

اصول ساختار

سید احمد علم الہدی



ساختار امت

چاپ اول / ۱۳۸۷ / ۳۰۰۰ نسخه

نویسنده: سید احمد علم الهدی
ویرایش متن: صفحہ آرای، طراحی عناصر گرافیکی: مصطفی اشعری
لیتوگرافی: چاپ، صحافی: چاپخانه دفتر نشر فرهنگ اسلامی

همه حقوق چاپ محفوظ است

دفتر نشر فرهنگ اسلامی

دفتر مرکزی / پاسداران، خیابان شهید ناطق نوری، شماره ۱۷، بوستان کتاب، تلفن ۲۲۸۵۵۱۶۴

مراکز پخش

فروشگاه فردوسی / میدان امام خمینی، خیابان فردوسی، نبش کوچه هنر، تلفن: ۲۳۱۱۴۲۸۸ - ۲۳۱۱۴۱۰۰
فروشگاه شماره ۱ / میدان انقلاب، بازارچه کتاب، تلفن ۶۶۴۶۹۶۸۵
فروشگاه شماره ۲ / میدان انقلاب، خیابان ۱۶ آذر، تلفن ۶۶۴۱۸۹۳۵
فروشگاه شماره ۳ / تجریش، تلفن ۲۲۷۱۳۳۵۱
فروشگاه شماره ۴ / میدان ارک، جنب مسجد ارک، تلفن: ۲۳۹۲۷۴۱۲ - ۲۳۲۹۲۰۳۰۷
فروشگاه شماره ۵ / پاسداران، خیابان شهید ناطق نوری، گنجینه کتاب، تلفن: ۲۲۸۵۵۱۲۹
فروشگاه قم / خیابان ارم، تلفن ۷۷۳۸۱۵۰ (۰۲۵۱)
فروشگاه مشهد / چهارراه شهدا، بشت باغ نادری، کوچه شهید خوراکیان، مجتمع گنجینه کتاب،
تلفن ۲-۲۲۱۴۸۳۱ (۰۵۱۱)

سرشناسه:	علم الهدی، احمد، ۱۳۲۲
عنوان و نام پدید آور:	ساختار امت / احمد علم الهدی
مشخصات ناشر:	تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۷
مشخصات ظاهری:	۲۵۵ ص
شابک:	۹۷۸-۹۶۴-۴۷۶-۲۰۳-۱
وضعیت فهرست نویسی:	فیبا
موضوع:	امت
موضوع:	مردم (حقوق اساسی) - جنبه های مذهبی - اسلام
موضوع:	اسلام و دولت
رده بندی کنگره:	۱۳۸۷ س ۲ ص ۷۴۶ / ع ۲۳۱ / BP
رده بندی دیوبند:	۳۹۷ / ۴۸۳۳
شماره کتابشناسی ملی:	۱۳۳۶۱۶۷

۱. اهمیت بررسی ساختار امت و کار برد آن

به جای بحث در باره ی خصوصیت موضوع، انگیزه ی ارائه آن یا به اصطلاح، نقش کاربردی آن را مشخص می کنیم. با یک سوال آغاز می کنیم: آیا بحث ساختار امت یا دین محوری در زندگی اجتماعی، مثل بسیاری از مباحثی است که به عنوان معلومات کلی یا به عنوان بخشی از فرعیات مبانی اعتقادی و دینی ما قابل تعمق و دقت است، یا کاربرد جدی تر در عرصه ی زندگی ما دارد؟ قبل از وارد شدن به موضوع اصلی بحث، ذکر سه نکته اصلی الزامی است.

نکته اول: بررسی مسائل فکری در زندگی تا چه حد ضرورت دارد؟ بعضی ها به نظرشان می رسد به جای این که مسائل فکری، یا به اصطلاح جریانات اندیشه ای را بررسی کنند، بهتر است به سراغ مسائل عملی بروند، یعنی مسائلی که با اعمال روزانه، یا شغل و برنامه ی زندگی شان مرتبط است. آنها این گونه مطالب را بر مسائل فکری ترجیح میدهند. بنابراین، در قدم اول، بررسی این نکته بسیار قابل توجه است که پیگیری مسائل فکری و اندیشه ای چه قدر در زندگی ما ضرورت دارد.

بعضی ها می گویند: ما خدا را قبول داریم، پیغمبر و دین و قرآن را هم قبول داریم. آن چه مسلم است، بی دین نمی شویم و از قرآن دست نمی کشیم، اعتقادمان هم نسبت به خدا و پیغمبر عوض نمی شود. پس به دنبال مباحث و مسائلی برویم که بیشتر با کار و برنامه ی اجرایی زندگی مان در

ارتباط است. یعنی بیشتر به مباحث اخلاقی و عملی بپردازیم. بسیاری می گویند که اصلاً توجه به

مسائل فکری و عرصه ی زندگی، ضرورت ندارد و چه بسا خسته کننده باشد.

در پاسخ به این عده، می گوییم که بنیان و پایه ی عمل در عرصه ی زندگی اندیشه و باور است.

بنابراین شما نمی توانید کردار و رفتار خود را در عرصه ی زندگی، از باورهای خود جدا کنید و

بگویید من به یک چیز باور دارم، اما جور دیگر عمل می کنم، در هر حوزه ای، چه مسائل اقتصادی،

اجتماعی و سیاسی و چه فعالیت های اخلاقی و فرهنگی، اعمال و کردار شما مبتنی بر فکر و باور

شماست، یعنی شما بر حسب باورهایتان کار می کنید و نمی توانید باور خود را از کردار و عملتان

تفکیک کنید. مسلم است که بستر باورهای ما مسائل فکری و اندیش ای ماست. باورهای ما ساختاری

است که در کانون افکار ما شکل می گیرند. هر چه در فکر و اندیشه ی ما جاری باشد، برایمان باور

ایجاد می کند.

پس اگر مسائل فکری ما مورد بحث و تعمق قرار نگیرد و بستر فکری خود را نسازیم، طبیعی

است که باورهای جدی ای در کانون وجود ما شکل نمی گیرند. و ما با نداشتن باورهای جدی، نمی

توانیم برنامه ی عملی کاملی داشته باشیم.

شما شاهد هستید که تأثیر نصایح و مواعظ در زندگی افراد تا چه حد ضعیف است. مثلاً در کانون زندگی خانوادگی، پدر و مادر رابطه عاطفی و احساسی با فرزندان خود دارند، اما چند درصد از نصایح پدر و مادر به فرزندان موثر واقع می شود و قدرت اجرایی دارد؟ اگر در مجموع خانواده ها این موضوع را بررسی کنید و از نتایج آن میانگین بگیرید، شاید ده درصد از نصایح و مواعظ والدین قدرت اجرایی داشته باشند. در بستر فرهنگی جامعه نیز پند و اندرزها و تجربه و عبرت هایی که به افراد گوش زد می شود، بسیار کم کاربرد و قدرت اجرایی دارد، چون ما در مقوله ی موعظه و نصیحت، اصلاً باورز ایجاد نکرده ایم.

باید اذعان کرد که پند و موعظه اصولاً لازم نیست، چون اگر در بستر اندیشه ی فرد باوری شکل گرفته باشد، خودش به دنبال کسب رهنمود و راهنمایی می رود و لازم نیست کسی او را موعظه و نصیحت کند. پس مسائل فکری بیشتر از مسائل عملی اهمیت دارند و اگر فقط بر مباحث اخلاقی و عملی تکیه کنیم، اشتباه کرده ایم چون باید بستر اندیشه ی خود را بسازیم و به مسائل فکری اولویت بدهیم. البته نه این که بحث های اخلاقی و عملی را به کل حذف کنیم، بلکه باید بحث های فکری بر بحث های عملی (به تعبیر امروز، پراتیک) مقدم باشند.

نکته دوم: ما غالباً عادت داریم که در مورد بحث های فکری، بر مسائل فکری تکیه کنیم، یعنی کاربرد یک مسأله را در زندگی فردی بررسی کنیم. در جریانات روزمره ی زندگی فردی و خانوادگی و همین طور بحث های اقتصادی و اجتماعی و حتی اخلاقی نگاه می کنیم کدام مسأله در حوزه ی فردی ما اهمیت دارد و کاربرد هر مسأله و مطلب عملی در حوزه ی فردی ما چیست. در حالی که بخش عمده ی زندگی ما به شیوه ی جمعی است در روزگار ما، مقوله ی ارتباطات در رأس مسائل زندگی قرار دارد. وقتی زندگی خود را ارزیابی می کنیم، می بینیم که هفتاد یا هشتاد درصد مسائل ما در واقع جزء مسائل ارتباطی ما با دیگران است - بین ما و همسر، فرزند، پدر و مادر، خانواده یا اهل محل.

پس مسائل زندگی جمعی از زندگی فردی بیشتر است. به عبارت دیگر، بسیاری از مسائل زندگی فردی بر مسائل زندگی جمعی متفرع است. این که در عبادات، در رابطه با خدا و حتی در علم و هنر و فنون، به دنبال مسائل فردی برویم، اشتباه است. وقتی می خواهیم مسائل فکری را بررسی کنیم و در مقابل مسائل عملی، اولویت را به مسائل کفری بدهیم، نباید روی مسائل فکری حوزه ی زندگی فردی تمرکز کنیم، بلکه باید بدانیم که اولویت با مسائل فکری زندگی جمعی ماست.

نکته سوم: این نکته بر همه روشن است که بعد از پیروزی انقلاب - البته قبل از پیروزی انقلاب هم همین بوده، ولی اکنون جدی تر شده است - بخشی از مسائل ما را درگیریهای سیاسی تشکیل می دهد. درگیری های سیاسی، مسأله ای تنها محدود به عرضه ی زندگی اجتماعی، یا رقابت های سیاسی بین افراد نیست، بلکه مسائل و اختلافات سیاسی در کانون خانواده ها هم نفوذ کرده است - بین پدر و پسر، یا خواهر و برادر هم ممکن است اختلافات فکری سیاسی مطرح شود. منشأ این برخوردهای سیاسی در جامعه ی ما که بخش عمده ای از اشتغالات فکری زندگی را تشکیل می دهد چیست؟

وقتی می گوئیم دو جریان اجتماعی، دو حزب، یا دو تشکل با هم برخورد سیاسی دارند، می توان آن را این گونه تحلیل کرد که در عرصه ی رقابت های سیاسی، این دو جریان به اصطلاح به جان هم می افتند. اما چه چیز باعث می شود در کانون یک زندگی خانوادگی، بین پدر و پسر اختلاف سیاسی ایجاد شود - یعنی پدر دارای یک بینش سیاسی و پسر دارای بینش دیگری باشد - و گاهی اوقات حتی اختلافات آنها بالا بگیرد؟ امروز مسأله برخوردها و درگیری های سیاسی در زندگی مطرح است. علت و انگیزه ی این برخورد و درگیریهای سیاسی در زندگی مطرح است. علت و انگیزه ی این برخوردها چیست؟ چرا پدر و پسر باید با هم درگیر شوند؟ به خاطر این که خودشان می خواهند

بدانند در عرصه ی زندگی اجتماعی، راه سعادت و راه صلاح کدام است و بهترین روش برای مدیریت زندگی اجتماعی چیست؟ هر دودر انگیزه و هدف مشترک اند، اما منشأ اختلافشان برای خودشان روشن نیست.

فرض کنید در باره ی مسائل مملکتی؛ از شما راه حل خواسته اند، مثلاً این که کدام فرمول اقتصادی برای کشور مفید است، آیا این رابطه ی بین المللی صلاح ما را در بر دارد، یا رابطه ی دیگری به صلاح ماست، واقعا مصلحت ما این است که با آمریکا ایجاد ارتباط کنیم، یا قطع رابطه، اسرائیل را به رسمیت بشناسیم یا از برخورد با او خودداری کنیم، از جمع کشورهای مخالف اسرائیل کنار بیایم، یا مصلحت این است که درگیری و برخوردمان را با او توسعه دهیم و تا تقابل نظامی با او هم پیش برویم.

منشأ درگیری های ما این است که مبانی برایمان روشن نیست. برخی معتقدند در چند سال بعد از پیروزی انقلاب، بسیاری از امکانات کشور را برای مقابله با اسرائیل، هزینه کردیم و خسارت دادیم و ضرر کردیم و دیگر مصلحت نیست با این کشور مقابله کنیم، دیدگاه مخالف، قضیه را از نگاه دیگری بررسی می کند و می گوید مصلحت در این است که با اسرائیل مبارزه کنیم. به این ترتیب، دو طرف این ماجرا به جان هم می افتند، چرا؟ چون مبنا برایشان روشن نیست، نمی دانند که ساختار یک

جامعه ی دینی باید چگونه باشد. وقتی این ساختار روشن شد، مبانی و سیاست گذاری ها دقیقاً برای ما مشخص می شود و می فهمیم که باید با اسرائیل مقابله کنیم. یا باید با او بسازیم و به رسمیت بشناسیمش.

برخی معتقدند اسرائیل این همه آدم می کشد، این همه بچه بی گناه و طفل شیرخوار را می کشد، مگر می شود با او رابطه برقرار باشد. البته نمی توان با شیوه ی احساسی و عاطفی برای سرنوشت مملکت تصمیم گرفت و نباید این طور گفت که چون اسرائیل آدم می کشد، پس نباید با او رابطه داشته باشیم. بسیاری از کشورها، آدم کش هستند و اکثر کشورهایی که ما با آنها رابطه داریم هم آدم کش هستند و مخالفان خود را هر جا باشند می کشند. برای مثال، در یکی از همسایگان که ما با و ارتباط خوبی داریم، حزب بعث چند سال قبل چنان کشتاری در اخوان المسلمین کرد که شاید کمتر از کشتار اسرائیل نبود. اگر می خواهیم با آدم کش رفیق نباشیم، چرا با آن کشور مسلمان رفیق شدیم؟ این منطقی نیست که فکر کنیم اگر در کشوری آدم می کشند، نباید با آن رابطه داشته باشیم، یا بگوییم چون در مقابل اسرائیل این همه خسارت دیدیم و ضرر کردیم، باید از این راهی که رفتیم، برگردیم.

اگر ساختار جامعه ی دینی در تمام ابعاد سیاست گذاری روشن شود و مبانی آن نیز مشخص باشد، افراد آن به عنوان مسالمانان صاحب اندیشه، نمی توانند به جریانات فکری و اجتماعی کشور خود بی اعتنا باشند، خط و ربط سیاسی خود را به خوبی متوجه می شوند، و بر اساس آن، موضع گیری و حرکت می کنند، نقش خود را در زندگی اجتماعی ایفا می کنند و به خوبی می دانند که زندگی اجتماعی شان بستری است که سعادت فردی را نمی شود از آن جدا کرد.

جمع بندی بحث

- اولویت دادن به مسائل فکری، نسبت به مسائل عملی.
- اولویت دادن به مسائل جمعی نسبت به مسائل فردی.
- رفع منشأ درگیری ها و برخوردهای سیاسی، با شناخت مبانی جامعه.

این سه اصل انگیزه ی ارائه بحث ساختار امت است. اگر جریان دین محوری و ساخت امت برای ما مشخص شود، اساس و منشأ سیاست گذاری های مختلف ما در ابعاد گوناگون زندگی اجتماعی خواهد شد.

پرسش و پاسخ

چرا خیلی از افراد در مورد مبانی شناخت ندارند؟ آیا برایشان مهم نبوده که در این زمینه شناخت

پیدا کنند و بر همین اساس دچار این همه درگیری شده اند؟

رفع درگیری ها عوامل و علل دیگری هم دارد. منشأ برخی درگیری ها نشناختن مبانی است،

بنابراین تنها فایده ی شناخت مبانی رفع درگیری ها نیست. شناخت مبانی اندیشه را نیز تشکیل می

دهد، بستر آن را تثبیت می کند و آن را از تزلزل در می آورد. وقتی بستر اندیشه از تزلزل درآمد

و تثبیت شد؛ باور شکل می گیرد. علت این که بیشتر مسائل را نمی توانیم باور کنیم، این است که

بستر اندیشه ی ما ثابت نیست و هنوز در تردید به سر می بریم. اگر در زندگی، عقیده ی ثابت و خط

فکری یا شناخت کاملی نسبت به هر مسأله پیدا کنیم، بستر اندیشه مان تثبیت شده و باورمان در آن

شکل می گیرد.

باور که شکل گرفت، مسائل عملی و برنامه ی ما مبتنی بر آن شده و به شکلی اساسی و با خط و

ربط در می آید. فایده ی بحث ساختار امت یا دین محوری، این است که بسیاری از تردیدها و

اضطراب هایی که در اندیشه ی ما، در باره ی کارآمدی اسلام است، از بین می برد، مواردی از این

قبیل که واقعا آیا دین در زندگی اجتماعی یا سیاست، کارآمد است یا خیر، آیا دین فقط یک توده ی

عقاید خاص مربوط به بعد از مرگ، یا اعمال ویژه ی عبادی است که نتیجه ی آنها به بعد از مرگ

مربوط می شود. همچنین این بحث کارآمدی دین را در عرصه ی سیاست، قطعی و تصویب می کند.

این مسأله به مراتب، مفیدتر از رفع درگیری های سیاسی است.

• آیا مفهوم امت یک مفهوم اسلامی است؟ امت به معنای جامعه، ملت، طایفه یا قبیله نیست. هر

کدام از این ها؛ مفهوم خاص خود و حوزه ی کاربرد را دارد. مفهوم ساختار امت را با تکیه

بر برخی از اسناد اسلامی تبیین می کنیم. اصلاح «امت» اصولاً در حوزه ی ادیان مطرح می

شود و منحصر به اسلام نیست. ادیان قبل از اسلام هم، جوامع خود را «امت» می نامیدند. هر

جامعه ی دینی، در فرهنگ اسلامی، یک امت نامیده می شود. در بخش «جامعه شناسی امت»

کاملاً در این مورد بحث خواهیم کرد.

• مفهوم «دولت» و «ملت» که امروز به کار می رود، آیا برای جامعه ی در حال گذار است؟

در جامعه ی اسلامی ملت نداریم، بلکه امت داریم، دولت و ملت یعنی حکومت و مردم، از نماد

حکومت و دولت، و از نماد مردم به ملت تغییر می کنیم. مسأله ارتباط مدیریت امت و مردم

یکی از مباحثی است که در باره ی آن بحث خواهیم کرد، در آن جا، ملت در معنای ملت در

نظر نیست، بلکه مردم در نظرند. دولت هم به معنای خاص آن، یعنی قوه ی مجریه، در نظر

نیست، بلکه به عنوان حکومت مطرح است. جریان حکومت و مردم بحثی است که در هر

ساختار اجتماعی قابل طرح است. بین مدیریت جامعه و بدنه ی آن، در هر شکلی که باشد، رابطه ای وجود دارد.

• آیا مفهوم امت مختص جامعه ی اسلامی است، یا سایر ادیان هم کلمه ای با مفهوم دین

محوری دارند؟ در پاسخ به سوال قبل، روشن شد که امت یک اصطلاح برای هر جامعه ی

دینی است. البته الان مسیحیان یا تغییری معادل امت ندارند، زیرا مسیحیت امروز غیر از

مسیحیتی است که بر حضرت عیسی (ع) نازل شد. اصولاً در مسیحیت امروز، در بحث زندگی

اجتماعی، اصطلاح امت وجود ندارد و مسأله ای به عنوان مدیریت اجتماعی، در مسیحیت

مطرح نیست، لذا واژه و اصطلاحی برای مفهوم جامعه، که مختص خود این آیین باشد، ارائه

نمی دهند. اما در کتاب در کتاب های آسمانی مثل قرآن، کلمه ی امت آمده است. ادیان دیگر

هم (به جز مسیحیت) تعبیر امت دارند.

شاید در بعضی جوامع غیر مسلمان یا حتی غیر دینی، «وجدان» موضوعیت داشته باشد و خیلی

از رفتارها بر اساس وجدان، که امری است فطری شکل بگیرد. فاصله و تفاوت این مفاهیم با هم

چگونه است؟

مقصود از وجدان چیست؟ اگر مقصود از وجدان، وجدان اخلاقی است که بحث خود را می‌طلبد. در هر جامعه‌ای وجدان هست و هر انسانی وجدان دارد. وجدان اخلاقی محکمه‌ای در وجود هر انسان است که معمولاً در همه‌ی مسائل زندگی، چه در ارتباط با مسائل اجتماعی، چه مسائل فردی، مطرح است.

زمانی مقصود از وجدان، وجدان اجتماعی است، یعنی جامعه وجدان دارد، به این معنا که در وجدان هر جامعه؛ فضایل، نوع دوستی، تعاون و حرکت‌های مشترک به عنوان یک جریان ممدوح و پسندیده، و مخالف، معاندت، برخورد و حق‌کشی به عنوان یک جریان مذموم تعبیر می‌شود. این مسأله در هر جامعه و اجتماعی وجود دارد. تفاوتی نمی‌کند که آن جامعه به شکل امت، ملت، طایفه یا قبیله باشد.

بحث در این است که آیا ساختار اجتماع می‌تواند ضامن اجرای احکام آن وجدان اجتماعی باشد. ساختار امت طوری پایه‌ریزی شده که می‌تواند به طور کامل، ضامن اجرای احکام وجدان اجتماعی باشد. ولی نمی‌توان آن وجدان اجتماعی را که از فطرت انسان‌ها سرچشمه گرفته، در یک جامعه‌ی اومانیستی پیدا کرد. ساختار جامعه‌ی اومانیستی نمی‌تواند طوری باشد که ضامن اجرای احکام وجدان اجتماعی باشد.

در مورد مبانی و تبیین آن، آیا حقیقتاً مبانی واحدی وجود دارد که به آن رجوع شود؟ مثلاً در مورد موضوع بسیار مهم و حساس، روحانیان مختلف نظرات متفاوتی را بیان می کنند و هر کدام هم با ذکر حدیث و آیه، نظر خود را اثبات می کنند. به طور کلی، مثلاً در مورد آیات متشابه که علما در باره ی آنها اختلاف نظر دارند، چگونه میتوانیم مبانی یکسان داشته باشیم؟

مبانی یکسان است، اگر تعدادی از مبناها را نپذیریم، اصلاً شیعه نیستیم. شیعیان، مبانی فکری مشترکی دارند. در فروع اختلاف نظر پیش می آید، ولی در خود مبانی اختلاف نظر نیست. ساختار امت را از آیه ی قرآن استنباط می کنیم و در قرآن جای اختلاف نظر نیست. ولی در باره ی مبانی، در برداشت از قرآن اختلاف نظر می بینیم. متأسفانه، گاهی اوقات، برخورد افراد در لباس روحانی مباحثی را مطرح می کنند که بر فروع مبانی نظر دارد. البته این اختلاف نظر طبیعی است، ولی بالاخره باید دید راه کار اجرایی این مبانی چیست؟ در راه کار اجرایی، اختلاف نظر پیش می آید، چون هر کس برداشت و نظری دارد. آنجا جای برخورد افکار و تضارب اندیشه هاست. ولی وقتی مبنا مشخص شود، خیلی ساده می توان راه کار صحیح را تشخیص داد و آن را پیدا کرد.

در روحانیت، اصلی به نام «اصل عدالت» داریم. در تشخیص حکم شرعی، فقیه آن چه حکم شرعی تشخیص میدهد، هیچ وقت با عدالت خود نمی سنجد، بلکه با فقاہت می سنجد و تشخیص میدهد. این

امتیاز بالای اسلام نسبت به سایر مکاتب است. اگر شما از یک اقتصاد دادن یک نظریه یا تشخیص اقتصادی بخواهد، به عدالت او کار ندارید، یا اگر مهندسی بخواهد برای شما ساختمان بسازد، نمی‌گویید باید عادل باشد، یعنی عدالت در آن جا شرط نیست. اما در باره ی فقیهی که می‌خواهد حکم شرعی بدهد، عادل بودن لازم است.

اما در اصل، بین فقیه و مهندس تفاوتی نیست. واقعا یک مهندس عادل با یک مهندس فاسق یکی است؟ مهندس فاسق می‌دزدد و در ساختمان سازی خلاف کاری می‌کند، اما اگر عادل باشد، می‌توان به کار او کاملا اطمینان کرد. پس عدالت در هر تخصص نقش دارد. اما هیچ وقت نمی‌گویند مهندس باید عادل باشد. عدالت تنها در باره ی فقیهی لازم است که می‌خواهد حکم شرعی استخراج کند. پس دلیلی وجود دارد که در اسلام و مبانی شیعه، عدالت را شرط لازم عنوان کرده اند. چون این فقیه و صاحب نظر امکان دارد بر مبنای آیات و روایات نظری را ارائه دهد و استدلال و نظرش هم بر اساس منافع شخصی اش باشد و سرنوشت دیگران را بازیچه قرار دهد و از روی عدالت عمل نکند.

لذا باید به مرجع تقلید و فقیهی مراجعه کنیم که به عدالت او یقین داریم، زمانی هم که احتمال دادیم عادل نیست، یا در عدالت او شک کردیم، دیگر حکمش برای ما حجت نیست. گاهی می‌بینیم بعضی آقایان، علی‌رغم تخصص و فقهشان، به سبب نداشتن عدالت، یک نظریه ی خلاف شرع ارائه می‌دهند

و چون فقیه و متخصص هستند و قدرت علمی بالا دارند، چه بسا بتوانند در اثبات نظریه ی خود استدلال هم بکنند.

اگر دو فرد متخصص در یک مسئله سیاسی، اجتماعی یا شرعی اختلاف نظر داشتند، باید به سراغ عدالت برویم، ببینیم کدام یک عادل اند. اگر به عدالت یکی از آنها شک داشته باشیم، به هیچ وجه نباید به حرف او گوش دهیم و نظر او برای ما، به عنوان نظر دینی حجیت ندارد.

بنابراین در مبانی و اصول کلی جامعه ی دینی، اختلاف نظر بین فقها نیست، مگر یک فقیه یا یک روحانی که از حوزه ی عدالت خارج شده و در یک جریان سیاسی افتاده و برای تقویت جریان سیاسی خود، استدلال می کند.

فرمودید موعظه و پند تأثیری در افراد ندارد. دوستان سوال کردند: در معارف اسلامی، موعظه جایگاه خاصی دارد. احتمالاً اثر ناپذیری موعظه به علت وجود افراد غیر عامل است، چون موعظه باید تأثیر کند. برای این که در مقصود شما شبه ای در اذهان نماند، در مورد اصالت و جایگاه موعظه توضیح بفرمایید.

دوستان عرض مرا خوب گوش ندادند. من عرض نکردم موعظه اثر ندارد. پس این همه انبیا و اولیای خدا که موعظه می کردند، کار بیهوده ای انجام می دادند؟ در عرصه ی زندگی اجتماعی ما این

طور شده است که گاهی اوقات مواعظ بی اثر است. مثلاً موعظه ی والدین در فرزندان، اگر میانگین بگیریم، احتمالاً بیش از ده درصد اثر ندارد. علت این ضعف تأثیر موعظه در زندگی اجتماعی و خانواده ها چیست؟ علت این است که باور شکل نگرفته است. به یک جوان می گوئید این کار را انجام بده، در جالی که باید باوری زیر بنای این عمل باشد تا انجام شود. چون در کانون و بستر اندیشه ی آن جوان این کار باور شکل نگرفته، موعظه در او اثر ندارد. ولی اگر موعظه را برای جوان به صورت یک فکر طرح ریزی کنید و در خط اندیشه سازی، بستر فکرش را تثبیت کنید تا این باور در او شکل بگیرد، دیگر لازم نیست به او بگوئید این کار را بکن یا نکن او خودش به دنبال رهنمود شما می آید. پس این به آن معنا نیست که موعظه هرگز اثر ندارد. انبیا و اولیای خدا هم موعظه می کردند. ما فقط این مسأله را به عنوان درد اجتماعی و آسیب اجتماعی مطرح کردیم.

۲. نیاز بشر به همزیستی و تشکیل جامعه

چه ضرورتی دارد که بشر زندگی جمعی داشته باشد و در جامعه زندگی کند؟ آیا زمانی خواهد رسید که بشر در تکامل خود، واقعا به نقطه ای برسد که زندگی اش را انفرادی ادامه دهد؟ نظریه ای می گوید که زندگی جمعی به خاطر وابستگی به هم دیگر و لزوم کمک کردن به هم بوده است، ممکن است روزی علم و هنر و فناوری بشر به جایی برسد که همه ی نیازهای انسان به دست خودش

برآورده شود. آن روز دیگر بشر نیازمند تشکیل جامعه و زندگی اجتماعی نخواهد بود و مشکلات مدیریتی و سیاسی زندگی اجتماعی وجود نخواهد داشت. هر کس می تواند در یک گوشه ی کره ی زمین، تمام نیازهای زندگی خود را به صورت انفرادی تأمین کند و دیگر احتیاج به زندگی اجتماعی ندارد.

اما چنین چیزی اصلا امکان پذیر نیست. پس مبنای نیاز ما به زندگی اجتماعی و ضرورت هم زیستی با هم چیست؟ مسئله نیاز ما به زندگی اجتماعی، در درجه ی اول برخاسته از تفاوت انسان و حیوان است. آنچه غالبا برای ما مسئله ذهنی ایجاد می کند، این است که ما در همه ی ابعاد وجودی خود، به دنبال تفاوت های بین انسان و حیوان می گردیم. در ساختار اجتماعی نیز غالبا دنبال تشخیص تفاوت های میان انسان و حیوان هستیم و در شئون فکری و روحی و خلاصه در کل حوزه ی زندگی نیز دنبال این هستیم. در ساختار جسمانی نیز همیشه این مسئله ذهن ما را به خود مشغول کرده که ما با حیوان چه تفاوتی داریم. مولوی می گوید:

حد انسان به مذهب عامه		حیوانی است مستوی القامه
ناخن برهنه پوست ز موی		به دو پاره ره سیر به برزن و کوی
هر که بگردن کاین سان است		می برنش گمان که انسان است

این شعر می گوید که این امتیاز، جسمانی است. اما ما فقط به تفاوت جسمی میان خود و حیوانات

قانع نیستیم و غالباً به دنبال امتیازات وسیع تر و ریشه دارتر می گردیم. تفاوتی که در درجه ی اول،

توجه ما را به خود جلب می کند، مسئله مدنیت، جامعه زیستی و هم زیستی ماست.

معمولاً این گونه فکر می کنیم که مسئله مدنیت و هم زیستی یک تفاوت میان انسان و حیوان است.

زندگی حیوان انفرادی است. حیوان در گوشه ای به تنهایی زندگی می کند و می تواند همه ی

نیازهایش را خود برآورد، اما انسان این گونه نیست و حتماً باید به صورت جمعی زندگی کند. اما با

تعمق و دقت عملی متوجه می شویم که خیلی از حیوانات (مورچه، زنبور عسل و موریانه و حشرات

دیگر) زندگی جمعی دارند. مترلینگ - دانشمند حشره شناس - تحقیقات گسترده ای در مورد حشرات انجام داده است. او در کتابی به نام «موریانه» می گوید لانه های موریانه در آمریکای جنوبی، گاهی از یک شهر بزرگ که انسان ها در آن زندگی می کنند، بزرگتر است و یک لانه نسبت به تعداد موریانه های داخلش، خیلی قوی است.^۱

کیفیت زندگی زنبور عسل در میان کندو نیز دقیقاً یک زندگی مدنی قطعی و محکوم به قوانین و مقررات است که شاید قانونی به این قوت، در کمتر کشوری مشاهده شود. پس ضرورت زندگی جمعی ما در چیست؟

^۱ - لانه ی موریانه ها شبیه تخم مرغ است، نصفش داخل زمین و نصفش بیرون از خاک این لانه بسیار محکم هستند. مترلینگ می گوید «وقتی راه آهن ساکانی ها را می کشیدند، به لانه ی موریانه ها برخورد کردند هر کدام تا سه متر ارتفاع داشت. چون کلنگ و وسایل دیگر بر لانه ی موریانه ها اثر نداشت، باید با دینامیت لانه را منفجر می کردند. بعد از انفجار وقتی قطار می خواست از وسط خرابه های لانه رد شود، در بعضی جاها افرادی که آن طرف خرابه ها ایستاده بودند، لوله ی بالای لوکوموتیو قطار را نمی دیدند. این خرابه لانه های موریانه بوده است. می توانید تصور کنید در داخل ساختمانی که ارتفاعش سه متر است، چند میلیارد موریانه با هم زندگی می کنند. در تمام کره ی زمین شهری با این وسعت نداریم که این قدر انسان در آن با هم زندگی کنند ولی در لانه ی موریانه این تعداد با هم زندگی می کنند.

عده ای از دانشمندان، نیاز بشر به زندگی جمعی را دقیقاً یک نیاز فطری و غریزی می دانند بعضی از فیلسوفان می گویند «الانسان مدینه بالطبع» (انسان طبیعتاً شهرنشین است) تحقیقات فلسفی در باره ی انسان شناسی نشان می دهد که جمع زیستی و مدنیت، مسئله ای غریزی و فطری است و مثل بسیاری از مسائل فطری و غریزی، باید در عرصه ی زندگی ارضا و اشباع شود و نتیجه ارضا نشدن آن سرکوبی روحی و روانی انسان است. لذا می گویند بزرگترین شکنجه برای یک مجرم، این است که او را در یک سلول انفرادی زندانی کنند، چون به این ترتیب گرایش جمع زیستی اش را تحت فشار قرار می دهند و بر خلاف فطرت جمع زیست، او را در یک سلول به تنهایی محکوم می کنند تا در قبال گناهی که انجام داده، عقوبت شود.

گروه دیگری از فلاسفه و دانشمندان می گویند جمع زیستی غریزه و فطرت نیست، عادت است، از جمله، مرحوم علامه طباطبائی (ره) قائل به این هستند که جمع زیستی فطرت و غریزه نیست. ایشان «الانسان مدینه بالطبع» را قبول ندارد و می گوید جمع زیستی عادت است و در این زمینه، دو دلیل می آورد:

۱- مبنی بر تفاوت بین عادت و فطرت، یا تفاوت بین عادت و غریزه است. این عده معتقدند غریزه تخلف بردار نیست، ولی عادت تخلف پذیر است. در چیزی که مقتضای غریزه ی

انسانی است، نمی توان موردی پیدا کرد که از آن غریزه تخلف شده باشد، مگر این که این اتفاق به صورت فردی و استثنایی، در یک مورد خاص، آن هم به صورت اجباری روی داده باشد. آنها اعتقاد دارند که به طور معمول جریان های فطری و غریزه در همه ی زمان ها، از اول خلقت انسان تا به امروز و تا زمانی که بشر در دنیا زندگی می کند، در بین تمام انسان ها جاری بوده است. هیچ زمانی را نمی توان یافت که طی آن، غریزه در بشر تعطیل شده باشد. البته استثنائاً افرادی پیدا شده اند که بر خلاف غریزه ی خود عمل می کنند، اما به طور کلی نمی توان زمانی را یافت که در آن، تمام نژاد بشر این طور عمل کرده و مسئله ای را که مقتضای غریزه است، انجام نداده باشند. در حالی که انسان دوره هایی را گذرانده است که زندگی جمعی نداشته و فردی زندگی کرده است. اکتشافات زیر زمینی و فسیل ها نشان می دهند که چنین نبوده از اول خلقت، بشر زندگی جمعی داشته است.

۲- انسان هیچ وقت به طور قاطع، بر خلاف فطرت خود اقدام نمی کند. اگر جمع زیستی مقتضای فطرت و غریزه بشر باشد، انسان باید هیچ وقت بر خلاف عواملی که محور تشکل و تجمع است. معنای اصلی عدل یعنی هر چیزی را در جای خود قرار دادن. زندگی جمعی زمانی قابل دوام است که حقوق انسان ها در جامعه، در جای خود قرار گیرد.

نخستین چیزی که توازن جامعه را بر هم می زند به هم خوردن عدل در جامعه است. در هر جامعه، تا وقتی که حق هر کس به او داده شود و شئونات هر کس مطابق جایگاه او رعایت شود و همه از حقوق خود بهره مند شوند، جمع زیستی ادامه پیدا می کند اولین بار که توازن این جمع به هم خورد، وقتی است که تعادل دو کفه ی اجتماع یا عدل به هم بخورد.

وقتی جوامع را مطالعه می کنید می بینید جامعه ای پیدا نمی شود که در آن، تمام زمان ها، عدل به طور کامل برقرار شده باشد. در همه ی زمان ها، در جوامع ظلم، تجاوز، درگیری و حق کشی عدل را به هم زده است. اگر واقعا جمع زیستی فطری باشد، چه طور بشر در همه ی زمان ها، بر خلاف فطرت جمع زیستی خود قیام کرده است - یعنی قصد بر هم زدن حقیقتی را داشته که مقتضای غریزه اش بوده است. اگر جمع زیستی مقتضای فطرت بشر بود، بشر در هیچ زمانی خودش اقدام به بر هم زدن توازن جمع نمی کرد، در حالی که از روز اول زندگی بشر، چه در قرون اولیه، چه در قرون وسطا و چه امروز که بشر به اصطالح متمدن است، انسانها به دنبال بر هم زدن توازن جمع و از هم پاشی عدل بوده اند.

پس چرا این عادت در بشر پیدا شده است؟ این عادت مبتنی بر نیاز بشر است انسان از لحاظ ساختار وجودی طوری است که نمی تواند زندگی خود را به تنهایی اداره کند و به کمک احتیاج دارد.

هیچ انسانی پیدا نشده که به تنهایی، زندگی خود را اداره کند. ضمناً هر چه زندگی بشر از لحاظ تکنولوژی و علم گسترده تر شود، وابستگی اش به جمع زیستی نیز بیشتر می شود. در دوران های اولیه ی زندگی بشر، جمع های وسیع کم بوده است. هر چه زمان پیش رفته، وسعت اجتماع نیز بیشتر شده و شاهد جمع های وسیع تری بوده ایم. امروز را با صد سال پیش مقایسه کنید. شهر نشینی امروز نسبت به صد سال قبل وسعت بیشتری دارد. صد سال پیش افراد بیشتر در روستاها زندگی می کردند، اما اکنون بسیاری از آنها شهرنشین شده اند. هر چه زندگی مدرنتر می شود و صنعت پیشرفت می کند و وسایل زندگی توسعه می یابد، وابستگی انسان ها به هم و نیازشان به تعاون بیشتر می شود.

بنابراین، نیازی که انسان ها به تعاون و هم کاری داشته اند، باعث شده که دور هم زندگی کنن و به این زندگی جمعی و هم زیستی عادت کنند. پس اگر یک نفر در تنهایی ناراحت است، این ناراحتی ناشی از مخالفت با عادت است، نه فطرت چون او عادت کرده که با جمع زندگی کند و از بودن در یک سلول ناراحت می شود و رنج می برد. این تنهایی خلاف عادت اوست، نه خلاف فطرتش.

نیازی که بشر را وادار به زندگی جمعی کرده، دقیقاً همان نیازی است که باعث استخدام انسان ها برای یک دگیر شده است. اصولاً انسان ها جمع شده اند که یکدیگر را استخدام کنند (یک دیگر را

برای رفع نیازهای خود به خدمت و هم‌کاری بگیرند) در دوران بسیار قدیم که بشر علم نداشت نیز انسان‌ها در صدد استخدام هم بودند. در آن دوران، انسانها را استثمار می‌کردند و به بردگی می‌کشیدند. امروز هم که بشر از نظر علم و دانش و اندیشه پیشرفت کرده، هنوز همان استخدام در میان افراد حاکم است. البته شکل آن عوض شده، اما اصل آن ثابت مانده است. پس می‌توان در یک جمله گفت که تشکیل اجتماع، برای استخدام است.

صفات منفی انسان بر اساس اصل استخدام

اگر در قرآن، آیاتی را که انسان‌ها با جنبه‌های منفی معرفی شده‌اند، بررسی کنید، متوجه می‌شوید دقیقاً مطلب در ارتباط با استخدام انسان برای انسان دیگر است. در اینجا چند آیه ذکر می‌کنیم.

در سوره ی احزاب، آیه ی ۷۲، خداوند می‌فرماید «انه كان ظلوماً جهولاً» انسان ظلوم و جهول است. ظلوم یعنی خیلی ظالم و جهول یعنی خیلی نادان. خداوند متعال در مقام اشاره به صفات منفی انسان به دو نکته اشاره می‌کند: ظلوم بودن و جهول بودن بشر. چرا ظلوم و جهول در کنار هم قرار گرفته‌اند؟

قرآن می فرماید انسان در صدد استخدام انسان دیگر، آن قدر افراط می کند که ظلوم می شود. زمانی به حق تجاوز می شود که هستی و وجود یک انسان در استخدام انسانی ظالم درآید. اصل استخدام بر دو پایه استوار است، یکی تجاوز و دیگری جهل و نادانی. وقتی انسان جایگاه خود را نداند و به حقوق خود آگاهی نداشته باشد و موقعیت انسانی خود را درک نکند، دیگری بر او مسلط می شود. ظلوم و جهول بودن، هر دو در ارتباط استخدام است. این اصل در ارتباط با افراد حاکم است و پایه اش، تجاوز از یک طرف و نادانی از طرف دیگر. بنابراین، ظلوم و جهول در کنار هم قرار گرفته اند.

خداوند در سوره ی معارج، آیه ی ۱۹ می فرماید «ان الانسان خلق هلوعاً». «هلوع» یعنی دارای حرص و ولع شدید. افزون خواهی و زیاده خواهی موجودی که هلوع است، حدی ندارد. جریان زیاده خواهی انسان دقیقاً بر اصل استخدام استوار است. بشر در مقام استخدام، هلوع است و حدی نمی شناسد. آیا اگر بر یک کشور مسلط شود کافی است؟ اگر بر نصف کره زمین، یا بر تمام زمین مسلط شود، کافی است؟ اگر بر تمام بدن ها و جان ها مسلط شود، کافی است؟ خیر اصلاً حدی ندارد. این طور نیست که اگر انسان به مرز مشخصی برسد، بگوید دیگر کافی است. اصل استخدام در بشر، او را تا هلوع بودن پیش می برد.

در آیه ی ۳۴ سوره ی ابراهیم آمده است «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكْفَارٌ». «ظلوم» یعنی خیلی ظالم و «کفار» یعنی خیلی قدر شناس. هر دو این ها بر اصل استخدام استوار است. انسان ظلوم است، یعنی میخواهد بیشتر استخدام کند و به حقوق افراد بیشتر تجاوز کند. انسان قدر شناس است، به خاطر این که استخدام را حق خود می داند. اگر کسی به او محبت کند، در پی قدرشناسی نیست.

همچنین در سوره ی علق می فرماید «إِنَّ الْإِنْسَانَ لِرَبِّهِ لَكْفَارٌ» انسان وقتی که خود را بی نیاز می بیند، سرکشی می کند. عجیب است که وقتی انسان به بی نیازی می رسد، تازه اول سرکشی و طغیان اوست. طغیان نیز مبتنی بر اصل استخدام است.

در این چند آیه، صفات منفی انسان بر اساس اصل استخدام، از قرآن ارائه شد. پس جمع شدن انسانها دور یکدیگر، برای استخدام است. یک بچه از هنگام ولادت، اولین فعالیت و حرکتی که انجام می دهد، استخدام است. او با اشک و گریه می خواهد مادر را برای خود استخدام کند. اصل استخدام عامل اصلی تشکیل جامعه ی انسانی است. به همین دلیل، در هر جامعه ای که بر اساس هم زیستی بشر، طبق عادت است و فطرت نیست، اصلاً چرا بشر به این جمع زیستی عادت کرده است؟ چون انسان ها به کمک، تعاون و همکاری نیاز دارند. انسان ها دور هم جمع شده اند، تا از توان یکدیگر برای بهتر شدن زندگی استفاده کنند و یکدیگر را به این هدف استخدام کنند. بنابراین، اصل استخدام

در زندگی جمعی بشر محور است. هر طور بخواهید اجتماع تشکیل دهید چون در این اجتماع، طبعاً عده ای ضعیف و عده ای قوی هستند، کسی که قدرت بیشتری دارد در پی استخدام ضعیف ترها بر می آید و عدالت را خدشه دار می کند.

البته در پرتو قانون می شود مقداری از این طغیان در استخدام را مهار کرد، اما نمی توان آن را بکلی برانداخت، چون حاکمیت قانون تا جایی است که انسان ها زورشان به آن نرسد. اگر زورشان به آن رسید، دیگر آن قانون هم قابل اجرا نیست. در تمام کشورهای دنیا، مردمان ضعیف محکوم به قانون هستند. مثلاً، کسی که مدیر یا فرمانده ی نظامی است، از چراغ قرمز رد می شود و هیچ کس جلوی او را نمی گیرد. او برای این که زودتر به مقصد برسد، می خواهد نظم ترافیک را به استخدام خود در آورد و از قدرتش برای این کار استفاده کند. او برای این کار توجیه هم دارد. توجیه او مسئولیت و مدیریت است، اما آنچه مهم است، اجرای اصل استخدام است.

آنچه در دنیای امروز، بعد از سیصد سال تجربه ی دموکراسی تبدیل به مشکل شده، همین است. کسی به اجرای قانون محکوم است که دستش به جایی بند نیست. در یک کشور، ممکن است تصمیم گیری با مردم باشد و خود مردم یک نفر یا یک گروه خاص را در رأس جامعه حاکم کنند و به او قدرت دهند و این قدرت مشروعیت هم دارد، چون از سوی مردم واگذار شده است. اما در اجرای

قدرت، هیچ ناظری نیست که ضمانت کند ای قدرت برای تأمین منافع فرد یا عده ای خاص استخدام نشود و با استفاده از این قدرت، جامعه را در استخدام خود در نیاورند. در طی دوران به اصطلاح تجربه ی دموکراسی، نمی توانید حتی یک جزیره ی کوچک را نشان دهید، که در آن واقعا قدرتی به دست مردم، بر سرنوشت آنها مسلط شده و این قدرت در پی استخدام مردم نباشد.

بنابراین در هر جامعه ای که بر اساس هم زیستی تشکیل شده - که عموماً جوامع اومانیستی این طور هستند - عدل قابل اجرا نیست. عدل به طور کامل در جامعه ای قابل اجراست که بر مبنای امت تشکیل شود، چون مبنای تشکیل و تجمع در امت، هم زیستی نیست.

جمع بندی بحث

جمع زیستی بشر فطرت نیست، عادت است و محور این عادت این است که انسانها به استخدام هم در آیند و هر کس از توانمندی انسان دیگری استفاده کند. محور تشکیل جامعه، هم زیستی است. چون اصل استخدام، محور تشکیل جامعه ی بر اساس هم زیستی است، در چنین جامعه ای نمی توان عدل را اجرا کرد. این جمع بستن فطری نیست. انسان ها عقل دارند. عقل می گوید تو خودت نمی توانی کارهایت را به تنهایی انجام دهی و باید از دیگران کمک بگیری. وقتی به دنبال کمک گرفتن از دیگران می رویم، می خواهیم نیروی آنها را به نفع زندگی خود استخدام کنیم. این است که به دنبال

تشکیل اجتماع می رویم. تسخیر انسان نسبت به انسان قطعی است، چون مثلاً اگر شما به من کمک کنید و من به شما کمک نکنم، پای زندگی لنگ می شود، اما طغیان در استخدام بد است و تعادل استخدام را به هم می زند. اشکال از این است که بشر استخدام را محور اجتماع قرار داده است، و اگر نه در یک معادله ی متقابل، شما به من کمک می کنید و من هم به شما کمک می کنم. این خیلی بد است و مشکلی هم ایجاد نمی کند.

پرسش و پاسخ

انسانها از نظر تفکر و اندیشه و قدرت بدنی با هم تفاوت دارند. کسی که از نظر فکر و اندیشه در سطح بالاتری قرار دارد، مطمئناً میتواند از دیگران بیشتر استفاده کند و بهره ببرد. این مسئله را چطور ارزیابی می کنید؟

ما در جامعه ی اومانیستی نمی توانیم عدل را پیاده کنیم و همین باعث می شود بعضی انسانها نسبت به بعضی دیگر به میزان بیشتری استخدام کنند. بنابراین، باید به ساختار جامعه فکر کنیم و جامعه ای بسازیم که در آن محور اصلی استخدام نباشد. استخدام جریان مقدسی است، به این معنا که انسان از انسان دیگر باید استفاده کند، اما در یک برخورد متقابل و تعاملی، نه در برخوردی افراطی.

ما باید ساختار جامعه را اصلاح کنیم. تا ساختار اصلاح نشود، عدل قابل اجرا نیست. معمولاً وقتی بحث عدل مطرح می شود، می پرسند ضامن اجرای عدل کیست. ضامن اجرای عدل، ایمان است. در جوامع مؤمنان هم می بینیم که عدل اجرا نمی شود. باید ظرف اجرای عدل را متناسب با عدل بسازیم. آن ظرف همان ساختار جامعه است. ولی ساختار جامعه ی اومانیستی طوری است که اصلاً عدل در آن قابل اجرا نیست.

این اصل که نیاز انسان به زندگی جمعی عادت است نه فطرت، قطعی است یا نسبی؟ آیا می شود نسبتی از عادت و فطرت را در نظر گرفت؟

خیر. اگر عادت باشد فطرت نیست و اگر فطرت باشد؛ عادت نیست. عده ای معتقدند اگر قرار باشد به صورت فردی زندگی کنیم، اصلاً گزینه را سرکوب کرده ایم، ولی کسی که قائل به عادت است، می گوید به صورت فردی هم می توان زندگی کرد. بنابراین، این دو نظریه کاملاً متقابل هم هستند. آیا نظری که قائل به فطرت است، کاملاً رد شده؟

بله دو دلیل داریم که جمع زیستی فطرت نیست. اول اینکه بخشی از زندگی بشر به صورت جمعی اداره نشده است. دوره ی اولیه زندگی بشر فردی بوده است. در حالی که اگر گزینه و فطرت می بود، در زندگی بشر اولیه هم باید اجرا می شد. دوم اینکه اگر چیزی گزینه باشد، هیچ وقت انسان

خودش در جهت به هم زدن آن عمل نمی کند. ظلم و بی عدالتی، توازن جامعه را از بین می برد و وقتی توازن جامعه از بین رفت، جمع به هم می خورد. اما در طول تاریخ انسانها در اجتماعات، همیشه در پی ظلم به یکدیگر بوده و توازن جامعه را به هم زده اند. اگر جمع زیستی منطبق با غریزه است، چرا اقدام به بر هم زدن توازن جامعه که مقتضای غریزه ی خودشان بوده می کنند؟

شما فرمودید اگر انسان تنها باشد، ناراحت می شود و این ناشی از عادت او به جمع زیستی است. اگر زندگی اجتماعی عادت است و فطرت نیست، پس این که در سوره ی نساء آمده و در روایات معصومین هم داریم که ازدواج را برای آرامش شما قرار دادیم و این موضوع برای تکامل یافتن شماست، و هنگام ازدواج این نیاز حس می شود که یک خانواده یا جامعه ی کوچک را در دل جامعه ی بزرگ تشکیل دهند، چیست؟ آیا باز می توان روی قضیه ی عادت تکیه کرد؟

مسئله زوجیت و ازدواج، ملازم زندگی جمعی و لازمه ی جمع زیستی نیست. حیوانات هم ازدواج دارند، ولی زندگی آنها زندگی فردی است. پرندگان تخم گذاری می کنند. تخم ها جوجه می شوند و جوجه ها به پرواز در می آیند و نهایتا همه از هم جدا می شوند. بسیاری از جانوران تناسل وسیعی دارند. حشرات به محض این که به مرحله ای از بلوغ می رسند، از هم جدا می شوند پس لازمه ی زوجیت داشتن، زندگی جمعی نیست.

اساس زندگی جمعی در حیوانات چیست؟

در حیوان مسأله ی مدنیت دقیقاً غریزی است. حیوان به جز غریزه چیزی ندارد، عقل و فکر ندارد که بر حسب آن ارائه کند. حیواناتی که زندگی جمعی ندارند، این غریزه را ندارند. مقتضای زندگی بعضی از حیوانات و حشرات جمعی است و این غریزه را خدا در آنها قرارداده است.

زندگی جمعی قبل از نیاز استخدام، نیاز به بقا شکل میدهد. نیاز به جمع، از یک طرف برای تعاون و همکاری است و از طرف دیگر به منظور شناختن است، چنانچه آیه ی قرآن می فرماید «وجعلناکم شعوباً و قبائل لتعارفوا». آیا غیر از استخدام بحث های دیگری هم در این مورد هست؟

استخدام ابزار است و انگیزه نیست. با هر انگیزه ای که بخواهید زندگی جمعی داشته باشید، مثل بقای خود یا زنده بودن و زندگی کردن، در هر حال استخدام مطرح است. اول می خواهید زنده باشید و زندگی کنید. پس دیگران به شما کمک می کنند، چون به تنهایی نمی توانید زندگی کنید. حال که این دو قطعی شد، در صدد استخدام دیگران برای خود برمی آید. وقتی شما کمک کسی را جلب می کنید، او هم می خواهد کمک شما را جلب کند. این امر در یک تعادل متعادل صورت می گیرد و یک زندگی معقول انسانی است. اما اگر ساختاری نداشته باشیم که بتواند عادلانه، این تعامل و تقابل

را ایجاد کند، کسی که به خاطر زنده بودن، به همکاری دیگران نیاز حس کند، می خواهد هم کاری آنها را جلب کند و آنان را به استخدام خود در آورد.

این موضوع حدی ندارد. ابتدا کارشان را می خواهد، بعد وجود و جانشان را معنای آیه ی فوق شناخت نیست. خدا می فرماید ما شما را قبیله قبیله و شعبه شعبه قرار دادیم تا همدیگر را بشناسید و بتوانید با یک دیگر ارتباط برقرار کنید. چون اگر با هم آشنا نشوید، ارتباط برقرار نمی کنید. «لتعارفوا» معنایش شناخت نیست، بلکه هم دیگر شناسی است.

آیا جمع زیستی، دو نفری را هم که ازدواج می کنند، شامل می شود؟

خیر، زوجیت یک چیز و جمع زیستی چیز دیگریست. خانواده هسته ی اجتماع است، اما واحد اجتماع نیست. یک جامعه از خانواده های متعدد تشکیل شده، اما خود خانواده یک جامعه نیست. کوچکترین واحد اجتماع، قبیله، طایفه و ملت است. بسیاری از حیوانات دارای زوجیت هستند و ازدواج دارند، اما جمع زیستی ندارند.

زندگی اجتماعی را دو دسته تعریف کردید، فطری یا عادت. اگر تعبیر به عادت کنید، آیا انسان با توجه به نیازی که به تکامل و پیشرفت دارد می تواند به تنهایی به کمال برسد و زندگی جمعی نداشته باشد؟ در این صورت، چه طور می توان زندگی اجتماعی را عادت تلقی کرد؟

خیر. این مسئله قطعی است که نیاز ما به زندگی جمعی، به خاطر وابستگی به یک دیگر و احتیاج به کمک دیگران است. آیا می شود که روزی به کمک یک دیگر احتیاج نداشته باشیم و علم طوری پیشرفت کند که انسان همه ی احتیاج های خود را برآورده کند؟ ممکن نیست، چون هر قدر زندگی بشر به خاطر توسعه ی علم وسیع تر شود، وابستگی انسان ها به هم بیشتر می گردد.

در سوره ی احزاب «ظلوم» را به شخص ظالم نسبت می دهند و «جهول» هم کسی است که مستخدم است. بین این آیات چه قرینه ای هست؟ چون ما و او عاطفه نداریم. اگر این «واو» عاطفه باشد، «ظلوماً و جهولاً» می شد و این معنا درست بود. اما اگر تاریخ را نگاه کنیم، مثلاً یک کارفرما آنقدر ظلم می کند که زیر دست او طغیان می کند و این موضوع باعث براندازی کارفرما می شود. پس آیا ممکن است ظلوم و جهول یک نفر باشند؟

ما هم دقیقاً از اینکه واو در وسط نیامده است، استفاده کرده ایم، اگر می گفت «ظلوماً و جهولاً» یعنی یک نفر هم ظلوم و هم جهول است. البته امکان دارد که این طور باشد. ظلوم است، یعنی ظلم می کند و جهول است، یعنی از عاقبت ظلم بی اطلاع است. اما این که «واو» نیامده و ظلوم و جهول را به دنبال یک دیگر قرار داده اند، ممکن است در مقام تقسیم بندی انسانها باشد، طوری که یک انسان ظلوم و یک انسان جهول است.

ضمن اینکه هر دو ممکن است یک نفر باشند، یعنی ظلوم بودن نتیجه ی جهول بودن است، یا بر عکس. این ظلوم نگذاشته آن یکی عالم شود، یا این ظلوم به خاطر این فرد جهول بوده است، چون حق و موقعیت خود را نمی دانسته است. پس وقتی که این ظلوم شده ظلم را پذیرفته است.

از ظاهر آیه، بدون قرینه، کدام یک ارجحیت دارد؟

چون واو نیست دومی ارجح است. البته هر دو قابل استناد است، اما اگر واو بود، این طور استنباط می شد که یک نفر هم ظلوم و جهول است.

آیا ظلوم و جهول یا کفار بودن انسان ذاتی است، یا مطلق یا نسبی؟

ظلوم و جهول یا کفار بودن، هیچ یک در منطق و فلسفه اسلامی ذاتی نیست. ما منطق و فلسفه هابیز را قبول نداریم. هابیز گفته است اصل در انسان، بدی و درندگی است و تربیت این اصل را در انسان عوض می کند. ولی ما این منطق را قبول نداریم. خداوند می فرماید «لقد خلقنا الانسان فی احسن توقیم» «یا انی جاعل فی الارض خلیفه» - من می خواهم در کره ی زمین، انسان را جانشین خود قرار دهم. بشر خلیفه الله است. مگر می شود اصل و ذاتش بد باشد؟

اصل انسان، انسانیت، سبغه ی الهی و به رنگ خدا درآمدن است. اساس در انسان، خلیفه الله بودن است. اما جریان های زندگی و مسائلی که در عرصه ی زیست بشر پیش می آید، او را وادار به

استخدام می کند و او را به ظلوم، کفار، جهول وهلول بودن می کشاند. معنای آیه این نیست که همه ی انسانها باید جهول باشند. اگر اصل انسان ظلوم و جهول بود، پس همه ی انسانها هم باید هم ظالم و هم جاهل باشند. ظلوم و جهول بودن در انسان اصل نیست، جریانی به نام حمل امانت پیش می آید که باعث می شد انسان ظلوم و جهول شود.

بشر به گونه ای است که هیچ موجودی در ظلم و جهل، به پایش نمی رسد. تجاوز و ظلم در حیوانات حد و مرز دارد. حیوانی، حیوان دیگر را می کشد و می خورد و تمام می شود. اما آدم یک دکمه را فشار می دهد و یک لحظه میلیون ها نفر را می کشد. جانوران آگاهی هایی غریزی دارند که مانع از خیلی کارها می شوند، ولی متأسفانه انسان گاهی در ظرف و بستر زندگی انسانی خود، فاقد این آگاهی ها می شوند.

۳. تفسیر زندگی، تبیین کننده ی ماهیت اجتماع (۱)

پیش از این اشاره کردیم که باید کاربرد مسائل علمی و فکری در زندگی انسان مشخص شود. پس از بررسی، به این نکته رسیدیم که تفسیر انسان از جامعه، مبتنی بر تفسیر او از زندگی بشر است. در زندگی تفکر می توان داشت:

تفکر جدی: یعنی در زندگی جدی فکر کنیم و اصطلاحاً فکر عینی داشته باشیم، فکری که در

ارتباط با شناخت مسائل جدی، حیاتی و روزمره ی عمر ماست.

تفکر آرمانی: یعنی آرمانی فکر کنیم، چون نمی توانیم انسان را از تفکر آرمانی منع کنیم، زیرا ذهن

انسان ذهن سیال است و ماهیتی فوق العاده شناور دارد.

اگر مجموعه ی اندیشه ها و تفکراتی که در یک روز دارید، جمع بندی کنید، شاید به این نتیجه

برسید که ۷۵ یا ۸۰ درصد از اندیشه هایتان را فکرهای آرمانی تشکیل داده اند و ۲۰ تا ۲۵ درصد از

اندیشه های شما مربوط به جریانات جدی و عینی زندگی تان است. این مسئله برای همه پیش می

آید، و برای جوانان بیشتر. وقتی سن بالا می رود، اندیشه های آرمانی کمتر می شود. اما این طور

نیست که این اندیشه ها کاملاً از بین بروند. به هر حال، اندیشه ی یک جوان غالباً آرمانی است، چه

در زمینه ی مسائل اقتصادی، چه برای خوش گذرانی و لذت و عیش و چه در کسب مقام.

تفسیر زندگی بر اساس مکتب اسلام و مکتب اومانیسم

مسأله مهمی که در زندگی مطرح است «انسان شناسی» است، یعنی بررسی این که اولاً اصلاً

انسان چیست، و ثانياً «زندگی شناسی» چه معنایی دارد، یعنی زندگی چیست، آدم زنده یعنی چه و

حیات چه معنا دارد. در انسان شناسی نظریات و اندیشه های مختلفی داریم. در این زمینه دو مکتب وجود دارد، آلف) مکتب اومانیسیم، ب) مکتب وحی (اعم از اسلام و سایر ادیان الهی).

در انسان شناسی، سایر ادیان غیر از اسلام، علی رغم این که مبنای فکری و اندیشه ای آنها تقریباً با اسلام مشترک است، در برابر اومانیسیم حرفی ندارند. در عرصه ی فکر، در مصاف با اومانیسیم، فقط اسلام حرف جدی دارد. لذا در مقابل اومانیسیم هر چه بخواهیم حرف بزنیم، باید به استناد مبانی اسلام باشد. ضمن اینکه ما مسلمانیم و جز منطق اسلام در عرصه ی وحی، هیچ منطق دیگری برای ما اهمیت ندارد. بنابراین در این زمینه از سایر مکاتب وحی سخن نمی گوئیم.

انسان شناسی بر اساس مکتب اومانیسیم:

اومانیسیم در انسان شناسی به اصالت یا محوریت انسان در وجود قائل است. طبق اصول این مکتب، بالاتر از انسان چیزی وجود ندارد. همه ی موجودات برای انسان و انسان هم برای انسان است. این به عنوان یک شعار در اومانیسیم مطرح است که «کل طبیعت باید در استخدام انسان باشد و انسان هم برای خودش است. خود انسان کیست یا چیست، که انسان برای انسان است؟»

این خود انسان در واقع توده ی خواهش ها، تمایلات و خواسته هایی است که در وجود انسان هست، فکر، استعداد و سرمایه های وجودی انسان، همه ابزاری برای محقق کردن خواسته های

انسان هستند. پس سعادتمندترین انسان کسی است که همه ی خواسته هایش اجرا شود. به عبارت دیگر، هر قدر انسان به خواسته ها و تمایلات خود نزدیک تر شود، انسان سعادتمندتری است و هر قدر از تحقق خواسته ها و تمایلات خود فاصله داشته باشد، بدبخت تر است. این، تفسیر اومانیسم از انسان است.

«من» انسان که برای انسان هستم، یعنی فکر، استعداد، توانمندی جسمانی، خوراک، لذت، ثروت و عیش و نوش و... همه را باید در عرصه ی زندگی به کار بگیرم و از امکانات وجودی خود استفاده کنم، چون هر قدر بیشتر خواسته های خود را اجرا کنم، همان مقدار سعادتمندتر هستم و هر مقدار از خواسته هایم محروم تر باشم، از سعادت فاصله دارم. با این شناختی که از تعبیر اومانیسم از انسان داریم، تفسیر زندگی چه می شود؟ اجرای خواسته های نفسانی و طی کردن جریان های مکرر و مدور، یعنی پنجاه سال یا شصت سال، هر چه بیشتر و بهتر صبحانه و ناهار و شام بخورم، شهوت رانی کنم و تا می توانم امکانات را در استخدام خود در آورم و از همه ی امکانات، در جهت تحقق امیال و خواسته های خود استفاده کنم. انسان شناسی اسلام و در نتیجه تفسیر زندگی در آن، این گونه نیست.

انسان شناسی بر اساس مکتب وحی

اسلام معتقد است که انسان در عرصه ی هستی بر کل طبیعت مسلط است. طبیعت مال انسان است. اما انسان نقطه ی بالای هستی نیست. بالاتر از انسان، نقطه ای وجود دارد و آن خداست و انسان باید در مسیر کمال، تا جایی که خداگونه شود حرکت کند. پس هستی در انسان متوقف نمی شود.

اشتراک و تفاوت دیدگاه اسلام و اومانیسم در خصوص انسان

اسلام در یک نقطه با اومانیسم مشترک است. در عرصه ی هستی، هر چه هست برای انسان است. اما فلسفه ی «انسان برای انسان» اومانیسم را قبول ندارد، بلکه معتقد است که انسان برای خداست. اسلام انسان را نقطه ی بالا و سقف هستی نمی داند، نقطه ای بالاتر از انسان را قبول دارد که خداست. پس هستی در انسان متوقف نمی شود. اومانیسم می گوید هستی در انسان متوقف است و بالاتر از انسان چیزی نیست، چون اساس اندیشه ی اومانیستی ماده پرستی و الحاد است. البته این مطلب را اومانیسم هم مثل دیدگاه وحی قبول دارد که در عرصه ی هستی، هر چه هست برای این که به نقطه ی بالاتری برسد، در حال تکامل است. مولوی می گوید:

از جمادی مردم و نامی شدم از نما مردم، ز حیوان سر زدم

مردم از حیوانی و آدم شدم پس بمیرم کی ز مردن کم شوم

جماد نقطه ی کمالش این است که به صورت گیاه در آید. نقطه ی کمال گیاه، حیوان است و نقطه ی کمال حیوان این است که به صورت انسان در آید. این فلسفه ی غایت و ذولغایت است که هم فلاسفه ی مادی و هم فلاسفه ی الهی به آن قائل هستند، ولی با یک تفاوت، این که فلاسفه ی مادی می گویند فلسفه ی غایت و ذولغایت در مورد انسان قابل اجرا نیست، طوری که در مادون انسان فلسفه متوقف می شود. یعنی بالاتر از انسان موجودی نیست تا انسان در نقطه ی کمالش به صورت آن موجود در آید.

