

سیری در حاکمیت

جلد اول

حقوق طبیعی، قرار دادگرایی و حاکمیت

محمدحسین اسکندری

بهار ۱۳۹۱

اسکندری، محمدحسین، ۱۳۲۴ -

سیری در حاکمیت / محمدحسین اسکندری. - قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ تهران: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، ۱۳۹۱.

۲ ج. - (پژوهشگاه حوزه و دانشگاه؛ ۱۹۶، ۱۹۷؛ علوم سیاسی؛ ۴، ۵) (سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)؛ ۱۵۴۷، ۱۵۴۸؛ علوم سیاسی؛ ۵۰، ۵۱)

ISBN: 978-600-5486-23-0 (ج.۱) بها: ۴۲۰۰۰ ریال

ISBN: 978-600-5486-24-7 (ج.۲) بها: ۴۶۰۰۰ ریال

ISBN: 978-600-5486-26-1 (دوره)

فهرست‌نویسی بر اساس اطلاعات فیپا.

کتابنامه. ج. ۱: ص. [۲۶۱] - ۲۶۶؛ همچنین به صورت زیرنویس.
نمایه.

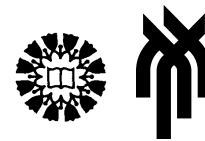
مندرجات: ج. ۱. حقوق طبیعی، قراردادگرایی و حاکمیت. ج. ۲. دین و حاکمیت.

۱. حاکمیت - فلسفه. ۲. علوم سیاسی - فلسفه. الف. پژوهشگاه حوزه و دانشگاه. ب. سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت). ج. عنوان.

۱۳۹۱ ۹ س ۵ الف / GC ۳۲۷ ۳۲۰/۱۵۰۱

شماره کتابشناسی ملی

۱۹۰۱۸۸۶



سیری در حاکمیت (۱): حقوق طبیعی، قراردادگرایی و حاکمیت

مؤلف: محمدحسین اسکندری

ویراستار: محمود سوری

ناشر: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه

ناشر همکار: سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)

حروفچینی و صفحه‌آرایی: اداره چاپ و انتشارات پژوهشگاه

چاپ اول: بهار ۱۳۹۱

تعداد: ۲۰۰۰ نسخه

لیتوگرافی: سعیدی

چاپ: قم - سبحان

قیمت: ۴۲۰۰۰ تومان

کلیه حقوق برای ناشران محفوظ و نقل مطالب با ذکر مأخذ بلامانع است.

قم: ابتدای شهرک پردیسان، بلوار دانشگاه، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۲۵۱-۲۱۱۱۱ (انتشارات ۲۱۱۱۳۰۰)، شماره: ۲۸۰۳۰۹۰، ص.پ. ۳۷۱۸۵۳۱۵۱ • تهران: خ.انقلاب، بین وصال و قدس، نبش کوی اُسکو، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، تلفن: ۰۶۶۴۰۲۶۰۰ و ۰۶۶۴۰۲۶۰۰ و ۰۶۶۴۰۵۶۷۸

Website: www.rihu.ac.ir

Email: info@rihu.ac.ir

تهران: بزرگراه جلال آل احمد، تقاطع پل یادگار امام، روبه‌روی پمپ گاز، سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، تلفن: ۰۴۴۲۴۶۲۵۰۵۲، شماره: ۰۴۴۲۴۸۷۷۷ • تهران: خ.انقلاب، خ.ابوریحان، ش ۱۰۷ و ۱۰۹، تلفن: ۰۶۶۴۰۸۱۲۰، شماره: ۰۶۶۴۰۵۶۷۸

Website: www.samt.ac.ir

Email: info@samt.ac.ir



سیاست این است که جامعه را هدایت کند و راه ببرد، تمام مصالح جامعه را در نظر بگیرد و تمام ابعاد انسان و جامعه را در نظر بگیرد... این مختص به انبیا و اولیاست و به تبع آنها به علمای بیدار اسلام.

تفسیر سوره حمد، ص ۲۴۶

پیام پژوهش

نیاز گسترده دانشگاه‌ها به منابع و متون درسی با نگرش اسلامی در رشته‌های علوم انسانی و محدود بودن امکانات مراکز علمی و پژوهشی که خود را موظف به پاسخگویی به این نیازها می‌دانند، ایجاب می‌کند، امکانات موجود با همکاری دانشگاه‌ها و مراکز پژوهشی در مسیر اهداف مشترک به خدمت گرفته شود و افزون بر ارتقای کیفی و کمی منابع درسی از دوباره‌کاری جلوگیری به عمل آید.

به همین منظور پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه‌ها (سمت)، چهل و چهارمین کار مشترک خود را با انتشار کتاب سیری در حاکمیت (۱): حقوق طبیعی، قراردادگرایی و حاکمیت به جامعه علمی کشور عرضه می‌کنند. کتاب حاضر برای دانشجویان رشته علوم سیاسی در مقطع کارشناسی و کارشناسی ارشد به عنوان منبع درس‌های «اندیشه سیاسی در اسلام»، «مبانی اندیشه سیاسی در اسلام»، «سیاست و حکومت در اسلام» و «نظام سیاسی و دولت در اسلام» تدوین شده است.

امید است علاوه بر جامعه دانشگاهی، سایر علاقه‌مندان نیز از آن بهره‌مند شوند.

فهرست اجمالی

جلد اول: حقوق طبیعی، قراردادگرایی و حاکمیت

مقدمه ۱

بخش اول: کلیات: مفاهیم و اصطلاحات

فصل اول: پیدایش واژه حاکمیت ۳۳
فصل دوم: واژه حاکمیت در فرهنگ ما ۴۰
فصل سوم: تعریف‌های حاکمیت ۴۳
فصل چهارم: ابعاد حاکمیت ۴۷
فصل پنجم: حاکمیت اعتباری و جهان واقعیت ۵۶

بخش دوم: مکتب حقوق طبیعی و حاکمیت

مقدمه ۷۳
فصل اول: کلیات و مفاهیم ۸۰
فصل دوم: تنوع دیدگاه‌ها در طبیعت‌گرایان ۱۰۰
فصل سوم: نقد و بررسی قانون و حاکمیت طبیعی ۱۱۹

بخش سوم: قراردادگرایی و حاکمیت

مقدمه ۱۵۵
فصل اول: مفاهیم و کلیات در قراردادگرایی ۱۵۶
فصل دوم: تئوری حاکمیت توماس هابز ۱۷۱
فصل سوم: جان لاک و حاکمیت ۱۹۷
فصل چهارم: روسو و حاکمیت ۲۳۱

جلد دوم: دین و حاکمیت

بخش اول: رابطه دین و سیاست

| | |
|-----|--|
| ۳ | مقدمه |
| ۷۳ | فصل اول: اندیشمندان مسلمان و رابطه دین و سیاست |
| ۱۲۳ | فصل دوم: رابطه دین و سیاست از نگاه دین |

بخش دوم: اسلام و حاکمیت

| | |
|-----|------------------------------------|
| ۱۶۳ | مقدمه |
| ۱۶۵ | فصل اول: حاکمیت انحصاری دین |
| ۱۹۵ | فصل دوم: ابعاد و انواع حاکمیت |
| ۲۲۳ | فصل سوم: حاکمیت اسلام در غیبت امام |

فهرست مطالب جلد اول

| | |
|----|---|
| ۱ | مقدمه |
| ۱ | رابطه حاکمیت با دولت و عناصر آن |
| ۲ | ضرورت بحث از حاکمیت |
| ۴ | رابطه حاکمیت با فلسفه و علوم |
| ۵ | رابطه حاکمیت با انسان‌شناسی |
| ۷ | رابطه حاکمیت با جامعه‌شناسی و روان‌شناسی جمعی |
| ۹ | الف) الگوی زیست‌شناختی |
| ۱۲ | ب) نظریه یادگیری |
| ۱۲ | تحلیلی کلی درباره تقلید |
| ۱۳ | نقد و بررسی |
| ۱۴ | قرآن و تقلید مثبت |
| ۱۴ | قرآن و تقلید منفی |
| ۱۴ | درک ما از دیدگاه قرآن درباره تقلید |
| ۱۵ | معیارهای تقلید صحیح در قرآن |
| ۱۶ | چند نکته در تکمیل بحث اجتهاد و تقلید |
| ۱۸ | رابطه حاکمیت با ادیان |
| ۲۰ | پیشینه بحث در حاکمیت |
| ۲۲ | پیشینه بحث از حاکمیت دینی |
| ۲۳ | حاکمیت در اندیشه اهل سنت |
| ۲۴ | حاکمیت در اندیشه شیعه |

| | |
|----|--------------------------------|
| ۲۶ | پیشینه اندیشه ولایت فقیه |
| ۲۸ | پرسش‌های اساسی در موضوع حاکمیت |
| ۲۹ | فرضیه‌ها |

