

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ





دورية علمية متخصصة متعددة اللغات

# PURE LIFE

العدد الخامس بعنوان: ﴿ السياسة والحكم في الإسلام ﴾

العدد التاسع - السنة الرابعة، رمضان المبارك ١٤٢٨ / ١٣٩٦ ش / ٢٠١٧ م

**صاحب الامتياز:** جامعة المصطفى العالمية

جامعة المصطفى المفتوحة، عمادة البحث والإنتاج العلمي

**المشرف العام:** الدكتور محسن قنبري

**رئيس التحرير:** الدكتور عابدين سياحت اسفندياري

**السكرتير العلمي:** الدكتور توفيق أسدوف

**المدير التنفيذي:** الشيخ محمد جواد نجفلو

## أعضاء هيئة التحرير

محسن قنبري	معاون التعليم في جامعة المصطفى العالمية (إيران)
عابدين سياحت اسفندياري	عميد البحث والإنتاج العلمي في جامعة المصطفى المفتوحة (إيران)
توفيق أسدوف	عضو في اللجان العلمية في جامعة المصطفى المفتوحة (آذربايجان)
سيد محمد علي عون نقوي	عضو في اللجان العلمية في جامعة المصطفى المفتوحة (الهند)
ييلديز قدري	أستاذ في جامعة المصطفى المفتوحة (تركيا)
يحيي عبدالحسن الدوخي	عضو في اللجان العلمية في جامعة آل البيت (العراق)
غلامجابر محمدي	معاون البحوث في ممثلة جامعة المصطفى العالمية (باكستان)

**العنوان:** قم، شارع ساحلي جنوبي، غربي مصلى القدس، ما بين الزقاقين ٤-٦

**ص ب:** ٣٧١٣٩١٣٥٥٤ / **العاتف / الفاكس:** ٢٢٤١٣٨٧٥ - ٢٢١١٤١٧٥

عدد الصفحات: ٢٥٨ ص نوع الطبع: إلكتروني

Web: [http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication\\_id=285&journal\\_id=7](http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication_id=285&journal_id=7)

Email: [research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com)

### موضوع القرار:

حسب القرار المنبثق من الاجتماع الثاني والعشرين لمجلس إدارة منشورات المصطفى عليه السلام (بتاريخ: ١٣٩٢/١٢/١٩)،  
لقد تمت المصادقة على إصدار هذه المجلة المصنفة ضمن المنشورات العلمية المتخصصة، رقم ترخيص ٧٤٣٢٧ الصادر من الجهاز الشامل لوسائل الإعلام الرسمية (وزارة الثقافة والأرشاد الإسلامي)  
(بتاريخ: ١٣٩٣/١٢/١١)

هذه المجلة متاحة بشكل إلكتروني، ويمكن تحميلها بكامل النص على العنوان التالي:

<http://journals.miu.ac.ir/>

## شروط كتابة المقال

- ١- يجب أن يتضمن المقال ما يلي: العنوان، والملخص، والمفردات الرئيسية، والمقدمة، والعرض، والنتيجة، والمصادر.
- ٢- تخضع المقالات المستلمة للتحكيم العلمي شريطة أن لم تنشر سابقاً، ويتعين على الكاتب التعهد بعدم قيامه بإرسال مقاله إلى مؤسسات أخرى.
- ٣- يتحمل «الكاتب المراسل» مسؤولية صحة المعلومات الواردة في المقال من الناحيتين العلمية والحقوقية.
- ٤- تحتفظ المجلة لنفسها بحق رفض المقالات أو قبولها، كما تتعهد أمانة المجلة بتقديم تقرير عن نتيجة التحكيم العلمي للكاتب المراسل، خلال فترة لا تتجاوز شهر (30 يوماً) على الأكثر.
- ٥- لا يتم القبول النهائي لطبع المقال في المجلة، إلا بعد موافقة هيئة التحكيم وهيئة التحرير عليه.
- ٦- يجب عدم تجاوز حجم المقال 8 صفحات كحد أدنى، و25 صفحة كحد أقصى، وكل صفحة عبارة عن 250 كلمة.
- ٧- يجوز النقل والاقْتباس من المقالات المنشورة الأخرى شرط ذكر المصدر.
- ٨- يستخدم نوع الخط (B-Lotus) وحجم الخط (١٣) في طباعة المقال بالفارسية، ويستخدم نوع الخط (Taher) وحجم الخط (١٣) في طباعة المقال بالعربية، ويستخدم نوع الخط (Alvi Nastaleeq) وحجم الخط (١٤) في طباعة المقال بالأردنية. ويستخدم نوع الخط (Times New Roman) وحجم الخط (١٤) في طباعة المقال بالإنجليزية.
- ٩- يتضمن فهرس المصادر المرتبة وفق الحروف الأبجدية ما يلي:
  - ٧ فيما يتعلق بالكاتب: لقب واسم الكاتب، (تاريخ النشر)، عنوان الكتاب (بخط غامق)، اسم المترجم، الطبعة، مكان النشر، اسم الناشر.
  - ٧ فيما يتعلق بالمقالة: لقب واسم الكاتب، عنوان المقالة، اسم المجلة، الدورة، العدد (تاريخ النشر): مجموع صفحات المقالة.
  - ١٠- تدرج التوثيق المرجعية في النص الأصلي على النحو الآتي (اسم المؤلف، تاريخ النشر: الصفحة).
  - ١١- تدرج التوثيق التوضيحية في هامش الصفحة نفسها، ككتابة المفردة باللاتينية، وشرح المصطلحات وغيرها.
  - ١٢- على كاتب أو كاتب المقال إرسال أبحاثهم إلى معاونة البحث والإنتاج العلمي في جامعة المصطفى ﷺ المفتوحة عبر هذا العنوان: [research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com) مزودة بالمعلومات: الاسم واللقب، والمستوى العلمي، والعنوان المقالة.
  - ١٣- نظراً لتنوع لغات المجلة، يمكن للباحثين الأعزاء إرسال مقالاتهم إلى مكتب المجلة بإحدى اللغات التالية: الفارسية، والعربية، والأردنية، والإنجليزية، والفرنسية، والتركية، والآذرية...
  - ١٤- يتعين على أمانة سر المجلة إرسال نسخة من المجلة الإلكترونية - بعد نشرها - إلى كاتب أو كاتب المقال عبر البريد الإلكتروني.



