

فیلسوفان سیاسی از گذشته تا کنون، تأمل در نظام‌های سیاسی را با تأمل در سرشت انسان آغاز کرده‌اند و غالباً به مدنی بالطبع بودن انسان رأی داده‌اند. برخی از آنان بر بدسرشتی انسان صحه گذارده، برخی به سرشت نیک انسان نظر داشته، و برخی نیز در نهایت، انسان را دارای سرشتی خشنا تلقی کرده‌اند و سپس نوع درک خود از انسان را پایه و اساسی برای واکاوی نظام‌های سیاسی قرار داده‌اند.

براین اساس، می‌توان گفت: عنصر محوری در نظام سیاسی بحث «انسان‌شناسی» است. هریک از نظام‌های سیاسی بر پایه انسان‌شناسی خاص خود شکل می‌گیرد و مؤلفه‌های رفتاری و ساختاری آن نیز منبعث از نوع نگاه به ماهیت انسان است. تا وقتی سرشت انسان بررسی نشود هرگونه نظر درباره نظام سیاسی ناصواب خواهد بود. از این رو، برای شناخت نظام سیاسی اسلامی، نیازمند «انسان‌شناسی اسلامی» یا تعریف اسلامی از «سرشت انسان» هستیم. به کارگیری عنوان «اسلامی» برای یک نظام سیاسی، تنها در صورتی موجه است که آن نظام برآمده از مبانی انسان‌شناسی اسلامی باشد و بر ایند آن در مبانی، اهداف، ساختار و عملکرد نظام تبلور یافته باشد.

در اینجا، ممکن است این موضوع مطرح شود که مبانی هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و ارزش‌شناسی نیز به همان میزان که انسان‌شناسی حایز اهمیت است، در ترسیم نظام سیاسی نقش داشته، مؤثر است؛ پس تأکید بر نقش انسان‌شناسی بی‌وجه است. پاسخ این است که هر نوع شناختی نسبت به هستی، معرفت و ارزش، با انسان آغاز و به او ختم می‌شود. شناخت و درک آدمی با علم حضوری، که علم او به نفس اوست، آغاز می‌شود و به هستی‌های خارج از خود راه می‌یابد. سپس با تأمل عقلی وابستگی خود را به مبدأ هستی و علت فاعلی خویش می‌یابد و به ضرورت وحی و نبوت برای هدایت انسان آگاه می‌شود. از طریق وحی و نبوت، افق جدیدی به روی او گشوده می‌شود و به فهم تفصیلی نسبت به خویش دست می‌یابد. در مراتب بالاتر و به مدد وحی الهی و یاری عقل، اسماء و صفات باری تعالی نظیر علم، قدرت، حکمت و ربوبیت، را درک می‌کند و به تمام ابعاد و خصوصیات بنیادین انسان مانند دو ساحتی بودن (جسم و روح)، اصالت و جاودانگی روح، کرامت ذاتی و اکتسابی و استعدادهای طبیعی و فطری عظیم انسان همچون عقل، اراده، اختیار، حب ذات، حب بقا، حب کمال، مقام خلافت الهی و امانتداری الهی آگاهی می‌یابد. او می‌یابد که یک موجود مختار، مرید، و مدام در حرکت برای شکوفایی استعدادهای بالقوه خویش، باید در پی تأمین نیازهای زندگی سعادت‌مندانه و در تلاش برای رسیدن به کمال نهایی و قرب الهی باشد. در راستای دستیابی به این اهداف، باید علوم

نقش انسان‌شناسی اسلامی در ترسیم ابعاد نظام سیاسی اسلام

مهدی امیدی / استادیار موسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

hamzekhani171338@gmail.com

غلامحسین حمزه خانی / دانشجوی دکتری مدرسی مبانی نظری اسلام

دریافت: ۱۳۹۴/۱۱/۱۴ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۴/۱۰

چکیده

انسان‌شناسی محوری‌ترین معرفت در عرصه علوم انسانی است. چگونگی فهم و تبیین ویژگی‌ها و مختصات ذاتی و تبعی انسان، سرانجام در نتایج و براینده نظریه‌های علمی تبلور می‌یابد. بررسی ظهور و بسط مختصات انسان در ظرف جامعه، ما را به تأمل در مقوله مدنیت و نوع نظام سیاسی متناسب با این مختصات وامی‌دارد. در انسان‌شناسی اسلامی، حقیقت انسان، ابعاد وجودی و ویژگی‌های بنیادین او با بهره‌گیری از دو منبع عقل و نقل (وحی) قابل تبیین، توصیف و تحلیل است. بر این اساس، انسان مخلوق خداوند عالم، قادر و حکیم است و در وجود و بقا، محتاج و عین الربط به اوست و از بدو حیات تا پایان عمر، تحت ولایت و ربوبیت مطلق و عام او قرار دارد. انسان دارای دو ساحت جسم ناپایدار و روح اصیل و جاودانه است. جسم ابزار تعالی روح و دنیای مادی مقدمه حیات معنوی و اخروی اوست. از سوی دیگر، انسان از ظرفیت‌ها و استعدادهای متعدد فطری (نظیر حب ذات، حب کمال، نوع‌دوستی، عقل، اراده، اختیار، احساسات، عواطف) بهره‌مند است و قادر به پیمودن سیر کمال، ارتباط با عوامل فراطبیعی و دستیابی به مقام خلافت الهی است. بی‌تردید، هر نوع انسان‌شناسی مقتضی طرح نظام سیاسی خاص خویش است؛ همان‌گونه که هر نظام سیاسی نیز - دست کم - در سه سطح مبانی، ساختار و اهداف متأثر از انسان‌شناسی خاص خود و استوار بر مبانی آن است. این نوشتار بر آن است تا نقش مؤثر، جهت‌دهنده و تعیین‌کننده انسان‌شناسی اسلامی را در سه سطح از نظام سیاسی اسلام تبیین کند.

کلیدواژه‌ها: انسان‌شناسی اسلامی، نظام سیاسی اسلام، مبانی، اهداف، ساختار.

طبیعی و انسانی، اعم از توصیفی و هنجاری را با تکیه بر منبع عقل و وحی و نیز قوای حس و خیال تولید کرده، به کار گیرد و نظام اجتماعی خود را با بهره‌گیری از این علوم به سامان رساند. یکی از برجسته‌ترین و شریف‌ترین بخش‌های نظام اجتماعی، نظام سیاسی اسلام است. انسان‌شناسی اسلامی به‌مثابه مهم‌ترین بنیاد نظری در ترسیم ابعاد این بخش از نظام، سهم بسزایی دارد. انسان‌شناسی اسلامی بر فرایند ترسیم مبانی، اهداف و ساختار نظام سیاسی اسلام تأثیرگذار است و به آن شکل و محتوای اسلامی می‌بخشد. این مقاله بر آن است تا با تحلیل هریک از مفاهیم، این فرضیه را به اثبات رساند.

انسان‌شناسی اسلامی

هر انسانی در جهان واقع، به‌رغم ارتباط با اشیای گوناگون، در بدو امر، با خویشتن خود مواجه است؛ یعنی با تمایلات، اهداف، نیازها، اندیشه‌ها، انگیزه‌ها و اراده و عمل خود سروکار دارد و از این‌رو، تلاش می‌کند تا منافع خود را بشناسد و از زیان‌های پیش‌رو پرهیز نماید. شناخت از خود، مقدمه‌ای برای شناخت انسان به‌مثابه نوعی واحد است. خودشناسی پیش‌نیاز انسان‌شناسی، و مقدمه شناخت مبدأ و معاد انسان و بلکه مقدمه همه شناخت‌های انسانی است. ممکن نیست موجودی بدون آنکه به ذات خود علم داشته باشد به غیر خود علم پیدا کند؛ زیرا ادراک عبارت است از: ادراک ذات خود در حالتی خاص؛ مثلاً، هنگامی که چیزی را می‌بینیم و صورت مرئی آن را درک می‌کنیم در حقیقت، ذات خویش را درحالی که واجد صورت مذکور است، درک کرده‌ایم.