اما منطق وحی، این طور نیست. انسان موجودی است که بالاتر از اونقطه ای وجود دارد و او برای کمال باید به صورت نقطه ی بالاتر از خود درآید که خداست. لذا انسان در جریان کمال، باید تا جایی که خدا گونه شود، حرکت کند. این تفاوت درانسان شناسی اومانیسم و اسلام، از انسان دو

موجود می سازد، یک موجود اومانیسمی و یک موجود اسلامی، انسان اومانیسمی موجودی است متوقف و راکد و ایستا، که باید بخورد و بخوابد و و توده ی خواسته ها و تمایلات و نفسانیات اوست.

اما انسان اسلامی موجودی متحرک و پویاست، برای اینکه بالاتر برود و کمال یابد، مثل همه ی موجودات که نقطه ی کمال آنها موجودی بالاتر بود، نقطه ی کمال انسان هم این است که به موجود بالاتر برسد. نمی گوئیم خدا شود، اما خداگونه شود و مثل اعلی خداوند قرار گیرد.^۲ بر حسب این دو انسان، یعنی انسان اومانستی و انسان اسلامی، زندگی دو تفسیر پیدا می کند.

بر اساس انسان اومانستی، زندگی جریان مدور و مکرر است، جریانی شصت- هفتاد ساله یا بیشتر، که طی آن انسان بخورد، بخوابد، لذت ببرد، شهرت رانی کند، همه چیز را به استخدام خود درآورد، از بهترین امکانات زندگی استفاده کند و هیچ یک از تمایلات نفسانی او بدون تحقق و ارضا نمائد.

^۲ هر چه بخواهیم به اسلام نسبت دهیم، باید سند بیاوریم. نمی توانیم بگوئیم فکر ما این است، پس اسلام این طور است. خیر. فکر اشخاص تعریف دیدگاه اسلام نیست، هر کس از اسلام چیزی گفت، باید سند بیاورد.

اما زندگی بر اساس انسان شناسی اسلامی، یک حرکت، جاده پیمایی و صعود است. مسلمانان باید جاده ای را طی کند، مسیری را بپیماید و به نقطه ی کمال خدا گونگی که بالاتر از انسان است، برسد. در زندگی چگونه خوردن مطرح نیست، این که شهوت ارضا شود یا نشود و به انسان خوش بگذرد یا بد، مهم نیست، استفاده از تجهیزات مدرن مطرح نیست، بلکه جاده پیمایی مطرح است. این مهم است که انسان چه قدر در این جاده پیش برود و به مقصد نزدیک نباشد. در این جا، بحث در باره ی اصل زندگی است و عوارض زندگی مورد نظر نیست. عوارض هم در کنار اصل زندگی، باید مدیریت و تأمین شود. نباید گرسنه و بدبخت بود، ولی مهم این است که شکم و خوراک در زندگی اصالت ندارد.

اسناد قرآنی در رابطه با حرکت زندگی

برای نشان دادن استناد مطالبی که از قول اسلام بیان کردیم، چند آیه از قرآن را مطرح می کنیم. سوره ی قیامت، آیه ی ۵. «بل یرید الانسان لیفجر امامه» انسان اراده می کند که جلوی خود را باز کند. این آیه در تفسیر مفسران دیگر، مثل مرحوم علامه ی طباطبائی، بر اساس مناسبت آیه، طور دیگری تفسیر شده است: یعنی انسان می خواهد هیچ مانع و قانونی در برابرش نباشد، آزاد باشد و هر چه می خواهد، انجام دهد. اما برداشت دیگر این است که انسان می خواهد جلوی خویش را

بشکافد و پیش برود. پس معلوم می شود زندگی، حرکت است. انسان می خواهد جلو را بشکافد، موانع را بردارد و پیشرفت کند.

سوره ی قیامت، آیه ی ۳۶، أَيْحَسِبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى، آیا انسان می پندارد که مهمل وا گذاشته شده است؟ اگر زندگی را بر حسب دیدگاه اومانیسیم تفسیر کنیم، لازمه اش اهمال انسان است. از فرد اومانستی سؤال می کنیم که اگر در یک بستر هشتاد ساله، با حداکثر توان خوردیم و خوابیدیم و لذت بردیم و همه ی امکاناتمان در اختیار شهوت درآمد، آخر چه می شود؟ انسان را زیر خاک می گذارند و اگر میلیون ها فرمول در شیارهای مغزش باشد، این مغز با یک تکه گچ تفاوتی ندارد. بدن با هر قدرتی به صورت یک چوب خشکیده در می آید و بعد هم تجزیه و نابود می شود. غیر از این، نمی توانیم تفسیری داشته باشیم. چون عاقبت، علم و قدرت هیچ و نابود می شود. پس انسان موجودی مهمل است. اما همان طور که این آیه نشان می دهد، انسان مهمل نیست و لازمه ی مهمل نبودن او این است که در عرصه ی زندگی به نقطه ی بالاتری برسد.

سوره ی انشقاق، آیه ی ۴ «يَا أَيُّهَا الْإِنْسَانُ إِنَّكَ كَادِحٌ إِلَى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلَاقِيهٖ» ای انسان غافل مباش از آن روز که البته با هر رنج و مشقت، در راه عبادت بکوشی و به سوی پروردگارت می روی. این آیه از همه ی آیات صریح تر است. «کدح» در لغت، به معنی کوشش و سختی آمده است و در این جا،

منظور سختی حرکت در مسیر است. پس زندگی حرکت است و تمام فعالیت ها و تلاش ها در زندگی باید صرف همین سیر شود.

سوره ی بلد، آیه ی ۴ «لقد خلقنا الإنسان فی کبد» ای انسان تو در تلاش سختی هستی. «کبد» یعنی تعب شدید و تلاش سخت و به معنای همان کدح است. این تلاش سخت برای چیست؟ برای رفتن به بالا و به طرف پروردگار.^۲

خداوند متعال در حدیث قدسی می فرماید «عبدی أطنعی حتی أجعلک مثلی کما أنّی حی لا أموت فأجعلک حیا لاتموت و کما أنّی إذا اردت أن یقول بشیء کن فیکون فجعلتک کذلک»^۳ بنده من، مرا اطاعات کن، تا تو را مثل خود قرار دهم. همچنان که من زنده ای هستم که نمی میرم، تو را هم زنده ای قرار دهم که نمی میری و همچنان که من هر گاه اراده کنم که به چیزی بگویم «باش» بلافاصله می شود، تو را هم این طور قرار دهم.

معنای این حدیث دقیقا مثل تصویرهایی ست که در آیات قرآن و در روایات، در مقام تصور ذهن، در مورد بهشت آمده است «حور مقصورات فی الخیام، لم یطمتهنّ انس قبلهم و لا جان» حوریه، باغ،

^۲ - در بحث اومانیسیم گفتیم در عرصه ی وجود و هستی بالاتر از انسان وجود ندارد.

^۳ - این حدیث قدسی همانند ابتدای بحث از احادیث محوری است.

غذای چنین و چنان، همه برای تصور ذهن ما به بهشت است. البته این مطالب در بهشت وجود دارد، اما همه چیز اینها نیست. بهشت برای ما قابل تصور نیست. بهشت جایی است که خدا می گوید نقطه ی خدا گونگی بشر است. وقتی انسان به نقطه ی خداگونگی برسد، آن جا جایی است که مثل خدا و خداگونه می شود، هر چه اراده کند وجود پیدا می کند.

بر حسب این دو تفسیر از زندگی و انسان، دو نوع ساختار اجتماعی وجود دارد که بحث آینده ی ما را شامل می شود. بر حسب تفسیری که از زندگی داریم، باید ببینیم چه تفسیری از جامعه می توانیم داشته باشیم. بحث آینده ی ما این است که ظرف و مظلوف باید باهم منطبق باشند و این اصلی است که همه قبول دارند و عقلانی است. شما نمی توانید آب را در سبد بریزید. آب را باید در کاسه یا پارچ ریخت. پس طبیعی است چون جمع و جامعه ظرف زندگی است، ساختار جامعه نیز باید منطبق بر تفسیر ما از زندگی باشد.

نتیجه گیری بحث

بر اساس تفسیر اسلام از زندگی، جامعه ظرف زندگی است. در بحث گذشته ثابت کردیم که زندگی اجتماعی برای بشر ضروری است، چه بر اساس نظریه ای که می گوید انسان مدنی بالطبع است و زندگی اجتماعی یک گزینه است، چه بنا بر نظریه ای که جمع زیستی را عادت می داند. وقتی

جمع زیستی برای بشر ضرورت داشته باشد، جمع، ظرف زندگی می شود و هر تفسیری از زندگی داشته باشیم، باید بر اساس همان تفسیر، ظرف زندگی را بسازیم.

پرسش و پاسخ

تفاوت اومانیسیم و ایندیویدوالیسیم چیست؟ اگر در مکتب های الهی توحید اصل است، آیا به جز اسلام، هدف پیروان دیگر ادیان الهی خدا گونه شدن نیست؟

اساس منطق وحی در انسان شناسی، این است که انسان موجودی متغیر و پویا، برای رسیدن به نقطه ی خداگونگی است. این منطق وحی در همه ی ادیان الهی است. اما به جز اسلام، سایر ادیان الهی تحریف شده اند، دینی که خدا بر حضرت موسی (ع) نازل کرد یهودیت فعلی نیست. شریعتی که خدا بر حضرت مسیح (ع) نازل کرد، مسیحیت الان نیست. همه شان تحریف شده اند. در انجیل تذکرات اخلاقی و تاریخی پیدا می کنید. ولی مبانی فکری منطق وحی در انجیل موجود پیدا نمی شود. تورات هم از اول تا آخر، تاریخ انبیاست.

طرفداران اومانیسیم از لحاظ دینی، چه بسا یهودی یا مسیحی اند و به ظاهر، به شریعت موسی و عیسی (ع) پایبند هستند. اما چون مبانی فکری آنان از دین به شریعت موسی و عیسی (ع) پایبند هستند. اما چون مبانی فکری آنان از دین به شریعت موسی و عیسی (ع) پایبند هستند. اما چون

مبنای فکری آنان از دین طرح نمی شود، در جهان بینی و ایدئولوژی، به اندیشه های فلسفی فلاسفه ی غرب وابستگی دارند و زندگی را مانند آنها تفسیر می کنند.

توحید در مکتب ما یک مبنای اعتقادی و باور و اساس است. ما قائل به توحید هستیم. خداگونگی

برای ما اصل است. به اعتقاد ما مبدأ و ستنهای هستی خداست. قرآن می گوید «انالله و انا الیه

راجعون». اگر انتهای هستی خداست، همان طور که مبدأ خداست، موجودات در نقطه ی کمال باید به

خدا برسند. ولی چه زمانی موجودات به خدا می رسند؟ به قول مولوی:

چه زمانی موجودات به خدا می رسند؟ به قول مولوی:

بار دیگر هم بمیرم از بشر تا بر آرم از ملائک بال و پر

بار دیگر از ملک پران شوم آنچه اندر وهم ناید آن شوم

پس عدم کردم عدم چون ارغنون گویدم انا الیه راجعون

ارغنون صدایی است ک از نی بیرون می آید. آن صدا که از نی می آید چیست؟

در ظاهر صدا را از نی می شنوید، اما صدا صدای نی نیست صدای نی نواز ابزاری در خدمت نی نواز است و صد از نی بیرون می آید، انسان هم به نقطه ای می رسد که هر چه انجام می دهد، اراده ی خداست و هر کار می کند کار خدایی است.

توحید یک بعدش این است که من به یک مبدأ که همان خداست، قائل باشم. بعد دومش این است که به یک منتها که آن هم خداست، قائل باشم و باور کنم که نقطه ی کمال همه ی موجودات خدا گونگی است. اگر آیینها تحریف نمی شدند، خدا شریعت بعدی را نازل نمی کرد. آیین موسی تحریف شد و به کلی از بین رفت، پس آئین مسیح آمد. آیین مسیح مضمحل شد و از بین رفت، خدا شریعت اسلام را آورد.

بنا بر عقاید دینی اسلام، عقل انسان هر چه توانایی بیشتری داشته باشد، وظایف بیشتری دارد و هر وظیفه، حقوقی برای فرد به دنبال دارد. آیا با استخدام دیگران، حق انسان افزایش مییابد؟ در صورت مثبت بودن پاسخ، آیا این مطلب با عدالت سازگار است؟

خیر ما در استخدام انسان قائل به عدل هستیم. لازمه عدل این است که در استخدام تعامل دو طرفه باشد. من برای شما زحمت می کشم و شما هم باید برای من زحمت بکشید. اگر فقط من برای شما زحمت بکشم و شما برای من کاری نکنید، این خلاف عدل است، اگر چه گرایش من این باشد که

همه را استخدام کنم و خودم به استخدام هیچ کسی در نیایم. پس باید به همان میزان که من برای شما کار می‌کنم، شما هم برای من کار کنید.

آیا استنمار و استخدام یک معنا دارند؟ استخدام یعنی طلب خدمت، ولی با تعریف شما، معنای استنمار برداشت می‌شود.

بله، استخدام همان استنمار، یعنی بهره‌کشی است. استخدام یا استنمار با تعامل دو طرفه کار درستی است وقتی نادرست می‌شود که از حوزه‌ی تعامل طرفین خارج شود. یعنی انسان دیگر را به استخدام خود درآورد، بدون این که خودش در استخدام او باشد، یا از انسان دیگری بهره‌گشی کند، بدون این که خودش بهره‌ای به او برساند. این ناپسند و مذموم است.

زندگی ما بر قاعده‌ی استنمار و استخدام استوار است. اگر شما از وجود من بهره‌نبرید و من از وجود شما بهره‌نبرم، اگر هر دو به هم خدمت نکنیم، نمی‌توانیم زندگی کنیم. علت این که استنمار و استخدام در جامعه ضد ارزش محسوب می‌شوند، یک طرفه بودن آنهاست، چون لغت استنمار در مورد بهره‌گشی؛ یک طرفه استعمال شده است.

چطور خانواده هسته‌ی جامعه است، ولی نمی‌تواند واحد جامعه باشد؟

خانواده، جامعه نیست. نه اینکه خانواده هسته ی تشکیل جامعه نیست. اگر افراد نباشند، جامعه تشکیل نمی شود. فرد هسته ی اول تشکیل جامعه به شمار می آید. ما می گوئیم خانواده جمع نیست و جمع زیستی، زوجیت نیست. زوجیت وسیله و ابزار تشکیل جامعه است. ماهیت خانواده از نوع جامعه نیست. دست شما عضو بدن شماست و در تشکیل بدن شما به عنوان یک عضو سهیم است، اما دست مساوی بدن نیست. بدن مجموعه ی اعضا و جوارح است.

ما باید به نقطه ی خدا گونه شدن برسیم و از هر راهی برویم تا به مقصد برسیم.

بعضی می گویند به خدا و قیامت و خدا گونه شدن اعتقاد داریم، اما به حیات خاصی که شما می خواهید از آن طریق به خدا گونه شدن برسیم، اعتقادی نداریم...

این دو جریان تفکیک ناپذیرند. من نمی توانم بگویم خدا را قبول دارم، ولی حرف خدا را قبول دارم، اما راهش را قبول ندارم. نمی توان این را قبول کرد. مثل این است که بگویم قبول دارم شهری به نام شیراز هست و آب و هوای خوبی دارد. می خواهم به آن شهر بروم، ولی از جاده ی شیراز نمی روم.

خدا می گوید: «عبدی أطعنی حتی أجمعک مثلی». این مسیر یک راه دارد و آن اطاعت خداست. چند راه نداریم. می فرماید «إهدنا اسبیل المستقیم». صراط یک راه است.

البته راه به سوی خدا زیاد است، همان طور که پیامبر فرموده است «الطرق الی الله یعدد أنفاس الاخلاق». اما آن راهی که به خدا می رسد، نهایتاً یک راه بیشتر است.

در حدیث «سلسله الذهب» که از اما رضا (ع) نقل شده خداوند متعال توحید را قلعه معرفی می کند. قلعه در بیابان است و هزاران راه است که به آن منتهی می شود، اما کدام راه به در قلعه می رسد؟ چون من نمی توانم از دیوار بالا بروم، باید به در آن قلعه برسم. آن راهی که به در اصلی منتهی می شود، همان راهی است که صاحب خانه می گوید، یعنی این نماز را بخوان، این حرام را ترک کن و ... تا از این طریق به در قلعه برسی. وگرنه راه به سوی خدا زیاد است و همه می خواهند به خدا برسند.

صراط مستقیم یکی است. صراط های مستقیم نداریم. در قرآن فقط «سبیل الله» داریم، «سبیل الله» نداریم. یک راه به طرف خدا داریم که آن راه هم خود خدا نشان داده است. همه با خدا حرف می زنند، اما کدام حرف را می پسندد؟ خود می گوید: بگو الله اکبر، حمد و سوره بخوان، رکوع و سجود انجام بده.^۰

^۰ داستان حضرت موسی (ع) که از مردی شنید که با خدا این گونه حرف می زند «تو کجایی تا شوم من چاکرت؟» و خداوند هم به موسی گفت «بگذار هر چه می خواهد بگوید» را شنیده ایم. اما آیا خدا آن حرف را قبول دارد؟ خدا می خواسته تنها او را جلب کند.

آیا خداگونه شدن با اصل تنزیه، مناقاتی ندارد؟

خیر. ما خدا نمی شویم. خداگونه شدن غیر از خدا شدن است. ذات مقدس پروردگار مبدأ خلقت است، اما مخلوق خیر. من و پیامبر مخلوق هستیم. اگر بگوییم کسی می خواهد خدا بشود، این غلط است و امکان ندارد. خداوند ذاتی است که همتا ندارد و اصلاً ما با ذات خدا سنخیت نداریم که از جنس خدا شویم. هیچ وقت، بنده، خدا نمی شود، ولی می تواند کار خدایی کند. در حدیث قدسی آمده که «حتی أجعلک مثلی». گاهی خدا به انسان قدرتی می دهد که بتواند خدا گونه شود. کار خدایی می کند اما خدا نمی شود.

قدرت خدا ذاتی اوست. لیکن قدرت در انسانی که خدا گونه شده، ذاتی نیست. قدرت داده خداست، ولی ذات بشر نیست. هر وقت خدا بخواهد قدرت او را می گیرد. فرق بین پیامبر و خدا هم در این است که پیامبران کار خدایی می کنند، اما خدا نیستند.

خداوند در مقطع خاصی، شریعتی را آورده است، ولی چون زندگی بشر در حال تغییر و تحول بوده، آن قانون دیگر کاربرد نداشته است و دین در جهت منافع شخصی شده است. بنابراین خداوند متعال شریعت کامل تری را فرستاده و اعلام می کند که این شریعت تا زمان معینی هست و بعد از آن شریعت دیگری می آید. حضرت موسی (ع) از وجود مسیح (ع) خبر داده است و حضرت مسیح

از وجود پیامبر خاتم (ص) خبر داده، ولی گاهی پیروان ادیان از این دین بعدی اطاعت نکرده و در همان آیین تحریف شده قبلی باقی مانده اند.

۴. تفسیر زندگی، تعیین کننده ی ماهیت اجتماع (۲)

آیا ظرف را باید متناسب با مظروف ساخت، یا برعکس، مظروف باید متناسب با ظرف باشد؟ اگر چیزی داشته باشید که باید در ظرفی قرار گیرد، آیا ظرف را مطابق آن چیز می سازید یا خیر، ظرف را قبلا آماده کرده اید و آن شیء را با ظرف مطابق می کنید؟ روش عقلایی این است که مظروف شما هر چه هست، ظرف را متناسب با آن تهیه کنید.

شرایط ظرف (جامعه) بر اساس تفسیر زندگی اومانیستی

اگر زندگی، جریانی را که باشد و عرصه ی اجرا تمایلات و نفسانیات قرار گیرد، ظرفی که باید برای زندگی درست کرد، جامعه ای خواهد بود که ظرف اجرای تمام تمایلات و خواسته ها باشد. چنین جامعه ای در حکم یک رستوران است که هر چه خواستیم، باید برای ما فراهم کند.

بر اساس تفسیر زندگی اومانیستی، جریان مدور و مکرری از تمایلات نفسانی و مادی است. در این جامعه ای که ظرف زندگی است، باید امکانات در جهت انجام تمام خواهش ها فراهم شود،

بنابراین ظرفی متناسب با این مظلوف لازم داریم. ظرف آن جامعه، در حکم یک رستوران است که برای بر آوردن خواهش ها، به آن سفارش داده می شود.

شرایط ظروف (جامعه) بر اساس تفسیر زندگی اسلامی

در تفسیر زندگی مبتنی بر انسان شناسی وحی، زندگی متحرک و پویاست. پس ظرف حرکت باید چگونه باشد؟ این ظرف باید مرکبی باشد که انسان بتواند در آن قرار گرفته و راه خود را ادامه دهد، مرکبی متحرک، که بتواند انسان را در جریان حرکت به پیش ببرد. چنین ظرفی شبیه به خودرو، کشتی و هواپیماست و نمی تواند هتل یا رستوران باشد. بر اساس این تفسیر، ساختار جامعه ی امت با سایر جوامع متفاوت است. حال ببینیم آیا در منطق اسلام، ماهیت جامعه واقعا در حکم رستوران است یا کشتی.

الف) حدیثی از پیامبر (ص) داریم که با تبیین اهمیت امر به معروف ونهی از منکر، جامعه را به کشتی تشبیه می کند و می فرماید: اگر در یک کشتی سوار شدید و در وسط دریا، یکی از سرنشینان دیوانه ی کشتی قصد سوراخ کردن کشتی کند، شما چه می کنید؟ آیا او را رها می کنید و می گوید او سرنشینی مثل ماست و هر کاری میخواید بکند؟ اگر کشتی سوراخ و آب به آن وارد شد و همه

غرق شدند، آیا می توانید بگویید من که گناه نداشتم و کشتی را سوراخ نکردم، پس چرا باید غرق

شوم، باید کسی که کشتی را سوراخ کرده، غرق شود؟ آیا این منطقی است؟

این مسأله عاقلانه نیست. اگر انسان عاقب باشد، وقتی می بیند کسی در حال سوراخ کردن کشتی

است، جلوی او را میگرد. طبق این حدیث پیامبر (ص) جامعه را به کشتی تشبیه کرده، و معتقد است

جامعه و امت، ساختاری مثل کشتی دارد.

ب) در فرازی از خطبه ی فاطمه (س) که موقعیت رهبری امام علی (ع) را نسبت به امت تبیین می

کند، ایشان جامعه را به مرکب تشبیه کرده است «والله لو تكافوا عن زمام نبذه الله عتقله و لسا بهم

سيرا سجحالا يكلم خشاشه و لا يتتعع راکبه و لاورد هم منهلأ نمیرأ فضاضا تطفح ضفتاه و لا

صدرهم بطانا قد تحير بهم الری»^۱ قسم به خدا، اگر مردم از افسار شتری دست بردارند که آن افسار

را پیامبر (ص) به عهده ی علی (ع) گذاشته است، هر آینه، علی این شتر را مهار می کرد و مردم

^۱ - سند: بحرالانوار، ج/ ۴۳. این خطبه را حضرت زهرا در مجلسی که زنان مدینه به عبادت ایشان

آمده بودند بیان فرمودند.

سرنشین شتر را بسیار آرام و هموار سیر می داد و آن ها را به استراحتگاه و سرزمینی^۷ می رساندند که دو طرف آن آب است».

این بیان شاید جامع ترین نمونه برای ساختار اجتماعی امت باشد. در این حدیث فاطمه (س) جامعه را به مرکب تشبیه کرده است و مردم را سرنشینان مرکب و درحال جاده پیمایی می داند. ایشان می گوید اگر علی (ع) زمام امور این مردم را به دست می گرفت، آنها تا نقطه ی کمال می رفتند، طوری که اولاً، سیر آنها هموار و آسان بود و دچار چالش نمی شدند، ثانیاً مسیر سیر آنها کاملاً آباد بود.

ممکن است این مطلب به ذهن بیاید که گذران زندگی مردم در این سیر به سوی کمال، چه طور امکان دارد. هدف این است که مردم حرکت کنند، و جامعه مرکبی است که آنها را به مقصد برساند. ولی چه طور به این مقصد رسید؟ آیا به هر طریقی می توان به مقصد رسید؟ گرسنگی، سختی و رنج را چه طور باید تحمل کرد؟ آیا مرکب فقط می خواهد مردم را سیر دهد؟ پس مردم چه وقت به مقصد می رسند و چه قدر باید در مسیر سختی بکشند؟ این حدیث می فرماید جامعه ی

^۷ - این تصویر صدیقه اطهر در کویر عربستان است، در میان اعرابی که اگر چاه آبی حفر می کردند، تهیه ی یک ظرف آب شور برایشان نقش حیاتی داشت.

ولایی، جامعه ای است که هم تمام مردم را به مقصد می رساند و هم در مسیر رساندن مردم به مقصد، سیری بسیار آرام، هموار و سهل فراهم می کند و آنها را در جاده ای آباد حرکت می دهد، تا به مقصد برسند، طوری که امور روزمره ی زندگی مردم، یعنی مسائل اقتصادی، امنیتی و رفاهی آنها در حد عالی تأمین می شود.

حال این سوال مطرح است که آیا تجربه ی مدیریت یک رستوران، در مدیریت یک کشتی نیز کاربرد دارد. آیا تجربه ی سیاسی دنیا در جامعه ی دینی نیز می تواند کاربرد داشته باشد؟ با تجربه و علم مدیریت یک رستوران، حتی نمی توانید رستوران کشتی را اداره کنید. چون مدیریت این دو رستوران از نظر موقعیت و شرایط، به کلی با هم تفاوت دارد. چه طور می توان از تجربه ی مدیریت یک رستوران، یک کشتی را در امواج بی کران حرکت داد و اداره کرد؟ این مسأله نامعقول است.

بر این اساس و بر حسب تفاوت در ساختار اجتماعی است که معتقدیم اندیشه ی سیاسی غرب در مدیریت جامعه ی دینی کاربرد ندارد. حتی ممکن است با این تداخل، ماهیت جامعه نیز عوض شده و جامعه از امت بودن ساقط شود. مشکلاتی که امروز با روشن فکران جامعه ی خود داریم نیز بر سر همین موضوع است. تعدادی روشن فکر دینی داریم که مسلمان و دین دار هستند، ولی معتقدند که در مدیریت و اندیشه ی سیاسی، مثل مسائل فنی و تکنیکی، باید بر تجربه ی غرب تکیه کنیم. این امکان

ندارد، مگر این که بگوییم جامعه ی دینی نمی خواهیم و یک جامعه ی اومانیستی به اصطلاح سالم می خواهیم. در این صورت، می توان از تجارب دیگران استفاده کرد. اما اگر بخواهیم جامعه را به سوی تشکیل امت پیش ببریم و جامعه در آن شأن اداره شود، نمی توان بر تجارب سیاسی غرب تکیه کرد. این نقطه ی افتراق فکری جریان های ارزشی و دینی از جریان های روشن فکری جامعه است.

نتیجه گیری و جمع بندی

حضرت فاطمه (س) می فرماید جامعه ی ولایی دو خاصیت دارد که از ویژگی های ساختار اجتماعی امت است: مرکبی است که تمام انسانها را به مقصد می رساند، مردم در این حرکت، در فضایی آرام و مطمئن و راحت به مقصد می رسند. بنابراین جامعه ی ولایی و امت مرکب است و هتل و رستوران نیست.

پرسش و پاسخ:

این موضوع ممکن است در هن تداعی شود که اگر چه دیدگاه اومانیستی که خاستگاه ن غرب است، تعالی انسان را در رفع نیازهای مادی می بیند و در دیدگاه خدا محوری، خداگونگی کمال است،

این واقعیتی است که در جامعه ی اسلامی ما، مردم از بسیاری حقوق انسانی محروم اند؛ ولی در غرب حداقل حقوق رعایت می شود (کرامت و آزادی). نظر خود را در این باره بفرمایید.

بنده در موضوع فرمایش شما شک دارم. آیا مقصود از حقوق انسانها تمایلات نفسانی است؟ بله، در این زمینه، مردم در غرب آزاد هستند و در جامعه ی دینی، محروم، ولی این که حقوق انسانی نیست. این آزادی ها با مبانی ارزش انسانی سازگاری ندارد. مثلا در اوایل انقلاب، یکی از شخصیت های سیاسی به سوییس رفته بود. هنگام دیدار با نخست وزیر سوئیس، نخست وزیر پرسید «شما چه طور انقلاب کردید و قدرت جدیدی را روی کار آوردید؟»

آقا جواب می دهد «ظاهر کشور ما را فساد گرفته بود. ما تمام ظواهر فساد مثل کارخانه های عرق فروشی و... را تعطیل کردیم و مردم ما به عفت روی آوردند»

نخست وزیر سوئیس در این لحظه فریاد می زند که «این چه انقلابی است که شما کردید؟ شما ضد آزادی و ضد انسانیت هستید». ایا مقصود شما این آزادی است یا حقوق انسانی به معنای خاص آن را در نظر دارید؟ در آمریکا که به اصطلاح مهد آزادی است. حجاب برای مسلمانان ممنوع است و بسیاری از خبرها به شدت سانسور می شوند. آیا حقوق انسانی این است؟

در باره ی بخش دوم صحبت های شما در مورد جامعه ی اسلامی، باید گفت که مسلمان بودن تنها شرط جامعه ی اسلامی نیست. جامعه ی دینی تشکیل امت را در پی دارد. حتی در جامعه ی ما که مدی آن است، امت کاملاً تشکیل نشده و ما در واقع داریم به سوی امت شدن حرکت می کنیم. بعد از پیروزی انقلاب، در بخش های اقتصادی و مدیریت، جایی که دین پیاده شده است، کاملاً موفق بودیم، مثل بحث استقلال که به دین تکیه کردیم و با وجود بسیاری از کمبودها در مقابل تمام قدرت ها ایستادیم، یا در هشت سال دفاع مقدس که با تکیه بر دین، در آن موفق شدیم.

ولی در بخش هایی از اداره ی جامعه، مثل توسعه اقتصادی که الگوهای غربی را پیاده کردیم، طبیعی است نباید توقع شرایط ایده آل جامعه ی دینی را داشته باشیم. بنابراین، هر جا کمبودی در جامعه احساس شود، به همان اندازه است که ما از دین فاصله داریم. هر قدر که ارزش های دینی در جامعه پیاده نشود همان قدر از تشکیل امت فاصله داریم و این به خاطر نقصان در ساختار امت است.

سوال بنده در مورد مشترکات است، مثل تعلیم و تربیت که یک حق انسانی است و در غرب این قضیه جایگاه بالایی دارد و در اسلام هم به آن تأکید شده است (اولین آیه ی نازل شده ی سوره علق) یا تأمین معیشت، که غرب اسلام هر دو به آن قائل هستند و در نظام دینی، در قانون اساسی

دولت مکلف شده برای مردم شغل و کار تأمین کند، یا نیاز همسر جویی، البته از جنبه ی مثبت آن، نه به شکل مرسوم در غرب، این مهم نیست که بگوییم در اسلام، سن بلوغ و ازدواج دختر نه و سن بلوغ پسر پانزده سال است. واقعیت جامعه این است که سن ازدواج برای دختران تا ۲۶ و پسران تا ۳۰ سال بالا رفته است. کشور ما به عنوان نظام اسلامی تا رسیدن به حد اعلا خیلی فاصله دارد. آیا در جامعه ی ما عزمی برای جبران کاستی ها هست؟ ایده آل یک چیز است و تلاش برای رسیدن به آن، چیز دیگر. مناقشه بر سر مسائلی مثل می گساری که اسلام آن را حرام و غرب آزاد می داند، نیست، بلکه سوال در باره ی مشترکات است. آیا به نظر شما کشور ما تلاش چشم گیری برای رفع نقایص دارد؟

ما روی ساختار اجتماعی بحث داریم. در انسان شناسی و زندگی، چیزی که اصالت دارد، حرکت است. شما می توانید در باره ی حرکت به سوی کمال یا مرکبی بودن جامعه بحث کنید و مناقشه ی درستی هم هست. بررسی کنید که آیا جامعه توانسته به صورت خودکار، سرنشینان خود را به پیش ببرد یا خیر.

این مرکب چقدر توانسته مردم را به خداگونگی سیر دهد و این جامعه چقدر ساخته شده است؟

جواب این است که ما هنوز در این راه، یا قدم برنداشته ایم، یا خیلی ضعیف حرکت کرده ایم، چون ساختار امت هنوز تشکیل نشده است. ما امت نداریم و مرکب ما درست نبوده است.

حضرت فاطمه (س) در روایتی که ذکر شده، به دو نکته اشاره کردند: حرکت مرکب، گنجایش و صلاحیت و ساختار مرکب، شما با سؤال خود می خواهید بگویید جامعه ی ما به عنوان امت، نسبت به جوامع جهانی چگونه بوده و چه مقدار پیش رفته است. گاهی قضیه به این شکل است که شما کشتی را ساخته اید و درست هم حرکت می کند، ولی مردم در آن آرامش ندارند و راحت نیستند.

در مورد تعلیم و تربیت، غرب اصلاً موفق نبوده است. علم با علیم و تربیت فرق دارد. توسعه ی علم در خود غرب آیا واقعا صعودی بوده است؟ از مجموع کارشناسان و نخبگانی که در دنیای غرب، در توسعه ی علم و تکنیک دخیل هستند، چند درصدشان متعلق به جهان سوم هستند و چه قدر واقعا وابسته به غربی ها؟ اکثر این دانشمندان، جهان سومی هستند و در میان خود غربی ها، این سیر صعودی چندان دیده نمی شود. این ها از این مسأله ناشی می شود که تعلیم و تربیت آنها مشکل دارد و آنها در پرورش انسانها موفق نبوده اند.

علم در آن کشور زمینه ی مفصلی دارد. آنها از صد شروع می کنند و تا هزار هم می روند، ولی ما اگر از صفر شروع کنیم، با تلاش شاید به صد برسیم. شما دارید این مقایسه را در علم یا اقتصاد به همین شکل، انجام می دهید، یعنی عدد صد غربی ها را با صفر ما مقایسه می کنید. این مقایسه درست نیست. ببینید بعد از پیروزی انقلاب، امکانات علمی و اقتصادی جامعه ی ما چه طور بود و الان چگونه شده است، غربی ها چه طور بودند و آلان چگونه شده اند. علم و اقتصاد و ... همه باید در بستر امت تأمین شود، و زمانی محقق می شود که ما امت کامل داشته باشیم.

وقتی بخواهند تفکری را وارد جامعه کنند اول باید زمینه سازی انجام دهند، مثل یهودی ها که مدت زیادی در باره ی مسائل مختلف کار کردند و الان اکثر مطبوعات و اقتصاد جهان درست آنهاست. ما می خواهیم جامعه ای نزدیک به جامعه ی مهدویت داشته باشیم و بر این اساس انقلاب کردیم. انقلاب یک شروع بوده، ولی نظر من این است که در این ۲۵ سال، برخی مسئولان ما الگوی غربی را در کشور پیاده کردند. آیا با این مشکلات می توان چنان جامعه ای ساخت؟ نظر مقام معظم رهبری این است که باید روی جنبش نرم افزاری تأکید شود و اگر ما مدتی علمی کار کنیم تا نتیجه اش را ببینیم، این کار محقق می شود. آلان در کشور، مخصوصا در مناطق شرقی آن، فقر و مشکلات

بسیار است. شما چه راه کاری در این زمینه پیشنهاد می کنید؟ به نظر شما چه طور باید برای آن زمینه سازی کرد؟

دوستانی که قبل از انقلاب را دیده اند، بهتر می توانند مقایسه کنند که الان در کشور چه اتفاقی افتاده است. این طور نیست که ما در این ربع قرن پیشرفت نکرده ایم و به سوی جامعه ی دینی و تشکیل امت، حرکت نداشته ایم، ولی این حرکت مطلوب نبوده است. در مورد مسئولان هم ما افراد بی دین نداشته ایم. الان در کشور ما، حدود میلیون کارگزار نظام از رفتگر و کارگر تا وزیر وجود دارد که در بین آنها افراد غیر دیندار هم هستند، ولی مسئولان یعنی کسانی که سیاست گذارها را در دست دارند، بی دین نبوده اند. طی این ۲۵ سال به جرأت می توان گفت در میان مسئولان نظام خائن نداشته ایم. به محض این که در نقطه ای خیانت بروز کرد، نظام و جامعه آن را پس زد. باید منصفانه مسائل را بررسی کنیم. در میان مسئولان افراد ساده لوح و جاهل بوده اند. در برخی بی بند و باری هم نفوذ کرد، ولی بی دین و غیر معتقد به خدا نبودند.

ما در حرکت نظام خود، چه در جنبه های مدیریتی و چه در مواضع هدایتی، نارسایی داریم. ولی در مجموع، آیا حرکت طی این ۲۵ سال رو به جلو بوده، در جا بوده یا به عقب برگشته؟ جمع را باید بررسی کنیم. نمی توانیم بگوییم در این سال ها حرکت به عقب بوده، یا رکود داشته ایم. با توجه به

سالهای قبل از انقلاب، حرکت به طرف جلو بوده، ولی مطلوب نبوده است، چون ما درگیر برخی مشکلات جهانی و ندانم کاری های داخلی بوده ایم.

در مورد فرمایش مقام معظم رهبری، در این ۲۵ سال، به خاطر جنگ و مسائل بین المللی، فرصت این حرکت نرم افزاری برای ما حاصل نشد، ولی الان بخشی از جامعه به سوی این کار در حرکت است. چون جامعه ی ما به یک نقطه ی استقرار رسیده و حرکت ها در حال تفکیک شدن است. فعالیت های کاربردی مدیریتی از فعالیت های نرم افزاری در حال فاصله گیری است. در دانشگاه ها و حوزه ها، بسیار از افراد از مسئولیت های اجتماعی فاصله گرفته و به سوی اجرای برنامه های نرم افزاری رفته اند. ما امیدوار هستیم که در آینده، حرکت ها مطلوب شود. ممکن است در جامعه به خاطر بروز برخی مشکلات، گاهی تا ده قدم به عقب برگردیم و انرژی زیادی لازم است تا سر جای اول برسیم و دوباره به جلو حرکت کنیم. شهید بهشتی (ره) می گفت «ما مثل کوه نور هستیم. در مسیر ممکن است به بن بست برسیم و مجبور شویم گاهی به پایین برگردیم، ولی باید راه را دوباره پیدا کنیم و حرکت به سوی بالا را ادامه دهیم. در کشور ما، گاهی اوقات، حرکت زیگزاگی بوده، ولی در کل، حرکت رو به جلو داشته ایم.

در مورد فقر هم که اشاره کردید، در شرق کشور مشکل بیشتر قاچاق مواد مخدر و فساد است. البته فقر نیست به گذشته در کل کشور خیلی بهبود یافته و حتی در مقام مقایسه با دنیا، کشور ما در فقر زدایی به طور میانگین پیشرفت داشته است.

کشور ما از نظر اهمیت با جوامع دیگر فرق دارد و مقایسه ی آن از نظر فساد با کل دنیا، اشتباه است، چون برنامه ی کشور ما با آن ها متفاوت است و کشور ما مردم دین داری دارد. اما در مورد مسائل اقتصادی، متأسفانه بسیار دیده می شود که بر خلاف اسلام و دین عمل می شود و مثلاً رشوه خواری و پارتی بازی زیاد است. ما این همه شهید دادیم که به خاطر اسلام، جانشان را از دست دادند. خواهش می کنم در این باره، جواب قانع کننده ای بدهید، تا ما به حرکت آینده مان امیدوار شویم.

ما در پی دفاع از مسئولان نظام نیستیم. ما از اسلام دفاع می کنیم، بحث من این است که ما باید منصفانه بیندیشیم ضمن این که مشکلات را هم ببینیم، قبل از انقلاب، کشور ما از نظر مسائل مذهبی و فرهنگی، وضع بدی داشت (بی حجابی، وضعیت سینماها، کافه ها و ...) شما اکنون با دیدن دو خانم بد حجاب، این قدر ناراحت می شوید. البته حق دارید، ولی در کل، وضعیت بسیار فرق کرده و بهبود داشته ایم.

در مورد شهدا هم این درست نیست بگوییم ما این همه شهید دادیم، پس همه چیز درست می شود. این موضوع بستگی به حرکت ما هم دارد. خون شهدا جلوی تهاجم خارجی را گرفت، تاکشور از بین نرود. اما اگر ما خودمان را تباه کردیم، نباید بگوییم چون شهید دادیم، نباید هیچ مشکلی پیش آید. این قضیه مربوط به درون جامعه ی ماست. در حوزه و نظام فرهنگی مسلط بر جامعه ی ما، مسائلی است که در جامعه رخ می دهد. ولی آیا وضع جامعه طوری است که به حد قبل از انقلاب رسیده است؟

در یک برنامه ی قوی، مجری محکم می خواهیم. کاری را که مدیر اجرایی می کند، طرح و برنامه نمی تواند انجام دهد. اگر در حوزه ی اجرایی، دین و قرآن و این مسائل اجرا نشود، چه کار باید کرد؟ مشکل ما در جریان های اجرایی جامعه است، و این جریان ها هم از خود مردم برخاسته است. پس نمی توان از جایی گله داشت. البته مشکلات هست و باید حل شود.

حضرت فاطمه (س) در روایت خود، به کلیات حرکت اشاره کردند، ولی به جزئیات و عوارش آن اشاره نشده است. این سفر رو به کمال چگونه حاصل می شود؟ امام علی (ع) در این راه؛ چه برنامه هایی داشتند؟

حضرت فاطمه (س) جامعه را به شتر تشبیه فرمود و مردم را سرنشینان آن معرفی کرد. در این

روایت، اساس سیر و حرکت است. البته جاده هم موضوعیت دارد. اما علی (ع) قرار بود مردم را از

چه جاده ای به جلو ببرند؟

حضرت فاطمه (س) به جاده ی امن و مسیر آرام اشاره فرمود. البته خطبه ی ایشان قبل و بعد

دارد. در ابتدا ایشان به فلسفه ی اسلام و بندگی انسان اشاره کرده است. در این قسمت خطبه که

بیان شد، بحث در مدیریت جامعه بود و این که اگر مدیر جامعه علی (ع) باشد هر دو کار را انجام

خواهد داد، هم هموار بودن مسیر و هم مرکب بودن جامعه.

البته باید گفت کار اما (ع) کار آسانی نبود. پنج سال حکومت ایشان سراسر جنگ و درگیری بود

که در جامعه بسیار تنش ایجاد کرد. البته زمانی که استقرار پیدا کرد، حکومت اسلامی ایجاد شد، ولی

در ابتدای خلافت، مشکلات بسیاری در جامعه بود که با سختی حل شد.

در مجموع، حرف این است که وقتی زمام امور به دست کسی چون امام علی (ع) باشد، جامعه

والایی می شود و سیر هم صعودی خواهد بود. هر چند تا تحقق این جامعه ی والایی، بسیار

مشکلات پیش خواهد آمد که ممکن است در جامعه چالش ایجاد کند، ولی نهایتاً در سال آخر حکومت

امام علی (ع) مشکلات اقتصادی حل شد، طوری که در سراسر جامعه ی اسلامی، کسی که معیشت سالانه اش تأمین نشود، وجود نداشت.

مردم آن زمان این مسائل را ندیدند، رفاه و امنیت را ندیدند، چشم آنها فقط جنگ و خونریزی را دید و گفتند «علی (ع) آمد و مملکت ما را بر هم زد و ما فقط به تشییع جنازه رفتیم». این افراد اطراف امام را پر کردند و بعد از شهادت ایشان، اما حسن (ع) مجبور به صلح با معاویه شد. بنابراین، طبق روایت حضرت فاطمه (س)، اگر بعد از پیامبر (ص)، بلافاصله امام علی (ع) قدرت را به دست می گرفت، حکومت پیامبر منحرف نمی شد و این همه مشکلات به وجود نمی آمد.

۵. جامعه شناسی امت

در این بخش به این سوال پاسخ خواهیم داد که چرا یکی از واحدهای اجتماعی، امت نامیده می شود.

فلسفه ی نام گذاری واحدهای اجتماعی

یکی از مباحث مطرح در جامعه شناسی این است که هر اسم و عنوانی که بر واحدهای اجتماعی گذاشته می شود، بر اساس فلسفه و ملاک تشکیل آن واحد اجتماعی است. مثلاً اگر یک واحد اجتماعی را قبیله و دیگری را طایفه و دیگری را ملت می گویند، این طور نیست که لفظی بر آنها

اطلاق شود و در مقام اظهارت عامیانه ی خطابی، بتوان این لفظ را جایگزین لفظی دیگر کرد، مثلا به جای قبیله، طایفه یا به جای ملت، امت بگوییم. اگر بر اساس مبنای صحیح جامعه شناسی، این عناوین را بر واحدهای اجتماعی اطلاق کنیم، باید ملاک تشکل آن واحد اجتماعی را در نظر بگیریم.

باید یادآوری کرد که اصطلاحات قبیله، ملت و امت در فرهنگ عربی مورد استفاده قرار می گیرند و در سایر زیان ها و فرهنگ ها، هر کدام مرادف خاص خود را دارند. دانشمندان جامعه شناس معتقدند در بین واحدهای اجتماعی، از همه قدیمی تر، قبیله است. علت این نام گذاری، وضعیت خاص انسان ها در دوران های اولیه زندگی بشر بود. در قرون اولیه، برای تجمع و تشکیل زندگی جمعی، غالبا قله ی کوهها یا در ها و شیارهایی را که از یک طرف بیشتر راه نداشت، و از هر سه طرف به وسیله ی کوه محاصره می شد را انتخاب می کردند. کوه پایه، قدیمی ترین سازمان اجتماعی روستایی و شهری در زندگی بود. اگر در بعضی روستاهای قدیمی دقت کنید. می بینید که مرکز روستا از سه طرف، به وسیله کوههای بلندی که غالبا صعب العبور هستند و رفت و آمد از طریق آنها ممکن نیست، به محاصره در آمده است.

محور زندگی بشر در آن دوره امنیت و حفاظت در برابر تجاوز درندگان و دشمنان بود. بنابراین، انسان ها برای محفوظ ماندن از گزند درندگان و نیز هم یاری یکدیگر در دفاع در برابر حمله ی

دشمنان، غالباً این گونه مکان ها را برای سکونت خود اختیار می کردند و درهای منازل را هم به گونه ای می ساختند که همگی به یک طرف باز می شد، تا اگر دشمنی یا درنه ای به طرف آنها حمله ور شد، همه متوجه شوند و در پی دفاع باشند. بنابراین، درهای منازل علاوه بر باز شدن به یک طرف، هم قبله نیز بودند و لذا به افرادی که در این واحد اجتماعی زندگی می کردند، «قبیله» می گفتند. از سوی دیگر، در همان دوران ها منابع درآمد گروهی از مردم، منحصر در کشاورزی یا دامداری بود. این افراد حاشیه ی رودخانه ها یا اطراف چشمه ها و چاه ها را برای سکونت انتخاب می کردند. از آنجا که انسان ها در اطراف این چشمه ها و چاههای آب یا رودخانه ها در گردش و طواف بودند، به آنها «طایقه» می گفتند، یعنی گروهی که هم طواف و هم چرخش هستند.

پس از مدتی زندگی بشر و جوامع انسانی توسعه پیدا کرد و تشکیل واحدهای اجتماعی، بر اساس نژاد مرکزی را برای زندگانی جمعی خودشان انتخاب کردند و چون ملاک تشکل شان هم نژادی و هم زادی بود، آنها را ملت می نامیدند.

فلسفه ی نام گذاری واحدهای اجتماعی در مبانی جامعه شناسی، به عنوان یک اصل شناخته شده است. معمولاً هر واحد اجتماعی ای را که نام گذاری می کنیم، باید علت تشکیل آن را هم نام گذاری، یا به عبارت دیگر وجه تسمیه ی آن را در نظر بگیریم.

علت نام گذاری امت به عنوان یک واحد اجتماعی

به سؤال اول بحث برگردیم: چرا یک واحد اجتماعی «امت» نامیده شده است؟ اگر یک واحد اجتماعی را امت نامیده اند، فلسفه و ملاک تشکلی که منجر به این نام گذاری شده، چیست؟ امت از «ام» گرفته شده، که در زبان عربی یعنی «قصد» امت یعنی جامعه ای که هم قصد است. بر حسب اصل جامعه شناسی که توضیح داده شد، اگر اجتماعی با یکدیگر هم قصد باشند، می توان بر آنها لفظ امت را اطلاق کرد. جامعه ی هم قصد یعنی چه؟ در عنصر قصد، دو عنصر دیگر که ملزوم یکدیگر هستند نیز وجود دارد: حرکت و هدف.

لازمه ی هر قصدی، مقصدی است. قصد بدون مقصد مفهوم ندارد. نمی شود انسان تصمیمی بگیرد و در تصمیم خود هدف نداشته باشد. پس عنصر مقصد و هدف در مفهوم قصد وجود دارد. دومین عنصر ملازم با قصد، حرکت است. تصمیم همیشه یک کار است و هر کاری به مثابه ی حرکتی از جانب انسان به شمار می آید. افراد جامعه ای که با یکدیگر هم قصد هستند، باید هم هدف نیز باشند، و در عین حال، برای رسیدن به آن هدف مشترک، با هم حرکت کنند. چنین جامعه ای را می توان هم قصد دانست و نام امت را بر آن اطلاق کرد.

در گذشته به این جمع بندی رسیدیم که ساختار جامعه، بر اساس تفسیر ما از زندگی، به صورت یک مرکب است. سرنشینان این مرکب نیز افرادی هستند که هم در حرکت، مشترک اند - چون بر یک مرکب سوار شده اند، هم در قصد - چون در یک جهت حرکت می کنند - و هم در هدف - چون مقصدشان خداگونگی است. لذا سرنشینان این مرکب تعبیر به امت می کنیم. پس در این نام گذاری، اصل مبنایی جامعه شناسی کاملاً رعایت شده است.

ضمناً اصطلاح امت، اختصاص به جامعه ی اسلامی ندارد، بلکه در کل به جوامع دینی اطلاق می شود. در قرآن کریم نیز به برخی جوامع دینی پیش از پیامبر (ص) امت گفته شده است، مثلاً امت موسی یا امت ابراهیم.

استناد ساختار امت در آیات قرآن

در قرآن کریم تعبیری وجود دارد مبنی بر این که در مفهوم امت، مسأله حرکت، قصد و هدف دقیقاً رعایت شده است. خداوند متعال می فرماید: «و ما من دابّه فی الأرض و لا طائرّ یطیر بجناحیه إلا أمم أمثالکم»^۱ هیچ جنبنده ای در روی زمین و هیچ پرنده ای که با دو بال خودش پرواز می کند نیست، مگر این که اینها امت هایی مانند شما هستند. مقصود از «طائر بجناحیه» پرنده ی در حال

^۱ - سوره ی انعام، آیه ی ۳۸

پرواز است، نه در هر حالتی، چون پرندگان در حال پرواز دسته جمعی از منطقه ای به منطقه دیگر مهاجرت می کنند، وقتی دسته جمعی با هم به پرواز در می آیند، هم حرکت دارند، هم همقصدند. قرآن کریم از این پرندگان که سه عنصر حرکت، قصد و هدف را دارند، تعبیر به امت می کند. پس با توجه به قرآن، این سه عنصر باید حتما در مفهوم امت مد نظر باشد تا جامعه ای امت نامیده شود. لازمه ی اشتراک در سه عنصر حرکت، قصد و مقصد هم زیستی افراد چنین است. اما باید توجه داشت که هم زیستی فقط لازمه ی این اشتراک است و محور زندگی اجتماعی نیست. محور زندگی اجتماعی همان سه عنصر مذکور است.

تمایز ساختار اجتماعی امت با سایر جوامع

بحثی که در آینده خواهیم داشت و در اینجا فقط به آن اشاره می کنیم، تمایز ساختار اجتماعی امت با سایر جوامع است. معمولاً در زندگی اجتماعی ما، افراد در مورد هستی یا بودن جامعه می اندیشند، در حالی که در امت باید در مورد «شدن» جامعه اندیشه کنیم. وقتی می خواهیم مدیریت جامعه ی خودمان را در نظر بگیریم، در باره ی هستی جامعه فکر می کنیم، در مورد زندگی و تعاملات فردی و اجتماعی، وصلت ها و جدایی ها، مسائل امنیتی و اقتصادی و ... هر گاه بخواهیم به این مسائل دقت کنیم، ذهن ما ربودن ها و هست ها را پر می کند، چه کسی ما را اداره می کند و چه

طور؟ آیا در جامعه ی ما خوب اداره می شود یا نه؟ اقتصاد و سیاست ما خوب است یا بد؟
ارتباطات و فرهنگ ما خوب است یا بد؟ در جامعه ی ما مدیریت جامعه بر اساس هستی جامعه
ارزیابی می شود.

در حالی که مدیریت امت، بر اساس هستی جامعه مورد ارزیابی قرار نمی گیرد، این «شدن» است
که اهمیت دارد. مهم این است که ما چه می خواهیم بشویم. سیاست داخلی و خارجی و ابعاد مختلف
اقتصادی و فرهنگی ما باید بر این مبنا پی ریزی شود که ما چه می خواهیم بشویم، نه این که چه
هستیم. «چه هستیم و چه بودیم» مربوط به تاریخ است.^۹

استناد بحث جامعه شناسی امت

الف) آیه ی ۱۴۳ سوره بقره

«وَكذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلٰى النَّاسِ وَ يَكُوْنَ الرَّسُوْلُ عَلَیْكُمْ شَهِیْدًا وَ مَا جَعَلْنَا
الْقَبْلَةَ الَّتِی كُنْتَ عَلَیْهَا اِلَّا لِنَعْلَمَ مَنْ یُعْبِدُ الرَّسُوْلَ مِمَّنْ یَنْقَلِبُ عَلٰى عَقْبِیْهِ وَ اِنْ كَانَتْ لَكَبِیْرَةٌ اِلَّا عَلٰى الَّذِیْنَ

^۹ - در جامعه سه بحث (بود، هست، شد) وجود دارد. «بود» را در تاریخ باید جستجو کرد و در
برخی عوارض امروز می توان از «بود» عبرت گرفت. «هست» نیز خیلی ملاک نیست. بلکه ملاک و
معیار تمام ارزیابی ها در ساختار اجتماع امت «شدن» است.

هدی الله و ما كان الله ليُضِيع ايمانكم ان الله بالناس لرؤف رحيم». موضوع آیه، تغییر قبله از بیت المقدس به سوی مکه است، ولی به عنوان سندی در جامعه شناسی امت کاربرد دارد. تمامی نکات این آیه ی شریفه مورد استناد ماست که به ترتیب، به آنها اشاره می کنیم.

قبل از ورود به بحث، مقدمه ای لازم است. برخی قبله ی اول مسلمانان را بیت المقدس می دانند. باید متذکر شد که این تعبیر، تعارفی بیش نیست. تا وقتی پیامبر (ص) در مکه بودند، قبله ی مسلمانان خود کعبه بود، یعنی پیامبر در مسجدالحرام، به سمت کعبه نماز میخواندند. اما وقتی هجرت به مدینه پیش آمد، بیت المقدس قبله شد و ایشان به مدت شانزده ماه در مدینه به طرف بیت المقدس نماز خواندند. سپس قبله دوباره به سمت کعبه برگشت.

در باره ی علت این تغییر قبله یک احتمال می توان داد، آن این که قرار بود. پیامبر به یهودی ها امتیاز بدهد. محور قدرت مدینه یهودی ها بودند. اگر آنها در مقابل پیامبر مقاومت می کردند، ایشان نمیتوانست در مدینه امت تشکیل بدهد. البته این احتمال جای بحث فراوان دارد. اما واقعیت چیز دیگری است. پیامبر نه می خواستند به یهودی ها امتیاز بدهند و نه تعامل خاصی با آنها داشتند. یهودی ها معتقدند دین قطعی حاکم بر دینا تا روز قیامت، دین یهود است. به همین دلیل، با ادیان دیگر مثل مسیحیت مقابله می کردند. هم از طرف حضرت موسی (ع) این مسأله به آنها وعده داده شده

بود و هم در اختیار پیشینیان خود (چه صحیح و چه ناصحیح) این موضوع به عنوان یک حقیقت اعتقادی دانسته شده بود.

در مقابل پیامبر میخواست بگوید که آیین من همان آیین موسی(ع) است و خداوند چند دین ندارد. دین اسلام صورت تکامل یافته ی همان ادیان قبلی است که بر موسی و عیسی (ع) نازل شده است. «انّ الدین عند الله الاسلام». از نظر خدا دین یکی است. اسلام صورت تکامل یافته ی یهودیت و مسیحیت است و قرآن نیز کتاب کامل کننده ی تورات و انجیل. در قرآن کریم آمده است «قل یا اهل الکتاب تعالوا الی کلمه سواء بیننا و بینکم» ای یهود و نصارا (ای اهل کتاب)، بیایید به سوی حقیقت واحدی که بین ما و شما مساوی است. بشتابیم دلیل این که یک دین بیشتر نداریم هم نماز خواندن ما به یک جهت و قبله و معبد است. بیت المقدس شما؛ معبد ما هم هست. به همین دلیل، پیامبر در آغاز ورود به مدینه، شانزده ماه به سمت بیت المقدس نماز خواندند و سپس قبله را به سوی کعبه برگرداندند.

پس ما در اسلام دو قبله نداریم، که یکی قبله ی اول و دیگری قبله ی دوم باشد. در اسلام فقط یک قبله داریم و آن کعبه^{۱۰} است. پیامبر در سیزده سال حضور خود در مکه نیز به سوی کعبه نماز خوانده بود. این مسأله را سید قطب، با ظرافت و دقت زیاد، در تفسیر خود «فی ظلال القرآن» آورده است. پس از این مقدمه نسبتاً طولانی، به بررسی نکات آیه می پردازیم.

معنای کلمه ی «وسط»

پس از آن که خداوند متعال می فرماید: ما کعبه را برای شما قبله قرار دادیم، می فرماید ما شما را «امت وسط» قرار دادیم. اگر در تمام قرآن کریم دقت کنیم، فقط در دو آیه به امت بودن جامعه ی دینی اشاره شده است. آیه ی اصل ی همین است. در آیه ی دیگری نیز میفرماید: «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» شما بهترین امتی هستید که در بین مردم ظاهر شدید، چون امر به معروف و نهی از منکر می کنید.

^{۱۰} - کعبه بیت عتیق بود، یعنی سابقه ی عبودیت خدا در این قبله از معابد دیگر بیشتر بوده و از جهت

معبد بودن کامل تر بود.

منظور از «امت وسط» چیست؟ مفسرانی مانند سید قطب در باره ی کلمه ی «وسط» زیاد بحث کرده اند. اما مرحوم علامه ی طباطبایی (ره) در این باره با شیوه ای بسیار زیبا، ابتدا تمام آن نظریات را رد کرده، سپس نظریه ی جالبی ارائه می کند.

نظرات سید قطب در باره ی امت وسط

سید قطب الدین در تفسیر «فی ظلال القرآن»^{۱۱} شش احتمال در این موضوع مطرح می کند.

۱- امت فقط در حوزه ی تصور و اعتقاد: مردم آن روز از لحاظ اعتقادی، به دو دسته تقسیم

می شدند: مشرکان (بت پرستان، ستاره پرستان، آتش پرستان، گاو پرستان و ...)، اهل کتاب

(یهودیان، مسیحیان). این دو تبار اعتقادی، مبتنی بر دو اصل بودند: اصل ماده پرستی که

مربوط به مشرکان بود و اصل معناپرستان که جریان های دینی غیر مشرک آن زمان را در

بر می گرفت. مشرکان تماما ماده پرست بودند و به ماورای ماده اصلا اعتقادی نداشتند. در

^{۱۱} - امتیاز تفسیر «فی ظلال القرآن»^{۱۱} این است که تفسیری سیاسی - اجتماعی است. در تفسیر هر

آیه تمام تحلیل ها و نکات محتمل را که با موضوع اندیشه سیاسی - اجتماعی اسلام مرتبط است،

جمع آوری کرده است. البته چون سید قطب شیعی نیست، نظریاتش را در خیلی جاها قبول نداریم و

حتی معتقدیم که در برخی موارد با سیاق آیات سازگاری ندارد و قابل نقد است.

مقابل، تمام توجه گروه دوم به زندگی روحی بشر و عالم آخرت بود و به زندگی مادی توجه نداشتند. کار به جایی رسیده بود که در مسیحیت، مسأله رهبانیت مطرح شد، یعنی آنها معتقدند که باید از زندگی مادی دست کشید و به کوه پناه برد و با حداقل امکانات، زندگی را سپری کرد، و تا دم مرگ به عبادت خدا پرداخت. همچنین، معتقد بودند که ازدواج، زندگی اجتماعی و امکانات معنا ندارد. در برابر این دو گروه، خداوند می فرماید شما را امت وسط قرار دادیم، امتی که هم به زندگانی پس از مرگ و آخرت و بقای روح توجه دارد، و هم در سازندگی زندگی مادی خود تلاش می کند.

۲- امت وسط در حوزه تفکر و شعور: جریانهای فکری و فلسفی آن روز که شامل فلسفی آن

روز که شامل فلسفه ی یونان می شد، به دو دسته تقسیم می شدند.

• عده ای که به شناخت تجربی معتقد بودند و شناخت ر منحصرأ از طریق محسوسات و

ملموسات معتبر می دانستند، یعنی معتقد بودند که هر چه محسوس است، قابل شناخت و هر

محسوس نیست شناخت ناپذیر است:

- عده ای که اصلاً شناخت را در حوزه ی محسوسات و ملموسات معتبر نمی دانستند، یعنی معتقد بودند که انسان از طریق حس و لمس نمی تواند شناخت پیدا کند و تنها طریق شناخت، الهامات غیبی است.

در مقابل هردو اینها، اسلام و مسلمانان امت وسط شناخته می شوند، زیرا هم برای حس و تجربه اهمیت قائل هستند، هم برای غیب و ارتباطات غیبی از طریق وحی.

- عده ای که به شناخت تجربی معتقد بودند و شناخت ر منحصراً از طریق محسوسات و ملموسات معتبر می دانستند، یعنی معتقد بودند که هر چه محسوس است، قابل شناخت و هر محسوس نیست شناخت ناپذیر است:

- عده ای که اصلاً شناخت را در حوزه ی محسوسات و ملموسات معتبر نمی دانستند، یعنی معتقد بودند که انسان از طریق حس و لمس نمی تواند شناخت پیدا کند و تنها طریق شناخت، الهامات غیبی است.

در مقابل هردو اینها، اسلام و مسلمانان امت وسط شناخته می شوند، زیرا هم برای حس و تجربه اهمیت قائل هستند، هم برای غیب و ارتباطات غیبی از طریق وحی.

۳- امت وسط در تنظیم و تنسيق زندگى: عده اى زندگى را بر اساس خوردن و خوابیدن و

لذت بردن تنظيم مى کنند. عده اى نيز پايه و اساس زندگى را بى توجهى به لذات و عيش

ونوش قرار ميدهند و در رهبانيت به سر مى برند و مدعى اند كه فقط آنان بنده ي خالص خدا

هستند. اما پيروان اسلام زندگى شان را به هر دو صورت، يعنى هم بر اساس تأمين پيشرفت

و رشد آخرت، هم بر اساس تأمين نيازهاى دنيايى، تنظيم مى کنند.

۴- امت وسط در ارتباطات دو نوع تفكر وجود دارد: در ارتباطات دو نوع تفكر وجود دارد:

• اصالت فرد يا اينديويدواليسم، كه معتقد است جمع بايد فداى فرد شود. ليبراليسم بر اين

اساس استوار است.

• اصالت جمع يا كالكويسم: كه اصل را جامعه مى داند و فرد را فدائى جامعه تفسير مى كند.

در اين تفكر مسلمانان امت وسط هستند، يعنى هم فرد و هم جمع برايشان موضوعيت دارد.

در مقام سازندگى نيز از سويى معتقدند كه چون جمع از فرد تشكيل شده، اصالت با فرد

است و اين افرادند كه جامعه را مى سازند، از سويى ديگر معتقدند كه در مقام تأمين منافع،

منافع جامعه مقدم بر منافع فرد و اصالت با جامعه است.

۵- امت وسط در مکان - یعنی شما در وسط دنیا قرار گرفته اید. مرکزیت کشورهای اسلامی در

«خاورمیانه» است، نقطه ای که شمال و جنوب و غرب و شرق را به هم وصل می کند.

