

واژه‌های: فرهنگ، توسعه و حکومت، با بار معنایی ویژه خود، از گذشته بسیار دور، در حوزه جامعه‌شناسی، سیاست، اقتصاد و مدیریت، توجه جدی فلاسفه سیاسی و دانشمندان علوم اجتماعی را به خود جلب کرده و مشغله‌های ذهنی خاصی در آنان به وجود آورده است. این مشغله‌های ذهنی در تمام ادوار تاریخ فعال بوده و هم اکنون نیز در مجامع بین‌المللی، مراکز پژوهشی و عرصه‌های مدیریتی کشورها، آفریننده عمیق‌ترین پژوهش‌ها و گفت و گوها، به حساب می‌آید. چه آنکه هر جامعه‌ای، کامیابی خود را در زندگی فردی و اجتماعی وابسته می‌داند به دستاوردهای نظری و عملی تلاش‌های دست‌اندرکاران تحقیق و تدبیر در زمینه‌های یادشده و به خصوص توسعه فرهنگ که خاستگاه توسعه انسانی، سیاسی، اقتصادی و...، شناخته شده است.

چنین نگرشی - که واقع بینانه بودن آن تردیدناپذیر می‌نماید - ایجاب می‌کند که در بهار احیای مجدد اسلام، به برکت انقلاب اسلامی، به رهبری وارسته‌ترین فقیه، عارف، فیلسوف و سیاستمدار قرن، حضرت امام خمینی<sup>1</sup>؛ استعدادهای خلاق، در مجهزترین مراکز پژوهش، آموزه‌های آسمانی مربوط به فرهنگ، توسعه و حکومت را بازنگری کنند و زمینه را برای ساماندهی فرهنگی و تربیت نیروی کارآمد - در ارائه نظام مدیریتی هدفمند و کارساز در جهت تحقق اهداف فرهنگی دین؛ فراهم آورند. و بدین وسیله راه جایگزینی توسعه و تمدن خدا محور را به جای تمدن مکانیکی - مادی غرب، هموار سازند.

### تأملی در معنای فرهنگ

فرهنگ در لغت، به معنی کشت و پرورش گیاهان (آندرو میلنر، 319) استعدادهای فکری و اخلاقی پرورش یافته به وسیله آموزش و ذوق اعتلا و گسترش پیدا کرده از راه تربیت فکری و زیباشناختی (صدری افشار، 937) می‌باشد و در اصطلاح حوزه علوم اجتماعی با عبارتهای گوناگون و متعدد تعریف شده است. رقم چهارصد که در شمارش تعداد تعریف‌های مربوط به



فرهنگ به کار رفته (روح الامینی، زمینه فرهنگ شناسی، 17/ نشانه اوج آشفستگی و نیز شدت علاقمندی می‌نماید.

خوشبختانه تفاوت تعبیرها از نوع تضاد نیست، بلکه از سنخ اجمال و تفصیل است که در سه تعریف ذیل قابل درک می‌باشد:

«عبارت است از سبک زندگی.» (آندرو میلنر، /319)

«فرهنگ مجموعه‌ای از اندیشه‌ها و هنجارهایی است که رفتار خاص افراد یک جامعه را از رفتار جوامع دیگر ممتاز می‌کند.» (حمید عنایت، دین و جامعه، /66)

«فرهنگ مجموعه پیچیده‌ای است که شامل معارف، معتقدات، هنر و ضوابطی است که فرد به عنوان عضو جامعه، از جامعه خود فرا می‌گیرد و در برابر آن جامعه وظایف و تعهداتی را برعهده دارد.» (فرانک رابرت وای ولو، /20)

در مواردی به جای عناصر فرهنگی، در تعریف کیفیتی که از آنها به وجود می‌آید، محور قرار می‌گیرد. علامه جعفری می‌گوید:

«رنگ آمیزی و توجه که اخلاق و هنر به معنای عمومی و کمیت و کیفیت آزادی و مذهب و برداشت خاص از جهان بینی و علم اخلاق تابو و رسوم و حتی قوانین حقوقی را کیفیت خاصی می‌بخشد، فرهنگ نامیده می‌شود.» (جعفری، یادنامه شهید مطهری، /299)

پل تیلیش از فرهنگ، تلقی مشابه تلقی علامه جعفری دارد. نامبرده دین و ایمان را عبارت می‌داند از حالت رهاشدن به دست دلبستگی غایی خدا نام که تمام لحظه‌ها، تمام کارها و تمام دلبستگی‌های کوچک را پوشش می‌دهد و دین به این معنا را «جوهر فرهنگ» و فرهنگ را «صورت دین» قلمداد می‌کند. (پل تیلیش، /48، 49 و 50)

برخی هم بُعد معرفتی فرهنگ را عمده کرده می‌گویند:

«فرهنگ ترکیبی است از معرفت نمادها، معرفت تکنولوژی اجتماعی، معرفت ایدئولوژی‌ها، معرفت هنجارهای اجتماعی، معرفت ارزش‌ها و معرفت جایگاه‌ها و نقش‌های اجتماعی افراد.» (دی استنلی ایترن، /117-113)

فرهنگ را با هر تعریفی بپذیریم، قلمرو گسترده‌ای دارد «با تمام طبقات جامعه در رابطه با وظایفشان، ارتباط برقرار می‌کند. در تمام شئون فرد و در ساخت جامعه دخالت می‌کند. همزمان، هم به مشکل رهبری می‌پردازد و هم به حل مشکل توده‌ها. (ابن نبی، 86/)

عناصر تشکیل دهنده فرهنگ به گونه‌های مختلف دسته بندی شده است.

یک محقق چینی عناصر فرهنگ را به چهار دسته زیر تقسیم می‌کند:

1. عناصر مربوط به رابطه انسان با طبیعت.
2. عناصر مربوط به روابط انسان با طبیعت و با دیگر انسان‌ها.
3. عناصر حاکم بر روابط انسان‌ها شامل زبان، ارتباطات، نظام آموزشی، جشن‌ها، هنرها، بازی‌ها و مانند آن.
4. عناصر حاکم بر رابطه انسان با ماوراء الطبیعه مانند تعالیم دینی، عقاید و اعمال عامه (فاضیان، 21/)

استاد مصباح، فرهنگ را مرکب می‌داند از سه عنصر هستی شناسی، ارزش‌ها و خوب و بدهای ثابت و ابدی و در نهایت شیوه‌های رفتاری خاص برخاسته از آن پیش‌ها و ارزش‌ها، (مصباح یزدی، 103/)

علامه جعفری عناصر فرهنگ را به دو بخش محسوس و شفاف تقسیم می‌کند: «بعد محسوس و ملموس فرهنگ عبارت است از اندیشه‌ها و آرمان‌ها و سایر توجیهاات تجسم یافته زندگی مانند آثار هنری تجسم یافته و علم تجسم یافته در تکنولوژی. بعد شفاف فرهنگ عبارت است از آرمان‌ها، عواطف، اخلاق و هدف عالی که برای حیات انتخاب می‌شوند و زندگی آدمی را توجیه می‌کند و مانند فضای روشن و عینک صاف عامل دیدن مخصوص اجسام می‌شوند، بدون اینکه خود آنها مانند یک نمود عینی محسوس، ملموس مورد توجه قرار گیرند.» (جعفری، یادنامه مطهری، 306 /)

## فرهنگ در متون اسلامی

تمام عناصر فرهنگی در متون دینی به گونه‌ای خاص مورد مطالعه قرار گرفته است. معارف، معتقدات، ارزش‌ها، هنجارها، زیباگرایی، دانش طلبی در اسلام با پیوستگی ویژه‌ای مطرح می‌باشد. با همه اینها، تعبیر دینی یا معادل یابی فرهنگ در دین جای تأمل دارد. واژه «ثقافت» که در قرآن تکرار شده است، با بار معنایی فرهنگ مطرح نیست. عنوان حکمت با زیرمجموعه ادب، خصال، اخلاق، محاسن امور نیز تمام عناصر فرهنگ را پوشش نمی‌دهد. «تعلّم» و «تفّفّه»، تنها ارزش شناخت و علم را می‌نمایاند.

تنها واژه‌ای که می‌تواند به عنوان نماد مشترک تمام عناصر فرهنگی مطرح گردد، «صبغة الله» است که معنا و مفهوم آن تمام ابعاد زندگی انسان را پوشش می‌دهد. قرآن می‌گوید:

**(صِبْغَةَ اللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً وَنَحْنُ لَهُ عَابِدُونَ) (بقره/138)**

«نگارگری خداوند و چه کسی خوش‌نگارتر از خداوند است و ما عبادت‌کنندگان او هستیم.» رنگ آمیزی خداوند با حس عبودیت و خداجویی در تمامی فعالیت‌های ذهنی و اندامی، عینیت پیدا می‌کند. حسی با این ویژگی، همان گونه که عقاید، اخلاق، آرمان‌ها و عواطف را پوشش می‌دهد، هنر، ارزش‌ها، هنجارهای عرصه‌های مختلف زندگی را نیز در بر می‌گیرد و به انسان اراده هرچه فعال‌تر زیستن و زیبا رفتار شدن را هدیه می‌کند. رنگ آمیزی حیات فردی-اجتماعی توسط خداوند، یعنی آفرینش زیبایی و حیات «طیبه».

## توسعه فرهنگی

توسعه فرهنگی به معنی توسعه انسانی پس از جنگ دوم جهانی مورد مطالعه قرار گرفت (بهلوان، ۱۳۴/۱) تا جایگزین توسعه به معنی رشد اقتصادی شود. (رنه مائو، ۱۴/۱)

توسعه تک بعدی (و به معنی رشد اقتصادی) از نظر ماکس وبر، در غرب رابطه

تنگاتنگ دارد با آیین‌های: «کالوینیسیم»، «پیتیسیم»، «متودیسیم» و «فرقه های باپتیسیم» که در دامن پروتستانیسیم پرورش یافته و با داشتن تلقی مذهبی ویژه از کار، شکوفایی تمدن سرمایه داری را به ارمغان دادند. (وبر، اخلاق پروتستانی و رواج سرمایه داری، 50)

با پیدایش آهنگ رشد علم و صنعت در دامن نهضت نوزایی (رنسانس)، نیروی انسانی لازم بود که به کار، به عنوان یک تکلیف نگاه کند و بر افزایش کیفیت و کمیت آن بیفزاید. چنین روحیه‌ای، تنها در افراد مذهبی تربیت یافته قابل مشاهده بود و نه در افزایش و کاهش دستمزد که در این رابطه نه تنها مفید نیفتاد که نتیجه معکوس داد. (همان، 65 - 64)

رواج تفکر پروتستانی و شکل‌گیری نهضتی معتقد به استفاده از کار به عنوان عامل رستگاری در دامن آن، پاسخی بود به نیاز توسعه اقتصادی و رشد روحیه کارگری در آن زمان.

مطابق این نگرش پروتستانی، بر لزوم جهد مداوم انسان تأکید می‌شد تا زندگی مطابق گفته خدا شکل گیرد. (اریک فروم، گریز از آزادی، 107) زندگی حرفه‌ای فرد، تمرینی است در فضیلت ریاضت‌کشی و اثبات آموزش وی از طریق پای بندی به وجدان که در توجه و نظم مشهود در کار او جلوه‌گر می‌شود. آنچه خدا می‌خواهد نه کار فی نفسه، بلکه کار عقلانی در یک شغل است. تعدد شغل وقتی مثبت است که برای خیر عمومی یا خیر فرد مفید باشد، به کسی زیان نرساند و به عدم تعهد نسبت به یکی از این مشاغل منجر نشود. تغییر شغل نیز مشروط به نیت دنبال کردن شغلی خداپسندانه‌تر که به معنای سودمندتر است (ماکس وبر، اخلاق پروتستانی و روح سرمایه داری، 173). مال‌جویی به عنوان غایت، فی نفسه در رأس تمام خطاها تلقی می‌شد ولی در همان حال ثروت، به مثابه ثمره شغلی، نشانه آموزش الهی مطرح بود. کاری خستگی‌ناپذیر، مستمر، منظم و دنیوی به عنوان عالی‌ترین وسیله ریاضت و در عین حال مطمئن‌ترین و آشکارترین تولد دوباره انسان و ایمان حقیقی او می‌نمود. (همان، 182) تکلیف به کار، تمام افراد را شامل



می‌شد، حتی ثروتمندان نیز - علی‌رغم نداشتن نیاز به کار، به دلیل تأمین بودن احتیاجات شان - مانند فقیران به قصد ادای تکلیف و اطاعت خداوند باید کار می‌کردند. (همان، ۱۷۱/۱) فرهنگ فاقد ارزش دینی مورد خصومت بود. لذت جویی، با حضور در سالنهای رقص یا کاباره، دشمن ریاضت‌کشی عقلانی محسوب می‌شد. ورزش، به شرطی مورد قبول بود که دارای هدف عقلانی باشد، یعنی در خدمت تقویت ضروری کارایی جسمانی قرار بگیرد و گرنه شرعیت نداشت. (همان، ۱۷۸/۱)

گرایش مذهبی با این ویژگی‌ها دو پی‌آمد مهم را به ارمغان آورد که عبارتند از: مشارکت در فعالیت‌های اقتصادی و پیدایش تراکم ثروت. آمار اشتغال در کشورهای متشکل از گروه‌های مذهبی مختلف، نشان می‌داد که «اغلب مدیران و صاحبان سرمایه و نیز نمایندگان تعلیم دیده اقشار فوقانی کارگری و حتی کارکنان فنی و بازرگانی شرکت‌های جدید که از آموزش بالایی برخوردارند، به فرقه پروتستان تعلق دارد.» (همان، ۴۱/۱) «و تجربه عینی از تراکم ثروت بر پایه روحیه ریاضت‌کشانه پروتستانی، خبر می‌دهد.» (همان، ۱۸۳/۱)

تلفیق فعالیت مال‌اندوزانه با محدودیت در مصرف، زمینه مناسبی برای تولد روحیه سرمایه‌داری عاری از اخلاق می‌نمود. این خطر را «جان‌وزلی» از رهبران این نهضت، پیش‌بینی کرده بود. «خوف دارم که هر جا ثروت فزونی یابد ماهیت مذهب به همان نسبت دچار انحطاط شود... زیرا مذهب ضرورتاً باید هم صنعت و هم صرفه‌جویی را باعث شود و اینها به نوبه خود موجب ثروتند. اما وقتی ثروت فزونی گیرد، بر غرور، خشم و دنیاپرستی در همه صور آن افزوده می‌شود.» (همان، ۱۸۵/۱)

پیش‌بینی فوق‌عینیت یافت. هیجان تقوآورزی و ریاضت‌کشی با کار، در قرن هفدهم، رو به خاموشی نهاد. برای مدتی کار تنها برای کارکردن فقیر، ماهیت ارزشی داشت و این مطابق نیاز سرمایه‌داران بود، ولی در نهایت وقتی سرمایه‌داری محکم بر زمین نشست، توانست بدون نیاز به وعده پاداش اخروی، اراده کارگران به کار

گیرد. «امروز روحیه ریاضت کشی مذهبی ... از قفس گریخته است، اما سرمایه‌داری پیروز، از وقتی که بر شالوده‌های ماشینی استوار شده است، دیگر به حمایت آن نیاز ندارد ... ایده انجام شغل به مثابه تکلیف، مثل شیخ یک اعتقاد مرده مذهبی در زندگی ما پرسه می‌زند.» (همان، / 228 و 191)

تردیدفکنی که نسبت به ریشه‌یابی «ماکس ویر» در رابطه با پیدایش و توسعه سرمایه‌داری عاری از معنویت، صورت گرفته است، این واقعیت را به هیچ وجه نمی‌تواند مورد تردید قرار دهد که توسعه به معنای تولید بیشتر، تراکم ثروت و لذت افزون‌تر، در عصر نامبرده (1920) به وضوح خودنمایی می‌کرد و با ریشه صنعت و ماشینی‌ترشدن زندگی، راه اوج‌گیری بیشتر را فرا روی خود قرار داده بود و به سرعت پیشروی داشت. به گونه‌ای که در سال 1952، یکی از دانشمندان پروتستانت مذهب، به نام «آلبرت شوایتزر» که برای گرفتن جایزه صلح نوبل به «اسلو» رفت، خطاب به مردم جهان گفت:

«باید، جرأت رویارویی، با وضع حاضر را داشته باشیم ... انسان ابرمرد شده است ... ولی این ابرمرد که نیروی ابرانسانی پیدا کرده، به خرد ابرانسانی دست نیافته است. به همان اندازه که قدرت بشر فراتر می‌رود، انسان به موجود ضعیف و ضعیف‌تر مبدل می‌گردد. در هر گامی که به سوی ابرمردی برمی‌داریم، غیرانسانی‌تر می‌شویم و این فراگرد، باید وجدان ما را بلرزه درآورد» (اریک فروم، داشتن یا بودن، / 7)