انسان از راه علم حضوری به وجودش آگاهی دارد و چه‌بسا با علم شهودی می‌یابد که وجودش به چیزی وابسته است و در وجود خود، مستقل و تام نیست. با این حال، از راه علم حصولی نیز به مبدأ خود و جهان، علم پیدا می‌کند. این علم در همه انسان‌ها به طور فطری وجود دارد، هرچند در بسیاری از آنها ضعیف و کم‌رنگ است.

در تعالیم اسلامی، شناخت انسان از خود، کام‌یابی بزرگی معرفی شده است: «نال الفوز الأكبر من ظفر بمعرفة النفس» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۳، ج ۶، ص ۱۴۸-۹۸۶۵)؛ آن کس که به شناخت نفس خود نایل شده باشد به سعادت برتر راه یافته است. از حضرت علی علیه السلام نیز روایت شده است که فرمودند: «لا تنهجل نفسك فإن الجاهل بمعرفة نفسه جاهل بكل شيء» (همان، ج ۴، ح ۳۷۲)؛ به نفس خویش جاهل مباش؛ زیرا کسی که به خود جاهل باشد به همه چیز جاهل است. علت جهالت انسان نسبت به خود، جهالت او نسبت به مبدأ و معاد هستی؛ یعنی خداست، و کسی که نه خدا را می‌شناسد و نه خود را، در واقع، هیچ چیز را نشناخته است.

بنابراین، انسان با سرمایه خودآگاهی است که سایر آگاهی‌ها و علوم را تحصیل می‌کند. در فلسفه اسلامی سهروردی فیلسوف اشراقی، نفس‌شناسی را نقطه اتکای هستی‌شناسی و خداشناسی قرار داده است. او می‌گوید: «آنچه حقیقت انسان را تشکیل می‌دهد چیزی جز آگاهی و ادراک، آن هم آگاهی حضوری نیست» (یزدان‌پناه، ۱۳۸۹، ج ۱، ص ۸۶-۸۵). بنابراین، هرکسی که از علم حضوری و شهود شروع می‌کند نقطه آغاز خوبی را برگزیده است.

هر اندازه خودشناسی انسان کامل‌تر شود خداشناسی‌اش کامل‌تر می‌شود. یکی از وجوه اهمیت شناخت انسان همین است که به خداشناسی کمک می‌کند؛ یعنی مقدمه خداشناسی است؛ چنان‌که در روایت آمده است: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۵، ص ۳۲)؛ راه شناخت خدا، خودشناسی است. مراد از این «خود»، همان چیزی است که «روح الهی» نامیده می‌شود.

خدا انسان را با سرمایه‌ای ارزشمند آفرید. او فطرتی الهی دارد و علم حضوری و فطری، که به ربوبیت خدا و عبودیت خود انسان بازمی‌گردد، همواره با انسان همراه است.

انسان لوحی نانوشتنه نیست، بلکه دارای علوم حضوری و فطری است. از این‌رو، انبیا آمده‌اند تا دینیه‌ها و گنجینه‌های عقل را آشکار کنند: «و یثیروا لهم دلائل العقول» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۱، بند ۳۷).

انسان موجودی است که توانایی شناخت حقیقت، و تشخیص حق از باطل را دارد و منابع شناخت لازم در درون او به ودیعه نهاده شده است. اما به سبب حجاب‌هایی که بر نفس خویش قرار داده، قادر به بهره‌گیری وافر از آنها نیست. در این مسیر، خودآگاهی برای انسان کمک مؤثری است؛ همچنان‌که حضرت علی علیه السلام درباره توان خداشناسی انسان می‌فرماید: «لم یحجبها عن واجب معرفته» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه ۴۹)؛ خداوند حکیم خود را محجوب نساخته است؛ یعنی خداوند انسان را از شناخت خود منع نکرده است. انسان با فطرت و عقل خویش می‌تواند خدا و اسماء و صفات او را بشناسد.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «فبالعقل عرف العباد خالقهم و انهم مخلوقون و انه المدبّر و انهم المدبّرون و انه الباقي و هم الفانون» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۳۳-۳۴)؛ به وسیله عقل، بندگان خالق خود را می‌شناسند و می‌دانند که آنها مخلوق‌اند و او مدبر و ایشان تحت تدبیر اویند و اینکه خالقشان پایدار است و آنها فانی‌اند. عقل می‌فهمد که انسان و جهان دارای خالق‌ی قادر، علیم و حکیم است که ربوبیت مطلق دارد.

انسان روحی مجرد دارد که حقیقت خود اوست. براین اساس، هم خود را و هم اساس چیزی را که سعادت و شقاوت او را می‌سازد، به واسطه علم حضوری و حصولی ادراک می‌کند. برخی از این علوم فطری هستند؛ یعنی علومی هستند که از آغاز با انسان بوده و همواره با اویند. خداشناسی، خداگرایی و

خداپرستی علمی فطری اند که در ضمیر بشر نهاده شده‌اند. «فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لِاتَّبَعِلَ لِخَلْقِ اللَّهِ» (روم: ۳۰)؛ ارواح بشر با فطرت توحیدی آفریده شده و شکل خلقت آن تبدیل‌ناپذیر است «وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّيْنَاهَا فَأَلْهَمْنَاهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا» (شمس: ۷۸). خدای تعالی روح انسان را مستوی، معقول و بدون نقص و عیب آفریده و فجور و تقوا را به آن الهام کرده است. در واقع، تسویه جان آدمی به همین الهام اوست؛ به گونه‌ای که اگر انسان فجور و تقوای خود را نداند نفسش موجودی ناقص‌الخلقه است؛ یعنی اعتدال خلقت انسان به آگاهی او از مایه سعادت و شقاوت خویش است و الهام درست و نادرست به وی سبب تسویه و تعدیل آفرینش او می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص ۱۷۱).

انسان هنگام تولد فاقد هرگونه علم حصولی است: «وَاللَّهُ أَخْرَجَكُمْ مِنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ» (نحل: ۷۸). مراد از آن، علمی است که انسان در زادروز خود آن را نمی‌داند و آن علمی است که از تجارب بشری به دست می‌آید. کلمه «شیئاً»، که در اصطلاح ادبی، نکره در سیاق نفی است و افادهٔ عموم می‌کند، دلالت دارد بر اینکه نوزاد هیچ چیز از این علوم عادی و بشری را نمی‌داند و همه را از راه چشم و گوش و عقل فرامی‌گیرد.

شاید بتوان گفت: «انسان‌شناسی» با اندک تفاوتی همان «خودشناسی» است؛ زیرا خودشناسی وجههٔ درونی و فردی انسان‌شناسی است و انسان‌شناسی چهرهٔ جمعی و بیرونی آن است. موضوع هر دو انسان است، با این تفاوت که موضوع خودشناسی، انسان به معنای شخصی است؛ اما موضوع انسان‌شناسی انسان به معنای جمعی و کلی. خودشناسی و انسان‌شناسی و شناخت برخی از ویژگی‌های ذاتی انسان مقدم بر شناخت‌های دیگر است.

در انسان‌شناسی مسائلی کلی درباره انسان بما هو انسان، همچون ابعاد وجودی و ظرفیت‌های گوناگون وی کیفیت رشد و تکاملش، عوامل انحطاطش، هدف نهایی از وجودش، همه اینها باید مشخص می‌شود (مصباح، ۱۳۷۸، ص ۸۷).

این از آن‌روست که بدون توجه به این مباحث، انسان‌شناسی واقعی صورت نخواهد گرفت. هیچ‌گاه نمی‌توان از کنار پرسش‌های بنیادینی که در این زمینه طرح می‌شود با خاطری آسوده گذشت. پاسخ به این پرسش‌ها حل معمای حیات انسانی است؛ زیرا این پرسش‌ها در باب مبدأ حقیقت، هدف و غایت حرکت انسان و شیوهٔ دستیابی به آن است و زندگی بدون دستیابی به پاسخ آنها، پوچ و بی‌هدف خواهد بود؛ و در این فرض، انسان قادر نخواهد بود «بودن» خویش را در این جهان توجیه کند. اگرچه عقل به اجمال می‌تواند پاسخ‌هایی کلی در این باب عرضه کند، اما نیل به پاسخ قطعی جز از طریق نظر به

داده‌های وحیانی و الهی ممکن نیست. مهم‌ترین علت بعثت انبیا تعریف، تبیین و تفسیر معمای آفرینش و حیات انسان و پاسخ به پرسش‌های بنیادین بشر است. براین اساس، مراجعه به آموزه‌های وحیانی خالق و مبدأ وجود انسان، بهترین راه شناخت انسان است و دین همان مرجعی است که انسانیت انسان را از ناحیهٔ مبدأ وجودی آفرینش به وی می‌شناساند.

