جامعه و زندگی مردم تصرف کنند و دیگران نیز ملزم به اطاعت از آنها می‌باشند. در آیه «النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ» (احزاب: ۶) تصریح دارد که تصمیمی که پیامبر برای یک فرد یا جامعه می‌گیرد، مقدم بر تصمیم افراد و لازم‌الاجراست؛ بنابراین ولی فقیه حق تشریح، تصمیم‌گیری، اجرا و اداره امور جامعه و مسائل اجتماعی را دارد. از آنجایی که حق و تکلیف ملازم یکدیگر هستند، وقتی حق تصمیم‌گیری و تصرف در امور مختلف افراد جامعه برای ولی فقیه وجود دارد، دیگران ملزم به محترم شمردن این حق و پیروی از فرامین و قوانین موضوعه وی هستند (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۸۰).

اعتقاد به نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه، لزوم حاکمیت قوانین الهی در جامعه را به دنبال دارد؛ زیرا ولی فقیه در صدور حکم و تصرف در امور مردم مأذون از طرف خداوند است و طبیعتاً برخلاف فرامین الهی تصمیمی اتخاذ نمی‌کند. با حاکم شدن قوانین الهی در جامعه، سایر قوانینی که وضع می‌شود نیز باید منطبق با قوانین الهی باشد.

۲-۴. مخالف نبودن قوانین موضوعه با قوانین الهی

در یک حکومت با محوریت توحید در مالکیت؛ باید بر تمام شؤون و قوانین آن معیارها و مبانی اسلام حاکم باشد (مصباح، ۱۳۹۴ الف، ص ۱۹۴). از آنجایی که حاکم جامعه اسلامی مأذون از طرف خداوند است، در وضع قوانین و اعمال قدرت باید تابع قوانین الهی باشد و نمی‌تواند اصول و احکام دین را نادیده گرفته یا تغییر دهد و در تراحم میان اصول دین با امور دیگر، باید اصول دین را مقدم بدارد (بهرامی، ۱۳۸۹، ص ۱۸۹).

بر اساس نوع نگرش اسلام به حاکمیت جامعه، قانون به‌خودی‌خود هیچ تعهد شرعی و حقوقی را برای مردم جامعه ایجاد نمی‌کند؛ هرچند سبب لزوم تعهد اخلاقی برای رأی‌دهندگان آن می‌شود؛ زیرا اعتبار یک قانون از ناحیه دین و خداوند است، اگر منشأ وضع قانون، دین و فرامین الهی باشد، معتبر است و اگر منشأ

وَعَرَفَ أَحْكَامَنَا فَأَرْضَوْا بِهِ حَكَمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا بِحُكْمِ اللَّهِ قَدْ اسْتَخَفَّ وَعَلَيْنَا رَدٌّ وَالرَّأْدُ عَلَيْنَا الرَّأْدُ عَلَى اللَّهِ وَهُوَ عَلَى حَدِّ الشُّرْكِ بِاللَّهِ» (مجلسی، ۱۴۰۶ق، ج ۶ ص ۲۹) استفاده می‌شود که حق حاکمیت در زمان غیبت برای فقیه‌ی است که واجد شرایط ذکر شده در روایات فوق باشد (مصباح، ۱۳۸۱، ص ۱۸).

بر اساس روایات مذکور امام ﷺ می‌فرمایند: زمانی که مسئله و مشکلی برای شما پیش آمد که نیاز به قضاوت و صدور حکم در آن خصوص دارید، ولی دسترسی به ما (امامان معصوم ﷺ) ندارید به فقیه جامع‌الشرایط مراجعه کنید و حکم او را بپذیرید؛ ما آنها را به‌عنوان حجت برای شما قرار دادیم. امام معصوم ﷺ در فرازی دیگر از سخنان خود، نپذیرفتن و رد کردن حکم فقیه را شرک به خداوند می‌داند، اما چرا امام ﷺ رد کردن حکم فقیه را شرک به شمار می‌آورد، درحالی که شخص فقط حکم صادره از فقیه را رد می‌کند؛ نه اینکه معتقد به وجود دو یا چند خدا گردد. در جواب باید گفت وقتی خداوند اطاعت از امام معصوم ﷺ را هم‌ردیف اطاعت از خود و پیامبر دانسته و آن را واجب کرده است: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء: ۵۹)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا، پیامبر و صاحبان امر اطاعت کنید». همه مفسران شیعه بر این نظر متفق‌القول هستند که منظور از اولوالأمر ذکر شده در آیه، امامان معصوم ﷺ هستند که رهبری و هدایت معنوی جامعه اسلامی در تمام شؤون زندگی از طرف خداوند و پیامبر به آنها سپرده شده است (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۴۳۶).

زمانی که امام معصوم ﷺ نیز فردی را به‌عنوان وکیل یا حاکم یا نائب از طرف خود قرار می‌دهد و اطاعت از او را لازم می‌شمارد؛ پذیرفتن سخن معصوم ﷺ و اطاعت از او واجب است؛ چون اطاعت از معصوم ﷺ اطاعت از خداوند است. در واقع خداوند بخشی از ربوبیت تشریحی خود را به پیامبر ﷺ و امام معصوم ﷺ واگذار کرده و آنها را به‌عنوان حاکم قرار داده است. امام ﷺ نیز این حکومت و ولایت را در مرتبه نازل‌تری به ولی فقیه داده است؛ بنابراین اطاعت از ولی فقیه از مصادیق ربوبیت تشریحی خداوند است. به همین دلیل است که در روایت انکار حکم فقیه را در حد شرک باطنی به خداوند برشمرده است (مصباح، ۱۳۸۸).

بنابراین ولی فقیه مشروعیت ولایت و حکومت خود را از خداوند می‌گیرد، خداوند بر اساس مالکیت حقیقی خود بر سراسر هستی و حق

غیرالهی داشته باشد، معتبر نبوده و مردم ملزم به رعایت آن نیستند (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۱۱۵).

بنابراین افرادی که دارای مناصب اجتماعی و سیاسی هستند، علاوه بر اینکه خود باید احکام شرعی را در تمام امور رعایت کنند، ملزم هستند که دستورات شرع و سنت‌های پسندیده را در جامعه رواج دهند و از گسترش فساد و گناه جلوگیری نمایند (همو، ۱۳۹۶، ص ۱۲۲). روح قانون و هدف قانونگذار در دولت اسلامی توجه و تأمین مسائل معنوی است. مجری قانون نیز موظف است هدف قانونگذار و روح قانون را مدنظر داشته باشد تا احکام و دستورات دین در جامعه به‌خوبی اجرا گردد (مصباح، ۱۳۹۶، ص ۲۱۹).

در نگرش اسلام، دین مجموعه‌ای از مباحث اعتقادی، ارزش‌های اخلاقی، مقررات و دستورات اجرایی است. دستورات اجرایی شامل احکام فردی و اجتماعی می‌شود و احکام اجتماعی نیز زیرمجموعه‌های متعددی؛ چون اقتصاد، حقوق، خانواده، تجارت، روابط بین‌الملل و سیاست دارد (همو، ۱۳۸۹، ص ۱۰۴). در روایات ارزش جاری کردن یک حکم الهی از بارش چهل روز باران برتر و مفیدتر دانسته شده است. پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله می‌فرماید: «حَدَّثُ يُقَامُ لِلَّهِ فِي الْأَرْضِ أَفْضَلُ مِنْ مَطَرٍ أَرْبَعِينَ صَبَاحاً» (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۸، ص ۱۳).

بنابراین دولت اسلامی موظف است در جامعه شعائر اسلامی را اقامه نموده، حدود قوانین و فرهنگ اسلامی را حفظ نماید و از بروز هرگونه رفتاری که موجب تضعیف فرهنگ اسلامی در جامعه یا باعث ترویج شعائر کفر می‌گردد، جلوگیری کند (مصباح، ۱۳۹۶، ج ۱، ص ۶۹).

۳-۴. ضداً ارزش بودن جنگ بر سر قدرت

زمانی که قوانین جامعه برگرفته از قوانین الهی بوده و متصدیان اداره جامعه مأذون از طرف خداوند برای تصرف در امور مردم باشند، در آن جامعه مسئولیت داشتن، در راستای انجام وظیفه و تکلیف است نه کسب شهرت، مال و قدرت.

در نظام توحیدی اسلام با بینش توحید در مالکیت، جنگ قدرت برای تصاحب بیشتر و مالکیت وسیع‌تر، ضداً ارزش است؛ زیرا حکومت و تسلط بر مردم از شئون ربوبیت تشریحی الهی بوده و فقط با اذن خداوند است که تصرف فرد یا افرادی مشروعیت پیدا می‌کند. و از آنجایی که مالکیت تمام هستی متعلق به خداوند است، حاکم جامعه اسلامی اجازه ندارد که به انگیزه کشورگشایی و یا تصرف معادن و

منابع و... سایر کشورها به آنها حمله کند؛ زیرا در این جنگ و پیکار مأذون از طرف مالک حقیقی نیست. تصرف سرزمین‌های دیگر، بدون اذن مالک حقیقی، غضب مال غیر بوده و ظلم به‌شمار می‌آید. طبیعتاً غضب سرزمین‌های دیگران و ظلم به آنها در تضاد با ارزش‌های دینی و الهی محسوب می‌شود. حضرت علی رضی الله عنه در خطبه چهار *نهج‌البلاغه* می‌فرماید: «مَا شَكَّكَتُ فِي الْحَقِّ مَدُّ أُرَيْتُهُ، لَمْ يُوجِسْ مُوسَى رضی الله عنه خَيْفَةً عَلَى نَفْسِهِ بَلْ أَشْفَقَ مِنْ غَلْبَةِ الْجُهَالِ وَدَوَّلَ الضَّلَالِ» (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۱، خطبه ۴، ص ۳۲). مفاد این فراز از خطبه این است که اگر امام علی رضی الله عنه در قضیه خلافت سکوت کرد، به‌خاطر حفظ جانش نبود، بلکه به دلیل جلوگیری از گمراهی مردم بود، وی می‌فرماید: «ترسیدم مردم فکر کنند حقی در کار نیست و هرکدام از مدعیان خلافت به دنبال ملک و سلطنت خود هستند و جنگ بر سر قدرت و ریاست است و این مسئله باعث گمراهی مردم شود» (مصباح، ۱۳۸۳، ص ۱۷۴).

البته جامعه اسلامی وظیفه دارد که جوامع دیگر را به‌سوی حق و قدم برداشتن در مسیر رشد و تکامل هدایت کند. اگر در این مسیر قدرت‌هایی مانع شوند یا عناد بورزند؛ دولت اسلامی با آنها وارد جنگ می‌شود تا موانع گسترش و تبلیغ دین حق را از میان بردارد. چنین جهادی که در اسلام به نام جهاد ابتدایی شناخته می‌شود، حق است و در صدر اسلام صورت گرفته و در زمان امام زمان عجل الله فرجه نیز صورت خواهد گرفت. هدف در جهاد ابتدایی کشورگشایی، قدرت‌طلبی، به یغما بردن منابع اقتصادی، معادن و ثروت سایر کشورها نیست، بلکه هدف این است که انسان‌ها خداپرست شده، حق را بشناسند و آن را اجرا کنند (مصباح، ۱۳۹۱، الف، ص ۴۱۲). مسلم است که چنین جهادی که برای گسترش احکام و فرامین الهی است، یکی از ارزش‌های الهی محسوب می‌شود. خداوند برای هدایت انسان‌ها و تحقق اهداف حکیمانه الهی در جهان می‌فرماید: «فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ» (توبه: ۱۲)؛ با پیشوایان کفر مبارزه کنید. و با این فرمان به همه مسلمان‌ها در گستره تاریخ فرمان می‌دهد که با ستمگران، مال‌پرستان و تمام قدرت‌های شیطانی که مانع هدایت مردم هستند، بجنگند و آنها را نابود سازند (مصباح، ۱۳۹۶، ج ۲، ص ۲۱۴).

۴-۴. خدمت‌مداری شرط تداوم مسئولیت کارگزاران حکومت در جامعه‌ای که مسئولان آن مقید به عمل بر اساس تکالیف الهی

امتیاز یا حق انحصار بهره‌برداری از منابع و ثروت‌های عمومی جامعه خودداری کرده، بلکه مسئولیت مستقیم آن اموال را برعهده گرفته و عواید آن را صرف مصالحه عامه نماید (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۵۴۹). به عبارت دیگر، دولت باید برای جلوگیری از تراجم در بهره‌مندی از اموال عمومی و جلوگیری از سوءاستفاده برخی افراد یا شرکت‌ها از این منابع، قوانین و مقرراتی را تدوین کند تا جلوی اختلاف و سوءاستفاده‌های احتمالی را بگیرد (مصباح ۱۳۹۶، ص ۲۲۴).

البته تنها وضع قوانین کافی نیست، بلکه قوانین وضع‌شده باید از یک ضمانت اجرایی قوی برخوردار باشد تا جلوی هرگونه سوءاستفاده‌های مالی و تزییع اموال عمومی را بگیرد. مشارکت در بهره‌مندی از امکانات طبیعی و ملی حق همه افراد موجود و حتی آیندگان است. لذا از دیدگاه بینش اسلامی غیر از مالکیت فردی، مالکیت دیگری به نام مالکیت جامعه اسلامی وجود دارد که بر اساس آن افرادی که هنوز متولد هم نشده‌اند در اموالی شریک هستند و حق استفاده آنها محفوظ است (مصباح، ۱۳۹۶، ص ۲۲۲). از این اموال مشترک تحت عنوان «مباحات» نام برده می‌شود؛ مانند جنگل‌ها، دریاها، نزارها، مراتعی که حریم نیست و... به موجب ماده ۲۷ قانون مدنی؛ همه مردم می‌توانند از چنین اموالی که ملک شخص یا اشخاص خاصی نیست مطابق قوانین مندرج در قانون مدنی و قوانین خاص هر یک از اقسام آن اموال، از آنها استفاده کنند، ولی این اموال قابلیت تملک خصوصی ندارد، بلکه در اختیار حکومت اسلامی قرار می‌گیرد تا بر طبق مصالح عمومی جامعه نسبت به آنها عمل نماید؛ تفصیل، ترتیب و نحوه استفاده از این اموال را نیز قانون مشخص می‌کند (کاتوزیان، ۱۳۸۶، ص ۷۱-۷۲).

بنابراین مباحات عامه جزء اموال عمومی جامعه است و تا زمانی که تراجمی به وجود نیاید همه مردم حق بهره‌مندی از این منابع و مواهب الهی را دارند و هیچ فرد یا نهاد دولتی یا خصوصی حق ندارد آنها را به تملک خود درآورده و جلوی بهره‌مندی دیگران را بگیرد (مصباح، ۱۳۹۶، ص ۲۲۸). بر اساس نظریه امانت عمومی، حکومت‌ها در خصوص اموال عمومی امانت‌دار مردم هستند و باید از آنها به نفع عموم جامعه بهره‌برداری کنند (شیلتون، ۱۳۸۹، ص ۸۰). در جامعه اسلامی علاوه بر آنکه متصدیان باید به منافع عمومی توجه داشته و در جهت حفظ آن تلاش کنند و در عین اینکه به آزادی‌های انسان در مسائل اقتصادی ارجح می‌نهند و مالکیت

هستند، خدمت‌رسانی به افراد جامعه یک اصل است؛ زیرا مسئولیت اداره جامعه نوعی تصرف در مالکیت خداوند است و مشروعیت حاکم و تصرفات او در امور مردم در بینش اسلامی ناشی از اذن الهی است؛ بنابراین یک فرد مسئول در جامعه اسلامی باید تمام تصمیم‌هایی که اتخاذ می‌کند و کارهای اجرایی که انجام می‌دهد مورد رضایت الهی بوده و در خدمت مردم باشد. اگر چنین فردی در مقطعی از مسئولیت خود به فکر استفاده از جایگاه خود برای منافع شخصی افتاد یا در خدمت اشخاص و گروه‌های خاصی قرار گرفت و یا در تصمیم‌گیری‌های خود برای جامعه از مبانی ارزش‌های دینی خارج شد و بر ضد جامعه اسلامی و مردم وارد عمل گردید، دیگر مشروعیت تداوم خدمت را ندارد (مصباح، ۱۳۸۴).

تداوم مشروعیت یک نظام و یا یک فرد بستگی به قدم برداشتن در مسیر رضای خدا و کارآمدی آنها دارد. هرگاه یکی از اجزای نظام، در جامعه توحیدی ناکارآمد جلوه نماید و از چارچوب ارزش‌های دینی و خدمت به مردم خارج شود، به صورت طبیعی به مشروعیت تصدی خود در آن پست و مقام صدمه می‌زند و این ناکارآمدی جلوی تداوم مسئولیت آن فرد را می‌گیرد. بنابراین حاکم و نهادهای مشروع تا زمانی که شرایط و شایستگی‌های احراز آن مقام را داشته و در خدمت مردم باشند از صفت مشروعیت برخوردار هستند (مصباح، ۱۳۸۷، ص ۶۸).

۴-۵. حفظ منافع عمومی در جهت برقراری عدالت اجتماعی

بر اساس نظام اعتقادی اسلام و تصریح مکرر آیات قرآن: «خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ»، خداوند خالق آسمان‌ها و زمین و یگانه مالک هستی است. در نگرش اعتقادی توحید در مالکیت، زمین و تمام متعلقات، منابع و منافع درون آن ملک خداوند است و در بهره‌گیری و منتفع شدن، انسان‌ها در درجه اول باهم مشترک هستند و به یک اندازه سهم دارند؛ بنابراین هدف اساسی زمامداران جامعه اسلامی در مسئله اقتصاد، باید تلاش در جهت حفظ منافع عمومی و برقراری عدالت اجتماعی باشد تا از ایجاد فاصله طبقاتی و تجمع ثروت در دست گروهی اندک جلوگیری شود.

بر اساس بینش توحید در مالکیت، تراکم ثروت و منحصر بودن آن در دست افراد یا گروه‌های خاصی از جامعه پذیرفته نیست و با هدف اسلام که تأمین عدالت اجتماعی است سازگاری ندارد. حکومت اسلامی در راستای تحقق عدالت اجتماعی باید از دادن

دستورالعمل‌های خاصی وجود دارد و افراد نمی‌توانند به‌صرف این‌که ملک شخصی است، خانه خود را آن‌قدر مرتفع بسازند که مانع رسیدن نور و روشنایی به خانه مجاور خود گردد و در مواردی که ساخت‌وساز باعث اشرف بر ساختمان‌های دیگر شده و مزاحمت برای دیگر ساکنان محله محسوب شود، دولت دخالت کرده و با اجرای قوانین خود جلوی این‌گونه ساخت‌وسازها را می‌گیرد (مصباح، ۱۳۹۶ب، ص ۲۳۷).

بنابراین مالکیت خصوصی افراد در اسلام تابع ضوابط و مقرراتی است که بر اساس قوانین الهی و اعتقاد به توحید در مالکیت وضع شده است.

۴-۷. توجه به استقلال و آزادی کشور در روابط خارجی
از آنجایی که حاکمان مشروع جامعه اسلامی در واقع نائب از طرف خداوند در امر تصمیم‌گیری و تصرف در امور مردم هستند؛ علاوه بر اینکه در اداره درونی جامعه بر اساس بینش توحیدی عمل کرده و در حدود تصرفات خود، توحید در مالکیت را مدنظر دارند؛ باید این روند بینشی و رفتاری را در ارتباط با جامعه جهانی هم داشته باشند.

مسلم است که هر کشوری برای بقای خود و تأمین نیازهای مختلف جامعه، ناگزیر به مبادلات اقتصادی و تجاری با جامعه جهانی است. گاهی حکومتی به دلیل مسائل مختلفی در تنگناهای اقتصادی قرار می‌گیرد، دولتمردان باید توجه داشته باشند که برای برون‌رفت از این تنگنا بر روی دین و عزت جامعه اسلامی معامله نشود. پیشوایان دین فرموده‌اند: «إِذَا حَضَرَتْ بَلِيَّةٌ فَاجْعَلُوا أَمْوَالَكُمْ دُونَ أَنْفُسِكُمْ وَإِذَا نَزَلَتْ نَازِلَةٌ فَاجْعَلُوا أَنْفُسَكُمْ دُونَ دِينِكُمْ وَعَلِمُوا أَنَّ الْهَالِكَ مَنْ هَلَكَ دِينُهُ وَالْحَرِيبَ مَنْ حُرِبَ دِينُهُ (ابن‌شعبه حرانی، ۱۴۰۴ق، ص ۲۱۶)؛ چون بلایی برای جانتان رخ داد، مال خود را سپر جان‌هایتان کنید و اگر حادثه‌ای برای دینتان پیش آید، جانتان را فدای دینتان کنید و بدانید که هلاک می‌گردد کسی که دینش هلاک شده باشد و غارت‌شده کسی است که دینش به غارت رفته باشد».

با حاکمیت بینش توحیدی بر دیدگاه‌ها و پذیرش توحید در مالکیت، رعایت مصالح دینی و معنوی از مصالح مادی مهم‌تر است و برای کسب مال، جامعه اسلامی تن به ذلت و حقارت نمی‌دهد و در مراودات اقتصادی عزت و آزادی جامعه اسلامی در اولویت تدبیر و تصمیم‌گیری‌ها قرار دارد (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۵۱).

خصوصی افراد را به رسمیت می‌شناسند؛ مواظب باشند که فرد یا افرادی به بهانه مالکیت خصوصی یا فراتر از فرمان‌های الهی نگذارند، بلکه در تحت قانون الهی و ضابطه‌مند از آزادی‌های مالی و اقتصادی خود استفاده نمایند.

۴-۶. ضابطه‌مند بودن آزادی‌های انسان در مالکیت خصوصی
اسلام اصل مالکیت خصوصی را پذیرفته است که بر مبنای آن هر کس مالک دسترنج خود است و هیچ‌کس بدون رضایت مالک، حق تصرف در اموال او را ندارد، ولی این نکته را هم تصریح می‌کند که در قیاس با خداوند هیچ‌کس مالک نیست، بلکه دیگر مالکان غیر از خداوند در حقیقت نائب در تصرف و امین در نگهداری با اذن خداوند هستند (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۰۷): «وَأَتَوْهُمْ مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي ءَاتَاكُمْ» (نور: ۳۳).

از آنجایی که بر اساس توحید در مالکیت، انسان برای مدتی محدود امانت‌دار الهی است، نمی‌تواند با اموال خود به هر شکل که تمایل داشت رفتار کند. بر این اساس هیچ فردی نمی‌تواند با این استدلال که اموال شخصی خودش است معامله ربوی انجام دهد؛ زیرا از نظر تعالیم دینی، اقتصاد ربوی معامله‌ای است که خداوند آن را ممنوع کرده و حرام شمرده است (مصباح، ۱۳۹۶ب، ص ۲۳۳).
خداوند در این ارتباط می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ (بقره: ۲۷۸)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا پروا کنید و آنچه از ربا باقی مانده رها کنید، اگر ایمان دارید؟» و در آیه بعد می‌فرماید: «فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ» (بقره: ۲۷۹)؛ اگر از ربا صرف‌نظر نکنید؛ حکومت اسلامی می‌تواند با زور جلوی رباخواری شما را بگیرد (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۳۷۶).
بنابراین افراد در جامعه اسلامی موظف هستند در زمینه فعالیت‌های اقتصادی بر اساس قوانین الهی، مبادلات و معاملات خود را انجام دهند و علاوه بر آن، در مورد اموال خصوصی نیز مجاز به هرگونه تصرف نیستند. مثلاً نمی‌توانند اموال خود را آتش بزنند یا آنها را دور بریزند؛ زیرا آنها مالک حقیقی اموال خود نیستند، فقط امانت‌دارانی هستند که موظف به حفظ امانت می‌باشند.

همچنین در جامعه اسلامی هیچ‌کس نمی‌تواند فعالیت اقتصادی و تصرفاتی که مستلزم وقوع نوعی ظلم بر افراد دیگر است انجام دهد. امروزه به خاطر مجاورت خانه‌ها با یکدیگر برای ساخت‌وساز

نتیجه‌گیری

با توجه به اصل توحید در مالکیت و نگرش علامه مصباح یزدی در مورد استلزامات سیاسی برگرفته از این اصل، که ریشه در عقاید توحید محور دارد؛ مسئولیت اداره جامعه نوعی تصرف در ربوبیت تشریحی خداوند است که به اذن الهی صورت می‌گیرد و بر این اساس حاکم جامعه اسلامی که در تصرفات خود مأذون از طرف خداوند است و مشروعیت اعمال تصرفات در امور مردم و جامعه را به اذن الهی دارد؛ ملزم است در تصمیم‌گیری‌ها و وضع قوانین، همیشه اصل توحید در مالکیت را مدنظر قرار داده و بر حسن اجرای قوانین در این راستا نظارت داشته باشد. و در مراودات جهانی نیز با نگاه به این اصل مهم اعتقادی، حفظ عزت و آزادی جامعه اسلامی را سرلوحه تدابیر و اخذ تصمیمات خود قرار دهد.

منابع.....

- نهج البلاغه، ۱۳۸۱، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمؤمنین.
- ابن بابویه، محمد بن علی، ۱۳۹۵، کمال الدین و تمام النعمه، چ دوم، تهران، اسلامی.
- ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، تحف العقول، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- ابن عاشور، محمد طاهر، ۱۴۲۰ق، تفسیر التحریر و التنویر، بیروت، مؤسسه تاریخ العربی.
- ابن فارس، احمد بن فارس، ۱۴۰۴ق، معجم المقاییس اللغة، قم، مکتب الاعلام الاسلامی.
- پهرامی، قدرت‌الله، ۱۳۸۹، نظام سیاسی اسلام و رهبری دینی در عصر غیبت، قم، زمزم.
- بهشتی، محمد، بی تا، فرهنگ صبا، چ ششم، تهران، ناصر خسرو.
- بیضاوی، عبدالله بن عمر، ۱۴۱۸، أنوار التنزیل و أسرار التأویل (تفسیر البیضاوی)، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- تبریزی، محمدحسین، ۱۳۸۷، فرهنگ فارسی به فارسی مهر، تهران، فراسو گستر.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، ولایت فقیه؛ ولایت فقاهت و عدالت، چ دهم، قم، اسراء.
- جوهری، عطار احمد ابوالغفور، ۱۴۰۴ق، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه، چ سوم، بیروت، دار العلم للملایین.
- حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹ق، وسائل الشیعه، قم، مؤسسه آل‌البتی.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۷، لغت‌نامه دهخدا، چ دوم از دوره جدید، تهران، دانشگاه تهران.

خداوند بر اساس مالکیت مطلق خود، آیه نفی سیل (نساء: ۱۴۱) را نصب‌العین حاکمان جامعه اسلامی قرار داده است. کلمه «سیل» در این آیه، نکره در سیاق نفی است و معنای عموم را می‌رساند و بیان می‌کند که کفار در هیچ زمینه‌ای اعم از منطق، نظامی، اقتصادی، سیاسی و... نباید بر افراد باایمان تسلط پیدا کنند (مکارم، ۱۳۷۱، ج ۴، ص ۱۷۵). بنابراین یکی از اهداف مهم حکومت اسلامی در روابط و مناسبات خارجی باید حفظ استقلال و آزادی کشور باشد، به گونه‌ای که حاکم جامعه اسلامی تابع دیگر کشورها نبوده و از آزادی در عمل و تصمیم‌گیری برخوردار باشد (پهرامی، ۱۳۸۹، ص ۹۳). و در برقراری روابط با سایر کشورها و بستن قراردادهای در امور مختلف باید به شکلی عمل کند که در هیچ زمینه‌ای کشور وابسته به دولت‌های بیگانه نشود؛ زیرا استقلال سیاسی یکی از رکن‌های اساسی در سیاست خارجی اسلام است (سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۶۰۲).

یکی از نکاتی که سیاستمداران جامعه اسلامی باید به آن توجه داشته باشند، این است که امروزه در سطح دنیا زمره‌هایی مطرح است که فرهنگ واحد جهانی را تبلیغ می‌کند. این فرهنگ جهانی به دنبال آن است که ارزش‌های اسلامی و الهی از بین رفته و مفاسد جوامع غربی در همه دنیا گسترش پیدا کند. آنچه در تصمیم‌گیری‌ها باید مطلوب حاکمان جامعه اسلامی باشد، این است که وحدت جوامع بر اساس حاکمیت ارزش‌های الهی صورت بگیرد؛ نه وحدت بر اساس فرهنگ الحادی غرب (مصباح، ۱۳۹۶ب، ص ۲۹۱-۲۹۲).

بنابراین یکی از وظایف اصلی حکومت اسلامی در سیاست‌گذاری‌های خود در تحقق نیل به آرمان‌های اسلامی و دینی، بالا بردن سطح اطلاعات و آگاهی‌های مردم و فراهم نمودن زمینه شناخت دشمنان داخلی و خارجی، عمال آنها، راه‌های نفوذ، انگیزه‌ها و شیوه‌های آنان است (همان، ص ۲۹۳)، تا مردم به راحتی تحت تأثیر هجوم تبلیغات سوء و افکار تفرقه‌برانگیز دشمن قرار نگرفته و خواهان تسلیم عزت و اقتدار خود در برابر هیاهوی تبلیغات پوچ دشمنان نباشند. وقتی مالک حقیقی همه هستی خداوند است و اوست که مقدرات هر فرد و جامعه را تعیین می‌کند، حاکمان جامعه اسلامی در روابط خود با جامعه جهانی به دنبال حفظ استقلال و عزت کشور هستند و هرگز تن به ذلت نداده و تسلیم اراده حکومت‌های ظالم نخواهند شد.

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات ألفاظ القرآن*، بیروت، دار الشامیه.
- زمخشری، محمود بن عمر، ۱۴۰۷ق، *الکشاف عن حقائق غوامض التنزیل و عیون الأقاویل فی وجوه التأویل*، ج سوم، بیروت، دار الکتب العربی .
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰، *مبانی حکومت اسلامی*، تهران، سیدالشهداء.
- شیلتون، دینا و الکساندر کیس، ۱۳۸۹، *کتابچه قضایی حقوق محیط زیست*، ترجمه محسن عبداللهی، تهران، خرسندی.
- طباطبائی، سید محمدحسین، ۱۳۹۰، *المیزان فی تفسیر القرآن*، ج دوم، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، چاپ سوم، تهران، ناصرخسرو.
- طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۹، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- فیومی، احمد بن محمد، ۱۴۱۴، *المصباح المنیر*، چاپ دوم، قم، هجرت.
- قرشی بنایی، علی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، چاپ ششم، تهران، دار الکتب الإسلامیه.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۸۶، *حقوق مدنی: اموال و مالکیت*، چاپ پانزدهم، تهران، میزان.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳، *بحار الأنوار (ط- بیروت)*، چاپ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.
- مجلسی، محمدتقی، ۱۴۰۶، *روضه المتقین فی شرح من لا یحضره الفقیه*، چاپ دوم، قم، مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور.
- محقق سبزواری، محمدباقر، ۱۳۸۳، *اسرار الحکم*، قم، مطبوعات دینی.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۸، *سلسله مباحث اسلام، سیاست و حکومت*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی.
- _____، ۱۳۸۱، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، ج ۱-۴، چاپ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۳، *در پرتو ولایت*، نگارنده: محمد مهدی نادری، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۷، *مردم‌سالاری دینی و نظریه ولایت فقیه*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۹، *درباره پژوهش*، تحقیق و نگارش: جواد عابدینی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱ (الف)، *اخلاق در قرآن*، ج ۲ و ۳، تحقیق و نگارش: حسین اسکندری، چاپ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۱ (ب)، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها*، ج ۲، چاپ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۲ (الف)، *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش شهید محمد شهبازی، چاپ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۲ (ب)، *نگاهی گذرا به حقوق بشر از دیدگاه اسلام*، تدوین و نگارش: عبدالحکیم سلیمی، چاپ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۳، *خداشناسی (معارف قرآن ۱)*، چاپ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴ (الف)، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، چاپ نهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴ (ب)، *پیش‌نیازهای مدیریت اسلامی*، تحقیق و نگارش: غلامرضا متقی‌فر، چاپ پنجم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۴ (ج)، *حکیمانه‌ترین حکومت*، تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶ (الف)، *نظریه حقوقی اسلام*، ج ۱، تحقیق و نگارش: محمد مهدی نادری قمی و محمد مهدی کریمی‌نیا، چاپ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶ (ب)، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۱، تحقیق و نگارش: کریم سبحانی، چاپ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶ (ج)، *نظریه سیاسی اسلام*، ج ۲، تحقیق و نگارش: کریم سبحانی، چاپ هشتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۶ (ب)، *نظریه حقوقی اسلام*، ج ۲، تحقیق و نگارش: محمد مهدی کریمی‌نیا، چاپ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۷، *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*، تدوین و نگارش: محمد مهدی نادری قمی، چاپ سی و دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۸ (الف)، *آموزش عقاید*، چاپ یازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، ۱۳۹۸ (ب)، *انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن*، تدوین و نگارش: قاسم شبان‌نیا، چاپ پانزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- _____، معیار انتخاب مسئولان، ۱۳۸۴/۰۹/۱۸.
- _____، ولایت رکن توحید، ۱۳۸۸/۰۹/۱۰، تهران.
- مصطفوی، حسن، ۱۳۶۸، *التحقیق فی کلمات القرآن الکریم*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،
- معین، محمد، ۱۳۹۱، *فرهنگ معین*، ذیل حرف س، تهران، امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۷۱، *تفسیر نمونه*، چاپ دهم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
- نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، قم، مؤسسه آل‌البتیت.


نوع مقاله: ترویجی

حکومت مطلوب در عصر غیبت

کچھ عادل فرساددوست / سطح چهار تخصصی کلام تطبیقی مؤسسہ امام صادق

adel.farsaddoost@gmail.com

zare1397@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-4073-575X

رحمان زارع / دکترای مدرسی معارف گرایش مبانی نظری اسلام دانشگاه قم

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۱/۰۳/۲۲

چکیده

حکومت مطلوب در عصر غیبت حکومتی است که مزایای انواع حکومت‌های موجود را داشته و از عیوب آنها مبرا باشد. هدف از این پژوهش بررسی انواع حکومت‌ها و اثبات بهترین نوع آن در زمان غیبت می‌باشد. برای این منظور با روش صرفاً عقلی، انواع حکومت‌های موجود که عبارت‌اند از: دموکراسی، پادشاهی و اسلامی مورد بررسی قرار می‌گیرند و با ادله عقلی اثبات می‌شود جمهوری اسلامی تمام مزایای حکومت دموکراسی و پادشاهی را دارد، اما معایب آنها را ندارد. البته علت ناکارآمدی جمهوری اسلامی در برخی زمینه‌ها از جمله «اقتصادی و معیشت» نه به خاطر ساختار، بلکه به خاطر عدم اطاعت برخی خواص و عده‌ای از مردم از «ولی جامعه» می‌باشد؛ خواص با کوتاهی در بصیرت‌افزایی مردم، و مردم با رأی بدون تحقیق به مسئولین نالایق و ناکارآمد.