۶- امت وسط در زمان: در زندگی بشر، مسلمانان وسط قرار گرفته اند، هم تجربیات نسل های

گذشته به آنها رسیده است و هم می توانند بر اساس این تجربیات، به آیندگان نظام زندگی

ارائه دهند.

این شش معنا را سید قطب مطرح می کند. برخی دیگر از مفسران معتقدند که منظور از امت

وسط، این است که شما هم دنیا و هم آخرت را دارید، هم یعنی در اداره ی دنیایان و هم در

اداره ی آخرت موفق هستید.

نظر علامه ی طباطبائی (ره) در باره ی امت وسط

مرحوم علامه ی طباطبائی (ره) می فرمایند «ما دلیلی داریم که تمام این نظریات را زیر سوال می

برد^{۱۲}». ایشان معنای وسط را از خود آیه مشخص کرده و می گویند «خداوند متعال می فرماید: و

^{۱۲}- در تفسیر قرآن کریم به اعتراف خود اهل سنت، از صدر اسلام تا کنون، مانند علامه طباطبائی

(ره) سراغ نداریم که قرآن را با خود قرآن تفسیر کرد همه ی مفسران یا قرآن را با سنت تعریف

کرده اند، یا با علم یا ... لذا شخصیت علمی این مفسر و تفسیر گرانقدرش در بین اهل سنت خیلی

كذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس و يكونوا لرسول عليكم شهداء». ما شما را امت وسط قرار دادیم تا الگو، نمونه و شهدای بر مردم باشید. منظور از شهدا در این جا، شهدا بر اعمال است. به همین دلیل است که در قرآن کریم، هیچ گاه از کشته ی در راه خدا تعبیر به شهید نشده است. خداوند می فرماید «ولا تحسبنّ الذين قتلوا فی سبیل الله أمواتاً». هر جا که در قرآن لفظ شهدا به کار رفته، حتی در کنار صدیقان و صالحان، مقصود شهدای اعمال است، یعنی کسانی که از لحاظ عمل، برای دیگران الگو هستند. آنها درمنطق قرآن شهیدند. به همین مناسبت است که ما به کشتگان در راه خدا شهید می گوئیم. لذا تعبیر به شهید را فقط در الفاظ روایات می توان جست».

پس این که فرمود شما امت وسط هستید، به دلیل ساختار اجتماعی مسلمانهاست، یعنی امت شما (که همان ساختار اجتماعی شماست و مقصود خود شما مسلمانان نیستید)، شما را الگوی مردم و پیامبر را الگوی شما قرار می دهد. پس وسط بودن این ساختار اجتماعی، به دلیل واسطه بودن آن بین پیامبر و مردم است. یعنی از یک طرف متصل به پیامبر، و از طرف دیگر متصل به مردم است. پیامبر گرامی اسلام، راهبر و الگوی این ساختار است و آن را طوری می سازد که برای همه ی مردم برجسته تر از دنیای شیعه است. متأسفانه آن مقدار که اهل سنت قدر ایشان را می دانند، ما نمی دانیم.

و جوامع و ملل دنیا، و برای همه ی نسل ها الگو شود. بنابراین، وسط یعنی واسطه بین رسول و دنیا. البته منظور ما از پیامبر، شخص محمد رسول الله (ص) نیست، بلکه جریان وحی و پیامبری است که شامل امامت و ولایت نیز می شود.

اشتراک در هدف

دنباله ی این آیه چنین است «و ما جعلنا القبلة التي كنت عليها الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه و ان كانت لكبيرة الا على الذين هدى الله و ما كان الله ليضيع ايمانكم ان الله بالناس لرءوف رحيم» علت این که ما برای شما قبیله قرار دادیم، این بود که ساختار اجتماعی مد نظر ما به یک طرف چشم داشته باشد. قبله فقط برای نماز خواندن نیست، برای جهت یابی مسیر این ساختار اجتماعی نیز هست. افرادی که در این ساختار زندگی می کنند، همگی به این نقطه توجه خاص دارند. همه ی مسلمانان در شرق و غرب دنیا، به سوی کعبه نماز می خوانند، پس همه یک جامعه و یک امت هستند و یک هدف دارند.

به همین دلیل می فرماید هر کس که دنباله رو پیامبر و وحی است، در این ساختار اجتماعی (امت) می گنجد و هر کس دنباله رو جریان وحی نیست، در این ساختار جای ندارد. پس تعیین قبله ی مشترک، به خاطر اشتراک در نقطه ی هدف است. پیامبر در جلو و جمعیت به دنبال ایشان حرکت می

کند. کعبه در میان نقاط کره ی زمین، جایی است که در آن خداوند متعال بیشتر عبادت شده است به همین دلیل در قرآن کریم از این مکان مقدس تعبیر به «بیت العتیق» می شود.^{۱۳} پس چون نقطه ی هدف ما خدا گونگی است، باید از نظر مادی نقطه ای را مظهر این خدا گونگی قرار دهیم، که خدا در آن بیش از سایر نقاط، ظهور و تجلی یافته باشد.

نتیجه گیری بحث

کعبه نقطه ی هدف و جهت حرکت است و تنها به عنوان قبله ی نماز مطرح نیست. خدا نیز نقطه ی هدف همه حرکت های ماست. جامعه ی دینی ما امت وسط است، یعنی امتی که الگو و رهبر آن، یعنی پیامبر اسلام، الگویی برای همه ی مردم است. ایشان با الگو و اسوه بودنش ساختار اجتماعی امت را می سازد. نقطه ی هدف کسی که این جامعه را الگو قرار میدهد، همان نقطه ی اشتراک تمام افراد جامعه در هدف یعنی کعبه و قبله است.

^{۱۳} - وقتی آدم ابوالبشر به زمین آمد و توبه اش از سوی خداوند پذیرفته شده از خدا خواست که خانه ی عشقی برای او ترتیب بدهد، تا در این خانه فقط او باشد و خدا، در آن خانه فقط خدا را عبادت کند. فرشتگان نیز از آسمان نازل شدند و کعبه را ساختند. عبادت از این نقطه شروع شد. از مصالحی که در آن روز فرشتگان برای ساختن کعبه آوردند، فقط همین حجر الاسود باقی مانده است.

پرسش و پاسخ

معنای عشیره، با توجه به مباحث گذشته که در آن به فلسفه ی تمسیه ی واحدهای اجتماعی

پرداخته می شد، چیست؟

عشیره از ماده ی عشرت، به معنای زندگی است، چون ملاک تشکیل در جامعه، هم زیستی است و

عشیره هم یعنی هم زیستی، این کلمه معنای عامی دارد که هم شامل قبیله و طایفه می شود، هم مطلقا

شامل هر نظام هم زیستی.

عشیره را برخی مرادف قبیله هم گرفته اند، چون قدیمی ترین واحد اجتماعی قبیله است. از این

نظر، نظام قبیله ای با نظام عشیره ای تا حدودی مخلوط شده است.

آیا ملت را به طور واضح تر، می توان مردمی از یک نژاد دانست که در یک سرزمین خاص

زندگی می کنند و حاکمیت سیاسی مشخصی بر آنها اعمال قدرت می کند؟

قدرت و حاکمیت در تمامی واحدهای اجتماعی قابل بحث است و در تمام آنها وجود دارد. ملت هم

همان صورت است. اما محور تشکیل ملت، هم نژاد بودن است، که از این نظر با دیگر تشکل ها

متفاوت است.

در مورد مسجد نوبلتین بیشتر توضیح دهید.

البته نام صحیح این مسجد، «مسجدالقبلتین» است. خانه ی یکی از اصحاب در میان نخلستان، تبدیل به مسجد شده بود. یک بار که پیامبر در آن نماز می خواند، جبرئیل بر او نازل شده و دستور تغییر قبله داده است. پیامبر نماز ظهر را به سمت بیت المقدس خواند و نماز عصر را به سمت مسجدالحرام. البته این که بعضی نزول جبرئیل را حین اقامه ی نماز دانسته اند، نمی تواند صحیح باشد، چون هم از لحاظ جهت، این تغییر نمی دانسته حین نماز صورت بگیرد، هم این که ما در هیچ منبعی نداریم که در وسط نماز، وحی بر پیامبر نازل شده است.

آیا مفهوم «شدن» فقط مختص جامعه ی اسلامی است، یا در جوامع دیگر نیز می توان آثار این مفهوم را مشاهده کرد؟

در همه ی جوامع، مدیریت بر اساس هم زیستی ارزیابی می شود، یعنی از لحاظ اقتصاد، فرهنگ، امنیت و برقراری روابط بین المللی. اما این که جهت حرکت جامعه به کدام سو است، مطرح نیست. گاهی بر اساس محور «بودن»، دورنمای آینده ی جامعه را در راستای بقا، تداوم استقلال و رفاه و توسعه ی اقتصادی مشخص می کنند، یعنی شرایطی که دارند و می خواهند ادامه دهند تا به وضع مطلوب برسند. در حالی که «شدن» در حرکت است، یعنی برای رسیدن به نقطه ی هدف، برنامه

ریزی خاصی انجام می‌گیرد. این مفهوم «شدن» فقط در امت معنا دارد و اصلاً در جامعه‌ی مادی وجود ندارد.

جمله‌ی «الکفر مله واحده» به چه معناست؟

منظور از این عبارت، این است که مبدأ و منشأ کفر یکی است. مثلاً، شیوه‌ی تعامل اروپا و آمریکا در برخورد با اسلام و کشورهای اسلامی متفاوت است؟ اروپایی‌ها شیوه‌ی آمریکا را قبول ندارند و بالعکس. اما هر دو مبدأ و منشأ یکی هستند و هدف هر دو براندازی اسلام است. بنابراین، تفاوت شیوه به معنای تفاوت ماهیت نیست.

اولاً آیا اگر امت محقق شود، مفهوم ملت - دولت از بین می‌رود؟ ثانیاً اگر امت محقق شود، جهان از لحاظ فرهنگی - زیانی یکسان می‌شود، یا متنوع می‌ماند؟

در پاسخ سوال اول، باید گفت دولت در هر واحد اجتماعی‌ای معنای خاص خودش را دارد. در یک واحد اجتماعی، دولت همان ساز و کار اجرایی مدیریت جامعه در هم زیستی است. در امت نیز دولت عبارت از ساز و کار اجرایی مدیریت امت، در جریان حرکت دادن و پیش برد جامعه به سوی نقطه‌ی هدف است. اما ملت در واقع یک تعبیر اجتماعی است، نه تعبیر ماهوی. ملت یعنی مردم، نه یک اصطلاح خاص سیاسی.

اما جواب سوال دوم: لازم نیست امت در سطح دنیا تشکیل شود، تا بتوان لفظ امت را به آن اطلاق

کرد. ممکن است یک جمع ده نفری نیز تشکیل امت دهند. امام حسین (ع) در ماجرای کربلا، با ۷۲ نفر

امت تشکیل داد. در آینده نیز هر وقت پهنه ی چنین امتی به صورتی در آید که بتواند پایگاهی برای

یک حرکت جهان شود، اما زمان (ع) تشریف می آورند. پس امت می تواند از یک جمع ده نفره شروع

شود، اما تا تمام کره ی زمین فراگیر شود.

در قرآن کریم، پیامبر بر دین حنیف دانسته شده است. منظور از آن چیست؟

حنیف یعنی دینی که انسان را در خط اطاعت مورد رضایت خداوند قرار دهد. شریعت ابراهیم (ع)

و موسی (ع) و عیسی (ع) بعدا تحریف شده و دیگر تنها آیین و شریعت حنیف؛ اسلام است.

۶. تمایز ساختاری امت با سایر جوامع (۱)

تمایز ساختار امت با سایر جوامع، در دو حوزه قابل بررسی و مطالعه است: خاستگاه اجتماعی،

ساختار اجتماعی.

حوزه ی اول، تا حدودی در بحث های گذشته روشن شد و این جا فقط به بحثی جزئی و تطبیقی

در باره ی آن می پردازیم. تأکید ما بر حوزه ی دوم، یعنی تمایز ساختاری امت با سایر جوامع است،

که متأسفانه هنوز برای بسیاری از اندیشمندان و نخبگان ما به خوبی تبیین نشده است. بسیاری از

نخبگان ما معتقدند که ممکن است جامعه‌ی ما در اصل مبنای تشکیل اجتماعی، با سایر جوامع فرق داشته باشد، ولی از لحاظ ساختار یکی است.

بنابراین در همه‌ی ارزیابی‌های سیاسی و اقتصادی، از سایر جوامع الگو می‌گیرند و بعد جامعه‌ی ما را با آنها مقایسه می‌کنند. نباید تصور کرد که این افراد بی‌دین یا سست عقیده‌اند. این اشتباه دامن خیلی از متدینان را هم گرفته است که قالب و ساختار جامعه‌ی ما را با سایر جوامع یکسان می‌دانند و مدعی‌اند که در یک جامعه‌ی اروپایی یا آمریکایی و به‌طور کلی در جامعه‌ی پیشرفته و مدرن امروزی؛ هر اصل، هنجار و ویژگی‌ای مشاهده می‌شود، در امت نیز باید دقیقاً وجود داشته باشد و پس از ارزیابی و مقایسه‌ی امت با آن‌گونه جوامع، در باره پیش‌رفتگی یا عقب‌ماندگی جامعه‌ی دینی (امت) قضاوت می‌کنند. ادعای ما این است که تفاوت امت با سایر جوامع، نه فقط در خاستگاه، که در ساختار هم هست.

جامعه امت، مرکب است نه رستوران

در بحث‌های گذشته به این نتیجه رسیدیم که اصول جامعه بر اساس انسان‌شناسی اومانیستی مانند یک رستوران، و بر اساس انسان‌شناسی اسلام مانند یک مرکب است.

جامعه ی امت، مرکبی است برای سیر مردم به سوی کمال خداگونگی. محور این جامعه حرکت و پویایی است، نه گذران زندگی روزمره، یعنی اگر چه ممکن است در برخی موارد، امنیت، اقتصاد و رفاه جامعه با چالش و تنش روبه رو شود، نباید از این تنش ها هراسی به خود راه داد و باید آنها را پذیرفت، چون حرکت در مسیر مذکور، این اقتضائات را به دنبال دارد.

بیشترین بروز و ظهور این تنش ها در عرصه ی روابط بین المللی قابل مشاهده است ما جامعه ای داریم که به سوی یک نقطه ی هدف در حرکت است و این نقطه، بایستی در عرصه ی زندگی اجتماعی ما، همه ی فضایل را برای افراد تأمین کند. پس خواه نا خواه باید از خیلی چیزها اجتناب و به کارهای گوناگونی اقدام شود، که ممکن است با امنیت ملی یا با رشد و توسعه ی اقتصادی سازگار نباشد. این ناسازگاری را نمی توان به نادرست بودن حرکت، یا غلط بودن سیاست گذاری نسبت داد. مثال دیگر، مسأله ی استکبارستیزی است که طبیعتاً امنیت ما را به مخاطره می اندازد و مشکلات متعددی را برای اقتصاد و ارتباطات ما در عرصه ی جهانی به وجود می آورد. اما چون محوریت حرکت را در جامعه مان پذیرفته ایم، باید به چالش های پیش رو نیز تن دهیم.

تمام برنامه ریزی های اقتصادی، سیاسی، مدیریتی و... جامعه ی ما باید بر مبنای اصول و هنجارهایی تنظیم شود که با حرکت ما به سوی خداگونگی متناسب باشد. در مقابل، در جوامع دیگر

باید لوازم آرایش، آسایش و لذت و مستقرترین امنیت به بهترین وجه وجود داشته باشد. در این جا به بحث اصلی می‌رسیم. این که از لحاظ ساختاری، تفاوت امت با سایر جوامع چیست. قبل از ورود به بحث اصلی، باید به شکل مبسوط و واضح، به تبیین ساختار اجتماعی سایر جوامع (غیر از امت) بپردازیم. یادآوری این نکته لازم است که وقتی از ساختار اجتماعی سخن می‌گوییم، منظور نظام دولت و حکومت نیست. هر جا از این ساختار سخنی به میان می‌آید. منظور جامعه و وضع اجتماعی مردم است، یعنی قالبی که اجتماع را تشکیل داده و ساختار اجتماعی نامیده می‌شود.

انواع جوامع در دنیا از لحاظ ساختاری

از لحاظ ساختار دو نوع جامعه در دنیا وجود دارد:

الف) جامعه ی مدنی: که تقریباً ساختار عمده ی جوامع دموکراتیک دنیا است.

ب) جامعه ی توده ای: که در حد نظریه ای بین اندیشمندان مخالف جامعه ی مدنی مطرح است.

در گذشته، جوامع از نظر ساختاری تفاوت بسیاری با هم دیگر داشته اند. علت این مسئله، نبود

ارتباطات بین جوامع بوده است. هر گروهی در هر گوشه ی دنیا به شکلی خاص و ب فرهنگ و سنتی

خاص؛ زندگی می‌کرده و به همین دلیل ساختار اجتماعی اش با ساختار اجتماعی گروه های دیگر

متفاوت بوده است. امروز به دلیل گسترش ارتباطات، قالب بندی همه ی ساختارهای اجتماعی به هم

دیگر شبیه شده، تا آنجا که از جامعه ی توده ای که به عنوان نقطه ی مقابل جامعه ی مدنی مطرح
ات، فقط در حد نظری نام برده می شود و در عمل؛ هنوز در هیچ جای دنیا پیاده نشده است.

تاریخچه ی جامعه ی مدنی

اصطلاح «جامعه ی مدنی» در کتب قدیمی، حتی قبل از اسلام - مثلاً در نظریات فلاسفه یونان مثل
ارسطو و افلاطون - نیز یافت می شود، از لحاظ لغوی، جامعه ی مدنی یعن جامعه ی شهر نشینی
متمدن. «مدن» و «مدینه» به معنای شهر گرفته شده است. اما این معنای لغوی، مد نظر ما نیست. از
۲۵۰ یا ۳۰۰ سال پیش، یعنی از دوره ی رنسانس، دنیا از لحاظ علمی متحول شد - وقتی می گوئیم
«دنیا» منظورمان غرب است. تحول علمی دوره ی رنسانس به قدری وسیع و گسترده و عمیق بود که
ناخودآگاه، افکار و اندیشه ای بر دنیا حاکم شد که اصطلاحاً «مدرنیسم» خوانده می شود. مدرنیسم،
اسم این اندیشه است و مدرنیته چهره ی اجرایی و عملیاتی آن

اصول مدرنیسم

مدرنیسم سه اصل اساسی دارد که با آن، زندگی انسانها در حوزه ی اقتصاد و سیاست، مدیریت

و رهبری می شود.

الف) اصل اومانيسم: يك اصل انسان شناسانه است. انسان به عنوان نقطه ي نهايي وجود و هستي و موجود برتر مطرح مي شود. موجودي كه برتر از همه ي موجودات و هستي است. همه چيز براي انسان و انسان هم براي انسان است. اومانيسم مكتب اصالت انسان است و دو بيان مهم در بر دارد: اول اين كه در عرصه ي هستي، بالاتر از انسان هيچ نيست، دوم، تمام آنچه در عرصه ي وجود است، حتي خود انسان، بايد به استخدام انسان درآيد - مقصود از اين «انسان» دوم، گرايش ها، خواسته ها، نفسانيات و تمايلات انسان است كه بايد همه ي قدرت هاي عالم خلقت و همه ي توانمدي هاي فكري و جسمي انسان به خدمت آن درآيد. بر اين اساس، خوش بخت ترين انسان كسي است كه همه ي خواسته هاش به بهترين وجه عملي شود.

ب) اصل ليبراليسم: يعني گرايش به آزادي، يعني هر چه انسان مي خواهد، بايد آزادانه اجرا شود و هيچ قانون و ضابطه و محدوديتي براي آزادي انسان ها وجود نداشته باشد. همه ي قوانين، ضابطه ها، ساختارهاي اجتماعي و حكومت ها بايد در خدمت اجراي آزاد تمايلات بشر قرار گيرند. قانون و مقررات هم فقط زماني معتبر است كه مستخدم آزادي انسان باشد، يعني زماني كه بين تمايلات من و منافع ديگران برخوردی پيش بيايد كه مانع اجراي يكيديگر شوند، بايد مقررات و

قوانینی وضع شود که بر اساس آن، بتوان تضادها را برطرف کرد. طبق این اصل، هر قانون و مقرراتی که جلو آزادی را بگیرد یا آن را محدود کن، باید از بین برود.

پ) اصل راسیونالیسم: یعنی تکیه ی انسان بر عقل و خرد خود. چنین انسانی نباید بر خارج از خود، یعنی به خدا و غیب متکی باشد. هیچ چیز نباید از بیرون به انسان نفوذ کند و اندیشه و مسیر فکری او را در جهت خاصی قرار دهد. انسان راسیونالیست باید در مقام تأمین خواسته هایش، بر فکر و تون خود اتکا کند امور بیرونی انسان باید در اختیار و خدمت وی باشد و هم امور بیرونی متافیزیکی و ماورای انسان باید از نفوذ در انسان منع شود.

یکی از ابعاد راسیونالیسم، سکولاریسم است، که می توان آن را نتیجه ی راسیونالیسم نیز دانست و بیان می کند که اصولاً مسأله ای به نام دین نباید در حوزه ی اقتصاد، مدیریت و سیاست بشر دخالت کند.

زندگی در دوران مدرنیته مبتنی بر سه اصل فوق آغاز گردید. جامعه نیز در ساختار مدرنیستی، بر اساس لیبرالیسم پی ریزی شد. این جامعه را جامعه ی مدنی گویند. این جامعه ی مدنی همان اصطلاح رایج در علوم سیاسی است که مد نظر ماست، نه آن جامعه ی مدنی که ارسطو و دیگران گفته بودند. نکته ی مهمی که باید بر آن بسیار تأمیل کرد، این است که جامعه ی مدنی به عنوان مدینه

النبی، یعنی جامعه ای که منسوب به مدینه (شهر پیامبر) است و پیامبر آن را پایه ریزی کرده، در حوزه ی اصطلاحات علوم سیاسی وجود ندارد.

پایه گذران جامعه ی مدنی مصطلح

پایه گذران جامعه ی مدنی دوران مدرن، ژان ژاک روسو، جان لاک و هابز بوده اند. این سه نفر جامعه ی مدنی را بر اساس اصول مدرنیسم طراحی کردند. آنها بر اساس لیبرالیسم، نوعی قرارداد اجتماعی به وجود آوردند، به این صورت که انسانهایی که می خواهند در کنار هم زندگی کنند و در عین حال آزاد باشند، برای رفع تضادهایی که بینشان به وجود می آید، قراردادی با همدیگر امضا می کنند. اولین کی که چنین قراردادی را نوشت، ژان ژاک روسو بود. بر اساس این قرارداد جان لاک و هابز - که هر دو فیلسوفان انگلیسی بودند، جامعه ی مدنی را طراحی کردند.

جان لاک زمانی جامعه ی مدنی را طراحی کرد که انگلستان، ایالت کارولینای آمریکا را تحت تصرف اسپانیا بود، به اشغال خود در آورده بود و بر آن جا مسلط شده بود. انگلیسی ها پس از اشغال، عده ی زیادی از عشایر و اقوام سرخ پوست کارولینا را قتل عام کرده و تمام زمین های آنجا را زیر کشت و مردم را نیز به استخدام خود در آورده بودند. لاک مشاور فرمانده ی نظامی انگلیسی

ایالت کارولینا بود. اودر همین دوران جامعه ی مدنی را طراحی کرد و بخشی از کتاب «دو رساله» خود را که به اصطلاح مانیفست لیبرالیسم است، نوشت.

او در این کتاب گفت جامعه، متفاوت از دولت است. جامعه ی مدنی حوزه ی روابط اجتماعی است، یعنی حوزه ای که در آن، مردم بر اساس قرارداد اجتماعی روسو، با هم ارتباط اقتصادی و اجتماعی دارند. این گونه نیست که هر کس هر طور خواست زندگی کند. همه ی زندگی ها باید بر اساس یک قرارداد باشد. دولت بیرون از این جامعه قرار دارد و این جامعه باید با دولت رابطه برقرار کند همچنین، دولت باید بر اساس قرارداد اجتماعی روسو، از دل این جامعه ی مدنی بیرون بیاید و در رأس آن قرار گیرد.

اصول جامعه ی مدنی

الف) ارتباطات اجتماعی و اقتصادی در این جامعه، از نوع ارتباطات فردی نیست، بلکه از نوع ارتباطات گروهی و جمعی است. افراد گروه و دسته و انجمن تشکیل می دهند و سپس این گروه ها در زمینه ی مسائل اجتماعی و اقتصادی، با یکدیگر تعامل می کنند. گروه ها و تشکل های موجود در جامعه ی اقتصادی، با یک دیگر تعامل می کنند. گروهها و تشکل های موجود در جامعه ی مدنی به دو نوع تقسیم می شوند: تشکل های خصوصی (به تعبیر امروز، NGO ها)، تشکل های غیر

خصوصی یا مدنی. ارتباط این تشکل ها با هم جامعه ی مدنی را تشکیل می دهد. ارتباط افراد با جریان حاکم و با دولتی که از دل انجمن ها و تشکل ها به وجود آمده نیز، باید از طریق ساختار تشکیلاتی گروه ها و دسته ها باشد.

ب) اصل دوم جامعه ی مدنی، پلورالیسم اجتماعی است. در جامعه ی مدنی عقیده اخلاق، سنت و

فرهنگ به هیچ

وجه مطرح نیست. تمامی تعامل ها بر اساس روابط اجتماعی و اقتصادی صورت می گیرد. افراد آزادند که هر عقیده، هر دین و آیین و شریعت یا هر سنت و فرهنگی داشته باشند، چون محور ارتباطات شان اندیشه، دین، ایدئولوژی و... نیست، بلکه روابط اجتماعی و اقتصادی در قالب گروه، دسته و حزب است. بر این اساس، جامعه ی مدنی شهروند درجه ی دوم ندارد و همه شهروند درجه ی اول اند.

عجیب این است که از روزی که جامعه ی مدنی با این ویژگی ها، مطرح شد، تا روزی که تبعیض نژادی بین سیاه و سفید از بین رفت، حدود ۱۸۰ سال طول کشید. همان روزی که جان لاک «دو رساله» را می نوشت، بین نژاد سیاه و سرخ و سفید تبعیض وجود داشت، ولی این تبعیض ها بر

اساس اصول جامعه ی مدنی توجیه پذیر بود، چون در جامعه ی مدنی گروه ها موضوعیت داشتند نه افراد.

البته اینها همه مربوط به جامعه مدنی ای است که بر اساس لیبرالیسم تشکیل شده است. کمونیست ها و سوسیالیست ها از جامعه ی مدنی تفسیر دیگری ارائه می دهند. سوسیالیست ها نیز بر اساس تفسیر هگل، جامعه ی سوسیالیستی خود را جامعه ی مدنی می نامند. البته امروز با این که اندیشه ی سوسیالیسم در دنیا حضور دارد، جامعه ی سوسیالیستی عملا از بین رفته است و حتی کشورهای سوسیالیستی هم ساختار اجتماعی شان را به همان جامعه ی مدنی غربی برگردانده اند و نظام دموکراسی لیبرال دارند. پس لازم نیست جامعه ی مدنی را در معنای سوسیالیستی اش بشناسیم.

تعابیر جامعه ی مدنی

پنج تعریف و تعبیر برای جامعه ی مدنی بیان می کنیم:

الف) اولین مفهوم، در اندیشه طراحان قرارداد اجتماعی است. آنان جامعه ی مدنی را در مقابل وضع طبیعی قرار می دهند و مدعی هستند که ابتداء، ضرورت ها بشر را وارد کرد که به صورت گروهی زندگی کند. اما در این دوره خواسته های افراد ضعیف تر قربانی خواسته های افراد قوی تر

می شد و در این زمینه، قراردادی بین آنها نبود. مردم ترقی کردند و نقطه ی کمالشان این شد که زندگی خود را به یک قرارداد اجتماعی مقید و بر این اساس ساختار جدیدی به وجود آمد. این مفهوم از جامعه ی مدنی را ارسطو هم مطرح می کند. او دولت را جامعه ی مدنی می داند و می گوید مردم دو تشکیلات جمع زیستی بیشتر ندارند: خانواده، دولت. خانواد از والدین و فرزندان تشکیل می شود که در اثر تولد و تناسل، جمعیتشان افزوده شده و قبیله را شکل می دهند. همین خانواده ها اگر در زیر یک پوشش قوی تر قرار گیرند، دولت جامعه ی مدنی به وجود می آید. لذا جامعه ی مدنی در مقابل خانواده و قبیله قرار می گیرد.

ب) آدام فریکسوس مدعی است جامعه ی مدنی، جامعه متمدن، در برابر جامعه ی ابتدایی است، یعنی به مرور زمان، جوامع ابتدایی به جوامع مدنی تبدیل شدند. لذا لازم نیست که جامعه ی مدنی ساختار مشخصی داشته باشد و هر جامعه ای غیر از جامعه ی ابتدایی، جامعه ی مدنی است. او این مطلب را در کتاب خود به نام «گفتاری در باره ی تاریخ جامعه ی مدنی» آورده است.

پ) هگل می گوید جامعه ی مدنی همان دولت است، اما نه دولت ارسطویی. هر مردمی که دور هم جمع شوند و مالکیت و حاکمیت شان وابسته به یک قدرت باشد، آن قدرت جامعه ی مدنی است و

تفاوتی نمی کند که قدرت ظالمانه، و یا برخاسته از توده ی مردم باشد و تعداد این مردم هم مهم نیست.

ت) هگل می گوید جامعه ی مدنی همان دولت است، اما نه دولت ارسطویی. هر مردمی که دور هم جمع شوند و مالکیت و حاکمیت شان وابسته به یک قدرت باشد، آن قدرت جامعه ی مدنی است و تفاوتی نمی کند که قدرت ظالمانه، یا برخاسته از توده ی مردم باشد و تعداد این مردم هم مهم نیست.

ت) مارکس نیز در نظری مبتنی بر تفسیر هگل از جامعه ی مدنی می گوید روابط اقتصادی و علایق طبقاتی و اجتماعی مردم، در مقابل دولت به عنوان پایگاه عملیاتی آن، همان جامعه ی مدنی است، یعنی گروهی از مردم که با هم دیگر تعامل اقتصادی یا طبقاتی دارند و پایگاه عملیاتی دولت محسوب می شوند، جامعه ی مدنی نامیده می شوند.

ث) آخرین تعریف مربوط به آنتونیو گرامشی، از اندیشمندان متأخر است. او مدعی است جامعه ی مدنی، جامعه ای است که تحت تأثیر یک قدرت ایدئولوژیک یا یک هژمونی (سلطه) فکری قرار می

گیرد. اگر یک اندیشه ی فلسفی یا ایدئولوژیک بر جامعه ای مسلط باشد و بر آن اساس، زندگی اجتماعی آن جامعه را اداره کند، به آن جامعه ی مدنی می گویند.^{۱۴}

جامعه ی توده ای

در مقابل جامعه ی مدنی، جامعه توده ای قرار می گیرد که البته صورت عملیاتی ندارد. علت تقویت اندیشه ی جامعه ی توده ای مشکلاتی بود که جامعه ی مدنی جان لاک در لیبرالیسم اقتصادی، با آن مواجه شد. موسس این نظریه، امیل دورکهایم دانشمند فرانسوی است و سایر نظریه پردازان این حوزه، از شاگردان او هستند.

پرسش و پاسخ

پنج نوع برداشت از جامعه ی مدنی مطرح شد، که این برداشت ها با مباحث نظری امت انطباق ندارد. آیا این افق فکری، نوعی مطلق اندیشی نیست؟ آیا می توان نوعی جامعه ی مدنی مبتنی بر اصول اسلامی تدوین کرد، یا حداقل از آن وام گرفت؟

^{۱۴} - تفصیل این تعاریف در کتب جامعه شناسی سیاسی موجود است. کتابی که بیشتر از همه در دست است و مباحث را به طور جامع بیان کرده. «جامعه شناسی سیاسی» نوشته آقای حسین بشیر است که البته کتاب ایشان مورد تأیید من نیست، ولی به لحاظ تخصصی و علمی قابل توجیه است.

سوال را با ارائه مثال پاسخ می‌دهم. اگر حکومت کلیسایی در گوشه‌ای از جهان تأسیس شود،

آیا این حکومت کلیسایی حاضر است نام خود را ولایت فقیه بگذارد؟ یا اگر چنین حکومتی ولایت فقیه

خوانده شود، درست است، حتی اگر این نام را وام گرفته باشد؟ اصطلاح ولایت فقیه، اصلاً قابل

تطبیق با حکومت کلیسایی نیست.

وام گرفتن در مورد لغات امکان‌پذیر است، اما در مورد اصطلاحات علمی ممکن نیست. اصطلاح

علمی، تعریف خاص خود را دارد و نمی‌توان آن را وام گرفت. لذا این تعبیر که تفاوت امت با سایر

جوامع در خاستگاه آن است، از اول اشتباه بوده و همین اشتباه مشکلات بعدی را پدید آورده است.

در هر صورت، جامعه‌ی مدنی همان جامعه‌ی لیبرالیستی غربی است. آن پنج تعبیر جامعه‌ی مدنی

هم فقط در حد فرضیه است. فقط جامعه‌ی مدنی لاک و هابز که مبتنی بر قرارداد اجتماعی روسو

است، در دنیا جریان دارد.

آیا میتوان برداشت ششمی از جامعه‌ی مدنی بیان کرد، که در آن همانند تلفیق حضرت امام بین

جمهوریت و اسلامیت در نظام جمهوری اسلامی، تلفیقی بین جامعه‌ی دینی و جامعه‌ی مدنی ایجاد

شود؟

جمهور اسلامی یک ساختار حکومتی و ساز و کار اجرایی است. چنین ساز و کاری غیر از اصطلاح علمی است. جمهوری لفظ مطلق است که انواعی دارد، مثل جمهوری لیبرال، جمهوری دموکراتیک جمهوری اسلامی و ... اما برای جامعه‌ی مدنی نمی‌توان انواع و اقسام تعریف کرد. البته در مقام عمل، بسیاری از ایده‌ها را می‌توان از دیگران اخذ کرد، همان‌گونه که حضرت اما این کار را انجام دادند. ولی در مقام نظریه پردازی، نمی‌توان این کار را انجام داد.

در ضمن، کلمه‌ی «جمهوری» کلمه‌ای غربی و امروزی نیست، بلکه از زمان افلاطون وجود داشته و به معنای حکومت مردمی است. حضرت امام می‌خواستند حکومتی مردمی، بر اساس اندیشه‌های اسلامی بنا کنند، به عبارت دیگر، اندیشه را از اسلام گرفتند نه از غرب، و سپس مدل اجرایی و عملیاتی جمهوری را بر آن استوار کردند.

نکته‌ی قابل توجه این که ممکن است لفظی به مناسبتی، دریک معنای ثانویه به کار رود و این معنای جدید آن قدر استعمال شود که معنایی جز آن به ذهن متبادر نشود. اصطلاح جامعه‌ی مدنی نیز به همین صورت است. جامعه‌ی مدنی به معنای جامعه‌ی قانون مدار، متمدن و دور از توحش بوده است، ولی اکنون یک ساختار اجتماعی خاص را که ممکن است با معنای اصلی آن از لحاظ مفهومی تفاوت داشته باشد، جامعه‌ی مدنی می‌نامند.

این جامعه ممکن است با تنش و چالش هایی روبه رو شود آیا به معنای ضعف در امنیت و

اقتصاد نیست؟

پذیرش چالش و تنش در امت، به معنای زندگی در جامعه ی بدون امنیت و بدون اقتصاد سالم

نیست. حد نهایی امر این گونه است، وگرنه یک مدیر موفق کسی است که حرکت جامعه را طوری

تنظیم می کند، که به هیچ وجه با آن چالش ها برخورد نداشته باشد. همان طور که در خطبه فاطمه

(س) در مورد امت، آمده است «اگر مردم زمام شتر خلاف را به دست کسی می دادند که پیامبر

فرموده بود، او سرنشینان این مرکب را از یک جاده ی همورا و آباد حرکت می داد». یعنی در عین

این که مرکب را به مقصد می رساند، مدیریت جامعه نیز به گونه ای ترتیب داده می شد که افراد از

لحاظ اجتماعی، اقتصادی و امنیتی هیچ گونه ناراحتی نداشته باشند. مدیریت خوب آن است که حداقل

تنش را برای جامعه داشته باشد، و در این حداقل تنش نیز محور اصلی، هنجار ها باشد، نه امنیت و

اقتصاد.

با توجه به اینکه قانون اساسی تحت شرایط خاص زمانی و مکانی، در آغاز انقلاب تدوین و

تصویب شد، ساختار اجتماعی موجود در آن را که موجب اعتراض گروه های زیادی از نخبگان و

اندیشمندان جامعه شده است، چگونه می توان ارزیابی کرد؟

قانون اساسی به هیچ وجه یک ساختار اجتماعی نیست. ساختار اجتماعی، قالبی است که جامعه در آن شکل می‌گیرد، در حالی که قانون اساسی برای جامعه حکم برنامه را دارد، نه ساختار و قالب. البته ممکن است که برنامه و قالب با همدیگر تعاملاتی داشته باشند، ولی در دو فضای کاملاً متفاوت قرار دارند. بحث ما در ساختار اجتماعی است، نه دولت و حکومت. قانون اساسی چهارچوبی است که تمام برنامه ریزی‌های اقتصادی، سیاسی، فرهنگی، نظامی و... باید در این چهارچوب تعریف شود. مبنای آن نیز اصول مسلم فقهی و مبانی مورد نظر معصومین (ع) است.

ایا لیبرالیسم را می توان بی بند و باری محض دانست؟

لیبرالیسم به معنای بی بند و باری نیست، به معنای آزادی خواسته هاست. قرارداد اجتماعی از این بابت موضوعیت پیدا می کند که نقطه ی تزام خواسته ها در این قرار داد حل و فصل می شود. افراد از یک طرف، خواهان هم زیستی با یکدیگر هستند و از طرف دیگر، خواسته های متفاوتی دارند. بنابراین، قرارداد اجتماعی را در مقام اجرای آزاد خواسته ها و مدیریت آنها وضع می کنند، تا تزام مانع اجرای خواسته ها نشود. مثلا بین خواسته ی کارگر و سرمایه دار تزام و تفاوت وجود دارد. لذا قرارداد اجتماعی ارزیابی می کند که کدام یک از این دو خواسته، در رشد و توسعه اقتصادی موثرتر است. وقتی مشاهده می شود که خواسته ی سرمایه دار موثرتر است، خواسته ی کارگر

قربانی می شود. در اینجا از دل لیبرالیسم سیاسی، لیبرالیسم اقتصادی بیرون می آید و قرارداد اجتماعی از این جهت معنا پیدا می کند.

آیا واقعاً عامل پیشرفت و تحول علمی رنسانس، جامعه مدنی بوده است؟

خیر. در نتیجه رنسانس، اندیشه ی مدرنیسم بر جامعه حاکم شد. علت این که این دوره رنسانس

نام گرفت و شرایط متحول شد، این بود که به مدت چهار قرن، از قرن ۱۲ تا ۱۶ م، غرب و اروپا تحت

حاکمیت انگلیزیسیون، یا حاکمیت کلیسایی بود که در همه ی ابعاد بینش فکری را در اختناق قرار داد،

تا آنجا که حتی اکتشافات علمی در اثر اختناق شدید، تحت فشار واقع می شد.

حاکمیت کلیسا از هر نوع پیدایش هرمنوتیک در اندیشه ی مسیحی جلوگیری می کرد، چون می

ترسیدند که این مسأله قدرت و هیبت مسیحیت را کم کند. لذا، مبارزه با هرمنوتیک مسیحی کم کم

توسعه پیدا کرد و با هر نوع تجدید نظر در مسائل علمی و حتی با کشفیات علمی مبارزه شد.

سرانجام این کار، سوزاندن دانشمندان و مخترعان و مکتشفان بود. آنان دادگاه ها و محکمه های

تفتیش عقاید علمی راه انداختند. تحت فشار اخلاقی ای که این دادگاه ایجاد کرد، گالیله مجبور به توبه

شد. این مسأله سبب شد که مردم کم کم علیه کلیسا شوریدند و بین آنها و کلیسا نیز بعضی از

پادشاهان و کلیسا اختلاف افتاد. این اختلافات و شورش‌هایی که در پی آن ایجاد شد، آزادی اندیشه را به دنبال داشت. این آزادی اندیشه کم‌کم به رنسانس علمی تبدیل شد.

در واقع، رنسانس تحول عملی نبود، چون پیشرفت‌های علمی سابقاً شکل گرفته بود، ولی با ایجاد رنسانس، مردم از خفقان و اختناق بیرون آمدند. با رنسانس از دامه‌ی کنترل افکار و عقاید جلوگیری شد و مردم از حاکمیت کلیسا سخت‌به‌تنگ آمده بودند، تلاش کردند آن را کنار بزنند. به این ترتیب، اندیشه‌ی مدرنیسم بر جامعه حاکم شد که سه اصل داشت، اومانیزم، لیبرالیسم، راسیونالیسم. ریشه‌ی اومانیزم و لیبرالیسم مبارزه با کلیسا، و ریشه‌ی راسیونالیسم کنار زدن دین و خدا از زندگی بشر بود.

تعبیر رنسانس یک اصطلاح عملیات روانی بود، نه یک اصطلاح علمی. تنها کنترل از اندیشه برداشته شد، ولی تحولی صورت نگرفت. طوری که بیشتر اختراعات و اکتشافات، مربوط به قرون ۱۲ و ۱۳ م - پیش از رنسانس - بود. مثلاً فعالیت‌های درخشان کوپرنیک، گالیله و کپلر در زمینه‌ی نجوم، همه قبل از رنسانس روی داد.

۷. تمایز ساختاری امت با سایر جوامع (۲)

بحث ما در گذشته، تمایز ساختار امت با سایر جوامع بود. دو ساختار اجتماعی را که امروز به صورت اندیشه و نظر در جهان مطرح است، عنوان کردیم، یکی جامعه ی مدنی و دیگری جامعه ی توده ای. سپس با تعریف جامعه ی مدنی، به تبیین مفاهیم موجود در این جامعه پرداختیم. پیش از این که به تعریف و تبیین جامعه ی توده ای بپردازیم، بهتر است که تمایز جامعه ی مدنی با اسلام و جامعه دین محور را بیان کنیم.

تمایز جامعه ی مدنی با جامعه دین محور

در تفسیر جامعه ی مدنی بر حسب مدارکی که ارائه شد، به این نتیجه رسیدیم که دو عنصر در جامعه ی مدنی وجود دارد که با ساختار امت ناسازگار است و نقطه ی تمایز امت با جامعه ی مدنی است.

الف) پلورالیسم

عنصر اول، پلورالیسم اجتماعی است، یعنی این افراد جامعه همگی شهروند درجه یک هستند و شهروند درجه ی دو نداریم. افراد با هر عقیده و مذهبی، مساوی هستند و به اعتبار و اندیشه ها، از یک دیگر تفکیک نمی شوند. اما در امت این گونه نیست. قبلا در بحث ولایت، به آیاتی از قرآن کریم استناد کردیم، نتیجه ی بررسی ها این بود که کسانی را که جریان های فکری غیر دینی در آنها

رسوخ کرده و در حوزه ی فکر یا عمل، کفر را بر ایمان ترجیح می دهند، به هیچ وجه نمی توان در بافت ساختار امت داخل کرد. آیات مذکور صراحت داشتند^{۱۰} بر این که چنین کسانی در حوزه ی ولایت و امت قرار نمی گیرند و شهروند درجه دو هستند. پلورالیسم اجتماعی، چون افراد بشر را به هر اندیشه ای مساوی می داند و کسی را بر دیگری ترجیح نمی دهد، با ساختار امت ناسازگار است. مثلاً در ساختار امت، اصطلاح «کافر ذمی» داریم، یعنی کافر در ذمه است و مسلمان در متن جامعه. به عبارت دیگر، شخصیت اصلی در امت، مسلمانان دارد و شخصیت فرعی مربوط به کافر است.

آیا اسلام سنتی با حقوق بشر سازگار است؟

کسانی مدعی شده اند که اسلام سنتی با حقوق بشر سازگار نیست، طوری که از نظر حقوق بشر، همه ی انسانها برابرند، ولی در اسلام سنتی، مسلمان و غیر مسلمان متفاوت هستند و مسلمان بر غیر مسلمان برتری دارد. در پاسخ باید گفت که اصراری نداریم که هر چه در حقوق بشر است، با اسلام

^{۱۰} - سوره ی مبارکه توبه، آیه ۳۳: «یا ایها الذین آمنوا اتخذوا آبائکم و اخوانکم اولیاء ان استحبوا الکفر علی الایمان و من یتوالهم منکم فاولئک هم ظالمون» - ای کسانی که ایمان آورده اید، پدران یا برادرانتان را که کفر را بر ایمان ترجیح دادند، اولیای خود نگیرید. یعنی آنها را در چینه امت داخل نکنید هر کس نسبت به آنها ولایت پذیرفته باشد ظالم است.

مطابق باشد. حقوق بشر از اجزای مدرنیسم است و اسلام مدرنیسم را قبول ندارد. یکی از اصول مدرنیته، راسیونالیسم است و یکی از ابعاد راسیونالیسم، سکولاریسم؛ که یعنی کنار زدن دین از عرصه ی زندگی. در حالی که در منطق اسلام، دین محور زندگی است. لذا ما خود مدرنیته را قبول نداریم. چه رسد به این که حقوق بشر منتسب به آن را قبول داشته باشیم. اما نکته ای را نباید از نظر دور داشت و آن این که، خیلی از چیزهایی که امروزه به عنوان حقوق بشر مطرح می شود، قبلاً توسط اسلام حقوق بشر دانسته شده است و موارد فراوانی از این دست می توان بر شمرد.

اما با توجه به این که عقیده داریم انسان بر انسان دیگر امتیازی ندارد و این یک مسئله فطری است، چرا پلورالیسم را نفی می کنیم؟ یعنی چگونه کافر را که انسان است، به دلیل غیر مسلمان بودن، از زندگی کردن مانند مسلمانان در جامعه محروم می کنیم؟ البته بحث ما فعلاً در باره ی ساختار اجتماعی است، نه حقوق انسان. گاهی این طور بیان می شود که کافر چون انسان نیست، باید با او مانند جانوران برخورد کرد. این بر خلاف فطرت و نادرست است. اما همان گونه که قبلاً توضیح دادیم، ساختار اجتماعی مانند یک کشتی است. انسان کافر نمی خواهد با کشتی مسافرت کند، فقط می خواهد از رستوران آن استفاده کند. سوال این است که اگر این کشتی در یک بندر لنگر انداخت، آیا حق بهره برداری مسافران کشتی از رستوران آن، با حق بهره برداری آنهایی که از

بیرون آمده اند، مساوی است؟ یا این که غذا فقط برای مسافران کشتی تهیه دیده شده و فقط در صورت اضافه بودن، دیگران هم می توانند از آن استفاده کنند؟

پیش از این گفته شد که جامعه برای کافر که معتقد به انسان شناسی اومانستی است، فقط حکم رستوران را دارد، نه کشتی، کشتی فقط برای کسانی ساخته شده که در حال حرکت اند و می خواهند به مقصدی برسند. رستوران مجهز کشتی هم برای آنها در نظر گرفته شده است. کسی که مسافر نست و می خواهد از این رستوران استفاده کند، در درجه ی دوم قرار دارد و باید در حاشیه باشد، نه در متن.

نمونه ی بارز این موضوع زمانی است که از کشور خودتان به یک کشور خارجی می روید. در آنجا به هیچ وجه نمی توانید مانند یک شهروند درجه ی یک، از تمام امکاناتی که در اختیار مردم آن کشور است، برخوردار شوید. در هیچ یک از کشورهای دنیا، حتی در آمریکا و کشورهای اروپایی، شما هیچ حقی نداید، چون عنصری خارج از ساختار اجتماعی آنها هستید. پس اگر ساختار اجتماعی امت را به مرکبی تشبیه کردیم که سرنشینان آن همه مسافر، و در حال حرکت به سوی مقصدی هستند، کسی که از بیرون وارد این ساختار می شود، نمی تواند با همه ی افراد آن مساوی باشد و این مسأله با حقوق بشر ناسازگار نیست.

ب) توسعه ی سیاسی

توسعه ی سیاسی در جامعه ی مدنی، از طریق نهادها، تشکل ها و احزاب صورت می گیرد. مردم به شکل فردی، حق مشارکت سیاسی ندارند و اگر بخواهند مشارکت سیاسی داشته باشند، باید از کانال یک حزب و نهاد خاص اقدام کنند. اما توسعه ی سیاسی در اسلام تکلیف محور است، یعنی مشارکت سیاسی برای افراد مسلمان، یک تکلیف است. هر فرد باید خودش مشارکت سیاسی داشته باشد و هیچ محدودیتی نیز در این باره نداشته باشد. این مسأله با جامعه ی مدنی سازگار نیست، چون در جامعه ی مدنی، مشارکت سیاسی یک حق است و باید از طریق نهادها صورت گیرد. افراد به تنهایی برای این کار اعتباری ندارند. نهادها هم باید باهمان ساختار حزبی خود، در تصمیم گیریهای سیاسی دخالت کنند.

جامعه ی توده ای

دومین نوع جامعه که در دنیا مطرح است، جامعه ی توده ای است. نظریات مختلفی در باره ی جامعه ی توده ای بیان شده که عده ی آنها از دورکهایم تأثیر پذیرفته اند. دورکهایم متفکری فرانسوی است که پس از گذشت یک قرن از ظهور جامعه ی مدنی و دمکراسی لیبرال، در فرانسه ظاهر شد و از مضرات آن سخن گفت، او اندیشه ی جدیدی با عنوان «جامعه ی توده ای» مطرح کرد

و مدعی شد که جامعه ی مدرن نمی تواند به شکل جامعه ی مدنی باشد، بلکه باید به صورت جامعه ی توده ای درآید. البته نظریه ی جامعه ی توده ای در واقع تنها نقدی بر جامعه ی مدنی بود، یعنی از ابتدا در باره ی ساختار اجتماعی آن فکر نشد و هنوز هم ساختار تعریف شده ای برای جامعه توده ای وجود ندارد.

در زمینه ی نوع رویکرد به جامعه ی مدنی و جامعه ی توده ای، دو دیدگاه وجود دارد: برخی اندیشمندان معتقدند در جوامع پیشرفته، جامعه ی مدنی کامل وجود ندارد، یعنی ساختار سیاسی و حکومتی این کشورها، تنها بخشی از خصوصیات جامعه ی مدنی را می توانیم مشاهده کنیم. اما در میان خود مردم، جامعه ی مدنی مفهومی ندارد و آنچه که آنها می شناسند، جامعه ی توده ای است. گروه دیگر که طرفدار جامعه ی مدنی و مخالف جامعه ی توده ای هستند، جامعه ی توده ای را فقط یک نظریه می دانند که هنوز به مقام عمل نرسیده است.

نظریه پردازان جامعه ی توده ای

در باره ی جامعه توده ای دو گروه نظریه پردازانی کرده اند:

الف) طرفداران جوامع سنتی و مخالفان جامعه ی مدنی: این ها مدعی اند که گرایش های دموکراتیک صحیح نیستند؛ چون باعث میشوند که حدود و ریشه های جامعه شناخته نشده و پایه

های آن سست شوند. لازمه ی گرایش های دموکراتیک این است که ماهیت آنها، در بسیاری از عناصر پایه اجتماع که شامل خانواده های اشرافی هستند، به طور کامل شناخته نشود. در نتیجه، در جوامع دموکراتیک انسان های بی ریشه دارای قدرت می شوند و چون این افراد ظرفیت لازم را برای حکومت ندارند، از عهده ی زمام داری جامعه بر نمی آیند و آن را به انحراف می کشانند.

ب) طرفداران اصول جامعه ی مدنی: آنها مدعی اند که دموکراسی مورد نظر روسو، که در کتاب «قرارداد اجتماعی» او تعریف شده، با آن چه در کشورهای غربی به عنوان دموکراسی پیاده می شود، منافات دارد. روسو دموکراسی را حکومت اکثریت بر اقلیت تعریف کرده است، یعنی جامعه ای که هیأت حاکمه ی آن اکثریت مردم باشند و رعیت جامعه نیز اقلیت مردم باشند. حتی خود روسو از دموکراسی غربی انتقاد می کند. او می گوید «منظور من این نبود که شما چند نفر را برای مدیریت کشور انتخاب کنید. معنای کار شما این است که همان طور که برای شستن لباس ها و امور منزل کسی را اجیر می کنید، فردی را هم برای اداره ی سرنوشت و مدیریت خودتان انتخاب کنید. انسان که نمی تواند سرنوشت خود را به دست نوکر خویش بدهد». بعد می گوید «می دانم که آن دموکراسی ای که مطرح کرده ام، در جوامع گسترده و مدرن امروز قابل پیاده شدن نیست و فقط ممکن است در یک جزیره ی کوچک، قابل اجرا باشد».

بر این اساس، طرفداران اصول و مفاهیم اولیه جامعه‌ی مدنی که مخالف نظام توتالیتر فعلی هستند،^{۱۶} نظریه‌ی جامعه‌ی توده‌ای را ارائه کرده‌اند. آنها نظام فعلی را به عنوان جامعه‌ی مدنی قبول ندارند و معتقدند که جامعه‌ی مدنی قابل اجرا نیست، پس باید به سمت ساختار اجتماعی دیگری - یعنی جامعه‌ی توده‌ای - رفت.

در هر حال، بررسی آرای این دو گروه نشان می‌دهد که نظریه پردازان جامعه‌ی توده‌ای به دنبال طراحی یک ساختار اجتماعی نبوده‌اند، بلکه در مقام اصلاح یا رد جامعه‌ی مدنی، از موضوع نقد برآمده‌اند و نظریه‌های فلسفی و سیاسی ارائه کرده‌اند. لذا اصلاً مسأله‌ی این به عنوان جامعه‌ی توده‌ای، بر پایه‌ی صحیح و استوار قرار ندارند و لزومی ندارد که بخواهیم تمایز آن را امت، که ساختار تعریف شده دارد، معلوم کنیم.

مبانی جامعه‌شناسی دورکهایم

^{۱۶} - نظام توتالیتر همین نظامی است که اکنون در حال اجراست. یعنی مردم جمع می‌شوند، عده‌ای را به عنوان نماینده انتخاب می‌کنند، آنها هم مجلسی ترتیب می‌دهند و شخصی را به عنوان رئیس جمهور برای اداره‌ی کشور انتخاب می‌کنند. این مسأله با گرایش‌های دموکراتیک پایبند به جامعه‌ی مدنی سازگار است.

نکاتی در مبنای جامعه شناسی دورکهایم وجود دارد که خوب است به آن اشاره کنیم. او می گوید: اجتماع ماهیتا از یک همبستگی به وجود آمده، و ماهیت هر جامعه ای، کیفیت هم بستگی افراد آن جامعه است. بنابراین، خود افراد جامعه ماهیت آن را تشکیل نمی دهند. همبستگی افراد جامعه با هم، ماهیت آن را بوجود می آورد و این ماهیت باید در حال تحول باشد. او می گوید: اصول و عواملی که باعث می شوند یک جمعیت مثلا چند میلیونی به صورت یک جامعه به هم وابسته شوند، ارتباطات اقتصادی و روابط تولید و توزیع نیست، چون این روابط هم بستگی ابزاری ایجاد می کند، نه هم بستگی اندام وار.

هم بستگی ابزاری به چه معناست؟

هم بستگی ابزاری یعنی وابسته شدن افراد جامعه به هم، به خاطر گذراندن زندگی و حل مشکلات، ولی چون در هنگام به وجود آمدن بحران که ارتباطات ابزاری جامعه دچار تنش می شود، افراد از هم جدا می شوند، چنین جامعه ی ماهیت خود را از دست می دهد، لذا این همبستگی فایده ای ندارد. بر اساس همین نوع همبستگی است که یک فلسطینی که در آمریکا زندگی می کند، از این که او را

فلسطینی خطاب می کنند، بدش می آید، با یک ایرانی مقیم آمریکا به هم وطنان خود توهین می کند.

علت این است که ابزار زندگی آنها در جامعه ی آمریکا همین نوع همبستگی است.^{۱۷}

دورکهایم می گوید این همبستگی، ابزاری است نه اندام وار، یعنی اندام جامعه از این هم بستگی

تشکیل نشده است، بلکه الزامات هم زیستی باعث شده افراد دور هم زندگی کنند و به محض ایجاد

یک بحران، این هم بستگی از بین می رود و جامعه نا بود می شود. او می گوید الان در جامعه ی

مدنی لیبرالیستی، این همبستگی ابزاری ترویج می شود، چون زیربنای جامعه ی مدنی لیبرالیستی،

^{۱۷} - مدتی پیش برای زیارت خانه خدا به مکه رفتیم، یکی از دوستان، ما را در یک هتل خارج از شهر

مهمان کرد. دو مهندس آنجا نشسته و مشغول غذا خوردن بودند. ما هم چون منتظر غذا بودیم، سر

صحبت را با آنان باز کردیم و از آنها در باره ی شغلشان پرسیدیم. گفتند «در آمریکا زندگی می

کنیم و برای پیمان کاری ساختن تعدادی پل به اینجا آمده ایم» گفتیم «با این کار در آمریکا زندگی می

کنید، ولی خیلی خوب عربی صحبت می کنید». گفتند «ما فلسطینی هستیم»، ولی از فلسطینی بودن

خود ناراحت بودند. به آنها گفتم «اقوام و آشنایان شما در فلسطین با آن ذلت و غربت تحت فشار

زندگی می کنند، ولی شما چنین ثروتی دارید و مدیر عامل یک شرکت بزرگ آمریکایی هستید؟»

جواب دادند «به همین خاطر است که نمی خواستیم بگوییم فلسطینی هستیم».

لیبرالیسم اقتصاد است. این همبستگی که اقتصاد به وجود می آورد، ابزاری است و همبستگی که اقتصاد به وجود می آورد، ابزاری است و هم بستگی ابزاری هم اصل و پایه ندارد.

همبستگی اندام وار، جامعه ی ایدئولوژیک

دورکهایم عامل هم بستگی افراد به هم را در همبستگی اندام وار، اندیشه های یعنی اگر افراد بخواهند بر اساس اندیشه های اخلاقی بین خود همبستگی ایجاد کنند، کل توده همگی با هم همبسته می شوند. او می گوید برای گذار از همبستگی ابزاری و رسیدن به همبستگی اندام وار، یک «آنومی» (ناهنجاری) به وجود می آید باید همه ی ارزش های همبستگی در یک جامعه ی مدنی از بین بروند و جامعه به صورت جامعه ی توده ای دچار ناهنجاری شود سپس، اندیش های اخلاقی و مشترکات عاطفی و انسانی، توده ها را به هم متصل کند. آن وقت دیگر جامعه ی توده ای نداریم، بلکه جامعه تبدیل به جامعه ای ایدئولوژیک می شود. نقطه ی تکامل جامعه توده ای، جامعه ی ایدئولوژیک و همبستگی اندام وار است.

دورکهایم همچنین می گوید جامعه ی مدنی که در نهادها و تشکل ها و NGO ها وجود دارد، وابسته هایی را تشکیل داده است، که این نهادها و تشکل ها و افراد را با محوریت اقتصاد با هم متصل کرده اند. اگر این همبستگی ابزاری را به هم بزیند، تبدیل به یک توده می شود، که در آن، هر فرد برای

خود مستقل است. سپس، یک جریان عاطفی و اخلاقی این ذرات پراکنده را مانند یک پازل، در یک شکل واحد جمع می کند. چنین جامعه ای ایدئولوژیک است.

تمایز امت با جامعه ی توده ای

امت یک جامعه ایدئولوژیک است، اما نقطه ی تمایز آن با جامعه ی توده ای، در بروز آنومی و ناهنجاری است. امت جامعه ای است که در آن، از ابتدا یک جریان انسانی و رابطه ی اخلاقی، که همان هم قصدی است، افراد را کاملاً به هم بسته کرده و یک پیکره ی واحد به وجود آورده است. اصل و محور امت، ارزش ها و هنجارها و حلال و حرام الهی است. پس یک جامعه ی بی هنجار نمی تواند امت باشد. البته ممکن است صورت تکامل جامعه ی توده ای، که همان جامعه ایدئولوژیک است، بر امت منطبق باشد، اما به هر حال، این انطباق در مورد جامعه ی توده ای صادق نیست.

پرسش و پاسخ

علت این که در امت شهروند درجه ی یک و دو داریم؛ تفاوت عقاید است. مثلاً، ما کفار را قبول نداریم، چون ساختار امت را قبول ندارند، در حالی که به عقیده ی بنده، جامعه ی امت مانند مزرعه است، که همه در کاشت هم کاری داشته اند و باید هنگام برداشت سهم مساوی دریافت کنند. نظر شما چیست؟

اشکال در همین تشبیه است. کاشت ما با دیگران مساوی نیست. در امت، به خلاف جوامع مدرن - چه توده ای و چه مدنی - اقتصاد زیر بنا نیست. در تأسیس امت، فقط افراد مسلمان دخالت دارند، چون جامعه را به صورت مرکب درآورده اند. اگر در چنین شرایطی، فردی که معتقد به این مبانی نیست، بخواهد از امکانات جامعه بهره برداری کند، نمی تواند با کسی که به این مبانی پایبند و معتقد است، یکسان باشد.

مثلاً طی هشت سال دفاع مقدس، عده ای مسیحی به عنوان سرباز وظیفه، در جنگ شرکت کرده و به شهادت رسیدند، همان طور که در جنگ احد نیز عده ای یهودی در رکاب پیامبر شهید شدند. این ها از تمام امتیازات یک شهر مسلمان برخوردارند، اما در مقام تأسیس جامعه، مانند مسلمانان اقدام نکرده اند.

البته ما در تشکیلات اداری، به خاطر حفظ اصول امنیتی، مجبوریم که با یک نفر خارجی مسلمان برخورد کنیم، اما در بهره برداری از امتیازات اجتماعی این گونه نیست. مثلاً در درگیری های افغانستان، حدود دومیلیون نفر به ایران مهاجرت کردند و از تمام امکانات اقتصادی، همانند یک ایرانی برخوردار شدند، همین طور عراقی ها در زمان صدام. همه ی این ها به این خاطر بود که ما به امت مسلمان معتقد بودیم و در برنامه ریزی های کشورمان نیز به این اعتقادمان پایبند هستیم.

بنابر تعریفی که از جامعه ی توده ای ارائه کردید، آیا می توان جوامع کمونیستی سابق، یا جامعه

ی آلمان دوره ی هیتلر را شبجی از جامعه ی توده ای دانست؟

جامعه ی سوسیالیستی به هیچ وجه، جامعه ی توده ای نیست. اصل در جامعه ی توده ای، آنومی

و ناهنجاری است، در حالی که جامعه ی سوسیالیستی هنجار دارد. اصول سوسیالیست و کمونیسم

جزء هنجارها و ارزش های جامعه ی سوسیالیستی است. همان گونه که در جلسه ی قبل گفتیم، آن

جوامع با تفسیر مارکس و هگل جامعه ی مدنی بودند.

شما در سخنانتان مدعی شدید که مدرنیته با تفکر اسلامی سازگار نیست. آیا تقسیم بندی سنتی و

مدرن را قبول دارید یا نه؟

در مقدمه ی پاسخ باید عرض کنم، این فرمایش امام که «آمریکا شیطان بزرگ است» مفهومی

ضمنی دارد و آن این که ما در کنار این شیطان بزرگ، شیاطین کوچک هم داریم. اصولا جوامع

غربی همگی شیطان هستند، بزرگشان آمریکاست. علت این امر این است که این ها افکار خودشان را

با عملیات روانی عجیبی، بر دیگر جوامع غالب می کنند. هیچ وقت در عرصه ی برخورد با اندیشه ها،

افکارشان را صریح و شفاف مطرح نمی کنند، یک اندیشه را ضد ارزش و تفکر خودشان را ارزش

معرفی می کنند.

بحث سنت و مدرنیته هم به همین صورت است. مدرنیته از ابتدا به عنوان یک ارزش مطرح شد و هر کس که خلاف اصول مدرنیته حرف زد، سنتی خوانده شد. سنتی یعنی فناتیک، آلان اصطلاح «اصول گرا» و «بنیاد گرا» را که مطرح می کنند، مقصودشان همان ارزش گرا و هنجار گرا است. میخواهند بگویند ارزش گرایی و اصول گرایی به نوعی تاجر ختم می شود. این غلط است.

ما در دنیا پست مدرنیسم هم داریم، که نه سنت است، نه مدرنیته و حتی از مدرنیته هم جلوتر است. قبلا هر کس خلاف مدرنیته حرف میزد، سنتی، فناتیک، متحجر و قهقراگر تلقی می شد. ولی الان دیگر نمی توان صد مدرنیته را به سنتی بودن متهم کرد.