انسان، هم از طریق پیش‌فرض‌های انسان‌شناختی و هم از راه تعریفی که دین از انسان ارائه می‌دهد قابل تبیین است. توضیح آنکه دین - هرچند منشأ الهی دارد - اما برای سعادت انسان تنظیم یافته است و نمی‌تواند بدون داشتن تعریفی از انسان، پیامی برای او به همراه داشته باشد. خدای حکیم انسان را به گونه‌ای آفریده است که در مقایسه با دیگر موجودات، ساختمان وجودش از امکانات وافر و برخوردار است. این امکانات و مزایا استعدادهای خاص انسان است که در وجود همهٔ انسان‌ها به گونه‌ای مشترک و یکسان به ودیعت نهاده شده است. از دیدگاه اسلام، انسان وابسته به مبدأ عالم، قادر و حکیمی است که ربوبیت مطلق او بر جهان و انسان حکم‌فرماست. انسان خلیفه و جانشین خدا در زمین و امانتدار الهی است. این ویژگی‌ها در انسان‌شناسی اسلامی مطرح می‌شود. معرفت انسان در انسان‌شناسی اسلامی آفرینندهٔ اوست که دارای قدرت مطلق، علم مطلق، خیرخواهی مطلق، حکمت، ربوبیت و سایر صفات جمال و جلال است که به تمام زوایای وجودی انسان علم و احاطهٔ کامل دارد.

انسان موجودی است بالقوه متفکر و اندیشمند که می‌تواند کار خود را بر محور اندیشه انجام دهد و تفکر او در تنظیم و ترتیب افعالش مؤثر است. بنابراین، حیات انسان آمیخته با علم و عمل است؛ یعنی:

انسان گذشته از آنکه یک موجود آگاه و دارای انگیزه، اراده و عمل است، آگاهی و دانش او در ترسیم خطوط فعالیت او مؤثر است و کار او نیز از بینش او استمداد می‌نماید، به طوری که علم او پایهٔ عمل او بوده، عمل او از علمش مایه می‌گیرد که این خود معنای حیات است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ج ۴، ص ۹۰).

انسان با سیر و حرکت اختیاری، به کمال نهایی خود می‌رسد، و رسیدن به این هدف در گرو انتخاب آزادانه و آگاهانهٔ خود اوست. نیروهای طبیعی و فطری و امکاناتی که در اختیار او قرار می‌گیرد، ابزارهایی هستند که باید از همهٔ آنها برای رسیدن به کمال نهایی استفاده کند، و هیچ‌یک از آنها لغو و بیهوده و بیگانه از سیر تکاملی او نیست. هدف اصیل و واقعی انسان قرب به خداست و حقیقت قرب، یافتن شهودی تعلق و ارتباط وجودی نفس با خداست. در انسان‌شناسی دینی، انسان از عقل، اختیار و اراده، و روح اصیل و جاودانه برخوردار است. او مسجود فرشتگان، خلیفه و امانتدار الهی و بهره‌مند از کرامت ذاتی

است که باید از نقص به کمال نهایی، که همان سعادت ابدی و قرب الهی است، سیر کند. هم مبدأ و مقصد انسان الهی است و هم حرکتش در طریق اوست: «أنا لله و أنا اليه راجعون» (بقره: ۱۵۶)؛ ما از خداییم و به سوی او می‌رویم. بنابراین، انسان‌شناسی اسلامی در بررسی و شناخت انسان، هدفمند است و هدف همه انسان‌ها را سعادت دنیا و آخرت معرفی کرده است، درحالی‌که انسان‌شناسی سکولار انسان را موجودی مادی با نیازهای صرفاً دنیوی می‌داند و متعالی بودن هدف آدمی و سعادت ابدی و قرب الهی را به عنوان غایت حیات نمی‌پذیرد؛ زیرا از این منظر، تجرد روح و جاودانگی انسان بی‌معناست.

نظام

«نظم» در لغت، به معنای مرتب کردن، منظم کردن، آراستن، چیدن، سر و صورت دادن، ترتیب دادن، به نظام در آوردن، میزان کردن، تنظیم کردن، (چیزی را) آماده کردن، اصلاح کردن، درست کردن، تصحیح کردن، همگون کردن، به ردیف چیدن، سازمان دادن، تشکیل دادن، و (چیزی را) به نظم در آوردن است «نظام» هم به معنای ترتیب، نظم، شیوهٔ روشمندان، سازمان، تشکیلات، سیستم، قانون، قاعده، آیین، آیین‌نامه و مقررات آمده است (آذرنوش، ۱۳۸۱، ص ۶۹۹). «نظم» در اصطلاح، عبارت است از: مجموعه اجزای مرتبط و بهم‌پیوسته که مرکب واحدی را تشکیل می‌دهند، به‌گونه‌ای که اگر در یک جزء مرکب خللی وارد شود همهٔ اجزا از کار می‌افتند و اثر خود را از دست می‌دهند (شعاری‌نژاد، ۱۳۷۵، ص ۴۱۰). «نظام» جمع «نظم» به معنای اجتماع اجزا و قطعات بهم‌پیوسته در مجموعه‌ای است که با تأثیر در یکدیگر، به صورت متقن و هدایت شده هدف واحد و مشخصی را دنبال می‌کنند. تعبیر «نظام عالم» یا «نظام هستی» یا «نظم در مخلوقات و پدیده‌ها» به این معناست که همهٔ آنها دارای غایت معین و هدف مشخص و اتقان و استحکام خاصی است (مسعود، ۱۳۷۹، ص ۱۷۵۴-۱۷۵۵).

نظام از حیث ماهیت بر دو نوع است: ۱. نظام طبیعی یا تکوینی؛ ۲. نظام صناعی یا مصنوعی. «نظام طبیعی» در آفرینش و تکون موجود منظوم وجود دارد و مستقل از ارادهٔ انسان است. «نظام صناعی یا انسان‌ساخته» را انسان‌ها به وجود آورده‌اند و ممکن است به دو صورت نرم‌افزاری و سخت‌افزاری نمود یابد. تمدن برترین نظام مصنوع انسان است. اما در مراتب مادون تمدن، ممکن است نظام - دست‌کم - در قالب «چهارگونه نظم سامان‌یافته نمایان شود: ۱. نظام مکانیکی؛ ۲. نظام شخصیتی؛ ۳. نظام فرهنگی؛ ۴. نظام اجتماعی - سیاسی» (عالم، ۱۳۷۳، ص ۱۴۹).

در علوم اجتماعی، مجموعه‌ای از مسائل دستوری مربوط به هریک از ابعاد وجودی انسان را یک «سیستم» یا «نظام» می‌گویند؛ نظیر نظام اقتصادی، نظام سیاسی و نظام اخلاقی. «سیستم» یا «نظام» در

اینجا، مجموعه دستورالعمل‌هایی است که - دست‌کم - در هدف و غرض وحدت داشته باشند؛ همچنان‌که به «مجموعه‌ای از مسائل دستوری مربوط به هریک از ابعاد انسان از نظر اسلام را نیز «نظام» می‌گویند؛ مثل نظام اخلاقی، نظام حقوقی و نظام سیاسی. هریک از این نظام‌ها جزئی از نظام جامع اسلام است که راه زندگی را به بشر نشان می‌دهد. در واقع، این نظام‌ها فرعی از آن نظام جامع اسلام به‌شمار می‌آیند که از خود استقلالی ندارند» (مصباح، ۱۳۹۲، ص ۲۷۲).