کلیدواژه‌ها: حکومت اسلامی، دموکراسی، پادشاهی، مردم‌سالاری دینی، نظام اسلامی.

مقدمه

برای نشان دادن اهمیت این همراهی، ابتدا اثبات می‌شود عدم آمادگی مردم، علت اصلی استمرار غیبت امام زمان عجله تعالی فرجه بوده و معنای انتظار فرج، نشستن و دعا کردن نمی‌باشد، بلکه برای اینکه ظهور محقق شود، تشکیل یک حکومت مقتدر توسط مردم - قبل از ظهور - ضروری است. سپس انواع حکومت‌ها به نحو مختصر بررسی و در پایان حقانیت جمهوری اسلامی اثبات می‌شود.

تعریف اصطلاحات

حکومت دموکراسی: حکومتی که مشروعیت آن بر اساس خواست اکثریت می‌باشد. و امور کشور بر اساس نظر نمایندگان مردم اداره می‌شود.

حکوت پادشاهی: حکومتی که یک نفر خود را با زور بر مردم تحمیل می‌کند و کشور بر اساس نظر و رأی او اداره می‌شود.

حکومت اسلامی: حکومتی که مشروعیت آن از طرف خداست و حضور مردم موجب مقبولیت حکومت نه مشروعیت آن می‌باشد و امور کشور بر اساس قوانین الهی اداره می‌شود.

کلیات

علت استمرار عصر غیبت

ائمه هدی علیهم السلام هر کدام به نحوی مردم را برای دوران غیبت امام زمان عجله تعالی فرجه آماده می‌کردند. امام حسن عسگری علیه السلام از پشت پرده با شیعیان سخن می‌گفت (مسعودی، ۱۳۶۲، ص ۵۰۷). علت چنین رفتاری از امام علیه السلام آماده کردن شیعیان برای غیبت امام زمان عجله تعالی فرجه بود. حضرت مهدی علیه السلام پس از نماز بر پدر بزرگوارشان و رد ادعای جعفر کذاب، از نظرها پنهان شدند. و از این زمان بود که دوران غیبت صغری شروع شد. در روایات ادله مختلفی بر غیبت امام زمان عجله تعالی فرجه آورده شده؛ مثل حفظ جان امام (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۲، ص ۹۰)، نبودن بیعت احدی بر عهده حضرت (همان، ص ۹۲)، و... اما می‌توان گفت علت اصلی استمرار غیبت، فراهم نبودن زمینه ظهور و آماده نبودن مردم می‌باشد.

شیخ طوسی هنگام بحث از حکمت غیبت می‌نویسد: قطعاً می‌توان گفت علت غیبت امام، ترس او از کشته شدن و باز داشتن آن حضرت از تصرف در اموری است که تصرف و تدبیر در آنها به ایشان

حکومت مطلوب در عصر غیبت حکومتی است که مزایای انواع حکومت‌های موجود را داشته و از عیوب آنها مبرا باشد. تا جایی که بررسی شد تاکنون با این عنوان کتاب یا مقاله‌ای تألیف نشده است، بلکه یک مقاله با عنوان «حکومت اسلامی در عصر انتظار» از «محمدصادق مزینانی» نوشته شده (مزینانی، ۱۳۷۴) که به بحث حکومت اسلامی و انتظار فرج و ارتباط آن دو با یکدیگر و اثبات ضرورت حکومت اسلامی در عصر غیبت می‌پردازد. اهمیت این پژوهش از این جهت است که بر اساس تبلیغات بسیار گسترده و منفی در فضای مجازی و شبکه‌های معاند ماهواره‌ای، برخی از مردم، نظام جمهوری اسلامی را ناکارآمد تلقی می‌کنند. و مشکلات کشور را ناشی از ساختار حکومت می‌دانند. برخی نیز با مقایسه حکومت ایران با حکومت‌های دموکراسی در اروپا یا پادشاهی در برخی از کشورهای عربی، مشکلات اقتصادی و معیشتی در کشور و فساد و اختلاس برخی از مسئولین را ناشی از نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه می‌دانند. درحالی که می‌توان اثبات کرد جمهوری اسلامی یکی از موفق‌ترین حکومت‌های جهان می‌باشد که خدمات بسیاری را در زمینه‌های مختلف به مردم خود داشته است؛ بسیاری از کسانی که می‌خواهند از انقلاب اسلامی دفاع کنند، خدمات کثیری را که انقلاب به مردم نسبت به زمان پهلوی داشته است، برمی‌شمارند و این‌گونه برتری جمهوری اسلامی را بر حکومت پهلوی اثبات می‌کنند. این‌گونه دفاع از انقلاب لازم، اما کافی نخواهد بود و این شبهه را دفع نمی‌کند که اگر حکومت پهلوی هم ادامه پیدا می‌کرد، این خدمات صورت می‌گرفت. لذا در این پژوهش برای اثبات اینکه جمهوری اسلامی نه تنها بر حکومت پهلوی، بلکه بر حکومت‌های دموکراسی اروپایی و پادشاهی عربی برتری دارد، ساختار این حکومت‌ها را از منظر عقلی و منطقی مورد مقایسه قرار می‌دهد و معایب و مزایای هر کدام را بررسی می‌کند. در این صورت خواننده خود اذعان خواهد کرد بهترین ساختار را حکومت اسلامی دارد که در زمان غیبت، به صورت نظام سیاسی مبتنی بر ولایت فقیه می‌باشد. البته زمانی حکومت اسلامی به اهداف خود می‌رسد که خواص جامعه و مردم از امام جامعه اطاعت محض داشته باشند و الا اگر حکومت، اسلامی و حاکم هم، علی علیه السلام باشد تا مردم او را یاری نکنند (مقبولیت)، حکومت در اهداف خود موفق نخواهد بود. لذا

می‌توان ایشان را حمایت کرد؛ زیرا حکومت هم بودجه دارد، هم سلاح و ادوات جنگی، و هم نیروی منسجم نظامی.

بنابراین با توجه به اینکه جان امام علیه السلام در مقابل دشمنان سر سختشان باید از طریق اسباب عادی حفظ شود؛ تشکیل یک حکومت مقتدر و قوی قبل از ظهور ضروری است. و معنای انتظار فرج - که از مهم‌ترین وظیفه شیعیان در زمان غیبت می‌باشد - نیز همین است که شرایط را برای ظهور امام علیه السلام فراهم کنند و بهترین شرایط برای ظهور امام، تشکیل یک حکومت مقتدر در راستای اهداف امام زمان علیه السلام می‌باشد.

بررسی انواع حکومت‌ها

لازم است انواع حکومت‌های دنیا به‌طور کلی مورد بررسی قرار گیرد تا روشن شود بهترین نوع حکومت قبل از ظهور چه حکومتی می‌باشد. حکومت به حصر عقلی به الهی و غیرالهی تقسیم می‌شود و حکومت غیرالهی نیز یا فردی است یا مردمی؛ فردی یعنی یک نفر بر مردم حکومت می‌کند و حکومت با رأی و نظر او اداره می‌شود که به آن «پادشاهی» یا «دیکتاتوری» می‌گویند و مردمی یعنی حکومت با رأی و نظر مردم اداره می‌شود که به آن «دموکراسی» می‌گویند. بنابراین حکومت‌ها را به‌طور کلی به سه قسم می‌توان تقسیم کرد: (برخی نوع چهارمی را هم برشمرده‌اند و آن حکومت گروهی (طبقاتی) می‌باشد، یعنی حکومت گروه یا طبقه خاص بر مردم. که البته این نوع را می‌توان زیرشاخه فردی یا دموکراسی به حساب آورد؛ زیرا آن عده یا با قهر و غلبه حکومت را به‌دست می‌گیرند که می‌توان آن را دیکتاتوری نامید و زیرمجموعه فردی به حساب آورد و یا مردم آنها را روی کار می‌آورند که می‌توان آن را زیرمجموعه دموکراسی دانست).

هرکدام از سه قسم حکومت‌های دموکراسی، پادشاهی و الهی می‌تواند زیرمجموعه‌های زیادی داشته باشد که نیازی به بررسی همه آنها نمی‌باشد؛ زیرا با بررسی این سه قسم زیرشاخه‌هایشان هم مشخص می‌شود علاوه بر اینکه بررسی آنها خارج از گنجایش مقاله می‌باشد.

حکومت دموکراسی

دموکراسی حکومت مردم بر مردم است؛ یعنی حق اعمال حاکمیت از مردم است. «جان لاک» از جمله نظریه‌پردازان این نوع حکومت،

واگذار شده است. پس تا وقتی که شرایط برای امام - برای انجام وظایفشان - فراهم نباشد، لزوم قیام به امامت از ایشان ساقط می‌باشد و تا موقعی که امام بر جان خود بیمناک است، واجب است تا غائبانه زندگی کند و از دیده‌ها پنهان باشد (شیخ طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۹۰).

شیخ طوسی در ادامه بیان می‌کند فی‌الجمله بر خداوند متعال لازم است حضرت را به نحوی تقویت کند تا برای او امکان قیام فراهم شود. این کار به‌وسیله فرشتگان و انسان‌ها امکان‌پذیر می‌باشد، اما وقتی حق تعالی به‌وسیله فرشتگان انجام نمی‌دهد نشان می‌دهد که مفسده‌ای در آن هست. بنابراین واجب است به‌وسیله انسان‌ها انجام شود؛ در نتیجه اگر انسان‌ها خود را برای انجام این کار آماده نکردند، محرومیت از برکات وجود امام، به خود آنها برمی‌گردد نه به حق تعالی (همان، ص ۹۲). «وجوده لطف و تصرفه لطف آخر وعدمه منا» (حلی، ۱۳۸۲، ص ۳۶۲). وجود امام لطفی از خدا بر بندگان می‌باشد و اینکه امام بتواند وظایفشان را انجام بدهند، لطف دیگری می‌باشد، اما اینکه در حال حاضر امام غائب هستند و نمی‌توانند وظایفشان را انجام دهند به‌خاطر (کوتاهی‌های) ماست.

از این بیانات به‌خوبی فهمیده می‌شود که علت اصلی استمرار غیبت امام زمان علیه السلام کوتاهی مردم در فراهم کردن شرایط ظهور امام زمان علیه السلام می‌باشد.

ضرورت حکومت در عصر غیبت

خداوند متعال اراده نکرده جان حضرت حجت علیه السلام را با معجزه حفظ کند؛ زیرا اگر قرار بر معجزه بود، دلیلی وجود نداشت که امام غائب شوند، بلکه می‌ماندند و وظایف امامت را انجام می‌دادند و خدا هم ایشان را حفظ می‌کرد؛ همچنین خلاف حکمت الهی است که حضرت علیه السلام جهان را با معجزه پر از عدل و داد کنند؛ زیرا این کار موجب جبری شدن ایمان‌ها خواهد شد و ایمان جبری ارزشی ندارد. خداوند متعال در جاهای مختلفی از قرآن به این حقیقت اشاره کرده است: *فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ* (انعام: ۱۴۹)؛ «اگر خدا می‌خواست همه شما را هدایت می‌کرد» (اما این کار خلاف حکمت می‌باشد).

پس موقعی ظهور اتفاق می‌افتد که عده‌ای از مردم حاضر باشند در حمایت از امام زمان علیه السلام تا پای جان بایستند و حضرت را در رسیدن به اهدافش یاری کنند، که بهترین حالت این است که آن عده حکومتی تشکیل بدهند؛ به‌خاطر اینکه با تشکیل حکومت بهتر

اما دارای اشکالات زیادی است که مانع می‌شود از اینکه مزایایش در مرحله عمل به وقوع بپیوندد. در ذیل به برخی از آنها اشاره می‌شود:

عدم تحصیل رضایت همگانی

طبق نظریه جان لاک - که این نوع حکومت را پیشنهاد می‌کند - همه انسان‌ها به‌طور طبیعی آزادند و هیچ‌کس را نمی‌توان بدون اینکه خودش بخواهد تحت اراده و تسلط کس دیگر درآورد؛ بنابراین چرا گفته می‌شود در دموکراسی، حکومتی تشکیل می‌شود که اکثریت به نمایندگی از مردم، جامعه را اداره می‌کنند؟ پس نظر اقلیت چه می‌شود؟ اگر اقلیت این نوع حکومت را نپسندد و مثلاً انواع دیگری از حکومت - مثل حکومت پادشاهی یا حکومت الهی - را قبول داشته باشند به چه دلیل باید از اکثریت تبعیت کنند؟ مگر طبق نگاه اومانستی - که مبنای این حکومت است - این‌طور نیست که هیچ‌کس نمی‌تواند بر هیچ انسانی چیزی را تحمیل کند، مگر اینکه از ناحیه او اذن داشته باشد؟

با اقلیتی که مخالف این نوع حکومت هستند چه باید کرد؟ دو راه می‌توان در نظر گرفت که هر دو غیرمنطقی و دارای تبعات منفی زیادی است:

الف) به اقلیت اجازه داده شود تا هیچ یک از قوانین این حکومت را - که قبول ندارند - رعایت نکنند.

به اقلیت گفته شود که اگر این نوع حکومت را قبول ندارند، از این سرزمین بروند به جایی که حکومتش را قبول داشته باشند.

لذا «لن دو بنوا» - از منتقدین این نوع از حکومت - بیان می‌کند یک قانون زمانی دموکراتیک خواهد بود که همه شهروندان یک جامعه با آن موافقت کرده باشند. لازمه یک دموکراسی حقیقی جلب رضایت همه مردم است نه اکثریت. فقط در این صورت است که اختیار از کسی سلب نمی‌شود و به آزادی همه احترام گذاشته شده است (دوبنوا، ۱۳۸۷، ص ۶۵).

عدم مشروعیت و حقانیت رأی اکثریت

اشکال دیگری که به دموکراسی وارد می‌باشد، این است که رأی اکثریت موجب مشروعیت و حقانیت نمی‌شود. به عنوان مثال؛ آیا همجنس‌گرایی که در برخی از کشورهای اروپایی توسط اکثریت نمایندگان مجلس، تصویب شد، مشروعیت دارد؟ (منظور از مشروعیت

معتقد است از آنجاکه انسان‌ها به‌طور طبیعی آزاد، برابر و مستقل هستند، هیچ‌کس را نمی‌توان از حقوق طبیعی محروم ساخت و بدون خواست و میلش تحت سلطه دیگری قرار داد. تنها راهی که فرد می‌تواند خود را از آزادی طبیعی محروم کند و تحت قاعده پیمان‌های جامعه مدنی قرار گیرد، این است که برای زندگی در یک اجتماع راحت، امن و صلح آمیز، با انسان‌های دیگر به توافق برسد و با آنها متحد شود. بدین صورت عده‌ای از افراد، با توافق خود، یک حکومتی به‌وجود می‌آورند که در آن اکثریت، به نمایندگی از همه مردم، اداره جامعه را به‌دست می‌گیرند (جان لاک، ۱۳۸۷، ص ۱۴۹). منشأ مشروعیت در این نوع حکومت، خواست و رضایت اکثریت شهروندان جامعه است. این نظریه با بیان‌های مختلفی از قول اندیشمندان حوزه فلسفه سیاست مطرح گردیده و به شکل‌های مختلفی از آن دفاع شده است، اما یک نکته مهم در این نظریه وجود دارد و آن اینکه روح حاکم بر این نظریه، در تمام قرائت‌های آن، نگاه اومانستی و انسان محورانه است؛ به این معنا که حق قانون‌گذاری و نیز تعیین مجریان قانون، تنها و تنها، مختص به خود انسان‌هاست و هیچ عنصری فراتر یا در عرض انسان وجود ندارد که بتواند در این دو حیطه، چیزی را بر انسان تحمیل کند (شبان‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۷۳).

مزایای حکومت دموکراسی

مزایای ذیل را می‌توان برای حکومت دموکراسی برشمرد:

نفی دیکتاتوری؛ زیرا مسئولین بر اساس رأی و نظر مردم انتخاب می‌شوند.

نظارت مردمی؛ از آن جایی که مسئولین در حکومت دموکراسی توسط رأی مردم انتخاب می‌شوند، در صورتی که برای منافع مردم کاری انجام ندهند و نظر مردم را به خود جلب نکنند، در دوره‌های بعدی انتخاب نخواهند شد. این امر می‌تواند عامل مهمی برای عملکرد مسئولین در راستای منافع ملی باشد.

تداول قدرت و نفی موروثی بودن حکومت.

فساد کمتر؛ زیرا مردم مسئولین فاسد را انتخاب نخواهند کرد و در صورت فاسد شدن، آنها را کنار خواهند گذاشت.

اشکالات وارده به حکومت دموکراسی

این نوع حکومت هرچند که در ظاهر دارای مزایای مهمی می‌باشد،

است نه اکثریت. علاوه بر اینکه در انتخابات مجلس گاهی یک نماینده با چند صد هزار رأی وارد مجلس می‌شود. لذا «آن دونه‌ها» بیان می‌کند نمایندگی اکثریت، توهمی بیش نیست؛ زیرا حکومت همیشه کار یک اقلیت است (دونه‌ها، ۱۶۵).

عدم ثبات حکومت

اگر واقعاً قرار باشد نظر اکثریت محترم شمرده شود، باید به محض تغییر نسل، مجدداً خواست و نظر اکثریت در قبال نظام سیاسی موجود ستجیده شود. و همچنین اگر پس از مدتی نظر مردم عوض شد و این نوع حکومت را نپسندیدند، باید نظام حکومت عوض شود که این موجب بی‌ثباتی حکومت خواهد شد. لذا در هیچ یک از کشورهای مدعی دموکراسی این‌گونه نیست و در واقع نظر خود را به نسل‌های بعدی و همان مردم - در صورت اعتراض - تحمیل می‌کنند.

منجر شدن دموکراسی به دیکتاتوری مخفی

کسانی که به وسیله رأی مردم روی کار می‌آیند - اعم از نمایندگان مجلس و رئیس‌جمهور و... - می‌توانند قوانین و بودجه کشور را به نفع خود یا حزب خود تصویب و وضع کنند و اگر هم مردم اعتراض کردند، آنها را به وسیله نیروهای نظامی که در اختیار دارند، سرکوب کنند؛ چنانچه در فرانسه و آمریکا و... این امر اتفاق افتاد. یا می‌توانند قوانین انتخابات بعدی را به نحوی وضع کنند یا انتخابات بعدی را به نحوی مهندسی کنند که کاندیداهای مورد نظر خود از صندوق بیرون آیند؛ یعنی در واقع دموکراسی منجر به دیکتاتوری مخفی می‌شود.

فریب مردم

وقتی قرار باشد صاحب‌منصبان حکومتی با رأی مردم به قدرت برسند؛ کسانی که حب جاه و مقام دارند و می‌خواهند به قدرت و ثروت برسند، به راحتی می‌توانند با انواع ترفندهای مختلف مثل وعده و وعیدهای دروغ، خریدن رأی و... مردم را فریب دهند و به قدرت برسند. (برخی از این اشکالات را به جمهوری اسلامی هم می‌توان داشت، اما باید دقت داشت که در نظام سیاسی مبتنی بر ولی فقیه اگر مردم از سخنان رهبری که همیشه قبل از انتخابات ملاک‌های کاندیدای اصلح را بیان می‌کند و تذکر می‌دهد، تبعیت کنند به این آسیب‌ها دچار نمی‌شوند).

اشکالات دیگری هم به دموکراسی وارد است که به خاطر عدم اطاله کلام از بیان آن خودداری می‌شود.

در حوزه سیاست حقانیت می‌باشد؛ بدین معنا که منشأ باید‌ها و نبایدهایی که حکومت و حاکم صادر می‌کنند، از کجاست؟ در مقابل این مفهوم واژه «غصب» به کار می‌رود (شبان‌نیا، ۱۳۹۶، ص ۷۲). آیا اکثریتی که بر خلاف فرمایش پیامبر گرامی اسلام ﷺ در غدیر خم، با/بابکر بیعت کردند و امام علیؑ را ۲۵ سال خانه‌نشین کردند، مشروعیت داشتند؟

آیا اکثریتی که در روز عاشورا علیه امام حسینؑ بودند و ایشان را به شهادت رساندند، بر راه درست بودند؟

لذا خداوند متعال در قرآن کریم در این باره می‌فرماید: *وَإِنْ تَطَعُ أَكْثَرُ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ (انعام: ۱۱۶)*: «اگر از اکثریت اهل زمین تبعیت کنی حتماً تو را از راه خدا گمراه می‌کنند»؛ یعنی اگر ملاک در عمل برای کسی «نظر اکثریت» باشد، حتماً گمراه می‌شود؛ بله، ممکن است در مسئله‌ای که حق است اکثریت توافق داشته باشند؛ اینجا تبعیت از اکثریت به خاطر اینکه حق با آنهاست، اشکالی ندارد، اما صرف اکثریت نمی‌تواند ملاک حقانیت باشد.

علامه مصباح در این زمینه می‌فرماید: «ممکن است همه مردم قانون ناحقی را بپذیرند یا هیچ‌کس قانون حقی را نپذیرد... پس مقبولیت و مشروعیت یکی نیستند» (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص ۹۰).

عدم تحصیل رضایت اکثریت

بر فرض که از ضعف‌های اساسی دموکراسی چشم‌پوشی کنیم، و رأی اکثریت را ملاک عمل قرار دهیم و نظر اقلیت را کنار بگذاریم؛ یک اشکال مبنایی مهم به آن وارد است و آن اینکه غالباً نمی‌توان رأی اکثریت را به دست آورد و در واقع توهم اکثریت است نه اکثریت واقعی؛ با یک مثال این اشکال توضیح داده می‌شود:

فرض کنید در یک کشوری واجدین شرایط در انتخابات ریاست جمهوری، ۱۰۰ میلیون نفر باشند. در همه کشورهای عدّه زیادی از مردم در انتخابات شرکت نمی‌کنند و به طور معمول با نظر خوشبینانه ۶۰ الی ۷۰ درصد واجدین شرایط، شرکت می‌کنند. طبق قانون اگر «پنج‌جاه درصد به علاوه یک رأی» به کاندیدی رأی داده شود، او به عنوان کاندیدی مردم انتخاب می‌شود. حال در کشور مذکور، اگر ۶۰ درصد مردم شرکت کنند؛ یعنی ۶۰ میلیون نفر. از این تعداد اگر ۳۱ میلیون نفر به کاندیدی رأی دهند او می‌شود رئیس‌جمهور برای کشوری که فقط ۱۰۰ میلیون نفر واجدین شرایط رأی دارد. درحالی که ۶۹ میلیون نفر از واجدین شرایط به او رأی نداده‌اند، یعنی در واقع او نماینده اقلیت

اشکال دیگر اینکه اگر بر فرض پادشاه انسان متعالی و وارسته‌ای باشد و آن خصوصیات را دارا باشد، هیچ تضمینی وجود ندارد که این‌گونه بماند؛ زیرا إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكَنَ كَفَّارٌ * (علق: ۶ و ۷)؛ «انسان وقتی خود را بی‌نیاز ببیند حتماً طغیان خواهد کرد». کسی که تمام امکانات کشور اعم از قدرت و ثروت در اختیار او باشد، احتمال اینکه طغیان کند، بسیار زیاد خواهد بود. (این اشکال به ولی فقیه وارد نیست؛ زیرا در ادامه خواهد آمد که یکی از شروط ولی فقیه عدالت است و منظور از عدالت، عدم ارتکاب گناه کبیره و عدم اصرار بر گناه صغیره است، یعنی ولی فقیه با یک گناه کبیره ولایت‌اش را از دست خواهد داد و مجلس خبرگان برای همین منظور دائماً بر اعمال و رفتار او نظارت می‌کنند). لذا در طول تاریخ شاید به اندازه انگلستان یک دست، پادشاهی که این‌گونه باشد و این‌گونه بماند وجود نداشته است. علت عقب‌ماندگی در کشور ما نیز به‌خاطر پادشاهان فاسق و فاجر بوده است.

برای ملموس شدن معایب این نوع حکومت، مختصری از وقایعی که در یکی دو قرن گذشته در ایران رخ داده است، بیان خواهد شد.

در دوران قاجار، طی قراردادهای پاریس و ترکمنچای و گلستان، وسعت زیادی از مساحت کشور کاسته شد. در این قراردادها افغانستان، گرجستان، ارمنستان و بخشی از ترکیه از ایران جدا شد (طباطبایی مجد، ۱۳۷۳، ص ۲۸۲-۲۸۶). در زمان پهلوی نیز محمدرضا شاه، در سال ۱۳۵۰ با افتخار، بحرین را - که سرشار از نفت می‌باشد - از کشور جدا کرد.

در جنگ جهانی اول (زمان احمد شاه قاجار) با اینکه ایران بی‌طرفی خود را اعلام کرده بود، روس و انگلیس وارد ایران شدند و کشور را اشغال کردند. قحطی و بیماری باعث شده بود مردم روز به روز در کوچه و خیابان بمیرند. اینها باعث شد که در مدت دو سال ۹ میلیون نفر از جمعیت حدود ۲۰ میلیونی ایران از بین بروند (محمدقلی مجد، ۱۳۸۶، فصل دوم).

با تصویب قانون کاپیتولاسیون، بالاترین مقام مملکت در مقابل یک سگ آمریکایی قرار گرفت (مدنی، ۱۳۸۷، ج ۲، ص ۱۱۰). امیر هوشنگ آریانپور - معاون فرماندهی نیروی دریایی پهلوی - می‌گوید سربازان آمریکایی عصرها در خیابان‌های تهران قدم می‌زدند و از هر زنی که خوششان می‌آمد، او را با زور با خود می‌بردند؛ حتی اگر کنار

در این قسمت لازم است توضیح مختصری درباره مردم‌سالاری اسلامی که مبنای نظام جمهوری اسلامی ایران است، ارائه شود تا نقش بی‌بدیل مردم در سیاست اسلامی تبیین شود.

مشروعیت در حکومت دینی (جمهوری اسلامی) وابسته به حکم خداست و حاکمیت حق خداوند است نه مردم، اما نقش صفر درصدی مردم در مشروعیت حکومت در بحث عینیت‌بخشی و اجرای قوانین الهی، به عنوان مشروعیت، به معنای فقدان نقش مردم و عدم توجه به حقوق آنها نیست. در تحقق حکومت پیامبر، نقش اساسی از آن مردم بود، یعنی آن حضرت با یک نیروی قهری حکومت خویش را بر مردم تحمیل نکردند، بلکه خود مسلمانان از جان و دل با پیامبر بیعت کرده و با رغبت حکومت نبوی را پذیرفتند و کمک‌های بی‌دریغ مردم بود که باعث تحکیم پایه‌های حکومت پیامبر گشت. خودداری ۲۵ ساله امام علی علیه السلام از دخالت در امور اجتماعی نیز به این دلیل بود که مردم با ایشان بیعت نکردند و ایشان با توسل به زور حکومت خویش را تحمیل نکردند (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ج ۱، ص ۲۱).

رضایت، بیعت و رأی مردمان، در عینیت بخشیدن و تحقق کارآمدی حکومت اسلامی دخیل است. هیچ‌گونه تحمیلی بر مردم وجود ندارد؛ زیرا توسل به زور برای دستیابی به حکومت روا نیست. آرای مردم در ایجاد پویایی و پایایی حکومت اسلامی مبتنی بر مردم‌سالاری دینی نقشی بی‌بدیل و اساسی دارد (همان، ص ۲۴).

حکومت پادشاهی

در حکومت پادشاهی اگر شخص شاه انسان متعالی، وارسته، مؤمن و با تقوا، عادل، بصیر، مدیر و مدبر، شجاع و دلسوز مردم باشد، فواید زیادی عائد مردم می‌شود و برای کشور پیشرفت‌های چشمگیری به‌وجود می‌آید. و مردم به رفاه دنیوی و سعادت اخروی می‌رسند، اما اگر پادشاه نه تنها این خصوصیات را نداشته باشد، بلکه فردی خودخواه و خودپرست باشد و فقط به منافع خود بماندیشد، در این صورت پادشاه تمام منابع کشور را در راستای منافع خود و اطرافیان و وابستگان خود قرار خواهد داد و مردم نه تنها هیچ بهره‌ای از حکومت نخواهند برد، بلکه دچار ضررهای جبران‌ناپذیر دنیوی و اخروی خواهند شد و کشور هیچ پیشرفتی نخواهد داشت، بلکه به قهقرا خواهد رفت.

که گاه خودشان نیز جزء سهامداران عمده آنها بودند، حق عمل‌های کلانی به چنگ می‌آوردند، ولی گرفتاری اصلی در این قضیه فقط مسئله رشوه‌خواری یا دریافت حق کمیسیون توسط خانواده سلطنت نبود، بلکه اقدامات آنها الگویی برای تقلید دیگران می‌شد و به صورت منبعی درآمد بود که جامعه را در هر سطحی به آلودگی می‌کشاند (فریدون هویدا، ۱۳۸۸، ص ۹۰).

حکومت اسلامی

در ابتدا حکومت اسلامی به نحو مختصر بررسی می‌شود.

حکومت اسلامی دارای چهار مؤلفه می‌باشد:

حاکم؛

قوانین؛

کارگزاران (مسئولین)؛

مردم.

حاکم در حکومت اسلامی امام معصوم است که علم لدنی (علم الهی) دارد و دلسوزترین فرد به مردم می‌باشد. و مستقیماً از جانب حق تعالی منصوب می‌شود. قوانین هم بر اساس دستورات اسلام وضع می‌شود، به گونه‌ای که سعادت دنیا و آخرت مردم تأمین شود؛ زیرا قانون‌گذار کسی است که خود از وضع قوانین نفعی نمی‌برد و از گذشته و آینده انسان‌ها خبر دارد و مهربان‌ترین کس به مردم می‌باشد. لذا قوانین، بهترین قوانین است و به گونه‌ای وضع می‌شود که انسان‌ها به سعادت دنیوی و اخروی برسند.

کارگزاران در حکومت اسلامی مستقیماً با حکم امام منصوب می‌شوند. حضور مردم در حکومت اسلامی موجب مقبولیت حکومت است نه مشروعیت. مشروعیت حکومت از جانب خداست؛ زیرا خداوند متعال خالق، مالک، مدبر و رازق انسان‌هاست؛ بنابراین او باید نوع حکومت را تعیین کند.

بنابراین با توجه به مطالب فوق می‌توان گفت بهترین نوع حکومت، حکومت اسلامی است، که هیچ‌یک از اشکالات حکومت دموکراسی و پادشاهی را ندارد.

اما نکته مهم این است که حکومت اسلامی در صورتی به اهدافش می‌رسد و می‌تواند مردم را به سعادت دنیوی و اخروی برساند که خواص جامعه و مردم از حاکم - که امام معصوم می‌باشد

همسرش بود (ولی ابرقوئی، ۱۴۰۰ق، ص ۱۰۶). این در حالی بود که به آنان حق توحش نیز داده می‌شد.

روزنامه واشنگتن پست در ۸ مه ۱۹۷۷ نوشت:

«شاه بیشتر اوقات خود را با زنان زیبارو می‌گذراند. وقتی برای اقامت به ویلای اختصاصی‌اش در جزیره کیش می‌رود، برای او با هواپیما از فرانسه مواد غذایی می‌آورند، درحالی‌که بسیاری از روستاییان ایران، با متوسط ۵ گرم پروتئین در هفته به سختی زندگی می‌کنند و بعضی در مدفوع اسب به دنبال جو هضم نشده می‌گردند و یا بچه‌هایشان را به منظور صرف ناهار برای چرا، به صحرا می‌فرستند» (خاطرات من و فرح، ۱۳۸۴ ج ۲، ص ۸۵۴). فریدون هویدا - سفیر شاه در سازمان ملل و برادر امیرعباس هویدا، نخست‌وزیر شاه - در کتاب «سقوط شاه» می‌نویسد: «در سراسر تهران، فقر و بدبختی و مرض بیداد می‌کرد. خیابان‌ها چنان مملو از گدا بود که هر موقع پیاده راه می‌رفتیم، حداقل ده نفر از آنها به دنبالمان روانه می‌شدند و مرتب التماس می‌کردند تا پولی بگیرند» (فریدون هویدا، ۱۳۶۵، ص ۶۷).

در کتاب *خاطرات من و فرح* در مورد فساد شاه آمده است:

«شاه هر وقت از زن شوهرداری خوشش می‌آمد، در حضور شوهرش از زیبایی زن تعریف می‌کرد و شوهر هم که معمولاً از رجال سیاسی بود، وظیفه خود را می‌فهمید و در میانه مجلس خانم را تنها می‌گذاشت و میهمانی را ترک می‌کرد و الا فردا صبح پست و مقام خود را از دست می‌داد» (ص ۸۸۴). روزنامه «فاینشال تایمز» در گزارشی با بررسی دارایی‌های دیکتاتورهای سراسر جهان، می‌نویسد محمدرضا شاه پهلوی ۳۵ میلیارد دلار از ایران خارج کرده است که ۲۰ میلیارد دلار آن از سوی دولت آمریکا مسدود شده است. و این غیر از ۳۸۴ چمدان پر از طلا و جواهرات است که هنگام فرار در ۲۶ دی‌ماه به دستور فرح بسته شد و با خود بردند. که تاج شاهنشاهی با ۳۳۸۰ قطعه الماس، و از نظر قیمت غیرقابل تخمین، جزو آنها بود. (به گزارش خبرنگار حوزه اخبار داغ گروه فضای مجازی باشگاه خبرنگاران جوان، ۲۰ دی‌ماه ۱۳۹۷). فریدون هویدا درباره غارت بیت‌المال در زمان محمدرضا می‌نویسد:

فسادی که درون دربار شاه وجود داشت حقیقتاً ابعاد وحشتناکی به خود گرفته بود. برادران و خواهران شاه به‌خاطر واسطه‌گری برای عقد قرارداد بین دولت ایران و شرکت‌هایی

ب) تمام کارگزاران حکومت - از طریق انتخابات - به وسیله مردم - به طور مستقیم یا غیرمستقیم - انتخاب می‌شوند. (رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس و شوراها و مجلس خبرگان به طور مستقیم و سائر مسئولین حتی رهبر جامعه به طور غیرمستقیم توسط مردم انتخاب می‌شوند).

شرایط ولی فقیه

برای ولی فقیه که قرار است حاکم در زمان غیبت باشد، شروطی بیان شده که عبارت‌اند از:

علم به آموزه‌ها و احکام الهی (فقاہت)؛

برخورداری از کفایت، کاردانی و تدبیر؛

برخورداری از صلاحیت اخلاقی، تقوا و عدالت.