بخش اول: کلیات: مفاهیم و اصطلاحات

| | |
|----|---------------------------------|
| ۳۳ | فصل اول: پیدایش واژه حاکمیت |
| ۳۴ | Sovereignty در لغت |
| ۳۴ | Sovereignty در اصطلاح |
| ۳۷ | تئوری Sovereignty |
| ۳۸ | این تئوری توصیفی است یا دستوری؟ |
| ۳۸ | دیدگاه جرمی بنتام |
| ۳۹ | نقد و بررسی |

| | |
|----|--|
| ۴۰ | فصل دوم: واژه حاکمیت در فرهنگ ما |
| ۴۰ | ۱. حاکمیت معادل واژه Sovereignty |
| ۴۰ | ۲. مفهوم حاکمیت (معانی مطابقی و التزامی) |
| ۴۱ | نکاتی چند در بیان محتوای حاکمیت |

| | |
|----|--|
| ۴۳ | فصل سوم: تعریف‌های حاکمیت |
| ۴۳ | تنوع در تعریف‌های حاکمیت |
| ۴۳ | تعارض‌ها و تناقض‌گویی‌ها در تعریف حاکمیت |
| ۴۴ | تحلیل صحیح حاکمیت در پاسخ به تعارض‌ها |
| ۴۴ | الف) حاکمیت، مفهومی نسبی است: |
| ۴۵ | ب) تحول تاریخی مفهوم حاکمیت |

| | |
|----|---------------------------------------|
| ۴۷ | فصل چهارم: ابعاد حاکمیت |
| ۴۷ | ابعاد حقیقی و اعتباری در حاکمیت |
| ۴۸ | دیدگاه مخالف و یک بعدی‌نگری در حاکمیت |
| ۴۸ | چند پرسش درباره جوشش حق از قدرت |
| ۵۴ | رابطه قدرت اجتماعی و حق در قرآن |

| | |
|----|--|
| ۵۶ | فصل پنجم: حاکمیت اعتباری و جهان واقعیت |
| ۵۶ | تکیه حاکمیت اعتباری، بر ابعاد تکوینی |
| ۵۷ | خاستگاه حاکمیت اعتباری در قرآن |
| ۵۷ | الف) قرآن و حاکمیت مبتنی بر سرمایه |
| ۶۰ | ب) قرآن و حاکمیت مبتنی بر قدرت نظامی |
| ۶۲ | راهکار برخورد فرعون با موسی |
| ۶۳ | یک پرسش و پاسخ |
| ۶۴ | استدلال‌های فرعون بر داشتن حق حاکمیت |
| ۶۴ | حکم به انحراف فرعون از دین فطری |
| ۶۵ | خاستگاه حق حاکمیت اعتباری از دید قرآن |
| ۶۷ | حاکمیت اعتباری، پیامد حاکمیت تکوینی |
| ۷۰ | حاکمیت انسان، عرضی است |

بخش دوم: مکتب حقوق طبیعی و حاکمیت

| | |
|----|------------------------------------|
| ۷۳ | مقدمه |
| ۷۴ | اختلافات فرهنگی در شکل‌گیری حاکمیت |
| ۷۵ | ماهیت قانون |
| ۷۷ | تصاویر گوناگون حاکمیت |
| ۷۷ | چگونگی ساختار حاکمیت |
| ۸۰ | فصل اول: کلیات و مفاهیم |
| ۸۰ | مرحله اول: اصطلاحات و مفهوم‌شناسی |
| ۸۰ | مقدمه |
| ۸۲ | ۱. قانون طبیعی (Natural Law) |
| ۸۴ | قانون طبیعی و وحی |
| ۸۵ | خلاصه و نتیجه |
| ۸۷ | ۲. حق طبیعی (Natural Right) |
| ۸۷ | حق، طبیعی است یا قراردادی؟ |
| ۸۸ | ۱. توماس آکویناس |
| ۸۸ | ۲. فیلسوفان سنتی یونان |
| ۹۰ | ۳. برداشت دیگری از ارسطو |

| | |
|-----|--|
| ۹۱ | ۴. برداشت فیلسوفان دوران مدرن |
| ۹۱ | خلاصه و نتیجه |
| ۹۳ | ۳. حقوق طبیعی (Natural Rights) |
| ۹۳ | مرحله دوم: علت تغییر مفهوم قانون طبیعی |
| ۹۴ | ۱. حقوق طبیعی و قانون طبیعی |
| ۹۴ | محتوای قانون طبیعی در فلسفه یونان |
| ۹۵ | محتوای قانون طبیعی در عصر مدرن |
| ۹۶ | تحول مفهوم قانون طبیعی |
| ۹۸ | ۲. حقوق طبیعی و وظایف قراردادی |
| ۱۰۰ | فصل دوم: تنوع دیدگاه‌ها در طبیعت‌گرایان |
| ۱۰۰ | مقدمه |
| ۱۰۰ | دیدگاه افلاطون |
| ۱۰۲ | خلاصه |
| ۱۰۲ | دیدگاه ارسطو |
| ۱۰۴ | ارسطو و حق طبیعی |
| ۱۰۴ | ارسطو و حاکمیت طبیعی |
| ۱۰۵ | انگیزه‌های طبیعی زندگی جمعی |
| ۱۰۵ | دو نکته |
| ۱۰۶ | نخستین جامعه |
| ۱۰۶ | مبنای حق حاکمیت |
| ۱۰۸ | رواقیان و حاکمیت طبیعی |
| ۱۰۹ | نقد و بررسی |
| ۱۱۱ | رواقیان و نوع حاکمیت طبیعی |
| ۱۱۲ | کلیسا و حاکمیت طبیعی |
| ۱۱۳ | نقد و بررسی |
| ۱۱۵ | خلاصه و نتیجه |
| ۱۱۶ | قانون طبیعی مدرن |
| ۱۱۷ | ویژگی قانون طبیعی مدرن و تعلیل آن |

| | |
|-----|---|
| ۱۱۹ | فصل سوم: نقد و بررسی قانون و حاکمیت طبیعی |
| ۱۱۹ | مقدمه |
| ۱۱۹ | نقد کلیت قانون طبیعی |
| ۱۱۹ | الف) نارسایی عقل و قانون طبیعی |
| ۱۲۲ | ب) اختلاف در قانون طبیعی |
| ۱۲۳ | نخستین اختلاف |
| ۱۲۷ | دومین اختلاف |
| ۱۳۰ | سومین اختلاف |
| ۱۳۴ | اختلاف‌های دیگر در قانون طبیعی |
| ۱۳۵ | یک پرسش و یک پاسخ |
| ۱۳۸ | ج) عقل‌گرایی افراطی و انحصاری |
| ۱۳۹ | د) ناسازگاری حاکمیت با قانون طبیعی |
| ۱۴۱ | نقد تفسیرهای ویژه از قانون طبیعی |
| ۱۴۱ | ارائه اخلاق طبیعی فردمحور |
| ۱۴۲ | رابطه جداناشدنی حق و تکلیف حقوقی |
| ۱۴۳ | رابطه حق و تکلیف اخلاقی |
| ۱۴۴ | رابطه حق و تکلیف در نهج‌البلاغه |
| ۱۴۸ | اخلاق طبیعی فردمحور و اشکالات مادی |
| ۱۴۸ | اخلاق طبیعی فردمحور و اشکال معنوی آن |
| ۱۴۹ | عقل‌ابزاری در اخلاق طبیعی فردمحور |
| ۱۵۱ | حقوق بشر، بازیچه سیاسی قدرتمندان |

