

بررسی ادله ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت

h.shad@h-shad.ir

حامد شاد / دکتری معارف اسلامی (مبانی نظری اسلام) دانشگاه معارف اسلامی

پذیرش: ۹۸/۴/۱۳

دریافت: ۹۷/۱۲/۱۱

چکیده

اهمیت اداره جامعه اسلامی در عصر غیبت و ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در این دوران، مسئله‌ای بسیار مهم است که از آغاز غیبت تاکنون همواره مورد مطالعه و بررسی بوده است. در این نوشتار این مسئله با هدف اثبات ضرورت تشکیل چنین حکومتی، با ارائه ادله قرآنی و روایی، با شیوه توصیفی - تحلیلی بررسی شده، و این نتیجه به دست آمده که آیات و روایات بسیاری بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت دلالت روشن و بی‌خدشه دارند. درباره روایات معارض نیز تبیین شده که برخی از این روایات از نظر سندی ضعیف و بی‌اعتبار هستند. در بین روایات معتبر، برخی از آنها با تبیین شاخص‌های قیام مثبت و منفی، قیام‌های مثبت را تجویز و بلکه تحسین می‌کنند. برخی دیگر که با اطلاقشان بر نفی هرگونه قیامی قبل از قیام قائم^ع دلالت دارند، در اثر تعارض با ادله و روایات دیگر، از اطلاق می‌افتند و دلالتشان بر نفی قیام‌های غیر الهی که از نام دین و اهداف دینی استفاده ابزاری می‌کنند، محدود می‌شود.

کلیدواژه‌ها: ولایت فقیه، حکومت اسلامی، عصر غیبت.

مقدمه

ضرورت تشکیل حکومت در زمان غیبت معصوم^ع برای اداره جامعه اسلامی با محوریت فقیه جامع الشرایط، مسئله جدیدی نیست؛ اما همچنان از طرف موافقان پر شمار و مخالفان اندک به صورت زنده و پرحرارت دنبال می شود. مخالفان هرازچندگاهی با یافتن مستمسکی جدید، ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت را نفی، و با این بهانه، مشروعیت جمهوری اسلامی ایران را زیر سؤال می برند. موافقان نیز در مقام پاسخ گویی به آنان و برای تحکیم پایه های مشروعیت این نظام اسلامی، به رفع شبهه می پردازند و با کاوش های علمی خود، مستندات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت را تقویت می کنند و توسعه می بخشند.

این مسئله، پیشینه ای دیرین دارد. علاوه بر فقهای شیعه و سنی، فلاسفه مسلمان مانند *فارابی* (فارابی، ۱۹۹۵، ص ۱۲۲)، *ابن سینا* (ابن سینا، ۱۴۰۴ق، ص ۴۵۱)، و *صدرالمآلهین* (صدرالمآلهین، ۱۳۵۴، ص ۴۸۹؛ همو، ۱۳۶۰، ص ۳۷۷) نیز به آن پرداخته اند و ضرورت آن را با نگاه عقلی تبیین کرده اند. فقهای شیعه، از همان آغاز عصر غیبت (قرن چهارم) با دغدغه تدبیر امور شیعیان، به اثبات و تبیین ولایت فقیه اهتمام داشته اند و ضرورت آن را در سطوح مختلفی - از اداره امور محدود حبسی، تا ولایت مطلق و تشکیل حکومت اسلامی - اثبات کرده اند (شبان نیا، ۱۳۹۷، ص ۱۹۰).

در عصر حاضر، به ویژه بعد از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، نیز آثار ارزشمندی در این حوزه نگاشته شده است. کتاب *نظریه الحکم فی الاسلام*، اثر *آیت الله محسن اراکی* (۱۴۲۵ق) و *الولایة الالهیة الاسلامیة*، اثر *آیت الله مؤمن قمی* (۱۴۲۸ق)، دو نمونه بارز هستند که در تدوین این مقاله نیز از آنها استفاده شده است. پژوهش حاضر نیز تلاشی است در این راستا با این نوآوری که در آن، ابتدا در مقام اثبات اصل ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت، از میان ادله قرآنی، دو آیه که کم تر مورد توجه قرار گرفته اند، تبیین می شوند و بعد از استناد به چند روایت معتبر و تبیین دلالت آنها بر اصل مدعا، روایات معارض نما در سه دسته طرح و بررسی می شوند، و تبیین می شود که تعارضی حل ناشدنی در این میان وجود ندارد و ضرورت قیام در برابر ظلم و جور و اهمیت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت، امری روشن و غیرقابل انکار است.

۱. ادله قرآنی

۱-۱. غیبت معصوم جواز دست کشیدن از دین نیست
«وَمَا مُحَمَّدٌ إِلَّا رَسُولٌ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهِ الرُّسُلُ أَفَإِنْ مَاتَ أَوْ قُتِلَ انْقَلَبْتُمْ عَلَى أَعْقَابِكُمْ وَمَنْ يَنْقَلِبْ عَلَى عَقْبَيْهِ فَلَنْ يَضُرَّ اللَّهَ شَيْئًا وَسَيَجْزِي اللَّهُ الشَّاكِرِينَ» (آل عمران: ۱۴۴)؛ محمد^ص فقط فرستاده خداست که پیش از او، فرستادگان دیگری نیز بودند؛ آیا اگر او بمیرد یا کشته شود، شما به گذشته بازمی گردید؟ هر کس به عقب برگردد، هرگز به خدا ضرری نمی زند و خداوند به زودی شاکران (و استقامت کنندگان) را پاداش خواهد داد.

در جنگ احد در همان حال که آتش جنگ میان مسلمانان و بت پرستان به شدت شعله ور بود، ناگهان صدایی بلند شد و کسی گفت: محمد را کشته ام! محمد را کشته ام! این درست همان دم بود که مردی با نام *عمرو بن قمیة* حارثی سنگی به سوی پیامبر^ص پرتاب کرد و پیشانی و دندان آن حضرت شکست و لب پایین وی شکافت و خون صورت مبارکش را پوشانید. در این هنگام دشمن می خواست پیامبر را به قتل برساند که مصعب بن عمیر، یکی از پرچمداران ارتش اسلام جلوی حملات آنها را گرفت، ولی خودش در این میان کشته شد. از آنجاکه او شباهت زیادی به پیامبر داشت، دشمن چنین پنداشت که پیغمبر کشته شده است، و از این رو، این خبر را با صدای بلند به همه لشکرگاه رسانید. انتشار این خبر به همان اندازه که در روحیه بت پرستان اثر مثبت داشت، در میان مسلمانان تزلزل عجیبی ایجاد کرد؛ جمعی که اکثریت را تشکیل می دادند، به دست و پا افتاده، از میدان جنگ به سرعت خارج شدند. حتی بعضی در این فکر بودند که با کشته شدن پیامبر از آیین اسلام برگردند و از سران بت پرستان امان بخواهند، اما در مقابل آنها اقلیتی فداکار و پایدار همچون حضرت علی^ع و *ابودجانة* و *طلحة* و بعضی دیگر بودند که بقیه را به استقامت دعوت می کردند. *انس بن نصر* در میان لشکر فریاد می زد: «ای مردم اگر محمد کشته شد، خدای محمد کشته نشده! بروید و بیکار کنید و در راه همان هدفی که پیامبر کشته شد، جهاد کنید!». پس از ایراد این سخنان به دشمن حمله کرد تا شهید شد. به زودی روشن گردید که پیامبر زنده است و این خبر نادرست بوده است. این آیه در این مورد نازل شد و دسته اول را سخت نکوهش کرد (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۷۱، ج ۳، ص ۱۱۵).

واگیردار در بین مردم شیوع می‌یابد، یا زلزله‌ای می‌آید و به عده زیادی آسیب می‌زند، یا قشر خاصی از جامعه در اعتراض به یک ناهنجاری شورش می‌کنند و حششان را مطالبه می‌کنند و اموری از این قبیل. در چنین اوضاعی مردمی که به معصوم دسترس ندارند، چه باید بکنند؟ آیا باید دست روی دست بگذارند و بدون اقدام به هیچ کاری در انتظار آمدن معصوم بنشینند؟! یا اینکه به شایسته‌ترین فرد که شبیه‌ترین فرد به معصوم است، مراجعه کنند و تحت مدیریت او به حل مشکلات بپردازند؟ اگر بعد از چند روز معصوم برگردد و ببیند امتش درباره چنین بحران‌های اجتماعی هیچ کاری نکرده‌اند و به بهانه اینکه نمی‌دانستند از طرف معصوم اجازه تصرف مدیریتی دارند یا نه، سکوت و توقف کرده‌اند، خوشحال می‌شود یا ناراحت؟ آیا آنها را مؤاخذه نمی‌کند؟! حتماً مؤاخذه می‌کند. مستند این مؤاخذه به‌جا نیز اصل عقلایی «تنزل تدریجی» است که در مثل‌هایی مثل «آب دریا را اگر نتوان کشید، هم به قدر تشنگی باید چشید» تبلور پیدا کرده است.

براساس این اصل عقلایی، می‌گوییم: درست است که حالت ایده‌آل حکومت اسلامی، حضور معصوم است، آن‌هم نه تنها برای رأس حکومت، بلکه برای همه مسئولیت‌های کلان و خرد، اما اگر به این ایده‌آل دسترسی نبود، به حضور معصوم تنها در رأس حکومت اکتفا می‌شود و برای سایر مسئولیت‌ها از شایسته‌ترین و شبیه‌ترین افراد به معصوم استفاده می‌شود. اگر برای تصدی رأس حکومت نیز معصوم در دسترس نبود، برای آن جایگاه نیز شایسته‌ترین فرد که کسی جز اسلام‌شناس توان‌مند (ولی فقیه) نیست، برگزیده می‌شود. حتی اگر به فقیه جامع‌الشرایط نیز دسترسی نبود، باز تکلیف ساقط نیست، و اصل تنزل تدریجی ما را به تبعیت از «مؤمن عادل» امر می‌کند و حکومت اسلامی با حاکمیت چنین حاکمی را از حکومت غیراسلامی بهتر می‌داند (شبان‌نیا، ۱۳۹۷، ص ۱۳۹).

اشکال: این استدلال‌ها و استنباط‌ها زمانی اعتبار دارد که ما از تشکیل حکومت در زمانی که به معصوم دسترسی نداریم، نهی نشده باشیم، اما اگر خود معصومان ما را از چنین کاری منع کرده باشند - چه اینکه روایاتی در این باره وارد شده است - دیگر نمی‌توان به این آیه و این اصل عقلایی استناد کرد.

پاسخ: در ادامه مقاله روایات مورد استناد، طرح و بررسی خواهند شد و تبیین خواهد شد که چنین برداشتی از آن روایات نادرست و نامعتبر است.

اشکال: شاید هدف معصوم از غیبت و خارج شدن از دسترس، چیزی باشد که با تشکیل حکومت و نشستن دیگران - هر چند نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین فرد به او - در جای او منافات داشته باشد؛

این آیه درباره شخص رسول اکرم و جنگ احد و مسلمانان آن عصر است، اما پیام آن عام است. آیه می‌فرماید: بعد از نازل شدن اصل دین و استقرار نسبی آن، تکلیف دین‌داری و لزوم حفظ دین منوط به حضور معصوم نیست. اگر به هر دلیلی دسترسی به معصوم، محدود یا ممنوع شد، چیزی از وظایف دینی مسلمانان کم نمی‌شود، و آنان حق ندارند به بهانه دسترسی نداشتن به ولی معصوم خدا، به بی‌دینی بازگردند. می‌دانیم که عمده احکام شریعت مطلق است و به زمان حضور معصوم اختصاص ندارد. نیز می‌دانیم که بخش مهمی از احکام شرعی فراتر از امور فردی است، و چنان است که جز با وجود دولت و ولی امر، قابل اجرا نیست. برای نمونه حفظ مرزهای کشور اسلامی از تهاجم دشمنان اسلام از واجبات مسلم شرعی است. این امر جز با آماده‌سازی اسلحه و نیروهای مسلح امکان‌پذیر نیست. در نزد عاقلان بسیار روشن است که تهیه عده و عده جنگی تنها از دست اولیای امور مردم برمی‌آید. نمونه دیگر، اجرای «قصاص» و «حدود» و «تعزیرات» و «گرفتن دیه» و احقاق سایر حقوق مالی است. چنین اموری ضرورتاً باید زیر نظر ولی امری عادل انجام بگیرند که مراقب است کارها درست انجام شوند و به کسی ظلم نشود. در اینجا اگر ولایتی مقتدر وجود نداشته باشد، نیرومندان طغیان می‌کنند و ستم‌های فراوانی بر ضعیفا تحمیل می‌شود. همچنین فریضه مهم امر به معروف و نهی از منکر اگر متولی حکومتی نداشته باشد، از مرحله زبانی فراتر نخواهد رفت و بسیاری از فواید مورد نظر آن به ثمر نخواهد نشست. نیز درباره امور سیاسی و فرهنگی در ارتباط با ملل دیگر اگر نظام حکومتی مقتدری وجود نداشته باشد، ممکن است دول خارجی در صدد سرقت اموال مسلمانان و منابع طبیعی آنان و منابع فکری و علمی آنان باشند و بخواهند با تهاجم فکری و فرهنگی، باورها و فرهنگ آنان را فاسد کند.

نتیجه اینکه تحقق کامل دین، بدون برپا بودن حکومت اسلامی امکان‌پذیر نیست و از آنجا که حفظ دین مهم‌ترین وظیفه دین‌داران است، پس برپایی حکومت اسلامی همیشه و همه‌جا تکلیفی عمومی است و غیبت معصوم و عدم دسترسی به او نمی‌تواند عذری برای شانه خالی کردن از زیر بار این تکلیف باشد.

برای فهمیدن بهتر مطلب می‌توان تصور کرد زمان حضور معصوم را که مردم برای کاری به او مراجعه می‌کنند، ولی او را نمی‌یابند. عدم دسترسی مردم به معصوم چند روزی طول می‌کشد و در این چند روز اتفاق‌های مهمی در جامعه رخ می‌دهد که نیازمند اعمال مدیریت از جانب حاکم اسلامی است؛ مثلاً دشمنی خارجی حمله می‌کند، یا آتش فتنه‌ای در داخل شعله‌ور می‌شود، یا مرضی

مثلاً شاید معصوم^ع می‌خواهد مردم قدر او را بیش‌تر بدانند و بفهمند که بدون حضور او در رأس، کارها پیش نمی‌رود و مشکلات و سختی‌ها جامعه را احاطه می‌کند و کسی توان حل مشکلات را ندارد. در این صورت اگر مردم حکومت تشکیل دهند و شبیه‌ترین فرد به معصوم^ع (فقیه جامع‌الشرایط) را در جایگاه حاکم و والی قرار دهند، هدف غیبت نقض می‌شود.

پاسخ: این سخن نیز درست نیست؛ زیرا اولاً، نیاز به معصوم^ع چیزی نیست که با تشکیل حکومت و در رأس کار بودن ولی‌فقیه منتفی شود؛ ثانیاً، این عذر و بهانه آن قدر قوت ندارد که بتواند در برابر ادله عقلی و قرآنی و روایی، مقاومت کند و آنها را کنار بزند.

خلاصه آنکه این آیه برای حاکمان به حکم تورات دو صفت را به عنوان علت بیان می‌کند: ۱. علم و آگاهی (بما استحفظوا من کتاب الله)؛ ۲. عدالت و تقوا (کانوا علیه شهداء).

نکته چهارم: حال که علت این امر که انبیا و انسان‌های ربانی و علما باید طبق تورات حکم کنند، این است که آنان عالم به کتاب آسمانی و عامل به آن هستند، با استناد به قاعده «عمومیت علت موجب عمومیت حکم است» به این نتیجه می‌رسیم که حکم مذکور در این آیه به تورات و انبیای یهود و علمای آن قوم اختصاصی ندارد، بلکه هر کتاب آسمانی و انبیا و علمای مربوط به آن را دربر می‌گیرد و به روشنی دلالت می‌کند بر اینکه هر عالم عادل می‌تواند و باید حاکم بالکتاب باشد (اراکی، ۱۴۲۵ق، ص ۳۳۱).

۱-۲. عالم عادل، حاکم دینی است

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَ الرِّبَّانِيُّونَ وَ الْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَ كَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ...» (مائده: ۴۴)؛ ما تورات را نازل کردیم درحالی که در آن، هدایت و نور بود و پیامبران - که در برابر فرمان خدا تسلیم بودند - با آن برای یهود حکم می‌کردند؛ و همچنین علما و آگاهان به این کتاب که به آنها سپرده شده بود و بر آن گواه بودند، طبق آن برای مردم حکم می‌کردند.

توضیح دلالت آیه بر ثبوت ولایت امر برای فقیه عادل در ضمن بیان چهار نکته انجام می‌شود:

نکته اول: این آیه دلالت دارد بر اینکه حاکمان به تورات و کسانی که طبق تورات حکم (قضاوت یا حکومت) می‌کنند، سه دسته هستند؛ ۱. انبیایی که تسلیم و تابع تورات هستند؛ ۲. ربانیون و انسان‌های الهی و ربانی؛ ۳. احبار و علمای یهود.

نکته دوم: این آیه سبب و علت اختصاص جایگاه حاکم به این سه طایفه را «استحفاظ کتاب خدا» و «گواهی بر آن» بیان می‌کند؛ یعنی اینان طبق تورات حکم می‌کنند؛ زیرا مستحفظ و گواه بر آن هستند.

نکته سوم: کلمه «ما» در بما استحفظوا مای مصدریه است و مابعد خود را تأویل به مصدر می‌برد؛ یعنی «باستحفاظهم» یا «بکونهم مستحفظین». حرف «باء» نیز برای علیت است و نشان می‌دهد که مابعد آن علت و سبب ماقبل آن است.

مستحفظ بودن بر چیزی یعنی نگهبان و حافظ آن بودن. حفظ و نگهبانی از یک کتاب در وهله اول مربوط به محتوا و تعالیم آن کتاب است، و روشن است که حفظ تعالیم و آموزه‌های یک کتاب بدون اطلاع و آگاهی کامل از محتوای آن امکان‌پذیر نیست، پس

۲. روایات اهل بیت^ع

۲-۱. فقها؛ جانشینان پیامبر^ص

امام رضا^ع با واسطه پدران خود از پیامبر اکرم^ص چنین نقل کرده‌اند که آن حضرت سه بار فرمود: «خداوندا، جانشینان مرا مورد رحمت خود قرار ده!» از ایشان سؤال شد: «جانشینان شما چه کسانی هستند؟» فرمود: «کسانی که بعد از من خواهند آمد و راوی حدیث و سنت من هستند و بعد از من، آنها را به مردم خواهند آموخت» (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ج ۱۸، ص ۶۶).

درست است که مصادیق اصیل و دست اول جانشینان پیامبر، ائمه معصوم^ع هستند، اما الفاظ این روایت عام و مطلق هستند و حاکم اسلامی آگاه و اسلام‌شناس را نیز که در خط و سیره پیامبر باشد و در زمان عدم دسترسی به معصوم^ع زمام امور جامعه اسلامی را به دست گرفته باشد، شامل می‌شود.

این روایت از نظر سندی، موثق و معتبر است (اراکی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۲۴).

۲-۲. من فقیه را بر شما حاکم کردم

در مقبوله عمرین حنظله آمده که وی از امام صادق ع پرسید: دو نفر از شیعیان که اختلافی درباره قرض یا ارب دارند، اگر برای حل اختلاف خود به قاضی یا سلطانی مراجعه کنند که مورد تأیید حضرت نباشد و از طرف او در این جایگاه منصوب نشده باشد، در این صورت آیا این کار آنان رواست؟ حضرت فرمود: هر کس در مورد حق یا باطلی به چنین کسی مراجعه کند، در حقیقت به طاغوت رو آورده است و هر چه را که طبق حکم او اخذ کند، حرام است، هر چند آنچه دریافت می کند حق او باشد؛ زیرا که آن را با حکم و رأی طاغوت گرفته؛ در حالی که خدا دستور داده به حکم طاغوت کافر شود. خداوند می فرماید: «يُرِيدُونَ أَن يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ»؛ آنان می خواهند برای رفع اختلاف به طاغوت مراجعه کنند، در حالی که امر شده‌اند به طاغوت کفر بورزند.

عمرین حنظله پرسید: پس شیعیان در این موارد باید چه کار کنند؟ حضرت فرمود: باید نگاه کنند ببینند از بین شما چه کسی راوی حدیث ما و صاحب نظر در حلال و حرام ما و عارف به احکام ما است. باید چنین کسی را به عنوان حکم ببینند. من او را حاکم بر شما قرار دادم، پس هر گاه به حکم ما حکم کند و از او پذیرفته نشود، به حکم خدا جسارت و با ما مخالفت شده، و کسی که با ما مخالفت کند، با خدا مخالفت کرده، و چنین چیزی در حد شرک به خداست (حرعاملی، ۱۴۱۲ق، ص ۹۸).

در اینجا مسئله مورد سؤال، یک امر قضایی و رفع اختلاف است، اما حضرت با عبارت «فَأَنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا» (من او را بر شما حاکم گردانیدم)، درصدد برآمدن تا از این مسئله جزئی، شیعیان را به یک مطلب کلی رهنمون شوند و آن اینکه در عصر غیبت، فقها نه تنها محل رفع اختلافات قضایی هستند، بلکه برای اداره جامعه اسلامی نیز می توانند از باب حاکمیتی که خداوند به آنها داده، فراتر از امر قضاوت، حکم صادر کنند. آیت الله بروجردی تصریح کرده که مراد از «حاکماً» در این روایت کسی است که تمام امور اجتماعی مهم که مسئول مشخصی ندارد - که یکی از این امور قضاوت است - به او واگذار می شود؛ پس مراد از «حاکم» در این روایت، تنها قضاوت نیست. اگر هم بپذیریم که این کلمه فقط ناظر به قضاوت باشد، باز گفتنی است که شغل قضاوت در گذشته، عرفاً ملازم با تصدی بسیاری امور دیگر بوده است که عموم مردم با آن مواجه بوده‌اند. این نکته را با استناد به برخی روایات دیگر می توان اثبات کرد. نتیجه آنکه با این روایت، اختیاراتی فراتر از قضاوت برای فقیه در عصر غیبت ثابت می شود (بروجردی، ۱۴۱۶ق، ص ۵۶).

بسیاری دیگر از علما مانند امام خمینی ع (موسوی خمینی، ۱۳۸۲، ج ۳، ص ۱۴۹)، آیت الله جوادی آملی (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۱۹۱)،

و شیخ مرتضی انصاری (انصاری، بی تا، ص ۴۸). چنین برداشتی را از واژه «حاکماً» تأیید کرده‌اند، حتی برخی از آنها همچون امام خمینی ع (موسوی خمینی، ۱۳۷۶، ص ۲۶) و محقق کرکی (کرکی عاملی، ۱۳۶۸، ج ۱، ص ۱۴۲) این عبارت را بر ولایت مطلقه دلالت داده‌اند.

با توجه به این روایت، جا دارد که از مخالفان ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در عصر غیبت پرسیم؛ امامی که از مراجعه به قاضی غیرمنصوب در چنین مسئله ناچیزی تا این حد برآشفته می شود، آیا می پذیرد که امور حکومت - که لازمه اش تسلط حاکم بر جان، مال، و عرض مسلمانان است - به حال خود رها شود و به دست طاغوت - یعنی کسی که منصوب از طرف ایشان نیست - بیفتد؟

این روایت از نظر سندی، تا عمرین حنظله، صحیح و بی اشکال است. خود عمرین حنظله نیز با اینکه توثیق خاصی درباره او نقل نشده، اما شهرت او به مقبولیت روایت، کم تر از توثیق نیست. علاوه بر اینکه توثیق عامی که شیخ طوسی بیان داشته است، او را نیز شامل می شود. پس سند این روایت تام و بی اشکال است (اراکی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۴۰).

۲-۳. فقها حجت من بر شما هستند

توقیع شریف امام زمان ع نیز یکی از روایات اثبات کننده ولایت فقیه است. در دوران غیبت صغرا فردی به نام اسحاق بن یعقوب، برخی مسائل مورد ابتلای شیعیان را در نامه‌ای مکتوب کرد و نامه را از طریق محمد بن عثمان العمری (یکی از نواب خاص حضرت حجت) به آن حضرت رساند و از ایشان پاسخ سوالات خود را طلبید. حضرت، در قالب یک توقیع (نامه امضا شده)، ضمن پاسخ به سوالات وی، این عبارت را مکتوب فرمودند: «در حوادث و پیشامدهای پیش رو، به راویان حدیث ما رجوع کنید؛ زیرا آنان حجت من بر شماست و من حجت خدا بر ایشانم» (صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۲، ص ۴۸۳).

سند روایت نیز صحیح است (اراکی، ۱۴۲۵ق، ص ۲۴۱).

۲-۴. اجرای حدود و احکام، ضرورت اداره جامعه، و

حفظ دین؛ علل ضرورت اطاعت از ولی امر

این حدیث رافضی بن سُلَکَن از امام رضا ع نقل می کند که بخشی از آن چنین است: اگر کسی بپرسد: برای چه خدا صاحبان امر (اولوا الامر) را قرار داد و مردم را به اطاعتشان امر کرد؟ پاسخ داده می شود: به خاطر علل فراوانی که یکی از آنها این است که خداوند متعال برای خلق خود حد و حدودی معین کرده و به آنها امر کرده است که از آن حد و حدود تجاوز نکنند؛ زیرا رعایت

وجود ولی امر الهی زمان غیبت معصوم^ع را نیز شامل می‌شود و ولایت فقیه غیرمعصوم را نیز اثبات می‌کند؛ یعنی اگر علت ضرورت وجود امام و حاکم معصوم^ع در جامعه این امور است، پس در زمان دسترسی نداشتن به امام معصوم^ع، ضرورت تشکیل حکومت بر مدار ولی فقیه نیز با همین ادله اثبات می‌شود.

۲.۵. اوصاف و شرایط حاکم بر حق

احادیث متعددی هستند که اوصاف و شرایط حاکم برحق و والی شایسته را بیان می‌کنند؛ به ذکر دو نمونه اکتفا می‌کنیم:

۱. رسول خدا^ص می‌فرماید: «امامت تنها در صلاحیت کسی است که سه خصلت داشته باشد: تقوایی که او را از معصیت خداوند بازدارد؛ حلمی که با آن خشمش را کنترل کند؛ و مدیریتی نیکو بر زبردستانش، به گونه‌ای که برای آنان همچون پدری مهربان باشد» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۴۰۷).

۲. امیرمؤمنان علی^ع می‌فرماید: «شایسته نیست انسانی بخیل بر ناموس و جان و غنایم و احکام مردم حکومت بیابد و پیشوایی مسلمانان را بر عهده بگیرد، که بر اموالشان حرص و طمع خواهد کرد؛ نیز روا نیست که انسانی نادان حاکم شود، که با نادانی خود امت را به گمراهی خواهد کشاند؛ نیز شایسته نیست که انسانی جفاکار رهبر جامعه باشد، که با ستم خود ملت را ریشه کن خواهد کرد؛ همچنین نباید انسانی بی‌عدالت در رأس حکومت باشد، که تبعیض روا خواهد داشت؛ همچنین رشوه‌خوار نباید در مسند حکم و داوری قرار گیرد، که حقوق را پایمال خواهد کرد؛ و نیز کسی که سنت پیامبر را مبنای کار خود قرار نمی‌دهد، نباید والی و حاکم شود، که امت را تباه و نابود خواهد کرد» (نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، خطبه ۱۳۱).

اگر بنا باشد که کسی جز دوازده امام معصوم^ع حکومت و ولایت نداشته باشد، دیگر چه نیازی است به تبیین اوصاف و شرایط ولی امر شایسته؟! آیا تبیین گسترده این همه اوصاف و شرایط تنها برای معرفی اشخاص خاصی به جامعه است؟! در این صورت آیا حکیمانانه‌تر نبود به جای پرداختن به تبیین این اوصاف و شرایط، اسامی و نشانه‌های شخصی دوازده امام معصوم^ع بیشتر بیان می‌شد، و تصریح می‌شد که غیر از این افراد خاص کسی حق حکومت و ولایت بر جامعه اسلامی ندارد؛ حتی اگر فقیه و عادل و مدبر باشد؟!

به نظر می‌رسد اصل ضرورت تشکیل حکومت در جامعه اسلامی در جایی که دسترسی به امام معصوم^ع نیست، در این روایات به صورت پیش فرض پذیرفته شده است؛ و تنها اوصاف و

نکردن حدود الهی موجب فساد و تباهی است. اجرای حدود محقق نمی‌شود، مگر با قرار دادن فرد شایسته و مورد اعتمادی که اجرای حدود الهی را به عهده بگیرد و متجاوزان را از تجاوز منع کند. اگر چنین کسی نباشد، ممکن است کسانی باشند که فقط به دنبال خواسته‌ها و منافع خودشان باشند؛ هرچند این خواسته‌ها و منافع موجب تباهی دیگران باشد. به همین دلیل خدا بالای سر مردم قیّم و صاحب اختیاری قرار داد تا جلوی تباه شدن آنها را بگیرد و حدود و احکام الهی را اجرا کند.

علت دیگر این است که هیچ جمع و گروه و ملتی نیست که زندگی کنند و زندگی‌شان تداوم داشته باشد، مگر این که قیّم و رئیسی داشته باشند؛ زیرا وجود حاکم و والی برای اداره امر دین و دنیای جامعه بدیهی و ضروری است؛ از این رو، حکمت خداوند حکیم نیز اجازه نمی‌دهد که خلق را نسبت به امری به حال خود رها سازد که می‌داند ضرورتاً به آن امر نیاز دارند و بدون آن هیچ قوامی نخواهند داشت و تنها با وجود آن می‌توانند با دشمنانشان قتال کنند و اموال عمومی را به درستی تقسیم کنند و جمع و جماعتشان را برپا دارند و از مظلوم در برابر ظالم حمایت کنند.

علت دیگر آن است که اگر خدا امام و پیشوایی برای مردم قرار ندهد که سرپرستی امامت‌دار و نگهبانی مورد اعتماد برای آنها نباشد، دین پژمرده می‌شود و از بین می‌رود و سنن و احکام در معرض تغییر قرار می‌گیرند و بدعت‌گزاران چیزهایی را از خود به دین می‌افزایند و منکران بخش‌هایی را از دین کم می‌کنند و دین راستین را برای مردم مشتبه می‌کنند؛ زیرا ما می‌بینیم که از طرفی نقص و نیاز سرتا پای انسان‌ها را پوشانده است و از طرف دیگر خواسته‌ها و امیال و حالاتشان با یکدیگر متفاوت و مختلف است؛ پس اگر خدا برایشان سرپرستی قرار ندهد که از آنچه رسول خدا برایشان آورده، حفاظت کند، آنها تباه خواهند شد و سنن و احکام و ایمان دچار تغییر و زوال خواهند شد، که این امر منجر به تباهی همه خلق خواهد شد (صدوق، ۱۳۸۵، ص ۲۵۵؛ همو، ۱۳۷۸، ج ۲، ص ۱۰۰).

این حدیث از نظر سندی کاملاً صحیح و معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۷) و دلالت آن بر ضرورت تشکیل حکومت اسلامی و ضرورت وجود حاکم اسلامی روشن است، و هرچند که - با توجه به صدر حدیث - امام رضا^ع در مقام بیان ادله امامت و ولایت معصومان^ع است؛ اما تعلیل سه‌گانه حضرت درباره ضرورت

عزیز است که آنها را به دست هر کسی نمی‌دهد، پس چگونه جان خودش را به دست هر کسی می‌سپارد و هر کسی که برمی‌خیزد و ادعای قیام برای اهل بیت می‌کند، خودش را در اختیار او قرار می‌دهد و بدون توجه کافی جانش را در معرض خطر قرار می‌دهد! امام می‌فرماید نیک بنگرید و تحقیق و بررسی کنید و ببینید این فرد برای چه هدفی قیام کرده است! سپس برای اینکه کسی قیام زیدین علی را که مورد تأیید اهل بیت^ع بود، بهانه کار خود قرار ندهد، می‌افزاید: نگویید زید قیام کرد؛ زیرا او عالم و آگاه بود و هدفش از قیام چیزی جز رساندن حق به حق‌دار نبود. سپس امام^ع برای محکم کاری می‌فرماید: حق قیام تنها از آن کسی است که مورد اجماع و محور اجتماع باشد و چنین کسی نیست، مگر صاحب‌الامر^ع و نشانه قیام او ظهور سفیانی است.

این گمان که این روایت از هرگونه قیام قبل از ظهور امام زمان^ع و تشکیل حکومت در زمان غیبت نهی می‌کند، نادرست است، بلکه این روایت دلیل روشنی است بر اجازه قیام برای انسان غیرمعصومی که شرایط قیام و تشکیل حکومت را دارد؛ که یکی از این شرایط «داشتن آگاهی و علم کافی» است، و دیگری «نیت و انگیزه احقاق حق و احیای دین» و سوم «محل اجماع و اجتماع بودن و توانایی محوریت یک حرکت اجتماعی را داشتن». امام^ع می‌فرماید شما که این شرایط را ندارید، حق ندارید قیام کنید و جان خود و دیگر شیعیان را به خطر بیندازید. لازمه این نهی این است که اگر این شرایط را داشتید، می‌توانید قیام کنید. تحسین زید و تأیید قیام او و بیان اوصاف و ویژگی‌های او و قیامش نشانه‌های روشنی هستند برای ممنوع نبودن اصل قیام در زمان غیبت، منحصر کردن قیام در قیام امام زمان^ع نیز حصر حقیقی نیست، بلکه ذکر انحصاری قیام حضرت، حصر اضافی و از باب ارائه مصداق اتم است؛ ذکر و تأیید قیام زید و ارائه ملاک و معیار برای قیام درست، دلیل روشنی بر غیرحقیقی بودن این حصر است.

ب. روایت مشابه دیگری از امام صادق^ع نقل شده است (صدوق، ۱۳۸۵، ص ۵۷۷) که حضرت در آن از تبعیت از هر قیامی نهی می‌کند و برای این نهی چنین دلیل می‌آورد که اینان دروغ‌گو هستند و ما را بهانه رسیدن خود به قدرت قرار داده‌اند.

این تعلیل امام^ع نه تنها ادعای جایز نبودن قیام برای پیشوای غیرمعصوم را باطل می‌کند، بلکه می‌تواند دلیلی باشد برای جواز قیام و انقلاب بدون حضور معصوم^ع، در صورتی که هدف از آن احقاق حق و حفظ دین باشد. اگر قیام غیرمعصوم از اساس باطل بود، دیگر

شرایط فرد صالح برای تصدی امر حکومت و ولایت جامعه اسلامی است که اشتباه در تشخیص و تطبیق آن ممکن است خطرناک باشد؛ بنابراین به تبیین آن اوصاف و شرایط همت گمارده شده است.

۳. روایات معارض‌نما

روایاتی وجود دارند که گفته می‌شود دلالت دارند بر ممنوع بودن تشکیل حکومت در زمان غیبت امام زمان^ع و قبل از قیام حضرت. این روایات را در سه دسته مطرح و بررسی می‌کنیم:

۳-۱. دسته اول روایاتی هستند که منع تشکیل حکومت در زمان غیبت را با توجه به قیام «زید» مطرح می‌کنند.

الف. امام صادق^ع می‌فرماید: «بر شما باد تقوای خداوند یگانه‌ای که شریکی ندارد! و بر شما باد نگاهبانی و مراقبت از خودتان! به خدا قسم اگر کسی برای گوسفندانش چوپانی داشته باشد، سپس کسی را بیابد که از چوپانش داناتر و ماهرتر است، چوپانش را بیرون می‌کند و فرد آگاه‌تر را به چوپانی گوسفندانش می‌گمارد. به خدا قسم اگر هر کدام از شما دو جان داشت که با یکی قتال کند و تجربه کسب کند و بعد از اینکه جان اولش را از دست داد، با جان دیگرش براساس تجربه‌هایی که با جان قبلی به دست آورده است، عمل کند، حرفی نبود؛ ولی شما یک جان بیشتر ندارید که اگر از دست رفت، به خدا سوگند که دیگر فرصت توبه و جبران نخواهید داشت! شما برای خود حق انتخاب دارید. اگر کسی از طرف ما به نزد شما آمد و شما را به قیام فراخواند، نیک بنگرید که برای چه هدفی قیام می‌کنید! نگویید: زید قیام کرد پس ما هم قیام کنیم! زیرا زید عالم و صادق بود و کسی را به خودش فراخواند، بلکه همه را به رضا و خواست آل محمد^ع فراخواند؛ و اگر پیروز می‌شد، حتماً به وعده‌اش عمل می‌کرد. کسی که امروز به اسم ما قیام کرده، شما را به چه چیزی فرامی‌خواند؟ آیا به رضا و خواست آل محمد^ع فرامی‌خواند؟ اگر چنین است، ما اعلام می‌کنیم که به این کار راضی نیستیم و او از خواست ما سرکشی می‌کند و ما با او نیستیم؛ مگر اینکه کسی باشد که فرزندان فاطمه^ع بر او اجماع داشته باشند و بر محور او اجتماع کرده باشند. به خدا سوگند صاحب شما کسی نیست جز آنکه بر او اجتماع شده باشد. نشانه چنین کسی نیز سفیانی است و این نشانه برای شما کافی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۶۴).

این روایت صحیح است و اشکال سندی ندارد (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹۰).

امام^ع می‌فرماید کسی که جان گوسفندانش این قدر برایش

است که معیار جواز قیام برای براندازی حکومت ستمگران و تشکیل حکومت اسلامی است.

گفتنی است که این حدیث نیز مانند دو حدیث پیشین بر پسندیده بودن قیام مؤمنان برای تأسیس حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم^ع دلالت دارد.

از نظر سندی، این روایت ضعیف است؛ زیرا همهٔ روایانش ناشناخته هستند (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹۶).

۳-۲. دستهٔ دوم روایاتی هستند که از هرگونه تحرک و قیام تا قبل از مشاهدهٔ نشانه‌های قیام قائم^ع نهی می‌کنند؛ پس تشکیل حکومت در زمان غیبت امام زمان^ع خارج از وظیفه و ممنوع خواهد بود.

۱) امام صادق^ع فرموده است: «ای سدر، در خانه‌ات بنشین و بیرون نیا و مانند شب و روز آرام و ساکن باش. زمانی که خبر قیام سفیانی را شنیدی، آن‌گاه به سوی ما حرکت کن!» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۶۴). این روایت صحیح و معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹۷) و معنای آن نیز روشن است.

۲) راوی می‌گوید: از امام رضا^ع پرسیدم: عبدالله بن بکیر روایتی را برای ما نقل می‌کند و دربارهٔ آن نظری دارد. می‌خواهم نظر شما را دربارهٔ آن بدانم. او از عبدالله بن زراره نقل می‌کند که در ایامی که محمدرضا^ع قیام کرده بود، در نزد امام صادق^ع بودیم که مردی به نزد حضرت آمد و پرسید: نظر شما دربارهٔ این قیام و همکاری با آن چیست؟ حضرت پاسخ داد: تا وقتی که زمین و آسمان ساکن و ساکت‌اند، تو هم آرام بگیر و حرکتی نکن! عبدالله بن بکیر دربارهٔ این سخن می‌گوید: اگر واقعاً چنین باشد و تا زمانی که زمین و آسمان آرامند، هیچ قیامی جایز نباشد، پس چه قائمی و چه قیامی؟! (یعنی در این صورت قیام مهدی موعود^ع نیز زیر سؤال می‌رود): امام رضا^ع فرمود: «سخن امام صادق^ع درست، و چیزی که ابن‌بکیر می‌گوید نادرست است. منظور امام صادق^ع این است: آرام بگیر تا وقتی که آسمان نسبت به ندای آسمانی دربارهٔ خبر ظهور موعود، و زمین دربارهٔ فروبردن سپاه سفیانی ساکت و ساکن است» (طوسی، ۱۴۱۴ق، ص ۴۱۲).

ظاهراً دلالت این حدیث بر ممنوع بودن هر قیامی قبل از مشاهدهٔ نشانه‌های قطعی قیام امام زمان^ع آشکار است. از نظر سند نیز اشکالی در کار نیست (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹۹).

۳) امام باقر^ع فرموده است: «به زمین بچسب و هیچ دست و پایی حرکت نده؛ تا زمانی که این نشانه‌هایی که برایت می‌گویم دیده باشی؛ اختلاف بنی‌فلان و ندای آسمانی و صدایی که از طرف دمشق مژدهٔ فتح می‌دهد و فرورفتن روستایی از روستاهای شام با نام

نیاز نبود که حضرت سوءنیت فرد قیام‌کننده را بیان کند، بلکه باید به باطل بودن اصل قیام غیرمعصومانه می‌پرداخت و آن را تبیین می‌کرد. این حدیث نیز از نظر سندی صحیح و معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹۴).

ج. زیدبن موسی، برادر امام رضا^ع را که علیه مأمون شوریده بود و دستگیر شده بود، به نزد او آوردند و او خطاب به امام رضا^ع گفت: «ای ابالحسن اگر برادر تو شورش کرده و کرده آنچه کرده، همانا پیش از او زیدبن علی (فرزند امام سجاد^ع) شورش کرد و کشته شد. اگر جایگاه تو در نزد من رفیع نبود، این را هم می‌کشتم. خطای او کوچک نیست!» حضرت در پاسخ مأمون فرمود: «ای امیر، برادرم زید را با زیدبن علی قیاس نکن! زیرا او (زیدبن علی) از علمای آل محمد^ع بود؛ برای خدا خشمگین شد و با دشمنان خدا جهاد کرد و در راه خدا کشته شد. پدرم به من گفته است که از پدرش جعفر بن محمد شنیده است که می‌گفته: خدا عمویم زید را بیامرزد! همانا او به رضا و خشنودی آل محمد^ع دعوت می‌کرد، نه به سوی خود؛ و اگر پیروز می‌شد، به وعده‌اش عمل می‌کرد. او دربارهٔ قیامش با من مشورت کرد و من به او گفتم: ای عمو، اگر راضی هستی به اینکه شهید و مصلوب شوی، خود دان! هنگامی که رفت جعفر بن محمد گفت: وای بر کسی که دعوتش را بشنود ولی او را یاری نکند!» مأمون گفت: «ای ابالحسن، آیا چنین نیست که دربارهٔ کسی که به‌ناحق ادعای امامت کند حرف و حدیث‌هایی بیان شده؟!» حضرت فرمود: «زیدبن علی هرگز ادعای ناحقی برای خود نکرد. او از خدا می‌ترسید که چنین کاری کند. او می‌گفت: من شما را به چیزی که مورد رضایت آل محمد^ع است، دعوت می‌کنم. حرف و حدیث‌هایی که می‌گویی دربارهٔ کسی است که خود را منصوب و منصوب از طرف خدا می‌داند، اما مردم را به راهی غیر از راه دین دعوت می‌کند، و آنها را بدون اینکه بدانند، از راه خدا گمراه می‌کند. زید به خدا مخاطب این آیه بود: «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ هُوَ اجْتَبَاكُمْ» (صدوق، ۱۳۷۸، ج ۱، ص ۲۴۸).