باتوجه به چنین خطری، طی کنفرانس‌هایی که عمدتاً زیر نظر یونسکو تشکیل می‌شد، از دهه شصت و هفتاد، توسعه به مفهوم اقتصادی صرف، بحران آفرین تلقی گردید، (گزاویه دوپوئی، / 22) و تصمیم گرفته شد «توسعه انسانی ... که رشد اقتصادی و زندگی انسانی با هم مفهوم آن را تشکیل می‌دهد» جایگزین مفهوم اقتصادی تنگ دامنه توسعه گردد، توسعه انسانی به رشد توانایی افراد تفسیر می‌شد که نمودهای آن عبارت است از: «رسیدن به عمر دراز ... برخورداری از سلامت کامل ... دست یافتن به اندوخته‌ای از دانش و آگاهی، داشتن درآمد کافی برای خرید غذا، لباس و



مسکن و مشارکت در تصمیم‌هایی که مستقیماً در زندگی افراد جامعه و سرنوشت آنها نقش دارند.» (کیت گریفین و تری، / 25 - 22)

بدین ترتیب زمینه تحول دیگری نیز در دهه‌های شصت و هفتاد اتفاق افتاد که عبارت است از دیگرگونی در مفهوم فرهنگ، به عنوان پیش نیاز توسعه انسانی. در آن زمان مفهوم فرهنگ فقط فراورده‌های محصولات فرهنگی، آثار هنری، ادبیات و میراث فرهنگی را که به صورت شیء یا بنا، تجلی یافته بودند، دربر می‌گرفت. (پهلوان، / 152). تردیدی نیست که فرهنگ به این معنا در رابطه با توسعه انسانی نقشی ندارد. ناگزیر توسعه فرهنگی جنبه‌ای اساسی از توسعه قلمداد گردید و تزیین فرهنگ به عنوان شکل خاصی از رفتار با نیازهای ویژه‌اش و نظامی از ارزش‌هایی که خواست‌های کلی اخلاقی خود را تحمیل می‌کند، در مفهوم توسعه، راه یافت. (رنه مائو، / 14). بر این اساس فرهنگ با مفهوم وسیع‌تر، بعد فرهنگی توسعه، شناخته شد. در ماده (16) بیانیه سیاست‌های فرهنگی مصوب کنفرانس جهانی سیاست‌های فرهنگی در مکزیک در سال 1982، آمده است که فرهنگ تمام ویژگی‌های متمایزکننده در هم تافتۀ معنوی، مادی، فکری و عاطفی است که خصلت جامعه یا یک گروه اجتماعی را می‌نمایاند. فرهنگ نه فقط شامل هنرها و ادبیات می‌شود بلکه شیوه‌های زندگی، حقوق اساسی انسان، نظام‌های ارزشی، سنت‌ها و باورها را دربر می‌گیرد.» (پهلوان، / 152)

فرهنگ با معنی توسعه یافته‌اش به عنوان ضامن تعادل عادلانه توزیع و تبادل کالاهای مادی و معنوی در جامعه بشری وانمود گردید. (گزاویه دوپوئی، / 18)

«رنه مائو» (مدیرکل یونسکو در آغاز نیمه دوم قرن بیستم)، ارزش‌های بازتاب یافته در فرهنگ به معنای جدید را این گونه توصیف می‌کند:

فرهنگ، عامل دستیابی انسان به توجیه شأن و مقام خود، دلایلی برای انتخاب نهایی هنگام رو به رو شدن با مسأله مرگ و زندگی، روزنه بازیافت هویت و توانایی خود برای آفرینندگی و خلاقیت، وسیله شناخت جایگاه خود در جهان و تشخیص رخدادهای و نشان دادن عکس‌العمل درست، آزادی عمل در برابر فشار



مصرف‌گرایی و دادن جواب به این سؤال که انسان روی زمین چه می‌کند، می‌باشد.» (زنه مائو / 14)

### بی‌طرفی یا مسؤولیت فرهنگی حکومت‌ها

مدیرکل یونسکو، در کنار تفسیر جدید فرهنگ و حوزه‌های تبارز آن، به جدال دیگری نیز اشاره کرد که مربوط می‌شد به مسؤولیت فرهنگی دولت، در دو نگاه لیبرال‌ها و اخلاق‌گراها و تربیت اعتقادی و اخلاقی افراد جامعه توسط حکومت که در فلسفه سیاسی، جایگاه ویژه‌ای را به خود اختصاص داده است.

شکل جدی تقابل دو نگاه یادشده، ارتباطی با رنسانس دارد که به «زندگی دوباره یا نوزایی فرهنگ یونان و روم باستان» (جیمز آ. کوریک / 9)، ترجمه شده است. دقتی در این گفت‌وگو، پیش از مطالعه سخنان مدیرکل یونسکو، زمینه‌ساز توجه واقع‌بینانه‌تر، به هدف این نوشته می‌نماید که پی‌جویی توسعه فرهنگ با تربیت اعتقادی و اخلاقی افراد، توسط حکومت، می‌باشد.

فرهنگ عهد باستان، از انسان‌گرایی در بستر حقیقت‌جویی سخن می‌گفت و درک و ذهنی شدن حقیقت را در دو بعد عقید و اخلاق، هدف اجتناب‌ناپذیر آموزش و پرورش می‌شناخت که از نظر فلاسفه آن زمان وظیفه اصلی حکومت را تشکیل می‌داد.

افلاطون بر این باور بود که «فرمانروا روا وظیفه دارد همزمان، هم به حفظ سازمان اجتماعی بپردازد. و هم موجبات کمال سرشت افراد را فراهم آورد. فرمان راندن به معنی درست خود، همان تربیت کردن و پروراندن فضایل به ودیعت گذاشته شده در نهاد انسان است (عنایت، فلسفه سیاسی در غرب / 54) ارسطو نیز راه استاد را پیمود و گفت: مهمترین وظیفه دولت، اصلاح عیوب اخلاقی شهروندان و تلقین فضایل نفسانی به آنهاست. (مایکل فاستر، ج 1، قسمت اول / 222)

دستیابی به حقیقت و شیوه زندگی شایسته انسان، از نظر متفکران قدیم، گمشده تمام بشریت شمرده می‌شد و بی‌توجهی به این مهم، نظام اجتماعی و زندگی فردی



را به تباهی می‌کشاند. ولی شناخت و معرفی این گمشده، تنها برای استعدادهای درخشان مقدور می‌نمود.

وقتی این سؤال مطرح می‌شد: «به راستی چرا تصمیم برای شناخت حقیقت را به خود افراد واگذار نکنیم؟» پاسخ خردپذیر این بود که «کشف حقیقت حتی برای بزرگترین اندیشمندان نیز دشوار است و در مجموع خارج از توان ذهنهای معمولی است. به این ترتیب، اگر دولت و جامعه، افراد را در تصمیم‌گیری نسبت به اعتقادی که برای آنان لازم است، کمک نکنند، نتیجه آن برای بیشتر مردم بی‌یقینی و نومییدی خواهد بود و از آنجا که نظم اجتماعی بر اعتقاداتی راسخ و مشترک استوار است، جامعه دچار ضعف و نابسامانی خواهد شد.» (گلن تیندر، / 135)

مشابه استدلال فوق در تبیین برهان ارسطو نیز قابل مطالعه است که در آن دخالت حکومت در تربیت و هدایت اخلاقی جامعه ضروری قلمداد شده است «خوب زیستن صرفاً به معنای عمل کردن مطابق آنچه انسان اراده می‌کند نیست، بلکه به درک و دفاع از چنان شیوه‌ای از زندگی مربوط می‌شود که به طور کلی برای همه انسانها دارای اعتبار است. کشف این شیوه به بصیرتی فوق‌العاده نیازمند است و انسانهای معمولی یارای انجام آن را ندارند. از این رو، بیشتر مردم برای برپایی ساختار اخلاقی زندگی خود به جامعه نیازمندند. دولت به مثابه کارگزار اصلی جامعه، باید بر انجام مسؤلیتهای اخلاقی اجتماع، نظارت داشته باشد.» (گلن تیندر، / 138)

بدین ترتیب دولت، در تفکر یونان قدیم، کارگزار آگاهی اخلاق و عقاید به حساب می‌آمد و مطابق الگوی به دست آمده و با نفوذ معنوی خود، باید به ساختن جامعه و افراد آن همت می‌گمارد. پادشاهی فیلسوف، در فلسفه افلاطون بر چنین مبنایی تکیه دارد. در تصویری که پوپر از دیدگاه افلاطون در این باب ارائه داده است، می‌خوانیم:

«فلسوفی که در اتصال با عالم الاهی است» امکان دارد «یکسره عنان به این انگیزه بسپارد که کشف آسمانی خویش» درباره شهر مثالی و شهروندان آرمانی آن را «متحقق سازد». او مانند طراح یا نگارگری است که «مدلش

ایزدی است». تنها فیلسوفان راستین می‌توانند «نقشه پی‌یا شالوده شهر را طراحی کنند»، زیرا تنها ایشان قادرند اصل را ببینند و از روی آن نسخه بردارند. بدین شیوه که «بگذارند چشمان‌شان از این سو به آن سو برود، از مدل به تصویر و دوباره از تصویر به مدل». فیلسوف به عنوان «نگارگر حکومت» باید از نور نیکی و فرزانی یاری جوید.» (پوپر / 337)

### مخالفت لیبرال‌ها

رنسانس در آغاز با تمام ابعاد فرهنگ عهد باستان همسو بود و برای حامیان آن، ارزش‌ها و ایده‌های مطلق و تغییرناپذیر افلاطونی پرجاذبه می‌نمود، به این دلیل که با حکمت مسیحیت همخوانی داشت (جیمز آ، کوریک، 22). ولی توجه به پیشینه استبداد کلیسا و جنگ‌های داخلی برخاسته از اختلافات مذهبی، در بستر رنسانس، غرب را به برخورد گزینشی با فرهنگ عهد باستان واداشت که در نتیجه آن، بُعد انسان‌گرایی و ارزش فردی رنسانس، بر سایر ابعاد آن پیشی گرفت. لیبرال‌ها سیصد سال پیش، بی‌طرفی دولت را در قبال سلامت روحی فرد، مطرح کردند و جان‌لاک به قصد دفاع از این دکترین در اواخر قرن هفده (گلن تیندر/134) گفت: «مراقبت از ارواح انسان‌ها و نظارت بر سعادت ابدی ربطی به حکومت ندارد» (جان لاک . 109). جان استوارت میل، با تعبیر «هر فردی خود حافظ سلامت خویش است، خواه سلامت بدنی یا سلامت فکری و روحی» (میل، در آزادی، / 32)، مرام یادشده را مورد تأکید قرار داد. کارل پوپر در اثر معروفش «جامعه باز و دشمنان آن»، افلاطون را همسو با مارکس دانست و هر دو را دشمنان جامعه باز و حامیان جامعه بسته خواند، با این اتهام که «رؤیای جامعه‌ای در حد کمال خطرناک است، پیرایشگران، آرزو داشتند جامعه‌ای کامل تأسیس کنند ... ولی هیچ کدام نتوانستند دنیا را بهشت کنند بلکه جهنمی از خشونت و جباریت ایجاد کردند» (پوپر، / 1336).

لیبرال‌ها ناکامی منادیان حکومت آرمانی را ناشی از عواملی می‌دانند که نخستین آنها عبارت است از این که علاقه جامعه به سعادت فرد و شناخت جامعه از امیال



و احوال او، هیچگاه به علاقمندی و شناخت خود فرد نمی‌رسد، (میل، در آزادی، / 176) پس حکومت نمی‌تواند واقع‌بینانه‌تر از خود فرد در این رابطه ایفای نقش کند. از طرفی موفقیت و تطبیق نقشه مهندسی شده جامعه، در گرو این است که «نقش اصلی فقط با بعضی تعدیلات تا پان همچنان اساس کار باقی خواهد ماند، ولی تربیت براساس مهندسی اجتماعی که تحول سیاسی و روحی را باهم دنبال می‌کند، نیازمند زمان طولانی‌تر از عمر مهندسین نخستین، می‌باشد تا در آن تجربه‌ها و آزمایش‌های جدید انجام پذیرد.» بنابراین باید انتظار داشت که اندیشه و آرمان‌ها تغییر کند. آنچه در نظر مردمی که نقشه اصلی را کشیدند، دولت آرمانی نمودار می‌شد، ممکن است در چشم جانشینان‌شان آن طور ننماید. اگر این فرض را بپذیریم، شیوه مورد بحث فرو می‌ریزد.» (بوپر، / 359 - 358)

عامل سوم - که قابل توجه‌تر از دو عامل قبلی می‌نماید - گرایش به استبداد است که از نظر لیبرالها حتماً دامنگیر حاکم حکومت آرمانی می‌شود. به همین دلیل آنها به حاکم، عنوان «دیکتاتور خیرخواه» را داده‌اند. استبداد هیچگاه به اصلاح و بالندگی اخلاق و معنویت در جامعه نمی‌انجامد. زیرا:

لیبرال‌ها، تک مرکزی و اصالت فرد را قابل جمع نمی‌دانند و بر این باورند که موقع رویاروی و تقابل این دو، این فرد است که باید کوتاه بیاید و تسلیم اراده قدرت حاکم گردد و از آزادی خود دست بکشد. پیدایش این تقابل در عرصه مدیریت آرمانی اجتناب‌ناپذیر است، زیرا «تلاشی که بخواهد با استفاده از نقشه تمام جامعه، دولت آرمانی یا مثالی تأسیس کند، مقتضی حکومت متمرکز و نیرومندی عده قلیلی خواهد بود و بنابراین به دیکتاتوری خواهد انجامید ... بازسازی جامعه کار بزرگی است که لزوماً موجب ناراحتی بسیار برای عده زیادی، به مدت درازی خواهد شد. از این رو مهندس جامعه آرمانی، باید بسیاری شکایت‌ها را ناشنیده بینگارد و در واقع باید گفت کارش ایجاب می‌کند که جلو اعتراض‌های نامعقول را بگیرد و مانند لنین بگوید: «کسی نمی‌تواند بدون شکستن چند تخم‌مرغ املت درست کند» دست یازیدن به این کار، جلوگیری از انتقادهای معقول را نیز در پی دارد. در صورتی که او بدون مطالعه شکایت‌ها و انتقادهای، نمی‌تواند بفهمد که آیا با

اقداماتی که به عمل می‌آورد، هدف خیرخواهانه مطلوب، حاصل می‌شود یا نه.» (بوپر، / 358 - 357)

به رغم انکار دخالت حکومت در امر جا اندازی ارزش‌های معنوی و اخلاقی - به عنوان مهمترین عنصر فرهنگی در حیات فردی و اجتماعی - لیبرال‌ها معنویت‌گرایی را به عنوان یک آرمان مطرح می‌کنند و وضعیت فعلی را که در آن قدرت و توانمندی در خدمت نیازمندیهای ظاهری است، نمی‌پسندند. جان استوارت میل، با اظهار نگرانی از این که نتیجه تلاش طاقت فرسای مردم انگلستان و امریکای شمالی هدفی جز تأمین وسایل جسمانی، خودنمایی و داشتن ثروت ندارد، رؤیاگرایانه می‌گوید:

«تا روزی که خوی و خصلت مبارزه به جای خود باقی است، اگر هم نسل کنونی موفق نشود، بی‌گمان نسل آینده یا یکی از نسل‌های آینده یا سرانجام برخی از افراد هوشیار همان نسل، اکسیر قدرتی را که در اختیار دارند، بررسی نیل به هدف‌های عالی‌تری که متضمن سود و سعادت بشری است، به کار خواهند برد، سپس میزان استفاده از این قدرت، پیوسته توسعه خواهند یافت و به مرور زمان به جای این که تنها برای اصلاح و تکمیل وضع خارجی بشر به کار رود، برای تکمیل سرشت و تهذیب خوی درونی وی به کار خواهد رفت.»

(شیخ‌الاسلامی، جواد، / 228)

دولت با حفظ بی‌طرفی در رابطه با عقاید افراد جامعه (میل، درازاوی، / 38) و پرهیز از تربیت یکنواخت تمام افراد آن (همان، / 245)، مگر در مورد جامعه عقب‌مانده‌ای که نمی‌تواند برای خود مؤسسات تربیتی ایجاد کند (همان / 246)؛ می‌تواند تهذیب نفوس و توسعه فضایل فردی و اجتماعی را با اقدامات ذیل دنبال کند: تلاش برای استحکام عادت به زندگی عقلانی در سنین کودکی (همان / 190 و 176)، بالابردن سطح دانش دینداران و بی‌دینان، (همان / 848)، کمک مالی به مؤسسات تربیتی مستقل (همان / 246)، ایجاد دستگاه تربیتی در کنار سایر دستگاه‌ها به قصد ارائه سرمشق و نمونه به دستگاه‌های دیگر، به قصد تشویق آنان



به بالابردن کیفیت تربیت (همان) و استفاده از استدلال و برهان همچون سایر افراد جامعه، برای هدایت افراد (لاک، / 58).