بخش سوم: قراردادگرایی و حاکمیت

| | |
|-----|---|
| ۱۵۵ | مقدمه |
| ۱۵۶ | فصل اول: مفاهیم و کلیات در قراردادگرایی |
| ۱۵۶ | مفهوم لغوی و اصطلاحی قراردادگرایی |
| ۱۵۸ | قراردادگرایی در جهان سیاست |
| ۱۵۸ | نقد کلی قراردادگرایی |
| ۱۶۱ | تاریخچه اندیشه قراردادگرایی (Conventionalism) |
| ۱۶۴ | قوانین الهی، طبیعی و انسانی در تاریخ |

| | |
|-----|---|
| ۱۶۶ | دیدگاه‌های ترکیبی، تحلیل و نقد آنها |
| ۱۶۷ | اختلاف حقوق دینی و حقوق طبیعی |
| ۱۶۷ | قراردادگرایی در عصر مدرن |
| ۱۷۱ | فصل دوم: تئوری حاکمیت توماس هابز |
| ۱۷۱ | توماس هابز و قراردادگرایی |
| ۱۷۱ | وضعیت طبیعی |
| ۱۷۶ | نکته‌ای دیگر درباره قرارداد اجتماعی |
| ۱۷۷ | نقد و بررسی |
| ۱۷۷ | هابز و جامعه مدنی |
| ۱۷۸ | نقد و بررسی |
| ۱۷۹ | قدرت اکتسابی و قدرت تأسیسی |
| ۱۸۰ | نقد و بررسی |
| ۱۸۰ | در باب حقوق حاکمان تأسیسی |
| ۱۸۴ | حاکم و قانونگذاری |
| ۱۸۵ | نقد و بررسی |
| ۱۹۲ | حاکم و قانون‌مندی |
| ۱۹۲ | تحلیل و نقد و بررسی |
| ۱۹۴ | ۵. حقوق‌های دیگری برای حاکم |
| ۱۹۴ | استدلال |
| ۱۹۴ | نقد و بررسی |
| ۱۹۶ | انتقال و تجزیه در حق حاکمیت |
| ۱۹۷ | فصل سوم: جان لاک و حاکمیت |
| ۱۹۷ | مقدمه |
| ۱۹۷ | الف) جان لاک و وضعیت طبیعی |
| ۱۹۸ | طبیعت انسان از نظر جان لاک |
| ۱۹۸ | اصل نخست: آزادی |
| ۱۹۹ | نقد و بررسی |
| ۲۰۰ | اصل دوم: برابری |
| ۲۰۰ | نقد و بررسی |

| | |
|-----|---------------------------------|
| ۲۰۲ | توجیه معقول تر برابری انسان ها |
| ۲۰۲ | اصل سوم: نفی افسارگسیختگی |
| ۲۰۳ | دلیل |
| ۲۰۳ | تفاوت هابز و لاک در این اصل |
| ۲۰۳ | نقد و بررسی |
| ۲۰۴ | نقد دلیل اول جان لاک |
| ۲۰۵ | نقد دلیل دوم جان لاک |
| ۲۰۶ | نقد دلیل سوم جان لاک |
| ۲۰۶ | اصل چهارم: مجازات متخلف |
| ۲۰۶ | دلیل |
| ۲۰۷ | نقد و بررسی |
| ۲۱۰ | ب) جان لاک و قرارداد اجتماعی |
| ۲۱۱ | نقد و بررسی |
| ۲۱۳ | ج) جان لاک و جامعه مدنی |
| ۲۱۴ | نخستین اصل حاکم بر جامعه مدنی |
| ۲۱۴ | نقد و بررسی |
| ۲۱۷ | دومین اصل حاکم بر جامعه مدنی |
| ۲۱۷ | نقد و بررسی |
| ۲۱۹ | تحقیق |
| ۲۱۹ | خلاصه و جمع بندی |
| ۲۲۰ | وحدت مبنا در قانون |
| ۲۲۱ | خلاصه و جمع بندی |
| ۲۲۱ | سومین اصل حاکم بر جامعه مدنی |
| ۲۲۲ | نقد و بررسی |
| ۲۲۶ | خلاصه |
| ۲۲۸ | چهارمین اصل حاکم بر جامعه مدنی |
| ۲۲۹ | نقد و بررسی |
| ۲۳۱ | فصل چهارم: روسو و حاکمیت |
| ۲۳۱ | مقدمه |
| ۲۳۱ | الف) قرارداد، اساس سازمان سیاسی |

| | |
|-----|--|
| ۲۳۴ | اراده همگانی |
| ۲۳۵ | نقد و بررسی |
| ۲۳۵ | نقد مبنایی روسو |
| ۲۳۷ | نقد روبنایی |
| ۲۳۷ | مرحله نخست |
| ۲۳۸ | نقد و بررسی |
| ۲۴۰ | مرحله دوم |
| ۲۴۱ | نقد و بررسی |
| ۲۴۴ | (ب) جامعه مدنی و تحولات اخلاقی |
| ۲۴۴ | نقد و بررسی |
| ۲۴۷ | (ج) اعتبار رأی اکثریت در جامعه مدنی روسو |
| ۲۴۸ | نقد و بررسی |
| ۲۴۹ | (د) مطلق بودن حاکمیت |
| ۲۵۰ | نقد و بررسی |
| ۲۵۱ | (ه) انتقال ناپذیری حاکمیت |
| ۲۵۱ | نقد و بررسی |
| ۲۵۲ | (و) تجربه ناپذیری حاکمیت |
| ۲۵۲ | نقد و بررسی |
| ۲۵۳ | (ز) قانون و قانونگذاری |
| ۲۵۴ | نقد و بررسی |
| ۲۶۱ | منابع و مآخذ |
| ۲۶۷ | نمایه آیات و روایات |
| ۲۶۹ | نمایه اصطلاحات |
| ۲۷۱ | نمایه کسان |

مقدمه مؤلف

قال الله العظيم: «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»^۱ حکم جز برای خدا نیست و خداوند دستور داده که جز او را فرمان نبرید.

«حقوق اساسی» یک موضوع مهم و ارزنده حقوقی و سیاسی است که لازم است از دیدگاه اسلام به آن پرداخته شود؛ ولی، از آنجا که مهم‌ترین موضوع در «حقوق اساسی» دولت است و حاکمیت از مهم‌ترین ارکان و عناصر دولت شمرده می‌شود، به نظر می‌رسد حاکمیت، ابعاد، جوانب و مسائل آن، خود به خود، اهمیت و ارزش بسیاری برای تحقیق و بررسی دارد. در طبقه‌بندی موضوعات نیازمند تحقیق، مسائل انسانی، به‌ویژه، آنچه به ابعاد و زندگی اجتماعی انسان مربوط می‌شود، اهمیت بیشتری دارد که در رأس آنها، مسائل مربوط به دولت و حکومت است که به‌طور گسترده، فراگیر و عمیق‌تر بر زندگی انسان مؤثرند، به‌ویژه، مهم‌ترین ارکان آن؛ یعنی حاکمیت، با همه اعضای جامعه و همه شئون زندگی از فرهنگ و اعتقادات گرفته تا دین و سیاست و اقتصاد و جسم و روح انسان و با همه رفتار و روابط اجتماعی و دنیا و آخرت او ارتباط مستقیم دارد که به نظر می‌رسد چنین مسئله‌ای از عمده‌ترین مسائل شایسته پژوهش باشد. پس از پیروزی انقلاب اسلامی که تحقیق در ابعاد زندگی اجتماعی؛ به‌ویژه، ابعاد سیاسی از دیدگاه اسلام ضرورت یافت، نگارنده با احساس مسئولیت برای اقدام به تحقیق در حاکمیت دینی و بررسی مقایسه‌ای آن با حاکمیت در مکتب‌های حقوق طبیعی و قراردادگرایی، گامی هر چند کوچک در این عرصه نهاد به این امید که پژوهشگران دیگر در تکمیل آن بکوشند و با عنایات ویژه خود، کاستی‌های این پژوهش را به نگارنده یادآوری کنند و در تألیفات خود آنها را جبران نمایند.

۱. یوسف، ۴۰.

طبیعی است، بررسی موضوع حاکمیت دینی، با استفاده از آیات و روایات و توجه به آثار و نوشته‌ها و عقاید و آرای کارشناسان و پژوهشگران دینی و فقها و متکلمان و فیلسوفان مسلمان، در یک کار مقایسه‌ای که نشانگر امتیازات آن و نواقص دیدگاه‌های مکاتب دیگر باشد، به‌ویژه در دنیایی که قرن‌ها فکر لائیک و سکولاریستی و الحاد بر آن، تسلط داشته و اندیشه جدایی دین از سیاست را شعار خود ساخته، می‌تواند موضوعی حساس و برای بسیاری از سیاست‌پژوهان و قدرتمندان دنیای معاصر و نیز طرفداران دیگر مکاتب، غیر قابل قبول باشد که طبعاً، به دلیل مخالفت و عنادی که به خصوص در این مقطع تاریخی و اوضاع منطقه‌ای با انقلاب دینی و اسلامی دارند، این نوع کارها و هر کار دیگری را که بتواند پایه‌های فکری این انقلاب را استوار و مبانی عقیدتی آن را در اذهان ملل مسلمان و دیگر ملل روشن‌بین جهان، پابرجا و برقرار سازد، ممکن است با ردّ و انکار مواجه سازند. بر این اساس، محققان و پژوهشگران دینی باید در بررسی این‌گونه موضوعات، دقت و تعمق بیشتری به خرج دهند. نگارنده با توان ناچیز خود، تا آنجا که مقدور بود، از جهت کمی و کیفی در این امر اهتمام ورزید. امید دارم حاصل این کار، برای تحصیل و تدریس در مقاطع کارشناسی، کارشناسی ارشد و دکتری در رشته حقوق و علوم سیاسی، محصلان علوم دینی و عموم علاقه‌مندان به نظام‌های الهی و حاکمیت دینی، مفید و قابل قبول باشد. همچنین انتظار دارم که از کنار کمبودها و ضعف‌های کتاب، بزرگوارانه بگذرند و دلسوزانه یادآوری فرمایند.