شاید گفته شود: این حدیث گواه آن است که اگر کسی بر ضد ستمگران قیام کند و قصدش این باشد که بعد از پیروزی خودش والی و حاکم باشد، کارش حرام و ممنوع است؛ بنابراین قیام و اقدام به تأسیس حکومت در زمان غیبت معصوم ممنوع است. اما حقیقت این است که با دقت و تأمل در این روایت می‌توان فهمید که به دست گرفتن یا نگرفتن سکان حکومت توسط قیام‌کننده، ملاک تعیین‌کنندهٔ جواز یا عدم جواز قیام او نیست، بلکه حق‌طلبی و تلاش در جهت احیای دین و محور قرار دادن رضا و خشنودی اهل‌بیت^ع

جایه و...» (طوسی، ۱۴۱۱ق، ص ۶۹).

دلالت این روایت نیز روشن و سند آن معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۹۹).

شبهه روایت سابق روایتی دیگر از امام باقر^ع با بیان جزئیات بیشتری از نشانه‌های ظهور قائم^ع بیان شده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۲۷۹) که از نظر دلالت و سند مانند روایت پیشین است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۰۲).

چند روایات دیگر نیز هستند که به این مضمون اشاره دارند (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۹۴-۲۰۰؛ محدث نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۱، ص ۳۸)، اما همه آنها از نظر سندی ضعیف و نامعتبرند (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۰۳-۱۱۰).

۴) امام باقر^ع درباره تفسیر آیه آخر سوره آل عمران فرموده است: «هنگامی که ما حرکت کردیم شما هم حرکت کنید» (عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۱، ص ۲۱۳).

درباره دلالت این روایت بر ممنوع بودن قیام و تشکیل حکومت در زمان غیبت نیز اگر اشکالی نباشد، سند آن مرسل و نامعتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۰۵).

۵) معلى بن خنيس می گوید: هنگامی که نشانه‌های غلبه قیام سیاهان (سیاه‌پوشان یا سیاه‌پرچمان) آشکار شد، قبل از اینکه فرزند عباس بر مسند حکومت بنشیند، نامه‌ای از طرف عبدالسلام بن نعیم و نامه‌ای از طرف سدیر و نامه‌هایی از دیگران را برای امام صادق^ع بردم که مضمونش این بود: «ما توانایی یافتیم که امر حکومت را به شما برگردانیم. نظرتان چیست؟» حضرت نامه‌ها را بر زمین کوبید و با ناراحتی فرمود: «من امام اینان نیستم. آیا نمی‌دانند که کشته شدن سفیانی نشانه‌ای قطعی است و باید رخ دهد؟!» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۳۱).

منظور از این نامه‌ها این بود که آیا قیام بنی‌عباس مقدمه‌ای برای برگشت ولایت و حکومت به دست ائمه معصوم^ع است که شیعیان نیز در آن همکاری کنند یا خیر؛ حضرت نیز جواب می‌فرماید: ظهور سفیانی و شکست او نشانه‌ای قطعی برای بازگشت ولایت به موطن اصلی خود است که هنوز محقق نشده است. پس با این قیام آن بازگشت وعده داده شده محقق نخواهد شد.

ممکن است از این روایت استفاده شود که قیام غیرمعصوم تنها در صورتی جایز است که باعث برگشت ولایت و حکومت به دست معصوم^ع شود؛ در غیر این صورت ممنوع است. اما این برداشت نادرست است؛ زیرا به نظر می‌رسد جواز قیام غیرمعصوم در چارچوب اسلامی امری مفروض و پذیرفته شده در نظر سؤال‌کنندگان بود و آنها می‌دانستند که باید برای فراهم کردن مقدمات برگشت ولایت

به موطن اصلی خود تلاش کنند، اما نمی‌دانستند که آیا این قیام و حرکت موردنظر موجب برگشت حکومت به دست ائمه خواهد بود یا نه، که امام پاسخ می‌فرماید: نشانه قطعی آن بازگشت موعود، کشته شدن سفیانی است. با لحاظ این احتمال جدی، دیگر نمی‌توان از روایت برداشت کرد که قیام تنها در صورتی جایز است که هدف از آن برگرداندن زمام حکومت به معصوم^ع باشد. گذشته از اینکه سند روایت نیز ضعیف و نامعتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۰۶).

۶) فضل کاتب می‌گوید: نزد امام صادق^ع بودیم که نامه‌ای از ابومسلم به دست حضرت رسید. حضرت به پیام‌آور نامه فرمود: «نامه تو بی‌جواب است. از نزد ما برو!» ما شروع کردیم به نجوا کردن با یکدیگر. حضرت فرمود: «درباره چه چیزی نجوا می‌کنید؟ ای فضل، خداوند متعال با عجله بندگان عجله نمی‌کند. کندن کوهی از جای خود آسان‌تر از سرنگون کردن نابه‌هنگام یک حکومت است.» پرسیدم: نشانه بین ما و شما چیست، فدایت شوم؟ فرمود: «از جای تکان نخور تا وقتی که سفیانی قیام کند. هنگامی که او قیام کرد، به یاری ما بشتابید. این نشانه حتمی است» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۷۴).

سند این روایت معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۰۶)، اما درباره دلالت آن نیز می‌توان گفت: احتمال دارد ناظر به قیامی باشد که منجر به بازگشت وعده داده شده ولایت به نزد اهل بیت^ع باشد؛ بنابراین بر نفی جواز هرگونه قیام و تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم نمی‌تواند دلالت داشته باشد.

۷) عمر بن حنظله می‌گوید: امام صادق^ع فرمود: «پنج علامت است که قبل از قیام قائم^ع پدیدار می‌شود؛ صبحه، سفیانی، خسف، کشته شدن نفس زکیه، و یمان.» پرسیدم: فدایت شوم، اگر کسی از اهل بیت قبل از ظهور این نشانه‌ها قیام کرد، آیا با او همراه شویم؟ فرمود: «نه!» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۳۱۰).

این حدیث از نظر سندی معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۰۸)، اما دلالت آن بر ممنوعیت قیام و تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم اشکال دارد؛ زیرا احتمال جدی وجود دارد که منظور راوی از «کسی از اهل بیت» همان امام زمان باشد و منظور او از این پرسش این باشد که: آیا این نشانه‌ها حتمی است یا اینکه ممکن است امام موعود پیش از این نشانه‌ها ظهور کند؟ که حضرت پاسخ منفی می‌دهد و حتمی و قطعی بودن این پنج نشانه را تأیید می‌فرماید. این روایت با وجود این احتمال، دیگر نمی‌تواند بر معنای محتمل مقابل دلالت داشته باشد.

۸) امیرمؤمنان علی^ع بعد از جنگ نهروان سخنرانی کرد و

شامل می‌شود؛ بنابراین این چند روایت با ادله عقلی و قرآنی و روایی که بر جواز و وجوب قیام بر ضد ستمگران و تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم دلالت دارند، معارض هستند.

برای حل این تعارض اگر بخواهیم طبق قواعد و اصول استنباط و تفسیر پیش برویم، باید بگوییم: در هیچ‌یک از روایات منع قیام، از خصوص قیام و تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت نهی نشده، بلکه چنین نهی‌ای از اطلاق روایت برداشت می‌شود؛ پس دلالت این روایات بر ممنوعیت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم، نص نیست، بلکه ظاهری است که از اطلاق روایت به دست می‌آید؛ بنابراین نسبت بین این روایات و ادله اثبات‌کننده وجوب قیام و تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم، نسبت اطلاق و تقیید است؛ که طبق قواعد مربوطه، برای رفع تعارض بین مطلق و مقید، باید مطلق را با مقید محدود کرد و قید زد. اگر این روایات را که با اطلاقیان هر نوع قیامی را منع می‌کنند، در کنار روایاتی قرار دهیم که منع قیام را صرفاً متوجه حرکت‌هایی می‌کنند که جاهلانه و با اهداف غیردینی انجام می‌شود (مثل سه روایت دسته اول)، در این صورت اطلاق آنها مقید می‌شود و معنا و منظور دقیق، روشن می‌شود.

۳-۳. دسته سوم روایاتی هستند که حرمت و ممنوعیت بلند کردن هر پرچمی قبل از قیام قائم^ع را مطرح می‌کنند.

از امام صادق^ع نقل شده است: «هر پرچمی که قبل از قیام قائم^ع بالا رود، صاحبش طاغوت است که به جای خدا پرستیده می‌شود» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۸، ص ۲۹۵).

حکم به طاغوت بودن صاحب هر پرچمی که قبل از قیام موعود بالا رود، مطلق است و همه پرچم‌ها را شامل می‌شود؛ پس هرگونه حرکت و قیام در زمان غیبت برای تشکیل حکومت اسلامی، ممنوع و حرام است.

سند این حدیث صحیح و معتبر است (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۱۲). مضمون همین حدیث از سه طریق مختلف از امام باقر^ع نقل شده است (نعمانی، ۱۳۹۷ق، ص ۱۱۴) که هر سه ضعیف و نامعتبرند (مؤمن، ۱۴۲۸ق، ج ۳، ص ۱۱۳).

درباره این روایات نیز گفتنی است که دلالتشان بر ممنوعیت قیام قبل از ظهور امام زمان^ع از راه اطلاق است و با وجود ادله عقلی و قرآنی و روایی محکمی که پیش از این برای اثبات ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت معصوم تبیین شد، دیگر جایی برای این اطلاق باقی نمی‌ماند.

اگر این روایت و روایات معتبر دسته دوم را کنار روایت عیص‌بن قاسم (روایت اول از دسته اول) قرار دهیم، به این نتیجه خواهیم

فرمود: «ملازم زمین باشید و بر بلا صبر کنید و دست و شمشیرتان را همسان با زبانتان حرکت ندهید! نسبت به چیزی که خدا هنوز برایتان فراهم نکرده، عجله نکنید! کسی از شما که در بستر بمیرد، ولی به خداوند متعال و رسول و اهل بیت^ع معرفت کامل داشته باشد، شهید است و اجرش بر عهده خداست و استحقاق پاداش نیت خیرش (جهاد و شهادت) را دارد. هر چیزی مدت و مهلتی دارد که از آن تجاوز نمی‌کند؛ پس آنچه که در آینده انتظارش را دارید، با شتاب طلب نکنید و آنچه را که همین فردا خواهد آمد، به تأخیر نیندازید! چه بسا شتاب‌کننده‌ای که وقتی به خواسته‌اش می‌رسد، می‌گوید کاش به آن نمی‌رسید!» (نهج البلاغه، ۱۴۰۴ق، ص ۲۸۲، خطبه ۱۹۰).

حضرت در اینجا اهمیت زمان‌سنجی را مطرح می‌فرماید و از عجله بی‌جا و به تأخیر انداختن بی‌حساب نهی می‌فرماید. این توصیه کلی کاملاً درست و ارزشمند است و در همه زمان‌ها و شرایط - حتی زمان غیبت معصوم - باید لحاظ شود؛ اما معنای زمان‌سنجی در زمان غیبت، ممنوع بودن اصل قیام و تشکیل حکومت اسلامی نیست، بلکه این کار باید با دقت و محاسبه و برنامه‌ریزی درست انجام شود.

۹) از امام صادق^ع نقل شده است: «هیچ کسی از ما اهل بیت تا روز قیام قائم ما برای جلوگیری از ستمی یا برای به‌پا داشتن حقی قیام نمی‌کند، مگر آنکه گرفتار بلا می‌شود و قیام او بر اندوه ما و شیعیانمان می‌افزاید» (صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، ص ۲۰).

درباره این روایت گفتنی است که منظور از «کسی از ما اهل بیت» یا صرفاً ائمه معصوم^ع هستند یا اینکه علاوه بر آنان، فرزندان آنان را نیز شامل می‌شود؛ بنابراین دیگران را دربر نمی‌گیرد. در واقع حضرت در مقام بیان اجازه یا عدم اجازه قیام در برابر ستمگران نیست؛ بلکه حضرت می‌خواهد بفرماید: آن قیام موعود که توسط یکی از اهل بیت انجام خواهد شد و پیروزی نهایی حق بر باطل را رقم خواهد زد، تنها قیام حضرت مهدی^ع است و همه قیام‌های قبل از او از این پیروزی موعود محرومند.

حضرت در این روایت درباره قیام یا عدم قیام امر و نهی صادر نمی‌کند، بلکه از واقعیتی خبر می‌دهد و آن اینکه غلبه مطلق حق بر باطل تنها در دولت مهدوی شکل خواهد گرفت.

درباره ارزیابی کلی این روایات نه‌گانه گفتنی است که سند و دلالت برخی از آنها مخدوش است که در ذیل هر روایت بیان شد. اما برخی از آنها از سند صحیح و معتبری برخوردارند و از نظر محتوایی نیز نهی از هرگونه قیام و انقلاب قبل از قیام امام زمان^ع در این روایات طوری است که قیام و تشکیل حکومت در زمان غیبت معصوم را نیز

مهدی علیه السلام مخالفت می‌کنند. دسته‌ای از آنها منع تشکیل حکومت در زمان غیبت را با توجه به قیام زید مطرح می‌کنند؛ دسته دیگر از هرگونه تحرک و قیام تا قبل از مشاهده نشانه‌های قیام قائم علیه السلام نهی می‌کنند؛ و دسته سوم به‌طور مطلق بلند کردن هر پرچمی قبل از قیام قائم علیه السلام را حرام و ممنوع اعلام می‌کنند.

با اینکه تعدادی از این روایات به دلیل ضعف سندی از اعتبار خارج‌اند، اما در هر سه دسته، روایات صحیح و معتبر نیز یافت می‌شود که با بررسی محتوایی روشن می‌شود که برخی از آنها نه تنها با تشکیل حکومت مبتنی بر ولایت فقیه در زمان غیبت مخالفت مطلق ندارند، بلکه با بیان معیارهایی، قیام‌ها و حکومت‌ها را به دو دسته مثبت و منفی تقسیم می‌کنند و ضمن نکوهش دسته منفی، دسته مثبت را تأیید و تحسین می‌کنند.

برخی دیگر نیز که قیام مثبت و منفی را از هم تفکیک نکرده‌اند و به‌طور مطلق همه قیام‌های پیش از ظهور حضرت حجت علیه السلام را نفی کرده‌اند، هیچ‌کدام از آنها بر عدم جواز تشکیل حکومت در زمان غیبت دلالت مستقیم ندارند، بلکه چنین دلالتی از اطلاق آنها به دست می‌آید. بنابراین تعارض این روایات با ادله اثبات‌کننده، تعارض مطلق و مقید است؛ و تنها قاعده برای حل چنین تعارضی، حمل مطلق بر مقید است. در نهایت این نتیجه به دست می‌آید که از نظر آیات و روایات، پرچم‌هایی که در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام برای برپایی حکومت اسلامی بالا می‌روند، اگر قصدی جز قدرت‌طلبی و رسیدن به هواهای نفسانی ندارد، مبعوض اهل بیت علیهم السلام هستند و صاحبانشان گنهکار و سرکش و مطرودند؛ اما اگر با هدف از بین بردن موانع اجرای احکام الهی و برای برپاداشتن دین بالا می‌روند، چنین پرچم‌هایی در نظر اهل بیت محبوب و مشروع‌اند.

رسید که پرچمی که قبل از قیام قائم علیه السلام بالا می‌رود، اگر با هدف قدرت‌طلبی قیام‌کننده باشد و او مردم را به خودش و امیال خودش فرابخواند، چنین کسی طاغوت است، اما اگر هدفی جز برپاداشتن احکام الهی نداشته باشد و خودمحور نباشد، بلکه تابع اولیای الهی یعنی ائمه معصوم علیهم السلام باشد و منتظر ظهور معصوم علیه السلام باشد تا زمام حکومت اسلامی را به او تقدیم نماید - چنانچه زیدبن علی چنین بود - هیچ ایراد و سرزنشی بر او نیست، بلکه مانند زید مشمول ستایش الهی در آیه «وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ» (حج: ۷۸) خواهد بود.

نتیجه‌گیری

ضرورت تشکیل حکومت اسلامی در زمان غیبت با سکان‌داری فقیه جامع‌الشرايط، اعتقادی است که مورد تأیید آیات قرآن و روایات است. مدلول قطعی این آیات و روایات این است که تشکیل چنین حکومتی در زمان غیبت نه تنها جایز است، بلکه واجب و لازم است و ترک آن مانند هر گناهی، عقاب و مؤاخذه خواهد داشت.

آیه ۱۴۴ سوره «آل عمران» با اینکه درباره واقعه خاصی نازل شده، اما به روشنی این پیام را ابلاغ می‌کند که ضرورت تدین و حفظ دین منوط به حضور معصوم علیه السلام نیست. با توجه به این حقیقت که برنامه‌های دینی در امور فردی محدود نیستند و ابعاد اجتماعی و سیاسی حیات دین‌داران را نیز دربرمی‌گیرند و در نتیجه، دین‌داری و حفظ دین بدون اداره جامعه و تشکیل حکومت مقدور نیست؛ پس باید گفت که این آیه بر لزوم ایجاد تشکیلات حکومتی به‌منظور اداره جامعه اسلامی و تحقق حاکمیت احکام الهی دلالت دارد.

آیه ۴۴ سوره «مائده» نیز با اینکه درباره تورات و علمای یهود است، ولی پیام عام روشنی دارد به این مضمون که حکم بر اساس کتاب خدا آنچنان که وظیفه و حق انبیاست، درباره علمای دین‌شناس و باتقوا نیز چنین وظیفه و حقی وجود دارد و آنان نیز همانند انبیا موظف هستند و حق دارند که با تکیه بر قوانین دینی، حکم کنند و امور جامعه متدینان را اداره کنند.

روایات معتبر متعددی نیز وجود دارند که فقها را جانشین پیامبر صلی الله علیه و آله و حاکم بر مردم معرفی می‌کنند و در مقام تبیین علل ضرورت اطاعت از ولی امر، به مصالحی اشاره می‌کنند که عام است و زمان غیبت را نیز شامل می‌شود.

در کنار ادله اثبات‌کننده، روایات تعارض‌نمایی نیز هستند که در نگاه اول گمان می‌رود با تشکیل هر نوع حکومتی قبل از ظهور امام

.....منابع

- نهج البلاغه، ۱۴۱۴ق، تحقیق صبح صالح، قم، هجرت.
- صحیفه سجادیه، ۱۳۷۶، قم، الهادی.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله، ۱۴۰۴ق، الشفاء (الالهيات)، قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی.
- اراکي، محسن، ۱۴۲۵ق، نظریة الحکم فی الاسلام، قم، مجمع الفکر الاسلامی.
- انصاری، مرتضی، بی تا، القضاء والشهادات، قم، کنگره بزرگداشت شیخ انصاری.
- بروجردی، سیدحسین، ۱۴۱۶ق، البدر الزاهر فی صلاة الجمعة و المسافر، تقرير حسینعلی منتظری، قم، مکتب آیتالله منتظری.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، تنظیم: محمد محرابی، قم، اسراء
- حراعلی، محمدبن حسن، ۱۴۱۲ق، وسائل التبیعة، تحقیق شیخ محمد رازی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- شبان نیا، قاسم، ۱۳۹۷، فلسفه سیاست، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- صدرالمتألهین، ۱۳۵۴، المبدأ و المعاد، تهران، انجمن حکمت و فلسفه ایران.
- _____، ۱۳۶۰، الشواهد الربوبية فی المناهج السلوکية، مشهد، مرکز الجامعی للنشر.
- صدوق، محمدبن علی، ۱۳۷۸، عیون اخبار الرضا، تهران، جهان.
- _____، ۱۳۸۵، علل الشرايع، قم، داوری.
- _____، ۱۳۹۵ق، کمال الدین و تمام النعمه، تحقیق علی اکبر غفاری، تهران، اسلامیة طوسی، محمدبن حسن، ۱۴۱۱ق، الغیبه، قم، دارالمعارف الاسلامیه.
- _____، ۱۴۱۴ق، الامالی، قم، دارالتقافه.
- عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۳۸۰ق، التفسیر، تحقیق سیدهاشم رسولی، تهران، مکتبه العلمیه الاسلامیه.
- فارابی، ابونصر، ۱۹۹۵م، آراء اهل المدینة الفاضلة و مضاداتها، بیروت، مکتبه الهلال.
- کرکی عاملی، علی بن حسین، ۱۳۶۸، الرسائل للمحقق الکرکی، تحقیق محمد حسون، قم، کتابخانه آیتالله مرعشی نجفی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، الکافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- محدث نوری، حسین، ۱۴۰۸ق، مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل، قم، مؤسسه آل البيت.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۷۱، تفسیر نمونه، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی خمینی، روح الله، ۱۳۷۶، الاجتهاد و تقلید، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- _____، ۱۳۸۲، القواعد الفقہیة و الاجتهاد و تقلید (تهذیب الاصول)، تقریر جعفر سبحانی، قم، اسماعیلیان.
- مؤمن قمی، محمد، ۱۴۲۸ق، الولاية الالهية الاسلامية، قم، مؤسسه النشر الاسلامی.
- نعمانی، ابن ابی زینب، ۱۳۹۷ق، الغیبه، تهران، صدوق.

مؤلفه‌های سیاست‌گذاری نظام اسلامی بر مبنای اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری

m.alavian@umz.ac.ir

Salehmusavi111@yahoo.com

مرتضی علویان / استادیار دانشگاه مازندران

سید صالح موسوی / کارشناس ارشد علوم سیاسی دانشگاه مازندران

پذیرش: ۹۸/۳/۳۰

دریافت: ۹۷/۱۰/۱۲

چکیده

سیاست‌گذاری در نظام‌های سیاسی همواره در جهت تحقق بخشیدن به اهداف دولت‌ها تعریف می‌گردد. نقش رهبران در جامعه، نقش هدایت‌کنندگی است و در مسیر آن سیاست‌گذاری یک کشور را ترسیم می‌کنند. براساس قانون اساسی جمهوری اسلامی، رهبری بالاترین مقام را برای تصمیم‌گیری‌های کلان در سیاست‌گذاری نظام را داشته و دیدگاه‌های ایشان برگرفته از اصول و آرمان‌های انقلاب اسلامی است. براین اساس، سوال اصلی تحقیق این است که مؤلفه‌های سیاست‌گذاری نظام اسلامی در اندیشه سیاسی مقام معظم رهبری کدام‌اند؟ فرضیه مقاله بر این فرض استوار است که با توجه به مدل‌های سیاست‌گذاری عینیت‌گرا، آرمان‌گرا و ذهنیت‌گرا، سیاست‌گذاری در اندیشه رهبری از زوایای گوناگون و متنوعی برخوردار است. یافته‌های پژوهش حکایت از این نکته دارد که سیاست‌گذاری رهبری در چهار حیطه سیاست‌گذاری اجتماعی، سیاست‌گذاری امنیتی، سیاست‌گذاری دفاعی و سیاست‌گذاری اسلامی قرار می‌گیرد. هر چهار حیطه در مجموعه الگوی عینیت‌گرا می‌گنجد. همچنین این نوشتار برای پیشبرد فرضیه خود از روش توصیفی - تحلیلی و استفاده از منابع کتابخانه‌ای بهره برده است.

کلیدواژه‌ها: سیاست‌گذاری، نظام سیاسی، سیاست‌گذاری اجتماعی، سیاست‌گذاری امنیتی، سیاست‌گذاری دفاعی.

مقدمه

اصول اسلامی، نظام سیاسی وظیفه دارد که به نیازهای مشروع مردم پاسخ گوید و کار در راه خدا و برای خدمت به جامعه اسلامی را سرلوحه اقدامات خود قرار دهد.

این پژوهش بر آن است تا روش‌های حکومت‌داری و سیاست‌گذاری در نگاه مقام معظم رهبری را تبیین کند. بنابراین در نگاه مقام معظم رهبری، حکومت اسلامی ارزش‌های خاص خود را دارد. بر این اساس، مقام معظم رهبری در حوزه سیاست‌گذاری نظام سیاسی، همواره در پی رفع نقیصه‌های جامعه اسلامی با رویکرد اخلاقی و اسلامی است. سه رویکرد ذهنیت‌گرا، آرمان‌گرا و عینیت‌گرا می‌توانند الگوهای مناسب برای تشریح مشکلات جامعه اسلامی باشند. لکن از نظر مقام معظم رهبری رویکرد عینیت‌گرا که به دنبال رفع مشکلات جامعه اسلامی در عصر حاضر است، بهتر از دو الگوی دیگر در شرایط امروز قابل تطبیق است. همچنین سخنان و رهنمودهای مقام معظم رهبری، در حوزه سیاست‌گذاری نظام سیاسی، بر اساس رهنمودهای ایشان در سه حوزه سیاست‌گذاری اجتماعی، سیاست‌گذاری امنیتی، سیاست‌گذاری دفاعی و سیاست‌گذاری اسلامی دنبال می‌شود.

۱. چارچوب نظری

سیاست‌گذاری (Policy)، فرایندی سیاسی، پویا و پیچیده است. در بیانی دیگر سیاست‌گذاری را می‌توان با توصیف آن به‌عنوان یک فرایند - و نه به‌عنوان یک پدیده منفرد - یک تجویز برای همه اقدامات بهتر، درک کرد. این فرایند شامل مذاکرات، چانه‌زنی‌ها و سازگاری با نظرات، علایق و منافع گروه‌های مختلف می‌باشد و همین امر به آن رنگ و بوی سیاسی می‌بخشد. این تعاملات سیاسی در درون شبکه‌ای صورت می‌گیرد که در آن جریانی از تصمیم‌ها و برنامه‌ها تدوین و اجرا شده و تقابلات و تعاملات درون‌سازمانی اتفاق می‌افتد (دشمن‌گیر و رواقی، ۱۳۹۴، ص ۶۹). بر این اساس، نگاه به مفهوم سیاست به‌عنوان جریان عمل، شبکه‌ای از تصمیم‌ها یا چارچوبی برای اقدام نسبت به تصمیم قابل شناسایی منفرد مفید می‌باشد.

مدل‌هایی که در مطالعه سیاست به کار می‌روند، مدل‌های مفهومی هستند که جنبه‌های مهم مسائل سیاسی را شناسایی می‌کنند، تفکر ما را در مورد سیاست‌گذاری، ساده و روشن کرده و برای تبیین سیاست‌گذاری و پیش‌بینی نتایج از آنها استفاده می‌شود (دای، ۱۳۸۷، ص ۴۴).

پارسونز معتقد است در تحلیل سیاست‌گذاری باید قادر به سازماندهی عقاید و مفاهیم بود. دنیا مکانی پیچیده است و برای فهم

هر الگوی حکومتی و نظام سیاسی، براساس روشی بنا گشته که در آن، حد و حدود حاکمان و مردمان، به‌طور کامل تعریف شده است. در اسلام بر پایه اصول اسلامی، نظام سیاسی وظیفه دارد که به نیازهای مشروع مردم پاسخ گوید و کار در راه خدا و برای خدمت به جامعه اسلامی را سرلوحه اقدامات خود قرار دهد (حائری، ۱۹۷۹، ج ۱، ص ۲۵). جمهوری اسلامی ایران دارای هویتی اسلامی است و این عامل توضیح‌دهنده بسیاری از رفتارهای نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران می‌باشد؛ چراکه بسیاری از منافع، ارزش‌ها و اهداف جمهوری اسلامی ایران براساس همین آرمان‌های اسلامی تعریف و تعیین می‌شوند. در حقیقت مهم‌ترین ارزش‌هایی که جمهوری اسلامی باید پیگیری کند، همین ارزش‌ها و آرمان‌های اسلامی است، این رویکرد از وجوه مختلف بر سیاست‌گذاری نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران تأثیرگذار بوده است. حوزه سیاست‌گذاری نظامی سیاسی جمهوری اسلامی ایران در تحقق اهداف خود برای تعالی جامعه اسلامی از راهبردها و اسناد بالادستی، که یکی از آنها رهنمودهای مقام معظم رهبری است، پیروی می‌کند. از آنجاکه عرضه صحیح آرمان انقلابی و اندیشه سیاسی برگرفته از ارزش‌های اصیل اسلامی از جمله رهنمودهای رهبری است، که در قالب سخنرانی‌ها، فرمان‌ها، پیام‌ها و تفکرات انقلابی مبتنی بر فکر اسلامی تبیین شده، نیاز امروز ما به این رهنمودها از هر زمان دیگر، به دلیل بحران‌های دشمن‌ساخته، افزون شده است. از این‌رو، نویسندگان در نظر دارند که چارچوب و الگوی سیاست‌گذاری نظام سیاسی که یکی از دستاوردهای انقلاب اسلامی می‌باشد را بررسی کنند. سؤال اصلی نوشتار حاضر عبارت است از: الگوی سیاست‌گذاری نظام سیاسی در اندیشه و منظومه فکری مقام معظم رهبری چیست؟ انقلاب اسلامی به‌عنوان داعیه‌دار حرف و راه نو برای بشریت در تلاش برای محقق کردن ملزومات این مدعا می‌باشد. از دیگر سو، انقلاب اسلامی که دیگری خود را نظام تمدنی غرب معرفی کرده، در مسیر حرکتی خود علاوه بر تلاش ایجابی برای فراهم آوردن این ملزومات، نیازمند تلاش جدی و سلبی برای مبارزه با عوامل و زمینه‌های مخالفت‌کننده با مسیر و جهت اصیل خود است. شرط توفیق انقلاب اسلامی در حرکت‌های ایجابی و سلبی خود، اتخاذ تدابیر مناسب برای پیشروی، مستلزم سیاست‌ورزی و تعیین سیاست‌های مطلوب است. البته فرض آن است که منظومه فکری رهبری به‌عنوان یکی از اسناد بالادستی، در شکل‌گیری نظام سیاسی نقشی تعیین‌کننده دارد، که برگرفته از آموزه‌های سیاسی اسلام می‌باشد. براساس روش کاربردی، بر پایه

اهداف کلان را مدنظر قرار می‌دهد و بنا دارد که به آن اهداف نایل شود، اما مشکل اینجاست که معمولاً تصمیم‌گیران به بیان اهداف کلی اکتفا کرده، و تصور می‌کنند که آن اهداف به‌خودی‌خود، سیاست هستند. درحالی‌که سیاست‌گذاری مشخص کردن خط‌مشی‌های عینی برای رسیدن به اهداف است. در این نوع سیاست‌گذاری، تصمیم‌گیران درک نظری خود را از جهان، انسان، جامعه و فرهنگ مبنای تصمیم‌گیری می‌دهند. از این منظر، سیاست‌گذاری در واقع مبتنی بر درکی هستی‌شناسانه است.

ج) سیاست‌گذاری ذهنیت‌گرا

در این نوع، سیاست‌گذار به دنبال امری ذهنی و گاه خیالی است، که نه آرمانی است و نه مبتنی بر داده‌های عینی. در واقع این نامناسب‌ترین نوع سیاست‌گذاری است؛ چراکه در این نوع سیاست‌گذاری، سیاست‌گذار براساس ذهنیات مبهم و غیردقیق و آرزوهای گنگ و اندیشه‌های تقلیدی که کاملاً فهمیده نشده‌اند، عمل می‌کند. در این نوع سیاست‌گذاری، هدفها غیردقیق، روش‌ها ناشناخته و ناقص، منافع به صورت پنهان، بر فضای سیاست‌گذاری سایه افکنده و جامعه و نیازهای آن شناخته نشده است. در چنین فضایی، روزمرگی و بی‌نظمی سرسام‌آوری بر عرصه سیاست‌گذاری حاکم است و حوادث، عنان اختیار سیاست‌گذار را در عرصه سیال و پرتلاطم حوادث و وقایع در اختیار دارد، و وی را به‌هرسو که اندک نسیمی بوزد، می‌برد (فروزنده و وجدانی، ۱۳۹۲، ص ۱۸۵-۱۸۸).

۲. مؤلفه‌های سیاست‌گذاری در اندیشه مقام معظم رهبری

۲-۱. سیاست‌گذاری اجتماعی

از سیاست‌گذاری اجتماعی تعریف‌های متفاوتی ارائه شده است؛ از جمله می‌توان به مجموعه اقدام‌هایی مربوط به مقابله با مشکلات اجتماعی در جامعه اشاره کرد. هدف از این نوع سیاست‌گذاری را حفاظت شهروندان در برابر مخاطره‌ها و تأمین برابری اجتماعی و هم‌راستایی با توسعه اجتماعی می‌دانند. با توجه به این تأثیرگذاری اجتماعی باید در جست‌وجوی قوانین، سازمان‌ها و ساختارهایی برای حفظ روابط حمایتی متقابل و انسجام در میان جمعیت باشد. هدف از این نوع سیاست‌گذاری کاهش نابرابری و بهبود رفاه انسانی می‌باشد. براین اساس، سیاست‌گذاری اجتماعی با هدف برآورده کردن نیازهای اساسی انسان، که لازمه اقداماتی در راه کاهش نابرابری و بهبود رفاه انسانی است، به سیاست‌های آموزشی و بهداشتی، مسکن و اشتغال و تأمین اجتماعی توجه دارد (برادشاو، ۱۹۷۲، ص ۶۴۰).

این پیچیدگی باید به کار ساده‌سازی پرداخت. وقتی کار ساده‌سازی انجام می‌گیرد، باید به ساخت مدل‌ها و نقشه‌ها پرداخت. برای فهم دنیای سیاست‌گذاری و تحلیل سیاست‌ها به شیوه‌های اندیشیدن یا مدل‌ها نیازمندیم (صالح نژاد، ۱۳۹۴، ص ۱۲).

هاگوود و گیون، بیان می‌دارند که «ما سازندگان الگو هستیم؛ این بدان معناست که ما نیاز داریم روندهای مختلف در جهان پیرامون مان را ببینیم و وقایع را برحسب روندهای درک‌شده تفسیر کنیم. بررسی پیرامون مان با مجموعه‌ای از چارچوب‌های پایه و انباشتی از مفروضات مرتبط خاص، ما را قادر می‌سازد تا پاسخ‌ها و راه‌حل‌های مناسبی برای سؤال‌ها یافت. این سؤال‌ها عبارتند از اینکه «چه چیزی اتفاق افتاد؟ چرا؟ چه چیزی بعداً اتفاق خواهد افتاد؟ مداخلات مناسب کدام‌اند و چگونه فرایندهای آینده تحت تأثیر مداخلات قرار خواهند گرفت؟». این دو نویسنده بر این باورند که مردان عمل‌گرا مانند سیاست‌مداران و مدیران، همچون متخصصان علوم اجتماعی و علمی، زندانیان نظریه هستند. اهداف الگوسازی شناساندن، شبیه‌سازی، توضیح، پیش‌بینی، آزمایش و آزمون فرضیه است. در تعریفی ساده، الگوهای سیاست‌گذاری بازکرد ساده‌شده‌ای از جنبه‌های مختلف مشکل ایجاد شده برای اهداف خاص تعریف می‌گردد (دشمن‌گیر و رواقی، ۱۳۹۴، ص ۶۹). از این‌رو، سه گونه سیاست‌گذاری عینیت‌گرا، آرمان‌گرا و ذهنیت‌گرا را می‌توان استخراج کرد.

الف) سیاست‌گذاری عینیت‌گرا (یا معطوف به مسئله)

به قصد پاسخ‌گویی به بحران، مشکل یا نقیصه‌ای مطرح می‌شود. در چنین حالتی شرط اساسی، مشاهده و تجزیه و تحلیل حتی‌الامکان عینی مشکل یا معضل اجتماعی است. به عبارت دیگر، موضوعی که در دستور کار سیاست‌گذاران قرار می‌گیرد، یا به تعبیر دیگر، صورت مسئله سیاست‌گذاری، مشکل یا نقیصه‌ای است که از قبل به وجود آمده و هم‌اکنون نیز وجود دارد. در سیاست‌گذاری معطوف به مسئله، کار از تحلیل و علت‌یابی مشکل یا معضلی عینی شروع می‌شود و سپس به اتخاذ سیاست‌هایی برای حل آن مشکل می‌پردازند.

ب) سیاست‌گذاری آرمان‌گرا (یا هدف‌گراست)

برای تحقق یک آرمان یا ذهنیت مطرح می‌شود. در این حالت، در واقع سیاست‌گذار برای دستیابی به هدفی آرمانی یا ارزشی، برنامه‌ای راهبردی تهیه و تدارک می‌بیند. سیاست‌گذاری معطوف به هدف، برای تحقق اهداف کلی انجام می‌شود. سیاست‌گذار، چشم‌اندازها و

۲-۱-۱. عدالت اجتماعی

جمعی خود نباید دچار افراط و تفریط باشد. سیاست‌گذاران جامعه اسلامی می‌بایست انسانی را تربیت کنند که با شناخت صحیح و دقیق از هویت انسانی خود و شناخت صحیح از ظرفیت‌ها و توانایی‌های روحی و جسمی بتواند به‌درستی و بدون لغزش در مسیر بندگی و طاعت خداوند گام بردارد. لذا همواره باید مهم‌ترین اصل راهبردی اسلام، یعنی اعتدال را در فرایند سیاست‌گذاری‌ها لحاظ کنیم: «و اِنْتَعِ فِيمَا اَتَاكَ اللهُ الدَّارَ الْاٰخِرَةَ وَ لَا تَتَسَنَّيْكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ اَحْسِنْ كَمَا اَحْسَنَ اللهُ اِلَيْكَ وَ لَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْاَرْضِ اِنَّ اللّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۷۷)؛ و با آنچه خدایت داده سرای آخرت را بجوی و سهم خود را از دنیا فراموش مکن، و چنان‌که خدا به تو نیکی کرده، نیکی کن و در زمین فساد مجوی که خدا فسادگران را دوست نمی‌دارد (هاشمی رفسنجانی، ۱۳۸۶، ص ۹۵).

۲-۱-۳. پیشرفت جامعه اسلامی

مقام معظم رهبری بر این نکته تأکید دارند که:

در منطق اسلامی، پیشرفت ابعاد بیشتری دارد: پیشرفت در علم، پیشرفت در اخلاق، پیشرفت در عدالت، پیشرفت در رفاه عمومی، پیشرفت در اقتصاد، پیشرفت در عزت و اعتبار بین‌المللی، پیشرفت در استقلال سیاسی - اینها همه در مفهوم پیشرفت، در اسلام گنجانده شده است؛ پیشرفت در عبودیت و تقرب به خدای متعال؛ یعنی جنبه معنوی، جنبه الهی؛ این هم جزو پیشرفتی است که در اسلام هست (بیانات در اجتماع مردم بجنورد، ۱۳۹۱/۷/۱۹).

پیشرفت اسلامی، پیشرفت در منطق انقلاب، یعنی این؛ یعنی همه‌جانبه نسل جوان را باید حفظ کرد. با این روند کنونی اگر ما پیش برویم، کشور پیر خواهد شد. این محدود کردن فرزندان در خانه‌ها، به این شکلی که امروز هست، خطاست. این نسل جوانی که امروز ما داریم، اگر در ده سال آینده، بیست سال آینده و در دوره‌ها و مرحله‌های آینده این کشور بتوانیم آن را حفظ کنیم، همه مشکلات کشور را اینها حل می‌کنند؛ با آن آمادگی، با آن نشاط، با آن شوقی که در نسل جوان هست، و با استعدادی که در ایرانی وجود دارد؛ پس ما مشکل اساسی برای پیشرفت نداریم» (همان).

ازاین‌رو، دو مقوله حفظ وحدت و استقلال جامعه اسلامی از نظرگاه مقام معظم رهبری منطبق با آیات شریفه قرآن کریم، در پیشرفت یک جامعه اسلامی مؤثر است:

یکی از محوری‌ترین اصول در حیات بشر، عدالت است که سرچشمه نیکی‌ها و ارزش‌ها و مایه تحقق اهداف انسانی می‌گردد و جامعه به حیات مطلوب خود نمی‌رسد، مگر به اقامه عدالت. ازاین‌رو، در راستای تحقق حیات طیبه، خداوند تبارک و تعالی در قرآن کریم، از جمله فلسفه بعثت انبیا را زمینه‌سازی برای تحقق عدالت اجتماعی برمی‌شمارد. در همین زمینه مقام معظم رهبری، درباره اهمیت اصل عدالت اجتماعی می‌فرماید: «در محیط سیاست داخلی یکی از چیزهایی که لازم است، عدالت اجتماعی است؛ بدون عدالت اجتماعی، جامعه اسلامی نخواهد بود» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۸۱/۶/۴).

بنابراین، حیات تداوم و پویایی انقلاب اسلامی که ثمره خود را در نظام جمهوری اسلامی تجلی بخشیده، وابسته به اصل عدالت اجتماعی است. این اصل را ایشان اینچنین تعریف می‌کند:

عدالت اجتماعی بدین معناست که فاصله زرف میان طبقات و برخورداری‌های نابه‌حق و محرومیت‌ها از میان برود و مستضعفان و پابرهنگان که همواره مطمئن‌ترین و وفادارترین مدافعان انقلابند، احساس و مشاهده کنند که به سمت حذف محرومیت، حرکتی جدی و صادقانه انجام می‌گیرد. با قوانین لازم و تأمین امنیت قضایی در کشور تجاوز و تعدی به حقوق مظلومان و دست‌اندازی به حیطة مشروع زندگی مردم جمع شود. همه کس احساس کند که در برابر ظلم و تعدی می‌تواند به ملجأ مطمئن پناه ببرد و همه بدانند که با کار و تلاش خود، خواهند توانست زندگی مطلوبی داشته باشند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۸۱/۶/۴).