نظام سیاسی اسلام

اسلام به‌مثابه برترین دین الهی، عهده‌دار بیان همهٔ مطالبی است که افراد جامعه برای رسیدن به سعادت دنیا و آخرتشان به آن نیاز دارند. این دین الهی برای هریک از ابعاد بشری، نظام ویژه‌ای تأسیس کرده، و در همهٔ این نظام‌ها، حفظ دو رابطه، یعنی ارتباط انسان با مبدأ (یعنی: خداوند) و مقصد نهایی‌اش (یعنی: آخرت) را هدف قرار داده است. نظام سیاسی اسلام یکی از این نظام‌هاست که در چارچوب کلی دین الهی قرار دارد. این چارچوب کلی، نظام سیاسی اسلام را از نظام‌های سیاسی سکولار متمایز ساخته و به آن ظرفیت لازم نظری برای تحقق اهداف و مصالح واقعی اجتماعی بشر را داده است.

حکومت و نظام سیاسی از جمله مهم‌ترین بخش‌های هر مکتب اجتماعی است و لاجرم با اصول حاکم بر آن مکتب هماهنگ است. حکومت و نظام سیاسی اسلام نیز با اهداف و اصول روشمند اسلام هماهنگ است و از مهم‌ترین اجزای آن به‌شمار می‌آید.

نظام سیاسی اسلام، که عبارت از تنظیم و ادارهٔ جامعه بر اساس عقل و وحی برای تأمین مصالح و اهداف مادی و معنوی انسان‌هاست، داخل در متن اسلام بوده و با مراجعه به منابع دینی (عقل، کتاب، سنت و اجماع) می‌توان آن را استخراج نمود. تأکید بر برقراری نظم، امنیت، عدالت و تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان‌ها نشان‌دهندهٔ اهمیت بی‌بدیل این نظام سیاسی است. اسلام پرداختن به سیاست و رفتارهای سیاسی را نه امری منحاز و مستقل از سایر فعالیت‌های دینی، بلکه در جهت آن و بر روی خط و مسیر واحد و به سوی هدفی واحد می‌داند که عبارت است از: رسیدن انسان به سعادت و کمال نهایی، یعنی قرب به خدا. این هدف از طریق عبودیت و اطاعت خداوند در همهٔ عرصه‌های حیات فردی اجتماعی و سیاسی به دست می‌آید. در واقع، هدف نظام سیاسی در اسلام، همان هدف ترسیم شده برای دین از سوی خداست، به‌گونه‌ای که عمل نکردن به احکام سیاسی و اجتماعی اسلام همان‌قدر انسان را از وصول به سعادت جاویدان محروم می‌کند که عمل نکردن به احکام فردی، همانند نماز و روزه. بلکه گاه عمل به برخی از واجبات سیاسی و اجتماعی به‌مثابه اساس ایمان و شرط قبولی

مبانی نظام سیاسی اسلام

«مبانی» جمع «مبنا» به معنای پی، اساس شالوده، بنیاد و اصل به کار می‌رود. در امور محسوس، هنگامی که از بنایی نظیر یک ساختمان سخن می‌گوییم، می‌دانیم که این ساختمان پی و اساس که به طور طبیعی، باید بر روی آن استوار شده باشد. اگرچه آن پی عادتاً قابل مشاهده نیست؛ اما نمی‌توان نقش بی‌بدیل و حساس آن را انکار کرد؛ زیرا ساختمان بدون پی و یا با پی‌ریزی ضعیف و سست، هر لحظه در معرض فرو ریختن است.

هر نظام سیاسی نیز مبتنی بر مبانی متناسب با آن است، هر چند خود آن مبانی ممکن است ظاهر و آشکار نباشد، اما به سبب وجود آن مبانی و بنیادهاست که نظام سیاسی بنا نهاده می‌شود. روشن است که هرگونه خلل و نقصی در آن بنیادها، ساختار نظام سیاسی را در معرض خطر قرار خواهد داد.

انسان از منظر اسلام، دارای ویژگی‌های بنیادین متعددی است و در این مقاله، تنها بخشی از این ویژگی‌ها، از قبیل حب ذات، حب بقا، حب کمال، عقل، آگاهی، اراده، اختیار، مدنی‌الطبع بودن، خلیفه خدا بر زمین، امانت‌داری الهی و کرامت ذاتی او بررسی می‌شود. مجموعه این ویژگی‌های اساسی انسان مقتضی تأسیس نظام سیاسی است.

اهمیت مبنای انسان‌شناسی از آن‌روست که شناخت ارزش‌های وجودی انسان و استعدادها درونی و توانایی‌ها و امکاناتش و نیز شناخت آفات و عیوب وی بهترین بستر و مبنای پایه‌ریزی نظام سیاسی است. تأثیر آن را می‌توان در جهت‌گیری پژوهش‌های علمی، تفسیر نتایج به دست آمده، غایت، کارکرد، موضوع، مسائل، و روش نظام سیاسی نشان داد. برای نمونه، روش فهم، کشف، و تولید نظام سیاسی بر اساس مبانی انسان‌شناختی دینی و غیردینی متفاوت است (علی‌تبار فیروزجایی، ۱۳۹۳).

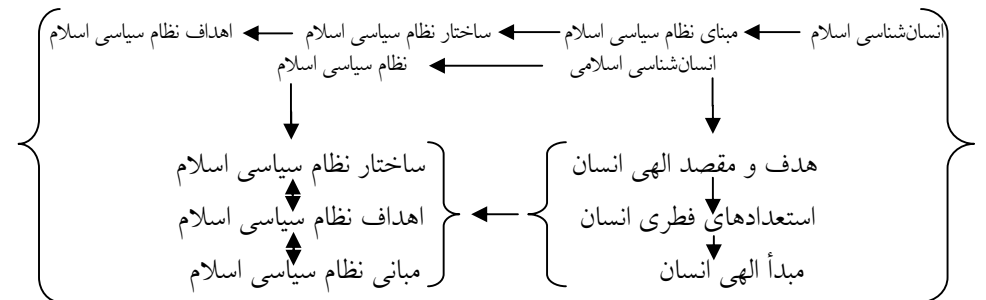
برای شناخت مجموعه عالم تکوین و تشریح و تبیین همه ساحت‌های هستی در یک سامانه به هم پیوسته، نیازمند بحث، تحقیق و تثبیت مبانی معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی هستیم. در غیر این صورت، تصویری جامع، منطقی و عقلی از بنای عالم تکوین و تشریح نخواهیم داشت، و نظام معرفتی ما نسبت به آن دارای نقص، خلل و گسست خواهد بود؛ زیرا استحکام چنین بنای عظیمی (مجموعه عالم تکوین و تشریح) جز با تبیین و تحقیق در همه پایه‌های معرفت‌شناسی، هستی‌شناسی و انسان‌شناسی آن امکان‌پذیر نیست.

بر همین اساس، برای تحکیم و استواری نوع تبیین از دین اسلام به عنوان یک نظام کلی و کلان، که شامل هست‌ها و نیست‌ها، باید‌ها و نبایدها (عالم تکوین و تشریح) می‌شود بررسی و تحقیق در همه

سایر اعمال تلقی شده است. برای مثال، در مذهب تشیع، پذیرش ولایت ائمه طاهرين علیهم‌السلام به‌عنوان یک امر سیاسی و اجتماعی شرط اثربخشی ایمان و اعمال شایسته برای نیل به سعادت جاودانه است. امام باقر علیه‌السلام در این باره می‌فرماید: «اسلام بر پنج پایه استوار است: نماز، زکات، روزه، حج و ولایت، و هیچ‌یک از آن ارکان به پای رکن ولایت نمی‌رسد» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۶۵، ص ۳۲۹). در برخی روایات، قید «روز غدیر» هم ذکر شده است: «بنی‌الاسلام علی خمس... ولم یناد بشیء کما نودی بالولایة یوم الغدیر» (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۸، ص ۲۳).