در خاتمه، باید بر این حقیقت تأکید کنم که خود را وامدار همه عزیزانی می‌دانم که هر یک به دلیلی، نویسنده را در به فرجام رساندن این اثر یاری رسانده و با الطاف و عنایات و حمایت‌های بی‌دریغ خود نواختند؛ به‌ویژه، ناظر محترم جناب حجت‌الاسلام دکتر جهان‌بزرگی، مسئولان محترم و دلسوز پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و سازمان مطالعه و تدوین کتب دانشگاهی (سمت)، که با پیشنهادهای و عنایات‌ها و توجهات خود در تکامل آن نقش آفرینی کرده و دیگر کارگزاران محترم که با ویرایش، نمونه‌خوانی و چاپ و نشر آن و دیگر اقدامات خود، در به ثمر رسیدن این اثر تأثیرگذار بوده‌اند، از درگاه خداوند متعال توفیق روزافزون همه عزیزان را خواستارم.

والحمد لله اولاً و آخراً و ظاهراً و باطناً

محمدحسین اسکندری

زمستان ۱۳۹۰

مقدمه

حاکمیت از نظر محتوا، سابقه‌ای طولانی دارد و پایه‌پای واژه دولت، تا اعماق تاریخ به پیش می‌رود ولی در عین حال، اصطلاح جدیدی است که در قرون اخیر، ابعاد و اوصاف آن تبیین گردیده است.

حاکمیت، پیچیدگی خاص خود را دارد، با بسیاری از اصطلاحات حقوقی و سیاسی و همچنین با فلسفه و علوم و دین و اخلاق، ارتباطی تنگاتنگ دارد. در این مقدمه، به توضیح مطالبی چون رابطه حاکمیت با دولت، استعمار و حاکمیت، ضرورت بحث حاکمیت، رابطه حاکمیت با علوم و ادیان، پیشینه بحث حاکمیت و مسائل اصلی و فرعی و فرضیه‌های آن می‌پردازیم.

رابطه حاکمیت با دولت و عناصر آن

انسان به منظور تأمین نیازهای خود، روابط گوناگونی با دیگران برقرار کرده، تشکلهای مختلفی به وجود می‌آورد که بزرگ‌ترین آنها دولت است.

دولت، دربرگیرنده همه جمعیت‌های دیگر در سرزمین خود است. مهم‌ترین شاخص دولت، حاکمیت است. شاخصی که دولت را فوق جوامع دیگر قرار می‌دهد.

حکومت، سازمان اجرای حاکمیت، بر مبنای افکار، باورها و ارزش‌ها است که در یک جامعه تحقق می‌یابد. سرزمین نیز به عنوان محل سکونت و همچنین به لحاظ شرایط جغرافیایی و ویژگی‌های دیگر، از عناصر مهم دولت است؛ چراکه شرایط جوی، منابع طبیعی، موقعیت استراتژیک سرزمین، آب و هوا، خاک و ارتفاع در شکل همبستگی و ارتباطات جمعیتی آن تأثیر چشمگیر دارد و در قدرت داخلی و بین‌المللی دولت نقش مهمی ایفا می‌کند.

سرزمینی با چنین ویژگی‌های مناسب زندگی از مهم‌ترین عوامل همبستگی مردم و همزیستی آنهاست که با ایجاد ارتباط متقابل به تدریج به فرهنگ، دولت و حاکمیت واحد دست می‌یابند.

باید توجه داشت، ویژگی‌های سرزمینی و جمعیتی، در موارد دیگری نیز منشأ اختلاف و ایجاد حکومت‌ها و حاکمیت‌های متعدد خواهد شد و این اختلاف‌ها در چند قرن گذشته از مهم‌ترین عوامل جنگ‌افروزی بوده است.

ضرورت بحث از حاکمیت

نخستین دلیل بر ضرورت بحث از «حاکمیت» این است که مهم‌ترین موضوع حقوق اساسی، «دولت» بوده و «حاکمیت» از ارکان دولت است. البته پس از شرح حاکمیت، بهتر می‌توان درک کرد که مهم‌ترین مسئله حقوق اساسی و عمده‌ترین عناصر دولت، «حاکمیت» است. مفهوم «حاکمیت» و «دولت» بستگی نزدیکی داشته و نقش محوری دارند.

حاکمیت که محتوای آن در تاریخ جوامع انسانی وجود داشته، به عنوان یک تئوری سیاسی، بُدُن، مدعی تأسیس آن است و اعتقاد دارد قبل از او، کسی به آن نپرداخته است. در عصر بُدُن، شرایط سیاسی غرب به شکلی بود که ارائه چنین طرحی با عنوان حاکمیت در آن شرایط با اهمیت تلقی می‌شد و جوامع غربی که از شرایط اجتماعی خود رنج می‌بردند، از آن استقبال می‌کردند. آنچه ذهن بدن و هابز را مشغول کرد تا طرح حاکمیت را مطرح کنند، کشمکش‌های اجتماعی بود که در آن وضع تنها یک حکومت نیرومند می‌توانست همه نیروهای جامعه را متحد و خواسته‌هایشان را مهار کند.

اهمیت این موضوع تا زمان معاصر به قوت خود باقی است، با این تفاوت که پیچیدگی بیشتری پیدا کرده؛ زیرا در عین آنکه در جامعه وجود حکمرانی مطلق ضروری است، رعایت حقوق انسانی شهروندان نیز لازم است. اما چگونه ممکن است حاکمی قدرتمند نظام را حفظ کند و همه را به انجام وظیفه وادارد و در عین حال، آزادی و ابتکار اعضای جامعه از بین نرود؟

از دیدگاه برخی نویسندگان، امروزه در غرب، تعارض آزادی فرد و اقتدار دولت، چشمگیرتر از گذشته است و انقلاب صنعتی وابستگی متقابل را بیشتر کرده است.^۱

۱. ر.ک: جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، قسمت اول، ص ۱۲ به بعد.

حاکمیت، مسئله سیاست جدید است و هیچ چیز بهتر از آن نمی تواند نظریات قدیم را از جدید ممتاز کند.^۱

حاکمیت، موضوع پیچیده‌ای است که با امنیت و آزادی، دین و اخلاق، باورها و افکار، حقوق و تکالیف، قانون و قضا و اجرا، صلح و جنگ، سازمان‌های بین‌المللی و امثال آنها ارتباطی نزدیک دارد.

حاکمیت، همانند دموکراسی، گرفتار تفسیرهای ضد و نقیض شده و هرکس از دریچه افکار خود، تصویر ویژه‌ای از آن ارائه داده است. بعضی با تفسیر آن بر یک نظام دیکتاتوری و گروهی دیگر، بر یک نظام دموکراتیک و برخی دیگر آن را بر نظام معارض دین و اخلاق و دیگرانی نیز بر حاکمیت شاه یا بر حاکمیت پارلمان و یا حاکمیت ملی تطبیق کرده‌اند. آنچه گفتیم، نشانه اهمیت این اصطلاح و تأثیر عظیمی است که بر زندگی اجتماعی ما دارد. برخی بر این عقیده‌اند که:

حاکمیت، محور اصلی فلسفه سیاسی است که امروزه در منابع دانشگاهی ما تحت تأثیر منشأ غربی خود می‌باشد و از آنجا که متأثر از خصوصیات تاریخی و سیاسی جوامع اروپایی است، عدم توجه به این مطلب برای جامعه ما مشکل‌آفرین است. قانون اساسی، تبلور حق حاکمیت است و دیدگاه غرب در حاکمیت با دیدگاه اسلامی، تفاوت آشکار دارد.^۲

حاکمیت، جمعیت‌های پراکنده را متحد و هماهنگ ساخته و منشأ همزیستی مسالمت‌آمیز و سبب حفظ امنیت همه اعضای جامعه می‌شود.

هر حاکمیتی به منظور تحقق اهداف ویژه‌ای در جامعه به وجود می‌آید و از نظر ما، یکی از مهم‌ترین اهداف تشکیل حاکمیت، عدالت اجتماعی است؛ تا در سایه آن، همه اعضای جامعه به حقوق خود برسند، نیازهای واقعی خود را تأمین کنند و زمینه رشد آنها فراهم شود. حاکمیت با این پیامدها ارزشمندترین دستاورد انسانی است و در دستیابی افراد به اهداف و آرمان‌هایشان تأثیر چشمگیری دارد.

