

محبت به مثابه بنیاد امنیت بررسی جایگاه محبت در ساختار امنیتی نظام ولایی

هادی معصومی زارع

دانش آموخته حوزه علمیه قم و دانشجوی دکترای مطالعات منطقه ای دانشگاه تهران

mh.masomi@gmail.com

چکیده

امنیت از ابتدایی ترین دغدغه های بشری است که قدمت آن با سابقه حیات بشری قرین است. بازتولید داخلی امنیت در قلمرو درونی نظام سیاسی، از منابع متعددی مشروب می شود، که کیفیت مناسبات میان رهبران و مردم از مهم ترین آن ها به شمار می آید.

از حیث غایت ها و اهداف مورد تعقیب، می توان نظام های سیاسی را در دو دسته «کارکردگرای عرفی» و «کمال گرای ولایی» طبقه بندی کرد. امنیت در نظام های دسته اول به واسطه بافت و ماهیت آن ها، به صورت ساختاری و سیستماتیک بازتولید شده است و عموماً در این خصوص، نمی توان نقش چندانی برای ماهیت مناسبات بین مردم و رهبران سیاسی تصور نمود. از سوی دیگر بافت نظام های کمال گرای ولایی به گونه ای است که دو عنصر باور قرین به ایمان عاشقانه امت به منظمه ارزشی دینی، و محبت محورانه بودن مناسبات میان اجزای مختلف نظام، ضامن ثبات و امنیت آن خواهد بود. به بیان دیگر برای تحقق امنیت جامع و مطلوب دینی در نظام ولایی باید سه سطح از مناسبات محبت آمیز میان «خلق و

حق»، «خلق و خلق» و «خلق و ولی حق» تحقق یابد.

درنتیجه هرچند که ساختارهای حاکمیتی و سیاسی نیز نقش مهمی در امنیت‌زایی در نظام کمال‌گرای ولایی دارند اما باید بنیاد امنیت در چنین نظام‌هایی را «محبت» عنوان کرد. سیر برهان‌پذیری چنین مدعایی از حوزه عرفان و فلسفه محض آغاز می‌شود و با عبور از حوزه فلسفه سیاسی و ورود به ساحت ساختار هندسه فقهی-اخلاقی نظام ولایی، به طرح ریزی مقدمات و اصول موضوعه برهان می‌انجامد و در نهایت اثبات اصل مدعای پژوهش را در پی دارد. نهایت آنکه تغافل از تحکیم و تثبیت چنان منظومة تعاملاتی محبت محورانه‌ای، می‌تواند ضدامنیتی ترین چالش را برای نظام ولایی پدید آورد. درنتیجه، بخش بنیادین تدابیر امنیت‌زای نظام ولایی در حوزه فرهنگی و اعتقادی تعریف خواهد شد.

کلیدواژه‌ها: امنیت، محبت، ساختار، نظام ولایی، مکلفان، ولی

پیشگفتار

«امنیت» از جمله مقوله‌هایی است که از بدء خلقت انسان (امنیت فردی، روانی و ایمانی) و سپس پیدایش جامعه انسانی (امنیت اجتماعی) همواره مطلوب انسان و البته مورد نکاش جدی وی بوده است. در واقع شاید نتوان بازه زمانی معینی را بازشناخت که در آن مسئله امنیت در ساحت حیات فردی و اجتماعی بشر مطرح نشده باشد.

با این حال با پیچیده‌ترشدن وضعیت حیات انسانی و شکل‌گیری جوامع قبایلی و در ادامه پیدایش شهرهای بزرگ و ظهور قدرت‌های جهانی، رفتارهای توجه به مقوله امنیت بُعد جدی تری به خود گرفت و به صورت آگاهانه‌تری دنبال شد.

ادیان الهی، بهویژه اسلام، مسئله امنیت را در تمامی ابعاد ممکن و بهویژه در بُعد ایمانی آن دنبال نموده‌اند و تتحقق امنیت فردی، اجتماعی، سیاسی و ایمانی از مهم‌ترین کارویژه‌های پیامبران در عرصه اجتماعی به حساب می‌آمد (آل عمران: ۱۴۶؛ ۱۰۰: آنفال).

۱. وَكَائِنٌ مَّنْ نَّجَّيَ قَاتَلَ مَعَ رِبِّيْوَنَ كَيْبِرُ فَمَا وَهَنُوا لِمَا أَصَابَهُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَمَا ضَعُفُوا وَمَا اسْتَكَانُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الصَّابِرِينَ.

۲. وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَكْنَتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِيْبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوُّكُمْ.

در یونان باستان نیز دغدغه امنیت جویی، بازتاب‌ها و تأثیرات خود را بر هندسه بینشی متفکران آن زمان گذاشته است و گاه حتی گزینش ساختار و شکل ظاهری حکومت مطلوب یک گروه به ثبات‌زایی آن شکل ویژه، توجیه می‌گردید (For example : John M Rist. 1972. p. 3).

از آغاز دوره مدرن به این سو در فلسفه سیاسی مدرن و نیز در حوزه مطالعات امنیتی، مسئله امنیت یکی از مهم‌ترین و پربحث‌ترین قلمروهای اندیشه سیاسی مدرن بوده است. شاید به‌جرئت بتوان ادعا کرد که از جمله محورهای عمدۀ آثار مهم فلسفه سیاسی مدرن همچون «شهریار» اثر ماکیاولی^۱ و «لویاتان» اثر توماس هابز^۲، کیفیت برساختن یک جامعه امن و باثبت بوده است. در این میان به‌ویژه «بازتولید داخلی امنیت» که صرفاً به مؤلفه‌های امنیت‌زای برآمده از اقتضانات درون نظام سیاسی اشاره دارد، اهمیت فائقه‌ای خواهد داشت.

طبیعتاً یک استقرای اجمالی می‌توان مؤلفه‌ها و شاخصه‌های متعددی (همچون فاکتورهای سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اجتماعی، رسانه‌ای و...) در نظر گرفت که هر یک سهم بسزایی در خلق امنیت از درون یک جامعه دارند. با این حال مسئله هندسه مناسبات و ساختار تعامل میان رهبران سیاسی و مردم می‌تواند از بارزترین منابع امنیت‌زای یا بر عکس امنیت‌زدا از مدل خاصی از نظام‌های سیاسی باشد.

به عنوان نمونه علیرغم آنکه ممکن است به واسطه بافت و ماهیت نظام‌های سیاسی «کارکردگرای عرفی»، امنیت به صورت ساختاری و سیستماتیک بازتولید شده باشد و ماهیت ترابط بین مردم و حاکمیت نقش چندانی در بازتولید امنیت داخلی و خارجی نداشته باشد، می‌توان ادعا نمود که زیربنای خلق امنیت و ثبات در نظام‌های «کمال‌گرای ولایی» را چنان رابطه‌ای تشکیل می‌دهد. هر چند که دیگر مؤلفه‌های امنیت‌زای نیز اهمیت فائقه‌ای دارند.

جدای از محتوای استدلال، اثبات این نظریه، مستلزم پرتوافکنی بر مفاهیم پرکاربرد، و به‌ویژه تعریف دو اصطلاح مهم «نظام کمال‌گرای ولایی» و «نظام ساختارگرای عرفی» است.

۱- مفاهیم

۱-۱- نظام کمال‌گرای ولایی

مراد از نظام ولایی در پژوهش جاری نوعی از نظام سیاسی مبتنی بر ارزش‌های فقهی، کلامی

۱. Machiavelli.

2. Thomas Hobbes.

و اخلاقی شیعی است که در آن حاکم (ولی) با توجه به برخورداری از مشخصه‌هایی چون عدالت، حکمت و فضیلت، بر مردم (مولی علیهم) حق ولایت و زعامت دارد تا ایشان را به کمال دنیوی و اخروی رهنمون شود و جامعه را مظہر و جلوه‌گاه تحقق و تکثر انسان کامل نماید. درنتیجه با چنین تعریفی، تمایزی میان دوره حضور معصوم و غیبت وی وجود نخواهد داشت و «ولی» به طور یکسان بر «معصوم» و «فقیه» اطلاق می‌گردد.

مدعای تحقیق آن است که در میان تمام نظام‌های سیاسی موجود در جهان فعلی، صرفاً مدل حاکمیتی جمهوری اسلامی مصدق این نوع از نظام‌هاست.

