

تبیین ابتدای کار آمدی نظام سیاسی اسلام بر توحید در ربوبیت تشریحی و الوهیت

دریافت: ۹۹/۱/۶ تأیید: ۹۹/۷/۲۳ سید ابوالقاسم کاظمی شیخ شبانی*
و محمود فتحعلی**

چکیده

کارآمدی نظام سیاسی اسلام از مهم‌ترین مسائل امروز جامعه اسلامی، بلکه انسانی است. با توجه به همه‌هایی که متوجه نظام سیاسی اسلام است، تبیین ظرفیت مبانی توحیدی و بررسی امتدادهای سیاسی - اجتماعی آن از بایسته‌های عرصه تحقیق و پژوهش است. رسالت این پژوهش در اصل، پاسخ به این پرسش است که باور به توحید در ربوبیت تشریحی و توحید در الوهیت چه تأثیری بر کارآمدی نظام سیاسی اسلام خواهد داشت؟ در این مقاله به روش کتابخانه‌ای - تحلیلی به بیان تأثیر توحید در ربوبیت تشریحی و توحید در الوهیت بر کارآمدی نظام سیاسی اسلام خواهیم پرداخت. باور به این دو، از جنبه‌های گوناگونی از جمله افزایش تقوا، اخلاق و معنویت، تأمین معیشت در حد کفاف، آزادی مسؤولانه، عدالت همه‌جانبه و استقلال - که از معیارهای کارآمدی نظام سیاسی به‌شمار می‌آیند - زمینه کارآمدسازی نظام سیاسی اسلام را فراهم خواهند کرد و عدم باور و التزام به این دو، نظام سیاسی را - دست کم - فاقد سطحی از کارآمدی می‌کند؛ گرچه به دیگر مراتب توحید هم چون توحید در ذات و صفات باور داشته باشد.

واژگان کلیدی

توحید در ربوبیت تشریحی، توحید در الوهیت، نظام سیاسی اسلام، کارآمدی نظام سیاسی اسلام

* دکتری کلام اسلامی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؛ ikazemi219@gmail.com

** دانش آموخته حوزه علمیه قم و عضو هیأت علمی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؛

مقدمه

«کارآمدی نظام سیاسی اسلام» از مهم‌ترین مسائلی است که جامعه اسلامی، بلکه انسانی را به خود مشغول کرده و دیدگاه‌های مختلفی را متوجه خود نموده است. متوقف‌دانستن کارآمدی نظام سیاسی بر دست‌کشیدن از مبانی و ایدئولوژی دینی، پنداری است که با تأثیرپذیری از اندیشه‌های سکولاریسم، فضای روشن‌فکری جامعه را به خود مشغول کرده است.

این مقاله به بررسی رابطه اساسی‌ترین بنیان‌های اعتقادی؛ یعنی «توحید» با کارآمدی نظام سیاسی اسلام خواهد پرداخت؛ به این نحو که پس از بیان توحید در ربوبیت تشریحی و توحید در الوهیت، چگونگی تأثیر آن بر کارآمدسازی نظام سیاسی اسلام را تبیین خواهد کرد. پیشینه عام موضوع نظام سیاسی و کارآمدی آن را می‌توان همزاد با نظریه‌ها در باب حکومت و سیاست و در آثاری هم‌چون آثار افلاطون و ارسطو دانست (افلاطون، ۱۳۶۳، ص ۲۷۲ و ۲۷۸ و ۳۰۵-۳۰۴ و ارسطو، ۱۳۷۱، ص ۲۸۶، ۲۸۳-۲۸۵ و ۲۹۲). پس از ظهور اسلام، ریشه‌های مباحث مرتبط با کارآمدی را می‌توان در آیات قرآن کریم و سنت اهل بیت^{علیهم‌السلام}، به ویژه خطبه‌ها و نامه‌های امیرالمؤمنین^{علیه‌السلام} 7 و در آثار اندیشمندان اسلامی، ذیل مبحث «وجه ضرورت نبوت و امامت» و «صفات و ویژگی‌های پیامبر، امام، حاکم اسلامی و مدینه فاضله» و... جست‌وجو کرد (فارابی، ۱۹۹۶م، ص ۹۶؛ صدوق، ۱۳۹۵ق، ج ۱، ص ۴؛ همو، ۱۴۱۴ق، ص ۹۵؛ مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۳۹؛ ابن سینا، ۱۳۷۶، ص ۴۹۱ و ۵۰۸-۵۰۲؛ سید مرتضی، ۱۴۱۱ق، ص ۴۱۱-۴۰۹؛ همو، ۱۴۱۰ق، ج ۱، ص ۴۷؛ نظام الملک، ۱۳۶۴، ص ۱۵؛ طوسی، ۱۳۵۶؛ ص ۳۰۸-۲۵۰؛ ملاصدرا، ۱۳۵۴، ص ۴۹۴-۴۸۹؛ نائینی، ۱۳۸۲، ص ۴۰، ۴۴-۴۳، ۵۱-۴۹ و ۶۹ و...). نسبت به پیشینه این موضوع در جهان اسلام در دهه‌های اخیر، ادعای گرافسی نیست، اگر بگوییم بعد از انقلاب اسلامی ایران، بُعد سیاسی اسلام، بیش از پیش مورد توجه اندیشمندان قرار گرفته است. از همین روی، مسأله کارآمدی نظام سیاسی اسلام نیز توجه متفکران پیش‌تری را به خود جلب نموده است.

با وجود تحقیق‌های انجام‌شده در باب کارآمدی و هم‌چنین پژوهش‌های صورت‌گرفته پیرامون توحید و استلزامات آن،^۱ فقدان تحقیقی جامع پیرامون رابطه توحید با کارآمدی نظام سیاسی - حسب تتبع نگارنده - پرداختن به این مسأله را ضروری می‌نماید. علاوه بر این، با هجمه نظریات مبتنی بر مکتب اومانیزم و لیبرالیسم به نظام سیاسی اسلام در این عرصه، ورود به این میدان و پاسخ‌گویی به آن‌ها ضرورتی مضاعف می‌طلبد.

مفهوم‌شناسی کارآمدی

پیش از ورود به بحث، لازم است تعریفی از مفهوم کارآمدی ارائه گردد تا علاوه بر تعیین مراد از این مفهوم، مانع از بروز مغالطه اشتراک لفظی شویم. در لغت، واژه کارآمدن به معنای درخور بودن، سر و کار داشتن، تأثیرکردن، به کار آمدن و مورد استعمال یافتن و واژه کارآمد به معنای کارها را به نیکویی انجام‌دادن، مجرب و کاردان آمده است (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۱۱، ص ۱۵۸۲۵ و معین، ۱۳۶۰، ج ۳، ص ۲۷۹۷).

اصطلاح کارآمدی (Effectiveness) در دانش مدیریت، اقتصاد و سیاست کاربرد فراوانی دارد. در مدیریت، کارآمدی به معنای مؤثر به میزان نیل به اهداف تعیین‌شده (زاهدی، ۱۳۸۶، ص ۱۱۱) و درجه و میزانی که یک اقدام یا فعالیت به هدف پیش‌بینی شده نایل می‌شود، (رنج و ساورد، ۱۳۷۱، ص ۲۱۱) آمده است. در علم اقتصاد به معنای استفاده مطلوب از منابع یا عوامل تولید یا قابلیت و توانایی رسیدن به اهداف از پیش تعیین شده و مرادف با کارایی (Efficiency) است (گلریز، ۱۳۱۱، ص ۱۷۱). به تعبیر دیگر، صرف حداقل هزینه برای تولید میزان معینی را کارآیی اقتصادی گویند (مریدی و نوروزی، ۱۳۷۳، ص ۵۷۵).

از آن‌جا که بیان و بررسی همه تعریف‌های ارائه‌شده برای کارآمدی سیاسی خارج از موضوع بحث است و مجال گسترده‌تر می‌طلبد، در این‌جا به بیان تعریف مورد نظر از این مفهوم بسنده می‌کنیم. برای اطلاع از دیگر تعاریف، می‌توان به (ذوعلم، ۱۳۸۵، ص ۱۱۴؛

مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۳۸۲-۳۸۱؛ همو، ۱۳۹۷، ش ۳۷، ص ۳۵؛ لاریجانی، ۱۳۷۳، ص ۵۰ و لپیست، ۱۳۷۴، ش ۱۸، ص ۱۰) مراجعه کرد.