## فهرس المحتويات

### القسم العربي

- ٩ ..... كلمة المشرف العام
- ١٠ ..... كلمة رئيس التحرير
- ١١ ..... هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟  
لجنة الباحثين لموقع المتقين
- ٣١ ..... أسلوب الدعوة لحاكمية الله  
مالك مهدي خلصان، حسين خانجوس
- ٥٣ ..... دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية  
محسن معارفي، التعريب: حسن عالمي بكتاش

### بخش فارسی

- ١٠٨ ..... سخن مدير مسئول
- ١٠٩ ..... سخن سردبير
- ١١١ ..... تشابهات و تمايزات فقه فردی و حكومتی  
حسين عندليب
- ١٢٧ ..... حقوق متقابل مردم و حاكم در حكومت اسلامي از دیدگاه نهج البلاغه  
آمنه احسانی، محمد صادق انصاری
- تبيين ولايت مطلقه فقيه به منظور گزينش سنجه رويكردی در نگره‌های  
ضرورت، مصلحت و استبداد ..... ١٥٣  
محمدشتا بدرا

## فہرست (اردو حصہ)

۱۷۴	ہمارے بارے میں
۱۷۵	اداریہ
۱۷۷	اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ غلام جابر محمدی، عقیل عباس ذیشان

## Azərbaycan

Müdirin ön sözü	216
Baş redaktorun ön sözü	217
Siyaset Elminə bir Baxış	219
Əliəsgər Nüsrəti, Mərdan Zəlov	



## كلمة المشرف العام

مجلة "PURE LIFE" سوف تظل نافذةً إلى حياة الإنسان الأبدية. تهدف جامعة المصطفى ﷺ المفتوحة بوصفها داعية الإنسان الأرضي إلى معرفة التعاليم الإلهية، لبناء حياةٍ جديدةٍ من خلال ما أودعه الله فيه من علمٍ، ولتجلب له السكينة الدنيوية والسعادة الأخروية معاً.

"PURE LIFE": هي فرصة للباحثين وخريجي الجامعات لبسط معلوماتهم العلمية المعرفية عبر الفضاء الإلكتروني على نطاق واسع، وإسقاط المعارف الدينية على مختلف شؤون الحياة البشرية.

على أمل أن تسطع أنوار هذه النافذة أكثر فأكثر في ظل جهود الباحثين عن نور المعرفة.

## كلمة رئيس التحرير

البحثُ العلميُّ هو بمثابة شريان الحياة في مجال المعرفة والبصيرة، والذي يُمكنُ أن يُحفَّزَ - في ديناميتها - النموَّ والتوسُّعَ لحدود العلم والمعرفة، ويؤدِّي إهمالُ هذا المجالِ إلى ركود المعرفة بل موتها في نهاية المطاف. فإنَّ الجهلَ هو أوَّلُ آثارِ التخلُّي عن البحث، كما نشهدُ اليوم كارثةَ الجهلِ العصرية التي ظهرت جرأً فقدانِ البحثِ القويم في مختلف المجالات.

ثم يتمُّ توسيعُ حدودِ المعرفة من خلال البحوث، بوصفها حائزةً على مكانة مرموقة ضمن الأنشطة البشرية اليوم. فإنَّ التحقيقَ في مجال العلوم الإنسانية والإسلامية يمكنُ الباحثَ من فهم المشكلات والقضايا الإنسانية، كما يُوفِّرُ لها حلولاً عملية.

والتطوُّرُ المتزايدُ في المجال المعرفي يفرضُ علينا الدخولَ في المجالات العلمية أكثر فأكثر، فالآن العديد من مجالات المعرفة الإسلامية هي بحاجة إلى الشرح والعرض على نطاق عالمي.

"PURE LIFE" هي مجلة طلابية تحاولُ إعدادَ أَرْضِيَّةٍ لنشر مقالات طلاب جامعة المصطفى ﷺ المفتوحة، وتحسين مستوى البحوث الطلابية المتعلقة بالعلوم الإسلامية، كما هي تعدُّ أَرْضِيَّةً مناسبة لتطوير العلاقات بين الباحثين في مجال العلوم الإسلامية الإنسانية.

"PURE LIFE" هي مجلة فصلية، متعددة اللغات، إلكترونية - تخصصية. أما عنوان هذا العدد فهو: «السياسة والحكم في الإسلام»، وهو يتكون من ثماني مقالات باللغات الأربعة (الفارسية والعربية والأردنية والآذرية)، حيث قامت بها معاونيةُ البحوث في جامعة المصطفى ﷺ المفتوحة.

يتمُّ إصدارُ مجلة "PURE LIFE" برعاية لجنة نشر الكتب في جامعة المصطفى ﷺ العالمية ووزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي في إيران، بصفتها أوَّلَ مجلة علمية في جامعة المصطفى ﷺ المفتوحة، وهي مستعدة لنشر مقالات طلاب جامعة المصطفى ﷺ العالمية.

## هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟

الكاتب: لجنة الباحثين لموقع المتقين (ايران- عراق)<sup>١</sup>

قبول: ١٤٣٨/٠٨/٢٣

استلام: ١٤٣٨/٠٥/١٦

### الملخص

قال الله الحكيم: «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ»<sup>٢</sup>. خلق الله الخلائق ونفخ في الإنسان من روحه (وَنَفَخْتَ فِيهِ مِنْ رُوحِي)<sup>٣</sup> وكل شيء بذاته يرجع الي اصله (إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ)<sup>٤</sup> فالسعادة هي سلوك سبيل الحياة الصحيحة علي منوال الشريعة الغراء والاهتداء بالهداية الخاصة (رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى)<sup>٥</sup> او (الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى)<sup>٦</sup> مع إن السعادة للإنسان أمر حقيقي، وهذه السنن الفطرية التي هي أمور اعتبارية، توجب حركته وسيره إلى مقام الكمال الحقيقي، فإذا ما انحرفت تلك السنن أحياناً في اعتبارها، فإن تلك السعادة الحقيقية والكمال المنشود لن يكونا من نصيبه.

١- لجنة الباحثين لموقع المتقين، ايران- عراق، <http://motaghin.com/ar>

٢- الروم، ٣٠.

٣- الحجر، ٢٩.

٤- بقره، ١٥٦.