حال که دریافتیم نظام سیاسی اسلام بخشی از نظام کلان دین اسلام و همسو با اهداف و اصول آن است، مناسب است به نوع مفاهیم ارزشی آن پردازیم. آیا این مفاهیم ارزشی نیز برگرفته از دین است یا آنکه براساس مقتضیات زمان و مکان، می‌توان آنها را از بیرون قلمرو دین اخذ کرد؟

پاسخ آن است که باید‌ها و نبایدهای نظام سیاسی اسلام از کیفیت رابطه واقعیت‌های حیات انسان با هدف نهایی او به دست می‌آیند. در صورتی که این واقعیت‌ها مغایر با مقصد نهایی حرکت انسان باشند، مذموم تلقی شده و در صورت امکان باید تغییر یابند. اما اگر با آن موافق باشند ممدوح تلقی شده، می‌توانند تثبیت گردند. به بیان دیگر، نظام سیاسی پل ارتباطی بین وضع موجود انسان در زندگی اجتماعی با وضع مطلوب و ایده‌آل او می‌باشد. وضع مطلوب هر نظام سیاسی از مبانی، اصول و اهداف مکتب شکل دهنده آن اخذ می‌شود و در این میان، مبانی انسان‌شناسی هر مکتب دارای اهمیتی خاص است. در انسان‌شناسی اسلامی - چنان‌که گذشت - انسان مخلوق خدای علیم و حکیمی است که ربوبیتش بر انسان و جهان احاطه دارد، و همو وجود انسان را با استعدادهای فطری، از قبیل حب ذات، حب بقا، حب کمال، عقل، اراده و اختیار و... سرشته و وی را امانت‌دار و جانشین خویش در زمین قرار داده است. انسان با این ویژگی‌ها از مبانی قریب و بی‌واسطه نظام سیاسی اسلام است؛ به این معنا که انسان‌شناسی اسلامی تأمین‌کننده مبانی، تعریف‌کننده اهداف و تعیین‌کننده ساختار نظام سیاسی اسلام است.



مبنای هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی آن ضروری است. اگر همه آن مبانی بررسی، تبیین و تحقیق شود، تبیین ارائه‌شده از دین اسلام نیز از حیث معرفتی از استواری لازم برخوردار نخواهد شد. این در حالی است که برای تحکیم و استواری نظام سیاسی، که بخشی از نظام اجتماعی به‌شمار می‌رود، تبیین و تحقیق در مبنای انسان‌شناسی آن، به عنوان مبنای مستقیم و بی‌واسطه کفایت می‌کند و بررسی دیگر مبانی ضرورتی ندارد، بدین‌روی، وقتی از انسان‌شناسی به عنوان تنها مبنای مستقیم و بی‌واسطه نظام سیاسی بحث و تحقیق می‌کنیم (بدون توجه به مبانی معرفت‌شناسی و هستی‌شناسی)، می‌توانیم به صورت عقلی و منطقی و بدون اینکه کوچک‌ترین نقص، خلل، گسست و یا حلقه مفقوده‌ای احساس شود، نظام سیاسی را سامان‌دهی کنیم.

شاید بتوان گفت: انسان‌شناسی مبنای مستقیم بی‌واسطه نظام سیاسی است؛ زیرا:

اولاً، نظام سیاسی تبلور حیات اجتماعی «انسان» است و موضوع آن انسان و غایت آن نیز تأمین نیازهای اجتماعی و سیاسی انسان است. تنها انسان است که وجود نظام سیاسی را برای زندگی اجتماعی خود ضروری تشخیص داده و به اعتبار و استقرار آن اقدام کرده است.

ثانیاً، تنها انسان با خصوصیتی که دارد، می‌تواند در جایگاه فرمانروا یا شهروند قرار گیرد. این در حالی است که جان‌داران دیگر به هیچ وجه، این زمینه و صلاحیت را ندارند. تجارب عینی بشر نیز حاکی از آن است که نظام سیاسی در زندگی اجتماعی هیچ‌جان‌داری به جز انسان تبلور و حاکمیت نیافته است.

ثالثاً، نظام سیاسی یا هر امر اعتباری دیگری از سنخ آن، در خلأ به وجود نمی‌آید، بلکه تنها انسان با خصوصیتی که دارد، می‌تواند زمینه و تکیه‌گاه آن باشد. اگر انسانی در جهان نباشد، یا باشد ولی فاقد برخی ویژگی‌های حیات اجتماعی باشد، یا آنکه در حالت تنهایی و انفراد به سر برد نظام سیاسی وجود نخواهد داشت.

رابعاً، اگر از چرایی وجود مؤلفه‌های نظام سیاسی سؤال شود (به این عبارت که چرا نظام سیاسی به‌وجود آمده است؟) پاسخ مستقیم و منطقی آن، «نیاز انسان یا وجود برخی امیال در او» است. به عبارت دیگر، اگر این‌گونه سؤال شود که نظام سیاسی برای چه هدف یا اهدافی به‌وجود آمده است؛ در پاسخ، آن دسته از نیازهای مادی و معنوی انسان ذکر می‌شود که از طریق نظام سیاسی تأمین می‌شود. خلاصه اینکه نظام سیاسی در حیات اجتماعی انسان تولد یافته است. فلسفه وجودی آن تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان است. بین تأمین نیازهای مادی و معنوی انسان و نظام سیاسی یک رابطه ضروری

از نوع ضرورت بالقیاس برقرار است؛ یعنی در صورتی آن نیازها تأمین می‌شود که نظام سیاسی متناسب با آن نیازها در جامعه استقرار و حاکمیت پیدا کند. پس می‌توان نتیجه گرفت که انسان‌شناسی تنها مبنای مستقیم و بی‌واسطه نظام سیاسی است.

حقوق و تکالیف و احکام انسان نمی‌تواند در نگرشی که انسان را مستقل فرض می‌کند، در مقایسه با نگرشی که انسان را موجودی وابسته به خداوند می‌داند، یکسان باشند. اگر انسان موجودی مستقل بوده، وامدار هیچ مبدء‌ایجاد نباشد نظام حقوقی او به گونه‌ای است، و اگر وابسته به سبب‌ایجاد به نام خداوند باشد به گونه دیگر است.

انسان دینی چون مبدء وجودی خود را خالق قادر متعالی می‌داند، نمی‌تواند آن مبدء‌پیدایش خویش را لحظه‌ای نادیده انگارد. هیچ فرض علمی و عقلی ندارد که کسی اصل هویت خود را وابسته به خدا بداند، ولی در بحث حقوق، از مبدء فاعلی خود (خداوند) مستقل عمل کند (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۸۵).

تفاوت افق نگاه به آدمی از حیث مبدء و غایت حرکت او، می‌تواند در نوع برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری نیز تفاوتی عمیق ایجاد کند، به‌گونه‌ای که اگر دو تعریف و دو نگاه متفاوت از انسان باشد، دو نوع متفاوت از نظام سیاسی از آن استخراج می‌شود. به تعبیر دیگر، از تحلیل منطقی انسان در انسان‌شناسی غیردینی (سکولار)، نظام سیاسی غیردینی (سکولار)، و از تحلیل انسان در انسان‌شناسی اسلامی نیز نظام سیاسی اسلام حاصل می‌شود. براین‌اساس، قوام نظام سیاسی اسلام به انسان‌شناسی اسلامی است.

از سوی دیگر، تحولات عظیم اجتماعی نیز به سبب نقش‌آفرینی انسان‌ها در اجتماع و مشارکت آنان در تعیین سرنوشت سیاسی و اجتماعی است. در اندیشه دینی، تحولات سیاسی - اجتماعی، در افکار و اعمال هدفمند انسان‌ها ریشه دارد، به‌گونه‌ای که قرآن کریم در این‌باره بیان می‌دارد: «ان الله لا یغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم» (انفال: ۵۳) این آیه شریفه بیانگر این مطلب است که تا وقتی اراده‌های انسانی برای تغییر در امور مهیا نباشد تغییری در وضع اجتماعی او نیز اتفاق نخواهد افتاد. این مطلب حاکی از اهمیت اراده انسانی در تحول یا تثبیت امور اجتماعی است. تحول و ثبات اجتماعی منبعث از اراده انسان سکولار در جهت سکولاریزه شدن جامعه خواهد بود و تحول و ثبات اجتماعی منبعث از اراده انسان اسلامی، جهت‌گیری و سمت و سوی اسلامی خواهد داشت. بنابراین، انسان و اختصاصات او نقطه ثقل بحث از نظام سیاسی و زندگی اجتماعی است.