خوانندگان محترم در مورد چرایی و توضیح این شروط و ادله ولایت فقیه می‌توانند به کتب مربوطه رجوع کنند. (عبدالله جوادی، ولایت فقیه ولایت فقاہت و عدالت، تنظیم و ویرایش محمد محرابی؛ محمدتقی مصباح یزدی، حکیمانه‌ترین حکومت، تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا). فقط در مورد عدالت، این نکته تذکر داده می‌شود که منظور از عدالت، عدم گناه کبیره و اصرار نکردن بر گناه صغیره می‌باشد؛ یعنی ولی فقیه با انجام یک کبیره از ولایت ساقط می‌باشد. لذا مجلس خبرگان بر اعمال و رفتار ولی فقیه نظارت دارند؛ بنابراین ولی فقیه نه تنها دیکتاتور نیست، بلکه جلوی دیکتاتوری را می‌گیرد. (در انتخابات ۸۸ وقتی کاندیداهای مغلوب، نتیجه انتخابات را نپذیرفتند و خواستند خلاف قانون عمل کنند، این ولی فقیه بود که تمام‌قد جلوی آنها ایستاد و بیان نمود ذره‌ای از اجرای قانون کوتاه نمی‌آید و جامعه را از هلاکتی حتمی نجات داد). دیکتاتور کسی است که بر اساس منافع خود و هوی و هوس دستور می‌دهد، اما ولی فقیه بر اساس حکم خدا و مصلحت مسلمین فرمان می‌دهد.

بنابر آنچه گذشت، فهمیده می‌شود، بهترین حکومت در زمان غیبت، جمهوری اسلامی است؛ زیرا تمام مزایای حکومت پادشاهی را - در صورتی که پادشاه فردی عادل و صالح و دلسوز مردم باشد - دارد، اما معایب آن را ندارد؛ به‌خاطر اینکه ولی فقیه انسانی متقی، عالم و دلسوز مردم است و دائم از طرف مجلس خبرگان بر رفتار و شرایط او نظارت می‌شود. و به محض از دست دادن یکی از شروط از ولایت ساقط می‌شود.

- کاملاً اطاعت کنند. لذا زمانی که امیرالمؤمنین^ع به حکومت رسید به علت اینکه مردم مطیع ایشان نبودند، حضرت به اهداف خود نرسید. چنانچه در نهج البلاغه به ۲۰ بدعتی که خلفا به‌وجود آوردند و امام نتوانست آنها را از بین ببرد، اشاره می‌کند. مواردی به عنوان نمونه ذکر می‌شود: در حکومت امیرالمؤمنین^ع مردم در جریان نماز تراویح حاضر نشدند سنت عمر را کنار بگذارند و از دستور امام علی^ع سرپیچی کردند (کلینی، ۱۳۷۵، ج ۸، ص ۵۸-۶۳)؛ همچنین ماجرای حکمیت به اصرار خواجه بر امیرالمؤمنین^ع تحمیل شد (این ابی الحدید، ۱۴۰۴ق، ج ۲، ص ۲۰۶). اگر خواص به وظیفه خود در بصیرت‌افزایی عمل کرده بودند و مردم نیز از امام علی^ع اطاعت می‌کردند، با شکست معاویه که حتمی بود سیر تاریخ عوض می‌شد. امام حسن^ع نیز که چند صباحی حکومت اسلامی را به‌دست گرفت به‌خاطر خیانت خواص و عدم همراهی مردم، مجبور به واگذاری حکومت (صلح) به معاویه شد. بنابراین اگر حاکم علی^ع باشد، اما خواص و مردم به وظیفه خود عمل نکنند، حکومت اسلامی به اهداف خود نمی‌رسد. در کشور ما هم متأسفانه مشابه ماجرای حکمیت به‌وقوع پیوست و آن زمانی بود که در فتنه ۸۸ عده‌ای از خواص به وظیفه خود - در بصیرت‌افزایی مردم و اطاعت از رهبری - عمل نکردند که نتیجه آن افزایش تحریم‌ها، خسارت‌های فراوان، تعطیلی بسیاری از مراکز هسته‌ای و کارخانه‌ها، خانه‌نشینی دانشمندان هسته‌ای، تورم‌های بی‌سابقه و در نهایت مشکلات فراوان معیشتی برای مردم و نارضایتی آنان شد و متأسفانه عده‌ای بی‌بصیرت مسئول تمام مشکلات را ساختار حکومت و رهبر جامعه دانستند.

حکومت جمهوری اسلامی

جمهوری اسلامی دو ویژگی منحصر به فرد دارد:

الف) حاکم در جمهوری اسلامی نایب عام امام معصوم می‌باشد. همان‌طور که گذشت بهترین نوع حکومت، حکومتی است که در آن امام معصوم، حاکم بر مردم باشد تا سعادت مردم در دنیا و آخرت تأمین شود. حال در زمان غیبت که امام معصوم وجود ندارد، عقل حکم می‌کند، بهترین حکومت، حکومتی است که حاکم آن در سه شرط لازم برای اداره حکومت اسلامی، یعنی «علم به قوانین الهی»، «عدالت و تقوا» و «کفایت و تدبیر»، سرآمد دیگران و نزدیک‌ترین فرد به معصوم باشد، که به آن «ولی فقیه» گفته می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۹۰-۱۹۵)؛

می ماند و جامعه در معرض سقوط قرار خواهد گرفت.

اگر رهبری بخواهد در هر مسئله‌ای دخالت کند، علاوه بر اینکه متهم به دیکتاتوری می‌شود، این کار موجب می‌شود که دستگاه‌های مربوطه به امید دخالت ورود رهبری، در وظیفه خود کوتاهی کنند. و مردم نیز به امید ورود رهبری، در انتخاب‌های خود دقت لازم را نداشته باشند و مسئولین نالایق سرکار بیایند.

انتظار داشتن همه کارها از رهبر جامعه مثل انتظاری است که بنی‌اسرائیل از حضرت موسی علیه السلام داشتند. حضرت موسی به بنی‌اسرائیل دستور داد: *يا قَوْمِ ادْخُلُوا الْاَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ (مائده: ۲۱)*: «ای قوم (با دشمنان بجنگید) و وارد سرزمین مقدس شوید». آنها گفتند: *فَاذْهَبْ اَنْتَ وَرَبِّكَ فَقاتِلَا اِنَّا هَاهُنَا قَاعِدُونَ (مائده: ۲۴)*: «تو و خدایت بروید با آنها بجنگید ما اینجا نشستیم». جامعه موقعی اصلاح خواهد شد و زمینه‌سازی برای ظهور زمانی فراهم می‌شود که هر کسی وظیفه خود را انجام دهد.

همچنین ورود رهبری در هر کاری باعث می‌شود که مردم هرگز به بصیرت نرسند و در انتخاب‌های خود دقت نکنند به امید اینکه اگر اشتباه کردند خود رهبری او را کنار می‌گذارد. *امام خمینی علیه السلام* - پس از اینکه خیانت‌های بنی‌صدر مشخص شد و مجلس رأی به بی‌کفایتی او داد - فرمود: «من از اول هم با بنی‌صدر مخالف بودم»، اما چرا همان اول این مخالفت خود را بیان نکرد و حتی حکم او را تنفیذ کرد؟ برای اینکه بصیرت مردم افزایش پیدا کند و بدانند در انتخاب خود باید دقت کنند و به امید دخالت ورود امام علیه السلام در هر مسئله‌ای نباشند. و همین باعث شد که دفعه بعد به شهید رجایی رأی دهند. لذا حضرت امام علیه السلام پس از آنکه مجلس رأی به بی‌کفایتی او داد، او را عزل نمودند. کشور قانون دارد و هر کاری باید بر اساس قانون پیش برود.

مقام رهبری در حکومت اسلامی مثل راننده می‌باشد که وظیفه او هدایت کلی جامعه به سمت اهداف والای اسلامی و ابلاغ سیاست‌های کلی نظام می‌باشد. حال اگر دولت و مجلس که مسئولیت اصلاح معیشت مردم را دارند در وظایف خود کوتاهی کردند و معیشت مردم دچار مشکل شد، گرانی‌های کمرشکن به وجود آمد، جوانان بیکار ماندند و برخی به مواد مخدر روی آوردند و مشکلات دیگری به وجود آمد. و قوه قضائیه که وظیفه برخورد با متخلفین را دارد، در وظایف خود کوتاهی کرد و در کشور اختلاس و

و همچنین جمهوری اسلامی تمام مزایای حکومت دموکراسی را دارد؛ زیرا تمام مسئولین از صدر تا ذیل، مستقیم و غیرمستقیم، توسط خود مردم انتخاب می‌شوند و هیچ‌یک از معایب آن را نخواهد داشت در صورتی که مردم و مخصوصاً خواص جامعه از ولی فقیه اطاعت محض داشته باشند.

آسیب‌شناسی جمهوری اسلامی ایران

حال ممکن است پرسیده شود: اگر جمهوری اسلامی، بهترین نوع حکومت است؛ چرا مردم دارای مشکلات زیادی هستند؟ چرا این همه جوان بیکار و برخی معتاد وجود دارد؟ چرا فساد روز به روز بیشتر می‌شود؟ چرا این قدر اختلاس و دزدی در کشور اسلامی وجود دارد؟ چرا رهبر جامعه کاری نمی‌کند؟ چرا جلوی فساد را نمی‌گیرد؟ چرا مسئولین فاسد را برکنار نمی‌کند؟

و...

جواب: چنانچه بیان شد حکومت اسلامی زمانی به اهداف خود می‌رسد که مردم و خواص از رهبر جامعه کاملاً تبعیت کنند. در جمهوری اسلامی نیز زمانی مردم به سعادت دنیا و آخرت می‌رسند که مردم و خواص از ولی فقیه اطاعت مطلق داشته باشند. اگر مردم در زمان انتخابات طبق ملاک‌های رهبری که قبل از هر انتخاباتی توسط ایشان بیان می‌شود، کاندیداها را انتخاب کنند، کاندیداهایی متعهد و متخصص و دلسوز روی کار خواهند آمد. که دغدغه آنان حل مشکلات مردم و منافع ملی خواهد بود، نه منافع شخصی و حزبی خود.

در قانون اساسی وظیفه هر مسئول و نهادی مشخص شده، وظیفه رهبری بیان سیاست‌های کلان جامعه و هدایت جامعه به سمت اهداف والای اسلامی می‌باشد.

وظیفه مبارزه با فساد و برخورد با مسئولین فاسد بر عهده قوه قضائیه است. وظیفه اصلاح معیشت مردم بر عهده مجلس و دولت می‌باشد. بیش از نود درصد بودجه کل کشور در اختیار دولت است. و قوانین کشور را مجلس تصویب می‌کند. وظیفه مبارزه با فساد و برخورد با مسئولین فاسد بر عهده قوه قضائیه است.

در کشور صدها هزار مسئول وجود دارد، مگر رهبر جامعه فرصت می‌کند دائماً بر عملکرد آنان نظارت کند تا هر کدام خلاف کرد او را برکنار کند؟ اگر هم به فرض فرصت کند از وظیفه رهبری باز

دزدی‌های میلیاردری به وجود آمد، نباید رهبر جامعه را مسئول تمامی مشکلات دانست.

مقاله را با چند جمله از سردار دل‌ها - کسی که برای حفظ جان مردم و حفظ امنیت جمهوری اسلامی خود را فدا نمود؛ کسی که امنیت کشور، مديون جان‌فشانی‌های شبانه‌روزی‌های او و یاران شهیدش می‌باشد - به پایان می‌بریم:

برادران! رزمنده‌ها! یادگاران جنگ! یکی از شئون عاقبت‌بخیری نسبت شما با جمهوری اسلامی و انقلاب است. والله! والله! والله! از مهم‌ترین شئون عاقبت‌بخیری این است. والله! والله! والله! از مهم‌ترین شئون عاقبت‌بخیری رابطه قلبی و دلی و حقیقی ما با این حکیمی است که امروز سکان این انقلاب را به دست دارد. در قیامت خواهیم دید مهم‌ترین محور محاسبه این است.

نتیجه‌گیری

برای اینکه ظهور امام زمان عجل الله فرجه محقق شود، لازم است یک حکومتی تشکیل شود که هم جان حضرت را حفظ کند و هم امام زمان عجل الله فرجه را در اهدافش (پر کردن جهان از عدل و داد)، یاری کند. در حال حاضر سه نوع حکومت وجود دارد: دموکراسی، پادشاهی و جمهوری اسلامی. دموکراسی و پادشاهی مزایا و معایبی دارند. جمهوری اسلامی مزایای آنها را دارد، اما معایب آن دو را ندارد. بنابراین جمهوری اسلامی، حکومت مطلوب در عصر غیبت می‌باشد. البته زمانی به اهداف خود می‌رسد که مردم و مسئولین از ولی فقیه تبعیت تام داشته باشند. که این حکومت می‌تواند امام زمان عجل الله فرجه را در اهدافش یاری کند.

منابع

- ابن ابی‌الحدید، عبدالحمید بن هبة الله، ۱۴۰۴ق، *شرح نهج البلاغه*، تصحیح محمد ابوالفضل ابراهیم، قم، کتابخانه آیت‌الله مرعشی نجفی.
- دوبنوا، آن، ۱۳۸۷، *تأمل در مبانی دموکراسی*، تهران، چشمه.
- محمدی‌نیا، اسدالله، ۱۳۸۲، *خاطراتی از خاندان پهلوی*، چ چهارم، قم، سبط اکبر.
- شبان‌نیا، قاسم، ۱۳۹۶، *فلسفه سیاست*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- طباطبایی مجد، غلامرضا، ۱۳۷۳، *معاهدات و قراردادهای تاریخی در دوره*

قاجاریه، تهران، بنیاد موقوفات دکتر محمود افشار.

طوسی، محمد بن الحسن، ۱۴۱۱ق، *الغیبه*، قم، دار المعارف الإسلامیه.

علامه حلی، ۱۳۸۲، *کشف المراد فی شرح تجرید الاعتقاد*، قسم الالهیات، چ دوم، قم، مؤسسه امام صادق.

فریدون هویدا، ۱۳۶۵، *سقوط شاه*، ترجمه حسین ابوترابیان، بی‌جا، اطلاعات.

کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۳۷۵، *اصول الکافی*، ترجمه محمدباقر کمرهای، چ سوم، قم، اسوه.

لاک، جان، ۱۳۸۷، *رساله‌ای درباره حکومت*، با مقدمه‌هایی از کارپنتر و مکفرسون، ترجمه حمید عضدانلو، چ دوم، تهران، نی.

مجد، محمدقلی، ۱۳۸۶، *قحطی بزرگ*، ترجمه محمد کریمی، تهران، مؤسسه مطالعات و پژوهش‌های سیاسی.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، چ دوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

مدنی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۸۷، *تاریخ سیاسی معاصر ایران*، قم، جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

مسعودی، علی بن حسین، ۱۳۶۲، *اثبات الوصیه*، ترجمه محمدجواد نجفی، تهران، اسلامیة.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۲، *پرسش و پاسخ‌ها*، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

_____، ۱۳۹۴، *حکیمانه‌ترین حکومت؛ کاوشی در نظریه ولایت فقیه*، تدوین و نگارش قاسم شبان‌نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

_____، ۱۳۷۷، *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش شهید محمد شهبازی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

ولی ابرقوئی، روح‌الله، ۱۴۰۰، *دکل (مستند داستانی گام دوم)*، چ هشتم، قم، شهید کاظمی.

هویدا، فریدون، ۱۳۸۸، *سقوط شاه*، چ دهم، تهران، اطلاعات.

دلدم، اسکندر، ۱۳۸۴، *خاطرات من و فرج*، چ چهارم، تهران انتشارات به آفرین


مزیانی، محمدصادق، ۱۳۷۴، «حکومت اسلامی در عصر انتظار»، *حوزه*، ش ۷۱ و ۷۰.

نوع مقاله: ترویجی

رویکردی نو به روایات نهی کننده از تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت

h-emamifar@araku.ac.ir
mahdifarahani09307872268@gmail.com

حمید امامی فر / استادیار گروه معارف اسلامی دانشگاه اراک

 orcid.org/0000-0001-6287-0165

مهدی زنگاری / طلبه سطح یک حوزه علمیه اراک

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۲/۰۵

چکیده

تشکیل حکومت اسلامی، از مهم‌ترین مسائلی است که در اعصار اسلامی همواره مورد بحث و مناقشه میان مخالفین و موافقین بوده است. منتقدین نظریه تشکیل حکومت اسلامی بر این باورند که گزارش‌ها و روایاتی از ائمه وجود دارد که دلالت بر سکوت در مقابل طغیان‌کنندگان و ظلم‌ظالمان دارند. از نگاه ایشان این روایات در اصطلاح، حاکم و مقدم بر آیات و روایاتی هستند که دلالت بر وجوب مقاومت و دفاع و قیام در برابر سرکشان دارند؛ به همین جهت، تشکیل حکومت اسلامی و قیام در برابر آنها جایز نیست. از منظر ایشان اطلاق این روایات به‌گونه‌ای است که هر نوع اقدامی را نهی کرده است. در این پژوهش با روش تحلیلی - توصیفی، به بررسی مهم‌ترین روایات مورد استناد مخالفین نظریه تشکیل حکومت اسلامی پرداخته‌ایم. از نظر نگارندگان، دلیل‌هایی که مخالفین تشکیل حکومت اسلامی به آن استناد می‌کنند ناقص است و مطلوب ایشان را ثابت نمی‌کند. به نظر می‌رسد با در نظر گرفتن ظرف زمانی و مکانی و شرایط صدور آنها، معلوم می‌شود نه تنها این روایات دلالتی بر سکوت ندارند، بلکه به‌عکس، دلالت بر قیام علیه طاغیان دارند؛ البته دلالت آنها بر قیام، به‌صورت مطلق و کلی نیست، بلکه وابسته به شرایط خاص است و از اطرف دیگر عمل به این روایات موجب تعطیلی احکام مهم اسلام اعم از احکام مالی و احکام دفاع ملی و یا احکام جزایی می‌شود.

کلیدواژه‌ها: حکومت، حکومت اسلامی، دین، سکوت، طاغوت، قیام.

مقدمه

نیز داده شده است که مهم‌ترین وجه نوآوری این پژوهش علاوه بر دو وجه قبل، می‌باشد.

سیر مباحث در این پژوهش از قرار ذیل است:

الف) تعریف حکومت دینی؛

ب) روایات مخالف؛

ج) پاسخ‌های تفصیلی؛

د) پاسخ‌های اجمالی و کلی.

۱. تعریف حکومت دینی

حکومتی که تمام ارکان آن بر اساس نظام دینی تشکیل شده باشد و از حیث صورت اولاً قوانین و مقررات اجرایی آن برگرفته از احکام دینی است؛ ثانیاً حاکم آن حکومت از طرف خداوند یا به صورت اذن خاص و یا عام انتخاب شده است، حکومت دینی نامیده می‌شود. البته تعاریف دیگری از حکومت دینی وجود دارد، ولی این معنا از حکومت دینی معنایی ایدئال است. از آنجا که بحث اصلی مقاله در این مورد نیست از پرداختن به دیدگاه‌ها و نظرات مختلف و حل و فصل آنها پرهیز می‌کنیم (ر.ک: مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ج ۱، ص ۴۷).

۲. روایات نهی‌کننده از تشکیل حکومت دینی

۲-۱. روایت اول:

(محمد بن یحیی)، عن أحمد بن محمد، عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عیسی، عن الحسين بن المختار، عن أبي بصیر، عن أبي عبدالله علیه السلام قال: كل راية ترفع قبل قيام القائم فصاحبها طاغوت يعبد من دون الله عزوجل (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۹۵)؛ هر پرچمی که قبل از قیام قائم ما بالا آورده شود، پس صاحب آن طاغوتی است که به غیر از خدا پرستش می‌شود. این روایت از طرق دیگر نقل شده که اسناد معتبری ندارند (نعمانی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۱۵).

بررسی

پیش از ورود به تحلیل این روایت تذکر نکته‌ای کلی ضروری است. فهم و شناخت نسبت به مسائل دینی، تحلیل آیات و روایات، نیاز به

مبحث حکومت اسلامی، از مباحث مهم و چالشی در علوم اسلامی است. این مسئله بعد از تشکیل حکومت جمهوری اسلامی ایران، تشدید شده و شبهات و بحث‌های بیشتری در سازگاری آن با عقل و نقل مطرح شده است. این شبهات همچنان بین متخصصین و غیرمتخصصین در علوم اسلامی وجود دارد. از دلایلی که مورد استناد مخالفین تشکیل حکومت دینی قرار می‌گیرد، تعدادی از روایات است که ظهور ابتدایی آنها در عدم تشکیل حکومت دینی در زمان غیبت است. ایشان بر این باورند که مضمون این روایات، سکوت در برابر حکومت‌های جابرانه و ظالمانه به‌خصوص در زمان غیبت است. در پژوهش پیش رو برآنیم که میزان صحت و وسقم این نگاه را با روشی توصیفی - تحلیلی بررسی نماییم.

در این زمینه آثاری منتشر شده است از جمله:

- *ولایة الأمر فی عصر الغیبة و کتاب المرجعیة و القیادة*،

سید کاظم حائری، ۱۴۲۴ق؛

- *ولایت فقیه*، سید روح‌الله موسوی خمینی، ۱۳۸۱؛

- *دراسات فی ولایة الفقیه*، حسینعلی منتظری، ۱۴۰۹ق؛

- *الولایة الالهیة الاسلامیة او الحکومة الاسلامیة*، محمد مؤمن،

۱۴۲۵ق؛

- *ثلاث رسائل*، سید مصطفی خمینی، ۱۳۷۶؛

- «نقد و بررسی روایات نافی حکومت و قیام در عصر غیبت و

انتظار»، محمدعلی قاسمی، ۱۳۸۲، *انتظار موعود*، ش ۷، ص ۱۳-۱؛

- «نقد و بررسی احادیث مخالف قیام در زمان غیبت امام

زمان علیه السلام»، اسماعیل قربانی، *فصلنامه ژرفا*، زمستان ۹۱، ش ۴، ص ۱-۶.

در پژوهش پیش رو برآنیم که اولاً مهم‌ترین روایاتی که در این زمینه مخالفین تشکیل حکومت به آن استناد می‌کنند را مورد نقد و بررسی قرار دهیم که با پاسخ به آنها، پاسخ به دیگر شبهات نیز میسر است؛ ثانیاً جمع‌بندی کامل این روایات و پاسخ تفصیلی به هر کدام در قالب یک مقاله مستقل، صورت پذیرفته و این کار با توجه به درس‌های خارج اساتید و کتاب‌های مهم علمای اسلامی که کمتر مورد توجه قرار گرفته است؛ مانند کتاب *ثلاث رسائل* و یا *الولایة الالهیة* و همچنین کتب مهم *آیت‌الله سید کاظم حائری* انجام شده است؛ ثالثاً علاوه بر جواب‌های تفصیلی که به روایات مخالف داده شده، دو جواب کلی که قابل صدق بر تمام روایات مخالف است

یگانه‌ای که شریک ندارد و خود را واپایید که به خدا سوگند مردی از شما که گله گوسفند دارد و برای آنها چوپانی دانانتر به وضع گوسفندان از او بیاید آن چوپان نخستین را بیرون کند و این مردی را که دانانتر به وضع گوسفندان اوست به جای او گذارد. به خدا سوگند اگر برای یک نفر از شما دو جان بود که با یکی از آنها (در زندگی) نبرد می‌کردید و تجربه می‌آموختید و دیگری به جای می‌ماند و با آن بدان چه برای او آشکار شده بود (و تجربه آموخته بود) کار می‌کرد (چه خوب بود)، ولی (متأسفانه) یک جان بیشتر نیست و چون آن یک جان بیرون رفت به خدا قسم که (وقت پیشیانی و) توبه از دست خواهد رفت، پس شما خود بهتر می‌توانید (رهبر) برای خویش انتخاب کنید. اگر یکی از ما خاندان به نزد شما آمد (و شمارا به خروج و قیام دعوت کرد) بنگرید تا روی چه منظور و هدفی می‌خواهید خروج و قیام کنید و (برای توجیه کار خود و عذر تراشی) نگویند: زید خروج کرد (پس برای ما هم این کار جایز است)؛ چراکه زید مرد دانشمند و راست‌گویی بود و شمارا به خویشستن دعوت نمی‌کرد، بلکه او شما را به آنچه مورد پسند و رضایت آل محمد ﷺ است، دعوت می‌کرد و اگر پیروز شده بود، به‌طور مسلم به همان که شما را به‌دو دعوت کرده بود (یعنی همان عنوان پسندیده یا پسند آل محمد) وفاداری می‌نمود (و حق را به اهلش می‌سپرد) جز این نبود که او در مقابل حکومتی قیام کرد که از هر جهت فراهم و آماده دفاع از او بود و می‌خواست آن (قدرت فشرده) را درهم بکوبد (و از این جهت موفق بشکست آن نشد)، ولی آن کس که امروز خروج کند، شما را به چه چیز دعوت می‌کند؟ آیا به همان پسند آل محمد ﷺ دعوت کند؟ ما شما را گواه می‌گیریم که به چنین کسی راضی نیستیم (و مورد پسند ما نیست) و او امروزه که کسی با وی همراه نیست نافرمانی ما کند و هنگامی که پرچم‌ها و بیرق‌ها را پشت سر خود ببیند سزاوارتر است که سخن ما را نشنود (و به‌خواست ما عمل ننماید)، مگر کسی که همه فرزندان فاطمه گرد او جمع شوند (و با او همراهی کنند). به خدا سوگند آن کس را که شما می‌خواهید نیست، مگر کسی که همه (بنی فاطمه) بر گرد او جمع شوند، همین که ماه رجب شد به‌نام خدای عزوجل رو آورید و اگر

تخصص و تبحر، همانند هر علم دیگری دارد. فهم و استنباط مسائل دینی نیاز به نگاه جامع و فهم عمیق دارد که با سال‌ها ممارست در علوم مختلفی؛ چون ادبیات عرب، تاریخ، اصول فقه، فقه، رجال، درایه و... حاصل می‌شود. روایات مجموعه‌ای درهم‌تنیده هستند که فهم نگاه دینی و استنباط نظر دین نیاز به دیدن مجموعی آنها دارد. شرایط صدور حدیث، مخاطب حدیث، تقیه یا عدم تقیه، سند حدیث، نوع دلالت احادیث و... باید مورد بررسی قرار گیرد که بتوان به فهم نگاه دین در یک مسئله رسید.

با توجه به این مقدمه، مقصود واقعی امام ﷺ در این روایات را باید در کنار دیگر روایات در این زمینه قرار دهیم. در این بخش به نقل روایاتی می‌پردازیم که منظور امام ﷺ را در این زمینه بهتر روشن می‌کند:

۱. روایت عیص بن قاسم از امام صادق ﷺ؛ بر اساس آن، هر قیام و خروجی باطل نیست:

عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ صَفْوَانَ بْنِ يَحْيَى عَنْ عَيْصِ بْنِ الْقَاسِمِ قَالَ سَمِعْتُ أَبَا عَبْدِ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ عَلَيْكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَخَدَةَ لَا شَرِيكَ لَهُ وَأَنْظُرُوا لِأَنْفُسِكُمْ فَوَاللَّهِ إِنْ الرَّجُلُ لَيَكُونُ لَهُ الْعَنَمُ فِيهَا الرَّاعِي فَإِذَا وَجَدَ رَجُلًا هُوَ أَعْلَمُ بِعَنَمِهِ مِنَ الَّذِي هُوَ فِيهَا يُخْرِجُهُ وَيَجِيءُ بِذَلِكَ الرَّجُلِ الَّذِي هُوَ أَعْلَمُ بِعَنَمِهِ مِنَ الَّذِي كَانَ فِيهَا وَاللَّهِ لَوْ كَانَتْ لِأَحَدِكُمْ نَفْسَانِ يُقَاتِلُ بَوَاحِدَةٍ يُجْرِبُ بِهَا ثُمَّ كَانَتْ الْأُخْرَى بَاقِيَةً فَعَمَلِ عَلِيٍّ مَا قَدِ اسْتَبَانَ لَهَا وَلَكِنْ لَهُ نَفْسٌ وَاحِدَةٌ إِذَا ذَهَبَتْ فَقَدْ وَاللَّهِ ذَهَبَتِ التَّوْبَةُ فَأَنْتُمْ أَحَقُّ أَنْ تَخْتَارُوا لِأَنْفُسِكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ أَنْتُمْ مِنْهَا فَانظُرُوا عَلَى أَيْ شَيْءٍ تَخْرُجُونَ وَلَا تَقُولُوا خَرَجَ زَيْدٌ فَإِنْ زَيْدٌ كَانَ عَالِمًا وَكَانَ صَدُوقًا وَلَمْ يَدْعُكُمْ إِلَى نَفْسِهِ إِنَّمَا دَعَاكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ وَلَوْ ظَهَرَ لَوْفِي بِمَا دَعَاكُمْ إِلَيْهِ إِنَّمَا خَرَجَ إِلَى سُلْطَانٍ مُجْتَمِعٍ لِيَنْقُضَهُ فَالْخَارِجُ مِنْهَا الْيَوْمَ إِلَى أَيْ شَيْءٍ يَدْعُوكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ ﷺ فَتَحْنُ نَشْهَدُكُمْ أَنَّا لَسْنَا نَرْضَى بِهِ وَهُوَ يَعْصِينَا الْيَوْمَ وَلَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ وَهُوَ إِذَا كَانَتِ الرَّايَاتُ وَالْأَلْوِيَّةُ أَجْدَرُ أَنْ لَا يَسْمَعَ مِنْهَا إِلَّا مَعَ مَنْ اجْتَمَعَتْ بَنُو فَاطِمَةَ مَعَ فَوَاللَّهِ مَا صَاحِبِكُمْ إِلَّا مَنْ اجْتَمَعُوا عَلَيْهِ إِذَا كَانَ رَجَبٌ فَأَقْبِلُوا عَلَى اسْمِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَإِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَتَأَخَّرُوا إِلَى سَعْبَانَ فَلَا ضَيْرَ وَإِنْ أَحْبَبْتُمْ أَنْ تَصُومُوا فِي أَهْلِيكُمْ فَلَعَلَّ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ أَقْوَى لَكُمْ وَكَفَاكُمْ بِالسُّبْيَانِيَّ غَلَامَةً؛

امام صادق ﷺ فرمود: بر شما باد به تقوا و ترس از خدای

خواستید تا ماه شعبان هم عقب اندازید زانی نیست (و عیبی ندارد) و اگر بخواهید ماه رمضان هم (اقدام به کاری نکنید و) فریضه روزه را در میان خاندان خود بگیرید شاید این کار موجب نیروی بیشتری برای شما باشد و همان خروج سفیانی (برای علامت و نشانه) شما را بس است (و آن نشانه حتمی است) (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۶۴).

در این روایت، امام صادق ع برای افراد قیام کننده علیه حکومت‌ها، ملاک‌هایی را مشخص می‌نماید و به مردم توصیه می‌کند، در صورتی به قیامی بپیوندد که این ویژگی‌ها را داشته باشد:

۱. مردم را دعوت به آنچه مورد رضایت محمد و آل محمد ع کند و نه اینکه مردم را به سمت خویش دعوت کند؛
۲. عالم به حکم اسلام باشد و قیامی که ترجیح دارد را از قیام حرام تشخیص دهد؛
۳. قصد قطعی داشته باشد که بعد از پیروزی، حکومت را به ائمه ع تحویل بدهد.

امام صادق ع، جناب زید را نمونه این مثال خود ذکر می‌کنند که چنین معیارهایی داشت و از طرفی مردم را نهی می‌کنند از اینکه، برای توجیه هر قیامی به قیام زید تمسک جویند؛ چراکه به فرمایش امام صادق ع زید، عالم و صدوق بود و مردم را به سمت خودش نخوانده بود، بلکه مردم را به آنچه مورد رضایت محمد و آل محمد ع بود دعوت می‌کرد و اگر پیروز می‌شد به آنچه وعده داده بود عمل می‌کرد (حکومت را تحویل امام می‌داد)؛ بنابراین در این روایت، امام صادق ع هر قیامی را نفی نمی‌کنند، بلکه به نوعی شاخصی برای قیام‌کنندگان مطرح می‌کنند. می‌توان گفت که شاید به قرینه آخر روایت، تصور مردم این بوده که شاید برخی از این قیام‌کنندگان، همان مهدی موعودی ع باشند که در روایات نبوی ص به آن وعده داده شده است. امام صادق ع در آخر این روایت تذکر می‌دهند که نشانه قطعی ظهور آن منجی بشریت ع که شما به دنبال او هستید، خروج سفیانی است و نباید افراد دیگر با او اشتباه گرفته شوند. در نهایت می‌توان گفت: کسی که مردم وظیفه تبعیت از او در امر قیام را دارند، اولاً نباید ادعای مهدویت داشته باشد و ثانیاً باید معیارهای سه‌گانه‌ای که در روایت ذکر شد را دارا باشد.

۲. روایت دیگری که فضیل ر بعد از شهادت زید بن علی از

امام صادق ع نقل می‌کند:

حَدَّثَنِي نَصْرُ بْنُ الصَّبَّاحِ، قَالَ حَدَّثَنَا إِسْحَاقُ بْنُ مُحَمَّدٍ الْبَصْرِيُّ، قَالَ حَدَّثَنِي عَلِيُّ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، قَالَ أَخْبَرَنِي فَضِيلُ الرَّسَّانِ، قَالَ: دَخَلْتُ عَلَى أَبِي عَبْدِ اللَّهِ ع بَعْدَ مَا قُتِلَ زَيْدُ بْنُ عَلِيٍّ رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ، فَأَدْخَلْتَنِي بَيْتًا جُوفَ بَيْتِ فَقَالَ لِي يَا فَضِيلُ قُتِلَ عَمِّي زَيْدٌ قُلْتُ نَعَمْ جُعِلْتُ فِدَاكَ، قَالَ رَحِمَهُ اللَّهُ أَمَا إِنَّهُ كَانَ مُؤْمِنًا وَكَانَ عَارِفًا وَكَانَ عَالِمًا وَكَانَ صِدْقًا، أَمَا إِنَّهُ لَوْ ظَفِرَ لَوْفِي، أَمَا إِنَّهُ لَوْ مَلَكَ لَعَرَفَ كَيْفَ يَضَعُهَا؛

ای فضیل عمومی زید کشته شد؟ گفتیم: بله فدایت شوم. فرمود: خدا او را رحمت کند، مؤمن و عارف و عالم و راست‌گو بود اگر پیروز می‌شد به عهد خود وفا می‌کرد، اگر زمامدار می‌شد می‌دانست باید چه کند و در اختیار که بسپارد (شیخ طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۸۵).

مرحوم مامقانی بعد از بیان این روایت می‌گوید:

از اینجا آشکار می‌شود که هدف زید از قیام، بیرون کردن خلافت از دست غاصبان و قرار دادن خلافت در دست شایستگان آن بود. او امامت امام باقر و امام صادق ع را تصدیق می‌کرد و لیکن چنین تصدیقی را از پیروانش هم مخفی می‌نمود تا به امام صادق ع ضرری وارد نشود (مامقانی، ۱۴۳۱ق، ج ۲۹، ص ۲۴۴).