عدل به مفهوم اجتماعی‌اش در قرآن هدف نبوت معرفی شده است: «لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ اَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)؛ ما رسولان خود را با دلایل روشن فرستادیم، و با آنها کتاب (آسمانی) و میزان (شناسایی حق از باطل) نازل کردیم، تا مردم قیام به عدالت کنند. همچنین به مفهوم فردی‌اش مبنای معاد است: «وَ نَضَعُ الْمَوَازِينَ الْقِسْطَ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ» (انبیاء: ۴۷)؛ ما ترازوی عدل را در روز قیامت برپا می‌کنیم. لذا براین‌اساس است که می‌گوییم اقامه قسط و عدل در میان مردم طبق بیان قرآن کریم هدف بعثت انبیا بوده، و این هدف بزرگ تنها با قدرت و حکومت به دست آمدنی است (حکیمی، ۱۳۵۴، ج ۲، ص ۴۱۳).

۲-۱-۲. مبارزه با جریان‌های انحرافی

جامعه مدنظر اسلام، جامعه‌ای است که در بازیابی هویت انسانی و

می‌دهد که قطعاً حکمران روی زمین خواهد کرد، و ترسشان را به امنیت و آرامش مبدل می‌کند» (نور: ۵۵؛ شجاعی، ۱۳۸۹، ص ۲۷). از دیدگاه مقام معظم رهبری، امنیت جایگاه رفیعی در نظام سیاسی دارد، به گونه‌ای که پیش شرط رشد و تعالی جامعه به‌شمار می‌آید: «امنیت نعمت بزرگی است. در قرآن هم راجع به امن و امنیت سخن رفته است. در هر جامعه‌ای، امنیت زمینه لازم برای پیشرفت‌های مادی و معنوی است... امنیت هم انواعی دارد: امنیت نظامی، امنیت سیاسی، اقتصادی و فکری و عقیدتی؛ که همه اینها مقولات بسیار با اهمیتی است» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۰/۱۰/۷).

از آیات قرآنی چنین برمی‌آید که امنیت، از نعمت‌های بزرگ خداوند و مقدم بر سایر نیازمندی‌های بشر است (منتظران و تاج‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۸۰). مقام معظم رهبری نیز یکی از اولویت‌های مهم جمهوری اسلامی را تأمین امنیت دانسته و خطاب به افرادی که وظیفه‌دار تأمین امنیت جامعه هستند، می‌فرماید: «مسئله نیروی انتظامی، البته یک مسئله اساسی و مهم است. اگر ما بخواهیم ضروریات زندگی بشر را اولویت‌بندی کنیم، یکی از این اولویت‌ها امنیت است (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۲/۴/۲۶).

مقام معظم رهبری یکی از ارکان حفظ امنیت را در پیشرفت دفاعی نظامی دانسته و آن را مرتبط با اقتدار و امنیت ملی می‌داند و معتقد است با افزایش قدرت دفاعی و نظامی امنیت ملی جمهوری اسلامی افزایش یافته است. ایشان در این زمینه می‌فرماید: «در چنین شرایط حساسی، ملت ما بیش از همیشه احتیاج به این دارد که خود را از لحاظ معنوی و مادی آسیب‌ناپذیر و مقتدر کند. بخشی از این اقتدار به مسائل اقتصادی و فرهنگی و سیاسی ارتباط پیدا می‌کند و بخش مهمی از آن هم مرتبط با مجموعه‌های نظامی است که باید روز به روز توانایی خود را در درون از همه جهت افزایش دهند...» (منتظران و تاج‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۹۸-۸۳).

۲-۲. سیاست‌گذاری امنیتی

سیاست‌گذاری امنیتی از دل موضوعاتی برمی‌آید که برای بخش یا بخش‌هایی از جامعه مشکل امنیتی ایجاد می‌کند. برخی مسائل در ابتدا به عنوان مسئله فردی بروز می‌کنند و سیر خود را برای تبدیل شدن به مسئله عمومی طی می‌کنند که در مرحله‌ای، آشوب‌های اجتماعی نیز ایجاد می‌کند و کل‌دینای فعالیت سیاست‌گذاری امنیتی می‌شود گاهی تاریخ حکایت‌گر آن است که بخش قابل توجهی از بحران‌های امنیتی فارغ از هر نوع نگاه سیاسی یا ارزشی، از یک مسئله ساده و جزئی شروع شده است (رضوی‌نژاد و ملک‌محمدی، ۱۳۹۷، ص ۲۸).

حفظ وحدت امت اسلامی مؤلفه‌ای است که در اندیشه مقام معظم رهبری نیز همانند دیگر متفکران مسلمان نقشی راهبردی در پیشبرد اهداف نهضت‌های اسلامی دارد. ایشان در این زمینه به خطر بزرگ بدبینی شیعیان و اهل تسنن به یکدیگر، اشاره می‌کنند و تأکید دارند بر اینکه همگان وظیفه دارند از این پدیده جلوگیری به‌عمل آورند. لذا برجسته کردن خصوصیات قومی و دمیدن در آتش قوم‌گرایی از نظر ایشان نوعی بازی کردن با آتش است (بیانات مقام معظم رهبری، ۹۲/۱۲/۲۰). محور وحدت در دیدگاه قرآنی توحید است. در قرآن کریم آیات زیادی را می‌توان یافت که در آنها به مسئله وحدت اشاره شده است: «وَ اغْتَصِبُوا بِهِ جَنَّتِ اللَّهِ جَمِيعًا وَ لَا تَفَرَّقُوا...» (آل عمران: ۱۰۳)؛ و همگی به ریسمان الهی چنگ زبید و پراکنده نشوید.

اندیشه دینی با صراحت و به طور مؤکد، با هرگونه وابستگی جامعه اسلامی به بیگانگان مخالف است و تأکید می‌کند که عملکرد مسلمانان و مسئولان حاکم باید به گونه‌ای باشد که هرگونه نفوذ اجانب را سد کند: «وَ خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان تسلطی نداده است» (نساء: ۱۴۱؛ شجاعی، ۱۳۸۹). از این رو، سیاست‌گذاری در کلام رهبری با تأکید بر روحیه خودباوری و نهادینه کردن آن در جزء جزء بدنه دیپلماسی کشور، سعی در دفاع از آرمان‌های مقدس ملت ایران دارد. رهبر معظم انقلاب لازمه حفظ استقلال سیاسی کشور را تسلیم نشدن در مقابل دشمنان اسلام می‌داند: نظامی که به نام اسلام است، ولی در مقابل دشمنان خدا تسلیم می‌شود، دیگر جمهوری اسلامی نیست؛ جمهوری اسلامی آمریکایی است. جمهوری اسلامی با ملت‌های دنیا و دولت‌های گوناگون عالم بنای همکاری و تفاهم دارد؛ البته نه با زورگوها و کسانی که می‌خواهند همه مسائل را با تکیه بر قدرت خودشان حل کنند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۴).

۴-۱-۲. امنیت اجتماعی

یکی از هدف‌های اصلی هر کشور و حکومتی، تأمین امنیت و افزایش امنیت ملی برای کشور است، و این بدان معناست که یک کشور سعی کند خطر جدی متوجه ارزش‌های حکومت و مردمش نگردد (منتظران و تاج‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۷۴). نظام سیاسی هر قدر از لحاظ پشتوانه‌های فرهنگی غنی باشد، قطعاً در صورت عدم امنیت مناسب، در روند حرکتی خود با مشکل مواجه خواهد شد. از این رو، در قرآن کریم در کنار حاکمیت نهایی مؤمنان بر زمین، به آنان وعده می‌دهد که ترسشان را به امنیت تبدیل خواهد کرد: «خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته انجام داده‌اند وعده

۲-۲-۱. کسب بصیرت

مکتب حیات بخش اسلام به ما می آموزد که در صحنه های زندگی، پیروی ها، حمایت ها، دوستی ها، دشمنی ها و موضع گیری ها براساس شناخت عمیق و بصیرت عمل کنیم و با یقین و اطمینان به درستی کار و حقانیت مسیر و شناخت خودی و بیگانه و حق و باطل، گام برداریم و در این میان جایگاه بصیرت در مبارزه، جهاد و دفاع روشن تر می گردد. بدون بصیرت، مبارزات و جنگ انسان نیز نتیجه و ثمر مطلوب را ندارد و گاهی پس از مدت ها مبارزه با دشمن، انسان بی بصیرت در مسیر باطل و در برابر حق قرار می گیرد؛ چنان که در تاریخ نمونه های فراوانی دیده می شود. بنابراین بصیرت عامل مؤثری برای پیروزی در میادین جهاد و دفاع است (حسین خانی، ۱۳۹۲، ص ۱۹).

موضع گیری برخی نخبگان به نفع دشمن، مورد بسیار مهم دیگری است که رهبر معظم انقلاب در بیان عوارض بی بصیرتی مورد اشاره قرار داده و می فرمایند:

آدم گاهی می بیند که متأسفانه بعضی از نخبگان خودشان هم دچار بی بصیرتی اند؛ نمی فهمند، اصلاً ملتفت نیستند. یک حرفی به یک باره به نفع دشمن می پرانند! به نفع جبهه های که همتش نابودی بنای جمهوری اسلامی است؛ نخبه هم هستند، خواص هم هستند، آدم های بدی هم نیستند، نیت بدی هم ندارند، اما این است دیگر، بی بصیرتی است دیگر. بنابراین بصیرت مهم است نقش نخبگان و خواص هم این است که این بصیرت را نه فقط در خودشان، در دیگران به وجود بیاورند» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۸/۵/۱۸).

از همین رو، از منظر مقام معظم رهبری «بی بصیرت ها» به جهت اینکه فریب می خورند در جبهه دشمن قرار می گیرند، چنانچه می فرمایند:

عاشورا پیام ها و درس هایی دارد. عاشورا درس می دهد که برای حفظ دین، باید فداکاری کرد... درس می دهد که در ماجرای دفاع از دین، از همه چیز بیشتر، برای انسان، بصیرت لازم است. بی بصیرت ها فریب می خورند. بی بصیرت ها در جبهه باطل قرار می گیرند، بدون اینکه خود بدانند. همچنان که در جبهه ابن زیاد، کسانی بودند که از فساق و فجار نبودند، ولی از بی بصیرت ها بودند (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۷۱/۴/۲۲).

۲-۲-۲. مبارزه با نظام سلطه

مقام معظم رهبری یکی از اهداف نظام جمهوری اسلامی را نشان دادن چهره معترض و سازش ناپذیر نظام اسلامی نسبت به معترضان می داند و تأکید می کند: آن نظامی که به نام اسلام و به نام قرآن

است، ولی در مقابل دشمنان خدا تسلیم می شود، مکتب قرآن و راه انبیاء نیست. چهره جمهوری اسلامی نسبت به دشمنان خدا و متعرضان به حریم ملت ها و شرف انسانیت و استقلال ملت ها، چهره معترض و عدم تسلیم است. ما بی اعتماد و معارض بودیم و هستیم و خواهیم بود (مظفری، ۱۳۸۸، ص ۳۰۶).

مقام معظم رهبری با توجه به اینکه قدرت در سطح بین المللی در دست افراد فاسد و غیر خدایی است؛ از نظام بین المللی سلطه و نظام استکباری یاد می کند و مهم ترین خصلت نظام بین المللی کنونی را نظام بین المللی سلطه می دانند. ایشان می فرمایند ما در نظام سلطه طرفین را مقصر می دانیم، هم سلطه گر و هم سلطه پذیر را؛ استکبار به معنای نظام سلطه ای است (ستوده، ۱۳۹۰، ص ۱۸۱). در قرآن کریم به کرات به این موضوع اشاره شده که به همان اندازه ای که ظالم مورد غضب خداست، مظلوم نیز گناه پذیرش ظلم را به گردن دارد و در قرآن مورد ظلم واقع شدن را نکوهش کرده است.

در منطق قرآن، بدترین اقسام استکبار، نداشتن تمکین و تواضع در برابر فرمان خداوند و انبیای الهی است و در آیاتی به این نوع استکبار اشاره می کند؛ از جمله: «وَ أَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا أَفَلَمْ تَكُنْ آيَاتِي تُتْلَىٰ عَلَيْكُمْ فَاسْتَكْبَرْتُمْ وَ كُنْتُمْ قَوْمًا مُّجْرِمِينَ» (جاثیه: ۳۱) (اما کسانی که کافر شدند [به آنها گفته می شود] مگر آیات من بر شما خوانده نمی شد و شما استکبار کردید و قوم مجرمی بودید؟! که این آیه، بیان کننده نپذیرفتن آیات و دستورات الهی از سوی کافران است. همچنین در آیه دیگری می فرماید: «وَلَقَدْ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ وَ قَفَّيْنَا مِنْ بَعْدِهِ بِالرُّسُلِ وَ آتَيْنَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ الْبَيِّنَاتِ وَ آتَيْنَاهُ الْبُرُوجَ الْفُكُلَمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَىٰ أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِّقُوا بَيْنَهُمْ وَ فَرِّقُوا بَيْنَهُمْ» (بقره: ۸۷)؛ ما به موسی کتاب (تورات) دادیم و بعد از او، پیامبرانی پشت سر هم فرستادیم و به عیسی بن مریم دلایل روشن دادیم و او را به وسیله روح القدس تأیید کردیم. آیا چنین نیست که هر زمان، پیامبری، چیزی بر خلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر کردید (و از ایمان آوردن به او خودداری کردید)، پس عده ای را تکذیب کرده، و جمعی را به قتل رساندید» (موسوی، ۱۳۸۷، ص ۳۱).

مقام معظم رهبری معتقدند، امام راحل برای حیات دوباره اسلام درست همان راهی را پیمود که رسول اعظم ﷺ پیمودند؛ و راه ایشان راه قرآن و کلام خداست، و فلسفه انقلاب نیز همان حرکت نبوت ها در طول تاریخ برای حمایت از مستضعفان و کوبیدن گردن کشان و سلطه گران و طاغوت ها به سنگ است. ایشان می فرمایند: «ما با دنیای استکبار مواجهیم. همه آن سلطه هایی که از احیای اسلام ناراحت اند و رنج می برند و همه آن دولت ها و قدرتهایی که عظمت

امروز در اولویت یکم است...؛ امروز بخش پدافند شما جزو مؤثرترین بخش‌های همه دستگاہ‌های نظامی کشور برای دفاع از عزت، استقلال و سربلندی ملت ایران است که جز با همت و اراده و اعتماد به نفس و توکل شما به خدا و کار خستگی‌ناپذیرتان، این قلعه‌های بلند را نمی‌شود فتح کرد» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۴/۱۱/۱۸).

همان‌گونه که از آیه شریفه «إِنَّ اللَّهَ يُدَافِعُ عَنِ الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ خَوَّانٍ كَفُورٍ» (حج: ۳۸) پیداست، خداوند از کسانی که ایمان آورده‌اند دفاع می‌کند؛ خداوند هیچ خیانتکار کفران‌کننده‌ای را دوست ندارد.

لزوم توجه به دفاع را جزو ضروریات سیاست‌گذاری در حوزه نظام سیاسی می‌توان دانست که در کلام رهبری بسیار استفاده شده است. دفاع در اندیشه مقام معظم رهبری حوزه وسیعی از ابعاد را دربرمی‌گیرد. این ابعاد شامل ابعاد نظامی، سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و اجتماعی است که نقش آنها در ایجاد ثبات امنیت قابل تأمل است. ایشان می‌فرمایند:

انقلاب اسلامی دارای ماهیتی است که با منافع و اهداف سلطه‌گران و ستم‌پیشگان جهان در تضاد است. ما چه بخواهیم و چه نخواهیم، دشمن با ما در ستیز دائمی خواهد بود؛ چه بهتر آنکه ما با آمادگی و تجهیزات کامل در صحن مبارزه حاضر باشیم و موقعیت دشمن را در هر شرایطی به خطر انداخته و آرامش خاطر را از آنان سلب کنیم. بنا به شواهد مستدل قرآنی و روایی و تجارب تاریخ، تقابل بین کفر و ایمان، امری بدیهی و آشکار است. مسلمانان چه بخواهند و چه نخواهند، در میدان مبارزه حضور دارند و اگر به خود نیابند و ضربه به جبهه کفر وارد نکنند، قهراً باید ضربات پی‌درپی جبهه کفر را دریافت می‌کنند و این واقعیتی است که جای هیچ انگار و حتی تردید در آن وجود ندارد (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۹/۶/۲۰).

همچنان‌که در فرازهای مختلفی از آیات شریفه قرآن کریم به آمادگی مسلمانان برای مقابله و دفاع اشاره شده است: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال: ۶۰)؛ شما مؤمنان باید برای مقابله با کافرانی که پیرامون شمایند، آنچه در توان دارید از نیروی رزمی و اسبان بسته (آماده نبرد) فراهم آورید، تا بدین‌وسیله کسانی را که دشمن خدا و دشمن شمایند، بترسانید (و اندیشه هجوم به مسلمانان را از آنان سلب کنید) و نیز باید برای مقابله با دشمنان دیگری که غیر از اینانند و شما از آنان بی‌خبرید و خدا به وجودشان آگاه است، نیروی رزمی آماده کنید، و بدانید که هر چیزی را در راه خدا هزینه کنید، بی‌کم‌وکاست به شما بازگرداند می‌شود و بر شما ستم نخواهد شد.

اسلام را به زبان خودشان می‌بینند، امروز در مقابل اسلام، صف‌آرایی کرده‌اند» (زمانی، ۱۳۹۰، ص ۱۷۲-۱۷۳).

نقشه راه ما همان اصول امام بزرگوار ماست. در سیاست خارجی، اصول امام عبارت است از: ایستادگی در مقابل سیاست‌های مداخله‌گر و سلطه‌طلب؛ برادری با ملت‌های مسلمان؛ ارتباط برابر با همه کشورها، بجز کشورهایی که تیغ را بر روی ملت ایران کشیده‌اند و دشمنی می‌کنند؛ مبارزه با صهیونیسم؛ مبارزه برای آزادی کشور فلسطین؛ کمک به مظلومین عالم و ایستادگی در برابر ظالمان...» (بیانات رهبر معظم انقلاب در بیست و چهارمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۹۲/۰۳/۱۴).

مقام معظم رهبری همواره اظهار می‌دارند که آنچه ایالات متحده از دولت و ملت ما انتظار دارد، تسلیم و سرسپردگی به سلطه آنان است و این همان انگیزه واقعی آنهاست، اما آن را تحت عنوان سلاح کشتار جمعی، حقوق بشر و دموکراسی مطرح می‌کنند. این درک، آیت‌الله خامنه‌ای را تشویق کرده تا اظهار کنند که آنها خواسته‌های مبنی بر تعلیق غنی‌سازی اورانیوم را نخواهند پذیرفت؛ چراکه این تسلیم شدن‌ها هیچ‌گاه پایان نخواهد یافت (فرحی و اسلاوین، ۲۰۰۸، ص ۶).

۲-۳. سیاست‌گذاری دفاعی

۲-۳-۱. سیاست‌های دفاعی

دفاع جزء لاینفک حیات سیاسی و اجتماعی ملت‌هاست. مقام معظم رهبری، فرماندهی کل قوا، با جایگاه عالی سیاسی، مذهبی و نظامی خود، بیشترین تأثیرگذاری را بر روند سیاست‌گذاری دفاعی نظام سیاسی جمهوری اسلامی دارد. به جرأت می‌توان گفت که دیدگاه‌های ایشان در زمینه دفاعی، برگ زرینی از مجموعه دیدگاه‌های کلان ایشان است (سلامی و یداللهی، ۱۳۹۶، ص ۶).

- مقام معظم رهبری نگاه ارگانیکی به سازمان قدرت هوایی دارد و در رویکردی راهبردی، قدرت هوایی اعم از آفند و پدافند را به‌مثابه یک ارگانیک زنده و پویا نگاه می‌کند.

- هم‌افزایی راهبردی ارتش و سپاه یک ضرورت دفاعی است.

- مقام معظم رهبری بر دفاع زمین به هوای معجزه‌آسا تأکید دارد.

- مقام معظم رهبری بر موضوع پدافندی جمهوری اسلامی ایران در خلیج فارس تأکید دارد. ایشان در زمینه دفاع می‌فرمایند: «شما موظفید آن مسئولیت را با دقت و هوشیاری کامل و امید فراوان، حفظ کنید و آن را به انجام برسانید و از طریق آن به سمت هدف‌های متعالی اسلام و نظام اسلامی حرکت کنید» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۴/۱۱/۱۸).

ایشان در زمینه تشکیل و ضرورت قرارگاه می‌فرمایند: «پدافند

رهبری به افزایش مخالفت‌ها و اقدامات دشمنان علیه جمهوری اسلامی ایران اشاره کردند که از جمله آنها جنگ روانی است: «آنها با استفاده از رسانه‌های مختلف چون شبکه‌های متعدد تلویزیونی، فضای مجازی و جوسازی‌های سیاسی، می‌کوشند تا چهره ایران را مخدوش نشان دهند و نظام اسلامی را تضعیف کنند». ایشان، دستور کار اصلی جنگ روانی مستمر دشمنان را متهم کردن مکرر و بی‌اساس ایران به اقداماتی منفی خواندند، و افزودند: «برای تحقق این هدف، ایران‌هراسی، ایران‌ستیزی، ایران‌گریزی، اتهام نقض دموکراسی، نبود آزادی و نقض حقوق بشر، مدام در تبلیغات بیگانگان تکرار می‌شود. این در حالی است که اقدامات گذشته و حال دولت‌های غربی نشان می‌دهد که آنها بزرگ‌ترین ناقضان حقوق بشر هستند» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۹۴/۴/۲۰).

یکی از راهبردهای هوشمندانه مقام معظم رهبری در برابر توطئه‌های نظام سلطه جهانی، به‌ویژه پس از توطئه آنان در اسلام‌هراسی، دعوت مستقیم جوانان اروپا و آمریکا به اسلام ناب محمدی ﷺ است. ایشان در نامه‌ای به جوانان اروپا و آمریکا چنین می‌فرمایند: «سخن من با شما درباره اسلام است و به طور خاص درباره تصویر و چهره‌ای که از اسلام به شما ارائه می‌گردد. از دو دهه پیش به این سو، تلاش‌های زیادی صورت گرفته است تا این دین بزرگ در جایگاه دشمنی ترسناک نشانداده شود. تحریک احساس رعب و نفرت و بهره‌گیری از آن متأسفانه سابقه طولانی در تاریخ سیاسی غرب دارد خواسته اول من آن است که درباره لگیزه‌های این سیاه‌نمایی گسترده علیه اسلام، پرسش و کوشش کنید خواسته دوم من آن است که در واکنش به سیل پیش‌دوروی‌ها و تبلیغات منفی، سعی کنید شناختی مستقیم و بی‌واسطه از این دین به دست آورید. از شما می‌خواهم اجازه ندهید با چهره‌های موهن و سخیف بین شما و واقعیت سد عاطفی و احساسی ایجاد کنند و امکان دوری بی‌طرفانه را از شما سلب کنند امروز که ابزارهای ارتباطی، مرزهای جغرافیایی را شکسته است اجازه ندهید شما را در مرزهای ساختگی و ذهنی محصور کنند (نامه مقام معظم رهبری به جوانان اروپا و آمریکا، ۱۳۹۳/۱۱/۱).

۲-۴ سیاست‌گذاری اسلامی

۲-۴-۱ احیای تمدن اسلامی

مقام معظم رهبری همواره تأکید داشته‌اند که هدف ملت ایران و انقلاب اسلامی ایجاد یک تمدن نوین اسلامی بوده است. تمدن اسلامی به معنای پیشرفت همه‌جانبه، از نظر ایشان عنصر اساسی هر تمدنی فرهنگ است. فرهنگ دربرگیرنده تمام الگوی رفتاری و ارتباطی ما در حوزه‌های مختلف اجتماع، اعم از نهاد خانواده، سیاست، دوستان، جامعه، اقتصاد و... می‌باشد (بیانات رهبر معظم انقلاب،

جهاد از نگاه مقام معظم رهبری، نوعی دفاع است. ایشان معتقدند ملت ما به دنبال جنگ‌افروزی نیست، و طالب صلح و آرامش است، و اگر هجومی صورت گیرد با تمام قوا با آن به مقابله برمی‌خیزند، و تا تهدید را ریشه کن نکنند، دست از تلاش برنمی‌دارند. بحث جهاد دفاعی، از حوزه بسیار وسیعی از مفاهیم اسلام سیاسی است. مفاهیمی که هریک، حوزه گسترده‌تری را دربر می‌گیرد و این مفاهیم اسلام، حفظ اسلام و استقلال اسلام را شامل می‌شود. پس دفاع امری واجب و در ارتباط مستقیم با ضروریات و معتقدات است (لطفی مرزناکی، ۱۳۹۴، ص ۴۰).

۲-۳-۲ دانش هسته‌ای

علوم و فنون هسته‌ای جزو فناوری‌های پیشرفته و برتر در عصر کنونی است. امروزه تأثیر این علوم در گسترش دانش بشری، تسلط بر طبیعت، تأمین رفاه و پیشرفت زندگی بشر غیرقابل تردید بوده و به درستی می‌توان آن را از عناصر و محورهای اصلی توسعه پایدار و از عوامل مهم اقتدار یک کشور به‌شمار آورد. مقام معظم رهبری نیز همواره بر ضرورت و نیاز کشور بر استفاده صلح‌آمیز دانش هسته‌ای تأکید داشته‌اند (اخوان و دهقانی، ۱۳۹۳، ص ۲۲۳). ایشان در مورد دانش هسته‌ای می‌فرمایند: «ما بدون اینکه یک کشور پشتیبانی داشته باشیم، توانسته‌ایم از درون خودمان دانش هسته‌ای را رشد دهیم، فوران دهیم، به پیشرفت برسانیم...» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۹/۶/۱۶). ایشان در مورد اهمیت تولید دانش می‌فرمایند: «کشور باید به عزت علمی برسد. هدف هم باید مرجعیت علمی در دنیا باشد؛ باید به آنجا برسد که جوینده دانش، مجبور باشد سراغ شما و کتاب شما بیاید؛ مجبور باشد زبان شما را یاد بگیرد تا بتواند از دانش شما استفاده کند...» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۷/۹/۳۴). ایشان بارها تأکید کرده‌اند که قضیه هسته‌ای از مظاهر دفاع از عزت، اعتماد به نفس، ایستادگی ملت ایران بوده که دستیابی به آن کاری بزرگ‌تر از ملی شدن نفت و به‌منظور توسعه کشور و به‌عنوان دستاوردی بومی، مایه افتخارات ملت ایران و دنیای اسلام می‌باشد (اخوان و دهقانی، ۱۳۹۳، ص ۲۳۳). به فرموده ایشان: «یکی از مظاهر دفاع از عزت، هم همین مسئله انرژی هسته‌ای است. مسئله انرژی هسته‌ای، برای ما فقط این نبود که ما می‌خواستیم یک فناوری داشته باشیم، دیگران می‌خواستند ما نداشته باشیم؛ این فقط بخشی از قضیه است. بخش دیگر قضیه این بود که قدرت‌های گوناگون، متجاوز و زورگو، می‌خواستند حرف خودشان را در این زمینه بر ملت ایران تحمیل کنند» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۱۳۸۷/۶/۲).

۲-۳-۳ مقابله با تبلیغات ضداسلامی

با شدت گرفتن موج اسلام‌ستیزی در چند سال اخیر، مقام معظم

در بازارهای اقتصادی دنیا حضور تأثیرگذار داشته باشد؛ در بهبود وضع اقتصادی کشور از امکانات خودش استفاده کند؛ فقر را در کشور ریشه کن، یا حداقل کم کند؛ و بتواند به‌عنوان یک کشور ثروتمند و غنی، در مقابل چشم دنیا، کارایی نظام خودش را نشان دهد. این می‌شود اقتدار اقتصادی...» (منتظران و تاج‌آبادی، ۱۳۹۵، ص ۹۷).

رهبر انقلاب اسلامی خاطر نشان کرده‌اند که «گزارش‌های معتبر بین‌المللی نشان می‌دهد ایران با رشد ۹۲ درصدی علمی، سریع‌ترین رشد علمی جهان را داراست و در سال ۹۰ با در اختیار داشتن رتبه اول علمی در منطقه، در میان همه کشورهای جهان به رتبه هفدهم دست یافته است و این موفقیت‌های بسیار ارزشمند در حالی به دست آمده، که دشمنان برای جلوگیری از پیشرفت ایران، بر روی تحریم‌های به قول خودشان فلج‌کننده، سرمایه‌گذاری و شرط‌بندی می‌کردند». رهبر انقلاب اسلامی استفاده از علم برای زورگویی را بزرگ‌ترین جنایت بر ضد بشریت خواندند و تأکید کردند: «اگر ملت‌ها بتوانند به‌صورت مستقل در عرصه‌های هسته‌ای، هوافضا، فناوری، علمی و صنعتی به پیشرفت دست پیدا کنند، دیگر زمینه‌ای برای سلطه زورگویانه قدرت‌های جهانی باقی نخواهد ماند». رهبر معظم انقلاب اسلامی، با اشاره به شکسته شدن انحصار علمی به‌وجودآمده به‌وسیله قدرت‌های سلطه‌گر در ایران، خاطر نشان کردند: «باید با اتکا به خداوند متعال و بدون توجه به جنجال‌ها مسیر پیشرفت‌های علمی در عرصه‌های مختلف به‌ویژه فناوری هسته‌ای با قدرت و جدیت ادامه پیدا کند» (حسینخانی، ۱۳۹۲، ۱۴۵-۱۴۸).

نتیجه‌گیری

سیاست‌گذاری در نظام سیاسی اسلام از جایگاه مهمی برخوردار است و همواره اصل اساسی را بر اصول اسلامی قرار می‌دهد. نظام سیاسی در جامعه اسلامی برگرفته از مبانی قرآنی است، و در آیات شریفه قرآن کریم بر حفظ و وحدت جامعه اسلامی، مقابله با دشمن، کسب بصیرت، امنیت اجتماعی، عدالت اجتماعی و... تأکید فراوان شده است. خطوط کلی نظام سیاسی جمهوری اسلامی و برابر با قانون اساسی، نقش هدایت‌گری و تبیین خطوط کلی حرکت نظام و نظارت بر اجرای آنها را رهبر معظم انقلاب اسلامی عهده‌دار است. در مورد حدود اختیارات رهبری نسبت به کل نظام، قانون اساسی تعیین سیاست‌های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران را بر عهده رهبر گذاشته است. از این‌رو، حوزه سیاست‌گذاری نظام سیاسی برگرفته از رهنمودهای ایشان است که ریشه در مبانی قرآنی دارد؛ چراکه از دیدگاه ایشان حکومت‌داری جامعه اسلامی براساس محورهای اسلامی - قرآنی باید باشد. در ترسیم کلی الگوهای

زیرا این فرهنگ است که همه روابط نظام تمدنی را شکل می‌دهد، ارزش‌ها را تعیین می‌کند، و جایگاه تمدنی یک خرده نظام را در مقایسه با دیگر خرده نظام‌ها مشخص می‌سازد. ایشان راهکار عملی برای پیشرفت امت مسلمان را در اعتقاد به توانایی‌های درونی ملت‌های مسلمان می‌داند. و تأکید می‌کنند: «که تصویر درستی از دین را باید در سطح جامعه اسلامی معرفی کرد؛ باید با مجاهدتی خستگی‌ناپذیر و با تحمل هر نوع محرومیت و ناکامی به مردم بفهمانیم که این شیء مهم و بی‌خاصیت دین نیست، این ظواهر بی‌مغز و دور از معنی چیزی نیست که پیغمبر به‌عنوان آخرین و کامل‌ترین برنامه آسمانی به جهانیان عرضه داشت. ما باید تصویر درستی از آن در جامعه اسلامی عرضه کنیم. ایشان تصریح دارند که اساس ایستادگی امت اسلامی در برابر مستکبرین مبتنی بر حفظ فرهنگ اسلامی و انقلابی است» (بیانات رهبر معظم انقلاب، ۹۲/۱۲/۲۰). در عرصه فرهنگ، اصول امام عبارت است از: نفی فرهنگ اباحه‌گری غربی، نفی جمود و تحجر، و نفی ریاکاری در تمسک به دین، دفاع قاطع از اخلاق و احکام اسلام، مبارزه با ترویج فحشا و فساد در جامعه، در اقتصاد، اصل تکیه بر اقتصاد ملی است؛ تکیه به خودکفایی است؛ عدالت اقتصادی در تولید و توزیع است؛ دفاع از طبقات محروم است؛ مقابله با فرهنگ سرمایه‌داری و احترام به مالکیت است - اینها در کنار هم - . امام راحل فرهنگ ظالمانه سرمایه‌داری را رد می‌کند، اما احترام به مالکیت، احترام به سرمایه، احترام به کار را مورد تأکید قرار می‌دهد. اینها چیزهایی است که در فرمایشات امام واضح است (بیانات رهبر معظم انقلاب در مراسم بیست و چهارمین سالگرد رحلت امام خمینی، ۱۳۹۲/۰۳/۱۴).

۲-۴-۲. افزایش جایگاه جهانی ایران

ایران ابرقدرت، ایرانی است که با تکیه بر ایمان خدا، قله‌های پیشرفت را به سرعت پیموده و به‌عنوان یک نظام پویا و قدرتمند در همه عرصه‌های سیاسی، اقتصادی، نظامی و... خود را به جهانیان معرفی کرده باشد. برخی سیاست‌گذاری‌های این حوزه می‌تواند شامل پیشرفت همه‌جانبه در تمام سطوح، یافتن شرکاء و دوستان جدید در نقاط مهم دنیا، به چالش کشیدن نظام امپریالیستی بین‌المللی و شبکه‌سازی گسترده در کشورهای منطقه و نقاط حساس جهان (شجاعی، ۱۳۸۹، ص ۳۱).

مقام معظم رهبری صراحتاً از قدرت اقتصادی به عنوان رکن اقتدار ملی یاد می‌کنند و در تبیین آن می‌گویند: «اقتدار اقتصادی یعنی کشور از لحاظ اقتصادی بتواند پول ملی خودش را تقویت کند؛

سیاست‌گذاری نظام سیاسی چهار حوزه مورد تحلیل قرار گرفت: سیاست‌گذاری اجتماعی، سیاست‌گذاری امنیتی، سیاست‌گذاری دفاعی، و سیاست‌گذاری اسلامی که در هر چهار حوزه خطوط کلی دیدگاه سیاسی مقام معظم رهبری منطبق بر آیات شریفه قرآن کریم جای بررسی بسیار داشت. جمهوری اسلامی نظامی است که برگرفته از حرکت و مسیر پیامبر اکرم ﷺ و سیره معصومان^{علیهم‌السلام}؛ لذا، نظام سیاسی در حوزه سیاست‌گذاری خود را جدا از بدنه و ریشه بنیان‌ها و آرمان‌های سلف خود نمی‌داند. از این‌رو، در لایه‌لایه سیاست‌گذاری نظام سیاسی این اصول اسلامی و الهی به چشم می‌خورد. در نتیجه با توجه به الگوهای سیاست‌گذاری (عینیت‌گرا، آرمان‌گرا و ذهنیت‌گرا)، الگوی سیاست‌گذاری که در اندیشه و رهنمودهای مقام معظم رهبری بیش از همه به چشم می‌خورد از نوع الگوی سیاست‌گذاری عینی‌گراست؛ چراکه تمام رهنمودهای ایشان در چهار نوع سیاست‌گذاری، حاکی از ارائه راه‌حل برای مشکلات پیش‌روی جامعه اسلامی نظام جمهوری اسلامی است.

منابع.....

- آخوان، پیمان و مریم دهقانی، ۱۳۹۲، *واکاوی ضرورت دستیابی به دانش هسته‌ای از دیدگاه مقام معظم رهبری*، در: مجموعه مقالات دومین همایش تبیین اندیشه‌های دفاعی امام خامنه‌ای، تهران، دانشگاه مالک‌اشتر.
- بیانات رهبر معظم انقلاب، در: Khamenei.ir.
- فروزنده، لطف‌الله و فواد وجدانی، ۱۳۸۸، «سیاست‌گذاری عمومی چیست»، *اطلاعات سیاسی - اقتصادی*، ش ۲۷۰، ص ۱۸۰-۲۰۷.
- حائری، کاظم، ۱۹۷۹م، *اساس الحکومه الاسلامیه*، ترجمه ولی حسن رضوی، بیروت، دار الاسلامیه.
- حکیمی، محمدرضا، ۱۳۵۴، *الحیات*، تهران، دائرة الطباعة و النشر.
- دای، تامس، ۱۳۸۷، «مدل‌های تحلیلی سیاست‌گذاری عمومی»، ترجمه سوبیل ماکووی، *مطالعات راهبردی*، سال یازدهم، ش ۱، ص ۴۳-۷۴.
- دشمن‌گیر، لیلا و حمید رواقی، ۱۳۹۴، «نظریه‌ها و الگوهای سیاست‌گذاری برای تحلیل سیاست‌های نظام سلامت»، *تحقیقات نظام سلامت حکیم*، دوره هجدهم، ش ۱، ص ۶۸-۸۲.
- رضوی‌نژاد، سیدامین و حمیدرضا ملک‌محمدی، ۱۳۹۷، «درآمدی تحلیلی بر مسئله‌شناسی در سیاست‌گذاری امنیتی»، *مطالعات راهبردی سیاست‌گذاری عمومی*، دوره هشتم، ش ۲۷، ص ۲۷۹-۲۹۶.
- سلامی، حسین و رضا بدالهی، ۱۳۹۶، «ارائه الگوی دفاعی حاکم بر اندیشه‌های حضرت امام خامنه‌ای»، *مطالعات دفاعی استراتژیک*، سال پانزدهم، ش ۶۹، ص ۳۵-۳۲.
- شجاعی، هادی، ۱۳۸۹، «اهداف و راهبردهای سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران»، *معرفت*، ش ۱۵۳، ص ۲۳-۴۰.
- صالح‌نژاد، حسن، ۱۳۹۴، *مروری بر سیاست‌گذاری عمومی و این پارسونز*، گزارش مرکز پژوهش‌های مجلس شورای اسلامی.
- لطفی مرزناکی، رحمان، ۱۳۹۴، *دفاع هوشمند در اندیشه امام خامنه‌ای*، تهران، دانشگاه صنعتی مالک اشتر.
- مظفری، آیت، ۱۳۸۸، *اندیشه‌های سیاسی مقام معظم رهبری*، تهران، پژوهشکده تحقیقات اسلامی.
- منتظران، جاوید و حسن تاج‌آبادی، ۱۳۹۵، «بررسی اهداف و اصول امنیت ملی جمهوری اسلامی ایران از منظر امام خمینی^{علیه‌السلام} و مقام معظم رهبری»، *مطالعات قدرت نرم*، سال ششم، ش ۱۴، ص ۷۲-۱۰۰.
- موسوی، سیدصمد، ۱۳۸۷، «استکبار و شیوه‌های مبارزه با آن در قرآن»، *مبلغان*، ش ۱۰۹، ص ۳۱-۴۱.
- نامه مقام معظم رهبری به جوانان اروپا و آمریکا، ۱۳۹۳/۱/۱، در: Khamenei.ir.
- هاشمی رفسنجانی، علی‌اکبر، ۱۳۸۶، *تفسیر راهنما*، قم، بوستان کتاب.
- حسینخانی، نورالله، ۱۳۹۲، *سرمایه‌های فکری، معنوی و انسانی در اندیشه‌های دفاعی امام خامنه‌ای*، تهران، دانشگاه صنعتی مالک اشتر.
- ستوده، محمد، ۱۳۹۰، *نظریه‌های روابط بین‌الملل: درآمدی بر روابط بین‌الملل متعالیه*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- Bradshaw, J. R., 1972, *The Concept of Social Need*, New Society.
- Farhi, Farideh and Barbara Slavin, 2008, "Key Myths (And The Facts) About Iran's Governance and Leadership", Paper written for the American Foreign Policy Project.

اندیشه سیاسی آیت‌الله سیدمیر عبدالفتاح حسینی مراغه‌ای

Ra.recabian@gmail.com

رئیسید رکابیان / استادیار دانشگاه آیت‌الله بروجردی بروجرد

پذیرش: ۹۸/۵/۱۵

دریافت: ۹۸/۲/۹

چکیده

بحث حکومت، منشأ و مشروعیت آن یکی از مباحث در اندیشه سیاسی اسلام است، و در اندیشه سیاسی اسلام از دو نوع حکومت الهی و طاغوتی بحث می‌شود که حکومت الهی در اندیشه اسلام، حکومتی است که توسط پیامبر اکرم ﷺ تشکیل شده و پس از پیامبر به جانشینانش که امامان معصوم ﷺ هستند، می‌رسد و منشأ و مشروعیت این نوع حکومت خداوند است. اما در زمانی که امام معصوم ﷺ در میان مردم نیست آیا حکومت و اجرای احکام اسلام تعطیل می‌شود، بحث دیگری در اندیشه سیاسی اسلام است که در این زمینه علمای شیعه نظر جماعی بر غصبی بودن حکومت‌ها در زمان غیبت دارند، مگر حکومتی که توسط فقیه اداره شود. در این زمینه علمای زیادی بخصوص از دوره صفویه تاکنون نظریه پردازی کردند و به کسانی که معتقد به حکومت در اندیشه سیاسی اسلام نبودند، جواب دادند. از جمله این علما، آیت‌الله مرحوم میر عبدالفتاح حسینی مراغه‌ای عالم ابتدای دوره قاجار می‌باشد که در این زمینه نظریه پردازی کرد، و معتقد بود که اسلام دین سیاست است و بین سیاست و شریعت رابطه الهی وجود دارد و احکام اسلام تعطیل‌بردار نیست و حکومت جزء ضروریات دین است که ابتدا توسط پیامبر اکرم ﷺ تشکیل شد، و پس از پیامبر ﷺ مختص به امامان معصوم ﷺ است؛ و در دوره غیبت امام معصوم ﷺ این فقیه است که باید حکومت تشکیل دهد و مشروعیت حکومت او الهی است. این پژوهش با روش توصیفی - تحلیلی و با گردآوری اطلاعات کتابخانه‌ای و اسنادی این موضوع را دنبال کرده است.

کلیدواژه‌ها: آیت‌الله میر عبدالفتاح حسینی مراغه‌ای، سلطان عادل، حکومت فقیه جامع‌الشرایط، العنابین، ولایت فقیه.

مقدمه

رویکرد کلی این نوشتار آن است که در شکل‌گیری اندیشه سیاسی *آیت‌الله میرعبدالفتاح حسینی مراغه‌ای*، علاوه بر آنکه اصول ثابت و همیشگی اندیشه تشیع نقش داشته است، شرایط خاص تاریخی دوره نیز عاملی بسیار مهم و تأثیرگذار بر شکل‌گیری اندیشه سیاسی ایشان بوده است. اندیشه سیاسی شیعه از زمان پیدایش تاکنون، به‌دنبال اثبات حقانیت معارف خود در عرصه گیتی براساس دلایل عقلی و نقلی بوده و براین اساس، در زمینه سیاست، حکومت و... و رابطه آنها با شریعت به نظریه‌پردازی پرداخته است.