ساختار نظام سیاسی اسلام

واژه «ساختار» برگرفته از «ساخت» و مرادف با «structure» از ریشه لاتین «sturare»، یعنی ساختن است که از قرن پانزدهم وارد زبان انگلیسی شده است. این واژه ابتدا صرفاً به فرایند ساختن چیزی اطلاق می‌شد و حامل نوعی پویایی بود. در این معنا، ساختن با «بناکردن» یا «درست کردن» هم‌معنا بود. سپس ساخت به شیء ساخته‌شده اطلاق شد و در این کاربرد، به تعادل و توازن اجزائی نظر داشت که به ساختمان شکل ویژه می‌بخشند. در این تلقی، بر ترکیب‌بندی و سازمان درونی عناصر تشکیل‌دهنده یک ساختمان دلالت داشت (نظری و شرف‌الدین، ۱۳۹۳).

در **فرهنگ علوم اجتماعی**، معنای اصلی واژه «ساخت» الگویی است که در میان اجزا و عناصر یک پدیده وجود دارد (لویز، ۱۳۸۵، ص ۱۰). «ساخت اجتماعی» نیز به معنای الگوی اجزای جامعه است. به همین سبب، همراه با واژگانی مانند الگو، نظام، مجموعه، نهاد و سازمان به کار می‌رود. وجه مشترک همه آنها برخورداری از نظم، عقلانیت، هدفمندی و کارکرد است (فکوهی، ۱۳۸۱، ص ۱۷۴).

«ساخت اجتماعی» دقیقاً به تمام عناصر نظام اجتماعی، که جامعه‌شناس آنها را موجب پیدایش عناصر دیگر و مسلط بر آنها می‌داند اشاره دارد (بختیاری، ۱۳۷۶، ص ۵۷). منظور از «ساختار علم» عبارت است از: عناصر، سازه‌ها و فرایندها که بدون آنها علم پیدا نخواهد شد (همایون، ۱۳۸۱، ص ۵۲). البته هیچ‌یک از این تعاریف‌ها را نمی‌توان تعریف حقیقی دانست؛ زیرا مفهوم «ساختار» یک مفهوم قراردادی و انتزاعی است. ارائه تعریف حقیقی از امور قراردادی امکان‌پذیر نیست. بنابراین، هریک از این تعاریف‌ها برآمده از درکی است که تعریف‌کننده نسبت به مفهوم «ساختار» دارد. به هر حال، هر چیزی یا هر امری ساختار خاص خود را دارد. نه تنها اشیای عینی و تجربی با امور انتزاعی از نظر ساختار با یکدیگر متمایزند، بلکه حتی دو علم همچون انسان‌شناسی و مطالعات نظام سیاسی با آنکه هر دو انتزاعی‌اند، ساختار متفاوتی دارند.

عناصر اصلی تشکیل‌دهنده ساختار نظام سیاسی عبارتند از: ۱. قانون یا فرمان؛ ۲. متصدیان یا فرمانروایان؛ ۳. مردم یا فرمانبران. هر نظام سیاسی این سه رکن را دارد. با فقدان هریک از این سه عنصر، نظام سیاسی وجود پیدا نمی‌کند. در واقع، هریک از این عناصر نسبت به نظام سیاسی جزء العله است؛ به این معنا که برای شکل‌گیری نظام سیاسی، وجود هر سه جزء لازم است. به عبارت دیگر، اجتماع هر سه عنصر شرط وجود نظام سیاسی است. ولی برای فقدان نظام سیاسی نبود هریک از این سه عنصر کافی است. چنان‌که گذشت، ساختار نظام سیاسی هر جامعه یا مکتب، نتیجه منطقی نوع نگاه آن جامعه یا مکتب به انسان است.

انسان‌ها در ظرف جامعه سیاسی، به حکومت، حکم و حاکم نیازمندند. هر سه لازم است بر اساس غایت حیات انسانی شکل گیرد تا فعالیت‌های سیاسی آدمیان در جهت هدف، مبدأ و غایت آفرینش آنان قرار گیرد و آثار همگامی و هماهنگی با نظام آفرینش انسان بر آنان مترتب گردد. در اندیشه اسلامی، غایت حیات انسان، عبودیت و قرب الهی است و حرکت در این جهت، در حوزه اجتماع نیازمند اسلامی شدن نظام سیاسی است.

در معنای اسلامیت نظام سیاسی، دو نوع اسلامیت از یکدیگر قابل تفکیک است: ۱. اسلامیت غایی؛ ۲. اسلامیت ساختاری. در «اسلامیت غایی»، حکومتی اسلامی تلقی می‌شود که بتواند غایات، اهداف یا مقاصد منظور شریعت را تحقق بخشد. بنابراین، شکل و شیوه استقرار و ساختار آن اهمیتی ثانوی دارد. اما در «اسلامیت ساختاری»، علاوه بر اینکه تأمین غایات حکومت اهمیت دارد، شیوه تأسیس و ساختار آن نیز در اسلامیت آن دخیل است.

بر اساس اسلامیت غایی، در صورتی که نظام سیاسی احکام اسلامی را اجرا کند اسلامی خواهد بود، حتی اگر از راه زور و غلبه یا از راه شورا و مانند آن استقرار یافته باشد. اما در اسلامیت ساختاری، نظام سیاسی در صورتی اسلامی است که شیوه تأسیس و ساختارش اسلامی باشد. حکومتی که ساختارش اسلامی نباشد هرچند احکام اسلام را اجرا کند، نمی‌تواند مصداق حکومت اسلامی قرار گیرد. بر اساس اسلامیت ساختاری، عناصر اصلی تشکیل‌دهنده ساختار نظام سیاسی اسلام عبارتند از: ۱. قوانین و حیاتی؛ ۲. حاکمان منصوب یا مأذون از سوی خدا؛ ۳. مردم موحد و مسلمان. با فقدان یا نقص هریک از ویژگی‌های این سه عنصر، نظام سیاسی غیراسلامی خواهد بود؛ زیرا اسلامی بودن نظام سیاسی بسته به این است که ساختار آن نیز اسلامی باشد.

پس ساختار نظام سیاسی در صورتی اسلامی است که، اولاً قوانین در جهت اهداف اسلام باشد و با قوانینی که از سوی خداوند سبحان وضع شده یا به وسیله پیغمبر اکرم ﷺ و جانشینان معصومش ﷺ مقرر شده مغایرت نداشته باشد. ثانیاً، مجری قانون به معنای عام، باید مستقیم یا غیرمستقیم متناسب به دستگاه الهی باشد، به این صورت که یا خداوند مستقیماً آنها را برای امامت تعیین فرماید و یا امام منصوب از طرف خداوند، کسانی را به صورت خاص یا به صورت عام برای سرپرستی امور جامعه نصب کند. ثالثاً، مردم نیز موحد و مسلمان باشند و اعتقاد قلبی و التزام عملی به اسلام و برنامه‌های آن داشته باشند.

به دیگر سخن، تبعیت یک نظام از یک سلسله اصول، اهداف و عقاید یک مکتب، در سه بعد «قانون‌گذاری»، «حکومت و اجرا»، و «باورها و ملکات ارزشی مردم» تجلی می‌یابد. اسلامی بودن نظام

سیاسی نیز وابسته به تحقق هر سه بعد است. اگر قوانین از مسیر اسلامی منحرف شود و قوانین غیراسلامی ملاک اجرا قرار گیرد، در این صورت آن نظام اسلامی نخواهد بود، هر چند عقاید و باورهای مردم اسلامی باشد و یا تمام متصدیان امور و مسئولان اجرایی بر اساس ضوابط و معیارهای اسلامی عهده‌دار مناصب و مسئولیت‌ها شده باشند. نیز اگر متصدیان امور و مسئولان اجرایی بر اساس ضوابط و معیارهای غیراسلامی عهده‌دار مناصب و مسئولیت‌ها شده باشند باز آن نظام، اسلامی نخواهد بود، هر چند دو رکن دیگر آن اسلامی باشد. و اگر عقاید و باورهای مردم اسلامی نباشد؛ یعنی اعتقاد قلبی و التزام عملی به اسلام و برنامه‌های آن نداشته باشند نظام سیاسی حاکم بر آن جامعه اسلامی نخواهد بود، هر چند دو بعد دیگر آن، یعنی «قوانین» و «متصدیان حکومت» اسلامی باشند.