۱-۲- نظام کارکردگرای عرفی

نظام‌های کارکردگرای عرفی، آن دسته از نظام‌های سیاسی هستند که در آن‌ها، عموماً تکیه حاکم بر نوعی از اقتدار برآمده از مشروعیت قانونی حاصل از غلبه قدرت (عنصر تغییب) یا اراده مردمی (قرارداد اجتماعی) است (Jean-Jacques Rousseau, 1998: p.p. 99&58 & 60). اراده مردمی (قرارداد اجتماعی) با رویکردی کارکردگرایانه (نه کمال‌گرایانه)، صرفاً به دنبال رتو و فقط امور دنیوی شهر و ندان هستند؛ از طریق: ماشینیسم پیچیده^۱ و ساختارهای بی‌روح قانونی و رسمی حاکمیتی و بوروکراسی‌های خشک سازمانی (Michael D Dowdle, 2006: p.p. 77-78).

چه آنکه با غلبه نگاه پژوهیویستی و اثبات‌گرایانه در غرب مدرن، مسئله سعادت غایی بشر و حیات ایمانی وی و اساساً مقولاتی همچون فضیلت، سعادت، ارزش، اخلاق‌گرایی، کمال‌گرایی و... به نحو تخصصی از حوزه مأموریت و کارویژه‌های فلسفه سیاسی مدرن و نظام‌های سیاسی برآمده از آن خارج شده است

(Peter Berkowitz, 1999. p. 4. Leo Strauss, 1959: p. 19 & 41.) آزادی‌های شخصی، رفاه‌طلبی، فایده‌گرایی، توسعه اقتصادی، رفاه اجتماعی و... جایگزین آن شده است (Michael S H Heng, 2010: p.310).

درنتیجه در چنین نظام‌هایی، از یکسو مناسبات بین مردم و حاکمیت نه بر پایه عنصر «ولایت» که بر نوعی تفوق قاهرانه حاکم، یا قرارداد متقابل وی با مردم، بنیان نهاده می‌شود و از دیگر سو مؤلفه‌هایی چون کمال انسانی و سرنوشت حیات ایمانی و اخروی شهر و ندان، خارج از دایره مسئولیت‌ها و وظایف دولت طبقه‌بندی می‌شوند.

۲- مقایسه میان دو نظام از حیث هندسه تعامل مردم و حاکمیت

۱-۲- نظام عرفی

در نظامهای عرفی بهواسطه هدف‌گذاری بر غایت‌های نسبتاً معین و عموماً توافقی مرتبط به حوزه حیات دنیوی افراد، ساختارهای سیاسی و اداری نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای در پیشبرد امور کلان و راهبردی بازیگر و بازتولید امنیت اجتماعی ایفا می‌کنند و درنتیجه گرایش قلبی متقابل، میان مردم و نخبگانِ حاکم و نیز گرایش ایمانی مردم به هندسه ارزشی نظام سیاسی، «اصالت» ندارد و طبیعتاً اهمیت فرعی و حاشیه‌ای دارد.

در واقع این گونه از نظامهای سیاسی، قدرت خود را درون یک ساختار منسجم «ماشین‌وار» بازتولید می‌کنند که عموماً بر مؤلفه‌های مادی قدرت در حوزه‌های مختلف حیات اجتماعی متکی است. البته روشن است که چنین ساختاری با توجه به تمرکز آن بر هدف‌های محدود و ملموس مادی، می‌تواند پاسخگوی نیاز نظام در حوزه تولید، کسب و حفظ قدرت مادی، و درنتیجه توفیق و کامیابی در تأمین امنیت و ثبات اجتماعی باشد.

در این بین حتی در نظام سیاسی سعادت محور و غایت محور افلاطونی (که بر تأمین سعادت حقیقی بشر و انسان‌ها در بستر اجتماع تأکید دارد و مهمترین وظیفه و کارویژه حاکمیت را تحقق فضیلت عدالت و سعادتمندی شهروندان عنوان می‌کند) باز مسئله محبت و رابطه معنوی بین حاکم و مردم مغفول واقع شده است و وی در پیشبرد اهداف نظام سیاسی فیلسفانه خود و تضمین اطاعت‌پذیری قاعده هرم سیاسی (توده‌ها) از رأس هرم (فیلسوف‌شاه)، به جای «اصالت‌بخشی» به ضمانت اجرایی عاطفی و قلبی حکومت‌ورزی، بر قدرت اسلحه طبقه پاسداران و اقتضانات ساختاری مولّد قدرت در هندسه سیاسی پیشنهادی هرمی‌شکل خود، اکتفا کرده است؛ یا لاقل سخنی از مقوله محبت به میان نمی‌آورد و از آن به عنوان محور شکل‌دهی به مناسبات میان رهبران و مردم یاد نمی‌کند (افلاطون، ۱۳۸۶: ۲۳۰-۲۲۹).



نمودار شماره ۱: نظام سیاسی هرمی افلاطون

۲-۲- نظام ولایی

در میان تمامی نظام‌های سیاسی شناخته شده، نظام ولایی را می‌توان از حیث هندسه و ماهیت تعامل میان رهبران و مردم از دیگر نظام‌ها متمایز کرد. چه آنکه بنیاد کارآمدی و امنیت در این نظام سیاسی را، دوگانه منظومه ارزشی تغذیه‌کننده نظام، و محبت‌ورزی و رابطه مودت‌آمیز آگاهانه مقابله میان «خلق، حضرت حق و ولی حق» تشکیل می‌دهد. بنابراین می‌توان اضلاع سه‌گانه «محبت‌ورزی» پیش‌گفته را به مثابه یکی از دو بنیاد سیاست و نظام‌سازی در نظام‌های ولایی تلقی کرد.

درنتیجه در پیشبرد اهداف و تحقق مأموریت‌ها و نیز ثبیت امنیت و تحکیم ثبات در نظام ولایی، رابطه ایمانی و قلی مقابله میان سه ضلع یادشده، نقش پیشینی و راهبردی تری نسبت به ساختار رسمی حاکمیتی ایفا می‌کند و از «اصالت» برخوردار است. هرچند که چنین نظری به هیچ عنوان به معنای نادیده‌انگاشتن نقش قدرتمند و مؤثر ساختار نظام سیاسی و دیگر فاکتورهای امنیت‌زا نیست و این مسئله در جای خود اهمیت زیادی دارد.

در این میان، رابطه مودت‌آمیز و محبت‌محورانه آگاهانه میان خلق و حق با هدف آمادگی خلق برای پاییندی به منظومه ارزشی تغذیه‌کننده نظام؛ رابطه میان خلق و خلق با هدف برساختن جامعه‌ای مؤمنانه و پرسکینه و رابطه میان خلق و ولی حق برای پذیرش مطلق فرامین هسته راهبری نظام (ولی حق) از سوی خلق، یک شبکه همبسته و متكامل‌گر را تشکیل می‌دهد. چه آنکه از طبیعتاً چنین سازوکار امنیتی‌ای، بیش از هر چیز از ارزش‌های دینی تغذیه می‌شود. چه آنکه از

اساس، اصول و بنیان‌های دین اسلام بر پایه محبت استوار شده (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۹: ص ۴۴۲)؛^۱ و در روایات نیز، دین به محبت و محبت به دین بازتعریف شده است (ری‌شهری، ۱۳۷۵: ج ۱، ص ۲۰۲)؛^۲ و به کرات بر یگانگی دین و محبت بازتأکید شده است (همان، ج ۳، ص ۳۹۵).^۳

۳- سیر برهان‌پذیری اصالت محبت در ساختار امنیتی نظام ولایی

ابتداً بنیادهای امنیتی نظام ولایی بر مقوله «محبت» مستلزم اثبات سه اصل موضوعه در حوزه‌های عرفانی - فلسفی، فلسفه سیاسی و ساختار فقهی - اخلاقی نظام ولایی است. از برونداد و برآیند اصول موضوعهٔ یادشده به عنوان مقدمات برهان اثبات‌کننده نقش بنیادین محبت در امنیت‌زایی و بازتولید امنیت در نظام‌های ولایی استفاده خواهد شد.