اگر بخواهیم تصویری کلان از اندیشه سیاسی شیعه ارائه کنیم، می‌توانیم آن را به دو دوره تقسیم کنیم: دوره اول، عصر امامت است که در آن امام معصوم^ع در میان شیعیان حضور دارد و هدایت و رهبری آنها را بر عهده گرفته است. و دوره دوم عصر غیبت امام معصوم^ع است که در این عصر وظیفه رهبری شیعیان طبق روایات وارده از ائمه، بر عهده فقها می‌باشد، بنابراین از این عصر تعبیر به عصر مرجعیت می‌شود (ر.ک: سروش، ۱۳۷۸، ص ۳۴-۳۵).

با آغاز دوران غیبت امام دوازدهم، شیعیان در بحران مذهبی - سیاسی ویژه‌ای فرو رفتند. عدم حضور امام در جامعه، پرسش‌های مذهبی بسیاری را درباره آینده زندگی سیاسی شیعه برانگیخت. تلاش در تحلیل ماهیت غیبت امام و پاسخ به پرسش‌های برآمده از چنین پدیده مهم مذهبی - سیاسی، مقدمات لازم را برای شکل‌گیری نظریه‌های مختلف نظام سیاسی شیعه در دوره غیبت فراهم کرده است. براساس اعتقاد شیعه، امام سه وظیفه قضاوت، مرجعیت دینی و حکومت را بر عهده دارد (همان، ص ۳۷-۳۸)، که در غیبت کبرا به‌لحاظ غیبت امام معصوم^ع، تمام وظایف و مناصب ایشان متوقف شده است. براین اساس، سؤالاتی در اندیشه سیاسی شیعه از گذشته تاکنون مطرح بوده است؛ از جمله آیا حکومت ضرورت دارد؟ رابطه آن با شریعت چگونه است؟ حکومت الهی چه نوع حکومتی است؟ منشأ و مشروعیت حکومت از کجاست؟ در دوران غیبت آیا حکومت الهی وجود دارد و وظیفه شیعیان چیست؟ آیا انجام همه وظایف فوق مشروط به وجود و حضور امام است و باید تا زمان ظهور او به تعویق بیفتد؟ یا به لحاظ اهمیت وظایف فوق، مؤمنان یا بعضی از آنان باید به‌گونه‌ای هرچند ناقص، این وظایف را انجام دهند؟ در این صورت، چه کسانی و با کدام مجوز موظف به انجام وظایف امام^ع هستند؟ آیا وظایف سه‌گانه ذکر شده، تفکیک‌ناپذیرند؟ و یا اینکه می‌توان برخی از آنها را در زمان غیبت تعطیل کرد؟ به‌طور خلاصه، آیا در دوره غیبت، نظام سیاسی مشروع

برای شیعیان که جایگزین امامت معصوم باشد، وجود دارد؟ اندیشمندان شیعه در پاسخ به این قبیل پرسش‌ها، نظریه‌های نظام سیاسی متفاوتی را طرح کرده‌اند که از آغاز غیبت کبرا تاکنون عرضه شده است. اوج نظریه‌های حکومت و نظام سیاسی در دوره صفویه و قاجاریه توسط فقهای این دوره نظریه‌پردازی شد، اما در دوره صفویه به دلیل تعامل شاهان صفوی با علما و همراهی آنها در اقتداربخشی به حکومت، نظرها بعضاً همکاری با صفویه بود، درحالی که در ابتدای دوره قاجار این بحث، بیشتر شکل تئوری به‌خود می‌گیرد؛ لذا رقابت اخباری‌ها با اصولی‌ها، و شکست آنها توسط اصولی‌ها، همچنین به حاشیه راندن علما و... باعث شد که بحث نظام سیاسی تشیع در دوره غیبت مورد توجه فقها قرار گیرد. مرحوم *نراقی* مهم‌ترین فقیه‌ی بود که در مورد حکومت ولایت فقیه و حوزه اختیارات آن نظریه‌پردازی کرد و به ادله روایی به اثبات حکومت ولایت فقیه پرداخت. مرحوم صاحب‌جواهر یکی دیگر از علمایی بود که به این موضوع پرداخت. مرحوم *کاشف‌الغطاء* هم در همین زمان به این مباحث پرداخت. مرحوم *مراغه‌ای* به نقد نظریات *نراقی* پرداخت و البته با ادله زیادی حکومت ولایت فقیه را اثبات کرد. البته مرحوم *مراغه‌ای* با توجه به شرایط سیاسی زمانه‌اش، رساله سیاسی تدوین نکرد، اما مهم‌ترین اثر فقهی و اصولی او کتاب *عناوین الاصول و قوانین الفصول* مشهور به «العناوین» می‌باشد. در این اثر، اندیشه سیاسی مرحوم *مراغه‌ای* را در مورد حکومت، سیاست و جامعه می‌توان استخراج کرد. براین اساس بحث حکومت مطلوب در زمان غیبت امام^ع یکی از اندیشه‌های سیاسی مرحوم *مراغه‌ای* است که در این کتاب در عنوان‌های ۷۳-۷۴ و ۷۵ به آن پرداخته است. در مورد اندیشه سیاسی مرحوم *مراغه‌ای* تاکنون کتاب یا مقاله‌ای مستقل تدوین نشده است. گرچه در کتاب *سیر تحول اندیشه ولایت فقیه در فقه سیاسی شیعه* (علیمحمدی، ۱۳۸۷) نظرات *مراغه‌ای* را در مورد ولایت فقیه آورده است. لذا بحث اندیشه *مراغه‌ای* یک بحث جدیدی است که به اندیشه‌های این عالم بزرگ که تاحدی شاید گمنام مانده است، می‌پردازد. در این تحقیق شرح زندگی‌نامه مرحوم *مراغه‌ای*، شرایط سیاسی زمان ایشان که بر اندیشه‌اش تأثیرگذار بوده است.

تعریف مفاهیم تحقیق، انواع حکومت در اندیشه *مراغه‌ای*، حکومت مطلوب که همان حکومت ولایت فقیه است و اثبات مشروعیت حکومت در اندیشه *مراغه‌ای* بحث‌هایی هستند که به آنها پرداخته می‌شود. در شرایطی که در عصر حاضر، بخصوص با سلطه نظریات مدرنیسم بر جهان اسلام، و این شائبه که اسلام دین

اما کتاب دو جلدی *عناوین الاصول*، از معروف‌ترین تألیفات عالم فاضل حاج سیدفتاح حسینی مراغی است که در تاریخ ۱۳۴۶ ق تألیف و در سال‌های ۱۳۷۴ و ۱۳۹۷ ق تجدیدچاپ شده است. این کتاب حاوی ۹۴ قاعده فقهی در دو جلد است که در هفت دسته کلی فهرست شده، و با بیانی رسا، دقیق و علمی و با اجتناب از آمیختن مسائل اصولی با فلسفه و تأکید بر کاربرد مثال‌ها و مصادیق واقعی و مورد ابتلا، به تحلیل قواعد فقهی رایج در فقه شیعه در ابواب گوناگون پرداخته است. هریک از مباحث، یک «عنوان» را به خود اختصاص داده و به نحو مبسوط و استدلالی به آن پرداخته شده است. مصنف در ابتدای هر عنوان پس از طرح مسئله، اقوال و وجوه محتمل در آن را مطرح کرده و به تفصیل مورد بررسی قرار می‌دهد و در نهایت نظر خود را بیان می‌کند (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۵).

۲. تعریف مفاهیم

۱. **امام:** امام به‌طور مطلق به‌عنوان رهبر جامعه اسلامی است که در کلام فقها به حاکم مسلمین و یا امام معصوم تعبیر می‌شود. امام در اندیشه شیعی عبارت است از: رهبر الهی سیاسی و به‌کمال رسیده امت، که با برخورداری از عصمت و به‌عنوان جانشین پیامبر مسئولیت هدایت جامعه اسلامی را برعهده دارد، و هیچ جامعه‌ای پس از پیامبر ص خالی از امام و حجت نیست.

۲. **سلطان عادل:** در ارائه دیدگاه‌های فقهی، آنچه که از عنوان سلطان عادل می‌توان دریافت، همان حکومت امام معصوم ص است که بعضاً با پسوند «علیه‌السلام» و یا بدون آن مطرح می‌شود.

۳. **مشروعیت:** واژه مشروعیت بیشتر به‌عنوان شرعی بودن مورد استفاده قرار گرفته، و استعمال این واژه برای زمان مورد پژوهش، با توجه به قدرت مطلقه شاه که حقانیت خود را از شرع کسب می‌کرد، همان شرعی بودن حکومت است.

۴. **حاکم جائز:** در اندیشه شیعی، هر حکومتی به استثنای حکومت امام معصوم ص به‌عنوان حکومت جائز تلقی شده و حاکم آن نیز ظالم قلمداد می‌شد. فقط از قرن دهم هجری به‌بعد و با روی کار آمدن سلسله صفویه، با گسترش مفهوم ولایت فقیه، که حاکم حکومت خود را به نیابت از طرف نایب‌الامام (فقیه، مجتهد جامع‌الشرایط) به دست می‌گرفت، توجیهی برای حکومت و اداره امور جامعه پدید آمد.

۵. **ولایت:** ولایت، ولایت از ماده (ولی) - و، ل، ی - اشتقاق یافته‌اند. این واژه از پراستعمال‌ترین واژه‌های قرآن کریم است که به صورت‌های مختلفی به کار رفته است. در ۱۲۴ مورد به صورت اسم، و ۱۱۲ مورد در قالب فعل، در قرآن کریم آمده است (مطهری،

اخروی است و با روح انسان سروکار دارد و به سیاست کاری ندارد، ضرورت اقتضا می‌کند اندیشه سیاسی اسلام و علمایی که در این زمینه نظریه‌پردازی کرده‌اند در پاسخ به این نظریات بازگو و تکرار شود. براین اساس، نظریه مراغه‌ای هم از این قاعده مستثنا نیست.

۱. زندگی‌نامه

آیت‌الله سیدمیر عبدالفتاح حسینی مراغه‌ای در نیمه اول قرن سیزده در روستای سنوکش از توابع مراغه دیده به جهان گشود (بیگ‌باباپور، ۱۳۹۵، ص ۱۱)، و برای تحصیل به مراغه آمد و پس از تکمیل مقدمات و سطوح متوسطه آن زمان، جهت ادامه تحصیل به کشور عراق عزیمت و در حوزه نجف اشرف مسکن گزید و تا آخر عمر به تحصیل و تدریس و تألیف در آن حوزه اشتغال یافت، و سرانجام در سال ۱۲۵۰ ق از سرای فانی به دار باقی شتافت و در نجف اشرف مدفون گردید (نصیری کاشانی و تبریزی، ۱۳۸۴، ج ۲، ص ۴۵). این فقیه فرزانه، که در فقه و اصول مهارت بسیار داشت، یکی از استوانه‌های مهم مرجعیت در صدر قرن سیزده محسوب می‌شود (صمیمی، ۱۳۸۴، ص ۳۳).

مراغه‌ای دارای استادان بسیاری بوده، که از مهم‌ترین آنها شیخ جعفر کاشف‌الغطاء، شیخ موسی و شیخ علی کاشف‌الغطاء (دو فرزند شیخ جعفر) بوده‌اند. بیشتر علما این مطلب را یادآور شده‌اند و خود ایشان نیز در اواسط عنوان سوم، جلد ۱ کتابش می‌گوید: «عند قراءتنا علی جناب شیخنا و امامنا الاجل الاوقر و التحریر الاکبر جناب الشیخ موسی ابن الشیخ جعفر قدس الله سره» (مراغه‌ای، ۱۴۱۷ ق، ج ۱، ص ۳۹).

همچنین از وجود مرحوم سیدمحمد مجاهد صاحب *مناهل*، و مرحوم *نراقی* هم بهره برده که در اوائل عنوان ۳۵ و در صفحه ۲۵۳ و ۱۸۱ از آنان یاد کرده است (همان، ج ۱، ص ۲۵۳). شیخ آقابزرگ تهرانی درباره او می‌گوید: «فقیه بزرگ و عالمی بزرگوار، و از اعلام جلیل‌القدر و آیات عظام بود. علاوه بر عناوین الاصول، فواید دیگری در چند مجلد دارد، که بخشی از آن در مباحث الفاظ از علم اصول، و بخش دیگر در فقه و حاشیه شرایع الاسلام است... او رساله‌ای هم در به‌کارگیری دایره هندسیه در اهداف هیوی و تعیین اوقات شرعی، نوشته است؛ و از مجموع این آثار به دست می‌آید، مؤلف از شخصیت‌های استخوان‌دار و پخته علمی بوده است» (آقابزرگ تهرانی، بی‌تا، ج ۱۵، ص ۳۶).

آثار ایشان: *العناوین؛ اخبار امامة الباقر* ص؛ *کتاب البیع؛ التقریرات؛ الحیاض المتترعه؛ رساله فی عمل الدائرة الهندسیة؛ رساله فی الوثوقین* (همان، ص ۳۷).

اجتهاد را حق مجتهد می‌دانست و کتابی با نام *الحق المبین فی تصویب المجتهدین و تخطئه الاخباریین* نوشت.

۵. مهم‌ترین حادثه این دوران حمله وهابیت به عتبات بود. تعمق در آثار مرحوم *مراغه‌ای* مبین این نکته است که او با اشارات رمزآمیز در تقسیم‌بندی معنادار روش‌های حکومتی سعی دارد ابعاد انحطاط و استبداد در جوامع عصر خودش را با نگاهی تاریخی و فقهی به پرسش بگیرد. از این رو، در تقسیم حکومت به مطلوب (رئیس آن پیامبر ﷺ و ائمه هدی هستند) و غیرمطلوب (جائر)، تأکید دارد که جامعه استبدادی است (حسینی *مراغه‌ای*، ۱۴۱۷ق، ص ۵۵۵-۵۵۰). لذا مشکل عصر خود را مدینه تغلب (استبدادی)، که هدف مردم و زمامدارانش قهر و تسلط بر دیگران است، می‌داند؛ چون خصوصیت این جامعه بی‌خردی است، چنین اشخاص زورمند ریاکار، نزد آنان صاحب حکمت و علم و معرفت شناخته می‌شوند. در این جامعه، مؤمن واقعی به خداوند مذموم، مغرور، ذلیل و احمق جلوه می‌کند (خدیوجم، ۱۳۸۱، ص ۱۱۱-۱۱۲).

۴. حکومت در اندیشه مرحوم مراغه‌ای

انسان به حکم «طبیعت»، «شریعت» و «عقلانیت» (مسکویه رازی، ۱۳۱۴ق، ص ۱۲۸) نمی‌تواند به صورت فردی زندگی کند، و برای تأمین مصالح مادی و معنوی خویش به معاونت و مشارکت دیگران احتیاج دارد (مسکویه رازی، ۱۳۷۰ق، ص ۳۴۶-۳۴۷) و این معاونت ممکن است در اجتماعی صورت گیرد که افراد آن همبستگی و هماهنگی نداشته باشند که این اجتماع ناقص و زوال‌پذیر است. در هر صورت، نیاز به حکومت ضروری است. بر این اساس، از دیدگاه همه فقها و اندیشمندان، حکومت برای اجتماع یک ضرورت است. اما یکی از بنیانی‌ترین پرسش‌هایی که در فلسفه سیاسی - از آغاز پیدایش تاکنون - مطرح شده و هریک از فلاسفه و اندیشمندان بزرگ سعی کرده‌اند به‌نحوی از انحاء به پاسخ‌گویی آن بپردازند، این پرسش است که حکومت مطلوب برای اداره و رهبری جوامع انسانی چه نوع حکومتی است؟ در این میان، برخی از اندیشمندان به بررسی نوع و محتوای حکومت پرداخته‌اند. فلاسفه و فقهای بزرگ اسلامی همچون *فارابی*، *ابن سینا*، *نراقی*، *حسینی مراغه‌ای* و... نیز در بیان بهترین حکومت به محتوا و نوع حکومت توجه داشته‌اند. در مکتب تشیع نیز اساس مطلوبیت در حکومت بر ماهیت، محتوا و نوع حکومت است. به‌طور کلی در بحث مطلوبیت حکومت، گاه نفس و ماهیت حکومت به‌مثابه یک نهاد مورد توجه قرار گرفته است، گاه زمامداران و حاکمان و گاه شکل حکومت و برهمن اساس برای

و به معنای قرب، اتصال و پیوند دو یا چند شیء است. از پیوند عمیق دو شیء، ولایت پدید می‌آید (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۳۳). در اصطلاح به معنای مالکیت، تدبیر، و سرپرستی و تصدی امور است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۲۶-۲۷).
۶. **ولایت عام فقیهان:** در این نظریه، فقیه در همه امور، جز جهاد ابتدایی، همان مسئولیت و وظیفه‌ای را که بر عهده امام معصوم می‌باشد، داراست. این مسئولیت از رسیدگی به اموال یتیمان و بی‌سرپرستان و مهجوران و ورشکستگان آغاز، و به اداره جامعه در همه شئون و ابعاد، گسترش می‌یابد.

۳. شرایط سیاسی زمان آیت‌الله مراغه‌ای

شرایط سیاسی زمان *آیت‌الله مراغه‌ای* همزمان با درگیری‌های دوران زندیه و روی کار آمدن قاجاریه است که در ایران ناامنی، جنگ، و از همه مهم‌تر، به دوران *فتحعلی‌شاه* ختم می‌شود، که ایران توسط اشغالگران و استعمار درگیر دو جنگ با روس‌ها شد. بر این اساس اندیشه‌های مرحوم *مراغه‌ای* را براساس این تحولات باید بررسی کرد. استعمار از قدیم‌الایام به دنبال نفوذ سیاسی، اقتصادی و حتی فیزیکی در کشورهای اسلامی، به‌ویژه کشورهای خاورمیانه بوده است. در این راستا، گاه علل و عوامل اقتصادی سبب حضور و یا نقش‌آفرینی آنان در این کشورها شده، و گاه علل سیاسی و گاه علل دیگر.

زمانی که ایران توسط انگلیس و روسیه اشغال شد، کشور عراق هم توسط انگلیس و عثمانی اشغال شد. این مسئله باعث شد که علما در نجف با فتوا و با حضور خود به همراه مردم با آنها مخالفت کنند (علیخانی، ۱۳۹۰، ج ۹، ص ۱۳۷)، که این را ناشی از بی‌تدبیری و بی‌کفایتی حکام می‌دانستند.

بر این اساس، بحران‌هایی که در زمانه مرحوم *مراغه‌ای* به وجود آمدند و بر اندیشه ایشان تأثیرگذار بودند، عبارتند از:

۱. قتل‌عام‌های *آقامحمدخان* در بلاد ایران و ناامنی‌های متعدد در ایران؛ همچنین قحطی، گرسنگی و... عدم ثبات حکومت مرکزی؛
۲. جنگ‌های داخلی ایران و روس در سال ۱۲۲۸ق، که اوضاع ایران را تحت تأثیر قرار داد. این جنگ‌ها به عهدنامه گلستان و ترکمانچای ختم شد. این دوران با مهاجرت مرحوم *مراغه‌ای* مواجه بود. در این زمان، علمای نجف اشرف فتاوی‌ای جهادیه صادر کردند (رجبی، ۱۳۷۸، ص ۲۹۵).
۳. ظهور فرقه‌هایی مانند بابیه و شیخیه که در زمان مرحوم *مراغه‌ای* رخ داد؛

۴. نزاع اخباری‌ها و اصولی‌ها به رهبری *آیت‌الله بهبهانی*. در همین زمان شیخ *جعفر کاشف‌الغطاء*، عالم اصولی، گشوده بودن باب

هریک از آنها شرایط خاصی منظور شده است.

از آنجاکه مطلوبیت حکومت موضوعی است که در فقه سیاسی مورد توجه و بررسی قرار می‌گیرد و فقه سیاسی چونان فلسفه اخلاق مبتنی بر جهان‌نگری و طرز تلقی فرد از جهان و انسان می‌باشد بنابراین مطلوبیت حکومت در دیدگاه مرحوم مراغه‌ای مبتنی بر جهان‌نگری توحیدی و خداابوری است. کما اینکه می‌فرماید: حکومت از آن خلاست (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۵۵). بر همین اساس رکن اساسی این مطلوبیت را عدل الهی حاکم بر جهان هستی، مقام خلیفه‌الهی انسان و اسلامی بودن، منطبق بر شریعت حق تعالی تشکیل می‌دهند. در اندیشه سیاسی فقهای شیعه، در انواع حکومت اتفاق نظر وجود دارد. یکی از این فقها مرحوم مراغه‌ای است که در کتاب *العیون* بحث حکومت و حکومت مطلوب را به صورت مبسوط بیان کردند البته با توجه به اینکه مرحوم مراغه‌ای هم‌عصر و هم‌دوره مرحوم ملا محمد نراقی بودند در بعضی از مباحث اندیشه‌ای، نزدیک به هم بودند پس از مرحوم نراقی، تحولی بس بزرگ در فقه سیاسی شیعه به عمل آمد بسیاری از فقها با طرح «ولایت فقیه» مباحث سیاسی را بر محور این اصل قرار داده و مسائل حکومتی را به گونه‌ای مستقل در این مبحث و با همان عنوان به بحث گذاشتند. تقسیمات نوع حکومت در اندیشه مرحوم مراغه‌ای عبارتند از:

۴-۱. حکومت جائر

مراد از حاکم جائر که از روایات به دست می‌آید، حاکمی است که حاکمیت وی در گرو انتصاب الهی نبوده باشد و از آنجاکه حاکمیت با تصرف در امور مردم همراه است، و حاکمی که از سوی خداوند به این منصب گمارده نشده باشد در این تصرفات خود مأذون نبوده و شرعاً مجاز به این تصرفات نیست، لذا کل حاکمیت وی بر جور بنا نهاده شده، و وی در حاکمیت خود ظالم و جائر خواهد بود. به عبارتی، حکومت جائر حکومتی است که در زمان وجود مبارک امام معصوم^ع به زور و غلبه به دست می‌آید و یا در زمان غیبت امام^ع حکومت تشکیل می‌دهد که به دور از رفتار عدالت و شریعت می‌باشد. این حکومت‌ها حتی در زمان خود امام معصوم^ع وجود داشتند. لذا در رأس این حکومت، سلطان ظالم و متغلب حاکم است (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۲۰۲)؛ و از دیدگاه مرحوم مراغه‌ای، متغلب یعنی عدم برخورداری سلطان از حقانیت و مشروعیت که حق ولایت و تصرف در امور مردمان را ندارند. بنابراین، اگر اشخاصی که از صفت عدالت، علم، عصمت و... برخوردار نیستند و از سوی معصومان^ع اذن و تصرف در امور مردمان را ندارند، به هر طریقی بر آنها حاکم گردند، از نظر او حاکم و سلطان جور و متغلب تلقی می‌گردند (خالقی، ۱۳۸۶، ص ۴۳).

از این رو، به تصریح قرآن کریم (هود: ۱۱۳) گرایش و میل به زمام‌داران ستمگر، حرام، بلکه از گناهان کبیره است (نجفی، بی‌تا، ج ۱۳، ص ۳۱۰-۳۱۲). این مسئله اجماعی فقهای شیعه است. مرحوم ملا محمد نراقی در باب تصرف حاکمان جائر در اراضی مفتوح عنوه، ضمن اینکه این تصرف را حرام اعلام می‌کند، منشأ این امر را نیز در غضب منصب خلافت دانسته و حرمت تصرف در این زمین‌ها را برگرفته از همین عدم مشروعیت می‌داند: «شکی نیست که تصرف حاکم جائر سنی مذهب در این زمین‌ها حرام بوده و مورد نهی واقع شده است؛ چگونه حرام نباشد و حال آنکه این کار ادامه غضب منصب ولایت ائمه است» (نراقی، ۱۴۱۵ق، ج ۱۴، ص ۲۲۷)؛ و در اندیشه سیاسی صاحب جواهر، جز سه گروه فوق (پیامبر و امامان و فقها)، حاکمان دیگر از مصادیق حاکمان جور بودند (نجفی، ۱۹۸۱م، ج ۲۲، ص ۱۵۶). بر این اساس هر حاکمی غیر از موارد یادشده (ولو شیعه بوده و بر طبق اهداف و آرمان‌های شیعه حرکت کند) جائر محسوب می‌شود و حاکمیتش نامشروع خواهد بود. حاکمانی از این دست در فقه شیعه به نام حاکم جائر و یا طاغوت خوانده شده‌اند: «سلطان جائر، قدرت حاکمه جائر و ناروا به طور کلی است، و همه حکومت‌کنندگان غیراسلامی و هر سه دسته قضات و قانون‌گذاران و مجریان را شامل می‌شود» (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۹۳). حتی فقها پرداخت زکات به سلطان جائر را در حال اختیار جایز نمی‌دانند، و پرداخت‌کننده ضامن است، و ذمه‌اش بری نمی‌شود (حلی، ۱۴۰۰ق، ج ۵، ص ۳۳۱). لذا در دوره عدم حضور امام^ع به این دولت‌های جائر، دولت‌های غاصب هم می‌گویند. بر این اساس از دیدگاه مرحوم مراغه‌ای این حکام هیچ‌گونه ولایتی بر مردم ندارند: «و اما بعدهم فالاریب أن الأصل الأولى عدم ثبوت ولاية أحد من الناس علی غیره لتساویهم فی المخلوقیة والمرتبیه ما لم یدل دلیل علی ثبوت الولاية، و لأن الولاية تقتضی أحكاماً توفیقیة لاریب فی أن الأصل عدمها إلا بالدلیل. و قد ورد الدلیل کتاباً و سنة وإجماعاً علی ولاية جملة من الناس علی بعض منهم؛ و قد ذکره الفقهاء فی البیع، و فی کتاب الحجر، و فی کتاب النکاح، و فی الطلاق، و غیر ذلک من المباحث علی حسب ما یقتضیه المقام، و فی بیان أحكام الأولیاء وأقسامها و مواردها، و المباحث المتعلقة بها: من التعارض و الترحیح و اشتراط المصلحة فی تصرفهم، أو عدم المفسدة، أو غیر ذلک من المباحث المذكورة فی کتب الفروع. و حیث إنها مبنیه علی أدلة خاصة فی کل مقام و عرضنا فی الباب ذکر ما یجعل قاعدة کلیة فی الفقه طوینا الکلام فی ذلک، لکن نذکر هنا أموراً حتی توجب التنبه للباقی» (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۶۵)؛ اما در مورد سایر

ایشان اجازه‌ای از سوی شارع ندارند. البته در همین زمان فقهایی مانند کاشف‌الغطا و میرزای قمی به پادشاه قاجار اجازه دادند تا به نیابت از او حکومت کند. هرچند عقیده انتصاب را پذیرفته بود و خود نیز از مشارکت در قدرت سیاسی کناره‌گیری کرده بود؛ زیرا هر نوع سلطه غیر امام معصوم^ع را در عصر غیبت نامشروع می‌دانست (کاشف‌الغطاء، بی‌تا، ص ۳۹۴؛ امین، ۱۴۰۳ق، ج ۳، ص ۴۱). صاحب‌جوهر درباره پذیرش ولایت از سوی حاکمان جور قائل به تفصیل است و روایات باب را به سه دسته تقسیم کرده است: دسته‌ای که هر نوع همکاری را ممنوع و حرام کرده است؛ دسته‌ای که دلالت بر جواز پذیرش ولایت از جانب حاکمان جور می‌کند؛ و دسته‌ای که بر این امر ترغیب و تشویق کرده و دلالت بر استحباب پذیرش ولایت از جانب حاکم جور دارد. صاحب‌جوهر در مقام جمع‌بندی، روایات منع را بر ولایت بر محرمات یا ولایت‌هایی که مزوج از حلال و حرام است، حمل کرده و روایات جواز را حمل بر ولایت بر مباحات و روایات دسته سوم (ترغیب و تشویق) را به مواردی که پذیرش ولایت به منظور امر به معروف و نهی از منکر و حفظ جان و مال و آبروی مؤمن باشد، حمل کرده است (نجفی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۶۲). درحالی که مرحوم مراغه‌ای مطلق حکومت جور را غاصب و فاقد مشروعیت و همکاری می‌داند.

۴-۲. حکومت معصوم^ع

ولایت و رهبری اهل‌بیت^ع دلایل عقلی و نقلی بسیاری دارد. از این رو، بنا بر اعتقاد شیعه اهل‌بیت^ع دارای مقام عصمت هستند و اطاعت آنها بر مسلمانان واجب است و ولایت و رهبری جامعه اسلامی بر عهده آنهاست، و مسلمانان باید در همه آموزه‌های دینی، اهل‌بیت^ع را مرجع خود بدانند. مرحوم مراغه‌ای در عنوان ۷۳ از کتاب *العناوین*، جلد ۲، حکومت مطلوب را حکومتی می‌داند که مبنای مشروعیت آن الهی است. این حکومت همان حکومت معصوم^ع است. همان‌طور که در کلام شیعی ثابت شده که حق سرپرستی امور جامعه از جمله مناصبی است که از طرف خداوند به معصوم (پیامبر^ص یا امام^ع) تفویض شده است؛ پشتوانه نظری این دیدگاه، این اصل مسلم و مورد تأکید متکلمان شیعی است که «زمین هیچ زمانی خالی از امام^ع یا پیغمبری نمی‌باشد» (وحید بهبهانی، ۱۴۲۴ق، ج ۲، ص ۴۲؛ شریف، ۱۴۲۹ق، ج ۲، ص ۳۰۹) و باور کلامی شیعه بر قاعده لطف، که «وجود امام لطف است و لطف بر خداوند لازم است و این نوع لطف امامت نامیده می‌شود» (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۱۷ق، ص ۳۶۲) که ضرورت امامت را مانند نبوت اثبات می‌کند، و در نتیجه، «امامان جانشینان انبیاء در اجرای

اشخاص، اصل اولی آن است که هیچ‌یک از مردم، ولایتی بر دیگران نداشته باشند؛ زیرا همه انسان‌ها از نظر مخلوق بودن و درجه، یکسان هستند، مگر اینکه دلیل خاصی برای اثبات ولایت برخی از مردم بر دیگران وجود داشته باشد. همچنین دلیل دیگری که برای عدم ولایت مردم بر یکدیگر وجود دارد، آن است که ولایت، احکام توقیفی و تعبدی خاصی را در پی دارد (مثلاً، ولی باید اداره اموال مولی علیه را برعهده بگیرد)، و این احکام نیازمند دلیل خاص هستند و در قرآن و سنت و اجماع فقها دلایلی وجود دارد که برخی از مردم را ولی برخی دیگر دانسته است و فقها این موارد را در مباحث بیع، حجر، نکاح، طلاق و سایر مواردی که اقتضا می‌کند، و نیز در مباحث مربوط به احکام و اقسام و مصادیق ولایت و مباحث مربوط به آنها بیان کرده‌اند؛ مانند مباحثی که مربوط به تعارض و ترجیح و شرط مصلحت در تصرف اولیاء یا عدم مفسده در تصرف ایشان می‌باشد، و سایر مباحثی که در کتاب‌های فرعی بیان شده است. بنابراین، برای دستیابی به قواعد و احکام ولایت باید به سراغ مباحث پراکنده‌ای رفت که در لابه‌لای نوشته‌های فقهی وجود دارد، و آن‌گاه قاعده‌ای کلی را به دست آورد. از آنجاکه ولایت مبتنی بر دلیل‌های خاصی می‌باشد که در هر مبحثی بیان شده و هدف ما در اینجا آن است که قاعده‌ای کلی را در فقه بیان کنیم، بنابراین سخن را جمع کرده و مطالبی را بیان می‌کنیم تا خواننده خودش با سیر احکام ولایت، آشنا شود. به تصریح قرآن کریم (هود: ۱۱۳) گرایش و میل به زمام‌داران ستمگر، حرام، بلکه از گناهان کبیره است.

براین اساس، بدون ضرورت، پذیرش هر نوع پست و منصبی، همچون قضاوت، استانداری و فرمانداری منطقه و شهری، تولیت و تصدی جمع‌آوری زکات، خراج و دیگر انواع مالیات و حتی دوستی با وی و خوشنودی و رضایت از کارها و سیاست‌های او و تمایل به بقای وی، هرچند برای مدتی کوتاه، از مصادیق گرایش به ظالم به‌شمار رفته و حرام است (نجفی، بی‌تا، ج ۲، ص ۱۵۶؛ تبریزی، ۱۳۹۹ق، ج ۱، ص ۲۵۸؛ مقدس اردبیلی، بی‌تا، ص ۵۰۷-۵۰۴). بنا بر قاعده فقهی، که مرحوم مراغه‌ای مطرح کرد، فقط خداوند سلطان مطلق است، و این حق برای پیامبر^ص و امامان معصوم^ع به رسمیت شناخته شده است. از این رو، هر نوع حکومتی را که مشروعیت الهی نداشته باشد غیرمشروع و حرام می‌داند. مرحوم مراغه‌ای عدم مشروعیت حکومت جائز را این‌گونه تبیین می‌کند: «ثم نقول: قد دل الشرع علی عدم ولایت الکافر وعدم امانه الفاسق مطلقاً. فلا يجوز کونهم مرخصین من الشرع فی ذلک» (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۸۸)؛ پس می‌گوییم که شارع، ولایت کافران و فاسقان را منتفی دانسته است و

بیشتر نمود پیدا کرد که از جمله این فقیهان، مرحوم نراقی (۱۱۸۵-۱۳۴۵) است که به‌صورت مستدل به حوزه اختیارات و اثبات ولایت فقیه پرداخت. هم‌عصر مرحوم نراقی، مرحوم مراغه‌ای، دلایل مرحوم نراقی را به نقد کشید و او هم در مورد حوزه اختیارات فقیه، نظریه‌پردازی کرد. هم‌زمان مرحوم صاحب ریاض بحث حاکم به محوریت فقیه را احیا کرد.

۳-۴. حکومت ولایت فقیه

با توجه به جایگاه مرجعیت علمی و شرعی امامان، غیبت امام زمان ع چگونگی تعیین تکلیف شیعیان در عرصه زندگی سیاسی-اجتماعی و به‌طور خاص، تعامل شیعیان با حکومت‌های موجود را به صورت پرسشی اساسی در برابر علمای شیعه قرار داد. چنین پرسشی از این رو مهم است که با غیبت امام معصوم ع شیعیان دسترسی خود به وی را از دست دادند و در نتیجه امکان کسب تکلیف سیاسی با مراجعه به وی برای آنان فراهم نیست. نگاهی گذرا به برخی آثار فقهی فقهای بزرگ شیعه در طلیعه غیبت کبریا، نخستین تأملات فقیهانه درباره زندگی سیاسی به‌طور عام و نظام سیاسی و دولت را به‌طور خاص نمایان می‌سازد.

از دیدگاه فقهای شیعه در این دوران، اصل اولیه «عدم جواز همکاری با دولت‌های موجود است» (میراحمدی، ۱۳۹۵، ص ۵۹). این اصل اولیه همان گونه که ذکر شد، بر پایه این اصل بنیادین به دست می‌آید که از دیدگاه آنان «سلطان اسلام ائمه هدی از آل محمد ع و کسانی را که ائمه هدی ع در مقامی نصب کردند، می‌باشد» (مفید، ۱۴۱۰، ص ۸۱۰). لذا این نظام در لسان فقهی، نظام عادلانه است، و در غیر این صورت مشمول وصف جابرانه می‌گردد. لذا تعیین تکلیف سیاسی شیعیان، نخستین تلاش اجتهادی فقهای شیعه در اوائل عصر غیبت بود و موجب گشوده شدن راه نظریه‌پردازی فقیهانه درباره دولت شد.

براین اساس در اندیشه فقهای شیعی در مورد حکومت در عصر غیبت، آنها معتقدند تنها فقهای جامع‌الشرایط هستند که می‌توانند در عصر غیبت عهده‌دار نیابت امام معصوم ع در امور دینی و دنیوی (سیاسی) مردم باشند. فقهایی مانند شیخ مفید در *المقننه* می‌نویسند: «هنگامی که سلطان عادل برای ولایت در آنچه که در این ابواب ذکر کردیم، نبود؛ بر فقهای اهل حق و عادل و صاحب رأی و عقل و فضل است که ولایت بر آنچه برعهده سلطان عادل برعهده گیرند» (مفید، ۱۴۱۰، ج ۱، ص ۶۷۵). *ابن‌ادریس در السرائر* (ابن‌ادریس حلی، ۱۴۷، ج ۳، ص ۵۳۷)، مرحوم وحید بهبهانی (بهبهانی، ۱۴۱۷، ص ۵۶۱) و صاحب *جواهر الکلام* معتقد به «ولایت عامه انتصابی فقیه» می‌باشند (کربلایی پازوکی، ۱۳۹۲، ص ۸۶) و آن را مبنای بسیاری از شئون و اختیارات فقیه در سرتاسر

احکام و اقامه حدود و محافظت از شریعت و تادیب مردم» تلقی می‌شوند (مفید، ۱۴۱۰، ص ۶۵). قرار گرفتن امامان در جایگاه پیامبر و تداول سه‌گانه ابلاغ دین، قضاوت و اداره جامعه توسط پیامبر در قالب سه وظیفه و شأن تبلیغ و تفسیر دین، براساس آن امامت الگویی آرمانی دولت و نظام سیاسی شیعه پس از رحلت پیامبر اکرم در نظر گرفته می‌شود (امینی، ۱۴۱۶، ج ۱، ص ۳۶۲). به همین دلیل مرحوم مراغه‌ای در مورد حکومت عادل می‌گوید: «لاریب أن الولاية علی الناس انما هی لله تبارک و تعالی فی مالهم و أنفسهم، و للنبي ص لقوله تعالی: (النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم) و للأئمة ع لأن من كان النبي ص مولاة فعلى ص مولاة بالنص المتواتر؛ ولا فرق بينه و بين سائر الأئمة بضرورة المذهب، و يدل علی هذا المجموع قوله تعالی: (إنما وليکم الله و رسوله و الذین آمنوا...) (مائدة: ۵۵)؛ تردیدی نیست که فقط خداوند نسبت به مردم در اموال و جان‌هایشان ولایت دارد و این ولایت برای پیامبر ص نیز وجود دارد؛ زیرا خداوند می‌فرماید: پیامبر نسبت به مؤمنان، از خودشان نیز شایسته‌تر است. همچنین این ولایت برای ائمه معصومان ع نیز وجود دارد؛ زیرا هر کس که پیامبر ص مولا و ولی او باشد، پس علی ص نیز مولی و ولی او خواهد بود؛ و روایت‌های متواتر درباره ولایت ایشان وجود دارد، و ضرورت مذهب شیعه اقتضا می‌کند که تفاوتی میان علی ص و سایر ائمه ع وجود نداشته باشد و به صورت کلی می‌توان برای اثبات ولایت خدا و پیامبر و ائمه به آیه ۵۵ سوره مائده، استناد کرد که می‌فرماید: «همانا ولی شما، خدا و پیامبرش و کسانی هستند که ایمان آورده‌اند». بنابراین سلطنت حقیقی که همان ولایت بر خلق است، در اصل از آن خداوند است؛ زیرا همه مخلوقات مقهور قدرت او و نیازمند به او هستند. خداوند این ولایت و منصب را به اولیای خود، یعنی پیامبران و اوصیای آنان عطا کرده است. بدین جهت بر آنان نیز عنوان سلطان، سلطان عادل و سلطان حق اطلاق شده است (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۵۴۶).

بنابراین حکومت عادل و مطلوب مرحوم مراغه‌ای همان حکومت پیامبر و امامان معصوم ع است که به ان خداوند به آنها محول شد، (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷، ج ۲، عنوان ۷۵). در زمینه ولایت و رهبریت پیامبر ص و امامان معصوم ع اختلاف نظر در میان فقهای شیعه وجود ندارد، اما نکته مهم در این است که در صورت عدم وجود امام ع تکلیف چیست؟ به‌طور خلاصه، آیا در دوره غیبت، نظام سیاسی مشروع برای شیعیان که جایگزین امامت معصوم باشد، وجود دارد؟ اندیشمندان شیعه در پاسخ به این قبیل پرسش‌ها، نظریه‌های نظام سیاسی متفاوتی را طرح کرده‌اند که از آغاز غیبت کبریا تا کنون عرضه شده است. بخصوص در دوره صفویه و قاجاریه این نظریه‌ها

برای اثبات ولایت برخی از مردم بر دیگران وجود داشته باشد. همچنین دلیل دیگری که برای عدم ولایت مردم بر یکدیگر وجود دارد، آن است که ولایت، احکام توقیفی و تعبدی خاصی را در پی دارد (مثلاً ولی باید اداره اموال مولی علیه را برعهده بگیرد)، و این احکام نیازمند دلیل خاص هستند و در قرآن و سنت و اجماع فقهاء دلایلی وجود دارد که برخی از مردم را ولی دیگر دانسته است. مرحوم *مراغه‌ای* استدلال می‌کند که در زمان غیبت، فقیه بر امور عمومی ولایت تام دارد و تأکید دارد: «ولایب أن النائب الخاص الذی یصیر فی زمن الحضور كما یكون نائباً لجهة خاصة - كالتضاء و نحوه - یكون لجهة عامة أيضاً، ذلك تابع لكيفية النصب و النيابة، و علی هذا القیاس فی نائب زمن الغیبة، فإنه أيضاً یمكن كون ولايته بطریق العموم أو الخصوص؛ فلا بد من ملاحظة ما دل من الأدلة علی ولاية الحاكم حتی یعلم أنه هل یقتضی العموم أو لا؟ فنقول: الأدلة الدالة علی ولاية الحاكم الشرعی أقسام» (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، عنوان ۷۴)؛ تردیدی نیست که نایب خاص یعنی نایبی که در زمان حضور امام^ع برای امر خاصی همچون قضاوت و نظایر آن، نیابت دارد برای امور عمومی نیز ولایت دارد و این موضوع بستگی به آن دارد که ولی خاص به چه صورت منصوب شده باشد (یعنی چارچوب اختیارات وی در همان قرارداد نمایندگی است) و همین حکم در مورد نایب امام معصوم^ع در زمان غیبت نیز وجود دارد؛ زیرا ممکن است ولایت امام^ع به صورت عام یا به صورت خاص باشد. بنابراین، باید به ادله ولایت حاکم شرع مراجعه کرد تا معلوم شود که ولایت وی، عام است یا محدود به امور خاصی می‌باشد؟ پس می‌گوییم دلایلی که ولایت حاکم شرعی را بیان می‌کنند، به چند نوع تقسیم می‌شود. که در اثبات ادله مشروعیت فقیه در ادامه به آنها اشاره می‌شود.