٥- طه، ٥٠. وهي حكاية الله عن جواب موسي وهارون علي سؤال فرعون: «فمن ربكما يا موسى»؟

٦- الأعلى، ٣-٢.

وأن أحكام الشرع وقوانينه التي وضعت على أساس الفطرة هي أحكام اعتبارية وضعها منوط باعتبار الشارع، لكنّه اعتبار لا يتخطى قيد شعرة مكانه الواقعيّ والحقيقيّ، وقد استمدّ اعتباره هذا على أساس الإحتياجات التكوينية للإنسان وإيصاله إلى أعلى درجات الكمال الحقيقيّ والوجوديّ، فلا معنى على هذا لأن يكون أمرٌ ما حلالاً في شريعة معيّنة وحراماً في أخرى.

الكلمات المفتاحية: الدين، الهداية، التكوين، الفطرة الإنسانية، التشريع

#### المقدمة

لدينا في القرآن الكريم آية صريحة وواضحة تكشف عن أن الإنسان قد خلق على أساس الفطرة، وتعدّ الدين الإسلاميّ المبين ديناً قائماً على أساس الفطرة:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ \* مِنْبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ \* مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيعًا كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ»<sup>١</sup>

قال العلامة الطباطبائي في تفسير هذه الآيات:

الفطرة بناء نوع من الفطر بمعنى الإيجاد والإبداع وفطرت الله منصوب على الإغراء، أي ألزم الفطرة، ففيه إشارة إلى أن هذا الدين الذي يجب إقامة الوجه له هو الذي تهتف به الخلقة وتهدي إليه الفطرة الإلهية التي لا تبدل لها.

هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟ / ١٣

وذلك أنه ليس الدين إلّا سنّة الحياة والسبيل التي يجب على الإنسان أن يسلكها حتى يسعد في حياته، فلا غاية للإنسان يتبعها إلا السعادة، وقد هدى كل نوع من أنواع الخليقة إلى السعادة التي هي بغية حياته بفطرته ونوع خلقته، وجّهز في وجوده بما يناسب غايته من التجهيز.

قال تعالى:

«رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى».

وقال:

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى».

فالإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وما يضره في حياته، قال تعالى:

«وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا \* فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا»<sup>١</sup>.

وهو مع ذلك مجّهز بما يتم له به ما يجب له أن يقصده من العمل، قال

تعالى:

«ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ»<sup>٢</sup>.

فالإنسان فطرة خاصّة تهديه إلى سنّة خاصّة في الحياة، وسبيل معيّنة ذات غاية مشخّصة، ليس له إلّا أن يسلكها خاصّة، وهو قوله:

«فَطَرَتَ اللَّهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا».

١- الشمس، ٨-٧.

٢- العبس، ٢٠.

وليس الإنسان العائش في هذه النشأة إلّا نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه وما يضره بالنظر إلى هذه البنية المؤلفة من روح وبدن، فما للإنسان من جهة أنه إنسان إلا سعادة واحدة وشقاء واحد، فمن الضروري حينئذ أن يكون اتجاه عمله سنة واحدة ثابتة يهديه إليها هاد واحد ثابت، وليكن ذلك الهادي هو الفطرة ونوع الخلقة، ولذلك عقب قوله:

«فَطَرَتَ اللهُ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا بِقَوْلِهِ: لَا تَبْدِيلَ لِمَخْلُوقِ اللهِ».

فلو اختلفت سعادة الإنسان باختلاف أفرادها، لم يعتقد مجتمع واحد صالح يضمن سعادة الأفراد المجتمعين.

ولو اختلفت السعادة باختلاف الأقطار التي تعيش فيها الأمم المختلفة، بمعنى أن يكون الأساس الواحد للسنة الاجتماعية أعني الدين هو ما يقتضيه حكم المنطقة، كان الإنسان أنواعاً مختلفة باختلاف الأقطار.

ولو اختلفت السعادة باختلاف الأزمنة، بمعنى أن تكون الأعصار والقرون هي الأساس الوحيد للسنة الدينية، اختلفت نوعية كل قرن وجيل مع من ورثوا من آباءهم أو أحلفوا من أبنائهم، ولم يسر الاجتماع الإنساني سير التكامل، ولم تكن الإنسانية متوجهة من النقص إلى الكمال، إذ لا يتحقق النقص والكمال إلّا مع أمر مشترك ثابت محفوظ بينهما.

وليس المراد بهذا إنكار أن يكون لاختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة بعض التأثير في انتظام السنة الدينية في الجملة، بل إثبات أن الأساس للسنة الدينية هو البنية الإنسانية التي هي حقيقة واحدة ثابتة مشتركة بين الأفراد، فلإنسانية سنة واحدة ثابتة بثبات أساسها الذي هو الإنسان، وهي التي تدير رحي الإنسانية مع ما يلحق بها من السنن الجزئية المختلفة باختلاف الأفراد أو الأمكنة أو الأزمنة.

و هذا هو الذي يشير إلى قوله بعد:

«ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ».

و سنزيد المقام إيضاحاً في بحث مستقل إن شاء الله تعالى.<sup>١</sup>

تفسير العلامة الطباطبائي لمعنى كون الدين فطرياً في فصول

ثم يقول في فصل مستقل تحت عنوان:

كَلَامٌ فِي مَعْنَى كَوْنِ الدِّينِ فِطْرِيًّا فِي فُصُولٍ

أ. امتلاك كل نوع من الموجودات طريقاً تكوينياً يسير عليه في تكامله (الهداية العامة) إذا تأملنا هذه الأنواع الموجودة التي تتكوّن وتتكامل تدريجاً، سواء كانت ذوات حياة وشعور كأنواع الحيوان، أم ذات حياة فقط كأنواع النبات، أو مميّة غير ذي حياة كسائر الأنواع الطبيعية على ما يظهر لنا، وجدنا كل نوع منها يسير في وجوده سيراً تكوينياً معيناً ذا مراحل مختلفة بعضها قبل بعض، وبعضها بعد بعض، يرد النوع في كل منها بعد المرور بالبعض الذي قبله وقبل الوصول إلى ما بعده، ولا يزال يستكمل بطي هذه المنازل حتى ينتهي إلى آخرها وهو نهاية كماله.