گویا براساس توقع تأثیرگذاری چنین راهکارهایی، جان استوارت میل می‌گوید حکومت خوب، حکومتی است که مواهب عقل و فضایل اخلاقی افراد جامعه را بالا می‌برد و برتران در مواهب فکری، فضایل اخلاقی و نیروی عقلی را به حساس‌ترین مشاغل جامعه می‌گمارد. (شیخ الاسلامی، جواد، / 206)

### نقد بی‌طرفی حکومت

اصول و مبانی لیبرالیستی در باب کنارگذاری نقش حکومت در توسعه عقیده و اخلاق در غرب، دغدغه‌ها و تشویش‌های جدی را در پی آورد. زیرا براساس اندیشه لیبرال‌ها که مسئولیت تقویت اعتقادی افراد را از دوش حکومت به عنوان نماینده جامعه برداشت و قوانین و نظریات اخلاقی کاملاً جنبه ذهنی و شخصی پیدا کرد (گلن تیندر، / 139)، جز تلقین، خاستگاهی، برای رعایت ارزش‌ها باقی نمی‌ماند «و این اشتباه است اگر تصور کنیم این مطالب [آزادی، دموکراسی و انسان‌گرایی] قابل تلقین در انسان‌هاست. حتی بهترین افکار نیز اگر پایه صحیح نداشته باشد، نمی‌تواند به این سادگی در گوشت و خون انسان راه یابد. امروز خیلی از انسان‌ها هستند که به قول نیچه: «گل‌های بدون ریشه و ساقه می‌خواهند»... انسان نمی‌تواند امروز از زمینی که خود چیزی در آن نکاشته است، محصول بردارد. لیبرالیسمی که نسبت به محتوای مکتب خود اعتماد کافی ندارد، شرایط زندگی خویش را خود نابود کرده است... مدتهاست که هر نوع امیدی به انسان‌گرایی بدون خدا در حکم سراب جلوه‌گر شده است. وقتی که سرچشمه مذاهب خشک می‌شود، هر نوع توجه و احترام به ارزش فرد انسان‌ها نیز از بین می‌رود» (ولفگانگ برزینکا، / 147). علم و تفکری که تنها برپایه عقل استوار باشد، نه تنها توان تعیین راه و دادن دستور را ندارد که با تحلیل تاریخی مفاهیم دینی و ارزش‌های معنوی، استحکام پایه‌ها و نیروی تعهدآور آنها را نیز به یغما می‌برد (همان، / 142 و 144).

در جامعه باز ممکن است فرد از لحاظ ارزش‌های درونی خود به حد اعلای ترقی برسد و یا بیشتر سقوط کند، بدین دلیل که در اثر آزادی نامحدود، معتقدات و آرمان‌های اخلاقی با مانع برخورد می‌کند. در چنین شرایطی برای درک، گزینش و پذیرش آنها، رشد کافی لازم است وگرنه ممکن است فرد به سادگی خود را گم کند و در یک وابستگی به مراتب بدتر از تمام آن قید و بندهای جامعه بسته گرفتار آید (ولفگانگ / 212). رشد کارآمد برای درهم‌کوبیدن موانع پای‌بندی به ارزش‌های اخلاقی، ریشه در شناخت واقع‌بینانه جهان و مقتضیات آن دارد که بدون هدایت و کنترل هوا و هوس به دست نمی‌آید. (همان / 138) با نبود هدایت سازمان یافته و کاهش شناخت هستی، قربانیان آزادی نامحدود، رو به فزونی خواهد بود.

در نهایت یونسکو نیز به جمع مخالفان طرح بی‌طرفی حکومتها پیوست. رنه مائو، مدیرکل این نهاد بین‌المللی در سال 1952، با اشاره به ماده (27) اعلامیه حقوق بشر که زندگی فرهنگی را از حقوق افراد می‌شناخت، گفت:

«پیدایش حق برخورداری از فرهنگ به عنوان یکی از حقوق بشر، نشانه پایان گرفتن فرهنگ شیء و فرهنگ برای نخبگان است و نیز نشانه پایان لیبرالیسم بی‌اعتنایی دولت در برابر فعالیت فرهنگی» (رنه مائو، / 34). «به محض آن که این نکته پذیرفته شد که دسترسی به زندگی فرهنگی و در واقع شرکت در آن حق هر فرد انسانی است، لزوماً این نتیجه گرفته می‌شود که مقامات جامعه، وظیفه دارند که در راه به وجود آوردن شرایط مناسب برای اعمال این حق، هرچه در توان دارند، انجام دهند. بنابراین پیشبرد زندگی فرهنگی ملت، یکی از وظایف دولت امروزی است ... حکومتها که با مسأله عدالت - یعنی برآوردن حقوق انسان - روبرویند، باید همان‌گونه که سیاست اقتصادی - مالی، اجتماعی و جز آن دارند، سیاست فرهنگی نیز داشته باشند و این مستلزم سازماندهی وسایل در سطح عظیم است. مختصر آن که، نقشه‌ای داشته باشند که در آن هدف‌هایی سازگار با نیازها و آرزوهای جامعه و وسایل رسیدن به آن هدفها، تشریح شده باشد» (همان، / 16).



دغدغه‌های مخالفان بی‌طرفی حکومت و دعوت یونسکو، این پیام مشترک را یادآوری می‌کرد که معنویت در حیات فردی و اجتماعی با ریشه‌دارتر شدن باورها و ارزش‌های اخلاقی، در سایه تدبیر حکومت‌ها احیا گردد. بازتاب این فراخوانی در قالب تشکیل وزارتخانه، شوراها، مدیریت‌های فرهنگی در بدنه حکومت، تدوین سیاست‌های فرهنگی و برنامه‌ریزی‌های فرهنگی، تبارز پیدا کرد. ولی بحران معنویت، مصرف‌گرایی، غریب‌زدگی، بی‌هدفی و در یک کلام سقوط انسانیت، همچنان رو به گسترش می‌نماید.

راز این ناکامی در این نهفته است که انسان غربی از سویی در دام تفکر امانیستی - سکولاریستی چنان اسیر آمده است که رهایی او با این صداها، چندان عملی نمی‌نماید. از رنگ‌آمیزی زمینی که آمیخته است با اصطکاک منافع افراد، انتظاری جز فساد و طغیان نمی‌رود، چنان که قرآن از این راز پرده برداشته می‌گوید:

(وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلُ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرَكُهُ يَلْهَثُ) (اعراف / 176)

«ولی او به زمین گراید و از هوای نفس خود تبعیت کرد. بنابراین صفت او مثل صفت سگ است که اگر بر او حمله کنی پارس می‌کند و اگر او را به حال خود واگذاری باز پارس می‌کند». روایت نبوی نیز می‌گوید:

«الدنيا جيفة و طالبها كلاب» (امام صادق 7، / 138)

«دنیا [زندگی زمین‌گرایانه] چون لاشه خود مرده و طالب و دلباخته آن، چون سگ می‌باشد.»

از طرفی علی‌رغم این که امروز آمادگی قوی برای پذیرش اعتقادات در غرب وجود دارد، برآوردن این نیاز، توسط مسیحیت مورد تردید است. «ولفگانگ برزینکا» دانشمند معاصر آلمانی منشأ این تردید را این می‌داند که مسؤلان امور مذهبی از لحاظ معنویات در دنیای قدیم زندگی می‌کنند و نمی‌توانند پاسخگوی تفکر انتقادی امروز باشند. بدین ترتیب کسانی که «آماده هستند خود را به مذهب پایبند کنند، بی‌نهایت مشکل شده است که در کلیساها موطن مذهبی خود را پیدا



کنند» براین اساس نامبرده، با ضعیف شمردن امید بازگشت جمعی به کلیسا، به قصد ارائه راهکار برای حل مشکل بحرانی فرهنگی، مراجعه به ادیان دیگر را پیشنهاد می‌کند:

«شایسته نیست که انسان خود را به دست افکار واهی و غیرواقعی بسپارد، بلکه باید به مکتبهای عقیدتی غیرمسیحی نیز شانس داده شود و از هر فرصتی استفاده کند تا هدف‌های عالی‌تری را پیش چشم داشته باشد و به حیات بشری لاقبل موقتا و یا به طور محدودی معنا و مفهوم با ارزشی بدهد» (ولفگانگ، 151 - 150).

در چنین فضایی، مراجعه به قرآن و مطالعه فلسفه سیاسی آن، به قصد ارزیابی جدال یادشده و جستجوی راه برون رفت از بحران فرهنگی حاکم، بایسته می‌نماید.

### فلسفه سیاسی دین

قرآن انسان را دارای نیکوترین ساختار می‌شناسد. (تین/4) این تعبیر، بیشتر نگاه به استعدادها، قابلیت‌ها و نیروهای بالقوه نهفته در بعد روحانی او دارد که می‌تواند با این سرمایه، مسیر خداگونگی را بیماید یا همه را بسوزاند و در پایین‌ترین پرتگاه سقوط، منزل‌گزیند. این یعنی اوج نادانی و ستمگری که قرآن بدان اشاره دارد (احزاب/72). خداشناسی و ارستگی رفتاری، نظارت اجتماعی پیوسته و همیشگی (سوره عصر) و تداوم تقرّب به سوی خداوند که ضرورت توجه به آن در همه جای قرآن، با عبارتهای گوناگون، تذکر داده شده است (مائده/35 و اسراء/57 و فاطر/10) تنها وسیله پیشگیری از این خسارت جبران‌ناپذیر می‌باشد. بنابراین انسان رهاشده به حال خود، سرنوشتی جز سوزاندن سرمایه بی‌نهایت قابلیت‌های انسانی خود یا سقوط در «اسفل سافلین» ندارد!

شهید مطهری در راستای بیان نیاز انسان به رهبری به سوی خدا در کنار رهبری اجتماعی از منظر قرآن (مجموعه آثار، 309/3)، موقعیت انسان را در زیست زمینی، اینگونه به تصویر می‌کشد:



«بشر موجودی است مجهز به ذخایر و منابع قدرت بی‌شمار و در عین حال در ذات خود فوق‌العاده بی‌خبر و سرگردان و خود از ذخایر و منابع وجود خود ناآگاه، نمی‌داند چه دارد و نه می‌داند که چگونه آنها را رهبری کند و مورد بهره‌برداری قرار دهد. لهذا نیازمند است که رهبری گردد، راه به او نشان داده شود و نیروهایش سامان یابد و سازمان پیدا کند» (همان، / 322/3).

رهبری به سوی خدا که سرفصل تهذیب نفس و رشد معنویت به حساب می‌آید، هویت القایی و تلفیقی ندارد بلکه پاسخی است به نیازهای معنوی ناشی از حس خداجویی، گرایش به ارزش‌های اخلاقی، تمایل به حقیقت‌طلبی و توجه به زیبایی که در قرآن (شمس/ 10 - 8 و حجرات/ 7 و روم/ 30) فطری و ذاتی قلمداد شده است. پرورش این گونه گرایش‌ها که جهاد اکبر نام گرفته است (حر عاملی، 124/11) و (صدر، سنت‌های تاریخی ... / 182) نیازهای مادی را تحت تأثیر خود گرفته و آنها را در حد وسیله تنزل می‌دهد» (مطهری، مجموعه آثار، 388/2).

گرایش‌های یادشده، شالوده معتقدات، ارزش‌ها، قوانین، حقوق، هنرها، آداب و رسوم را تشکیل می‌دهد و به بخش عمده این عناصر، هویت فرازمانی و فرامکانی می‌بخشد که به گفته زنده‌یاد علامه جعفری (فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، / 90)، این ابیات مولوی بدان اشاره دارد:

قرنها بگذشت این قرن نویست	ماه آن ماه است و آب آن آب نیست
عدل آن عدل است و فضل آن فضل هم	لیک مستبدل شد این قرن و امم
قرنها بر قرن‌ها رفت ای همام	وین معانی برقرار و بردوام
آب مبدل شد در این جو چند بار	عکس ماه و عکس اختر برقرار
پس بنایش نیست بر آب روان	بلکه بر اقطار اوج آسمان
(مثنوی، دفتر ششم، / 1213)	

باتوجه به ذاتی و فطری بودن باورها و ارزش‌ها در نظام رهبری و تربیتی قرآن، یادآوری، آموزش، دعوت به خردورزی، بشارت و بیم معطوف به آخرت که تحت عنوان برخورد فرهنگی (نقطه مخالف برخورد قضایی و حقوقی) قابل مطالعه است،

نقش اصلی را دارد. تکرار معادل عربی واژه‌های یادشده، در قرآن الهام‌بخش این است که با این برخوردها، درون کاوی، خودپژوهی و توجه به تقاضاهای درونی و فطری و در نهایت انگیزه انتخاب و اقدام جامه عمل می‌پوشد. به تعبیر دیگر انتخاب و اراده فرد به صورت داوطلبانه و آزاد که اصالت دارد، بدین وسیله تأمین می‌گردد. به کارگیری واژه عبادت و بندگی، در مورد کلیه فعالیتها با رویکرد قدردانی از ولی نعمت، راهکار دیگری است برای ایجاد خودانگیختگی و تلاش داوطلبانه. تنها چنین تلاشی، منجر به رشد و تکامل انسان می‌شود. به همین دلیل قرآن، همان‌گونه که تزکیه را به رهبر نسبت می‌دهد، (جمعه/2) خود افراد را نیز آفریننده آن می‌شناسد (شمس/9). خداوند به پیامبر ۹ دستور می‌دهد که موقع گرفتن مالیات، برای مالیات دهنده با دعا قدردانی کند تا انگیزه ذاتی او تقویت گردد و دادن مال، پاکی و رشد شخصیتی او را نتیجه دهد:

(خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ) (توبه / 103)

«از دارایی آنها صدقه (زکات) بگیر، تا به وسیله آن، آنها را پاکسازی و پرورش دهی و به آنها دعا کن که دعای تو مایه آرامش آنهاست.»

به بیان روشن‌تر، این که قرآن اول از دلیل روشن، کتاب و قوانین، به عنوان ابزار قابل استفاده پیامبران برای ایجاد جامعه علاقمند به عدالت، نام می‌برد (حدید/25) و در مورد پیامبر اسلام ۹، تزکیه و رهایی از ضلالت را در سایه تلاوت آیات، تعلیم کتاب و آموزش حکمت (جمعه/2) امکان‌پذیر می‌شناسد؛ نشانه این است که مدیریت تربیتی در اسلام باید موفقیتش را در خودانگیختگی افراد جستجو نماید و نه تحمیل و استبداد که راهکار تربیتی ستمگرها، فاشیست‌ها و مارکسیست‌ها بوده و خواهد بود. پایه و اساس خودانگیختگی، سرشت و فطرت است که صدای خدا در وجدان نام گرفته و هیچگاه به نابودی نمی‌گراید.

مدیریت دینی در کنار اصل «ایجاد خودانگیختگی» در افراد، به منظور پیش‌گیری اساسی‌تر از خطر تحمیل و استبداد، اصل مددگیری و انعطاف‌پذیری



مربی و رهبر را با مردم مطرح می‌کند که به صورت شفاف در قرآن قابل مطالعه می‌باشد. خداوند به پیامبر دستور می‌دهد که با پیروانش مشورت کند (آل عمران/159) و بندگان ویژه و خردمند خود و مستحق بشارت پیامبر را کسانی می‌داند که سخنان را می‌شنوند و از نیکوترین آنها پیروی می‌کنند (زمر/18).

باتوجه به آنچه گذشت، فلسفه سیاسی دین در رابطه با رهبری و پرورش بعد معنوی انسان، همزمان هم به استحکام پایه‌ها و اساس اراده او می‌انديشد و هم به پیش‌گیری از خطر استبداد. جامعه‌ای که در آن تعامل دولت - مردم، با این دو ویژگی صورت می‌گیرد، می‌تواند به دور از نارسایی‌های جامعه باز و بسته غربی، مسیر آرمانی شدن را پیماید و بهشتی شهری را روی زمین بنیاد گذارد.