شما فرمودید که دورکهایم می گوید اول ناهنجاری در جامعه به وجود می آید و سپس مسأله ای اخلاقی، این ها را به هم پیوند می دهد. او از کجا مطمئن است که چنین پیوندی صورت می گیرد؟ او مطمئن نیست و اصلا به چنین مسائلی کاری ندارد. او معتقد است که هم بستگی ابزاری نمی تواند ماهیت جامعه باشد و نیاز ما به همبستگی اندام وار است. همچنین معتقد است که جوامع مدرن امروزی، توده ای هستند. مثلا اگر فرانسه را مشاهده کنید، می بینید که چگونه این هم بستگی ابزاری افراد را به هم جذب کرده است، و حزب سوسیالیسم و غیر سوسیالیسم را ایجاد کرده اند؛ در انتخابات شرکت می کنند و ... اما در خود جامعه ی فرانسه اصلا حزبی در کار نیست. اصل در

جامعه ی مدنی این بود که همه ی افراد باید در نهادها باشند. آیا در دنیا می توانید جامعه ای پیدا کنید که همه ی افراد آن عضو نهادها باشند؟ درخود آمریکا تنها دو حزب دموکرات و جمهوری خواه وجود دارد. اعضای رسمی این احزاب در ایالت های آمریکا چند نفرند؟

کشورهایی که از جامعه مدنی طرفداری می کنند با توجه به اینکه افراد غیر بومی را شهروند درجه دو به حساب می آورند، پس پلورالیسم اجتماعی را چگونه توجیه می کنند؟ آیا سخن آنها فقط در حد یک شعار است؟

اصلاً در جامعه مدنی شهروند درجه دو وجود ندارد، یعنی افراد غیر بومی را شهروند حساب نمی کند، در حالی که ما برای کافر نمی هم حدود و حقوقی قائل هستیم. او در خیلی از مسائل باید از امنیت اجتماعی برخوردار باشد، از روابط تولید و توزیع برخوردار باشد، ولی در متن جامعه داخل نشود، چون در ساختار ولایت و امت وارد نشده است. ولی در آن کشورها یک فرد خارجی که وارد کشور می شود؛ اصلاً شهروند نیست، چه رسد به این که شهروند درجه ی دو باشد. او خارجی است و هیچ حقی ندارد. اگر هم پناهنده شود، بلافاصله او را به اردوگاه می برند و دورش سیم خاردار می کشند و به شدت از او محافظت می کنند، چون اصلاً او را شهروند نمی دانند. تا وقتی که مدتی در آن جا بماند و گرین کارت بگیرد.

در بحث توسعه ی سیاسی، فرمودید در جامعه ی مدنی، گروهها حرف اول را می زنند، ولی در امت، شخص به تنهایی می تواند تصمیم بگیرد یا انتخاب کند. اشکال این است که در یک جامعه ی چند میلیونی، فرد نه خودش از همه شناخت دارد و نه شناخته شده است. پس ممکن است توسط او، حقی از کسی ضایع شود.

در جامعه ی امت، ما منکر حضور حزب نیستیم. در این جامعه نیز احزاب و نهادها جایگاه خاص خودشان را دارند. در امت، کاربرد حزب در شناسایی نیروهای اجتماعی و انسجام بخشی به آن نیروهاست، در حالی که در جامعه ی مدنی؛ حزب، کانال ورود نیروها به مشارکت سیاسی است. در امت، مشارکت سیاسی محدود به کانال حزب نیست، خود افراد نیز می توانند مشارکت سیاسی داشته باشند. در جامعه ی امت، حزب درست تفسیر نشده است و ما برای تفسیر آن به سراغ الگوهای غربی رفته ایم، لذا امت در جامعه ی ما کامل نیست. اگر الگوی توسعه ی سیاسی در جامعه و حتی آیین نامه های احزاب را به دقت بررسی کنید، منطبق بر الگوی غربی هاست. در حالی که در امت، حزب، تعریف خاص خودش را دارد. آیاتی از قرآن نیز به این موضوع اختصاص یافته است.

آیا در جامعه ی مدنی و غربی، در رأی گیری و انتخابات افراد به صورت مستقل می توانند حضور پیدا کنند؟

در جامعه ی مدنی، فرد نمی تواند بگوید نه عنصر حزب جمهوری خواه هستم و نه عنصر حزب دموکرات، و در عین حال می خواهم کاندیدای ریاست جمهوری شوم. فرد منهای نهاد، با اصول جامعه ی مدنی لیبرال نمی سازد. در جامعه ی لیبرال، فرد باید از طریق یک نهاد معرفی شود تا بتواند در انتخابات شرکت کند. در حالی که در امت، همه میتوانند مشارکت سیاسی داشته باشند، انتخاب کنند و انتخاب شوند. به هیچ وجه وابستگی حزبی لازم نیست.

برای تبدیل هم بستگی ابزاری به هم بستگی اندام وار، باید یک سری اندیشه های اخلاقی و انسانی در جامعه به وجود بیاید. این اندیشه های اخلاقی و عاطفی چگونه به دست می آیند؟

گاهی اوقات به وسیله عوامل بیرونی به جامعه القا می شوند، گاهی اوقات نیز نخبگان جامعه و رهبران آن اندیشه های اخلاقی و عاطفی را بر جامعه حاکم می کنند.

اگر افراد و سرنشینان مرکب جامعه ی دینی از هدف و مقصدشان برگشتند و بینشان اختلاف افتاد، چه پیش می آید؟

ساختار امت به هم می خورد، چه افرادی معدود از آن جدا شوند و چه همه ی افراد آن برگردند.

آیا زمان ظهور حضرت مهدی (ع) باید امت به صورت یک جامعه ی جهانی تشکیل شده باشد؟ آیا

استنادی در این زمینه وجود دارد؟ این که حضرت امام فرمودند انقلاب ما زمینه ساز انقلاب حضرت

مهدی (ع) است؛ یعنی چه؟

حتماً باید یک بستر امت وجود داشته باشد که پایگاه حرکت حضرت مهدی (ع) باشد. روایاتی هم

در باره ی ظهور داریم که اقوامی پیدا می شنند که از حق دفاع می کنند، یا زمینه ی فکری آن را به

وجود می آورند. حتی در آیات قرآن کریم هم آمده است که «وعدالله الذین آمنوا و عملوا الصالحات

لیسخرلنهم فی الارض» - خدا به افرادی که ایمان دارند و عمل صالح انجام می دهند، وعده داده که

آنها را در زمین خلیفه قرار می دهد، یا «و نرید الن نمّنّ عل الذین استضعفوا فی الارض و نجعلهم ائمه

و نجعلهم الوارثین» - آنها از مستضعف در زمین هستند (یعنی جامعه) وارث در زمین بشوند، یا «و

لقد کتبنا فی الیور من بعد الذکر أن الارض برثنها عبادی الصّالحون» - زمین را بندگان صالح من ارث

می برند.

پس جامعه و ساختار اجتماعی است که حاکم بر زمین می شوند نه شخص، در همه جا طرف

خطاب، جامعه است. باید جامعه ای تشکیل که آن جامعه با رهبری امام مهدی (ع) در کل زمین

گسترش پیدا کند. جامعه را امام (ع) گسترش می دهد، نه این که آن حضرت یک تنه بیاید و شمشیری به دست بگیرد و همه ی مردم تسلیم شوند.

امام خمینی (ره) هم که فرمودند انقلاب ما زمینه ساز ظهور حضرت مهدی خواهد بود، منظور این بود که ما باید به سوی کمال حرکت کنیم و جامعه ی ما کامل شود، تا بستر ظهور و حرکت امام زمان شود. توجه کنیم که امام، نایب امام زمان است و حرفی که می زند مستند به قرآن و حدیث است.

آیا جامعه ی ما از لحاظ ارزشی نسبت به زمان جنگ عقب گرد نداشته است؟

خیر. عقب گرد نداشته است. باید توجه داشته باشیم که احساسات بامسائل واقعی فرق می کند. همین که جامعه ی ما مورد تهاجم واقع شده و ما تهاجم پذیر شده ایم؛ دلالت بر قوت و قدرت ما می کند. اول انقلاب با این که شعارهای دینی و شعائی مذهبی در جامعه متبلور بود، اگر یک جریان فکری پیش می آمد، همه را متفرق می کرد. در حالی که الان این گونه نیست و افراد دیگر به سادگی پراکنده نمی شوند. اول انقلاب، طوفان انقلاب بود، ولی الان استقرار فکری و اعتقادی داریم. لازمه ی این استقرار، این بود که جریان های مقابله عقیده و فکر ما؛ خودشان را خوب نشان دهند و صف ها از همیگر مشخص شوند. الان صف ها به طور کامل متمایز شده اند.

فصل دوم. مدیریت امت

۸. نیاز به مدیریت در امت

آنارشسیسم و مدیریت آن در جامعه

نیاز جامعه به مدیر، یک مسأله‌ی ضروری است. هر نوع جمع زیستی منهای مدیریت، امکان پذیر نیست. در زمانهای قدیم، یک جریان فکری با عنوان «آنارشسیسم» وجود داشته است که بر حسب مقتضیات، گاهی وقت‌ها طرفدار پیدا می‌کرده است. پیروان این جریان فکری معتقد بودند که اصولاً مدیریت جامعه و حکومت در اجتماع، ضد آزادی بشر است و ایجاد هر مرز و محدودیتی زیر پوشش قانون، زندگی بشر را محدود می‌کند و با فطرت آزادی خواهی انسان همخوانی ندارد.

آنها اصل را بر این قرار داده بودند که مردم در کنار هم، بدون هیچ محدودیتی و به هر شکلی که دلشان خواست، زندگی کنند و هیچ حکومت و مدیریتی در زندگی اجتماعی بر آنها مسلط نباشد. اگر درگیری‌ای هم بین مردم پیش آمد، طبیعی است که وجود قدرت و زور، خود به خود، به قضیه خاتمه می‌دهد، یعنی زورمند در چنین جامعه‌ای ضعیف را از بین می‌برد. این مسأله امری طبیعی تلقی می‌شود، زیرا سلطه‌ی زورمند طبیعی دانسته شده است. پس از مدتی با رشد و کمال یافتن زندگی انسانها، این اندیشه در دنیا به طور کامل برطرف شد. اما با گذشت مدتی طولانی و با توسعه

ی میل افسار گسیخته ی انسان، در کنار توسعه ی زندگانی مدرن و توسعه ی ابزار به منظور تأمین رفاه، هم اکنون این عقیده و اندیشه دوباره طرف دارانی دردنیا پیدا کرده است. طرف داران این عقیده طالب هرج و مرج هستند و هیچ گونه حاکمیت و مدیریتی را در زندگانی جمعی بشر بر نمی تابند.

البته بطلان این اندیشه ثابت شده است. علاوه بر این، طرف داران آنارشیسم هم هیچ مبنای استدلالی و عقلانی برای اندیشه ی خود ندارند. مبنای طرح چنین مسأله ای از جانب آنان، تنها این است که خواستار آزادی و امیال و خواسته های فردی هستند.

نیاز بشر به مدیریت و حکومت

موضوع نیاز به مدیریت و حکومت در زندگانی جمعی، مسأله ای بدیهی است که به دلیل و برهان نیاز ندارد. در بیانات امام علی (ع) آمده است که «لابد للناس من امام، بر أوفاجر» (مردم چاره ای ندارند جز این که مدیری داشته باشند، خواه آن مدیر انسان خوبی باشد، یا فاجر و بد) یعنی زندگی جمعی بدون حکومت و مدیریت ممکن نیست. هیچ تفاوتی هم بین امت و یک جامعه ی اومانیستی، در این زمینه وجود ندارد.

در هر حال، جمع زیستی بشر با هر مینا و ماهیت و محوریت، مدیر لازم دارد. کسی هم نمی تواند ادعا کند که اگر عده ای خواستند در شهر، روستا یا جزیره ای زندگی کنند، مدیر نمی خواهند، حتی در مسافرت محدودی که چند دوست میخواهند با یک دیگر همراه شوند، بین خودشان یک مدیر انتخاب می کنند تا برنامه ریزی سفر را به عهده داشته باشد و وظایف را تقسیم کند و از نظر هزینه و مصرف، ای کار را کنترل کند. در یک جمع محدود مانند این، نیاز به مدیر بدهی است، چه رسد به یک واحد اجتماعی چند میلیونی از انسانها که کنار هم زندگی می کنند.

نکته ی قابل توجه این که نیاز به مدیر در امت، از دیدگاه ساختار و ماهیت خود امت باید مورد بررسی قرار گیرد. درست است که هر جمع زیستی یک مدیر لازم دارد، ولی این به آن معنا نیست که از نظر مدیریت، نیاز اجتماعی هر جامعه به مدیر، با جامعه ی دیگر مساوی باشد. نیازها با ماهیت و ساختار هر جامعه متناسب است.

نیاز به مدیر در جامعه ی مادی

نیاز به مدیر در یک جامعه ی مادی، با نیاز به مدیر در امت تفاوت دارد. در یک جامعه ی مادی، محور تشکل، هم زیستی اشخاص است. در چنین جامعه ای، مدیریتی لازم است که این هم زیستی را سامان دهد. مدیر جامعه ی مادی باید نسبت به مجموعه ی مسائل مرتبط با هم زیستی افراد آن، از

تخصص برخوردار باشد، اما خصوصیات ذاتی و ویژگی های شخصیتی خود مدیر اهمیت خاصی ندارد.

نیاز به مدیر درامت

در امت، به مدیر خاصی نیاز است که از سایر جوامع متمایز است. در حقیقت، اختلاف اندیشه و نظریه ی سیاسی اسلام با سایر مکاتب، از این مسائل شروع می شود. در ساختار امت، مدیر تنها برای اداره ی جمع زیستی مردم نیست، بلکه مدیر باید علاوه بر آن، از خبرویت بالایی برخوردار باشد و بتواند جامعه را در مسیر حرکتش راهنمایی کند. این راهنمایی هم در حوزه ی آموزش و هم در حوزه ی پرورش است، یعنی مردم را جوری تربیت کند که در حرکت دسته جمعی به سوی هدف، هم مسیر حرکتشان کاملا مشخص باشد و هم در این حرکت موفق شوند.

تفاوت مدیریت در امت با جامعه ی مادی

همان گونه که قبلا گفته شد، جامعه ی امت مانند یک کشتی است و جامعه ی مبتنی بر اومانیزم مانند یک رستوران. برای مدیریت و هدایت یک کشتی، فردی لازم است که بتواند به خوبی سکان داری کند. در استفاده از قطب نما و شناخت و تشخیص مسیرها و جهت ها در اقیانوس دارای تخصص باشد و نقاط مختلف دریا را از لحاظ عمق آب، کاملا بشناسد. همچنین جاهایی را که ممکن

است کشتی به مانعی برخورد کند، از قبل پیش بینی کند. علاوه بر تمام این تخصص ها، باید بتواند جمعی را که در کشتی نشسته اند، از لحاظ مسائل رفاهی و امور روزمره زندگی مدیریت کند. امت به یک رهبر و راهنما نیازمند است. نیازمند یک متخصص مسیر حرکت مردم است. نیازمند شخصیتی است که نسبت به خود هدف و جهت یابی به سوی آن، کاملاً خبره باشد. این نیاز به مدیر در امت با نوع نیاز یک جامعه ی اومانیستی به مدیر تفاوت دارد.

استناد بحث نیاز امت به مدیر

هذه حدیثی در کتاب شریف «اصول کافیم»^{۱۸} هست که می توان با تحلیل نکات موجود در آن، به نیاز به مدیر در ساختار امت دست رسی پیدا کرد. یونس بن یعقوب^{۱۹} چنین نقل می کند.

«کان عند أبي عبدالله عليه اسلام جمامه ی من اصحاب، منهم حمرن بن أعین، فیه هشام بن حکم وهو شاب. فقال ابو عبدالله(ع): یا هشامم ألا تخبرنی کیف صنعت بعمر بن عبید و کیف سألته؟ فقال هشام: یابن رسول الله، إننی أجلك و أستحيیک، و لا یعمل لسانی بین یدیک. فقال أبو عبدالله: إذا امرتکم بشیء فافعلوه. قال هشام : بلغنی ما کان فیه عمرو بن عبید و جلوسه فی مسحد البصره فعظم ذالک

^{۱۸} - اصول کافی، جلد ۱، کتاب الحج، باب «الاضطرار و الحج» حدیث سوم.

^{۱۹} - از اصحاب امام صادق (ع).

عَلَى. مخرجت اليه و دخلت البصره يوم الجمعة. فأتيت مسجد البصره فإذا أنا بحلقه، كبيره، فيها عمرو بن عبيد وعليه شمله سوداء، مّترزبها من صوف و مشله مرتدّ بها و الناس يسدلونه. فاستفرجت الناس فأفرجو الى. ثم قعدت فى آخر القوم على ركبتى. ثم قلت: ايها العالم، انى رجل غريب، تأذن لى فى مسأله؟ فقالك نعم. فقلت له: ألك عين؟ ايها العالم، انى رجل غريب. تأذن لى فى مسأله؟ فقال : نعم فقلت له: ألك عين؟ فقال؟ يا بنى، أى شىء من هذا السؤال؟ و شىء تراه كيف تسأل عنه؟ فقلت: هكذا مسألتى. فقال: يا بنى سل، و ان كان مسألتك حمقاء. قلت: ألك عين؟ قال:أرى به الالوان الأشخاص. قلت: فلك أنف؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: اشمّ به الرئحه. قلت ألك فسم؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به ؟ قال: أذوق به الطعم قلت: فلك أذن؟ قال: نعم. قلت: فما تصنع به؟ قال: اسمع بها الصوت. قلت: ألك قلب؟ قال: نعم.

قلت: فما تصنع به؟ قال: أميز به كلّ ما ورد على هذه الجوارح و الحواس. قلت أوليس فى هذّه الجوارح غنى عن القلب؟ قال: لا. قلت: و كيف ذالك و هى صحيحه لى سليمه لى؟ قال: يا بنى انّ الحوارح اذا شكّت فى شىء شمّمته أو رأته أو ذاقته أو سمعته، ردّته الى القلب، فيستيقن اليقين و يبطل الشك. فقلت له: فانما أقام الله القلب بشك الجوارح. قال: نعم.قلت: لا بد من القلب و الا لم تستقن الجوارح؟ قال: نعم.فقلت له: يا ابا مروان! فالله تبارك و تعالى لم يترك جوارحك حتى جعل لها اماما و هو القلب و

یترک هذا الخلق کلهم فی حیرتهم و شکهم و اختلافهم لا یقیم لهم اماما یردون الیه شکهم و حیرتهم و یقیم لک اماما لجوارحک تردّ الیه حیرتک و شکک؟ قال: فسکت و لم یقل لی شیئا. ثمّ التفت الی فقال لی : أنت هشام بن حکم؟ فقلت: لا: أمن جلساءه؟ قلت: لا.

قال: فمن أين أنت؟ قلت: من أهل الكوفة. قال فأنت اذاً هو. ثمّ ضمّنی الیه و أقعدنی فی مجلسه و زال عن مجلس ... قال: فضحک أبو عبدالله، فقال: یا هشام؛ من علّمک هذا؟ شیء أخذته منك و الفتّه. فقال والله هذا مکتوب فی صحف ابراهیم و موسی».

جماعتی از اصحاب نزد امام صادق (ع) حضور داشتند که یکی از آنان، حمران بن أعین^{۲۰} بود. محمد بن نعمان، هشام بن سالم، تیار و عده ای دیگر از اصحاب آن حضرت نیز حضور داشتند.^{۲۱} در بین آنها، هشام بن حکم نیز حضور داشت که در مقابل آن بزرگان و پیرمردها، جوان کم سن و سالی بود (در جایی دیگری آمده است که حضرت به احترام هشام بن حکم، تمام قد ایستادند و این

^{۲۰} یکی از شاگردان امام صادق (ع) در علم کلام و از متخصصان این علم در میان شیعه و نیز بین مسلمانان.

^{۲۱} افرادی که نام برده شدند، همگی از شخصیت های خیلی برجسته و دانشمندان بزرگ آن زمان، و مفتخر به شاگردی امام صادق (ع) بودند.

مسأله موجب تعجب همه ی حاضران شد، چون دیگران که قبل از وی وارد شده بودند، با این که مسن تر از او بودند، از جانب امام (ع) تا این حد مورد احترام قرار نگرفته بودند).

امام صادق (ع) فرمود «ای هشام! برای ما بگو که با عمروبن عبید^{۲۲} چه کردی و چگونه از او سوال کردی». هشام عرض کرد «من در محضر شما نمیتوانم حرف بزنم خجالت می کشم و کلام بر زبانم جاری نمی شود که در حضور شما چیزی بگویم». امام فرمود «هر وقت به شما دستوری دادم، اجرا کنید». هشام گفت «باخبر شدم که عمروبن عبید حرف هایی می زند و خرافاتی به هم می بافت و این مطالب را به مردم القا می کند، و با این کار دستگاهی برای خودش در بصره راه انداخته است.

این مسأله برای من خیلی سنگین بود، که بینم با وجود امام صادق(ع) در مملکت اسلامی، فردی مانند عمروبن بسیاری از مبانی فکری و اعتقادی و دینی مردم را تحریف کند و عده ای هم دور او جمع شوند. تصمیم گرفتم که به سراغ او بروم. از شهر خودم خارج شدم و به سوی بصره حرکت

^{۲۲} - عمروبن عبید یکی از علما و بزرگان آن زمان در بصره بود و شاید در عراق شخصی بالاتر از او از لحاظ علمی وجود نداشت. از نظر علمی تا آن جا روی او حساب می کردند که دستگاه حکومتی نیز در برخی مواقع او را به عنوان رقیب اما صادق (ع) معرفی می کرد.

کردم، و روز جمعه وارد بصره شدم. به مسجد رفتم. محفل بزرگی را دیدم که عمرو بن عبید در صد آن نشسته (ظاهراً کلاس درسی بوده است) و پارچه ی پشمی سیاهی را به خود پیچیده بود و پارچه ای هم روی دوشش انداخته بود. مردم از او سوال می کردند و او پاسخ می داد. با بیان خیلی خوبی هم مطالب را مطرح می کرد. من که وارد شدم؛ جمعیت را شکاکتم. آنها هم به من راه دادند. جلو رفتم و در مقابل عمرو بن عبید دو زانو نشستم. گفتم: ای آقای داشنمند، من مرد غریبی هستم. آیا به من اجازه می دهید که از شما بپرسم؟

- بپرس
- تو چشم داری؟
- پسرک! این چه سؤالی است که از من می پرسی؟ چشم های مرا که باز است می بینی. چگونه

است که این سؤال را مطرح می کنی؟

- سؤال های من از این قبیل است. بپرسم یا نه؟
- پسرک بپرس، سؤال های تو احمقانه باشد.
- پس جواب مرا بده. آیا چشم داری؟
- بله چشم دارم.

• با چشمت چه می کنی؟

• من با چشمم رنگ ها و اشخاص را می بینم.

• بینی داری؟

• بله.

• با بینی چه می کنی؟

• با بینی بوها را استشمام می کنم.

• آیا دهان داری؟

• بله.

• با دهان چه می کنی؟

• با دهان طعم غذا را می چشم.

• گوش داری؟

• بله.

• با گوش چه می کنی؟

• با گوش صداها را می شنوم.

• آیا دل داری^{۲۳}؟

• بله.

• با دلت چه می کنی؟

• این اعضا و جوارح من، به دل من متصل است، و هر چه اینها درک می کنند من به وسیله ی

دل تشخیص می دهم. قوه ی ذائقه ی من، فقط طعم را درک می کند؛ ولی شیرینی و تلخی و

ترشی این طعم را به وسیله ی قدرت دل تشخیص می دهم. یا مثلا بو را فقط از طریق بینی

استشمام می کنم، ولی خوبی یا بدی آن را توسط دل تشخیص می دهم. یا مثلا صدا را می

شنوم، اما اینکه صدای چه کسی است؟ و آیا وعظ یا دشنام یا کلامی ناهنجار است، همه ی

اینها را به وسیله ی دل تشخیص می دهم.

• چه نیازی به دل وجود دارد؟ من با وجود خود این اعضا و جوارح از قلب بی نیازم. چون

وقتی با گوش و چشم و زبان و بینی احساس می کنم، با همین ها هم می توانم نوع آن را

تشخیص بدهم و خوبی و بدی آن را معین کنم.

^{۲۳} - مقصود این گوشت صنوبری شکل که تلمبه ی خون است نیست، بلکه مقصود مرکز احساس و

درک است؛ مقصود نقطه ی تمرکز درک و عقل و عشق است.

- نه، از قلب نمی توانم بی نیاز بود.
- چطور این اعضا و جوارح بی نیاز از قلب نیستند، در حالی که صحیح و سالمند؟ چه نیازی به مرکز ادراک انسان و دل دارند؟
- ای پسرک! این اعضا و جوارح وقتی بویی را استشمام کند یا منظره ای را ببیند یا صدایی را بشنود یا طعمی را بچشد و شک کند و منظره ای را ببیند یا صدایی را بشنود یا طعمی را بچشد و شک کند و نداند که خوب است یا بد، آن را به قلب محول می کند، و قلب است که تشخیص می دهد و شک را تبدیل به یقین می کند. والا خود اعضا نمی توانند تشخیص دهند. مثلاً چشم فقط می بیند؛ ولی تشخیص خوب یا بد بودن و حلال یا حرام بودن منظره ای که دیده، با دل و مرکز ادراک است.
- پس خدا این قلب را قرار داده تا شک جوارح را از بین ببرد و ابزار تشخیص برای اعضا و جوارح باشد.
- بله.
- پس ما حتماً باید قلب داشته باشیم والا جوارح قدرت تشخیص ندارند.
- بله.

• ای ابا مروان! (کنیه عمرو بن عبید) پس خداوند متعال برای این اعضا و جوارح امامی به نام

قلب قرار داده است تا شکشان را از بین ببرد و آنها را به یقین برساند خداوند برای اعضا و

جوارح تو یک امامی قرار داده، ولی این مردم را بی امام گذاشته است؟ در حالی که این مردم

برای شناخت و درک مسائل پیرامون خود و نیز تشخیص و شناخت صحیح از فاسد نیاز به

امام دارند.

حشام خیلی وارد بود که ابتدا این سوالات را مطرح کرد و جواب هم گرفت. در ضمن عمرو بن

عبید را بر جواب هایی که می گرفت وادار به اعتراف می کرد تا بعد ادعا نکند که مقصود من از

حرفی که زدم چیز دیگری بود. او جوان کم سن و سالی بود و در مقابلش شخصیتی اندیشمند قرار

داشت که سیطره ی علمی وی تمام ملت اسلام را فرا گرفته بود. او می گوید این را که گفتم، عمرو بن

عبید ساکت شد و هیچ نگفت. سپس به من روی کرد و گفت: تو هشام بن حکم هستی؟

• نه.

• تو از رفقای او هستی؟

• نه.

• پس تو از کجا آمده ای؟

- اهل کوفه ام.

- نه، پس تو خود او هستی.

سپس بلند شد و مرا به سینه اش چسباند و در جای خودش نشاند. تا وقتی که من نشسته بودم،

سکوت کرد و هیچ نگفت.

یونس بن یعقوب می گوید امام صادق (ع) شروع به خندیدن کرد و خوشحال شد و فرمود: این

حرف ها را از کجا یاد گرفتی؟ عرض کرد: آقا این ها را از شما یاد گرفتم. امام صادق (ع) فرمود: این

استدلالی که برای وجود امام بیان کردی، در صحف ابراهیم و صحف موسی نوشته شده است.

در روایت، مدیر و امام امت به دل تشبیه شده است. اگر رابطه ی دل با اعضا و جوارح دقیقاً تبیین

شود، متوجه می شوید که این رابطه، همان رابطه ی امام با امت است. یعنی این طور نیست که ما در

سازمان و ساختار امت؛ فقط به مدیری محتاج باشیم که زندگانی جمع زیستی ما را اداره کند؛ بلکه

تمام ارتباطات درکی و علمی و شناختی ما باید توسط این مدیر کنترل و بازرسی شود. چون در این

ساختار، کار اصلی ما حرکت و پویایی به سمت هدف است و این حرکت و پویایی در سایه ی

شناخت ها و درک ها و دانسته های ما قابل اجراست.

این شناخت ها و درک ها باید با هم هماهنگ باشند. در نتیجه ی این هماهنگی است که حرکت

سازمان امت به سوی هدف هماهنگ می شود.

پرسش و پاسخ

این طور که قرآن و احادیث بر می آید، عقل ارزش زیادی دارد، طوری که همه چیز با عقل سنجیده

می شود. آیا عقل قراردادی است یا اکتسابی؟ آیا خدا مقدار معینی عقل به انسان ها می دهد، یا این

که می توان عقل را پرورش داد و زیاد کرد؟

در روایات دو نوع عقل داریم و مکاتب مختلف هم آن را پذیرفته اند، یکی اندیشه ی تجربی و

دیگری اندیشه ی ذاتی (العقل عقلا، عقل التجربة ی و عقل الطبع). آنچه در ذات ماست، نفس استعداد

و قدرت درک است و با آنچه به مرحله ی فعلیت در می آید، متفاوت است.

استعداد ذاتی ما در مقام درک و شناخت، گاهی بر تشخیص خودش متکی است. یعنی عقل ما

خودش تشخیص دارد، و بر حسب آن واقعیتی که حواس درک می کند، نسبت به آنها شناخت پیدا

می کند. این شناخت ها بعضاً بر تجربه استوار است، یعنی معلوماتی به نیروی عقلانی ما ارائه می

شود که عقل موظف می شود بین آنها ارتباط برقرار کند و در صورت امکان، حکم و قاعده ی یکی را

به دیگران نیز تعمیم دهد. این مواد خام به تولید فکر توسط عقل کمک می کند، تا بتواند درک ها

و شناخت های اضافه تری پیدا کند. این جریان عقل است. بشر نیازی ندارد عقل خود را به گونه ای تربیت کند که مثلاً چطور درک کند و چه چیزی را درک کند. این مسأله مربوط به خود انسان است. او بر حسب استعداد و قدرتی که دارد و مواد خامی که به او می رسد، درک و شناخت پیدا می کند.

در مسأله پرورش عقل آنچه مهم است، جهت دادن به اندیشه است.

یک مربی عقلانی به اندیشه انسان جهت می دهد. گاهی اوقات که ما در باره ی برخی مسائل مربوط به حوزه ی زندگی مان فکر می کنیم، در نهایت به این نتیجه می رسیم که درآمدهای مادی را توسعه دهیم و غذا و لباس و مسکن را به شکل بهتری تأمین کنیم. اما اگر بخواهیم به اندیشه مان جهت دهیم و کاری کنیم که کمال انسانی ما خداگونگی باشد، به مربی و پرورش دهنده نیاز داریم. کار امام در این بخش است. امام به اندیشه ما جهت می دهد.

مثالی در مورد امام (ره) می زنم. اگر نمونه ی کامل بچثمان را در امام غیر معصوم ببینیم، به طریق اولی در باره ی امامان معصوم (ع) هم همین قضاوت را می توانیم انجام دهیم. قبل از انقلاب، ما در نارضایتی نسبت به جریان حاکم به سر می بردیم. برای خلاصی از این گرفتاری ها خیلی فکر می کردیم، اما فکر و اندیشه ی ما همگی در جهتی نبود که بتواند به ما جواب بدهد و راهی جلوی پای ما بگذارد. سیاستمداران زیادی اقدام کردند و طرح هایی دادند، ولی به نتیجه نرسیدند.

امام (ره) در مقام نجات ما، از مشکلاتی که در حوزه ی اجتماعی پیش آمده بود، یک طرح و روش خاص مادی به ما ندادند، بلکه جهت اندیشه مان را مشخص کردند. ما فقط مسیر حرکت را در حرکت های اجتماعی و مادی و سیاسی، و متکی بر ابزار موجود می دیدیم. بعد هم به بن بست می خوردیم. امام فکر ما را به سوی دیگر برد و به ما این درس را داد که در باره ی قدرت خدا و اراده و مشیت او فکر کنیم. امام این اندیشه را تا مرز باور در وجود ما تقویت کرد. بدین ترتیب از مسیری حرکت کردیم که برای هیچ فکر مادی قابل پیش بینی نبود، و به نتیجه هم رسیدیم.

کار امام در ترتیب عقل و اندیشه، جهت دادن به آن است، وگرنه استعداد را خدا به ما داده و از ذات ماست. این که چه طور فکر کنیم، به خودمان مربوط است، اما این که در چه جهت فکر کنیم را امام تعیین می کند. جهت اندیشه ی ما، حرکت در مسیر تکامل به سوی نقطه ی خدا گونگی است. وقتی اندیشه ی ما در این مسیر افتاد، امام تمام ریزه کاری های این راه را برایمان روشن می کند و از این به بعد، اندیشه ی ماست که ما را پیش می برد.

عقل قراردادی است یا اکتسابی؟

عقل و قوه ی تفکر که ابزار کمال انسانی محسوب می شود، نوعی استعداد است که خداوند به همه ی انسانها، به طور یکسان عطا کرده است. ولی در این که قدرت عقلانی چگونه و به چه مقدار به

فعلیت می رسد، تفاوت وجود دارد. در واقع، استعداد و فکر مانند معدنی است که همه ی افراد به صورت یکسان از آن برخوردار هستند (ماتری فی خلق الرحمان من تفاوت)، ولی با توجه به تصمیم، اراده و قدرت و با توجه به شرایط و مقتضیات زمان، به صورت های مختلف آن را استخراج کرده و از آن بهره برداری می کنند.

در حدیث امام صادق (ع) تکیه بیشتر بر روی دل بود. از نظر علمی، مرکز ادراک مغز است نه دل، و آنجاست که احساسات ما تجزیه و تحلیل می شود و خوب و بد آن تشخیص داده می شود. آیا دل می تواند مرادف مغز باشد؛ یا همان قلبی است که بیان فرمودید؟

مغز ابزار جسمانی دل است. اگر مغز نباشد، انسان هیچ چیز ندارد. دل کانون درک و احساسات و حواس باطنی انسان است و مغز در غیاب دل، به عنوان ابزار عمل می کند. لذا دل به معنای عام، مرکز روح است و عقل قوه ای است که نتیجه ی دل به شمار می آید.

آیا ضریب هوش همان عقل است؟

ضریب هوشی غیر از عقل است و به توان تشخیص و درک انسان مربوط می شود، یعنی بخشی از عقل است که به فعلیت رسیده. عوامل محیطی مانند هوا و فضا و امکانات مختلف، در به فعلیت رساندن استعداد خدادادی مؤثر هستند.

بین امام معصوم و رهبر جامعه اسلامی مثلاً در همین بحث نیاز جامعه به مدیر، چه تفاوت

هایی وجود دارد؟

در امت هیچ مدیری جز امام وجود ندارد، آن هم امام معصوم. هیچ مدیر دیگری نمی تواند امت را مدیریت کند. در زمان غیبت امام معصوم، ایشان دفتری باز می کند که رئیس آن دفتر خود امام نیست. بلکه مجتهد جامع الشرایط است. امام معصوم حجت خداست، قلب امت و قلب عالم امکان است. ولی فقیه رئیس دفتر است و امکاناتی که در رهبری امت برای او کارایی دارد، در اختیارش قرار گرفته است. بر حسب آن امکانات، می تواند جامعه را در مسیر کمال به حرکت درآورد و هدایت کند. هر وقت امت در شرایط تکاملی واقعی خودش قرار بگیرد، امام معصوم ظهور خواهد کرد.

در زمان غیبت امام معصوم، اصلاً نمی توان امت تشکیل داد، مدیر امت یا همان امام معصوم غایب است. امام زمان در مسائل مختلف زندگی فردی و اجتماعی مسئولیت دارد و این مسئولیت ایشان از همه ی ائمه بیشتر است. بر حسب این مسئولیت سنگین است که ایشان نباید در دسترس باشد. چون در دسترس نیست، دفتری باز کرده و فرموده است که اگر به من نیاز دارید، به رئیس دفترم مراجعه کنید.

اگر مردم خودشان اقدام کردند و به وسیله ی همین رئیس دفتر، امت را تشکیل دادند، این لحظه ای است که خود امام معصوم باید بیاید و در قلب این امت قرار بگیرد. اگر ما توانستیم در تکامل انقلاب خودمان، واقعاً امت کامل را تشکیل بدهیم، ولو در یک صحنه ی کوچک کوچک تر از ایران، توفیق درک حضور امام زمان (ع) نصیب ما خواهد شد.

چرا هشام بن حکم در معرفی خود دروغ گفت؟

عمرو بن عبید یک شخصیت علمی دست ساز حکومت بود. حکومت او را به عنوان رقیب امام صادق (ع) معرفی می کرد. ضمناً حکومت به دنبال هشام می گشته و او تحت تعقیب بوده است. اگر می فهمیدند که او هشام است، چه بسا که او را زندانی می کردند.

از این اتفاقات افتاده است. مثلاً یونس بن یعقوب در کوفه بود. امام در نامه ای برای او نوشت «ج». تا نامه به دست یونس رسید، خود را به دیوانگی (جنون) زد، لباسهایش را کند، چوبی برداشت و آن را بین دو پای خود قرار داد و در کوچه شروع به دویدن کرد و فریاد زد «کنار بروید که اسب من شما را لگد نکند». این کار برای این بود که دولت می خواست او را بکشد. هشام هم جلسه ی درس عمرو بن عبید را به هم زده و آبروی او را برده، لذا مجبور به اختفای نام و عنوان خود بوده است.

۹. مبدأ مشروعیت حاکمیت رهبر و مدیر بر امت

با توجه به مباحث گذشته، که نوع نیاز امت به مدیر را تبیین کردیم، باید در مورد مبدأ مشروعیت سلطه ی رهبر و مدبر بر بدنه ی امت بحث کنیم. لازمه ی این مطلب توضیح در باره ی مشروعیت است.

مشروعیت چیست؟

مشروعیت یکی از مباحث مهم علوم سیاسی است، که در مورد آن بسیار بحث شده است. تا مفهوم مشروعیت را در حوزه ی علوم سیاسی متوجه نشویم، نمی توانیم در باره ی مبدأ مشروعیت بحث کنیم. بخشی از گفتگوها بین اندیشه ی لیبرالیسم و اندیشه ی سیاسی اسلام، در حوزه ی مشروعیت حکومت، و در واقع عمده ی اختلاف اندیشه ی سیاسی اسلام با لیبرالیسم، در باره ی مشروعیت و مبدأ آن است.

مشروعیت در اصطلاح متداول و عمومی ما، یعنی آنچه منسوب به شرع و دین است. کاری را مشروع می دانیم که شرع و دین اسلام اجازه ی آن را داده، و به عبارت دیگر مطابق با دین باشد. اگر کاری نامشروع باشد، یعنی مخالف با شرع و دین است و اجازه ی انجام آن را نداریم.

اما مشروعیت در اصطلاح علوم سیاسی، به معنای سزاوار بودن، بر حق بودن و حقانیت است. مشروعیت حکومت یعنی حقانیت و سزاوار بودن حکومت. در هر حکومت و نظام مدیریتی، مدیر بر جامعه سلطه دارد. مشروعیت حکومت مربوط به این است که ببینیم این سلطه و مدیریت حاکم بر جامعه از کدام مبدأ اخذ شده است.

گاهی اوقات فرد زورمندی به جامعه ای تهاجم می کند، عده ای را می کشد، تمام مبادی قدرت را در جامعه سرکوب می کند و خودش بر جامعه مسلط می شود. چنین سلطه و حکومتی نامشروع، است چون مبدأ سلطه زور است. مثلاً اکنون که آمریکا به عراق تهاجم کرده و بر آن کشور مسلط شده، طبق مبانی لیبرالیسم که اندیشه ی سیاسی غرب و آمریکا بر اساس آن استوار شده، سلطه ی آمریکا نامشروع است. چون آمریکا با زور بر مردم عراق تسلط یافته و این سلطه مشروعیت سیاسی ندارد. آمریکایی ها خودشان هم قبول دارند که سلطه شان مشروع نیست، لذا به دنبال حکومتی به ظاهر مشروع هستند تا نفوذشان را از طریق این حکومت بر مردم عراق اعمال کنند. چون قاعده‌تاً دنیا این سلطه را نمی پسندد. آنها باید به سلطه ی خوشان ظاهر و صورت مشروعیت، دهند، یعنی مبدأ حقی برای سلطه ی خود فراهم کنند، تا به سلطه ی آنها جلوه ی حقانیت بدهد.

لازمه‌ی مدیریت یک مدیر در امت، سلطه بر بدنه‌ی امت است. تا زمانی که مدیر چنین تسلطی نداشته باشد، نمی‌تواند جامعه را اداره کند و بر امت حاکمیت داشته باشد. بحث اصلی در همین جاست، که مشروعیت این حاکمیت و سلطه مدیر بر امت چه عاملی دارد. چه عاملی به قدرت مشروعیت می‌دهد، تا بر امت مسلط و حاکم شود و در پرتو این سلطه، بتواند مردم را اداره کند؟ مسأله‌ی مبدأ مشروعیت از مباحث جنجال برانگیز علوم سیاسی است.

عوامل مؤثر در مشروعیت یک حکومت

دانشمندان علوم سیاسی معتقدند در مشروعیت دو عنصر لازم است:

(الف) حکومتگران بدانند که حق حکمرانی دارند - کسی که حاکم شده، باید بداند که حق حکم رانی و مسلط شدن بر مردم را دارد و خودش این حق را برای خود قائل باشد. البته غالباً حکومتگران این حق را برای خود قائل اند!^{۲۴}

(ب) حکومت شونده‌گان این حق را قبول کنند،^{۲۵} چون قبول حق حکومت از سوی بدنه‌ی جامعه یا امت، بر دو گونه است: قهری و جبری، تشریحی و ارادی برای مثال: مردم عراق حاکمیت آمریکا را بر

^{۲۴} - آمریکایی که الآن با اسلحه و بمب بر مردم عراق مسلط شده است، می‌گوید این حق من است.

^{۲۵} - عنصر دوم بسیار مهم و قابل اهمیت است.

خود قول کرده اند، اما این قبول قهری و جبری است. مقابله هم نمی کنند، چون زور ندارند. این قبول ارزشی ندارد. اما در قبول تشریحی و ارادی، مردم خود حاکمیت را پذیرفته و خودشان این سلطه را بر خود استوار می کنند.

ما بحث چندانی در باره ی مشروعیت نداریم. فرض این است که این اصطلاح را در اندیشه ی سیاسی خود پذیرفته ایم. ضمن این که مشروع در اندیشه ی سیاسی ما، یعنی منسوب به شرع، و حکومت مشروع هم حکومتی است که شرع تعیین کرده است، اما نکته ی اساسی که ما با سایر مکاتب و اندیشه های سیاسی در باره ی آن بحث داریم، این است که علتی که این مشروعیت را در حکومت ایجاد می کند، چیست.

مبدأ مشروعیت در اندیشه سیاسی غرب و لیبرال دموکراسی

در اندیشه سیاسی غرب، مردم را مبدأ مشروعیت می دانند. وقتی مردم حکومتی را انتخاب کردند، سلطه را خود مردم به او بخشیده اند، پس حاکمیت او را قبول دارند و این حکومت، حکومتی مشروع است. یعنی مردم خودشان یک گروه یا حزب را بر خودشان مسلط می کنند و چون با اختیار این کار را کرده اند؛ سلطه ی آن را نیز قبول دارند. در اینجا دو نکته هست: الف) آیا مردم این اختیار را دارند

که کسی را بر سرنوشت خود مسلط کنند؟ ب) آیا ساز و کار اجرایی واگذاری این سلطه از طرف مردم، عادلانه است یا خیر؟

اشکال اول

در اعتقاد مادی، انسان زمانی مالک سرنوشت خود است که در سرنوشت او هیچ چیز غیر از خودش دخالت نداشته باشد. من انسان، به خودی خود به وجود آمده ام. هیچ اراده، اندیشه و هدفی در به وجود آمدن من دخالت نداشته است. اختیارم دست خودم است و مالک سرنوشت خود هستم.

اما اگر ما اعتقاد توحیدی داشته باشیم، پیدایش ما دست خودمان نیست و اراده ای دیگر در اصل پیدایش ما دخالت داشته و با هدفی به وجود آمده ایم. بنابراین، سرنوشت ما با اراده ای که ما را به وجود آورده است رابطه ی مستقیم دارد، و سرنوشت ما مستقیماً مرتبط به هدفی است که به خاطر آن به وجود آمده ایم. آن هدف و اراده خارج از وجود ماست. پس در سرنوشت ما غیر از خودمان موجود دیگری که هم صاحب اراده و هم صاحب هدف ماست، نقش و دخالت دارد و سرنوشت ما و این که چگونه زندگی کنیم، به آن صاحب اراده هم تعلق دارد.

فرض کنید که اتومبیلی ساخته اید و سوارش شده اید، و می خواهید به هدفی برسید. آن اتومبیل

سرنوشتی دارد. چه بخشی از این سرنوشت به این اتومبیل ارتباط دارد؟ بخش اصلی سرنوشت

اتومبیل به شما مربوط است که آن را ساخته اید. البته تشبیه انسان صاحب اراده و اختیار به یک اتومبیل که اختیار ندارد، درست نیست. اما نکته ی مسلم این است که من به تنهایی تحت اراده و اختیار خودم نیستم و هدف دیگری در سرنوشت من دخالت دارد. وقتی سرنوشت من در تحقق هدفی نقش دارد، من مالک سرنوشت خود نیستم و صاحب آن اراده و هدف، مالک سرنوشت من است.

بنابراین، چون ما اعتقاد توحیدی داریم، این مطلب که نشأت گرفته از دموکراسی غربی است، از نظر ما اشکال اساسی دارد، اگر کسی معتقد به دموکراسی غربی شود، مشرک است، چون لازمه اش این است که بگوید حق حاکمیت بر سرنوشت من، مال خودم است و غیر از من، عنصر دیگری بر سرنوشتم حاکم نیست. یعنی من منکر حق خدا بر سرنوشتم هستم، یا خودم را با خدا در این حق شریک می دانم.

طبق اندیشه ی اسلام (توحیدی) من از دو جهت حاکم بر سرنوشت خود نیستم.

الف) چون در سرنوشت من، تحقق بخش و ثمر بخشی اراده و هدف پدید آورنده ی من دخالت

دارد، تمام سرنوشت من مال خودم نیست و تنها بخشی از آن تعلق به خودم دارد.

ب) من نمی توانم در سرنوشت خود دخالت کنم، چون اگر حق دخالت در سرنوشتم را داشته باشم، این حق در عرض حقی است که پدیدار ساز من دارد. پس من شریک او، و مشرک می شوم، که این مسأله با مبنای توحیدی سازگاری ندارد.

اشکال دوم

اگر فرض کنیم مردم مالک سرنوشت خود هستند، آنان چه طور می توانند فرد یا گروهی را بر سرنوشت خود مسلط کنند، طوری که به سرنوشت دیگر افراد جامعه تجاوز نکنند؟ در این صورت، ساز و کار اجرایی عادلانه ی آن چه طور است؟ آیا با انتخاب اکثریت مردم، واقعا این ساز و کار عادلانه می شود؟ خیر. این غیر عادلانه ترین ساز و کار اجرایی حق است.

جان کندی رئیس جمهور پیشین آمریکا، بین آزادی خواهان جهان محبوبیت داشت. سرانجام در همان دوره ی ریاست جمهوری اش، او را کشتند. زمانی که او در دانشگاه آکسفورد انگلیس تحصیل می کرد و خیلی استعداد داشت، به همین خاطر او را نزد چرچیل بردند. چرچیل از او پرسید «از نظر تو عادلانه ترین حکومت کدام حکومت است؟» کندی گفت «حکومت دموکراسی». چرچیل خندید و گفت «اصلاً استعدادی نداری. اتفاقاً ظالمانه ترین حکومت، حکومت دموکراسی است. وقتی فردی با

زور بر مردم مسلط می شود، سلطه اش غیر عادلانه و نامشروع است. آن فرد خودش هم می داند

سلطه اش ظالمانه است. ولی سلطه ی خود را در قالب حکومت دموکراسی عادلانه جلوه میدهد.»

مثلاً فرض کنید در انتخابات، ۵۱ درصد جامعه به آقای «الف» و ۴۹ درصد به آقای «ب» رأی داده

اند. چون ۵۱ درصد به «الف» رأی داده اند، او حاکم بر جامعه است. اما او بر ۴۹ درصد که از سلطه

ی او بر سرنوشت خود راضی نیستند نیز حکومت می کند. چه طور می توان گفت این حاکمیت مبدأ

مشروط دارد؟ مگر دموکراسی مردم را مبدأ مشروعیت نمی داند؟ پس چه طور ۴۹ درصد مردم به

این سلطه راضی نیستند؟ باید گفت ساز و کار اجرایی عادلانه ای که سلطه و حاکمیت را از سوی

یکایک مردم به فرد یا جریاناتی واگذار کند، اصلاً وجود ندارد.

بنابراین می بینیم که حتی در تفکری خلاف اعتقاد توحیدی، یعنی تفکر مادی و منکر خدا، که

انسان را مالک سرنوشت خود می داند و معتقد است بالاتر از خود انسان هیچ چیز یا هیچ کس در

سرنوشت او نقش ندارد، ساز و کار اجرایی عادلانه ای برای واگذاری قدرت و سلطه از طرف مردم

به یک فرد یا جریان، امکان ندارد، و حال با توجه به تمام این تحلیل ها به سراغ اندیشه سیاسی

اسلامی می رویم.

همان طور که گفتیم، از نگاه اسلام، مردم حق حاکمیت ندارند، یعنی بر سرنوشت خود مسلط نیستند، تا بتوانند دیگری را بر سرنوشت خود مسلط کنند. «فاقد شیء معطی شیء نمی شود»، وقتی کسی چیزی ندارد؛ آن را به دیگری بدهد. انسان مالک سرنوشت خود نیست، در سرنوشت او تحقق بخشی یک اراده و هدف نقش دارد، که به او مربوط نیست، بلکه به پدید آورنده ی او مربوط است. پس انسان مالک تمام سرنوشت خود نیست. اگر بخواهد مالک بخشی از سرنوشت خود شود، با پدید آورنده ی خود شریک می شود، که این با اعتقاد توحید سازگاری ندارد.

اندیشه ی سیاسی اسلام

در اندیشه ی سیاسی اسلام، طبق آیات صریح قرآن، حاکمیت حق خداست و این خداست که حاکمیت را واگذار می کند:

سوره ی آل عمران، آیه ی ۲۶. «قل اللهم مالک توتی الملك من تشاء و تنزع الملك ممن تشاء» - ای پیامبر به مردم بگو خدایا تو مالک ملکی، حاکمیت را به هر که خواهی می دهی و از هر که خواهی، می گیری. پس حاکمیت را خدا به هر کس بخواهد می دهد، و از هر کس بخواهد می گیرد. حق حاکمیت را اختیار سرنوشت مردم به دست خداست.

سوره ی انعام، آیه ی ۵۷. «قل إِنِّي عَلَىٰ بَيِّنَةٍ مِّن رَّبِّي وَ كَذَّبْتُمْ بِهِ مَا عَتَدُوا لِي فَيَسْخَرُونَ مِنِّي أَنِ الْحُكْمُ لِلَّهِ وَاللَّهُ أَكْبَرُ».

الحکم الّا الله، أمراً لا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون».

سوره ی یوسف، آیه ی ۶۷. «ان الحكم الّا الله عليه توكلت و عليه فليتوكل المتوكلون».

در هر سه آیه ی فوق، خداوند می فرماید «ان الحكم الّا الله». حاکمیت تنها از آن خداست. این آیه ی

صریح قرآن است. چیزی نیست که بخواهیم تأویل کنیم. بنابراین، مبدأ مشروعیت سلطه ی رهبر بر

بدنه امت خداست و خدا باید این سلطه را تفویض کند.

پاسخ به یک نکته در قانون اساسی

در قانون اساسی کشور داریم که خداوند سرنوشت مردم، را حق تعیین سرنوشت را به مردم

واگذار کرده است. اگر مبدأ مشروعیت و حق حاکمیت مال خداست، پس این عبارت یعنی چه؟ بعضی

این طور تحلیل می کنند که این یعنی مالکیت حق خداست و خداوند این حق را به مردم داده است، تا

برای خود سرنوشت تعیین کنند. البته این حرف درست است، اما در حوزه ی تکوین، در حوزه ی

تشریح درست نیست.

خداوند مردم را طوری خلق کرده است که هر گونه بخواهند، می توانند سرنوشت خود را اداره

کنند و در این راه هیچ اجباری ندارند. اما در مقام تشریح، خدا دستور داده است. اگر قرار باشد خدا

حاکمی را تعیین کند و مردم او را نخواستند، آن حاکم تکلیفی برای اجرای حکومت ندارد. اما این به آن معنا نیست که مردم در نخواستن خود آزادند. مردمی که حاکم الهی را نخواستند، معصیت کرده اند، ولی مجبور به پذیرش او نیستند. می توانند حاکم خدایی را قبول نکنند و خود حاکمی مطابق میلشان برگزینند، حتی می توانند کسی را که به زور، بر آنها مسلط شده، به عنوان حاکم قبول کنند. هر چند در این کار؛ مرتکب گناه شده اند. پس در مقام تکوین، خداوند مردم را مجبور نمی کند که حاکمی را که تعیین کرده بپذیرند. اگر هم نپذیرفتند، عذاب بر آنها نازل نمی شود، چنان که امام حسین (ع)، امام منتخب خدا را مردم کشتند و هیچ اتفاقی هم نیفتاد.

اما از نظر تشریح، مردم ملزم به پذیرش حاکمیتی هستند که خدا تعیین کرده است. در سوره ی احزاب، آیه ی ۳۶، خداوند می فرماید «و ما کان لمؤمن و لامومنه اذا قضی الله و رسوله امرأ ان یکون لهم الخیره من أمرهم و من یعص الله و رسوله فقد ضلّ ضلالاً مبیناً» هیچ مردم مؤمن و هیچ زن مؤمن را در کاری که خدا و رسول حکم کنند، اختیاری نیست که رأی خلافی اظهار کنند، و هر کس نافرمانی خدا و رسول کند، به گمراهی سختی افتاده است. مردم می توانند مسلمان یا کافر شوند، در این زمینه هیچ الزامی نیست: «لا إکراه فی الدین» (سوره ی بقره، آیه ی ۲۵۶). اما این طور هم نیست

که اگر مردم کافر شدند، خدا آنها را مجازات نکند. مردم مجاز به سرپیچی از حکم خدا نیستند، ولی قدرتش را دارند.

نتیجه گیری

مبدأ مشروعیت در سلطه ی رهبر و مدیر بر بدنه امت خداست و غیر از خدا دیگری دارای این مشروعیت نیست.

پرسش و پاسخ

چند پرسش مطرح می کنم:

الف) ما در امت بنا را بر این گذاشتیم که انسانی که خلیفه الله است، حق واگذاری سلطه را به اختیار خود دارد. آیا اگر این طور نباشد، ما خداگونه نیستیم، یا اعتقاد دینی ما مورد قبول خدا نیست؟

ب) در تمام دنیا، بر اساس قانون، وقتی کسی بیش از نیمی از آراء را آورد، انتخاب می شود. ما هم در کشور همین را داریم. دلیل مخالفت شما با این قضیه چیست؟

پ) آیا تناقضی در صحبت شما نیست؟ فرمودید خدا در انتخاب، بر اراده ی ما حاکم است، پس چه طور می شود ما حاکمی را که خدا انتخاب کرده است، اطاعات کنیم؟

الف) مرحله خداگونگی ما مرحله ی کمال است و نقطه کمال هم در بهشت است. خلیفه ی الهی هم یعنی همان طور که خداوند در موجودات تصرف دارد، انسان هم قدرت تصرف در موجودات را دارد. همان طور که خداوند قدرت سازندگی دارد، انسان هم این قدرت را دارد و میتواند هم نوع خود را به وجود آورد. خلیفه ی الهی در این خصوصیات است، در ارتباط با حکومت نیست. خلیفه ی الهی این نیست که ما خالق و رازق و حیّ و قیوم باشیم، خلیفه ی خدا بودن در محدوده است که خدا خواسته است.

اما در مقام سلطه بر سرنوشت، این سرنوشت فقط به ما تعلق ندارد و متعلق به خدا هم هست. در واقع سرنوشت ما بستر تحقق اراده و هدف حق از آفرینش ماست. البته در خیلی موارد، خدا اختیار انتخاب را به ما داده است و همه جا ما ملزم به اطاعت نیستیم. در اجرای نظام زندگی، حق انتخاب با ماست. ما خودمان در مسائل اقتصادی و سیاسی تصمیم می گیریم، ولی نمی توانیم کسی را بر خود مسلط کنیم. این تسلط باید از طرف خدا باشد.

ب) وقتی کسی به جامعه ای وارد شود، با یک قرارداد اجتماعی، قوانین جامعه را می پذیرد. افراد جامعه این گونه تصمیم گرفته اند که اگر کسی نصف به علاوه ی یک از آرا را کسب کند، نماینده

شود. ولی این فردی که انتخاب و بر امور مسلط شد، از طرف همه ی افراد جامعه انتخاب نشده، نصف منهای یک نفر از جامعه، این شخص ر بر خود مسلط نکرده اند. این مطلب غیر عادلانه است. (پ) ما در حوزه ی تکوین آزاد هستیم و اگر حاکمی را از طرف خدا نپذیرفتیم، به سرعت عذاب بر ما نازل نمی شود، ولی گناه کار هستیم. اما در حوزه ی تشریح، مجبور هستیم و باید سلطه ای را که خدا بر ما قرار می دهد قبول کنیم. این دو حوزه با هم متفاوت است.

ولی در قرآن آیاتی در مورد عذاب نازل شده است؟

نزول عذاب مربوط به نفرین پیامبر؛ یا موارد خاصی بوده، که سرکشی یک قوم به حد اعلا رسیده است.

اگر زمانی مردم مشروعیت حکومت را قبول کردند، ولی نسل های بعد آن را قبول نکردند، باید دوباره حاکمیت به همه پرسى گذاشته شود؟

در اندیشه ی سیاسی اسلام فرض بر این است که ما اصل حاکمیت الله را قبول کردیم. تا وقتی امت برقرار است، اصل حاکمیت الله استوار است. اگر روزی مردم حاکمیت الله را قبول نداشتند، امت به هم می خورد و دیگر جامعه ی دینی نداریم.

در نظام دموکراسی هم اگر نسلی آمد و گفت حاکمیت نسل قبل را قبول ندارم، نمی شود حرف آنها را پذیرفت، چون به هر حال سرنوشت نسل جدید خواسته یا ناخواسته با حاکمیت نسل قبلی رقم خورده است. مثلاً، مردم رئیس جمهور را برای چهار سال انتخاب می کنند، اما او برای بیست سال آینده، برنامه هایی طراحی می کند. نسل بیست سال آینده نمی تواند بگوید نسل قبل سرنوشت مرا از بین برده است.

در هر زمان، جمعی که حاکم آن وقت جامعه است، وظیفه دارد مدیریت جامعه ی خود را تعیین و تأمین کند طبیعی است که مدیریت این زمان در سرنوشت نسل آینده هم اثر می گذارد. سرنوشت نسل ها از هم قابل تفکیک نیست، که نسل بعدی حق داشته باشد معترض شود. نسل آینده نسبت به برنامه ریزی های انجام گرفته در زمان خودش، معترض باشد، ولی حق ندارد میراث نسل گذشته را از بین ببرد.

اگر حاکمیت مشروع از عهده ی مسئولیت خود بر نیامد و نتوانست احکام اسلامی را به طور دقیق اجرا کند، آیا ما می توانیم زیر سقف آن نمانیم؟ (با فرض تابع دین بودن).

اگر تابع دین هستیم، نمی توانیم فلان فرد را قبول نداشته باشیم و بگوییم فرد دیگری باید بیاید،

اما اگر کل نظام را نخواستیم، یعنی حاکمیت الله را قبول نداریم. دین قابل تفکیک نیست. اگر دین را

قبول کردیم، باید کامل قبول کنیم.

شما حرف چرچیل را که گفت دموکراسی ظالمانه ترین حکومت هاست، را قبول دارید؟

من حرف خدا را قبول دارم، که فرموده اصلا انسان حق حاکمیت بر سرنوشت خود را ندارد.

چرچیل بر مبنای اندیشه ی سیاسی این حرف را زده است. قبل از او، خدا گفته است که هر جا

حاکمیت الله نباشد، آنجا بدترین حکومت هاست.

اگر دین را از سیاست جدا بدانیم، نظام دموکراسی عادلانه ترین است؟

اگر دین را از سیاست جدا دانستید، کافر می شوی و کفر عین ظلم است: «ان الشرک لظلم عظیم).

در مورد خود آنها نیز چرچیل گفته ظالمانه ترین حکومت هاست. او مسلمان نبود و گفت دموکراسی

ظالمانه است، چون در این حکومت ظلم را عدل معرفی می کنند. این ظالمانه تر است از حکومتی که

ظالمانه است و ظالمانه هم معرفی می شود.

طرف داران دموکراسی غربی چون دین ندارند، راه دیگری هم جز این ندارند و بهترین چاره شان

همین است. آیا شما با این حرف موافق هستید؟

خوب دیندار شوند. ما که ضامن توجیه عمل کفار نیستیم. حرف ما همین است که می‌گوییم هر اندیشه‌ای غیر از اسلام محکوم است: «من یبتغ غیر الاسلام دیناً فلن یقبل منه». چنین اندیشه‌ای انسانی و فطری نیست. چاره این است که اسلام را قبول کنند. هر اندیشه‌ای که ما را به بن بست برساند محکوم است: «لوکان من عند غیر الله لوجدوا فیہ اختلافاً کثیراً»

فرق بین اندیشه دینی با سایر اندیشه‌ها این است که اندیشه دینی فطری است و بشر در پرتو آن به بن بست نمی‌رسد. علت این که دین‌گرایی در جوامع مدرن مطرح شده، این است که آنها انواع اندیشه‌های غیر دینی را تجربه کرده، و در آخر هم به بن بست رسیده‌اند. جریان راسیونالیسم دنیا را به بن بست رسانده، لذا دنیا به دین‌گرایی پیدا کرده است. غرب هم از همین می‌ترسد؛ چون اگر مردم دنیا دین‌گرا شوند؛ به دنبال بهترین می‌گردند. اسلام بهترین دین است و آنها می‌خواهند اسلام را براندازند.

در انتخابات کشور ما هم مکانیزم اکثریت نسبی حاکم است. پاسخ شما در این باره چیست؟

در برنامه ریزی و اجرای مدیریت، مسیری جز انتخابات نداریم، اما این موضوع غیر از سلطه و حاکمیت است. سلطه از طرف خدا تعیین شده است. در تمام مدیریت‌های کشور که فردی با اکثریت

آرا (مثلاً ۵۰ درصد به علاوه ی یک) روی کار می آید، کسی که از طرف خدا حق سلطه دارد، باید تنفیذ حق نماید. وقتی حق تنفیذ شد، جریان خدایی می شود.

بنابراین، اگر مردم رئیس جمهوری انتخاب کنند و رهبر به وی تنفیذ حق نکند، او مشروعیت ندارد.

در مورد انتخابات نمایندگان مجلس، شش نفر مجتهد شورای نگهبان از طرف رهبر حق تنفیذ دارند؛

باید این کار را انجام دهند، تا مسیر انتخابات خدایی شود و مشروعیت دینی پیدا کنند، هر چند

مشروعیت مردمی را به طور کامل نداشته باشد. تنفیذ جبران کننده ی خلاء مشروعیت است، ولی در

دموکراسی، چنین تنفیذی وجود ندارد و مشروعیت فوق بشر نیست.

با استناد به آیات، حکومت تنها برای خداست. اما در مورد «ان الحكم الا لله می توان این گونه

براشت کرد که مصداق حکومت فقط خداست و مصداق دیگری وجود ندارد. ضمناً این که امام علی

(ع) فرمود «کلمه حق یراد به الباطل» یعنی چه؟

مصداق حکومت فقط خداست و مظهر خدا، در حکومت مباشرت دارد. ما یک حکومت و یک

مباشرت حکومت داریم. چون خدا در دست رس بشر نیست، مباشرت حکومت مظهر خدا می شود و

مظهر خدا حق حاکمیت می یابد. این مظهر امام معصوم است.

امام (ع) فرمود «کلمه حق یراد به الباطل»، چون آنها علی (ع) را مقابل خدا قرار دادند و گفتند «ان

الحکم الله لا لک یا علی» حاکمیت حق خداست؛ نه حقتو ای علی. امام هم در جواب این مطلب را

فرمودند که علی مظهر خداست و مقابل خدا نیست، و حاکمیت خدا در علی نیز متبلور است.

امام علی (ع) فرمود «فإنه لابد للناس من أمير». آیا این امام (ع) حق حکومت را برای انسان فاجر

قائل شده است؟

امام علی (ع) در مقام اثبات این نکته که اصولاً هم زیستی بدون مدیریت امکان پذیر نیست، این

حدیث را بیان فرمود. این مدیریت اگر «بر» باشد، مظهر خداست و اگر «فاجر» باشد، ضد خدا می

شود. در این جا ایشان در مقام تبیین حکومت بر حق نبودند.

آیا مردم سالاری دینی، با اصل دین که حاکمیت را به مردم می دهد، تناقض ندارد؟ لطفاً در مورد

این که اگر کسی اعتقاد داشته باشد حکومت از آن مردم است، این اعتقاد نوعی شرکت است،

بیشتر توضیح دهید.

مردم سالاری دینی یعنی مردم سالاری در حوزه ی دین و تحت حاکمیت دین، یعنی مردم در

سایه ی حاکمیت الله، بر سرنوشت خود مسلط هستند. در دوره ی غیبت، در این رابطه میان فقهای

شیعه دو نظر داریم.