نجد هذه المراتب المطوية بحركة النوع يلزم كل منها مقامه الخاص به لا يستقدم ولا يتأخر من لدن حركة النوع في وجوده إلى أن تنتهي إلى كماله، فينبغي رابطة تكوينية يربط بها بعض المراتب ببعض بحيث لا يتجافى ولا ينتقل إلى غير مكانه، ومن هنا يستنتج أنّ للنوع غاية تكوينية يتوجّه إليها من أول وجوده حتى يبلغها.

١- الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٦، صص. ١٨٨-١٨٦.

فالجوزة الواحدة مثلاً إذا استقرت في الأرض استقراراً يهيئها للنمو على اجتماع مما يتوقف عليه النمو من العلل والشرائط، كالرطوبة والحرارة وغيرهما، أخذ لها في النمو وشق القشر وشرع في ازدياد من أقطار جسمه، ولم يزل يزيد وينمو حتى يصل إلى حد يعود فيه شجرة قوية خضراء مثمرة. ولا يختلف حاله في مسيره هذا التكويني، وهو في أول وجوده قاصداً قصداً تكوينياً إلى غايته التكوينية التي هي مرتبة الشجرة الكاملة المثمرة.

و كذا الواحد من نوع الحيوان، كالواحدة من الضأن مثلاً، لا نشك في أنها في أول تكونها جينياً متوجهة إلى غايتها النوعية التي هي مرتبة الضأنة الكاملة التي لها خواصها، فلا تفضل عن سبيلها التكوينية الخاصة بها إلى سبيل غيرها، ولا تنسى غايتها يوماً تفسير إلى غاية غيرها كغاية الفيلة مثلاً أو غاية شجرة الجوز مثلاً، فكل نوع من الأنواع التكوينية له مسير خاص في استكمال الوجود ذو مراتب خاصة مترتبة بعضها على بعض تنتهي إلى مرتبة هي غاية النوع ذاتاً، يطلبها طلباً تكوينياً بحركته التكوينية، والنوع في وجوده مجهز بما هو وسيلة حركته وبلوغه إلى غايته. وهذا التوجه التكويني لاستناده إلى الله يسمي هداية عامّة إلهية، وهي كما عرفت لا تفضل ولا تخطئ في تسيير كل نوع مسيره التكويني وسوقه إلى غايته الوجودية بالاستكمال التدريجي، وبإعمال قوته وأدواته التي جهز بها لتسهيل مسيره إلى غايته.

قال تعالى:

«رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى».

وقال:

«الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى \* وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى \* وَالَّذِي أَخْرَجَ الْمَرْعَى \*  
فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى»<sup>١</sup>.



هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟ / ١٧

ب. شمول الهداية التكوينية العامّة للإنسان وحاجته إلى المجتمع في تحقيقها وإلى النظام في سعاده

نوع الإنسان غير مستثنى من كَلِيّة الحكم المذكور، أعني شمول الهداية العامّة له، فنحن نعلم أن النطفة الإنسانيّة من حين تشرع في التكوّن متوجّهة إلى مرتبة إنسان تامّ كامل له آثاره وخواصّه، قد قطع في مسيره مراحل الجنينيّة والطفوليّة والمراهقة والشباب والكهولة والشيب.

غير أنّ الإنسان يفارق سائر الأنواع الحيوانية والنباتية وغيرها فيما نعلم في أمر، وهو أنّه لسعة حاجته التكوينية وكثرة نواقصه الوجودية لا يقدر على تميم نواقصه الوجودية ورفع حوائجه الحيوية وحده، بمعنى أنّ الواحد من الإنسان لا تتمّ له حياته الإنسانيّة وهو وحده، بل يحتاج إلى اجتماع منزليّ، ثمّ اجتماع مدنيّ يجتمع فيه مع غيره بالإزدواج والتعاون والتعاقد، فيسعى الكلّ بجميع قواهم التي جهّزوا بها للكلّ، ثمّ يقسّم الحاصل من عملهم بين الكلّ فيذهب كلّ بنصيبه على قدر زنته الاجتماعيّة.

وهذه المدنية ليست بطبيعية للإنسان، بمعنى أنّ ينبعث إليها من ناحية طبيعته الإنسانيّة ابتداءً، بل له طبيعة مستخدمة لغيره لنفع نفسه ما وجد إليه سبيلاً.

فهو يستخدم الأمور الطبيعية ثمّ أقسام النبات والحيوان في سبيل مقاصده الحيوية، فهو باستخدام فرد مثله أو أفراد أمثاله أجراً، لكنه يجد سائر الأفراد أمثاله في الأميال والمقاصد وفي الجهازات والقوى، فيضطرّ إلى المسالمة وأنّ يسلم لهم حقوقاً مثل ما يراه لنفسه.

وينتهي هذا التضارب بين المنافع أن يشارك البعض البعض في العمل التعاونيّ، ثمّ يقسم الحاصل من الأعمال بين الجميع ويعطى منه لكلّ ما يستحقّه.

وكيف كان، فالمجتمع الإنساني لا يتم انعقاده ولا يعمر إلا بأصول علمية وقوانين اجتماعية يحترمها الكل، وحافظ يحفظها من الضيعة، ويجريها في المجتمع، وعند ذلك تطيب لهم العيشة وتشرف عليهم السعادة.

أما الاصول العلمية، فهي معرفته إجمالاً بما عليه نشأة الوجود من الحقيقة، وما عليه الإنسان من حيث البداية والنهاية، فإن المذاهب المختلفة مؤثرة في خصوص السنن المعمول بها في المجتمعات، فالمعتقدون في الإنسان أنه ماديّ ليس له من الحياة إلا الحياة المعجّلة المؤجّلة بالموت، وأن ليس في دار الوجود إلا السبب الماديّ الكائن الفاسد، ينظّمون سنن اجتماعهم بحيث تؤدّيهم إلى اللذائذ المحسوسة والكمالات الماديّة، ما وراءها شيء.

والمعتقدون بصانع وراء المادة كالوثنية يبنون سننهم وقوانينهم على إرضاء الآلهة ليسعدوهم في حياتهم الدنيوية.