بنابراین اگر افرادی که قیام می‌کنند، مردم را به سمت تشکیل حکومت دینی بخواهند و موجب از بین رفتن موانع حکومت حضرتش شوند و قصد قطعی داشته باشند که حکومت را به ایشان تحویل دهند، نه تنها این قیام مورد مذمت ائمه ع نیست، بلکه مورد تأیید آنها نیز است.

۲-۲. روایت دوم؛ روایت زکریای نقاض از امام باقر ع:

حُمَيْدُ بْنُ زِيَادٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ مُحَمَّدٍ الْكِنْدِيِّ عَنِ غَيْرِ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ عَنِ ابْنِ عُثْمَانَ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ الْأَخْوَلِ وَالْفَضِيلِ بْنِ يَسَارٍ عَنِ زَكْرِيَّا النَّقَاضِ عَنِ أَبِي جَعْفَرٍ ع قَالَ سَمِعْتُهُ يَقُولُ النَّاسُ صَارُوا بَعْدَ رَسُولِ اللَّهِ ص بِمَنْزِلَةِ مَنْ اتَّبَعَ هَارُونَ ع وَمَنْ اتَّبَعَ الْعِجْلَ وَإِنَّ أَبَا بَكْرٍ دَعَا فَأَبَى عَلِيٌّ ع إِلَّا الْقُرْآنَ وَإِنَّ عُمَرَ دَعَا فَأَبَى عَلِيٌّ ع إِلَّا الْقُرْآنَ وَإِنَّ عُثْمَانَ دَعَا فَأَبَى عَلِيٌّ ع إِلَّا الْقُرْآنَ وَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَحَدٍ يَدْعُو إِلَى أَنْ يَخْرُجَ الدَّجَالُ إِلَّا سَيَجِدُ مَنْ يُبَايِعُهُ وَمَنْ رَفَعَ رَايَةَ ضَلَالَةٍ فَصَاحِبُهَا طَاغُوتٌ؛

مردم پس از رسول خدا ص به منزله کسانی شدند که پیرو

از مسیر خداوند بدون علم ایجاد کند، درحالی که زید قسم به پروردگار از کسانی است که مخاطب این آیه است: «و جهاد کردند در راه خدا حق جهادش...».

بررسی

همان طور که در روایت آمده است، پاسخ حضرت رضای علیه السلام به مأمون زمانی که درباره این دسته از روایات سؤال می کند، این است که این روایات درباره کسانی است که به غیر حق ادعای امامت می کنند و قصد گمراه کردن مردم را دارند و اگر این ادعا را نداشته باشند، بلکه هدفشان از بین بردن موانع برای حکومت ائمه معصومین علیهم السلام باشد، مورد تحسین واقع می شوند، همان طور که در این روایت در مورد زید بن علی بن الحسین علیه السلام چنین تحسینی نقل شده است.

آیت الله مؤمن می گوید:

از آنجایی که یکی از معانی طاغوت، شخصی است که در کفر و عصیان، تجاوز کرده است، امکان دارد که طاغوت در این روایت، انصراف به حکومتی داشته باشد که در مقابل خداوند و برای عصیان خداوند، پرچم برافراشته و نه برای اهداف مقدس که در روایت به آن اشاره شده است (مؤمن، ۱۴۲۵ق، ج ۳، ص ۱۱۶).

از طرف دیگر، اگر بنا بر ظاهر روایت گفته شود که هر پرچمی قبل از قیام حضرت مهدی علیه السلام بلند شود، باطل است، در این صورت هیچ توجیهی برای روایاتی که پرچم یمانی را «رایة الهدی» (پرچم هدایت) معرفی کرده اند (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۲۵۵-۲۵۶)، نخواهیم داشت؛ بنابراین می فهمیم که هر نوع قیامی قبل از قیام حضرت باطل نیست (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۳۸). بنابراین با توجه به این نکاتی که گفته شد، فهمیده می شود که هر پرچمی قبل از قیام حضرت مهدی علیه السلام باطل نیست.

۲-۴. روایت چهارم؛ از امام سجاده علیه السلام در ناموفق بودن حکومت های قبل از ظهور

عَلِيُّ بْنِ إِبْرَاهِيمَ عَنْ أَبِيهِ عَنْ حَمَّادِ بْنِ عَيْسَى عَنْ رَبِيعِ رَفَعَهُ عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ علیه السلام قَالَ: وَاللَّهِ لَا يَخْرُجُ وَاحِدٌ مِنَّا قَبْلَ خُرُوجِ الْقَائِمِ علیه السلام إِلَّا كَانَ مَثَلَهُ مَثَلِ فَرَّخِ طَارٍ مِنْ وَكْرِهِ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ جَنَاحَاهُ فَأَخَذَهُ الصَّيَّانُ فَعَبَثُوا بِهِ (كَلْبَنِي، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۶۴)؛ امام سجاده علیه السلام می فرماید: به خدا سوگند هیچ یک از ما پیش از

هارون علیه السلام گردیدند و کسانی که بیرو گوساله شدند و راستی که ابوبکر به دعوت برخاست و علی علیه السلام جز حکم قرآن نخواست و عمر به دعوت برخاست و علی علیه السلام جز حکم قرآن نخواست و عثمان به دعوت برخاست و علی علیه السلام جز حکم قرآن نخواست و هیچ کس دعوت به قیام نکند و متصدی حکومت اسلامی نگردد - تا زمان خروج دجال - جز آنکه کسانی با او بیعت کنند و ریاست او را بپذیرند و هر که پرچم گمراهی برافرازد سرکش و ناحق باشد (کلبنی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۹۶).

بررسی

۱. در روایت ذکر شده است که اگر کسی پرچم ضلالتی برافراشته سازد، صاحبش طاغوت است، نه اینکه همه پرچم ها، پرچم گمراهی باشند.

۲. اگر به ظاهر این روایاتی که نهی از هرگونه قیام می کنند، تمسک شود مضمون این روایات مخالف با قرآن کریم است؛ همان گونه که شهید سید محمد باقر حکیم می گوید: «آنچه در چنین روایاتی آمده است که: «کل رایة ترفع قبل قیام قائم فصاحبها طاغوت یبعد من دون الله عزوجل». اگر اخذ به ظاهر روایت کنیم با روح قرآن و آیاتی که دلالت بر وجوب مقاومت در برابر کفر و طغیان و فساد و ظلم دارد، منافات دارد... (ر.ک: محمد: ۳۵؛ ممتحنه: ۳-۱؛ حکیم، ۱۴۲۰ق، ص ۱۱۱).

۲-۳. روایت سوم؛ روایت امام رضا علیه السلام در مورد زید بن علی بن الحسین

فَقَالَ الرَّضَا علیه السلام إِنَّ زَيْدَ بْنَ عَلِيٍّ لَمْ يَدْعُ مَا لَيْسَ لَهُ بِحَقٍّ وَإِنَّهُ كَانَ أَتَقَى لِلَّهِ مِنْ ذَلِكَ إِنَّهُ قَالَ أَدْعُوكُمْ إِلَى الرِّضَا مِنْ آلِ مُحَمَّدٍ علیه السلام وَإِنَّمَا جَاءَ مَا جَاءَ فِيمَنْ يَدْعِي أَنْ اللَّهُ تَعَالَى نَصَّ عَلَيْهِ ثُمَّ يَدْعُو إِلَى غَيْرِ دِينِ اللَّهِ وَيُضِلُّ عَنْ سَبِيلِهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَكَانَ زَيْدٌ وَاللَّهُ مِمَّنْ خُوِطِبَ بِهَذِهِ الْآيَةِ وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ؛

امام رضا علیه السلام فرمود: همانا زید بن علی، ادعای نابحق برای خود نکرده است و او از خدا در این مورد پروا داشت، او گفت: من شما را دعوت به فرد مورد رضایت از آل محمد علیهم السلام می کنم. آن روایاتی که در مورد نهی از قیام آمده است، تنها در مورد کسانی است که ادعا کنند که خداوند متعال تصریح به اسم او نموده است و مردم را به غیر دین خدا دعوت کند و گمراهی

ظهور حضرت قائم عج خروج نکند، جز آنکه حکایتش حکایت جوجه‌ای است که پیش از درآمدن بال‌هایش از میان آشیانه خود پرواز کند، پس کودکان او را بگیرند و با او بازی کنند.

بررسی

چند نکته باید درباره این روایت ملاحظه شود:

۱. همان‌طوری که علامه مجلسی هم بیان کرده‌اند این روایت از جهت سندی مرفوع است (مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۶، ص ۲۵۹)؛ یعنی برخی از راویان از سند روایت افتاده و ذکر نشده و مصداق حدیث مرسل قرار گرفته است. مگر اینکه گفته شود سند تا حماد صحیح است و حماد نیز از اصحاب اجماع است، لذا دیگر اهمیتی ندارد که توجه به روایت دیگر که قبل از حماد می‌باشند، شود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۲).

۲. امکان جعل این روایات از سمت دستگاه حکومتی عباسیان و امویان برای منصرف کردن قیام سادات علوی علیه آنها وجود دارد. بدین‌گونه که آنها به سبب این روایات به شک و تردید بیفتند که آیا این قیام شرعی می‌باشد یا خیر و از قیام خود منصرف شوند (همان، ۱۴۰۹ق، ج ۱ ص ۲۲۲، خمینی، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۶۳).

۳. دو احتمال در کلمه «مِنَا» در روایت وجود دارد:

اول اینکه منظور «مِنَا» در روایت، خود ائمه ع باشند، نه جمیع علویان و منتسبین به آنها؛ یعنی امام ع نمی‌خواهند دیگران را از قیام نهی کنند، بلکه خبری از آنچه در مورد خود اهل‌بیت ع واقع می‌شوند، می‌دهند. در این صورت از آنجاکه شیعیان انتظار و توقع قیام و خروج مسلحانه از ائمه را داشتند و اصرار بر این امر می‌کردند، امام ع با این بیان غیبی، انتظار ایشان را تعدیل می‌کنند؛ یعنی اگر قبل از قیام مهدی موعود عج قیامی از ما صورت پذیرد، به علی مانند نبودن افرادی که یاور حقیقی باشند، آن قیام موفق نخواهد شد و موجب می‌شود که حجت خدا کشته شود. با توجه به برداشت اول این روایت در مقام بیان نهی از قیام برای دیگران نیست و دلالتی بر این موضوع ندارد.

در تأیید همین معنا از کلمه «مِنَا» شواهدی نیز وجود دارد که در ادامه به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

شاهد اول؛ داستان هارون مکی:

مأمون رقی می‌گوید: خدمت امام صادق ع شرفیاب بودم،

ناگهان، سهل‌بن حسن خراسانی وارد شد و بر امام سلام کرد و گوشه‌ای نشست، سپس عرض کرد: شما اهل‌بیت، سزاوار پیشوایی و امامت هستید، چه چیز شما را در جهت دفاع از حق خود بازمی‌دارد با اینکه صد هزار پیرو مسلح دارید که در رکاب شما آماده جان‌نثاری هستند؟ حضرت به وی فرمود: بنشین، سپس دستور داد تنور را روشن کردند. به او فرمان داد تا وارد تنور شود و میان شعله‌های آن بنشیند. خراسانی عذر آورد و عرض کرد: سرور! مرا در آتش معذب مگردان و ببخش و از آنچه گفتم معاف دار، حضرت او را معاف داشت، در این میان، هارون مکی یکی از یاران حضرت، که کفش خود را به دست گرفته بود، وارد شد و به حضرت سلام کرد. امام ع به او فرمود: کفش خود را رها کن و وارد تنور شو و در آن بنشین، او نیز اطاعت کرده و بی‌درنگ وارد تنور شد و در آن نشست. حضرت به سخن خود با مرد خراسانی ادامه داد و اوضاع خطه خراسان را چنان برای خراسانی تشریح می‌کرد که گویی حضرت خود، در آنجا حضور داشته است. سپس به آن شخص فرمود: برخیز و داخل تنور را بنگر، آن شخص می‌گوید: وقتی به داخل تنور نظر افکندم، یار امام ع را صحیح و سالم دیدم که راحت در آن نشسته! سپس از تنور خارج شد و بر ما سلام کرد. امام ع به مرد خراسانی فرمود: چند نفر همانند این شخص (هارون مکی) در خراسان یافت می‌شود؟ عرض کرد: به خدا سوگند! حتی یک نفر نیز وجود ندارد. حضرت فرمود آگاه باشید! تا آن زمان که حتی پنج‌تن یاور نداشته باشیم، هرگز دست به قیام نخواهیم زد. ما آگاه‌تر از شما ایم چه زمانی قیام کنیم (ابن شهر آشوب، ۱۳۷۹، ج ۴، ص ۲۳۷).

در این روایت سهل‌بن حسن خراسانی در مقام سؤال از قیام و اصرار بر قیام خود حضرت دارند، امام ع نیز در پاسخ از علت عدم قیام خود می‌گویند و از این روایت نمی‌توان حرمت قیام افرادی غیر از اهل‌بیت ع را استنباط کرد.

شاهد دوم؛ روایت امام صادق ع:

یکی از اصحاب امام صادق ع اصرار بر قیام امام صادق ع داشت و حضرت در پاسخ به سدی فرمودند: اگر شیعیان من، تعدادشان به اندازه این گوسفندان بود، همانا قیام می‌کردم؛ در ادامه روایت سدی می‌گوید که من گوسفندها را شمردم، ۱۷ عدد بودند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۳).

علامه مجلسی ذیل این روایت می‌گوید:

خرج ولا یخرج منا اهل البیت»، نه مطلق علویون یا فاطمیون؛ ثانیاً امام صادق^ع در مقام بیان حکم شرعی نیستند، بلکه یک امر غیبی را بیان می کنند که خروج کننده از ما اهل بیت^ع دچار مصائبی می شود (منتظری، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۲۶).

روایت (روایت منسوب به امام سجاده^ع) با تعبیر دیگری نیز وجود دارد که مؤید نگاه اختیار شده ماست؛ اگرچه سند روایت خیلی قوی نیست (نعمانی، ۱۳۹۷، ج ۱، ص ۱۹۹).

به تعبیر آیت الله سید کاظم حائری این روایات اشاره به قضیه خارجی دارند؛ یعنی اهل بیت^ع بیان کرده اند که قیام آنها منجر به شکست می شود تا زمان امام مهدی^ع و نمی توان از این روایات یک قضیه حقیقیه را برداشت کرد؛ که هر کسی قیام کرد، قیام او با شکست روبه رو می شود (حسینی حائری، ۱۴۲۵ق، ص ۹۵).

احتمال دیگر از کلمه «مِنَّا» در روایت می تواند، منتسب به اهل بیت^ع و جمیع علویان باشند. به نظر می رسد این احتمال نیز کمکی به مدعیان عدم تشکیل حکومت دینی نمی کند؛ چرا که در این برداشت امام^ع می تواند در مقام بیان این نکته باشند که شخصی که علیه این فجار و فساق قیام می کند، قیامش منتهی به پیروزی نمی شود، اگرچه ممکن است قیام او در برادرانده آثار مهمی باشد؛ یعنی در این احتمال نیز، امام^ع در مقام بیان خبر غیبی است که این قیامها به پیروزی نمی انجامد، نه اینکه بخواهند حکم شرعی در حرمت قیام قبل از خروج قائم^ع بیان نمایند.

از طرف دیگر، عدم پیروزی و شکست، به معنای جواز سکوت در مقابل ظلم نیست؛ ممکن است قیامی پیروز نشود، اما آثار مهمی از آن بر جای بماند؛ چرا که اگر این گونه باشد، اولاً مخالفت با آیاتی است که دستور به مقاومت در برابر ظلم و کفر داده اند؛ ثانیاً قیام حضرت سیدالشهدا^ع که مطلع از شهادتشان بودند و همچنین قیام اصحابی چون شهید فتح و زید که ائمه^ع خبر از شهادت ایشان داده اند، نیز زیر سؤال می رود. در حالی که نسبت به امام حسین^ع به دلیل عصمت آن حضرت، نمی توان این سخن را گفت؛ درباره اصحاب نیز همین گونه است؛ چرا که حضرات بعد از شهادتشان برای آنها دعا کردند و از خروج آنها تمجید نمودند؛ ثالثاً در جنگ صفین بعد از شایعه مرگ معاویه، حضرت امیر^ع فرمودند: قسم به آن که جان من در دست اوست، معاویه نمی میرد، مگر زمانی که مردم بر او اتفاق نظر داشته باشند. از حضرت پرسیدند، پس به چه دلیل الان با

این روایت اشاره به این نکته دارد که مدعی شیعه بودن زیاد است، اما شیعه واقعی به این تعداد نبوده است. همچنین گفته شده که امکان دارد مراد این باشد این تعداد از مخلصین در لشکر امام وجود نداشته که به سبب آنها و سائر افراد قیام کنند و حق خود را بگیرند. و بدین معنا نیست که این تعداد برای خروج کفایت می کند (مجلسی، ۱۴۰۴ق، جلد ۹، ص ۲۸۸).

شاهد سوم؛ روایت ابوالجارود از امام باقر^ع:

امام باقر^ع می فرماید: کسی از ما اهل بیت^ع نیست که به دفع ستمی یا فراخواندن به سوی حقی برخیزد، مگر اینکه گرفتاری دامن گیرش می شود تا آنگاه که جمعیتی که در بدر حضور داشته قیام نماید که کشتگانش به خاک سپرده نشود و زخمیانش درمان نگردد. عرض کردم منظور امام^ع چه کسانی است؟ فرمود: فرشتگان (نعمانی، ۱۳۹۷، ص ۱۹۵).

در این روایت نیز، حضرت به این نکته اشاره می کنند که اگر قیامی نیز از ما اهل بیت^ع صورت پذیرد، پیروزی نصیب ما نمی شود. نظیر این خبر، (روایت منسوب به امام سجاده^ع) نیز در اواخر روایتی از امام صادق^ع در صحیفه سجادهیه وجود دارد، به فرض چشم پوشی از سند این روایت، باز هم حضرت در مقام بیان تکلیف اهل بیت^ع و خبر از یک امر غیبی می باشند و نه در مقام نهی از قیام و تشکیل حکومت برای دیگران. متن حدیث این گونه است:

قال: حَدَّثَنِي عُمَيْرُ بْنُ مُوَكَّلٍ التَّمِيزِيُّ الْبَلْخِيُّ عَنْ أَبِيهِ: مُوَكَّلُ بْنُ هَارُونَ قَالَ: ثُمَّ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ: مَا خَرَجَ وَلَا يَخْرُجُ مِنَّا أَهْلُ الْبَيْتِ إِلَى قِيَامٍ قَائِمًا أَوْ لِيُدْفَعَ ظُلْمًا أَوْ يَنْعَشَ حَقًّا إِلَّا اضْطَلَمْتَهُ الْبَلْبِيَّةُ، وَكَانَ قِيَامُهُ زِيَادَةً فِي مَكْرُوهِنَا وَشِيْعَتِنَا؛ احدى از خاندان ما قبل از قیام امام زمان - برای دفع ظلم و احیای حق - خروج نمی کند، جز اینکه مورد ابتلای بلیات قرار گرفته و قیامش برای ما و شیعیان ما مشکل ساز است (صحیفه سجادهیه، ۱۳۷۸، ص ۱۲-۲۰).

اگر در اینجا امام صادق^ع در مقام تخطئه قیامها باشند و طبق روایت نیز پیامبر^ع به اهل بیت^ع خود خبر از دوام سلطنت بنی امیه داده، پس درحقیقت امام صادق^ع قیام اباعبدالله الحسین^ع را نیز خطا دانسته است؛ چون حضرت فرموده: «ما خرج ولا یخرج». در صورتی که هرگز چنین برداشتی صحیح نیست. از این رو فهمیده می شود که اولاً روایت در مقام بیان تکلیف خود ائمه می باشد «ما

طوسی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۱۰؛ از این رو، نهی حضرت نسبت به شخص سدیر است که شخصیتی متغیر و احساسی است و این صفت در بحث حکومت‌داری بسیار مؤثر است و ممکن است عواقب خطرناکی برای مردم داشته باشد.

شواهدی برای این دیدگاه وجود دارد؛ مهم‌ترین آنها اعتراض وی به امام صادق علیه السلام در زمانی است که کم‌کم بنی‌العباس در حال قبضه حکومت هستند (نوری همدانی، ۱۳۹۴)، وی به امام صادق علیه السلام عرض کرد:

به خدا که خانه نشستن برای شما روا نیست، فرمود: چرا ای سدیر؟! عرض کردم: زیرا دوستان و شیعیان و یاوران زیادی داری، به خدا که اگر امیرالمؤمنین علیه السلام به اندازه شما شیعه و یاور و دوست می‌داشت، تیم و عدی (قبیله ابوبکر و عمر) نسبت به او طمع نمی‌کردند (و حقش را غصب نمی‌نمودند). فرمود: ای سدیر، فکر می‌کنی (یاران ما) چه مقدار باشند؟ گفتم: صد هزار، فرمود: صد هزار؟! عرض کردم آری، بلکه دویست هزار، فرمود: دویست هزار؟! عرض کردم: آری و بلکه نصف دنیا. حضرت از سخن گفتن با من سکوت کرد و سپس فرمود: برای تو ممکن است که همراه ما تا منطقه ینبع بیایی؟ گفتم: آری... راه افتادیم تا وقت نماز رسید، فرمود: پیاده شویم نماز بخوانیم، سپس فرمود: این زمین شوره‌زار است و نماز در آن روا نیست، پس به راه افتادیم تا به زمینی که خاک سرخی داشت، رسیدیم. حضرت به سوی جوانی که بزغاله می‌چرانید نگریست و فرمود: ای سدیر به خدا اگر شیعیانم به شماره این بزغاله‌ها می‌بودند، خانه نشستن برایم روا نبود، آن‌گاه پیاده شدیم و نماز خواندیم، چون از نماز فارغ شدیم به سوی بزغاله‌ها نگریستم و شمردم، هفده رأس بودند (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۳).

۲-۶. روایت ششم: روایتی که امام صادق علیه السلام قیام‌کنندگان را به عجله توصیف می‌کند

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ خَالِدٍ عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ عَنْ حَفْصِ بْنِ عَاصِمٍ عَنْ سَيْفِ الثَّمَارِ عَنْ أَبِي الْمُرْهَبِ عَنْ أَبِي جَعْفَرٍ علیه السلام قَالَ: الْعَبْرَةُ عَلَى مَنْ أَتَاهَا هَلَكَ الْمَحَاضِيرُ قُلْتُ جَعَلْتُ فِدَاكَ وَمَا الْمَحَاضِيرُ قَالَ الْمُسْتَعْجِلُونَ أَمَا إِنَّهُمْ لَنْ يُرِيدُوا إِلَّا أَنْ يَعْزُضَ لَهُمْ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا الْمُرْهَبِ أَمَا إِنَّهُمْ لَمْ يُرِيدُوا بِمَجْحَفَةٍ إِلَّا عَرَضَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ لَهُمْ بِشَاغِلٍ ثُمَّ نَكَتْ أَبُو جَعْفَرٍ علیه السلام فِي الْأَرْضِ ثُمَّ قَالَ يَا أَبَا الْمُرْهَبِ قُلْتُ لَيْتَكَ قَالَ أ تَرَى قَوْمًا حَبَسُوا أَنْفُسَهُمْ

او می‌جنگیم؟ حضرت پاسخ دادند: تا میان من و خدایم عذری باقی نماند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۴۱، ص ۲۹۸).

در این جنگ حضرت از عدم پیروزی اطلاع داشتند، اما با این اوصاف در برابر ظلم معاویه سکوت نکردند. بنابراین اولاً روایت از جهت سند صحیح نیست؛ ثانیاً اگر در سند تسامح شود، حضرت در مقام بیان حکم شرعی نیست، بلکه در مقام اخبار از امر غیبی است.

۲-۵. روایت پنجم: روایت سدیر از امام صادق علیه السلام

عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ عَثْمَانَ بْنِ عِيسَى عَنْ بَكْرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ سَدِيرٍ قَالَ قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام يَا سَدِيرُ الزَّمُ بَيْتِكَ وَكُنْ جَلْسًا مِنْ أَخْلَاسِهِ وَاسْكُنْ مَا سَكَنَ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ فَإِذَا بَلَغَكَ أَنْ السُّفْيَانِيَّ قَدْ خَرَجَ فَارْحَلْ إِلَيْنَا وَلَوْ عَلَى رَجْلِكَ (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۲۴۳)؛

امام صادق علیه السلام ای سدیر! چون پلاسی از پلاسی‌های خانهات ملازم خانهات باش و تا شب و روز آرامش دارند تو نیز آرام و ساکن باش و چون به تو خبر رسید که سفیانی خروج کرده ولو پیاده به سوی ما کوچ کن.

مخالفتان تشکیل حکومت به این روایت استناد می‌کنند و سکوت را واجب می‌شمارند و معتقدند نباید تا قیام حضرت مهدی علیه السلام مشارکت در خروج داشت.

بررسی

پیش از این نیز بیان کردیم، برای فهم دقیق روایت باید فضای صدور روایت، مخاطب روایت و مواردی دیگر که تأثیر در فهم روایت دارند را در نظر گرفت؛ گاهی اوقات، روایات ناظر به مسئله خاصی در همان زمان است، اصطلاحاً روایت نسبت به قضیه خارجی است و تعمیم آن به دیگر موارد صحیح نیست. در این روایت نیز بعد از تحقیق در احوال سدیر صیرفی، ملاحظه می‌شود که سدیر اگرچه شخصی مؤمن بوده، ولی از نظر شخصیتی، فردی احساسی است. گاهی اوقات احساس او بر تفکر او غلبه می‌کرده و همواره اصرار بر خروج داشته است. شاهد این مطلب روایتی است که از امام صادق علیه السلام در مورد شخصیت لحظه‌ای او صادر شده است؛ زمانی که نزد حضرت درباره سدیر سخن به میان آمد، حضرت فرمود: سدیر شخصی است با انواع رنگ‌ها (مراد اینکه هرروز رنگ عوض می‌کند، هرروز یک نظر پیدا می‌کند) (شیخ

حکومت تا قبل از قیام امام مهدی عجله الله فرجه، به آن استناد می کنند، بیان شد. برای هر کدام از روایات جواب هایی که مختص به آن روایت بود، ارائه شد. در نهایت دو پاسخ کلی که قابل صدق بر همه این روایات است بیان می کنیم:

پاسخ اول

مقدمه اول. اهل سنت معتقدند؛ علیه حاکم تا زمانی که نماز به پا می دارد، نباید خروج کرد، حتی اگر آن حاکم زناکار، شارب خمر، امرکننده مردم به معصیت خداوند متعال و هدایت کننده آنها به غیر از پیامبر و سنت ایشان باشد؛ حتی اگر حاکم، شیطان باشد، فرد قیام کننده علیه چنین حاکمی، خداوند را در روز قیامت ملاقات می کند درحالی که هیچ حجتی ندارد (حاکم نیشابوری، ۱۴۳۵ق، ج ۵، ص ۲۹۴؛ مسلم بن حجاج، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۱۴۸۲؛ همو، ج ۳، ص ۱۴۷۶، ۱۸۴۷؛ طبرانی، بی تا، ج ۲۰، ص ۲۷۸، ح ۶۵۸)؛

مقدمه دوم. دسته ای از روایات شیعه که نهی از خروج و تشکیل حکومت می کنند، با دسته ای دیگر از روایات که دلالت بر خروج بر حاکم ظالم و جائر می کنند تعارض دارد؛ برای نمونه خطبه حضرت اباعبدالله الحسین علیه السلام در منزلگاه بیضه (نام منطقه ای میان واقصه و عذیب) حضرت فرمود: ای مردم! پیامبر خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: هر کس سلطان ستمگری را ببیند که حرام خدا را حلال شمرده، پیمان الهی را شکسته و با سنت رسول خدا صلی الله علیه و آله مخالفت ورزیده، در میان بندگان خدا به ستم رفتار می کند و او با زبان و کردارش با وی به مخالفت برخیزد، سزاوار است خداوند او را در جایگاه آن سلطان ستمگر (دوزخ) بیندازد (طبری، بی تا، ج ۵، ص ۴۰۳؛ أبومخنف الازدی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۸۵).

علاوه بر این، شیخ حر عاملی در کتاب *وسائل الشیعه*، بابتی را تحت عنوان (بَابُ وَجُوبِ الْأَمْرِ وَالنَّهْيِ بِالْقَلْبِ ثُمَّ بِاللِّسَانِ ثُمَّ بِالْيَدِ وَحُكْمِ الْقِتَالِ عَلَى ذَلِكَ وَإِقَامَةِ الْحُدُودِ) اختصاص داده اند. روایاتی در این باب آمده است در مورد اینکه در مقابل منکر نباید سکوت اختیار کرد و حتی گاهی واجب است که شمشیر کشیده شود (حر عاملی، بی تا، ج ۱۱، ص ۴۰۳)؛

مقدمه سوم. در زمان تعارض روایات با یکدیگر مرجحاتی برای ترجیح یک روایت نسبت به دیگری ذکر شده است، مانند صفات راویان، همسو یا غیرهمسو بودن با آیات قرآنی و موارد دیگر. از جمله

عَلَى اللَّهِ عَزَّ ذِكْرُهُ لَا يَجْعَلُ اللَّهُ لَهُمْ فَرَجًا بَلَىٰ وَاللَّهِ لَيَجْعَلَنَّ اللَّهُ لَهُمْ فَرَجًا (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۷۴)؛

امام باقر علیه السلام فرمود: گرد بر سر کسی می نشیند که آن را برانگیزد؛ محاضیر هلاک شدند. گفتیم: قربانت شوم محاضیر چه کسانی هستند؟ فرمود: آنها که شتاب زده اند (عجله در برپایی حکومت حق دارند)، اما آنها (بنی امیه) قصد سوء نکنند مگر بر کسانی که بر آنها تعرض کردند. سپس فرمود: ای ابالمُرهف! همانا آنها قصد آسیب به شما نمی کنند مگر اینکه خداوند متعال مانعی بر سر راه آنها قرار می دهد. آنگاه حضرت چیزی را بر زمین زد و فرمود: ای ابالمُرهف! گفتیم: لیبک. فرمود: آیا مردمی را در نظر داری که خود را برای خدا وقف کرده باشند و خدا برای آنها گشایشی ندهد؛ بلی به خدا قسم همانا خدا برای آنها فرجی و گشایشی قرار می دهد (اشاره به ظهور حضرت مهدی عجله الله فرجه).

یکی دیگر از روایاتی که معتقدین به سکوت تا ظهور حضرت مهدی علیه السلام به آن استناد می کنند، همین روایت است. از آنجاکه امام علیه السلام فرمودند افرادی که قیام می کنند هلاک می شوند و امام علیه السلام از آنها تعبیر به عجله کنندگان (مستعجلون) کرده است و این نوعی دعوت به صبر و سکوت تا زمان قیام آخرالزمان است.

بررسی

اولاً سند روایت ضعیف است؛ چراکه «بی المهرف» شخصی مجهول و محملین علی علیه السلام بی سمیه نیز ضعیف است (مؤمن، ۱۴۲۵ق، ج ۱، ص ۱۰۸)؛ ثانیاً فضای صدور روایت این گونه است که این شخص از ترس دستگیر و کشته شدن توسط بنی امیه به حضرت باقر علیه السلام پناه آورده است. حضرت او را آرام می کند، سپس خبر از هلاکت مستعجلین می دهند. نکته مهم این است که امام علیه السلام منع از جهاد نمی کنند، بلکه از کشته شدن افرادی خیر می دهند که در برپایی حکومت حق عجله کرده و بدون فراهم کردن مقدمات، دست به قیام می زنند، اما حضرت نهی از قیام ندارند.

۳. دو پاسخ کلی به تمام روایات نهی کننده از تشکیل حکومت

تا بدین جا مهم ترین روایاتی که معتقدین به عدم جواز تشکیل

طرف آنها انتخاب شده‌اند، که بر اساس قوانین کامل و با اهدافی که موجب پیشرفت و تکامل انسان می‌شود، تبعیت کند.

از جهت درون‌دینی نیز عقل حکم می‌کند به اینکه احکام مربوط به دفاع از امنیت ملی، احکام جزایی و اجرای تعزیرات که مرتبط با احقاق حقوق مردم است، احکام مالی که موجب برقراری عدالت و رفاه جامعه می‌شود و سائر احکام، نباید تعطیل شوند و اینها مختص به زمان حضور معصوم نیست. لذا این روایات که مطابق عقل هستند، مقدم بر روایات مخالف عقل می‌باشند.

نتیجه‌گیری

در این پژوهش روایات مهمی که معتقدین به سکوت در برابر ظلم و عدم تشکیل حکومت، به آنها استناد می‌کنند، مورد نقد و بررسی قرار گرفت. اگرچه روایات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد، اما قدرت صراحت آنها مانند این روایات نیست. اما پاسخ‌های تفصیلی و کلی که دادیم، می‌توان برای پاسخ دادن به آن روایات نیز استفاده کرد. آنچه از این روایات برداشت می‌شود: اولاً تعداد قابل‌توجهی از این روایات از لحاظ سندی دارای اشکال هستند؛ ثانیاً با توجه به جست‌وجویی که انجام شده، نهی امام معصوم علیه السلام، یا نسبت به قضیه خارجی است و یا نسبت به کسی که ادعای امامت یا مهدویت دارد و مردم را به سوی خودش دعوت می‌کند، نه امام و اسلام؛ و یا اینکه امام علیه السلام در مقام آگاهی دادن از اخبار غیبی است، نه در مقام بیان حکم شرعی و یا خبر از عاقبت شتاب‌کنندگان می‌دهد که بدون فراهم کردن مقدمات دست به جهاد زدند و امور دیگر از این قبیل که هیچ‌یک دلالت بر سکوت در برابر ظلم و عدم تشکیل حکومت را ندارند؛ ثالثاً این دسته از روایات با برخی دیگر از روایات و آیات که دلالت بر نهی از منکر و تشکیل حکومت و خروج علیه حاکم جائز دارد، متعارض هستند؛ رابعاً با دو پاسخ کلی که به این دسته از روایات دادیم دیگر راهی برای پذیرش این روایات وجود نخواهد داشت.

این مرجحات مخالفت با عامه است؛ یعنی در صورتی که تعارض بین چند روایت ایجاد شد، بعد از بررسی روایات از جهت راویان و مخالفت و موافقت با قرآن کریم و موارد دیگر، آن روایاتی که همسو با دیدگاه عامه هستند را باید کنار گذاشت و طرد کنیم؛

نتیجه: زمانی که آن دسته از روایات که نهی از خروج علیه حاکم می‌کنند با روایات متقابل آنها که دعوت به خروج علیه حاکم ظالم می‌کنند، تعارض کردند؛ بعد از بررسی سندی و دلالتی و موافقت و مخالفت با قرآن کریم، همسو بودن یا نبودن آنها با نگاه اهل سنت سنجیده می‌شود. نظریه سکوت در مقابل حاکم و عدم خروج علیه آن، موافق با روایات صحیح عامه می‌باشند؛ لذا طبق قاعده و روایت (وما خالف اخبارهم فخذوه) (حر عاملی، بی‌تا، ج ۱۸، ص ۸۵)، آن دسته از روایات که دلالت بر سکوت در برابر حاکم ظالم و عدم تشکیل حکومت می‌کنند را کنار می‌گذاریم و در مقابل، آن دسته از روایات که دلالت بر خروج علیه حاکم جائز و دعوت به تشکیل حکومت می‌کند را اتخاذ می‌کنیم.