### حکومت دینی و رسالت تربیتی

تعبیر اصول دین در مورد معتقدات، معنای عمیق و الهام‌بخشی دارد. با نبود التزام آگاهانه به پایه‌های دین، باور و عمل به مقررات دینی معنی نخواهد داشت. نقش اخلاق در مورد عملی شدن دستورات دینی، مشابه نقش عقاید است. در تعریف اخلاق آمده است: «به وسیله علم اخلاق در روان‌های خود، خوی‌هایی را پدید می‌آوریم که به سبب آنها تمام کارهای ما به صورت زیبا و بدون احساس سختی انجام می‌پذیرد» (مسکویه، /27). باتوجه به چنین نقشی، متون دینی به درون پژوهی و خودشناسی و خودسازی، اهتمام ویژه قایل است. قرآن تأکید دارد که از فعالیت‌های روانی که مصداق بارز آنها باورها و خوی‌هاست، محاسبه و بازخواست به عمل می‌آید. (بقره/284) تمام افراد براساس شاکله و شخصیت باطنی خود رفتار دارند (اسراء/84) و تمام تحولات زندگی فردی و اجتماعی بازتاب تحولات وضعیت روحی، به حساب می‌آید (رعد/11). براساس روایتی، فلسفه بعثت پیامبر ۹ را تکمیل مکارم اخلاق تشکیل می‌دهد (الهندی، 16/3).

بنابراین حفظ اسلام و اجرای مقررات آن، بدون بالندگی عقیده و اخلاق افراد جامعه، عملی نمی‌نماید. فرد یا نهادی که مسؤولیت اجرای قوانین دینی را به عهده

دارد، نمی‌تواند بدون تزریق معنویت که با تربیت اعتقادی و اخلاقی میسر است، موفقیت به دست آورد.

به رغم آنچه یادآوری شد، در مطالعات مربوط به سیاست دینی از نقش زمامدار در دفاع از دین و اجرای مقررات آن سخن رفته است، ولی رسالت تربیتی حاکمان و کفایت آنان در این رابطه، مورد مطالعه جدی قرار نگرفته است. با سرازیر شدن تبلیغات تفکر لیبرالیستی، این بی‌توجهی، جای خود را به موضع‌گیری منفی سپرده است که دفاع از آزادی به معنی غربی آن توسط دیگراندیشان مسلمان، یکی از مصادیق بارز آن می‌باشد.

البته استثناء وجود دارد. تاریخ کسانی را نام می‌برد که به صورت نسبتاً روشن، از تربیت افراد به عنوان هدف دولت یاد کرده‌اند. از باب نمونه فارابی می‌گفت:

«راه ایجاد فضیلت در وجود انسان، آن است که افعال و سنن فاضله پیوسته در شهرها و میان امتهای رایج باشد و همگان مشترکاً آنها را به کار بندند. این کار امکان‌پذیر نیست مگر به وسیله حکومتی که در پرتو آن این افعال و سنن و عادات و ملکات و اخلاق در شهرها و میان مردم رواج یابد و این حکومت باید در علاقمند کردن مردم به حفظ این ملکات کوشا باشد تا از میان نروند» (فارابی، / 80).

خواجه نصیرالدین توسی در این رابطه سخن گفته و از سعادت بدنی و مدنی شهروندان به عنوان هدف ابزاری و میانه و از تکمیل خُلق و وصول همه شهروندان به کمال، به عنوان هدف نهایی و غایی مدیریت سیاسی الهی یاد نموده است (رمضانی خرد مردی، / 92).

در عصر انقلاب، شهید صدر (الاسلام یقود الحیاه، / 23) و امام خمینی<sup>1</sup> تئوری تربیت و تهذیب توسط حکومت را مورد بازخوانی قرار دادند. نتیجه این بازخوانی در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران انعکاس پیدا کرد:

«و ... هدف از حکومت رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است (وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ) (نور / 42)، تا زمینه بروز و شکوفایی استعداد به منظور



تجلی ابعاد خداگونگی انسان فراهم آید «تخلقوا باخلاق الله» (قانون اساسی جمهوری اسلامی / 13).

به هر حال هم‌اکنون این موضوع با ابهام و تردید روبرو می‌باشد. ابهام، ریشه در بی‌توجهی گذشته دارد و تردید از وحدت نظر منفی حکومت‌های سکولاریستی، خطر آسیب‌پذیری آزادی فردی در سایه اقدامات تربیتی حکومت و امکان سوء استفاده سیاستمداران منشأ می‌گیرد. زدودن این دو، مطالعه گسترده‌تر فلسفه تربیت حکومتی، کفایت کارگزاران سیاسی و راهکارهای راهبردی را از منظر فلسفه سیاسی دین، ضروری می‌نماید:

## 1. مبنا و ضرورت

بحث مبنا و ضرورت در پی این است که خاستگاه قرآنی و عقلانی مسأله را توضیح دهد و این هدف را تحت دو عنوان قابل مطالعه می‌داند:

### یک. مبنا و خاستگاه قرآنی

انسان در قرآن خلیفه خوانده شده است. به رغم این که نخستین بار این عنوان در گفت‌وگوی خدا با فرشتگان در مورد آفرینش آدم و حوا، مطرح شده است، دلیلی که خلافت را مختص آن دو بدانند وجود ندارد. ضمن این که در آیات ذیل: **(إِذْ جَعَلْنَا خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ) (اعراف / 69)**، «و به یاد آورید هنگامی که شما را جانشینان قوم نوح قرار داد» **(ثُمَّ جَعَلْنَاكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ) (یونس / 14)** «سپس شما را جانشینان آنها در روی زمین قرار دادیم» و **(وَيَجْعَلُكُمْ خُلَفَاءَ الْأَرْضِ) (نمل / 62)** «و شما را خلفای زمین قرار می‌دهد» عموم انسانها خلیفه شناخته شده است. قرآن پژوهان بزرگی مثل علامه طباطبایی (المیزان فی تفسیر القرآن، 1/116)، شهید صدر (الاسلام یقود الحیاه، 1/128)، فخر رازی (التفسیر الکبیر، 1/167) و رشید رضا (تفسیر المنار، 1/258) و ...، قابلیت خلافت تمام انسانها را مورد تأکید قرار داده‌اند.

نامبردگان و بسیار دیگر از مفسران، معتقدند که مراد از خلافت انسان، جانشینی

او برای خداوند می‌باشد که اختیار و ربوبیت هستی را در دست دارد. ظاهر قرآن نیز همین مطلب را گواهی می‌دهد:

( وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ، وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ) (بقره / 31 - 30)

«هنگامی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در روی زمین جانشینی قرار خواهم داد به فرشتگان گفتند: آیا قرار می‌دهی در زمین کسی را که فساد و خونریزی می‌کند؟ ما تسبیح و حمد تو را به جا می‌آوریم. خداوند فرمود: من چیزی را می‌دانم که شما بدان آگاه نیستید و خدا تمام اسماء را به آدم تعلیم داد.»

براساس ظاهر این آیات، فرشتگان از خلیفه قرار دادن انسان، مدیریت زمین و انسان توسط انسان را فهمیدند و این کار را آمیخته با خونریزی و فساد پنداشتند. خداوند در مقام پاسخگویی - بدون این که اصل تلقی آنها را از جانشینی به نقد بگیرد - از آموزش و آموزگاری انسان سخن گفت و گویا یادآوری کرد که اگر آموزش الهی در کار باشد و اگر انسان قابلیت آموزگاری به دست آورد، تصرف و ربوبیت او به عنوان جانشین خدا در هستی و انسان، به فساد و خونریزی آلوده نمی‌شود.

بنابراین انسان در قالب خلافت، اجازه یافته است که در چارچوب هدایت خدا در زمین و در مورد انسان اعمال نفوذ و مدیریت نماید. (صدر، الاسلام یقود الحیاه،/130) خلافت الهی مبنا و اساس حق سرپرستی و اقدامات تربیتی در حوزه‌های مختلف می‌باشد. همان‌گونه که انسان در مورد تربیت خودش وظیفه دارد، در مورد همسر، فرزند، برادر مسلمان و تمام انسان‌ها نیز چنین مسؤولیتی را دارد و باید خداگونه و براساس هدایت خداوند در این زمینه‌ها، ادای وظیفه نماید. مهمترین شاخه خلافت و جانشینی خداوند، حکومت است (صدر، الاسلام یقود الحیاه، / 128) به همین دلیل خداوند از حضرت داود، موقع دستیابی او به زمامداری و فرمانروایی، به عنوان خلیفه یاد می‌کند و رعایت عدالت و حق‌مداری

را به او سفارش می‌نماید.

(يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ  
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ) (ص/ 26)

«ای داود ما تو را در زمین خلیفه قرار دادیم، پس در میان مردم به حق داوری کن و از هوای نفس پیروی مکن که تو را از راه خدا منحرف می‌سازد. کسانی که از راه خدا گمراه شوند، عذاب شدیدی به خاطر فراموش کردن روز حساب دارند».

جانشینی خداوند که باید تجلی‌گاه ربوبیت او باشد، مستلزم دو نوع مسؤولیت است؛ یکی مربوط به خود خلیفه است که در فصل «قابلیت و کفایت» مورد مطالعه قرار می‌گیرد و دیگری به جامعه ارتباط دارد و آن عبارت است از فرهنگ‌سازی در جامعه براساس اسلام و ساختن شخصیت اعتقادی تمام افراد آن و تربیت آنها براساس اخلاق خدایی با فراهم نمودن شرایط لازم تا نهضت خداگونه شدن تا بی‌نهایت تداوم یابد. اخلاق و صفات خداوند - که باید راهنمای رفتار افراد جامعه باشد - عبارتند از «عدالت، علم، قدرت، مهربانی نسبت به مستضعفین، انتقام‌گیری از زورگویان و احسان به نیازمندان» (صدر، الاسلام یقود الحیاه، / 23 و 133 و 134).

قرآن به قصد یادآوری این وظیفه حکومتی، می‌گوید:

(الَّذِينَ إِنْ مَكَانَهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) (حج/ 41)

«کسانی که هرگاه در زمین به آنها قدرت دادیم، نماز را برپا می‌دارند زکات را می‌پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند و پایان تمام کارها از آن خداست».

قدرت در زمین، ظهور در قدرت حکومتی دارد. عین این تعبیر را قرآن در مورد قدرت سیاسی ذی‌القرنین (کهف/ 83) و حضرت یوسف (یوسف/ 58) به کار گرفته است. بنابراین این آیه، مهمترین ویژگی حکومت مورد قبول خداوند (و خلیفه او) را بیان می‌کند و در کنار دو ویژگی خداخواهی و مردم‌گرایی، نقش فرهنگی حکومت را تذکر می‌دهد.

امربه معروف و نهی از منکر با مراتب سه‌گانه‌اش، هویت تربیتی دارد. آثاری که





از نظر سنت بر آن مترتب می‌شود از قبیل: انجام تمام واجبات، تأمین امنیت راه‌ها، حلال شدن دست‌آورها، دفع ستم و آبادانی زمین (حر عاملی، 395/11)، با حیات اجتماعی جامعه‌ای سازگار است که افراد آن، در سایه انجام این دو راهکار توسط حکومت به رشد عقیدتی و اخلاقی لازم، نایل آمده باشند. چنین جامعه‌ای، در برابر تهاجم فکری و فرهنگی بیگانگان و کافران مصونیت دارد. به همین دلیل، با اعلام خلافت امیرالمؤمنین 7 در غدیر، خداوند فرمود:

(الْيَوْمَ يَسِّرُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا) (مائده / 3)

«امروز [روز غدیر] کافران از دین شما، نومید شده‌اند، پس از آنان بیم نداشته باشید و از من بترسید. امروز دین شما را برایتان به کمال رساندم و نعمتم را بر شما تمام کردم و دین اسلام را بر شما پسندیدم.»

معروف شامل مفاهیمی می‌شود که انسان براساس فطرت و روان ناخودآگاه خود بدانها دل بستگی و علاقمندی دارد، همانگونه که نسبت به مفاهیم ضد ارزشی نفرت دارد. گویا قرآن با توجه به این مبنای انسان شناختی می‌گوید: خداوند ایمان را برای شما دوست داشتنی و کفر، فسق و گناه را نفرت‌زا و منکر قرار داده است (حجرات / 7).

تدبیر تربیتی حکومت به انسان کمک می‌کند تا تقاضاهای روان ناخودآگاه هدایت شود به روان خودآگاه انسان تا مبنای رفتار او قرار گیرد و زمینه دستیابی او را به تکامل و موقعیت اجتماعی - که دو خواسته همگانی می‌باشد - فراهم آورد و بدین وسیله از گزند بی‌توجهی یا نگاه نفرت‌آمیز جامعه، در امان بماند. توجه به این واقعیت انسان شناختی، مسؤولیت تربیتی حکومت را منطقی می‌نمایاند، حتی اگر بعد اجتماعی باورها و خوی‌ها را نادیده انگاریم و پندار شخصی بودن این امور را بپذیریم!



## دو. ضمانت و ظایف مدنی

حکومت‌ها در قبال جامعه و نیازهای دنیایی آن، وظایف تعریف شده‌ای دارند. در میان این وظایف، تأمین آزادی (شامل رهایی از سلطه بیرونی و استثمار داخلی) و توسعه و تمدن انسانی از اهمیت بیشتر برخوردار است. در فلسفه سیاسی دین، این ادعا واقع‌بینانه تلقی شده است که بدون تربیت اعتقادی و اخلاقی، حکومت از جامعه عمل پوشاندن به این اهداف ناتوان می‌باشد.

شرح و توضیح بایسته مطلب، تحت دو عنوان: آزادی اجتماعی و توسعه و تمدن انسانی، قابل مطالعه می‌باشد:

### الف. آزادی اجتماعی

آزادی اجتماعی، نقطه مقابل اسارت اجتماعی است و هر کدام تعریف ویژه‌ای دارد:

اسارت اجتماعی عبارت است از گرفتاری انسان، در دام خواست و اراده دیگران. اراده استثمارکننده به صورت اراده فردی، سازمانی، حکومتی و کشور خارجی، به سراغ فرد یا جامعه‌ای می‌آید و توانایی‌ها، استعدادها و مهارت‌های افراد یا جوامع را در راستای اهداف خود، مورد بهره برداری قرار می‌دهد. (مطهری، گفتارهای معنوی، / 14)

سازمان‌های اجتماعی، سیاسی و اقتصادی که در آنها تماس بین افراد صرفاً رسمی و قراردادی است و نه متکی بر ارزش‌های اخلاقی و اعتقادی، جهت موفقیت هر چه بیشتر خود، به اسارت معنوی دامن می‌زنند. البته با تبلیغ و تأیید یک سلسله عبادت‌ها، تقلیدها و تعصب‌ها و اعتقادات که از فعالیت فکر و عقل جلوگیری می‌کند، (مطهری، پیرامون انقلاب اسلامی، / 116 و 96) چونان که تمام مخالفان نهضت پیامبران از این روش بهره می‌گرفتند. قرآن می‌گوید:

(وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آثَارِهِمْ مُقْتَدُونَ) (زخرف / 23)

«و بدینسان پیش از تو در هیچ دیاری، هشداردهنده‌ای نفرستادیم مگر آنکه گروه نازپروردگانش

گفتند: ما پدران خود را بر شیوه‌ای یافته‌ایم و ما دنباله رو آنانیم»

غرض از دامن زدن به هنجارهای سطحی و مخالف عقل، تداوم فرمانروایی، استثمار و بهره‌جویی می‌باشد. قرآن کارایی این روش را ضمن بازخوانی تعامل فرعون و قومش، مورد تأکید قرار می‌دهد:

**(فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَاطَاعُوهُ) (زخرف / 54)**

«پس فرعون به سبکسری [و حماقت] کشاند قوم خود را، پس آنها از او فرمان بردند»

بدین ترتیب اسارت اجتماعی بدون اسارت معنوی زمینه تحقق ندارد. اول باید عقل و فکر افراد بر اثر ایجاد دل‌مشغولی‌های سطحی، مادی و ضدآرزشی، از فعالیت باز بماند تا منفعت پرستان و قدرت طلبان بتوانند طناب و زنجیر بردگی را بر گردن آنان بیندازند.