هر جامعه به اعتبار حاکمیت، نام «جامعه سیاسی» را به خود می‌گیرد و جامعه سیاسی، جامعه دارای حاکمیت است؛ از این رو، در هر سرزمینی که دولتی به وجود می‌آید یا از

۱. ر.ک: همان، ص ۵۸.

۲. ر.ک: جزوه شماره ۳۷ دکتر حشمت‌زاده درباره حاکمیت و از جزوات گروه حقوق و علوم سیاسی دفتر همکاری حوزه و دانشگاه.

زیر سلطه استعمارگری رها می‌شود و به استقلال می‌رسد، چه بگوییم مردم آن سرزمین جامعه سیاسی تشکیل داده‌اند و چه بگوییم صاحب حق حاکمیت شده‌اند، در هر دو حال، به یک حقیقت اشاره کرده‌ایم.

رابطه حاکمیت با فلسفه و علوم

روشن شدن اصطلاح حاکمیت، در توضیح منبع، مبنا و اهداف حقوق که مربوط به فلسفه حقوق، و سیاست و جامعه‌شناسی هستند، کمک می‌کند و علوم نامبرده را تحت تأثیر قرار می‌دهد.

در مقابل، ریشه‌ها، مبادی و اصول موضوعه حاکمیت نیز دستاورد رشته‌های تاریخ، باستان‌شناسی، جامعه‌شناسی، روان‌شناسی و به‌ویژه روان‌شناسی اجتماعی است که از رابطه نزدیک حقوق اساسی با این رشته‌ها حکایت می‌کند.

حاکمیت از یک سو موضوعی فقهی و حقوقی است و از سوی دیگر، موضوعی جامعه‌شناختی. در جامعه‌شناسی سیاسی، نوع حاکمیت در هر جامعه و ویژگی‌های آن تبیین می‌گردد. همچنین تحقیق در حاکمیت، ممکن است برای این باشد که معلوم شود حاکمیت در هر جامعه، چه ویژگی‌هایی دارد و یا معلوم شود که حاکمیت چگونه باید باشد. بحث ما در فرض نخست، تاریخی و جامعه‌شناختی و در فرض دوم، مربوط به فلسفه سیاست است و چون که جزء رفتار اختیاری نهادینه شده انسان در جامعه است پدیده‌ای اخلاقی نیز خواهد بود که می‌تواند ارزش مثبت یا منفی فوق‌العاده‌ای داشته باشد.

از سوی دیگر، به یقین بحث «اصالت فرد یا اصالت جمع» در فلسفه، حقوق و جامعه‌شناسی نیز می‌تواند حاکمیت را تحت تأثیر قرار دهد و طرفین، تفسیرهایی متفاوت از حاکمیت ارائه خواهند داد.

حاکمیت با باورها، دین، مکتب، آداب و رسوم نیز مرتبط است. خداباوران، حاکمیت را به یک گونه معنا می‌کنند و ماده‌انگاران اقتصادمحور و انسان‌پرست، تفسیرهایی متفاوت از حاکمیت خواهند داشت.

حاکمیت؛ یعنی فرماندهی و فرمانبری (نوعی تأثیرگذاری و تأثیرپذیری) است که هم جنبه روانی و هم اجتماعی دارد. از این زاویه به ارتباط آن با جامعه‌شناسی و روان‌شناسی و به‌ویژه روان‌شناسی اجتماعی پی می‌بریم.

«روان‌شناسی اجتماعی، به مطالعه علمی فردی که تحت تأثیر افراد دیگر است، می‌پردازد».^۱ و از گام نخست ارتباط آن با سیاست و حاکمیت آشکار است. حل مسائل ملی و بین‌المللی تا حد زیادی به شناخت ویژگی‌های روحی انسان وابسته و مسائل سیاسی و روان‌شناسانه در هم آمیخته است. در جامعه، حاکمان هم‌اعضای جامعه را زیر نفوذ خود قرار می‌دهند و هم، تحت تأثیر عقاید و خواسته‌های مردم زیر نفوذ خود قرار می‌گیرند؛ بنابراین تصمیمات سیاسی، نوعی تعامل و حاصل تأثیر و تأثر طرفینی خواهد بود که اساس روان‌شناسی اجتماعی است. بنابراین، علوم نامبرده، جامعه را در تأسیس حاکمیت و تحکیم بنیاد آن، و پژوهشگران را در ارزیابی حاکمیت‌های موجود در جوامع به صورت جدی یاری می‌رسانند.

رابطه حاکمیت با انسان‌شناسی

اظهار نظر درباره حاکمیت و علل وجودی آن، بدون شناخت انسان، نیازها و امکاناتش نمی‌تواند دقیق باشد. «نظریه سیاسی باید بر آگاهی از استعدادها و محدودیت‌های طبیعت انسان استوار باشد. شناخت ما از انسان، تعیین می‌کند که انسان، پذیرای چه حکومتی است و توانایی ایجاد چه حکومتی را دارد و خط و مشی حکمرانی که می‌خواهد قدرت خود را محفوظ بدارد، چگونه باید باشد».^۲

بنابراین، هر اندیشه سیاسی، مبتنی بر تفسیری از ذات انسان است و هر سیاست‌پژوهی، تئوری سیاسی خود درباره دولت و حاکمیت را به تفسیری خوش‌بینانه، بدبینانه و یا ساده‌اندیشانه از انسان و گرایش‌ها و نیازهای او مستند کرده و متأثر از آن بوده است.

ارسطو و افلاطون هر یک برداشتی ویژه از طبیعت اجتماعی انسان داشته‌اند. هابز، انسان طبیعی را تنها و خودخواه دانست. مورفی^۳ گرسنگی، تشنگی، میل تناسلی، ترس و نامجویی را انگیزه‌های اصلی و طبع بشر را خودخواه و سودجو دانست که برای همزیستی باید مهار شود. روسو، بشر را پاک‌نهاد و معایب او را زاده تمدن قلمداد کرد. در فلسفه قدیم چین، منسیوش عقیده‌ای شبیه روسو، و هسون تسو نظری مشابه هابز داشت.^۴

۱. ر.ک: کلاین‌برگ، روان‌شناسی اجتماعی، ص ۲۱ به بعد؛ کریمی، روان‌شناسی اجتماعی: نظریه‌ها، مفاهیم و کاربردها، ص ۸-۱۰.

۲. ر.ک: جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، قسمت اول، ص ۲۶.

3. Cf, Murphy, G., *An Historical Introduction to Modern Psychology*, 3rd ed, 1932.

۴. ر.ک: کلاین‌برگ، روان‌شناسی اجتماعی، ص ۲۸ به بعد.

ماکیاول دو انگیزه اصلی را تعیین‌کننده رفتار انسان می‌داند:

نخست: عشق به نوآوری است که در هرکس، چه بیگانه، یا هم‌وطن باشد، مردم از او حمایت می‌کنند و کارش قرین موفقیت خواهد شد. انگیزه دوم رفاه‌طلبی و آسایش است. وی در رفتار سیاسی دو انگیزه مهر و ترس را مؤثر دانسته و می‌گوید: کسی که خود را محبوب کند و دیگری که مردم را بترساند، هر دو در مردم نفوذ می‌کنند، لیکن ترس را مؤثرتر می‌داند.^۱

این سخن کلیت ندارد، چراکه مهر و ترس، دو امر تشکیکی و دو عامل ترکیبی هستند که باهم عمل می‌کنند و تأثیر این دو عامل، بستگی به این دارد که کدام قوی‌تر باشد و نمی‌توان گفت همیشه ترس مؤثرتر است.

در مواردی عشق، کسانی را واداشته تا خود را با خطرهایی که منشأ ترس فراوان بوده‌اند، مواجه سازد. عشق به خدا و اولیای او، بسیاری از مجاهدان را واداشته تا در میدان نبرد با دشمن، ترسی به خود راه ندهند و تا مرز شهادت پیش روند.

علاوه بر این، تأثیر دو انگیزه عشق و ترس، تا حد زیادی به پیامدهای آن دو و قدرت تأثیرگذاری شخص معشوق یا شخصی که ایجاد هراس کرده بستگی دارد و نمی‌توان به سادگی و بدون توجه به عوامل جنبی به قوی‌تر بودن ترس از عشق حکم نمود. هابز می‌گوید:

در انسان سه انگیزه مایه کشمکش می‌شود: رقابت، عدم اعتماد و مقام. انگیزه نخست انسان را وادار به تسلط بر دیگران، زن، فرزند و احشامشان می‌کند. انگیزه دوم و می‌دارد برای دفاع از خویش، زور به کار برد.