تعریف مورد نظر از کارآمدی نظام سیاسی در دو سطح تئوریک و عملی ارائه می‌شود. کارآمدی تئوریک عبارت است از: «ظرفیت و توانایی نظام سیاسی در تحقق اهداف معقول (واقعی) زندگی بشر». بنابراین، کارآمدی عملی عبارت است از: «میزان تحقق یا نزدیک‌شدن به اهداف معقول زندگی بشر با توجه به امکانات و موانع». قید «معقول» در تعریف برای خارج کردن آن دسته از تعاریفی است که صرف تحقق، اهداف حکومت‌ها را برای کارآمدی آن‌ها کافی می‌دانند؛ جدای از این‌که آن اهداف، معقول و متناسب با حقیقت وجودی انسان، یا اهدافی پنداری باشند.

معیارها

برای سنجش و مقایسه کارآمدی نظام سیاسی، نیازمند به معیار و ملاک هستیم. مهم‌ترین معیارهای کلان کارآمدی نظام سیاسی عبارتند از:

الف) افزایش اخلاق، تقوا و معنویت؛ مقصود از «اخلاق»، صفات و رفتار پسندیده و با ارزش مثبت اخلاقی است و مراد از «معنویت»، توجه به بعد و لایه‌ای فراتر از ظاهر است.

ب) تأمین معیشت متناسب؛ این عنوان به تأمین نیازهای مربوط به بعد مادی زندگی از قبیل خوارک، پوشاک مسکن، بهداشت و... اشاره دارد.

ج) آزادی مسئولانه؛ آزادی مفهومی مشکک است که از آزادی طبیعی شروع می‌شود و با تلاش، تمرین و رفتار اختیاری به مرحله حریت و استقلال در نظر و عمل می‌رسد.

د) عدالت همه‌جانبه؛ منظور از عدالت، عدالت سیاسی - اجتماعی است، نه عدالت تکوینی، کلامی، فقهی و اخلاقی و مقصود از عدالت سیاسی - اجتماعی دست‌یابی هر یک از افراد جامعه به امکانات و فرصت‌های متناسب با خود است.

و) استقلال: مراد از این اصطلاح در این بحث «قدرت تصمیم‌گیری و اعمال سیاست‌ها و ممانعت از دخالت دولت‌های خارجی در امور مملکت» است.

توجه به این نکته ضروری است که تأثیر توحید بر کارآمدی نظام سیاسی، نه به نحو علیت تامه، بلکه به صورت مقتضی یا جزء العله است که با تحقق دیگر شرایط و عدم موانع، کارآمدی هرچه بیش تر نظام سیاسی را در پی خواهد داشت.

همچنین باید توجه داشت که هر نظامی نسبتی از کارآمدی را در خود محقق می‌نماید، اما تحقق معیارهای پیش‌گفته در نظام سیاسی اسلام، بیش از دیگر نظام‌ها است؛ گرچه برخی معیارها - همان‌گونه که در ضمن مقاله ثابت خواهد شد - تنها در نظام سیاسی اسلامی محقق می‌شود و دیگر نظام‌ها در آن معیار، فاقد کارآمدی هستند.

توحید در ربوبیت تشریحی و الوهیت

در این بخش، تبیینی اجمالی از توحید در ربوبیت تشریحی و توحید در الوهیت ارائه خواهد شد.

توحید در ربوبیت تشریحی

تشریح از ریشه شرع، در لغت به معنای بالابردن و بلندکردن چیزی (فراهیدی، ۱۴۰۹ق، ج ۱، ص ۲۵۴) و واردکردن چارپایان در شریعه برای نوشیدن آب (ابن منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۸، ص ۱۷۵ و ابن اثیر، ۱۳۶۷، ج ۲، ص ۴۶۰) آمده و در مباحث سیاسی و کلامی، مراد از اصطلاح تشریح، قانون‌گذاری است (سبحانی، بی‌تا، ص ۲۹ و بستانی، ۱۳۷۵، ص ۷۸).

توحید در تشریح به این معناست که جز خداوند متعال کسی مستقلاً حق فرمان‌دادن و قانون‌گذاری ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۳، ص ۴۴؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳-۱۷۲؛ همو، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۸۵ و صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳). به تعبیر دیگر، توحید در تشریح؛ یعنی «اعتقاد به این‌که هر دستوری که صادر می‌شود، باید از جانب «الله» یا به اجازه او باشد و هیچ قانونی بدون پشتوانه امضا و اجازه الهی اعتبار ندارد» (مصباح یزدی، ۱۳۹۴، ص ۱۷۳-۱۷۲) و این‌که بی‌اذن خدای متعال نمی‌توان در بندگان او تصرف کرد، یک اصل اساسی در تفکر اسلامی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۰). «تمام حکومت‌ها، مداخلات، ولایت‌ها و تصرفات جزئی و کلی بشر باید به اذن خدا باشد» (صافی گلپایگانی، ۱۳۶۱، ص ۱۶).

با تحلیل توحید در ربوبیت تشریحی درمی‌یابیم که این مبنا ریشه در مبانی دیگری هم‌چون توحید در خالقیت، توحید در مالکیت، توحید در ربوبیت تکوینی و علم الهی دارد. به تعبیر دیگر، از آن‌جا که تشریح و اعتبار، متفرع بر تکوین و حقیقت است (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۶۷ و سبحانی، ۱۴۱۲ق، ج ۲، ص ۷۳)، تنها او حق قانون‌گذاری و تصرف در هستی را دارد و تصرف دیگری بدون اذن او مشروع نمی‌باشد. «اگر تدبیر تکوینی عالم به دست اوست، چرا تدبیر تشریحی عالم به دست او نباشد؟... قدرت تکوین برای اوست، قدرت تشریح هم برای اوست. آن کسی که تکوین را می‌آراید، چرا در تشریح عالم میدان به دیگری بدهد؟» (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۲۳۳-۲۳۴).

در مقابل توحید در ربوبیت تشریحی، شرک در ربوبیت تشریحی قرار دارد. به این معنا که فرد در عرض ربوبیت الهی، برای خود یا دیگران استقلال در امر و نهی قائل باشد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۶، ص ۶۸). بنابراین، هرکس به تشریح و قانون‌گذاری انسانی گردن نهد، برخلاف فطرت و انسانیت خود (همان، ج ۳، ص ۲۵۱) او را رب و صاحب اختیار خود گرفته است.

توحید در الوهیت

توحید در الوهیت به این معنا است که تنها کسی که شایستگی پرستش دارد، خداوند متعال است و هیچ موجود دیگری چنین لیاقتی ندارد (گروهی از نویسندگان، ۱۳۹۱، ص ۱۴۲). توحید در الوهیت از طرفی نتیجه اعتقاد به خالقیت و ربوبیت تکوینی و تشریحی است (ملاصدرا، ۱۳۶۱، ج ۱، ص ۸۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۳ و جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۵۲۲) و از طرفی دیگر، مرتبط با توحید در عبادت است و توحید در عبادت فرع بر توحید در الوهیت است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۵۲۵). توحید در عبادت نیز بدین معنا است که انسان در عمل کسی را جز خدا پرستش نکند و به آن‌چه باور دارد، پای‌بند باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۱۷۴-۱۷۳).

تبیین تأثیر توحید در ربوبیت و الوهیت بر کارآمدی نظام سیاسی اسلام

«توحید» ریشه‌های محکم و استوار همان شجره طیبه عقاید حقه و اسلام واقعی است که میوه‌های آن به اذن الهی در نظام‌های اخلاقی، تربیتی، اجتماعی و سیاسی به بار می‌نشیند و پیوسته و مدام در اختیار جویندگان قرار می‌گیرد (ابراهیم (۱۴): ۲۴ و طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۲، ص ۵۱-۵۲). یکی از ثمرات این شجره طیبه «کارآمدی نظام سیاسی» است. در ادامه مهم‌ترین تأثیر باور به ربوبیت تشریحی و الوهیت خداوند متعال بر کارآمدی نظام سیاسی اسلام تبیین می‌شود.

نظام سیاسی کارآمد، نظامی است که زمینه تبلور توحید در ربوبیت، توحید در الوهیت و توحید در عبادت را فراهم آورد و انسان را در این مسیر قرار دهد. این امر با وضع قوانین و اجرای آنها در این مسیر میسر است. در مقابل شرک در ربوبیت، الوهیت و عبادت، به قطع موجب ناکارآمدی نظام سیاسی خواهد شد و پرستش‌شوندگان غیر خداوند هیچ نفع و خیری عاید جامعه نخواهند کرد (عنکبوت (۲۹): ۱۷) و پرستش آنها جز خسران به بار نخواهد آورد. به راستی موجودی که مالک نفع و ضرر خویش نباشد، چگونه می‌تواند نفعی به دیگری برساند یا ضرری از او دفع نماید؟ (رعد (۱۳): ۱۶). بنابراین، نظام‌های سیاسی غیر توحیدی، به دلیل فقدان بینش و گرایش توحیدی و تبعیت از هوای نفس، کارآمدی حقیقی را از دست داده و به تعبیر قرآن، گمراه گشته‌اند (جاثیه (۴۵): ۲۳). در ادامه به مهم‌ترین تأثیرات باور به توحید در ربوبیت و الوهیت بر کارآمدی نظام سیاسی اسلام خواهیم پرداخت.