از اندیشه‌های سطحی و پندارهای بی‌ریشه که خرد را به تعطیلی می‌کشاند، امروز، تعبیر به فرهنگ «ذره‌ای» می‌شود که در «جامعه ذره‌ای» زمینه تطبیق دارد. این دو رخداد اجتماعی منشأ می‌گیرد از شهرنشینی (رنه مائو، / 10)، رسانه‌های صوتی تصویری توده پرور، تجاری، سیاسی و ملکی (همان) و ماشینی - مکانیکی شدن کارها (استریناتی، / 27) که از عوامل زوال ایمان مذهبی و همبستگی اخلاقی نیز به حساب می‌آید. (همان، / 29 - 28)

جامعه توده‌ای [که برپایه عوامل فوق] به وجود می‌آیند: «از مردمی تشکیل شده است که فقط می‌توانند مانند اتمها در فیزیک با ترکیبات شیمیایی با هم ارتباط برقرار کنند ... افرادی که هیچ نوع رابطه منسجم معنادار یا اخلاقی با یکدیگر ندارند. این مردم در ظاهر ذرات پراکنده ... تلقی نمی‌شوند اما گفته می‌شود که ارتباط بین آنها صرفاً قراردادی، سرد و فاقد انسجام است و به هیچ وجه اعضای یک جامعه یک پارچه محسوب نمی‌شوند ... [آنها] به تدریج درمی‌یابند که فقط باید به خود متکی باشند و هیچ جامعه و مؤسسه‌ای که بتوانند خود را به آن متعلق بدانند یا هیچ ارزشی که براساس آن زندگی خود را سازماندهی کنند، برای شان وجود ندارد. آنها دیگر نمی‌دانند روش‌های خوب و درست در زندگی کدامند.» (همان، / 28)



فرهنگ توده‌ای [که در غیاب مذهب و ارزش‌ها و سازمان‌ها واسطه و فرهنگ ساز پدید آمده] فرهنگ تکراری است که به لذت‌های کم اهمیت، احساسی، فوری و کاذب، در ازای معیارهای جدی فکری، اصیل و واقعی، بها می‌دهد ... فاقد جذابیت‌های فکری است و سهولت و آرامشی را که در تخیل و گریز از واقعیت وجود دارد، ترجیح می‌دهد. فرهنگی است که تلاش برای اندیشیدن را محکوم کرده و واکنش‌های هیجانی و احساسی را خلق می‌کند و از پیام‌گیران خود انتظار ندارد از قوه فکر خود استفاده کنند ... دنیای واقعی را ساده می‌انگارد و بر مشکلات آن پوشش می‌گذارد. اگر این مشکلات نمایان شوند ... با ارائه راه حل‌های زیان‌آور و غلط، با آنها برخورد سطحی می‌کند، تجارتی شدن را تشویق و از مصرف‌گرایی استقبال می‌کند.» (همان، / 37)

درخصوص جهان سوم، به خصوص جهان اسلام، علاوه بر زمینه‌های یادشده، نخبگان بومی وابسته به غرب نیز در جهت ترویج فرهنگ سبک مغزپرور و غربی، تلاش می‌نمایند. (گزاویه دوپوئی، / 47) به دلیل ماهیت غربی و غیردینی مراکز تحصیلات عالی و نظام‌های آموزشی، به طور منظم نسل‌هایی از دانشجویان لیبرال رشته‌های ادبیات و علوم انسانی را برای مشاغل اداری و دستگاه‌های دولتی عرضه می‌کند» (چپرا، / 169). عرضه نیروی انسانی از این دست، به زوال ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی مشترک و آهنگ و حرکت ذره‌ای شدن جامعه، سرعت بیشتر می‌بخشد.

نظام اجتماعی-سیاسی دین، با تمام گونه‌های سلطه جویی، به خصوص استبداد داخلی و تحمیل سیاست و فرهنگ خارجی، ضدیت، رویاروی و مبارزه آشتی‌ناپذیری دارد. شالوده و زیربنای این مبارزه را توحید و آزادی عقل و خرد تشکیل می‌دهد. قرآن فلسفه حمله ابراهیم 7، را به پیکر بتها، رهایی خرد بت‌پرستان و فراهم شدن زمینه فکر کردن و انتخاب نمودن آنها، می‌داند. (انبیاء / 67 - 58) خداوند پیامبر را هم قانونگذار، رواج دهنده ارزش‌ها، پیرایشگر روح و آزادکننده عقل معرفی می‌کند و هم به او دستور می‌دهد که توحید را به عنوان

خاستگاه رویاروی با بندگی انسان برای انسان، مطرح نماید:

(الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِنْدَهُمْ فِي التَّوْرَةِ وَالْإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُمْ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُوا بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُوا النُّورَ الَّذِي أُنزِلَ مَعَهُ أُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) (اعراف / 157)

«همانان که از این فرستاده، پیامبر درس نخوانده که [نام] او را نزد خود، در تورات و انجیل نوشته می‌یابند؛ پیروی می‌کنند (پیامبری که) آنان را به کار پسندیده فرمان می‌دهد و از کار ناپسند بازمی‌دارد و برای آنان چیزهای پاکیزه را حلال و چیزهای ناپاک را برایشان حرام می‌گرداند و از دوش آنان قید و بندهایی را که برایشان بوده است، برمی‌دارد. سپس کسانی که به او ایمان آوردند و بزرگش داشتند و یاریش کردند و نوری را که با او نازل شده است پیروی کردند، آنان همان رستگارانند»

برداشتن بار سنگین و قید و بندهای زمین‌گیر کننده اطلاق دارد. همان‌گونه که بدعت‌های مانع فعالیت عقل و رشد انسانیت را دربر می‌گیرد، باورها، گرایش‌ها و خصلت‌های منفی، تعصب‌های کورکورانه را نیز شامل می‌شود. بنابراین جمله «یضع عنهم» تعبیر دیگر «یزکیهم» می‌باشد که به صورت مکرر، به عنوان یکی از وظایف پیامبر 9 در قرآن جلب توجه می‌کند و این هدف تنها در سایه توحید و خداگونگی قابل تحقق است. از این رو قرآن، توحید را به عنوان زمینه رهایی بردگی انسان برای انسان مطرح می‌کند:

(قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ) (آل عمران / 64)

«گو ای اهل کتاب بیایید بر سر سخنی که همه ما، آن را قبول داریم، بایستیم که جز خدا را نپرستیم و برای او شریکی قرار ندهیم و هیچ کس از ما دیگری را صاحب اختیار به جای خداوند، نگیرد»

بندگی خالصانه خداوند نخست آزادی معنوی را بنیان می‌نهد و آنگاه براساس و اقتضای آن، سلطه جویی‌های ناروا را از میان بر می‌دارد. یعنی «آزادی در اسلام ...



از بندگی و عبودیت و اخلاص به خداوند آغاز و سپس به آزادی و رهاشدن از قید هرگونه عبودیت دنیوی ختم می‌شود» (صدر، نقش پیشوایان شیعه ... / 23) ولی ره‌آورد آزادی تمدن غرب برای انسان از آزادی آغاز می‌شود و به اسارت معنوی و پذیرش استعباد مرئی و نامرئی اجتماعی پایان می‌یابد (همان). آلبرت شوایتزر به قصد ارائه تصویری از زندگی اجتماعی در غرب، می‌گوید: «چون جامعه با سازمان گسترش یافته خود قدرت پوشیده‌ای بر انسان اعمال می‌کند، لذا وابستگی انسان به جامعه به درجه‌ای رسید که تقریباً زندگی عقلانی و ذهنی از خود ندارد ... بنابراین ما وارد دوران قرون وسطای جدیدی شده‌ایم، آزادی فکر کنار گذاشته شده، زیرا عده زیادی تفکر را در مقام فرد آزاد رها کرده‌اند و به وسیله گروهی که به آن تعلق دارند رهبری می‌شوند. ما با فداکردن استقلال فکری، ایمان به حقیقت را از دست داده‌ایم، جز این هم نمی‌تواند باشد. سازمان عقلی - عاطفی ما بهم ریخته است.» (فروم، داشتن یا بودن، / 218)

### ب. توسعه و تمدن انسانی

توسعه و تمدن اساساً طرح و آرمان حکومت‌هاست. نهادهای سیاسی - اداری، مشروعیت خود را در فعالیت‌های تمدن ساز جستجو می‌کند، با این تفاوت که حکومت‌های سکولار، به تمدن و توسعه نگاه این جهانی دارد، ولی در حکومت دینی، پیشرفت‌ها با نگاه به مبدأ و معاد حاصل می‌آید. تمدن و توسعه دنیاگرا عبارت است از:

«مجموعه دانش‌ها، هنرها، فن‌ها و آداب و سنن، تأسیسات و نهادهای اجتماعی که در پرتو ابداع و اختراع‌ها و فعالیت افراد و گروه‌های انسانی، طی قرن‌های گذشته، توسعه و تکامل یافته و در تمام قسمت‌های یک جامعه و یا چند جامعه که باهم ارتباط دارند، رایج است.» (روح الامینی، در گستره فرهنگ، / 19)

در جامعه متمدن اسلامی تمام افراد و جامعه دنبال تقرب هرچه بیشتر به خداوند (فاطر / 10) بهسازی تلاش‌ها (ملک / 2)، تسخیر منابع طبیعی (جاثیه / 13 و حج / 65)، فزون خواهی در علم (طه / 114)، تحکیم روابط متقابل عاطفی (فتح /

29)، افزایش قدرت بازدارنده نظامی (انفال / 60)، تعاون و خیررسانی (ابراهیم / 24 و مائده / 2)، مطالعه هستی به قصد رشد باورهای اعتقادی (آل عمران / 191)، توصیه به رعایت عدالت و حقوق انسان‌ها (حدید / 25 و عصر / 3)، حرمت گذاری به حیثیت و شرافت همدیگر (حجرات / 11 و 12)، پرهیز از ستم و حفظ کرامت همه بشریت (مائده / 2 و 8 و اسراء / 70) می‌باشند. قرآن جامعه‌ای با این ویژگی‌ها را بهترین امت و سودمند به حال تمام انسان‌ها معرفی می‌کند. (آل عمران / 110)

راز دستیابی به این ویژگی‌ها، در این نهفته است که «دولت اسلامی خداوند را هدف حرکت انسانی و اخلاق و خوی‌های او را، نشانه‌های این هدف بزرگ معرفی می‌کند، بر این اساس عدالت، علم، توانایی، نیرومندی، مهربانی و بخشندگی، همه با هم، هدف حرکت جامعه انسانی و شایسته را تشکیل می‌دهند. جامعه هر گامی که به سوی این هدف نزدیک می‌شود و چیزی از آن را واقعیت می‌بخشد، چشم اندازه‌های فراخ تری را فراروی خود به تماشا می‌نشیند و برای بیمودن راه، تصمیمش استوارتر، عشقش فروخته تر و تلاش‌هایش بیشتر می‌شود.» (صدر، الاسلام یقود الحیاه، / 168) این همان تداوم حرکت جهادگر، با رهبری مستقیم خداوند است که قرآن بدان اشاره دارد:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾ (عنکبوت / 69)

«راه‌های خود را می‌نمایانیم به کسانی که در راه ما جهاد دارند»

در پرتو چنین هدف‌گیری و رویکردی، روان خودآگاه افراد جامعه با باور به خدا و اخلاق الهی، آرایش و آراستگی پیدا می‌کند. انگیزه تقرب به بی‌نهایت، آهنگ تلاش و سخت کوشی بی‌نهایت را به ارمغان می‌آورد. (همان، سنت‌های تاریخی، / 223) و تمام آرایش‌های غیرتوحیدی را از خانه قلب بیرون می‌رانند. از همه مهمتر احساس مسؤولیت پا می‌گیرد، چیزی که داستایوسکی (دانشمند روسی) با اشاره بدان گفت: «اگر خدا نباشد همه چیز مجاز است» و فروشنده دوره گرد آمریکایی، به ماکس ویر گفت: «اگر من ببینم یک کشاورز یا یک کاسب به هیچ کلیسایی تعلق ندارد، به اندازه پنجاه سنت هم به او اعتماد نمی‌کنم. اگر او به هیچ چیز اعتقاد ندارد چرا باید پول مرا بپردازد» ولی ماکس دلیل این سخن را نفهمید (ماکس ویر، دین قدرت جامعه، / 346) و به



طورکل در فرهنگ و تمدن غرب، این حس، نامفهوم و نامعقول می‌باشد، ولی در فرهنگ و تمدن اسلامی این حس با تمام عناصر فرهنگی همراهی دارد و دانش و اراده انسان را در حوزه های: رابطه انسان با خودش، رابطه انسان با خدا، رابطه انسان با انسان و رابطه انسان با طبیعت؛ به صورت فعال جهت می‌دهد و رهبری می‌کند.

حسی با این کارایی، به سراغ تمام اقشار و اصناف جامعه می‌رود؛ ثروتمند و فقیر، دانشمند و جاهل، حاکم و رعیت و ... همه از آن نیرو می‌گیرند و همدل و هماهنگ به ساخت و ساز مربوط به جامعه و طبیعت می‌پردازند. قرآن تمام تحولات اجتماعی و استثمار طبیعت را بازتاب و معلول این حس و لوازم آن می‌داند:

(إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ) (رعد / 11)

«همانا خداوند وضعیت بیرونی هیچ قومی را دگرگون نخواهد کرد مگر این که آن قوم، وضعیت روانی و روحی شان را تغییر دهند»

(وَلَوْ أَنَّ أَهْلَ الْقُرَىٰ آمَنُوا وَاتَّقَوْا لَفَتَحْنَا عَلَيْهِم بَرَكَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ) (اعراف / 96)

«اگر مردم شهر و دیاری همه ایمان آورده و پرهیزکار می‌شدند، ما درهای برکات آسمان و زمین را بر روی آنان می‌گشودیم»

تقوای متکی بر ایمان، همان حس مسئولیت فعال است که با همگانی شدنش توسعه و تکامل انسانی، اجتماعی، امنیتی، علمی، سیاسی، اقتصادی و رفاه عمومی واقعیت پیدا می‌کند. رهاوردی با این گستردگی در حوزه توسعه بدون تشکیل حکومت کارآمد با قابلیت و کفایت درخور، و سیاستگذاری فرهنگی، جامعه اسلامی را در آغوش نخواهد گرفت.



## 2. قابلیت و کفایت

برخی از غربیها به این باور رسیده اند که باید «میان قدرت و اقتدار تمایز قابل شویم. قدرت، به اعمال نفوذ با تکیه بر نوعی مجازات اطلاق می‌شود... اما اقتدار به اعمال نفوذ مبتنی بر حیثیت شخص یا منزلت یک سمت اطلاق می‌شود.» (دانییل بیتس، / 645)

فروم، ضمن شکایت از وضعیت موجود که «اونیفورم» جای صلاحیت حقیقی را گرفته است و مردم «اونیفورم» را نماد کیفیت‌های حقیقی صلاحیت تلقی می‌کنند، بر تفاوت معنایی قدرت و مقتدر تأکید می‌کند و می‌گوید:

«اقتدار... نه بر پایه صلاحیت صاحب آن در انجام وظایف اجتماعی لازم استوار است، بلکه به جوهر شخصیتی که به رشد و تکامل عالی رسیده است، نیز مبتنی است. از چنین اشخاصی قدرت پرتوافشانی می‌کند و نیاز به امر و نهی و تهدید کردن یا رشوه دادن ندارد.» (فروم، داشتن یا بودن، / 54)

باور فوق ریشه در گذشته بسیار دور دارد. کنفوسیوس (ت 551 ق م) اقتدار به معنی یادشده را در اصلاح جامعه (که معنایی جز توسعه و تعمیق فرهنگ ندارد) ضروری و اجتناب ناپذیر می‌دانست. نامبرده خطاب به کارگزاران حکومتی می‌گفت:

«اگر شما از روی نیت خالص و عقیده راسخ بر آن بروید که خوب و نیکو باشد، مردم کشور نیز خوب و نیکو خواهند شد. تقوا و فضیلت پادشاهان، مانند باد است و طبیعت افراد، مانند گیاهان چمن. البته گیاه در برابر وزش باد خم شده سر تسلیم فرود می‌آورد.» (جان بی ناس، / 381)

اسلام باتوجه به بعد فرهنگی اهداف حکومت، به اقتدار اهمیت و ارزش بیشتر داد و آن را سامان‌پذیر و قابل آموزش مطرح کرد. امام علی 7 با اشاره به ضرورت نفوذ شخصیتی رهبران، برای تربیت جامعه می‌فرماید:

«من نصب نفسه للناس اماماً فليبدأ بتعليم نفسه قبل تعليم غيره وليكن تأديبه بسيرته قبل تأديبه بلسانه و معلم نفسه و مؤدبها احق بالاجلال من معلم الناس و مؤدبهم» (نهج البلاغه، حکمت / 73)



«کسی که خود را رهبر مردم قرار داد، باید پیش از آن که به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد. پیش از آموزش‌های تربیتی با زبان، با رفتار و سیره خود به تربیت دیگران پردازد. زیرا آن کس که به تعلیم و تربیت خود پرداخته سزاوارتر به تعظیم است در مقایسه با کسی که به تعلیم و تربیت دیگران همت می‌گمارد»

در نظام تربیتی دین، تمام افراد جامعه موظف به جهاد اکبرند؛ تمام کسانی که خود را بنده خدای رحمان می‌دانند، خودسازی را به گونه‌ای پی می‌گیرند که شایستگی و لیاقت امامت و رهبر افراد وارسته و پرهیزگار را از آن خود سازند:

### (وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا) (فرقان / 74)

[بندهگان خدای رحمن می‌گویند: پروردگارا] «ما را پیشوا و رهبر پرهیزگاران قرار بده»

در چنین جامعه‌ای، زمامدار و کارگزاران حکومتی را، افرادی تشکیل می‌دهند که در جهاد اکبر بهترین نمرات را از آن خود ساخته‌اند. باوجود نمرات برتر، نباید کار اداری و حکومتی به افراد پایین رتبه تر واگذار گردد. در روایتی از پیامبر ۹ آمده است:

«من استعمل عاملا من المسلمین و هو یعلم ان فیهم من هو اولی بذلک منه و اعلم بکتاب الله و سنه نبیه فقد خان الله و رسوله و جمیع المسلمین» (البیهقی، 10 / 118)

«کسی که کار و مسؤولیتی را به فردی از مسلمانان واگذار کند در حالی که می‌داند بین آنها بهتر و آگاه تر از او به قرآن و سنت پیامبر ۹ وجود دارد بی تردید به خدا، پیامبر و همه مسلمانان خیانت کرده است»

قرآن توانمندی‌های مختلف و اساسی را برای ارتقاء قدرت نفوذ حاکمان پیشنهاد می‌کند که توان جسمی و علمی (بقره / 27)، امانتداری (یوسف / 55)، روحیه مشورت خواهی و دوری از استبداد (آل عمران / 159)، هدایت‌یافتگی، قدرت هدایت به حق (یونس / 35) و قدرت تجزیه و تحلیل و کشف تصمیم‌های غیرعلنی دشمن (نساء / 83)، بخشی از آنها را تشکیل می‌دهند. در روایتی پیامبر ۹ درباره‌ی توان عقلی و خرد سیاسی زمامداران و کارگزاران می‌فرماید:

«من ولی علی عشره کان له عقل اربعین و من ولی اربعین کان له عقل اربعمائه»

«کسی که متولی امر ده نفر شود، باید عقل چهل نفر را داشته باشد و کسی که مسؤولیت اداره چهل نفر را برعهده گیرد، باید عقل چهارصد نفر را داشته باشد.»