پاسخ دوم

مقدمه اول. اصل تشکیل حکومت اسلامی امری عقلی است؛ به این دلیل که در حکومت اسلامی مجریان، افراد معصوم از خطا یا افرادی که توسط معصومین علیهم السلام انتخاب می‌شوند، هستند. هدف از تشکیل حکومت اسلامی تکامل ابعاد مختلف انسان و آماده‌سازی فضایی مناسب برای قرب الی الله آحاد جامعه است. قوانین آن نیز بر اساس کامل‌ترین دین یعنی اسلام است؛

مقدمه دوم. در میان روایات، روایاتی وجود دارد که ظاهرشان سکوت در مقابل ظالمان و فاجران و عدم تشکیل حکومت اسلامی است؛

مقدمه سوم. نامه امام حسین علیه السلام به زهیر و قیام زید و تأیید آن قیام توسط ائمه علیهم السلام دلالت بر این دارد که قیام علیه ظالمان و سعی در تشکیل حکومت، امری پسندیده است؛

مقدمه چهارم. ظاهر این دو دسته روایات در نگاه بدوی با یکدیگر تعارض دارند؛

نتیجه. از بین این دو دسته روایات، آن روایاتی که دلالت بر تشکیل حکومت اسلامی می‌کنند از دو جهت درون‌دینی و برون‌دینی مطابق عقل هستند؛ بدین‌گونه که از جهت برون‌دینی هر عقلی حکم می‌کند که از افرادی که معصوم از خطا هستند یا از

مامقانی، عبدالله، ۱۴۳۱ق، *تنقیح المقال فی علم الرجال*، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث.

مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۴ق، *مرآة العقول*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.

—، ۱۴۰۳ق، *بحار الانوار*، بیروت، مؤسسه الوفاء.

مسلم بن حجاج، بی تا، *صحیح مسلم*، بیروت، دار إحياء التراث العربی.

—، ۱۴۱۲ق، *صحیح مسلم*، محمد فؤاد عبدالباقی، قاهره، مصر، دار الحدیث.

مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۹۱، *پرسش ها و پاسخ ها*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ﷺ.

منتظری، حسینعلی و محمود صلواتی، ۱۳۶۷، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، قم، کیهان.

منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *دراسات فی ولایة الفقیه و فقه الدولة الاسلامیه*، قم، مرکز العالمی للدراسات الاسلامیه.

موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۸۱، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ.

مؤمن قمی، محمد، ۱۴۲۵ق، *الولایة الإلهیة الإسلامیة*، قم، جامعه مدرسین.

نعمانی، محمد بن ابراهیم، ۱۳۹۷ق، *الغیبه*، تصحیح علی اکبر غفاری، تهران، صدوق.

نوری همدانی، حسین، ۱۳۹۴/۱۱/۱۷، *درس خارج فقه (کتاب البیع)*، در: eshia.ir

نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۱۱ق، *مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل*، بیروت، مؤسسه آل البيت ﷺ لإحياء التراث.

منابع.....

نهج البلاغه، ۱۳۸۴، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب ﷺ.

صحیفه سجادیه، ۱۳۷۸، ترجمه محسن غرویان و عبدالجواد ابراهیمی فر، قم، الهادی.

ابن بابویه قمی، محمد بن علی، ۱۴۰۴ق، *عیون اخبار الرضا*، بیروت، منشورات مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

—، ۱۴۱۳ق، *من لا یحضره الفقیه*، قم، دفتر انتشارات اسلامی.

ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، ۱۴۰۴ق، *تحف العقول عن آل الرسول*، قم، جامعه مدرسین.

ابن شهر آشوب، محمد بن علی، ۱۳۷۹، *مناقب آل ابی طالب*، تحقیق محمدحسین آشتیانی و هاشم رسولی، قم، علامه.

ابن منظور الأنصاری الرویفی الإفريقي، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، بیروت، لبنان، دار صادر.

الازدی، لوطین یحیی بن سعید بن مخنف بن مسلم، ۱۳۹۸، *مقتل الحسین*، قم، منشورات المكتبة العامة.

امینی، ابراهیم، ۱۳۸۸، *دادگستر جهان*، قم، شفق.

البخاری الجعفی، محمد بن اسماعیل أبو عبدالله، ۱۴۲۲ق، *صحیح بخاری*، محمد زهیر بن ناصر الناصر، بیروت، لبنان، دار طوق النجاة.

حاکم نیشابوری، محمد بن عبدالله، ۱۴۳۵ق، *المستدرک علی الصحیحین*، بیروت، لبنان، مرکز البحوث و تقیه المعلومات دار التاویل.

حر عاملی، محمد بن حسن، بی تا، *وسائل الشیعه*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.

حسینی حائری، سید کاظم، ۱۴۲۴ق، *ولایة الامر فی عصر الغیبه*، قم، مجمع الفكر الاسلامی.

حسینی حائری، سید کاظم، ۱۴۲۵ق، *المرجعیة والقیادة*، قم، دار التفسیر.

حکیم، سید محمدباقر، ۱۴۲۰ق، *تفسیر سوره حمد*، قم، مجمع الفكر الاسلامی.

خمینی، سید مصطفی، ۱۳۷۶، *ثلاث رسائل*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ﷺ.

رازی، احمد بن محمد (ابن مسکویه)، ۱۴۲۴ق، *تجارب الامم و تعاقب الهمم*، حسن سید کسروی، بیروت، دار الکتب العلمیه.

راوندی، قطب الدین، ۱۴۰۹ق، *الخرائج و الجرائح*، قم، مؤسسه الإمام المهدي ﷺ.

طبرانی، ابوالقاسم، بی تا، *المعجم الکبیر*، حمدی بن عبدالمجید السلفی، قاهره، مصر، مکتبه ابن تیمیه.

طبری، محمد بن جریر، بی تا، *تاریخ الطبری: تاریخ الأمم والملوک*، بیروت، بی تا.

طوسی، ابوجعفر محمدحسن، ۱۴۰۹ق، *اختیار معرفة الرجال*، مشهد، دانشگاه مشهد.

عکبری بغدادی، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإرشاد*، قم، مؤسسه آل البيت ﷺ، کنگره شیخ مفید.


کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *اصول کافی*، تهران، دار الکتب الإسلامیه.

نوع مقاله: ترویجی

مسئولیت‌پذیری طلاب در قبال تغذیه فکری نظام اسلامی

حجت حسین‌زاده حصاری / کارشناسی ارشد علوم سیاسی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

shareh69@chmail.ir

 orcid.org/0000-0001-5248-675X

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۸/۲۱

چکیده

با وقوع مرحله اول انقلاب اسلامی در سال ۱۳۵۷ شمسی، وظایف مهمی در راستای تحقق بخشیدن به اهداف و آرمان‌های انقلاب اسلامی بر عهده حوزه مبارکه علمیه به‌عنوان تنها نهاد متولی امور و مسائل دین اسلام در دوران غیبت قرار گرفت. انقلاب اسلامی که دارای ویژگی تحول دائمی است با وقوع مرحله اول آنکه همان تغییر حاکمیت سیاسی بود، به اتمام نمی‌رسد و تشکیل دولت اسلامی، رسیدن به امت اسلامی و در نهایت تمدن اسلامی، از اهداف کلان و مراحل فرایند انقلاب است. از این‌رو نمی‌توان بدون کنکاش و پژوهش در متون وحی و منابع فقهی به جهت تغذیه فکری حاکمیت سیاسی اسلام و رفع نیازهای نظری و اجرایی حکومت اسلامی، انقلاب را به سر منزل مقصود رساند. در این نوشتار به مسئولیت علما و طلاب در زمینه پرداختن به فقه حکومتی و اهمیت احکام و فروع اجتماعی اسلام پرداخته می‌شود. حوزه‌های علمیه می‌توانند از راه تدوین مبانی فقهی برای ساختارهای مدیریتی و تبیین سیره حکومتی معصومین علیهم‌السلام به تولید علوم اسلامی - ایرانی بپردازند تا از این رهگذر بتوان الگوی اسلامی - ایرانی پیشرفت را تعریف کرده و در بستر جامعه نیز سبک زندگی اسلامی را به مردم معرفی نمود.

کلیدواژه‌ها: مسئولیت‌پذیری، تغذیه فکری، نظام اسلامی، فقه حکومتی، سیره سیاسی، علم دینی، سبک زندگی.

مقدمه

پرداخته و تغییر و تحول در علوم حوزوی و چگونگی کارآمدسازی آنها را در اداره جامعه بیان کرده است. اما به طور کلی در رابطه با چگونگی تغذیه فکری نظام اسلامی در ابعاد دیگر آن اشاره‌ای نداشته است.

نوشته پیش رو در صدد تبیین راهکارهای تغذیه فکری نظام اسلامی در سه ساحت گسترش مباحث فقه حکومتی؛ نظریه پردازی و تولید علم اسلامی - ایرانی و نیز الگوسازی حکمرانی با استفاده از سیره حکومتی معصومین علیهم‌السلام است.

با نگاهی به جنبش و انقلاب دینی مردم ایران و تجزیه و تحلیل آن حرکت بزرگ، به پنج مرحله وقوع انقلاب اسلامی، تشکیل نظام اسلامی، ایجاد دولت اسلامی، شکل‌گیری جامعه اسلامی و دستیابی به امت اسلامی (تمدن اسلامی)، وظیفه بزرگ و حساسی را برای ایجاد چنین نهضت نرم‌افزاری، متوجه علما و طلاب علوم دینی و جامعه روحانیت می‌نماید. مقام معظم رهبری با بیان سیر منطقی این پنج مرحله، معتقدند دو مرحله وقایع انقلاب و تشکیل نظام پشت‌سر گذاشته شده و اکنون در مرحله تشکیل دولت اسلامی قرار داشته و دو مرحله جامعه اسلامی و امت اسلامی نیز به‌عنوان چشم‌انداز و آرمان مجموعه انقلاب می‌باشد.

یک زنجیره منطقی وجود دارد: اول انقلاب اسلامی است؛ بعد تشکیل نظام اسلامی است؛ بعد تشکیل دولت اسلامی است؛ بعد تشکیل جامعه اسلامی است؛ بعد تشکیل امت اسلامی است. این یک زنجیره مستمری است که به هم مرتبط است. منظور از انقلاب اسلامی - که حلقه اول است - حرکت انقلابی است؛ و الا به یک معنا انقلاب شامل همه این مراحل می‌شود. اینجا منظور ما از انقلاب اسلامی، یعنی همان حرکت انقلابی و جنبش انقلابی که نظام مرتجع را، نظام قدیمی را، نظام وابسته و فاسد را سرنگون می‌کند و زمینه را برای ایجاد نظام جدید آماده می‌کند. حلقه بعد، نظام اسلامی است. منظور من در اینجا از نظام اسلامی، یعنی آن هویت کلی که تعریف مشخصی دارد، که کشور، ملت و صاحبان انقلاب - که مردم هستند - آن را انتخاب می‌کنند. در مورد ما، مردم ما انتخاب کردند: جمهوری اسلامی. جمهوری اسلامی یعنی نظامی که در آن، مردم‌سالاری از اسلام گرفته شده است و با ارزش‌های اسلامی همراه است. ما از این حلقه هم عبور کردیم (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴).

هر نظام حکومتی در دنیا بر اندیشه‌هایی اساسی استوار است که حیات و قوام آن حکومت برای قانون‌گذاری و حکمرانی بر مردم، وابسته به همان اندیشه‌هاست؛ که از آن به ایدئولوژی حکومت یا فلسفه سیاسی حکومت تعبیر می‌شود. یک حکومت اسلامی نیز برای پایداری و تداوم حکمرانی بر مردم و توانایی بیشتر در اجرای احکام دینی، نیازمند مجموعه تلاش‌های فراگیر و پیوسته برای تولید اندیشه‌های سیاسی مطابق با وحی الهی و همچنین واکاوی و بازخوانی دو عنصر مهم فقه و فلسفه دین است.

اکنون سؤال اصلی این است که دانش‌آموختگان دینی در تغذیه فکری نظام اسلامی چه مسئولیت‌هایی دارند؟ از این رو مقاله حاضر با سه مسئله فرعی به قرار ذیل به دنبال پاسخ به سؤال اصلی بالاست:

طلاب علوم دینی چگونه با گسترش مباحث فقه حکومتی می‌توانند در راه تغذیه فکری نظام اسلامی گام بردارند؟

طلاب چگونه می‌توانند با استفاده از سیره حکومتی - سیاسی معصومین علیهم‌السلام برای نظام اسلامی الگوسازی کنند؟

دانش‌آموختگان علوم دینی چگونه از راه تولید علم اسلامی - ایرانی می‌توانند نقش خود را در تغذیه فکری نظام اسلامی ایفا نمایند؟ مقالات زیادی در رابطه با مسئولیت‌های طلاب نگاشته شده است. اما نوشته‌ای که بتوان گفت به طور خاص در رابطه با چگونگی پشتیبانی فکری طلاب از نظام اسلامی پرداخته باشد به سختی می‌توان یافت. چند نمونه از مقالاتی که اشاره‌ای به این موضوع داشته‌اند به شرح ذیل است:

مقاله «رسالت سیاسی حوزه‌ها در اندیشه امام خمینی علیه‌السلام» نوشته محمدصادق مزینانی در کتاب **مجموعه مقالات نوسازی و تحول**، تا حدودی به وظایف سیاسی حوزه‌ها پرداخته است، اما بیشتر به رسالت سیاسی سازمان حوزه به تشکیل حکومت و مسئولیت‌پذیری اجتماعی طلاب پرداخته است.

مقاله «سهام حوزه‌ها در تمدن اسلامی» نوشته سیدعباس رضوی نیز بیشتر به بررسی تاریخی ابتکارات روحانیون در رفع مشکلات اقتصادی، سیاسی و اجتماعی مردم پرداخته و پیش‌فرض آن بدون وجود نظام اسلامی است.

مقاله «شاخص‌های علوم حوزوی در تراز حوزه انقلابی» نوشته سیدسجاد یزدهی، به نقش مباحث فقه حکومتی در اداره جامعه

امام خمینی^ع در رابطه با اهمیت و ترجیح مسائل اجتماعی اسلام نسبت به مسائل فردی می‌فرماید: «البته مسائل عبادی را باید یاد بدهید، اما مهم مسائل سیاسی اسلام است، مسائل اقتصادی و حقوقی اسلام است. اینها محور بوده و باید باشد. وظیفه ما این است که از همین حالا برای پایه‌ریزی یک دولت حقه اسلامی کوشش کنیم...» (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ص ۲۸).

از این رو برجسته‌سازی بُعد اجتماعی اسلام و تبیین احکام آن برای طلاب حوزه‌های علمیه بسیار ضروری است. ضرورت این مسئله نسبت به دانش‌آموختگان حوزوی در دو ساحت تعریف می‌شود: ساحت تفقه و اجتهاد که باید بر اساس حکمرانی دینی مسائل مختلف بستر اجتماع را مورد بررسی‌های فقهی قرار داده و نیازها و ابهام‌های حاکمیت سیاسی اسلام در مسائل پیش آمده را نیز برطرف ساخت؛ دیگر ضرورت آن در ساحت تبلیغ است که باید مردم و آحاد جامعه را نسبت به مسئولیت‌های اجتماعی هریک از مردم در قبال حکومت دینی تبیین کرد. پرداختن به این موضوع موجب مبارزه منفی با قرائت‌های ناصحیح از اسلام که برخاسته از دیدگاه‌هایی همچون فردگرایی و انسان‌گرایی و... است، می‌شود.

۲-۱. اهمیت فقه حکومتی در اداره نظام

برای اداره یک دولت اسلامی باید فقه حکومتی را در همه جوانب آن دولت به کار گرفت و در صورت عدم اداره قسمتی از دولت بر مبنای فقه اسلام، به همان اندازه از جامعه، غیردینی اداره می‌شود. و این مسئله با هدف اساسی اسلام که تعالی و تکامل انسان است منافات دارد؛ زیرا برای رسیدن به خیر دو جهان باید به یک منبع فرا علمی و معرفت و حیانی مراجعه کرد و عقل به تنهایی نمی‌تواند بسیاری از خیرات آن جهانی را تجزیه و تحلیل کند.

فقه حکومتی، «استنباط احکام فقهی ناظر به حکومت با تأکید بر استخراج و تدوین ابوابی است که با مفهوم قدرت، موضوعیت می‌یابند، که در نتیجه منجر به نظام‌سازی بر مبنای شریعت می‌شود». بنابراین با توجه به گوناگونی موضوعات روز و دگرگونی اوضاع و احوال بین‌المللی کشورهای جهان و موقعیت نظام اسلامی در قبال کشورهای کفر؛ و همچنین مسائل مهمی نظیر بانکداری، بیمه، نوسانات ارزش پول ملی، فعالیت‌های اقتصادی غیرخدماتی و غیرتولیدی و... باید با کمک اصول اجتهادی، اقدام به استخراج

اینک با توجه به اسلامی بودن تمام این مراحل، و ویژگی‌های سه مرحله پیش‌رو و مسئولیت حوزه‌های علمیه به‌عنوان مرجع اصلی و نهاد عهده‌دار مباحث و امورات دینی مردم در زمان غیبت، روحانیت نقش مهمی در بُعد نظری و علمی و تغذیه فکری نظام جمهوری اسلامی برای طی مراحل بعدی دارد. در این بخش به ابعاد مختلف این رسالت نظری و علمی روحانیت خواهیم پرداخت.

۱. گسترش مباحث فقه حکومتی

همه رفتارها و کنش‌های انسانی در قالب پنج حکم فقهی تعریف می‌شود. و به عبارتی هیچ رفتار و عملی از انسان یافت نمی‌شود که نتوان رضایت یا عدم رضایت الهی را برای آن متصور شد. اسلام نیز به‌عنوان یک دین جامع و کامل، مسلماً برای زندگی اجتماعی انسان‌ها به‌عنوان مجموعه کنش‌های انسانی، و نیز چگونگی کار در انواع و اقسام جنبه‌های حکومتی نظیر مدیریت منابع، مدیریت مردم، قضاوت، روابط سیاسی، جنگ و صلح و... دارای برنامه و احکام مرتبط با آنهاست و نمی‌توان چه از جهت ایده‌آل، جنبه‌ای اجتماعی برای دین تصور نکرد و چه از جهت واقعیت، احکام اجتماعی صادره اسلام را انکار کرد. بنابراین دین طیبه اسلام برای اداره حکومت به‌عنوان یک مجموعه رفتارهای اجتماعی انسان، دارای برنامه است.

۱-۱. اهمیت احکام و فروع اجتماعی سیاسی اسلام

برای تشکیل و اداره یک نظام دینی به جهت مطابقت جوانب مختلف یک تجمع انسانی با فرامین الهی، نیازمند شناسایی احکام و فروع اجتماعی دین هستیم. اصولاً برای اجرای بسیاری از احکام نظیر امر به معروف و نهی از منکر، جهاد، قضاوت‌های غیرطاعت، دریافت وجوهات شرعی نظیر خمس و زکات و صرف در راه‌های مخصوص خود، امور حسبه و... به یک سامانه حکومتی دینی با احکام فقهی مربوط به آن احتیاج داریم؛ زیرا با توجه به ظاهر روایت حضرت امام محمدباقر^ع، اساسی‌ترین رکن دین و کلید همه احکام شریعت "ولایت" است. و "حاکم"، راهنما و مجری در برنامه‌های شریعت است: «بُنِيَ الْإِسْلَامُ عَلَى خَمْسَةِ أَشْيَاءَ، عَلَى الصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَالْحَجِّ وَالصَّوْمِ وَالْوَلَايَةِ؛ قَالَ زَرَّارَةُ: فَقُلْتُ: وَآيَ شَيْءٍ مِنْ ذَلِكَ أَفْضَلُ؟ فَقَالَ: الْوَلَايَةُ أَفْضَلُ لِأَنَّهَا مِفْتَاحُهَا وَالْوَالِي هُوَ الدَّلِيلُ عَلَيْهِنَّ...» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۸).

احکام مبتلابه حکومتی از ادله اربعه فقهی نمود. مقام معظم رهبری در این زمینه معتقدند:

در زمینه‌های گوناگون، امروز، نیاز وجود دارد؛ هم برای نظام اسلامی، هم در سطح کشور، هم در سطح جهان، تبیین معرفت‌شناسی اسلام، تفکر اقتصادی و سیاسی اسلام، مفاهیم فقهی و حقوقی‌ای که پایه‌های آن تفکر اقتصادی و سیاسی را تشکیل می‌دهد، نظام تعلیم و تربیت، مفاهیم اخلاقی و معنوی، غیره و غیره، همه اینها باید دقیق، علمی، قانع‌کننده و ناظر به اندیشه‌های رایج جهان آماده و فراهم شود، این کار حوزه‌هاست. با اجتهاد، این کار علمی است. اگر ما این کار نکنیم، به دست خودمان کمک کرده‌ایم به حذف دین از صحنه زندگی بشر؛ به دست خودمان کمک کرده‌ایم به انزوای روحانیت. این، معنی تحول است. این حرکت نو به نوبه اجتهادی، اساس تحول است (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۹/۰۷/۲۹).

۳-۱. مسئولیت جامعه روحانیت در استنباط و تبیین فقه حکومتی

امام راحل در وصیت‌نامه سیاسی الهی خود، در رابطه با وظایف علما و مدرسین در راستای حوزه‌های فقهی و اصولی می‌فرماید:

هر روز بر دقت‌ها و بحث و نظرها و ابتکار و تحقیق‌ها افزوده شود؛ و فقه سستی که ارث سلف صالح است و انحراف از آن سست شدن ارکان تحقیق و تدقیق است، محفوظ بماند و تحقیقات بر تحقیقات اضافه گردد. و البته در رشته‌های دیگر علوم به مناسبت احتیاجات کشور و اسلام برنامه‌هایی تهیه خواهد شد و رجالی در آن رشته تربیت باید شوند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹).

بنابراین علما و دانش‌آموختگان سطوح عالی حوزه‌های علمیه باید با تقسیم وظایف تخصصی در ابواب مختلف و با احاطه بر مبانی فقهی و اصولی و تسلط بر منطق و منس دین، در همه زمینه‌ها نظیر فقه اقتصادی، فقه سیاسی، فقه اجتماعی و... اقدام به استنباط احکام فقه حکومتی نمایند و دست یافتن به این پدیده مهم و مبارک جز با تسلط بر آرا و نظرات اصولی و توجه به قواعد فقهی و همچنین شناسایی علمی و دقیق چالش‌های موجود و از همه مهم‌تر، جز با واکاوی و شناسایی دقیق ماهیت مسائل روز امکان‌پذیر نیست.

از مصادیق گسترش فقه حکومتی، تدوین مبانی فقهی

بخش‌های مختلف نظام سیاسی است که باید موضوعاتی را از قبیل قوانین، ساختارها، اصول حاکم بر سیاست داخلی و خارجی و... بر مبنای کتاب و سنت تبیین کرد. با توجه به دوره گذار از مرحله سوم انقلاب، یعنی تشکیل دولت اسلامی و نیز ماهیت اسلامی داشتن مجموعه انقلاب، ضرورت تدوین مبانی بر اساس شریعت مقدس که در قالب اسناد بالادستی، تنظیم آیین‌نامه‌ها و چگونگی فعالیت‌ها در بخش‌های مختلف نظام سیاسی مورد استفاده قرار می‌گیرد، نمود جدی پیدا می‌کند. اهمیت مسئله از آنجا ناشی می‌شود که عدم توفیق در کادرسازی برای پیشبرد اهداف یک نهضت پس از وقوع انقلاب، از مهلک‌ترین آفات یک قیام است؛ زیرا ضعف تلاش برای نظام‌سازی، ابهام در طرح‌های آینده را ناشی می‌شود که این خود باعث کاهش انگیزه‌های یک نهضت به دلیل عملیاتی نشدن آرمان‌هایش خواهد شد.

تدوین فقهی در قالب نظام‌سازی و بخش‌های مختلف امور مملکت‌داری، به گونه‌ای است که تمام انگیزه‌های دینی و قدرت‌های نهضت را پس از انجام انقلاب، کانالیزه نموده و در قالب وظایف مختلف در راستای اهداف کلی نهضت جاری می‌کند. پس نکته بسیار حائز اهمیت این است که عدم نظام‌سازی و نبود تلاش برای ایجاد تمدن نوین، تنها ابزار قوی برای به مسلخ بردن انقلاب و نهضت است. استاد مطهری در کتاب *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، یکی از آفات نهضت را ابهام طرح‌های آینده و انحراف معنایی اندیشه‌ها می‌داند و روحانیت را به‌عنوان گروه مهندس اجتماعی، مسئول به‌وجود آمدن ابهام‌ها برشمرده و می‌نویسد:

روحانیت آن گروه مهندس اجتماعی مورد اعتماد جامعه است که به علل خاصی در ارائه طرح آینده کوتاهی کرده و لاقلاً به‌طور کامل و به امضا رسیده ارائه نداده است و در مقابل، گروه‌های دیگری هستند که طرح‌ها و نقشه‌هایشان مشخص است؛ معلوم است جامعه ایده‌آل آنها از نظر حکومت، از نظر قانون، از نظر آزادی، از نظر ثروت، از نظر مالکیت، از نظر اصول قضایی، از نظر اصول اخلاقی و... چگونه جامعه‌ای است (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۹۹).

۴-۱. کادر سازی‌ها و چینش ساختاری در نظام بر اساس اهداف انقلاب

چینش ساختارهای اداری و ضوابط سامانه‌ای بر اساس اهداف و

اسلامی هستند، نهادهایی نظیر بنیادهای حفظ آثار؛ بنیاد شهید؛ بنیاد مستضعفان؛ بنیاد مسکن؛ جهاد دانشگاهی؛ دفتر تبلیغات اسلامی؛ سازمان تبلیغات؛ ستادهای مختلف فرهنگی و اجتماعی، که برخی از آن ساختارها نیز بعد از تثبیت انقلاب، جنبه تفکرمحوری و تولید علم و اتخاذ تصمیمات راهبردی در آنها هویدا است. مانند شورای عالی انقلاب فرهنگی؛ شورای عالی دفاع ملی؛ شورای عالی امنیت ملی؛ شورای عالی فضای مجازی؛ شوراهای فرهنگ عمومی و...

۵-۱. اجتهاد و تدوین مبانی فقهی برای ساختارهای مدیریتی نظام

با تدوین مبانی فقهی برای انواع ساختارها؛ چه ساختارهای جدیدی که در راستای اهداف انقلاب تأسیس شده‌اند و چه ساختارهایی که به‌طور اساسی برای اداره امور یک کشور لازم است؛ به تدریج آرمان اصلی انقلاب عملی شده و انجام همه امورات بر اساس شریعت نبوی ﷺ صورت می‌گیرد و یا حداقل عدم مخالفت برنامه‌های حکومتی با آموزه‌های دین و احکام شرعی تبیین می‌شود.

در این مرحله با به‌کار گرفتن فقهت و استخراج و تبیین احکام اجتماعی دین، که بدون تمسک به فقه سنتی و تلاش اجتهادی برای بروز دادن پویایی آن امکان‌پذیر نیست؛ آنها را توسط نهادهای قانون‌گذار باید به حقوق و قانون‌های اجرایی که دارای ضمانت اجرا هستند، تبدیل نمود.

فقه سنتی، همان فقه پویاست؛ همین روشی است که امروز فقهای ما دارند و هزارسال این متد سابقه دارد. این متد، همان متد سنتی و پویاست؛ منتها اگر ما نسبت به مسائل جاری اجتماع و جامعه و حوادث جهانی، با آگاهی و بصیرت برخورد کردیم، پویایی خودش را نشان خواهد داد. این فقه، فقه جواهری است؛ ... پویاست؛ یعنی علاج‌کننده مشکلات انسان و پاسخگوی حوادث واقعه است (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۶۶/۰۱/۰۵).

وجود نظام‌های جدید اجتماعی و حکومتی و بروز مسائل مربوط به آنها، مانعی برای تحقق حکومت اسلامی و توان نهادهای زیر مجموعه آن برای حل این مسائل نیست. در این شرایط پدیده اجتهاد به معنای تمام قامت کلمه ظهور پیدا می‌کند که بایستی بر اساس قوانین مشهور و پذیرفته‌شده در اصول فقه و عدم منافات با

ارزش‌های انقلاب به جهت جامعه عمل پوشاندن آنها در بافت‌های مختلف جامعه، دارای اهمیت فراوان است. به‌عنوان مثال تشکیل جهاد سازندگی که بعدها به وزارت جهاد کشاورزی تغییر ماهیت داد، نمونه بارز یک ساختار اداری با هدف عمران و آبادانی هرچه سریع‌تر کشور، بعد از انقلاب و دوران جنگ تحمیلی است، که بعدها در جهت حفظ استقلال‌های زیربنایی از جمله تغذیه مردم و عدم وابستگی خوراکی به بیگانه تغییر هدف داد. نهادهای انقلابی در طول زمان و به فراخور نیازهای انقلاب با تغییرات ساختاری یا ماهیتی همراه می‌شوند. به‌عنوان مثال در ابتدای وقوع انقلاب تا تصویب قانون اساسی و برگزاری اولین انتخابات ریاست جمهوری، نهادهایی همچون شورای انقلاب؛ دولت موقت به‌عنوان قوه مجریه؛ دادگاه انقلاب در مقام رکن قضایی؛ کمیته انقلاب در قامت یک نهاد امنیتی و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی، عهده‌دار وظایف مختلف انقلاب بودند که برخی طبق ماده دهم اصل سوم قانون اساسی، با رفع ضرورت، منحل شده و برخی نیز تغییر ساختار و یا تغییر هدف داده‌اند. «دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به‌کار برد: «۱. ...؛ ۱۰. ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیرضرور؛ ۱۱. ...».

بعد از چپ‌نش ساختار و ظواهر سازمانی نظام در راستای منویات و آرمان‌های دینی و انقلابی، تدوین مباحث فقهی در نظام جدید و نیز ساختارهایی که به‌طور معمول در بدنه مدیریتی هر نظامی غیرقابل تغییر هستند؛ ضرورت می‌یابد. این عدم تغییر ساختاری می‌تواند به دلایل مختلف باشد؛ دلایلی همچون اوضاع جغرافیایی و ویژگی‌های خاص محیط سرزمینی؛ مانند وزارت نفت و سازمان‌های مربوط به معادن؛ و یا الزامات دولتی برای رسیدگی به امورات مردمی و وظایف هر دولت در قبال شهروندان؛ مانند وزارت راه و شهرسازی و سازمان‌های مربوط به صنایع، تجارت، فرهنگ، ورزش، شهرداری‌ها، فرمانداری‌ها و...؛ و یا ساختارهای مربوط به امور حکومتی و ماهیت کشوری داشتن یک کشور است؛ مانند وزارت کشور (امور داخلی)، سازمان‌های امنیتی و اطلاعاتی و نیز ساختار ارتباطات خارجی و امور بین‌الملل (وزارت خارجه).

اکنون نیز ساختارهایی برای وظایف مختلف و بعضاً تغییر شکل یافته انقلاب - با توجه به مراحل مختلف انقلاب - تعریف شده‌اند که عهده‌دار اجرای اهداف و آرمان‌های انقلاب در دوره تشکیل دولت

دارند؛ نظامات گوناگون اداره‌کننده کشور» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۰/۰۷/۲۴).

آنچه که وظیفه طلبه علوم دینی را در این بخش به‌عنوان حافظ اصلی و تدوینگر هنجارهای انقلاب مشخص می‌کند، تلاش برای ایجاد زیرساخت‌های فقهی نظام سیاسی بر اساس اهداف کوتاه‌مدت و آرمان‌های دینی بلندمدت انقلاب است. اکنون در حوزه اجرا با جهت‌دهی فقهی ساختارهای دولتی و ایجاد شوراهای تخصصی فقهی در وزارتخانه‌ها می‌توان اهداف جمهوری اسلامی را در تمام دستگاه‌ها نهادینه کرد. از این راه، امکان مسئله‌یابی در نهادهای مربوط برای بررسی‌های فقهی و یافتن چالش‌های فقهی برای حوزه تدوین، وجود داشته و از طرفی امکان تحقق انگیزه‌بخشی فعالیت‌های مطابق با ارزش‌های دینی در کارمندان وجود دارد و نیز به‌واسطه گستردگی و نورانیت این‌گونه فعالیت‌های الهی می‌توان روحیه مذهبی و زندگی معنوی کارکنان و خانواده‌های آنان را در هر دستگاهی تقویت نمود.

در حوزه تدوین نیز با توجه به نیازهای فقهی کشور، باید با پیش‌فرض دانستن وحدت دین و سیاست، نسبت به استنباطات فقهی در ساحت‌های مدیریت نظام اعم از سیاست و اقتصاد و فرهنگ و... اهتمام ویژه داشت. همان‌گونه که مقام معظم رهبری در رابطه با احاطه تولیدات فقهی بر اداره نظام می‌فرماید: «استنباط فقهی، بر اساس فقه اداره نظام باشد؛ نه فقه اداره فرد. فقه ما از طهارت تا دیات، باید ناظر به اداره یک کشور، اداره یک جامعه و اداره یک نظام باشد. بایستی همه اینها را به‌عنوان جزیی از مجموعه اداره یک کشور استنباط بکنیم» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۰/۰۶/۳۱). برای اجرای چنین امر مهمی باید در جامعه دینی نیازسنجی کرد و تربیت طلاب در حوزه‌های علمیه بر اساس آن نیازها صورت گیرد؛ همان‌گونه که مقام معظم رهبری نیز اساساً تکلیف و هدف درس خواندن در حوزه‌های علمیه را جهت دادن به سمت نیازهای یک جامعه اسلامی، نه تنها در سطح ایران، بلکه در سطح جهان می‌دانند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۶۲/۰۹/۳۰).

۲. تبیین سیره حکومتی معصومان و الگوسازی برای نظام جمهوری اسلامی

علاوه بر تدوین یک نظام سیاسی بر پایه فقه شیعی، می‌توان از

کتاب و سنت و با کمک شالوده‌های عقلی، اقدام به تدوین قواعد فقهی نمود که در نهایت با استنتاج احکام بر اساس آن قواعد، منجر به استنباط پاسخ‌های مناسب برای مسائل حکومت‌داری و سامانه‌های مدیریتی آن نظیر مدیریت اقتصاد، مدیریت فرهنگ، مدیریت سیاست، مدیریت صنایع، مدیریت منابع طبیعی و... شود.