افزایش تقوا، اخلاق و معنویت

نظام سیاسی اسلامی، به دلیل ابتنا بر توحید در ربوبیت و توحید در الوهیت از چند جهت ظرفیت افزایش تقوا، اخلاق و معنویت در جامعه می‌شود:

الف) وضع قوانین جامع؛ هر نظامی؛ اعم از حقوقی، اخلاقی، اقتصادی و سیاسی، از دو سطح قوانین و هنجارها برخوردار است: یکی قوانین و چارچوب‌های کلی است که در قالب آنها به ارائه طرح‌ها و برنامه‌ها پرداخته می‌شود که از آنها تعبیر به «ایدئولوژی» می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۴۲۶-۴۲۵) و دیگری، احکام و

دستورات جزئی و مصداقی است که در آن چارچوب‌ها ارائه می‌شود. هر نظامی که در این دو سطح، از قوانین کامل‌تر و جامع‌تری نسبت به دیگر نظام‌ها برخوردار باشد - صرف نظر از امور دیگر -، بهره‌ بیشتری از کارآمدی خواهد داشت.

اما از کجا بدانیم که کدام قانون جامع است یا چه زمانی به ادله کافی می‌رسیم که قانون مد نظر، قانونی جامع است؟ به دلیل پیچیدگی‌های حقیقت وجود انسان و همچنین نقص در شناخت او از مصالح و مفاسد، انسان هیچ‌گاه مستقلاً به قانون جامعی دست نخواهد یافت و چنین قانونی تنها از جانب خداوند متعال قابل ارائه است.

علم مطلق، رحمانیت مطلق، غنای مطلق، حکمت و عدالت الهی که پایه‌های ربوبیت تشریحی خداوند متعال هستند، مقتضی این است که قوانین صادر از جانب ایشان جامع‌ترین و کامل‌ترین قوانین باشد. آن قوانین، نه مطابق با مصلحت، بلکه عین مصلحت‌اند (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۵، ص ۱۲۳-۱۱۸). بنابراین، از آن‌جا که وظیفه حکومت اسلامی تأمین نیازهای مادی، معنوی، روحی - روانی افراد است، «قوانینی باید در دولت اسلامی وضع و به اجرا گذاشته شود که بتواند همه مصالح فردی، اجتماعی، مادی، معنوی، دنیوی و اخروی انسان‌ها را تأمین کند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۲۶۵).

بنابراین، یکی از وجوه جامعیت قوانین، همه‌جانبه‌بودن آن است. مراد از همه‌جانبه‌بودن این است که در وضع قوانین به همه ابعاد وجودی انسان؛ شامل فردی و اجتماعی، مادی و معنوی، دنیوی و اخروی و جسمانی و روحانی - روانی توجه شده باشد. این ویژگی سبب رشد متعادل ابعاد وجودی افراد است. در مقابل، قانونی که تنها به بعد مادی حیات بشر توجه نماید و از بعد معنوی حیات بشر غافل باشد، قانون ناقصی خواهد بود و نظامی که مبتنی بر چنین قانونی باشد؛ گرچه آن قانون را به صورت درست و کامل اجرا نماید، «سیاستی حیوانی» است (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۳، ص ۴۳۳-۴۳۱).

تأثیر وضع قوانین جامع و همه‌جانبه بر افزایش اخلاق و معنویت در جامعه از این جهت است که نظام سیاسی اسلام به دلیل برخورداری از چنین نرم‌افزار جامعی، در

ارائه طرح‌ها و برنامه‌های متعدد علمی، اقتصادی، امنیتی و... اخلاق و معنویت را نادیده نگرفته و از یک‌جانبه‌نگری نسبت به مسائل پرهیز می‌کند. علم و آگاهی به حقیقت وجودی انسان، وجود اراده بر به‌کمال‌رساندن او و عدم وجود مانع از تحقق چنین هدفی موجب وضع قوانین جامع و در نتیجه زمینه برای رشد و ارتقای اخلاقی و معنوی افراد می‌شود.

ب) تعیین رهبران شایسته؛ از آن‌جا که خداوند متعال به علت تعالی مطلق ذاتی‌اش به صورت مستقیم به اداره امور جامعه انسانی نمی‌پردازد، وجود رهبری شایسته جهت وضع قوانین در چارچوب قواعد کلی الهی و اجرای آن ضروری است (صدوق، ۱۳۷۸ق، ج ۱، ص ۱۰۰؛ همو، ۱۳۸۵، ص ۲۵۳ و خامنه‌ای، ۱۳۶۰، ص ۴۱). هم‌چنین از آن‌جا که وضع قوانین جامع به تنهایی ضامن سعادت جامعه نخواهد بود، لازمه‌اش این است که خداوند اجازه وضع قوانین جزئی و اجرای آن‌ها را به افرادی عنایت نماید (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۳۸۸) تا آنان با این اذن، به جعل و اجرای قوانین بپردازند و جامعه را از خطر مواجهه با بن‌بست نجات دهند. نتیجه این‌که به دلیل این‌که خداوند حکیم است، این اختیار را به هر شخص یا گروهی واگذار نمی‌کند و ضرورتاً باید فرد یا گروهی باشند که نسبت به دیگران شایستگی بیش‌تری داشته باشند. این شایستگی در علم و آگاهی به بهترین قانون و عدم دخالت هوی و هوس در تدوین و اجرای آن است. از همین رو، دو وصف علم به قانون و عدالت را از شرایط حاکم جامعه دانسته‌اند (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۲۳). بنابراین، در صورتی که خداوند متعال اجازه جعل و اجرای قانون را به فرد یا گروهی عنایت کرده باشد، مطمئن می‌شویم که این امکان را در اختیار کسانی قرار داده که نسبت به دیگر افراد، از شایستگی بیش‌تری برخوردار هستند و این مصلحت را به بهترین وجه تأمین می‌نمایند. بنابراین، سطحی از کارآمدی نظام سیاسی، تنها با نصب الهی رهبران - خواه نصب خاص باشد یا عام - محقق می‌شود و هر نظام دیگری که بر این مبنا استوار نباشد - گرچه توحید در مراتب دیگر را پذیرفته باشد - دست کم فاقد آن سطح از کارآمدی است.

بنابراین، شایستگی و برتری رهبران، جامعه را به سمت اخلاق و معنویت سوق

می‌دهد و در مقایسه با نظام‌های سیاسی دیگری که چنین شرایطی برای حاکم آن‌ها در نظر گرفته نمی‌شود، فضای مناسب‌تری برای افزایش تقوا، اخلاق و معنویت ایجاد می‌نماید و این یکی از مهم‌ترین معیارهای کارآمدی است.

ج) تعیین آرمان‌ها و راهبردهای دست‌یابی به آن‌ها؛ تعیین اهداف، از برجسته‌ترین نقاط تمایز کارآمدی بین نظام سیاسی اسلام و دیگر نظام‌ها است. آنچه در دیگر نظام‌ها به صورت هدف غایی تصور می‌شود - از قبیل نظم، تأمین امنیت، معیشت، استقلال و ... - در نظام سیاسی اسلام جزء اهداف متوسط به حساب می‌آید (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۱، ص ۱۹۸-۱۹۴ و ج ۲، ص ۲۶-۲۵) و آنچه در نظام سیاسی اسلام هدف غایی در نظر گرفته می‌شود (کمال متناسب با حقیقت وجود انسان)، دیگر نظام‌ها اساساً تصویری از آن ندارند. تعیین اهداف و آرمان‌ها در نظام سیاسی اسلام در سایه توحید در الوهیت تحقق پیدا می‌کند.

توحید در الوهیت، در مسیر زندگی فردی و اجتماعی به عنوان یک قطب‌نما عمل می‌نماید. پیش از این، تلازم و ترتب بین توحید در الوهیت و توحید در عبادت بیان شد. اگر هدف از آفرینش انسان عبادت و بندگی خداوند یکتاست (ذاریات (۵۱): ۵۶)، آن نظام سیاسی‌ای کارآمد است که جهت آن به سمت این هدف تنظیم شده باشد و زمینه‌ساز تحقق این آرمان در زندگی بشر باشد و این آرمان‌ها و اهداف، به وسیله نظام ارزشی و احکام و مقررات الهی متناسب تحقق پیدا خواهند کرد. به تعبیر دیگری، نسبت بین رفتار اخلاقی و آرمان‌های نظام اسلامی ضرورت بالقیاس است. توجه به این آرمان‌ها، سبب می‌شود تمام رفتار انسان (اعم از فعل و ترک) صبغه الهی پیدا کند (بقره (۲): ۱۳۸) و موجب ارتقای معنویت در فرد و جامعه گردد.