میل به آسایش و ترس از ناامنی، آدمی را به اطاعت از قدرت مشترک وامی‌دارد.^۲

پس هرکس که در سیاست، طرح دارد آن را بر انسان‌شناسی ویژه استوار سازد. گرچه گاهی هم شرایط حاکم بر جامعه باعث می‌شود که برای پیروزی بر رقیب انسان‌شناسی دور از حقیقت ارائه دهد، که به جای رنگ علمی و بی‌طرفانه، رنگ سیاسی داشته باشد. اما در اینکه طرح سیاسی، بر شناخت انسان مبتنی است، تردیدی وجود ندارد. از این‌رو، بر ماست که پیش از ارائه طرح حاکمیت، تفسیر درستی از انسان ارائه دهیم تا تکیه‌گاه این موضوع باشد.

۱. ر.ک: جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۲، قسمت اول، ص ۲۶ به بعد.

۲. ر.ک: همان، ص ۱۱۳ به بعد.

طراحان سیاسی، برای شناخت طبیعت و گرایش‌های بشر، دارای دو دیدگاه متمایزند: عده‌ای آن را لازم می‌دانند تا با سرکوب آنها، افراد را مطیع خود کنند و بر عمر حکومت خود بیفزایند و افراد را از مخالفت و اظهار وجود بر حذر دارند. عده دیگر، شناخت آنها را لازم می‌دانند تا با دادن پاسخ مثبت به خواسته افراد و خوشنود کردن آنان، پایه‌های حکومت خویش را استحکام بخشند. عده‌ای هم، شناسایی انسان را لازم می‌دانند تا با تکیه بر آرمان‌های دوردست، جامعه را به سطوح بالاتر زندگی رهنمون کنند.

در مقابل کسانی که بر خواسته‌های سطحی تأکید و به عنوان واقعیت‌گرایی، مصرف‌گرایی را ترویج می‌کنند و شناخت انسان افزون بر این، با دو انگیزه دیگر نیز انجام می‌گیرد: یکی برای آنکه معلوم شود انسان شایسته چه حکومتی است و دیگر آنکه توانایی ایجاد چگونه حکومتی را دارد.

پیوسته دیدگاه‌های سیاسی، بین فردگرایی و جمع‌گرایی، خشونت‌محوری و رضایت‌محوری و واقعیت‌گرایی و آرمان‌گرایی در نوسان هستند، ولی پیش‌فرض همه آنها انسان‌شناسی است. بسیاری هستند که آرمان‌گرایی را در تقابل با واقعیت‌گرایی و موهوم می‌پندارند. اما باید توجه داشت که آرمان‌های بلند، بر زندگی انسان تأثیر واقعی دارند و در بسیاری از موارد، آرمان‌های دینی و ملی، واقعیت‌های آینده زندگی اجتماعی انسان را شکل می‌دهند و منشأ حرکت و پویایی جامعه خواهند بود. بدون آرمان، جامعه مرده است و توسعه و عدالت و آزادی و استقلال، همه و همه، مرهون آرمان‌خواهی انسان است.

رابطه حاکمیت با جامعه‌شناسی و روان‌شناسی جمعی

در تبیین عوامل زندگی جمعی، دیدگاه‌های گوناگونی ارائه کرده‌اند که هر یک، به بخشی از عوامل زندگی جمعی انسان نظر دارد.

هر علم اجتماعی که درباره سلوک مجموعه‌ای از افراد، تحقیق می‌کند، باید معلوماتی زیست‌شناختی یا روان‌شناختی از فرد ارائه دهد؛ یعنی در حل مشکلات اجتماعی، باید به سراغ طبیعت و ویژگی‌های فردی رفت. بسیاری نیز بر این باورند که شکل‌گیری طبیعت و ویژگی‌های فردی، ساخته و پرداخته یا دست‌کم، تحت تأثیر عوامل اجتماعی است. در هر حال، بین ویژگی‌های فردی و زندگی اجتماعی و نیز مشکلات فردی و مشکلات اجتماعی و حل و فصل آنها، ارتباط و تأثیر و تأثر دوسویه وجود دارد که ناگزیر

زیست‌شناسی انسانی و روان‌شناسی و علوم اجتماعی را با یکدیگر مرتبط می‌سازد. بر این اساس، رشته روان‌شناسی اجتماعی برای توضیح رابطه فرد و جامعه به وجود آمده است. از آنجا که این رابطه، پیچیده و متنوع است، هر پژوهشگری از زاویه خاصی به آن نگریند، چهره‌ای از واقعیت را مورد توجه قرار داده و از چهره دیگر آن غفلت ورزیده است. بعضی کلی و مبهم، برخی مفصل و دقیق، بعضی با رویکرد زیست‌شناختی به آن یا توجه به غرایز و عواطف و احساسات، و بعضی با رویکرد روان‌شناختی و طرح نظریات مختلف یادگیری، شناخت و انگیزشی و کسانی با رویکرد جامعه‌شناختی به این موضوع پرداخته‌اند.

این دیدگاه‌های معارض، ذهن پژوهشگر را درگیر پرسشی فلسفی و ریشه‌ای‌تر از این موضوع می‌کند که: «آیا فرد اصیل است و جامعه اعتباری یا جامعه اصالت دارد و فرد، ساخته و پرداخته جامعه است؟» پرسشی که پاسخ به آن چندان آسان نیست. البته اگر فرد و جامعه را به صورت انتزاعی در نظر بگیریم، این فرد است که راه می‌رود، می‌اندیشد، تلاش می‌کند و منهای افراد حقیقتی دیده نمی‌شود، ولی با قدری دقت درمی‌یابیم که خانواده، افراد و اعضای اصلی جامعه را تولید و تربیت می‌کند.

بنابراین، آیا فرد زاده جمع کوچکی به نام خانواده و مولود ترکیب نطفه دو همسر و عواطف و محبت آن دو نیست؟ آیا ویژگی‌های ژنتیک والدین نیست که به کودک منتقل می‌شود؟ آیا فرد در شکل‌گیری عواطف و احساسات و شخصیت خود، تحت تأثیر خانواده، جامعه و محیط آموزش و پرورش قرار ندارد؟ مسلماً رفتار والدین در محیط خانواده، بر روح و روان کودک اثر می‌گذارد. در روایات به پدر و مادر توصیه شده که در تربیت فرزندان، بیش از هر چیز مراقب رفتار خود باشند. وضعیت زندگی اجتماعی، رسانه‌ها، سینما و تلویزیون، به‌ویژه قهرمانان و افراد مشهور و محبوب، در شخصیت و رفتار افراد، به‌ویژه جوانان و کودکان تأثیر چشمگیر دارند.

در واقع، این پرسش که چه عواملی فرد را به جامعه می‌کشاند؟ به گونه‌ای طرح شده که گویی افراد به صورت پراکنده در گوشه و کنار زمین و کوه و بیابان، بدون ریشه و جدا از خانواده به وجود می‌آیند و سپس عواملی آنها را به سوی جمع می‌کشاند ولی این دور از واقعیت ملموس زندگی است. افراد در دامن خانواده و جامعه به دنیا می‌آیند، پرورش می‌یابند و شخصیتشان شکل می‌گیرد و به قول جامعه‌شناسان، «جامعه پیش از افراد وجود داشته و نقش‌های از پیش تعیین شده را به آنان عرضه می‌کند».^۱

بنابراین، فرد از آغاز در خانواده و جامعه چشم می‌گشاید و شاید تعبیر «الانسان مدنی بالطبع» اشاره به همین حقیقت باشد. نه آنکه زندگی جمعی را برای فرد، تحمیلی و ناخواسته پنداشته باشند.

بهتر است بررسی کنیم که چه عواملی ممکن است فرد را از جامعه جدا کند؟ یا حداکثر چه عواملی فرد را در دامن خانواده و جامعه و در کنار بستگان خود نگاه می‌دارد؟ کم اتفاق می‌افتد کسی زندگی فردی را برگزیند؛ به‌ویژه اگر منظور، خودکفایی مطلق باشد، و هیچ رابطه‌ای با دیگران نداشته و از هیچ ثمره جمعی و نتایج کار انسانی استفاده نکند. پژوهندگان در تفسیر مطلق رفتار انسان، الگوهای ارائه داده‌اند که می‌تواند در تبیین عوامل زندگی جمعی نیز مورد توجه قرار گیرد.