۱. نظری که مبنایش سخن حضرت امام (ره) است، یعنی حاکمیت حق خداست و در زمان غیبت،

حاکمیت و ولایت از آن فقیه جامع الشرایط است و این ولایت را مطلق می دانند، یعنی در هر

دو چیز که امام معصوم ولایت دارد، مجتهد جامع الشرایط هم دارد.

۲. نظری که حتی اهل سنت به آن قائل اند، این است که ولایت فقیه، ولایتی نسبی است و مطلق

نیست، یعنی این طور نیست که در هر چه معصوم ولایت داشته، مجتهد جامع الشرایط هم

داشته باشد. پس تکلیف مسائل حکومتی چه می شود؟ فقیه می تواند حاکم باشد یا خیر. باز

در این زمینه، دو عقیده وجود دارد.

(۱) یکی مصادیق کسبه، حکومت است. مردم نیاز به امام دارند و چون امان نیست، فقیه می تواند

اقامه ی حکم کند.

(۲) حکومت جزء لوازم زندگی مردم است و اراده ی مردم باید اجرا شود. اگر اراده ی مردم

بخواهد اجرا شود، نظام مردمی می شود و مردم سالاری دینی دیگر معنی ندارد.

این دسته می گویند حاکمیت حق خداست، ولی مردم از روی ناچاری، چون به مظهر خدا

دسترسی ندارند، خوشان شئون زندگی را اداره می کنند، تا مظهر خدا ظهور کند. آنان عقیده ندارند

که حاکمیت، حق مردم است، تنها از روی ناچاری، از بین خودشان کسی را انتخاب کردند، تا موقتاً

امور زندگی شان بگذرد. سنتی ها هم مبنایشان شورا است، اما حاکمیت خدا را قبول دارند، نه مردم. اگر حاکمیت را حق مردم می دانستند، مشکر می شدند.

چرا ما بعد از ۲۵ سال نتوانستیم حکومت اسلامی را به جهان عرضه کنیم، در حالی که اکثر جامعه های غیر خدایی فاصله طبقاتی مردمشان خیلی کمتر از ماست و از ما موفق تر بوده اند؟

ما حکومت دینی به وجود آورده ایم، امت دینی را به وجود نیاورده ایم. در ساختار اجتماعی امت، هنوز در راهیم و به نتیجه نرسیده ایم. وقتی تمام ابعاد زندگی اجتماعی ما با دین منطبق شود، امت تحقق یافته است. الان حکومت دینی بر مبنای ولایت داریم، ولی امت کامل نشده است. اما این که گفتید جوامع دیگر از ما موفق تر هستند، باید خود را با نظام هایی که در عرض ما هستند، مقایسه کنیم و ببینیم پیشرفت ما نسبت به قبل از انقلاب چه قدر بوده است. اگر بخواهیم طی ۲۵ سال، به تمام پیشرفت ها برسیم، نمی شود. مگر این که معصومی با امداد غیبی، تحول ایجاد کند. حتی معصوم هم در جریان عادی جامعه را اداره می کند.

آیا در حاکمیت دینی، نظر خواهی از مردم درست نیست؟

حاکمیت با مدیریت در پرتو حاکمیت، فرق دارد. مردم در مقام نظام زندگی، حق انتخاب دارند، اما نمی توانند جریانی را بر خود مسلط کنند. سلطه از آن خداست.

قانون اساسی را می توان به رفراندوم گذاشت؟

قانون اساسی برای ما قانون نیست، قرآن است که از طرف خدا نازل شده است. این ها اصول برنامه ریزی است. عرب می گوید «الدستور» و ما می گوییم «قانون». ما مبانی قانون اساسی را که همان احکام الهی است، حقوق اساسی جمهوری اسلامی می نامیم، ولی قانون اصول برنامه ریزی است که به نظام زندگی ما مربوط است و ما در شرایط مختلف، این اصول را باید رعایت کنیم. اصول را در پرتو قانون الهی انتخاب می کنیم و برای آنها برنامه ریزی می کنیم. اگر مردم در پرتو قانون الهی، اصولی را نپذیرفتند، اصول دیگری را تنظیم می کنیم. این موضوع غیر از سلطه است. ما از طرفی حاکمیت را حق خدا می دانیم، از طرف دیگر، به آرای عمومی مراجعه می کنیم و از طرفی هم حاکمیت را متعلق به ولی فقیه می دانیم، یعنی می گوییم مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی، بنابراین، آیا نمی توانیم بگوییم دموکراسی ابزاری در خدمت حاکمیت اسلام است؟

مردم سالاری دینی تفسیر جمهوری اسلامی است. مقام معظم رهبری فرمودند «جمهوری اسلامی روشی است که مردم سالاری دینی را به دنیا ارائه کرد». در شعاع دین و حاکمیت الله صاحب اختیار هستند. حکومت، اسلامی است، از این نظر که هم حاکمیت و هم قانون از خداست، حکومت، جمهوری است، از این نظر که در حوزه ی قانون و حاکمیت خدا، اراده و خواست مردم حاکمیت دارد و باید

اجرا شود، ضمناً تعبیر دموکراسی غلط است. چون دموکراسی مبدأ مشروعیت را مردم می داند.

دموکراسی با اصول اسلام نمی سازد.

۱۰. اقتدار مدیر و رهبر در امت

بحث این جلسه را با دو سوال آغاز می کنیم:

۱- اقتدار مدیر و رهبر از نوع اعمال زور است، یا نفوذ معنوی؟

۲- این اقتدار با تداوم پذیرش از طرف امت همراه است، یا خیر؟

این بحث سه عنصر دارد: تبیین اقتدار رهبر در امت، عامل اقتدار رهبر در امت، تداوم اقتدار رهبر در امت. قبل از این که بخواهیم در خصوص اقتدار رهبر بر امت بحث کنیم، باید به این نکته اشاره کنیم که اصولاً اقتدار در حاکمیت ها و مدیریت ها، از هر نوع حاکمیت و مدیریتی، دقیقاً دیکتاتوری و مبتنی بر زور است. در دنیا هیچ اقتداری را در هیچ نظامی سراغ نداریم، که مبتنی بر زور، آن هم از نوع دیکتاتوری نباشد. بعضی از سیاستمداران و اندیشمندان سیاسی قائل به این موضوع هستند که اصولاً، حکومت و مدیریت بشر جدا از دیکتاتوری است. لذا نوع اقتدار در حاکمیت و مدیریت بشر، در هر نظامی، از نوع اعمال زور و دیکتاتوری است، به استثنای اقتدار رهبری بر امت. در این راستا، ما دو ادعای مهم و بزرگ داریم.

۱- همه ی حکومت های مبتنی بر دموکراسی و مردم سالاری دیکتاتوری محض اند.

۲- تنها حکومت بشری که حدا از دیکتاتوری است و اقتدار آن به دیکتاتوری بر نمی گردد،

حکومت اسلامی و مدیریت اسلامی در بدنه ی امت است.

ادعای اول

در علوم سیاسی در باره ی ساختار قدرت، سه نظریه وجود دارد که از اصول علوم سیاسی

است.

۱. نظریه ی تکثرگرایی (کثرت گرایی) که همان دموکراسی لیبرال و منسوب به اندیشه ی

سیاسی لیبرالیسم است.

۲. نظریه نخبه گرایی، مربوط به اندیشمندانی است که در مقابله با دموکراسی و سوسیالیسم

هستند.

۳. نظریه تمرکز گرایی، که مربوط به سوسیالیسم است.

الف) کثرت گرایی

طرفداران این نظریه می گویند قدرت از آن مردم است. در جامعه، غیر از مردم، کسی صاحب

قدرت نیست. اگر قدرت از آن مردم است، پس مردم اند که می توانند حاکم باشند. غیر از مردم کسی

نمی تواند بر آنها حاکم و مسلط بشود. اما ساز و کار اجرایی قدرت مردم در تعیین سرنوشت جامعه چگونه است؟ قدرت همه ی مردم به قدرت گروه ها تقسیم بندی می شود. گروه ها هم از فرد به تنهایی قدرت اجتماعی ندارد، هیچ فرد بر جامعه مسلط نیست. پس هر فردی بر خودش مسلط است، و بخشی از قدرت جامعه از آن اوست، که در حوزه ی مسائل شخصی خودش قرار دارد.

انسان باید به نسبت سهمی که در سرنوشت جامعه دارد، دارای قدرت نیز باشد، در یک جمع نمی شود قدرت یک نفر حاکم شود. کل افراد هم که نمی توانند قدرتشان را به هم گره بزنند، تا بر جمع مسلط شوند. پس برای اینکه قدرت افراد در سرنوشت جمعی آنها قابل اعمال باشد؛ آنها باید از واحدهای کوچک به واحدهای بزرگتری تبدیل شوند، یعنی افراد در کنار هم جمع شوند و گروه تشکیل دهند.

قدرت افراد قدرت گروه ها را به وجود می آورد. این گروه ها در عرصه ی رقابت سیاسی قرار می گیرند، و گاهی که قوی تر و قدرتمندتر از همه است، بر سرنوشت اجتماعی همه مسلط می شو. قدرت این گروه هم در این است که یا بیشتر افراد جامعه را به خود جذب کند؛ یا بیشتر بتواند مطلوب عناصر جامعه قرار بگیرد.

این ساختار قدرت، کثرگراست، یعنی قدرت آن متعلق به همه ی مردم است. قدرت همه ی مردم در گروه ها تقسیم می شود و گروهی که حضور مردم در آن، بیشتر از همه ی گروههاست، یا مطلوبیت این گروه در نظر مردم از همه بیشتر است؛ حاکم می شود.

ساختار قدرت در نظریه ی کثر گرایی

در نظریه ی کثرگرایی، قدرت از افراد گرفته شده و به گروهها داده می شود. افراد نیز در مقابل گروه و حزب هیچ کاره اند. قدرت از ان گروههاست. نظام مدیریتی گروه و حزب هم بر مبنای دیوان سالاری حزب است، یعنی اگر هر حزب یک جامعه ی مدنی بررسی کنیم. می بینیم مدیریت آن دقیقاً بر اساس دیوان سالاری است. دیوان سالاری، دقیقاً مبنای دیکتاتوری است، چون دبیر یا شورای مرکزی یا دبیر کل، سر سپرده و متعبد هستند، و هر چه از شورای مرکزی به آنها القا شود، باید بپذیرند. پس در انتخابات و رقابت سیاسی، اگر یک حزب برنده شود، در حقیقت شورای مرکزی و جریان دیوان سالاری حزب است که برنده شده است. لذا اصل قدرت به دیکتاتوری و دیوان سالاری حزب باز می گردد.

در اجرای قدرت هم همین طور است. وقتی یک حزب در رأس حکومت و قدرت قرار گرفت، جریان حاکم مجری برنامه ها و مطامع سیاسی حزب می شود و با کس دیگری کار ندارد. بنابراین ساختار قدرت از کثرت گرایی، به فرد گرایی باز می گردد. فردگرایی همان دیکتاتوری است.

ب) نخبه گرایی

طرفداران نظریه ی نخبه گرایی مدعی هستند که ساختار قدرت بر اساس نظریه شان عین دیکتاتوری است. خودشان این را می گویند و اصلاً منکر آن نیستند. نخبه گرایی به معنای گرایش به نخبه های سیاسی است، بنابراین در این ساختار، قدرت از آن مردم نیست و متعلق به نخبه گان سیاسی است. به این ترتیب، قدرت در اقلیت کوچکی از مردم خلاصه می شود، چون همیشه نخبه گان سیاسی یک جامعه اقلیت معدودی هستند. در بعضی از جوامع به اصطلاح جهان سوم یا رشد نیافته از نظر سیاسی، تعداد نخبه گان سیاسی از عدد انگشتان دست تجاوز نمی کند.

ساختار قدرت در نظریه ی نخبه گرایی

نخبه گان سیاسی یک جامعه را غالباً قدرت های اقتصادی آن جامعه تشکیل می دهند. نمی توانید در جامعه، خارج از دایره ی قدرت های اقتصادی، نخبه ی سیاسی پیدا کنید. پیروان نظریه ی نخبه گرایی می گویند بایستی قدرت سیاسی همیشه در یک اقلیت معدود از نخبه گان بچرخد، مردم باید

رأی بدهند که کدام یک از این اقلیت ها، باید رأس قدرت قرار بگیرد. پس مردم در انتخابشان ملزم و مجبورند. مردم نمی توانند کارگری را از پشت چرخ کارخانه بیاورند و او را در رأس قدرت قرار دهند. آنان باید در جمع اقلیت معدود نخبه گان سیاسی، گزینه ی مورد نظر خودشان را انتخاب کنند. اما طرفداران نظریه ی نخبه گرایی مدعی اند که واقع بینی و واقع گرایی دارند، و کسانی که پیرو نظریه ی تکثرگرایی هستند، شعارهای بی جا می دهند و آخر به همین جا بر می گردند. آنها معتقدند که اصولاً مدیریت سیاسی جامعه در حوزه ی خارج از نخبه گان امکان پذیر نیست، و مردم حداکثر میتوانند در بین نخبه گان کسی را انتخاب کنند. اگر بخواهیم به دموکراسی بر اساس نظریه نخبه گرایی شکل دهیم، باید مردم را در انتخاب به دموکراسی بر اساس نظریه ی نخبه گرایی شکل دهیم، باید مردم را در انتخاب جریان قدرت حاکم در بین نخبه گان آزاد بگذاریم. به این ترتیب، باز مبنای قدرت فردگرایی است و ساختار قدرت در افراد یا در پی اقلیتی قرار می گیرد. این عین دیکتاتوری است.

پ: سوسیالیسم

در نظریه ی سوسیالیستی، ساختار قدرت اصلاً با تعبیر دیکتاتوری همراه است و به آن «دیکتاتوری پروالتاریا» می گویند. بر اساس منطق دیالکتیک، قدرت همیشه باید در «تز» جامعه

متمرکز باشد. «آنتی تز» می آید و «تز» جامعه، یعنی طبقه ی حاکم را از میان بر می دارد و دوباره

آن «آنتی تز» به صورت «تز» در می آید و قدرت را به دست می گیرد.^{۲۶}

پس قدرت همیشه در تز جامعه متمرکز است که غالباً نسبت به آنتی تز، در اقلیت است. بنابراین تز

جامعه باید با اعمال دیکتاتوری، قدرت آنتی تز جامعه را که اکثریت جامعه است، اداره کند.

آنها می گویند که اصلاً هر جامعه ای در دل خود، ضد خود را پرورش می دهد. این جامعه که

متن است، تز و آن ضدی که در دل جامعه پرورش پیدا می کند، آنتی تز است. آنها معتقدند که

همیشه کمال تکامل بشر در جدال و کشمکش، یا در یک برخورد و دیالکتیک درونی است. مثلاً در

جامعه ی بورژوازی، آنتی تز حاکمان یعنی مخالفان بورژوازی که کارگران هستند، در دل بورژوازی

رشد و توسعه پیدا می کنند. اگر سرمایه دار نباشد، کارگاه و کارخانه ای ایجاد نمی شود و اگر

کارگاه، کارخانه و ابزار تولید نباشد، مولدی نخواهد بود. سرمایه دار کارخانه را تولید می کند و در

کنار کارخانه، کارگر و مولد به وجود می آید. اما این مولد ضد سرمایه می شود، چون منافع او با

منافع سرمایه دار نمی سازد. در نتیجه ی درگیری و کشمکش ها، کارگر بر سرمایه دار مسلط می

^{۲۶} - متن جامعه، تز و ضدی که در دل جامعه پرورش پیدا می کند، آنتی تز است.

شود. بنابراین؛ جامعه از جامعه ی سرمایه داری به سوی جامعه ی سوسیالیستی، و از یک جامعه ی

سوسیالیستی به سوی جامعه ی کمونیستی در تکامل است.

ساختار قدرت در نظریه ی سوسیالیستی

نظریه ی سوسیالیسم می گوید قدرت بین همه ی افراد جامعه مشترک است، ولی این اشتراک باید

مرکزی داشته باشد، که این قدرت مشترک در آن مرکز اعمال شود. قدرت به صورت مشترک، از آن

همه است و به فرد خاصی تعلق ندارد، ولی در مقام اجرا، این قدرت مشترک به وسیله ی همه ی

افراد قابل اعمال نیست و باید تنها به وسیله ی یک مرکز قدرت، مورد اجرا واقع شود.

اما افراد جامعه که در قدرت مشترک هستند، مرکز قدرت را تعیین نمی کنند. در نظام

سوسیالیستی، مرکز قدرت به وسیله ی افراد جامعه تعیین نمی شود. این مرکز در جریان حرکت

دیالکتیکی جامعه شکل می گیرد. لذا در نظام سوسیالیستی، مرکز قدرت یک حزب است که افراد

معدودی دارد، و این حزب قیم حق مشترکی می شود که افراد در آن به صورت مشترک مالک اند.

اما همیشه قدرت در حزب می چرخد. مثلاً شاید نزدیک به شصت سال است که در یکی از کشورهای

عربی، یک حزب حاکم است. مردم اصلاً در انتخاب حقی ندارند، نمی توانند تعیین کنند که رئیس

جمهور وزرا چه کسانی باشند. انتخاب فقط در اختیار حزب است.

پس قدرت مشترک متعلق به همه ی افراد جامعه است، اما مردم نمیتوانند در این قدرت مشترک، که متعلق به خودشان است، مستقیماً تصرف کنند. این کار به دست قیام و کفیلی است که حزب نامیده می شود. در واقع حزب تصمیم گیرنده است. مردم و منافع و اراده ی آنها به هیچ وجه در تصمیم گیری ها دخالت ندارند، و نباید هم حاکم باشد، چون این ها جامعه را یک بدنه ی بی شعور و جامد می دانند. افراد شعور دارند، اما بدنه ی جامعه بی شعور است، ماشین بی اراده ای است که یک راننده ی با اراده، آن را راه می برد.

در مجموع می توان چنین گفت که در ساختار قدرت، سه نظریه بیشتر نداریم، تکثرگرایی، نخبه گرایی، سوسیالیسم. در هر سه نظریه، با توجه به مطالبی که بیان شد، ساختار قدرت به دیکتاتوری بر میگردد.

ادعای دوم

برای اثبات ادعای دوم، ساختار قدرت را در اندیشه ی اسلام بررسی می کنیم. اندیشه ی اسلام قدرت را از آن خدا می داند. آیه ی ۲۶ سوره آل عمران می فرماید «قل اللهم مالک الملک توتی الملک من تشاء و تنزع الملک ممن تشاء» ای پیامبر به مردم بگو مالک حکومت خداست، به هر کسی که بخواهد، قدرت می دهد و از هر کس بخواهد، قدرت را می گیرد. ساختار قدرت در اندیشه ی سیاسی

اسلام، نه مبنی بر نظریه ی تکثرگرایی است، نه مبنی بر نخبه گرایی و نه مبنی بر سوسیالیسم. ساختار قدرت خدایی است. غیر از خدا کسی قدرت ندارد. این خداست که قدر را به هر کسی بخواهد می دهد، و از هر کس که بخواهد می گیرد.

در عرصه ی مدیریت اجتماعی امت هم عنصری که در رأس قرار می گیرد، امام معصوم (ع) است که مظهر خداست. چون قدرت از آن خداست، امام معصوم هم که مظهر خداست، قدرت خدا را در جامعه مباشرت می کند. در آیه ی ۵۴ سوره ی مائده می خوانیم «انما و لیکم الله ورسوله والذین آمنوالذین یقیمون الصلوه و یؤتون الزکاه و هم راکعون».^{۲۷} اگر بخواهیم بر پایه اعتقادمان یک اندیشه ی سیاسی را شکل دهیم، همین آیه ملاک ماست. قرآن می گوید «انما و لیکم الله». «انما» از ادات حصر است، یعنی اگر بر سر جمله ای آمد، مفهوم جمله ای است که محمول این جمله غیر از آن اصلاً امکان پذیر نیست. در فارسی «انما» را این گونه ترجمه می کنند: «این است و جز این نیست».

این آیه می گوید ولایت و قدرت منحصر در سه عنصر است: خدا، پیامبر (ص) و علی (ع) است. غیر از این دیگر کسی قدرت ندارد. اگر «انما» نمی آمد. می توانستیم بگوییم این آیه مبانی و منابع

^{۲۷} - این آیه ی قرآن و این مسأله امامت و ولایت افسانه نیست، برای جریان های احساسی و شعاری هم نیست. این ها همه اندیشه ی سیاسی ماست.

قدرت را در ساختار قدرت معرفی می کند، طوری که ممکن است بعضی از منابع قدرت، مردم هم باشند. اما می گوئید «انما» پس ولایت، سلطه و قدرت، منحصر به سه نفر است: خدا، پیامبر (ص) و علی (ع).

شخص را هم تعیین کرده است. در ساختار قدرت امت، غیر از معصومین کسی نیست، اکنون که معصوم در غیبت است، باز هم در ساختار قدرت معصوم قرار دارد، ولی خود او می فرماید که چون به من دست رسی ندارید، به مجتهد جامع الشرایط مراجعه کنید. مجتهد جامع الشرایط مأمور اجرای قدرت معصوم در ساختار اجتماعی امت است. او مظهر اجرای قدرت معصوم است و خصوصیات و شرایطی دارد که تحت نظارت مردم است. هر گاه این خصوصیات دچار خلل شده، او را از عنوان مظهر اجرای قدرت معصوم در ساختار امت، سقوط می کند.

اگر قائل به غی از این بشویم، از تبعیت اسلام و قرآن خارج شده ایم، نمی توانیم اندیشه های سیاسی تکثر گرایی در غرب را قبول کنیم. یعنی نباید به عنوان حق، به آن معتقد بشویم، ممکن است کسی نفهمد، از روی نادانی، از آن حرف ها خوشش بیاید. اما اگر کسی به عنوان حق به آن معتقد بشود، از اسلام خارج و منکر قرآن شده است.

مسأله ای که الان در عرصه ی اجتماعی ما مطرح است، این است که چرا رهبر مثل رئیس جمهور زمان و دوره ی محدود ندارد؟ چرا دوره ی رهبری هم مثلاً هفت، شش یا پنج ساله نمی شود؟ رهبر غیر از رئیس جمهور است. او مظهر اجرایی قدرت معصوم است. قدرت حتی یک ساعت از آن خودش نیست.

رئیس جمهور در نظام والایی صاحب قدرت نیست. او هر مقدار که اختیار لازم دارد، باید از طرف ولایت بگیرد، وگرنه خودش به صرف انتخاب شدن از سوی مردم، صاحب اختیار نیست. اگر مردم رئیس جمهور اختیار کنند، اما رهبر او را تنفیذ نکند، این رئیس جمهور مشروعیت نیست. پس رئیس جمهور خودش قدرت ندارد. مردم او را تعیین می کنند. سه، چهار یا پنج سال بعد هم می گویند می خواهیم فرد دیگری را انتخاب کنیم. مردم مکلف به مشارکت سیاسی هستند و در بخشی از تکلیف خودشان، یک نایب یا وکیل می گیرند، که همان رئیس جمهور است.

اما مجتهد جامع الشرایط از طرف نمایندگی ندارد، تا به خاطر آن کاری برای مردم انجام دهد. او می خواهد برای امام معصوم (ع) کار کند. مردم هم او را به عنوان مظهر اجرایی قدرت معصوم تشخیص داده اند. انتخابش نکرده اند، بلکه فقط او را تشخیص داده و شناسایی کرده اند. لذا هیچ چیز در خود این فرد اصالت ندارد، که بخواهیم بگوییم او یک سال حاکم شود، و بعد از یک سال

دیگر حاکم نباشد، چون اگر چنین گفتیم که یک سال، یک ماه یا حتی یک هفته حاکم بشود، در همان مدت قدرت را در او اصالت داده ایم، در حالی که در هر آن که مشخصات و صلاحیت های او نقص پیدا کرد و مردم فهمیدند، از مسند قدرت سقوط می کند.

این ساختار قدرت تنها ساختاری است که به دیکتاتوری بر نمی گردد، چون شخص در آن مطرح نیست، خدا مطرح است. قدرت از آن خداست مظهر اجرایی قدرت خدا هم معصوم (ع) است و معصوم دیکتاتور نیست. چون فرض این است که معصوم از طرف خدا برای اجرای قدرت، مدیریت و ولایت خدا آفریده شده و چون عنصر عصمت در او هست، دیکتاتور نیست.

دیکتاتور کسی است که تحت تأثیر خواسته ها و نفسانیات شخص یا گروهی باشد. وقتی در مظهر اجرایی خدا عنصر عصمت وجود داشت، هیچ وقت نفسانیات و خواسته های شخصی او حاکم نمی شود، چون خواسته ی او عین خواسته ی خداست. یکی از امامان معصوم (ع) فرموده است «ما شاء الله شعنا و ما شعنا شاء الله» هر چه ما بخواهیم، خدا می خواهد و هر چه خدا بخواهد، ما می خواهیم.

شرایط قدرت در زمان غیبت اما معصوم (ع)

در زمان غیبت معصوم (ع) نیز خواست شخص حاکم نیست. یکی از مشخصات و ویژگی هایی که برای ولی فقیه و حجت معصوم تعیین شده، که مردم باید آن را تشخیص بدهند و بر این مشخصه

نظارت کنند، «مخالقا للهواء» است، یعنی کسی که با تمایلات نفسانی خود مخالف باشد. ولی فقیه باید عنصر مخالفت با هوای نفس و رعایت عدالت را داشته باشد. حال اگر جایی مردم در تشخیص خود اشتباه کردند، یا در نظارت و تداوم مشخصات کوتاهی کردند، خودشان مقصرند، و هر کس دیگری تقصیر ندارد.

جمع بندی

تنها ساختار قدرتی که به دیکتاتوری بر نمی گردد، ساختار قدرت در بدنه ی امت است. اگر غیر از این باشد، یعنی ساختار قدرت در بدنه ی امت نباشد، چه بر اساس نظریه ی کثرت گرایی، چه نخبه گرایی و چه سوسیالیسم، ساختار قدرت به دیکتاتوری بر می گردد.

پرسش و پاسخ

مظهر اجرای قدرت امام معصوم ولی فقیه است، ولی در اجرای آن در جامعه ی خودمان، تصور می شود نخبه گرایی مطرح است. نحوه ی اجرا چگونه باید باشد تا موضوع اسلامی فرض شود؟ بحث ما در قدرت، غیر از اجرای مدیریت است. این دو مسأله را باید از هم تفکیک کنید. باید توجه داشته باشیم که در اسلام مشارکت سیاسی داریم که تکلیف مردم است، نه حق مردم، قدرت از آن ولی امر است، اما مشارکت سیاسی، اجرای سیاست و اجرای مدیریت، از آن مردم است. این مردم

هستند که با مشارکت سیاسی، سیاست و مدیریت جامعه را اداره می کنند. هر جا اجرای این سیاست و مدیریت بخواهد متکی به قدرت باشد، ولی امر قدرت را تنفیذ می کند، تا دیگران بتوانند آن را اجرا کنند.

سؤال شما در واقع این است که مردم آمده اند یک مجلس برنامه ریزی تشکیل داده اند، که مثل همه ی پارلمان های دنیا می خواهد برنامه ریزی کند و گاهی با مصلحت اسلامی امت یا با مبانی ارزشی و هنجاری مردم نمی سازد. این جا چون قدرت در دست ولی امر است، او از بالا نظارت می کند و جلوی حرکت اشتباه را می گیرد، یا در برنامه ریزی ها، او با قدرت مسائل را کنترل می کند تا بر خلاف رضای خدا و هنجارهای دینی و مصالح اجتماعی و اسلامی امت نباشد. شش نفر فقیه شورای نگهبان که ممکن است به ظاهر شبیه نخبگان سیاسی متعارف باشند، از طرف رهبر تعیین می شوند و دقیقاً ساز و کار کنترل قدرت در برنامه ریزی مردم هستند. در اجرائیات هم همین است. یعنی قدرت آقای رئیس جمهور را رهبر تنفیذ می کند.

مسائل در دو صورت دچار مشکلاتی می شود که ما خیال می کنیم تقسیم قدرت و سوء بهره برداری از قدرت است. یکی در مقام اختلاف سلیقه است. ولی رهبر و ولی امر که دارای شرح صدر است، سلیقه ها را محدود نمی کند، چون می داند که کمال در این اختلاف سلیقه هاست، مگر جایی که

سلیقه فساد آور باشد. یکی هم در انجام تکلیف و مسئولیت است که افراد در انجام تکلیف و مسئولیت خود، قصور می کنند. این به قدرت مربوط نیست، بلکه مربوط به قصور و تقصیر افراد در انجام تکلیف است. اما اگر باز این مسأله به حدی برسد که مفسده انگیز باشد، جریان قدرت می آید و این فرد را کنار می زند.

آیا در رابطه با ساختار قدرت، احزاب را دخیل نمی دانید؟

خیر. باید در این باره بحث کنیم که آیا جایگاه احزاب در نظام جمهوری اسلامی، مانند جایگاه احزاب در یک نظام دموکراسی است. اصلاً این گونه نیست. جایگاه احزاب در یک نظام دموکراسی این است قدرت توسط مردم در آن شکل می گیرد و همان قدرت، در جریان حاکمیت واقع می شود. ولی فلسفه ی حزب در نظام جمهوری اسلامی فقط انسجام نیرو و نیرو شناسی برای اجرای سیاست، یا ارائه راه کار و برنامه در اجرای سیاست است.

درست است که می فرمایید مردم می توانند خارج از حزب هم مشارکت کنند و کاندیدا شوند، ولی دیده ایم افرادی که قبلاً از سوی حزبی کاندیدا شده اند و رأی آورده اند، بار دیگر که خارج از حزب و به طور منفرد کاندیدا شدند، رأی نیاوردند.

اینها در ساختار قدرت نیست.

پس این ساختار قدرت را بیشتر تبیین کنید.

ساختار قدرت یعنی ساختار بعد از سلطه بر سرنوشت مردم، باید مشارکت سیاسی را از ساختار قدرت تفکیک کنیم. ساختار قدرت یعنی آنجایی که سلطه بر سرنوشت جامعه است. سلطه بر سرنوشت جامعه در بدنه ی امت، از آن ولی امر است. ولی مشارکت سیاسی از آن مردم است و در ساختار قدرت نیست. این مشارکت سیاسی فقط در حد شعار نیست که مردم روز ۲۲ بهمن به خیابان ها بریزند و بگوئیم مشارکت سیاسی شد. مشارکت سیاسی، مشارکت مردم در مدیریت جامعه است. همه ی مردم که نمیتوانند فرد فرد در سیاست مشارکت کنند. لذا برای اجرای این تکلیف شرعی خود وکیل می گیرند. در یک بخش، وکیل ۳۰ میلیون آدم، رئیس جمهور می شود و در یک بخش دیگر، یک آقایی نماینده ی مجلس و وکیل شرعی ۳۰ هزار نفر می شود.

البته در عرصه ی مشارکت، ممکن است بعضی سوء استفاده کنند و دیوان سالاری حزبی را دخالت دهند، یا مسائل تزویر و خدعه و نیرنگ وارد عرصه بشود. اگر اشکالی هست در راندمان و روش اجرایی مشارکت سیاسی است. این دیگر در دست خود مردم است.

با توجه به این که رهبری شرایط خود را دارد، اگر با نظارت مردم دچار مشکل شود، یعنی رهبر

آن سه شرط را دارا باشد، ولی مردم او را نخواهند، چه می شود؟

مثل این است که مردم خودشان خانه شان را آتش بزنند.

در زمان امام (ع) هم همین شد. مردم حکومت علی (ع) را نخواستند و صلح یا معاویه پیش آمد.

یعنی شاید در آن زمان هم امت به نوعی نتوانست شکل بگیرد، درست است؟

بله. آن زمان معصوم را کنار زدند. معصوم قدرت داشت، ولی مردم در مقابل خدا طغیان کردند.

امام باقر (ع) می فرماید «ارتدّ الناس بعد النبی إلا ثلاثة سبعة» بعد از پیامبر (ص) غیر از سه یا هفت

نفر، بقیه ی مردم مرتد شدند.

آنان گردن کشی کردند و قدرت خدا را کنار زدند. اما اگر در این تشخیص خود دچار اشتباه

شدند، یا معذورند، یا مقصر. اگر معذور باشند، مثل خیلی عوارض غیبت معصوم، این مشکلی است

که برای مردم پیش می آید و بیشتر از این نمی شود جلوی پیش آمدن مشکل را گرفت، چون کسی

نمی تواند بگوید جریانی از بیرون بر مرد وارد شود و همه چیز را سامان دهد، مگر این که امام

زمان از پس پرده ی غیبت، یک تصرف ولایی کند که مردم زیر و رو شوند.

«ولی امر مسلمین» در باره ی رهبر ما تنها یک شعار است، یا ایشان واقعاً ولی امر مسلمین

است؟

نه. این استعاره است. ولی امر مسلمین امام زمان (ع) است.

آیا رهبر در کشور ما که به سمت تشکیل جامعه ی اسلامی پیش می رود، نمی تواند رهبر کل

کشورهای اسلامی هم باشد؟

الآن هر مسلمانی که در بدنه ی امت است، تحت ولایت این آقا است. اما ولی امر مسلمین واقعی

امام زمان (ع) است. ولی چون الان امام زمان (ع) در دست رس نیست، در ظاهر، ولی امر مسلمین

ایشان است.

فرق تکثر گرایی با تمرکز گرایی یا همان سوسیالیسم در چیست؟

نظریه ی کثرت گرایی می گوید قدرت از آن مردم است و در اجرای قدرت هم مردم دخالت دارند.

مردم به گروه ها مبدل می شوند و در عرصه ی رقابت گروه ها، هر گروهی که مدرمی تر باشد،

طبیعتاً بر سرنوشت همه ی مردم حاکم می شود. اما نظریه ی سوسیالیسم می گوید قدرت حق

مشترک همه ی مردم است؛ اما چون جامعه به صورت یک بدنه ی بی اراده است، مانند اتومبیلی که

همه چیز دارد اما یک راننده آن را راه می برد، باید حزب در رأس این جامعه و مرکز اجرایی قدرت

باشد و مردم حق دخالت در قدرت، نه از نظر اراده ی عمومی و نه از نظر آرای عمومی را ندارند.

آیا این که مردم در هر دوره ی انتخابات به سه گروه یا حزب متفاوت رأی می دهند، دیکتاتوری

است؟ لطفاً دیکتاتوری را از نظر خودتان بیشتر توضیح دهید.

بحث ساختار قدرت با دموکراسی متفاوت است، ما در حال تحلیل ساختار قدرت هستیم، نه حکومت. ساختار قدرت بر اساس نظریه ی کثرت گرایی، از آن مردم است. این قدرت در گروه های یک جامعه تقسیم بندی شده و به گروه ها تسری می یابد. بعد گروه ها وارد عرصه ی سیاسی می شوند و گروهی که از همه مقتدرتر است حاکم می شود. بزرگترین عامل در این گروه حاکم، دیوان سالاری حزب است که در رأس قدرت قرار می گیرد.

حالا به این که این حزب که در رأس قرار گرفته، بر حق است یا نا حق، کاری نداریم. اما چون ملاک در واقع این است که این حزب در عرصه ی رقابت، توانسته افراد بیشتری را عضو خود کند یا مطلوبیت پیدا کند که این پیروزی وابستگی به دبیر حزب یا شورای مرکزی دارد، این دیکتاتوری است.

اما آنها اعتقاد دارند حزبی که روی کار می آید، چون هوشمند است و توانسته خواسته های مردم را جلب کند و بعد آنها را به برنامه تبدیل کند، برنده شده است. نظر شما چیست؟

در هر حال، کار دست دیوان سالاری حزب است که عین دیکتاتوری است.

معنی دیوان سالاری با دیکتاتوری یکی نیست. دیوان سالاری نظام اداری است. وبر معتقد است که ساز و کار اداری دیوان سالاری است و این قدرت فردی نیست، بلکه قدرت دیوان سالاری

است. الآن بزرگترین دموکراسی در شبه قاره هند است. آنجا انتخابات برگزار شد و مردم به

حزب حاکم رأی ندادند و حزب دیگری را روی کار آوردند. این دیکتاتوری نیست.

بحث انتخابات از حکومت جداست. در ساختار قدرت، قدرت به دیوان سالاری بر میگردد که عین

دیکتاتوری است. چون قدرت به اراده ی عمومی بر نمی گردد. خود «ویر» هم دیوان سالاری را نوعی

دیکتاتوری میدانند.

ولی در نهایت مردم تصمیم گیرنده بودند که قدرتی جا به جا شود، آیا این طور نبود؟

بله مردم تصمیم گرفته اند، اما بحث حکومت با انتخابات فرق دارد. مهم این است که در ساختار،

قدرت در کجاست. وقتی قدرت به هر چیزی غیر از اراده ی مردم بر گردد، دیکتاتوری می شود.

قدرت یا باید به همه ی مردم برگردد، یا به خدا. غیر از این دو حالت دیکتاتوری است. در اینجا

قدرتی اراده ی عمومی را رهبری می کند و به آن جهت می دهد که دیوان سالاری است و این جرینی

که حاکم می شود عین دیکتاتوری است. بحث ابزار اجرای قدرت با خود قدرت فرق دارد. در اینجا

کسی که قدرت را استخدام کرده، دیوان سالاری حزب است و اراده ی عمومی نیست. اراده ی

عمومی ابزار قدرت است نه خود قدرت.

چرا خداوند که از امام علی (ع) با صیغه ی جمع «یقیمون الصلوة و یؤتون الزکاة و هم را کعون»

نام برده است، نه صیغه مفرد؟

موضوع آیه به شخص امام علی (ع) بر می گردد. این مطلب را خود ایشان انجام داده اند و هدف

از جمع بودن، این است که قضیه ی ولایت ادامه دارد و در شخص ایشان متوقف نیست.

در مورد انتخاب رهبر که مجلس خبرگان تصمیم می یرد، حق انتخاب مردم چگونه رعایت می

شود؟ آیا این دیوان سالاری نیست؟

اولاً رهبر منتخب معصوم است. مردم رهبر انتخاب نمی کنند. رهبر رئیس دفتر معصوم است.

معصوم هم رئیس دفتر خود را مشخص کرده که چه کسی است. مردم نمی توانند خارج از این

خصوصیات رهبر تعیین کنند. معصوم گفته است. «اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثا

فانهم حجتی علیکم من حجة الله». این حجتی که ایشان گفته، خود ایشان انتخاب کرده است. ما انتخاب

نکردیم. ما در مقام شناسایی، ابعادی را که معصوم فرموده اند در نظر می گیریم. اما مردم به طور

عمومی قدرت تشخیص ندارند، پس خبره تعیین می کنند. تا این خصوصیات را تشخیص می دهد.^{۲۸}

^{۲۸} - از دلایل مظلومیت آیت الله دکتر بهشتی، شهادتشان یا حق کشی هایی که در زمان ایشان صورت

گرفته می دانند. اما یک بعد مظلومیت ایشان این است که کسی نمی داند مکانیزم این نظام به وسیله

خبره ای که مردم به عنوان نماینده ی خودشان انتخاب می کنند، معرف چه کسی است؟ آیا معرف خبره، گروه ها و احزاب هستند؟ احزاب در عرصه ی رقابت سیاسی وارد می شوند و نظر مردم را نسبت به خبره خاصی که مورد توجه خودشان است، جلب می کنند. آیا همان مشکل دیوان سالاری حزب نیست؟

خیر، چون در مورد هر خبره ای که حزبی مشخص کرده، اولین فرض این است که عنصر اولیه ی این خبره، عدالت است. پس تشخیص خبره بر مبنای منافع و مطامع حزب نیست. مردمی هم که می خواهند به این خبره رأی بدهند، تا عنصر عدالت را در او احراز نکنند، به صرف معرفی حزب نمی توانند رأی بدهند. این خبره در یک ساز و کار کنترلی قرار می گیرد که تشخیص می دهد عنصر عدالت در او احراز شده است یا خیر؟ که آن شورای نگهبان و شش فقیه مجتهد است. وقتی عنصر عدالت در او احراز شد، به هیچ وجه مطامع حزبی یا سیاسی نمی تواند در آن دخالت کند، چون هر

ی فکر دکتر بهشتی شکل گرفت. ایشان، در تشکیلات سازی و ارکان سازی نابغه ی عظیمی بود. شاید بتوان ادعا کرد که ما امروز روی کره ی زمین آن مغز تشکیلاتی دکتر بهشتی را هیچ جا در داخل و خارج سراغ نداریم، که این قدر جامع نگر باشد و همه ی زوایای قضیه را ببیند، بیشتر طرح های اولیه ی قانون اساسی را ایشان ساختند.

جا بخواهد مطامع حربی و سیاسی را رعایت کند، از عدالت خارج می شود و نمی تواند نماینده ی مردم باشد. بنابراین آن مشکل با عنصر عدالت در مسأله خبرگان حل شده است.

ضمانت اجرای این کار چیست؟

ضمانت آن کنترل است. یک دستگاه کنترل کننده می آید و عدالت را در او احراز می کند. خبره مربوط به هر حزبی که می خواهد باشد. آن دستگاه کنترل خارج از حزب است. وقتی او را کنترل کرد و عدالت او احراز شد، آن وقت حزب می تواند خبره را معرفی کند. البته در مورد خبرگان خوش بختانه مسأله به گونه ای است که احزاب و گروه ها خیلی در آن دخالت ندارند.

آیا همه ی حکومت ها با توجه به این مباحث، نامشروع و فقط حکومت اسلامی مشروع است؟

ما بحث مشروعیت نداریم، بلکه اصلاً در باره حق بحث داریم. حق مافوق مشروعیت است. ما حرفمان این است که یا مسلمانیم، یا مسلمان نیستیم. اگر مسلمانیم. غیر از اندیشه ی سیاسی اسلام که از طرف قرآن و حدیث ارائه می شود، نمی توانیم با اندیشه ی دیگری به عنوان حق گرایش پیدا کنیم. ممکن است یک فردی حرفی بزند و ما از حرف او خوشمان بیاید. عیبی ندارد، چون کافر هم حرفی می زند که ممکن است آدم خوشش بیاید. اما اگر بنا شد در برابر اندیشه ی سیاسی قرآن و اسلام یک اندیشه ی سیاسی ارائه شود و شما به آن معتقد شوید، از اسلام خارج شده اید.

بنابراین بحث مشروع و نامشروع نیست. بحث کفر و ایمان است. یک وقت است که اسلام چیزی را ارائه نداده است. آنچه خود شما بهترین نظر و اندیشه می دانید، انتخاب و به آن عمل می کنید، مثلاً در مورد ساختمان سازی، اسلام نگفته شما خانه تان را چگونه بسازید، فقط یک سری اصول را معرفی کرده که مثلاً تجاوز به حقوق مردم نباشد، یا دستورات اخلاقی در این باب داده است. شما هم می روید ده تا نقشه از هر مهندسی که می خواهید، می گیرید، و به بهترین آنها عمل می کنید. اما جایی که اسلام خودش حرف و اندیشه دارد، اگر ما حرف کسی را که در مقابل اسلام ایستاده، قبول کرده و اسلام را رها کنیم، از اسلام خارج شده ایم.

از آغاز انقلاب اسلامی تا کنون ما شاهد حاکمیت نخبگان بوده ایم. چگونه شما این را رد می کنید و می گوئید که نخبگان بر جریان حاکم نبودند. اگر بودند، چگونه می توان آن را توجیه کرد؟

ساختار قدرت غیر از حکومت است. در بحث اجرایی سیاست و مدیریت، حکومت ممکن است که در دست نخبه ها بوده باشد. اما ساختار قدرت را نظام جمهوری اسلامی و نظام ولایی، از آن دولت، مجلس و قوه قضائیه نیست. این ها قدرت نیستند، بلکه همه در اجرا وظیفه مندند. امام علی (ع) به اشاعت ابن غیث فرمودند که آن چیزی که در دست توس (حکومت) طعمه ی تو نیست، بلکه امانتی در گردن توس است.

در دولت، مجلس و قوه قضائیه، قدرت نداریم، وظیفه داریم. اگر این ها بر مبنای قدرت عمل کنند، خلاف است.

ضمن این که ما هر چه حرف می زنیم، برای یافتن مصداق، انگش بر موارد داخل نظام نگذارید. مکرراً عرض کردم که امام (ره) فرمود در کشور ما بویی از اسلام می آید. مقام رهبری هم هیچ وقت ادعا نفرمود که تمام آنچه در این نظام هست، کاملاً منطبق با اسلام است. فرمود، به سوی تکامل اسلامیت می رویم. البته خوب است که شما هر چه می شنوید، سراغ آن را در نظام بگیرید، چون در این صورت متوجه می شوید میزان اسلامیت نظام ما چه قدر است. ولی اگر نمونه اش را ندیدید، فوری نگویید چرا این طور نیست.

۱۱. ارتباط مردم و رهبر در امت، در حوزه عواطف

ساز و کار برقراری رابطه بین مردم و حکومت

از مسائل محوری سیاست در هر جامعه ای، رابطه ی بین مردم و حکومت است. چون این رابطه هم از نظر حکومت و هم از نظر مردم بسیار موضعیت دارد، طوری که در حوزه ی زندگی اجتماعی مردم، تفسیر سیاست، ارتباط مردم با حکومت است. در یک جامعه فردی را سیاسی می نامند که با حکومت ارتباط دارد، اگر چه هیچ مقام و موقعیتی در حکومت نداشته باشد. برقراری ارتباط بین مردم

و حکومت، مسأله ای است که هم در تداوم مشروعیت حکومت و هم از نظر تأمین خواسته های مردم توسط حکومت نقش دارد. اگر ارتباط بین حکومت و مردم خسنه باشد، هم مردم به حکومت خوش بین می شوند و با اطمینان برنامه های آن را می پذیرند، هم حکومت با برخورداری از مشروعیت می تواند مدیریت خود را بر مردم ادامه بدهد. این رابطه در هر نظامی به اعمال قدرت سیاسی آن نظام بر می گردد.

رابطه ی بین مردم و حکومت دو شکل دارد: یکی بحث نظری، که ما دنبال آن هستیم، دوم بحث مصداق خارجی، که در آن باید رابطه ی مردم و حکومت چگونه است. چون گاهی یک حکومت دیکتاتوری یا حکومت اریستوکراسی، طوری حکومت می کند که رابطه ی بین مردم و حکومت حسنه جلوه داده می شود. در تاریخ هم، چه این مسأله واقعاً وجود داشته باشد و چه افسانه بوده، در هر حال چنین گفته شده است که بعضی حاکمان بر مبنای دیکتاتوری عمل می کردند، ولی اعمال قدرت بین مردم را طوری تنظیم کرده بودند که مردم هم راضی بودند و به حکومت علاقه داشتند. بحث ما مصداقی نیست. چون در بحث مصداقی، رابطه ی مردم و حکومت باید بر حسب عملکرد حکومت و دولت ارزیابی شود. ما در باره ی مباحث نظری صحبت می کنیم.

تفسیر رابطه ی حکومت و مردم در حوزه ی نظری

در حوزه ی نظری، رابطه ی بین مردم و حکومت باید بر حسب اعمال قدرت سیاسی حکومت تفسیر شود. در ادبیات سیاسی روز، اعمال قدرت سیاسی در سه نظام متفاوت ارزیابی و تفسیر می شود: نظام مارکسیسم، نظام فاشیسم، نظام لیبرالیسم دموکراسی. این نظام ها خاستگاه های متفاوت و روش های اعمال قدرت سیاسی متفاوت دارند. البته بر خلاف دیدگاه رایج در ادبیات سیاسی، پیش از این ثابت کردیم که از جهت ساختار قدرت، این سه نظام خیلی با هم فرق ندارند.

فاشیسم نظام برخاسته از قدرت است. یک جریان زورمند کودتا می کند، حکومت تشکیل می دهد و بر مردم مسلط می شود، بدون این که خواسته و اراده ی مردم در این نظام دخالتی داشته باشد. تمام نظام های قرون وسطا فاشیستی بوده اند. الآن هم در دنیا، بسیاری از نظام ها این طور است که گروهی بر اساس وراثت، بر جامعه حکومت می کنند. محور این نظام ها گاهی قدرتی است که استمرار دارد، و گاهی قدرتی است که در آن واحد به وجود آمده است.

مارکسیسم نظامی است که نتیجه ی آرمان خواهی عدالت در مردم بوده است، البته عدالت بر اساس همان تعریف مارکسیستی، که برقراری مساوات است. مردم همیشه خواسته اند که در جامعه تبعیض نباشد و طبقه بندی ها از بین برود. به این وسیله، تبعیض ها از بین می رود. مردم همه از

منابع تولید به طور یکسان بهره برداری می کنند و به اندازه ی قدرتشان در تولید می کوشند. در

نتیجه این آرمان، نظام مارکسیسم یا سوسیالیسم، و بعد از آن، نظام کمونیسم ایجاد شد.

نظام لیبرال دموکراسی در نتیجه آزادی خواهی مردم ایجاد شده است، یعنی مردم از هر قید و

شرط و حاکمیت قدرتی آزاد باشند، و هیچ اراده ای جز اراده ی خودشان بر سرنوشتشان حاکم

نباشد.

البته این که واقعاً لیبرال دموکراسی چه قدر آزادی در جوامع ایجاد کرده، یا نظام مارکسیسم تا

چه حد در میان مردم عدالت برقرار کرده است، قابل بحث و نقد است.

اعمال قدرت سیاسی و رابطه مردم با حکومت در نظام فاشیستی

در این نظام، اعمال قدرت واقعاً متکی به زور و توانمندی مطلق العنان و بی قید و شرط حاکمان

است. رابطه ی مردم هم با حکومت دقیقاً رابطه برده ی بی اختیار و ارباب است. مردم مقهور

و محکوم حکومت هستند، و حکومت با اجبار، بر آنها مسلط شده است.

اعمال قدرت سیاسی و رابطه مردم با حکومت در نظام مارکسیست

در این نظام رابطه ی مردم و حکومت مثل رابطه ی ایتم مسلوب اختیار و قیم است، طوری که

جریان حکومت در حکم قیم مردم است و مردم هم عناصری تحت کفالت حکومت هستند. البته مردم

خودشان مالک هستند و منابع توزیع و تولید به آنها تعلق دارد، اما قدرت تصرف در ملک خود را ندارند، و مانند یک یتیم بی اختیار، به قیم نیاز دارند. دولت قیم آنهاست و هر مقداری که مصلحت اقتضا کند، در مقام توزیع امکانات زندگی، از این منابع تولید و ثروت در اختیار مردم می گذارد.

اعمال قدرت سیاسی و رابطه مردم با حکومت در نظام لیبرال دموکراسی

در این نظام، مردم جریانی را در رأس قدرت قرار می دهند که بر تمام امکانات و منابع زندگی مردم مسلط می شود، مثل اینکه مالک سرمایه ای، سرمایه ی خود را در اختیار کسی بگذارد، تا آن شخص با سرمایه ی او کاسبی کند، و قسمتی از سودش را به او بدهد، تا زندگی اش را اداره کند. مالک سرمایه، سعی می کند حتی الامکان مراقب باشد که مالش را نذرند.

برخورد فرد با نظام سرمایه داری هم مثل برخورد مالک با وکیل است، شدیداً مراقبت می کند تا جریان حاکم از منابع تولید و توزیع و امکانات زندگی او، در جهت منافع شخصی استفاده نکند. جریان حاکم هم که سرمایه را از مالک گرفته، سعی می کند که حتی الامکان، از این امکانات برای منافع شخصی خود، یا جریان وابسته به خود، بهره برداری کند. مردم از حکومت مراقبت می کنند تا در مدت زمان محدودی که امکانات را در اختیار دارند، از آن در جهت منافع خود استفاده نکنند.

در نظام لیبرال دموکراسی، اگر غیر از این باشد، دیوانگی است. راسیونالیسم یعنی تکیه ی محض بر اندیشه و عقل انسانی جزء اصول مدرنیته است و لیبرال دموکراسی هم برخاسته از مدرنیسم. همه ی جریان های خارج از عقل (وحی) کنار گذاشته می شود. دیگر آخرتی در کار نیست. معاد و ثواب اعمال وجود ندارد. وقتی این ها نبود، فقط انسان و امور مادی باقی می ماند. پس وقتی من با هر وسیله ای، سلطه پیدا کردم، اگر از این قدرت برای خود بهره برداری نکنم، دیوانه ام، چون انگیزه ی دیگری وجود ندارد.

پس رابطه ی مردم و حکومت این طور تفسیر می شود. یعنی با حفظ اصل ملی گرایی که از اصول مدرنیته است، حکومت و مردم دو تا فرض می شوند و رابطه ی حسنه ای بین آنها نیست. یادآوری می کنم که بحث های ما نظری است، نه مصداقی. در مصداق ممکن است بگویید فلان سلطان دیکتاتور بوده، ولی با مردم رفتار خوبی داشته است و مردم شیفته ی حاکمیت او بوده اند. اما در بحث نظری، بر حسب شیوه ی اعمال قدرت سیاسی که برخاسته از ماهیت حکومت است، رابطه ی مردم و حکومت را تفسیر می کنیم. هر چند در مقام مصداق، استثنا وجود دارد.

تفاوت رابطه مردم و حکومت در امت با نظام لیبرال دموکراسی

در اندیشه ی سیاسی لیبرال دموکراسی قرار بر این بود که این اختلاف نباشد، یعنی نظام حاکم بر خاسته از مردم باشد و حکومت مردمی می شود، اما این طور نشد. وقتی جریان حاکم در عرصه ی رقابت سیاسی، قدرت را به دست گرفت، از مردم جدا شد.

در ساختار امت، بین حکومت و مردم اختلاف و تفاوتی نیست، چون رابطه ای که بین مردم و حکومت، در اصل فعلیت بخشیدن حکومت وجود داشت، در زمان سلطه ی مدیر نیز وجود دارد. در لیبرال دموکراسی، قبل از این که حاکم در جریان قدرت قرار گیرد، در کانون اندیشه ی مردم جایگاهی دارد، ولی وقتی در قدرت قرار گرفت، جایگاهش تغییر می کند، طوری که وقتی آن حزب یا شخص هنوز به قدرت نرسیده است، جایگاهش در کانون عاطفه و اندیشه ی مردم مرکز امید است، مردم به او معتقد هستند و خود را موظف می دانند به او خدمت کنند، تا این جریان در رأس قدرت قرار گیرد. وقتی این جریان در رأس قدرت قرار گرفت، مردم از این جریان طلب کار می شوند و غیر از مردمی می شوند که در زمان انتخاب بودند.

قبل از انتخابات مردم خود را به این جریان بدهکار می دانستند و سعی می کردند آن را تقویت کنند تا رأی بیاورد، ولی بعد از آن مردم طلب کار می شوند. و مطالباتشان را شروع می کنند. یعنی

احساس مردم بعد از این که قدرتی در رأس قرار گرفت، با احساسشان به آن جریان قبل از به قدرت رسیدن، متفاوت می شود.

در امت مشروعیت رهبری از طرف خداست، ولی فعلیت رهبری به دست مردم است. اگر مردم با رهبری بیعت نکنند و او را قبول نداشته باشند، رهبر قدرت پیدا نمی کند. در این ساختار، پیش از این که مردم به حاکمیت فعلیت بدهند، با او بیعت می کنند. لذا جایگاه قدرت در امت، قبل از این که مردم به آن فعلیت بدهند، با بعد از آن فرقی نمی کند.

چرا جایگاه قدرت در امت، قبل و بعد از حاکمیت رهبر فرقی ندارد؟

چون بین مردم و امام نوعی قداست گرایی وجود دارد. همان طور که پیش تر گفته شد، نظام امت بر اساس ساختارش، یک کشتی یا مرکب است، که جامعه را به طرف خدا گونگی به پیش می برد. در این نظام، حاکم خداست و رهبر مظهر خدا. وقتی رهبر مظهر خدا باشد، مردم بر حسب اعتقادی که نسبت به او دارند، قدرت را به او میدهند و این قدرت مشروع الهی را برای فعلیت یافتن، به او می بخشند. این اعتقاد بعد از رسیدن او به قدرت هم، در بین مردم وجود دارد.

بنابراین، اولین اصلی که بین مردم و جریان حاکم وجود دارد، اصل محبت است. عشق و ولایتی که بین مردم و امام برقرار است. باعث می شود دوگانگی بین مردم و حاکم از بین برود و خاصیت

دوگانگی و غیریت، در کانون عشق به رهبر استحاله شود و از بین برود. بنابراین رهبر و امام عناصری در مقابل مردم نیستند. رهبر مرکز کانونی است که مردم خود را وابسته به آن جا می دانند.

این خصوصیت در ساختار امت و نظام والایی وجود دارد و در هیچ نظام دیگری نیست. قداست گرایی اولیه مولد عشق و محب بین مردم و امام است. تداوم این عشق و محبت، در مدیریت و حاکمیت امام تضمین شده است.

اسناد قرآنی در رابطه با محبت بین مردم و امام

۱-سوره ی آل عمران آیه ی ۳۱: «قل إن كنتم تُحبون الله، فاتَّبِعُونِي بُحْبِيبِكُمْ اللهُ» ای پیامبر به

مردم بگو اگر خدا را دوست دارید، از من پیروی کنید تا خدا شما را دوست داشته باشد.

پیامبر نمی گوید: مردم شما باید پیرو من باشید مثل نظام فاشیستی، بلکه می گوید اگر خدا را

دوست دارید، دنبال من بیایید و اوامر من را بپذیرید. مردم خدا را دوست دارند و در گرایش

فطری شان نسبت به خدا قداستی وجود دارد. بر اساس قداست بینشی و قداست گرایشی ای

که در وجودشان است، پیامبر و امام را مظهر خدا می دانند. وقتی آنها را مظهر خدا دانستند،

چون خدا را دوست دارند، مظهرش را هم دوست دارند.

۲ -سوره ی ابراهیم آیه ی ۳۶: «رَبَّنَا اِنِّیْ اَسْکَنْتُ مِنْ ذَرِیَّتِیْ بُوَادٍ غَیْرِ ذِی زَرْعٍ عِنْدَ بَیْتِکَ الْمَحْرَمِ

لِیَقِیْمُوا الصَّلٰوَهٗ وَ اَجْعَلْ اَفْئِدَهٗ مِنْ النَّاسِ تَهْوٰی اِلَیْهِمْ» خدایا من دریه ی خود را به این بیابان بی

آب و علف ساکن کردم، که در آینده اقامه ی نماز کنند. بنده سازی برای تو راه بیندازند.

خدایا دل های بعضی از مردم را به این ها متمایل کن. حضرت ابراهیم (ع) هاجر، همسر

جوان و اسماعیل، فرزند شیرخوارش را به فرمان خدا در بیابان رها کرد. وقتی بالای کوه

رسید و می خواست از کوه سرازیر شود، به پایین نگاه کرد. دید هاجر خیلی سراسیمه است

و هیچ پناهگاه و توشه ای ندارد و مرتب از این طرف به آن طرف می رود و بچه هم روی

دستش گریه می کند. در این جا حضرت ابراهیم این دعا را کرد اقامه ی نماز و بنده سازی

برای خدا قدرت می خواهد. خداوند در قرآن می گوید «ان مکناهم اقام الصلوة» اگر به آنان

مکنت بدهیم، اقامه ی نماز می کنند - اقامه ی نماز غیر از خواندن نماز، و به معنای ایجاد نماز

است.

ابراهیم نمی گوید خدایا به این ها زور بده، تا بنده سازی کنند و نماز را اقامه کنند، می گوید

«فاجعل افئده من الناس تهوی الیهم» خدایا دل های مردم را عاشق آنها کن، تا نماز را اقامه

کنند.

ابراهیم (ع) ضمانت اجرای حدود الهی را عشق به مردم می داند. این عشق باعث می شود دوگانگی بین جریان حاکم و مردم از بین برود، مردم حاکم را مغایر با خود نبینند و لازم بدانند که از او مراقبت کنند و ناظرش باشند و مطالبات خود را از او بخواهند.

۳- خطبه ی غیر: پیامبر در این خطبه، رهبری و حکومت حضرت علی (ع) را به صورت رسمی اعلام می کنند: «من کنت مولاه هفهدا علی مولاه» و می فرمایند «اللهم وال من والاه و عاد من عاداه» خدایا دوست بدار هر کس را که علی را دوست دارد، و دشمن بدار هر کس را که علی را دشمن دارد. اولین مسأله ای که پیامبر بعد از اعلام رسمی حکومت مطرح می فرماید، عشق به رهبر و دوست داشتن اوست.

نتیجه گیری

در ساختار امت، محور رابطه ی مردم با حکومت، عشق و محبت است. در این عشق و محبت دوگانگی بین مردم و رهبر استحاله می شود و خواه ناخواه به خاطر این ارتباط محبتی، رابطه ی مردم و حکومت کاملاً حسنه است.

پرسش و پاسخ

سرچشمه ی محبت بین حکومت و مردم از کجاست؟

از قداست بینی و قداست گرایی است. منشأ این محبت عشق به خداست که در فطرت هر انسانی وجود دارد. چون من خدا را قبول کردم و به خد محبت دارم و این فرد را هم به عنوان مظهر خدا می دانم، لذا پیرو او می شوم و او را دوست می دارم.

در بحث کلامی امت، در مورد حوزه ی انسان شناسی بحث کردیم. در اینجا هم فرض بر این است که محب باید مبتنی بر شناخت باشد و در شرایط غیر شناخت، آدم محبت پیدا نمی کند. پس اگر من خدا را بشناسم، او را دوست هم دارم.

در ساختار امت، امام از درون امت انتخاب شده است، پس نباید بالاتر از امت تصور شود. ولی آیه «اولی بالمومنین» این شبهه را ایجاد می کند که «اولی» یعنی بالاتر که با منحبت شما منافات دارد.

نبی مظهر اجرای حاکمیت الله است و حاکمیت هم مال خداست. ولایتی که خدا در مردم دارد و آن ولایت در نفس است، در پیامبر هم وجود دارد. این ولایت را مردم فعلیت می دهند، یعنی ولی و امام را می پذیرند و قدرت را به آنها می دهند. از این جهت مردم با ملاک شناخت و محبت، این قدرت را به مظهر خدا می دهند که استمرار هم دارد، ولی «اولی» در پیامبر مربوط به حاکمیت الله است.

در بیانات شما این نکته بود که ابتدا باید محبت ایجاد شود، بعد شناخت به وجود آید. آیا

برعکس این قضیه نیز می تواند وجود داشته باشد؟ این محبت که در ابتدا به وجود می آید،

درست است؟

محبت بدون بینش معقول نیست. انسان بدون دیدن، نمیتواند دل داده شود. گاهی اوقات محبت در

حدی است که در دید تصرف می کند و دید دوم را ایجاد می کند، یعنی شناخت را در پی دارد. محبت

در حکومت هم محبتی عقلانی است. در تاریخ داریم که:

که پیدا کن به از لیلی نکویی		به مجنون گفت روزی عیب جویی
به هر عضوی ز اعضایش قصوری است		که گر لیلی به چشمان تو حوری است
در آن آشفتگی خندان شد و گفت		ز حرف عیب جو مجنون بر آشفت
به غیر از خوبی لیلی نبینی		اگر بر دیده ی مجنون نشینی

--	--	--

در باره ی این شعر می گویند که عشق اول به وجود آمده و بعد، آن دید را برای مجنون ایجاد کرده است، در حالی که این طور نیست. مجنون اول دیده و بعد دل داده شده است و دل دادگی او بالا گرفته و بعد، دید مجنون را تنظیم کرده است. تنظیم دید، غیر از اصل دید است. بدون معرفت، عشق حتی از نوع مجازی آن حاصل نمی شود. انسان تا چیزی را نشناسد، دل داده و علاقه مند آن نمی شود. بعد از علاقه مندی است که دید تنظیم شده و عاشق حتی بدی را خوبی می بیند. پس وقتی محبت ایجاد شد، یک شناخت ابتدایی را حاصل می کند. بعد شناخت عمیق می شود و محبت افزایش می یابد.

حوزه ی محبت، حوزه ای عاطفی و احساسی است، در حالی که حوزه ی شناخت عقلانی است.

پس معقول این است که حوزه ی شناخت در حکومت به کار رود، نه حوزه ی محبت؟

همه ی محبت ها احساسی نبوده و اکثراً عقلانی هستند. محبت وقتی بر پایه ی شناخت باشد،

عقلانی می شود. این محبت یا محبت های غریزی مثل عاطفه ی والدین و فرزندان فرق دارد.

معرفت خدا و حس خدا گرایی فطری است. باید تأکید کرد که عقل جایگاه شناخت خدا نیست، چون

خدا حس کردنی است و تعقلی نیست. انسان با عقل به خدا نمی رسد و خدا را باید حس کند. البته خدا

با عقل، وجودش ثابت می شود، ولی خدا را باید در وجود خود حس کنیم، چون در درون انسان

ارتباطی فطری نسبت به خدا وجود دارد.

آیا می توان گفت نوعی رابطه ی اخلاقی و معنوی بین امت و امامت برقرار است؟

موضوع را می توان به صورت های مختلف تفسیر کرد، ولی به فرمایش خود خدا و پیامبر، این

رابطه اصلش در محبت است.