نظام سیاسی‌ای که مبتنی بر توحید در ربوبیت تشریحی الوهیت باشد؛ یعنی تنها خداوند متعال را صاحب اختیار هستی و لایق پرستش بداند و هدف غایی تمامی برنامه‌های خود را عبودیت «الله» در نظر گرفته باشد، موجب تقویت فضایل و برچیدن رذایل اخلاقی می‌گردد. بدین نحو که چنین نظامی هر راهی را برای دست‌یابی به آن هدف تجویز نمی‌نماید، بنابراین، زمینه فساد و تباهی در برنامه‌ها و

عمل کرد آن راه نخواهد یافت و قوانین آن برای اشباع هوای نفس عده‌ای وضع نمی‌شود. رهبران و کارگزاران، مناصب حکومتی را به عنوان ابزاری برای کام دل برآوردن بر عهده نمی‌گیرند، بلکه آن را به عنوان امانت، مسؤولیت و تکلیف الهی به دوش می‌کشند (نهج البلاغه، نامه ۵). این نحو از آرمان‌گرایی و جهت‌گیری، موجب افزایش اخلاق و معنویت در جامعه است. علاوه بر این، جامعه‌ای که بر این اساس حرکت نماید، موجبات دریافت نصرت و یاری الهی را فراهم کرده (حج(۲۲): ۴۰ و محمد(۴۷): ۷ و...) و با امدادهای غیبی کارآمدی خود را افزایش می‌دهد. این ظرفیت کارآمدساز، تنها برای نظام سیاسی اسلام خواهد بود و دیگر نظام‌ها از آن هیچ بهره‌ای نخواهند داشت.

در مقابل نظام سیاسی غیر توحیدی؛ هر چند در جنبه‌های متعدد دیگر؛ مانند تأمین نظم، امنیت، معیشت و ... موفق باشد، از آن‌جا که جهت‌گیری آن به سمت هدف اصلی نیست، زمینه‌ساز شکوفایی فضایل اخلاقی و معنویت نخواهد بود؛ زیرا برای تحقق اهدافی که در چنین نظام‌هایی در نظر گرفته می‌شود، رعایت اخلاق و تقوای الهی یا هیچ نقشی ندارد و یا نقش ضروری و لازم را نخواهد داشت. خداوند متعال در آیه‌ای می‌فرماید: «بگو شما را به زیان‌کارترین افراد خبر دهم! آنان [همان کسانی‌اند] که تلاش‌شان در زندگی دنیا تباه شد و حال آن‌که گمان می‌کنند نیکوکارند» (کهف(۱۸): ۱۰۳-۱۰۴). این آیه شریفه با وجود این‌که به سعی و تلاش آن‌ها در زندگی دنیا تصریح دارد، با صراحت تمام آن‌ها را زیان‌کارترین افراد معرفی می‌نماید و تمام تلاش‌شان را «هیچ» می‌داند. با توجه به آیه بعدی، روشن می‌شود، آن‌ها افرادی منکر خداوند متعال و قیامت بودند و یقیناً افعال خود را در راستای عبودیت حضرت حق انجام نمی‌دادند. حال، اگر نظام سیاسی‌ای که بر طبق آن رفتار می‌کردند را مصداقی از افعال آن‌ها به‌شمار آوریم، این حکم برای آن نظام سیاسی نیز ثابت است.

(د) جلوگیری از هواپرستی؛ محبت نسبت به دنیا (مال، مقام، فرزند و...) که از خواهش‌های نفسانی است، منشأ همه نافرمانی‌ها و بی‌اخلاقی‌ها است (لیثی واسطی،

۱۳۷۶، ص ۳۹۷؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۳۶؛ دیلمی، ۱۴۱۲ق، ج ۱، ص ۲۱؛ حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۶، ص ۸-۹؛ مجلسی، ۱۴۰۴ق، ج ۱۰، ص ۲۲۸ و... و دل در گرو هواهای نفسانی داشتن، منافی محبت الهی و در نتیجه توحید در الوهیت است (جائیه (۴۵): ۲۳؛ لیثی واسطی، ۱۳۷۶، ص ۳۹۷؛ تمیمی آمدی، ۱۴۱۰ق، ص ۵۳۶ و...). بنابراین، نظام سیاسی مبتنی بر توحید در الوهیت، نه تنها زمینه‌ای برای اشباع خواسته‌های نفسانی نیست، بلکه از آن جهت که غایت و فلسفه وجودی خود را فراهم کردن، زمینه عبودیت هر چه بیشتر و تأمین سعادت ملت می‌داند، زمینه زیاده‌خواهی، هواپرستی، فساد و تباهی را برچیده و مانع از انحطاط اخلاقی جامعه می‌گردد.

عدالت همه‌جانبه

باورمندی به توحید در ربوبیت تشریحی و الوهیت، از جهات متعددی موجب ایجاد ظرفیت برای تحقق عدالت همه‌جانبه در نظام سیاسی اسلام می‌گردد. در ادامه به دو نمونه از این موارد اشاره می‌شود:

الف) باور به ربوبیت تشریحی خداوند متعال تأثیر مستقیم و بی‌بدیلی بر عدالت همه‌جانبه در نظام سیاسی دارد. مهم‌ترین مصداق آن، جعل قوانین عادلانه است. شارع مقدس، کامل مطلق است و هیچ منفعتی در وضع قوانین عاید او نمی‌شود و هم‌چنین به دلیل علم به تمام ابعاد وجودی و مقتضیات زندگی اجتماعی بشر، قطعاً قوانینی که وضع می‌نماید، متناسب با حقیقت وجودی بشر بوده و کمال عدالت در آن‌ها در نظر گرفته شده و به اندازه ذره‌ای به بندگان ظلم نمی‌نماید (نساء(۴): ۴۰ و آل عمران(۳): ۱۸۲).

از طرفی دیگر، علاوه بر این‌که رفتار مطابق با عدالت مقتضی فطرت انسانی است، خداوند متعال نیز بندگان خود را به رفتار عادلانه دستور داده است (مائده(۵): ۸؛ نساء(۴): ۱۳۵ و نحل(۱۶): ۹۰). آنچه فراتر از ابزار بیرونی گردن نهادن به اوامر الهی را بر انسان الزام می‌نماید، باور به ربوبیت تشریحی الهی است. بنابراین، در نظامی که بر پایه این باور شکل گرفته باشد، تحقق عدالت، بیش از دیگر نظام‌ها

امکان تحقق و عینیت دارد. روشن است که این ویژگی در کارآمدی بیش‌تر نظام بسیار مؤثر است.

ب) از آن‌جا که هدف غایی در نظام سیاسی اسلام، عبودیت و بندگی خداوند متعال و رسیدن به کمال متناسب با حقیقت وجودی انسان است، رعایت عدالت و دوری از ظلم، نه تنها جهت رعایت حقوق جان‌داران، هم‌نوعان، هم‌کیشان، زیردستان و... الزامی است، بلکه بالاتر از این، رفتار عادلانه و دوری از ظلم در راستای رعایت حدود الهی و عبودیت و جلب رضایت خداوند متعال است و تجاوز از حدود الهی عین ظلم، خارج‌شدن از عبودیت و بندگی حضرت حق و در تعارض با کمال حقیقی به حساب می‌آید (بقره(۲): ۲۲۹). به همین دلیل، باور به توحید در الوهیت زمینه‌ساز تحقق و گسترش عدالت همه‌جانبه در نظام سیاسی اسلام است.

آزادی مسؤولانه

باور به ربوبیت تشریحی و الوهیت خداوند متعال از چند جهت موجب تحقق آزادی مسؤولانه ملت شده، بر کارآمدسازی نظام اسلامی تأثیر می‌گذارد:

الف) جلوگیری از استبداد و نجات ملت از بردگی؛ از ظرفیت‌های توحید در ربوبیت تشریحی این است که انسان را از بردگی ارباب گوناگون نجات داده و به یگانه ربّ و صاحب اختیار هستی متصل می‌نماید. این اصلی است که فطرت انسان آگاه بدان گواهی می‌دهد. به همین دلیل، حضرت یوسف 7 - زندانیان هم‌بند خود را - با این‌که یکتاپرست نبودند - به فطرت‌شان ارجاع می‌دهد و از آن‌ها می‌خواهد جواب این پرسش را نزد خود بیابند که «آیا اربابان متعدد و پراکنده بهترند یا خداوند واحد قهار؟!» (یوسف(۱۲): ۳۹).