۱-۳-۴. ادله مشروعیت فقیه

مرحوم *مراغه‌ای* برای اثبات ولایت فقیه به دلایل زیر استناد می‌کند: دلیل اول را اجماع محصل می‌داند: «أحدھا: الإجماع المحصل» اجماع محصل که عده‌ای گمان می‌کنند که دلیلی لبی است و عمومیتی ندارد تا بتوان در موارد اختلافی به آن استناد کرد (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، عنوان ۷۴، ص ۵۷۰). مرحوم *مراغه‌ای* در توضیح اجماع محصل، اجماع بر «حکم» را از اجماع بر قاعده جدا کرده و بر این باور است که اجماع بر حکم لبی است و در موارد شک قابل استناد نیست، اما اجماع بر قاعده، همانند اجماع بر قاعده طهارت است که با اجماع اصل قاعده درست می‌شود و چون مضمون قاعده عام است در موارد شک قاعده قابل تمسک است. دلیل دوم منقول است. وی می‌نویسد دلیل دوم: در سخنان فقهاء،

فقه قرار داده و در مقام استدلال بر ولایت فقیه بر این باور است که ولایت فقیه از مسائل بدیهی مسلم و ضروری است که هیچ نیازی به استدلال ندارد (نجفی، بی‌تا، ج ۲۱، ص ۳۹۷؛ ج ۴۰، ص ۱۲). مرحوم *احمد نراقی* در شرح و تفصیل مسئله ولایت فقیه و گردآوری ادله و موارد آن تلاش بیشتری کرده است. وی با جمع‌آوری موارد و ادله ولایت فقیه باب مستقلی به این باب اختصاص داد. این کار در نوع خود در آن زمان تازگی داشت و عملی ابتکاری به‌شمار می‌آمد. *نراقی* در کتاب *عوائد الایام* ولایت فقیه را دارای دو ضابطه می‌داند که محدوده زیادی را شامل می‌شود. وی در این باره می‌گوید: «کلیه مواردی که فقیه عادل در آنها ولایت دارد، دو امر است: ۱. هر آنچه پیامبر^ص و امام^ع - که فرمانروایان مردم و دژهای استوار اسلام هستند - در آن ولایت دارند، فقیه نیز در آن ولایت دارد، مگر اینکه در موردی دلیل خاصی بر استثنا وجود داشته باشد، مانند اجماع یا دلیل خاص یا غیر این دو؛ ۲. همه مواردی که نظام دنیوی، دینی و یا زندگی مردم به آن وابسته است و دخالت در آن به حکم عقل و یا عادت لازم می‌باشد بر عهده ولی فقیه است. دلیل امر اول، بعد از اجماعی که بسیاری از اصحاب به آن تصریح کرده‌اند - و چنین می‌نماید که نزد آنان از مسلمات می‌باشد - روایاتی است که به این مسئله تصریح کرده است. دلیل امر دوم، بعد از اجماع دو امر است: در امور اجتماعی ناچار باید شارع رؤوف و حکیم برای مردم ولی و حاکمی قرار دهد؛ چون فقیهان بهترین خلق خدا بعد از نبیین و افضل و امین آنان می‌باشند، به‌دست آنها مجاری امور است، بنابراین، شکی نمی‌ماند که آنان به ولایت سزوارتر هستند (نراقی، ۱۳۶۵، ص ۵۳۶-۵۳۸). باید پذیرفت که مرحوم *نراقی* نخستین فقیه شیعی است که سخن از ولایت مطلقه فقیه به میان آورده و مرجعیت دینی را در نبود امام معصوم^ع پذیرفته است (برجی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۵؛ علی‌محمدی، ۱۳۸۷، ص ۲۴۳). مرحوم *حسینی مراغه‌ای* هم در کتاب *العناوین* جلد دوم ضمن نقد دلایل مرحوم *نراقی*، به بحث حکومت ولی فقیه اشاره کرده است.

مرحوم *مراغه‌ای* بحث ولایت را در عصر غیبت این‌گونه بیان می‌کند: «وَأما بعدهم فلا یریب أن الأصل الأولی عدم ثبوت ولاية أحد من الناس علی غیره لتساویهم فی المخلوقیة والمرتببة ما لم یدل دلیل علی ثبوت الولاية، و لأن الولاية تقتضی أحكاماً توقیفیة لاریب فی أن الأصل عدمها إلا بالدلیل» (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۶۹)؛ اما در مورد سایر اشخاص، اصل اولی آن است که هیچ‌یک از مردم، ولایتی بر دیگران نداشته باشند؛ زیرا همه انسان‌ها از نظر مخلوق بودن و درجه، یکسان هستند، مگر اینکه دلیل خاصی

دسته پنجم مربوط به روایاتی است که در باره علماست و دلالتی بر ولایت ندارد و دسته ششم را اختصاص داده به روایاتی که «علما را حاکم بر مردم»، «حجت امام» و «کافل ایام آل محمد» معرفی کرده و معتقد است ظاهر خبر می‌رساند که علما بر کسانی که بر مردم حکومت می‌کنند ولایت دارند، پس به طریق اولی بر خود مردم ولایت خواهند داشت، و حجت بودن بر مردم به معنای اتمام حجت بوده و کفالت نیز کنایه از تعلیم احکام و شرایع به مردم است. دسته هفتم مربوطه به مقوله عمرین حنظله و روایت *ابی‌خدیجه* است که مرحوم مراغه‌ای از آن دو نیز فقط ولایت بر قضا و فتوا را استفاده کرده و دسته هشتم به بررسی روایت «علما، ولی کسانی هستند که ولی ندارند» و نیز روایتی که «جریان امور و احکام را در دست علما می‌داند»، اختصاص داده است. مرحوم مراغه‌ای سند و دلالت این دو روایت را بر مدعا تمام دانستند. وی می‌گوید این روایت (گرچه ضعیف است اما) ضعف آن با شهرت فتوایی و اجماع منقول، جبران شده و دلالت بر آن دارد که حاکم شرع دانشمند، در هر موردی که ولی خاص از سوی شارع تعیین نشده باشد، ولایت عام دارد و نیز دلالت بر آن دارد که تمامی امور مسلمانان، مانند: نکاح، عقود، ایقاعات، دعاوی، قبض‌ها، پرداخت‌ها و هر یک از احکام شرعی ایشان، به دست دانشمندان است، مگر در مواردی که دلیل خاص برای عدم ولایت حاکم شرع وجود داشته باشد، وگرنه سایر موارد و احکام تحت شمول قاعده «ولایت عام حاکم شرع» باقی می‌ماند، و این قاعده‌ای است که به صراحت در روایت آمده و فقها نیز براساس آن عمل کرده و فتوا داده‌اند، پس دقت کن همین روایت و فتواست که می‌توان به‌عنوان دلیلی برای اثبات ولایت حاکم شرع مورد استناد قرار گیرد (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۶۷).

ایشان در ادامه به نقد ادله‌ای که مرحوم نراقی برای اثبات ولایت فقیه اقامه کرده، پرداخته و در دلالت اخبار بر قاعده اولی که مرحوم نراقی گفته بود، شبهه کرده و دلیل عقلی را که برای قاعده دوم اقامه کرده بود نیز به نقد کشیده، و بر این عقیده است که دلیل مرحوم نراقی بر این پایه استوار است که شارع برای تصدی امور حسیه باید کسی را نصب کند و اشکال اصلی مرحوم مراغه‌ای بر همین پایه استدلال است؛ زیرا اعتقاد وی انجام این امور از قبیل واجبات کفایی است که هر کس علم و توانایی آن را داشته باشد و پیش‌قدم شود، از گردن دیگران ساقط است.

حتی مرحوم مراغه‌ای یک قدم جلوتر می‌رود و معتقد است که در صورت عدم وجود امام یا فقیه (البته اگر فقیه را جز گروه مؤمنان عادل قرار ندهیم) جامعه نیاز به ولی مؤمنی دارد که به آن ولایت مؤمنان می‌گوید (همان، عنوان ۷۵، ص ۶۰۱).

اجماع منقول وجود دارد که در هر موردی که دلیلی برای ولایت اشخاص خاص وجود نداشته باشد، حاکم ولایت پیدا می‌کند و اجماع منقول شاید در حد استفاضه و گسترده‌ای بیان شده باشد (همان).

مرحوم مراغه‌ای سومین دلیل اثبات ولایت فقها را روایی می‌داند. ایشان روایات را به ۸ دسته تقسیم و ذیل بعضی از دسته‌ها یک روایت و ذیل بعضی دیگر چند روایت نقل کرده است. اما در دسته‌بندی روایات دقت و ظرافت کافی به خرج نداده است. وی دسته اول را به روایت «وراثت علما از انبیاء» اختصاص داده و از اشکالی که علما را به «ائمه تفسیر کرده» یا «وراثت را به وراثت در علم اختصاص داده» و یا از روایت، توزیع ولایت پیامبر بین علما را فهمیده، پاسخ داده است. با این حال به عقیده مرحوم مراغه‌ای با غمض عین از ضعف سند، از نظر دلالت نیز روایت با مشکلات فراوان روبه‌روست.

دسته دوم عبارت بود از روایاتی که فقیه را «امین رسول» و «دژ اسلام» معرفی می‌کرد. او با اینکه در سند روایت اول نوفلی و سکونی و در سند روایت دوم *علی بن حمزه بطالتی* وجود دارد، و این راویان از نظر رجالی مشکل دارند، اما نسبت به این دو روایت اشاره‌ای به مشکل سندی نکرده و به اشکالی که «امین» و «حصون» بودن را به حفظ شریعت اختصاص داده، اینچنین پاسخ داده که حفظ شریعت و دژ اسلام بودن جز با داشتن ولایت میسر نمی‌شود. در حقیقت خواسته بگوید، که حفظ شریعت به دلالت التزامی بر ولایت داشتن دلالت دارد. بنابراین دانشمندان اعم از اینکه به‌صورت مطلق، امین باشند، یا فقط امین پیامبران باشند، معنایش آن است که مردم برای حل و فصل امور خود به آنان مراجعه می‌کنند و این همان معنای ولایت است. بنابراین معنای «سنگرها» نیز معلوم می‌شود. در حقیقت مهم‌ترین وظیفه انبیاء برقرار کردن یک نظام عادلانه اجتماعی از طریق اجرای قوانین و احکام است که البته با بیان احکام و نشر تعالیم و عقاید الهی ملازمه دارد و این با تشکیل حکومت و اجرای احکام امکان‌پذیر است و این وظیفه در زمان غیبت به فقها واگذار شد (حسینی مراغه‌ای، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۷۱).

مرحوم مراغه‌ای دسته سوم را به روایاتی که دلالت بر «خلافت و جانشینی علما از انبیاء» دارد، اختصاص داده و از دو اشکال تخصیص علما به ائمه و جانشینی علما در علم، پاسخ داده است. دسته چهارم عبارت بود از روایتی که «علما را به انبیاء بنی اسرائیل» تشبیه کرده و اشکال ایشان در دلالت این دسته آن است که نمی‌توانیم بگوییم مقتضای تشبیه علما به انبیاء با عدم تعیین وجه شباهت دلالت دارد، که علما در تمامی شئون حتی شأن ولایت مانند انبیاء هستند؛ زیرا حمل تشبیه بر عموم فرع بر آن است که وجه شباهتی از ظاهر کلام استفاده نشود و در اینجا جمله ظهور دارد در تشبیه در علم.

نتیجه‌گیری

از آنچه در این مقاله گذشت این طور برمی آید که در اندیشه سیاسی اسلام دو نوع حکومت همیشه وجود دارد، حکومت الهی و حکومت طاغوتی. حکومت‌های سیاسی مبتنی بر اومانیسیم، که حاکمیت را از آن انسان می‌دانند در هر شکلی که تجلی یابد، طاغوتی می‌داند؛ چراکه انحراف از قوانین اسلامی و تجاوز به حق ربوبیت الهی طغیان و ظلم محسوب می‌شود و در گستره تاریخ، یکی از آفت‌های بزرگ این حکومت‌ها و قدرت‌های سیاسی، استبداد و خودکامگی حاکمان بوده است. همچنین دیگر ویژگی حکومت طاغوتی و جاهلی استتار و خودگزینی، یعنی هر چیز خوب را برای خود خواستن است. امیرمؤمنان علی^ع می‌فرماید: «من ملک استأثر» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، کلمات قصار)؛ هر کس به حکومت و قدرت می‌رسد، استتار (انحصارطلبی) پیشه می‌کند. از این رو، در اندیشه سیاسی شیعه این نوع حکومت‌ها فاقد مشروعیت الهی هستند. از دیدگاه حسینی مراغه‌ای هم، نه تنها حکومت را مقوله‌ای زشت و منکر ندانسته، بلکه از تعامل آن با عنصر دین جهت سامان دادن به امور جامعه دینی و اجرای احکام الهی استقبال می‌کند. وی در عین حال که در علوم مختلف اسلامی متخصص بوده، اندیشه سیاسی خویش در قالب حکومت الهی و نظریه ولایت فقیه را در کتب فقهی‌اش عرضه کرد، که حکایت از ارزش و جایگاه والای او در ارائه نظریه اسلامی شیعه در عصر غیبت است. لذا برای اجرای احکام نیاز به تشکیل حکومت با محوریت فقیه است.

ایشان ولایت فقها را به سرپرستی به امور مجانین، کودکان و غایبان محدود نساخته، بلکه اختیارات وی را به هر آنچه که امام معصوم^ع در آن ولایت داشته، توسعه می‌دهد. گرچه مرحوم مراغه‌ای برخی امور را نیز خاص امام معصوم^ع می‌داند و لذا اختیارات فقیه در عصر غیبت را در غیر این موارد عام و فراگیر معرفی کرده است. ایشان خاستگاه مشروعیت حکومت و ولایت فقیه در عصر غیبت را در انتصاب از جانب خداوند دانسته و پس از اینکه اجماع فقها را از ادله این ولایت برمی‌شمارد و از ادله غیرمستقل عقلی در این باب مدد می‌جوید، ضمن توسعه در مصداق حسبه، آن را نیز از ادله ولایت فقیه و عمومی اختیارات وی در عصر غیبت معرفی می‌کند.

نکته مهم دیگر این است، که باید گفت حاکمیت نظریه ولایت فقیه و تشکیل حکومت اسلامی در عصر حاضر نتیجه تلاش چندصدساله فقیهانی مانند نراقی، صاحب ریاض، صاحب جواهر، مراغه‌ای و... اندیشمندان فقه سیاسی شیعه است، که در این دوران به ثمر نشست است.

منابع.....

- نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین^ع.
- ابن‌لاریس حلّی، محمّدین احمد ۱۴۱۷ق، *السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی*، قم، جامعه مدرسین.
- امین، محسن، ۱۴۰۳ق، *اعیان الشیعه*، بیروت، دارالفکر.
- امینی، عبدالحسین، ۱۴۱۶ق، *التغذیر*، قم، مرکز‌التغذیر للدراسات الاسلامیه.
- آقابزرگ تهرانی، محمدحسن، بی تا، *طبقات اعلام الشیعه*، تحقیق علینقی منزوی، قم، اسماعیلیان.
- برجی، یعقوبعلی، ۱۳۸۵، *ولایت فقیه در اندیشه فقیهان*، تهران، سمت.
- بیگ باباپور، یوسف، ۱۳۹۵، *نگاهی به زندگی و آثار میرعبدالفتاح حسینی مراغه‌ای*، تهران، منشور سمیر.
- تبریزی، جواد، ۱۳۹۹ق، *ارشاد الطالب الی تعلیق علی المکاسب*، تهران، مهر.
- حسینی مراغه‌ای، میرعبدالفتاح، ۱۴۱۷ق، *عناوین الاصول و قوانین الفصول*، قم، جامعه مدرسین.
- خالقی، علی، ۱۳۹۳، «سیاست اخلاقی در اندیشه‌های افضل‌الدین کاشانی»، *علوم سیاسی*، ش ۶۳، ص ۱۱۷-۱۵۳.
- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *المفردات فی غریب القرآن*، بیروت، دار الشامیه.
- رجبی، محمدحسن، ۱۳۷۸، *رسائل وفتاوی جهادی*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- سروش، محمد، ۱۳۷۸، *دین و دولت در اندیشه اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
- شریف، سیدمرتضی، ۱۴۲۹ق، *رسائل شریف مرتضی*، قم، معارف اهل بیت.
- صمیمی، سیدرشید، ۱۳۸۴، *تأثیرات نظری عصر غیبت بر اندیشه سیاسی شیعه*، قم، مرکز پژوهش‌های اسلامی صداوسیما.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- علیخانی، علی‌اکبر، ۱۳۹۰، *اندیشه سیاسی متفکران مسلمان*، تهران، پژوهشگاه مطالعات فرهنگی اجتماعی.
- علیمحمدی، حجت‌الله، ۱۳۸۷، *سیر تحول اندیشه ولایت فقیه در فقه سیاسی شیعه*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- غزالی، محمدبن احمد، ۱۳۸۴، *کیمیای سعادت: ربع مهلکات و ربع منجیات*، به اهتمام حسین خدیوچم، تهران، علمی و فرهنگی.
- کاشف‌الغطاء، جعفر، بی تا، *کشف الغطاء*، تهران، سنگی.
- کربلایی پازوکی، علی، ۱۳۹۲، *ولایت فقیه پیشینه، ادله و حدود اختیارات*، قم، معارف.
- مسکویه رازی، ابوعلی، ۱۳۱۴ق، *تهذیب الاخلاق*، قم، بیدار.
- _____، ۱۳۷۰ق، *الهوامل والتسوامل*، به کوشش احمد امین و سیداحمد صنفی، قاهره، مطبعة لجنة التألیف والترجمة والنشر.
- مطهری، مرتضی، ۱۳۷۹، *ولاها و ولایتها*، تهران، صدرا.
- مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۰ق، *المقنعه*، قم، جامعه مدرسین.
- مقدس اردبیلی، احمدبن علی، بی تا، *زبدة البیان فی احکام القرآن*، قم، مرتضوی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۶، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.
- میراحمدی، منصور، ۱۳۹۵، *فقه سیاسی*، تهران، سمت.
- نجفی، محمدحسن، بی تا، *جواهر الکلام*، نجف، دار احیاء التراث العربی.
- نراقی، احمد، ۱۳۶۵، *عوائدالایام*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- _____، ۱۴۱۵ق، *مستندالشیعه*، قم، مؤسسه آل‌البیت^ع لاجیاءالتراث.
- نصیری کاشانی، محمدرضا و خیری تبریزی، ۱۳۸۴، *از اثرافرینان: زندگینامه نام‌آوران فرهنگی ایران (از آغاز تا ۱۳۰۰ش)*، تهران، انجمن آثار و مفاخر فرهنگی ایران.
- وحید بهبهانی، محمدباقر، ۱۴۱۷ق، *حائیه مجمع الفانده والبرهان*، قم، وحید بهبهانی.
- _____، ۱۴۲۴ق، *مصاییح الظلام فی شرح مفاتیح السرایع*، قم، وحید بهبهانی.

استکبار و استضعاف در قرآن

rezamahtab52@yahoo.com

رضا مهدیان فر / استادیار گروه تفسیر دانشگاه علوم و معارف قرآن کریم

پذیرش: ۹۸/۶/۲۹

دریافت: ۹۸/۱/۲۷

چکیده

استضعاف و استکبار از جمله روابط اجتماعی است که در آن، طرف غالب، دیگری را در ضعف نگه می‌دارد. قرآن کریم نیز این رابطه را به صورت گسترده‌ای مورد توجه قرار داده است. پدیده استضعاف در کاربرد قرآنی در بیشتر موارد در برابر نوعی برتری طلبی (استکبار) نمایان می‌شود. در روایت قرآنی، استکبار با سرپیچی شیطان از فرمان الهی آغاز شده و به همراه قدرت در میان جامعه انسانی گسترش یافت. نظر به پیامدهای دوقطبی شدن جامعه به استضعاف و استکبار، مقابله با استکبار با شیوه‌های خردمندانه و گوناگون سرلوحه برنامه‌های انبیا در آیات قرآنی است. از این رو، شناخت نشانه‌های مستکبران و آثار و پیامدهای آن برای مقابله و مبارزه با این خوی و خصلت نابودگر و استضعاف‌زدایی از جامعه از منابع معرفتی مفید و سازنده است. تدبر در آیات قرآن و روایات و سیره معصومان علیهم‌السلام و استفاده از نص و ظهور آیات با اتکا به دیدگاه مفسران، به شیوه توصیفی - تحلیلی، شیوه‌های مقابله با استکبار را در مذاکره، مدارا، دشمنی، ارباب، برخورد شدید و استضعاف‌زدایی از جامعه اسلامی روایت می‌کند. اتخاذ رویکرد مناسب در مقابله با استکبار با هدف مقاوم‌سازی جامعه از درون، عمده‌ترین هدف سامان‌یابی نوشتار حاضر است.

کلیدواژه‌ها: استکبار، استضعاف، مذاکره، مدارا، ارباب، استضعاف‌زدایی، مقاوم‌سازی جامعه.

مقدمه

قرآن کریم و سیره و سنت معصومان علیهم‌السلام دو منبع اصلی آموزه‌های اسلامی هستند که در میان مسلمانان از جایگاه ویژه‌ای برخوردارند. اگرچه در تبیین و تفسیر مفاهیم قرآنی کوشش‌های علمی فراوانی صورت گرفته، هنوز زمینه بررسی‌های بیشتر وجود دارد؛ زیرا براساس روایات معصومان علیهم‌السلام و اعتراف قرآن‌پژوهان، قرآن دارای بطون و لایه‌های معنایی فراوانی است، که دستیابی به آنها تأمل و تدبر چندباره را می‌طلبد.

هدف این پژوهش واکاوی دو مفهوم «استکبار» و «استضعاف» در قرآن و تبیین تازه از رابطه اجتماعی شکل گرفته براین اساس و شیوه‌های مقابله با استکبار در این رابطه است. مقاومت‌سازی جامعه اسلامی از درون، رهاورد کاربست شیوه‌های موردنظر نوشتار حاضر است. استکبار و کبر در مشتقات مختلفش در معانی افزایش، بزرگی و خودبزرگ‌بینی است. استکبار، گاه از فرد یا گروه یا جامعه‌ای نسبت به دیگر افراد، گروه‌ها و جوامع ضعیف سر می‌زند، که همان طلب سیطره و بزرگی کردن بر دیگران است (قصص: ۳۹)؛ و گاه این پدیده شوم در ارتباط با فرمان‌های الهی و عبادت خداوند بروز می‌کند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۶۶). استکبار نوع نخست موضوعی است که پژوهش حاضر به دنبال واکاوی شیوه‌های مقابله با آن می‌باشد.

استضعاف نیز در قرآن در معانی گوناگون به کار رفته، که در یک کاربرد در تقابل با استکبار است. در این کاربرد، استضعاف بیانگر حالت ضعیف قرار دادن کسی می‌باشد. این امر از طریق تضعیف موقعیت یا توانایی فراهم می‌شود. تضعیف موقعیت، بیانگر حاشیه‌رانی است. از این رو، کسانی که می‌بایست در مصدر و کانون امور قرار داشته باشند، به حاشیه رانده شده، اجازه تأثیرگذاری و نقش‌آفرینی نمی‌یابند.

خوی و منش استکباری، یکی از زشت‌ترین خصلت‌هایی است که آدمی را از هم‌گرایی و جامعه‌پذیری بازمی‌دارد. به این معنا که این منش به‌عنوان عامل بازدارنده‌ای عمل می‌کند که بحران جامعه‌پذیری را پدید می‌آورد و نمی‌گذارد تا زمینه‌های هم‌گرایی در انسان تقویت شود و رشد کند. جامعه‌پذیری، مسئله و نیاز دولت‌ها و جوامع بشری است. اگر در فرایند جامعه‌پذیری افراد، اختلال پدید آید، واگرایی، تضادها، درگیری‌ها و جنگ‌های فردی و اجتماعی، جامعه انسانی را از هم می‌پاشاند و به اختلال و بحران‌های نابودساز دچار می‌سازد (منصوری، ۱۳۹۴). از این رو، شناخت نشانه‌های مستکبران و آثار و پیامدهای آن از منابع معرفتی، برای مقابله و مبارزه با این خوی و خصلت نابودگر مفید و سازنده است. هرگاه مناسبات اجتماعی برپایه عدالت نبود و رابطه حاکمان با مردم برپایه

برتری‌طلبی و فسادگرایی و محرومیت افراد زیر سلطه از حقوق انسانی باشد دوقطبی شدن جامعه را به ارمغان خواهد آورد، که طبقه استضعاف و استکبار رهاورد محتوم آن است. نوشتار حاضر تلاشی است تا با استناد به آیات قرآن و دیدگاه مفسران و سیره و سخن معصومان علیهم‌السلام با هدف توجه دادن به آسیب‌هایی که جامعه اسلامی را تهدید می‌کند، راهبردی را در مقابله با استکبار گزارش کند، و سبب توان‌افزایی و مقاومت‌سازی جامعه اسلامی از درون را در برابر استکبار ارائه دهد. مبارزه با استکبار با غفلت از درون جامعه اسلامی و توجه نداشتن به رابطه صحیح حاکمیت با آحاد جامعه، تضعیف جامعه اسلامی را سبب شده و آن را در این مقابله ناکام خواهد گذاشت. کوشش‌های علمی شایسته‌ای در موضوع استکبار و استضعاف از سوی محققان و اندیشمندان اسلامی به رشته تحریر درآمده است: «معناشناسی استکبار در قرآن کریم» (افتخاری و باباخانی، ۱۳۹۴)؛ «استکبار و نشانه‌های مستکبران از دیدگاه قرآن» (جوهردهی، ۱۳۹۲)؛ «استکبار و شیوه‌های مبارزه با آن در قرآن» (موسوی، ۱۳۸۷)؛ «استکبارستیزی در قرآن» (پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۳)؛ «امام علی علیه‌السلام، استضعاف و استکبار» (جعفری، ۱۳۸۰)؛ «مستضعفان و مستکبران از دیدگاه قرآن و عترت» (اسکندری، ۱۳۶۷)؛ «استکبار و نشانه‌های مستکبران در قرآن» (منصوری، ۱۳۹۴). از میان تحقیقات نام‌برده، تنها نوشته آقای سیدصمد موسوی با محتوای این پژوهش هم‌پوشانی دارد. اما مؤلفه‌های کارشده در آن پژوهش، که بخشی از آن تحقیق را به خود اختصاص داده و به اختصار بحث شده، با عناوین تحقیق حاضر تفاوت جدی دارد؛ چنان‌که در اهداف نیز کاملاً متمایز هستند.

آنچه پژوهش حاضر را از تلاش‌های علمی پیشین متمایز می‌کند، توجه به استضعاف‌زدایی از درون جامعه اسلامی از سویی، و کاربست گام به‌گام شیوه‌های مقابله با استکبار و غافل نبودن از شیوه‌های مسالمت‌آمیز از سوی دیگر است.

سؤال اصلی پژوهش عبارت است از: قرآن چه شیوه‌هایی را در مقابله با استکبار توصیه می‌کند؟

سؤالات فرعی بدین قرارند: مستکبران و مستضعفان در آیات قرآن با چه شاخصه‌هایی شناخته می‌شوند؟ استضعاف دارای چه ابعادی است؟

راه کارهای مقابله با استضعاف از نگاه قرآن کدام است؟ نویسنده نخست با مراجعه به آیات قرآن شاخصه‌های مستکبران و مستضعفان واقعی را برشمرد، سپس به منظور روشن شدن

حاوی نوعی قصور و کوتاهی از سوی خود مستضعف است، نیز مفهومی سیاسی است (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۰۷). در این پژوهش بیشتر به استضعاف به معنای نخست پرداخته خواهد شد.

۲. شاخص‌های مستکبران

بررسی ویژگی‌های مستکبران و مستضعفان مجال جداگانه‌ای می‌طلبد که خود موضوع پژوهشی دیگر است. اما به مناسبت، به اجمال به شاخص‌های مستکبران و مستضعفان از نگاه قرآن اشاره می‌شود:

الف. مغرور و برتری طلب

قرآن در آیه ۱۵ «فصلت» استکبار قوم عاد را روایت می‌کند که نسبت به دیگران احساس برتری جسته و خود را دارای قدرت مطلق دانستند (فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۲۰، ص ۱۰۳). این احساس غرور به سبب قدرت داشتن، آنان را به ظلم به دیگران و غصب حق‌شان واداشت (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۱۲، ص ۱۹۴).

ب. لجاجت و حق‌ناپذیری

مستکبر، آیات الهی را می‌شنود، اما به‌گونه‌ای وانمود می‌کند که گویا نشنیده است: «يَسْمَعُ آيَاتِ اللَّهِ تَلْوِيَةً عَلَيْهِ ثُمَّ يُصِرُّ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا» (جاثیه: ۸؛ نوح: ۷)، و گاهی از این فراتر رفته و آیات الهی را انکار می‌کند (فصلت: ۱۵؛ مدثر: ۲۳-۲۵).

ج. پیمان‌شکنی

مستکبر به عهد و پیمان خویش پای‌بند نیست و به‌رغم سوگندهای جلاله، به دلیل خوی استکباری، وفادار به عهد خویش نیست (فاطر: ۴۳).

د. خودپسندی

مشرکان مکه چنان فریفته خودبزرگ‌بینی بودند که نزول وحی و فرشته وحی بر رسول خدا ﷺ را که شخصی از میان خودشان بود، برتافته و در برابر وی استکبار ورزیدند (فرقان: ۲۱؛ رک: فضل‌الله، ۱۴۱۹ق، ج ۱۷، ص ۲۳).

هـ. انکار معاد

از آیات قرآن (نحل: ۲۲؛ قصص: ۳۹؛ صافات: ۳۵-۳۶؛ مدثر: ۲۳-۲۵؛ بقره: ۸۷) به دست می‌آید که مستکبران بیش از هر چیز به تکذیب اصول دین (توحید، نبوت و معاد) می‌پردازند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۱۶۹). علت انکار معاد از سوی مستکبران، خوی استکباری و برتری‌طلبی آنان است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۶

شیوه‌های مقابله با استکبار، ابتدا به ابعاد استکبار و سپس در همان ابعاد به شیوه‌های مقابله از نگاه آیات و روایات اشاره کرده است. در استضعاف‌زدایی نیز همین روش دنبال شده است.

۱. مفهوم‌شناسی

الف. استکبار

استکبار از ریشه «کبر» به معنی اظهار بزرگی و برتری‌جویی است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۶۹۷)؛ یعنی کسی که به دنبال برتری بر دیگران است. و این برتری‌جویی به این خاطر است که خود را از دیگران بزرگ شمرده و به دنبال جایگاهی است که شایسته آن نیست (قرشی، ۱۳۷۱، ج ۶، ص ۷۴). به همین دلیل است که مستکبر، همیشه از پذیرفتن حق خودداری می‌کند. ابن‌منظور می‌گوید: استکبار یعنی نپذیرفتن حق از روی عناد و تکبر (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۲۶)؛ خودداری از پذیرفتن حق، نتیجه خودبزرگ‌بینی است. علامه طباطبائی نیز استکبار را به اصرار بر نشیندن سخن حق و پذیرفتن دعوت الهی تفسیر می‌کند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۲۰، ص ۳۰). استکبار و کبر در مشتقات مختلفش، به معنای افزایش، بزرگی و خودبزرگ‌بینی است. حاصل آنکه، این واژه از ریشه «کبر» به معنای برتری‌خواهی و امتناع از پذیرش حق از روی عناد و تکبر است (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۵، ص ۱۲۶؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۴، ص ۶۷۹). اما در اصطلاح به معنای سلطه‌جویی، استعمار و استثمار معنا می‌شود (پویا، ۱۳۷۹، ج ۱، فصل ۱).

ب. استضعاف

استضعاف از ریشه ضَعْف و ضَعْف است که در دو معنای «ضعیف یافتن» یا «ضعیف شمردن» و «به ضعف کشاندن» (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۵۰۷؛ مصطفوی، ۱۴۳۰ق، ج ۷، ص ۳۱-۳۲) کاربرد دارد. براین‌اساس، مستضعف کسی نیست که ضعیف و ناتوان و فاقد قدرت و نیرو باشد، بلکه کسی است که نیروهای بالفعل و بالقوه دارد، اما از سوی ظالمان و مستکبران مورد استضعاف قرار گرفته است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱، ج ۱۶، ص ۱۹-۲۰). پدیده استضعاف غالباً در برابر نوعی برتری‌طلبی نمایان می‌شود. در ادبیات سیاسی معمولاً استضعاف، آنجایی به مفهومی سیاسی بدل می‌شود که در تقابل با استکبار قرار گیرد (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۰۷). قرآن از دو گونه تقابل استضعاف و استکبار روایت می‌کند که در یک معنا مستکبران، جبهه مقابل مسیر الهی به‌شمار می‌روند که مستضعفان را نیز به استضعاف می‌کشاندند؛ در این مفهوم خداوند و مستضعفان در جبهه واحدی علیه مستکبران قرار می‌گیرند (سبا: ۳۳). معنای دیگر آنکه

ص ۴۰). شاید بتوان گفت معادناپوری مستکبران بیش از سایر اصول اعتقادی سبب اصرار بر خوی استکباری است.

۲. استبداد و خودکامگی

آیه ۸۸ «اعراف» به تصمیم مستبدانه سران مستکبر قوم شعیب اشاره می‌کند که شعیب و پیروانش را تهدید کردند که آنان را از محل زندگی‌شان اخراج خواهند کرد، جز اینکه از آیین خویش دست برداشته و به آیین سران مستکبر قومشان بگردند.

۳. شاخص مستضعفان

استضعاف در برابر استکبار است. از این رو، شاخص اصلی در مستضعف کسی است که از ناتوانی تحمیلی برخوردار است. مستضعف در این معنا به کسانی اطلاق می‌شود که در مقابل مستکبران از خود ضعف نشان نمی‌دهند و تابع آنان نیستند، اما به هر دلیل توسط آنان به ضعف کشانده شده‌اند، به طوری که توانایی مخالفت و ستیز با ظالمان، از آنان گرفته شده است.

در آیه ۵ «قصص» و آیات مشابه مانند ۱۳۷ «اعراف» استضعاف به معنای به ضعف کشاندن است؛ یعنی کسانی که به خودی خود می‌توانند قدرتمند باشند، ولی عده‌ای آنان را به ضعف کشانده‌اند و آنان چاره‌ای ندارند: «لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا».

۴. ابعاد استضعاف

استضعاف در چهره‌های گوناگونی رخ می‌نماید که در ذیل به آنها اشاره می‌شود:

الف. استضعاف فکری

استضعاف فکری از نظر فلسفه سیاسی، استضعافی با منشأ داخلی و ناشی از تفریط قوه عاقله در یک جامعه است. این گروه از مستضعفان که می‌توان آنان را مستضعفان فرهنگی نیز نامید، مستضعفانی‌اند که اساساً از شرط لازم آگاهی از استضعاف خویش محروم گشته‌اند (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۱۶). مهم‌ترین رسالت پیامبران، آشکار نمودن معارف پنهان در عقل و ضمیر انسان‌ها روایت شده است (نهج البلاغه، ۱۳۷۰، خ ۱، اختیار الانبیاء).

ب. استضعاف اقتصادی

در منطق قرآنی استضعاف مفهومی عام دارد و گونه‌های مختلفی را شامل می‌شود. اما واژه استضعاف در وهله نخست، بیشتر تبادر

اقتصادی دارد و با توجه به کاربرد آن در جوامع امروز، این بعد از استضعاف برجسته می‌شود. استضعاف اقتصادی نوع دیگری از استضعاف است که پیش فرض اساسی آن، وجود عاملی در خارج از مستضعفان است (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۱۸). تقابل استکبار با استضعاف در بعضی آیات قرآنی به گونه‌ای از استضعاف اشاره دارد که از آن به استضعاف اقتصادی یاد می‌کنیم. بیشتر جبهه مستکبران در طبقه اشراف و ثروتمند و گروه مستضعفان در میان فقرای جامعه جا گرفته‌اند: «قَالَ الْمَلَأُ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا مِنْ قَوْمِهِ لِلَّذِينَ اسْتَضَعُّوا لِمَنْ آمَنَ مِنْهُمْ...» (اعراف: ۷۵). اصطلاح دیگری که به اتراف و مترفین نام بردار است نیز به همین معنا اشاره دارد: «إِنَّهُمْ كَانُوا قَبْلَ ذَلِكَ مُتْرَفِينَ» (واقعه: ۴۵). مترفین به معنای متکبران است (ابوعبیده، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۲۵۱). نیز در آیات (سبأ: ۳۴؛ اسراء: ۱۶) مترفین از اتراف، به معنای زیاده‌روی در تلذذ از نعمت‌ها است که از استکبار سربر می‌آورد (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۵۷۸). بررسی آیات مربوط به استضعاف نشان می‌دهد که انباشت ثروت و اشرافیت در بخشی از جامعه به همراه کمی نفرت و تفرقه در طبقات دیگر اجتماع، زمینه‌ساز زبونی و استضعاف فرودستان را به وسیله مستکبران فراهم می‌آورد (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۹۶).

ج. استضعاف سیاسی

قسم دیگری از استضعاف، خود را در چهره سیاسی نشان می‌دهد، و آن عبارت از حکمرانی با زور و قدرت بر مجموعه‌ای که شهروندان بر چنین حکومتی رضایت ندارند، و از سوی قدرت مقابله و براندازی حکومت جور را ندارند، و از سوی دیگر حکومت نیز آنان را با اتکا به قدرت و زور، مرعوب و در استضعاف نگه داشته است (جعفری، ۱۳۸۰، ص ۴۹). قدرت فرعونى نماد بارز چنین استکباری است: «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ... وَ نَرِيدُ أَنْ نَمُنَّ عَلَى الَّذِينَ اسْتَضَعُّوا فِي الْأَرْضِ وَ نَجْعَلَهُمْ أَئِمَّةً وَ نَجْعَلَهُمُ الْوَارِثِينَ» (قصص: ۵۴؛ عنكبوت: ۳۹). مدیریت جامعه در لایه‌های گوناگون در همین قسم می‌گنجد.

۵. ضرورت مقابله با استکبار

همواره یکی از پرسش‌های مطرح در زمینه مبارزه با استکبار این است که در شرایطی که بزرگ‌ترین قدرت‌های سیاسی در عرصه بین‌المللی از میان مستکبرانند، چه باید کرد؟ برخی به تساهل معتقدند، و برخی نیز با توجه به نص صریح قرآن، تحقق وعده الهی را در گرو مبارزه با مستکبران می‌دانند (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۳۲۳-۳۲۴).

گفتاری نرم و به دور از هرگونه خشونت، به توحید و عبودیت دعوت کنند (طه: ۴۳). در این مأموریت افزون بر گفت‌وگو با فرعون، باید با زبانی نرم نیز مذاکره شود. مفسران در تفسیر «قَوْلًا لَيِّنًا» به اتفاق گفته‌اند: با نرمی، شفقت، مدارا و به دور از درستی با وی سخن گویند (سمرقندی، ۱۴۱۶ق، ج ۲، ص ۴۰۰؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۲۰؛ آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۵۰۸؛ طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۵۴؛ ابن‌عاشور، ۱۴۲۰ق، ج ۱۶، ص ۱۲۴). برخی آن را از واجب‌ترین آداب دعوت می‌دانند (طباطبائی، ۱۴۱۷ق، ج ۱۴، ص ۱۵۴؛ قشیری، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۴۵۹). از آنجاکه نخستین هدف از برخورد با استکبار، دعوت وی به آیین حق و مسیر الهی است؛ سودمندترین شیوه، استفاده از گفتار نرم و دوری از هرگونه خشونت است؛ زیرا خشونت از بزرگ‌ترین اسباب تنفر و پافشاری بر کفر و [استکبار] است (شوکانی، ۱۴۱۴ق، ج ۳، ص ۴۳۳). چنانچه از ویژگی‌های مستکبران و جباران آن است که اگر با آنها درستی شود، سرکشی و تکبرشان افزون شود (فخررازی، ۱۴۲۰ق، ج ۲۲، ص ۵۳)، که نقض غرض است. خدای سبحان شیوه سخن گفتن با بزرگان دارای حشمت و قدرت را به موسی و هارون آموزش می‌دهد. فرعون به‌رغم کافر بودن، پادشاه عصر خویش بوده و بر بندگان خدا مسلط بود (قشیری، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۴۵۹). در این دستور الهی عبرت بزرگی نهاده شده است؛ زیرا فرعون در غایت سرکشی و استکبار، و موسی برگرزیده خدا بود، اما موسی مأموریت می‌یابد تا با ملاحظت و نرمی برخورد کند (ابن‌کثیر، ۱۴۱۹ق، ج ۵، ص ۲۶۰). آلوسی «فا» را برای ترتیب گرفته و جمله بعد از «فا» را بر جمله پیشین «إِنَّهُ طَعَى» مترتب کرده است؛ زیرا گفتار نرم شدت عناد سرکشان را شکسته و قساوت طغیان‌گران را نرم می‌کند و از این رهگذر احتمالات دیگر در معنای آیه را نفی کرده است (ر.ک: آلوسی، ۱۴۱۵ق، ج ۸، ص ۵۰۸). سعدی در تفسیر «قَوْلًا لَيِّنًا» می‌نویسد: یعنی سهل و لطیف همراه با مدارا و ادب در لفظ، بدون فحاشی، بیهوده‌گویی و خشونت در گفتار و درستی در رفتار (سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۹۳). آیه ۱۸-۱۹ سوره «نازعات» مقصود از گفتار نرم و شفقت‌آمیز را روشن می‌کند: «فَقُلْ هَلْ لَكَ إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ وَ أَهْدِيكَ إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخْشَىٰ»؛ پس به فرعون بگو آیا می‌خواهی پاکیزه شوی و تو را به سوی پروردگارت هدایت کنم و تو خشیت داشته باشی [از طغیان دست برداری]؟ [نظام‌الاعرج، ۱۴۱۶ق، ج ۴، ص ۵۴۷]. روی دیگر گفتار نرم در گفت‌وگوی موسی با فرعون مستکبر، طرح خواسته‌های خویش با ادبیات ویژه‌ای است. نخست با سؤال می‌پرسد: «هل لك؟» که جنبه مشورت داشته و از تحکم به‌دور است. چنان‌که تنفر و جبهه‌گیری هم ایجاد نمی‌کند.