۱-۶. جایگاه فقیهان در اداره جامعه و تشکیل دولت اسلامی

امام راحل ضمن پذیرفتن داشتن علوم و تخصص‌های لازم در برنامه‌ها و امور اجرایی و اداری یک دولت؛ جایگاه فقیه و فقاقت را مهم‌ترین رکن اداره سطح بالای یک جامعه دانسته‌اند و به‌طور مطلق برای اجرای عدالت در هر جامعه‌ای اعم از اسلامی و غیراسلامی، فقیه را بهترین گزینه برای نظارت و اداره یک جامعه برشمرده‌اند.

آنچه مربوط به نظارت و اداره عالی کشور و بسط عدالت بین مردم و برقراری روابط عادلانه میان مردم می‌باشد، همان است که فقیه تحصیل کرده است. آنچه برای حفظ آزادی ملی و استقلال لازم است، همان است که فقیه دارد. این فقیه است که زیر بار دیگران و تحت نفوذ اجانب نمی‌رود، و تا پای جان از حقوق ملت و از آزادی و استقلال و تمامیت ارضی وطن اسلام دفاع می‌کند. فقیه است که به چپ و راست انحراف پیدا نمی‌کند (موسوی خمینی، ۱۳۸۹، ص ۱۳۸).

۱-۷. فقه حکومت و هندسه مدیریت نظام

تدوین مباحث فقه حکومتی ارتباط مستقیمی با دوره تشکیل دولت اسلامی دارد؛ زیرا در چنین مرحله‌ای ضرورت بر این است که با تکیه بر مدل سیاسی مردم‌سالاری دینی و با توجه به مقتضیات اجتماعی و فرهنگی ملت ایران، سامانه مدیریتی نظام اسلامی ترسیم شود و از این جهت است که با تشکیل یک هندسه مدیریت اسلامی، می‌توان آن را از راه جهانی‌سازی ارزش‌ها در گستره امت اسلامی جاری نمود تا به حول و قوه الهی منجر به ایجاد تمدنی بر اساس اسلام ناب محمدی ﷺ شود. «منظور از دولت اسلامی این است که بر اساس آنچه که در دوره تعیین نظام اسلامی به وجود آمد، یک قانون اساسی درست شد؛ نهادها و بنیان‌های اداره کشور و مدیریت کشور معین شد. این مجموعه نهادهای مدیریتی، دولت اسلامی است. در اینجا منظور از دولت، فقط قوه مجریه نیست؛ یعنی مجموع دستگاه‌های مدیریتی کشور که اداره یک کشور را برعهده

ویژگی‌های کارگزاران اقتصادی و مالیاتی، دلایل پذیرش حکمیت‌ها، برخورد با منافقان، تعامل با خواص بی‌بصیرت، چگونگی عبور از فتنه‌ها، چگونگی حفظ آرامش روانی جامعه، و... می‌توان روح شخصیت رفتاری حضرت را در الگوسازی نظام پیاده کرده و قوانین سطح عالی و میانی را تدوین نمود.

در عبارات نورانی امیرمؤمنان علیه السلام اهمیت تمسک به سنت پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و هر سیره عادل دیگری در طول تاریخ به وضوح پیداست. به‌گونه‌ای که در نامه‌ای به والی خویش مالک اشتر، عمل به روش و سنت عادل پیامبر و دیگر بزرگان را در کنار واجبات قرآن کریم بر ایشان واجب و تصریح به اتمام حجت نموده‌اند: «وَأَلْوَاجِبُ عَلَيْكَ أَنْ تَتَذَكَّرَ مَا مَضَى لِمَنْ تَقَدَّمَكَ مِنْ حُكُومَةٍ عَادِلَةٍ أَوْ سُنَّةٍ فَاضِلَةٍ أَوْ أَثَرٍ عَنْ نَبِيِّنَا صلی الله علیه و آله أَوْ فَرِيضَةٍ فِي كِتَابِ اللَّهِ فَتَقْتَدِيَ بِمَا شَاهَدْتَ مِمَّا عَمِلْنَا بِهِ فِيهَا وَتَجْتَهِدَ لِنَفْسِكَ فِي اتِّبَاعِ مَا عَاهَدْتُ إِلَيْكَ فِي عَهْدِي هَذَا وَاسْتَوْثَقْتُ بِهِ مِنْ الْحُجَّةِ لِنَفْسِي عَلَيْكَ لِكَيْلَا تَكُونَ لَكَ عَلَةٌ عِنْدَ تَسْرَعِ نَفْسِكَ إِلَيَّ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۱، نامه ۵۳).

بنابراین می‌توان به همت طلاب علوم دینی برای تحقق تبیین سیره حکومتی معصومان علیهم السلام به صحائف موجود از ائمه و منابع تاریخی معتبر و حتی مناجات و دعا‌های حضرات در کتب حدیثی مراجعه کرد. با این امر اصول رفتاری و منش شخصیتی امامان معصوم علیهم السلام را تبیین نموده و به‌عنوان شیوه‌های مختلف برخورد با پدیده‌ها و مسائل حکومت‌داری و اداره جامعه عرضه کرد. از این رو «تمسک به شعارهای اسلام و تمسک به قرآن و تمسک به سیره اهل بیت علیهم السلام و به کلمات امیرمؤمنان علیه السلام روز به روز باید بیشتر شود» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۹/۰۴/۰۵).

۳. نظریه‌پردازی برای تولید علم اسلامی - ایرانی

بخش اساسی آینده‌نگری و ایجاد تمدن اسلامی، مسئله نظریه‌پردازی و تولید علم دینی است. عبارت «علم اسلامی - ایرانی» دو مؤلفه بسیار مهم را به دنبال خود دارد؛ یکی اسلامی بودن علم و دیگری ایرانی بودن آن.

۱-۳. علم دینی و چگونگی آن

در اطلاق علم دینی به علمی برخاسته از وحی و سنت، مانند فقه، تفسیر، اخلاق، علوم فهم حدیث، تجوید و... که جهت‌های مختلف

سیره معصومان علیهم السلام به‌جهت ارائه الگوی دینی برای نظام جمهوری اسلامی استفاده کرد، که با تلاش برای تحقق این امر، مهم‌ترین گام برای زمینه‌سازی ایجاد تمدن اسلامی برداشته می‌شود.

۱-۲. مفهوم‌شناسی سیره

در کتب لغت از جمله در کتاب *لسان العرب*، برای سیره سه مفهوم آورده شده است: الف) سنت؛ ب) طریقه؛ ج) هیئت. «السیر: الذهاب؛ سار یسیر سیراً و مسیر؛ ... السیرة: السنه؛ ... السیرة: الطریقه، یقال: سار بهم سیرة حسنة؛ ... السیرة: الهیئة» (ابن منظور، بی تا، ج ۶ ص ۴۵۴). و می‌توان سیره را در اصطلاح به مجموعه عملکردها و شخصیت رفتاری و سبک زندگی فردی و اجتماعی شخصی معین تعریف کرد.

طبق آیه ۲۱ سوره «احزاب» که می‌فرماید: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا»؛ فعل و رفتار پیامبر همانند گفتار مبارک ایشان دارای حجیت است؛ زیرا اقتدا و تأسی نه تنها در گفتار، بلکه در افعال و آثار و سنت‌ها، معنا و مفهوم کاملی می‌یابد. «فَتَأَسَّ بِنَبِيِّكَ الْأَطْيَبِ الْأَطْهَرِ صلی الله علیه و آله فَإِنَّ فِيهِ أُسْوَةٌ لِمَنْ تَأَسَّى وَعَزَاءٌ لِمَنْ تَعَزَّى وَأَحَبُّ الْعِبَادِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَأَسِّي بِنَبِيِّهِ وَالْمُقْتَصُّ لِأَثَرِهِ» (نهج البلاغه، ۱۳۸۱، خطبه ۱۶۰).

۲-۲. قلمروی سیره و کشف سبک زندگی معصومان علیهم السلام

به دلالت التزامی آیه شریفه پیش گفته، افعال و سیره ائمه معصومان علیهم السلام نیز دارای حجیت می‌شود. از این جهت کشف معیار عملی و سبک‌شناسی ابعاد مختلف زندگی فردی و اجتماعی حضرات معصومین علیهم السلام در ارائه الگوی مناسب برای نظام حائز اهمیت است. «یکی از منابع شناخت از نظر اسلام، سیره اولیا و پیشوایان اسلام از شخص پیغمبر اکرم صلی الله علیه و آله تا ائمه اطهار علیهم السلام، و به عبارت دیگر سیره معصومین علیهم السلام است. گفته‌هایشان به جای خود، شخصیتشان یعنی سیره و روششان منبعی است برای شناخت. سیره پیغمبر صلی الله علیه و آله برای ما یک منبع الهام است، و نیز سیره ائمه؛ هیچ فرق نمی‌کند» (مطهری، ۱۳۸۷، ص ۳۹).

برای نمونه با یک مطالعه نه چندان عمیق در موضوعات و مباحث کتاب شریف *نهج البلاغه* می‌توان به سیره و منش امیرمؤمنان علی علیه السلام پی برد. همچنین با تحقیقات دقیق در بخش‌های مختلف و بررسی موضوعاتی همچون؛ شرایط رهبری، عوامل پیروزی و شکست در جنگ‌ها، بیان استراتژی‌های اقتصادی،

مطرح می‌کنیم و با دلایل منطقی آن را اثبات و نظریات رقیب را نقد می‌نماییم» (شریفی، ۱۳۹۳، ص ۲۶۰). بنابراین با عنایت به ارزش‌گذاری همه رفتارها و کنش‌های انسانی توسط دین و تبیین رابطه آنها با سعادت یا شقاوت وی، محل ورود دین و دخالت آن در علم، صرفاً در حوزه دستوری و ارزشی علوم خواهد بود نه در حیطه توصیفی آنها؛ زیرا گزاره‌های علمی خود وظیفه شناخت پدیده‌ها و توصیف روابط میان رخداد‌های این جهانی را دارند.

۳-۳-۳. چگونگی علم دینی در حوزه‌های «انسانی» و «ابزاری» علوم اکنون به‌طور کلی و با توجه به «ابزاری» یا «انسانی» بودن یک علم، نبود منافات بین علم و دین را می‌توان دوگونه بیان کرد: الف) در علوم ابزاری عدم تضاد با دین به این معنا که هدف استفاده از آن علوم، غیردینی نبوده و برای مقاصد انسانی و در راستای حیات و رفاه بشری به‌کار رود؛ ب) در علوم انسانی عدم تضاد با دین به این معنا که مبانی و گرایش‌های آن علوم در راستای دین بوده و نتیجه‌گیری‌ها و بخش تجویزی آن از فرامین الهی برخاسته و یا اینکه با منطق شریعت سازگار باشد. بنابراین علوم مختلفی با ویژگی‌های بیان‌شده، اسلامی یا حداقل در راستای منویات دین شمرده می‌شود. طبق قاعده معروف اصولی «كُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ وَكُلُّ مَا حَكَمَ بِهِ الشَّرْعُ حَكَمَ بِهِ الْعَقْلُ»، خود عقل نیز در کنار «نقل» جزو علم دینی و یکی از منابع دین محسوب می‌شود. و همچنین علومی که از سرزمین‌های غیراسلامی وارد شده باشد، اگر برای مقاصد غیرانسانی به‌کار نرود (در علوم ابزاری) و نیز مبانی آن منافاتی با مبانی دین نداشته باشد و گرایش‌ها و جهت‌های غیردینی به خود نگرفته باشد (در علوم انسانی)، فی‌الجمله دینی یا در راستای دین خواهد بود. «كَلِمَةُ الْحِكْمَةِ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَيَحِثُّ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا» (مجلسی، ۱۳۸۶، ج ۵۸، ص ۹۹).

۳-۲-۳. ایرانی بودن علم به چیست؟

مؤلفه ایرانی بودن یک علم نیز اشاره به وجود دو عنصر دارد: زائیده فکر ایرانی بودن و جزئی از فرهنگ ایران بودن. کتاب فرهنگ و تمدن اسلامی، فرهنگ را به دو بخش تقسیم کرده و بیان می‌دارد:

فرهنگ را از جهتی به فرهنگ مادی و فرهنگ معنوی بخش‌بندی کرده‌اند. فرهنگ مادی را شامل همه وسایل و ابزارهای مادی و

متون دینی را بررسی و تبیین می‌کنند تردیدی نیست، اما اختلاف دانشمندان در این است که آیا علوم انسانی مانند روان‌شناسی، علوم سیاسی، اقتصاد و... و نیز علوم طبیعی و تجربی مانند زمین‌شناسی، معادن، شیمی، فیزیک، علم نفت، علوم هسته‌ای و... را می‌توان به علم دینی یا غیردینی تقسیم نمود یا اساساً چنین قابلیت وجود ندارد؟

۳-۱-۳. علم دینی از منظر آیت‌الله جوادی آملی

دانشمندی همچون آیت‌الله جوادی آملی با یک نگاه خلقت‌محور در مسائل علوم و نیز با اشاره به محصول چارچوب عقلانی بودن همه علوم، علم غیردینی و علم الحادی یا سکولار را واژه‌ای متناقض‌نما دانسته و به دلیل ساخته و پرداخته شدن نظام خلقت توسط خداوند متعال؛ اصولاً گزاره‌های علمی که یا تفسیر فعل الهی می‌کنند و یا توصیف‌گر کنش‌های انسان عاقل هستند، را علم دینی تلقی می‌نمایند. علمی که اوراق کتاب تکوین الهی را ورق می‌زند و پرده از اسرار و رموز آن برمی‌دارد به ناچار اسلامی و دینی است و معنا ندارد که آن را به دینی و غیردینی و اسلامی و غیراسلامی تقسیم کنیم. ... [همان‌طور که] تفسیر قول خداوند سبحان، اگر وهم و حدس نباشد و تفسیر صحیح و فهم درست باشد، به اسلامی و غیراسلامی تقسیم نمی‌شود، هرچند صاحب این فهم به مسلمان و غیرمسلمان تقسیم شود (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۳-۱۴۴).

۳-۱-۲. علم دینی از منظر آیت‌الله مصباح یزدی

علامه مصباح یزدی نیز در این زمینه با یک نگاه جامع به علوم و جنبه‌های توصیفی و دستوری بودن علوم انسانی، بحث علم دینی و گستره آن را منوط به شناسایی دقیق تعاریف مختلف از علم و تبیین ساحت دین می‌داند. ایشان با توجه به حوزه تعهد و رسالت دین صرفاً نسبت به حقایقی که آگاهی از آنها شرط سعادت انسان بوده و راه دیگری نیز برای فهم و درک آنها وجود نداشته باشد، علم دینی را علمی می‌دانند که: «اولاً مبانی، ارزش‌ها، موضوعات، مسائل، روش‌ها یا اهدافشان با یکی از مؤلفه‌های سه‌گانه اصلی دین یعنی باورها، ارزش‌ها و احکام دارای مرز مشترک باشند؛ و ثانیاً در آنها نظریاتی را مینا قرار دهیم که مورد تأیید دین باشند، یا دست‌کم دین آنها را نفی نکند، خواه این نظریات را دیگران مطرح کرده باشند یا خود بر اساس مبانی دینی نظریه‌ای را ابداع کرده و به‌عنوان احتمال

توسط اسلام ناپسند تلقی می‌کند: «در دنیا تحولی به وجود آمده که همه کارها بر پاشنه علم می‌چرخد و چرخ زندگی بر محور علم قرار گرفته است. همه شئون حیات بشر با علم وابستگی پیدا کرده، به طوری که هیچ کاری و هیچ شائی از شئون حیات بشر را جز با کلید علم نمی‌توان انجام داد» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۱۷۷).

۳-۴. الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و مبانی آن

تمایز تمدن اسلامی با سایر تمدن‌ها و وجهه «نوبین» بودن تشکیل تمدن اسلامی، از این جهت است که می‌بایست در برنامه‌نویسی پیش رو و تدوین و ارائه یک الگوی پیشرفت، منش و منطق دین به‌عنوان شاکله وجودی آن پذیرفته شده و اصول دین در جایگاه مبانی و به‌عنوان بستر کار و فروع دین در جایگاه دستورالعمل‌ها و به‌عنوان راهکارهای اجرایی تبیین گردد.

الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت همان الگویی است که با مبانی معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی، دین‌شناختی و جامعه‌شناختی شکل گرفته و در نهایت باید تمام احکام شریعت به‌عنوان چراغ‌های راهنما به سوی دستیابی به یک سامانه مدیریتی نظام نوین اسلامی باشد. با اختلاط این دو امر مهم (مبانی و راهکارها یا اصول دین و فروع دین) است که می‌توان با قالب تمدن سرزمینی و فرهنگ ایرانی در عرصه‌های مختلف زندگی از جمله اقتصاد و شهرسازی و خانواده و سیاست و آموزش و... به ارائه سبک زندگی اسلامی پرداخت.

۳-۵. نقش حوزه‌های علمیه در ارائه الگوی پیشرفت

نقش حوزه علمیه به‌عنوان نهادی که می‌تواند مبانی دین را به‌طور عمیق و طبق سنت‌های اصولی و علمی هزارساله علما و فقهای این عرصه تبیین و بررسی کند، بسیار مورد اهمیت است. وظیفه بنیادین پژوهشگر حوزه علم دینی فراگیری روح میراث هزارساله و روشمند فقهی و اصولی مکتب حضرت امام صادق علیه السلام است که در مراحل بعد بتوان با پیوند بین مبانی دین و علوم انسانی سبب تکمیل و جامعیت الگوی پیشرفت در همه عرصه‌های حکومت دینی در ساحت امت اسلامی شد. بنابراین برای اینکه یک الگوی بسیار مطلوب و متناسب با تمدن نوین اسلامی تدوین شود، باید بتوان روح دینی اسلام ناب را در کالبد آن الگو، فراگیر کرد. «... از طرف دیگر، اسلامی است؛ به

آنچه به‌دست بشر از ماده طبیعی ساخته می‌شود و شیوه‌ها و فرایندهای ساخت و ساز آنها می‌دانند و فرهنگ معنوی را شامل ارزش‌ها، دیده‌ها و باورها، اندیشه‌ها و فن‌ها، یعنی آداب و سنت‌ها، علوم و فلسفه و ادبیات و هنر همه فراورده‌های ذهنی انسان. بنابراین فرهنگ شامل همه سازمایه‌های مادی و معنوی زندگی اجتماعی است که فرد انسانی در درون آن زاده و پرورده می‌شود (ولایتی، ۱۳۹۵، ص ۱۹).

علم و تولید علم یکی از عناصر فرهنگ یک جامعه به‌شمار رفته و میزان توسعه یا افول آن در پیشرفت‌های نظام‌سازی و تمدن‌سازی تأثیر ذاتی دارد؛ زیرا تا تفکری صورت نپذیرد و علوم مورد نیاز جامعه دینی تولید نشود، نمی‌توان به نظام‌سازی در راستای حیات‌بخشی به تمدن نوین اسلامی، حتی یک نیم نگاه جزئی داشت!

۳-۳. علم اسلامی - ایرانی و ضرورت آن

با این حال علم اسلامی - ایرانی به علمی برگرفته از «تفکر دینی و جهت‌دهی اسلامی مطابق با فرهنگ ایرانی و آمیج‌های سرزمینی ایران» گفته می‌شود. اینک با توجه به وجود اقوام مختلفی که با انگیزه اسلام و ایرانی بودن در کنار یکدیگر زندگی می‌کنند و همچنین تنوع فراوان جغرافیایی و وجود فصول چهارگانه و نیز تفاوت قابل توجه آب و هوایی مناطق مختلف؛ ناگزیر برای ایجاد چنین نهضت نرم‌افزاری در کشور باید به فرهنگ بومی و ویژگی‌های متنوع جامعه و فرهنگ‌های تولیدشده از دین و نیز فرهنگ‌های ملی آمیخته با دین عنایت ویژه داشت. معلم شهید علامه مطهری می‌نویسد: «هر نهضت اجتماعی باید پشتوانه‌ای از نهضت فکری و فرهنگی داشته باشد ... هر نهضت فرهنگی اسلامی که بخواهد پشتوانه نهضت اجتماعی ما واقع شود باید از متن فرهنگ کهن ما نشأت یابد و تغذیه گردد، نه از فرهنگ‌های دیگر» (مطهری، ۱۳۸۹، ص ۷۸).

از مهم‌ترین ضرورت‌های تولید علم اسلامی - ایرانی این است که اصل استقلال و عزت جامعه اسلامی به آن بستگی دارد؛ زیرا اساساً علم، پایه عزت‌ها و استقلال‌هاست. به‌گونه‌ای که استاد شهید با استدلال به آیه شریفه «لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً» (نساء: ۱۴۱)، وجود جامعه اسلامی به‌عنوان جامعه‌ای عزیز و مستقل را ضروری دانسته و عدم استقلال اقتصادی و اجتماعی را

بخش ابزاری تمدن اسلامی همان فنون و علوم کاربردی در همه عرصه‌های اختراعات و ابتکارات فنی، فنون اقتصاد، روش‌های دیپلماسی، پیشرفت‌های نظامی و صنعتی، آمارهای علمی و... می‌باشد. اما بخش انسانی و یا به اصطلاح دیگر، بخش نرم‌افزاری تمدن، به اجتماع مسلمانان یک میهن، مجموعه کنش و واکنش‌های زندگی فردی و مراودات اجتماعی گفته می‌شود. و در یک عبارت گویا می‌توان این بخش را همان «فرهنگ مربوط به متن زندگی انسانی» تلقی کرد.

سبک زندگی اسلامی برخاسته از شریعت اسلامی و سنت نبوی ﷺ و دیگر ائمه علیهم‌السلام می‌باشد که در طول تاریخ به حسب محیط‌های جغرافیایی و شرایط اقلیمی مختلف و فرهنگ‌های سنتی به‌جا مانده از اقوام قبل، در آمیختگی ظریفی پیدا کرده است. با ورود اسلام به سرزمین‌های مختلف و مواجهه با آداب و رسوم متفاوت در صورت سازگاری مسائل فرهنگ‌ها با اصول شریعت، اسلام آنها را پذیرفته و وجهه دینی به آنها بخشیده است و در صورت ناسازگاری با فرهنگ دینی و منافات با منویات الهی، برخی آداب و رسوم را به کلی طرد نموده است. به‌عنوان مثال آداب و سنن نوروزی مانند دید و بازدیدها و شادمانی مردم با زیبا شدن طبیعت و آغاز بهار، توسط دین در قالب صلۀ رحم و توجه به معاد پذیرفته شده، به‌گونه‌ای که در رابطه با عید نوروز در کتاب شریف *مفاتیح الجنان* اعمالی وارد گشته و احادیثی نیز بیان شده است. و از سوی دیگر برخی آداب سخیف و بی‌ارزش مانند تهیه آتش در آخر سال و برخی شیوه‌های دفن میت و... واگذاشته شده و به‌طور جدی نهی شده است. «هدف ملت ایران و هدف انقلاب اسلامی، ایجاد یک تمدن نوین اسلامی است؛ این محاسبه درستی است. این تمدن نوین دو بخش دارد: یک بخش، بخش ابزاری است؛ یک بخش دیگر، بخش متنی و اصلی و اساسی است...» (همان).

۳-۷. حوزه‌های علمیه و تبیین سبک زندگی اسلامی

حوزه‌های علمیه با دارا بودن عرصه تبلیغی در کنار عرصه اجتهادی، رسالت تبلیغ سنت‌های نبوی و سبک زندگی ائمه عصمت و طهارت ﷺ را عهده‌دار است که باید اقدام به متعالی کردن و پویا نمودن متن زندگی مؤمنین کند. بنابراین طلاب علوم دینی با فراگیری شیوه زندگی معصومین ﷺ در موقعیت‌های مختلف زندگی

خاطر اینکه غایبات، اهداف، ارزش‌ها و شیوه‌های کار، همه از اسلام مایه خواهد گرفت؛ یعنی تکیه ما به مفاهیم اسلامی و معارف اسلامی است. ... قرآن هست، سنت هست و مفاهیم بسیار غنی و ممتازی که در فلسفه ما و در کلام ما و در فقه ما و در حقوق ما وجود دارد» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۹/۰۹/۱۹). بنابراین می‌بایست قسمت قابل توجهی از توان نظام علمی و پژوهشی کشور را در راستای تدوین الگوی پیشرفت اسلامی ایرانی به‌کار گرفت و برای اجرای آن از عموم مردم و تبلیغات رسانه ملی برای پذیرش عمومی و نهادینه‌سازی الگوی مدون شده در ارگان‌ها و ساختارهای مختلف توسط مسئولین کمک گرفت. از این روست که مقام معظم رهبری پس از طراحی الگوی پایه اسلامی ایرانی پیشرفت و در فراخوان تکمیل و ارتقای این الگو در تاریخ ۲۲ مهرماه ۹۷، تحقق آن را «طلیعه مبارک تمدن نوین اسلامی ایرانی در زیست بوم ایران» می‌داند.

۳-۶. ارائه سبک زندگی اسلامی در عرصه‌های مختلف زندگی علم، اختراع، صنعت، سیاست، اقتصاد، اقتدار سیاسی و نظامی، اعتبار بین‌المللی، تبلیغ و ابزارهای تبلیغ؛ اینها همه بخش ابزاری تمدن است؛ وسیله است. ... اما بخش حقیقی، آن چیزهایی است که متن زندگی ما را تشکیل می‌دهد، که همان سبک زندگی است. این، بخش حقیقی و اصلی تمدن است؛ مثل مسئله خانواده، سبک ازدواج، نوع مسکن، نوع لباس، الگوی مصرف، نوع خوراک، نوع آشپزی، تفریحات، مسئله خط، مسئله زبان، مسئله کسب و کار، رفتار ما در محل کار، رفتار ما در دانشگاه، رفتار ما در مدرسه، رفتار ما در فعالیت سیاسی، رفتار ما در ورزش، رفتار ما در رسانه‌ای که در اختیار ماست، رفتار ما با پدر و مادر، رفتار ما با همسر، رفتار ما با فرزند، رفتار ما با رئیس، رفتار ما با مرئوس، رفتار ما با پلیس، رفتار ما با مأمور دولت، سفرهای ما، نظافت و طهارت ما، رفتار ما با دوست، رفتار ما با دشمن، رفتار ما با بیگانه؛ اینها آن بخش اصلی تمدن است، که متن زندگی انسان است. تمدن نوین اسلامی - آن چیزی که ما می‌خواهیم عرضه کنیم - در بخش اصلی از این چیزها تشکیل می‌شود؛ اینها متن زندگی است؛ می‌شود این بخش را به منزله بخش نرم‌افزاری تمدن به‌حساب آورد؛ و آن بخش اول را، بخش سخت‌افزاری به‌حساب آورد (بیانات رهبر معظم انقلاب در دیدار با مردم خراسان شمالی، مهرماه ۱۳۹۱).

.....منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۸۱، چ چهارم، قم، امیرالمؤمنین علیه السلام.
 ابن منظور، محمد بن مکرّم، بی‌تا، *لسان العرب*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 بیانات رهبر معظم انقلاب اسلامی، در: KHAMENELIR
 جوادی آملی، عبدالله؛ ۱۳۸۶، *منزلت عقل در هندسه معرفت دینی*، قم، اسراء.
 شریفی، احمدحسین، ۱۳۹۳، *مبانی علوم انسانی اسلامی*، تهران، مرکز پژوهش‌های علوم انسانی اسلامی صدرا.
 کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۳ق، *الکافی*، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۳۸۶، *بحار الانوار*، بیروت، دار الرضا.
 مطهری، مرتضی، بی‌تا، *نهضت‌های اسلامی در صد ساله اخیر*، تهران، صدرا.
 _____، ۱۳۸۹، *ده گفتار*، چ بیست و نهم، تهران، صدرا.
 _____، ۱۳۸۷، *سیری در سیره نبوی*، چ پنجاه و سوم، تهران، صدرا.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۸۹، *صحیفه نور*، تهران، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی.
 _____، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه حکومت اسلامی*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
 ولایتی، علی‌اکبر، ۱۳۹۵، *فرهنگ و تمدن اسلامی*، چ شصت و هفتم، قم، معارف.

فردی و اجتماعی ایشان مانند؛ طریقه خوابیدن، نوشیدن، خوردن، مراودات اجتماعی، مهمانی‌ها، میزبانی‌ها، روش‌های برخورد با طبیعت، حیوانات، شیوه‌های تفریحات، ازدواج و... باید این سبک زندگی مبارک و متصل به وحی را به مردم ارائه کنند تا همه انسان‌ها با توکل به خداوند متعال، خود و زندگی خود را به سبک زندگی معصومین علیهم السلام نزدیک سازند و طبق آیه شریفه «صِغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنْ اللَّهِ صِغَةً» (بقره: ۱۳۸) رنگ خدایی به خود گیرند.

نتیجه‌گیری

بایسته است که طلاب و فضلاء حوزه‌های علمیه همت تحصیلی و پژوهشی خود را در زمینه فقه معاصر که مربوط به لوازم و آثار موجود حکومتی است، معطوف سازند تا بتوان خوراک فقهی و برنامه جامع عملی مورد نیاز حاکمیت سیاسی اسلام را در زمینه‌های مالی و اقتصادی، دیپلماسی و روابط بین‌الملل، پزشکی و درمانی، مسائل مستحدثه و... فراهم سازند و از این رهگذر هم نظام مسائل عرصه‌های پیش گفته معین شده و هم چگونگی حاکمیت اسلام در پیشبرد برنامه‌های دولتی و رفع نیازهای حکومتی در سطوح مختلف شکل می‌گیرد. از این رو اهمیت دادن به مسائل اجتماعی اسلام در دو ساحت تفقه و تبلیغ بسیار ضروری است. گسترش فقه حکومتی، تبیین سیره سیاسی - اجتماعی معصومین علیهم السلام، نظریه‌پردازی بر اساس ویژگی‌های علم اسلامی - ایرانی، اهمیت به الگوی اسلامی ایرانی پیشرفت و ارائه سبک زندگی اسلامی در عرصه‌های مختلف؛ از راه‌های تغذیه فکری نظام اسلامی توسط حوزه علمیه است. طلاب، فضلا و اساتید سطوح عالی حوزه‌های علمیه می‌توانند با استفاده از دو بال تفقه و تبلیغ، از تهی شدن نظام اسلامی از دستورالعمل‌های منطبق بر دین و انحراف و استحاله‌ای که به تبع آن گریبان‌گیر دولت اسلامی و جامعه دین‌مداران می‌شود، جلوگیری کنند.

نوع مقاله: ترویجی

نقش مصلحت در تحقق هم‌گرایی سیاسی و امنیتی جهان اسلام از منظر فقه اهل بیت علیهم‌السلام

عبدالخالق جوادی / دانشجوی دکترای فقه سیاسی جامعه المصطفی العالمیه

abdolkhaleghjavadi1354@gmail.com
rjini@maaref.ac.ir orcid.org/0009-0003-1897-695X

حسین ارجینی / دانشیار گروه انقلاب اسلامی دانشگاه معارف اسلامی

پذیرش: ۱۴۰۳/۰۳/۲۰

دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۲۴

چکیده

جهان اسلام دچار بحران‌های زیادی است که منجر به واگرایی سیاسی می‌شود. در حالی که توجه به عنصر مصلحت می‌تواند منجر به تحقق هم‌گرایی سیاسی و امنیتی در سطح جهان اسلام شود. پرسش اصلی آن است که نقش مصلحت در تحقق هم‌گرایی سیاسی و امنیتی جهان اسلام چیست؟ در پاسخ، این فرضیه با شیوه تحقیقی تحلیلی به آزمون گذاشته می‌شود که نقش مصلحت در حل بحران‌های موجود جهان اسلام و تحقق هم‌گرایی سیاسی و امنیتی در آن، با امعان نظر در دیدگاه فقهای امامیه بسیار اساسی است؛ به نحوی که موجب استحکام درونی نظام سیاسی در درون هریک از واحدهای سیاسی و برون‌رفت از بحران‌های دست‌ساخته دشمنان اسلام می‌گردد. نوآوری این پژوهش، در آن است که به تبیین نقش مصلحت و چگونگی راه‌حل بیرون‌رفت از بحران‌ها و چالش‌های موجود از منظر فقهای امامیه پرداخته است. بنابراین هدف مقاله از یک‌سو بررسی نقش مصلحت در ایجاد هم‌گرایی سیاسی و امنیتی میان دولت‌های اسلامی است؛ و از سوی دیگر، بررسی تحقق آن برای حفظ جان، مال و آبروی مسلمانان و حفظ اساس نظام‌های اسلامی است.

کلیدواژه‌ها: مصلحت، هم‌گرایی، جهان اسلام، فقه اهل بیت علیهم‌السلام

مقدمه

جهان اسلام دچار بحران‌ها و چالش‌های زیادی است و از مهم‌ترین ضروریات آن، هم‌گرایی است. منظور از هم‌گرایی، شرایطی است که در آن، سازمان‌ها و کشورهای اسلامی برای تأمین منافع مسلمانان و حفظ مصالح آنها همانند حفظ اصل و اساس دین و باورهای دینی، که از مصالح ضروری و از مقاصد شارع بوده، در قالب هم‌گرایی تلاش می‌کنند. بدین معنا که دولت‌های اسلامی می‌توانند با تأکید بر باورها و اصول مشترک همانند وحدانیت خدا و رسالت پیامبر ﷺ و اعتقاد به قرآن و قبله واحد، به هم‌گرایی سیاسی، و امنیتی دست یابند. همچنین مصلحت، یکی از مبانی کلیدی و مهم در حل مسائل نوظهور به‌شمار می‌آید که در یکی دو دهه اخیر توجه فراوانی به آن شده است و علت این توجه، بروز بحران‌ها و مشکلات فراوانی است که کشورهای اسلامی با آن مواجه بوده‌اند.

حال پرسش اساسی این است که نقش مصلحت در تحقق هم‌گرایی سیاسی و امنیتی جهان اسلام از منظر فقه اهل‌بیت^ع چیست؟ در پاسخ به این پرسش با استفاده از شیوه تحلیلی می‌توان این فرضیه را به آزمون گذاشت، که مصلحت از جمله اصول بنیادین در حل مسئله هم‌گرایی جهان اسلام در فقه اهل‌بیت^ع است که منجر به هم‌گرایی در عرصه‌های سیاسی و امنیتی می‌شود.

۱. مفهوم‌شناسی

لازم است واژه‌های مصلحت، هم‌گرایی و جهان اسلام را تعریف کنیم. ابتدا به معنای لغوی و اصطلاحی مصلحت می‌پردازیم.