نظام ولایی با قداست گرایی ایجاد می شود. اگر نسل بعد توجهی به نظام ولایی نداشته باشد، با

توجه به این که این نظام حق است، آیا نمی توان با قدرت نظام را حفظ کرد؟

در آینده توضیح می دهیم که قدرت برای مدیریت و مصالح جامعه است، طوری که اگر یک جریان

سیاسی یا فردی آمد و بر خلاف دین، خواست نظام را ساقط کند، حکومت با قدرت در برابر آن

برخورد می کند. اما در ایجاد حکومت، اصل قدرت وجود ندارد. یعنی مشیت خداوند از ابتدا بر این

بوده است که انسان به زور از او اطاعت نکند.

در زمان نوح پیامبر می بینیم بعد از ۹۵۰ سال که نوح با مردم مراعات کرد و آنها ایمان نیاوردند، او باز از موضوع قدرت مردم را وادار به ایمان نکرد، بلکه به دعا متوسل شد و به خدا گفت «خدایا بر روی زمین کسی با باقی نگذار، چون اگر کسی را باقی بگذاری، جز فاجر به دنیا نخواهد آورد» یعنی نوح به این نتیجه رسید که نسل بشر از توحید بریده است و اگر این جریان ادامه یابد، از توحید چیزی نمی ماند. پس آن طوفان ایجاد شد.

مردم بر اثر کمال خواهی در مسیر بندگی قرار می گیرند، یعنی با اراده ی خود. اصلاً اعمال قدرت و اجباری در کار نیست. در اجرای حکومت نمی توان از راه قدرت وارد شد. همان طور که امام علی (ع) با تمام قدرتی که داشت، چون مردم حکومتش را نخواستند، خانه نشین شد. در زمان انقلاب توده ی مردم شاه را نخواستند و انقلاب کردند. در سقیفه بنی ساعده هم توده ی مردم علی را نخواست. لذا نظام باید خواست توده ی مردم باشد و هر جا زور و اجبار بود، خلاف ساختار امت است. خدا خود خواسته است موجود را بیافریند که کمال او به صورت اکتسابی باشد، نه قهری و اجباری.

۱۲. جایگاه تجربه ی سیاسی سایر جوامع در ساختار امت

آیا تجارب سیاسی سایر جوامع در ساختار امت کاربرد دارد؟ طرح این موضوع بسیار قابل توجه است، چون میدان جولان بسیاری از اندیشه های وارداتی در جامعه ما شده است. در اکثر تریبون

های سیاسی و دانشگاهی، وقتی نظریات آزاد مطرح می شود، استناد مطالب به تجربه ی سایر کشورهاست. وقتی سوال می کنیم که چرا این مطلب را بیان، می کنید، به کشورهای اروپایی استناد کرده و پیش رفت آنجا را مثال می زنند.

اما نکته این جاست که ما آن کشورها را در چه حوزه ای پیش رفته می دانیم، تا عامل موفقیت آنها را بررسی کنیم و بفهمیم که آیا نوع مدیریت و سیاست آنها باعث پیش رفت شده است یا خیر. این نکته جای اشکال است. چون اکثر کشورهای که در دنیا پیش رفته دانسته می شوند، در صنعت و فناوری پیش رفته هستند؛ ولی در عرصه ی سیاست و مدیریت که دستاورد آن عدالت اجتماعی است، موفق نبوده اند. برای مثال، کدام کشور دنیا در عدالت اجتماعی موفق بوده است تا مقتدای حرکت اجتماعی ما شود؟

تفاوت مسائل فرهنگی با مسائل مدیریتی

ما غالباً به نظام ها به شکل ظاهری نگاه می کنیم. مثلاً می گوئیم در فلان کشور، ترافیک نیست، میزان احترام به مقررات بالاست و تابعیت مردم از قوانین خوب است. این تابعیت مردم و نظایر آن، آیا از مسائل فرهنگی است یا از مسائل مدیریتی؟ بدیهی است وقتی که تکنیک در خود جامعه تولید می شود، فرهنگ استفاده از آن ثابت تر و راسخ تر است، تا وقتی که تکنیک به صورت وارداتی به

آن جامعه راه باشد. برخورد با صنعت و فناوری در فرهنگ های مختلف یکسان نیست. در یک جامعه تکنیک اصالت دارد و مردم به آن انس گرفته اند، ولی در فرهنگ دیگری اصالت ندارد و جنبه ی ابزاری دارد و حداقل کاربرد را خواهد داشت. این مسائل فرهنگی است و ربطی به مدیریت اجتماعی و سیاست ندارد.^{۲۹}

سؤال این است که با توجه به تفاوت بستر فرهنگی، آیا تجربه ی سیاسی موفق جوامع غیر دینی در جوامع دینی (امت) کاربرد دارد؟ سه نکته در این باره مطرح است، شناخت ماهیت تجربه، کاربرد تجربه، قدرت انتقال تجربه، با بررسی این نکات مشخص می شود که آیا تجارب سیاسی اجتماعی هر جامعه ای، در جامعه ی دینی کاربرد دارد یا خیر.

۱- شناخت ماهیت تجربه : وقتی می گوئیم انسان بعد از مرگ زنده است و نابود نمی شود، صحت این حرف نسبی نیست، نمی توان گفت به احتمال هشتاد درصد درست است. ما این حرف را به طور قطعی قبول داریم. تجربه و آزمایش هم نکرده ایم، ولی قاطعانه به آن قائل هستیم، چون معتقدیم خدا این را گفته است. خدا خالق ماست و حتی اگر چیزی برای ما با

^{۲۹} - البته این موضوع بحث اصلی ما نیست، بلکه برای روشن شدن ذهن آن را بیان کردیم. در هر حال مسأله ای است که می توان در باره ی آن بحث کرد.

تجربه و حس قابل درک نباشد، وقتی خدا از آن به صورت قطعی خبر داده باشد، برای ما نیز قطعی می شود.

ولی گاهی مطلب قطعی و جزمی نیست. مثلاً می گویند جرم خورشید فلان مرتبه بیشتر از جرم زمین است. وقتی سوال می کنید آیا این مطلب قطعی است، می گویند: خیر، ما بر اثر شواهد محاسبه کرده ایم. نمی توانیم مستقیماً اندازه بگیریم. در آینده ممکن است بر اثر محاسبات دیگر، این تخمین تغییر کند. پس مطلب نسبی است. یا شخصی در اثر بروز درد، به دکتر مراجعه می کند و دکتر می گوید: درد شما به خاطر زخم اثنی عشر است. وقتی می پرسید شما مطمئن هستید، دکتر می گوید: من بر اثر تجربه و علایم این را می گویم. همین دکتر وقتی شما را اندوسکوپی کرد و اثنی عشر شما را کاملاً دید، با قاطعیت می گوید: درد مربوط به اثنی عشر است. تجربه در معرفت شناسی امری نسبی و غیر قطعی است و به صورت کاربرد ندارد. در مسائل اخلاقی، اجتماعی و مدیریتی نیز تجربه نسبی است و قطعی و جزمی نیست. اگر روشی مدیریتی را در شهری پیاده کردید و جواب مثبت داد، ممکن است نود درصد احتمال دهید که در شهر دیگری هم جواب مثبت دهد، اما این امر قطعی نیست؛

چون نمی‌توانید به طور قطعی روی تجربه حساب کنید. تجربه قاعده و فرمول قطعی نیست و نمی‌توان آن را به صورت قاعده‌ی حتمی درآورد.

۲- کاربرد تجربه: تمام کسانی که در حوزه‌ی معرفت‌شناسی قائل به تجربه هستند، می‌گویند

تجربه جایی جواب می‌دهد که از نظر شرایط و خصوصیات، عیناً مثل مورد تجربه شده باشد. یعنی اگر شما یک تجربه‌ی موفق مدیریت شهری را بخواهید در شهر دیگری پیاده کنید، شهر دوم از نظر جمعیت، موقعیت اقلیمی، فرهنگی مردمی و ... باید مانند شهر اول باشد. در غیر این صورت، تجربه نه تنها مثبت نیست، بلکه ممکن است نتیجه‌ی عکس بدهد.

چرا مدرنیته به ظاهر در غرب موفق بود، ولی در کشورهای دیگر جواب نداد؟ پیش از این، گفتیم که پست مدرن‌ها اشکالی را بر مدرنیته گرفتند و گفتند مدرنیته را که در کشورهای غربی پیاده شده (به خوب یا بد بودنش کاری نداریم) نمی‌توان در کشورهای جهان سوم پیاده کرد. از سال ۱۹۵۰ که مدرنیته شکل گرفت، تا الآن که پیش از پنجاه سال از آن می‌گذرد، مدرنیته نه تنها نتوانسته است در کشورهای جهان سوم جواب دهد، بلکه در برخی کشورهای غربی نیز نفرت عمومی ایجاد کرده است. علت جواب ندادن این بود که وقتی مدرنیته در اروپا و غرب پیاده شد، شرایط خاصی در آن سرزمین حاکم بود که با شرایط

کشورهای جهان سومی یکسان نبود. بنابراین، مدرنیته در غرب جواب داد (البته در مورد جواب دادن یا ندادن اش بحث داریم)؛ ولی در کشورهای جهان سوم جواب گو نبود.

یکی از آن شرایط، سکولاریسم بود. چون یکی از اصول مدرنیته، سکولاریسم است. در غرب، مردم از مسیحیت به تنگ آمده بودند. چهار قرن حاکمیت انگیزاسیون (تفتیش عقاید) رشد و توسعه علمی را در آن جا مسدود کرد و مردم زیر فشار دیکتاتوری انگیزسیون جان به لب شده بودند. بنابراین، وقتی جدایی دین از حاکمیت و مدیریت جامعه مطرح شد، همه استقبال کردند. اما در کشورهای اسلامی این قابل پیاده شدن نبود. مردم در آن کشورها از اسلام و دین به تنگ نیامده بودند، تا راضی شوند که جامعه بدون دین و اصول اسلامی، به صورت لائیک اداره شود.

۳- انتقال تجربه: آیا چیزی که آزموده نشده، می توان منتقل کرد؟ در انتقال تجربه می گویند تجربه ی آزموده شده را می توان منتقل کرد، یعنی تجربه تا مورد آزمون واقع نشود و جواب ندهد، امکان انتقال ندارد. در تمام امور فناوری و صنعتی و مادی این یک اصل مسلم و عقلانی است که تجربه ی آزموده نشده را نمی توان منتقل کرد. اگر بخواهیم تجربه های

سیاسی جوامع دیگر را به جامعه ی دینی منتقل کنیم، باید بررسی کنیم که آیا این تجربه آزموده شده است و در اینجا جواب مثبت می دهد یا خیر.

این تجربه آزموده نشده است، یا حتی آزموده شده، ولی جواب منفی داده است. باید گفت که روی کره ی زمین، از ابتدای خلقت تا کنون (انبیا و اولیای خدا را کنار می گذاریم) هنوز یک سیاست آزموده شده در هیچ نظامی وجود ندارد.

نظام های شکل گرفته در طول تاریخ

از ابتدای خلقت تا کنون، چهار نظام تشکیل شده است، آریستوکراسی، پولتوکراسی، دموکراسی، تنوکراسی (نظام تنوکراسی یک نظام بشری است. علی رغم اینکه گفته می شود تنوکراسی یعنی حاکمیت خدا بر مردم، واقعیت این است که بشر آمده و به اسم خدا، بر مردم حکومت کرده است). این چهار نظام هیچ کدام تجربه ی سیاسی آزموده شده ای ندارد. در هر کشوری که این نظام ها پیاده شده، با ذلت مردم همراه بوده است.

اولین فرایند در این نظام های سیاسی، ایندیویدولیسیم (اصالت فرد) است.

می گویند فرد بر جمع برتری دارد، باید مصالح فرد را در نظر گرفت و مصالح جمع مهم نیست.

یکی از خصوصیات اندیشه ی سیاسی غرب، شهروند سازی است. آنها می گویند یک نفر با هر

ویژگی و هر فکر، وقتی شهروند یک جامعه به حساب آمد، حق پیدا می کند، هر چند دشمن ساختار آن اجتماع باشد. این منطق پذیرفتنی نیست. در خود اروپا این موضوع مسأله ساز شده و این حق کاملاً رعایت نمی شود.^{۳۰}

مسأله ی دیگری که الآن مطرح است، در مورد مفاهیم کشور و دولت است. اندیشه ی سیاسی غرب هنوز در مفهوم دولت به یک معنای قطعی نرسیده است. مفهوم کشور نیز تعریف قطعی ندارد، طوری که برخی کشور را یک محدوده ی جغرافیایی تعریف می کنند و برخی از مرکز زندگی یک تبار یا یک نژاد می دانند. قطب بندی هایی هم که امروز در جهان وجود دارد، نتیجه ی اندیشه ی سیاسی حاکم در دنیای امروز است. شرق غرب را قبول ندارد و غرب، شرق را نمی پذیرد. کشورهای شمال، کشورهای جنوب را به منزله ی جانورانی وحشی می دانند و کشورهای جنوب،

^{۳۰} - در فرانسه که مهد تمدن غرب است، در یکی از قطارها چند سفید پوست یک رنگین پوست الجزایری رامی کشند به صرف اینکه می گویند ما حاضر نیستیم این الجزایری تبار را به عنوان شهروند قبول کنیم. در حالی که قانون شهروندی می گوید وقتی فردی عضو جامعه شده، با هر تبار و اصالتی به عنوان شهروند از همه ی حقوق برخوردار است.

شمالی ها را گانگستر می بینند. این قطب بندی ها در جهان کنونی به صورت یک فرهنگ درآمدی است.

مبحث «انسان جدید» و «انسان سنتی» هم از نمونه های دیگر اندیشه ی سیاسی حاکم بر دنیاست. جوامع را از نظر و فرهنگ تقسیم بندی کرده و بر آیین اساس، بین مردم چند دستگی ایجاد کرده اند. در غرب، اکنون دو جریان حاکم است.

۱- جریانی که خود بنیاد است و می گوید به خدا و هیچ جریان بیرونی اصلا نباید وابسته بود.

۲- جریانی که می گوید اصلا من خدا هستم و به عنوان خدا، حق مالکیت بر مردم دارم.^{۳۱}

مثلا در پرتو این اندیشه ی سیاسی در غرب، جریانی به نام فمینیسم (زن سالاری) ایجاد شده است. فمینیسم یعنی بر هم زدن چارچوب های خانوادگی و تقدم زن بر مرد. این جریان چارچوب های خانوادگی را به هم زده است، طوری که چون طبق آن زن بر مرد مقدم است، باید زن بر مرد حاکم شود و قدرت را در کانون خانواده به دست گیرد. از طرفی هم می خواهد قدرت مدیریتی خود را در خانواده حفظ کند، بنابراین در مهد تمدن، خانواده که باید محل آرامش باشد، میدان جنگ و رقابت بین دو نفری می شود که باید در کنار هم زندگی را ادامه دهند.

^{۳۱} - کلیسا الان مدعی این قضیه است.

در دنیا انسانیت حرف اول را نمی زند. اخلاق اصلاً مهم نیست. فن سالاری و دیوان سالاری حرف اول است. فن سالاری یعنی این که کسی که بتواند پیچ و مهره را بهتر وصل کند، بر کسی که دارای اخلاق و علم و تربیت است، برتری دارد. دیوان سالاری یعنی وقتی تشکیلات در رأس جامعه قرار گرفت، مالک هم چیز مردم است. همچنین الآن در غرب مسأله ی نسبیّت گرایی مطرح است. بحران معرفت و شناخت ایجاد شده و همه در حوزه ی شناخت، نسبت گرا شده اند، به یک معرفت قطعی نمی رسند و تکیه گاه شناخت همه، حدس و گمان شده است. پس این اندیشه و تجربه که در غرب آزموده نشده است، چه طور می تواند در جامعه ی دینی پیاده شود؟

پرسش و پاسخ

چرا حکومت اسلامی به عنوان حکومتی که پرچم دار عزت مسلمین است، نتوانسته در این مدت، در عرصه ی اندیشه سیاسی اندیشه تولید کند؟

ما قبل از تشکیل نظام، در دنیا دکترین سیاسی خود را اعلام کردیم. در سال ۱۳۴۸ ش، امام در حوزه ی نجف درس ولایت فقیه دادند. عمده ی تشکیلات نظام ما هم این بود که ما انقلاب خود را بر مبنای دکترین سیاسی غیر از اندیشه سیاسی حاکم بر دنیا انجام دادیم. لذا معادلات دنیا نتوانست جلوی انقلاب ما را بگیرد.

انقلاب ما از روز اول بر خلاف منافع ابر قدرتها بود. ابر قدرت ها در مورد انقلاب ما احساس خطر کردند، چون با منافع آنها سازگاری نداشت و می خواستند انقلاب ما را ساقط کنند. ولی چون دکتترین انقلاب ما با آنها فرق داشت؛ معادلات سیاسی شان برای مقابله با انقلاب ما، جواب نداد. اگر انقلاب ما مطابق با دکتترین سیاسی حاکم بر غرب بود، در همان حرکت اول، آن را مثل خیلی از انقلاب های دیگر از بین برده بودند.

در عرصه ی مدیریت، در مدت این چند سال انقلاب، ما از تجربیات مدیریت غرب تقلید کرده ایم واکثرا هم ناموفق بوده است. این را چطور ارزیابی می کنید.

نظام دینی در بستر دینی جواب می دهد، مثل جنگ که طی آن نظام ما طوری مدیریت شد که موفق گردید. بر اساس اندیشه های حاکم بر جهان این کار امری محال بود. ما جایی که به سراع کشورهای غربی رفتیم، جواب نگرفتیم. اشکال در مدیریت دینی نیست. اشکال در اجراست که به سراغ الگوهای غیر دینی رفتیم.

در قرآن واژه هایی مثل «هل» و «لعل» که نسبی هستند، وجود دارد. آیا می توان این گونه برداشت کرد که نه تنها در مقوله های تجربی، بلکه در تمام مقوله های بشری، برخورد باید

نسبی و غیر قطعی نباشد؟ چون در این صورت، انسان با توجه و آزمایش، راه رشد را برای خود ایجاد می کند.

برخورد قطعی و نسبی، با معرفت قطعی و نسبی فرق دارد. گاهی می خواهیم با مسائل با شک برخورد کنیم. این درست نیست. ما در مورد نظریات، تا وقتی که آن را مورد آزمون قرار نداده و جواب قطعی نگرفته ایم، نمی توانیم قطعی صحبت کنیم، در مورد اطلاعات همین طور است، ولی حوزه ی معرفت فرق دارد.

مثلاً شما اگر در مورد کسی چیزی شنیدید، فوری نمی توانید بگویید این آدم این طور است. باید نسبی برخورد کنید، یعنی بگویید شاید این جمله هشتاد درصد درست باشد اما در حوزه ی معرفت، شما می توانید قطعی اقدام کنید. معرفت نسبی نمی تواند مؤثر باشد. پس در حوزه ی معرفت شناسی دنبال قطعیت و جزمیت باشید. وقتی خدا می گوید شما بعد از مرگ زنده هستید، دیگر شک نکنید.

ساختار امت باید با تجربه ی دینی اداره شود، شکی نیست که بعضی از تجارب را می توان در جاهای دیگر استفاده کرد. مثلاً در جنگ خندق، سلمان پیشنهاد کردن خندق را میدهد و پیامبر می پذیرند، یا بحث کنترل ترافیک، قانونی است که در تمام دنیا اجرا میشود و هر کشوری خوب آن را اجرا کرده، موفق هم بوده است، یا قانون رأی گیری و انتخابات تجربه ی غربی است و ما هم

از آن استفاده می‌کنیم. پس در چه مواردی اصلاً نمی‌شود از تجارب دیگران استفاده کرد و در چه مواردی مثل جنگ خندق می‌توان از آن استفاده کرد.

تجربه چیز بی‌ارزشی نیست. شما فکر می‌کنید من تجربه را ساقط کرده‌ام، ولی این طور نیست.

امام علی (ع) می‌فرماید «العقل عقلان، عقل الطبع و عقل التجربة» انسان یک عقل ذاتی دارد و یک عقل تجربی. حضرت تجربه را در کنار عقل و اندیشه قرار دادند. ما باید از تجربیات فردی و جمعی استفاده کنیم، اما بحث این است که آیا می‌توانیم جامعه‌ی دینی خود را بر اساس مدیریت یک جامعه‌ی غیر دینی که مبنایش با ما فرق دارد، اداره کنیم؟

البته در بعضی موارد، باید از تجربیات دیگران استفاده کنیم. «أطلبوا العلم ول باصّین» طلب علم

کنید اگر چه در چین باشد. چین در آن موقع مرکز رشد صنعت بود، لذا پیامبر فرمودند بروید آنجا کسب علم کنید. یا مثلاً در آن زمان، چون لشکر اسلام می‌خواست بعضی از قلعه‌ها را فتح کند، عده‌ای به جای دوری رفتند تا طرز ساخت منجنیق را یاد بگیرند.

تجربه‌ی علم و فناوری ارزشمند است و جای بحث هم ندارد. تمام فناوری‌ها متکی بر تجربه

است. در اسلام هم این طور است. این با این که مدیریت نظام غیر دینی را بخواهیم در جامعه‌ی دینی

پیاده کنیم، فرق دارد.

در انتخابات هم قضیه عملیات خرد است و ما با آن کاری نداریم. چون ما در باره ی کلان قضیه بحث داریم و انتخابات بحث نظامی نیست. ساز و کارهای اجرایی، عملیاتی است و از تجربه ی عملیات دیگران می توان استفاده کرد، ولی از تجربه ی مدیریت نظام غیردینی در نظام دینی نمی توان بهره برد.

فصل سوم. ویژگی های امت

۱۳. ویژگی های آرمانی، اعتقاد

بحث را با این سوال آغاز می کنیم: امت جامعه ای آرمانی است یا یک مسدله ی اعتقادی؟ با وارد شدن به این مسأله بحث انتظار در امت اسلام و امت های سایر ادیان موضوعیت می یابد. امت به عنوان یک ساختار اجتماعی، از این منظر مورد بحث قرار می گیرد که آیا امت، مثل بسیاری از جوامع آرمانی که در اندیشه های سیاسی و فلسفی گذشتگاه وجود داشته اجتماعی آرمانی است، یا جامعه ای است دست نیافتنی؟ عده ای سعی کردند ثابت کنند که امت جامعه ای آرمانی است، همان طور که افلاطون یک جامعه ی آرمانی و فارابی یک آرمان شهر و اندیشه های دموکراتیک نیز حکومت های آرمانی داشته اند. این افراد اعتقاد داشتند که امت نیز به عنوان یک ساختار اجتماعی جامعه ای آرمانی است.

برای پاسخ گویی به شبهه ی آرمانی بودن امت، باید به دو سؤال جواب داد:

۱ -جامعه ی آرمانی که در انیشه های فلاسفه ی گذشته مطرح شده، چه جامعه ای است.

۲ -آیا ویژگی های جامعه ی آرمانی گذشته (افلاطون - فارابی) در امت ما وجود دارد یا خیر؟

جامعه ی آرمانی افلاطون

افلاطون جامعه ی مطلوب را جامعه ای می داند که از سه طبقه تشکیل شده است. ۱- تولید کنندگان، ۲- جنگاوران، ۳- حاکمان. او از جنگاوران و حاکمان با عنوان «پاسداران» یاد کرده است. یعنی جامعه ی او دو طبقه دارد: ۱- پاسداران، ۲- تولید کنندگان. تولید کنندگان یعنی کشاورزان، صنعتگران و بازرگانان. هر چند بازرگانان عملاً تولید کننده نیستند، چون به منزله ی ابزاری برای کسب درآمد در خدمت تولید کنندگان هستند، در این طبقه بندی جزء تولید کنندگان قرار می گیرند.

افلاطون می گوید جامعه ی مطلوب و صد در صد عادل، جامعه ای است که در آن، گروه پاسداران که شامل جنگاوران و حاکمان می شوند، دارای ملک و مال مخصوص نباشند. از بعضی از گفته های او نیز بر می آید که آنها حتی نباید دارای خانواده ی خصوصی باشند، یعنی زن، فرزند و پول باید به صورت اشتراکی در اختیار افراد قرار گیرد.^{۳۲}

^{۳۲} - بسیاری معتقدند مارکسیسم از اندیشه های افلاطون سرچشمه گرفته است.

او معتقد است تعلقات و املاک شخصی باعث می شود که افراد دارای منافع اقتصادی شخصی شوند، یا در مقام حفظ خانواده ی خود، وابستگی پیدا کنند که این افراد وابسته، نسبت به سایر مردم، به آنها نزدیک تر شوند. در این صورت، این وابستگان در ملک و مال هم منافع اقتصادی پیدا می کنند، که این موضوع ممکن است با منافع سایر ملت - و به عبارت دیگر، اتباع کشور سازگاری نداشته باشد. به همین علت، ممکن است مجبور شوند برای حفظ منفعت شخصی خود، مصالح مردم را قربانی منافع شخصی خود کنند. پس نباید پول و ثروت خصوصی وجود داشته باشد، تا بتوان جامعه را عادلانه اداره کرد. به این ترتیب، چنین جامعه ای جامعه ی مطلوب و مدینه ی فاضله ی افلاطون است.

جامعه ی آرمانی فارابی هم شبیه آرمان شهر افلاطون معرفی شده است.

در اینجا این سوال مطرح می شود که چرا در اصطلاح اندیشه ی سیاسی، از کلمه ی شهروند و یا آرمان شهر استفاده می شود. این اصطلاحات از زمان افلاطون، در اندیشه ی سیاسی متداول بوده و فلاسفه ی یونان از آن استفاده می کردند، چون در آن زمان، واحد اجتماعی، کشور نبوده و واحد اجتماعی به شهر اطلاق می شده است. در آن دوران، به علت محدودیت ارتباطات، شهرها به هم متصل نبودند و حاکمیت و مدیریت واحد اجتماعی در شهرها مصداق می یافت.

بنابراین، اصطلاحاتی مانند «شهروند» یا «آرمان شهر» از همان دوران متداول شد و امروز نیز در علوم سیاسی به کار می رود.

چرا این جوامع را آرمانی یا دسترس ناپذیر می نامند؟

چون از نظر طبیعی، امکان ندارد یک نفر قدرت و محرومیت را با هم داشته باشد، طوری که از طرفی صاحب قدرت باشد و بتواند هر کاری در این شهر انجام دهد، و از طرفی محروم باشد. طبق گفته ی افلاطون، حاکمان و جنگاوران که همان پاسداران جامعه هستند، حکومت را در دست دارند و برای حکومت و مدیریت کردن بر مردم، نیاز به قدرت دارند. بنابراین قدرت در اختیار این گروه قرار می گیرد و آنان بر مردم حکومت می کنند. اما از طرفی آنها باید محروم باشند، یعنی از مال و ثروت و حتی زن و فرزند برخوردار نباشند.

چون قدرت و محرومیت با هم در یک انسان قابل جمع نیست، آرمان شهر افلاطون اجرا ناپذیر است. به همین دلیل، این را جامعه ی آرمانی می نامند، یعنی جامعه ی ای که امکان پذیر و قابل دسترسی نیست. البته توصیف آرمان شهرها فقط در گفته های افلاطون و فارابی مطرح نشده و در میان غربی ها نیز این جوامع آرمانی وجود داشته است.

نظریه ی روسو و جامعه ی آرمانی در غرب

نظریه ی روسو، دموکراسی یعنی نظامی که اکثریت جامعه کارگزاران آن نظام بوده و اقلیت جامعه رعیت باشند. البته خود روسو بعدها منکر این حرف شده و گفته است که چنین جامعه ای اصلا وجود ندارد. شاید بتوان در یک روستای کوچک چنین جامعه ای را تشکیل داد، ولی این کار به شکل گسترده امکان پذیر نیست. بر اساس دموکراسی روسو که یک قرارداد اجتماعی هم برای آن نوشته است و تمامی مبانی لیبرالیسم در آن قرارداد هست، دموکراسی متعلق به جامعه ی آرمانی است، چون طبق نظر خود روسو، امکان ندارد یک ساختار اجتماعی تشکیل شود که اکثریت افراد آن کارگزار و اقلیت آن رعیت باشند و این اقلیت از اکثریت فرمان برداری کند.

در دموکراسی غرب یا لیبرالیسم، این مسأله را بر عکس کرده و گفته اند دموکراسی این است که حاکمیت، منتخب اکثریت جامعه باشد، نه این که اکثریت جامعه کارگزار آن باشند. یعنی اصل دموکراسی را از اندیشه ی لیبرالیسم روسو گرفته اند، ولی آن را بر عکس کردند، چون نظر روسو به آن شکل قابل اجرا نبود.^{۳۳} بنابراین، حتی طبق نظر غربی ها، دست یابی به جوامع آرمانی امکان پذیر است.

^{۳۳} - این موضوع در زمان روسو انجام شد و او خودش اولین فرد مخالف در مقابل کسانی بود که نظر او را بر گرداندند.

البته در بررسی این جوامع، فرض بر این بوده است که افراد پای بند به خدا و آخرت نیستند. البته افلاطون خدا را قبول داشته است، اما نه آن خدایی که ما قبول داریم. او یک خدا و مبدأ برای جهان قائل بوده و در مراتب بعدی، «رب النوع» ها یا «ارباب الانواع» را مطرح کرده و این موضوع بسیار جای بحث دارد.

آیا امت، جامعه ای آرمانی است؟

ابتدا امت را از همان دیدگاه جامعه ی آرمانی تحلیل می کنیم. سپس بررسی می کنیم که تحقق و وقوع این جامعه چه طور امکان پذیر است. وجود دو محور در ساختار امت، باعث می شود تصور جامعه ی آرمانی از امت پیش آید، چون این دو مورد حتماً باید در ساختار امت وجود داشته باشد.

۱- رهبری امام معصوم - در زمان و روزگار فعلی، به امام معصوم دسترسی نداریم. زمان

ظهور امام معصوم را هم نمی دانیم و حتی نمی توانیم تخمین بزنیم.

۲- انسجام فکری و ارادی همه ی مردم در حرکت به سوی خدا گونگی چون امت، جامعه ای

متحرک است که حرکتی دسته جمعی را به سوی نقطه ی خدا گونگی شروع کرده، بنابراین

تمام جریان های اقتصادی و برنامه ریزی های سیاسی خود را حول این حرکت تنظیم می

کند. بنابراین افراد این جامعه باید این اصل را قبول داشته و در حرکت به سوی خدا گونگی

با هم هم هدف باشند. از آنجا که وجود چنین محوری غیر ممکن است و محال به نظر می رسد، این سوال به ذهن می رسد که آیا واقعا زمانی می رسد که تمام افراد جامعه در جهت حرکت به سوی خدا گونگی، انسجام فکری و ارادی پیدا کنند.

وجود این دو محور که لازمه ی تشکیل امت هستند، باعث شده این جامعه آرمانی تصور شود.

چرا گذشته امت محقق نشده است؟

در زمان های گذشته، امام معصوم وجود داشته است، اما مردم تن به حکومت و رهبری امام معصوم ندادند، به جز پنج سال حکومت امام علی (ع)، که مشکلات فراوانی نیز در حکومت ایشان بود. چون یازده امام معصوم موفق به تشکیل حکومت نشدند و در واقع، مردم از نظر سیاسی و اجتماعی حکومت آنان را نپذیرفتند؛ این انسجام فکری و ارادی جمعی در حرکت به سوی خدا گونگی در بین مردم ایجاد نشد و هر چند امام معصوم - یعنی محور اول وجود داشت، محور دوم یعنی انسجام فکری در حرکت به سوی نقطه ی خداگونگی ایجاد نشد.

چرا در روزگار ما امت تشکیل نشده است؟

در روزگار ما دو مشکل در این زمینه وجود دارد:

۱- امام معصوم در دسترس نیست.

۲- حتی اگر امام معصوم هم در دسترس باشند، انسجام فکری و ارادی ای که شامل تمام افراد

جامعه شود و آنها را به سوی خداگونگی پیش ببرد، بین مردم وجود ندارد.

با توجه به این دو مشکل، یعنی نبودن امام معصوم و همین طور نبود انسجام در بین مردم برای

حرکت دسته جمعی به سوی نقطه خداگونگی، این امر تا کنون محقق نشده است، بنابراین، این طور

تصور می شود که امت هم یک جامعه ی آرمانی است.

ولی بحث اصلی، حرکت به سوی تحقق امت است. اگر بستر اجتماعی مناسب، حتی در یک جامعه

ی کوچک، ایجاد شود و افراد آن در حرکت به سوی نقطه ی خداگونگی دارای انسجام باشند و امام

معصوم هم در آن جامعه حضور نداشته باشند که آن را اداره کنند، امت تشکیل خواهد شد.

امت چگونه محقق می شود؟

ما اعتقاد داریم دنیای امروز با گذشته فرق دارد. علت این که امام زمان (ع) در ابتدای غیبت دست

به شمشیر نبردند و اصلاح جهانی را آغاز نکردند، این است که باید حرکت و زمینه ی اجتماعی

مناسب به وجود آید تا تشکیل امت محقق شود. یعنی بستری اجتماعی ایجاد گردد و در این بستر،

افراد با هم انسجام فکری و ارادی در حرکت دسته جمعی به سوی نقطه ی خدا گونگی پیدا کنند و

تمام شئون زندگی آنها در مسیر خداگونگی باشد. در گذشته چنین شرایط و جامعه ای نبود، ولی در آینده ی بشریت این انسجام ایجاد خواهد شد.

آیت الله... مطهری معتقد بودند اندیشه ی اعتقادی ما نسبت به وجود اقدس امام زمان (ع) و اصلاح جهانی آینده بشریت، تفاوتی بین ما و اندیشمندان دنیا ایجاد کرده است. اندیشمندان دنیا به آینده ی بشریت بدبین هستند. برای مثال اینشتین می گوید بشر با پیشرفت در علم، گور خود را کنده است، یک قدم بیشتر با قبر فاصله ندارد و آینده ی بشر نابودی و سقوط است. اما در مقابل این اندیشه ها شهید مطهری معتقد است که در آموزه های اسلامی، بشر را مانند یک انسان سه دوره را طی می کند: دوره ی طفولیت، دوره ی جوانی، دوره ی بزرگسالی.

دوره ی طفولیت بشر، همان دوران جاهلیت قرون اولیه بوده است. دوران کنونی، دوران جوانی است. یعنی بشر امروزی مانند جوانی است که امکانات دارد، ولی تجربه و پختگی ندارد و سرشار از هیجان و احساسات است. لذا می خواهد از این امکانات برای تحقق تمایلات و احساسات خود استفاده کند. اما بعد از این دوران، دوران پختگی بشر فرا می رسد و او در می یابد که این امکانات فقط برای ارضای لذت و شهوت و تهیه خوراک و پوشاک نیست، بلکه برای رسیدن به کمال و رسیدن او به نقطه ی خدا گونگی است.

پس این پختگی و این زمینه در آینده ی بشر وجود دارد. سرخوردگی از علم و تکنیک باعث شده که در دنیای امروز، انسان ها به سوی معنویت حرکت کنند. یعنی از سویی سرخوردگی دنیا از علم و از سوی دیگر گرایش به سوی معنویت سبب شده است که در توده ی انسانها، یک بستر اجتماعی از افراد صاحب انگیزه که اعتقادشان حرکت به سوی خداگونگی است، ایجاد شود. با پیدایش چنین بستری امت محقق خواهد شد. بر این اساس ابتدا ممکن است امت در یک محدوده ی کوچک، محقق شود و بعد از این محدوده توسعه پیدا کرده و در کل جهان فراگیر شود. تفکر برای تحقق امت که در بین بسیاری از عوام هم وجود دارد، نقطه ی تفاوت مبحث انتظار در مذهب شیعه با سایر ملل و مذاهب است.

تفاوت اعتقاد به مصلح جهانی در دین اسلام با سایر ادیان

انتظار برای ظهور یک مصلح جهانی در بین تمام پیروان مذاهب وجود دارد، طوری که هیچ مذهب و دینی در دنیا پیدا نمی شود که پیروان آن، انتظار وقوع یک اصلاح سراسری، توسط مصلحی غیبی و غیر مادی و غیر منطبق با معادلات زندگی انسان ها را در آینده ای نا معلوم نداشته باشند. پیروان سایر ادیان هم می گویند یک مصلح آسمانی و غیبی می آید. و بر خلاف معادلات مادی بشر، انسانها را نجات میدهد و اصلاح جهانی ایجاد می کند. اما این را که این مصلح چه طور می آید، چگونه این

اصلاح را ایجاد می کند و چه ساز و کار اجرایی دارد، نمی دانند. مسیحیان معتقدند مسیح می آید.

پیروان ادیان دیگر هم به ظهور مصلحانی هم چون سوشیانت، بودا و ... معتقدند.

اما نظر شیعه خلاف نظر سایر ادیان است. شیعه می گوید: معادله ی سیاسی حاکم بر دنیا،

مقتضای فطری و طبیعی بشر است و مصلح جهانی بر پایه ی همین معادلات، ظهور می کند و روش

و چگونگی ظهور و نحوه ی مدیریت جهان و چگونگی اجرای عدالت توسط این مصلح جهانی، کاملاً

مشخص است. برخی عوام الناس معتقدند وقتی امام زمان ظهور کند، شمشیر به دست خواهد گرفت

و همه تانک ها و هواپیماها از کار خواهند افتاد. امام جنگی تن به تن را شروع می کند و تمامی دنیا

را فتح خواهد کرد و مردم دنیا اسلام می آورند و امام با یک حرکت دفعی، بر تمام دنیا مسلط خواهد

شد. اما شیعه با این پندار مخالف است و می گوید: امام زمان (عج) این طور یک باره نمی آید. ایشان

اکنون در حال آماده کردن جهان است و تمامی جریان ها را برای سقوط مستکبران جهان و بیداری

و هوشیاری مردم جهت می دهد.

چگونگی تحقق امت و اصلاح جهانی امام مهدی (عج)

گفتیم که امام زمان در حال سوق دادن مردم به سوی یک اصلاح سراسری است، تا بشر در پرتو

آن اصلاح، متوجه اهدافی بالاتر از اهداف مادی کنونی شود. روزی که این گرایش ها فراگیر شود؛

توده ی گرایش های مادی به سوی معنویات تغییر جهت می دهد و بشر خواهد دانست که سعادت او در ارضای لذایذ نفسانی نیست، بلکه سعادت انسان در کمال اوست و کمال در گرو این است که بشر کار خدایی انجام دهد و خداگونه شود.

نهایتاً توده ی مردم به این گرایش پیدا خواهند کرد که جامعه ای با محوریت حرکت به سوی خداگونهگی تشکیل دهند. تمام برنامه ریزی ها و تنظیم اقتصادی و سیاسی، در چنین زمانی بر اساس حرکت به سوی خداگونهگی خواهد بود. در این حالت، بستر امت تشکیل شده است و امام زمان (ع) هم می آیند و در رأس این بستر اجتماعی قرار گرفته، آن را توسعه می دهند.

بنابراین تحقق امت با شرایط گفته شده قبل از ظهور امام زمان (عج) محقق می شود. اما یکی از اصول امت، رهبری امام معصوم (عج) است. اگر چه رهبری امروز بستر اجتماعی امت را امام معصوم بر عهده ندارد، ولی جانشین معصوم (ع) یعنی مجتهد جامع الشرایط رهبری آن را بر عهده دارد. این رهبر می تواند جامعه ای ایجاد کند که دارای حداکثر میزان عدالتی است که در بستر اجتماعی یک جامعه امکان پذیر است. از خصوصیات و شرایط بارز مجتهد جامع الشرایط و در واقع یکی از اصول قطعی اخلاقی او، عنصر عدالت است.

بنابراین زمانی که این عنصر در فردی باشد و مردم هم او را به عنوان مجتهد جامع الشرایط راه شناس بر گزینند، از آنجا که مردم چنین شخصی را هم به خاطر دسترس نداشتن به امام معصوم و هم به خاطر معرقی شرایط رهبر توسط امام معصوم به عنوان رهبر انتخاب کرده اند و به محوریت حرکت به سوی خداگونی و انسجام فکری لازم نیز اذعان دارند و به آن قائل هستند، در این صورت، ساختار اجتماعی امت تشکیل می شود. با این وضعیت فقط رهبری امام معصوم برای تشکیل امت لازم است که ایشان هم تحت این شرایط می آید و در رأس چنین جامعه ای قرار می گیرد. پس امت یک جامعه ی آرمانی همانند نظریه ی جامعه ی افلاطون و ... نیست.

پس انتظار فرج امام زمان (ع) که از برترین عبادات است، فقط به این معنی نیست که ما منتظر ظهور ایشان باشیم و برای آمدن ایشان دعا کنیم، یا اعمال شخصی خود را طوری اصلاح کنیم که در زمان ظهور، لیاقت درک ایشان را داشته باشیم. البته همه ی این شرایط لازم است، ولی برای انتظار فرج کافی نیست. انتظار فرج یعنی حرکت برای تولید و ایجاد یک بستر اجتماعی، توسط افرادی که انسجام فکری لازم را در جهت رفتن به سوی نقطه ی خدا گونی دارند. اگر مردم این حرکت را انجام دادند و مدعی شدند که محور زندگی اجتماعی آنها حرکت به سوی خداگونی است، انتظار واقعی صورت گرفته است.

پس تعریف کامل انتظار فرج این است: اعتقاد به محوریت حرکت به سوی نقطه ی خداگونگی، با اجتماع افراد هم فکر و اراده، که می خواهند در این مسیر حرکت کنند. بنابراین؛ انتظار فرج یک جریان عملی و حرکتی است، نه تلقینی و تخیلی. منتظر واقعی نه تنها دعا می کند و اعمالش را اصلاح می کند بلکه می داند که اصل انتظار فرج این است که در ایجاد بستر برای حرکت اما زمان (ع) کوشش کند. ایجاد این بستر یعنی کمک به تجمع افرادی که معتقد هستند زندگی بشر حرکت به سوی نقطه ی خداگونگی است، چون زمینه ی بستر حرکت حضرت تنها به این صورت فراهم می شود.

پرسش و پاسخ

آن جامعه و بستری که اشاره کردید، آیا همان ۳۱۳ نفر هستند؟ اگر منظور این ۳۱۳ نفر نیست، مصداق این جامعه کدام است؟ آیا نظام جمهوری اسلامی می تواند همان بستر باشد، یا هیچ مصداقی را نمی توان برای آن معرفی کرد؟

آن ۳۱۳ نفر یاوران و کارگزاران امام هستند، یعنی کسانی که در عرصه ی کره ی زمین، مدیریت بشر را به عهده دارند، هم از نظر خلوص و درایت و عقل، فوق العاده هستند و هم از نظر قوای جسمانی و توانمندی کاری. آنان یاران خاص حضرت هستند.

اما مقصود از بستر اجتماعی، آن نیست. بستر اجتماعی یک نظام سیاسی است یک جامعه با یک نظام سیاسی، بستر اجتماعی جامعه می شود. در کره ی زمین، تنها نقطه ای که در حال حرکت به سوی امت شدن است، نظام جمهوری اسلامی ماست. اگر تمام انگیزه های دینی در ما قوی شود، طوری که بندگی خدا و حرکت به سوی خدا گونگی محور جریانات اجتماعی شود، و تمام برنامه ریزی های اقتصادی و اجتماعی، علاوه بر کوشش در جهت تأمین رفاه و آسایش و امنیت جامعه، حول این محورها باشد، امت تشکیل شده است. این شرایط بستری برای ظهور امام زمان (ع) خواهد بود.

این که گفته می شود در اوایل انقلاب این حرکت روند بهتری داشت، درست نیست، در آن دوران، گرایش ها در بین مردم هیجانی و احساسی بود. ولی اکنون روز به روز در حال تکامل هستیم، در آن دوران حرکت هایی وجود داشت که اکثراً از روی احساسات انجام می شدند، و حرکاتی آگاهانه در حوزه ی معرفت شناسی نبودند. امروز نظام ما نسبت به اوایل انقلاب، تثبیت شده است. هر چند بسیاری از ارزش ها در اوایل انقلاب، رونق بیشتری داشته است و الان آن رونق را ندارد.

در آن زمان سیل و جریانی احساسی ایجاد شد و آن وضعیت را ایجاد کرد. اما نقطه های تثبیت شده ی ما در حوزه ی آگاهی مردم، امروز بیشتر از آن زمان است، مثلاً در آن دوران، یک جریان

سیاسی یک سری عملیات روانی انجام داد، و باعث شد که بسیاری از مردم که حتی به ارزش های اسلامی معتقد بودند، به منافقین بگردند. یا بنی صدر با ایجاد هیجان و شور در مردم، آنها را فریب داد. کار به جایی رسید که سه ماه قبل از شهادت شهید بهشتی، وقتی ایشان در حسینیه ی مهدیه ی اهواز، برای رزمندگان سخنرانی می کردند، همان رزمندگانی که برای اسلام مبارزه می کردند، شعار می دادند «سلام بر خمینی، درود بر بنی صدر».

یک خانم خانه دار یا یک کاسب چه طور میتواند برای انتظار فرج جامعه سازی کند و وظیفه اش در این زمینه چیست؟

تمام افراد جامعه می توانند این کار را انجام دهند. خانم خانه دار در رأس یک خانواده قرار دارد و بر عاطفه و اندیشه ی خانواده حاکم است. یعنی از موقعیتی برخوردار است که خیلی از افراد نیستند. برای جامعه سازی، حتما لازم نیست که فرد در نظام کاره ای باشد. این نظام محصول فعالیت همه ی ماست و تمام افراد می توانند در حرکت به سوی جامعه سازی کمک کنند.

ما که به عنوان یک شهروند جمهوری اسلامی می خواهیم برای تحقق امت مقدمه سازی کنیم، چه وظیفه ای داریم؟ ما در رأس حکومت نیستیم که بتوانیم کار خاصی انجام دهیم. پس چه باید بکنیم؟

تمام ساز و کار اجرایی این نظام را مردم به عهده دارند. آنان در انتخابات، تظاهرات، امر به معروف، نهی از منکر و ... میتوانند فعالیت کنند. افراد در حوزه ی کسب و کار هم می توانند مؤثر باشند، مثلاً یک مغازه دار جنسی را می فروشد که با ارزش های اسلامی ضدیت دارد. وقتی از او سوال می شود چرا این کار را می کنی، جواب می دهد: چون درآمد دارد. این غلط است. اگر ما در کسب و درآمد خود، محوریت را دین، نه منفعت و درآمد قرار دهیم؛ وظیفه ی خود را انجام داده ایم. می توانیم تبلیغ کنیم و افراد بیشتری را در اطراف خود جمع کنیم. یک انجمن یا هیأت از عناصری که مثل ما هستند، ایجاد کنیم. با این روش در جامعه زمینه سازی کرده ایم. زمانی که پاس داشتن ارزش ها نقش محوری به خود گرفت، ما امت را تشکیل داده ایم. پس اگر قیود و قوانینی برای خو قائل شویم و افراد دیگر را نیز در این جهت سوق دهیم و جمعی تشکیل دهیم، به صورت یک نهاد اجتماعی در می آییم و می توانیم در تمام مسائل، اثر گذار باشیم.

امام علی (ع) فرمود «هیئات که من سر بر بالین بگذارم و در کوچه های شام و یمامه گرسنه ای باشد». ایشان این مطلب را در مقام حاکم عنوان کردند. آیا می توان گفت این سخن به نوعی جمع بین محرومیت و قدرت است؟ آیا چنین چیزی در امت تحقق پذیر است، ولی در مدینه ی فاضله ی افلاطون محقق نبود؟

عبارت امام این طور نیست. حضرت در نامه ی خود به عثمان بن حنیف می فرمایند «من با اختیار بروم و هر طعامی دلم خواست بخورم، در حالی که شاید در بیابان یمامه یا حجاز کسی باشد که شکم خودش را نتواند سیر کند؟». نه این که من با شکم سیر سر بر بالین بگذارم. معنای صحبت ایشان این نست که شب ها گرسنه می خوابیدند، بسیاری از شب ها هم بود که ایشان سیر می خوابیدند، ولی از نان جو سیر بودند، در حالی که اشخاص گرسنه ای هم در جامعه بوده اند.

این که گفته شد جمع بین محرومیت و قدرت با عقیده ی افلاطون، آرمانی است، از آن روست که افلاطون معاد و توحید را قبول نداشته و قائل به ارواح انواع بوده بوده است. عقیده ی او قصد قربت به درگاه خدا و حفظ سعادت اخروی نیست، بلکه اندیشه ی او مادی بوده است. اگر مسأله از دیدگاه مادی بررسی شود، امکان جمع بین قدرت و محوریت با هم وجود ندارد، اما امام علی (ع) خداپرست بود که علاوه بر مقام ولایت، در کارها قصد قربت الی الله داشت.

لذا اگر ما معتقدیم امت آرمانی نیست، به خاطر مسأله ی توحید نیست، بلکه بر اساس ساختار امت

چنین استدلال می کنیم.

در باره ی انتظار فرج، آیا می توان گفت جامعه سازی مهمتر از خودسازی است؟

در تحقق انتظار فرج، جامعه سازی از خودسازی مهمتر است. این دو با هم تعارض ندارند، بلکه لازم و ملزوم یک دیگر هستند. اشتباه این است که ما دو مسأله ی ضروری را که نقش محوری دارند، از هم جدا می کنیم، یعنی می خواهیم جامعه بسازیم، در حالی که خود را نساخته ایم، یا بر عکس. در حالی که اگر نزد پزشک برویم و به او بگویید این قرص را بخور و این آمپول را بزن. اگر سؤال کنید کدام را باید انجام دهم، دکتر می گوید هر دو را باید با هم انجام دهی. هر کدام را که انجام ندهی، نتیجه ی کار را ناقص کرده ای.

اگر در عرصه ی خود سازی وارد شویم و جامعه سازی نکنیم، کار ما ناقص است و خود سازی ما هم به نتیجه نمی رسد. ما برای چه می خواهیم خود را بسازیم؟ چون می خواهیم در خودسازی، به مقام قریب خود برسیم. اگر در جامعه ای فاسد زندگی می کنیم، بخش عمده ی سرنوشت و زندگی ما را همان جامعه ی فاسد تشکیل می دهد. افراد با عمل خود به تنهایی نمی توانند در مسیر زندگی حرکت کنند. لذا این دو کار نباید در مقابل هم قرار گیرند، بلکه تأمین کننده ی خلاء یکدیگر هستند.

در جامعه ی ما که هنوز امت نشده، و به سوی امت شدن در حرکت است، آیا میتوان از مردم یا

ملت به عنوان امت یاد کرد؟

اصل انقلاب ما برای این بوده که امت بسازیم. در غیر این صورت، انقلاب بیهوده است. همین طور اگر وجود امام زمان (ع) را از انقلاب جدا کنیم، انقلاب ما پوچ است. کمونیست ها و مارکسیست ها هم می توانستند انقلاب کنند و کسی را به جای شاه در رأس کار قرار دهند. اصل انقلاب ما در ساختار امت بوده است. تنها کاری که می توان برای فرج آقا انجام داد، این است که امت تشکیل دهیم.

قبل از انقلاب، زمانی که هنوز امام به پاریس نرفته و در نجف ساکن بودند، خیلی افراد سعی می کردند بین امام و دولت شاه، مصالحه ایجاد کند. آنها می گفتند شاه قانع شده تنها سلطنت کند و حکومت نکند. ما حکومت را در دست می گیریم و مجلس شورای ملی را تشکیل می دهیم. قبل از آن هم یک مجلس مؤسسان ایجاد، و قانون اساسی مشروطه را عوض می کنیم. بعد هم دولت و نخست وزیر از ما می شود و شاه هم هیچ دخالتی در امور ما نخواهد داشت.^{۳۴} متأسفانه بعضی از مراجع قم هم این پیشنهاد را پذیرفتند، ولی امام به هیچ عنوان زیر بار نرفت و گفت «هدف ما این است که به طور کامل، این جریان از بین برود. ما به هیچ عنوان وجود شاه را قبول نداریم».

^{۳۴} - مثل کشور انگلستان، که در آن مقام ملکه تنها یک مقام تشریفاتی است و او فقط سلطنت می کند.

علت نپذیرفتن امام این نبود که می خواست خودش حکومت کند و قدرت را در دست بگیرد، بلکه ایشان می خواست امام تشکیل دهد و زمینه ظهور و انقلاب حضرت مهدی (ع) فراهم شود. امام در تمام فرمایش های خود می گفت ما باید این پرچم را به دست صاحبش بدهیم. ارزش این انقلاب در حرکت به سوی امت سازی بود. لذا باید از مردم تعبیر به امت شود.

با توجه به اینکه محوریت تحقق امت، حضور امام معصوم است و این اعتقاد مختص شیعه است،

اهل سنت در تحقق امت چه نقش و اندیشه ای دارند؟

بحث سنی و مسیحی و اهل کتاب مثل هم است. امت را شیعه تشکیل می دهد. ولی امام زمان (ع) امت را در سراسر دنیا توسعه می دهند و بعد سنی ها می فهمند مفهوم امت چه بوده است. توسعه ی امت در صورتی روی میدهد که تمام پیروان پیامبر (ص) ما بگردند. این زمانی اتفاق می افتد که بتوانیم ثابت کنیم عامل اصلی تمام فلاکت های جهان اسلام، انحراف رهبری از خط امامت است. وقتی این ثابت شد، آنها متوجه خواهند شد که انحراف از خط رهبری و امام، سبب عقب افتادگی شان بوده است و به ما می گردند. ما امت را بر اساس عقیده ی آنها تشکیل نمی دهیم، بلکه امت را بر مبنای اسلام ناب محمدی، که عقیده ی ماست، تشکیل می دهیم.

اگر امت تشکیل شود، آیا قانون اساسی آن قرآن است؟

قانون اساسی همه ی مسلمانان قرآن است، ولی قرآن مسائل کلی را مطرح کرده و کتاب شرح

جزئیات نیست.

۱۴. ویژگی های اجتماعی (۱)

برقراری مناسبات اجتماعی پایدار بر مبنای ارزش های الهی - انسانی

تفاوت ساختار اجتماع امت با سایر جوامع

سازمان اجتماعی ساختار امت با ساختارهای دیگر چه تفاوتی دارد و خصوصیات آن چیست؟ با

پاسخ به این سؤال مشخص می شود که آنچه ساختار اجتماعی امت را از سایر ساختارها متمایز می

کند، چیست. همه ی جوامع ما هر شکل و ترکیب، یک سری خصوصیات مشترک دارند. طبیعی است

که امت نیز به عنوان یک سازه ی اجتماعی، با سایر جوامع مشترکاتی داشته باشد. این طور نیست

که بگوییم امت با سایر ساختارهای اجتماعی کاملاً بیگانه است. البته در مورد مشترکات امت با سایر

جوامع خیلی بحث نمی کنیم. آنچه برای ما مهم است، نکاتی است که باعث شده ساختار امت از سایر

جوامع متمایز شود که اولین و مهمترین آنها، «مناسبات اجتماعی» است.

مناسبات اجتماعی

یک جامعه از انسانها و افراد تشکیل شده است. مناسبات اجتماعی بین این افراد بسیار مهم است. مانند یک ساختمان که واحدهای آن آجرهایی هستند که اتصال بین آنها، با سیمان برقرار می شود. اگر یک مهندس بخواهد ساختمانی را از نظر استحکام و اهمیت سازه ای مورد ارزیابی قرار دهد، باید روی کدام قسمت از ساختمان تمرکز کند؟ طبیعی است که او از روی پیوند اجزای ساختمان سازه ی آن را ارزیابی می کند، یعنی بررسی می کند که پیوند اجزای آن با هم چه طور است و آیا اتصالات قوی و نیرومند هستند یا خیر. هر قدر مصالح واجناس ساختمان خوب باشد، اگر اتصالات قوی نباشد، ساختمان بنای محکمی نیست.

در یک جامعه نیز وضع همین طور است. اگر بخواهیم دو سازه ی اجتماعی را با هم ارزیابی کنیم، باید دقت کنیم که مناسبات اجتماعی در کدام یک قوی تر است. هر قدر اتصالات بین افراد یک جامعه قوی تر باشند، جامعه متزلزل تر خواهد بود. بنابراین، در ارزیابی استحکام اجتماعی یک جامعه، نباید به امکانات، منابع و قدرت پرداخت، بلکه باید پیوند افراد در آن جامعه با هم را بررسی کرد. در مناسبات اجتماعی نکته ی مهم پیوند افراد در جامعه است. باید بررسی کرد که اتصالات بین افراد درامت، نسبت به سایر جوامع چگونه است.

در گذشته اشاره شد که ما دو نوع جامعه داریم. جامعه ی انسان محور (اومانستی) جامعه ی

خدا محور (دینی).

مبنای مناسبات اجتماعی در جامعه ی انسان محور

۱- تعاون در هم زیستی: در این جامعه، نیازهای افراد به یک دیگر بر اساس تعاون در هم

زیستی است. آنچه افراد را در این جامعه به هم متصل می کند، نیاز آنها به یکدیگر است. مثلا

کارگر به کارفرما نیاز دارد، کارمند نیازمند رئیس است، سرمایه دار به کارگر و کارگر نیز به

سرمایه دار نیاز دارد. بنابراین، نیازهای اجتماعی افراد به هم، به صورت تعاون در هم

زیستی مناسبات اجتماعی خواهد بود، که باعث می شود افراد به هم متصل شوند.

۲- ارتباطات عاطفی: این نوع ارتباطات از جنس وابستگی مادر به فرزند یا وابستگی همسران به

یکدیگر است.

۳- ارتباطات بر اساس جذب و انجذاب: گاهی اوقات افراد با یکدیگر مناسبت پیدا می کنند، ولی

نه به یکدیگر محتاج هستند نه بین آنها رابطه ی عاطفی وجود دارد، بلکه تنها جذب یکدیگر می

شوند. یعنی عنصری جاذب و عنصر دیگر منجذب می شود. مثلا آقای هنرمند و شاعر است

و خوب شعر می گوید، یا خطیب و سخنور است؛ یا خط زیبایی دارد و شما به او علاقه مند

می شوید. مسلماً شما به یک شاعر نیاز ندارید، ولی او را دوست دارید. این رابطه را «جذب و

انجذاب» گویند که

نقد مبنای اول:

در مناسبات اجتماعی، مبنای اول تا زمانی تداوم دارد که منافع با هم تضاد نداشته باشد. ارتباط میان افرادی که در کسب و تجارب یا هنر و صنعت، بر اساس نیاز به یکدیگر وابسته هستند، تا زمانی محفوظ است که منافع شان با یکدیگر تضاد نداشته باشد. اگر منافع کارگر و سرمایه دار با هم تضاد پیدا کند؛ این دو گروه از هم جدا می شوند.

در اکثر مواقع این تضاد منافع روی می دهد، چون در جوامع مادی، زندگی عرصه ی رقابت مادی است و محال است که انسانها با هم، در این عرصه دچار تضاد منافع نشوند.

نقد مبنای دوم:

ارتباطات عاطفی تا زمانی ادامه دارد که عاطفه ی انسانها به وسیله ی سایر غرایز سرکوب نشود. به محض این که عاطفه سرکوب شود، مناسبات اجتماعی نیز به هم می خورد. داستان معروفی در این باره هست که ایرج میرزا هم آن را به شعر درآورده است. در این داستان چنین آمده است که زنی بود که تنها یک فرزند داشت و چون در جوانی، شوهر خود را از دست داده بود، به پسر خیلی

علاقه داشت و تمام آرزوهایش را در این پسر خلاصه کرده بود. وقتی پسر بزرگ شد، به شدت به دختر زیبارویی دل بست. دختر به پسر گفت در صورتی با او همراهی می کند که پسر قلب مادر خود را برای او بیاورد. پسر که تنها عشق و امید مادرش بود، در اوج شور و عشق شیطانی، سینه ی مادر را شکافت و قلب گرم مادرش را بیرون آورد به سوی خانه ی دختر شتافت تا آن را به عنوان مهریه، تقدیم کند. پسر با شتاب می رفت تا قلب مادر سرد نشود، چون معشوقه اش به او گفته بود که قلب گرم مادر را می خواهد. در بین راه، پای پسر به سنگ خورد و به زمین افتاد. در این هنگام، قلب مادر به صدا درآمد که «آه دست پسرم یافت خراش، وای پای پسرم خورد به سنگ». البته ایرج میرزا این داستان را در تصویر عشق مادر به فرزند روایت می کند، اما این نکته نیز از آن استنباط می شود که اگر ارتباطی عاطفی در برابر یک جریان غریزی قوی تر قرار گیرد، عاطفه سرکوب شده و ارتباطات عاطفی نیز از بین می رود.

نقد مبنای سوم:

این ارتباط در مقایسه با دو ارتباط قبلی، تزلزل بیشتری دارد. مثلاً وقتی یک شعر زیبا باعث برقراری مناسبت اجتماعی بین شاعر و مریدش شده است، این مناسبت تا زمانی ادامه دارد، که مرید

شعر زیبایی از شاعر دیگری نشوند، یا یک شخصیت علمی که باعث جذب عده ای شده است، تا زمانی برجسته باقی می ماند که از نظر علمی، فردی بالاتر از او در برابر مردم قرار نگیرد.

مبانی مناسبات اجتماعی در جامعه ی خدا محور

در جامعه ی خدا محور که امت مصداق آن است، مبانی زیادی در مناسبات اجتماعی وجود دارد، ما در اینجا فقط چهار مبنا را ذکر می کنیم. البته باید گفت که مبانی در جامعه ی خدا محور یا در جامعه ی خدا محورقطعی و انحصاری نیست. آنچه در اینجا آمده چند نمونه است و مبانی دیگری هم وجود دارند.

۱- تأمین رضای حق از راه تأمین رضای خلق: در جامعه ی خدا محور که همه افراد آن متدین

هستند، اشخاص خود را مکلف می دانند که رضای خدا را تأمین کنند و میدانند رضای خدا در گروه رضای خلق است. اگر فردی نتواند عده ای را اداره یا به خود وابسته کند، خدا از او راضی نمی شود. احسان، اطعام و کمک به دیگران، عواملی هستند که تأمین کننده ی رضای حق به شمار می آیند. در اسلام منابع و مدارک زیادی موجود است، مبنی بر این که انسان هر قدر عبادت فردی انجام دهد، اگر در عرصه ی زندگی اجتماعی به دیگران کمک نکند، بنده ی مورد رضای پروردگار نخواهد بود. در جامعه ی خدا محور، افراد به یکدیگر وابسته و

علاقه مند شده و مناسبات اجتماعی نیز بین آنها شکل می گیرد، افراد به یکدیگر کمک می کنند، اما نه به خاطر تعاون در زندگی هم زیستی یا طمع در استفاده از امکانات یکدیگر، بلکه به خاطر تأمین رضای خدا، تضاد منافع هرگز این رابطه را از بین نمی برد. هیچ چیز نمی تواند این مناسبات اجتماعی را به هم زند؛ چون مبنای این مناسبات اجتماعی تأمین رضای حق از طریق تأمین رضای خلق است.

۲- مسئولیت و تکلیف الهی: در روایت معروفی از پیامبر نقل شده است «مَنْ أَصْبَحَ وَ لَمْ يَمُورِ

المسلمين فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» هر کس صبح کند، در حالی که برای امور مسلمین کوشش نکند، مسلمان نیست. طبق این روایت، مسلمان واقعی مسئول است. مسلمانان در برابر یکدیگر مکلف هستند و از طرف خدا، نسبت به برادر و خواهر مسلمان خود مسئولیت دارند. این مسئولیت تمام شئون اعم از فرهنگی، سیاسی و اقتصادی را در بر می گیرد.

در روایت دیگری از پیامبر (ص) نقل شده است «أَلَا كُلُّكُمْ رَاعٍ وَ كَلَّكُمْ مَسْئُولٌ عَنِ رَعِيَّتِهِ»

بدانید همه ی شما در حکم راعی و مدیر جامعه هستید، مردم برای همه ی شما رعیت هستند و شما در برابر رعیت، مسئول هستید. مسئولیت و تکلیف در برابر دیگران، یکی از عوامل ایجاد مناسبت های اجتماعی است، همه در مقابل یک انسان گرسنه که در نزدیکی شان است،

مسئول هستند و باید در پی رفع گرسنگی او باشند. این مسئولیت، مناسب اجتماعی بین افراد را ایجاد می کند.

بنابراین بخش عمده ی مناسبت های اجتماعی در جامعه ی خدا محور، مسئولیت و تکلیف مردم نسبت به یکدیگر است. بر اساس این تکلیف و مسئولیت است که مردم به هم وابسته می شوند و از همین طریق، ارتباطات اجتماعی نیز به وجود می آید.

۳- دین به منزله ی چاشنی محبت: فردی خدمت امام صادق (ع) رسید و گفت «اگر من به جای

دوری بروم و آنجا به کسی برخورد کنم که اصلاً او را نمی شناسم و هیچ منفعتی نیز از طرف او به من نرسیده، ولی فقط احساس کنم این شخص شما را دوست دارد، در دل خود احساس دوستی و محبت خاصی به او می کنم. اگر به طرف دیگر دنیا بروم و به کسی برخورد کنم که تا به حال او را ندیده ام و هیچ ضرری هم از او به من نرسیده، اما احساس کنم او دشمن شماست، به او احساس نفرت می کنم». امام در پاسخ این شخص فرمود «هل

الدین، إلی الحب» آیا دین غیر از محبت چیز دیگری است؟

افرادی که زیر چتر یک دین و اعتقاد هستند، این موضوع برایشان در حکم چاشنی محبت است. هم دینی و هم کیشی مانند زنجیری محکم و متصل، افراد را به هم وابسته می کند. این

مناسبت اجتماعی آن قدر قوی است که با هیچ عارضه‌ی مادی و سیاسی یا هیچ تضاد منافع مادی از هم گسسته نمی‌شود.