والمعتقدون بالمبدأ والمعاد يبنون حياتهم على أساس يسعدهم في الحياة الدنيوية ثم في الحياة المؤبّدة التي بعد الموت، فصور الحياة الاجتماعية تختلف باختلاف الأصول الاعتقادية في حقيقة العالم والإنسان الذي هو جزء من أجزائه. وأمّا القوانين والسنن الاجتماعية، فلولا وجود قوانين وسنن مشتركة يحترمها المجتمعون جميعهم أو أكثرهم ويتسلّمونها، تفرّق الجمع وانحلّ المجتمع.

وهذه السنن والقوانين قضايا كلبية عملية صورها: يجب أن يفعل كذا عند كذا أو يحرم أو يجوز، وهي أيّاً ما كانت، معتبرة في العمل لغايات مصلحة للاجتماع والمجتمع تترتب عليها، تسمى مصالح الأعمال ومفاسدها.

### ج. شروط النظام المؤدّي إلى السعادة

قد عرفت أنّ الإنسان إنّما ينال ما قدّر له من كمال وسعادة بعقد مجتمع صالح تحكّم فيه سنن وقوانين صالحة تضمن بلوغه ونيله سعاداته التي تليق به، وهذه السعادة أمر أو أمور كمالية تكوينية تلحق الإنسان الناقص الذي هو أيضاً موجود تكويني، فتجعله إنساناً كاملاً في نوعه تاماً في وجوده.

فهذه السنن والقوانين وهي قضايا عملية واعتبارية واقعة بين نقص الإنسان وكماله، متوسطة كالعبرة- أي المعبر- بين المنزلتين، وهي كما عرفت تابعة للمصالح التي هي كمال أو كمالات إنسانية، وهذه الكمالات أمور حقيقية مسانحة ملائمة للنواقص التي هي مصاديق حوائج الإنسان الحقيقية.

فحوائج الإنسان الحقيقية هي التي وضعت هذه القضايا العملية واعتبرت هذه النواميس الاعتبارية، والمراد بالحوائج هي ما تطلبه النفس الإنسانية بأعمالها وعزائمها، ويصدّقه العقل الذي هو القوّة الوحيدة التي تميّز بين الخير والنافع وبين الشرّ والضارّ، دون ما تطلبه الأهواء النفسانية ممّا لا يصدّقه العقل، فإنه كمال حيواني غير إنساني.

فأصول هذه السنن والقوانين يجب أن تكون الحوائج الحقيقية التي هي بحسب الواقع حوائج لا بحسب تشخيص الأهواء النفسانية.

وقد عرفت أنّ الصنع والإيجاد قد جهّز كلّ نوع من الأنواع ومنها الإنسان من القوى والأدوات بما يرتفع بفعاليته حوائجه ويسلك به سبيل الكمال، ومنه يستنتج أنّ للجهازات التكوينية التي جهّز بها الإنسان اقتضاءات للقضايا العملية المسماة بالسنن والقوانين، التي بالعمل بها يستقرّ الإنسان في مقرّ كماله مثل السنن والقوانين الراجعة إلى التغذّي المعتمدة بما أنّ الإنسان مجهّز بجهاز التغذّي، والراجعة إلى النكاح بما أنّ الإنسان مجهّز بجهاز التوالد والتناسل.

- ضرورة الدين لتحقيق السعادة المطابقة للتكوين وظهور معنى فطرية الدين  
فبين أن من الواجب أن يتخذ الدين، أي الأصول العلمية والسنن والقوانين العملية التي  
تضمن باتخاذها والعمل بها سعادة الإنسان الحقيقية من اقتضاءات الخلقة الإنسانية وينطبق  
التشريع على الفطرة والتكوين، وهذا هو المراد بكون الدين فطرياً، وهو قوله تعالى:  
«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا  
تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقِيمُ».

د. أوجه تسميات الدين بالأسماء المختلفة  
قد عرفت معنى كون الدين فطرياً، فالإسلام يسمّى دين الفطرة لما أن الفطرة  
الإنسانية تقتضيه وتهدى إليه.

ويسمى إسلاماً، لما أن فيه تسليم العبد لإرادة الله سبحانه منه، ومصداق  
الإرادة، وهي صفة الفعل لا صفة الذات، تجمع العلل المؤلفة من خصوص خلقة  
الإنسان وما يحتفّ به من مقتضيات الكون العام على اقتضاء الفعل أو الترك.<sup>١</sup>  
قال تعالى:

«إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ».<sup>٢</sup>

ويسمى دين الله، لأنه الذي يريد الله من عباده من فعل أو ترك، بما مرّ من  
معنى الإرادة.

---

١- يريد أن الدين يسمّى إسلاماً لسببين: الأول كونه تسليمًا للإرادة الإلهية؛ والثاني: كونه عين الإرادة  
الإلهية ومصداقًا لها وفعلًا من أفعالها، وهذا الفعل يلاحظ واقع الإنسان وما ينبغي أن يكون عليه فيأمر  
بالفعل تارة لبعض الأعمال هي الواجبات وبالترك تارة أخرى لأعمال أخرى هي المحرمات.

هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟ / ٢١

وَيَسْمَى سَبِيلَ اللَّهِ؛ لِمَا أَنَّهُ السَّبِيلُ الَّتِي أَرَادَهَا اللَّهُ أَنْ يَسْلُكَهَا الْإِنْسَانُ لِتَنْتَهِيَ  
بِهِ إِلَى كَمَالِهِ وَسَعَادَتِهِ؛ قَالَ تَعَالَى:  
«الَّذِينَ يَصُدُّونَ عَنِ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا»<sup>١</sup>.

وأما أن الدين الحقّ يجب أن يؤخذ من طريق الوحي والنبوة ولا يكفي فيه العقل، فقد تقدّم بيانه في مباحث النبوة وغيرها من مباحث الكتاب.<sup>٢</sup>  
مع أن أحكام الشرع وقوانينه التي وضعت على أساس الفطرة هي أحكام اعتبارية وضعها منوط باعتبار الشارع، لكنّه اعتبار لا يتخطى قيد شعرة مكانه الواقعيّ والحقيقيّ، وقد استمدّ اعتباره هذا على أساس الإحتياجات التكوينية للإنسان وإيصاله إلى أعلى درجات الكمال الحقيقيّ والوجوديّ، فلا معنى على هذا لأن يكون أمرٌ ما حلالاً في شريعة معيّنة وحرماً في أخرى.

### تشريع النكاح وحرمة اللواط والزنا

فالزواج والنكاح مثلاً هو أمر فطريّ أمضاه الشرع وأقرّه، وانسجم التشريع فيه مع التكوين.