ویژگی‌های فوق عمدتاً وسایل و ابزار اقدام و اعمال اراده هستند و قدرت فرد را به شدت افزایش می‌دهند. قدرت از نظر قرآن و سوسه طغیان را همراه دارد، مگر این که احساس مسؤولیت و ترس از خدا، فرد و توانایی‌های او را در کنترل خود داشته باشد. بر این اساس در قرآن فرمانروای پس از پیامبر 9، با ویژگی توجه به اقامه نماز و پرداخت زکات در حال رکوع معرفی می‌شود و از ایمان و عمل صالح و رفتار توأم با حس مسؤولیت به عنوان عامل پیروزی، رسیدن به قدرت، تشکیل جامعه دین مدار و تأمین امنیت فراگیر و همگانی، سخن می‌رود:

(إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ \* وَمَنْ يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ) (مائده / 56 - 55)

«همانا سرپرست شما خداوند است و پیامبر او و مؤمنانی که نماز را برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند و کسانی که خداوند و پیامبر او و مؤمنان را به سرپرستی بپذیرند. پس یقیناً حزب خدا پیروزند»

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (نور / 55)

«خداوند به کسانی از شما که ایمان آورده اند و کارهای شایسته کرده اند، وعده داده است که آنان را به خلافت و حکومت برساند، همان‌گونه که کسانی را پیش از شما خلیفه قرار دادند و دین شان را که بر آنان پسندیده است برای آنان پابرجا سازد و نامنی آنها را به امنیت تبدیل کند که مرا بندگی کنند و چیزی را شریک من قرار ندهند و کسانی که کفر پیشه کنند بعد از آن نافرمانانند»

به طور خلاصه فرمانروا و رهبر، در حکومت دینی در اوج خداترسی و حس مسؤولیت قرار دارد. در لایه ها و سطوح پایین حکومت نیز افراد با همین معیار، پذیرش می‌شوند. امام علی 7 از تمام کارگزارانش این انتظار را دارد:

«عینونی بورع و اجتهاد و عفه و سداد» (نهج البلاغه، نامه 45)



«با پرهیزگاری، تلاش فراوان، پاکدامنی و راستی مرا یاری دهید»  
 امام 7 به والی بصره (مالک اشتر) سفارش می‌کند که موقع گزینش نیرو، تقوا را سرسلسله شایستگی ها و معیارها بداند:

«فاصطف لولایه اعمالک اهل الورع و العلم و السیاسه و توخّ منهم اهل التجربه و الحیاء من اهل البیوتات الصالحه و القدم فی الاسلام» (ابن شعبه، 137/)

«برگزین برای سرپرستی کارهایت، افراد پرهیزگار، دانشمند و سیاستمدار و از بین آنها هم برگزین کسانی را که دارای تجربه و حیا هستند از خانواده های صالح، پاک و پیش قدم در اسلام»

در حقیقت کارگزاران حکومتی جانشینان خداوندند. «اقتضای خلافت این است که جانشین، آینه گونه صفات و رفتار خدا را بنمایاند، خود را به اخلاق الهی بیاراید، آنچه را خدا می‌خواهد، اراده کند و انجام دهد، براساس حکم و قضاوت خدا قضاوت کند و فرمان براند، راه خدا را ببیماید و راه دیگری را برنگزیند.» (طباطبایی، 194/17).

باتوجه به این ویژگی فلسفه سیاسی قرآن و اسلام، مشارکت احزاب، و افراد لیبرال، نامسلمان و فاسد - که فاقد مبنای حس مسئولیت می‌باشند - در بدنه حکومت، بی‌توجهی به حقوق افراد جامعه، فلسفه سیاسی دین، ارزش‌ها و هنجارهای حکومت دینی، به حساب می‌آید و با نفوذ و راه یابی این گونه افراد به دستگاه‌های حکومتی، نه تنها حقوق مردم آسیب می‌بیند که کل حکومت نیز در معرض تهدید داخلی و خارجی قرار می‌گیرد.

گویا مبنای قرآن در باب مشارکت و تشکیل حکومت این است که حکومت اگر شایسته نباشد، فساد و تباهی به ارمغان می‌آورد. اگر کارگزاران حکومت قابلیت‌های لازم را داشتند، مسیر جانشینی خدا را می‌بیمایند، وگرنه مسیر طغیان را فراروی خود قرار می‌دهند. شاید به همین دلیل قرآن می‌گوید: «اگر فردی قلبی تهی از معنویت داشته باشد و بر کرسی قدرت تکیه زند، یقیناً تباهی به بار می‌آورد.» (طباطبایی، 96/2)

(وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يُعْجِبُكَ قَوْلُهُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيُشْهَدُ اللَّهُ عَلَى مَا فِي قَلْبِهِ وَهُوَ أَلَدُّ

الْخِصَامُ، وَإِذَا تَوَلَّى سَعَى فِي الْأَرْضِ لِيُفْسِدَ فِيهَا وَيُهْلِكَ الْحَرْثَ وَالنَّسْلَ وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ  
الْفُسَادَ (توبه/85)

«و از مردم کسانی هستند که گفتار آنان در زندگی دنیا مایه اعجاب تو می‌شود و خدا را بر آنچه در دل دارند گواه می‌گیرند. آنان سرسخت‌ترین دشمنانند. هنگامی که به قدرت برسند در راه فساد در زمین کوشش می‌کنند و زراعتها و چهارپایان را نابود می‌سازند. خدا فساد را دوست ندارد.»

روایت نبوی که در آن وارستگی و فساد جامعه، نتیجه قطعی فساد و وارستگی دانشمندان و فرمان‌روایان قلمداد شده است (ابن شعبه/50) نیز گواه مطلب بالا می‌باشد.

بین فلاسفه سیاسی جدید نیز هستند کسانی که بیرون راندن دولت را از عرصه زندگی اخلاقی شهروندان ناممکن می‌دانند. (گلن،/140) میشل فوکو فیلسوف و روان‌شناس فرانسوی (1926 - 1985) می‌گوید:

«قدرت به درون رگه‌های افراد رسوخ می‌کند، بدن‌های‌شان را لمس می‌کند و در لابه‌لای کنش و نگرش‌ها و گفتارهای‌شان در فرایند یادگیری و زندگی روزمره آنها نفوذ می‌کنند.» (آندرو میلنر، / 168).

یعنی در حکومت فاسد، ناشایستگان ناشایستگی‌ها را به جامعه سرایت خواهند داد و از تمام مراکز آموزشی، قانونگذاری، تبلیغاتی و رسانه‌ای و تمام واحدهای سیاسی و صنفی، به گونه‌ای در راستای اهداف سیاسی و فرهنگی خود استفاده خواهند کرد.

### 3. راهکارها و ایفای مسؤلیت

سازندگی و اصلاح، اقتضای طبیعی حکومت دینی است. کارگزاران به دلیل برخورداری از شایستگی‌های لازم، نقش سرمشق و الگو را ایفا می‌نمایند و در دایره شعاع زندگی فردی و اجتماعی خود، افراد را وادار به رشد و بالندگی می‌کنند. در کنار تأثیر طبیعی، حکومت دینی، با سه راهکار راهبردی هدف تربیت جامعه

را پی می‌گیرد:

## اول. برخورد و تعامل فرهنگی

برای حکومت دینی رستگاری و سعادت دنیوی و اخروی هدف اساسی است و اهداف میانه و مدنی را در سایه چنین هدف‌گیری قابل تحقق می‌داند. تأمین هدف اصلی با آموزش و تربیت، جامه عمل می‌پوشد. قرآن در چهار مورد (بقره / 151 و 129 و آل عمران / 164 و جمعه / 2) از جایگاه آموزش و پرورش در سیره رهبری پیامبر 9 سخن می‌گوید و در دو مورد تأکید دارد که با کنش فرهنگی آن حضرت، گمراهی از زندگی فردی و اجتماعی افراد، برچیده شد.

تلاوت آیات قرآن بر مردم، تعلیم معارف قرآن و آموزش دانش و حکمت (واقعیت‌های ناپیدای هستی‌شناختی و انسان‌شناختی) به منظور تنظیم واقع‌بینانه قوانین و رفتار انسان توسط پیامبر 9 از منظر قرآن بستر رشد شخصیت انسانی را تشکیل می‌دهد و در پرتو آن، رفتار گمراهانه - که در روابط اجتماعی ستم‌نامیده می‌شود - جای خود را به زندگی حکیمانه و عادلانه واگذار می‌کند.

امام علی 7 نیز ضمن بیان این مطلب که آموزش و پرورش حق مردم است و حکومت باید به این حق تن در دهد، آسایش و آرامش جامعه را محصول کنش فرهنگی حکومت می‌شناسد. امام 7 می‌فرماید:

«اما حَقِّکُم علی فالنصیحه لکم و توفیر فیئکم و تعلیمکم کی لاتجهلوا تأدیبکم کما تعلموا» (دشتی، / 86)

«حق شما بر من این است که خیرخواه شما باشم، بر ثروت ملی شما بیفزایم و شما را آموزش دهم تا رفتار جاهلانه نداشته باشید و تربیت‌تان کنم تا به آگاهی عمیق برسید.» (یا داوطلبانه دنبال دانش باشید)

«اللهم انک تعلم انه لم یکن الذی کان منّا منّا فسه فی سلطان و لا التماس شیء من فضول الحطام ولكن لئردّ المعالم من دینک و نظهر الاصلاح فی بلادک فیأمن المظلّمون



من عبادک و تقام المعطله من حدودک» (دشتی، / 248)

«خدایا می‌دانی که جهادم برای دستیابی به قدرت یا فزونی ثروت نبود بلکه می‌خواستم نشانه‌های دین تو را در جایگاهش قرار دهم و اصلاح را در شهرهایت آشکار گردانم تا بندگان ستم دیده‌ات را امنیت فراگیرد و مقررات ضایع مانده‌ات، اجرا گردد.»

بهرحال آموزش و پرورش جزو وظایف حکومت است. همان‌گونه که پیامبر 9 و علی 7 به ادای این حق همت می‌گماشتند، هرکس و حاکم دیگری نیز باید به رعایت آن توجه کند. به همین دلیل آن دو بزرگوار به کارگزاران خود نیز انجام این مسؤولیت را تذکر می‌دادند. پیامبر در عهدنامه معاذ ابن جبل (که به عنوان کارگزار تام‌الاختیار به یمن اعزام شده بود) (ابوزهره، 552/3 و ابن کثیر، 103/5 - 99)، نوشت:

«یا معاذ علمهم کتاب الله و احسن اُدبهم علی الاخلاق الصالحه». (ابن شعبه، / 25)

«کتاب خدا را به آنان بیاموز و آنان را براساس اخلاق شایسته به بهترین صورت

تربیت کن.»

آموزش و پرورش دینی با دو ویژگی قابل تعریف است: اول این که تمام اقشار و اصناف را در تمامی مراحل سنی، پوشش می‌دهد. زیرا علم از نگاه قرآن وسیله تعالی و تکامل شخصیت انسان شناخته شده (مجادله/11) و با ابزار بینایی، شنوایی و خرد انسانی به دست می‌آید (نحل/78) پس گزینه‌ای جز این، کفران نعمت و باعث توقف سیر تکامل انسان خواهد بود، به همین دلیل حتی پیامبر 9 باید فزون‌طلبی در دانش را آرمان خود شناسد (طه/114) و به پیروانش بگوید: «ز گهواره تا گور دانش بجوی ...»

حکومت دینی ناگزیر است سیاست فرهنگی سازگار با چنین نیازی را طراحی نماید و تمام افراد جامعه را در مسیر آگاهی بیشتر که گونه‌ای از خداگونگی می‌باشد، رهنمون باشد.

البته سیاست فرهنگی بر چنین مبنایی در غرب نیز طرفدارانی داشته که



محدودیت الزام آموزش تا مقطع هیجده سالگی را به نقد گرفته اند. با این توضیح که مرحله‌ای از عمر برای یادگرفتن، خواندن، نوشتن، حساب و زبان مناسب است و نه برای درک و فهم تاریخ، فلسفه، دین، ادبیات، روان‌شناسی و غیره. بر این مبنا، سی و چهل سالگی مناسب‌ترین دوران درک و فهم است و یک جامعه سالم باید وسیله آموزش بزرگسالان را نیز به همان نسبت امکان آموزش نوجوانان و کودکان فراهم کند (فروم، جامعه سالم، ۲۹۰ / ۲۹۱).

ولفگانگ (دانشمند آلمانی متولد ۱۹۲۸) نیز دیدگاه مشابهی دارد و می‌گوید «ضروری‌ترین وظیفه کلاس‌های شبانه، اتحادیه‌های کارگری و به خصوص خانه‌های پرورش ملی از گروه‌های مختلف، این است که پایه‌های اصول معنوی و اخلاقی را که فرهنگ ما بر آن متکی است، استحکام بخشند ... این سازمان‌ها زمانی می‌توانند کانون پرورشی نامیده شوند که خود را فقط محدود به ارائه معلومات و مهارت‌ها و ایجاد فعالیت‌های فکری و سرگرمی‌های دیگر نکنند بلکه در جهت معنوی کردن حیات تلاش کنند، این رسالتی است که هرگز پایان نمی‌پذیرد» (ولفگانگ برزینگ، ۲۹۱/۲۹۲)

ویژگی دوم، اصل درون‌نگری است که برپایه فطرت استوار است و در پرتو آن یک هنجار، با طی دو مرحله به صورت عمودی، وارد دنیای روان خودآگاه انسان می‌شود و به نوعی شکوفایی رسیده و عنوان اندیشه را به خود می‌گیرد. مالک ابن نبی با استفاده از سخن «یونگ» که خودآگاه و «من» را جزیره کوچکی در میدان بیکران ناخودآگاه می‌داند، شکوفایی عقلانی فرهنگ را این گونه توضیح می‌دهد:

«برای این که این تصویر درخور مقصود ما شود، ناگزیر، باید عنصر دیگری را به آن بیفزاییم. این جزیره کوچک دارای فانوسی دریایی است که پرتوش امتداد آب‌های پیرامون آن را فرو می‌پوشد. این فانوس دریایی خودآگاه ماست و سطحی که نور، آن را می‌پوشاند، میدان خودآگاه ماست ... بنابراین هرآنچه که بیرون از این میدان قرار می‌گیرد، تاریکی بر آن پرده می‌کشد ... در میدان ناخودآگاه جای دارد ... یک چیز نسبت به خودآگاه ما، هست به شمار نمی‌آید



مگر آنگاه که اندیشه‌ای را بزاید که آن اندیشه در خرد ما تبدیل به برهانی برای اثبات وجود آن گردد ... سپس برای نامیدن آن، نامی نهاده می‌شود.» (ابن نبی، 20 /)

بیان مفهوم و برشمردن آثار رعایت یک دستورالعمل اخلاقی و حقوقی در حیات فردی و اجتماعی و زندگی دنیوی و اخروی و پی‌آمد منفی پشت پا زدن به آن نیز از مصادیق خردپذیری، شکوفایی و توسعه عمقی و عقلانی فرهنگ به حساب می‌آید.