۱-۱. مصلحت

واژه مصلحت در لغت فارسی به معنی صواب، شایستگی و صلاح آمده و در مقابل مفسده به‌کار می‌رود (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۰-۲۱). و در زبان عربی نیز به همین معنا آمده است؛ چنان‌که ابن‌منظور در *لسان العرب* می‌نویسد: «الصلاح ضد الفساد... والصلاح: نقيض الإفساد والمصلحة؛ الصلاح»؛ صلاح در مقابل فساد و اصلاح در برابر افساد است. مصلحت یعنی صلاح و شایستگی» (ابن منظور، ج ۲، ص ۵۱۶-۵۱۷). جوهری نیز صلاح را ضد فساد دانسته و نوشته است: «الصَّلاحُ؛ ضدُّ الفسادِ والِإصلاحِ: نقيض الإفساد والاسْتِصلاحِ؛ نقيض الاستفساد»؛ صلاح در مقابل

فساد، اصلاح در برابر افساد، و استصلاح در برابر استفساد است». پس مصلحت در این تعریف‌ها، بیشتر سود مادی مراد است، اما مصلحتی که در اسلام به آن توجه شده، تنها صلاح و سود نیست، بلکه صلاح و سود دنیوی و معنوی با هم اراده شده است. بنابراین همه معانی مذکور به نحوی مشابهت به هم داشته و به جهات مختلف مفهوم مصلحت اشاره دارد. اما مصلحت در فقه امامیه عبارت است از: «المصلحة هي ما يوافق الانسان في مقاصده لذيته او لآخرته او لهما وحاصله تحصيل منفعة او دفع مضرة» (حلی، ۱۴۰۳ق، ص ۲۲۱)؛ آنچه که با مقاصد انسان در امور دنیوی یا اخروی و یا هر دو، موافق بوده و نتیجه آن به‌دست آوردن منفعت یا دفع ضرری باشد. صاحب‌جوهر نیز مصادیق متعددی برای مصلحت بیان کرده است. از مجموع مواردی که ایشان واژه مصلحت را بر آن اطلاق کرده، منفعت و مصلحتی که ضابطه تصمیم‌گیری حاکم و ولی است، منفعتی است که به عموم مردم و جامعه باز می‌گردد (علیدوست، ۱۳۸۹، ص ۹۵). بنابراین مصلحت در اصطلاح به معنای سبب رسیدن به مقصود شارع و به‌دست آوردن آن است، اعم از عبادت که مربوط به حق خود شارع است یا عادت که برای نفع بندگان و انتظام معاش و احوال آنهاست.

۱-۲. هم‌گرایی

هم‌گرایی در لغت به معنای همفکر شدن، یگانگی، یکی بودن، اتحاد و... آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۳، ص ۲۳۱). اما معنای هم‌گرایی در اصطلاح، وضعیتی است که در آن گروه‌ها، سازمان‌ها، نهادها و یا کشورها برای حفظ منافع جمع به همکاری‌های گسترده با یکدیگر بپردازد و به‌سوی نوعی وحدت گام بردارند (کاظمی، ۱۳۷۰، ص ۳۳۷).

۱-۳. جهان اسلام

جهان اسلام، منطقه‌ای مشتمل بر مجموعه فضای پیوسته از کشور مغرب در آفریقای شمالی تا شبه‌قاره هند و آسیای مرکزی و از قزاقستان تا مشرق آفریقا و چند قسمت ناپیوسته در جنوب و جنوب شرقی آسیا و اروپا و حوزه‌های کوچک مسلمان‌نشین جهان می‌باشد (میرسلیم، ۱۳۷۵، ج ۱، ص ۵۲۶).

مفهوم جهان اسلام با مفهوم کشورهای اسلامی و دارالاسلام

بنابراین تجربه عملی دولت یکپارچه و تمدن اسلامی در جهان اسلام در سده‌های نخستین اسلامی و نظریه امت واحده اسلامی، باعث شده است تا آرمان اتحاد اسلامی و هم‌گرایی سیاسی همواره مورد توجه باشد (ویسی، ۱۴۰۲).

۲-۲. حل منازعات مرزی با هم‌گرایی دول اسلامی

جهان اسلام در شرایط فعلی دچار بحران‌های مختلف است و یکی از این بحرن‌ها، اختلافات ارضی و مرزی بین کشورها بر سر مرزهای زمینی و دریایی و همچنین بحران و مناقشه داخلی کشورها بر سر قسمت‌هایی از سرزمین است. نمونه مشخص آن اختلافات مرزی عربستان با یمن، قطر، بحرین، امارات متحده عربی، مصر و عمان همچنین اختلافات مرزی مراکش با اسپانیا و صحرای غربی، مصر و سودان شمالی، همچنین پاکستان با افغانستان و سوریه با رژیم صهیونیستی می‌باشد. البته باید گفت که این بحران‌های مرزی و ارضی و منازعات و درگیری‌های دول اسلامی تنها با میانجیگری برخی کشورهای اسلامی و هم‌گرایی سیاسی آنان حل خواهد شد؛ چون مصلحت و عزت مسلمانان در این است که با وحدت و هم‌گرایی سیاسی میان خودشان قادر خواهند بود که این بحران‌ها و موانع موجود در جهان اسلام را برطرف کنند. همچنین بر اساس آموزه‌های اسلامی و فقهی، همه مسلمانان امت واحدند. هرچند اسلام مرزهای جغرافیایی و ملی که امروزه جهان اسلام را تقسیم کرده، به صورت حکم ثانویه می‌پذیرد، اما ملاک مرز، مرزی عقیدتی است که مسلمانان را در قالب یک امت واحده و متحد درمی‌آورد (دهقانی فیروزآبادی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۷). چنان‌که اگر منازعات مرزی میان دول اسلامی به‌وجود بیاید، کشورهای اسلامی باید برای حل منازعات به آیات قرآن و راه‌حل‌های مبتنی بر آموزه‌های آن تمسک کنند. قرآن در این زمینه به‌عنوان یک قانون کلی و عمومی برای همیشه می‌فرماید: «هرگاه دو گروه از مؤمنان با هم به نزاع و جنگ پردازند، در میان آنها صلح بر قرار سازید». بدین معنا که این آیه هرگونه نزاع و درگیری را شامل می‌شود، هرچند به مرحله جنگ و نبرد نیز نرسد. بنابراین وظیفه همه دول اسلامی است که با تمسک به قرآن، از نزاع و درگیری و خونریزی میان مسلمین جلوگیری کنند، و با ایجاد هم‌گرایی سیاسی در صدد حل این مسایل برآیند.

نزدیک است. کشورهای اسلامی امروزه به سرزمین‌هایی اطلاق می‌شود که دین رسمی آنها اسلام و اکثریت سکنه آن مسلمان هستند. و دارالاسلام به سرزمینی گفته می‌شود که در آنها احکام اسلام جاری و نافذ است. و به تعبیر دیگر، جهان اسلام عبارت است از: همه اجتماعات و افراد مسلمان که در گذر چالش‌های هویتی ناشی از سلطه غیر در تاریخ معاصر، بعضاً اکثریت جمعیتی خود را از دست داده‌اند، ولی نسبت به ارزش‌های نمادین اسلام به‌عنوان یک کل پیوسته و منسجم با ابعاد گوناگون، پابندی خود را حفظ و در جهت ترویج آن و بازسازی هویت خود، در حد توان تلاش کنند، شامل جهان اسلام است (رجاء، ۱۳۹۰).

بنابراین مفهوم جهان اسلام، کشورهای اسلامی و دارالاسلام با هم نزدیک است و تفاوت‌های اندکی با هم دارند.

۲. مصلحت و هم‌گرایی سیاسی جهان اسلام

جهان اسلام از مشترکات تاریخی، فرهنگی، دینی و اصول مشترک همچون یکتاپرستی و توحید، کتاب آسمانی واحد به نام قرآن کریم، قبله واحد برخوردار است. حفظ مصلحت نظام اسلامی، حل و فصل منازعات مرزی و جهان اسلام از اموری است که باید مورد بررسی قرار گیرد.

۲-۱. حفظ نظام اسلامی با هم‌گرایی سیاسی دولت‌های مسلمان

یکی از ضوابط مصلحت، حفظ نظام اسلامی است که تحقق آن در پرتو هم‌گرایی سیاسی میان دول اسلامی صورت می‌گیرد، که این امور مهم از اختیارات حاکمان اسلامی است. پس داشتن اراده هم‌گرایی سیاسی در حاکمان اسلامی، خود مقدمه هم‌گرایی دولت‌های اسلامی در ابعاد دیگر نیز محسوب می‌شود. تحقق وحدت و هم‌گرایی سیاسی میان کشورهای اسلامی و استفاده از ظرفیت بزرگ جهان اسلام برای تأمین امنیت و توسعه همه‌جانبه و پایدار و در راستای تولید قدرت برای بازدارندگی و حفاظت از جهان اسلام در قبال طمع‌ورزی دشمنان، به ویژه رژیم آمریکا و رژیم غاصب صهیونیستی است. ایده وحدت و هم‌گرایی سیاسی، پرهیز از تفرقه، همکاری در سایه دولت یکپارچه اسلامی، از اصول اندیشه سیاسی اسلام است که ریشه‌های آن در قرآن آمده است: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۹).

۲-۱. حل منازعات مسلمانان در قرآن و روایات

خداوند در قرآن می‌فرماید: «وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ...» (حجرات: ۹)؛ یعنی اگر دو گروه از مؤمنان با هم نزاع کردند، میان آنها اصلاح کنید، پس اگر آشکار شد یکی از آنها بر دیگری ستم کرده، با آن گروه یاغی قتال کنید تا به حکم اجبار تسلیم امر خدا شود و اگر به سوی خدا برگشت میان آن دو طائفه به عدل اصلاح کنید، و عدالت را برقرار نمایید؛ چون خدا عدالت‌گستران را دوست می‌دارد. علامه طباطبائی در تفسیر آیه گفته‌اند: «کلمه «بغی»، مصدر کلمه «بغت» است و به معنای ظلم و تعدی بدون حق است و معنای آیه این است که اگر یکی از دو طایفه مسلمانان به طایفه دیگر بدون حق، ستم کرد، باید با آن طایفه که تعدی کرده قتال کنند تا به سوی امر خدا برگردند و دستورات الهی را گردن نهند (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۵ و ۱۸، ص ۴۹۸).

پس می‌توان گفت که خداوند در این آیه به مسلمانان دستوراتی برای اصلاح جامعه اسلامی و کمک و حمایت از جان، مال و ناموس آنها و هتک نشدن حرمت انسان‌ها داده است. پس اگر چنانچه میان دو گروه از مؤمنان جنگ و نزاع واقع شد، وظیفه همه مسلمانان است که بین آنها صلح و امنیت برقرار کنند.

همچنین رسول اکرم ﷺ در روایتی می‌فرماید: «الْمُؤْمِنُ أَخُو الْمُؤْمِنِ كَالْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِنْ اشْتَكَى شَيْئاً مِنْهُ وَجَدَ أَلَمَ ذَلِكَ فِي سَائِرِ الْبَدَنِ» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۶۶)؛ یعنی مؤمن برادر مؤمن است؛ همانند یک جسم، که اگر چیزی از آن به درد بیاید، در همه بدن بروز می‌کند. بر اساس این روایت همه مسلمانان جهان، همانند یک پیکرند، به طوری که اگر مسلمانی در جایی از جهان دچار مشکل و مورد تجاوز شود، می‌بایست مسلمانان به مشکل و فریاد او برسند. مانند مسلمانان فلسطین که چندین سال در تحت سیطره اسرائیل غاصب می‌باشد. پس وظیفه همه مسلمانان است که به کمک و یاری آنان بشتابند و به هر شیوه ممکن به فریاد آنان رسیده و کمک کنند؛ چنان‌که اگر یاری نرسانده و کمک نکنند، در پیشگاه خداوند مسئول می‌باشند.

۲-۲. حل منازعات جهان اسلام در سیره نبوی

اقدامات و عملکرد رسول گرامی اسلامی ﷺ نیز حاکی از آن است که آن حضرت برای عبور از مشکلات و بحران‌های که در جامعه

اسلامی آن روز - همانند منازعات و درگیری‌های طولانی میان انصار و مهاجرین، فاصله قومی و نژادی و اقتصادی - فراوان بود، حضرت برای ریشه کن کردن موجبات اختلاف، دستور داد هر مهاجری با یکی از انصار پیمان برادری منعقد کند: «آخی رسول الله بین اصحابه من المهاجرین والانصار، فقال تأخو فی الله اخوین آخوین»؛ یعنی رسول خدا ﷺ میان اصحاب خود از مهاجران و انصار عقد اخوت بست و فرمود در راه خدا، دو به دو برادر یکدیگر شوید (هشام بن عبدالملک، ۱۹۸۵، ج ۱، ص ۵۰۱).

پس می‌توان گفت که بستن عقد اخوت و برادری میان مهاجرین و انصار توسط پیامبر اسلام ﷺ منجر به ایجاد وحدت و هم‌گرایی سیاسی میان آنان شد (علیخانی، ۱۳۸۷، ص ۲۰۶).

بنابراین دول اسلامی با تمسک به این آیه شریفه «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ» (احزاب: ۲۱) و تأسی به اقدامات آن حضرت، می‌توانند بحران‌ها و چالش‌هایی که جهان اسلام با آن مواجه است، حل نمایند. به طوری که می‌توان در حل این منازعات، وحدت رویه و هم‌گرایی سیاسی ایجاد و از نفوذ قدرت سلطه جلوگیری کرد.

۳-۲-۲. حدود مرزهای جهان اسلام در کلام فقهای امامیه

اسلام مهم‌ترین عنصر برای وحدت و هم‌گرایی سیاسی مسلمانان را، وحدت در عقیده دانسته، به طوری که مرزهای طبیعی و ملی به طور کلی ملاک نبوده، بلکه مرز عقیدتی در جهان اسلام حاکم است، که آن را دارالاسلام می‌نامند. به نظر می‌رسد در دوران معاصر، بهترین معنای دارالاسلام، جهان اسلام یا کشورهای اسلامی باشد. در اینجا به برخی از دیدگاه فقهای امامیه پرداخته می‌شود:

شهید اول دارالاسلام (جهان اسلام) را چنین تعریف کرده است: «المراد بدارالاسلام ما ینفذ فیها حکم الاسلام فلا یکون بها کافرا الا معاهدا... واما دارالکفر فهی ما ینفذ فیها احکام الکفار فلا یسکن فیها مسلم الا مسالماً» (شهید اول، ۱۴۱۲ق، ج ۳، ص ۷۸)؛ دارالاسلام منطقه‌هایی است که در آنها حکم اسلام جریان دارد و در آنجا کافری جز آنکه با مسلمانان پیمان دارد، یافت نمی‌شود... ولی دارالکفر به جاهایی گفته می‌شود که در آنها احکام و قانون‌های کافران به مورد اجرا گذاشته می‌شود و در آنجا مسلمان یافت نمی‌شود، مگر آنکه با کافران پیمان صلح بسته باشد. البته شهید اول در این تعریف، تنها نافذ بودن احکام اسلامی را مطرح می‌کند و به

امامیه نیز پرداخته شود.

آیت‌الله مصباح یزدی نیز محدوده جغرافیایی جهان اسلام را تا جایی می‌داند که مسلمانان بر آن حکومت می‌کنند و دارالاسلام (جهان اسلام) عبارت است از: سرزمین یا سرزمین‌هایی که امت اسلامی در آنجا زندگی می‌کنند و غیرمسلمانان نیز با شرایط خاصی می‌توانند در سایه حکومت اسلامی زندگی امن و مسالمت‌آمیزی داشته باشند و مرزهای طبیعی یا قراردادی این سرزمین‌ها دارالاسلام (جهان اسلام) محسوب می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۵). در نتیجه می‌توان گفت: الف) مناطقی که تحت سیطره حکومت اسلامی باشند و یا جزء بلاد اسلامی بوده‌اند؛ ب) مناطقی که بیشتر جمعیت آن مسلمان باشند و در اجرای احکام شرعی و اقامه شعائر آزادی عمل داشته باشند و سرزمین‌های که یکی از ویژگی پیشین را نداشته باشند دارالکفر محسوب می‌شوند. در نتیجه باید گفت که تعیین محدوده جغرافیایی جهان اسلام به تعریف فقها از دارالاسلام بستگی دارد. اما یکی از ضوابط، مصلحت و جوب حفظ دارالاسلام (جهان اسلام) است که بر همه دول اسلامی واجب است از کیان اسلامی دفاع کنند که در این صورت است، جان، مال، نسل، آبروی مسلمانان حفظ می‌شود. این مسئله تحقق پیدا نمی‌کند مگر در پرتو وحدت و هم‌گرایی سیاسی کشورهای اسلامی. با توجه به این مقوله که مرزهای ملی و جغرافیایی ملاک ثانویه است و اصل اولیه این است که ملاک معتبر، مرز عقیدتی می‌باشد، در نتیجه منازعات مرزی ملی و جغرافیایی میان دول اسلامی به وجود آمده، با هم‌گرایی سیاسی آنان و با تأکید بر مرز عقیدتی حل می‌شود.

۳. مصلحت و هم‌گرایی امنیتی جهان اسلام

بدون تردید تحقق امنیت از نیازهای اساسی و لازمه رشد و پیشرفت جوامع بشری می‌باشد. جهان اسلام بیرون از این قاعده نبوده و برای سیاست‌های راهبردی خود نیاز به امنیت دارد و از مسائل مهم تأثیرگذار بر امنیت در جهان اسلام، مسئله ایجاد هم‌گرایی امنیتی می‌باشد؛ چون امکان رسیدن به اهداف و آرمان‌های اسلامی تنها از این راه میسر است.

۳-۱. هم‌افزایی نظامی و امنیتی دولت‌های اسلامی

دولت‌های اسلامی با حمایت و پشتیبانی ملت‌های خود، قادر خواهند بود یک ارتش مشترک دفاعی با یک پرچم، در جهان اسلام داشته

میزان جمعیت مسلمانان اشاره نکرده و نیز نسبت به اینکه مسلمانان حکومت داشته باشند، مطلبی نفرموده است، مگر اینکه بگوییم لازمه نافذ بودن احکام اسلامی این است که حاکمیت از آن مسلمانان باشد، آنجا که می‌فرماید: کافری نباشد مگر اینکه پیمان بسته باشد. البته این در جایی است که مسلمانان در آن حاکمیت داشته باشند.

شیخ طوسی در مبحث لقطه محدوده دارالاسلام (جهان اسلام) را این‌گونه بیان می‌کند: «دارالاسلام علی ثلاثة اضرب: بلد بنی فی الاسلام ولم یقر بها المشرکون کبغداد والبصرة... والثانی کان دار کفر فغلب علیها المسلمون او اخذوها المسلمون او اخذوها صلحا واقروههم علی ماکانوا علیه علی أن یؤدوا الجزیة... والثالث: دار کانت للمسلمین وغلب علیها المشرکون مثل الطرسوس» (طوسی، ۱۳۸۷، ص ۴۵). بر اساس این دیدگاه دارالاسلام شامل سه سرزمین است: ۱. سرزمین‌های که به دست خود مسلمانان ساخته شده است، مثل بغداد و بصره؛ ۲. سرزمین‌های که از آن کفار بوده و مسلمانان آن را فتح کرده‌اند؛ ۳. سرزمین‌های که از آن مسلمانان بوده و کفار آنها را گرفته‌اند. این دیدگاه سرزمین‌های مسلمانان را حتی اگر اکنون تحت سیطره کفار باشند، جزئی از سرزمین‌های اسلامی می‌داند.

بنابراین دیدگاه شیخ طوسی در مقایسه با دیدگاه شهید اول، محدوده بیشتری را جزء دارالاسلام (جهان اسلام) به حساب می‌آورد؛ گرچه شیخ طوسی با مطرح کردن این سه نوع سرزمین به جمعیت مسلمانان، در اکثریت و اقلیت بودن آنها و نیز به داشتن حکومت اسلامی در این سرزمین اشاره‌ای ندارد.

علامه حلی در کتاب *تذکره دارالاسلام* (جهان اسلام) را چنین تعریف کرده است: «ن دارالاسلام قسمان: الف: دار خطها المسلمون کبغداد والبصرة والکوفة... ب: دار فتحها المسلمون کمداین والشام...»؛ از دیدگاه علامه، دارالاسلام (جهان اسلام) دو قسم است: الف) سرزمین‌های که مسلمانان بنا کرده‌اند، مانند بغداد و بصره و کوفه؛ ب) سرزمین‌های که مسلمانان فتح کرده‌اند. بنابراین سرزمین‌های که مسلمانان بنا یا فتح کرده‌اند جزء دارالاسلام محسوب می‌شوند. اما نظر علامه در اینکه آیا سرزمین‌های که از آن مسلمانان بوده و کفار بر آنها مسلط شده‌اند جزء دارالاسلام محسوب می‌شوند یا نه؟ بر خلاف نظر شیخ طوسی است: «واما دارالکفر فعلی ما اخترناه قسمان: الف: بلد کان للمسلمین فغلب الکفار علیه... ب: ان لم یکن للمسلمین اصلا کبلاد الهند والروم» (ابن قدامه، ۱۳۹۸ق، ص ۴۰۶-۴۰۷). در اینجا مناسب است که به دیدگاه فقهای معاصر

نیروهای نظامی بیفتند که در این صورت مطمئناً شکست خواهند خورد و در معرض نابودی قرار خواهند گرفت.

۳-۳. افزایش قدرت نظامی و دفاعی در آیات و روایات
ضرورت افزایش قدرت نظامی و دفاعی دول اسلامی امری مسلم و قانونی است و آیات و روایات نیز بر چنین ضرورتی تأکید دارند.

۳-۱-۳ آیات

الف) خداوند در قرآن مسلمانان را به افزایش توان و قدرت نظامی دستور می‌دهد؛ چنان‌که در آیه ۶۰ انفال می‌فرماید: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ» (انفال: ۶۰)؛ یعنی هر نیرو، قدرت و توانی که دارید، برای مقابله با آنها [دشمنان] آماده سازید. بر اساس این آیه، خداوند به مسلمانان دستور می‌دهد تا از همه توان و نیروی خود، جهت آمادگی و تقویت نیروی نظامی و دفاعی استفاده کنند. همچنین در تفسیر آیه مذکور آمده است که این دستور الهی نه تنها برای آمادگی نظامی حتی در زمینه سرود و شعار نیز می‌باشد، به طوری که مسلمانان باید از هر ابزاری جهت نمایش قدرت و ایجاد

ترس و وحشت در دل دشمن استفاده کنند؛

ب) همچنین خداوند در آیه شریفه دیگر می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۲۰۰)؛ یعنی ای کسانی که ایمان آورده‌اید [در برابر مشکلات و هوس‌ها] استقامت کنید و در برابر دشمنان نیز استقامت به خرج دهید و از مرزهای خود، مراقبت به عمل آورید و از خدا بپرهیزید شاید رستگار شوید. بر اساس این آیه منظور از مرابطه، «نگهداری نیروهای رزمی و آماده‌باش جهت محافظت و حراست از مرزهای کشور و زیر نظر داشتن دشمن و مراقبت از حرکات مشکوک می‌باشد» (شهید ثانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۳۸۵). بدون تردید تحقق یافتن چنین دستوری، لازمه‌اش برخورداری از نهاد و سازمانی است که با سازماندهی نیروهایش به حفاظت و پاسداری از مرزهای دول اسلامی پرداخته، به طوری که دشمن و تحرکات مشکوک‌شان را زیر نظر داشته باشد. به طوری که این کار باعث می‌شود تا مسلمانان در سایه آن سریع‌تر و بهتر به فلاح و رستگاری برسند.

۳-۲-۳ روایات

الف) امام علی علیه السلام نیز نیروهای نظامی و دفاعی را سبب عزت دین و

باشند، که بزرگ‌ترین قدرت در جهان محسوب شوند، البته باید گفت که دولت‌های منطقه جهان اسلام قادر خواهند بود که زیر پرچم اسلام، به چنین کاری اقدام کنند، بدون در نظر گرفتن زبان، نژاد و مذهب موجود در جهان اسلام، که با طرح‌ریزی چنین کاری خود را از چنگال قدرت‌های سلطه‌گر و ابرقدرت‌ها نجات دهند و طعم خوش استقلال و آزادی را بچشند. به طوری که برای دستیابی به چنین قدرتی نیاز است، هر یک از دولت‌ها با تفاهم ملت خود برای دفاع از کشورشان به چنین طرح نجات‌بخشی دست بزنند. امام خمینی علیه السلام در مورد دفاع نظامی در سطح ملی، اصولی چون «ضرورت حضور تمامی اقشار جامعه در صحنه دفاع از کشور اسلامی همراه با آمادگی دفاعی» لازم است (موسوی خمینی، ۱۳۷۸، ج ۱۱، ص ۲۴۴). همچنین در سطح فراملی نیز جهان اسلام به مواردی چون «ضرورت تشکیل بسیج در سطح جهان اسلام»، (همان، ص ۵۳) دعوت می‌شود. در همین زمینه جبهه جهانی مستضعفین نیز به سوی اموری چون «هوشیاری نسبت به ابرقدرت‌ها در زمینه جنگ آفرینی میان جوامع»، (همان، ج ۱۳، ص ۵۳) هدایت می‌گردند.

۳-۲. حفظ مصالح دول اسلامی در هم‌افزایی قدرت نظامی

از جمله ضوابط مصلحت، حفظ جان و مال و نسل مسلمانان است که در سایه قدرت و توان نظامی و دفاعی، محقق می‌شود. به طوری که این توان و قدرت ضامن بقا و تأمین امنیت کشورهای اسلامی محسوب می‌شود. بنابراین مصلحت سیاسی در این است که دول اسلامی از جنگ‌افزارها، تسلیحات و تجهیزات مدرن و پیشرفته برخوردار باشند، تا منافع آنان تأمین و مصالح‌شان حفظ و مقاصد شارع برآورده شود. بدین معنا که با وجود افزایش قدرت نظامی و دفاعی و تقویت آن هیچ دشمنی به خود اجازه حمله به دارالاسلام ندهند تا جان، مال، نسل و ناموس و آبروی مسلمانان در خطر قرار بگیرد؛ چون از نظر اسلام افزایش تجهیزات نظامی و دفاعی مدرن و پیشرفته برای ایجاد جنگ و خونریزی و خسارت زدن به دشمن نیست، بلکه پیشگیری از جنگ است و مجهز شدن به این ابزارها حالت بازدارندگی دارد (نژادی دامغانی، ۱۳۸۷، ص ۷۵). بنابراین دول اسلامی با توجه به آموزه‌های قرآنی و سیره عملی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله و سلم و سایر پیشوایان دینی باید در هر زمان و مکانی خود را به انواع سلاح‌های جنگی و آنچه که قدرت و نیروی آنها را در برابر دشمن پیدا و پنهان افزایش می‌دهد مجهز کنند و منتظر نباشند تا پس از حمله دشمن به فکر تجهیز

ابزارهای نظامی و جنگی، می‌فرماید: «إِنَّ اللَّهَ عَزَّوَجَلَّ لَيَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِالسَّهْمِ الْوَاحِدِ الثَّلَاثَةِ الْجَنَّةِ، عَامِلُ الْخَشْبَةِ وَالْمَقْوَىٰ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالرَّامَىٰ بِهِ فِي سَبِيلِ اللَّهِ» (شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۱، ص ۱۰۸)؛ یعنی آگاه باشید که خداوند به وسیله یک تیر جنگی، سه نفر را داخل بهشت می‌کند؛ اول، کسی که چوب کمان را بسازد؛ دوم، کسی که رزمنده را در راه خدا تجهیز کند؛ سوم، کسی که تیر را در راه خدا [به سوی دشمن] پرتاب کند. و در جای دیگر می‌فرماید: «عَلِّمُوا أَبْنَاءَكُمْ الرَّمَىٰ وَالسَّبَاحَةَ»؛ یعنی به فرزندان خود تیراندازی و شنا بیاموزید (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۲، ص ۲۶۶).

بنابراین سیره عملی پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و دیگر پیشوایان بزرگ دینی حاکی از اهتمام آنها نسبت به مجهز بودن سپاه اسلام به انواع ابزارهای جنگی و آمادگی‌شان در برابر هرگونه هجوم دشمن به سرزمین‌های اسلامی است؛ چنان‌که دستور رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در این راستاست؛ به‌طوری‌که امت اسلام همواره از آمادگی نظامی و دفاعی بیشتر برخوردار باشد. در نتیجه باید گفت: باتوجه به اهتمام آیات و روایات و سیره عملی پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، می‌بایستی دولت‌های اسلامی همواره در صدد افزایش توان نظامی و دفاعی خود در مقابل دشمنان اسلام؛ همانند رژیم اسرائیل و قدرت سلطه باشد و با تشکیل یک ارتش مشترک در جهان اسلام زیر یک پرچم الله و تأسی به اقدامات پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم یک‌سوی مستحکم و نفوذناپذیر در مقابل قدرت‌های استعماری و استکباری جهان بسازند و امید برای مستضعفان و مظلومان جهان و یار و یاور مسلمانان دریند؛ همانند مردم فلسطین باشند؛ چون در سایه سازماندهی نیروهای نظامی دفاعی و تشکیل ارتش مشترک در جهان اسلام و تجهیز آنان به ابزارهای جنگی و دفاعی پیشرفته روز، دولت‌های اسلامی قادر خواهند بود تا از هجوم و تحرکات دشمنان و بیگانگان به جغرافیای جهان اسلام جلوگیری کرد و همچنین با هم‌گرایی‌های امنیتی، نظامی و دفاعی و مانورهای نظامی و دفاعی کشورهای اسلامی در مرزها و قلمرو جهان اسلام، مانع هرگونه تحرکات و اقدامات دشمن خواهد شد؛ چون این توان و افزایش نظامی و دفاعی حالت بازدارندگی دارند، به‌طوری‌که از تحرکات و تهاجمات دشمن جلوگیری می‌کنند و باعث ترس و رعب و وحشت در دل آنان می‌شوند. بنابراین مسلمانان باید از نظر امکانات و ابزارهای نظامی و دفاعی، طوری مجهز باشند که وجود سپاه اسلام در دل دشمنان و بیگانگان ایجاد رعب و وحشت کند، به‌صورتی که حتی فکر حمله

امنیت جامعه می‌داند، به‌طوری‌که در نامه ۵۳ *نهج البلاغه* در عهدنامه مالک اشتر می‌فرماید: «فَالْجُنُودُ يَأْذَنُ اللَّهُ حُصُونُ الرَّعِيَّةِ، وَزَيْنُ الْوَلَاةِ، وَعَزُّ الدِّينِ، وَسَبْلُ الْأَمْنِ وَلَيْسَ تَقْوَمُ الرَّعِيَّةُ إِلَّا بِهِمْ»؛ یعنی اما لشکرها، به فرمان خدا دژهای استوار رعیت‌اند و زینت والیان دین به آنها عزت یابد و راه‌ها به آنها امن گردد و کار رعیت جز به آنها استقامت نپذیرد. بنابراین حضرت در این نامه، آثار و برکات وجود نیروهای مسلح را که در واقع هدف و مأموریت آنان را نیز ترسیم می‌نماید، در سنگربانی و حفاظت از مردم، زینت و شکوه‌مندی رهبر، حفاظت و پیشبرد مکتب و امنیت کشور می‌داند؛ (ب) پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم نیز در حدیثی می‌فرماید: «الْخَيْرُ كُلُّهُ فِي السَّيْفِ وَتَحْتَ ظِلِّ السَّيْفِ وَلَا يُقِيمُ النَّاسَ إِلَّا السَّيْفُ وَالسَّيْفُ مَقَالِيدُ الْجَنَّةِ»؛ یعنی همه خوبی‌ها در شمشیر و در زیر سایه شمشیر است و مردم جز به وسیله شمشیر استوار نشوند و شمشیرها کلید بهشت و جهنم است (شهید ثانی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۰، ص ۱۶۷).

۳-۴. تقویت توانمندی نظامی و دفاعی در سیره اهل‌بیت علیهم‌السلام

سیره عملی رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، ائمه معصومین علیهم‌السلام و رهبران بزرگ دینی نشانگر این است که آنان برای مقابله با دشمن از هیچ فرصتی غفلت نمی‌کردند. به‌طوری‌که در تهیه تسلیحات و نیروها و سربازان، تقویت روحیه آنان، مشخص نمودن محل پادگان نظامی و تعیین زمان مناسب برای حمله کردن به دشمن و به‌کارگیری هر نوع تاکتیک نظامی و جنگی، هر کاری که در این زمینه کمک می‌کرد، استفاده می‌کردند و از نظر دور نمی‌داشتند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۶۴)، بلکه مسلمانان خود را با سلاح و ابزار جنگی روز مجهز می‌کردند؛ چنان‌که این موضوع قبلاً به آن پرداخته شد. مشهور است که پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در جنگ حنین مطلع شد که سلاح جدید مهمی در یمن ساخته شده است، آن حضرت فوراً افرادی را به یمن فرستاد تا ارتش اسلام به آن سلاح مجهز شوند (مکارم شیرازی، ۱۳۷۳، ج ۷، ص ۲۲۴). به‌طوری‌که پیامبر اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم برای تهیه سلاح‌های نظامی و دفاعی، ارزش و اهمیت فوق‌العاده‌ای قائل بودند؛ چنان‌که پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در عملیات فتح خیبر، سی تن از آهنگران یهود را که به‌دست مسلمانان اسیر شده بودند، آزاد کرد تا مسلمانان از صنعت آنان بهره‌مند شوند؛ چراکه در شهر مدینه یهودیان در صنعت شمشیرسازی و زره و دیگر ادوات جنگی مشهور بودند (سلیمانی‌خواه، ۱۳۹۱، ص ۲۴۹). همچنین رسول گرامی اسلام صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم جهت تشویق مسلمانان، برای مبارزه و تهیه

تسلیحاتی، جنگ افزاری است که بسیار زیادی از انسان‌ها را بدون تفکیک و مهارنشده از بین می‌برد و شامل سلاح‌های هسته‌ای، شیمیایی و بیولوژیک می‌شود.

۳-۴. منع استفاده از سلاح‌های کشتار جمعی در فقه امامیه

سلاح‌های غیرمتعارف چه در صدر اسلام و چه در دوره معاصر مطرح بوده است و استفاده از آن در جنگ‌ها مشروع نبوده است، اما «منظور از سلاح‌های غیرمتعارف یا کشتار جمعی، جنگ افزارهایی هستند که برای انسان و هر موجود زنده‌ای بیشترین خطر را به دنبال دارند. خطر آنها علاوه بر نسل امروز، نسل‌های آینده را نیز تهدید می‌کند؛ زیرا هم قدرت تخریب آنها بسیار وسیع است و هم تا مدت‌ها اثرات مخرب آنها محیط‌زیست را به مخاطره می‌اندازد. تاکنون کشورهای زیادی خسارت‌هایی ناشی از این نوع سلاح‌ها را متحمل شده‌اند» (عبدی و هاشمی، ۱۳۹۷). با توجه به اینکه در صدر اسلام، سلاح‌های شیمیایی و میکروبی و هسته‌ای وجود نداشته است، لیکن نمونه‌های کوچک‌تری در آن زمان بوده است، که از جنبه‌های مختلف مشابه سلاح‌های غیرمتعارف دوره معاصر است؛ لذا می‌بایست حکم آنها را به سلاح‌های غیرمتعارف دوره معاصر نیز جاری و ساری دانست. از جمله مسموم کردن مناطق، آتش زدن درختان و مزارع و خانه‌ها، آب بستن بر روی دشمن جهت غرق کردن آنها.