الف) الگوی زیست‌شناختی

الگوی زیست‌شناختی، ریشه رفتار را در داخل ارگانیسم حیوانی انسان جستجو می‌کند. در دیدگاه «شرطی کردن» بازتاب‌ها، اندامی را به نظر آوریم که تغییرات معین محیط، آن را به بازتاب‌های مشخصی وامی‌دارد.

این بازتاب‌ها به این لحاظ به وجود می‌آیند که ارگانیسم، ساختاری مکانیکی متشکل از عضلات، اعمال شیمیایی و اعصاب است. گونه‌های جانوری، بازتاب‌های مختلفی دارند. شاید بتوان رفتارهای آدمی را بر حسب واکنش‌های شرطی شده از این راه تبیین نمود. انسان ارگانیسمی حیوانی است، پس می‌توان دگرگونی در کردار او را مسبوق به تغییرات عصب‌شناختی دانست.^۱

مجموعه‌ای از ویژگی‌های زیست‌شناختی، انسان‌ها را از حیوانات و از یکدیگر متمایز می‌کند. این ویژگی‌ها آنچه را انسان‌ها می‌توانند انجام دهند و محرک‌هایی را که می‌توانند به آنها پاسخ دهند، مشخص و محدود می‌کنند.

تعداد این صفات ذاتی که در چگونگی رفتار اجتماعی انسان مؤثرند و به آنها «غریزه» گفته می‌شود، بسیار است. تأثیر غرائز بر رفتار اجتماعی ما قطعی است؛ ولی اهمیت نقش هر یک و نوع تأثیری که بر رفتار ما دارند قابل بحث است.^۲

۱. ر.ک: گرث و میلز، منش فرد و ساختار اجتماعی، ص ۳۵.

۲. ر.ک: کریمی، روان‌شناسی اجتماعی، ص ۵۵ و ۵۶.

در مورد نظریه زیست‌شناختی باید بگوییم تأثیر عوامل غریزی بر رفتار اجتماعی انسان تردیدناپذیر است؛ ولی، در اینکه عواملی انحصاری باشند و همه رفتار انسان را توجیه کنند تردید وجود دارد.

قرآن کریم و دیگر منابع اسلامی، تأثیر عوامل غریزی بر رفتار اجتماعی انسان را مورد تأکید و آن را مبنای برنامه‌های تربیتی خود قرار داده است.

خداوند، پیامبران را با عنوان مژده‌دهنده و بیم‌دهنده، معرفی می‌کند. قرآن، به منظور ترغیب مردمان به رفتار درست و خودداری آنان از اقدام به کارهای ناشایسته، نعمت‌های بهشت و عذاب جهنم را به رخ می‌کشد.

قرآن، ساختار و زیست‌شناختی انسان را کسب لذت و دفع الم می‌داند. از این‌رو، در کنترل رفتار انسانی از روش بشارت و انذار بهره می‌گیرد؛ چراکه در غیر این صورت، استفاده از این روش، کاری لغو خواهد بود.

افزون بر این، آیات فراوان مثل: آیه ۱۲ سوره یونس: «انسان هرگاه به رنج درافتد، ما را می‌خواند»، آیات ۹-۱۱ سوره هود: «هرگاه نعمتی را که به آدمی چشاندیم، از وی بگیریم، ناامید می‌شود و هرگاه پس از محرومیت، وی را در نعمت قرار دهیم، به شادی و فخر فروشی دست می‌زند»، آیه ۸۳ سوره اسراء: «هرگاه انسان را متنعم سازیم، روی‌گردان شود و هنگامی که بدی به او می‌رسد، ناامید گردد»، آیات ۱۹-۲۱ سوره معارج: «انسان، حریص آفریده شد. هنگامی که به او بدی رسد، جزع و فرع کند و چون نعمت به او رو کند، بخل ورزد و دیگران را از بهره‌مند شدن بازدارد»، آیه ۶ سوره علق: «انسان چون خود را بی‌نیاز بیند، طغیان کند»، آیه ۱۴ آل عمران: «نزد مردمان، دوستی آنچه مورد خواسته دل است از زن و فرزند و طلا و نقره و خدم و حشم و زمین و کشاورزی و... زینت داده شده». و ده‌ها آیه دیگر که دلالت روشن بر تأثیر ساختار عصبی و زیست‌شناختی انسان بر رفتار او دارند.

ولی از نظر قرآن غرایز، عوامل انحصاری رفتار انسان نیستند، عوامل دیگر نیز، هم در اقدام به فعل و ترک، و هم در کنترل رفتار انسان نقش دارند و انسان می‌تواند خود را از تأثیر عوامل نامبرده آزاد سازد.

استثناهای موجود در آیات فوق، نشان از آن دارد که ساختار عصبی، عامل انحصاری کنترل رفتار اجتماعی نیستند، و انسان می‌تواند با آگاهی، آینده‌نگری و ایمان به مبدأ و معاد،

خود را از تأثیر عوامل و غرایز نامبرده برهاند و به شکل دیگری جز آنچه مقتضای ساختار عصبی اوست، زندگی کند.

قرآن، تأثیر ساختار عصبی و عوامل زیست‌شناختی، را می‌پذیرد؛ ولی، الگوی زیست‌شناسی را تأیید نمی‌کند و عوامل دیگری جز غرایز را برای رفتار انسانی به رسمیت می‌شناسد.

شرطی بودن، بر چیزی بیش از این دلالت ندارد که انسان نیز همانند دیگر حیوانات، ساختاری عصبی-عضلانی دارد که به اقتضای محیط طبیعی متفاوت، تغییر می‌کند. اما تمام حقیقت را نشان نمی‌دهد و پاسخ به علت‌های رفتار انسان، به تحقیق بیشتری نیاز دارد. دامنه امکانات ساختاری انسان بسیار گسترده است. انسان‌ها سرشار از ناهمسانی در کردارند که این ناهمسانی، سازنده تاریخ و وجه تمایز آدمیان و جوامع گوناگون خواهد بود. تبیین رفتار بر مبنای «غریزه»، ما را از این نتیجه‌گیری که ارگانیسم جنبه انگیزه‌ای دارد، دور می‌سازد و نمی‌توان آنها را علت رفتار و تبیین منطقی آن دانست. از دید زیست‌شناسان، هدف فعالیت غرائز باید ثابت و یکسان باشد، ولی چنین نیست. با اینکه انسان‌ها در بُعد فیزیولوژیک شبیه یکدیگرند، الگوهای رفتار، در انسان‌ها بسیار متفاوت‌اند و نه تنها رفتار افراد و ملت‌ها با یکدیگر متفاوت است، که رفتار یک فرد یا یک ملت نیز در زمان‌ها، مکان‌ها و موقعیت‌های گوناگون، متفاوت خواهد بود.

اینکه انسان‌ها با ساختار نوعی واحد و ساختار عصبی و عضلانی یکسان، گوناگون عمل می‌کنند، می‌تواند علل مختلفی داشته باشد؛ زیرا:

اولاً: در محیط‌های طبیعی متفاوت، ساختار زیستی انسان از خود آثار مختلفی ظاهر می‌سازد که البته این مقدار نمی‌تواند اختلاف‌های رفتاری و تاریخی را توجیه کند.

ثانیاً: آزادی اراده نیز جزئی از ساختار ثابت انسان است و به اصطلاح انسان، آزاد آفریده شده و بر تصمیم‌گیری مستقل قدرت دارد. بنابراین، ساختار زیستی وی روش خاص و یکسان بر او تحمیل نمی‌کند؛ هر چند محدودیت‌هایی برایش ایجاد خواهد کرد. از این رو، می‌تواند تحت تأثیر عوامل گوناگونی چون غرایز مختلف، شناخت‌ها و باورهای گوناگون، حوادث رنگارنگ خارجی و عادت، تقلید و امثال آنها، می‌تواند طیف وسیعی از رفتارها و نظام‌های گوناگون حقوقی، اقتصادی، اجتماعی و سیاسی، و شیوه‌های مختلف روابط خانوادگی را، برای خود، خانواده و جامعه‌ای که زندگی می‌کند، برگزیند. چنان که می‌تواند در تأسیس، حاکمیت‌های مختلف یا پیروی و یا سرپیچی از آنها دخیل باشد.

ب) نظریه یادگیری

نظریه یادگیری رفتار شخص را محصول آموخته‌های پیشین وی می‌داند. وی می‌آموزد در موقعیت‌های گوناگون اجتماعی، چگونه رفتار کند و سپس عادت می‌کند در موقعیت‌های مشابه همان گونه رفتار نماید.