في حين أن العلاقة الجنسيّة بين الجنس الواحد أمر غير فطريّ، حرّمه الشرع وعيّن له العقوبة الصارمة، ونجد أن أمر التشريع وهو الحرمة قد انطبق على التكوين وهو المنع:

١- الأعراف، ٤٥.

٢- الطباطبائي، ١٩٧٣، ج ١٦، صص. ٢٠٣-١٩٨.

«وَلَوْطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَتَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ  
مِّنَ الْعَالَمِينَ \* إِنَّكُمْ لَتَأْتُونَ الرِّجَالَ شَهْوَةً مِّنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ  
أَنْتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ»<sup>١</sup>.

فاللواط وهو العلاقة الجنسية بين جنس الرجال يوجب قطع سبيل الزواج، ويستتبع  
المقت، والعدوان والإسراف، لذا فقد عدّ ممنوعاً وحراماً وقبيحاً في هذه الآيات، ولا  
اختصاص لهذا الأمر بشريعة دون أخرى، لأنه مخالف لمسيرة التكوين ولمصالح الفرد  
والمجتمع، ومخالف للسنة الإنسانية والقانون الفطري والإلهي، لذا فقد اعتبر الشارع  
المقدس حرمة عامة و مطلقة في كل مكان وزمان وفي كل شريعة.

وهذا العمل ينطوي على قدر من القبح بحيث تمتنع منه الحيوانات، إذ لا  
يشاهد مثيله في أحد منها، حتى القرد يهرب منه ويشمئز وينفر.

وينبغي هنا ملاحظة درجة قبح ووقاحة لوردات مجلس الأعيان  
الإنجليزي- الذين يعتقد رئيسهم حسب نظرية داروين أنه من نسل القرد- في  
إعلانهم بإباحة فعل قوم لوط الشنيع هذا، بحيث لم يُعهد عن الأقوام التي سبقت  
قوم لوط أن دتسوا أنفسهم به؛ هذا المجلس الذي يفضّل الآراء المرفوضة  
لبرتراند راسل الذي سقط من المسيحية إلى حضيض الإلحاد، وآراء فرويد  
اليهودي على تعاليم السيد المسيح ﷺ فيصدر مصادقته على قانون اللواط، ثم  
ينهمكون بارتكابه في مجالسهم ومحافلهم المنكرة.

قَبِّحَهُمُ اللَّهُ وَ مَا عَمَلُوا وَ مَا اسْتَنُوا وَلَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا قَاطِعًا  
لِنَسْلِهِمْ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟ / ٢٣

إنَّ فطرة الإنسان تستدعي زواج الرجل والمرأة اللذين ينجذبان إلى بعضهما وفق السنَّة الإلهيَّة المودعة في وجودهما، كما ينجذب قطبا الكهربائيَّة الموجب والسالب أو مركزا الفعل والإنفعال لبعضهما، فتتعقد بالشرارة الإلهية النطفة في الرحم، وينشأ منها إنسان هو خليفة الله فيطأ بقدمه ساحة الوجود.

فقولوا بربِّكم وفق آيَّة سنَّة، وعلى أساس آيَّة خاصَّة يتمَّ جماع الرجال للرجال، أو النساء للنساء؟ غير أن يشبها اجتماع قطبين موجبين أو قطبين سالبين، أو اجتماع نوعين للفاعلية المحضَّة أو نوعين للقابلية المحضَّة؟ وأيُّ شيء سيوجب غير البعد و الابتعاد عن بعضهما، وغير تسيب النفور والضجر والملل والمفاسد والأضرار الجانيَّة التي لا تعدّ ولا تحصى؟

وقد قال آيَّة الله العلامَّة الطباطبائي في المقالة السادسة من «أصول الفلسفة»

تحت عنوان «الفطرة الإنسانية حكم يتكوّن بإلهام الطبيعة:

إنَّ حرّيَّة الإنسان باعتبارها موهبة طبيعيَّة هي في حدود هداية الطبيعة، و بالطبع فإنَّ هداية الطبيعة مرتبطة بالتجهيزات التي تمتلكها البنية النوعية. وعلى هذا فإنَّ هداية الطبيعة (الأحكام الفطرية) ستحدّد بالأعمال التي تنسجم مع أشكال و تركيبات التجهيزات البدنيَّة.

فنحن لا نجيز مثلاً آيَّة رغبات جنسيَّة تتمّ بغير طريق الزواج (سواء كانت بين رجل ورجل، امرأة وامرأة، رجل وامرأة من غير طريق الزواج إنسان مع غير الإنسان، إنسان مع نفسه، تناسل من طريق غير طريق الزواج).

ولن نشجّع التربية الاشتراكيّة للأطفال، و إلغاء النسب و الوراثة، وإبطال الأصول والأعراق وغير ذلك، لأنّ البنية المرتبطة بالزواج والتربية تتعارض مع هذه المسائل.<sup>١</sup>

ويُتّضح من هذا البيان مدى الخطأ الفاحش الذي ارتكبه مَنْ عدّ وطء الغلام مباحاً، كما فعل أتباع المالكيّة تبعاً لرأي إمامهم مالك بن أنس، وكيف انغمروا في ورطة مُهلكة؛ لمخالفتهم سنّة التكوين والفترة من جهة، وحكم الكتاب والشريعة من جهة أخرى.

ومع أنّ الزنا ليس كاللواط في مجانية سبيل البذر والتناسل ولهذا السبب فإنّ عقوبته أخفّ من حدّ اللواط، لكنّه مع ذلك يمتلك قبحاً فطرياً بلحاظ حفظ النسب والأولاد، وتبعاً للغيرة التي وهبها الله للرجال على عرضهم وناموسهم.

وقد حرّم الزنا في جميع الشرائع، بل إنّه كان يعدّ من الأمور الشنيعة والقيحة عند الأقوام الهمجيين والصحراويين قبل التشريع، بل حتّى عند الماديّين والطبيعيّين من منكري الخالق و منكري الوحي و النبوة و الشرائع.

«وَلَا تَقْرَبُوا الزَّانِيَ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا»<sup>٢</sup>.

### حرمة شرب الخمر

كما أنّ استعمال الخمر و المسكر رجس أيضاً و من عمل الشيطان، فكيف يمكن أن يكون حلالاً في شريعة ما و حراماً في أخرى؟

١- الطباطبائي، ج ٢، صص. ٢٠٠-١٩٩.