مرحله دوم درک و توجه نگاه درونی و بصیرتی انسان به منشأ و خاستگاه فطری، یک هنجار است که ارتباط تنگاتنگ با بعد «تخلیه» در خودسازی دارد. جمله «و تأدیبکم کیما تعلمو» در کلام امام علی 7 (به احتمال قوی) این نوع شهود و شکوفایی را یادآوری می‌کند. یعنی حقیقت علم در حوزه ارزش‌های اعتقادی و اخلاقی عبارت است از رونما شدن درک و گرایش‌های فطری، از میدان روان ناخودآگاه، به میدان خودآگاه انسان در پی زدودن توهم‌ها و تخیل‌های مترکم. به همین دلیل درون کاوی و جستجو ریشه فطری کارها، در عالم ذهن، در نظام تربیتی دین به عنوان یک اصل مطرح است. حدیث «وابصه» اشاره به این اصل دارد که در آن پیامبر 9 می‌فرماید:

«استفت قلبک و استفت نفسک ... ان البر ما اطمانت الیه النفس و الائم ماحاک فی النفس و تردد فی الصدر» (احمد، 228/4)

«از قلب و نفست فتوا بخواه، همانا «بر» چیزی است که دلت به آن آرام می‌گیرد و آسوده می‌شود اما «ائم» و گناه آن است که با آن دل آرام و قرار ندارد.»

سخن اخیر به این معنا است که هیچ حکومتی به تنهایی توان آموزش و پرورش نامحدود افراد جامعه را ندارد و ناگزیر باید از بسیج مردم، مدد بگیرد با استفاده از اصل تعاون که در قالب جمله‌های: (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى) (مائده / 2) و (وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ) (عصر / 3) و (رَابِطُوا) (آل عمران / 200) بیان شده و تمام افراد جامعه اسلامی را به بهم پیوستن و همکاری برای جامعه عمل پوشاندن به



کار نیک و ماندن به پای حق، فرامی‌خواند و دولت و ملت را نیز ملزم به تعامل می‌کند.

شکل و ساختمان واژه‌های «رابطوا»، «تعاونوا» و «تواصوا» از نظر دانشمندان متخصص در زبان عربی، بیان‌گر مشارکت فعال و تأثیرگذاری متقابل است که بدون خودانگیختگی و خودجوشی افراد و نهادها، عملی نمی‌نماید و این نیازمند برنامه‌ریزی و تلاش‌های سازمان یافته دولت‌ها می‌باشد.

فارابی در پژوهش‌های خود در حوزه فلسفه سیاسی، شاید برای اولین بار بسیج عمومی را با هدف‌گیری تربیت همه توسط همه، مورد تأکید قرار داد و مسئولیت راه اندازی آن را متوجه دولت دانست.

نامبرده پس از بیان دو نوع نیازمندی افراد که یکی مربوط به قوام وجودی آنها می‌شود و دیگری به تکامل آنها، می‌گوید:

«وصول بدان کمالی که فطرت طبیعی او برای او نهاده است ممکن نبود مگر به واسطه اجتماع، اجتماعات و تجمع گروه‌های بسیار که یاری‌دهنده یکدیگر باشند و هر یک برای هر یک در انجام بعضی از مایحتاج او و آنچه در قوام وجودی‌اش محتاج به آن بود، قیام نماید تا بدین وسیله همه آنچه جمله آن جماعت برای آن قیام کرده و کاری انجام داده‌اند، گرد آید تا برای هر یک از افراد همه مایحتاج او که هم در قوام وجودی و حیات طبیعی بدن محتاج بوده و هم در وصول به کمال، فراهم شود.» (فارابی اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، /

205)

در جای دیگر با اشاره به ضرورت دخالت حکومت در این زمینه می‌گوید:

«کار سیاستمدار مدینه که پادشاه آن است، این است که نظام مدینه‌ها را بدان سان نماید که اجزاء و دسته‌ها و اعضای مدینه با نظام خاصی به یکدیگر پیوسته گردند و آن چنان سازگاری و ترتیب بین آنها برقرار کند که همه جمعاً جهت زدودن بدی‌ها و حصول خوبی‌ها به یکدیگر کمک و معاونت نمایند.» (فسارابی،

سیاست مدینه، 251/)

اصل تعاون برپایه کنش متقابل و سازنده استوار است. روی این اصل سیاستگذاری متمرکز اطلاعات جزئی و نیازهای عینی را از مجموعه‌های مدنی دریافت می‌کند و در قالب طرح و برنامه مجدداً به آنها برمی‌گرداند، البته همراه کمک‌ها و تسهیلات لازم تا در فضای آزاد، با نظارت هیئت مدیره‌های اجتماعات مدنی و خود اعضاء جامعه عمل بیوشد.

اصل تعاون همان‌گونه که مقتضی همیاری حکومت و اجتماعات مدنی است، به صورت افقی، تعاون بین مجموعه‌های مدنی را نیز می‌طلبد. بدین ترتیب تمام آحاد جامعه به فرهنگی شدن و فرهنگی بار آوردن می‌اندیشند و عمل می‌کنند و همه در قالب امت، پی‌گیر تقرب به خدا می‌باشند. و در مسیر خداگونه شدن حرکت می‌کنند. قرآن دربارهٔ تعاون همگانی می‌گوید:

(وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ أُولَئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللَّهُ) (توبه / 71)

«مردان و زنان باایمان یار و یاور همدیگرند، امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، نماز برپا می‌دارند و زکات را می‌پردازند و خدا و رسولش را اطاعت می‌کنند، به زودی خدا آنان را مورد رحمتش قرار می‌دهد»

واحدهای: خویشاوندان (ارحام)، اقوام، عشایر، دسته‌های عزاداری مجالس دوره‌ای دعای توسل، دعای ندبه، دعای کمیل، دوره‌های قرآن، انجمن اسلامی جوانان مساجد، انجمن اسلامی دبیرستانها، دانشگاه‌ها و بازار، واحدهای صنفی و احزاب سیاسی، می‌توانند تعاون در آموزش و پرورش را جزو اهداف خود قرار دهند و از طریق فرهنگ، مطالعه، تشکیل کلاس‌ها، سمینارها و ... دنبال نمایند.

مجموعه‌های یادشده همان‌گونه که تزریق فرهنگ می‌کنند؛ از تأثیر فرهنگ وارداتی پیش‌گیری می‌کنند و نوعی از گروه درمانی را در مورد افراد هنجار گریز به کار می‌بندند و قدرتمندانه حکومت را هم در مسیر درست هدایت و کنترل می‌نمایند.

مشابه برون دینی اصل تعاون همگانی در برنامه ششم فرانسه قابل مطالعه است



که در آن جهت درونی شدن فرهنگ و مشارکت فعالانه مردم در فعالیت‌های فرهنگی، آموزش مداوم همه مردم و ساخت جدیدی از روابط میان نظام آموزشی، شبکه خویشاوندی، جمعیت و سازمانهای مرتبط به آن پیشنهاد شده است. در این برنامه از کمیته مشورتی توسعه فرهنگ سخن رفته است که شیوه‌های جدید اجرای یک سیاست فرهنگی جدید را به دولت توصیه می‌کند. این کمیته دانشمندان علوم، فلاسفه، جامعه‌شناسان، هنرمندان، رهبران سندیکایی، صنعت‌گران، نمایندگان انجمن‌های ملی، متخصصان، مدیران، صاحب‌نظران محیط زیست و متخصصان رسانه‌های گروهی را در خود گرد می‌آورند. (حسینی، غفار، / 79 - 78)

## دوم. کنترل با تحریم اجتماعی

بازتاب قطعی آموزش و پرورش همگانی با تعاون همگانی، آشنایی همگانی عمیق با مفاهیم هنجارها و ارزش‌ها و ضد آنهاست. افراد چنین جامعه‌ای در سایه تعامل فرهنگی دولت - ملت، همان‌گونه که انگیزه پیدا می‌کند، برای پای‌بندی به ارزش‌ها، به طرفداری از بایست‌ها نیز علاقمند می‌شود. حس حمایت از ارزش‌ها، فشار اجتماعی را به ارمان می‌آورد که آمیخته با پاییدن افراد خلافکار و حساسیت در برابر خلافتکاری می‌باشد.

طبیعی‌ترین واکنش سریع مشاهده ارزش ستیزی، دوری جستن، طردنمودن و منزوی ساختن خلافکار است که بدان عنوان «تحریم اجتماعی» داده‌ایم.

تحریم اجتماعی، عکس‌العملی است که فرد خلافکار را در حوزه‌های مختلف زندگی اجتماعی با محرومیت‌های جدی روبه‌رو می‌کند. در تمامی این حوزه‌ها، تحریم‌کنندگان حق به جانب هستند. حتی از نظر لیبرال‌ها که می‌گویند: در مورد خصوصی‌ترین صفات فرد که نشانه سفاقت و انحطاط فردی به حساب می‌آید، دیگران حق دارند «با بی‌رغبتی و حتی تحقیر و تنفر به او نگاه کنند و حق دارند از آمیزش با وی بپرهیزند» زیرا ما حق داریم معاشرانی برای خود برگزینیم که معاشرت آنها برای ما مطبوع است. در صورتی که معتقد باشیم معاشرت این

شخص برای دیگران خطرناک است، حق ما و بلکه تکلیف ماست که دیگران را از معاشرت او پرهیز دهیم. (در آزادی، / 179)

تحریم اجتماعی در نظام تربیتی و سیاسی دین؛ فلسفه خاص خود را دارد. کناره‌گیری از هنجارشکنی، در عین حال اینکه جنبه پیش‌گیری و فراتر از آلوده شدن را دارد، نماد جامعه‌گرایی و مصداق امر به معروف و نهی از منکر نیز به حساب می‌آید و نادیده انگاشتن آن، مؤمن را در معرض تهدید شکنجه دنیوی و اخروی قرار می‌دهد.

تحریم خلافکار در جامعه اسلامی، در سطوح مختلف و به گونه‌های مختلف مطرح است. برخی از گونه‌های تحریم، مشترک است. تمام افراد جامعه، در هر موقعیتی که قرار دارند، باید از همنشینی با اهل باطل و همگام شدن با آنها دوری جویند، وگرنه خطر جهنمی شدن را فرا روی خود دارند (مدثر / 45). ترک همنشینی با ستمگران که آیات خدا را به مسخره می‌گیرند، نیز از مصادیق تحریم خلافکار است. قرآن می‌گوید:

(وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّى يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَتَعَدَّ بَعْدَ الذِّكْرِى مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ) (انعام / 68)

«هرگاه کسانی را دیدی که آیات ما را استهزاء می‌کنند، از آنها روی بگردان تا به سخن دیگری بپردازند و اگر شیطان از یاد تو ببرد، هرگز پس از یاد آمدن، با این جمعیت ستمگر منشین»  
قرآن در مورد انتخاب دوست و دوستی‌ها، نیز هشدار می‌دهد و یادآوری می‌کند که منشأ بسیاری از گمراهی‌ها، دوستیهای نایبسته می‌باشد (فرقان / 29-27) و گزارش می‌دهد که در آخرت تمام دوستی‌ها، جز دوستی اهل تقوا، تبدیل به دشمنی می‌شود. (زخرف / 67) پیام صریح این گزارش‌ها و هشدارها، این است که از بی‌تقوا و خلافکار باید فاصله گرفت.

کنترل با تحریم اجتماعی در اسلام، قلمرو گسترده و قابل مطالعه‌ای دارد. پرهیز از رفاقت با بدان، پرهیز از ازدواج با شرابخوار یا بداخلاق، بعضی مصادیق این باب را تشکیل می‌دهد. این راهکار در مورد تمام کارهای مشارکتی و واگذاری کارها به

افراد، زمینه تطبیق دارد.

در کنار تحریم خلافکار در سطح عموم افراد جامعه، تحریم در حوزه سیاست مطرح است که بر مبنای آن وظایفی به عهده حکومت و مردم گذاشته می‌شود و هرکدام به رعایت گونه‌ای از تحریم، با هدف‌گیری خاص، ملزم می‌گردد. مردم باید فرمان‌روایان و حکومت‌های باطل را تحریم کنند و حتی برای دادخواهی به آنها مراجعه نمایند. قرآن می‌گوید:

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا) (نساء/60)

«آیا ندیدی کسانی را که گمان می‌کنند، به کتب آسمانی که بر تو و بر پیشینیان نازل شده، ایمان آورده‌اند، ولی می‌خواهند برای داوری نزد طاغوت و حاکمان باطل برونند! با اینکه به آنها دستور داده شده که به طاغوت کافر شوند و شیطان می‌خواهد آنان را گمراه کند و به بی‌راهه دوردستی بيفکند»

حکومت‌ها وظیفه دارند که فرهنگ بدبینی به بدان را مورد توجه قرار دهند و هیچگاه آنان را همسنگ خوبان نشناسند، وگرنه به ارزش‌کشی دامن زده است. امام علی 7 خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

«ولایکونن المحسن و المسیء عندک بمنزلة سواء فان فی ذلک تزهدا لاهل الاحسان فی الاحسان و تدریبا لاهل الاسائة علی الاسائة و الزم کلا منهم ما الزم نفسه» (دشتی، /570)

«هرگز نیکوکار و بدکار در نظرت یکسان نباشند، زیرا چنین برخوردی، نیکوکار را در نیکوکاری بی‌رغبت و بدکار را در بدکاری تشویق می‌کند. پس هر کدام را مناسب آنچه خود بر خود روا داشته است، پاداش ده.»

بر این اساس، بدان و حتی متهمان به بدی، با بدبینی حکومت روبرو می‌شود. بر اثر این اتهام، حق ایفای نقش در پست‌های حکومتی را از دست می‌دهد. زیرا هر نوع پستی و ارزش ستیزی، در افراد کارگزار، علاوه بر آسیب فرهنگی، تضییع



حقوق شهروندان را نیز در پی دارد. از این رو علاقمندی به مقام، نشانه ناشایستگی تلقی شده است. پیامبر به ابوموسی اشعری و دو همراه وی که متقاضی پست حکومتی بودند، فرمود:

«انا لانولی هذا من مسأله و لامن حرص علیه» (بخاری، 315/4)

«ما یقینا پست حکومتی را به عهده کسی که متقاضی آن است یا حریصانه در پی به دست آوردن آن می‌باشد، نمی‌سپاریم.»

علی 7 نیز باتوجه به چنین اصلی، وقتی مغیره پیشنهاد کرد که معاویه، هرچند به طور موقت والی شام باشد، فرمود:

«لا یسألنی الله عن تولیته علی رجلین من المسلمین لیلۃ سواداء ابداء» (طوسی، / 87)

«خداوند هیچگاه مرا مورد بازجویی قرار نخواهد داد بدین دلیل که سرپرست قرار داده باشم او را بر دو نفر مسلمان به مدت یک شب تاریک.»

(وَمَا كُنْتُ مَتَّخِذًا الْمُضْلِينَ عَضُدًا) (کهف/ 51)

«من هیچگاه گمراه‌کنندگان را دستیار خود قرار نمی‌دهم.»

راهکار «کنترل با تحریم اجتماعی» هزینه‌ای نخواهد داشت ولی اثرگذاری شگفت‌انگیزی دارد. در این زمینه قرآن به داستان سه نفری (به نامهای: کعب ابن مالک، مراره بن ربیع و هلال ابن امیه) اشاره دارد که به خاطر سستی و تنبلی در جنگ تبوک شرکت نکرده بودند و موقع بازگشت سپاه اسلام، به دستور پیامبر 9، مورد تحریم اجتماعی قرار گرفتند، حتی از سوی خانواده خود:

(وَعَلَى الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ خَلَفُوا حَتَّىٰ إِذَا ضَاقَتْ عَلَيْهِمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحَّبَتْ وَضَاقَتْ عَلَيْهِمْ أَنفُسُهُمْ وَظَنُّوا أَن لَا مَلْجَأَ مِنَ اللَّهِ إِلَّا إِلَيْهِ ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ التَّوَّابُ الرَّحِيمُ)

(توبه / 118)

«و همچنین [رحمت خدا شامل حال] آن سه نفر شد که خودشان را از شرکت در جنگ عقب نگهداشتند تا این که [بر اثر تحریم اجتماعی] زمین با همه وسعتش بر آنها تنگ شد، و جان‌هایشان بر آنان تنگ آمد و بدانستند که از خدا جز به سوی او پناهی نیست پس خدا رحمتش را بر آنان فروبارید تا توبه کنند، همانا خداوند توبه‌پذیر و مهربان است»



در عصر حاضر ممکن است تحریم شدگان از سوی بیگانگان مورد تشویق قرار گیرند، چونان که پادشاه گستان درصدد برآمد که با استفاده از فرصت، کعب ابن مالک را به سوی خود فرا خواند (رشیدرضا، 70/11) ولی چنین حمایت‌هایی، هیچگاه نمی‌تواند تلخکامی برخاسته از تحریم همگانی را جبران کند. علاوه بر این، ارتباط با بیگانگان با پیش زمینه مخالفت با هنجارها و ارزش‌های جامعه، به سنگینی اتهام می‌افزاید. فزونی بیشتر اتهام کیفر، شدیدتری را در پی خواهد داشت.