نقطه‌عزمیت سیر برهان‌پذیری این مدعای حوزه عرفان و فلسفه محض شروع می‌شود، سپس با مشروب شدن از آبخش‌خورهای تئوریک حوزه فلسفه سیاسی پا به حوزه ساختار فقهی - اخلاقی - نظام ولایی می‌گذارد و رنگ شریعت به خود خواهد گرفت.

۳-۱- حوزه عرفان و فلسفه

مسئله محبت و عشق در حوزه عرفان و فلسفه اسلامی تا بدان‌جا مورد توجه عمیق شهیرترین عرفان‌فلسفه مسلمان قرار گرفته است که گاه حتی تمام متن برخی از کتب فلسفی و عرفانی یا بخش‌عمده‌ای از آن‌ها را به خود اختصاص داده است. کتاب «المحبة الإلهية» ابن‌عربی و «رسالة العشق» ابن‌سینا بهترین گواه بر این مدعاست.

واقعیت آن است که علت عطف توجه عرفان و فلسفه مسلمان به مقوله محبت را پیش از هرچیز باید در جایگاه آن در نظام خلقت و جهان هستی جست. این دسته از علمای مسلمان بر این باورند که اساساً محبت را باید جوهره هستی و عامل پیدایش خلقت بیان کرد. از دید ایشان این محبت است که زیربنایی‌ترین دلیل آفرینش مخلوقات به شمار می‌آید. درنتیجه، «محبت» در بطن خلقت سریان دارد و به صورت تکوینی در تمامی موجودات (هر آنچه به وجود متصف شده است) جریان خواهد داشت. نتیجه آنکه ظرف وجودی هیچ مخلوقی را نمی‌توان از مظروف محبت تهی یافت.

۱. قال على (ع): ثُمَّ إِنَّ هَذَا الْإِسْلَامُ... أَقَامَ دَعَائِنَةً عَلَى مَحَبَّتِهِ.

۲. قال الباقر (ع): الدّين هو الحبّ والحبّ هو الدّين.

۳. قال الصادق (ع): هل الدّين الا الحبّ.

به عنوان نمونه محی‌الدین عربی بر اصلی به نام «حرکت حبی» تأکید کرده است و آن را سبب آفرینش و خلقت هستی معرفی می‌نماید (محی‌الدین عربی، ۱۴۰۰ق: ص ۲۰۳).^۱ همو در کتاب «المحبة الھیھ» خود نیز بازتابکید بر نظریه فوق را وجوهه همت خود قرار داده و محبت را بنیاد و علت پیدایش جهان خوانده است و آن را «اصل وجود» و در عین حال، جاری در تمامی ممکن‌الموجودات بیان می‌کند (محی‌الدین عربی، ۱۴۱۲ق: ص ۱۳ و ۳۰).^۲

شیخ فخرالدین عراقی نیز در لمعه هفتم از رساله «المعات» خود می‌نویسد: «عشق [به عنوان نهایت محبت] در همه ساری است، ناگزیر جمله اشیاست. چگونه می‌توان عشق را انکار کرد حال آنکه در عالم هستی چیزی جز محبت نیست و اگر محبت نبود چیزی خلق نمی‌شد. پس با محبت است که خلقتی پدید آمده است.» (عراقی، ۱۳۶۳: ص ۶۸).

از میان فلاسفه اسلامی نیز ابن‌سینا به عنوان بنیان‌گذار مکتب «مشاء» بر سریان و جریان عشق (اوج محبت) در عالم هستی تأکید ورزیده است و با اختصاص فصل اول کتاب خود با عنوان «رسالة العشق» به این موضوع، معتقد است که در تمام عالم هستی و از جمله هویات مدبّره (موجودات تحت تدبیر و تربیت حضرت حق) محبت شدید (عشق) سریان دارد و از اساس، همین عشق سبب پیدایش و خلقت موجودات است (ابن‌سینا، ۱۴۰۰ق: ص ۳۷۵).^۳

شهاب‌الدین سهروردی نیز بنیان هستی را متشکل از «محبت» و «قهر» دانسته است و محبت را به عنوان مصدر و منبع انتقاد نسبت به موجود برتر و کامل تر تعریف می‌کند (ابن‌جہش سهروردی، ۱۳۸۰: ص ۱۳۶ و ۱۳۷).^۴ در تبیّجه در نگاه وی می‌توان محبت را به مثابه کشش موجود پایین تر و ادنی به موجود برتر و اعلى و به مثابه مصدر و بنیادی برای الزام سیاسی وبالاتر از آن، خلق مفهومی جدید در حوزه فلسفه سیاسی با نام «خودالزام‌گری سیاسی» یا «خودملزم‌گری سیاسی» عنوان کرد. صدرای شیرازی مؤسس مکتب «حکمت متعالیه» نیز در اثرش «کسر اصنام الجاھلیه» بر این نظریه حکماء اسلامی صحّه گذاشته است و عشق و شوق را مبدأ و نقطه عزیمت تمامی حرکات و سکنات در نظام هستی بر می‌شمارد (صدرالدین شیرازی، ۱۳۸۱: ص ۱۳۳).^۵

۱۹۰

۱. وكانت الحركة التي هي وجود العالم، حركة حب...

۲... فكان الحب أصل سبب وجود العالم... فالمحبة مقامها شريف وهي أصل الوجود... ثم أن من كرمه سبحانه أن جعل هذه الحقيقة [محبة] سارية في كل عين ممکن متصف بالوجود...

۳. فيبين ان لكل واحد من الموجودات المدببة شوقا طبيعيا وعشقا غريزا ويلزم ضرورة ان يكون العشق في هذه الأشياء سببا للوجود لها...

۴. والمحبة معناها الانتقاد للاكمال... فانتظم الوجود كله من المحبة والقهر...

نتیجه آنکه محبت به عنوان بنیاد خلقت طبیعتاً در قالب «نظام احسن» و به صورت تکوینی در ذات تمامی مخلوقات تجلی یافته و به ناموس خلقت و جوهر آفرینش بدل شده است و طبیعتاً در مقام تشریع، تقویت و نظام‌سازی هیچ قاعده و قانونی نمی‌تواند در تنافی و تضاد با آن اصالت و اعتبار داشته باشد.

۲-۳ - حوزه فلسفه سیاسی

سریان اصل موضوعه اثبات شده در حوزه عرفانی و فلسفی (ابتای نظام خلقت بر مؤلفه تکوینی محبت) به حوزه فلسفه‌های مضان، از جمله فلسفه سیاسی می‌تواند نتایج و دستاوردهای بی‌بدیلی را در این حوزه به همراه داشته باشد.

ضرورت تلازم میان دو ساحت تکوین و تشریع را می‌توان گذرگاه سریان اصل موضوعه عرفانی - فلسفی به حوزه فلسفه سیاسی عنوان کرد. واقعیت آن است که به واسطه تلازم و انفکاک‌ناپذیری میان ربویت تکوینی و ربویت تشریعی (طباطبایی، ۱۴۲۳: ص ۲۸۰-۲۸۱)، میان ربویت تکوینی و ربویت تشریعی (طباطبایی، ۱۳۶۶، ج ۲، ص ۳۶۰)، موجودیت نظام ولایت و حکومت دینی با کارویژه و مأموریت حفظ و پاسداری از ناموس تکوین و ارزش‌های جهان تکوین توجیه می‌شود، بنابراین می‌باید پایه و اساس کنشگری چنین نظامی بر بنیادهای نظام تکوین بنا شود.

به بیان دیگر اگر پاسداشت ساحت تکوینی خلقت (حوزه عین و تعین‌پذیری) و منظمه تشریعی عرضه شده از سوی خالق (حوزه ذهن و اعتبار) که از قضا با یکدیگر در همسویی و انصباط کاملاً ضرورانه‌ای به سر می‌برند، (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴: ص ۱۱۵ و ۲۱۰) از مأموریت‌های اولیه نظام ولایتی باشد، ابتدای فلسفه سیاسی چنین نظامی، بر اصل ضرورت تلازم نظام تکوین و ساحت تشریع، امری ناگزیر خواهد بود.