۴- جریان روانی بین افراد جامعه، بر اساس اعتماد متقابل: اصلی در جامعه‌ی دینی هست که می‌گوید عمل مؤمن را باید حمل بر صحت کرد. البته مهم این است که عمل از طرف مؤمن باشد. وقتی مشخص شد کسی مؤمن است، اگر کاری را انجام داد، نباید گفت که او می‌خواسته سوء استفاده کند، یا ضرری برساند. وقتی کسی مورد اعتماد شما، و شما نیز مورد اطمینان دیگران باشید، این موضوع از هر مناسبت اجتماعی دیگری شما و آنها را به هم وابسته تر می‌کند.

این چهار مبنا (تأمین رضای حق از طریق رضای خلق، مسئولیت و تکلیف الهی دین به منزله‌ی چاشنی محبت، اعتماد متقابل) مبانی فوق العاده قوی و نیرومند هستند که مناسبت‌های اجتماعی افراد را در امت شکل می‌دهند. این استحکام به قدری است که هیچ عاملی باعث رخنه در آن نمی‌شود و مناسبت‌های اجتماعی را در امت از بین می‌برد.

پرسش و پاسخ

در بحث اشاره شد که پیوند بین افراد جامعه خیلی مهم است و مثالی هم در باره ی ساختمان زدید. در ساختمان موضوع فقط اتصال اجزاء نیست، بلکه در مهندسی ساختمان، کاربردی، مواد بری و ابزاربری همه مهم است، طوری که اگر فقط پیوند بین دو قطعه آجر را اصل بدانیم، درست نیست، چون ممکن است خود آجر سست باشد؛ هر چند اتصال خوب باشد. همین طور اشاره شد که در جامعه ی خدا محوری؛ مناسبات اجتماعی نسبت به جامعه ی انسان محوری، که روابط بر اساس عاطفه و احتیاج و... شکل می گیرد، مستحکم تر است، در حالی که در جامعه ی دین محور، اگر من خود را مذهبی بدانم. طرف مقابل خود را که مذهبی است، در صورتی از خود میدانم که هم فکر من باشد. در غیر این صورت، در صورتی از خود می دانم که هم فکر من باشد. در غیر این صورت، او را قبول ندارم. به نوعی مسأله ی جذب و انجذاب در جامعه ی خدا محور هم مصداق پیدا می کند. نظر شما در این باره چیست؟

«لیس من دعوا المحصلین المناقشه فی المثل». مثال ممکن است در بعضی جهات درست نباشد. در مثال مناقشه نیست و ساختمان تنها به صورت مثال بیان شد. در مورد نکته ی دوم، پاسخ این است که جامعه ی ما الان خدا محور نیست. اگر من مسلمان هستم و شما هم مسلمان هستید، دلیل بر خدا محور بودن جامعه ی ما نمی شود. اجتماع مسلمین با جامعه ی اسلامی فرق دارد. اگر مسلمانان با

هم در جایی زندگی کنند، صرف این اجتماع امت نامیده نمی شود. اگر ارتباط شما با دیگران بر این اساس باشد که شما دو برادر مسلمان هستید، این مناسبت خدا محور است، ولی اگر ارتباط شما بر اساس رابطه ی اجتماعی باشد، در این صورت اگر جریانی مخالف این رابطه به وجود آمد، مناسبت شما به هم می خورد. اما علت این که چرا ما در جامعه این حالت را داریم، این است که جامعه ی ما خدا محور نیست و مناسبت های خدا محورانه ما را به هم متصل نکرده، بلکه مناسبت های مادی ما را به هم پیوند داده است.

ملاک تشخیص برتری در جذب و انجذاب چیست و این برتری بر اساس رابطه ی دینی چطور می شود؟

اگر گرایش به افراد بر اساس مسأله ای مثل علم باشد، گرایش مادی و از نوع جذب و انجذاب است، اما گاهی بر اساس تکلیف دینی به افراد گرایش پیدا می کنیم. مبنای این دو گرایش با یکدیگر فرق دارد. مثلاً، گاهی شما شخصی را دوست دارید، چون مطلبی را خوب بیان می کند. اما گاهی به خاطر احساس مسئولیت و تکلیفی که حس می کنید، قصد دارید مشکل افراد را حل کنید و به این خاطر به افراد گرایش دارید. این مناسبت اجتماعی دوم غیر از اساس جذب و انجذاب است.

البته جذب و انجذاب فقط در مسائل مادی نیست و در مسائل معنوی هم وجود دارد. گاهی شما از

شخص زاهدی خوشتان می آید. این خوشامد انسان محور است و خدا محور نیست. بنابراین، اگر

چه شما و فرد زاهد هر دو مسلمان هستید و خدا را هم قبول دارید. لزوماً مناسبات اجتماعی شما

خدا محور نیست.

اگر صدها هزار نفر متدین در کنار هم زندگی کنند، این دلیل بر وجود جامعه ی دینی نیست،

جامعه ی دینی باید سازه ی دینی و ساختار ویژه خود را داشته باشد، یعنی مناسبت های اجتماعی

حاکم در آن دینی باشد. در جامعه ی کنونی ما، روابط بر اساس عاطفه و جذب و انجذاب و ... است،

اگر چه افراد جامعه متدین هستند.

اگر امر به معروف زبانی نیست، پس در برخورد های خیابانی چگونه باید عمل کرد؟ آیا می توان

تذکر داد؟ لطفاً کاملاً تبیین کنید که نحوه ی آن باید چگونه باشد.

اشکال در این است که افراد از امر به معروف، فقط تذکر را برداشت می کنند. امر به معروف و

نهی از منکر وارد کردن افراد در کار خوب و نهی کردن آنان از کار بد است. این مسأله اصلاً به

صورت تذکر نیست. اگر زن بد حجابی از خیابان عبور می کند، باید دید تذکر زبانی چه قدر او را

وادار به رعایت حجاب می کند. وظیفه ی ما وادار کردن دیگران به کار خوب است. بعضی مواقع،

تذکر فرد را وادار به کار خوب می کند و باید در آنجا تذکر داد، اما در اکثر اوقات، تذکر طرف را به سمت لجاجت در انحراف سوق می دهد. تذکر اکثراً شخصیت افراد را خدشه دار می کند و حرکتی که شخصیت افراد در خرد کند، اثر معکوس دارد.

بنابراین، این برداشت از امر به معروف، که در خیابان به افراد تذکر بدهیم، غلط است. امر به معروف و نهی از منکر مانند نماز واجب است. ما وظیفه داریم افراد بد حجاب را وادار به رعایت کنیم. ولی شگرد خاص اجرای آن را باید بیاموزیم. همان طور که ما در یاد دادن نماز به فرزندان خود اصرار می کنیم، باید راه های مختلف امر به معروف و نهی از منکر را نیز یاد بگیریم. چون هر کس در این رابطه شگرد خاص خود را دارد. یک روحانی، یک کاسب و هر فرد دیگر در موقعیت اجتماعی خود، با شگرد خاص خود می تواند امر به معروف کند و این را باید فرا گرفت.

۱۵. ویژگی های اجتماعی (۲)

نظارت در جامعه ی دینی: امر به معروف و نهی از منکر

نظارت در جامعه ی دینی

یکی از ویژگی های اجتماعی امت، مسأله نظارت مردمی است که شاید از مهمترین ویژگی های اجتماعی یک جامعه باشد، امروزه در بحث از دموکراسی که در مسائل اجتماعی مطرح است، از نقش

مردم در اجتماع بسیار صحبت می شود. در این رابطه، مسأله نظارت مردمی به عنوان نکته ی اصلی و محوری در جامعه شناسی سیاسی بسیار مورد توجه قرار گرفته است، به گونه ای که یکی از ملاک های ارزشی نظام، نقش آفرینی مردم در آن و در واقع نظارت مردمی بر دستگاه حاکم است. هر گاه سخن از نظارت مردمی پیش می آید، یک طرف مردم و طرف دیگر مدیریت جامعه مطرح می شوند. بنابراین، این مطلب تداعی می شود که مردم بر مدیران اجتماعی، از این نظر که در سرنوشت آنها دخیل هستند، نظارت دارند.

البته این نظارت باید بر تمام برنامه ریزی ها و سیاست گذاری های مدیران یک نظام اعمال شود و نظام نیز باید راه کار، این نظارت ها را ایجاد کند. ولی بحث ما در مورد نظارت مردمی، فقط به این موضوع خلاصه نشده و شامل ابعاد دیگری هم می شود.

نظارت مردم در امت چگونه کامل خواهد بود؟

الف) نظارت مردمی و عمومی، نباید تنها بر اعمال و افراد و سیاست گذاری های مدیران جامعه باشد. نظارت زمانی مفید است که جامع و فراگیر باشد، یعنی مردم هم بر جریان زندگی خود و تک تک افراد جامعه، و هم بر مدیریت جامعه نظارت کنند. به تعبیر دیگر، نظارت باید بر دو موضوع حاکم باشد، نظارت بر افراد و نظارت بر جامعه و مدیران آن. در اندیشه های سیاسی و جامعه شناسی،

نظارت عمومی بر افراد یک جامعه، خیلی مورد توجه نیست و نظارت فقط ناظر بر مدیریت جامعه است. در حالی که ما با تمام افراد جامعه زندگی می‌کنیم. سرنوشت ما به یک دیگر گره خورده است و این طور نیست که هر فرد تحت شرایط مستقلی زندگی کند و سرنوشت او به سایر افراد مربوط نشود.

مدیریت جامعه سرنوشت جمعی ما را اداره می‌کند و سرنوشت اجتماعی ما به کیفیت و نحوه‌ی این مدیریت وابسته است. علاوه به آن، سرنوشت افراد یک جامعه نیز به یکدیگر مربوط است. نمی‌توان گفت هر کس در عرصه‌ی زندگی، سرنوشت خود را رقم می‌زند و افراد جامعه مستقل هستند، به یک دیگر کاری ندارد و امورشان مربوط به هم نیست. این تصور کاملاً غلط است. چه بسا شخصی کاری انجام دهد و عملش در عین فردی بودن، در سرنوشت کل جامعه دخالت داشته باشد. مثلاً ممکن است زندگی شما کاملاً بر پایه‌ی برنامه‌ریزی باشد، ولی کار اشتباه یک فرد باعث شود که به مشکلی برخورد کنید و حتی آبرویتان هم برود.

اگر در جامعه‌ی نظارت عمومی و مردمی فقط بر جریان مدیریت جامعه باشد؛ این نظارت نمی‌تواند سرنوشت اجتماعی مردم را از سقوط نجات دهد. یعنی ممکن است نظارت بر مدیران جامعه موجود باشد، ولی باز جامعه سقوط کند و مردم دچار بدبختی شوند، چون این نظارت بر افراد و

اعمال همه ی اعضای جامعه نبوده است. نظارت باید فراگیر و شامل نظارت بر افراد و بر مدیریت جامعه باشد.

ب) در مسأله نظارت، نکته ی دیگری که بسیار اهمیت دارد، این است که نظارت باید فراگیر باشد، هم فرد را در بر بگیرد هم کل جامعه را. نظارت بر افراد باید موجب اصلاح فردی، و نظارت بر جامعه باید اصلاح جامعه را در پی داشته باشد. هدف از نظارت بر افراد، اصلاح آنها و هدف از نظارت بر جامعه جلوگیری از فروپاشی و سقوط آن است. اگر قرار شود نظارتی افراد را از فلاکت نجات دهد، ولی نتواند مانع از فروپاشی جامعه شود، این نظارت کامل نیست. نظارتی کامل است که هم افراد را اصلاح کند و هم کل جامعه را از خطر سقوط نجات دهد. در ساختارهای اجتماعی دنیا، هیچ اندیشه ی سیاسی ای نتوانسته است یک طرح نظارتی ارائه دهد که شامل این نکات باشد. غالباً وقتی از نظارت مردمی و عمومی سخن به میان می آید، فقط نظارت مردم بر مدیریت مطرح می شود که با ساز و کاری سنگین در جامعه اجرا می شود.

راه کارهای نظارت عمومی در اسلام

طرح اسلام برای نظارت عمومی که در ساختار امت ارائه شده، امر به معروف و نهی از منکر است. از این موضوع هم نظارت بر افراد را تأمین می کند و هم شامل نظارت بر مدیریت می شود. اما

باید توجه شود که اگر چه نظارت در اختیار امت در قالب امر به معروف و نهی از منکر است، بحث اصلی ما در مورد امر به معروف و نهی از منکر نیست.

مسأله اول در نظارت عمومی، نظارت بر افراد جامعه است. در زندگی اجتماعی، نظارت بر افراد تا چه حد به عنوان یک ویژگی اجتماعی قابل توجه است؟ ممکن است این طور بیان شود که امر به معروف و نهی از منکر همان نظارت بر افراد است. باید بررسی کرد که این نظارت در ساختار اجتماعی چه قدر ضرورت دارد و چه قدر باعث حفظ ساختار اجتماعی می شود. برای پاسخ به این سوال حدیثی از پیامبر (ص) نقل می شود.

روزی پیامبر (ص) به مسلمانان فرمود « اگر در یک مسافرت دریایی، سوار کشتی شوید و در میان شما دیوانه ای باشد که شروع به سوراخ کردن کشتی کند چه می کنید؟
گفتند «یا رسول الله از این کار او جلوگیری می کنیم».

اگر او بگوید: می یکی از سرنشینان این کشتی هستم و هر کاری بخواهم، می کنم، اگر بگوید: چون کرایه ی سوار شدن به کشتی را داده ام، باید آزادانه بخوابم، بخورم، راه بروم یا حتی کشتی را سوراخ کنم، آیا حق دارد؟

خیر

چرا؟

چون راه رفتن و غذا خوردن این فرد در سرنوشت ما دخالت ندارد، ولی سوراخ شدن کشتی در سرنوشت ما مؤثر است. بنابراین مانع کار او خواهیم شد.

اگر شما مانع این کار او نشوید و آب داخل کشتی بیاید و کشتی غرق شود، و شما در امواج دریا در حال هلاک شدن باشید، آیا می توانید بگویید: ما که کشتی را سوراخ نکردیم، چرا باید غرق شویم؟

خیر

آن دیوانه در کشتی، مانند یک گناکار در جامعه است. جامعه ی شما کشتی و گناه کار دیوانه ای است که قصد سوراخ کردن کشتی را دارد.

در جامعه افراد در اعمال فردی آزادی دارند، اما تا جایی که کارهایشان به سرنوشت دیگران مربوط نشود. اگر قرار باشد بعضی در انجام دادن کارهای خلافی که در سرنوشت بقیه هم دخالت دارد، آزاد باشند، سرنوشت همه تباہ می گردد. پس همه وظیفه دارند جلوی این کارها را بگیرند. یک گناه کار با کارهایش جامعه را به سقوط می کشاند و امنیت جان؛ مال و ناموس اجتماعی را از بین

می برد و باعث گسستن جامعه از هم می شود. نظارت بر افراد در ساختار اجتماعی اثر فوق العاده ای دارد و مانع از بروز این شرایط می گردد.

از سوی دیگر اصولاً ساختار اجتماعی امت مبتنی بر ارزش هاست. دوام یک ساختمان به مصالح و اجزا و پایه های ساختمان وابسته است. اگر دیوارهای این ساختمان فرو بریزد، تمام آن از بین می رود، هم دیوارها خراب می شود، هم سقف پایین می آید. دوام چهار دیواری ساختمان، عامل بقای کل ساختمان است. چهار دیواری ساختار اجتماعی امت را نیز ارزش ها و هنجارهای آن تشکیل می دهد. چیزی که افراد این جامعه را به هم مربوط می سازد، هنجارهای آن است. وقتی در جامعه ای که عامل هم گرایی آن اصول و هم زیستی است، این اصول به هم بخورد، جامعه از هم گسسته می شود. راه جلوگیری از فروپاشی امت، امر به معروف و نهی از منکر است، که مانع از بین رفتن ارزش ها در جامعه می شود. منکر هر حرکتی است که بر خلاف ارزشها و هنجارهای اجتماعی امت باشد.

خداوند در قرآن می فرماید «المؤمنونَ و المؤمنات بَضُهُم أُولِيَاءُ بَعْضُ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ» مردان مومن و زنان مومن، بعضی ولی بعضی دیگر هستند (این ولایت به معنای دوستی نیست، بلکه یعنی نسبت به یک دیگر ولایت دارند و بر هم مسلط هستند) تا یک دیگر را امر به معروف و نهی از منکر کنند. پس اگر کسی در جامعه مرتکب منکر شد یا یک ارزش و معروف را ترک کرد،

چون تمام افراد مؤمن بر هم ولایت دارند، باید آن شخص را از منکر بازدارند و مجبور به انجام دادن معروف کنند.

این نظارت بر افراد دو اثر در حفظ ساختار امت دارد: اول این که عامل فساد و ضد ارزش را که باعث سقوط جامعه می شود، از بین می برد، دوم این که باعث حفظ ارزش ها و هنجارها می شود، که محور هم گرایی افراد در امت هستند، و نیز از بروز هر ضد ارزش جلوگیری می کند.

در این رابطه، روایتی از امام علی (ع)^{۳۰} نقل شده که بسیار قابل توجه است. ایشان می فرماید «لَا تَتْرُكُوا الْأَمْرَ بِالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ فَيُؤَلِّيَ اللَّهُ أُمُورَكُمْ شَرَارَكُمْ ثُمَّ تَدْعُونَ فَلَا يُسْتَجَابُ لَكُمْ دُعَائُكُمْ» امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید، که اگر چنین کنید، خداوند امور شما را به بدترین افراد و اشرار شما می سپارد و وقتی دعا کنید، مستجاب نمی شود. این که خدا متولی سرنوشت و امور شما را اشرار قرار میدهد، جعل تکوینی است، نه تشریحی؛ یعنی خدا مقتضای

^{۳۰} - این روایت حضرت علی (ع) حاوی یک اندیشه ی مهم سیاسی در رابطه با ساختار امت است،

البته خود روایت چندان معروف نیست، ولی بسیار قابل توجه است. سند روایت: وسایل اشیه، بخش امر به معروف و نهی از منکر، تحف المعقول، ص ۱۹۵.

تکوین و خلقت را طوری بنا نهاده است، که اگر افراد امر به معروف و نهی از منکر را ترک کنند، به طور طبیعی، اشرار در رأس جامعه قرار میگیرند.^{۳۶}

ظاهر گناه جذاب و جالب است. وقتی در جامعه ای گناه زیاد شود، اگر این گناه تقبیح و مفور نشود و امر به معروف و نهی از منکر ترک گردد، زشتی آن از بین می رود. مثلاً اگرده نفر به خانم بد حجابی در خیابان تذکر دهند، زشتی کارش در نظرش مشخص می شود، ولی اگر کسی به او اعتراض نکند و تمام افراد فقط تماشاچی شوند، او در کار خود مصر شده و قبح عملش نیز از بین می رود. گناه و حرکت های ضد ارزشی این خاصیت را دارند که اگر زشتی آنها از بین برود، به تدریج به صورت ارزش در می آیند. الان در جامعه کار به جایی رسیده است که بی حجابی و بد حجابی و لآبالی بودن برای افراد به صورت یک ارزش و امتیاز درآمده است. کسی که این شرایط را دارد خود را نسبت به دیگران برتر می داند. در این شرایط اگر جلوی گناه گرفته نشود و زشتی

^{۳۶} - هر گاه کلمه ی امر جمع بسته شود یا به صورت مفرد به ضمیر اضافه شود، مقصود مسائل اجتماعی است (من أصبح و لم یهتّم بامور المسلمین: هر کس صبح کند و به امور مسلمین اهتمام نوزد). منظور از این امور مسائل اجتماعی مردم یعنی کارها و امرها و امور جمع افراد است نه امور فردی، و امور جمعی همان مسائل اجتماعی است.

آن به طور کامل از بین برود، کارهای زشت و غیر اخلاقی به صورت ارزش در می آید و افراد جامعه در انتخاب مدیران جامعه نیز، این گونه افراد ضد ارزشی و اشرار را انتخاب می کنند.

نتیجه گری

رابطه ی مستقیمی میان ترک امر به معروف و نهی از منکر، و قرار گرفتن مدیران ضد ارزشی و شرور در رأس جامعه وجود دارد. پس از قرار گرفتن اشرار در رأس جامعه و تسلط آنها بر سرنوشت مردم، دعا هم دیگر مستجاب نمی شود. چون با قرار گرفتن اشرار در رأس و از بین رفتن زشتی گناه در جامعه، جریانی متناسب با نفس مردم و شهوت آنها روی کار می آید. در این حالت، جامعه دچار ظلم و فساد شده و مردم نیز با این شرایط مستأصل می شوند و از خدا می خواهند آنها را از این وضعیت نجات دهد، ولی دیگر دعایشان مستجاب نمی شود، چون خود باعث پیدایش این اوضاع شده اند.

نقش نظارتی مردم بسیار مهم، و از ویژگی های بارز اجتماعی امت است. در هیچ اندیشه ی سیاسی، چنین نظارتی وجود ندارد و افراد مسئول نیستند که بر دیگران نظارت کنند. البته نظارت بر مدیران جامعه در سایر اندیشه ها نیز وجود دارد، ولی این نظارت مردمی موجود نیست. در حالی که نظارت بر افراد، در حفظ ساختار اجتماعی، بسیار مؤثرتر از نظارت بر جریان مدیریتی جامعه است.

تشخیص بین فاسد و مفسد چگونه است؟

در مورد تشخیص بین فاسد و مفسد، مسأله ای وجود دارد که اگر عنوان شود، تشخیص این دو نیز راحت تر می شود. امر به معروف و نهی از منکر یک فرضیه ی الهی مثل نماز است. در قرآن، همه جا آمده است «اقم الصلوة»، یعنی نماز را به پا دارید. اما هیچ جای قرآن نگفته است چند رکعت و چگونه نماز بخوانید. ساز و کار اجرایی نماز مطلب دیگری غیر از خود نماز خواندن است.

فرق بین نماز و امر به معروف و نهی از منکر، این است که برای نماز می توان یک ساز و کار اجرائی دائمی در نظر گرفت و آن را در تمام سطوح، تمام زمانها و تمام مکانها اجرا کرد، چون نماز عبادت و راز و نیاز با خداست.

پیامبر هم در این باره می فرماید «صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُونِی اَصْلَی». به من نگاه کنید که چگونه نماز می خوانم. شما هم همان طور بخوانید. اما برای امر به معروف و نهی از منکر نمی توان ساز و کار اجرایی مشخصی تنظیم کرد و آن را در تمام زمان ها و مکان ها به کار برد، بلکه باید آن را منطبق با شرایط زمانی و مکانی و موقعیت های خاص که افراد دارند اجرا کرد.

الآن بعد از گذشتن چند سال از انقلاب، با این که در مورد امر به معروف و نهی از منکر بسیار صحبت شده، اما به نظر می رسد که هیچ کس نتوانسته آن را انجام دهد. در مواردی هم که انجام شده، افراد خیلی موفق نبوده اند. برداشت ما در این زمینه این است که مثلاً به یک خانم بی حجاب بگوییم حجاب خود را رعایت کند، یا به فلان دزد بگوییم دزدی نکند. این طور به جایی نمی رسیم. این کار روش و ساز و کار خاص خود را می طلبد و اگر درست اجرا شود، مشکل تشخیص فاسد و مفسد و همین طور منکر از معروف هم حل می شود.

بسیاری از مسائل منکر نیستند و فقط چون عرف به آنها انس ندارد، تصور می کنیم بد هستند، اما شرعاً خلاف نیستند. مثلاً اگر کسی با پیژامه به خیابان بیاید، کارش خلاف عرف است، اما خلاف شرع نیست، نمی توان به عنوان نهی از منکر، به او گفت که برود و کت و شلوار بپوشد، یا در مورد موسیقی، هر نوع موسیقی ای را نمی توان منکر تلقی، و مردم را از شنیدن آن نهی کرد. باید تشخیص داده شود که این موسیقی منکر است، یا نه.

بنابراین باید یک معیار شناسایی منکر و معروف تنظیم شود و بعد از آن ساز و کار اجرای آن مشخص گردد. اما این که مسئول این ساختار کیست، جای بحث دارد. در ستاد امر به معروف و نهی از منکر، که به فرمان مقام معظم رهبری تشکیل شده، متأسفانه تنها امر به معروف و نهی از منکر

تبلیغ می شود. در حالی که این کار واجب شرعی، مثل نماز و روزه است و تبلیغ لازم ندارد. بهتر است در این ستاد، عوامل و معیارهای شناخت منکر و معروف را با توجه به جریان اجتماعی مشخص کرد و به جامعه تعلیم داد و روش اجرای کار را نیز بیان کرد. افراد اگر بدانند که چه طور باید این کار را انجام دهند، امر به معروف و نهی از منکر را ترک نمی کنند.

در روایت امام علی (ع) مسأله به صورت تکوینی بیان شد. اگر ما موضوع را تشریحی در نظر بگیریم (مثل نماز) و بگوییم اگر امر به معروف و نهی از منکر انجام نشود، پیامد اشرار بر جامعه است و این کار را عذاب ثانویه بدانیم، آیا درست است؟

تمام تشریحات تابع تکوین هستند. یکی از خصوصیات اسلام این است که فطری است. یکی از معانی فطری بودن، این است که حلال و حرام اسلام با گرایش فطری انسان منطبق است، معنای دیگر آن هم این است که تشریحات تابع تکوینات، یعنی تابع فطرت خلق و آفرینش هستند. تشریحات نیز بر اساس واقعیتی هستند که بشر آنها را به تنهایی درک نمی کند، پس خدا آنها را تشریح کرده، تا از این واقعیت ها برای انسان الزام آور شوند.

در بخش گذشته اشاره شد که امر به معروف و نهی از منکر نباید زیانی، بلکه باید عملی باشد. در حالی که این بخش فرمودید اگر به خانم بد حجابی گفته نشود کارش بد است، زشتی گناهش از بین می رود.

در بحث اشاره شد که امر به معروف و نهی از منکر را نباید ترک کرد، نگفتیم تذکر را نباید ترک کنیم. اگر این کار زبانی باشد، اثر سوء دارد. مشکل ما این است که تصور می کنیم امر به معروف و نهی از منکر باید زبانی باشد، در حالی که باید برای آن ساز و کار اجرایی داشته باشیم. متأسفانه در کشور به فکر این موضوع نیستند. مثلاً اگر به کسی بگوییم نماز بخوان، کافی نیست. باید چه طور نماز خواندن را به او بیاموزیم. در مورد برخورد با بی حجابی هم باید ساز و کار اجرایی آن را آموخت، درست مثل نماز، که بر ما واجب است روش خواندن آن را بیاموزیم.

چند سوال مطرح می کنم:

۱- آیا این امر بیشتر متوجه علمای دینی نیست که وقتی در مورد امر به معروف و نهی از منکر بحث می کنند، بحث را به ضد ارزشهایی مثل بی بند و باری و بی حجابی محدود می کنند، در حالی که مسائلی مثل اسراف وقت و انرژی نیز منکر هستند، یا انجام ندادن کار مردم در

ادارات نیز از همین مقوله است؟ به نظر شما نباید با بیان همه ی مسائل، این دایره وسیع تر

شود؟

۲- در مورد امر به معروف و نهی از منکر باید فرهنگ سازی شود. در اصل هشتم قانون

اساسی (اصل امر به معروف و نهی از منکر در سه حوزه به این موضوع اشاره شده است:

مردم بر مردم، مردم بر حکومت، حکومت بر مردم. ولی آنقدر که در مورد مشکلات دیگر

صحبت می شود و برای آنها قانون وجود دارد؛ در این مورد کاری صورت نگرفته است. نظر

شما چیست؟

۱. به عدد معاصی پروردگار، منکر وجود دارد و در همه ی آن موارد، نهی از منکر صادق است.

به عدد واجبات و مستحبات الهی هم معروف وجود دارد و در مورد همه ی آنها نیز امر به

معروف صدق می کند این که در مقام مثال، بی حجابی مطرح می شود، چون منکر معمولی

است، نه این که منکرترین منکرهاست. چه بسا منکراتی به مراتب از این بالاتر، که چون خیلی

ملموس نیستند، مورد مثال واقع نمی شوند.

ضمناً چون ما ساز و کار نهی از منکر نداریم و معیار این تشخیص وجود ندارد، بیشتر روی

این چند منکر تمرکز می شود و افراد جامعه هم تصور می کنند امر به معروف و نهی از

منکر، محدود به همین چند موضوع است. در این زمینه خلاء زیادی وجود دارد و باید

تشکیلات مفصلی در باره ی آن کار کند.

۲. این مشکل قانونی تنها متوجه یک نهاد نمی شود. تمام کسانی که متولی فرهنگ جامعه هستند،

در این زمینه مسئول اند. فقها وظیف دارند مسائل فقهی و اخلاقی را بررسی کنند.

این کار انجام شده، در باره ی آن هم بسیار بحث شده و مشکلی هم وجود ندارد. ولی در این

رابطه، مسئولی برای برنامه ریزی نیست. البته اگر تا به حال این کار انجام نشده و دولت یا

مجلس در این زمینه عمل نکرده اند، عمده ی قضیه این است که باید اول مردم آن را بخواهند.

در این قضیه مردم خیلی مسئول هستند. برای مثال، اگر در مورد اصل ۶ قانون اساسی که

در مورد انتخابات است، تمام دوره های مجلس قوانینی وضع کرده اند، به این علت بوده که

مطالبات مردمی داشته است. اما این اصل مطالبات مردمی نداشته است. مردم به عنوان یک

فرضیه ی واجب دینی، از دولت و مجلس و جریان های فرهنگی نخواستند که آن را تبیین

کنند. اگر این قضیه مطالبات مردمی داشت، باید از سایر اصول روی آن کار می شد. در این

زمینه روحانیان نیز به عنوان جریان هدایت گر مردم مقصر هستند. این تقصیر فراگیر است و

شامل همه می شود.

نظارت در جامعه ی دینی: نظارت عمومی بر جریان حاکم در ساختار امت

نظارت عمومی بر جریان حاکم، نقطه ی حساسیت جریان مردمی نظام است. چون نظام از یک طرف، نظامی الهی بوده و از طرف دیگر نظامی مردمی است، برخی معتقدند این ویژگی نوعی پارادوکس و تناقض است. لازمه ی الهی بودن یک نظام قداست خاصی است که بر حسب آن، هیچ نقد و نظارتی بر آن ممکن نیست، چون نقد با قداست در تعارض است. اما مردمی بودن نظام نیازمند این است که نقد و نظارت جدی از طرف مردم بر آن اعمال شود و نمی توان این دو را با هم جمع کرد.

در جامعه ی ما نیز این موضوع بسیار شبیه انگیز شده است. برخی معتقدند از آن جا که نظام ما یک نظام الهی و دارای قداست است، در درجه اول، رهبر نظام مشمول این قداست می شود. یعنی رهبر یک نظام الهی، یا خود امام معصوم است که مظهر خداوند است، یا نماینده ی امام معصوم و حجت امام معصوم است که مظهر خداوند است، یا نماینده ی امام معصوم و حجت امام که او هم دارای قداست است، بنابراین چه امام معصوم و چه نایب او در رأس جامعه باشد، این قداست به زیر مجموعه ی نظام نفوذ می کند. یعنی رئیس جمهور را مردم انتخاب می کنند، اما رهبر بر حسب ولایت

خدایی حکمش را تنفیذ می کند. پس خود رئیس جمهور نیز نوعی صبغه ی الهی پیدا کرده و این قداست شامل او هم می شود. همین طور بخش های برنامه ریزی نظام نیز چون به تصویب یک جریان الهی - یعنی فقهای شورای نگهبان - می رسند، قداست دارند. بنابراین برنامه ریزی ها هم مقدس هستند و کسی نباید حتی به برنامه ها اعتراض کند و علیه آنها حرفی بزند. قوه ی قضائیه نیز که بخشی از حاکمیت را تشکیل می دهد، چون وابسته به رهبری نظام است، از قداست بهره می برد و نباید مورد نقد و نظارت قرار گیرد. در مجموع، چون قداست در تمام رگه های نظام وجود دارد نیم توان این نظام و عوامل و عناصر آن را مورد نقد و نظارت عمومی قرار داد.

از سوی دیگر، گروهی معتقدند این نظام، نظامی مردمی است. اگر نظام مردمی مرود نقد و نظارت عمومی مردم قرار نگیرد، مردمی بودن خود را از دست می دهد، مردم به اعتبار این که در نظام دخالت دارند، رئیس جمهور، رهبر، نمایندگان مجلس و ارکان نظام را مستقیم یا غیر مستقیم انتخاب می کنند. همین مردم می خواهند گزینه ی خود را مورد نظارت قرار دهند، تا اگر خلاف یا سوء مدیریتی در جایی دیدند، بتوانند اعتراض کنند.

در این رابطه دو شکل زنده ی اجتماعی در جامعه ی ما وجود دارد: از سویی چون نظام الهی است و قداست دارد، برخی از مبانی اعتقادی محکمی دارند، با احتیاط در باره ی آن سخن می گویند

و بیم دارند که از حدود تجاوز نکنند. این مسأله در بین جامعه ی متدین، لقمه ای تلقی می شود که در آن خرده شیشه وجود دارد، و بنابراین باید با احتیاط بسیار با آن برخورد کرد. از سوی دیگر، در قشر بی دین جامعه که وجود این دو نظام را نوعی پاراداکس می دانند، عده ای یا خیلی بی پروا برخورد می کنند و حرف می زنند، یا می گویند نبود نظارت با مردمی بودن نظام سازگاری ندارد. این قضیه در جامعه ی ما چالش ایجاد کرده است. اگر نقد و نظارت آزاد باشد، قداست نظام شکسته می شود و عظمت نظام و الهی بودن آن خدشه دار می شود. اگر نظارت نباشد، موضوع مردمی بودن نظام زیر سوال می رود.

آیا نقد و نظارت بر نظام با قداست آن در تعارض است؟

به طور کلی، معارضه با قداست امری غیر مقدس است و هر امر غیر مقدسی با جریان مقدس در تعارض است. ولی برای پاسخ به این سوال باید توجه کرد که در نظام ما، که عامل قداست است آن از ناحیه ی پروردگار است، اگر خود خدا بر ما تکلیف کرد که بر این نظام نظارت داشته باشیم، نقد و نظارت نظام مقدس خود دهد شد. در این شرایط ممکن است دو حالت پیش بیاید:

۱- یک عنصر غیر الهی و بشری نظام الهی را مورد نقد و نظارت قرار دهد و این نظام الهی را که

قداست دارد، نقد کند، که این امر کاری غیر مقدس است.

۲- یک شخص بر اساس تکلیف شرعی، نظام یا عملکرد شخصیت های نظام مثل رهبری یا

دیگران را نقد می کند، و این نظارت و نقد را نیز به خاطر وظیفه ای که خد بر عهده ی او قرار

داده، انجام می دهد. کار او همان طور که نظام قداست دارد، قداست پیدا می کند. در این

شرایط، هیچ تعارضی بین نقد و نظارت و نظام الهی وجود نخواهد داشت.

پس تمام مسائل و مشکلات درراه نقد و نظارت، بر این نکته متمرکز است که افراد متدین، از این

که در یک جریان خدایی دخالت کنند، وحشت دارند، چون خود را عنصر خطاکاری می دانند. در حالی

که چون خدا این کار را بر افراد تکلیف، و آنها را از بی تفاوتی نهی کرده است، مسأله متفاوت می

شو. با این شرایط، فرد نمی تواند نسبت به عناصر نظام بی اعتنا بوده و خود را مشغول امور زندگی

و کارهای علمی و اقتصادی کرده و هیچ دخالتی در کارها نکند. در این صورت، این شخص از نظر

خدا و دین گناه کار خواهد بود. البته حضور در عرصه به این معنا نیست که هر چه نظام می گوید،

مردم فقط اطاعت کنند. معنای اصلی در عرصه بودن، نقد و نظارت است، نه اطاعت. در اعتقاد دینی

ما مشارکت سیاسی حق نیست، تکلیف است.

تفاوت نظام الهی با نظام تئوکراسی

در نظام تئوکراسی نیز همانند نظام الهی، مشارکت سیاسی تکلیف است. این نظام از قرون وسطی بین جوامع بشری وجود داشته است. کلیسا چهار قرن تحت عنوان حکومت خدا بر مردم، بر جوامع غربی حاکم بوده و ادعا می کرده که هر چه کلیسا بگوید، خدا گفته است. مشارکت سیاسی هم تکلیف شماس است، اما این تکلیف به این معناست که مردم فقط یک وظیفه دارند، و آن هم این که از هر فرمانی که از ناحیه ی مظهر خدا - یعنی کلیسا - صادر شود، اطاعت کنند.

اما مشارکت سیاسی در امت اسلامی این طور نیست، در امت، مشارکت سیاسی به معنای اطاعت نیست، بلکه مشارکت به عنوان در عرصه و صحنه ی سیاست بودن است. این حاضر بودن نیز تکلیف افراد است. در کلیه ی کارها نظارت آنها لازم است و چنانچه در جایی انحرافی دیدند، باید به آن اعتراض کنند و هر جا امور خوب بود، آن را تأیید کنند. اما علی (ع) در این باره به اشعت ابن قیس - استاندار آذربایجان - فرمود «ألا و أن عملک لیس بطعمه و لکنه فی عؤک بأمانه» این شغل استانداری برای تو وظیفه و امانت است، نه محل کسب و منبع درآمد.

رابطه مشروعیت نظام جمهوری اسلامی با نقد و نظارت

حال که مشخص شد نقد و نظارت در جامعه ی دینی مقدس است، آیا هر کس با هر شرایطی می تواند نقد و نظارت کند؟ مثلاً به فلان قاضی یا مدیر توهین کند و هر چه خواست بگوید و کسی هم

جلوی او را نگیرد، چون می خواهد نظام را نقد کند؟ پاسخ منفی است. نقد و نظارت هانند امور واجب دیگر، مانند نماز، دارای ساز و کار و شرایط خاصی است. در قرآن آمده است که «اقم الصلوۃ» نماز بخوانید. اگر شخصی بگوید چون نماز همان دعا و رابطه ی با خداست، من دوست دارم به خدا فقط حرف بزنم و دعا بکنم، ولی نمی خواهم نماز بخوانم، کارش صحیح است؟ آن شخص باید حتماً قواعد نماز را انجام دهد.

نقد و نظارت عمومی نسبت به جریان حاکم، در ساختار امت نیز شرایط و ساز و کاری دارد، اصولاً نقد و نظارت هر نظام به مشروعیت آن نظام مربوط است. مشروعیت نظام ها نیز دو گونه است:

۱- گاهی یک نظام مشروعیتش را از حقیقتی گرفته است. سپس این حقیقت در عرصه ی زندگی، به صورت یک واقعیت محقق شده است. در این شرایط، اگر کسی بخواهد نقد و نظارتی انجام دهد، این کار کاملاً ضابطه مند است. طوری که اشخاص این واقعیت را با حقیقت ارزیابی می کنند. حقیقت ملاک هایی دارد. آنها را با واقعیت ارزیابی می کنند و هر جا واقعیت با ملاک های حقیقت جور نبود، اعتراض می کنند.

۲- گاهی مشروعیت نظام برگرفته از واقعیت است و دیگر حقیقتی ماورای واقعیت نیست. در

چنین حالتی معیاری برای سنجش واقعیت وجود ندارد و نقد و نظارت ضابطه مند نخواهد

بود.

آیا نقد و نظارت در امت ضابطه مند است؟

در ساختار امت، نظام ولایت فقیه یک حقیقت است، حقیقتی که می گوید حاکم خداست و اجرای

حاکمیت خدا نیز به وسیله ی مظهرش که معصوم (ع) است و در زندگی خود، حتی یک گناه و اشتباه

و تردید نداشته، انجام می شود. معصوم (ع) که مظهر خداست، مابشر اجرایی حاکمیت خدا می شود

و وقتی که معصوم (ع) در دست رس نیست، حجت او که امتیاز و صفات خاصی دارد، در رأس قرار

می گیرد. در این حالت، حقیقت به عنوان تئوری مطرح است. واقعیت هم چیزی است که بر اساس این

تئوری، به دنبالش حرکت می کنیم.

در این حالت، ساختار نظامی که تشکیل می شود، یک واقعیت است و باید با حقیقت تطبیق داده

شود. یعنی در این جا برای نظارت، از رأس شروع می کنیم و شرایطی را که یک فقیه باید داشته

باشد و چند مورد از آن را ذکر کردیم، بررسی می کنیم، تا این موضوع در تمام رگه های نظام

وجود داشته باشد. اگر رئیس جمهوری بود که این خصوصیات را نداشت و رهبر او را تنفیذ کرد، یا

رئیس قوه ی قضائیه این خصوصیات را نداشت و رهبر او را نصب کرد، همه ی این مسائل قابل بررسی و اعتراض خواهد بود. یعنی اگر وزیری در جامعه بود که حافظاً لدینه نبود، به عنوان یک عنصر منفی باید موضوع نقد قرار گیرد چون شما یک حقیقت دارید که در رأس است و تئوری شماست و این واقعیات را با ملاک های حقیقت ارزیابی می کنیم.

تفاوت نقد و نظارت در نظام های دموکراسی با امت

نظام جمهوری اسلامی یک بخش مشترک با تمام نظام ها دارد، و آن رفتار اجتماعی است، یعنی این نظام مسئولیت و رسالت همه ی نظام ها را دارد، مدیر جامعه ی اسلامی باید در «تأمین رفاه، امنیت، عزت و استقلال جامعه» بکوشد و توسعه ی اقتصادی و سیاسی را در این سه اصل ببیند. پس در تأمین این سه اصل، جمهوری اسلامی با تمام نظام ها مشترک است. نظامی موفق تر است که تأمین کننده ی این سه اصل برای ملت باشد، یعنی در جامعه، امنیت، رفاه و عزت ایجاد کند.

اما نظام جمهوری اسلامی یک رسالت خصلت دیگر نیز دارد، که دینی بودن نظام و مدیریت جامعه ی آن است. اگر در این نظام صرفاً رفاه جامعه به خوبی تأمین شود، این نظام موفق نیست، اما اگر این نظام به جامعه قالب دینی بخشید، موفق است. چون باید برای جامعه خصلت دینی بودن

را نیز تأمین کند، طوری که در تمام برنامه ها و طرح ها، علاوه بر تأمین رفاه و امنیت و عزت تأمین این خصلت نیز مد نظر قرار گیرد.

وقتی می خواهیم نظام جمهوری اسلامی را مورد نقد و نظارت قرار دهیم، باید هر دو بعد آن را ببینیم. نمی توانیم مثلاً بگوییم که ای نظام به نظر ما در تأمین رفاه موفق نبوده، و بر این اساس، آن را مورد انتقاد قرار دهیم. باید در مقام نقد و نظارت بر نظام خود، خصلت دینی بودن و ارزشی بودن برنامه ها و حاکمیت آنها را در همه ی جریان های مدیریتی اجماع مورد مقایسه و نقد قرار دهیم. لذا نمی توان یک بعدی نظام را نقد کرد، چون نظام ما دو بعدی است و نقد و نظارتش هم باید دو بعدی باشد. مشکل عمده ی ما در نقد و نظارت نظام که باعث چالش شده و موجبات تضعیف نظام را ایجاد کرده، یا موجب برخورد با افراد معترض شده، همین نکته است.

البته عده ای از روی دشمنی قصد نقد نظام را دارند، اما عده ای که دلسوز نظام اند و از منظر دوستی و دل سوزی، نقد می کنند، باید دو بعدی نظام را مورد نقد قرار دهند. یعنی اگر دولت برنه هایی را انجام داده و خیلی موفق بوده، ولی خصلت دینی در آن رعایت نشده، این منفی است و این برنامه ی خوب باید نقد شود.

اگر در جایی به خاطر رعایت ارزشها، دولت نتوانسته است برنامه اش را در حد لازم توسعه دهد، این جا معذور است، چون خصلت دینی بودن را رعایت کرده است. یا اگر دولت قصد داشته باشد امنیت را به طور کامل ایجاد کند، وقوع درگیری ها اجتناب ناپذیر خواهد بود، که شاید با جریان های ارزشی چندان سازگاری نداشته باشد. پس در اینجا نمی تواند امنیت را در حد لازم تأمین کند. ما نمی توانیم به این مسأله اعتراض کنیم، چون رسالت نظام ما دو بعدی است.

نقد و نظارت، رفتار اجتماعی است

باید بپذیریم که نقد و نظارت در کشور، یک رفتار اجتماعی است. همان طور که هر رفتار اجتماعی مکانیزم خاص خود را دارد، نقد و نظارت نیز باید با راه کار مناسب خود صورت گیرد. نقد و نظارت نباید سلیقه ای باشد. وقتی رانندگی به عنوان یک رفتار ساده ی اجتماعی شرایط و قوانین دقیقی دارد، نقد و نظارت که بسیار مهم است، نباید ساز و کار خاص خود را داشته باشد؛ البته روش این کار چیزی نیست که بتوانیم آن را در متن دین پیدا کنیم. چون این کار دقیقاً رسالتی است که متناسب با زندگی اجتماعی، بر عهده ی تمام مردم است. پس نقد و نظارت در مورد رهبر، قوای سه گانه و ارکان نظام، هر کدام راه کار خود را دارد و باید از طریق راه کارش اجرا شود.

حالا ممکن است عده ای معتقد باشند فلان راه کار خیلی کارآمد نیست. این بر عهده ی خود افراد است که راه کارها را اصلاح کنند، یا اگر در ساز و کار آن اشکالی هست، رفع کنند، یا اگر طراحی آن کارآمد است، ولی در واقعیت و در اجرا کارآیی ندارد، آن را کار آمد کنند. بنابراین نقد و نظارت باید مکانیزم اجرایی خود را داشته باشد.

جمع بندی

نقد و نظارت با قداست نظام تعارضی ندارد، این امر نیز مقدس و تکلیف الهی محسوب می شود. اما برای عمل به این تکلیف، توجه به سه نکته اهمیت دارد:

۱- نقد و نظارت با مشروعیت نظام کاملاً مرتبط است. اگر مشروعیت نظام یک حقیقت، و آنچه

اجرا می شود واقعیت باشد. نقد و نظارت ضابطه مند است. ولی اگر مبدأ مشروعیت نظام

حقیقت نباشد (واقعیت باشد)، نقد و نظارت ضابطه مند نیست.

۲- نظام جمهوری اسلامی یک نظام دو بعدی است و نقد و نظارت هم در آن باید دو بعدی باشد.

۳- همان طور که هر رفتار اجتماعی ساز و کار و راه کار خاص خود را دارد، نقد و نظارت نیز

به عنوان یک رفتار اجتماعی باید راه کارهای خاصی داشته باشد.

۱۷. ویژگی های اجتماعی (۴)

نظارت در جامعه ی دینی: شرایط، چگونگی و انگیزه ی نقد و نظارت

در بخش قبل از لزوم نقد و نظارت بر جریان حاکم گفتیم، شرایط لازم برای اشخاص در نقد کردن را بررسی کردیم و گفتیم که کار چنین فردی حتماً باید مبتنی بر مبانی دینی باشد. در این جلسه، قصد داریم دلایل و اسناد لازم را ارائه دهیم تا ثابت کنیم که این موضوع در واقع تکلیف و از واجبات دینی است.^{۳۷}

در فقه اسلام و فقه اخلاقی شیعه، تعابیری مانند «النصیحه للامام»، «انصیح للمسلمین»؛ «النصیحه لجماعه المسلمین»، «النصیحه لأمیر» یا «النصیحه لله و لرسوله» هست. از نقد و نظارت در منطق سیاسی اسلام تعبیر به نصیحت شده و از لغاتی چون عیب جویی و بیان ضعف یا حتی از لفظ نقد و نظارت که موضوعی ارزشی است، استفاده نشده است.

معنای نصیحت چیست؟

^{۳۷} - در گذشته اشاره کردیم که مباحث تحلیلی اگر مستند به قول پیامبر و امام یا آیات قرآن نباشد، به عنوان یک مسأله دینی و اسلامی قاب استفاده نیست. لذا هر نظریه ای که با اسلام نسبت داده می شود، باید سندی از وحی داشته باشد، چون اسلام بر گرفته از وحی است.

بهترین واژه ای که در لغت فارسی می توان برای معنای نصیحت به کار گرفت هر چند جامعیت را نداشته باشد - «خیر اندیشی» است. خاستگاه نقد و نظارت در حکومت اسلامی، بر مبنای اندیشه ی سیاسی اسلام، خیر اندیشی و طلب کردن خیر برای نظام و امام مسلمین است.

نقد و نظارت نادرست بر اساس اندیشه ی اسلامی

۱- گاهی یک نظام ممکن است مورد نقد و نظارت قرار گیرد و این نقد کاملاً ضابطه مند و

اصولی هم باشد، امام نظام از خاستگاه رقابت سیاسی، مورد نقد قرار گرفته باشد. اسلام این را به عنوان نقد جایز بر حکومت قبول ندارد.

۲- گاهی ممکن است نظام مورد نقد قرار گیرد، اما این نقد به منظور تهاجم یا تضعیف نظام باشد. اسلام این نظارت و نقد را نیز نمی پذیرد.

۳- بعضی مواقع نیز نقد و نظارت از دیدگاه تأمین منافع شخصی یا گروهی صورت می گیرد. یعنی اگر چه اساس آن بر پایه ی نقد درست و اصولی و ضابطه مند گذاشته شده، اما انگیزه ی واقعی در آن این است که در سایه ی نقد اصولی، منافع یک گروه تأمین شود. اسلام این صورت نقد را هم نمی پذیرد.

تفسیر واقعی نقد در اسلام

سه معنا برای نقد در نظر گرفته شده است: تشخیص سره از ناسره، جدا کردن محاسن از معایب، معلوم کردن خوب از بد. برخی تصور می کنند نقد جنبه ی منفی دارد و عیوب یک نظام، حکومت یا مسئول را بیان می کند. این کارها از نظر اسلام نقد نیست، عیب جویی و از اخلاقیات مذموم است. در انتقاد باید هم جنبه های منفی و هم مثبت را در نظر گرفت، تا مشخص شود کدام برنامه و سیاست گذاری به صلاح، و کدام به ضرر جامعه بوده است. این اصول مفهوم واقعی نقد است، که باید انگیزه ی خیرخواهی و خیر اندیشی داشته باشد، دی این صورت، در منطق اندیشه ی سیاسی اسلام جایز شمرده شده و مصداق «النصیحه ی لازم المسلمین» و یا «لله و لرسوله» واقع می شود.

ضرورت نقد و نظارت در حکومت اسلامی

آیا می شود در یک حکومت اسلامی بی تفاوت بود؟ گاهی بی تفاوت بودن در حکومت، به این صورت است که تصور کنیم عده ای مسئولیت را به دست گرفته و قدرت دارند. این عده ی مسلمان و متدین، چون از نخبگان مسلمین هستند، هر گونه که خود صلاح بدانند، زندگی اجتماعی مردم را مدیریت می کنند. ما نباید به آنها ایراد بگیریم و در کارشان اشکال تراشی کنیم.

عده ی زیادی از افراد این اعتقاد را دارند. می گویند رهبری ه به عهده ی یک مجتهد جامع الشرایط عادل است. سایر مسئولان نظام هم از نخبگان دینی هستند و هر فکر و سلیقه ای که در

جامعه اعمال شده، دست کم مسئولان قوای سه گانه از نخبگان دینی و میان متدینان از همه نخبه تر بوده اند و با این شرایط در رأس جامعه قرار گرفته اند. پس اگر کاری انجام دادند که مخالف سلیقه ی ما بوده، نباید دخالت کنیم، چون آنها از قدرت موجود برای خود استفاده نکرده، برای خدا بار مسئولیت را به دوش کشیده اند و در پیشگاه خدای خود نیز مسئول هستند. اما واقعیت این طور نیست و بحث ما روی همین نکته است.

در این رابطه، حدیثی از پیامبر (ص) نقل شده که لازم است مطرح شود. پیامبر (ص) فرمود «الْدِّينُ النَّصِيحَةُ هَمَّةٌ يَدِينُ نَصِيحَتِ اسْت. «قِيلَ لِمَنْ يَا رَسُولَ اللَّهِ» پرسیدند ای رسول خدا این نصیحت شامل چه کسی است؟ فرمود «النَّصِيحَةُ لِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَ لِأُمَّةٍ فِي الدِّينِ وَ لِجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ»^{۳۸} نصیحت برای خدا، و پیامبر خدا، پیشوایان دین و جامعه ی مسلمانان است.

نصیحت برای خدا و پیامبر خدا چنین است که انسان ها در نصیحت، قصد قربت داشته باشند و برای رضای پروردگار به نصیحت اقدام کنند و نصیحت شان خیر اندیشی برای دین و حمایت از ارزش های دینی باشد. «ائمه ی فی الدین» یعنی امامان و رهبران دینی که با تکیه بر دین، رهبری

^{۳۸} - سند حدیث: کتاب بحار، ج ۲۷، ص ۶۷، سطر ۱۱.

جامعه را به عهده دارند؛ که نصیحت و خیر اندیشی برای آنها نیز باید وجود داشته باشد، همین طور برای مصالح مسلمین نیز بای نصیحت انجام شود.

به طور کلی، از این حدیث این نکته برداشت می شود، که مسأله ی نقد و نظارت بر حکومت، که از آن به نصیحت یاد شده همه ی دین دین ماست. یعنی اگر یک انسان تمام احکام دینی خود را که شامل حلال و حرام الهی است، انجام دهد اما در برابر حکومت و نظام بی تفاوت باشد، در صد اصلاح بر نیاید و مشکلات و معضلاتی که برای امام مسلمین و ائمه دینی وجود دارد را تعقیب نکند به تکلیف خود عمل نکرده است.

نکات دیگری در لزوم نقد و نظارت

الف) اصولاً نظام حاکم هر قدر هم که مقدس باشد، نیازمند باز تولید مشروعیت است. این نکته یک اصل است و تمام اندیشمندان سیاسی به آن قائل هستند، طوری که می گویند یک نظام ممکن است در اصل مشروعیت داشته باشد، ولی این مشروعیت نمی تواند هم چنان ادامه یابد و نظام نیازمند به باز تولید مشروعیت است، یعنی این مشروعیت باید لحظه به لحظه و نسل به نسل، تجدید شود.

برای مثال، مردم در کشور ما به نظام جمهوری اسلامی ۹۸ در صد رأی مثبت دادند. اما امروز برخی از افرادی که در آن موقع، به نظام رأی دادند، از کار خود راضی نیستند. پس باید مشروعیت

نظام باز تولید شود. لازمه ی باز تولید مشروعیت نظام نقد و نظارت است، یعنی این که اندیشمندان و گروه هایی نظام را تحت کنترل قرار دهند، و اگر چالشی در نظام و در عمل کارگزاران باشد، تذکر دهند و برای اصلاح آن تلاش کنند، تا مشروعیت نظام، به قوت خودش باقی بماند. هر نظامی، هر چند مشروعیت خدایی داشته باشد، نیازمند باز تولید مشروعیت است. لازمه ی این امر نیز مقبولیت افراد نظام است که عامل اجرایی برای مشروعیت شده است. اگر مقبولیت نباشد، عامل اجرایی مشروعیت وجود نخواهد داشت.

ب) در یک نظام باید بین ساختار قدرت و نخبگان وفاق وجود داشته باشد، یعنی افرادی که در نظام دارای قدرت هستند، باید با نخبگان جامعه موافق باشند. این نخبگان ممکن است که به طور رسمی، در دل نظام حضور داشته باشند، یا افرادی باشند که به طور غیر رسمی و از توده ی مردم باشند. اگر این تفاهم و وفاق برود و نخبگان جامعه موضعی جداگانه در برابر نظام اخاذ کنند، افرادی که در ساختار قدرت هستند و در نهایت، نظام تضعیف می شوند.

وفاق بین نخبگان و ساختار قدرت اقتضا می کند که همیشه راه نقد و نظارت برای نخبگان باز باشد، چون اگر این طور نشود، این دسته منزوی شده، از نظام و ساختار قدرت فاصله می گیرند و ساختار نظام ضعیف می شود

پ)جریانی که در ساختار قدرت بوده و داخل مدیریت است، نه ناظر به بیرون و فرآیند مدیریت جامعه. از این رو کسانی که در ساختار قدرت هستند چار روزمرگی شده و ممکن است گاهی اوقات بر اساس مصلحت اندیشی ها، اصولی را نادیده بگیرند یا گاهی مصلحت اقتضا کند که برای تأمین امنیت مردم، ساخت و سازها و یا برخوردهایی صورت گیرد.

لذا اداره ی امروز جامعه از نظر شئون اقتصادی شرایطی دارد که باید روز به روز ناظر بر مدیریت و اجرای عملیات جامعه باشد. این ساختار قدرت که دچار روزمرگی است و در چارچوب مصلحت اندیشی قرار دارد، نمی تواند چالش هایی را که برای نظام وجود دارد ببیند و ارزیابی کند. بنابراین اگر قرار شود نقد و نظارت نظام در جامعه به صورت یک عملیات جایز و موجود نباشد، نظام با یک سری رخدادها رو به رو می شود که عناصر ساختار قدرت به آن توجه ندارند و این امر موجب سقوط نظام می شود. براساس این سه نکته که اشاره شد، لزوم و ضرورت نقد و نظارت در نظام اسلام تبیین می شود. حال باید دید با این شرایط، به منظور نقد و نظارت سازنده در جامعه اسلامی چه باید کرد؟

شیوه ی نقد و نظارت در جامعه ی اسلامی

امام علی (ع) فرمود «قال رسول الله: ما نَظَرَ اللهُ ولى يَجْهَدُ نَفْسَهُ لِامامه بطاعه وَ نَصِيحَه إِلاَّ كانَ مَعَنَا

فى الرَّفِيعِ الأَعلى»^{۳۹} امام (ع) از پیامبر (ص) نقل می کند که خدا به سوی ولی ای از اولیائش که خود را برای امامش با اطاعت و نصیحت به زحمت انداخته است، نظر نمی کند، مگر این که او را ما در مقامات عالیه ی بهشت است.

در اینجا نصیحت بعد از اطاعت آورده شده است. یعنی نصیحت که همان اعمال نقد و نظارت در باره ی امام است، باید از سوی کسی صادر شود که امامت امام را قبول داشته و از او اطاعت می کند. پس نقد رهبر در یک جامعه، باید به وسیله ی کسی صورت گیرد که هم رهبری رهبر را پذیرفته است، و هم از رهبر اطاعت می کند. او حق دارد در باره ی این که فلان کار بد، یا فلان کار خوب است، اظهار نظر کند، اما اگر کسی رهبری رهبر را قبول نکند و مطیع او نباشد، حق نقد ندارد.

اگر این اندیشه را در اندیشه ی سیاسی، با اصطلاحات و ادبیات خودش به کار ببریم، این طور می شود که علمای سیاست معتقدند در یک نظام حکومتی، دو گونه نقد وجود دارد: نقد درون گفتمانی، نقد برون گفتمانی. نظام و حکومت اصول و ضوابطی دارد. اگر افراد با تبیین این اصول و ضابطه ها، نظام و حکومت را نقد کنند؛ این نقد درون گفتمانی است. اما گاهی افراد به اصول و

^{۳۹} - بحارالانوار، ج ۳۳، ص ۵۲۸.

ضوابط کار ندارند، بلکه یک نظام را نظام های دیگر که شاید از نظر جهان بینی و ضوابط متفاوت هستند مقایسه می کنند. این را نقد برون گفتمانی می گویند.

روایت به ما می گوید که اگر قرار باشد نظام اسلامی نقد شود، باید نقد درون گفتمانی باشد، یعنی اصول، هنجارها و ضوابطی را که این نظام بر مبنای آنها بنا شده، مشخص، و بعد بر پایه ی آنها نظام را نقد کنند، طوری که معلوم شود نظام در چه مواردی از آن اصول تعدی کرده است. لذا نمی توان حکومت کشور ما را با حکومت آمریکا، یا کشورهای اروپایی مقایسه کرد و گفت این نقد بر کشور ما وارد است. این کار درست نیست. اگر قرار شد حکومت کشور را نقد کنیم، باید اصول و ضوابط آن را در نظر بگیریم و بر همان اساس، نقد را انجام دهیم.

نظام کشور ما مولد یک انقلاب است. اصول و اهداف انقلاب برای نظام ملاک هستند. پس ما باید با اصول و اهداف انقلاب، این نظام را نقد کنیم، یعنی بررسی کنیم به کدام یک از اهداف نظام رسیده و به کدام نرسیده ایم. ما هنوز هم در حال انقلاب هستیم. این طور نیست که انقلابمان از بین رفته باشد، ولی برای تثبیت انقلاب خود، نظامی را تشکیل دادیم، تا با مدیریت جامعه و استفاده از امکانات و قدرتی که در جامعه و خود دارد، اهداف انقلاب را پیش ببریم.

یک مشکل اساسی در کشور ما این است که نظام مولد انقلاب، انقلاب را فراموش کرده است، طوری که وقتی بحث نظام به میان می آید، نظام در حوزه ی مدیریت جامعه ارزیابی می شود. یعنی بررسی می شود که این نظامی که حاکم شده و در مدیریت جامعه قرار گرفته، موفق است یا نیست. این ارزیابی غلط است، چون نقدی برون گفتمانی است.

وقتی ما میخواهیم نظام را ارزیابی کنیم، باید در حوزه ی سیاست خارجی، داخلی، توسعه ی سیاسی و اقتصادی بررسی کنیم که اهداف انقلاب چه مقدار محقق شده و چه مقدار محقق نشده است.

در مجموع، با توجه به روایت امام علی (ع) که از پیامبر (ص) نقل کرده اند، دونکته اهمیت دارد:

۱- ناقد باید ابتدا مطیع امام باشد و بعد امام را نصیحت کند.

۲- نقد باید درون گفتمان باشد.

انگیزه ی نقد

بحث انگیزه‌ی نقد بسیار مهم است و تقریباً موضوع را شفاف می‌کند.^{۴۰} روایتی از پیامبر (ص) نقل شده است که فرمود «ثَلَاثٌ لَا يَغْلُ عَلَيْهِ قَلْبُ الْمُسْلِمِ، اخْلَاصُ عَمَلِ اللَّهِ وَ النَّصِيحَةُ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَ الْزُّومُ لَجَمَاعَتِهِمْ»^{۴۱} سه چیز است که در قلب مردم مسلمان غش بردار نیست. اخلاص عمل برای خدا، نصیحت (نقد و نظارت) امام مسلمین و ملازمت جماعت مسلمین. یعنی مسلمانان باید انگیزه اش کاملاً خدایی باشد، اگر می‌خواهد عملش را خالصانه برای خدا انجام دهد؛ نمی‌تواند انگیزه‌ای غیر خدا داشته باشد. پس اگر مسلمانی خواست نسبت به رهبران مسلمین نقد، نظارت یا ارزیابی داشته باشد، باید دقیقاً خالص باشد و انگیزه‌ای غیر از رضای خدا نداشته باشد. همین طور، کسی که می‌خواهد ملازم جماعت مسلمین و در صحنه‌ی اجتماع مسلمانان حاضر باشد، باید انگیزه‌ای غیر از جلب رضای خدا نداشته باشد. اگر هدف از غیر از این باشد، مسلمان نیست.

با توجه به این حدیث، نقد کردن با انگیزه‌ی رقابت سیاسی درست نیست. آنچه امروز در مسأله‌ی نقد و نظارت، نقطه‌ی تمایز اندیشه‌ی سیاسی اسلام و اندیشه‌ی سیاسی سایر حکومت‌های

^{۴۰} - بنده تمام روایات در باب نصیحت کتاب بحار را بررسی کردم. روایات زیادی بود که اکثراً یک مضمون داشتند. بهترین اسناد، این سه حدیثی‌اس که در متن بیان شده است.

^{۴۱} - سند: بحالانوار، ج ۱۰۰، ص ۴۴.

دنیاست، همین نکته ی مهم است. بر مبنای اندیشه های سیاسی متداول دنیا، احزاب و جمعیت های مختلفی می توانند با انگیزه ی سیاسی، وارد عرصه ی نقد و نظارت نظام شوند، ولی بر منبای دین اسلام، کسی نمی تواند با انگیزه ی رقابت سیاسی وارد این عرصه شود.

نتیجه گیری

بنا بر سه روایت که به عنوان ادله ی بحث نقد و نظارت و ارزیابی نظام بیان شد؛ سه نکته حائز اهمیت است.

۱- در نظام حکومت اسلامی، نقد و نظارت لازم است،

۲- نقد و نظارت در حکومت اسلامی درون گفتمانی است و برون گفتمانی نیست.

۳- ناقد، ناظر و ناصح ائمه ی مسلمین، باید فقط به عنوان جلب رضای خدا و ادای تکلیف شرعی

وارد عرصه ی نقد و نظارت شود. اگر با انگیزه ی رقابت سیاسی، فرصت طلبی و ... به این

عرصه وارد شود، از اسلام خارج است و قلبش، قلب مسلم نیست.