تفرق، شرک و نفاق که منشأ آن بت‌پرستی و تبعیت از اربابان گوناگون است، از عوامل تسلط ستم‌گران است که موجب سلب آزادی بشر است (مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ق، ج ۷، ص ۱۱۵). در اندیشه اسلامی، توجه به توحید در ربوبیت تشریحی تا جایی است که اطاعت از «ولات امر» نیز از آن جهت که بر اساس قانون الهی بوده و

مورد خواست و رضایت رب العالمین است، توجیه می‌یابد، نه به صورت مستقل (امام خمینی، ۱۴۲۱ق، ج ۲، ص ۶۱۹). این حکم، حتی برای پیامبر اکرم ﷺ نیز ثابت است.

اسلام دین قانون است. پیغمبر هم خلاف قانون نمی‌توانست بکند، نمی‌کرد هم؛ البته نمی‌توانست هم بکند. خدا به پیغمبر می‌گوید که اگر یک حرف خلاف بزنی، رگ و تینت را قطع می‌کنم، حکم قانون است. غیر از قانون الهی کسی حکومت ندارد (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۰، ص ۳۵۳).

این التزام به قانون الهی موجب جلوگیری از تحقق استبداد و بستن راه هرگونه سلطه‌گری و دیکتاتوری و تن‌دادن بندگان به دستورات و خواسته‌های طاغوت می‌گردد. بنابراین، نظام سیاسی هرچه بیش‌تر پای‌بند به این قانون باشد، موجبات کارآمدی خود را بیش‌تر فراهم کرده است.

هم‌چنین با توجه به تلازم توحید در الوهیت، با توحید در عبادت و نیز با توجه به این‌که عبادت به معنای خضوع، خشوع، اطاعت و تسلیم محض در برابر معبود است (سبحانی، بی‌تا، ص ۵۳-۵۲)، - خواه این تسلیم و اطاعت با میل و رضایت باشد یا از سر اجبار - (رعد ۱۳): ۱۵ و طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۱۱، ص ۳۲۱-۳۲۰)، لازمهٔ باور به الوهیت غیر خدا، تسلیم امر و فرمان او بودن است و لازمه این امر، از دست دادن حریت و آزادی و به‌گردن‌انداختن طوق بندگی غیر است که این خود یک رفتار قسری و بر خلاف جهت تکوین است (مریم ۱۹): ۹۳ و حج (۲۲): ۱۸).

بدترین استعبادها [به‌بردگی کشیدن] و کثیف‌ترین قبول استعبادها که کرامت و شرافت انسانیت از آن ابا دارد و بزرگ‌ترین ننگ جامعه و دلیل انحطاط افراد و بی‌شخصیتی و ضایع‌شدن ارزش‌های انسانی، این است که فردی بخواهد، احکام و فرمان‌های خود را، نظام زندگی و حیات دیگران قرار دهد و افراد استثمار و استعبادشده هم او را صاحب حق بشمارند و فکر و حکم او را بر خود و نوامیس خود حاکم بشمارند و خود را مجری اوامر و پیرو منویات او بدانند (صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۳).

در مقابل باور به الوهیت خداوند متعال، خضوع و خشوع در برابر او و گردن نهادن به اوامر او - که قدرت و رحمت و علم مطلق است - رستن از بردگی غیر او و حرکت بر طبق مقتضای آفرینش است (جوادی آملی، ۱۳۹۰، ص ۵۱۸). بنابراین، هر نظام سیاسی که بر اساس باور به الوهیت خداوند متعال پایه‌ریزی و استمرار داشته باشد، موجبات آزادی شهروندان از بردگی غیر خدا را فراهم می‌کند و شهروندان با گردن نهادن به چنین نظامی، خود را از عبادت طاغوت نجات داده و در راستای عبادت و الوهیت خداوند متعال سیر می‌کنند.

ب) مشارکت عمومی؛ شخص باورمند به ربوبیت تشریحی الهی، از آن جهت که تحقق اراده تشریحی خداوند متعال را وظیفه خود و خود را ملزم به تحقق آن اراده می‌داند، در عرصه امور سیاسی و اجتماعی، نخست در صدد شناخت وظیفه بر می‌آید و سپس با انگیزه مضاعف در انجام وظایف اجتماعی و سیاسی، فعالانه وارد عمل می‌شود. از طرفی دیگر، بدون التزام عملی و رفتار مسؤولانه، نه تنها باور به ربوبیت الهی، باوری واقعی نیست، بلکه در این صورت، آن آزادی حاصل از این باور هم به دست نمی‌آید و شخص هنوز برده هوی یا برده طاغوت است. نمونه این مشارکت عمومی و بروز و ظهور این تکلیف‌محوری و وظیفه‌مداری را در تحقق انقلاب اسلامی، دفاع مقدس و دیگر عرصه‌هایی که نیاز به حضور فعال مردم بوده، مشاهده کرده‌ایم.

ج) تقویت انگیزه قانون‌گرایی و جامعه‌پذیری؛ در نظام اسلامی که بر اساس خواست و اراده الهی تحقق پیدا کرده، اطاعت آزادانه از قانون با انگیزه و علاقه بیش‌تری محقق می‌شود؛ زیرا اطاعت از قانون در چنین نظامی، نه جهت دریافت تحسین یا ترس از تنبیه دیگری (ما فوق، حزب یا افکار عمومی)، بلکه به عنوان تکلیف الهی و وظیفه شرعی انجام می‌پذیرد. به همین دلیل، انگیزه عامل تقویت‌شده و وظیفه را به بهترین وجه (با اخلاص) به انجام می‌رساند. گرچه این حالت ممکن است برای همه افراد جامعه اسلامی محقق نشود و تنها افراد معدودی به چنین زینتی آراسته شوند، اما اولاً ایجاد این حالت نسبت به همان افراد معدود، در مقایسه با نظامی که فاقد چنین

ظرفیتی است، نشان از کارآمدی آن دارد. ثانیاً این که چنین حالتی در همه افراد محقق نمی‌شود، از جانب نظام سیاسی نیست، بلکه اموری از درون یا بیرون افراد مانع از تحقق این ظرفیت است.

استقلال

در این بخش، مهم‌ترین آثار باور به توحید ربوبیت تشریحی و الوهیت در جهت تأمین استقلال - به عنوان یکی از معیارهای کارآمدی نظام سیاسی بررسی می‌گردد:

الف) استقلال دارای ابعاد گوناگونی هم‌چون فکری، فرهنگی، سیاسی، نظامی، اقتصادی و علمی می‌باشد و مهم‌ترین بعد آن استقلال فکری است. در مقابل بدترین نوع وابستگی، وابستگی فکری می‌باشد. «شما اگر بخواهید از همه وابستگی‌ها خارج بشوید، این باید این وابستگی مغزی را، قلبی را کنار بگذارید» (امام خمینی، ۱۳۸۹، ج ۱۲، ص ۶)؛ زیرا وابستگی و وادادگی فکری در برابر بیگانگان، راه را برای سلطه آن‌ها بر منابع مالی و اقتصادی باز می‌کند و فرهنگ و سیاست نیز در سیطره آن‌ها قرار می‌گیرد. بنابراین، «نظام فکری و اعتقادی اعضای یک جامعه، در سرنوشت کشور و از جمله استقلال یا وابستگی آن نقش تعیین‌کننده‌ای دارد» (منصوری، ۱۳۷۴، ص ۸۳).

نظام سیاسی مبتنی بر ربوبیت تشریحی الهی، از آن جهت که قانون جامعی از جانب خداوند در اختیار دارد، نسبت به دیگر نظام‌هایی که فاقد چنین قانونی هستند، از استقلال فکری بیش‌تری برخوردار است. یکی از ثمرات این استقلال این است که مؤمنان به این مرتبه از توحید، در رفع نزاع‌ها و تخصیصات و داوری در آن‌ها، بی‌نیاز و مستقل از غیر هستند. آنان نه تنها هیچ نیازی به غیر ندارند، بلکه حق مراجعه به او را نیز ندارند و اگر کسی - با وجود ادعای ایمان - مرتکب چنین رفتاری شود، ایمان او جز پنداری خام نخواهد بود (نساء(۴): ۶۰). اگر امر و فرمان تنها در اختیار خداوند متعال است، تنها او مشخص می‌کند که هنگام نزاع باید به چه شخص یا دستگاهی مراجعه کرد، حکم قرار دادن غیر خدا و افرادی که خداوند بدان‌ها چنین اذنی نداده

است، علاوه بر این که منافی توحید در ربوبیت تشریحی بوده و شرک به حساب می‌آید (طوسی، ۱۴۰۷ ق، ج ۶، ص ۳۰۳-۳۰۱)، موجب از بین رفتن استقلال قضایی و فاش شدن اسرار جامعه اسلامی نزد بیگانگان خواهد شد که خود این امر، مقدمه استیلا بیگانگان بر ممالک اسلامی و منابع آن است. بنابراین، توحید در ربوبیت تشریحی مقتضی استقلال قضایی و تأمین‌کننده عزت جامعه در این زمینه می‌شود.