این نکته نیز حائز اهمیت است که نظام ولایت، بهترین مدل سیاسی برای همسازنmodن و ایجاد تجانس میان ساحت تشریع و نظام تکوین خواهد بود. چه آنکه رهبر چنین نظامی جدا از آنکه مشروعیت از ناموس تکوین مشروب می‌شود، آگاهترین فرد به حقایق دو جهان تکوین و تشریع و تراطیبین آن‌ها نیز خواهد بود (حسینی طهرانی، ۱۳۶۱، ج ۷: ص ۳۷-۴۰).

موصوف شدن محبت به زیربنایی ترین مؤلفه‌های نظام تکوین و همزمان قواعد آمره ساحت

۱. فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلَّدِينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِحَقِّ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيْمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ.

بالاتر از این، وی هم چنین می‌نویسد:

«... با وجود علاقه محبت، احتیاج به عدالت نیست... پس محبت افضل از عدالت باشد. چه، محبت وحدتی است شبیه به طبیعی و عدالت شبیه به صناعی، و محقق است که طبیعی از صناعی اقدم است. و چون محبت مقتضی رفع احکام اثیت [آثار

تشريع، ضرورت اصالت‌بخشی به این مؤلفه را در مناسبات متقابل میان سه طیف یادشده (خلق، حضرت حق و ولی حق)، دوچندان می‌کند. چه آنکه حفظ و نگهداشت نظام فطري عاشقانه، موذانه و محبت محور و هندسه تشریعی برآمده از آن، افتخار ذاتی به تحقق نظام تعامل متقابل محبت محورانه میان سه گانه یادشده خواهد داشت.

با عنایت به همین مهم است که سریان دیدگاه دینی، فلسفی و عرفانی فوق به حوزه فلسفه سیاسی و تأثیرپذیری فیلسوفان سیاسی اسلامی از اصل موضوعه یادشده، نتایج و پیامدهای خاص خود را در فلسفه سیاسی مسلمانان، بهویژه در حوزه نظام‌سازی به همراه داشته است. در واقع نقش زیرساختی محبت در ساختمان تعاملات اجتماعی و نیز ارائه هندسه ساختار تعاملی محبت‌ورزانه متقابل میان مردم و حاکمان، از مهم‌ترین ابداعات و نوآوری‌های فلاسفه سیاسی مسلمان در این خصوص بهشمار می‌آید.

به عنوان نمونه از فلاسفه سیاسی متقدم اسلامی، فارابی در دو اثر خود با عنوان «رساله فی اعضاء الحیوان» و نیز «فصل منزعه» ارتباط میان اجزا و مراتب مدینه و انسجام اعضای ارگانیکی آن را بر پایه محبت بین اعضای مشکله آن بیان نموده است و بالاتر از این، حتی عدالت را تابع محبت بر می‌شمارد (فارابی، بی‌تا: ص ۸۳؛ فارابی، ۱۳۶۴: ص ۷۰).

خواجه نصیر طوسی نیز، یک فصل از مقاله سیاست مُدُنِ کتاب «اخلاق ناصری» را به موضوع محبت اختصاص داده و آن را امری فطري و زیرساخت ارتباطات اجتماعی خوانده است (طوسی، اخلاق ناصری، ۱۳۵۶: ص ۲۵۸) و بیان می‌کند که محبت، اصالت و ارزش ذاتی دارد و بر عدالت مقدم است. چه آنکه عدالت در فرض فقدان محبت موضوعیت پیدا می‌کند و اگر محبت میان آدمیان به طور کامل جاری و ساری بود، اساساً ظلمی شکل نمی‌گرفت تا نیازی به عدالت پیدا شود (همان. ص ۲۵۹). از این‌رو همو با تعلیق عدالت بر محبت، بیان می‌کند که انسان عادل آنگاه می‌تواند اقدام به بسط عدالت واقعی کند که مراتبی از محبت را داشته باشد (همان. ص ۲۷۱).

محقق دوانی نیز ضمن برقراری التزام میان کمال انسانی با اجتماع‌گرایی و تائف‌جویی، تحقیق چنین اجتماع انسانی‌ای را بدون محبت ناممکن قلمداد می‌کند و محبت را زیربنای پیدایش جوامع بشری معرفی می‌کند (دوانی، ۱۳۹۱: ص ۲۲۵).

دوگانگی] است، با وجود آن احتیاج به عدالت نباشد.» (همان).
دانی هم چنین با نزدیک شدن به دیدگاه عرفا در خصوص نظام خلقت و آفرینش، عامل بنیادین قوام موجودات را محبت عنوان می کند (همان).

وی چنین استبطاط می کند که رابطه محبت متقابل و متبادل مردم و حاکم دینی، رکن بنیادین تحقیق حاکمیت اسلامی است که اهمیت و رتبه اش از محبت بین والد و ولد بسیار فراتر است: «... و بعضی محبت رعایا یا سلطان را اوکد داشته اند از محبت پدر؛ و همانا این قول به تحقیق، اقرب است. چه، بدون سیاست سلطان، اتفاق از پدر متصور نیست و همچنان که پدر سیاست فرزند می کند، سلطان سیاست پدر و فرزند، هر دو می کند.» (همان: ص ۲۳۶).

ابن مسکویه هم در کتاب مشهور «تهذیب الاخلاق»، نظام کار همه موجودات و صلاح احوال همه آن ها را به محبت معلق دانسته و آن را شریف ترین غایت های اهل مدینه [فضلله] عنوان کرده است (ابن مسکویه رازی، ۱۳۸۱: ص ۱۷۹). وی همچنین مهم ترین کارویژه های حاکم مدینه فاضله را از یک سو پدید آوردن موبد و محبت (پدرانه-پسرانه) میان خود و اهالی مدینه فاضله و از دیگر سو ایجاد محبت میان خود اهالی می داند و آن را موجب پیشرفت و آبادانی بلاد و نیز امنیت روانی مردم بر می شمارد (همان: ص ۱۷۹ و ۱۹۱).

شمس الدین آملی نیز در اثر خود با عنوان «نفائس الفنون فی عرائس العيون» به صراحت بر نقش محبت در پیشبرد امور اجتماعی و روابط متقابل حاکم و مردم تأکید می کند و می افزاید: «....اصل معتبر در خدمت خدام آن است که باعث ایشان بر آن، محبت بود نه ضرورت و رجاء نه خوف.» (شمس الدین آملی، ۱۳۸۱: ص ۴۱).

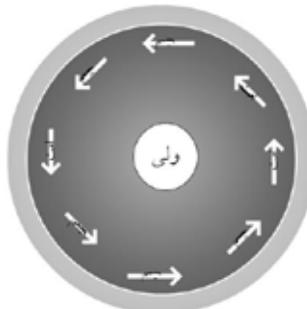
در هر صورت، دیدگاه های یادشده، از هندسه ارزشی اسلامی مشروب شده است که مطابق آن، همه انسان ها از حیث آفرینش، ارزش ذاتی برابری دارند و از حیث نوع خلقت تکریم شده اند^۱ (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۳: ص ۱۵۶-۱۵۹) و فضیلت و ارزش عارضی انسان ها در گروی تقوای درونی و عمل به ارزش های دینی و الهی است.^۲ درنتیجه همه مؤمنان (فارغ از نژاد، زنگ، زبان، طبقه و...) و گاه حتی جامعه غیر ایمانی به واسطه برخورداری از قوه عاقله و حق انتخاب، مخاطب زبان هدایت گر و معرفت بخش دینی به شمار می آیند و درنتیجه حاکم مسلمان باید با ایشان در

۱. ولقد کرمنا بتی آدم (إسراء: ۷۰).

۲. أن أكرمكم عند الله انتيكم (حجرات: ۱۳).

رابطه‌ای پدرانه، دلسوزانه و مودّت‌آمیز باشد.^۱

بنابراین نظام سیاسی اسلام برخلاف نظام افلاطونی، نه هرمی، بلکه نظامی مستدیری است که در آن رهبری نظام همچون محور سنگ آسیاب در مرکزیت قرار گرفته است (نهج البلاgue، ۱۳۸۹: ۵۸)^۲ و اهالی مدینه دینی (امت) نیز از روی اختیار و بارضایت و میل شخصی برخاسته از اقناع ایمانی و درونی خود، پروانه‌وار گرد حاکم خود به چرخش درآمده و رابطه‌ای دلسوز و پناهی می‌دهند. ولی حق نیز، بهسان همدمی رفیق، پدری مهریان، برادری برابر، مادری دلسوز و پناهی برای بندگان خدا^۳ شعاع‌های فرض و محبت الهی را بهسان امواجی بی‌وقفه بر جان اهل مدینه جاری و ساری می‌گرداند (کلینی، ۱۳۶۳: ج ۱، ص ۲۰۰).