پرسش و پاسخ

نقد درون گفتمانی چیست؟ بیان شد که سران سه قوه از نخبگان هستند، آیا بنی صدر نخبه بود؟

معنای نقد درون گفتمان این است که باید بر اساس اصول و ضوابط خود نظام، آن را نقد کرد، نه براساس اصول نظام های دیگر. برای این کار باید اصول نظام تبیین شود، یعنی معلوم شود که اصول چه چیزهایی است، و بعد نظام نقد شود. به عبارت دیگر، چنین بررسی می شود که در نظام چقدر بر اساس اصول حرکت شده و چه قدر از مبانی فاصله گرفته ایم.

در متن، در جواب برخی از منکر نقد بودند، بیان کردیم که آنان تصور می کنند چون سران سه قوه افراد متدین و نخبه و آگاه جامعه ی دینی هستند، نقد آنها لازم نیست. در حالی که این طور نیست.

بنی صدر نیز در بین سران جامعه ی ما استثنا بود. ایشان اصلاً نخبه نبود. در هر جامعه ای معلوم است که نخبگان چه کسانی هستند. برای مثال، یک اقتصاد دان قوی ارمنی در جامعه ی ما نخبه نیست، چون از سنخ جامعه نیست. بسیاری از متخصصان نخبه ی جامعه نیستند، در حالی که ممکن است کسی تخصص آنها را نداشته باشد، ولی نخبگان جامعه باشد. نخبگان جامعه کسانی هستند که در حرکت های اجتماعی و تحولات آن، به ویژه در نظام ما که مولود انقلاب و در جریان انقلاب است، نقش داشته باشند. در هر جامعه، نخبگان آن از نوع خود جامعه بوده و به اصطلاح افرادی هستند که در جریان محور تجمع تشکیل جامعه برجستگی خاصی دارند. بنابراین پزشک و یا

مهندس مبتکر را نخبه نمی گویند. همچنین گفتیم نخبگان جامعه در دوره ی رسمی و غیر رسمی هستند و این تعریف در اندیشه ی سیاسی کاملاً مشخص است.

نکته ی مهم در بحث هم این است که مصداق مهم نیست، بلکه اندیشه ی اسلامی اصل است، چون اندیشه ی اسلامی بحثی مفهومی و کلی است، یعنی گاهی برای روشن شدن موضوع، مثالی زده می شود، ولی این دلیل نمیشود تمام موضوع در آن مثال گفته شده باشد، بلکه فقط در مقطع خاصی مثالی زده می شود. لذا بحث روی مصداق نبوده، بلکه مفهوم و اندیشه ی سیاسی مهم است. در اسلام، حق نقد و نظارت یک نظام اسلامی با تمام قداست آن وجود دارد.

اشاره شد نظام اسلامی را نباید با نظام های دیگر مقایسه کرد. در صورتی که خود نظام جمهوری اسلامی این مقایسه را با سایر نظام ها می کند؟

موضوع بحث، نقد نظام بود که باید به دو صورت درون گفتمانی و برون گفتمانی انجام شود و در درس اشاره شد که از منظر اندیشه ی سیاسی اسلام، نقد برون گفتمانی به عنوان نقد حکومت اسلامی درست نیست، چون از روایت پیامبر اکرم (ص) مستفاد شد که نقد حکومت اسلامی باید درون گفتمانی و با توجه به ضوابط و اصول و مبانی خودش باشد. از منظر نقد، مقایسه با نظام

های دیگر که مبانی و اصول متفاوت دارند درست نیست. اما گاهی قصد تعریف از نظام را داشته و می خواهیم نظام را تبیین کنیم، که تبیین نیز به دو شکل است:

۱- تبیین رئالیستی که به وسیله ی آن واقعیت های نظام و چارچوب آن را تعریف می کنیم

۲- تبیین پوزیویستی که در آن نظام را با نظام دیگری مقایسه کرده و با این کار نظام را تبیین می کنیم.

پس نقد با تبیین متفاوت است، چون گاهی برای شناساندن نظام خود، خصوصیات آن را با نظام دیگری مقایسه می کنیم تا امتیازات نظام خود را روشن کنیم. این تبیین پوزیویستی است و گاهی نیز برای تعریف نظام خود، اصول و مبانی آن را تعریف می کنیم که این تبیین، رئالیستی است.

موضوع نقد نظام بود و نه تبیین آن. برای نقد نظام و برآورد میزان آبادانی یا خسارات، نمی توان آن را مثلاً با حکومت فرانسه مقایسه کرد و گفت کشور فرانسه این محاسن را دارد، ولی ما نتوانسته ایم در کشور خود چنین محسناتی را داشته باشیم، چون این نقد برون گفتمانی است و در نظام اسلامی جایگاهی ندارد. در نقد نظام خود باید این گونه بررسی کنیم که: ما انقلاب کردیم و این انقلاب اصولی داشته است. حال ببینیم در طی این ۲۵ سال، نظام چقدر توانسته به این اهداف برسد.

سپس با مشخص کردن اصول و اهداف، بررسی می کنیم که اعمال نظام چه قدر با آن اهداف و اصول تطبیق داشته، یا چه قدر از آنها فاصله گرفته است.

در نقد و نظارت، باید دو حوزه ی مفید و کارآمد بودن و تطبیق با دین داشتن ملاک باشد. برای این کار نصیحت به ائمه مسلمین و مدیران صورت می گیرد. ولی در جامعه ی فعلی که کشور بسیار گسترده است، دست رسی به مدیران میسر نیست، لذا عواملی مثل مطبوعات و احزاب، چون قدرت دارند؛ حرفشان تأثیر گذارتر از نصیحت یک روحانی در مسجد است. جایگاه احزاب و رسانه ها در انجام این رسالت چقدر است، البته طوری که نظام تضعیف هم نشود؟

کارآمد بودن همان مفید بودن دینی است. بحث مطبوعات و احزاب در آینده مطرح خواهد شد، اما کارآمد بودن حکومت دینی یعنی این که این حکومت در بستر خود و در بستر دین، چقدر کارآمد بوده است. این نکته مهم است. کارآمدی منهای بستر دینی، یعنی به صورت سکولار، ارزشی ندارد. مثلاً ممکن است برخی بگویند ما شاه ر نمی خواستیم، فقط کسی را می خواستیم که بیاید و مملکت را خوب اداره کند، یعنی خورارک و امنیت و آسایش مردم را تأمین کند. در جواب باید گفت این که به روحانیت مربوط نمیشد و لازم نبود روحانیان جلو بیفتند و این همه کشته بدهند. اگر فرد دیگری هم می آمد، این مسائل مردم را تأمین می کرد. پس حرف این بود که مدیریت جامعه در

بستر دین قرار گیرد، برای این موضوع بود که روحانیت جلو افتاد و اقدام کرد. نظام که به قیمت خون این همه این همه عزیز تشکیل شده، اگر امنیت جامعه را تأمین کند، ولی نتواند در قالب تثبیت ارزش ها امنیت ایجاد کند، کارش ضد ارزش و ناکارآمد است.

آیا نقد به امور روزمره ی نظام مربوط می شود، یا اصول را هم می توان نقد کرد؟ باز تولید مشروعیت یعنی چه؟

۱- منظور از نقد، نقد اصول نیست. فرض این است که اصول پذیرفته شده و نظام تشکیل یافته است. نمی توان اصول را نقد کرد و مثلاً گفت خدا وجود دارد یا ندارد. یکی از اصول نظام، توحید است و قصد نقد اصل توحید را نداریم. چون در این صورت، اصلاً نظام را نپذیرفته ایم. نقد باید بررسی کند که نظام چقدر با اصول منطبق است. بنابراین نقد به امور گذران مربوط است. فرضاً در این مورد، که آیا این رهبر یا رئیس جمهور، همان گونه است که در اهداف و اصول انقلاب پی ریزی شده است. همین طور در مورد ولایت فقیه، این طور نیست که گفته شود ولایت فقیه وجود دارد یاخیر. ولایت فقیه قطعی است و این نظام ولایی است. باید بررسی کرد که آیا ولی فقیه بر اساس اصول، درست عمل کرده یا نه.

۲- هر نظامی بر مشروعیت خود استوار است. گاهی مشروعیت قدرت یا اسلحه است، طوری که

اگر اسلحه از بین رفت، نظام از بین می رود. گاهی مشروعیت مردم هستند. پس اگر مردم از

نظام برگشتند، نظام ساقط می شود. گاهی مشروعیت نظام خداست، مانند نظام کشور ما،

مشروعیت خدایی دارد. اگر در این نظام که عامل اجرایی آن مقبولیت مردمی است، مردم

بخواهند مشروعیت خدایی اعمال نمی شود. لذا خواسته ی مردم نسبت به نظام الهی باید باز

تولید شود. یعنی همان طور که مردم روی اول نظام خدایی را خواستند، الان نیز به همان

نحو نظام خدایی را بخواهند، تا پا بر جا بماند. برای باز تولید باید مردم در صحنه باشند.

لازمه ی در صحنه بودن مردم، آزادی نقد و نظارت است.

چند سوال طرح می کنم:

۱- تعریف نظام چیست؟ آیا منظور تمام اجزایی است که در قانون اساسی اشاره شده؟ مثل

رهبری، قوه ی مجریه و بقیه ی عناصر، یا مفهوم دیگری دارد؟

۲- آیا افراد داخل نظام نیز می توانند نظام را نقد کنند؟

۱. به جای نظام اگر از ساختار قدرت استفاده شود، منظور همین چیزی است که الآن در حال

اجراست، نه اصول و مبانی نظام. بنابراین از رهبر تا بقیه، همه را شامل می شود. منظور از

ساختار قدرت و نظام را نقد کردن، این نیست که کل نظام نقد شود. اجزا نیز ممکن است نقد شوند. بهترین معنای نقد تشخیص سره از ناسره است. برای این کار می توان هم عملکرد و هم اشخاص را نقد کرد. در عملکرد گفته می شود این کار فلان شخص یا مثلاً فلان وزیر درست بود و آن کار غلط. گاهی تشخیص سره از ناسره شامل افراد می شود، مثلاً این آقا در ساختار نظام خوب است و فلانی نیست. بنابراین مفهوم نقد این نیست که کل نظام نقد شود و کسی بگوید جمهوری اسلامی اصلاً خوب نیست. چون این فرد اصلاً اعتقادی به اصول ندارد و کارش نقد نیست و براندازی است. النصيحة لامام المسلمین یعنی با انگیزه ی خیر اندیشی و خیر خواهی سره از ناسره تشخیص داده شود و محاسن از معایب جدا شود و خوبی ها و بدی ها هر دو گفته شوند. همین طور، نقد نباید به خاطر قدرت و یا رقابت های سیاسی صورت گیرد.

۲. بحث در جواز نقد است. مردم وقتی مجاز باشند، نظام را نقد و ارزیابی می کنند. مردم هم شامل افراد درن ساختار قدرت و هم شامل مردم بیرون ساختار قدرت می شوند. هیچ مانعی ندارد یک وزیر نظام را نقد کند، مثلاً در مورد مصوبه ای صحبت کند و خوب و بدش را

بگوید. این فرد به عنوان عضوی از امت تکلیف نقد کردن دارد و میتواند عملکرد نظام یا حتی

خودش را نقد کند.

برای عمل به حدیث پیامبر (ص) در باره ی نصیحت کردن، با توجه به گستردگی جامعه، باید چه

کار کرد و با چه خطابی افراد و مسئولان را نصیح کرد، تا مؤثر باشد؟

ساز و کار اجرایی نقد بحث خاصی دارد. این موضوع دیگر بحث مفهومی نیست. در هر زمان، نقد

باید با توجه به مقتضیات با مکانیزم خاصی صورت گیرد. در روایت که از نصیحت صحبت شده

است، منظور من و شما نیستیم که مثلاً با یک وزیر حرفی بزنیم و مطالب خوب و بد را بگوییم. بلکه

مقصود خیراندیشی و خیرخواهی در مقام تبیین و مفهوم کلی است. گاهی شرایط به گونه ای است

که برای نصیحت کردن مسئولان نظام، باید مطالب به اطلاع آنها برسد و این موضوع باید از راههایی

که به آن ها متصل می شود صورت گیرد.

پشتوانه ی نقد مؤثر، اطلاعات صحیح است که وقتی مردم در صحنه باشند و احساس تکلیف

کنند، حاصل می شود. در این حالت ساز و کار اجرایی نقد مشخص و راه کارش پیدا می شود و اثر

مطلوبی هم می گذارد. چون موضوع یک امر معنوی است، یعنی جایی که قصد قربت برای کاری

وجود داشته باشد، وقتی انسان سخنی بگوید یا مطلبی بنویسد، حرفش دردلها جا می‌گیرد و اثر هم می‌گذارد.

آیا نقد شامل حال معصومین هم می‌شود؟ آیا یک فرد معمولی می‌تواند نسبت به امام معصوم تشخیص بد و خوب بدهد؟

نقد شامل امام معصوم هم می‌شود، ولی باید ملاک خیر خواهی و خیر اندیشی در نظر گرفته شود.

۱۸. ویژگی‌های اجتماعی (۵)

حق الناس و حقوق بشر از دیدگاه اسلامی

حقوق بشر در عرصه‌ی بین‌المللی به عنوان یک موضوع پر سر و صدا مطرح است. عناصری در دنیا متولی حقوق بشر و در مقام بررسی این موضوع هستند که آیا حقوق بشر در تمام دنیا قابل اجراست یا خیر. این عده این مسأله را به صورت نوعی اهرم فشار سیاسی در سیاست بین‌المللی درآورده‌اند، که در چند بخش قابل توجه است:

(۱) سابقه حقوق بشر

(۲) مبنا و زیربنای حقوق بشر

۳) علل ناکارآمدی حقوق بشر.

بعد از بررسی این سه نکته، در باره ی حقوق بشر اسلامی بحث خواهیم کرد.

سابقه ی حقوق بشر و زیر بنای آن

در اینجا این سوال مطرح است که حقوق بشر که در سازمان ملل متحد مطرح است، بر چه مبنا و

اصول اعتقادی ای استوار است و چه سابقه ای دارد. از دو قرن پیش، مدرنیته بر دنیا حاکم شد. بشر

ادعا کرد که با تکیه بر توانمندی انسان و بدون استمداد از عناصر بیرون از وجود او، می توان

زندگی بشری را اداره کرد، یعنی تنها با تکیه بر عقل و بدون استمداد از دین و وحی و جریان

خداگرایی، می تواند سعادت و خوشبختی را در زندگی خود تأمین کند. هنجارها و ارزش های دینی

کنار رفت و دین از برنامه ریزی مادی زندگی انسان خارج شد. با این شرایط، مدرنیته بر مبنای سه

اصل، پایه گذاری شد:

راسیونالیسم، لیبرالیسم، سکولاریسم.

۱- اصل راسیونالیسم: این اصل می گوید که در زندگی بشر، عقل فعال است انسان همه کاره

است و بشر باید با تکیه بر فهم و اندیشه اش برنامه ریزی کند و در این کار: برنامه ریزی

فردی و اجتماعی، توسعه‌ی اقتصادی و سیاسی و رابطه‌ی انسان‌ها با یکدیگر هیچ‌جریانی
غیر از فکر و اندیشه نباید دخالت داشته باشد.

۲- اصل لیبرالیسم: بر این اساس، انسان باید در اجرای تمام تمایلات و خواسته‌هایش آزاد باشد
و هیچ چیز به جز خود انسان، نباید آزادی او را محدود کند. چون انسانها در عرصه‌ی
زندگی، بر اساس مصالح خود، نیازمند تعامل و اراده و تصمیم، آزادی‌های خود را محدود
کنند، به گونه‌ای که آزادی هر کس در تعارض با آزادی دیگری نباشد و هیچ قدرتی نیز
نتواند آزادی انسانها را سلب کند.

۳- اصل سکولاریسم: بر این مبنا، همه خدا را قبول دارند و زندگی غی از زندگی دنیایی، برای
بشر قائل نیستند. اما عرصه‌ی این دو زندگی از هم جداست، یعنی جریان خداگرایی مربوط
به آن جهان است و در این جهان هیچ دخالتی ندارد، یعنی در تمام برنامه ریزی‌ها، جریان
خداگرایی که ارزش و هنجارهای مذاهب را تنظیم می‌کند، نباید دخالت کند.

مدرنیته بر اساس این سه اصل شکل یافته است. بشر در این دوران معتقد شد که می‌تواند عدالت
و انصاف را در جمع زیستی و هم‌زیستی انسان‌ها به خوبی تأمین کند، یعنی سعادت و خوش‌بختی
انسان‌ها در بستر اقتصادی و سیاسی، کاملاً فراهم شود.

ولی نتیجه ی این دوران پیدایش جنگ ها و خون ریزی هایی بود که طی دو قرن، بشر را بد نام کرد. آدم کشی های عظیمی در جنگ های جهانی اول و دوم صورت گرفت. بعد از جنگ جهانی دوم، به ظاهر گفته شد که برای سامان دهی حرکت های خانمان سوز روی کره ی زمین، باید زندگی بین المللی بشر، بر اساس قواعد و ضوابطی برنامه ریزی شود و به همین خاطر، سازمان ملل در سال ۱۹۵۰ تأسیس شد. بعد از تشکیل سازمان ملل، قرار بر این شد که همانطور که در زندگی اجتماعی یک کشور و درون مرزهای جغرافیایی، نظام و قانون حاکم است، در عرصه ی روابط بین المللی انسان ها نیز قانون حاکم شود. این ظاهر قضیه بود؛ اما صورت باطنی قضیه این طور نبود. در واقع چنین فکر کردند که منشأ تمام درگیری هایی که به جنگ های جهانی ختم شد، اصطکاک منابع اقتصادی قدرت های بزرگ با یکدیگر بوده و بهتر است برای از بین بردن این برخوردها، این عده دور یک دیگر بنشینند و دنیا را بین خود تقسیم کنند. باطن و واقعیت قضیه این بود، اما به ظاهر، برای ایجاد نظام هماهنگ و هم زیستی جهان و بین المللی؛ سازمان ملل را ایجاد کردند.

سازمان ملل مبتنی بر تعدادی معاهده و قرارداد بین المللی است. از مهمترین این قراردادها، معاهده ی حقوق بشر است. این معاهده می گوید که همه ی انسانهای روی کره ی زمین، باید یکسان زندگی کنند و در تمامی دنیا از حقوق بشر قطعی برخوردار باشند و هر گونه ظلم و شکنجه که

منجر به جنگ شود، باید از بین برود. بر اساس این معاهده، اعلامیه ی حقوق بشر صادر شد و

تعدادی از کشورهای دنیا در پیروی از آن، با یکدیگر هم پیمان شدند.^{۴۲}

اکنون پس از حدود پنجاه سال که از تصویب اعلامیه ی حقوق بشر می گذرد، آنچه بیشتر

کشورهای دنیا بر آن اجماع دارند، این است که این کنوانسیون کار آمد نبوده و نتوانسته است در

دنیا انسان کشی و ظلم را از بین ببرد و حقوق انسانها را در کشورهای بزرگ و کوچک تأمین کند.

گزارش های بازرسان حقوق بشر و مجامع عمومی سازمان ملل که در ارتباط با کنفرانس حقوق

بشر، هر ساله تشکیل می شود، مطالبی را بیان می کند که نشان می دهد این اعلامیه در احقاق حقوق

انسانها را در کشورهای بزرگ و کوچک تأمین کند. گزارشهای بازرسان حقوق بشر و مجامع

عمومی سازمان ملل که در ارتباط با کنفرانس حقوق بشر، هر ساله تشکیل می شود، مطالبی را بیان

می کند که نشان می دهد این اعلامیه در احقاق حقوق انسانهای ناکارآمد بوده است.

علل ناکارآمدی اعلامیه ی حقوق بشر

^{۴۲} - بحث ما در باره ی مواد و اعلامیه ی حقوق بشر نیست. افراد می توانند برای اطلاع یافتن از آن،

مواد حقوق بشر را مطالعه کنند.

۱- اصول و مبانی حقوق بشر: اصول و مبانی حقوق بشر، بر اساس مدرنیته پایه گذاری شده

است.^{۴۲} هابز که یکی از بنیان گذاران مدرنیسم است، عقیده دارد که انسان اساساً موجودی

درنده و صد در صد فاسد است و اساس او رذالت و شرارت و درندگی است، مگر این که

تربیت بتواند او را از اصل و ریشه اش جدا کرده و به شکل یک موجود متمدن درآورد.^{۴۴}

اصول و مبانی حقوق بشر، با چنین بینشی به انسان پی ریزی شد.

۲- رعایت نشدن اخلاق و هنجارهای عمومی انسان ها: بر اساس اصل دوم مدرنیسم که

آزادی بی قید و شرط را برای انسان ها قائل است، اعلامیه ی حقوق بشر نیز با انفکاک از

اصول ارزشی و هنجارهای عمومی بنیان گذاری شده است. در این اعلامیه از آزادی زبان،

عمل، نژاد، سخن و آزادی ملیت صحبت شده است، اما از حفظ اخلاق و عفت عمومی و ارزش

های انسانی، اصلاً بحثی نشده است. باید گفت که هنجارهای انسانی و ارزشی دو دسته اند:

(۱) هنجارها و ارزش هایی که در بستر سنت ها و مذاهب یک ملت تعریف می شوند. هر فرهنگ

و دین و مذهبی نیز برای خود هنجارها و ارزشهایی دارد.

^{۴۳}- چند تن از اندیشمندان از قبیل روسو، هابز و لاک از بنیان گذاران مدرنیسم هستند.

^{۴۴}- لاک و روسو نیز بر این عقیده هستند.

۲) هنجارها و ارزشهایی عمومی، که انسان ها در هر فرهنگ و جامعه و بستر فکری آنها را قبول دارند. برای مثال، عفت عمومی برای انسان ها به عنوان یک ارزش مطرح است. حتی افرادی که حجاب را قبول ندارند، عفت عمومی برایشان مهم است. اما در حقوق بشر، این اخلاق عمومی و هنجارها و ارزش ها که انسان ها به طور فطری به آنها گرایش دارند، رعایت نشده است و برای هیچ کدام از آنها ضمانتی وجود ندارد. اگر فردی با توسعه ی فحشاء، جوانان یک جامعه را به آتش بکشد، این موضوع از سوی اعلامیه ی حقوق بشر قابل تعقیب نیست، اما اگر قدرتی بیاید و جلوی توسعه ی فحشا را بگیرد، به عنوان این که ضد آزادی عمل کرده است، مورد محاکمه قرار می گیرد.

خلاصه این که نبود اصول ارزشی و هنجارها از اشکالات حقوق بشر است. انسانها هر قدر که به آزادی گرایش داشته باشند، نمی توانند بی عفتی و ناهنجاری را در زندگی تحمل کنند. طبیعی است که بر این اساس، برخوردهایی به وجود می آید که این برخوردها با اجرای اصول و مواد اعلامیه ی حقوق بشر سازگاری ندارد.

۳- حقوق بشر، اهرم فشار سیاسی در دست ابرقدرت ها: عامل دیگری که باعث ناکارآمدی حقوق بشر شده، این است که از سالی که حقوق بشر پایه گذاری و روی این اعلامیه به

عنوان قوی ترین سند سازمان ملل سرمایه گذاری شد، این اعلامیه به صورت یک اهرم فشار سیاسی، در دست ابر قدرت ها بوده است. اگر مجموعه ی گزارش های حقوق بشر بررسی شود، مشخص می گردد که اکثر کشورهای محکوم، کشورهای جهان سوم هستند. در حالی که عمده ی جرایم و جنایات در کشورهای بزرگ صورت می گیرد. اگر کشوری جریان اقتدار گرای دنیا را به رسمیت نشناسد و در مقابل آن مقاومت کند، کشورهای قدرتمند برای بر هم زدن موقعیت بین المللی آن کشور، از حقوق بشر به عنوان یک اهر فشار سیاسی استفاده می کنند. وقتی این مسأله ابزاری برای فشار سیاسی شد، مسلماً کارآمدی خود را از دست می دهد.

نمونه های بارز این مسأله در دنیای امروز، به ویژه در سالهای اخیر بسیار دیده می شود. در بمباران شیمیایی حلبچه که همه ی دنیا را تکان داد، کار صدام به عنوان یک حرکت ضد حقوق بشر مورد مؤاخذه قرار نگرفت و حتی شورای امنیت، در این باره قطعنامه ای صادر نکرد.^{۴۵} آمریکا رسماً اعلام کرده که بسیاری از اصول و مواد حقوق بشر را مطابق قانون

^{۴۵} - در این زمان چند تن از نیروهای منافقین شکایتی علیه ایران کردند، و آنها نیز ایران را به عنوان مخالف حقوق بشر و نقض کننده ی مواد آن معرفی کردند.

کشور خود اجرا می کند. در قانون وضع شکنجه بیان شده است که هیچ انسانی نباید تحت عنوان مجرم شکنجه شود، اما آمریکایی ها می گویند این اصل را تا جایی که قانون کشور ما اقتضا کند، می پذیریم. اگر قانون کشور ما در جایی عنوان کرد که مجرم باید شکنجه شود، باید در شکنجه کردن آزاد باشیم.

حقوق بشر اسلامی با توجه به قرآن

در بستر امت، در مورد حق الناس، در فرهنگ اسلامی و قرآنی مطالب زیادی بیان شده است. بنابراین، باید بررسی کرد که حقوق بشر چه قدر در بستر امت اجرا می شود و امت به عنوان یک جامعه ی ویژه، از چه امتیازی در این باره برخوردار است. از آنجا که گفته شد بنیان و ریشه ی حقوق بشر، انسان شناسی است، و هر مکتب و جریان اجتماعی بر اساس بینشی که به انسان دارد، حقوق بشر را برنامه ریزی می کند، ابتدا باید بررسی کرد که انسان از دیدگاه اسلام چه موجودی است.

انسان از دیدگاه اسلام و حقوق بشر

اصل اول: اصل وجودی انسان

سوره ی مؤمن: آیات ۱۲ تا ۱۴: «و لقد خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ

مَكِينٍ، ثُمَّ خَلَقْنَا النَّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا

أَخْرَجَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ» همانان آدم را از گل خالص آفریدیم، پس او را نطفه گردانیده در

جای استوار «صلب و رحم» قرار دادیم، آن گاه، نطفه را علقه، و علقه را گوشت پاره، و آن گوشت را

استخوان، و سپس بر استخوان ها گوشت پوشانیدیم. پس از آن، به دمیدن روح پاک و مجرد خلقی

دیگر انشا نمودیم. آفرین بر قدرت کامل بهترین آفرینندگان».

طبق این آیات، ساختار جسم انسان ابتدا از گل شروع شد، بعد نطفه، گوشت کوبیده و استخوان،

مراحل تشکیل جسم انسان تا چهار ماهگی جنین ادامه دارد بعد از آن، روح در انسان دمیده می شود

و بعد، مخلوق خدا با این جسم، ظاهر می گردد. بنابراین، بشر از نظر اسلام و منطق دین شناسی،

موجودی فوق العاده ارزشمند است و در این مورد، خداوند نیز بر آفرینش خود تأکید دارد.

سوره ی بقره، آیه ی ۳۰: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن

يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ...» به یاد آر آن گاه که پروردگارت فرشتگان را فرمود من در زمین

خلیفه خواهم گماشت... این آیه اشاره دارد که خدا در زمین، انسان را جانشین خود قرار می دهد.

یعنی از دیدگاه اسلام، انسان جانشین خدا در عرصه ی طبیعت، در کل هستی است.

سوره ی بقره، آیه ی ۳۴: «و اِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا... و چون فرشتگان را فرمان

دادیم که بر آدم سجده کنید، همه سجده کردند... در این آیه پروردگار به فرشتگان که برترین موجودات بودند، دستور میدهد که به آدم سجده کنند.

سوره ی اسراء آیه ی ۷۰: «وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاَهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ

وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْصِيلاً» ما فرزندان آدم را بسیار گرامی داشتیم و آنها را بر مرکب بر و بحر سوار کردیم (جهان جسم و جان را مسخر انسان ساختیم) و از هر غذای لذیذ و پاکیزه آنها را روزی دادیم و بر بسیاری از مخلوقات خود برتری و فضیلت بزرگ بخشیدیم.

در این آیه، انسان موجودی صاحب کرامت معرفی شده است؛ موجودی که بر همه ی طبیعت

مسلط شده و بر تمام موجودات برتری دارد. این آیه به صراحت ، به سه اصل کرامت انسان، تسلط او بر کائنات و برتری اش بر تمام موجودات اشاره کرده است.

با توجه به چهار آیه ای که از قرآن ذکر شد، حقوق بشر در اسلام برای موجودی تدوین و تنظیم

شده است که این همه شخصیت و بزرگی دارد. حق هر موجودی وابستگی زیادی به جایگاه او در عرصه ی آفرینش دارد. اسلام که جایگاه انسان را در عرصه ی آفرینش بالاتر از تمام جایگاه ها می داند، بالاترین حقوق را هم برای او در نظر گرفته است.

اصل دوم: تساوی انسانها از نظر شئون انسانی

سوره ی اعراف، آیه ی ۱۵۷. «الَّذِينَ الرَّسُولُ النَّبِيُّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا ... وَ يَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَ

الَا غَلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ ...» آنان که از رسول درس نخوانده ای که ... احکام پر مشقت و زنجیرهایی

که به گردن نهاده اند بر می دارد؛ پیروی می کنند.

قرآن در این آیه می گوید که پیامبر اسلام زنجیرها و قیدهایی را که در گذشته بر دست و پای

انسان ها زده شده بود، باز کرد. ای قید و بندها، شامل زبان، ملیت، نژاد و رنگ بود.

اصل سوم: استثمار انسان توسط انسان محکوم است

سوره ی قصص، آیه ی «إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ طَائِفَةً مِنْهُمْ تَتَّبِعُ

أَبْنَاءَهُمْ وَ سَتَحِيي نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ» همانا فرعون در زمین مصر، تکبر و گردن کشی

آغاز کرد و میان اهل آن سرزمین اختلاف افکند و طایفه بنی اسرائیل را سخت ضعیف و ذلیل

گردانید، پسرانشان را می کشت و زنانشان را زنده می گذاشت. همانا فرعون مردی مفسد و بد

اندیش بود.

فرعون که عده ای از انسانها را به استضعاف کشید و آنها را مورد بهره برداری قرار داد، در این

آیه به عنوان یاغی و سرکش مطرح شده است. بنابراین، استثمار انسانها از سوی انسان، از دیدگاه

اسلام محکوم است و اگر کسی این کار را انجام دهد، در حقوق بشر اسلامی فردی سرکش تلقی می شود. در این رابطه، غیر از آیه ی قرآن که مطرح شد، امام علی (ع) نیز می فرماید «لا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ فَفَدَّ جَعَلَكَ اللهُ حُرّاً» بنده ی غیر نباش که خدا تو را آزاد قرار داده است. در بیابان امام (ع) آمده که خدا به تو آزادی داده است، اما بیان نشده که آزادی حق طبیعی است.

لیبرالیسم آزادی را حق طبیعی می داند. در نظام دموکراسی، آزادی محدود شده است. لاک آزادی را حق طبیعی معرفی کرده است. اما روسو آزادی بشر را تا جایی محدود کرده، که معتقد است اقلیت محکوم به اکثریت است و اکثریت آزادی اقلیت را محدود می کند. در حالی که اگر آزادی حق طبیعی باشد، هیچ کس نمی تواند آن را محدود کند و فقط طبیعت باید آن را محدود کند.

اما در منطق اسلام، آزادی حق خدایی است و فقط خدا می تواند آن را محدود کند. غیر از خدا هیچ کس حق محدود کردن آزادی را ندارد. بنابراین، هر قانون و برنامه ای که در زندگی اجتماعی بشر از طرف خدا باشد، قبول است و اگر از طرف غیر خدا باشد قبول نیست. چون برنامه ها و قوانین بر آزادی بشر اثر می گذارند و آزادی بشر حق خدادادی است.

اصل چهارم: اختلاف نژاد و رنگ در انسان ها علامت تشخیص است و معیار امتیاز نیست.

سوره ی حجرات، آیه ی ۱۳. «یا ایها الناسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ

لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ...» ای مردم ما همه ی شما را نخست از مرد و زنی آفریدیم و آن

گاه، در گروه ها و قبیله هایی قرار دادیم، تا یکدیگر را بشناسید و بدانید که اصل و نسبت و نژاد مایه

ی افتخار نیست، بلکه بزرگوارترین شما نزد خدا با تقواترین شماست.

قرآن می گوید علت این که شما به دسته ها و نژادها و رنگ ها و ملیت های مختلف تقسیم شده

اند، این است که از لحاظ ظاهر یکسان نباشید و بتوانید یکدیگر را بشناسید، ولی این تفاوت مایه ی

امتیاز نیست، چون نزد خدا، گرمی ترین افراد با تقواترین آنها هستند. بنابراین در حقوق بشر

اسلامی، امتیاز ظاهری همه ساقط، و اصل تساوی در انسان ها کاملاً رعایت شده است.

اصل پنجم: زن و مرد از نظر اسلام دو صنف انسانی و در شئون انسانی با هم مساوی هستند

سوره ی نحل، آیه ی ۹۷: «مَنْ عَمَلْ صَالِحًا مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً وَ

لَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُمْ بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» هر کس، از مرد و زن، کار نیکی به شرط ایمان به خدا به

جا آورد، ما او را در زندگانی خوش و با سعادت، زنده ی ابدی می گردانیم و اجری بسیار بهتر از

عمل نیکی که کرده، به او عطا می کنیم.

یعنی عمل صالح از زن و مرد، یکسان ارزیابی می شود و هر دو در یک حیات طیبه زندگی خواهند کرد. این طور نیست که بگوییم مرد یک امتیاز ویژه داشته، و عمل صالح او طور دیگری ارزیابی می شود. از نظر حقوق اسلامی، زن و مرد با یکدیگر مساوی هستند.

سوره ی نساء آیه ی ۱۲۴. «و من یعمل من الصّالحات من ذکرٍ أو أنثی و هو مؤمنٌ فأولئک یدخلون الجنّة...» و هر کس، از زن و مرد، کارهای شایسته کند و به خدا ایمان داشته باشد، به بهشت ابدی در می آید.

سوره ی آل عمران، آیه ی ۱۹۴: «فاستجابَ لهم ربهم أنّی لا أضعُ عملَ عاملٍ منکم من ذکرٍ أو أنثی...». پس خدا دعایشان را اجابت کرد، که البته من که پروردگارم، عمل هیچ کس از مرد و زن را بی مزد نگذارم.

سوره ی غافر، آیه ی ۴۰ « من عملَ سیئته فلا یجزی إلاّ مثلها ومن عملَ صالحاً من ذکرٍ أو أنثی و هو مؤمنٌ فأولئک یدخلون الجنّة یرزقونَ بغیر حساب». و بدانید که هر کس کار بدی در دنیا کرده، مگر به مثل آن مجازات نشود، و هر کس از مرد و زن، عمل صالحی به جای آورد، در صورتی که با ایمان باشد، آنان در بهشت جاودان داخل شوند.

در سه آیه ی فوق مانند آیه ی اول، خدا می فرماید که در عمل صالح و عبادت و تکامل در عبودیت زن و مرد با هم مساوی و برابر، اما از دو صنف جدا هستند، در بحث حقوق زن و ویژگی های اجتماعی مباحث مفصلی وجود دارد. از منظر اسلامی، میتوان گفت که کنوانسیون رفع تبعیض علیه زن قابل قبول نیست، چون صرف نظر از این که تعدادی از ماده های آن با مواد فقهی سازگار نیست، اصل اول این کنوانسیون که محور و قاعده است، اختلاف زن و مرد را در جنسیت معرفی می کند. در این ماده آمده است که زن و مرد در همه چیز مساوی هستند و اختلاف آنها فقط در جنسیت است.

در حالی که اسلام اختلاف زن و مرد را در جنس، و نه در جنسیت می داند و معتقد است که زن و مرد دو صنف از نوع انسان هستند. از نظر انسانیت مساوی تلقی می شوند، چون هر دو انسان هستند. اما دو صنف جدا از یکدیگرند، چون ساختار متفاوتی دارند. آن دو در ساختار عاطفه، احساس فکر و اندیشه با هم تفاوت دارند، ولی در نوع انسانی مساوی هستند. پس حقوق بشر اسلامی انسانها را در حدود و حقوق انسانی مساوی می داند و تفاوتی برای زن و مرد قائل نیست.

اصل ششم: حقوق بشر در برابر جریان حاکم و مدیر

امام علی (ع) در عهد نامه ی خود به مالک اشتر، حقوق انسان را در برابر جریان حاکم و مدیر معین کرده و می فرماید: «وَلَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبْعًا ضَارِيًا تَغْتَنَّمُ اَكْلَهُمْ فَإِنَّهُمْ صَنَفَانِ: اِمَّا اَخَّ لَكَ فِي الدِّينِ، اَوْ نَظِيرًا لَكَ فِي الْخَلْقِ، يَفْرَطُ مِنْهُمْ الزَّلُّ، وَ تَعْرِضُ لَهُمُ الْعِلَّ، وَ يُؤْتِي عَلَى اَيْدِيهِمْ فِي الْعَمَدِ وَ الْخَطَا...» مهربانی با مرم را پوشش دل خویش قرار ده. با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی، زیرا مردم دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تو، و دسته ی دیگر همانند تو در آفرینش. اگر گناهی از آنان سر می زند، یا علت هایی بر آنان عارض می شود، یا خواسته و ناخواسته اشتباهی مرتکب می شوند، آنان را ببخشای و بر آنان آسان گیر...

می توان گفت که چنین منطقی تا امروز، در هیچ اندیشه ی سیاسی ارائه نشده است. امام علی (ع) به مالک تأکید می کند که نسبت به رعیت خود مهربان باش و چون به مردم مسلط هستی، به آنها ظلم نکن، چون حتی آن دسته از مردم که با تو هم دین نیستند، هم نوع انسانی تو هستند و لذا باید رعایت آنها را بکنی.

نتیجه گیری

حقوق بشر در دیدگاه اسلام، یک جریان خدمت گزار عاطفه مند نسبت به مردم است، که باید حق مردم را تأمین کند. اسلام عقیده دارد که این، حق رعیت بر جریان خادم و مدیران جامعه است. حقوق بشر اسلامی باید با این مبانی در بستر امت اجرا شود. اگر امت تشکیل شود، انسان ها از چنین حقوقی برخوردار خواهند بود. در حالی که حقوق بشری که الآن در سازمان ملل در حال اجراست، جعلی و کاملاً ناکارآمد است و نتوانسته مشکلات انسانها را در دنیا رفع، و حقوق آنها را رعایت کند.

پرسش و پاسخ

در حقوق بشری که به آن استناد کردید، منظور از بشر چیست؟ آیا بشر همان انسان است، یا

منظور مؤمن است یا...؟

در تمام آیاتی که مطرح شد، با هر تعبیر بحث در خصوص ذات انسان است و در هیچ کدام، مؤمن

مورد نظر نبوده است. مثلاً در آیه ای که می فرماید «در عمل صالح بین زن و مرد هیچ تفاوتی

نیست»، اصلاً بحث در مورد مؤمن نیست.

در بحث انسان شناسی فرقی بین انسان، مؤمن و بشر نیست و این مباحث مربوط به ابعادی از بعد انسان شناسی است. افرادی هم که در مورد حقوق بشر صحبت کرده اند، هیچ وقت به این جهت نظر نداشته اند که معنای لغوی و اصطلاحی آن را در نظر بگیرند.

در مورد حقوق زن و مرد در اسلام، تفاوت در ارث و دیه ی زن و مرد و مسائلی از این قبیل چگونه قابل توجیه است؟

قرآن زن و مرد را از دو صنف می داند و برای هر صنف، تکالیف خاص خودش را قائل است و بر مبنای تکلیف هر کدام، حقوقی نیز برای آنها قائل شده است.

۱۹. ویژگی های اخلاقی و فرهنگی

نکته ی مهم در بحث ویژگی های فرهنگی و اخلاقی این است که فرهنگ و اخلاق دو مفهوم جدا از هم هستند که معمولاً در کنار هم استفاده می شوند. قدر مشترک بین فرهنگ و اخلاق، رفتار انسانی است که هم بر فرهنگ و هم بر اخلاق اطلاق می شود. بنابراین فرهنگ و اخلاق دو منشأ برای رفتار انسانی هستند که هر کدام معنای خاص خود را دارند و از نظر مفهومی با هم مشترک نیستند، یعنی هم ماهیت اند ولی هم معنا نیستند.

قبل از ورود به بحث باید دید که اصولاً فرهنگ و اخلاق چه نقشی و اثری در جامعه دارند. بعد باید بررسی کرد که در جامعه ی اسلامی و دین محوری، فرهنگ و اخلاق چه اثر و نقشی دارند. متأسفانه در جامعه ی ما، در مورد این مسائل خیلی کار نشده است. لذا هر وقت در باره ی مباحث اخلاقی صحبت می شود، فضائل و رذائل اخلاقی مطرح می گردد و هر گاه سخن از فرهنگ به میان می آید، فرهنگ در دایره ی هنر، سنت ها و هنجارها بررسی می شود. در نهایت، جایگاه و مفهوم اخلاق و فرهنگ در جامعه ی ما مشخص نیست.

فرهنگ چیست؟

تعریف ها ی زیادی برای فرهنگ ارائه شده است، البته در غلب موارد به تعریف های غربی اکتفا شده است، یعنی بیشتر مترادف لغت غربی فرهنگ به کار گرفته شده است. تقریباً ریشه ی انحراف فرهنگ دینی نیز از همین جاست. چون برای تعریف فرهنگ، به دنبال تعاریف غربی رفته و بعد، مصادیق آن تعریف را در جامعه ی خود جویا شده ایم. بهترین تعریف برای فرهنگ در دو لغت نامه ی فارسی موجود است - حتی در لغت نامه های عربی نیز تعریف درستی از فرهنگ نشده است.^{۴۶}

^{۴۶} - در فرهنگ دهخدا و همین طور فرهنگ معین که بر گرفته از فرهنگ دهخداست، واژه ی فرهنگ به خوبی تعریف شده است.

در «لغت نامه ی دهخدا» و «لغت نامه ی معین» فرهنگ این طور معنی شده است « فرهنگ یعنی سنت و ارزش. بنابراین مجموعه ی سنت ها و ارزش های یک جامعه، فرهنگ آن جامعه است».

در دوران جوانی بنده که برای تبلیغ به روستاهای مازنداران اعزام شده بودم، فرهنگ خاصی در آن جامعه مرسوم بود (البته الآن در جامعه ی ما فرهنگ خاصی مرسوم نیست و همه فرهنگها در هم مخلوط شده است، به این علت که ارتباطات زیاد شده و مرزهای فرهنگی را از بین برده است). در آن زمان در روستاها به علت نبود وسایل نقلیه، ارتباطات بسیار کم و فرهنگهای اصیل مازندارانی بسیار رایج بود. یکی از آن رسوم این بود که پسران و دختران جوان مقابل پدران خود، فرزندان شان را بغل نمی کردند. البته این سنت غیر عاطفی بود که انسان بچه اش را بغل نکند و نبود، ولی این موضوع غیر عاطفی به شکل یک رسم درآمده بود. همین طور، بسیاری از روابط خانوادگی بر اساس این سنت ها تنظیم شده بود، طوری که اگر پسر جوانی می خواست سر سفره غذا میل کند و پدرش نیز سر سفره حضور داشت، نمی بایست نزد همسر جوانش غذا بخورد، پس سر سفره از هم جدا می نشستند.

البته این کار ظاهراً یک جریان غیر عاطفی و خرافاتی به نظر می رسید، اما خیلی از ارزشها مبتنی بر این سنت بود و باعث شده بود که اختلاف زن و مرد در خانواده اصلاً وجود نداشت. یعنی محرم

و نامحرم سر یک سفره غذا نمی خوردند. همین عدم اختلاط زن و مرد باعث شده بود که زن و مرد نامحرم در کانون خانواده ها از ارتباطات نادرست حفظ شوند، امروز روابط این قدر نزدیک شده است که کم کم حالت نامحرمی بستگان نزدیک از بین رفته و بعضی خانم ها اگر در مقابل نامحرم حجاب دارند، در برابر شوهر خواهر یا برادر شوهر حجاب ندارند. اختلاط زن و مرد نامحرم در خانواده ها، خیلی از ارزش های دینی را تحت الشعاع قرار داده است. پس در حالی که این موضوع به ظاهر غیر عاطفی بود، ولی در نهایت به حفظ یک سری از ارزش ها منجر شده بود.

به طور کلی، امروز وقتی از تمدن سخن گفته می شود، این تمدن معلول فرهنگ است، چون فرهنگ و تمدن ملت ها را می سازند.^{۴۷} بنابراین در یک اجتماع، رسوم و آدابی که جنبه ی سنتی دارد و بر مبنای همان رسوم و آداب، ارزش ها و هنجارها مشخص می شوند، فرهنگ آن جامعه نامیده می شود. در اینجا سوالی مطرح می شود که سنت ها و ارزش ها از کجا در جامعه به وجود می آیند، خاستگاه سنت های جامعه کجاست.

^{۴۷} - وقتی آقای هانگتینتون از جنگ تمدن ها سخن می گوید، در واقع منظور واقعی او جنگ فرهنگهاست. همین طور آقای خاتمی از گفتگوی تمدن ها صحبت می کنند، در حقیقت منظورشان گفت و گوی فرهنگهاست.

محور زندگی اجتماعی، ارتباطات انسان ها با یکدیگر و هم زیستی در جامعه است. همان طور که محور تشکیل خانواده رابطه ی زناشویی مرد و زن است. در ساختار خانواده، مسائل دیگری مانند مسئولیت مرد، مدیریت زن در خانواده، روابط عاطفی زن و مرد با فرزندان و ... نیز مطرح است، اما محور اصلی رابطه ی زناشویی است. در ساختار یک جامعه نیز چه جامعه ی اومانیستی و چه جامعه ی دین محور - محور بر هم هم زیستی انسان ها با هم روابط انسان ها در زندگی است. البته ممکن است تجمع و تشکل، انگیزه های دیگری نیز داشته باشد که قبلاً اشاره شد، رابطه هم زیستی نقش محوری را در ساختار اجتماع دارد.

هر ارتباطی مقتضیاتی دارد. اما آیا ارتباطات هم زیستی بین افراد جامعه قابل مدیریت است، طوری که یک جریان حاکم در رأس جامعه قرار گیرد و کلیه ی روابط افراد جامعه را در حوزه ی هم زیستی مدیریت کند؟ همه ی این ارتباطات قابل مدیریت نیست. اما بخشی از ارتباطات جامعه که نقطه ی تضاد و برخورد منافع در جامعه است، قابل مدیریت است. بخشی از هم زیستی افراد در جامعه، مربوط به تنظیم برنامه ی هم زیستی در مقام حل برخوردها و درگیری ها است. این بخش را جریان حاکم مدیریت می کند. اما قسمت عمده ی ارتباطات افراد جامعه و خانواده مبتنی بر وابستگی ها، دل بستگی ها، محبت ها و دوستی هاست که قابل مدیریت نیست، یعنی جریان حاکم و مدیر جامعه کفیل

محبت افراد در دوستی بین اعضای خانواده نیست و هیچ جریانی در جامعه نمی تواند بگوید مردم باید با هم دوست باشند.

سؤالی که مطرح می شود این است که حال که بخشی از ارتباطات بین افراد جامعه و خانواده ها به وسیله ی مدیریت تنظیم نمی شود، پس عامل تنظیم کننده ی این ارتباطات هم زیستی بین افراد جامعه چه باید باشد. در آن بخش که قابل مدیریت نیست، عامل برقراری هم زیستی و انسجام افراد در جامعه، فرهنگ است، فرهنگ انسان ها را به هم مرتبط می کند بنابراین، فرهنگ، موسیقی و شعر و ادبیات و خط و نقاشی نیست. نقش اصلی و محوری فرهنگ این است که در بخشی از زندگی اجتماعی که ارتباط بین افراد با مدیریت قابل برنامه ریزی نیست، این ارتباطات را به وجود آورد و ارزش ها را برقرار کند.

فرهنگ اسلامی چه نقشی در تنظیم روابط اجتماعی دارد که سایر فرهنگ ها ندارند؟

در پاسخ به این سؤال، باید ویژگی های امت و همین طور نقش فرهنگ و اخلاق در جامعه ی اسلامی بررسی شود. همان طور که گفتیم، در ساختار اجتماعی امت؛ بخشی از روابط انسانها که قابل برنامه ریزی نیست؛ به وسیله ی فرهنگ تأمین می شود. وقتی سراغ سنت های جامعه می رویم؛ مشاهده می کنیم که سنت ها معلول ضرورت های ارتباطی جامعه است.

در مثالی که در مورد فرهنگ مردم مازندران آورده شد، ضرورت اجتماعی باعث این برخوردها شده بود و این سنت ها را ضرورت های اجتماعی به وجود آورده بود. مثلاً، پدر برای این که هیبت خودش را در خانواده حفظ کند و کفالت و مدیریت خود را داشته باش، نظام پدر سالاری را در خانواده ایجاد کرده بود. البته شاید این نظام مقداری هم معلول ضرورت های ارتباطی جامعه بوده است. در آن زمان مانند امروز امکانات و ابزارهای رشد و توسعه در دست رس نبود، تا انسان ها بتوانند خیلی زود در زندگی مستقل شوند. با امکانات محدود، استقلال انسان ها در ابتدای جوانی امکان پذیر نبود. دختران و پسران جوان باید تحت کفالت کسی قرار می گرفتند و اگر قصد استقلال داشتند، دچار کاستی و ناتوانی و چالش های زیادی در زندگی می شدند. لذا پدر تا زمانی که فرزندان قدرت تأمین زندگی مستقل را نداشتند، نسبت به فرزندان احساس کفالت می کرد و برای حفظ این کفالت، هر قدر هم که فرزندان استقلال فکری و شخصیتی پیدا می کردند، باز برای اینکه آنها را تحت کفالت داشته باشد، تمام امور خانواده را شخصا اداره می کرد.

نظام پدر سالاری هیبت خاصی برای پدران و کانون خانواده ایجاد کرده بود. آن هیبت اقتضا می کرد که جریان هایی که موجب می شوند زندگی مستقل تحت کفالت پدر به مرحله ی تغایر برسد، از بین برود. اگر در خانواده ای سه یا چهار جوان ازدواج می کردند و تشکیل خانواده می دادند، باط

قدرت تأمین زندگی مستقل را نداشتند و تحت کفالت پدر قرار می گرفتند. یعنی هم پدر باید در مورد آنها احساس کفالت می کرد و هم فرزندان وابستگی به پدر را در زندگی حفظ می کردند. بنابراین شکاف های تغایر خانوادگی باید از بین می رفت. در این شرایط، فرزندان نیز برای حفظ وحدت خانوادگی، به خانواده های متعدد تقسیم نمی شدند. برای جلوگیری از تقسیم شدن خانواده ها، باید اصول سنتی حاکم می شد، که در نتیجه ی آن، مثلاً پسر جوان در مقابل پدر خود، فرزند کوچکش را بغل نمی کرد.

بنابراین همه ی سنت هایی که انسان ها در جامعه ایجاد می کنند، فرهنگ و تمدن آن جامعه می دانیم و تمام این سنت ها را ضرورت های ارتباطی ایجاد می کند. انی ضرورت های ارتباطی دو نوع هستند:

۱- ضرورت های قطعی و واقعی.

۲- ضرورت های کاذب.

گاهی اوقات، ضرورت ارتباطی اقتضا نمی کند که سنت یا هنجاری در جامعه به وجود آید، اما به خاطر بعضی پندارهای غلط، یا به هدف تثبیت قدرت قدرتمندان جامعه، بعضی ضرورت های ارتباطی

فرض شده اند و بر اساس آنها، ضرورت های ارتباطی و سنت ها و هنجارهایی در جامعه تثبیت شده است.

فرق بین جامعه ی دین محور و جامعه ی غیر دینی نیز در اینجاست. در جامعه ی غیر دینی، هنجارها و سنت ها فرهنگ جامعه را تشکیل می دهند، که این ها معلول ضرورت های ارتباطی لزوماً واقعی نیستند، در این جوامع، سنت های خرافی زیادی دیده می شود. حتی گاهی اوقات در این جوامع هنجارهایی ارزش می شود که با اصول انسانیت سازگار نیست. گاهی فرهنگی بر جامعه حاکم است که نه تنها مغایر با فرهنگ جامعه ی دیگر، بلکه متضاد با خود آن جامعه نیز هست. برای مثال، روابط بی بند و بار بین زن و مرد صد در صد ناهنجار و ضد ارزش است، در حالی که در جوامع غربی، این روابط نه تنها ضد ارزش نیست، بلکه هنجار و ارزش محسوب می شود.

در جامعه ی دینی، خاستگاه فرهنگ، ضرورت های قطعی و واقعی ارتباطات اجتماعی است. اگر در یک جامعه ی سالم، افراد بخواهند با هم رابطه ی درست داشته باشند، طبیعی است که در این ارتباطات نسبت به یک دیگر حدودی دارند که باید حفظ شود. عاملی که روابط اجتماعی را در جامعه به هم می زند، غالباً برخوردها و پندارها و بینش های حیوانی افراد نسبت به یکدیگر است. عاملی هم که باعث می شود رابطه ی انسان با انسان به هم بخورد، این است که انسانها می خواهند رابطه ی

خود را بر اساس استثمار و استخدام یک دیگر برقرار، و از هم بهره‌کشی کنند که این کار ضد جریان سالم هم زیستی با یکدیگر است. البته در این جا انگیزه‌ی تشکل و اجتماع مورد بحث نیست. در یک جامعه‌ی اومانیستی فرض این است که جامعه به هیچ ارزش دینی و الهی پای بند نیست، اما مسلم است که به هر حال اگر روابط بر اساس بهره‌کشی انسان از انسان تنظیم شود، این روابط انسانی نیست.

بهترین جامعه کدام است؟

اگر فرهنگ در جامعه طوری تنظیم شود که بهره‌کشی و استثمار از بین برود و ارزش‌ها، سنت‌ها و هنجارها در جامعه حاکم شوند و مبنا و اساس این ارزش‌ها و هنجارها نیز بهره‌کشی همراه نباشد، چنین جامعه‌ای از نظر ساختار اجتماعی بهترین جامعه است. وقتی سراغ اصول فرهنگی و اخلاقی اسلامی می‌رویم، می‌بینیم بخش مهمی از اصول فرهنگی و اخلاقی آن که مربوط به زندگی اجتماعی است، به گونه‌ای تنظیم شده که روابط انسان‌ها با هم از نوع بهره‌کشی نباشد و کاملاً در عرصه‌ی سالم قرار گیرد. یکی از اصول اخلاقی که به صورت یک جریان فرهنگی در جامعه‌ی دینی حاکم می‌شود، مسأله عفت عمومی است.

عفت

معمولاً عفت را با پاکدامنی معنا می کنند، اگر مردی را «با عفت» بنامند، یعنی آدم چشم پاکی است. عفت در مورد زن به این معنی می شود که پاکدامن است، هیچ گونه آلودگی ندارد و حجابش را کاملاً رعایت می کند. اما مفهوم عفت وسیع تر از این است. عفت تنها در مسائل جنسی نیست، بلکه در روابط مالی و اقتصادی هم مصداق دارد و مطرح است. بنابراین، عفت عبارت است از این که انسا به انسان دیگر چشم نداشته باشد، انسانی که به انسان دیگر از نظر جنسی نگاه بهره کشانه نداشته باشد، از نظر بهره کشی مالی چشم داشتی نداشته باشد، نه جمال، نه به مال و نه به توانمندی دیگران چشم نداشته باشد. چنین انسانی عقیف است.

پس عفت تنها در مسأله ارتباط جنسی بین انسان ها نیست. عفت در حقیقت، یک اصل ارتباطی بین انسانهاست که می گوید نباید در ارتباطات انسانها بهره کشی حاکم نباشد. هر رابطه ای که اساس آن غیر از بهره کشی انسان ها از یکدیگر باشد، چه در حوزه ی میل نفسانی و جنسی و چه در امور مالی و اقتصادی همراه با عفت است.

امنیت

وقیت بحث امنیت می شود، برداشت اشخاص این است که اگر در جامعه ای، دزدی، سرقت، چپاول و آدم کشی نباشد، یا کشور مورد تهاجم دشمنان داخل و خارج قرار نگیرد، امنیت در آن

برقرار است. در حالی که این طور نیست. البته این موارد از مصادیق امنیت است، اما امنیت واقعی این است که انسان در زمینه ی آبرو، مال و جان، آزادی کامل داشته باشد و بداند جان، مال و آبرویش در استخدام انسان دیگری قرار نمی گیرد.

این اصل فقط در جامعه ی دینی ملاحظه می شود و در هیچ جامعه ی دیگری به این شکل وجود ندارد. در جوامع دیگر امنیت مالی وجود دارد، اما مثلاً امنیت ملکی موجود نیست. یعنی اگر یک دانه کبریت از کسی را به تصرف خود درآوردید، این موضوع در یک محکمه ی قضایی قابل بررسی نیست. دانه ی کبریت ملک است، اما مال نیست و چون ماهیت ندارد، قابل پیگیری نیست. اما در اسلام، اگر حتی رشته ی نخی به طور غصبی در لباس کسی باشد و آن شخص با آن لباس نماز بخواند، نمازش باطل است. یک رشته ی نخ قیمتی ندارد، اما چون ملک است، در این مقوله جای می گیرد.

یا مثلاً در مسأله ی امنیت آبرو، اگر کسی به دادگاه شکایت کند که من دیشب در خانه ی خود بودم و از پشت دیوار خانه شنیدم که همسایه ام در مورد همسر من صحبت می کرد و می گفت قد همسر من کوتاه است، به او می گویند خب قد همسر تو واقعاً کوتاه است و او دیگر نمی تواند شکایت کند. در حالی که آن شخص ممکن است بگوید من دوست ندارم کسی در مورد قد همسر من صحبت

کند. آبروی یک فرد در جوامع غیر اسلامی امنیت ندارد، طوری که فرد از این کار همسایه ناراحت است و احساس نا امنی می کند، اما این مسأبه در هیچ دادگاهی قابل پیشگیری نیست.

در جامعه ی اسلامی آبرو به قدری ارزش و امنیت دارد که خداوند در قرآن در مورد آن آیه ای آورد است: «وَلَا يَعْتَبِ بَعْضُكُمْ بَعْضٌ تُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَيْكُلُ لَحْمِ أَخِيهِ مَيْتًا غَيْبَتِ كَرْدَنِ دَرِ حَكْمِ خُورْدَنِ گوشت مردار برادر خودتان است. یعنی غیبت کردن و آبروی افراد را در معرض خطر قرار دادن تا این حد مورد سرزنش واقع شده است. در تعریف غیبت گفته اند که: «كُلُّ كَلَامٍ يَكْرَهُ سَامِعٌ إِذَا سَمِعَ. هر سخنی که اگر کسی بشنود، از شنیدن آن ناراحت شود. پس اگر در باره ی کسی بگویند که فلانی عبايش را كج انداخته است؛ هر چند واقعاً این طور باشد. اگر آن شخص این حرف را بشنود و ناراحت شود، این حرف غیبت است. بنابراین امنیت آبرو تا این اندازه در جامعه ی اسلامی رعایت می شود.

البته چیزی بالاتر از امنیت آبرو هم در اسلام هست و آن امنیت اندیشه و فکر افراد است. خداوند در قرآن می فرماید: *اجْتَنِبُوا كَثِيرًا مِّنَ الضَّنِّ إِنَّ بَضَ الضَّنِّ إِثْمٌ*. از بسیاری گمان ها پرهیز کنید؛ گمان بد و سوء ظن گناه است. یعنی حتی اندیشه ی انسان ها باید امنیت داشته باشد. اگر قرار باشد در جامعه ای اصول امنیت ارتباطات بین افراد تا این حد رعایت شود که حتی در فکر و اندیشه هم امنیت

برقرار باشد، چه قدر روابط اجتماعی جامعه محکم و سالم می شود؟ این هم امتیازات جامعه ی دینی و امت اسلام است. در جامعه ی غیر دینی این اصل حاکم نیست.

نتیجه گیری

اصل عفت و اصل امنیت در روابط مالی و اقتصادی و همچنین در روابط اخلاقی، به خوبی میتواند بخش عمده ی ارتباطات اجتماعی را که از حوزه ی مدیریت حاکم در جامعه خارج است، مدیریت کند و سالم نگه دارد. این از ویژگی های اخلاقی و فرهنگی امت اسلام و جامعه ی دین محور است و در جامعه ی دیگر وجود ندارد.

پرسش و پاسخ

فرهنگ دولت ها برآمده از فرهنگ جامعه است، ولی به نظر می رسد دولت ها در فرهنگ سازی نقش اصلی و اساسی دارند. لطفاً در این مورد بیشتر توضیح دهید.

هنجارها و سنت های یک جامعه تشکیل دهنده ی فرهنگ آن است و این ها را ضرورت های ارتباطی افراد ایجاد می کند. طبیعی است وقتی جریانی در جامعه حاکم شد، گاهی ارتباطات جامعه را بر مبنای حفظ منافع و تثبیت قدرت خود تنظیم می کند. اینجاست که دولت ها در فرهنگ سازی نقش پیدا می کنند.

مثلاً در قرون وسطا، وقتی دولت سر کار می آمد، با تکیه بر زور کار را به دست می گرفت و تمام نقشه ها و برنامه هایش مبنی بر نهادینه سازی قدرت خود بود. معمولاً پادشاهانی که بر جامعه حاکم می شدند، در مورد روز مرگ خود فکر نمی کردند و تصور می کردند همیشه زنده هستند و باید قدرت در دست آنها بماند. پس در مقام نهادینه سازی قدرت، شخصاً ارتباطات جامعه را تنظیم می کردند، یعنی سنت های اقتصادی و سیاسی ای پدید می آوردند که فرهنگ ساز بود.

اما در جریان حاکم، جریانی سالم (نه قدرت محور، که عدالت محور) باشد و ارتباطات جامعه را بر اساس عدالت تنظیم کند، هنجارها و سنت ها بر اساس عدالت در جامعه تثبیت می شود و فرهنگ عدالت محوری توسط دولت در جامعه ایجاد می گردد.

گاهی فرهنگ ها آداب و رسوم هستند که سود و زیانی ندارند. اگر امتی تشکیل شود و این آداب و رسوم را از بین ببرد یا چیزی به آن اضافه کند، آیا این کارها را مدیر امت اسلامی کنترل می کند؟

سنت چیزی نیست که ضرر و نفع نداشته باشد. اسلام سنت ها و آداب و رسوم منفی را از بین برده و سنت های مثبت را تأکید کرده است. جایی دیده نشده که اسلام سنت یا روشی را که ظاهراً تصور می شده بی اثر است، اما واقعاً اثر داشته، از بین برده باشد. آنجا که فضیلت اخلاقی وجود

داشته است حتی در سنت های جاهلی مورد تأیید قرار گرفته است، چون ریشه اش متعلق به پیامبرانی مانند ابراهیم (ع) بوده است. اما سنت ها و آدابی هم بوده که ریشه ی آنها بت پرستی و شرک بوده و اسلام ریشه ی آنها را از بین برده است. اسلام با تمام تمدن ها همین طور برخورد کرده است.

البته اگر رهبری بعد از پیامبر (ص) در امامت مستقر می شد، اصلاً اسلام این گونه توسعه پیدا نمی کرد، یعنی این اتفاق نمی افتاد که مسلمانان به ایران لشکرکشی و از قادسیه تا دریای خزر را تصرف کنند. اگر امام در رأس جامعه بود، جامعه ی اسلامی سنت ها و فرهنگ ها توسعه پیدا می کرد و اسلام با توسعه ی فرهنگی بر جوامع مسلط می شد و بر قلمرو خود اضافه می کرد.

متولی فرهنگ در امت، رهبر جامعه است یا مردم آن جامعه؟

همه جا متولی فرهنگ مردم جامعه هستند. رهبر جامعه فرهنگ ساز است و خود باید فرهنگ بسازد و از ارزش های دین پاس داری کند.

اگر مسیر فرهنگی و کار فرهنگی اشتباه شد، چه روی می دهد؟

کار فرهنگی هیچ گاه راه خطا نمی رود. انجام کار فرهنگی در کشور خطا نیست. مهم این است که مراقب باشیم در کشور، بر چیزی که فرهنگی نیست، اسم فرهنگ را نگذاریم. ما در کشورمان دچار

انحراف فرهنگی نیستیم. الحمدالله مردم ما مسلمان هستند و اصول فرهنگی و ارزش ها و هنجارهای

دینی را می دانند و این ارزش ها در جامعه هم وجود دارند.

حتی در زمان شاه نیز این باورها وجود داشت. در آن زمان نیز هیچ کس بی عفتی و بی بند و

باری را از اجزای فرهنگ اسلام نمی دانست. همه می دانستند این کار ضد فرهنگ است. در جامعه ی

ما نیز این مسائل الآن محفوظ است. آنچه مشکل آفرین شده، این است که جریان های غیر فرهنگی

به عنوان جریان فرهنگی در جامعه جا افتاده و در حال توسعه هستند. بنابراین فرهنگ منحرف نمی

شود. البته شبیخون و تهاجم فرهنگی وجود دارد، یعنی برخی می خواهند اصول، ارزش ها و

هنجارهای ما را براندازند. این آفت در جامعه وجود دارد و باید با آن مبارزه کرد.