ب) «عزت و غرور ملی» از آثار استقلال به‌شمار می‌آید. مطابق آیات کتاب الهی و روایات معصومان : عزت واقعی تنها در سایه باور به الوهیت خداوند متعال و بندگی او محقق می‌شود (آل عمران(۳): ۲۶؛ نساء(۴): ۱۳۹ و منافقون(۶۳): ۸). به عنوان نمونه در آیه ۶۲ از سوره مبارکه آل عمران، پس از حصر الوهیت در «الله»، خداوند را با وصف «عزیز» توصیف می‌نماید. از توالی این دو صفت از اوصاف الهی، می‌توان رابطه الوهیت و عزت را به دست آورد. در آیه‌ای دیگر خداوند متعال، حضرت ابراهیم ۷ را به عنوان الگوی مؤمنان معرفی می‌نماید. از وجوه الگوبودن حضرت این است که ایشان نه تنها وابسته به جریان طاغوت نشد و استقلال و عزت خود را حفظ نمود، بلکه مرز بین خود و دشمنان را روشن و شفاف بیان کرده است (ممتحنه(۶۰): ۴).

در نظام سیاسی اسلام، شهروندان بندگان خدایند، نه بردگان طاغوت، به همین دلیل، حاکمان باید در حفظ عزت و کرامت آن‌ها تلاش کرده و زمینه‌های آن را فراهم نمایند. در مناسبات اجتماعی و روابط بین مؤمنان با منکران، حفظ عزت و استقلال و برقراری رابطه با دشمن از موضع برتر دستور خداوند متعال است (نساء(۴): ۱۴۱). بنابراین، هرگونه میل و وابستگی به غیر خدا - گرچه آن غیر دشمن هم نباشد - موجب از بین رفتن استقلال و منافی با توحید در الوهیت است.

در مقابل، شرک در الوهیت موجب ذلت، خواری و مذمت می‌شود (اسراء(۱۷): ۲۲). خداوند کسی را که در الوهیت برای او شریک قائل شود، به آلهه‌اش واگذار می‌نماید (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۶، ص ۶۲۸ و طباطبایی، ۱۳۹۰ ق، ج ۱۳، ص ۷۰). این شخص «هم‌چون فردی می‌ماند که در حال سقوط از آسمان، پرنده‌ای او را برآید، یا این‌که [وزش] باد او را در مکانی دور بیاندازد» (حج(۲۲): ۳۱). ممکن است تشبیهی که در

این آیه به کار رفته از آن جهت باشد که هم‌چنان که «افتاده از آسمان» هیچ توانایی و اختیاری از خود در نجات و رهایی از سقوط ندارد؛ به گونه‌ای که پرنده‌ای چون باز می‌تواند او را برآید یا بادی او را به مسیری دور دست پرتاب نماید؛ کسی که از خدا گسست و به غیر او پیوست نیز این‌گونه در درّه سقوط خواهد افتاد و فرجامی جز هلاکت نخواهد داشت (طبرسی، ۱۳۷۲، ج ۷، ص ۱۳۳). در روایات نیز این مضمون وارد شده که جست‌وجوی عزت از غیر خدا موجب هلاکت و خواری است (تمیمی آمدی، ۱۳۶۶، ص ۴۷۸). همه این آیات و روایات؛ هم بر شخص و هم جامعه‌ای که بر اساس چنین نظام سیاسی استوار باشد، صادق است.

نتیجه این‌که سرکشی و خارج‌شدن از اطاعت خداوند متعال و واردشدن به آستانه قدرت‌ها و طاغوت‌های عالم، نه تنها تأمین‌کننده استقلال و عزت شخص و ملت نخواهد بود، بلکه ذلت و هلاکت آن‌ها به دست همان قدرت‌ها و طاغوت‌ها در دنیا و ملامت، رانده‌شدن و دوری از رحمت الهی در آخرت (اسراء (۱۷): ۳۹)، نتیجه محتموم آن‌ها است. بنابراین، در نظام سیاسی اسلام باور به توحید در الوهیت این ظرفیت را دارد که استقلال و عزت ملت را در نسبت با حاکم و هم‌چنین در نسبت با دیگر ملت‌ها حفظ نموده و ارتقا دهد.

تأمین معیشت متناسب

تأمین معیشت و رفاه متناسب، یکی دیگر از معیارهای کارآمدی نظام سیاسی اسلام است. تأمین این معیار به معنای واقعی، تنها در سایه ربوبیت خداوند متعال محقق می‌شود. «مصالح دنیوی هم تنها در پرتو تأمین مصالح اخروی تأمین خواهد شد و امکان ندارد که بشر بدون بهره‌گیری از دستورات الهی و وحی، بتواند مصالح دنیوی را نیز تأمین کند» (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۱۴۴). باور به توحید تشریحی از چند جهت می‌تواند بر تأمین معیشت در حد کفاف مردم مؤثر باشد:

الف) کمال مطلق قانون‌گذار؛ اگر خداوند تنها رب تشریحی است، پس تنها او می‌تواند قانون درست تولید، توزیع و به‌کارگیری ثروت را بیان نماید و از آن‌جا که

قانون‌گذار، کامل مطلق وجود دارد که از وضع قوانین هیچ سود و زیانی متوجه او نمی‌شود و از طرفی دیگر، خالق انسان است و استعداد دستیابی به بیش‌ترین کمال ممکن را در وجود او قرار داده است و از همه نیازهای او - از جمله نیازهای مادی و دنیوی - برای رسیدن به کمال مطلوب آگاهی دارد، به قطع قوانینی وضع می‌نماید که بیش‌ترین منفعت مادی و معنوی را برای بشر به ارمغان آورد (همان). وجود قوانین و خطوط کلی مربوط به امور اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و... در اسلام شاهد بر این مدعی است (حج(۲۲): ۷۸؛ مجادله(۵۸): ۱۳؛ مزمل(۷۳): ۲۰؛ کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۴۵-۵۳۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۳۵-۱۳۲؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۴؛ کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۱-۱۴۵؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۴۹-۴۷ و ۶۴-۶۲ و...). به عنوان نمونه می‌توان به حق بهره‌برداری از منابع طبیعی از قبیل منابع زیرزمینی، معادن، دریاها و جنگل‌ها اشاره نمود (انفال(۸): ۱). هر نظامی غیر از این، به دلیل این‌که به ربوبیت تشریحی الهی باور نداشته و قوانین خود را از منبع اصیل دریافت ننموده است - گرچه بتواند رفاه مادی را برای شهروندان خود فراهم نماید - اما از آن جهت که توانایی درک همه ابعاد وجودی انسان، نیازها و ظرفیت‌های او را ندارد، قطعاً آن رفاه، سعادت واقعی را به دنبال نداشته و فرد و جامعه را به کمال متناسب با حقیقت وجودش نمی‌رساند. به همین دلیل، نمی‌توان آن‌گونه رفاه را معیار کارآمدی دانست (آل عمران(۳): ۱۹۶ و طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۴، ص ۸۹). تأمین معاشی معیار کارآمدی محسوب می‌شود که به عنوان ابزاری برای تحقق سعادت اخروی به کار آید.

ب) تعیین رهبران شایسته؛ بخش عمده‌ای از معیشت مردم توسط انفال (اموالی که متعلق به عموم مسلمانان است و ملک خاص شخصی نیست) (خامنه‌ای، ۱۳۹۲، ص ۱۶۱)، تأمین می‌گردد. خداوند متعال با تعیین شایسته‌ترین افراد به عنوان رهبران جامعه و واگذاری اختیارات لازم به آن‌ها در همه زمینه‌های حکومتی از جمله تصرف در انفال (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۱، ص ۵۴۵-۵۳۹؛ طوسی، ۱۴۰۷ق، ج ۴، ص ۱۳۴-۱۳۲؛ قمی، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۵۴؛ کوفی، ۱۴۱۰ق، ص ۱۵۱؛ عیاشی، ۱۳۸۰ق، ج ۲، ص ۴۹-۴۷ و...) زمینه را برای تأمین معیشت در حد کفاف جامعه

فراهم نموده است. بنابراین، نظام سیاسی ای که مبتنی بر مبانی اسلامی و به دستور خداوند متعال شکل بگیرد، تنها نظامی است که ظرفیت تأمین چنین مهمی را داراست. در مقابل، تصرف هر نظام دیگری غیر از آن، در این موارد نامشروع و غاصبانه است. تصرف غاصبانه از آن جهت که مانع تحقق کمال متناسب با حقیقت وجودی است، موجب ناکارآمدی نیز می‌گردد.