نمودار شماره ۲: هندسه تعامل میان ولی و خلق در نظام ولایی

۳-۳- حوزه ساختار فقهی- اخلاقی

ضرورت برقراری رابطه محبت‌محورانه میان مرکزیت نظام ولایی (ولی) و مردم (مولی علیهم) در حوزه فلسفه سیاسی، مؤیدات و پشتونه‌های قدرتمندی در حوزه ماهیت ساختار فقهی و اخلاقی نظام ولایی دارد. به بیان دیگر محبت تکوینی یادشده در حوزه فلسفی و عرفانی، که در حوزه

۱. فبما رحمة من الله لنت لهم و لو كنتم فضنا غليظ القلب لانقضوا من حولك (آل عمران: ۱۵۹). لقد جاءكم رسول من أنفسكم عزيز عليه ما عنتم حربص عليكم بالمؤمنين رؤوف رحيم (توبه: ۱۲۸). لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين (شعراء: ۲). وأخفض جناحك لمن أتبعك من المؤمنين (شعراء: ۲۱۵). وسيد رضي، نهج البلاgue، خطبه ۱۵۸: (ولقد أحسنت جواركم وأحطت بجهدي من ورائكم...) ونامه به مالک اشتر، (و اشعر قلبك الرحمة للرعية و المحبة لهم، واللطف بهم...).

۲. ...ان محلى منها [الخلافة] محل القطب من الرحى.

۳. الْإِمَامُ الْأَنْيُسُ الرَّفِيقُ وَالْوَالِدُ الشَّفِيقُ وَالْأَخُ شَقِيقُ وَالْأُمُّ الْبَرَّةُ بِالْوَلَدِ الصَّغِيرِ

فلسفه سیاسی به دستورالعملی سیاسی (اصالت محبت محوری) تبدیل شده بود، از طریق ماهیت و ساختار منظومه فقهی- اخلاقی نظام ولایی نیز مورد بازنگردانید قرار می‌گیرد.

واقعیت آن است که جدای از برآینین اقامه شده از سوی دانشمندان و علمای اسلامی مبنی بر وجود انطباق کامل مقام تکوین و تشریع (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۴: ص ۱۱۵ و ۲۱۰) که در بردارنده همسویی و همسازی احکام موضوعه شرعی و اخلاقی دینی با قوانین فطری خلقت و نظام تکوین و نیز اثبات سرچشمگیری قوانین یادشده از آبשخورهای محبت (به عنوان یک اصل فطری و تکوینی در نظام خلقت) است، ساختار و هندسه احکام اخلاقی و فقهی دینی نیز به گونه‌ای است که تحقق کامل و مطلوب آن‌ها توسط جامعه ایمانی در گروی حفظ مناسبات محبت محورانه میان سه‌گانه حق، خلق و ولی حق خواهد بود.

با این حال برهان پذیری فقهی- اخلاقی بنیادین بودن محبت در امنیت‌زاوی در نظام ولایی، با ارائه و تبیین دو مقدمه ذیل امکان‌پذیر خواهد بود:

۱-۳-۳ - مقدمه نخست

قوانين تشریعی فقهی و اخلاقی از یک سو هسته مرکزی کنشگری سیاسی- اجتماعی نظام‌های ولایی را شکل می‌دهند و از دیگر سو همین قوانین، وجهه عملیاتی و تجلی کنشگرانه حقایق تکوین در حوزه رفتاری مکلفان خواهند بود. لذا تبلور تام حقایق تکوینی (مانند محبت محوری عالم خلقت) در حیات اجتماعی بشری، در گروی پاییندی نظری و عملی افراد به منظومه یکپارچه فقهی- اخلاقی دین است. بنابراین، تلازم و اشتراط میان دو جهان تکوین و تشریع، نظام ولایی را ملزم به پاسداشت «ناموس تکوین» از طریق ارائه و تفسیر منظومة تشریع برای تمامی مخاطبان تکلیف، و نظارت بر حُسن اجرای «ارزش‌های تشریع» از سوی مکلفان خواهد کرد (خمینی، ۱۳۷۷: ص ۳۱-۲۵).

۲-۳-۳ - مقدمه دوم

علیرغم آنکه نظارت بر فرایند پاییندی مکلفان به سیر کمال پذیری (که تنها از طریق التزام قلبی و عملی ایشان به منظومه اعتقادی و هندسه فقهی- اخلاقی ولایی امکان‌پذیر است) از مهم‌ترین کارویژه‌های نظام ولایی بهشمار می‌آید اما نبود ضمانت اجرای حکومتی و حقوقی برای تقریباً هیچ‌یک از قوانین اخلاقی و بسیاری از قواعد و قوانین فقهی (به ویژه قوانین مرتبط با حوزه مناسبات فردی) مانع از حُسن نظارت کامل نظام ولایی بر اعمال و رفتار مکلفان خواهد شد.

۳-۳-۳- نتیجه:

نبود ضمانت اجرایی الزام‌آور بیرونی و حاکمیتی برای بسیاری از قوانین و قواعد اخلاقی و فقهی نیاز به نوعی ضمانت اجرای درونی و درون‌زا حتمی می‌سازد. چه آنکه نبود هیچ نوع ضمانت اجرایی در نهایت به مهم‌ماندن و تجاهل منظومه اخلاقی و فقهی دینی می‌انجامد که این نیز در تناقض آشکار با اصلی‌ترین کارویه نظام ولای یعنی فراهم نمودن بسترهای کمال‌بابی مکلفان خواهد بود.

به بیان دیگر اگر مهم‌ترین مأموریت نظام ولای را هدایت و فراهم‌سازی مقدمات سیر به سمت کمال تلقی نماییم (جوادی آملی، ۱۳۷۹: ص ۱۰۰-۱۰۱)، و پایین‌دی نظری و عملی به منظومه اخلاقی و فقهی دین را پیش‌شرط کمال‌بابی مکلفان تلقی نماییم (صدرالدین شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۰۷ و نسفي، ۱۳۸۶: ص ۴۲۴)؛ پس کارآمدی و در پی آن ثبات سیاسی نظام ولای در گروی تحقق سیر افراد جامعه بهسوی کمال غایی خویشتن خواهد بود. و بر عکس التزام‌نداشتن ایشان به منظومه سه‌گانه یادشده به بی‌ثباتی و در نهایت بحران‌آفرینی در نظام ولای خواهد انجامید.

امنیت‌زدایی از نظام ولایی به التزام‌نداشتن اعتقادی، فقهی و اخلاقی افراد، به انطباق و تلازم میان شهروند (مکلف) خوب با انسانِ خوب (مکلف ملتزم و عامل) در چنین نظام سیاسی بازمی‌گردد. در نظام‌های کارکردگرای عرفی بدون ملازمه میان فضائل انسانی و فضائل شهروندی و بدون اتصاف به صفت «انسان خوب» بودن، می‌توان و بلکه باید شهروند خوبی بود (Kant, 1957: p. 37 و ارسسطو، ۱۳۸۶: ص ۱۳۹-۱۴۰). در نظام‌های کمال‌گرا و بهویژه از نوع ولایی ملازمه‌ای قطعی میان انسان خوب و شهروند خوب وجود دارد و هیچ فردی پیش از آنکه انسان خوبی باشد نمی‌تواند شهروند خوبی برای مدینه فاضلله دینی باشد و درنتیجه نداشتن فضائل انسانی به فقر فضائل شهروندی سریان پیدا می‌کند و چنین افرادی در زمرة «نوابت» طبقه‌بندی می‌شوند (فارابی، ص ۱۲۰-۱۲۱).

درنتیجه از آن جاکه یکی از چهار رکن تحقق نظام ولایی (هندسه بینشی، رهبران، مکلفان و ساختارهای حاکمیتی) «شهروندان جامعه ولایی» خواهند بود، فرض پایین‌نبودن اکثریت قریب به اتفاق افراد جامعه و مخاطبان تکلیف به منظومه ارزشی دین و نپیمودن سیر کمالیه از سوی ایشان، منجر به تحقق نیافتن شکل مطلوب و آرمانی نظامی ولایی یا از اساس تحقق نیافتن مطلق آن خواهد شد.