### سوم. کیفر فیزیکی

دین امکان هنجارشکنی را همزمان با استفاده جامعه از دو روش: «برخورد فرهنگی» و «کنترل با تحریم اجتماعی» به صورت پراکنده یا سازمان یافته، قابل پیش‌بینی می‌داند. به عبارت دیگر، گاهی امکان دارد فرد یا افرادی با انگیزه شخصی عقاید، باورها، حیات، امنیت، شرافت و عفت فرد و جامعه را به تهدید بگیرند با تبلیغ باطل یا آهنگ تجاوز به جان، مال، آبرو و ناموس مردم مسلمان و زمانی ممکن است خطر فعالیت سازمان یافته مطرح باشد که توسط دشمنان به ظاهر مسلمانی راه‌اندازی می‌شود که قرآن از آنان تعبیر به منافقین می‌کند و معتقد است که چنین جریانی درصدد جایگزینی ضدا ارزش‌ها به جای ارزش‌ها بین مؤمنان می‌باشند.

(الْمُنَافِقُونَ وَالْمُنَافِقَاتُ بَعْضُهُمْ مِنْ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمُنْكَرِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمَعْرُوفِ وَيَقْبِضُونَ أَيْدِيَهُمْ نَسُوا اللَّهَ فَنَسِيهِمْ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (نوبه/67)

«مردان و زنان منافق همبستگی دارند، به کار بد و ناشایست فرمان می‌دهند و از کار نیک و شایسته بازمی‌دارند و دستانشان را [از بخشش] فرومی‌بندند، خدا را فراموش کرده‌اند. پس خدا نیز فراموششان کرده است، یقیناً منافقان همان فاسقانند.

(إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ) (نور/19)

«یقیناً برای کسانی که دوست می‌دارند زشتکاری در جامعه اسلامی گسترش پیدا کند؛ در دنیا



و آخرت عذاب دردناکی است خدا می‌داند و شما نمی‌دانید»

قرآن برای کنترل و مهار هر دو نوع هنجارشکنی حکومت را ملزم می‌کند که با خشونت برخورد کند و از کیفر فیزیکی استفاده نماید که در نظام کیفری اسلام، تحت عنوان: «قصاص»، «حدود» و «تعزیرات» مطرح می‌باشد.

این نوع راهکار که تنها حکومت حق استفاده از آن را دارد، عمدتاً به قصد توسعه فرهنگ معروف‌گرایی و منکرزدایی انجام می‌گیرد. از این رو قصاص مایه حیات و زندگی قلمداد شده است (بقره/179) به این معنا که با این عمل، وسوسه تعرض به زندگی انسانها ریشه کن و انگیزه حراست و حفظ حیات دیگران تقویت می‌گردد. در کتب فقه‌های گذشته از قبیل حمزه دیلمی در «المراسم العلویه»، جمال الدین حلّی در «المقتصر من شرح المختصر»، شیخ مفید در «المقنعه»، شیخ طوسی در «النهایه» حدود را، در کتاب امر به معروف و نهی از منکر مورد مطالعه قرار گرفته است. فاضل هندی و جوب تعزیر را در مورد ارتکاب تمام حرامها مستند می‌کند به وجوب انکار منکر (کشف اللثام، 544/10).

تردید نیست در این که در طبیعت قصاص، قطع دست و پا و یا اعدام محارب (مائده/33)، قطع دست دزد (مائده/38)، حد قذف (نور/4) و حد زنا (نور/2) خشونت و برخورد فیزیکی نهفته است. در مورد حد زنا تصریح شده است که مبادا در اجرای کیفر و زدن تازیانه، مسئولین گرفتار دلسوزی شوند، ولی خشونت با هنجارشکنان سازمان‌یافته یا منافقان باید در سطح خشونت با کفار باشد. قرآن می‌گوید:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ)  
(توبه/73)

«ای پیامبر با کافران و منافقان جهاد کن و بر آنان سخت‌گیر و درشتی نما و جای آنها دوزخ است و بد بازگشتگاهی است»

البته در مورد اجرای قصاص و حدود یا تعزیرات، شدت و خشونت بیشتر معنا ندارد و از طرفی پیامبر هیچگاه با منافقان نجنگید. مقصود از خشونت همسنگ با



خشونت کافران معرفی شخصیت فردی و جمعی آنان و دشمن قلمداد کردن آنهاست که در قرآن بدان عمل شده است. حاضر نشدن در مراسم تدفین و نماز میت آنان (توبه / 84) و معرفی مسجد آنان به عنوان خانه زیانبار، محل تقویت کفر و ایجاد تفرقه بین مسلمانان و کمینگاه کسانی که با خدا و پیامبر جنگیده بودند، (توبه / 70) و تخریب و آتش زده شدن آن به دستور پیامبر 9؛ نمونه دیگری است از خشونت و جهاد با منافقان در جهت کنترل فعالیت فرهنگی آنان.

بدون تردید راهکارهای راهبردی به کار گرفته شده برضد منافقان در صدر اسلام در مورد جریان‌های سازمان‌یافته معاصر، در جوامع اسلامی که با ماسک دینی، در جهت آسیب‌رسانی به فرهنگ اسلامی و ترویج فرهنگ غربی فعال هستند، پیام نسبتاً روشن و قابل مطالعه‌ای دارد. با استفاده از آیات مربوطه، می‌توان دربارهٔ دفاتر، مراکز آموزشی، نهادهای اجتماعی و رسانه‌های صوتی تصویری جریان‌های وابسته به غرب، تصمیم گرفت.

نکته‌ای را که نباید ناگفته گذاشت این است که، به کارگیری راهکار «کیفر فیزیکی» نیز اختصاص به اخلاق و رفتار اجتماعی ندارد، بلکه سیاه رفتاری‌های فردی را نیز پوشش می‌دهد. زیرا قرآن از باب نمونه شراب، قمار (مائده / 90) بی‌ایمانی (انعام / 125) را پلیدی و رجس می‌داند و با رونما شدن عمل شرب خمر خطر فرهنگ شدن و گسترش شرابخواری مطرح می‌گردد. حکومت دینی ملزم است که به سلامت اخلاقی فرد و جامعه بیندیشد و از ظهور لکه‌های سیاه در سیمای جامعه پیش‌گیری کند و جوانه‌های وسوسه‌گرایش به پستی را به موقع بخشکاند.

## منابع و مأخذ

1. آدم سويفت، فلسفه سياسى، ترجمه پويا موحد، چاپ اول، انتشارات ققنوس، تهران، 1385 ش.
2. آندرو ميلنر و جف براويت؛ درآمدی بر نظریه فرهنگی معاصر، ترجمه جمال محمدی، چاپ اول، انتشارات ققنوس، تهران، 1385 ش.
3. ابن شعبه، حسن؛ تحف العقول، چاپ سوم، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، 1414 ق.
4. ابن کثیر، اسماعیل؛ البدايه و النهايه، چاپ ششم، مکتبه المعارف، بیروت، 1409 ق.
5. ابن نبی، مالک؛ مشکل فرهنگ، چاپ (ندارد)، انتشارات قلم، تهران، 1359 ش.
6. ابوالقاسم، پاینده؛ نهج الفصاحه، چاپ بیست و دوم، انتشارات جاودان، تهران، 1369 ش.
7. ابوزهره، محمد؛ خاتم پیامبران، ترجمه حسین صابری، چاپ اول، بنیاد پژوهشهای اسلامی، مشهد، 1373 ش.
8. احمد؛ مسند الامام احمد، چاپ (ندارد)، دار صادر، بیروت، بی تا.
9. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، ترجمه صلاح‌الدین سلجوقی، چاپ اول، انتشارات عرفان، 1386 ش.
10. استریناتی، دومینیک؛ مقدمه‌ای بر نظریه‌های فرهنگ عامه، ترجمه پاک نظر، چاپ اول، گام نو، تهران، 1380 ش.
11. امام صادق 7، مصباح الشریعه، چاپ سوم، مؤسسه اعلمی، بیروت، 1413 ق.
12. بیهقی، احمد؛ السنن الکبری، چاپ (ندارد)، دارالمعرفه، بیروت، 1413 ق.
13. پل تیلیش؛ الهیات فرهنگ، ترجمه مراد فرهادپور و فضل‌الله پاکزاد، چاپ اول، طرح نو، تهران، 1376 ش.
14. پوپر، کارل؛ جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، چاپ دوم، انتشارات خوارزمی، تهران، 1377 ش.
15. پهلوان، چنگیز؛ فرهنگ شناسی، چاپ اول، انتشارات پیام امروز، تهران، 1378 ش.
16. توحیدفام، محمد؛ موانع توسعه فرهنگ در ایران، چاپ اول، انتشارات باز، تهران،



- 1381ش.
17. جان بی ناس؛ تاریخ جامع ادیان، ترجمه علی اصغر حکمت، چاپ چهارم، انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، تهران، 1370
18. جان لاک؛ نامه‌ای در باب تساهل، ترجمه شیرزاد گلشاهی کریم، چاپ اول، نشر نی، تهران، 1377ش.
19. جعفری، محمدتقی؛ فرهنگ پیرو و فرهنگ پیشرو، چاپ اول، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1373ش.
20. ....؛ «تعریف فرهنگ و مقدمه‌ای بر شناخت فرهنگ اسلامی» یادنامه شهید مطهری، 1360ش.
21. جیمز آ. کوریک؛ رنسانس، ترجمه آریتا یاسائی، چاپ اول، انتشارات ققنوس، تهران، 1380ش.
22. چپرا، محمدعمر؛ اسلام و توسعه اقتصادی، ترجمه محمد تقی‌پور و سیداسحاق علوی، چاپ اول، دانشگاه مفیدقم، 1383ش.
23. حرّعاملی، محمد؛ وسائل الشیعه، چاپ پنجم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، 1403ق.
24. حسینی، غفار؛ «فرهنگ در برنامه ششم فرانسه» فصلنامه فرهنگ و زندگی، شماره 15، سال 1353ش.
25. دانیل بیتس - فرد پلاگ؛ انسان شناسی فرهنگی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ اول، انتشارات علمی، تهران، 1375ش.
26. دشتی، محمد؛ ترجمه نهج البلاغه، چاپ ششم، انتشارات مشرقین، قم، 1379ش.
27. دی. استنلی ایترن؛ «فرهنگ به مثابه معرفت مشترک انسانی»، ترجمه ضیاء تاج الدین، مجله نامه فرهنگ سال هفتم، شماره 27، 1376ش.
28. رشیدرضا، محمد؛ تفسیر المنار، چاپ دوم، دارالمعرفه، بیروت، بی تا.
29. رمضان خردمردی، حسین؛ مدیریت سیاسی از دیدگاه خواجه نصیرالدین طوسی، چاپ اول، اندیشه معاصر، تهران، 1384ش.

30. رنه مائو؛ «مسائل و چشم اندازهای فرهنگ در جهان کنونی» ترجمه آدینه، فصلنامه فرهنگ و زندگی، شماره 15، 1353ش.
31. روح الامینی، محمود؛ در گستره فرهنگ، چاپ سوم، انتشارات اطلاعات، تهران، 1385ش.
32. ....؛ زمینه فرهنگ شناسی، چاپ پنجم، انتشارات عطار، تهران، 1379ش.
33. شمس الدین، محمدمهدی؛ نظام الحکم و الاداره فی الاسلام، چاپ سوم، دارالثقافه، قم، 1412ق.
34. صدر، محمداقر؛ الاسلام بقعود الحیاه، چاپ اول، مرکز الابحاث و الدراسات التخصیصه للشهید الصدر، قم، 1379ش.
35. ....؛ سنت‌های اجتماعی و فلسفه تاریخ در مکتب قرآن، ترجمه حسین منوچهری، چاپ اول، مرکز نشر فرهنگی رجاء، تهران، 1369ش.
36. ....؛ نقش پیشوایان شیعه در بازسازی جامعه اسلامی، چاپ ندارد، انتشارات روزبه، بی تا.
37. صدری، افشار و همکاران؛ فرهنگ معاصر فارسی، چاپ سوم، فرهنگ معاصر، تهران، 1382ش.
38. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان فی تفسیر القرآن، چاپ سوم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، قم، 1394ق.
39. عنایت، حمید؛ بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، چاپ دوم، انتشارات دانشگاه تهران، 1364ش.
40. عنایت، حمید؛ دین و جامعه، چاپ (ندارد)، کتاب موج، تهران، 1352ش.
41. فارابی، محمد؛ احساء العلوم، ترجمه حسین خدیوچم، چاپ دوم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1364ش.
42. ....؛ اندیشه‌های اهل مدینه فاضله، ترجمه جعفر سجادی، چاپ اول، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1379ش.



43. فارابی، محمد؛ سیاست مدینه، ترجمه جعفر سجادی، چاپ سوم سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، تهران، 1379 ش.
44. فاضل هندی، محمد؛ کشف اللثام، چاپ اول، مؤسسه النشر الاسلامی، قم، 1424 ق.
45. فخر رازی؛ التفسیر الکبیر، چاپ سوم، دار احیاء التراث العربی، بیروت، بی تا.
46. فرانگ رابرت وای ولو؛ انسان شناسی فرهنگی، ترجمه علیرضا قبادی، چاپ اول، انتشارات دانشگاه بوعلی سینا، همدان.
47. فروم، اریک؛ جامعه سالم، ترجمه اکبر تبریزی، چاپ دوم، انتشارات کتابخانه بهجت، 1360 ش.
48. ....؛ داشتن یا بودن، ترجمه اکبر تبریزی، چاپ چهارم، انتشارات فیروزه، 1378 ش.
49. ....؛ گریز از آزادی، ترجمه عزت الله فولادوند، چاپ هفتم، انتشارات مروارید، تهران، 1375 ش.
50. قاضیان، حسین؛ «نظریه های توسعه و عوامل فرهنگی»، مجله فرهنگ توسعه، سال اول، شماره چهارم، 1371 ش.
51. کیث گریفین و تری مک کنلی؛ توسعه انسانی، ترجمه غلام رضا خواجه پور، چاپ اول، نشر وداد، تهران، 1377 ش.
52. گزایوه دوبوئی؛ فرهنگ و توسعه، ترجمه فاطمه فراهانی و عبدالحمید زرین قلم، چاپ اول، مرکز انتشارات کمیسیون ملی یونسکو در ایران، 1374 ش.
53. گلن تیندر؛ تفکر سیاسی، ترجمه محمود صدری، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1374 ش.
54. مایکل فاستر؛ خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چاپ اول، انتشارات امیرکبیر، 1358 ش.
55. مسکویه، احمد؛ تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق، چاپ چهارم، انتشارات بیدار، قم، 1412 ق.
56. مصباح یزدی، محمدتقی؛ تهاجم فرهنگی، چاپ دوم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی

امام خمینی، قم، 1378 ش.

57. مطهری، مرتضی؛ پیرامون جمهوری اسلامی، چاپ ششم، انتشارات صدرا، تهران،

1370 ش.

58. ....؛ گفتار معنوی، چاپ سوم، انتشارات صدرا، تهران، 1364 ش.

59. ....؛ مجموعه آثار جلد 2، چاپ اول، انتشارات صدرا، تهران،

1369 ش.

60. ....؛ مجموعه آثار جلد 3، چاپ اول، انتشارات صدرا، تهران، 1370 ش.

61. مولانا، جلال ابن بلخی؛ مثنوی، چاپ (ندارد)، نشر طلوع، تهران، بی تا.

62. میل، جان استوارت؛ «تأثیر حکومت در پروراندن خصال ملی یک قوم»، زیان‌های

استبداد، (مجموعه مقالات)، چاپ اول، انتشارات توس، تهران، 1376 ش.

63. ....؛ در آزادی، ترجمه محمود صناعی، چاپ اول، انتشارات سخن،

تهران، 1345 ش.

64. ویر، ماکس؛ اخلاق پروتستانی و روح سرمایه‌داری، ترجمه عبدالکریم رشیدیان و

پریسا منوچهری کاشانی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، 1373 ش.

65. ....؛ دین، قدرت، جامعه، ترجمه احمد تدین، چاپ اول، انتشارات هرمس،

تهران، 1382 ش.

66. ولفگانگ برزینکا؛ نقش تعلیم و تربیت در جهان امروز، ترجمه مهرآفاق بایبوردی،

چاپ اول، نشر مرکز، تهران، 1382 ش.

67. الهندی، کنزالعمال، چاپ پنجم، مؤسسه الرساله، بیروت، 1405 ق.