براین اساس، روشن است که نظام سیاسی اسلام هر ساختاری را بر نمی‌تابد. کسب قدرت، حفظ قدرت، توزیع قدرت و جابه‌جایی قدرت در چنین ساختاری نباید با اسلامیت ساختار در تقابل قرار گیرد. از این رو، فعالیت احزاب سیاسی نیز در چارچوب اسلامیت نظام قابل پذیرش خواهد بود. ساختار نظام سیاسی اسلام به سبب ویژگی‌های منحصربه‌فردی که دارد، از سایر نظام‌های سیاسی متمایز است. برخی از انواع نظام‌های سیاسی را، که در طول تاریخ به وجود آمده‌اند نمی‌توان به هیچ توجیهی، «نظام سیاسی اسلامی» نامید؛ زیرا - چنان‌که بیان شد - نظام سیاسی وقتی اسلامی است که قوانین و متصدیان آن منتسب به دستگاه الهی باشد؛ یعنی خلیفه و جانشین به حق خداوند، قانون الهی را در بین مردم موحد و مسلمان با پشتیبانی آنان اجرا کند. در این صورت، ساختار کلی نظام سیاسی نه تنها از احکام اولیه، بلکه از مبانی و اصول عملی است که در مبانی و اصول اعتقادی اسلام، از جمله مبانی انسان‌شناسی سرچشمه دارد.

اهداف نظام سیاسی اسلام

هر فاعل مختاری از جمله انسان، کاری را که انجام می‌دهد برای رسیدن به هدفی است که مطلوب اصلی و بالذات اوست. مطلوبیت آن کار، آلی و عرضی است؛ یعنی از آن‌رو مطلوب است که او را به هدفش می‌رساند، وگرنه چنانچه ممکن بود بدون انجام دادن آن کار به هدف منظور خود نایل شود، هیچ‌گاه در پی انجام آن کار بر نمی‌آمد. آنچه در نفس فاعل تأثیر می‌کند و او را به انجام کاری برمی‌انگیزد میل رسیدن به هدف است که آن علت غایی افعال اختیاری انسان است. از منظر جامعه‌شناسان، کارویژه یا هدف خاص هر نهاد چیزی است که از عهده دیگر نهادها بر نمی‌آید. بر همین اساس است که دین و نهادهایی مانند نهاد حکومت، نهاد خانواده، نهاد تعلیم و تربیت و نهاد اقتصاد از

نهادهای اساسی و ضروری زندگی انسان به‌شمار می‌آیند. گزاره‌های ارزشی یا توصیه‌ای نظام سیاسی رابطه تنگاتنگی با اهداف خود دارند و متناسب با آن اهداف تنظیم و جهت‌دهی می‌شوند.

مفاهیم نظم، امنیت، آزادی، و عدالت اگرچه ممکن است حین الاجتماع اعتبار شده باشند، اما به هر حال، در عرصه حیات جمعی و ارتباطات اجتماعی در بین انسان‌ها مطرح شده‌اند و از آنجا به حوزه‌های، اعتقادی، فردی و مانند آن گسترش یافته‌اند. اگر انسان زندگی اجتماعی نداشت شاید هرگز با این مفاهیم آشنا نمی‌شد. در فضای حیات جمعی و در ارتباطات گوناگون زندگی جمعی بود که آنها را ضروری یافت و به ایجاد و گسترش آنها اقدام کرد. علاقه به حیات اجتماعی از امور فطری و عقلی است. عقل و فطرت انسان به ضرورت و لزوم تأمین نظم، آزادی، امنیت عدالت در سطوح گوناگون زندگی اجتماعی حکم می‌کند؛ همان‌گونه که برای تحصیل مصالح مذکور، به لزوم تشکیل نظام سیاسی حکم می‌کند.

به دیگر سخن، حفظ نعمت حقوق و آزادی‌های اجتماعی، امنیت، عدالت اجتماعی و سایر مواهب زندگی اجتماعی و پیش‌گیری از مضرات و خطرات آن اهدافی هستند که تحققشان نیازمند وجود یک نظام سیاسی و دستگاه حکومتی است؛ زیرا از هر راهی نمی‌توان به هر مقصدی دست یافت، بلکه برای رسیدن به هر هدف و مقصدی باید راه خاص معطوف به آن هدف را پیمود. رسیدن به اهداف زندگی اجتماعی تنها با حاکمیت قانون و نظام سیاسی امکان‌پذیر است.

اما اینکه اهداف نظام سیاسی چیست، فیلسوفان سیاسی درباره آن، نظر مشترکی ندارند. فلاسفه لیبرال بر «آزادی» به عنوان هدف غایی زندگی سیاسی، و فلاسفه سیاسی مارکسیست و سوسیالیست بر «عدالت» و رفع شکاف طبقاتی از طریق برابری اقتصادی تأکید می‌ورزند. براین اساس، هر نظام سیاسی با در نظر گرفتن هدف یا هدف‌هایی می‌کوشد با اتخاذ سیاست‌ها و خط‌مشی‌هایی جامعه را بدان رهنمون سازد. همه نظام‌های سیاسی نیز در این باره اتفاق نظر دارند که باید یک مطلوب نهایی داشته باشند. در این زمینه اهداف تمام آنها، به‌رغم اختلاف‌هایی که دارند، تأمین مصالح اجتماعی و سعادت انسان است، هر چند این مصالح یا سعادت ممکن است واقعی و یا مظنون باشد.

نظام‌های سیاسی بر اساس اهدافشان به دو دسته قابل تقسیم هستند: یک دسته از آنها هدفشان در حد تأمین نیازهای مادی و سعادت دنیوی همه افراد جامعه، همچون برقراری نظم، امنیت، آزادی و عدالت است. مصالح اجتماعی و سعادت انسان را در همین می‌دانند که افراد جامعه از نظم، امنیت، آزادی و عدالت برخوردار باشند و نیازهای مادی آنها تأمین گردد. این دسته از نظام‌ها با وجود

اختلافات جزئی، که در اهداف دارند، اما از حیث دنیوی و مادی بودن اهداف مشترکند. به این لحاظ، می‌توان آنها را «سکولار» نامید. در مقابل نظام سیاسی سکولار، «نظام سیاسی اسلام» قرار دارد که ضمن اهتمام به برقراری نظم، امنیت، آزادی، عدالت و تأمین نیازهای مادی، فردی و اجتماعی همه انسان‌ها، بر تأمین نیازهای متعالی، روحانی و اخروی اهتمام بیشتری دارد و بر حفظ و ترویج و تعمیق مسائل معنوی و اخلاقی جامعه تأکید می‌ورزد و کمال و سعادت ابدی همه افراد جامعه را هدف اصیل و نهایی معرفی می‌کند. اهداف نظام‌های سیاسی غیردینی یا سکولار، اهداف متوسط نظام سیاسی اسلام است و هدف نهایی نظام سیاسی اسلام به تبع سایر ابعاد مکتب اسلام، همان تکامل انسان و رسیدن به سعادت ابدی و تقرب به درگاه الهی است.