٢- الإسراء، ٣٢.



هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟ / ٢٥

أيمكن إباحة المسكرات التي تزيل العقل، فتجعل الإنسان في صفّ المجانين؟ إنّ الناس يفضلون الابتلاء بأشدّ الأمراض كالسلّ والسرطان و البرص والجذام والعمى والشلل على الإصابة بالجنون، فإنسانية الإنسان بعقله لا بشيء آخر، والإنسان بلا عقل أسفل وأرذل من جميع الحيوانات والوحوش. كما أنّ تأثير المسكر على الإنسان هو سوقه إياه للجنون، فما الفرق بين الجنون الدائميّ والجنون المؤقت؟

أيمكن في هذه الحالة اعتبار المسكر خارجاً عن شروط الحليّة والحرمة؟ أو الحكم بحليّته؟

لقد قلنا إنّ الأحكام الفطرية هي الأحكام التي تعدّ واسطة لنيل الكمال، وسير الإنسان إلى أعلى درجات الإنسانية؛ أفشرب الخمر له ميزة كهذه؟ أو هل يسير السكّير دوماً في طريق مدارج ومعارج الكمال؟ أو يطوي الطريق المطلوب للكمال رجل مخمور لا يفرّق بين زوجته وأخته وأمه، فيشار كهنّ فراشه؟

أو يعدّ الرجل المخمور الذي يقذف طفله حال غضبه من الشرفة إلى ساحة المنزل إنساناً؟ أيعدّ إنساناً الرجل السكران الذي تكتنفه الخيالات المشوّهة والمموّهة، فيتخبّط في عالم الأوهام والخيالات، بحيث يتصورّ قلم الكتابة نخلة عالية، وساقية الماء بحراً يباباً؟

كلّ بالطبع، فشرب الخمر من أسوأ المسائل المعاكسة للفطرة والسنة الأدميّة، فهو يهوي بالإنسان ويحرمه من جميع المزايا والحظوظ.

أيعقل أنّ السيّد المسيح ﷺ قد قام بتحليل هذه المادّة الخبيثة وهذا الشيطان الرجيم؟ إنّ أغلب المسيحيّين بما فيهم الكاثوليك والبروتستانت يحتسون الخمر ويعتبرونها دم عيسى.

فيا للعجب! كم يحتوي بدن السيّد المسيح من الدم بحيث ينقضي على صعوده إلى السماء بما يقرب من ألفي سنة ولا زال نصارى العالم يحتسون من دمه فلا ينفد ولا ينضب؟

كلًا وحاشا، فلا السيّد المسيح شرب الخمر، ولا أمة المصطفاه، ولا حلّت الخمر في كتاب الإنجيل السماوي، ولا أجاز المسيح لحواريه شربها يوماً. لقد أبطل المرميون وهم أمريكيو الأصل من غير المهاجرين والمقيمين هناك؛ والساكنون في ولاية إتاونا أساس الكاثوليك والبروتستانت، وقالوا بحرمة الخمر وشربها، وعدّوا من الخطأ نسبة السيّد المسيح إلى شرب الخمر، فقد كان يشرب عصير العنب، فأساءوا بعد ذلك الاستفادة من هذا العمل فنبسوا إليه شرب الخمر. تشير الآيات القرآنية بصراحة وبألفاظ وعبارات واضحة إلى أن شرب الخمر من الخبائث، وأنها رجس من عمل إبليس وتليسه على الناس، أشاعها بينهم لإيقاع العداوة والبغضاء بينهم، ولصدّهم عن ذكر الله والصلاة والتضرّع لمقام عزّه وقطع طريق العبوديّة للخالق:

«يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رَجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ \* إِنَّمَا يُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُوقِعَ بَيْنَكُمْ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاءَ فِي الْخَمْرِ وَالْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَعَنِ الصَّلَاةِ فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ \* وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَاحْذَرُوا فَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَأَعْلَمُوا إِنَّمَا عَلَى رَسُولِنَا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ»<sup>١</sup>.

## حرمة الربا

ويعدّ الربا من المصاديق والأحكام المعاكسة للفطرة بشكل واضح وبيّن، ويتضمّن معناه الاستفادة المجانية وبلا عوض من جهود الناس وأتاعبهم، فهو في الحقيقة يمثّل استخدام الشخص المظلوم وتسخيره لخدمة الشخص الظالم المتجاوز، فالشخص المرابي يأخذ فائدة مقابل لا شيء، إذ عند استرداده القرض الذي أقرضه، فما معنى أخذه الزيادة عليه؟ خلافاً للبيع والشراء اللذين يمثّلان حصول منفعة أزاء عمل معين، وفي الحقيقة فإنّهما يمثّلان حصول منفعة مقابل صرف عمر بذله البائع في تهيئة الاجناس المعيّنة وعرضها.

ونلاحظ لهذا أنّ الشخص المشتري لا يحسّ بالقلق والضجر بالفطرة والوجدان حين يشتري شيئاً مع علمه بأنّ البائع ينتفع ببيعه منه، على العكس من الشخص المستقرض الذي يحسّ بالضجر والملل والقلق تجاه الزيادة التي يتقاضاها منه المقرض، فكأنّما قرعته قارعة أو ألمّ به خطب، ولو كانت الزيادة طفيفة وتافهة، وهذا لا يحصل إلّا بإحساس الشخص المقترض عند سداده للزيادة بإجباره على ذلك وقهره عليه، لا فرق في هذا الأمر وفق أيّ مذهب ونظام تمّ؛ وهو معنى كون جميع أقسام الربا وتصريف النقود وفوائد البنوك أمراً غير فطريّ، بل معاكساً للفطرة، ولو كانت الفائدة المستحصلة في أدنى مراتبها.

لقد حوّل مرابو العالم والبنوك الدنيا إلى سوق للإستثمار والإستعمار والإستهلاك والإستعباد، وهو أقسى وأشدّ ألف مرّة ممّا كان يحصل في زمن الرقّ والعبوديّة وشراء وبيع الغلمان والجواري، فذاك كان يحصل لفئة وطبقة خاصّة وفي موارد معيّنة محدودة، وهذا يمثّل ابتلاع جميع العالم ومصادرة جهود الشيخ والشابّ والرجل والمرأة والأمّور والرئيس والمرؤوس وصاحب العمل والموظّف بلقمة واحدة.