ج) همبستگی و تجمیع اراده‌ها؛ باور به ربوبیت تشریحی الهی از جهت دیگری نیز موجب تأمین معیشت متناسب می‌گردد و آن این‌که با دل‌سپردن به تنها رب و صاحب اختیار هستی، گردن‌نهادن بر حکم او و دل‌کندن از اربابان پراکنده، نیرو و توان فرد و جامعه از پراکندگی به تمرکز می‌گراید و همین تمرکز، حرکت در مسیر پیشرفت را برای ملت آسان‌تر می‌نماید. توحید به نحو عام و توحید در ربوبیت تشریحی به نحو خاص، مایه وحدت‌بخشی و رهایی انسان از آشفتگی است (افتخاری، ۱۳۹۱، ص ۱۹۱). «این «وحدت‌بخشی» ذهن فرد مسلمان را از «آشوب و پراکندگی» رهایی بخشیده و در نتیجه ساخت فکری، ایمان قلبی و الگوی رفتاری او را تحت تأثیر قرار می‌دهد» (همان، ص ۱۲۱).

چنین تمرکزی ابعاد گوناگون زندگی بشر از جمله معیشت آن را تحت تأثیر قرار خواهد داد. این امر در مقیاس نظام سیاسی نیز به‌سان زندگی فردی است. به این معنا که نظام سیاسی مبتنی بر توحید، با تمرکز بر محور هستی و کاربست قوانین اقتصادی و اجتماعی نشأت گرفته از آن، در تأمین نیازهای مادی و معنوی زندگی بشر موفق‌تر خواهد بود.

د) تشریح بخشش و انفاق؛ خداوند متعال بر اساس مالکیت حقیقی خود و برای سامان‌یافتن زندگی اجتماعی بشر، ضوابطی برای مالکیت انسان تشریح نموده است. در همین حال، به آن‌ها دستور می‌دهد از «مال الله»ی که در اختیار شما قرار داده شده، به دیگران ببخشید و قرض دهید (بقره (۲): ۳، ۲۴۵ و ۲۵۴؛ نور (۲۴): ۳۳ و...). مراد از «انفاق» در این‌جا، همه اقسام آن - اعم از واجب و مستحب - است. تأکید خداوند متعال بر انفاق از «مال الله» و آنچه «خدا» به شما روزی داده، بدین جهت است که

چراغ توحید همواره در وجود انسان روشن بماند و توهم استقلال در کسب روزی و ثروت ننماید. این ویژگی - با چنین تبیینی - تنها در جامعه مبتنی بر توحید یافت می‌شود. تأثیر آن بر کارآمدسازی نظام سیاسی نیز بدین صورت است که چنین قانونی موجب ارتقای روحیه تعاون و هم‌کاری بین افراد، تأسیس و رونق‌یابی مؤسسات خیریه و مردم‌نهاد و ریشه‌کن‌شدن فقر مطلق است. رفع فقر مطلق زمینه‌ساز یکی از معیارهای کارآمدی (تأمین معیشت) است.

نتیجه‌گیری

«توحید» نیرو و ظرفیتی است که نه تنها منحصر به فکر و ایده نمی‌گردد، بلکه در عینی‌ترین و حیاتی‌ترین جنبه‌های زندگی بشر، ایفای نقش می‌نماید. نظام سیاسی اسلام، یکی از این عرصه‌ها است و باور به توحید ربوبی و الوهی، عهده‌دار نقشی بی‌بدیل در کارآمدسازی آن هستند. از آن‌جا که نظام سیاسی اسلام، ابزاری برای تحقق اهداف غایی خلقت انسان؛ یعنی همان نیل به سعادت و کمال است، فراهم‌کردن زمینه‌های تحقق آن کمال هم‌چون افزایش تقوا و معنویت، تأمین معیشت، آزادی مسئولانه، عدالت همه‌جانبه و استقلال، جز در سایه باور به توحید محقق نخواهد شد و اگر دیگر شرایط و زمینه‌ها هم‌چون اقدام و عمل مناسب صورت گیرد و موانع از پیش رو برداشته شود، تحقق اهداف در چنین نظامی قطعی است. بنابراین، صرف ادعای توحید یا حتی باور بریده از عمل نیز ثمره بیان‌شده را در پی نخواهد داشت، بلکه التزام عملی و پای‌بندی به مراتب گوناگون توحید؛ به ویژه توحید در تشریح و توحید در الوهیت خداوند متعال است که منتهی به چنین نتایجی خواهد شد. از همین رو، جریان‌های سلفی و تکفیری که «لا اله الا الله» را صرفاً شعار خود قرار داده و هیچ‌گونه التزامی به مقتضای آن ندارند، در ناکامی و ناکارآمدی نظام سیاسی خود - به فرض تحقق - به‌سان جریان‌های سکولار و بی‌اعتقاد به توحید ربوبیت تشریحی و الوهیت خداوند خواهند بود.

یادداشت‌ها

۱. رجوع شود به: محمدجواد لاریجانی، حکومت؛ مباحثی در مشروعیت و کارآمدی؛ محمود فتحعلی، «کارآمدی نظام اسلامی»، دوفصلنامه صباح، شماره ۱۱ و ۱۲؛ بهرام اخوان کاظمی، درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی اسلام؛ علی ذوعلم، تجربه کارآمدی رهبری ولایی؛ مهدی قربانی، تحلیل ظرفیت نظریه ولایت فقیه در حوزه کارآمدی سیاسی؛ محمدجواد نوروزی، «شاخص کارآمدی اسلام در بعد ساختاری نظام اسلامی»، دوفصلنامه معرفت سیاسی، شماره ۱۳؛ سیدعلی خامنه‌ای، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن؛ امرالله قلی‌زاده، استلزامات سیاسی آموزه توحید با تأکید بر نظریات رقیب و احمد محمدی پیرو، بررسی نظریه توحید ربوبی و نقش آن در سبک زندگی اسلامی از دیدگاه ملاصدرا.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. ابن اثیر، مبارک بن محمد، النهایة فی غریب الحدیث و الأثر، ج ۲، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، چ ۴، ۱۳۶۷.
۴. ابن سینا، حسین بن عبد الله، الإلهیات من کتاب الشفاء، تحقیق: حسن حسن‌زاده آملی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۳۷۶.
۵. ابن منظور، محمد بن مکرم، لسان العرب، تحقیق و تصحیح: جمال الدین میردامادی، ج ۸، بیروت: دار الفکر للطباعة و النشر و التوزیع - دار صادر، چ ۳، ۱۴۱۴ق.
۶. اخوان کاظمی، بهرام، درآمدی بر کارآمدی در نظام سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۳.
۷. ارسطو، سیاست، ترجمه: حمید عنایت، تهران: انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی، چ ۳، ۱۳۷۱.
۸. افتخاری، اصغر، امنیت، تهران: دانشگاه امام صادق ۷، ۱۳۹۱.
۹. افلاطون، جمهوریت، ترجمه: رضا مشایخی، تهران: انتشارات معرفت، ۱۳۶۳.
۱۰. امام خمینی، سیدروح‌الله، صحیفه امام، ج ۱۰، ۱۳ و ۱۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، چ ۵، ۱۳۸۹.

۱۱. امام خمینی، سیدروح‌الله، کتاب البیع، تحقیق: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ج ۲، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
۱۲. امام خمینی، سیدروح‌الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳.
۱۳. بستانی، فؤاد افرام، فرهنگ ابجدی، مترجم: رضا مهبیار، تهران: انتشارات اسلامی، ج ۲، ۱۳۷۵.
۱۴. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، تصنیف غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق و تصحیح: مصطفی درایتی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۶.
۱۵. تمیمی آمدی، عبد الواحد بن محمد، غرر الحکم و درر الکلم، تحقیق و تصحیح: سیدمهدی رجایی، قم: دار الکتاب اسلامی، ج ۲، ۱۴۱۰ق.
۱۶. جوادی آملی، عبدالله، توحید در قرآن، قم: اسراء، ج ۶، ۱۳۹۰.
۱۷. حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعة، تحقیق و تصحیح: مؤسسه آل البيت، ج ۱۶، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ق.
۱۸. خامنه‌ای، سید علی، ولایت، تهران: دفتر مرکزی حزب جمهوری اسلامی، ۱۳۶۰.
۱۹. خامنه‌ای، سیدعلی، طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن، گردآوری و تنظیم: صهبا، قم: مؤسسه فرهنگ ایمان جهادی، ۱۳۹۲.
۲۰. دهخدا، علی‌اکبر، لغت‌نامه دهخدا، ج ۱۱، تهران: انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، ۱۳۷۳.
۲۱. دیلمی، حسن بن محمد، إرشاد القلوب إلى الصواب، ج ۱، قم: الشریف الرضی، ۱۴۱۲ق.
۲۲. ذوعلم، علی، تجربه کارآمدی رهبری ولایی، قم: پژوهش‌گاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ج ۲، ۱۳۸۵.
۲۳. زاهدی، شمس السادات، فرهنگ جامع مدیریت، تهران: دانشگاه علامه طباطبائی، ۱۳۸۶.
۲۴. سبحانی، جعفر، الإلهیات علی هدی الكتاب و السنة و العقل، ج ۲، قم: مرکز العالمی للدراسات الإسلامية، ج ۳، ۱۴۱۲ق.
۲۵. سبحانی، جعفر، الأسماء الثلاثة الإله، الرب، العبادة، قم: مؤسسه امام صادق ۷، بی‌تا.
۲۶. سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی، الذخیره فی علم الکلام، تحقیق: احمد حسینی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی، ۱۴۱۱ق.
۲۷. سید مرتضی، ابوالقاسم علی بن حسین بن موسی، الشافی فی الإمامة، تحقیق و تعلیق: عبد الزهراء حسینی، ج ۱، تهران: مؤسسه الصادق ۷، ۱۴۱۰ق.