بنابراین صرف وجود منظومه ارزشی و بینشی و نیز وجود ولی حق و ساختارهای حاکمیتی مطلوب برای برساختن نظام ولایی کفايت نمی‌کند؛ بلکه بهواسطه برخورداری ساحت انسانی از بعد روحی (نفس)، باید سیر انسانی کمال‌گرایانه‌ای از سوی مکلفین طی شود تا ضمن تبدیل مکلفان به انسان‌ها و در نهایت شهروندان خوب، در مجموع نظام ولایی تامی تحقق یابد.

در هر صورت و اداشتن مکلفان به التزام نظری و عملی به منظومه ارزشی دینی به‌طور هم‌زمان نیازمند قوه قاهره بیرونی و درونی خواهد بود. ضمانت اجرای بیرونی یک مسئله، حاکمیتی خواهد بود، که صرفاً به حوزه‌های اجتماعی محدود است. چه آنکه اعمال نظارت الزام‌آور حاکمیتی بر تمام شئون فردی و اجتماعی مکلفان، در دراز مدت نه تنها کارآمد و جوابگو نخواهد بود که از اساس در نظام‌هایی که دغدغه هدایت وجهت‌دهی به رفتارهای فردی و انگیزش‌های درونی افراد را دارند، دوامی ندارد. در مقابل اما ضمانت اجرای درونی عموماً شامل عمدۀ حوزه‌های کنشگری بینشی و کنشی (فردی و اجتماعی) است.

در این میان به‌طور قطع هیچ مؤلفه‌ای چون محبت و عشقِ متقابل میان مکلفان و حضرت حق،

1. man is forced to be a good citizen even if not a morally good person.

مکلفان با ولی حق و مکلفان با یکدیگر، نمی‌تواند نقش ضمانت اجرایی درونی، دائم، مستمر و کارآمد را در جهت تحقق کامل منظومه ارزشی یادشده ایفا نماید. از همین رو عبادت و التزام برآمده از ترس یا طمع از دید امیر مؤمنان^(۴) نقد شده و جایگاه این دو به عنوان ملاک عمل به شریعت و احکام -اگر نه نفی- که به شدت تقلیل یافته است (سید رضی، ۱۳۸۹: ص ۸۱۵).^۱

درنتیجه، اگرچه ترس از عقاب یا طمع به پاداش می‌تواند محرك مناسبی برای ملتزم‌سازی برخی از افراد جامعه در نظر گرفته شود، اما به طور قطع مناسب‌ترین، کارآمدترین و مستمرترین مؤلفه درونی برای دلبستگی مکلفان به ارزش‌های ایمانی، اخلاقی و فقهی، همانا محبت و مناسبات محبت محورانه خواهد بود؛ که از یکسو تمامی ساحت‌های نظری و عملی انسان را در بر می‌گیرد (از جمله حوزه اخلاق و نیز دایره مباحثات، مستحبات و مکروهات در فقه) و از دیگر سو اشتیاق بیشتر و دوام‌پذیرتری را در مکلف برای استمرار بینش و کنش ملتزمانه ایجاد می‌کند. چه آنکه هسته مرکزی التزام به احکام و قواعد اخلاقی و فقهی دین را اقتانع درونی و رضایت قلبی تشکیل می‌دهد که مقوله‌ای بسیار متفاوت از الزام بیرونی و قانونی است که صرفاً در فرض پایین‌نبودن مکلفان به اقتضایات الزام درونی مطرح شده و مرزهای آن به طور اولیه صرفاً به حوزه‌های خاص و منصوص در شرع محصور است.

بررسی مصداقی و ارزیابی موردی برخی از قوانین و قواعد برآمده از ماهیت ساختاری نظام ولایی و سرشت قوانین دینی به خوبی می‌تواند مؤید و گواهی بر ضرورت کاربست ضمانت اجرای درونی محبت محور باشد. مواردی چون:

- وجوب جهاد و دفاع (امنیت نظامی)
- مسئله احکام مالی مانند وجوهات و مالیات‌های اسلامی (خمس، زکات، خراج و...)
- تحریم‌های خارجی، اقتصاد مقاومتی قناعت‌محور و... (امنیت اقتصادی)
- موضوع ضرورت مشارکت سیاسی فعال مکلفان در عرصه‌های مختلف (امنیت سیاسی)
- اهمیت پایین‌دی به هنجارهای فرهنگی و اخلاقی شرع همچون مسئله حجاب و عفاف، امر به معروف و نهی از منكر و... (امنیت فرهنگی)
- نقش و کارویژه نظام ولایی در دو بعدی نگری انسان و تلاش برای تأمین سعادت نهایی بشر که مستلزم چشم‌پوشی افراد جامعه از پاره‌ای از لذایذ غریزی و وضع قوانین به ظاهر

۱. لَئِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَغْبَةً فَتَلَّكَ عِبَادَةُ التَّجَارِ. وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ رَهْبَةً فَتَلَّكَ عِبَادَةُ الْعَبِيدِ. وَ إِنَّ قَوْمًا عَبَدُوا اللَّهَ شُكْرًا فَتَلَّكَ عِبَادَةُ الْأَخْرَارِ.

- محدودیت‌آور است (امنیت جواری و جوانحی)؛
- موضوع کیفیت نقش آفرینی نظام ولایی در عرصه‌های بین‌المللی همچون تلاش برای برهم‌زدن نظم موجود ظالمانه جهانی با هدف تأمین منافع مستضعفین و مبارزه با مستکبرین که به طور طبیعی به فشارها و تهدیدات خارجی فرسایشی و چالش آفرین خواهد انجامید (امنیت خارجی).
- مصاديق ذكر شده از جمله نمونه‌هایی هستند که خاص نظام‌های فضیلت محور و کمال‌گرایی چون نظام ولایی بوده و در نظام‌های عرفی این‌گونه مسائل یا مطرح نبوده یا تحقق آن‌ها مستلزم همراهی ایمانی و عاشقانه شهر و ندان نخواهد بود.
- بسیار روشن است که بدون التزام قلبی و عملی مکلفان، امکان تحقق موارد یادشده بسیار ضعیف خواهد بود. درنتیجه در هندسه ارزشی دین مواردی از این‌دست، عموماً و در درجه اول به حوزه اقنان و خودکنشی مکلفان واگذار شده است (نهج‌البلاغه، ۱۳۸۹، ص ۶۰۲) و تنها در فرض بر زمین‌ماندن این قبیل امور و توجه ناکافی به آن‌ها از سوی مکلفان آن‌هم به‌گونه‌ای که مصالح اجتماعی در خطر باشد، می‌توان تحت عنوان مفاهیمی همچون تعزیر (محقق حلی، ۱۳۷۴: ص ۱۸۴۶؛ ابن زهره، ۱۳۷۵: ص ۴۳۵) احکام ثانویه و احکام حکومتی (صدر: ۱۳۷۵: ص ۶۸۹؛ خمینی: ۱۳۷۸: ج ۱۷، ص ۳۲۱ و ۲۴۹) و عنصر مصلحت (نائینی: ۱۳۸۲: ص ۱۳۷-۱۳۸؛ خمینی: ۱۳۷۸: ج ۲۱، ص ۳۳۵)، از قوه قاهره و ضمانت اجرای حکومتی برای تحقق به پاره‌ای از آن‌ها بهره برد. چه آنکه از اساس در منظمه تفکر سیاسی اسلام، اقنان (الزام درونی) بر اجراء (الزام بیرونی) مقدم است و اصالت دارد.
- در هر صورت ابتدای اصولی و جوهری نظام ولایی بر چنین سازوکار امنیت‌آفرینی، موجب شده است تا گرایش قلبی و ایمانی امت، عمدۀ ترین بنیان امنیتی نظام و گرایش‌های گریز از مرکز به مثابه بنیادی‌ترین چالش امنیتی تلقی شوند.
- به بیان دیگر در این نوع از نظام‌های سیاسی، نفسِ زاویه‌گرفتن از هندسه سه‌گانه ارزشی (بینشی، اخلاقی و فقهی) و نیز مرکز هدایت‌بخشی نظام (ولی حق) خود موجد چالش امنیتی است. چه آنکه در چنین نظام‌هایی هرگز نمی‌توان مدعی دوگانگی و تمایز حوزه‌های گرایشی و
-
- ۱... فان قال قائل لا، فلا تراجعه و ان انعم لک منعم فانطلق معه من غير ان تخفيه او توعده او تعسفه او ترهقه. فخذ ما اعطاك من ذهب او فضة.
- ۲... قسم دوم از سياسات نوعيه در تحت ضابط و ميزان معين غير مندرج وب اختلاف مصالح و مقتضيات مختلف و از اين جهت در شريعت مطهره غير منصوص و به مشورت و ترجيح من له ولاية الظاهر موكول است.