منصوری می‌نویسد: «جای تأسف است که در دنیای تحت سلطه، گروهی که متوجه نیات پلید استکبار نیستند، به دلیل جهل و ناآگاهی از تاریخ و فرهنگ خود و جهان، و به دلیل عدم اعتماد به نفس و ایمان قوی، با این نغمه و آواز که استعمار "منجی بشریت" است، هماهنگ گشته‌اند. این رویکرد خود عاملی برای تداوم حیات نامشروع استکبار تاکنون بوده است» (منصوری، ۱۳۸۵، ص ۲۸). برخی معتقدند مبارزه علیه استکبار، چنان اهمیتی دارد که حرکت به سوی خداوند منوط به آن است (حکیمی، ۱۳۸۰، ج ۳، ص ۲۱). ظلم، مانع از رسیدن انسان‌ها به حقوق خویش شده، و سقوط و انحطاط جامعه را سبب می‌شود. براین‌اساس خوی و منش استکباری و برتری‌جویی نسبت به رهاورد انبیا، مایه سقوط جامعه است؛ و پذیرش و عمل به تعالیم و حیانی، صعود جوامع انسانی را در پی خواهد داشت (جوادی آملی، ۱۳۸۷، ص ۳۵۰). در سایه گسترش عدالت، آحاد جامعه از حقوق خویش برخوردارند و امور جامعه سامان می‌یابد (حدید: ۲۵). جهان عدل باید یک‌قطبی باشد تا حرکت به سوی کمال و سعادت برای جامعه بشری امکان‌پذیر شود، اما نه جهان ظلم (حکیمی، ۱۳۸۲، ص ۲۶). روشن است مناسبات نظام استکبار اساساً بر ظلم مبتنی است. در اصطلاح علوم اسلامی، استکبار همواره با واژه‌هایی نظیر «ظلم» و «طاغوت» همراه است (نازعات: ۱۷-۳۴؛ فجر: ۱۰-۱۱؛ صافات: ۳۰-۳۵؛ اعراف: ۳۶-۳۷ و ۷۵-۷۷؛ نحل: ۲۸-۲۹). بنابراین توجه به هدف آفرینش انسان و مانعیت استکبار از وصول به این هدف تردیدی در مقابله با استکبار باقی نمی‌گذارد.

۶. راه‌های مقابله با استکبار

تعدد راه‌های مقابله با استکبار، رهاورد تدبیر در آموزه‌های وحیانی است. از این‌رو، محدود ساختن شیوه مقابله با استکبار در یک راهکار، با روح تعالیم بلند قرآن منافات دارد. شیوه‌هایی که به آنها اشاره خواهد شد، راه‌های مقابله با استکبار از نگاه قرآن را گزارش می‌کند:

الف. نرمش قهرمانانه (مذاکره و گفت‌وگو)

براساس آیاتی از قرآن، پس از شیطان که پایه‌گذار استکبار و سرآغاز آن است؛ بزرگ‌ترین مصداق استکبار، فرعون است. چه بسا وی با ندای «فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ» (نازعات: ۲۴) و تجاوز از حد خویش از شیطان نیز فراتر رفته و نه تنها در برابر خدا و بندگان استکبار ورزید، بلکه در جایگاه خدا نشست و ادعای ربوبیت کرد. از این‌رو، روایت مقابله موسی با وی اهمیت ویژه‌ای پیدا می‌کند. موسی و هارون مأموریت می‌یابند تا به سوی فرعون طغیانگر رفته و وی را با

و پرهیز از درگیری بی‌ثمر با استکبار از پایه‌ای‌ترین شیوه‌های مبارزه است. سیره پیامبر ﷺ و اهل بیت طاهرینش ﷺ به‌ویژه شکیبایی امیرمؤمنان علی ﷺ بهترین الگوی قابل تأسی در این خصوص است.

ب. مدارا و سازش

مدارا از «دری» یا «درء» به معنای شناخت همراه با نوعی چاره‌اندیشی، دفع کردن و نرمی کردن است (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۸، ص ۶۰؛ ازهری، ۱۴۲۱ق، ج ۱۴، ص ۱۱۱). از همین رو، به شاخ گوسفند که برای دفاع از خود است، «مدری» گویند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۲) و در معنایی نزدیک به همین معنا، به شیء شبیه به شانه گویند که موهای جمع‌شده را آزاد و اصلاح می‌کند (ابن‌اثیر، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۱۵). کسی که قدرت دفع دشمنانش را دارد «ذو تدرؤ» است (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۳). مدارا به نرمی کردن با مردم و هم‌نشینی نیکو و تحمل آنان برای این که از فرد نفرت نداشته باشند، گفته می‌شود (ابن‌اثیر، ۱۳۶۵، ج ۲، ص ۱۱۵). امیرمؤمنان علی ﷺ در خطبه ۴۳ زمانی که جریر را به عنوان نماینده پیش اهل شام فرستاده بود، رأی خویش را در مدارای با شامیان می‌دید (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه ۴۳). چنان‌که شماری از مردم پس از بیعت با امام، از وی خواستند تا قاتلان عثمان را مجازات کند، اما در پاسخ فرمودند با کدام قدرت؟ درحالی‌که آنان بر تخت شوکت سوار و بر ما چیره هستند و ما بر آنان چیره نیستیم. سپس آنان را به صبر دعوت کرده و از آنان خواست، کاری نکنند که ارکان قدرت را ویران سازد و توانایی را از بین ببرد و به جای آن ذلت و سستی آورد؛ و فرمودند به زودی این مسئله را تا وقتی با مدارا ممکن است، حل می‌کنم و در غیر این صورت آخرین دوا داغ نهادن است (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه ۱۶۸). در آیات قرآن نیز ریشه اصلی این واژه در دفع کردن به کار رفته است: «وَ يَذُرُون بِالْحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ» (رعد: ۲۲)؛ «وَ يَذُرُوا عَنْهَا الْعَذَابَ» (نور: ۸) (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق، ص ۳۱۳-۳۱۴). رفق و مدارا در روایات معصومان ﷺ نیز حجم قابل توجهی را به خود اختصاص داده و در بعضی از روایات، مدارا میوه عقل به‌شمار رفته است و آن را در برابر خشونت قرار می‌دهد، که مدارا دارای میمنت و خشونت شوم و نحس است (ر.ک: کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ص ۱۱۹؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۳۲۸).

روشن شد که مدارا نوعی نرمش همراه با عقلانیت و چاره‌اندیشی برای دفع خطر دشمن و نفرت‌زدایی از هم‌نشینی با دیگران است که در جهان سیاست به انزوا تعبیر می‌شود. نتیجه این گزینش در روابط هم، حضور قدرت‌مندانه و به دور از آسیب در

سپس وی را به پاکی از آلودگی‌ها که مورد پذیرش هر عقل سلیمی هست، فراخوانده و می‌فرماید: «إِلَىٰ أَنْ تَزَكَّىٰ» تو می‌خواهی پاکیزه شوی. به جایگاه و تصمیم وی احترام می‌گذارد تا طغیانگری وی را برنیانگیزد، نه اینکه من تو را پاکیزه سازم. آن‌گاه وی را نه به خود، که به پروردگار فرعون دعوت کرد: «إِلَىٰ رَبِّكَ»؛ زیرا پروردگاری که نعمت‌های ظاهری و باطنی را بر وی ارزانی داشته، شایسته شکرگزاری است: «إِلَىٰ رَبِّكَ فَتَخَشَىٰ» (ر.ک: سعدی، ۱۴۰۸ق، ص ۵۹۳). نباید فراموش شود که گفتار نرم به مفهوم چاپلوسی، تصنع و پوشاندن حق نیست؛ زیرا رسالت موسی ﷺ و هارون حق، و در پی حق بودن است که جز با گفتار حق دست‌یافتنی نیست. از این رو، به دلیل خوی استکباری فرعون شایسته بود تا با گفتار نرم وی را به حق نزدیک سازند؛ زیرا برخورد سفیهانه و جاهلانه، دمیدن در آتش شعله‌ور است که بر برافروختگی آن می‌افزاید (خطیب، ۱۴۲۴ق، ج ۸، ص ۷۹۵). ممکن است پرسیده شود چگونه می‌توان طغیان را با گفتار نرم درمان کرد؟ پاسخ آن است که طغیان حالت استکبار و غرور است، که با شدت و سختی درمان‌پذیر نیست، بلکه با گفتار نرم که در اعماق وجودش نفوذ کرده و تکبر وی را تحریک نکند، قابل علاج است. از این رو، باید توجه داشت که هدف، ارشاد مستکبر است، نه پایمال کردن و شکستن او، که این مهم با سعه صدر و نرم‌خویی حاصل می‌شود، نه با مقابله به مثل (ر.ک: مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۷، ص ۱۷۰). برخورد مسالمت‌آمیز با مستکبران راهکاری است که رسول خدا ﷺ نیز در مسیر دعوت خویش مأمور به این‌گونه از مقابله است: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ» (نحل: ۱۲۵). افزون بر حکمت و موعظه نیکو، جدال احسن از شیوه‌های دعوت به دین خدا به‌شمار آمده است. چنان‌که این شیوه از برخورد با مستکبران را در سیره عملی امام خمینی ﷺ نیز شاهد هستیم، ایشان فرمودند: «باید توجه کنید وظیفه دینی ما اقتضا می‌کند که در قدم اول با زبان ملایم، با زبان پند و اندرز با افراد مواجه شویم، خواه شاه باشد یا شبان. وظیفه علما در قدم اول ارشاد است و در این وظیفه نباید میان انسان‌ها، از نظر مقام، موقعیت و منصب فرق بگذارند... اما وقتی تنبه‌پذیر نیست احساس تکلیف کردم که در برابر او - شاه - بایستم...» (روحانی، ۱۳۶۰، ص ۱۲). شکیبایی بنی‌اسرائیل در برابر استکبار فرعونیان و پیروزی بر آنان نیز در همین راستا تفسیرپذیر است (اعراف: ۱۳۷). ایمان آوردن همسر فرعون، مؤمن آل فرعون و ساحران فرعون، محصول همین مقاومت و بردباری و نرمش قهرمانانه موسی ﷺ و هارون است. مقاومت صبورانه

عرصه‌های سیاسی و اجتماعی است. در دانش سیاسی از این منش سیاسی به سازش تعبیر می‌شود. استقرار سازش از وظایف عمده سیاست است. در مرحله سازش، خشونت حذف می‌شود و هم‌سازی به میان می‌آید. سازش زمانی ضرورت پیدا می‌کند که ادامه مبارزه خشن برای طرفین درگیر، زبان‌هایی بیشتر از سازش داشته باشد؛ هر چند که عدالت در آن کاملاً رعایت نشده باشد (آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۸۶، ص ۱۱۹). برابر آموزه‌های قرآنی و روایی نیز مدارا با مستکبران زمانی ضرورت پیدا می‌کند که توان مقابله با استکبار وجود نداشته و مبارزه با آن نتیجه‌ای جز نابودی طرفداران جبهه حق نخواهد داشت. چنان‌که پیروزی تمام‌عیار بنی‌اسرائیل بر فرعونیان در راستای شکیبایی آنان بود: «وَ أَوْزَنَّا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضَعُونَ مَشَارِقَ الْأَرْضِ وَ مَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَ تَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا...» (اعراف: ۱۳۷). نیز اگر دشمنان خواستار آشتی بودند، حاکم اسلامی نیز آن را برگزیند: «وَ إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا» (انفال: ۶۱).

نامه‌های پیامبر ﷺ به زمامداران شرق و غرب آن روز، با تأکید بر آیه ۶۴ «آل عمران» که به گردآمدن بر محور باورهای مشترک دعوت می‌کند نیز در همین راستا تفسیرپذیر است (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱، ج ۲، ص ۵۹۶). همچنین بردباری سه ساله رسول خدا ﷺ و یاران باوفایش در شعب ابی‌طالب، صلح حدیبیه، ربع قرن خانه‌نشینی علی بن ابی‌طالب ﷺ و صلح امام حسن ﷺ با معاویه، نمونه‌هایی از مقاومت در برابر استکبار است. نیز زمانی که جامعه در مبارزه با استکبار با حاکمیت اسلامی همراهی نمی‌کند، ترک مبارزه اولویت پیدا می‌کند؛ مانند ترک مبارزه با معاویه از سوی امام علی ﷺ و امام مجتبی ﷺ. در آموزه‌های وحیانی هم مصالحه و آشتی با دشمنان در صورت برخورداری از توان برتر مورد نهی الهی واقع شده است: «فَلَا تَهِنُوا وَ تَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَ أَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ» (محمد: ۳۵؛ هاشمی رفسنجانی و همکاران، ۱۳۸۶، ج ۱۳، ص ۴۳۷)؛ یعنی در صورت توان مقابله نداشتن مدارا پسندیده است.

ج. پرهیز از دوستی با استکبار (دشمن‌پنداری)

از هم‌نشینی واژه استکبار با کفر در آیاتی از قرآن، می‌توان به همسانی این دو رسید: «قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَنْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ» (اعراف: ۷۶؛ سبأ: ۳۳؛ ص: ۷۴؛ زمر: ۵۹). استکبار، خصلتی از مجموعه خصلت‌های کفر است. به عبارت دیگر، استکبار جزء و دنباله‌ای از کفر است که می‌توان به جای نظام استکبار جهانی، آن را نظام کفر جهانی نامید (منصوری، ۱۳۸۵، ص ۲۰). از این رو، کوشش

د. ارباب دشمن

تقویت بنیه نظامی با تمام توان، تا حد ترسانیدن دشمنان خدا و مؤمنان، وظیفه‌ای بر عهده مسلمانان است: «وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهَبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ وَ آخِرِينَ مِنْ

خصلتی از مجموعه خصلت‌های کفر است. به عبارت دیگر، استکبار جزء و دنباله‌ای از کفر است که می‌توان به جای نظام استکبار جهانی، آن را نظام کفر جهانی نامید (منصوری، ۱۳۸۵، ص ۲۰). معنای کفر، جامع‌تر و گسترده‌تر از استکبار است. مستکبر ضمن اینکه کافر بودنش مسلم است، در عین حال در مقام مقایسه با سایر کفار، در درجات و مراتب بالاتر کفر است (همان، ص ۱۸).

بر این پایه، آیات جهاد در همین راستا تفسیر می‌پذیرد که در صورت پیمان شکنی و تحرکات شیطنت‌آمیز مستکبران، مؤمنان به‌ویژه مستضعفان تکلیف به مبارزه مسلحانه و برخورد شدید با آنان دارند: «يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ» (توبه: ۷۳). کوتاهی در مبارزه با مستکبران برای رهایی مستضعفان مورد سرزنش پروردگار قرار گرفته است (نساء: ۷۵). با تأمل در آیات یادشده به دو نکته رهنمون می‌شویم: نخست اینکه برخورد شدید در صورت پیمان شکنی و تحرکات شیطنت‌آمیز مستکبران توصیه می‌شود. دوم اینکه در صورت امکان، صبر در این موارد بهتر از برخورد شدید است: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل: ۱۲۶).

۷. راهکارهای مبارزه با انواع استضعاف

روی دیگر استکبار، استضعاف است. فخررازی معتقد است: استکبار مولود فراوانی مال و جاه است و استضعاف مولود قلت آن دو (فخررازی، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۴، ص ۳۰۷). کاربرد واژه استضعاف در برابر «استکبار» در بسیاری از آیات، گواهی بر این سخن است. این ویژگی معنایی استضعاف و کاربرد قرآنی آن سبب شده که در پی رویکرد اجتماعی مسلمانان به قرآن، معنایی اصطلاحی برای استضعاف در تقابل با اصطلاح استکبار در ادبیات سیاسی اجتماعی مسلمانان فراهم آید. از این دو اصطلاح برای تقسیم جوامع انسانی به دو طبقه «مستضعف» و «مستکبر» استفاده می‌شود. مستضعفان کسانی هستند که بیرون از کانون قدرت و ثروت، زندگی را با محرومیت از امکانات رفاهی و معیشتی موجود در جامعه می‌گذرانند (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۹۳). به هر اندازه که مناسبات اجتماعی از عدالت تهی شود و رابطه حاکمان (قصص: ۲۸و۴) یا مردم (اعراف: ۷۵و۷) بر پایه برتری طلبی (قصص: ۲۸و۴)، بر ضعف کشاندن حاکمان بر حق و نافرمانی از آنان (اعراف: ۷ و ۱۵۰)، فسادگرایی و محرومیت افراد زیر سلطه از حقوق انسانی باشد، استضعاف رخ می‌نماید (قصص: ۲۸و۴). بررسی آیات مربوط به استضعاف نشان می‌دهد که انباشت ثروت و اشرافیت در بخشی از جامعه به همراه کمی نفرات و تفرقه در طبقات

دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ» (انفال: ۶۰). «قوه» در آیه شریفه مفهوم وسیعی دارد و هر نوع نیرو و قدرتی اعم از مادی و معنوی، اقتصادی، فرهنگی و سیاسی را شامل می‌شود (مکارم شیرازی و دیگران، ۱۳۸۱، ج ۷، ص ۲۲۲). از واژه «واعدوا» استفاده می‌شود که جامعه اسلامی نباید منتظر هجوم دشمن باشد، بلکه باید همواره در برابر دشمن از آمادگی لازم در زمینه‌های گوناگون برخوردار باشد. این آمادگی سبب مقاومت‌سازی جامعه از درون شده و از شکنندگی در برابر حمله‌های دشمن در جبهه‌های گوناگون جلوگیری می‌کند. از این آیه شریفه گونه دیگری از مقابله با استکبار برداشت می‌شود و آن آماده ساختن جامعه اسلامی در حدی است که دشمن را برترساند.

و. برخورد شدید

یکی دیگر از راه کارهای مقابله با استکبار در آموزه‌های وحیانی برخورد شدید و مبارزه با استکبار است. به گفته مفسران، نخستین برخورد با مستکبران باید با نرمی و شفقت و مدارا باشد و در صورتی که این گونه برخورد نتیجه نداشت، برخورد شدید صورت بگیرد (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ ق، ج ۱۰، ص ۴۶۲؛ صادقی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۹، ص ۱۰۴؛ سعدی، ۱۴۰۸ ق، ص ۵۹۳؛ ابن عاشور، ۱۴۲۰ ق، ج ۱۶، ص ۱۲۴؛ حقی بروسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۳۸۹؛ قشیری، ۲۰۰۰، ج ۲، ص ۴۵۹). در آیه ۱۲۵ «نحل»، پس از سفارش به انواع شیوه‌های دعوت (حکمت، موعظه نیکو، جدال احسن) می‌فرماید: «وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ» (نحل: ۱۲۶؛ صادقی، ۱۴۰۶ ق، ج ۱۹، ص ۱۰۴). چنان‌که در آیاتی از سوره «توبه» به دنبال عهدشکنی سران کفر، جهاد با آنان را بر مسلمانان تکلیف می‌کند: «وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أُمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ» (توبه: ۱۲). برخی از مفسران ائمه کفر را به سران قریش، و برخی به فارس و روم (قدرت‌های استکباری صدر اسلام) تفسیر کرده‌اند. حدیفه گفته است: آنان مورد جهاد واقع نشده‌اند و اهل این آیه هنوز نیامده‌اند (ثعلبی، ۱۴۲۲ ق، ج ۵، ص ۱۶؛ طوسی، بی‌تا، ج ۵، ص ۱۸۳). خدای سبحان غرض از این حکم را امید به بازگشت سران کفر از کفر خویش دانسته است: «لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ». هرچند در این آیه و آیات مشابه که به برخورد شدید یا نظامی با کفار فرمان می‌دهد، عنوان استکبار نیامده است، اما از هم‌نشینی واژه استکبار با کفر در آیاتی از قرآن می‌توان به همسانی این دو رسید: «قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا إِنَّا بِالَّذِي آمَتَّمْ بِهِ كَافِرُونَ» (اعراف: ۷۶؛ سبأ: ۳۳؛ ص: ۷۴؛ زمر: ۵۹). استکبار،

فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضَعِفُ طَائِفَةً مِنْهُمْ يُدَبِّحُ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيِي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» (قصص: ۴)؛ فساد فرعون بر پایه‌هایی چند استوار شد: استکبار، تفرقه‌اندازی در جامعه، استضعاف گروهی از جامعه، کشتن فرزندان پسر مستضعفان و زنده نگه داشتن زنان. دوقطبی کردن جامعه و در ضعف نگه داشتن توانمندان آن از سیاست‌های استکباری به منظور دوام سلطه خویش است؛ زیرا جامعه مستضعف و ذلت‌پذیر، خود‌پذیری استکبار خواهد بود: «فَأَسْتَحْفَ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَاسِقِينَ» (زخرف: ۵۴). استخفاف، سبک‌خواستن چیز با ارزش است، و با ارزش‌ترین سرمایه وجود انسان عقل اوست، که استعمار نتیجه استخفاف عقل است و استثمار، استعمار، استکبار، استضعاف و استبداد مولود استعمار هستند (صادقی، ۱۴۰۶ق، ج ۲۶، ص ۳۴۲). به‌منظور جلوگیری از چنین آسیب‌هایی، مؤمنان، مأمور به زندگی مسالمت‌آمیز در کنار یکدیگر شده‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السَّلَامِ كَافَّةً وَ لَا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ» (بقره: ۲۰۸)، و به استضعاف‌زدایی و دوری از ذلت فراخوانده شده‌اند.

چنان‌که اشاره شد استضعاف در چهره‌های گوناگون رخ می‌نماید، از این‌رو، استضعاف‌زدایی هم باید در همه این ابعاد صورت بگیرد:

الف. استضعاف فکری

در این‌گونه از استضعاف، گروهی مستکبر بخشی از جامعه را از حق دانستن محروم می‌سازند. حصر دانش و یادگیری، سانسور خبری، محدود ساختن اطلاع‌رسانی یا اطلاع‌رسانی ناقص و نادرست، و منع از آگاهی آحاد جامعه، به‌ویژه طبقات پایین، از حقوق خویش و در کوتاه‌ترین بیان، فقر فرهنگی، از جمله نموده‌های این استضعاف هستند. سقوط فرهنگی و عدم شکوفایی فکری و عقلی نتیجه محتوم چنین استضعافی خواهد بود. در سخن امیرمؤمنان علیه السلام مهم‌ترین رسالت پیامبران شکوفا ساختن عقل‌های مردم بیان شده است. بر همین اساس همواره مبارزه با استکبار و پشتیبانی از مستضعفان و امحای استضعاف از جامعه انسانی در امتداد رسالت انبیا در اندیشه دانشمندان و اندیشمندان اسلامی تبلور یافته است. شهید بهشتی عامل استضعاف را در جهل می‌دید و معتقد بود که شمشیر اسلام برای از بین بردن استضعاف است؛ یعنی در جامعه قدرت‌های خودکامه‌ای وجود دارند که مانع آگاهی انسان‌ها می‌شوند (حسینی بهشتی، ۱۳۸۵، ص ۱۹). این نظر مبتنی بر نوعی روحیه جهاد علیه استکبار و در جهت احقاق حق مستضعفان است (علی‌خانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۱۷). بر پایه آموزه‌های قرآن، قبول استضعاف به‌هیچ‌روی

دیگر اجتماع، زمینه زبونی و استضعاف فرودستان را به وسیله مستکبران فراهم می‌آورد (مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵، ج ۳، ص ۹۵). به روایت قرآن، استضعاف‌زدایی و نجات مستضعفان، وظیفه‌ای همگانی برای عموم مسلمانان است (نساء: ۷۵).

از زمینه‌های پیدایش استکبار می‌توان به استضعاف اشاره داشت، که گاه استضعاف مولود استکبار و گاهی خود عامل شکل‌گیری یا سبب تقویت آن می‌باشد. از این‌رو، از آسیب‌هایی که جامعه اسلامی را تهدید می‌کند، شکاف طبقاتی و دوقطبی شدن جامعه است. استضعاف همیشه ره‌آورد سلطه دشمن استکباری نیست؛ گاه ممکن است عملکرد اشتباه مدیران در جامعه اسلامی، شکل‌گیری استضعاف در جامعه را به دنبال داشته و شکاف طبقاتی ایجاد کند. بر این اساس امیرمؤمنان علی علیه السلام پس از هشدار شدید نسبت به پیروی از مستکبران در جامعه اسلامی این‌گونه تحذیر می‌دهد: «پس به آنچه به امت‌های مستکبر پیش از شما فرود آمد، از عذاب خدا و سخت‌گیری‌های او، فروگرفتن‌ها و کیفرهای او، از بر خاک افتادن گونه‌های‌شان و بر زمین قرار گرفتن پهلوهایشان، عبرت بگیرید و همان‌گونه که از پیشامدهای شبیخون‌زنده‌روزگار از خدا پناه می‌جوید، از عوامل زاینده و بالنده خودبزرگ‌بینی نیز از او پناه بخواهید» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۰، خطبه قاصعه). بر همین پایه می‌توان علت اصلی نابودی پیشینیان را در استکبارشان جست. اتحاد و همبستگی از اساسی‌ترین اصول مقابله با استکبار است که در صورت فقدان آن نه‌تنها مقابله امکان‌پذیر نخواهد بود، بلکه زمینه سلطه استکبار نیز فراهم خواهد شد. آیه شریفه «وَ أَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...» (انفال: ۶۰) بر این مهم تأکید دارد. جامعه به‌هم‌پیوسته و یکپارچه در برابر استکبار، از جامعه‌ازهم‌گسسته مقاوم‌تر است: «وَ أَطِيعُوا اللَّهَ وَ رَسُولَهُ وَ لَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَ تَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَ اصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال: ۴۶)؛ و از خدا و پیامبرش فرمان برید، و با یکدیگر نزاع و اختلاف نکنید، که سست و بد دل می‌شوید، و قدرت و شوکتان از میان می‌رود و شکیبایی ورزید؛ زیرا خدا با شکیبایان است. نزاع و درگیری سبب تضعیف اراده و سستی در نفس شده و هر گروهی شخصیت گروه دیگر را تخریب می‌کند و در نتیجه شخصیت تخریب‌شده یارای مقابله با دشمن را نداشته و از مبارزه با وی خودداری می‌کند: «أَوْ يُلْبَسَكُمْ شِيْعًا وَ يُذِيقَ بَعْضُكُمْ بَأْسَ بَعْضٍ» (انعام: ۶۵). چنان‌که از عوامل پیروزی، تکریم شخصیت مبارزان و اطمینان به آنان و خودداری از اهانت به آنان است (مدرسی، ۱۴۱۹ق، ج ۴، ص ۷۱-۷۲). قرآن، بارزترین نمونه سیاست تفرقه‌بینداز و حکومت‌کن را از سیره فرعون روایت می‌کند: «إِنَّ

پذیرفتنی نیست؛ و در صورت ناگزیری از استضعاف باید هجرت را برگزید و از استضعاف رهایی یافت: «إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلَائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الْأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا...» (نساء: ۹۷). بر همین اساس، دانستن حق آحاد جامعه است و هراس از آن، سبب محرومیت و استضعاف جامعه می‌شود و عاملی در جهت سلطه استکبار و ناکامی در مسیر مبارزه با آن خواهد بود.

ب. استضعاف اقتصادی

تأمل در مفهوم استضعاف، ما را به این نکته می‌رساند که گروهی از افراد جامعه به‌رغم توانمندی‌هایی که دارند از دستیابی به امکانات رفاهی و توسعه زندگی مادی خویش محروم هستند. استضعاف اقتصادی راه را برای سایر اشکال استضعاف هموار می‌سازد و خود، سبب اصلی احساس حقارت و فرو ریختن شخصیت انسانی می‌شود، و سرانجام به استضعاف اخلاقی می‌انجامد و فضایل شخصیت فقیر را وارونه می‌نمایاند و او را در نظر دیگران خوار می‌سازد و به همانند خود نیازمند می‌کند (حکیمی، ۱۳۸۴، ج ۱۴، ص ۴۱۹؛ علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۱۹). البته این آسیب در سطح نخبگان جامعه که به‌رغم توانمندی دچار حاشیه‌رانی شده‌اند به شکل دیگری رخ نشان می‌دهد و حاکمیت را با چالشی جدی‌تر و عمیق‌تر روبه‌رو می‌کند. اعتراضات مدنی غالباً از سوی این افراد شکل می‌گیرد، ولی به دلیل مدیریت نشدن به بحران کشیده می‌شود. از این‌رو، استکبار و استضعاف اجتماعی و سیاسی، جز با نابودی استکبار و استضعاف اقتصادی محو نخواهد شد (حکیمی، ۱۳۸۴، ج ۵، ص ۳۳۱). قارون ثروتمندترین فرد بنی‌اسرائیل، بزرگ‌ترین نماد استکبار اقتصادی است که در برابر درخواست کمک به فقرا ایستادگی، کسب آن‌همه اموال را به دانش خویش نسبت می‌دهد (قصص: ۷۶-۷۸؛ عنکبوت: ۳۹). آیه ۷ سوره «حشر» با بیان مصرف‌فی‌ء، راز آن را جلوه‌گیری از گردش سرمایه در دست اغنیا می‌داند: «كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ». انباشت سرمایه در دست طبقه‌ای خاص و محرومیت طبقه‌ای دیگر سبب شکاف در جامعه شده و انسجام آن را هدف قرار می‌دهد که رهاورد آن تضعیف یا تسلیم در برابر استکبار خواهد بود. به همین دلیل، بخشی از دستورات تشریحی قرآن در حوزه اقتصاد بوده و عموم مسلمانان را به یاری فقرا و مواسات فرامی‌خواند. امیرمؤمنان علیؑ از همان آغازین روزهای حکومت خویش به تقسیم عادلانه بیت‌المال و همه فرصت‌ها و امکانات، در میان همه افراد اعم از دوست و دشمن، مخالف و موافق، عرب و عجم، سیاه و

سفید، دور و نزدیک، پیشینه‌دار و تازه‌کار و... پرداخت. همین امر نخست با اعتراض امتیازداران و امتیازخواهان روبه‌رو گردید و سپس به جنگ علیه او انجامید (جعفری، ۱۳۸۰، ص ۵۵). امامؑ در نامه ۵۳ نهج‌البلاغه در باب طبقه پایین و نیازمند جامعه، به مالک‌اشتر سفارش می‌کند: درباره طبقه پایین، خدا را فراموش نکن؛ در میان آنان مردمی هستند که نیاز خود را ابراز می‌کنند و کسانی هم هستند که در عین نیازمندی، روی ابراز ندارند؛ خداوند برای اینها حقی مقرر داشته و از تو خواسته است که آن را رعایت کنی؛ پس حق آنان را نگه دار و برای اینان از بیت المال حقی مقرر دار (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۰، نامه ۵۳). نبود نظارت جدی بر قاچاق کالا، سبب انباشت سرمایه‌های غیرمولد در دست شماری خاص، و ورشکستگی عده زیادی از تولیدکنندگان و فزونی شمار بیکاران می‌شود. شکل‌گیری طبقات استکباری و استضعافی در جامعه، وابستگی به بیگانگان و آسیب‌پذیری در برابر استکبار، رهاورد این فقدان نظارت است.

ج. استضعاف سیاسی

این استضعاف گاه در سطح حاکمیت رخ می‌دهد، که در رأس هرم جا دارد؛ یعنی کسی هست که در اندیشه و خرد و هم در زندگی این جهانی توان شایسته و بسنده برای در اختیار گرفتن حاکمیت جامعه را دارد، ولی مستکبران آنان را از این حق خویش بی‌بهره کرده‌اند. امام باقرؑ در تفسیر مستضعفان در آیه ۵ «قصص» می‌فرماید: پیامبرؑ به علیؑ و حسنینؑ نگاه کرد و گریه کرد و فرمود: شما مستضعفان پس از من هستید (حسکانی، ۱۴۱۱ق، ج ۱، ص ۵۵۵). در کلمات امیرمؤمنانؑ نیز به همین معنا از استضعاف درباره خویش تصریح شده است (کلینی، ۱۴۲۹ق، ج ۱۵، ص ۹۸). فرعون و وزیرش هامان، بارزترین نماد استکبار هستند که قرآن از جامعه بنی‌اسرائیل روایت می‌کند: «وَقَارُونَ وَفِرْعَوْنَ وَهَامَانَ... فَاسْتَكْبَرُوا فِي الْأَرْضِ» (عنکبوت: ۳۹؛ قصص: ۴). اما گاهی نیز این استضعاف در سطوح پایین‌تر مدیریت جامعه نمایان می‌شود. کسانی که از استعداد و نبوغ و توانمندی‌های لازم برخوردارند، دچار حاشیه‌رانی شده و از به‌کارگیری توان و تخصص خویش در مدیریت جامعه و نقش‌آفرینی در حیات اجتماعی محروم می‌شوند. استضعاف سیاسی مستلزم دور ماندن محرومان و مستضعفان از قضایای سرنوشت‌ساز در حیات اجتماعی و عدم شرکت آنان در احزاب و فعالیت‌های سیاسی، در مجالس محلی و شورایی است؛ همین امر سبب فراموش شدن مستضعفان و دور ماندن آنان از حضور در همه عرصه‌های اجتماع (جز ایثار و شهادت‌ها) است (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۲۰). مطالعه رفتار سیاسی امام خمینیؑ

آیات، شیوه‌های مقابله با استکبار در شش محور قابل پی‌گیری است: نخستین برخورد با استکبار در قالب گفتمان ظهور می‌یابد. مدارا با دشمن، دشمن‌پنداری، ارباب و ترساندن دشمنان و در صورت پاسخ نگرفتن از این شیوه‌ها، برخورد شدید، از جمله گزینه‌های مقابله با استکبار به روایت قرآن است که مفسران از جمع بین آیات نتیجه می‌گیرند. استضعاف‌زدایی از جامعه اسلامی در ابعاد گوناگون آن (فکری، اقتصادی و سیاسی) با گسترش دانش و آگاهی در سراسر جامعه، اجرای مواسات و مساوات و توزیع عادلانه ثروت و نیز چرخش نخبگان و فراهم‌سازی امکان حضور فعال همه آحاد جامعه به‌ویژه فرهیختگان در تعیین سرنوشت جامعه از جمله شیوه‌های مقابله با استکبار و مقاوم‌سازی جامعه اسلامی از درون است.

حکایت از آن دارد که ایشان نتیجه تقویت جبهه مستضعفان را تضعیف جبهه مستکبران می‌دانست (ر.ک: موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۲، ص ۵۳۲؛ ج ۶۱ ص ۴۳؛ ج ۷۱ ص ۶۴۲). از صدر اسلام تاکنون، افشار فرودست و پایین جامعه (مستضعفان) که در ادبیات امام راحل با تمثیلی جالب توجه به «پارهنگان» معروف شدند، اصلی‌ترین پاسداران اسلام به‌شمار می‌روند و حمایت از ایشان، در حقیقت حمایت از مسیر الهی است (علیخانی، ۱۳۹۴، ج ۲، ص ۲۲۲). اصلی‌ترین پیامد اجتماعی این موضع امام نفی تولیت گروهی خاص بر ابزارهای قدرت اجتماعی به بهانه حمایت از اسلام و انقلاب است (همان). در نگاه مقام معظم رهبری نیز استضعاف نوعی به بند کشیدن و سلب آزادی از دیگران است که مبارزه با آن عامل، از منظر دینی یک تکلیف شرعی است. به نظر وی، نباید اجازه داد که کسی در استضعاف و ذلت و محکومیت باقی بماند (استادیوم انقلاب شهرکرد، ۱۳۷۱/۷/۱۵). در نظر ایشان، جامعه اسلامی باید در درجه نخست با بقای استکبار و استضعاف مبارزه کند. این مبارزه در عین حال که برای احقاق حقوق مستضعفان و ابقای آزادی است، متضمن گسترش عدالت در سطح جامعه نیز خواهد بود؛ زیرا نفی انحصارگرایی مستکبران در عرصه‌های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی، به معنای فراهم‌آوری شرایط برابر برای همه اعضای جامعه است. بدین ترتیب، گسترش عدالت و آزادی یکی از ثمرات اصلی مبارزه با استضعاف زیر سایه حکومت اسلامی است. «جامعه اسلامی نه مستضعف دارد و نه مستکبر دارد» (سیدعلی خامنه‌ای، چهارمین نشست اندیشه‌های راهبردی با موضوع آزادی، ۱۳۹۱/۸/۲۴). پیداست این حقیقت تلخ مخصوص جوامع با حکومت طاغوتی نیست؛ بلکه در جوامعی هم که حاکمیت با هویت اسلامی جریان دارد، این تهدید وجود دارد. هشدارهای امیرمؤمنان^ع، امام خمینی^ع و آیت‌الله خامنه‌ای گواه روشن این ادعاست. بنابراین، باید سخت و پیگیر با آن مبارزه شود، تا ضمن احقاق حقوق آحاد جامعه، کرامت انسانی همگان نیز حفظ شود. آیت‌الله دستغیب در دسته‌بندی مستضعفان در آیات قرآن، می‌گوید: دسته هفتم از مستضعفان آن عده از مؤمنانند که به وسیله مؤمنان منحرف ضعیف شده‌اند... چونان که رسول خدا^ص و علی^ع و عده قلیلی از مؤمنان در جامعه اسلامی مستضعف بودند (دستغیب، ۱۳۶۰، ص ۱۸-۲۰).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت به دست می‌آید که استکبار در آیات قرآن با شاخص‌هایی همچون غرور و برتری‌طلبی، لجاجت، پیمان‌شکنی، خودپسندی، انکار معاد و خودکامگی شناخته می‌شود، چنان‌که چاره‌ناشدن مهم‌ترین شاخص مستضعفان واقعی می‌باشد. بر پایه این

.....منابع

- راغب اصفهانی، حسین بن محمد، ۱۴۱۲ق، *مفردات الفاظ القرآن*، بیروت، دارالعلم.
- روحانی، سیدحمید، ۱۳۶۰، *بررسی و تحلیلی از نهضت امام خمینی*، تهران، راه امام.
- سعدی، عبدالرحمن، ۱۴۰۸ق، *تیسیر الکریم الرحمن*، چ دوم، بیروت، مکتبه النهضة العربیه.
- سمرقندی، نصرین محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر السمرقندی*، بیروت، دارالفکر.
- شوکانی، محمد، ۱۴۱۴ق، *فتح القدری*، دمشق، دار ابن کثیر.
- صادقی، محمد، ۱۴۰۶ق، *الفرقان*، چ دوم، قم، فرهنگ اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۷ق، *المیزان*، قم، جامعه مدرسین.
- طبرسی، فضل بن حسن، ۱۳۷۲، *مجمع البیان*، تصحیح فضل الله یزدی طباطبائی و هاشم رسولی، تهران، ناصر خسرو.
- طوسی، محمدین حسن، بی تا، *التبیان*، تصحیح احمد حبیب عاملی، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- عسکری، حسن بن عبدالله، ۱۴۰۰ق، *الفروق فی اللغة*، بیروت، دارالافتاح الجدیده.
- علیخانی، علی اکبر، ۱۳۹۴، *حکمت سیاسی اسلامی*، تهران، مؤسسه پژوهشی حکمت و فلسفه ایران.
- فخررازی، محمدین عمر، ۱۴۲۰ق، *التفسیر الکبیر*، چ سوم، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۰۹ق، *العین*، قم، هجرت.
- فضل الله، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۹ق، *من وحی القرآن*، بیروت، دار الملائک.
- قرشی، سیدعلی اکبر، ۱۳۷۱، *قاموس قرآن*، چ ششم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- قشیری، عبدالکریم بن هوازن، ۲۰۰۰م، *لطائف الاثرات*، چ سوم، قاهره، الهیئة المصریة العامة للكتاب.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، *الکافی*، تهران، دارالکتب الاسلامی.
- _____، ۱۴۲۹ق، *الکافی*، قم، دارالحديث.
- مدرسی، محمدتقی، ۱۴۱۹ق، *من هدی القرآن*، تهران، دار محیی الحسین.
- مرکز فرهنگ و معارف قرآن، ۱۳۸۵، *دائرة المعارف قرآن کریم*، قم، بوستان کتاب.
- مصطفوی، حسن، ۱۴۳۰ق، *التحقیق فی کلمات القرآن*، چ سوم، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- مکارم شیرازی، ناصر و دیگران، ۱۳۸۱، *تفسیر نمونه*، چ بیست و یکم، تهران، مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل بیت (ع).
- منصوری، جواد، ۱۳۸۵، *استعمار فراتو*، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۹۴، *استکبار و نشانه‌های مستکبران در قرآن*، در: سایت مرکز آموزش تخصصی تفسیر و علوم قرآن، www.matquran.com.
- موسوی خمینی، سیدروح الله، ۱۳۶۹، *صحیفه نور*، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- موسوی، سیدصمد، ۱۳۸۷، «استکبار و شیوه‌های مبارزه با آن در قرآن»، *مبلغان*، ش ۱۰۹، ص ۳۱-۴۱.
- نظام‌الاعرج، حسن بن محمد، ۱۴۱۶ق، *تفسیر غرائب القرآن*، تحقیق زکریا عمیرات، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- هاشمی رفسنجانی، اکبر و همکاران، ۱۳۸۶، *فرهنگ قرآن*، قم، بوستان کتاب..
- نهج البلاغه*، ۱۳۷۰، شرح محمد عبده. قم، دارالذخائر.
- ابن اثیر، مبارک بن محمد، ۱۳۶۵، *النهایه فی غریب الحدیث*، قم، اسماعیلیان.
- ابن عاشور، محمدطاهر، ۱۴۲۰ق، *التحریر و التیسیر*، بیروت، مؤسسه التاریخ العربی.
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، ۱۴۱۹ق، *تفسیر القرآن العظیم*، تحقیق محمدحسین شمس‌الدین، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۱۴ق، *لسان العرب*، چ سوم، بیروت، دارصادر.
- ابوعبیده، معمر بن مثنی، ۱۳۸۱ق، *مجاز القرآن*، قاهره، مکتبه الخانجی.
- ازهری، محمدبن احمد، ۱۴۲۱ق، *تهذیب اللغة*، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- اسکندری، محمدحسین، ۱۳۶۷، «مستضعفان و مستکبران از دیدگاه قرآن و عترت»، *نور علم*، ش ۲۸، ص ۱۲۵-۱۷۶.
- افتخاری، اصغر و مجتبی باباخانی، ۱۳۹۴، «معناشناسی استکبار در قرآن کریم»، *آموزه‌های قرآنی*، ش ۲۱، ص ۲۷-۵۴.
- آقابخش، علی و مینو افشاری‌راد، ۱۳۸۶، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، چاپار.
- ألوسی، محمود، ۱۴۱۵ق، *روح المعانی*، تحقیق علی عبدالباری عطیه، بیروت، دارالکتب العلمیه.
- پژوهشکده تحقیقات اسلامی، ۱۳۸۳، *استکبارستیزی در قرآن*، قم، مرکز تحقیقات سپاه پاسداران.
- پویا، منصور، ۱۳۷۹، *علی (ع) و استکبار*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- تمیمی آمدی، عبدالواحدین محمد، ۱۴۱۰ق، *غرر الحکم و درر الکلم*، قم، دار الکتب الاسلامی.
- ثعلبی، احمد بن محمد، ۱۴۲۲ق، *الکشف و البیان*، تحقیق ابی محمد ابن عاشور، بیروت، دار احیاء التراث العربی.
- جعفری، محمدمهدی، ۱۳۸۰، «امام علی (ع) استضعاف و استکبار»، *کتاب نقد*، ش ۱۹، ص ۳۲-۶۷.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۷، *جامعه در قرآن*، قم، اسراء.
- جواهردهی، علی، ۱۳۹۲، «استکبار و نشانه‌های مستکبران از دیدگاه قرآن»، *روزنامه کیهان*، شماره ۲۰۶۴۵.
- حسکانی، عیدالله بن عبدالله، ۱۴۱۱ق، *شواهد التنزیل*، تحقیق محمدباقر محمودی، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
- حسینی بهشتی، سیدمحمد، ۱۳۸۵، *نقش آزادی در تربیت کودکان*، تهران، بنیاد آثار شهید بهشتی.
- حسینی همدانی، محمد، ۱۴۰۴ق، *انوار درختان*، تحقیق محمدباقر بهبودی، تهران، لطفی.
- حقی بروسی، اسماعیل، بی تا، *روح البیان*، بیروت، دارالفکر.
- حکیمی، محمدرضا، ۱۳۸۰، *الحیة*، ترجمه احمد آرام، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- _____، ۱۳۸۲، *جامعه‌سازی قرآنی*، قم، دلیل ما.
- _____، ۱۳۸۴، *الحیة*، ترجمه احمد آرام، چ دوم، قم، دلیل ما.
- خطیب، عبدالکریم، ۱۴۲۴ق، *التفسیر القرآنی للقرآن*، بیروت، دار الفکر العربی.
- دستغیب شیرازی، سیدعلی محمد، ۱۳۶۰، *استضعاف و استکبار در قرآن*، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی ۲۲ بهمن.