۲۸. صافی گلپایگانی، لطف الله، ولایت تکوینی و ولایت تشریحی، قم: مرکز تنظیم و نشر آثار حضرت آیت الله العظمی صافی گلپایگانی، ۱۳۹۲.
۲۹. صافی گلپایگانی، لطف الله، نظام امامت و رهبری، تهران: مؤسسه الامام المهدی (عج) - بنیاد بعثت، چ ۲، ۱۳۶۱.
۳۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، تفسیر القرآن الکریم، تصحیح: محمد خواجهوی، ج ۱، قم: بیدار، چ ۲، ۱۳۶۱.
۳۱. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم، المبدأ و المعاد، تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران، ۱۳۵۴.
۳۲. صدوق، محمد بن علی، علل الشرائع، قم: کتاب فروشی داوری، ۱۳۸۵ق.
۳۳. صدوق، محمد بن علی، عیون اخبار الرضا ۷، تحقیق و تصحیح: مهدی لاجوردی، ج ۱، تهران: نشر جهان، ۱۳۷۸ق.
۳۴. صدوق، محمد بن علی، کمال الدین و تمام النعمة، ج ۱، تهران: انتشارات اسلامی، چ ۲، ۱۳۹۵ق.
۳۵. طباطبایی، سید محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۳، ۴، ۵، ۱۱، ۱۳، ۱۴ و ۱۶، بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، چ ۲، ۱۳۹۰ق.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تصحیح: فضل الله یزدی طباطبایی و هاشم رسولی محلاتی، ج ۶ و ۷، تهران: ناصر خسرو، چ ۳، ۱۳۷۲.
۳۷. طوسی، محمد بن الحسن، تهذیب الأحکام، تحقیق و تصحیح: حسن خراسان، ج ۴ و ۶، تهران: دار الکتب الإسلامیة، ۱۴۰۷ق.
۳۸. عیاشی، محمد بن مسعود، التفسیر، تحقیق: هاشم رسولی محلاتی، ج ۲، تهران: مکتبه العلمیة الاسلامیة، ۱۳۸۰ق.
۳۹. فارابی، محمد بن محمد، السیاسة المدنیة، بیروت: دار و مکتبه الهلال، ۱۹۹۶م.
۴۰. فتحعلی، محمود، «کارآمدی نظام اسلامی»، دوفصلنامه صباح، ش ۱۱ و ۱۲، بهار و تابستان ۱۳۸۳.
۴۱. فراهیدی، خلیل بن احمد، العین، ج ۱، قم: نشر هجرت، چ ۲، ۱۴۰۹ق.
۴۲. فرنج، درک، ساورد، هیتر، فرهنگ مدیریت، ترجمه: محمد صابئی، تهران: مرکز آموزش مدیریت دولتی، ۱۳۷۱.
۴۳. قربانی مهدی، تحلیل ظرفیت نظریه ولایت فقیه در حوزه کارآمدی سیاسی، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی ؛، ۱۳۹۱.

۴۴. قلی‌زاده، امرالله، استلزامات سیاسی آموزه توحید با تأکید بر نظریات رقیب، پایان نامه کارشناسی ارشد، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۵.
۴۵. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر القمی، تحقیق: طیب موسوی جزایری، ج ۱، قم: دارالکتاب، چ ۳، ۱۳۶۳.
۴۶. کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری و محمد آخوندی، ج ۱، تهران: دارالکتب الإسلامية، چ ۴، ۱۴۰۷ق.
۴۷. کوفی، فرات بن ابراهیم، تفسیر فرات الکوفی، تحقیق: محمد کاظم، تهران: وزارة الثقافة و الإرشاد الإسلامي، مؤسسة الطبع و النشر، ۱۴۱۰ق.
۴۸. گروهی از نویسندگان زیر نظر استاد محمدتقی مصباح یزدی، فلسفه تعلیم و تربیت اسلامی، تهران: مؤسسه فرهنگی مدرسه برهان، چ ۲، ۱۳۹۱.
۴۹. گلریز، حسن، فرهنگ توصیفی لغات و اصطلاحات علوم اقتصادی، تهران: مرکز آموزش بانکداری بانک مرکزی جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۱۱.
۵۰. لاریجانی، محمدجواد، حکومت؛ مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، تهران: سروش، ۱۳۷۳.
۵۱. لیپست، سیمور، «مشروعیت و کارآمدی»، ترجمه: رضا زیب، دوفصلنامه فرهنگ توسعه، ش ۱۸، ۱۳۷۴.
۵۲. لیبی واسطی، علی بن محمد، عیون الحکم و المواعظ، تحقیق و تصحیح: حسین حسینی بیرجندی، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۶.
۵۳. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی، مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تحقیق و تصحیح: سیدهاشم رسولی محلاتی، ج ۱۰، تهران: دارالکتب الإسلامية، چ ۲، ۱۴۰۴ق.
۵۴. محمدی پیرو، احمد، بررسی نظریه توحید ربوبی و نقش آن در سبک زندگی اسلامی از دیدگاه ملاصدرا، رساله دکتری، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۵.
۵۵. مریدی، سیاوش و نوروزی، علیرضا، فرهنگ اقتصادی، تهران: مؤسسه کتاب پیشبرد و انتشارات نگاه، ۱۳۷۳.
۵۶. مصباح یزدی، محمدتقی، «ملاک کارآمدی نظام تحقق ارزش‌های اسلامی است»، فصلنامه فرهنگ پویا، ش ۳۷، تابستان ۱۳۹۷.
۵۷. مصباح یزدی، محمدتقی، حکیمانه‌ترین حکومت، تحقیق و نگارش: قاسم شبان‌نیا، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴.

۵۸. مصباح یزدی، محمدتقی، خدانشناسی، تحقیق و بازننگری: امیررضا اشرفی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
۵۹. مصباح یزدی، محمدتقی، خدانشناسی، کیهان‌شناسی، انسان‌شناسی، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ج ۵، ۱۳۹۲.
۶۰. مصباح یزدی، محمدتقی، نظریه سیاسی اسلام، تحقیق و نگارش: کریم سبحانی، ج ۱ و ۲، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۶.
۶۱. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، ج ۳، تهران: سپهر، ۱۳۶۰.
۶۲. مفید، محمد بن محمد، اوائل المقالات فی المذاهب و المختارات، قم: المؤتمر العالمی للشیخ المفید، ۱۴۱۳ق.
۶۳. مکارم شیرازی، ناصر، الأمل فی تفسیر کتاب الله المنزل، ترجمه و تلخیص: محمدعلی آذرشب، ج ۷، قم: مدرسه الإمام علی بن ابی طالب ۷، ۱۴۲۱ق.
۶۴. منصوری، جواد، فرهنگ استقلال و توسعه، تهران: وزارت امور خارجه، مؤسسه چاپ و انتشار، ۱۳۷۴.
۶۵. نائینی، محمدحسین، تنبیه الامة و تنزیه الملة، تصحیح و تحقیق: سیدجواد ورعی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۲.
۶۶. نصیرالدین طوسی، محمد بن محمد، اخلاق ناصری، تصحیح و توضیح: مجتبی مینوی و علیرضا حیدری، تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۵۶.
۶۷. نظام الملک، ابوعلی حسن بن علی، سیاست‌نامه (سیرالملوک)، به کوشش: جعفر شعار، تهران: چاپ‌خانه سپهر، ج ۳، ۱۳۶۴.
۶۸. نوروزی، محمدجواد، «شاخص کارآمدی اسلام در بعد ساختاری نظام اسلامی»، دوفصلنامه معرفت سیاسی، ش ۱۳، ۱۳۹۴.