رفتاری شد. به بیان دیگر نمی‌توان قائل به تفکیک میان دو ساحت ایمان و عمل شد و ادعا نمود که می‌توان در گرایش‌های ایمانی و قلبی با منظومه ارزشی نظام راهبردی نظام (ولی حق) همدلی نداشت و در مقابل در میدان عمل با آن همراهی نمود. این ویژگی انحصاری این گونه از نظام‌های سیاسی است که در آن، علقه‌های ایمانی و روحی افراد جامعه و مناسبات محبت‌محورانه، پایه هر نوع سازوکار امنیتی بهشمار می‌آید.

درنتیجه تربیت ایمانی و همسوسازی قلبی توده‌های مردم با ارزش‌های دینی (اعم از آموزه‌های مرتبط با حوزه اجتماعی یا فردی) و نیز تحکیم رابطه محبت‌محور میان سه‌گانه (خلق، حضرت حق و ولی حق) را باید اساسی ترین و برجسته‌ترین کارویژه حکومت دینی برشمرد.

بسیار واضح است که با قطع علقة یادشده در دو حوزه نظری (ارزش‌ها) و عملی (مناسبات متقابل خلق و ولی حق)، به طور حتم ثبات سیاسی و موجودیت حکومت ولایی به مخاطره می‌افتد و از آن‌جاکه قوه قاهره بیرونی نمی‌تواند در درازمدت ابزاری کارآمد و مؤثر در استمرار بخشی به بقای این قبیل نظام‌ها باشد، می‌توان در بدو امر ناکارآمدی و در نهایت زوال عمر سیاسی نظام ولایی را متصور بود.

در هر صورت سرمایه‌گذاری بر حوزه‌های ایمانی و قلبی مکلفان و تقویت بنیه‌های فکری و نیز جهت‌دهی به گرایش‌های قلبی ایشان، به پاسداشت و حراست از مرزهای هویتی و ادراکی جامعه و درنتیجه به تحکیم ساحت امنیتی نظام ولایی خواهد انجامید.

درنتیجه می‌توان «رسالت فرهنگی» را مهم‌ترین کارویژه امنیتی نظام ولایی تلقی کرد و دیگر حوزه‌های حاکمیتی همچون سیاست، اقتصاد و امنیت بر مبنای آن بازنی‌سازی و تعریف شوند. طبیعتاً غالباً وجوده یادشده بر عنصر فرهنگ و منظومه بینشی-ایمانی مکلفان و «اصالت‌بخشی» به سایر ساحت‌های حیات اجتماعی ایشان، می‌تواند تبعات و مخاطرات جدی برای موجودیت، استمرار حیات و کارآمدی مطلوب نظام ولایی در پی داشته باشد. از همین‌رو می‌توان مدعی شد که فرهنگ، بنیادی‌ترین رکن دکترین امنیتی نظام‌های کمال‌گرایی ولایی است.

به طور طبیعی پیدایش، تثبیت، تحکیم و گسترش چنان هندسه امنیت‌زاوی در گروی مساعدت فاکتورهای گوناگونی است که سخن‌گفتن از آن‌ها خارج از حوزه مأموریت این نوشتار و موجب طولانی‌شدن سخن خواهد شد.

با این حال و به طور گذرا می‌توان عواملی همچون سیطره گفتمان عقلانیت و فضای عقلانیت‌محوری در جامعه، شناخت جامع از منظومه حق و باطل و تقوام‌محوری را به عنوان ۳ مؤلفه مهم در پویش خلق تا بسط این هندسه برشمرد.

روشن است که تهی بودن جامعه دینی از فضای عقلانیت و عجز آن از امکان فهم مناسبات فلسفی و عرفانی حاکم بر نظام تکوین و تشریع، شناخت حق، منظومه ارزشی حق و ولی حق را ناممکن می سازد. از دیگر سو و بر فرض سیطره چنان فضایی، خطا در مصدق جویی حق نیز عملاً نتایجی مشابه فقر عقلانیت خواهد داشت. درنتیجه شناخت مصاب به واقع منظومه ارزشی- یینشی حق و ولی حق نیز ضرورت شایانی دارد.

در نهایت انسان آمیخته‌ای از دو بعد یینشی و انگیزشی است و یینش‌ها به تنها‌ی راهبر وی نیستند. نقش انگیزش‌ها، احساسات، عواطف و افعالات درونی در هدایت عموم انسان‌ها به کنشگری فردی و اجتماعی موجب می‌شود تا مسئله تقوام‌حوری در تحکیم و ثبت هندسه امنیت‌محورانه در نظام ولایتی اهمیت شایانی داشته باشد. تقوام‌حوری، با ممانعت از تأثیر بخشی نیروهای مخالف انگیزشی، ارزشی به نام محبت را از گزند آسیب‌های متعدد مصون خواهد داشت.

نتیجه‌گیری

- ۱- امنیت (در معنای کلان و تعمیم‌یافته‌اش) از جمله دغدغه‌های کهن بشری است که می‌توان طرح آن را با تاریخ حیات انسان قرین دانست. در این میان بهویژه «بازتولید داخلی امنیت» که صرفاً به امنیت‌زاوی از درون نظام سیاسی اشاره می‌کند، اهمیت فائقه‌ای دارد.
- ۲- در یک نگاه کلی می‌توان نظم‌های سیاسی موجود در جهان را به دو دسته «کارکردگرای عرفی» و «کمال‌گرای ولایتی» طبقه‌بندی کرد. علیرغم عدم نقش آفرینی بالاصله هندسه مناسبات و ساختار تعامل میان رهبران سیاسی و مردم در امنیت‌زاوی یا امنیت‌زادایی در نظام‌های کارکردگرای عرفی، این مسئله در نظام‌های کمال‌گرایی ولایتی بسیار مهم است.
- ۳- به‌واسطه هدف‌گذاری بر غایت‌های نسبتاً معین و عموماً توافقی مرتبط به حوزه زندگی دنیوی شهر وندان، در نظام‌های عرفی، ساختارهای سیاسی و اداری، نقش اساسی و تعیین‌کننده‌ای در پیشبرد امور کلان و راهبردی بازیگر و بازتولید امنیت‌زاوی می‌کنند و درنتیجه گرایش قلبی متقابل میان مردم و نخبگان حاکم، «اصالت» ندارد و طبیعتاً اهمیت فرعی و حاشیه‌ای دارد.
- ۴- بافت نظام ولایتی به‌گونه‌ای است که تعهد قلبی و عملی امت و مردم به منظومه ارزشی دینی از یکسو و نیز پایبندی به رابطه موّدت‌آمیز و عاشقانه متقابل مکلفان با حضرت حق، ولی حق (حاکم اسلامی) و خلق، زیربنای تمامی مناسبات سیاسی و امنیتی بهشمار می‌آید.
- ۵- سیر برهان‌پذیری مدعای یادشده از آبخخورهای سه حوزه فلسفه و عرفان، فلسفه سیاسی و ساختار هندسه اخلاقی و فقهی مشروب شده است و به اصول موضوعه اثبات شده این سه

حوزه، مستند می‌شود.