پیامبر اسلام ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام به نوعی در مقابل هریک از اینها موضع گرفتند و استفاده از این قبیل سلاح‌ها را در آن عصر منع کرده‌اند. از آنجا که مسموم کردن مناطق مسکونی مشابهت بیشتری با سلاح‌های غیرمتعارف دارد. در اینجا لازم است به برخی دیدگاه فقهای امامیه پرداخته شود.

شیخ طوسی در کتاب *النهایه*، در زمینه به‌کارگیری ابزارهای جنگی غیرمتعارف می‌نویسد: «فانه لا یجوز أن یلقی فی بلادهم السم» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۵۱)؛ یعنی همانا به تحقیق جایز نیست در مناطق کفار سم پاشیده شود. پس به‌کارگیری ابزارهای نظامی غیرمتعارف در جنگ، مانند «سم» در فقه امامیه مشروع نبوده و حرام است. *ابن‌ادریس حلی* نیز در این زمینه می‌فرماید: «یجوز قتال الکفار بسائر انواع القتل واسبابه الا بتفریق الساکن ورمیمهم بالغیران والقاء سم فی بلادهم فانه لا یجوز أن یلقی السم فی بلادهم» (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ص ۲-۷). پس از نظر *ابن‌ادریس حلی* نیز پاشیدن سم مناطق جنگی و بلاد کفار جایز نیست و حرام می‌باشد. شهید *اول* نیز

به سرزمین‌های اسلامی را از سر بیرون کند. بدون تردید اسلام برای جلوگیری از نزاع و جنگ به مسلمانان سفارش می‌کند باید در مقابل دشمن خیلی قوی و قدرتمند باشند تا خیال حمله را هم نداشته باشند، به‌طوری که عزت و آبرو و اعتبار نیز حفظ شود؛ چون جنگ توأم با ضایعات روحی، روانی، جانی و مالی زیادی می‌باشد.

۳-۵. تجهیز دولت اسلامی به ابزارهای جنگی متعارف

یکی از مسائلی که در مباحث جنگی مطرح می‌گردد، سلاح‌های متعارف و غیرمتعارف است. اما «منظور از سلاح‌های متعارف، سلاح‌هایی هستند که قبل از هر چیز، هدف‌شان لطمه به اشخاص می‌باشد و بر تأسیسات و استحکامات نظامی اثر نمی‌گذارند، به‌طوری که تنها یک کیسه شن معمولی قادر است سد راه آنها گردد و تنها به گوشت بدن یا حیوان بدون وجود محافظ نفوذ کنند» (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۱، ص ۸). البته باید گفت که اکثر کشورهای اسلامی در منطقه خاورمیانه، از صنعت بومی‌سازی سلاح‌های جنگی برخوردار نیستند، به‌طوری که توانایی نظامی و دفاعی آنها وابسته به وارد کردن سلاح از کشورهای غربی است. اکثر کشورها همانند مصر، بحرین، عمان، ترکیه، عراق، کویت، عربستان سعودی، و امارات سلاح‌هایشان از سوی آمریکا تأمین می‌شود. پس در این عرصه از زندگی اجتماعی، جنگ با تکنولوژی و ابزارهای پیشرفته نظامی درآمیخته است، به‌طوری که این تکنولوژی و ابزار آلات جنگی از ارمان‌های تمدن غرب، در کشورهای اسلامی است، که با پیشرفته‌ترین سطح تکنولوژی و ابزارهای نظامی و دفاعی آنان را در خود جای داده است. بنابراین کشورهای اسلامی زمانی متوجه عقب‌ماندگی‌شان در زمینه تکنولوژی نظامی شدند که دچار شکاف عمیق تسلیحاتی با قدرت‌های پیشرفته جهان شدند. به‌طوری که جهان اسلام میدان رقابت برای استفاده از این ابزارهای جنگی بر علیه یکدیگر شد.

در نتیجه باید گفت مصلحت جوامع و دولت‌های اسلامی در آن است که با توجه به اینکه سلاح‌های متعارف غیر از جنگ‌افزارهای کشتار جمعی، شیمیایی و میکروبی و اتمی گفته می‌شود؛ پس داشتن سلاح متعارف حق همه کشورهای است، مخصوصاً دول اسلامی که برای دفاع از سرزمین‌های جهان اسلام باید مجهز به آن سلاح‌ها باشند. و همچنین استفاده از سلاح‌های انفجاری که رایج در جنگ‌های معاصر است، که کم‌وبیش در دستور کار همه ارتش‌های جهان نیز قرار دارد. اما مراد از سلاح‌های غیرمتعارف یا کشتار جمعی

فکر حمله به سرزمین‌های اسلامی نکنند؛ چنان‌که اگر کشوری اسلامی از جانب دشمنان اسلام مورد تهدید و هجوم قرار گیرد، وظیفه همه مسلمانان است که از آن دفاع و یا کمک تسلیحاتی و ادوات جنگی به کشور مسلمان بکنند که مورد تجاوز و تهاجم قرار گرفته است، البته این اقدامات خود، حکایت از هم‌گرایی امنیتی و دفاعی دارد، که توسط دول اسلامی صورت می‌گیرد.

۳-۷. مشروع نبودن فروش ابزارهای جنگی به دول غیراسلامی

استفاده از سلاح، یکی از مسائل مهم قدرت ملتها و دولت‌هاست که نقش قابل توجهی در زندگی‌شان دارد. فروش اسلحه به دشمنان باعث تقویت نظامی و دفاعی آنها می‌شود و جامعه اسلامی در معرض خطر واقع می‌شود. روایات، فروش تسلیحات را به دشمنان حرام دانسته، اما برخی مواقع اوضاع و احوال جامعه اسلامی طوری است که فروش اسلحه به دشمنان نه تنها سرزمین‌های اسلامی را به خطر نمی‌اندازد، بلکه منافی را برای مسلمانان تأمین می‌کند؛ مانند جایی که میان دو گروه از دشمنان اسلام، که یکی از آنها قوی و خطرناک‌تر از دیگری برای مسلمانان است، درگیری به وجود آید. در این صورت فروش سلاح به دشمن ضعیف‌تر، تقویت او برای از بین بردن دشمن قوی‌تر جائز می‌باشد. در این زمینه سه دیدگاه وجود دارد: دیدگاه اول: مشروع نبودن فروش ابزار نظامی به کافران؛ فقهای بسیاری بر این نظرند که به‌طور مطلق، این امر در ردیف تجارت‌های نامشروع است. شیخ مفید از فقهای امامیه در این زمینه می‌گوید: «وبیع السلاح لاعداء الدین حرام وعمله لمعوتهم علی قتال المسلمین» (شیخ مفید، ۱۴۱۳ق، ج ۱۴، ص ۵۸۸)؛ یعنی فروش جنگ‌افزار و ساختن آن برای دشمنان دین حرام است؛ چون آن را در راه جنگ با مسلمانان به کار می‌گیرند. شیخ طوسی نیز در *نهایه* می‌نویسد: «وبیع السلاح لسائر الکفار واعداء الدین حرام وکذلک عمله لهم والتکسب بذلک ومعوتته علی قتال المسلمین واخذ الاجره علی ذلک حرام» (طوسی، ۱۴۰۰ق، ص ۳۶۵)؛ یعنی فروش سلاح به دیگر کفار و دشمنان دین و نیز ساختن ابزار جنگی برای آنان، حرام است و نیز گذران زندگی از این راه کمک به آنان در جنگ با مسلمانان و مزد گرفتن برای این کار، نامشروع است. شهید اول نیز بدون هیچ قید و شرط فروش جنگ‌افزار به کافران و دشمنان دین را

در این زمینه می‌فرماید: «ولا يجوز القاء السمّ علی الأصح» (محمدبن مکی عاملی، بی‌تا، ص ۳۲ و ۳۳)؛ یعنی پاشیدن زهر و سم در بلاد کافران، مشرکان و مناطق جنگی بنا بر قول قوی و صحیح‌تر جائز نیست. *آیت‌الله محمد صر* هم در این زمینه می‌فرماید: «فهو مضافا الی حرمة تسمیم مناطق المشرکین وبلادهم، یصرح بان السم، وان ورد فی روایة السکونی به عنوان مما لا شک فی عدم موضوعیته، فهو یشمل من جهة الماکل کل سلاح غیر تقلیدی» (صدر، ۱۴۲۰ق، ص ۳۸۴)؛ یعنی افزون بر فتوا به حرمت مسموم کردن مناطق و بلاد مشرکان، یک قدم جلو می‌گذارد و تصریح می‌کند، هرچند در روایت سکونی عنوان سم به کار رفته است، اما بی‌شک سم موضوعیت ندارد، بلکه از نظر ملاک هرگونه سلاح غیرمتعارف را شامل است. *آیت‌الله خوئی* هم می‌فرماید: «لا يجوز القاء السم فی بلاد المشرکین لنهی النبی ﷺ فی معتبره السکونی عن ابی عبدالله ﷺ قال امیر المؤمنین ﷺ نهی رسول الله ﷺ أن یلقى السم فی بلاد المشرکین» (خوئی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۷۱)؛ یعنی جائز نیست انداختن زهر در شهرهای مشرکین؛ چراکه پیامبر ﷺ از آن نهی کرده است و در روایت معتبره سکونی از امام صادق ﷺ که ایشان از امام علی ﷺ نقل می‌کند که پیامبر اکرم ﷺ از القای زهر در بلاد مشرکین، نهی فرموده است. و صاحب *جوهر* نیز در مورد کاربرد سلاح‌های غیرمتعارف فرموده است: «یحرم القاء السم». بنابراین کشتن دشمن حتی در صحنه جنگ، هرچند تنها راه پیروزی مسموم کردن منطقه جنگی باشد، جایز نیست. پس بر اساس روایات معتبره و دیدگاه فقهای امامیه و استفتانات اکثر مراجع تقلید معاصر شیعه، استفاده از ابزارهای جنگی غیرمتعارف در جنگ حرام می‌باشد؛ چون به‌کارگیری آنها از مصادیق مسموم کردن مناطق جنگی محسوب می‌شود.

در نتیجه باید گفت: با توجه به متون فقهی شیعه و آیات و روایات و دیدگاه‌های فقهای امامیه استفاده از ابزارهای جنگی و دفاعی غیرمتعارف در جنگ‌ها از نظر فقه امامیه حرام می‌باشد ولو پیروزی و پیشرفت جنگی و دفاعی مسلمانان به آن بستگی داشته باشد. بنابراین تفاوت اسلام و کفار از به‌کار بردن ابزارهای جنگی غیرمتعارف در جنگ‌ها مشخص می‌شود؛ چنانچه کفار و دول غیراسلامی از به‌کار بردن ابزارهای دفاعی غیرمتعارف هیچ پروایی ندارد، بلکه برای پیشرفت خود از هر ابزاری استفاده می‌کنند. بنابراین با تجهیز شدن دول اسلامی به ادوات نظامی و دفاعی چنان رعب و وحشت را در دل دشمنان اسلام به وجود می‌آورد که آنان هیچ وقت

در این زمینه می‌گوید: «ان هذا الامر من شئون الحکومه والدوله و ليس امرا مضبوطا بل تابع لمصلحه اليوم ومقتضيات الوقت» (موسوی خمینی، ۱۳۶۸، ص ۱۵۳)؛ یعنی فروش سلاح به دیگران از شئون و مسئولیت‌های حکومت و دولت است. این کار برنامه‌های دگرگون‌ناپذیر نیست، بلکه تابع مصلحت روز و نیازهای زمان است. امام علیه السلام در *تحریر الوسیله* نیز، بر مصالح مسلمانان و نقش زمان در فروش سلاح به دشمنان دین تأکید کرده و نوشته، این کار مهم و حساس در حوزه اختیارات والی و زمامدار مسلمانان بوده و دیگران در آن حق دخالت ندارند (همان، ص ۴۹۶). مستندات امام راحل علیه السلام نیز همان سه دسته از منابع فقهی «کتاب، سنت و عقل» که فقها به آن تمسک کرده بودند، می‌باشد. در نتیجه باید گفت که افزایش قدرت و توان نظامی و دفاعی کشورهای اسلامی یک امری واجب و ضروری است که مصلحت سیاسی دولت‌های اسلامی در این است که مجهز به افزارهای جنگی مدرن و پیشرفته باشند تا منافع مسلمانان را تأمین و مصالح آنان را حفظ کند و هیچ دشمنی فکر حمله و تجاوز به سرزمین‌های اسلامی را به خود ندهند و جان، مال، نسل، ناموس و آبروی مسلمانان حفظ شوند و مقاصد شارع نیز همین است. البته باید گفت که در دیدگاه اسلام هدف از افزایش قدرت نظامی و دفاعی و مجهز شدن به افزارهای جنگی مدرن و پیشرفته برای حمله و جنگ با دشمن نیست، بلکه هدف پیشگیری و جلوگیری از آن است و یک حالتی بازدارندگی دارد. همچنین براساس آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ»؛ یعنی هرچه در توان و قدرت دارید برای مقابله با دشمن آماده کنید. بنابراین وحدت رویه در این زمینه و تمرکز بر دشمن مشترک منجر به هم‌گرایی امنیتی و دفاعی میان کشورهای اسلامی می‌شود.

نتیجه‌گیری

نتیجه آنکه یگانه راه‌حل حفظ مصالح مسلمانان و چاره‌اندیشی منازعات مرزی کشورهای اسلامی، تمسک به کتاب مقدس (قرآن کریم) و سیره و اقدامات پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به‌عنوان الگو و مقتداست. از منظر اسلام، تنها مرز عقیدتی حاکم بر دارالاسلام (جهان اسلام) و عامل وحدت و هم‌گرایی سیاسی و امنیتی میان مسلمانان است و اساساً دارالاسلام، محدود به مرزهای جغرافیایی نیست. همچنین برخورداری جهان اسلام از امنیت، از نیازهای اساسی و اصولی است.

نامشروع دانسته‌اند (شهید اول، ۱۴۱۱ق، ج ۳، ص ۱۰۸). این دیدگاه به سه دسته از منابع فقهی تمسک جسته‌اند: ۱. عقل: حکم عقل به نامشروع بودن فروش سلاح به کفار؛ ۲. کتاب: آیه شریفه «وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»؛ یعنی فروش اسلحه به کافران و دولت‌های غیراسلامی، از مصداق‌های مشخص ستم و دشمنی محسوب می‌شود؛ ۳. روایت: در روایت نیز آمده است که علی بن جعفر می‌گوید: از برادرم موسی بن جعفر درباره بردن کالا برای مشرکان نظر خواستم. وی پاسخ داد: اگر کالا ابزار جنگی نباشد، بی اشکال است؛

دیدگاه دوم: قاتل شدن تفصیل بین زمان جنگ و صلح: این گروه بر این باورند در وقت جنگ، فروش سلاح به کافران جایز نیست و در وقت صلح و سازش جایز است. *ابن‌ادریس* می‌نویسد: «و عمل السلاح مساعده ومعونه لاعدا الدین و بیعه لهم اذا كانت الحرب قائمه بیننا و بینهم فذا لم یکن ذلک و کان زمان هدنه فلا یاس بحمله الیهم و بیعه بهم» (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۰ق، ج ۲، ص ۲۱۶)؛ یعنی کمک تسلیحاتی و فروش سلاح به دشمنان دین در وقت جنگ میان ما و آنان حرام است، ولی در وقت صلح، بردن اسلحه برای آنان و فروش کالای نظامی به آنان جایز است. *مقدس اردبیلی* (مقدس اردبیلی، ۱۳۷۹، ج ۸، ص ۴۴)، *صاحب‌حدیق* (بحرانی، ۱۴۰۵، ج ۱۸، ص ۲۰۸) و *صاحب‌جوهر* (نجفی، ۱۴۰۴ق، ج ۲۲، ص ۲۸) نیز قائل به تفصیل‌اند. مستندات این دیدگاه روایت *ابی‌بکر حضرمی* و روایت *هند سراج* است. *ابی‌بکر حضرمی* می‌گوید: «دخلنا علی ابی عبدالله علیه السلام فقال له حکم السراج: ما تقول فیمن یحمل الی الشام السروج واداتها؟ فقال: لا یاس. انتم الیوم بمنزله اصحاب رسول الله صلی الله علیه و آله انکم فی هدنه. فاذا کانت المباینه حرم علیکم ان تحملوا السروج والسلاح» (حرعاملی، ۱۴۱۴ق، ج ۱۲، ص ۶۹)؛ بر امام صادق علیه السلام وارد شدیم و درباره حکم سراج از امام سوال شد: حکم کسی که برای شامیان زین و دیگر ابزار رزمی می‌برد چیست؟ فرمود: مانعی ندارد. شما اینک چون یاران پیامبر صلی الله علیه و آله و در وضع و حال صلح به‌سر می‌برید، اگر میان ما و شامیان جنگ در گرفت، بردن زین و اسلحه برای آنان نامشروع است؛

دیدگاه سوم: دیدگاه *امام خمینی* علیه السلام؛ امام علیه السلام در این مسئله دیدگاه خاص و بازتر دارد و درباره فروختن و نفروختن سلاح به غیرمسلمانان و کافران، دولت اسلامی باید تصمیم بگیرد که آیا فروختن و یا نفروختن به صلاح امت اسلامی است، یا خیر؟ آیا زمینه‌ها و نیازهای روز جهان، چنین اجازه‌ای را می‌دهند، یا نه؟ وی

مصلحت دولت‌های اسلامی در ایجاد وحدت و هم‌گرایی سیاسی و امنیتی میان کشورهای اسلامی و استفاده از ظرفیت بزرگ جهان اسلام برای تأمین امنیت و توسعه همه‌جانبه و پایدار و در راستای تولید قدرت برای بازدارندگی و حفاظت از جهان اسلام در قبال طمع‌ورزی دشمنان است. از آنجا که از جمله ضوابط مصلحت، حفظ جان و مال و نسل مسلمانان است که در سایه قدرت نظامی و امنیتی، محقق می‌شود؛ بنابراین مصلحت سیاسی در این است که دول اسلامی از جنگ‌افزارها، تسلیحات و تجهیزات مدرن و پیشرفته برخوردار باشند، تا منافع آنان تأمین و مصالح‌شان حفظ و مقاصد شارع برآورده شود؛ چنان‌که این افزایش قدرت نظامی باعث می‌شود نوعی بازدارندگی در کشورهای اسلامی ایجاد شود و دشمنان جهان اسلام و قدرت‌های سلطه‌گر قصد حمله به سرزمین‌های اسلامی را از سر به در کنند.

منابع.....

- نهج البلاغه، ۱۳۸۰، ترجمه محمد دشتی، قم، مؤسسه تحقیقاتی امیرالمؤمنین (ع).
 ابن‌قدامة، احمد بن محمد، ۱۳۹۸ق، المعنی، ریاض، دار عالم الکتب.
 ابن‌منظور، محمد بن مکرم، ۱۴۱۴ق، لسان العرب، چ سوم، بیروت، دار صادر.
 ابن‌هشام، عبدالملک، ۱۹۸۵م، السیره النبویه، تحقیق مصطفی السقا و دیگران، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
 طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۰۰ق، النهایه فی مجرد الفقه و الفتاوی، ط. الثانیه، بیروت، دار الکتب العربی.
 ارجینی، حسین، ۱۳۸۷، صلح و منازعه در روابط خارجی دولت اسلامی، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
 بحرانی، یوسف، ۱۴۰۵ق، الحدائق الناصره، بی‌جا، مؤسسه نشر اسلامی.
 عبدی، حسن و محمدجواد هاشمی، ۱۳۹۷، «بررسی تحلیلی مفهوم سلاح‌های کشتار جمعی و تطبیق آن بر دیدگاه اسلامی»، دانشکده حقوق و علوم سیاسی، ش ۳.
 ابن‌ادریس حلی، محمد بن احمد، ۱۴۱۰ق، السرائر، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۶۸، المکاسب المحرمه، قم، اسماعیلیان.
 _____، ۱۳۷۷، تحریر الوسیله، ترجمه علی اسلامی، قم، جامعه مدرسین.
 _____، ۱۳۷۸، صحیفه نور، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).
 خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۱۰ق، منهاج الصالحین، قم، مدینه‌العلم.
 دهخدا، علی‌اکبر، ۱۳۷۳، لغت‌نامه، تهران، امیرکبیر.
 دهقانی فیروزآبادی، جلال، ۱۳۹۲، سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران، تهران، سمت.
 رجاء، علی‌اصغر، ۱۳۹۰، «تأثیر تجزیه جهان اسلام بر پایداری بحران‌ها»، رواق اندیشه، ش ۴۸.
 عاملی، زین‌الدین بن علی، ۱۴۱۲ق، الروضه البهیة فی شرح اللمعة الدمشقیة،

- نجف، مجمع الفکر الاسلامیه.
 سلیمانی‌خواه، نعمت‌الله، ۱۳۹۱، پیروزی در جنگ، آموزه‌های قرآن و سنت، تهران، مرکز اسناد و تحقیقات دفاع مقدس.
 مفید، محمد بن محمد بن نعمان، ۱۴۱۳ق، المقنعه، قم، کنگره هزاره شیخ مفید.
 صدر، سیدمحمدباقر، ۱۴۲۰ق، ماوراء الفقه، تحقیق و تصحیح جعفر هادی الدجیلی، بیروت، دارالاضواء.
 ضیایی بیگدلی، محمدرضا، ۱۴۰۱، حقوق جنگ، تهران، دانشگاه علامه طباطبائی.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰، المیزان فی تفسیر القرآن، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ سی دوم، قم، اسلامی.
 طوسی، محمد بن حسن، ۱۳۸۷، المبسوط فی فقه الإمامیه، چ سوم، تهران، المكتبة المرتضویة لإحياء الآثار الجعفریة.
 حرعاملی، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ق، وسائل الشیعه، قم، آل‌بیت.
 عاملی، محمد بن جمال‌الدین، ۱۴۱۱ق، اللمعة الدمشقیة، بیروت، دارالتراث.
 _____، ۱۴۱۲ق، الدروس الشرعیة، قم، جامعه مدرسین.
 عاملی، محمد بن مکی، بی‌تا، القوائد والقواعد، قم، مجمع الذخائر الاسلامیه.
 علیدوست، ابوالقاسم، ۱۳۹۰، فقه و مصلحت، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 علیخانی، علی‌اکبر، ۱۳۷۸، سیاست نبوی، مبانی، اصول، راهبردها، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی.
 کلینی، محمد بن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، چ چهارم، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
 کاظمی، سیدعلی‌اصغر، ۱۳۷۰، نظریه هم‌گرایی در روابط بین‌المللی تجربه جهان سوم، تهران، پیک.
 محقق حلی، جعفر بن حسن، ۱۴۰۳ق، معارج الاصول، قم، مؤسسه آل‌البیت (ع).
 مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۵، «ولی فقیه در خارج از مرزها»، حکومت اسلامی، ش ۱، ص ۸۱-۸۶.
 مقدس اردبیلی، احمد بن محمد، ۱۳۷۹، مجمع الفائدة والبرهان فی شرح ارشاد الاذهان، قم، جامعه مدرسین.
 مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۳، تفسیر نمونه، تهران، دار الکتب الاسلامیه.
 مکارم شیرازی، ناصر، ۱۳۸۶، برگزیده تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 میرسلیم، سیدمصطفی، ۱۳۷۵، دانشنامه جهان اسلام، تهران، بنیاد دائرةالمعارف اسلامی
 نجفی، محمدحسن، ۱۴۰۴ق، جواهر الکلام فی شرح الشرایع الاسلام، چ هفتم، بیروت، دار الاحیاء تراث العربی.
 نژادی دامغانی، علیان، ۱۳۸۷، مجموعه سؤالات قرآنی از پیامبر اکرم (ص)، قم، امام‌علی بن ابیطالب (ع).
 نوری، حسین بن محمدتقی، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل، قم، آل‌البیت (ع).
 ویسی، هادی، ۱۴۰۲ق، «آینده‌پژوهی هم‌گرایی کشورهای اسلامی به روش سناریوپردازی»، پژوهش‌های جغرافیایی انسانی، ش ۱، ص ۱۸۳-۱۸۴.

Islamic-Iranian sciences by compiling jurisprudential foundations for management structures and explaining the government history of the Infallibles (PBUT), so that through this way, the Islamic-Iranian model of progress can be defined and the Islamic lifestyle can be introduced to the people in the context of society.

Keywords: responsibility, intellectual nutrition, Islamic system, government jurisprudence, political life, religious science, lifestyle.

The Role of Expediency in Realizing the Political and Security Convergence of the Islamic World from the Point of View of Ahl al-Bayt (PBUT) Jurisprudence

✉ **Abdol Khalegh Javadi** / Ph.D student of political jurisprudence, Al-Mustafa International University

abdolkhaleghjavadi1354@gmail.com

Hossein Arjini / Associate Professor, Department of Islamic Revolution, Islamic Ma'aref University

arjini@maaref.ac.ir

Received: 2023/10/16 - **Accepted:** 2024/06/09

Abstract

The Islamic world is facing many crises that lead to political divergence. While paying attention to the element of expediency can lead to the realization of political and security convergence in the Islamic world. The main question is what is the role of expediency in realizing the political and security convergence of the Islamic world? In response, this hypothesis is put to the test with an analytical research method that the role of expediency in solving the existing crises of the Islamic world and realizing political and security convergence in it is very fundamental, according to the opinion of Imamiyya jurists; In a way that causes the internal strength of the political system within each of the political units and the way out of the man-made crises of the enemies of Islam. The innovation of this research is that it explains the role of expediency and how to solve existing crises and challenges from the perspective of Imamiyya jurists. Therefore, the purpose of the article is to examine the role of expediency in creating political and security convergence among Islamic states; And on the other hand, checking its realization is to protect the life, wealth and honor of Muslims and to preserve the basis of Islamic systems.

Keywords: expediency, convergence, Islamic world, Ahl al-Bayt (PBUT) jurisprudence

A New Approach to the Traditions Prohibiting the Formation of an Islamic Government in the Time of Occultation

✉ **Hamid Emamifar** / Assistant Professor, Department of Islamic Studies, Arak University h-emamifar@araku.ac.ir
Mahdi Zangaraki Farahani / level one student of seminary, Arak seminary
Received: 2023/04/25 - **Accepted:** 2024/06/09 mahdifarahani09307872268@gmail.com

Abstract

The formation of the Islamic government is one of the most important issues that have always been discussed and disputed between the opponents and the supporters in the Islamic ages. The critics of the theory of the formation of the Islamic government believe that there are reports and narrations from the Imams that indicate silence in front of the rebels and the oppression of the oppressors. From his point of view, these narrations are, in the term, governing and preceding the verses and narrations that indicate the necessity of resistance, defense, and uprising against the rebels; For this reason, it is not permissible to form an Islamic government and rise against them. From his point of view, the application of these hadiths is such that it prohibits any kind of action. Using an analytical-descriptive method, this research has investigated the most important narratives cited by the opponents of the theory of the formation of the Islamic government. According to the authors, the reasons cited by the opponents of the formation of the Islamic government are incomplete and do not prove their favor. It seems that by taking into account the time and place and the conditions of their issuance, it turns out that not only these traditions do not indicate silence, but on the contrary, they indicate an uprising against the rebels; Of course, their indication of uprising is not absolute and general, but depends on specific conditions, and on the other hand, following these narrations leads to the closure of important rules of Islam, including financial rules, national defense rules, and penal rules.

Keywords: government, Islamic government, religion, silence, tyranny, uprising.

The Seminary Students' Responsibility for the Intellectual Nourishment of the Islamic System

Hojjat Hosseinzadeh Hisari / MA, Political Science, IKI
Received: 2023/11/12 - **Accepted:** 2024/06/09

shareh69@chmail.ir

Abstract

With the occurrence of the first phase of the Islamic Revolution in 1979, important tasks in order to realize the goals and ideals of the Islamic Revolution were assigned to the blessed seminary as the only institution in charge of the affairs and issues of the Islamic religion during the Occultation. The Islamic revolution, which has the characteristic of permanent transformation, does not end with the occurrence of the first stage, which was the change of political governance, but the formation of an Islamic state, the achievement of the Islamic Ummah, and ultimately the Islamic civilization, are among the major goals and stages of the revolution process. Therefore, it is not possible to bring the revolution to its destination without digging and researching in the revelation texts and jurisprudential sources in order to nourish the intellectual power of Islamic political governance and to meet the theoretical and practical needs of the Islamic government. In this article, the responsibility of scholars and students in the field of government jurisprudence and the importance of social rules and branches of Islam is discussed. Seminaries can produce

The Political Implications of Monotheism in Ownership from the Perspective of Allameh Misbah Yazdi

✉ **Zahra Zare'i Mahmoudabadi** / student of the level four of seminary, Tafsir and Qur'an Sciences, Hazrat Zahra Higher Education Institution z.zarei52@yahoo.com

Mohammad Ali Mohiti Ardakan / Associate Professor, Department of Philosophy, IKI

Received: 2021/11/13 - **Accepted:** 2024/06/09

Abstract

One of the most central ideological principles of Islam is the belief in monotheism. This belief has an effective role in the formation of the thoughts and actions of the religious community and will entail demands on different moral, social, cultural, economic and political levels for the individual and the society. Considering the various dimensions of monotheism and its various requirements in different fields, in this paper, the political requirements of monotheism in ownership from the perspective of Ayatollah Misbah have been discussed in a descriptive-analytical way. Based on the obtained results, the legitimacy of the government, the acceptance of the political system based on the Guardianship of the Islamic Jurist (velayat-e-faqih), the necessity of obeying the laws of the divine laws, the anti-value of the war over the presidency, attention to the independence and freedom of the country in foreign relations, preserving the social property of individuals and the regulation of human freedoms is one of the political requirements of monotheism in ownership from Ayatollah Misbah's point of view.

Keywords: monotheism in ownership, political requirements, Islamic politics, Ayatollah Misbah.

Good Governance in the Age of Occultation

✉ **Adel Farsadoost** / level four seminary, specialized in comparative theology, Imam Sadegh Foundation adel.farsadoost@gmail.com

Rahman Zar'e / Ph.D. in Ma'aref teaching, Theoretical Foundations of Islam, University of Qom

Received: 2022/06/12 - **Accepted:** 2024/06/09

zare1397@gmail.com

Abstract

The ideal government in the age of Occultation is a government that has the advantages of existing governments and is free from their defects. The purpose of this research is to investigate the types of governments and to prove the best type of it during Absence. For this purpose, with a purely rational method, the types of existing governments can be classified as follows: Democratic, monarchy and Islamic government. From this point of view, it is proven with rational evidence that the Islamic Republic has all the advantages of democratic government and monarchy, but does not have their disadvantages. Of course, the reason for the ineffectiveness of the Islamic Republic in some areas, including "economic and livelihood" is not because of the structure, but because of the disobedience of some elites and some people to the "guardian of society". Elites by failing to enlighten people, and people by voting for incompetent and inefficient officials without investigation.

Keywords: Islamic government, democracy, monarchy, religious democracy, Islamic system.

ABSTRACTS

Coordinates of the Analytical Model of Balanced Sociology in the Thought of the Supreme Leader

Mahdi Rashid / PhD student in political science, IKI
Received: 2022/04/19 - Accepted: 2024/06/09

irashid.m1374@yahoo.com

Abstract

Correct analysis of developments and recognition of social phenomena always guarantees the survival and continuity of society. This has led divine prophets, social reformers and thinkers to draw a desirable sociological model for analyzing the changes in society. Undoubtedly, every model has requirements and coordinates that the purpose of this paper, by adhering to the descriptive and analytical method, is to outline the requirements of the analytical model of balanced sociology for analyzing the political developments of the Islamic Republic, in the opinion of the Supreme Leader, the most important of which are: Knowing the social identity of man, knowing the historical identity of the society, knowing the meaning and value system governing the society, knowing the indigenous coordinates of the society, knowing the subject and appropriate methodology and paradigmatic attitude to the issues.

Keywords: society, politics, balanced political sociology, Islamic Republic, model of analysis, Supreme Leader.

Political Sociology approach in Facing Political and Social Activities

Mahdi Hasanzadeh / M.A student, Political Science, IKI
Received: 2022/05/07 - Accepted: 2024/06/09

mhdmhd1372@gmail.com

Abstract

Methodology is the corrector of understanding in any science; There are methods that cause extensive changes in science; Among them is political sociology, which follows a special approach in the analysis of social and political actions. The purpose of this research is to answer the question of what is the political approach in the face of political and social actions. Although researchers have noted some points in this field, the approach of this research, which will come in the form of five levels, is an innovation that has been made in this article. This research methodically explains the approach of political sociology in the face of various political-social actions with an analytical-descriptive method. The findings of this research indicate that the political sociologist must first understand the action correctly in analyzing and confronting the various actions of the society, then explain it in detail and take into account the origin and causes of its occurrence as well as the effects and consequences of the action and provide an analysis at the end.

Keywords: political sociology, approach, action, analysis.

In the name of Allah

MARIFAT

Scientific monthly in the field of humanities

Vol. 32, N. 12, Special of Political, Mar 2024

A Publication by Imam Khomeini Educational and Research Institute

Editor in Chief: Seyed Ahmad Rahnamaei

Editor: Abolfazl Sajedi

Secretary of Political Department: Sayyid Mahdi Sayyedean

Coordinator: Ruhollah Farisabadi

Print Supervisor: Hamid Khani

Print: Zamzam

Editorial Board: (In alphabetical order of the group name)

Hoj. Dr. Sayyid Akbar Hosseini (Religious) - the IKI - Associate

Dr. Mohsen Khandan "Alviri" (History) - Baqerul Uloom University - Professor

Ayatollah Professor Mahmoud Rajabi (Quranic Interpretation and Sciences) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Muhammad Fooladi (Sociology) - the IKI - Associate

Dr. AbbasAli Kadkhodaei (Law) - University of Tehran - Professor

Dr. Mohammad Karim Khodapanahi (Psychology) - Shahid Beheshti University - Professor

Hoj. Dr. Alireza Kermani (Erfan) - the IKI - Associate

Hoj. Dr. Abbas Ali Shamili (Educational Sciences) - Al-Mustafa International University - Associate

Dr. Mohammad Fanaei Askevari (Philosophy) - the IKI - Professor

Hoj. Dr. Abolfazl Sajedi (Theology) - the IKI - Professor

Articles in this publication are available in sid.ir; isc.gov.ir; magiran.com; noormags.ir.

Address: Qom - Amin Boulevard, Islamic Republic Boulevard - IKI, Fourth Floor - No. 33.

S. C: 186-37165 / **Phone:** (Editorial) 32113468 - (Subscribers) 32113482 - Fax: 32934483 (025).

Email: marifat@qabas.net

Internet: www.nashriyat.ir

Website: nashriyat.ir/SendArticle

Marifat (Online): 2980-8383