از این دیدگاه، علت رفتار فعلی انسان را در آموخته‌های پیشین وی و در محیط بیرونی باید جستجو نمود؛ یعنی نتایج خوشایند یا ناخوشایندی که به دنبال رفتار خاصی برای انسان فراهم می‌شود، در تصمیم‌های آینده وی در موارد مشابه، تأثیر اساسی دارند. در یادگیری، بر سه عامل تداعی، تقویت و تقلید از دیگران تأکید می‌شود.

به یقین یادگیری، عادت، تقلید و ارضای نیازها را باید از مهم‌ترین عوامل زندگی جمعی برشمرد. بسیاری از افراد، بر اساس عادت در کنار دیگران و در جامعه زندگی می‌کنند نه با تحلیل‌های عقلایی و مقایسه زندگی فردی و جمعی.

تحلیلی کلی درباره تقلید

عامل تقلید را در تحلیل رفتار جمعی انسان نمی‌توان دست‌کم گرفت، زیرا وسیع‌ترین و عمیق‌ترین تأثیر را بر زندگی جمعی دارد.

قرآن کریم با تقلید به طور ویژه برخورد می‌کند؛ نه آن را نفی مطلق و نه واقعیت آن را انکار می‌کند، بلکه برعکس، تأثیر واقعی تقلید را مورد تأکید قرار می‌دهد.

افراد بیشتر رفتارهای اجتماعی را تنها از راه مشاهده رفتار دیگران می‌آموزند و بدان عمل می‌کنند. در واقع، تقلید از دیگران و عمل به هنجارهای موجود در جامعه، آنان را در کنار هم نگه می‌دارد. هر قدر تأسی از هنجارها بیشتر باشد، ساختار جامعه استوارتر، وحدت افراد بیشتر، و عواطف آنها به یکدیگر شدیدتر خواهد بود. در واقع تقلید، از عوامل عمده همگرایی و زندگی جمعی است.

قرآن مجید بر تأثیر عظیم و عمیق تقلید بر زندگی جمعی صحه گذاشته، آن را به عنوان عامل مهم کنترل وحدت پذیرفته؛ ولی از نظر ارزشی، با پدیده تقلید برخورد یکسانی ندارد. قرآن (منهای جنبه ارزشی) تأثیر واقعی تقلید را بر زندگی جمعی بسیار عمیق می‌داند، تا آنجا که خرد افراد را تحت تأثیر قرار دهد و آنان را در مسیر خاصی بکشاند.^۱

۱. قرآن کریم با تعبیری مثل: «قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا» (مائده، ۱۰۴)؛ روشی که پدرانمان را بر آن

قرآن کریم از این حکایت دارد که عامل تقلید، چنان افراد را جذب جامعه خویش کرده بود که با سماجت حتی از آیین غیر منطقی آبا و اجداد خود دفاع می‌کردند و به آسانی تحت تأثیر پیامبران، که آیین اجتماعی‌شان را نفی می‌کرد، قرار نمی‌گرفتند.

البته، این همه تعصب و مقاومت، فقط به دلیل تقلید نبوده؛ چراکه عوامل زندگی جمعی، پیچیده و درهم آمیخته‌اند، ولی یکی از عوامل مهم آن، تقلید بوده که بعضی آیات با صراحت به گستردگی آن اشاره دارد.^۱

بی‌شک مترفان، انگیزه‌های دیگری نیز در مخالفت با پیامبران داشته‌اند، یا حتی در مواردی اعتقادی به گذشتگان نداشته‌اند؛ با این همه، به دلیل تأثیر عمیق این عامل در جامعه، در معارضه با پیامبران، بر تقلید از گذشتگان پافشاری می‌کردند و جمعیت‌های انبوهی را در برابر انبیا قرار می‌دادند.

نقد و بررسی

با این همه، تقلید یک عامل جبری برای زندگی اجتماعی نیست. افراد با استفاده از خرد و معارف دینی، آیین و عقاید جامعه و دیگران را ارزیابی می‌کنند و نتیجه آن را می‌پذیرند. اگر آن را منطقی بیابند، در این صورت پیروی از جامعه، بر اساس تقلید از گذشتگان نیست، بلکه به دلیل عقل به آن تن داده‌اند؛ و اگر در مواردی آن را با موازین عقل، منطبق نینند، برای اصلاح یا دگرگونی آن اقدام می‌کنند.

قرآن نیز به‌رغم آنکه تأثیر تکوینی تقلید را گسترده می‌داند و به نیرومندی آن اذعان دارد، از نظر ارزشی با تقلید در جامعه یکسان برخورد نمی‌کند؛ در مواردی تأسی از دیگران را می‌ستاید، و در موارد دیگر افراد مقلد را نکوهش می‌کند که نشانه اختیاری بودن آن است.

یافته‌ایم، برای ما کافی است» و ما با تقلید از پدرانمان به آن روش عمل خواهیم کرد. و مثل: «قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آءَابَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (شعراء، ۷۴)؛ گفتند: بلکه دیده‌ایم که پدرانمان چنین عمل می‌کرده و چنین رفتاری داشته‌اند» و مثل: «بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آءَاتِهِمْ مُّقْتَدُونَ (زخرف، ۲۲)؛ بلکه گفتند: ما پدران خود را بر آیین و عقایدی یافته‌ایم و با پیروی از ایشان هدایت می‌شویم».

۱. آنجا که می‌فرماید: «وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِنْ نَذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آءَابَاءَنَا عَلَىٰ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰ آءَاتِهِمْ مُّقْتَدُونَ (زخرف، ۲۳)؛ و این چنین بود که در هیچ شهری فرستاده خود را برای هشدارشان نفرستادیم، جز آنکه مترفان و متنعمان گفتند ما پدران خود بر این آیین یافته و بر آثارشان اقتدا می‌کنیم».

قرآن و تقلید مثبت

قرآن با معرفتی انبیا که هدایت یافته‌اند و رفتار و گفتارشان منطبق با احکام الهی است، به مردم فرمان می‌دهد به ایشان، اقتدا کنند و اقتدا، چیزی جز آگاهی از راه آنان و عمل بر اساس آن نیست و حقیقت تقلید نیز چیزی جز از این نخواهد بود.

نیز، محمد و ابراهیم را الگوی انسانیت، و رفتارشان را الگوی رفتار دیگران، در زندگی اجتماعی مطرح می‌کند تا مردم با مشاهده رفتار و اقداماتی که در هر موقعیت دارند، زندگی خویش را تغییر دهند و پا جای پای آنها بگذارند.

در آموزش اسلامی، امام، انسان کامل است و به عنوان الگو و نمونه‌ای مطرح می‌شود که راه دین را دقیق پیموده و به کمال انسانیت رسیده است تا پیروان دین بفهمند از پایبندی به عقاید، اخلاق و احکام دین، چگونه انسانی باید ساخته شود.

قرآن و تقلید منفی

قرآن در آیات دیگری، پدیده تقلید را در هم می‌کوبد. در نکوهش کسانی که در پاسخ انبیا می‌گفتند: «آنچه پدرانمان را بر آن یافته‌ایم برای ما کافی است»^۱ می‌فرماید: «حتی اگر پدرانشان چیزی نمی‌دانستند و هدایت نشده بودند، باز هم از آنان تقلید می‌کنند؟» یا می‌فرماید: «اگرچه شیطان پدرانشان را به عذاب سوزان فرابخواند، باز هم از آنان تقلید می‌کنند؟»^۲

یا پیامبر خدا در پاسخ کسانی که می‌گفتند: «ما پدران خود بر آیینی یافته‌ایم به آن اقتدا می‌کنیم»، می‌فرمود: «حتی اگر آیین هدایت‌کننده‌تری از آیین پدرانتان برای شما آورده باشم؟»^۳

درک ما از دیدگاه قرآن درباره تقلید

ما از برخورد دوگانه قرآن کریم با پدیده تقلید، چند نکته اساسی می‌فهمیم:

۱. مائده، ۱۰۴: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَىٰ الرَّسُولِ قَالُوا حَسْبُنَا مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولُو كَانِ

ءَابَاءَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ شَيْئًا وَلَا يَهْتَدُونَ».

۲. لقمان، ۲۱: «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ اتَّبِعُوا مَا أَنْزَلَ اللَّهُ قَالُوا بَلْ نَتَّبِعُ مَا وَجَدْنَا عَلَيْهِ آبَاءَنَا أُولُو كَانِ الشَّيْطَانُ يَدْعُوهُمْ

إِلَىٰ عَذَابٍ أَلْسَعِيرٍ».

۳. زخرف، ۲۴: «قُلْ أُولُو حَبَشَتِكُمْ بِأَهْدَىٰ مِمَّا وَجَدْتُمْ عَلَيْهِ آبَاءَكُمْ قَالُوا إِنَّا بِمَا أُرْسِلْتُمْ بِهِ كَافِرُونَ».