مؤلفه‌های تفسیر سیاسی قرآن

m.pakravan40@chmail.ir

مهین پاکروان / دانش‌پژوه سطح چهار تفسیر تطبیقی آموزشگاه عالی حوزوی معصومیه خاوران

پذیرش: ۹۸/۶/۲

دریافت: ۹۸/۳/۲۸

چکیده

در بین کتاب‌های آسمانی، قرآن تنها کتاب مصون از تحریف و راهنمای همه انسان‌هاست تا روزی که جهان برقرار، و زندگی بشر در آن تداوم دارد. جامعیت قرآن نسبت به نیازهای بشر و فهم‌پذیری، تبیین و تفسیر آن توسط پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه علیهم السلام، عالمان دین را برانگیخت تا با بهره‌گیری از علوم مختلف، در گذر زمان و بروز نیازهای جدید، به تفسیر قرآن بپردازند، که در طی زمان تاکنون، گستره آن افزوده گشته است. تفسیر قرآن با استفاده از تخصص علمی سیاسی مفسر، «گرایش تفسیر سیاسی قرآن» نامیده می‌شود که محور مقاله پیش‌رو است و مانند سایر نوشته‌های علمی باید از مبانی خاص، روش و شیوه و اصول و ضوابط که سازنده نظم منطقی هر نگاشته و مکتوبی هستند، برخوردار باشد. هدف از این‌گونه تفسیر می‌تواند در درجه اول، شناخت تنها قانون اساسی جامع جهانی در روابط بین‌الملل و نیز رد مدعای جدایی دین از سیاست باشد که نوشتار حاضر با بهره‌مندی از آیات کریمه قرآن و روش کتابخانه‌ای و دستیابی موفقیت‌آمیز به اهداف موردنظر نگاشته شده و سعی بر آن بوده که به ارکان اصلی این‌گونه تفسیر به طور اجمال پرداخته شود.

کلیدواژه‌ها: تفسیر، سیاست، تفسیر سیاسی، مؤلفه‌های تفسیر سیاسی قرآن.

مقدمه

قرآن حاوی همه مطالبی است که به گونه‌ای در هدایت بشر نقش بسزا دارد، و موضوعات مختلف و متنوع فکری (اعتقادی، اجتماعی در سه شعبه محلی، منطقه‌ای و بین‌المللی)، اقتصادی، نظامی، تربیتی و... را بیان فرموده است. از سوی دیگر، گذر زمان و گسترش دامنه علوم انسانی، نوع فهم از کتاب الهی را دچار دگرگونی کرده، نگاه قرآن‌پژوهان در تفسیر، قرآن را متحول ساخته، و توجه خاصی برای پژوهشگران و مفسران، در زمینه‌هایی مانند سیاست، حاصل گردیده و به تبع آن، دوستداران حوزه قرآنی نیز به همین سمت و سو علاقه‌مند گشته‌اند. سؤال اصلی این نوشتار، که در آن، گرایش تفسیری در بعد «سیاسی» قرآن، مورد بحث قرار گرفته، آن است که آیا می‌توان از قرآن، تفسیری سیاسی استخراج کرد؟ و سؤالات فرعی عبارتند از: اهداف خاص این گونه تفسیر، چه می‌تواند باشد؟ از دیدگاه یک مفسر شیعه امامیه، مبانی تفسیر سیاسی قرآن کدام است؟ آیا در این گونه تفسیر، از روش خاصی بهره برده می‌شود؟ و در نهایت، چه آسیب‌هایی این گونه تفسیر را تهدید می‌کند؟ برای دستیابی به پاسخ مناسب، در طی طرح مبحث، مبانی، اصول، ضوابط، اهداف، نمونه‌ها و آسیب‌ها بیان خواهد شد که قطعاً این زیرمجموعه‌ها برگرفته از منابع دین مبین اسلام بخصوص خود قرآن، و نیز عترت و عقل و سایر منابع معتبر و پذیرفته‌شده در این حوزه می‌باشد.

انديشمندانی در قالب مباحث علوم قرآنی یا تفسیر موضوعی، به موضوع تفسیر سیاسی قرآن، بذل توجه کرده‌اند؛ همانند علامه سیدمحمدحسین طباطبائی، آیت‌الله سیدمحمد طالقانی، سیدمحمد قطب، ابن‌عاشور، محمد عبده و وهبه الزحیلی، و نیز کتاب‌های متعددی از زوایای مختلف در این زمینه نگاشته شده است؛ مانند: *حقوق و سیاست در قرآن*، اثر آیت‌الله محمدتقی مصباح، *روابط بین‌الملل در اسلام*، اثر آیت‌الله عبدالله جوادی آملی؛ *فلسفه سیاسی اسلام*، تألیف محمدجواد نوروزی؛ *تقسیمات تفسیری*، نوشته گروهی از نویسندگان؛ *مبانی معرفتی تفسیر سیاسی قرآن*، از ابوالحسن حسینی و همکاران؛ *سیاست و حکومت در قرآن*، از کاظم قاضی‌زاده؛ *منطق تفسیر قرآن ۵*، نوشته محمدعلی رضایی اصفهانی. در نوشتار پیش‌رو، با ذکر مبانی مشترک مسلمانان در تفسیر قرآن، با عنایت ویژه به مذهب شیعه امامی اثناعشر، به توضیح مؤلفه‌های تفسیر سیاسی قرآن پرداخته شده که این امر نوآوری این نوشتار است.

۱. مفهوم شناسی

الف. تفسیر

تفسیر از ماده «فسر» است که در لغت به معنای «بیان و تفصیل کتاب» (فراهیدی، ۱۴۱۰ق، ذیل ماده فسر)، روشن کردن، تأویل، کشف مراد از

ب. سیاست

واژه «سیاست» در لغت، به معنای «ریاست، قیام به یک امر، به عهده گرفتن امور بنا بر رعایت مصالح» (ابن‌منظور، ۱۴۲۶ق، ذیل ماده سیس) و در علم تجربی، به «فن و عمل حکومت بر کشورها و جوامع انسانی» (رامین و همکاران، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۲۰۶)، که موضوع آن، حکمرانی و کشورداری است با رضایت کسانی که بر آنها حکم رانده می‌شود و به موجب آن، راه‌حل مسائل اجتماعی و اقتصادی و خواست‌های گوناگون دیگر از طریق فرایند بحث و مصالحه، نه با اعمال زور، به دست می‌آید. سیاست به این معنا، در واقع معادل مدیریت معقول و منطقی است. سیاست، اساساً نوعی فعالیت است، نه نوعی علم، یا مجموعه‌ای از آراء، نظریات و قواعد. بیسمارک، صدر اعظم آلمان، سیاست را «هنر دستیابی به امور ممکن» خوانده است. سیاست را «علم قدرت» هم نامیده‌اند؛ قدرت سازمان یافته که با زنده‌های فرمان‌دهنده و اجبارکننده، همراه است (همان). *اندرو هیوود* در کتاب خود به نام «سیاست»، گفته است: «سیاست در گسترده‌ترین معنای خود، فعالیت است که مردم از طریق آن قواعد کلی زندگی خود را تعیین، حفظ و اصلاح می‌کنند» (هیوود، ۱۳۸۹، ص ۹). در گذشته عالمان مسلمان، از سیاست به عنوان «سیاست مُلّی» یاد می‌کردند که همان «عملکرد حکومت در اداره جامعه» است، و علم سیاست به بررسی این عملکرد می‌پردازد (عمیدزنجانی، ۱۳۷۴، ص ۲۸). سیاست خارجی یا همان سیاست بین‌الملل، که شاخه‌ای کلی از سیاست است،

از دینداری فردی، تفکیک‌پذیر نیست و همین امر سبب شده که در بسیاری از آیات شریفه قرآن، به مسائل حکومتی و اجتماعی و سیاسی امت مسلمان، و حتی مذاهب دیگر و کفار - معاند و نامعاند - پرداخته شود و احکام هر کدام بیان‌گردد. نظام خاص سیاسی - حکومتی قرآن، بر مبنای ولایت الله تعالی و انبیا و جانشینان آنها، که با شرایط خاص برگزیده می‌شوند بنا نهاده شده و اداره می‌گردد؛ بنابراین تفسیر سیاسی قرآن، در خود آیات کریمه ریشه دارد و در تاریخ تشیع، کم‌وبیش با عنوان «ولایت فقیه» مطرح است. فقهای امامیه به صورت عام، ولایت فقیه را پذیرفته و آن را از ضروریات دین اسلام می‌دانند (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۱۶، ص ۲۷۸)، و بر این ضرورت چنین استدلال شده: «اگر ولایت فقیه نباشد، اکثر امور متعلق به جامعه شیعه معطل می‌ماند» (همان، ج ۲۱، ص ۳۹۷). در دوران معاصر، فقیه جامع‌الشرایط و احیای اسلام ناب امام خمینی^ع با معرفی «ولی فقیه، جانشین امام معصوم^ع» (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۹۲-۸۵) موضوع حکومت دینی بر مبنای ولایت فقیه را شکوفا کرد و با صراحت این اصل را که «دین ما از سیاست ما جدا نیست» حکومت را «فلسفه عملی تمامی فقه در تمامی زوایای زندگی بشریت دانست که در برخورد با جمیع معضلات اجتماعی، سیاسی، نظامی و فرهنگی، براساس مصلحت و مفسده و با تکیه بر دو عنصر زمان و مکان» ضروری دانسته‌اند (نجفی، ۱۳۸۵، ج ۲۱، ص ۲۸۹).

شناخت گرایش تفسیری، هرچند پیشینه‌ای درازمدت دارد، ولی شناخت آن بخصوص با موضوع محل بحث، یعنی گرایش سیاسی تفسیر قرآن، از جهاتی ضرورت و اهدافی دارد:

الف. شناخت بهترین قانون اساسی در بعد سیاسی
قرآن کریم، خود را به‌عنوان جامع‌ترین کتاب برای هدایت همه بشر تا پایان دنیا معرفی کرده و این هدایت را حتی در بعد اجتماعی و روابط یک ملت یا امت جهانی گسترش داده است. تفسیر قرآن با گرایش سیاسی، علاوه بر شناخت بیشتر قرآن، به‌عنوان قانون اساسی اسلام در بعد اجتماعی آن، می‌تواند ضوابط صحیح در روابط انسان‌ها برای کسب سریع‌تر کمال و سعادت حقیقی را آموزش دهد و از همین رو گفته شده که همه انسان‌ها در هر عصر و مکانی، موظفند پیرو دین مقدس اسلام باشند.

ب. آشنایی با میزان تأثیر زمان و تخصصی شدن علوم در تفسیر

مفسر، براساس فراگیری علمی خود از یک سو و مباحثی که از منابع اسلامی برگزیده، به تفسیر یک بعد از ابعاد کتاب الهی می‌پردازد. آشنایی با گرایش‌های تفسیری از جمله سیاست، میزان تأثیر قرآن بر

نیز به فرایندی اطلاق می‌شود که کشوری طی آن، هدف‌های خود و ابزارهای عملی کردن آن هدف‌ها را تعیین می‌کند. برخی، سیاست خارجی را هدف یا رشته هدف‌های تعریف‌شده یک کشور در ارتباط با دیگر کشورها و موضوعات بین‌المللی گفته‌اند. در مجموع، سیاست خارجی حول این مسئله دور می‌زند که کشوری در رابطه با سایر ملل، چگونه تصمیم می‌گیرد و دست به عمل می‌زند. عوامل متعددی بر روند سیاست خارجی هر کشور تأثیر می‌گذارد؛ مانند: سرشت نظام سیاسی (مردم‌سالاری یا آمرانه)، نوع موقعیت (بحرانی یا غیربحرانی)، و نوع خط‌مشی (خط‌مشی خارجی یا خط‌مشی خارجی ملازم با جنبه‌های داخلی) (رامین و همکاران، ۱۳۸۹، ص ۲۰۸). روابط بین‌الملل در اسلام، به معنای هماهنگی و همزیستی مسالمت‌آمیز عادلانه ملل گوناگون جهان با یکدیگر است، که قرآن کریم، خطوط کلی آن را بازگو، و برخی از روایات، مطالب کلیدی آن را ارائه کرده‌اند. امروزه روابط بین‌الملل، فصلی از حقوق بین‌الملل است؛ از این رو، منبع آن، همان خاستگاه حقوق است (جوادی آملی، ۱۳۸۳، ص ۱۵).

ج. تفسیر سیاسی

این گونه از تفسیر، یکی از انواع تفسیرهای تخصصی است که مفسر آگاه به علم سیاست، آن را به‌عنوان یکی از زیرمجموعه‌های علوم اجتماعی انجام می‌دهد. به بیان دیگر، تفسیر سیاسی تفسیری است که مفسر با استفاده از علم سیاست و قوانین و مسائل سیاسی، به آن می‌پردازد و یا گونه‌ای از تفسیر که درصدد تفسیر مفاهیم و آموزه‌های سیاسی است (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۶۳).

۲. مؤلفه‌های تفسیر سیاسی قرآن

یکی از گرایش‌های تفسیری، تفسیر سیاسی قرآن است که مفسر، بر مبنای قرآن به‌عنوان «قانون اساسی» اسلام و منابع دیگر، یعنی روایات رسیده از پیامبر اکرم^ص و ائمه اطهار^ع عقل و قوانین اجتماعی مورد پذیرش اسلام، به تفسیر آیات می‌پردازد، و چون تلقی منفی‌ای از سیاست در غالب جوامع امروزی وجود دارد و با تبلیغات سوء دشمنان اسلام، متأسفانه نظریه جدایی دین از سیاست در بین برخی مسلمانان نهادینه شده است. مفسر مسلمان موظف است بین دو تلقی مثبت و منفی از سیاست، تفکیک قائل شده و با اشراف بر مبنای، اصول و اهداف دین مبین اسلام، تفسیری صحیح در حوزه سیاست اسلامی ارائه کند.

قرآن کریم کتابی است که علاوه بر مسائل اعتقادی و عملی فردی، به احکام اجتماع بشری، عدالت و سیاست هم توجه دارد از نظر اسلام این احکام

علوم تخصصی و راهبردی برای رشد صحیح جوامع بشری و تأثیر پیشرفت‌های علوم بشر بر فهم بهتر و عمیق‌تر معارف قرآنی را روشن می‌سازد (علوی‌مهر، ۱۳۸۱، ص ۶۱-۲۱۵؛ عمیدزنجانی، ۱۳۸۵، ص ۱۷۶؛ گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۲۵۵).

ج. ردّ شبهه جدایی دین از سیاست

یکی از مبانی اصولی در گرایش سیاسی در تفسیر قرآن، تفکیک‌ناپذیری سیاست از دین است. درحالی‌که برخی ناآگاهان، به ضرورت جدایی دین از سیاست و تفکیک حوزهٔ هر یک از دیگری پای می‌فشارند. با پرداختن به گرایش تفسیر سیاسی قرآن، این شبهه پاسخ داده می‌شود (دولت‌آبادی، ۱۳۸۸، ص ۴۳).

د. شناخت مذهب مفسر از جهت سیاسی

مفسر، بنا بر مبانی اعتقادی خود و نیز بنا بر تخصص علمی که دارد، می‌تواند قرآن را تفسیر کند. مثلاً اهل سنت که دارای مبانی خاص عقیدتی، مثل واگذاری انتخاب رهبر دینی - اجتماعی به مردم، از سوی خداوند و رسول اکرم ﷺ هستند، یک گونه آیات سیاسی قرآن را معنا می‌کنند؛ و یا زیدیه از فرقه‌های تشیع که شرایط خاصی را برای امامت جامعه مسلمان، قائلند، فهم خاصی از سیاست در آیات کریمه دارند. این در حالی است که مفسر امامی (اثنا عشری)، که به ضرورت پذیرش ولایت امام معصوم ﷺ در طول ولایت خداوند و رسول اکرم ﷺ و انتصابی بودن امام و مجاز نبودن حق انتخاب وی برای مردم و همچنین لزوم حکومت و ولایت فقیه در عصر غیبت و ضرورت توجه به تفسیر قرآن از سوی اهل بیت رسول خدا ﷺ و... عقیده جزئی دارد به گونه‌ای متفاوت قرآن را در موضوع خاص سیاسی تفسیر می‌کند. شناخت مذهب مفسر در بینش مخاطب و خوانندهٔ تفسیر اثرگذار است. با وجود این، اختلافات، نقاط مشترکی هم بین همهٔ فرقه‌های مسلمان وجود دارد، که به‌عنوان مبانی تفسیر سیاسی، برای مفسر مسلمان مهم‌اند.

۳. مبانی تفسیر سیاسی قرآن

به‌طور کلی، اسلام در باب سیاست، چند مبانی اساسی دارد که خاستگاه آنها، جهان بینی آن و منشأ آنها، علم و حکمت بی‌نهایت خداوند می‌باشد. قبل از طرح مبانی خود تفسیر سیاسی قرآن، لازم است در ابتدا مبانی مشترک عقیدتی بین مسلمانان را بیان کرده و سپس به مبانی شیعه امامیه بپردازیم:

۱-۳. مبانی مشترک عقیدتی

الف. دین باوری

تنها منبع تعیین روابط بین افراد بشر، دین است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۲). برخلاف هابز که معتقد است چون مردم دارای توان کم و بیش یکسانی هستند، هیچ مبانی طبیعی برای نظم سیاسی وجود ندارد، بنابراین نظم باید به‌طور مصنوعی و براساس قرارداد برقرار گردد (بشیریه، ۱۳۸۰، ص ۲۵۴) و یا در نگرش سکولاری، که به تفکیک حوزه دین از دنیا می‌اندیشد، یکی از لوازم آن، انگاره جدایی دین از سیاست است (نوروزی، ۱۳۸۹، ص ۴۲-۴۳). اما در اسلام، سیاست و حکومت مبتنی بر قانون الهی است، که معتقد است: دین الهی، بخصوص اسلام ناب، مجموعه قوانینی است که از طرف خداوند نازل شده و مربوط به عقاید و اخلاق و اعمال بشر است (جوادی آملی، ۱۳۹۱، ص ۲۳). این قوانین در اسلام، ویژگی‌هایی دارد که در واقع مبانی اسلام در همه ابعاد آن، از جمله سیاست است، مانند:

ب. توحیدمداری

در قرآن کریم که قانون اساسی اسلام است، پایه همهٔ اعتقادات و اعمال - فردی یا اجتماعی، منطقه‌ای یا جهانی - عقیده به الله تعالی و توحید اوست. به این معنا که ذات الهی، منشأ کمالات و صفات موجودات و افعال آنهاست، موجودی غنی و بی‌نیاز، که همهٔ آفریدگان به او نیازمندند (فاطر: ۱۵). او تنها خالق و رب همه جهانیان است، تدبیر همه امور به اراده اوست و کسی قدرت دخالت در شئون هستی را ندارد، مگر او اجازه فرماید. در قرآن کریم، آیات بسیاری به صراحت بر این مسئله تأکید دارد؛ مانند: «اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ» (زمر: ۶۲)؛ «ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَأَنَّى تُصْرَفُونَ» (زمر: ۶)؛ «إِنَّ الْحُكْمَ لِلَّهِ آمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ» (یوسف: ۴۰) (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲، ص ۶۸-۷۲) که در این آیه، توحید و پرستش تنها الله تعالی راه دین پابرجا و با قوام معرفی کرده است؛ از این رو، حاکمیت محض خداوند، در بخش اصلی احکام ثابت و تغییرناپذیر جهان انسانی و روابط بشر، باید تنها ملاک و قانون قرار گیرد.

ج. تحریف‌ناپذیری قرآن

خداوند سلامت و جاودانگی قرآن را در طول اعصار تضمین کرده، می‌فرماید: «إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ» (حجر: ۹؛ معرفت، ۱۳۸۷، ص ۱۵)؛ و در آغاز سوره «کهف» می‌فرماید: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي

آیات، روایات بیانگر سیره پیامبر ﷺ در یاد معاد و معادشناسی حضرت و سایر معصومان ﷺ (جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ج ۴، ص ۳۶-۴۹)، و نیز برهان فطرت (همان، ص ۱۴۳-۱۵۰)، عشق به زندگی جاوید (همان، ص ۱۵۰-۱۵۱)، برهان رحمت (همان، ص ۱۵۹-۱۶۱)، برهین دیگری هستند که قطعیت معاد و ابدیت زندگی انسان را پذیرفتنی می‌کنند و قطعاً اعتقاد به آخرت در وضع قوانین سعادت‌زا و کمال‌بخش به کمک قانون‌گذاران بشری خواهد آمد.

۳-۳. حقیقت زندگی انسان (تجسم اعمال در آخرت)

بین انسان و اعمالی که از او سر می‌زند با جهان هستی پیوندی ناگسستنی برقرار است. آیات قرآن به صراحت بر این پیوند دلالت دارند؛ از جمله درباره پیوند بین عمل انسان با پدیده‌های دلپذیر: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْكِتَابِ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَكَفَرْنَا عَنْهُمْ سَيِّئَاتِهِمْ وَلَأَدْخَلْنَاَهُمْ جَنَّاتِ النَّعِيمِ» (مانده: ۶۵) و رابطه با پدیده‌های ناپسند: «عَسَىٰ رَبُّكُمْ أَنْ يُرَحِّمَكُمْ وَإِنْ عُذْتُمْ عُدْنَا وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا» (اسراء: ۸). بر این اساس زندگی انسان در دنیا تحت تأثیر اعمال خود اوست، و در آخرت تجسم می‌یابد و بنا بر بعضی آیات، همه چیز از جمله عمل انسان، در آخرت زنده است: «وَيَقُولُونَ يَا وَيْلَتَنَا مَا لِهَذَا الْكِتَابِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً إِلَّا أَحْصَاهَا وَوَجَدُوا مَا عَمِلُوا حَاضِرًا وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ أَحَدًا» (کهف: ۴۹). حضور عمل و حاضر یافتن آن، دلیل روشن و صریحی بر زنده بودن اعمال است. روایتی از خالد بن نجیح از امام صادق ﷺ نقل شده: «هنگامی که روز قیامت شد، انسان کتابش را بلند می‌کند. گفتم: (آیا) آنچه در آن است را می‌شناسد؟ فرمود: قطعاً آن را به خاطر می‌آورد؛ پس هیچ لحظه‌ای و نه کلمه‌ای و نه سخنی نیست که در گذشته گفته باشد، مگر آنکه یادش می‌آید گویا همان ساعت آن را انجام داده است؛ پس به همین خاطر می‌گویند: ای وای بر ما به خاطر این کتاب که هیچ عمل کوچک و بزرگی را وانگذاشته، مگر آن را برشمرده است» (عیاشی، ۱۴۳۱ق؛ عروسی حویزی، بی‌تا، ذیل آیه ۴۹ کهف؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵ الف، ج ۵، ص ۷۶-۹۹). بر اساس این مبانی، هدف انسان از زندگی و مبنای آن، باید طبق موازین صحیح و به دور از هرگونه کژی باشد و این امر ممکن نیست، مگر در صورتی که با موازین دین نازل شده از سوی خالق علیم حکیم مدبر مطابق باشد و طبق آن، تحقق یابد.

۴. مبانی سیاست از دیدگاه امامیه

امامیه علاوه بر مبانی مشترک بین مسلمانان، به مبانی خاصی معتقد است که در سیاست و در تفسیر آیات قرآن مربوط به بعد سیاسی تأثیرگذار است؛ از جمله:

أَنْزَلَ عَلَىٰ عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَلْ لَهُ عِوَجًا قِيمًا يُبْدِرُ...» (کهف: ۲-۱). یعنی این کتاب و قرآن نازل شده؛ چون انحراف و اعوجاجی در آن نیست و مستقیم است، قیّم همگان خواهد بود. در نتیجه قوانین وضع شده در قرآن از جمله قوانین سیاسی و روابط انسان‌ها هم از هر اعوجاج منزّه و نیز ثابت و تغییرناپذیرند (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴).

د. جهان‌شمولی

اگر قوانین تنظیم روابط بشر، از «فطرت» استنباط و انتزاع شوند، چون فطرت همه بشر یکی است، آن اصول و قوانین به علت داشتن منبع ثابت و مشترک، می‌توانند جهانی باشند. اسلام، دینی فطرت‌مدار است، از این رو، برای روابط متقابل مسلمانان و کافران (یا سایر ملل غیرمسلمان) قوانین مخصوص دارد. قرآن فرموده است: «قَالَ بَلْ رَبُّكُمْ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ الَّذِي فَطَرَهُنَّ وَأَنَا عَلَىٰ ذَلِكُمْ مِنَ الشَّاهِدِينَ» (انبیاء: ۵۶) و نیز در سوره «شوری»، آیات ۱۰۱ و ۱۰۲: «وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبِّي عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا يَذُرُّكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ»؛ و در ادامه آن در آیه ۱۳ فرموده: «شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَىٰ وَعِيسَىٰ أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» اشاره آیات کریمه به وضع قوانین الهی از آغاز زندگی اجتماعی بشر تا پایان آن در دنیاست، قوانینی فطرت‌پذیر و عام برای همه. این قوانین فطری، خواسته انسان‌های دوستدار جامعه سالم و تعالی‌بخش است. علاوه بر آیات شریفه، در روایات نبوی هم به جهان‌شمولی اسلام اشاره شده است؛ از جمله: علامه مجلسی روایتی را از پیامبر اکرم ﷺ نقل کرده که فرمود: «أُرْسِلْتُ إِلَى الْأَبْيَضِ وَالْأَسْوَدِ وَالْأَحْمَرِ» (مجلسی، ۱۴۲۱ق، ج ۱۶، ص ۳۲۳)؛ من برای (هدایت تمام اقشار جهان اعم از) سفیدپوست، سیاه‌پوست و سرخ‌پوست فرستاده شده‌ام.

۳-۲. ابدیت حیات انسان (معاد)

نظام هستی بر پایه علم و حکمت خداوند تعالی بنا نهاده شده و تمامیت این نظام، تنها مبتنی بر ضمیمه شدن مرگ (مرحله دوم زندگی انسان) و قیامت (مرحله ابدی و پایدار جهان هستی و زندگی بشر) به دنیاست. قرآن کریم با تأکید زیاد: «وَأَنَّا لَنَحْنُ نُحْيِي وَنُمِيتُ وَنَحْنُ الْوَارِثُونَ» (حجر: ۲۳)، به قطعی بودن مرگ تذکر می‌دهد و سپس (باز هم با چند تأکید)، مسئله حشر و قیامت را مطرح فرموده: «وَإِنَّ رَبَّكَ هُوَ يَحْشُرُهُمْ إِنَّهُ حَكِيمٌ عَلِيمٌ» (حجر: ۲۵). علاوه بر

۴-۱. مرجع قانون‌گذاری

در اسلام، قوانین دو دسته‌اند: قوانینی که در متن کتاب یا سنت معتبر آمده و تا ابد ثابت و تغییرناپذیر خواهند بود، و هیچ‌کس حق تصرف در آنها را ندارد. دسته‌ای از این قوانین مستقیماً از سوی خداوند متعال وضع شده؛ و دسته‌ای دیگر که حق وضع و تشریح آنها به پیامبر اکرم علیه السلام اعطا شده است؛ و دیگر قوانین جزئی و موقت، که «احکام حکومتی» نامیده می‌شوند و وضع آنها در فقه امامیه، بر عهده حاکم شرع - معصوم یا غیر معصوم - است و محدود به زمان یا منطقه خاص می‌باشد، که در متن کتاب و سنت نیامده است (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴-۱۰۵). از سوی دیگر، قرآن کریم کسانی را که برای خود حق قانونگذاری قائلند نکوهش کرده است: «قُلْ أَرَأَيْتُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ لَكُمْ مِنْ رِزْقٍ فَجَعَلْتُمْ مِنْهُ حَرَاماً وَ حَلَالاً قُلْ اللَّهُ أَرِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ» (یونس: ۵۹). چنانچه از ظاهر آیه روشن است، حق قانونگذاری در اصل، اختصاص به خداوند متعال دارد؛ بنابراین هیچ‌کس از افراد بشر، ابتدائاً حق وضع قانون ندارد.

۵. اصول تفسیر سیاسی قرآن

بر طبق مبانی اسلام، اصول تنظیم روابط انسان‌ها عبارتند از:

۵-۱. عزت

عزت، به معنای نفوذناپذیری، گرچه از اوصاف حق تعالی است، اما قرآن کریم، آن را به رسول خدا صلی الله علیه و آله و مؤمنان نیز نسبت داده است: «وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ» (منافقون: ۸)؛ و همین امر، یعنی عزت، کلیدی‌ترین مفهوم سیاسی قرآنی است. اعتبار عزت برای انسان، فقط از سوی حق تعالی معقول خواهد بود (حسینی و همکاران ۱۳۹۲، ص ۱۱۴-۱۱۵). پایبندی خاص امامیه به این اصل الهی - انسانی، ناظر به زندگی اجتماعی در خصوص حکومت و سیاست است، و بخش معظمی از مشکلات جوامع اسلامی، ناشی از نادیده گرفتن این اصل حیاتی می‌باشد، که با انقلاب اسلامی در ایران و شکل گرفتن نهضت بیداری اسلامی، توجه به این اصل در بین مسلمانان احیا شده است.

۵-۲. هدایت همه‌جانبه الهی (رسالت نبوی)

تمایل طبیعی انسان و جامعه بشری به کمال و سعادت، به‌خودی‌خود، سبب کمال حقیقی و سعادت پایدار نمی‌گردد؛ زیرا وجود بالفعل دو قوه شهوت (به معنای عام)، و غضب در انسان از یک‌سو، و بالقوه بودن مبادی سعادت حقیقی از سوی دیگر، مانع فعلیت یافتن کمال واقعی و رسیدن به سعادت حقیقی می‌گردد، چنانچه شواهد این مدعا در ملت‌های پیشرفته امروز به عیان مشاهده می‌شود. با اینکه وجود تمایل طبیعی در آنها، قابل انکار نیست، اما کمالی که این جوامع، به آن دست یافته‌اند، منحصر در بعد مادی است، درحالی‌که نیل به کمال مادیت، کمال حقیقی انسان نمی‌باشد؛ زیرا انسان، بهره‌مند از دو بعد مادی و معنوی است؛ حیاتی در بدن دارد و حیاتی که پس از مفارقت از بدن مادی، ابدی خواهد بود و همین امر، سعادت و کمال متناسب با ابدیت و زندگی زوال‌ناپذیر می‌طلبد، که جز از طریق هدایت الهی و آموزه‌های دینی و به واسطه نبی خدا صلی الله علیه و آله و اوصیای خاص ایشان، و وضع قوانین سالم اجتماعی برگرفته از ارشادات آنان در زمان غیبت معصوم، کسب نخواهد شد (طباطبائی، بی‌تا، ج ۳، ص ۱۴۹-۱۵۰).

۵-۳. عدل

قوام حقیقت حیات انسانی به اصل عدالت است (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۳۷). عدل، قرار دادن هر چیز در جای مناسب خویش است، و مانند بسیاری از مفاهیم ارزشی دیگر، برگرفته از جهان آفرینش و از امور تکوینی است. طبق آیه شریفه «خَلَقَكَ فَسَوَّاكَ

۴-۲. ضرورت ولایت فقیه

در قرآن مجید وجوب اطاعت کسانی غیر از پیامبر صلی الله علیه و آله نیز آمده است که «اولوالامر» نام گرفته‌اند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ...» (نساء: ۵۹)، و پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به امر خداوند مصادیق خاص اولوالامر را معرفی، و با مشخصات روشن آنها را جانشینان خود اعلام کرده است. معصومان علیهم السلام، یا همان جانشینان رسول خدا صلی الله علیه و آله هم، نیاز مبرم و حیاتی مسلمانان به وجود حکومت، حتی در زمان غیبت را احساس کرده و پیروان خویش را در این باب، هدایت فرموده‌اند. در روایت نقل شده از حضرت حجت علیه السلام ویژگی‌های حاکم اسلامی در زمان غیبت معصوم علیه السلام، بیان گردیده است: «فَأَمَّا مَنْ كَانَ مِنَ الْفُقَهَاءِ صَائِناً لِنَفْسِهِ حَافِظاً لِدِينِهِ مُخَالِفاً عَلَى هَوَاهُ مُطِيعاً لِأَمْرِ مَوْلَاهُ فَلِعَوَامِّ أَنْ يُقْلَدُوهُ وَ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بَعْضَ فُقَهَاءِ الشَّيْبَعَةِ لَا كَلْهَم» (حرعاملی، ۱۴۰۹، ج ۲۷، ص ۱۳۱)؛ شخصی که سه شرط اساسی دارد: احاطه علمی بر معارف اسلامی و احکام و قوانین الهی، شناسایی مصالح و مفسدات جامعه و قدرت مدیریت و تدبیر امور اجتماعی، و نیز تقوا و عدالت در بالاترین مرتبه را دارا باشد، باید زمامداری امت اسلامی را به عهده بگیرد (مصباح، ۱۳۸۴، ص ۱۰۴-۱۰۵). براین اساس، در زمان غیبت معصوم علیه السلام، دین‌شناسانی که جامع سه شرط ذکر شده باشند، باید حکومت امت اسلامی را برعهده بگیرند تا ضمن زنده نگه داشتن احکام انسان‌ساز اسلام در جامعه مسلمان، به آگاه‌سازی و بیداری سایر امت‌ها و پیروان ادیان و مجموعه جهانی بشریت در پرتو آیین اسلام بپردازند.

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ» (انفال: ۴۶) (همان، ص ۶۵). مفسران شیعه با توجه به این مبانی و اصول، به تفسیر آیات سیاسی قرآن می‌پردازند.

۶. رویکردهای تفسیر سیاسی قرآن

هرچند، تفسیر قرآن با استفاده از خود قرآن در درجه اول، و سپس با روایات و اخبار معتبر رسیده از معصومان علیهم‌السلام تفسیر می‌شود، و همچنین عقل ناب هم منبعی دیگر برای کشف مراد خداوند در آیات شریف است، اما قوانین قطعی علم تجربی و انسانی نیز می‌توانند در تفسیر قرآن کارساز باشند که با ضوابط خاصی، این گونه تفسیر انجام می‌شود. به نظر می‌رسد در تفسیر سیاسی قرآن، می‌توان از همه ابزار و منابع نامبرده، از جمله علم سیاست، بهره جست. همان‌طور که در آیات قرآن کریم، به حسن رفتار با هموعان تذکر داده شده، در سیره معصومان علیهم‌السلام به‌ویژه پیامبر اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم و مکتوبات آنان، مانند نامه به سران ایران و روم و حبشه و نیز نامه امیرمؤمنان علی علیه‌السلام به مالک اشتر و یا بعض والیان خود که در مناطق دیگر نصب شده بودند، به موضوع رفتار انسانی و عدالت با همه افراد جامعه - اعم از مسلمان و اهل کتاب و کافران - اهمیت داده شده است. در فرازی از نامه ناصحانه امیرمؤمنان علی علیه‌السلام به فرزند بزرگوارش امام حسن علیه‌السلام آمده است: «يا بنی اجعل نفسک میزانا فیما بینک و بین غیرک فأحبب لغيرک ما تحب لنفسک واکره له ما تکره لها ولا تظلم کما لا تحب أن تظلم وأحسین کما تحب أن یحسین إلیک و استقیح من نفسک ما تستقیح من غیرک و ارض من الناس بما ترضاه لهم من نفسک و... ولا تقل ما لا تحب أن یقال لک» (نهج البلاغه، بی‌تا، وصیت ۳۱، بند ۲۸)؛ پسر من! خوشتن را معیار و مقیاس قضاوت میان خود و دیگران قرار ده. برای دیگران چیزی را دوست‌دار که برای خود دوست می‌داری و برای آنها نپسند آنچه را برای خود نمی‌پسندی. به دیگران ستم نکن همان‌گونه که دوست نداری به تو ستم شود. به دیگران نیکی کن چنان‌که دوست داری به تو نیکی شود. آنچه را برای دیگران قبیح می‌شمی برای خودت نیز زشت شمار. و برای مردم راضی شو به آنچه برای خود از سوی آنان راضی می‌شوی. آنچه را که نمی‌دانی مگو، اگرچه آنچه می‌دانی اندک باشد، و آنچه را دوست نداری درباره تو بگویند، درباره دیگران مگو.

۷. انواع تفسیر سیاسی قرآن

هرچند تفسیر سیاسی قرآن، خود یکی از گرایش‌های تفسیری علمی - تخصصی است، با این حال می‌تواند گونه‌های مختلف داشته باشد، از جمله:

فَعَدَلْکَ» (انفطار: ۷)، خداوند تو را آفرید و راست گردانید و به عدل سامان داد. براین اساس، عدالت و قسط در ساختار هستی هر چیز نهاده شده و همه انسان‌ها با هر فرهنگ و زبان و سنت، خواستار عدل‌اند و به آن عشق می‌ورزند. قرآن کریم در موارد متعدد انسان‌ها را به رعایت عدالت توصیه فرموده است: «... وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ...» (انعام: ۱۵۲)؛ در سخن گفتن، عدل را به کار بندید، هرچند به زبان خویشان شما باشد. «وَلَا یَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَیَّ الْأَعْدَیُّ» (مائده: ۸)؛ نباید دشمنی یک گروه، شما را به بی‌عدالتی وادار سازد. همچنین در بیان این مطلب که عدل، از اهداف رسالت پیامبران است، می‌فرماید: «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْکِتَابَ وَالْمِیزَانَ لَیَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ» (حدید: ۲۵)؛ به راستی پیامبران خویش را با نشانه‌های روشن و همراه با «کتاب» و «میزان» فرستادیم تا مردم به قسط قیام کنند و عدل را برپا دارند. دین اسلام، اولاً هر مسلمانی را به تعدیل قوای درونی خود دعوت می‌کند، و سپس او را با مسلمانان دیگر براساس قسط و عدل به وحدت فرامی‌خواند؛ آن‌گاه همه موحدان را براساس قسط و عدل به وحدت دعوت می‌کند. همچنین هر موحدی را با غیرموحد، براساس قسط و عدل به وحدت فرامی‌خواند. چنین دینی هم می‌تواند جهانی باشد و هم روابط بین‌الملل خود را به گونه‌ای صحیح تنظیم کند (جوادی آملی، ۱۳۸۵، ص ۳۹-۵۶).

۵-۴. وحدت

وحدت از امور بسیار مهم در جامعه انسانی است که مایه بقای جامعه و رسیدن به آرمان‌های ملی و برداشتن موانع پیشرفت است. از این رو، برای ایجاد و حفظ آن باید تلاش فراوان کرد. اما هر وحدت و اتحادی مطلوب نیست. محور اتحاد، باید اجرای حق باشد. وحدت، تنها در این صورت نیکوست، و همگان باید در ایجاد و حفظ آن کوشا باشند؛ چنانچه قرآن کریم به محور مهم «الهی بودن» وحدت تصریح فرموده: «وَأَعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعاً وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَیْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَیْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَاناً...» (آل عمران: ۱۰۳)؛ و نیز فرموده: «وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَیِّنَاتُ وَأُولَئِکَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِیْمٌ» (آل عمران: ۱۰۵)، و چنانچه بر محور باطل بود، قبیح، و از بین بردن آن بر همگان ضروری است. قرآن در این باره فرموده: «أَرَبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَیْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ...» (یوسف: ۳۹) و نیز در آیه دیگر فرموده: «وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رَیْحُكُمْ وَاصْبِرُوا

۷-۱. فقهی

فقه حکومتی و سیاسی از آیات قرآن، قابل استنباط است. نگاه حکومتی به فقه، حرکتی ویژه است که از سوی برخی فقه‌های جهان نگر به پیام‌های قرآنی، بخصوص بنیانگذار جمهوری اسلامی ایران، امام خمینی^ع، احیا و گسترش یافت. فقه سیاسی با هدف فتوا دادن و حکم کردن - واجب یا حرام یا غیر این دو - در موضوع سیاسی، مخصوصاً سیاست خارجی و نوع و حدود ارتباط با دولت‌های نامسلمان و یا مستکبران و استعمارگران جهانی انجام می‌گیرد و تفاوت آن با تفسیر سیاسی به‌طور کلی، در همین هدف است که در تفسیر سیاسی، هدف، تبیین قرآن و رسیدن به مدلول‌ها و مقاصد سیاسی آن به‌طور کلی است، ولی در فقه سیاسی، هدف، تبیین حکم شرع مقدس اسلام در ارتباط با سایر ملت‌ها و دولت‌هاست.