- ۶- از نگاه عرف و فلاسفه مسلمان، محبت را می‌توان به عنوان رکن اصلی آفرینش و بالاتر از آن، عامل اصلی خلقت بیان کرد. بنابراین می‌توان اصل محبت را به مثابه بنیاد خلقت تلقی کرد که در تمام نظام هستی به صورت تکوینی تجلی یافته است و بر این اساس اصل حاکم در مناسبات خلقت به شمار می‌آید.
- ۷- سریان دیدگاه فلسفی و عرفانی یادشده به ساحت فلسفه سیاسی، به ضرورت محبت محوری در مناسبات متقابل میان تمامی مؤلفه‌های برسازنده نظام ولایی (خلق، رهبران و حضرت حق) می‌انجامد. چه آنکه پاسداشت قواعد نظام تکوین از مهم‌ترین و اساسی‌ترین مأموریت‌ها و کارویژه‌های ذاتی نظام ولایی به شمار می‌آید.
- ۸- اصالت مناسبات محبت محورانه میان سه‌گانه فوق، با ماهیت ساختار و هندسه اخلاقی-فقهی نظام ولایی نیز توجیه پذیر خواهد بود. برخوردار بودن عدمة احکام و قواعد این دو حوزه از ضمانت اجرای بیرونی حاکمیتی و نیز ضرورت پایبندی نظری و عملی مکلفان جامعه به آن قواعد برای شکل‌گیری یکی از مهم‌ترین پایه‌های نظام ولایی، ضرورت وجود گونه‌ای از ضمانت اجرای الزام‌آور درونی را حتمی می‌سازد. این پژوهش بر این باور است که هیچ ضمانت اجرایی چون محبت متقابل میان منظومه سه‌گانه یادشده (خلق، رهبران و حضرت حق) نمی‌تواند به پایبندی مستمر مکلفان به هندسه اخلاقی و فقهی دینی بیانجامد.
- ۹- با توجه به ابتدای امنیت بر مقوله ارزش‌ها و مناسبات محبت محورانه، می‌توان فرهنگ و رسالت فرهنگی را به عنوان مهم‌ترین کارویژه و مأموریت امنیتی نظام ولایی دانست و اصالت بخشی به دیگر مؤلفه‌های قدرت (سیاسی، اقتصادی، نظامی و...) را موجب ناکارآمدی و در نهایت زوال موجودیت چنین نظامی در نظر گرفت.

متابع

متابع فارسی و عربی

- قرآن کریم.
- ۱. ابن زهره، حمزه بن علی. ۱۳۷۵. غنیه النزوع الى علمي الاصول و الفروع. قم. مؤسسه الإمام الصادق عليه السلام.
- ۲. ابن سینا، حسین بن عبدالله. ۱۴۰۰ق. رسائل ابن سینا. قم. بیمار.
- ۳. ابن عربی، محی الدین. ۱۴۱۲ق. الحب و المحبة الالهیة. جمع و تأثیف محمود محمود الغراب. دمشق. الكاتب العربي. چاپ دوم.
- ۴. _____ . ۱۴۰۰ق. فضوص الحكم. تصحیح ابوالعلاء عفیفی. بیروت. دارالکتاب العربی.
- ۵. ابن مسکویه رازی. ۱۳۸۱. تهذیب الاخلاق و تطهیر الاعراق. ترجمه علی اصغر حلی. تهران. اساطیر.
- ۶. ارسسطو. ۱۳۸۶. سیاست. ترجمه حمید عنایت. تهران. انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ ششم.
- ۷. افلاطون. ۱۳۸۶. جمهور. ترجمه فؤاد روحانی. تهران. شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. چاپ یازدهم.
- ۸. جعفری لنگرودی ، محمد جعفر. ۱۳۸۸. ترمیتولوژی حقوق. تهران. گنج دانش.
- ۹. جوادی آملی، عبدالله. ۱۳۷۹. ولایت فقیه: ولایت فقاهت و عدالت. قم. نشر اسراء.
- ۱۰. حسینی طهرانی، محمد حسین. ۱۳۶۱. معادشناسی. ج. ۷. مشهد. حکمت.
- ۱۱. خسروشاهی، قادرالله؛ دانش پژوه، مصطفی. ۱۳۷۹. فلسفه حقوق. قم. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
- ۱۲. خمینی، روح الله. ۱۳۷۸. صحیفه امام. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۳. _____ . ۱۳۷۳. ولایت فقیه (حکومت اسلامی). تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره).
- ۱۴. دوانی، محمد بن اسعد. ۱۳۹۱. اخلاق جلالی. ترجمه و تصحیح عبدالله مسعودی آرانی. تهران. اطلاعات.
- ۱۵. سهروردی، یحیی بن حبشن. ۱۳۸۰. مجموعه مصنفات شیخ اشراف (شهاب الدین یحیی سهروردی). به کوشش سیدحسین نصر. تهران. پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.
- ۱۶. سید رضی. ۱۳۸۹. نهج البلاغه. ترجمه حسین انصاریان. تهران. پیام آزادی. چاپ هفتم.
- ۱۷. شمس الدین آملی، محمد بن محمود. ۱۳۸۱. نفائس الفنون فی عرائی العيون. با تحقیق ابوالحسن شعرانی. تهران. اسلامیه.
- ۱۸. صدر، محمد باقر. ۱۳۷۵. إقتصادنا. قم. مکتب الاعلام الاسلامی. چاپ قدیم.
- ۱۹. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۶۰. الشواهد الروبوية في المناهج السلوكية. با تصحیح و تعلیق سید جلال آشتیانی. تهران. مرکز نشر دانشگاهی.
- ۲۰. صدرالدین شیرازی، محمد بن ابراهیم. ۱۳۸۱. کسر اصنام الجاهلیة. مصحح محسن جهانگیری. تهران. بنیاد حکمت اسلامی صدرا.
- ۲۱. طباطبائی، سید محمد حسین. ۱۳۷۱. المیزان فی تفسیر القرآن. ج ۴ و ۱۳. قم. اسماعیلیان.
- ۲۲. _____ . ۱۴۲۳ق. نهايةالحكمة. قم. مؤسسه النشر الاسلامی التابعه لجمعیه المدرسین بقم.
- ۲۳. طوسی، محمد بن محمد بن حسن. ۱۳۵۶. اخلاق ناصری. تهران. انتشارات خوارزمی.
- ۲۴. عراقی، ابراهیم بن بزرگمهر. ۱۳۶۳. لماعت. مقدمه و تصحیح محمد خواجهی. تهران. انتشارات مولی.
- ۲۵. فارابی، ابونصر محمد. ۱۳۶۴. فصول منتزعة. حققه و قدّم له و علق علیه الدكتور فوزی متّی نجار. الطبعه الثانیه. تهران. مکتبة الزهراء.
- ۲۶. فارابی، ابونصر محمد. بی تا. رساله فی أعضاء الحیوان. تحقیق دکتر عبد الرحمن بدوى. بیروت. دارالاندلس.
- ۲۷. کلینی، محمد بن یعقوب. ۱۳۶۳. الکافی. جلد ۱. تهران. دارالکتب الاسلامیة. چاپ پنجم.
- ۲۸. محقق حلی. شرایع الاسلام. ۱۳۷۴. ترجمه ابوالقاسم ابن احمد بزدی. ج. ۴. تهران. دانشگاه تهران.
- ۲۹. محمدی ری شهری، محمد. ۱۳۷۵. میزان الحكمه. تهران. دارالحدیث.
- ۳۰. مصباح بزدی، محمد تقی. ۱۳۶۶. آموزش فلسفه. تهران. سازمان تبلیغات اسلامی.

۳۱. نائینی، محمدحسین. ۱۳۸۲. *تبيه الامه و تزييه الملهم*. قم. بوستان کتاب.
۳۲. نسفي، عزيزالدين بن محمد. ۱۳۸۶. *الإنسان الكامل*. ترجمه ضياءالدين دهشیری، تهران. طهوری.
34. Rist, John M. 1972. *Epicurus; an introduction*, Cambridge [England] University Press.
35. Rousseau, Jean-Jacques. 1998. *The Social Contract*, Hertfordshire: Wordsworth Editions.
36. Kant, Immanuel. 1957. *Perpetual peace*, New York, Liberal Arts Press.
37. Heng, Michael & Chin Liew Ten. 2010. *State and secularism: perspectives from Asia*, New Jersey : World Scientific.
38. Strauss, Leo. 1959. *What is political philosophy? and other studies*. Glencoe, Ill., Free Press.
39. Berkowitz, Peter. 1999. *Virtue and the making of modern liberalism*, Princeton, N.J. : Princeton University Press.