این اهداف نظام در انسان‌شناسی اسلامی شناسایی و تعریف می‌شود و به وسیله بایدها و نبایدهای نظام سیاسی اسلام، که ناظر به رابطه عمل و غایت است، تأمین می‌گردد. انسان‌شناسی اسلامی با شناسایی و تعریف موقعیت انسان، سرشت و ماهیت او، مبدأ و غایت نهایی او و نیز مسیر حرکت کمالی او زمینه‌ساز طرح ارزش‌های حاکم بر حیات سیاسی و اجتماعی است که به وسیله نظام سیاسی اسلام تأمین می‌شود و تحقق می‌یابد. از اینجا، می‌توان به رابطه منطقی میان نظام سیاسی اسلام و سعادت ابدی انسان پی برد؛ زیرا نظام سیاسی اسلام برای رسیدن به هدف یادشده تأسیس شده است. پس شناخت انسان مقدمه شناخت اهداف متوسط و غایی نظام سیاسی است. در بدو امر باید انسان شناسایی و تعریف گردد. پس از آن، نیازها و اهداف او مشخص و سپس شیوه مناسب تأمین آنها انتخاب شود.

دستیابی به اهداف متعالی نظیر سعادت ابدی و قرب الهی از اختصاصات نظام سیاسی اسلام است که مبتنی بر انسان‌شناسی اسلامی و مؤید به برهان عقلی در باب جاودانگی روح انسانی است. متناسب با این بینش، برای انسان علاوه بر اهداف مادی دنیوی، اهداف معنوی، سعادت جاودانه و قرب الهی نیز مطرح است که برتر از سطح زندگی مادی است. بعکس، در انسان‌شناسی سکولار، انسان عمری محدود دارد و زندگی‌اش به همین دنیا منحصر می‌شود. به تناسب این تعریف از انسان، سعادت او نیز منحصر در لذت‌های مادی و دنیوی است و در ورای آن، هیچ سعادت و لذت دیگری قابل توجه نیست.

نتیجه‌گیری

اولین آگاهی انسان علم او به نفس خویش است. انسان از تحلیل حالات خود می‌تواند به مبدأ آفریننده خویش آگاهی یابد. از تحلیل مبدأ آفرینش به برخی از اسماء و صفات جلال و جمال باری تعالی دست یابد، و از تحلیل اسماء و صفات مبدأ آفرینش، به ضرورت ارتباط با خالق بی‌نیاز و ضرورت وحی و

نبوت علم حاصل می‌کند. سپس به مدد عقل و وحی، درمی‌یابد که انسان دارای دو ساحت جسم و روح است. روحش اصیل و جاودانه است. در پرتو تأدیب و تهذیب روح، قادر خواهد بود به اهداف متعالی حیات خویش راه یابد. وجودش با حب ذات، حب بقا و حب کمال سرشته است و از استعدادهایی فطری همچون عقل، اراده و اختیار برای بهره‌مندی از مواهب زندگی و حرکت به سمت کمال برخوردار است. او به عنوان خلیفه خدا در زمین، دارای کرامت ذاتی است. او امانت‌دار الهی و دارای مأموریتی مقدس برای آبادانی زمین و هدایت هموعان به سمت غایت انسانی است. او خود را نیازمند اجتماعی می‌یابد که بستر شکوفایی استعدادها و زمینه‌ساز دستیابی او به سعادت ابدی، کمال و قرب الهی است. انسان با چنین ویژگی‌هایی، در جست‌وجوی ابزار و وسایل لازم برای دستیابی به خواسته‌های فطری و طبیعی خویش خواهد بود. یکی از مهم‌ترین و کارآمدترین آن ابزارها نظام سیاسی است و اسلام به‌مثابه مکتبی جامع، ترسیم‌کننده چنین نظامی برای آدمیان است.

انسان‌شناسی اسلامی عمده‌ترین ترسیم‌کننده مبنای نظام سیاسی اسلام و تعیین‌کننده ساختار و اهداف آن است؛ همچنان‌که انسان‌شناسی سکولار نیز مبنای نظام سیاسی سکولار و ترسیم‌کننده ساختار و اهداف سکولاریستی آن است. اصالت و جاودانگی روح، حکمت الهی، فلسفه آفرینش انسان و ربوبیت مطلق خداوند، مبنای ضرورت تأسیس و مشروعیت نظام سیاسی اسلام است. «احکام و حیاتی و قوانین هماهنگ با وحی»، «متصدیان منصوب یا مأذون از ناحیه باری تعالی» و «مردم موحد و مسلمان» سه رکن اصلی از ارکان و ساختار نظام اجتماعی اسلام هستند. نظام سیاسی اسلام علاوه بر اهداف مادی و دنیوی، دارای اهدافی متعالی و اخروی همچون سعادت ابدی و قرب الهی است. تمام رفتارها، تصمیم‌گیری‌ها و اهداف نظام سیاسی باید در چارچوب مصالح واقعی انسان‌ها و با نظر به غایت نهایی انسان تنظیم گردیده، به مرحله اجرا درآید.

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، امیرالمؤمنین علیه السلام.
- آذرنوش، آذرتاش، ۱۳۸۱، فرهنگ معاصر عربی-فارسی، تهران، نی.
- بختیاری، محمدعزیز، ۱۳۷۶، «ساخت و ساخت‌گرایی»، معرفت، ش ۲۱، ص ۵۷-۶۲.
- تمیمی آمدی، عبدالواحدبن محمد، ۱۳۷۳، غررالحکم و دررالکلم، تصحیح و تعلیق میرجلال‌الدین ارموی، تهران، دانشگاه تهران.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۵، شمیم ولایت، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۶، سرچشمه اندیشه، چ پنجم، قم، اسراء.
- ، ۱۳۸۸، حق و تکلیف در اسلام، قم، اسراء.
- سهروردی، شهاب‌الدین، ۱۳۸۰، مجموعه مصنفات، چ سوم، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- شعاری‌نژاد، علی‌اکبر، ۱۳۷۵، فرهنگ علوم رفتاری، چ دوم، تهران، امیرکبیر.
- صدرالمتألهین، ۱۹۴۱ق، تفسیر القرآن الکریم، تحقیق محمدجعفر شمس‌الدین، بیروت، دارالتعارف للمطبوعات.
- عالم، عبدالرحمن، ۱۳۷۳، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی.
- علی‌تبار فیروزجایی، رمضان، ۱۳۹۳، «بررسی تطبیقی مبانی انسان‌شناختی علم دینی و علم سکولار»، قیسات، ش ۷۱، ص ۱۲۸-۱۴۲.
- فکوهی، ناصر، ۱۳۸۱، تاریخ اندیشه و نظریه‌هایی انسان‌شناسی، تهران، نشر نی.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۰۷ق، کافی، چ چهارم، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
- لاریجانی، محمدجواد، ۱۳۷۶، نقد دینداری و مدرنیسم، تهران، اطلاعات.
- لویز، خوزه و اسکات جان، ۱۳۸۵، ساخت اجتماعی، ترجمه حسین قاضیان، تهران، نشر نی.
- مجلسی، محمدباقر، ۱۴۰۳ق، بحارالانوار، بیروت، دارالإحیاء التراث.
- مسعود، جبران، ۱۳۷۹، فرهنگ رائد الطلاب، ترجمه عبدالستار قمری، تهران، یادواره کتاب.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۷۸، رابطه ایدئولوژی و فرهنگ اسلامی، در: مجموعه مقالات بومی‌سازی کردن علوم انسانی، قم، حوزه و دانشگاه.
- ، ۱۳۹۲، رابطه علم و دین، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- نظری، نصرالله و سیدحسین شرف‌الدین، ۱۳۹۳، «رابطه عاملیت و ساختار از دیدگاه علامه طباطبایی»، معرفت فرهنگی اجتماعی، ش ۱۹، ص ۴۱-۶۴.
- ویلسون، بریان، ۱۳۷۳، «جدا انگاری دین و دنیا، (در: دایرة المعارف فرهنگ و دین)»، ترجمه مرتضی

اسعدی، کیان، ش ۲۲، ص ۳۶-۴۱.

وینست، اندرو، ۱۳۷۱، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی.

همایون، سیدحسین، ۱۳۸۱، «ساختارشناسی علم و دین»، اندیشه حوزه، سال هفتم، ش ۶، ص ۵۲-۷۷.

یزدان‌پناه، سیدیدالله، ۱۳۸۹، حکمت اشراق، تحقیق و نگارش مهدی علی‌پور، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.