۷-۲. مدیریتی

گونه دیگری از تفسیر گرایشی، گرایش مدیریتی است، که مفسر با استفاده از قرآن می‌خواهد به اهدافی مانند: برنامه‌ریزی، سازماندهی، هماهنگی و سایر وظایف در حوزه مدیریت یک سازمان و مجتمع، مملکت یا بین‌الملل، از دیدگاه قرآن برسد تا به این وسیله مدیران جامعه در محدوده شرع حرکت کنند. حال اگر در گرایش سیاسی، نگرش مفسر به همین امور در سطح یک کشور یا بین‌الملل باشد، نقش جهانی و توان قرآن و اسلام در اداره و نظم بخشیدن امور سیاسی - مدیریتی در سطوح مختلف جامعه بشری، روشن و قابلیت عمل خواهد یافت. در این حال، علم مدیریت، می‌تواند ابزار مفیدی در تفسیر سیاسی - مدیریتی قرآن باشد.

۷-۳. ارتباطی

اندیشمندان قرآن‌شناس و مفسران، براساس آموزه‌های دینی، روابط انسان با غیر خود را چهارگونه تقسیم کرده‌اند، که یکی از آن گونه‌ها، رابطه با هموعان است. رابطه‌ای که فرد با سایر انسان‌ها به‌طور عام دارد، که البته احکام خاصی برای هر کدام در دین مبین اسلام تعریف شده است. علم ارتباطات که با این نام، علمی نوپیدا است نیز می‌تواند ابزار دیگری برای تفسیر سیاسی قرآن باشد (حسنی و همکاران، ۱۳۹۲ ص ۵۴-۵۶).

۷-۴. اقتصادی

یکی از مسائل مهم حکومتی، چگونگی اداره امور اقتصادی جامعه است، که غالباً در شکل یک نظام و ساختار تبیین می‌شود. در هر یک

از حکومت‌های کمونیست، سوسیالیست، لائیک، سکولار و انواع جمهوری‌ها، نوع نظام سیاسی، ساختار اقتصادی خاص خود را در جامعه پیاده کرده و مردم را وادار به پذیرش ضوابط و اصول آن می‌کنند، که مبتنی بر علوم بشری و غیردینی، نیازهای یک فرد و منفعت‌جویی‌های او، محرک اصلی اقتصاد یک کشور به‌شمار می‌رود؛ و یا اصل سرمایه‌داری با همه لوازم سودگرایانه و بدون توجه انسانی به قشر ضعیف جامعه، حاکم بر اقتصاد یک کشور و ممالک دنباله‌رو آن، خواهد شد، درحالی‌که قرآن به‌خوبی به مسئله اقتصاد، وظایف حاکمان در برابر ضعیفان و نیازمندان، وظیفه مردم در مواجهه با این قشر خاص و یا به‌طور کلی کمک به یکدیگر با رعایت اخلاق و روابط انسانی، پرداخته‌است، و قوانین و اصول اقتصاد سالم و رفاه اجتماعی، در عین رعایت حقوق همه اقشار جامعه - اعم از یک منطقه کوچک یا بزرگ جهانی - را تبیین و احکام آنها را بیان فرموده است. قانون پرداخت خمس، زکات، صدقات، توزیع عادلانه منابع و ثروت‌ها، با جلوگیری از افراط و تفریط و... مبارزه با شغل‌های فاسدکننده جامعه و نیز بیکاری و... از جمله موضوعات مورد توجه در اقتصاد اسلامی است، که جهانی بودن قرآن و سیاست آن، امکان عملیاتی کردن این قوانین در گستره جهان بشریت را، به‌روشنی نشان می‌دهد (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۲۵۳-۲۵۹)؛ و اینکه تفسیر سیاسی قرآن با علم اقتصاد حتی در حد جهانی آن، می‌تواند رابطه تنگاتنگی داشته باشد. علاوه بر این، گونه‌های دیگری نیز از تفسیر سیاسی قرآن، مانند: اجتماعی، جامعه‌شناسی، اخلاقی و... می‌توان نام برد، که مجال پرداختن به همه آنها در این مقال نیست.

۸. شیوه‌های تفسیر سیاسی قرآن

در تفسیر سیاسی قرآن، می‌توان با استفاده از همه شیوه‌های تفسیر: ترتیبی، موضوعی محض، تلفیقی از ترتیبی - موضوعی و تطبیقی به نظر قرآن، در موضوع سیاست کشوری و جهانی دست یافت که به‌نظر می‌رسد بنا به سلیقه مفسر، شیوه‌ای خاص انتخاب خواهد شد. اما با هر شیوه که به تفسیر سیاسی قرآن پرداخته شود گستردگی معارف و جهانی بودن قرآن و نگاه حکیمانه و وسیع آن به زندگی فردی و اجتماعی بشر، مطالبی مهم و اثرگذار برای اصلاح امور جامعه جهانی را در اختیار رهپویان حقیقت می‌گذارد مانند نظریه «دین ما عین سیاست ماست و سیاست ما عین دینت ماست» که از سوی برخی بزرگان عرصه علوم قرآنی و سیاست در دوران معاصر مثل شهید آیت‌الله مدرس و امام خمینی^ع، احیاگر اسلام ناب مطرح، و در ایران پیاده گردید. همچنین برخی موضوعات حکومتی - جهانی امروزه مطرح

«شما در تفسیر خود، معیار را این قرار داده‌اید که کتاب هر مؤلف را از طریق آشنایی با خواست او و طرز تفکر او می‌توان تفسیر کرد، و ما خواست خدا و طرز تفکر او را (برای اولین بار) به‌دست آوردیم که اراده خداوند، انقلابی است و طرز تفکر خداوند بر این اساس استوار است که توده‌های ضعیف و محروم‌شدگان تاریخ، بر قدرتمندان و اربابان و صاحبان زر و زور چیره شوند... برای تحقق این اراده است که خداوند تشکیل حزب داده است... از نظر شما قرآن جز فلسفهٔ مدون حزب خدا فلسفه‌ای که تنها یک هدف دارد و آن پیروز گردانیدن محروم‌شدگان بر قدرتمندان است، نیست» (مطهری، ۱۳۵۷، ص ۳۸). ایشان یکی از تفسیرهای این گروه را نقل کرده: «شما در تفسیر آیه کریمه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ» (بقره: ۳) دربارهٔ ایمان به غیب، اینچنین می‌گویند: "مفسرین، غیب را آنچه که دیدنی نیست، اعم از خداوند یا فرشتگان و... از این قبیل دانسته‌اند؛ حال آنکه اولاً خداوند و فرشتگان و... غیب نیستند، منظور از غیب معهود و شناخته شده، همان مراحل ابتدایی رشد انقلاب توحیدی و زمان انجام تحولات کمی است». شهید مطهری جمله اخیر را برگرفته از «اصل چهارم دیالکتیک» می‌داند (همان، ص ۴۵). ایشان با نقل موارد دیگری از تفاسیر این گروه التقاطی، به چگونگی تفسیر به رأی آنها اشاره کرده و سخت به آرای آنها حمله می‌کند و به نقد تفسیرهای آنها می‌پردازد (همان، ص ۴۵-۵۲).

۹-۲. تطبیق قرآن بر مفاهیم مکاتب سیاسی غیر الهی

بعضی از نویسندگان مسلمان، که به دموکراسی قائلند و می‌کوشند تا نظام سیاسی اسلام را بر آن تطبیق دهند، گفته‌اند: «درست است که حق حاکمیت بر انسان‌ها اصالتاً از آن خدای متعال است؛ ولی همو می‌تواند این حق خود را تفویض کند و همین کار را در آنجا که انسان را خلیفه‌الله (= جانشین خدای متعال) (بقره: ۳۰)، خوانده، کرده است؛ پس چون انسان جانشین خدای متعال در روی زمین گشته است، طبعاً حق قانون‌گذاری و حکومت نیز یافته است. تفاوت نظام اسلامی با دیگر نظام‌ها در این است که در آن نظام‌ها، انسان مستقلاً و اصالتاً حق وضع و اجرای قانون دارد، لکن در اسلام این حق، اصالتاً مختص خدای متعال است و به‌اذن‌الله به آدمیان تعلق می‌یابد» (مصباح، ۱۳۸۴، ج ۱، ص ۲۱۰).

آیت‌الله مصباح ضمن سست دانستن این سخن، پاسخ داده‌اند: اولاً بسیاری از آیاتی که دلالت بر خلافت انسان‌ها دارد و در آنها مشتقات «خلافت» و «استخلاف» استعمال شده است، دال بر خلافت و جانشینی تکوینی انسان‌هایی از انسان‌های دیگر است، نه خلافت تشریحی انسان از

است که تنها قرآن‌شناس آگاه به شرایط زمان و مکان و معارف قرآن می‌تواند به ابعاد آن بپردازد؛ مانند: «اقتصاد مقاومتی»، که فقط یک مسئلهٔ اقتصادی نیست، بلکه به‌عنوان مسئله‌ای سیاسی برای مبارزه با جنگ سرد مستکبران بر ضد ملت‌های ضعیف، از سوی رهبر معظم انقلاب اسلامی امام خامنه‌ای مطرح و پیگیری می‌شود، و آیهٔ ۷۷ سورهٔ «یس» به این مطلب اشاره دارد که: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقَكُمُ اللَّهُ قَالُوا الَّذِينَ كَفَرُوا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْ نَطْعَمُ مَنْ لَوْ يَشَاءُ اللَّهُ لَأَطْعَمَهُمْ إِنْ أَنْتُمْ إِلَّا فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ»؛ و اگر به آنها گفته شود: از آنچه خدا به شما روزی داده، انفاق کنید، کسانی که کافر شده‌اند به کسانی که ایمان آورده‌اند گفتند: آیا کسی را اطعام کنیم که اگر خدا می‌خواست، او را اطعام می‌کرد؟ شما جز در گمراهی نیستید با داشتن سیاستی قوی و مستحکم، برگرفته از وحی الهی، ملل مسلمان می‌توانند صاحب اقتصادی باشند که توان مقابله با مرفهان مستکبر را داشته باشد تا هرگز زیر بار استعمار و زورگویی‌های دولت‌های غاصب نروند و عزت آنها به ذلت تبدیل نشود. همچنین قرآن کریم به انسان‌ها راه زندگی همراه با برکت و رفاه را چنین تبیین نکرده است: «وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَأَتَقُوا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ وَلَكِن كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُم بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (اعراف: ۹۶)؛ و اگر مردم ایمان می‌آوردند و تقوا پیشه می‌کردند، قطعاً برکت‌هایی از آسمان و زمین بر آنها می‌گشودیم، ولی (آنها آیات و رسولان ما را) تکذیب کردند، پس ما آنها را به‌سبب آنچه کسب کرده بودند، مجازات کردیم. روشن می‌شود که در گرایش تفسیر سیاسی، بخشی از معارف از خود قرآن، اخذ می‌شود، و طبعاً بخشی نیز از مسائل حکومتی و سیاست و روابط بین‌الملل اخذ خواهد شد، که البته نوع پذیرش آنها نباید با احکام دین اسلام و آیات قرآن ناسازگار باشد.

۹. آسیب‌شناسی تفسیر سیاسی قرآن

گرایش تفسیر سیاسی قرآن، نیز مانند گونه‌های دیگر تفسیری در معرض آسیب‌هایی است که می‌تواند آن را از مسیر صحیح خارج کرده، به تفسیر به رأی مبدل کند، از جمله آسیب‌ها می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۹-۱. تفسیر التقاطی

گرایش‌های تند سیاسی که ناشی از حمایت از حزب خاص سیاسی‌ای باشد می‌تواند سبب تفکر التقاطی سیاسی - دینی سران آن حزب و نگارش تفسیری التقاطی گردد، در این نوع تفسیر، تحمیل اهداف حزبی بر قرآن، مدنظر می‌باشد، حتی اگر با ظاهر قرآن سازگار نباشد. شهید مطهری در مورد «نوشته‌های به اصطلاح تفسیری»، که از سوی برخی گروه‌های به‌ظاهر مسلمان در دوران معاصر، ولی التقاطی، منتشر می‌شد گفته است:

۱۰-۱. عامل وحدت

انسان‌های اولی، براساس اندیشه و فطرت ساده خود، از بینش و منش مشترکی برخوردار بودند. زندگی بسیط و بی‌آلایش آنان همراه با اندیشه ابتدایی، زمینه وحدت و اتحاد آنها را فراهم می‌کرد، ولی به تدریج اختلافات عمیق علمی و عملی در آنان راه پیدا کرد و زمینه بعثت پیامبران اولوالعزم و نزول کتاب و قانون را فراهم کرد، تا اختلاف رخنه نکند و با رخداد آن، برطرف شود. اما توجه به این مطلب بسیار لازم است که انسان وقتی می‌تواند میان دیگران یا خود و دیگری رابطه حسنه برقرار کند که در درون خویش پیوند و اتحادی ناگسستگی میان عقاید و اخلاق و عملش برقرار کند؛ انسان دو چهره و دو شخصیتی که هر روز به رنگی درمی‌آید و نمی‌تواند خود را یکی و متحد کند، چگونه می‌تواند با اغیار متحد شود و دیگران را متحد سازد؟ (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۴-۶۶).

۱۰-۲. بروز وحدت اسلامی

وحدت درونی اسلام در سه بخش ظهور و بروز دارد:

الف. انسجام قرآن کریم

قانون اساسی اسلام، قرآن کریم است که هم مکتب خود را منسجم می‌بیند و هم پیروانی متحد تربیت می‌کند، درباره اصل مکتب می‌فرماید: «أَفَلَا يَتَذَكَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا» (نساء: ۸۲). در همه مراحل تلخ زمان تحمل آسیب‌های سیاسی، امنیتی دشمن و رنج بردن تازه مسلمانان، قرآن در همان سطحی سخن گفت که بعد از فتح مکه سخن می‌گوید. پس معلوم می‌شود قرآن کتاب بشر نیست؛ به بیان دیگر ابتدا و انتهایش منسجم و دارای پیوندی ناگسستگی است.

ب. انسجام شئون پیامبر اکرم ﷺ

رهبر مکتب اسلام نبی اکرم ﷺ هم تمام شرایط و شئونش منسجم و یکسان بود. در روایتی نقل شده که از ایشان پرسیدند: آیا هرچه از شما می‌شنویم، بنویسیم؛ چه وقتی که خوشحالید و چه زمانی که غضبناکید؟ فرمود: آری؛ زیرا هم وقتی خوشحالم سرورم الهی است و جز حق نمی‌گویم، و هم زمانی که غضبناکم، خشمم الهی است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ص ۶۸-۶۷)؛ پس رهبر مکتب اسلام نیز حقیقتی منسجم دارد.

خدای متعال؛ مانند «وَلَقَدْ أَهْلَكْنَا الْقُرُونََ مِنْ قَبْلِكُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَاءَهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَمَا كَانُوا لِيُؤْمِنُوا كَذَلِكَ نَجْزِي الْقَوْمَ الْمُجْرِمِينَ ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ مِنْ بَعْدِهِمْ لِنَنْظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ» (یونس: ۱۳-۱۴)... مخاطبان این دو آیه شریفه، جانشینان تکوینی نسل‌های پیش از خودشان هستند، نه جانشینان خدای متعال؛؛ ثانیاً آیاتی که ممکن است واژه «خلیفه» و مانند آن، در آنها به معنی جانشین خدا باشد، جای گفت‌وگوی بسیار دارد، و حق قانون‌گذاری را برای انسان ثابت نمی‌کند؛ مثل: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً...» (بقره: ۳۰)... پس از آنکه بپذیریم مراد از «خلیفه» در این آیه، جانشین خدای متعال است، سه احتمال در پیش‌روی ما قرار می‌گیرد: اینکه آیا جانشینی خدای متعال، مخصوص به حضرت آدم ﷺ است، یا هرکسی که در داشتن کمالات و آگاهی‌ها، شبیه حضرت آدم ﷺ باشد جانشین خداوند است، و یا اینکه همه انسان‌ها جانشینان خدای متعال هستند به اعتقاد ما احتمال دوم صحیح است... ثالثاً فرض کنیم که از برخی آیات چنین استفاده می‌شود که همه آدمیان به یک معنا خلیفه‌الله‌اند؛ باز نمی‌توان گفت که مراد از «خلافت» حکومت است؛ زیرا اگر منظور از حاکم بودن هر انسان، حکومت اوست بر خودش، چنین امری لغو است، و اگر منظور حکومت اوست بر دیگران، نتیجه اش این می‌شود که همه آدمیان، بر همه آدمیان حاکم باشند و این نیز لغو و محال است و سبب کشمکش‌ها و تنازعات عظیم خواهد شد. حداکثر معنایی که خلافت‌الله می‌تواند داشته باشد جانشینی خدای متعال در آباد کردن زمین، یا جانشینی او در مختار بودن و داشتن اراده آزاد است و آنجا که «استخلاف در زمین» به معنای حکومت و فرمانروایی آمده، از آغاز دایره آن محدود و مشخص شده، و شامل همه انسان‌ها نمی‌شود؛ مانند: «وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» (نور: ۵۵؛ مصباح، ۱۳۸۴، ص ۲۱۰-۲۱۳).

۱۰. وحدت، نمونه‌ای از تفسیر سیاسی قرآن

موضوع مورد بحث، در این قسمت پایانی «وحدت» انتخاب شده بخصوص در این برهه که دشمنان اسلام و مسلمانان، و حتی مستضعفان غیرمسلمان، با همه امکانات به مبارزه و توطئه علیه آنان برخاسته‌اند. ملت‌های اسلامی با بصیرت و تحت لوای قرآن و اجرای فرامین آن، مسیر صحیح را پیموده، تا خود را از دام‌های شیاطین مستکبر برهانند با استفاده از مطالب بیان‌شده، به‌طور خلاصه به نظر اسلام، مخصوصاً قرآن می‌پردازیم:

ج. انسجام پیروان اسلام

این نحوه انسجام در دو حوزه مطرح است:

- امت اسلامی

اسلام، مؤمنان و مسلمانان را به صلح و صفا و زندگی مسالمت‌آمیز با مهربانی زیر سایه اسلام، فراخوانده است؛ از جمله در آیه «إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ» (حجرات: ۱۰)، و آنها را از هرگونه تفرقه داخلی بازمی‌دارد و آنان را موظف کرده افرادی را که به داعیه مؤمن بودن با مؤمنان دیگر درگیر می‌شوند را مهار، و اختلاف‌ها را برطرف کنند (همان، ص ۷۶). همچنین فرموده است: «وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا» (آل عمران: ۱۰۳؛ همان، ص ۹۰). قرآن کریم به صراحت از پیامبر ﷺ به‌عنوان محور وحدت و رفع اختلاف امت یاد کرده و فرموده است: «فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ...» (نساء: ۵۹).

- محورهای اتحاد مسلمانان

اتحاد مسلمانان می‌تواند در سه محور متبلور شود:

- قرآن کریم

سیر تکاملی انسان به‌سوی خداوند، سیر صعودی است؛ از این‌رو، در قرآن، اعتصام به الله مطرح شده است: «وَمَنْ يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» (آل عمران: ۱۰۱). حب‌الله همان دین خداست که دربردارنده عقاید، اخلاق و احکام است. دین، حقیقت واحدی است که بخشی از آن در قرآن ظهور کرده است.

- سنت رسول اکرم ﷺ

انسان سالک الی الله، همواره نیازمند اسوه و الگوست، تا عقاید و اخلاق و رفتار خود را بر عقیده و خلق و کردار او منطبق سازد و چون رسول اکرم ﷺ از لحاظ علمی و عملی، سرآمد همه راهیان به سوی حق است، اسوه همگان قرار می‌گیرد و قلمرو اسوه بودن او، همسان منطقه رسالت او، جهانی است. خداوند درباره الگو بودن نبی اکرم ﷺ فرموده است: «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا» (احزاب: ۲۱).

- عترت

قرآن کریم و عترت، دو حیل مجزا، مستقل و متکثر نیستند، حال آنکه رسول اکرم ﷺ در حدیث تقلین فرمودند: «لَنْ يَفْتَرِقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضِ» (کلینی، ۱۳۸۸ق، ج ۲، ص ۲۹۴). قرآن بدون امام معصوم ﷺ نه تنها مایه اتحاد نیست، بلکه موجب اختلاف است. چون دل‌های مریض با عرضه افکار خود بر آن، مذهب‌سازی و فرقه‌سازی می‌کنند. قرآن فرموده است: «هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُشَابِهَاتٌ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَنَعٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ...» (آل عمران: ۷؛ جوادی آملی، ۱۳۸۵ب، ص ۹۰-۹۵).

د. پیروان ادیان توحیدی

قرآن کریم، موحدان عالم و صاحبان مذاهب را به توحید، که اصل مشترک میان آنهاست، دعوت کرده تا در پرتو آن زندگی مسالمت‌آمیزی داشته باشند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدُ إِلَّا اللَّهَ وَ لَا نُشْرِكُ بِهِ شَيْئًا» (آل عمران: ۶۴)، و خطاب به انبیا همگان را به وصف «امت واحده» ستوده است: «وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ» (مؤمنون: ۵۲).

و. جوامع بشری (وحدت جهانی)

اسلام، مسلمانان را از زندگی مسالمت‌آمیز و رفتار نیک و عادلانه با کافران و مشرکانی که به جامعه اسلامی آسیب نمی‌رسانند و برضد آنها توطئه نمی‌کنند، نهی نکرده است: «لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ» (ممتحنه: ۸؛ همان، ص ۷۱-۷۳).

۱۰-۳. محدودیت روابط با کفار در اسلام (اجرای اصل عزت)

هرچند اسلام رابطه با کافران و ملحدان غیرمعاند را امضا می‌کند، ولی محدودیت‌هایی را در این قسمت دارد، مانند:

- منع هرگونه رابطه ولایی با کافران

قرآن کریم، راز ممنوعیت پیوند ولایی با کافران و منافقان را چنین بیان می‌کند: «وَدُّوا لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا فَتَكُونُونَ سَوَاءً فَلَا تَتَّخِذُوا مِنْهُمْ أَوْلِيَاءَ...» (نساء: ۸۹)؛ کافران و منحرفان از دین خدا، دوست دارند که شما کافر شوید و همسان آنها شوید. روابط خواه ناخواه، اثرگذار است، و

چنین ارتباطی، تولی نیست، ولاء و محبت را نیز به همراه ندارد و اگر هم از مقوله دوستی باشد به جهت کفر آنان نیست، بلکه برای آن است که انسان هستند و با قدرتشان شری دفع می‌شود.

نتیجه‌گیری

۱. قرآن، کتاب هدایت انسان در طول زندگی در دنیای مادی و مملو از تراجم‌هاست. خالق هستی علاوه بر رابطه انسان با خود و پروردگارش، امکان ارتباط با سایر هموعان و آنچه پیرامون اوست، را به وی عنایت فرموده؛ و چون حکیم است زندگی را به دنیا محصور نکرده، بلکه حیاتی جاودانه را هم، غایت او قرار داده است. از این رو، برنامه‌ای جامع برای دو مرحله زندگی بشر را به عنوان دین و در قالب کتابی روشن، بر او نازل فرموده، تا بشر در بهترین شکل ممکن با خود و خدای خود و اطرافیانش رابطه‌ای حسنه و سازنده و کمال‌آفرین برقرار کند.

۲. قرآن، کتابی ناطق نیست، بلکه باید به وسیله کارشناسان متعهد دین‌شناس، معارف آن استنباط گردد. این استخراج مطالب به گونه‌های متعدد و در شرایط خاص زمان و مکانی و با بهره‌گیری از ابزارهای مختلف - اعم از منابع نقلی و عقلی، علوم بشری - با روش‌های متفاوت غیرمتعارض انجام می‌پذیرد.

۳. یکی از گونه‌های تفسیر قرآن، گرایش سیاسی در تفسیر قرآن است. با وجود این که مسئله اجتماعی یا بین‌الملل، از دیرباز مورد توجه مفسران بزرگ مسلمان بوده، ولی پیشرفت علمی اعم از فرهنگی، سیاسی، پزشکی و... و جهانی‌بودن اسلام و قرآن و مأموریت آن برای هدایت همگانی تا برقراری نظام عدل اسلامی در سراسر جهان، گسترش و پیشرفت ابعاد تفسیر قرآن در جهت سیاسی آن را می‌طلبد و می‌توان ادعا کرد که تلاش‌های صورت‌گرفته، کافی نیست و امید است که با فعالیت بیشتر قرآن‌پژوهان مسلمان، این مهم تحقق یابد.

چون معیار حق و باطل، ایمان و کفر است نه مسائل اقلیمی، جغرافیایی، و...؛ اگر کافران و مشرکان از مؤمنان اثر بپذیرند، به سود کافران و مشرکان خواهد بود؛ زیرا آن تأثر، زمینه گرایش ایشان به خداوند و وحی و نبوت است؛ اما تأثر مؤمنان از آنان به زیان مؤمنان است، چون زمینه کژراهه رفتن و انحراف از معارف دینی است (همان، ص ۱۶۱-۱۶۳). این ارتباط می‌تواند به گونه‌های زیر باشد:

- رابطه با کافر به جهت خرسندی از کفرش

رضایت به کفر هرگز با ایمان سازگار نیست، به‌ویژه اگر با کوشش‌های عملی برای تأمین رضایت کافران، یا با تلاش‌های فرهنگی برای ترویج فکر آنان، یا با فعالیت‌های سیاسی برای تثبیت حاکمیت آنها همراه باشد.

- دوستی با کافران برای رسیدن به مطامع دنیوی،

نه تثبیت کفر

این دوستی گناه کبیره و فسق بزرگ است؛ مثل این که کسی برای به دست آوردن مال دنیا به نفع کافران، فقط در محور امور دنیایی آنها، جاسوسی کند

- ارتباط با کافران برای کسب قدرت یا سرکوب

باطلی دیگر

این پیوند، ممنوع است؛ زیرا با باطل نمی‌توان باطل را کوبید، ولی این رابطه کفرآمیز نیست.

- پیوند با کافران به انگیزه استفاده از قدرت آنان

برای احیا و احقاق حق

این رابطه نیز ممنوع است؛ چون حق را با باطل نمی‌توان تثبیت کرد، ولی مایه کفر نخواهد بود. گاهی دفع باطل ضروری، ولی منحصر در برقراری ارتباط سیاسی - اجتماعی با کافران است که در این حال ارتباط با آنها محذوری ندارد.

- ارتباط با کافران برای دفع شر آنان جایز است و

کفرآمیز نیست

چنان که رسول اکرم ﷺ برای سرکوب اشرار (نه برای ترویج اسلام و یا از بین بردن باطل) با برخی مشرکان، پیمان نظامی بسته بودند.

مصباح، محمدتقی، ۱۳۸۴، *حقوق و سیاست در قرآن*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
 مطهری، مرتضی، ۱۳۵۷، *علل گرایش به مادیگری*، چ هشتم، قم، صدرا.
 معرفت، محمدهادی، ۱۳۸۷، *مصونیت قرآن از تحریف*، ترجمه محمد شهبازی، چ سوم، قم، بوستان کتاب.
 مکارم شیرازی، ناصر، بی‌تا، *تفسیر به رأی*، قم، مدرسه امام امیرالمومنین. ❖
 موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه، حکومت اسلامی*، قم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی. ❖
 نجفی، محمدحسن، ۱۳۸۵، *جواهرالکلام*، چ پنجم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
 نوروزی، محمدجواد، ۱۳۸۹، *فلسفه سیاسی اسلام*، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی. ❖
 هیوود، اندرو، ۱۳۸۹، *سیاست*، ترجمه عبدالرحمن عالم، تهران، نشر نی.

.....منابع

نهج البلاغه، بی‌تا، ترجمه و شرح علینقی فیض الاسلام، چ دوم، بی‌جا، بی‌تا.
 ابن منظور، محمدبن مکرم، ۱۴۲۶ق، *لسان العرب*، بیروت، مؤسسه اعلمی للمطبوعات.
 بشیریه، حسین، ۱۳۸۰، *آموزش دانش سیاسی، مبانی علم سیاست نظری*، تهران، نگاه معاصر.
 جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *تسنیم*، چ چهارم، قم، اسراء.
 —، ۱۳۸۵الف، *تفسیر موضوعی قرآن مجید*، ج ۱ (قرآن در قرآن)، تنظیم و نگارش علی اسلامی، قم، اسراء.
 —، ۱۳۸۵ب، *معاد در قرآن*، چ چهارم، قم، اسراء.
 —، ۱۳۸۶، *نسبت دین و دنیا*، چ چهارم، قم، اسراء.
 —، ۱۳۹۱، *روابط بین الملل در اسلام*، چ دوم، قم، اسراء.
 حراملی، محمدبن حسن، *وسائل الشیعه*، ۱۴۰۹ق، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 حسنی، ابوالحسن و همکاران، ۱۳۹۲، *مبانی معرفتی تفسیر سیاسی قرآن*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
 خوئی، سیدابوالقاسم، ۱۴۲۵ق، *البیان فی تفسیرالقرآن*، چ چهارم، قم، دارالفتن.
 دولت‌آبادی، معصومه، ۱۳۸۸، «گرایش تفسیر سیاسی قرآن»، *قرآن و علم*، ش ۵، ص ۳۷-۶۲.
 راغب اصفهانی، حسین بن محمد، بی‌تا، *المفردات فی غریب‌القرآن*، بیروت، دارالمعرفه.
 رامین، علی و همکاران، ۱۳۸۹، *دانشنامه دانش گستر*، تهران، مؤسسه علمی - فرهنگی دانش گستر روز.
 رضایی اصفهانی، محمدعلی، ۱۳۸۵، *منطق تفسیر قرآن ۲*، چ دوم، قم، مرکز جهانی علوم اسلامی.
 زحیلی، وهبه، ۱۴۱۱ق، *تفسیر المنیر*، بیروت، دارالفکر المعاصر.
 طباطبائی، سیدمحمدحسین، بی‌تا، *المیزان فی تفسیرالقرآن*، قم جامعه مدرسین.
 عروسی جویری، علی بن جمعه، بی‌تا، *تفسیر نورالتقلین*، بیروت، مؤسسه تاریخ العربیه.
 علوی مهر، حسین، ۱۳۸۱، *روش‌ها و گرایش‌های تفسیری*، قم، سازمان اوقاف و امور خیریه.
 عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۷۴، *مبانی اندیشه سیاسی اسلام*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 —، ۱۳۸۵، *مبانی و روش‌های تفسیر قرآن*، چ پنجم، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
 عیاشی، محمدبن مسعود، ۱۴۳۱ق، *تفسیر العیاشی*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 فراهیدی، خلیل بن احمد، ۱۴۱۰ق، *العین*، چ دوم، قم، دارالهجره.
 قاضی‌زاده، کاظم، ۱۳۸۴، *سیاست و حکومت در قرآن*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
 کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۳۸۸ق، *اصول کافی*، تهران، المکتبه الاسلامیه.
 گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، *تقسیمات تفسیری: با تاکید بر مذهب، روش، گرایش ...*، مشهد، الشمس.
 مجلسی، محمدباقر، ۱۴۲۱ق، *بحارالانوار*، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.

polarization of society into oppression and arrogance, the Quran shows that confronting arrogance in rational and varied ways is at the heart of the prophets' mission. Therefore, in acquaintance with the characteristics of the arrogant and the effects and consequences of arrogance by relying on reliable sources is useful for confronting and combating this kind of destructive disposition and dislodging oppression from the society. Reflecting on the Quranic verses, narrations and lifestyle of the infallible Imams and making use of the text and presentation of the verses by relying on the views of the commentators, this paper uses a descriptive-analytical method to elucidate the methods of coping with arrogance in negotiation, toleration, enmity, intimidation, violent encounter, and dislodging oppression from the Islamic society. Adopting an appropriate approach to dealing with arrogance with the aim of empowering the society from within is the main purpose of conducting this study.

Key words: arrogance, oppression, negotiation, toleration, intimidation, dislodging oppression, empowering the society.

The Components of the Political Commentary of the Quran

Mahin Pakravan / 4th Grade Scholar of Comparative Interpretation, Masoumiyeh School of Higher Education

Received: 2019/06/18 - **Accepted:** 2019/08/24

m.pakravan40@chmail.ir

Abstract

Among the heavenly books, the Qur'an is the only book which has been preserved from distortion and which is the guide to all human beings as long as this world exists and man lives. The comprehensiveness of the Quran as a book which responds to all human needs and its intelligibility as well as the interpretation of the Quran made by Prophet Muhammad and the infallible Imams have urged religious scholars to interpret the Quran over time and with the rising of new needs, using various sciences and so, its extent has increased over the time. The Quran commentary based on the commentator's political-scientific expert knowledge is called "the study area of the political commentary of the Quran"—the question on which this article focuses, and like any scholarly piece of writing, it should have specific foundations, methods, principles and criteria for arranging the logical order of any piece of writing. The purpose of such a commentary may, first and foremost, be to recognize the only comprehensive international constitutional law concerning international relations and reject the claim of the duality of religion and political authority. Citing holy Quranic verses, and relying on library resources, the article attains the stated goals and seeks to briefly discuss the main pillars of this kind of commentary.

Key words: the Quran commentary, politics, political commentary, the components of the political commentary of the Quran.

The Political Thought of Ayatollah Seyed MirAbdolfattah Husseini Maraghei

Rashid Rekabian / Assistant Professor, Ayatollah Boroujerdi University, Boroujerd

Ra.recabian@gmail.com

Received: 2019/04/24 - **Accepted:** 2019/08/06

Abstract

The discussion about government and its origin and legitimacy is one of the topics raised in the political thought of Islam, which divides government into two types: divine and Taghut government. According to the political thought of Islam, a divine government is a government which is established by the Prophet (peace be upon him) and after the Prophet by his successors, the infallible Imams, and the source and legitimacy of this kind of government is God. But, another question is raised in the political thought of Islam, and that is: when the infallible Imam is not present among people, will the formation of government and enforcement of Islamic laws stop? There is a consensus of opinion among Shiite scholars that no government at the time of occultation is considered legitimate except which is ruled by a religious jurist. Since the Safavid period, in particular, many scholars have theorized and responded to the supposition that there is no discussion about government in the political thought of Islam. Among the scholars who advanced a theory in this regard is the late Ayatollah Seyed MirAbdolfattah Husseini Maraghei, one of the early scholars of the Qajar era. He believes that Islam is a religion of politics, there is a divine relationship between politics and Sharia, religious precepts cannot be dispensed with and government is one of the requisites of religion. He also mentions that government was first established by the Prophet and after the Prophet the responsibility was entrusted to the infallible Imams and that during the occultation of the infallible Imam, it is the religious jurist who has the right to form government and such a government has divine legitimacy. Using a descriptive-analytical method and gathering library and documentary data, this research develops the discussion about this subject.

Key words: Ayatollah Seyed MirAbdolfattah Husseini Maraghei, just sultan, the government headed by a fully-qualified religious jurist, al-Anawin, Vilāyat-e Faqih.

Showing Arrogance and Oppression in the Holy Quran

Reza MahdianFar / Assistant Professor of the Department of Quranic Interpretation, Quran University of Science and Education

rezamahtab52@yahoo.com

Received: 2019/04/16 - **Accepted:** 2019/09/20

Abstract

Oppression and arrogance fall in the province of social relations, which indicates that the dominant party treats the other in a harsh way. The holy Quran gives special attention to this relationship. The Quran contrasts the phenomenon of oppression with the assumption of supreme power or arrogance. According to the Quran, arrogance first began with Satan's disobedience to the divine command, and then this kind of behavior along with assuming power spread among mankind. Considering the consequences of the

The Reasons for the Necessity of Forming on Islamic State in the Age of Occultation

Hamed Shaad / Ph.D. Islamic Studies (Theoretical Foundations of Islam) Islamic Maaref University

h.shad@h-shad.ir

Received: 2019/03/02 - **Accepted:** 2019/07/04

Abstract

The importance of the administration of Islamic society in the age of occultation and the necessity of forming an Islamic state during this period is an important issue that has been a subject of speculation and inquiry since the beginning of the occultation. Using a descriptive-analytic method, this article seeks to prove the necessity of forming such a state by presenting Quranic and textual proofs. It concludes that many Quranic verses and narrations clearly demonstrate the necessity of the formation of an Islamic state in the age of occultation. Referring to the contradictory narrations, this paper shows that some of these narrations are weak and not based on authentic document. Some authentic narrations advocate positive uprisings and approved of them, explaining the indices of positive uprisings and negative uprisings. Other narrations which argue against staging any uprisings prior to The Savior uprising, cannot support their claim because it contradicts the other proofs and narrations, and the arguments they offer against staging non-divine uprisings based on discriminate use of religion and religious purposes, seem limited.

Key words: Velâyat-e Faqih, Islamic state, age of occultation, “Hojjatieh Society”.

The Components of the Policy Making of Islamic System in the Supreme Leader’s Political Thought

Morteza Alaviyan / Assistant Professor Mazandaran University

m.alavian@umz.ac.ir

Seyed Saleh Mousavi / Master’s Degree, Political Science, Mazandaran University

Salehmusavi111@yahoo.com

Received: 2019/01/02 - **Accepted:** 2019/06/20

Abstract

Policy making in political systems is always defined as a means for achieving the goals of governments. The role of community leaders is giving guidance and in this way they frame the policy of country. According to the Constitution of the Islamic Republic, the supreme leader has the highest position of authority in making major decisions about the policy making of the system, and his views are in accord with the principles and aspirations of the Islamic Revolution. The main question of the research is: what are the components of the policy making of Islamic system in the political thought of the supreme leader? The hypothesis of the paper is based on the assumption that, concerning the objective, idealistic and subjective models of policy making, the ideas which the supreme leader holds in this regard can be viewed from different angles. The research findings indicate that, the supreme leader considers that policy making covers four areas: social policy making, security policy making, defense policy making and Islamic policy making. All the four areas fall into the category of objective pattern. Using a descriptive-analytical method and referring to library resources, this paper seeks to confirm the mentioned hypothesis.

Key words: policy making, political system, social policy making, security policy making, defense policy making.

Investigating the Nature of Authoritarianism in Islamic Political Philosophy

Seyed Mohammad Hadi Moghaddasi / Master's Degree in Political Sciences, the IKI

smohamadhm11@gmail.com

HamzehAli Vahidi-Manesh / Assistant Professor of the Department of Political Sciences, the IKI

vahidimanesh@gmail.com

Received: 2019/01/05 - **Accepted:** 2019/05/01

Abstract

Authoritarianism is one of the new methods of governing that differs from classical dictatorial regimes. Using a descriptive and analytical approach, this paper seeks to show the universality of classical Muslim philosophers' view about the way of classifying governments to examine the nature of authoritarianism in Islamic political philosophy. The grounds for the beginning of authoritarianism and the method and purpose of authoritarianism are the issues which this paper has studied by relying on classical sources of Islamic political philosophy. The hypothesis of this paper is that overpowering city, which is a type of ignorant city, applies to authoritarianism. Therefore, if one wants to expound the nature of authoritarianism in Islamic political philosophy, one has to read about "the overpowering city".

Key words: authoritarianism, overpowering city, Islamic political philosophy.

The Impact of Political Justice on the Components of National Security

GholamAbbas Fayyazi / Master's Degree in Political Sciences, the IKI

abbas fayyazi 1950@gmail.com

Mohsen Rezvani / Associate Professor of the Department of Political Sciences, the IKI

rezvanim@gmail.com

Received: 2019/05/26 - **Accepted:** 2019/09/23

Abstract

Justice and security are two essential prerequisites for social life. Using a descriptive-analytical method, this article seeks to demonstrate the relationship between political justice and national security and explain the profound impact of political justice on the components of national security from an Islamic perspective. Political justice which means people's institutionalized and active participation in social-political life is the ideal way of exercising political sovereignty; because it is the source of legitimacy, stability and political institutionalization. National security represented in safeguarding political independence, preservation of fundamental values and political development is considered as the particular responsibility of the political system. In Islam, political independence, dominant values and political development are the major factors of building a secure and value-oriented society, to which Islamic teachings give special attention and on the fulfillment of which society emphasizes.

Key words: political justice, national security, Islamic perspective, political independence, dominant values, political development.

ABSTRACTS

The Characteristics of True Shiites; Contentment and Satisfaction with Divine Decrees

Ayatollah Allameh Mohammad-Taqi Mesbah

Abstract

This article is an exposition of the commentary on Imam Ali's words about the characteristics of true Shiites. Among these characteristics are: contentment with what is predestined for them, not becoming vicious when angry, vulnerability to individual whims and not being subject to stinginess. Being selfish and stingy which means not sharing what one has with others is the source of many vices. Divine destiny implies that man gains profound knowledge and believes that God is omnipresent and His power is limitless and that nothing can be done without God's will. Therefore, a true Shiite fears no one other than God and never flatters or takes pride in what he possesses. Thus, man's perfection is an outcome of man's belief in the Unseen and understanding of the facts about the Unseen. The stronger this belief and more proud this knowledge, the closer to God man will be.

Key words: contentment, satisfaction with divine decrees, unity of divine acts.

The Indices of Political Security from Imam Khomeini's Perspective

Rasool Hakami-Shalamzari / Master's Degree in Political Science, the IKI

Hakami68@yahoo.com

Mahdi Omid / Associate Professor, Department of Political Science, the IKI

Omidimah@gmail.com

Received: 2019/05/31 - **Accepted:** 2019/10/07

Abstract

According to Fiqh, political security means "the tranquility and peace of influential figures" to gain political rights and perform political duties to achieve prosperity in this world and the hereafter. It can be measured by various indices. Political security indices are, in fact, the criteria of assessing the extent of the benefit a community gets from political security while comparing current situation with the ideal situation in order to design appropriate strategies and identify the type of duty. Therefore, the research findings which are based on a descriptive-analytical method show that according to Imamiyyah Fiqh, political security in Islamic society is measured by such criteria as: existence of government, just leadership, stability and public participation in social activities.

Key words: criteria, political security, governance, just leader, internal stability and participation.