### معنى فطرية هذه التشريعات وكيفية اعتبارها

فهذه الأحكام التي تمّ اعتبارها بإرادة الله ونظره فاقت في إحكامها ومتانتها كلّ أمر آخر، وكانت أكثر توفيقاً ونجاحاً في إيصال الإنسان إلى الهدف الأصليّ للخلقة، لأنها تنطبق مع حكم العقل وحكم الشهود والوجدان.

ومعنى الإعتبار أنّ المعتمَر وهو الله سبحانه قد قرَّرها وعيَّنها بلحاظ الهيكل النبويّ والقوى الماديّة والطبيعيّة، وبرعاية الأمور النفسيّة والروحيّة للإنسان، بعيداً عن ذرّة من الحقد والحسد وإعمال الغرض ولحاظ النفع الشخصيّ والفائدة الذاتيّة، فقد حُسبت جميع المصالح والمفاسد، وأسباب النجاة والفوز وعوامل الهلاك والشقاء، بأدقّ الحسابات وأعمقها وأكملها، ثمّ جعل الحكم تبعاً لهذه النظرة؛ أشبه بطبيب حاذق يعاين مرض المريض ويطلعه ويناقش جوانبه وسوابقه ولواحقه، ويجري المقارنات، ويراعي الظروف الزمانيّة والمكانيّة والأمور الوراثيّة، ثمّ يعتبر بعد تشخيص المرض دواءً له.

فهذا الإعتبار يقابل الحقيقة، أي يقابل الخارج والخرجيّة، أي حكمٌ ونظرٌ.

فنظر الطبيب هو نظر الشخص المعتمَر، وهو الذي يعتبر الأدوية الفلانيّة في

وصفة الدواء التي يعطيها للمريض.

ثمّ إنّ المريض الذي يمثّل مرضه أمراً حقيقياً، يعمل بالنظرة الاعتباريّة للطبيب، فيستعمل

الدواء ويشفى في النتيجة، والشفاء بدوره أمر حقيقيّ.

ومن ثمّ فإنّ اعتبار نظرية الطبيب، أي تقييم هذا الدواء وفق نظره، هو أمر صحيح

وكامل جداً ليس فوقه شيء، إذ يستحيل أن يصف الطبيب في هذه الحال دواءً خلافاً

لنظريّته بخصوص هذا المريض، كأن يصف مثلاً دواءً يعاكسه، وإلا لدفع بالمريض إلى

حافة الهلاك، ولما سمّي آنذاك بالطبيب، بل وجب تسميته بالقاتل والمفسد والجاني.

هل الدين مطابق الفطرة الإنسانية؟ / ٢٩

فالطبيب يقضي عمره في الدراسة والتحصيل وإجراء التجارب ليكون ماهراً في فنّه، وليؤيد بنظره هذا الاعتبار بشكل صحيح، فلا يمكنه تخطّي هذا الاعتبار القائم به مائة في المائة أو تجاوزه.

لذا، فإنّ قضاء عمر في مشقّة الدراسة والتعلّم والتعليم، والسهر في خفارة المستشفيات- وهي كلها أمور حقيقيّة- كان من أجل حصول وإيجاد هذا الأمر الاعتباري.

أمّا اعتبار الخالق الحكيم فهو من الصّحة والصواب ومطابقة المراد، بحيث ينبغي القول حقّاً إنّهُ يفضل آلافاً من الحقائق، لأنّه مفتاح جميع أنواع السعادة وكمال الحظّ.

ولقد بيّن العلامة الطباطبائي هذه الحقائق مفصّلاً في المقالة السادسة من «أسس الفلسفة والمذهب الواقعي»؛ كما بيّن بكمال الدقّة هذه الحقيقة في تفسير الآية المباركة المتعلقة بالفطرة على النحو الذي أوردناه.

## الخاتمة

ويتّضح جيّداً وبشكل مفصّل ممّا أوردناه من تفسير «الميزان» أنّ مراد العلامة من فطرة الإنسان هو البنية الوجوديّة بما يشمل الجسم والروح، وذلك الطريق والمسير الذي يوصله إلى غاية الخلقة وهدفها من الكمال المنشود والسعادة المطلقة. والمراد بدين الفطرة تلك القواعد والأحكام المؤثّرة في سير الإنسان باتجاه سعادته وكماله، وهذه القواعد والقوانين والسنن بالرغم من أنّها أصبحت معتبرة باعتبار الشارع المقدّس، لكنّها كانت قائمة على أساس منطق العقل ووصول الإنسان إلى درجة الإنسانيّة، لا على أساس منطق الحسّ والشهوة الذي يهبط به إلى مرتبة الحيوانيّة والبهيميّة.

إنَّ السَّعادةَ للإنسانِ أمرٌ حقيقيٌّ، وهذه السننُ الفطريَّةُ التي هي أمورٌ اعتباريَّةٌ، توجبُ حرَّكته وسيره إلى مقامِ الكمالِ الحقيقيِّ، فإذا ما انحرفت تلك السننُ أحياناً في اعتبارها، فإنَّ تلك السَّعادةَ الحقيقيَّةَ والكمالَ المنشودَ لن يكونا من نصيبه. ومع أنَّ أحكامَ الشرعِ وقوانينه التي وضعت على أساسِ الفطرةِ هي أحكامٌ اعتباريَّةٌ<sup>١</sup> وضعها منوطٌ باعتبارِ الشارعِ، لكنَّه اعتبارٌ لا يتخطى قيدَ شعرةٍ مكانه الواقعيَّ والحقيقيَّ، وقد استمدَّ اعتباره هذا على أساسِ الإحتياجاتِ التكوينيَّةِ للإنسانِ وإيصاله إلى أعلى درجاتِ الكمالِ الحقيقيِّ والوجوديِّ، فلا معنى على هذا لأنَّ يكونَ أمرٌ ما حلالاً في شريعةٍ معيَّنةٍ وحراماً في أخرى.<sup>٢</sup>

ملاحظة: تمَّ اختيارُ هذا البحثِ من كتاب: «نظرة على مقالة بسط وقبض نظرية الشريعة» لسماحة العلامة السيِّد محمد حسين الحسيني الطهراني، والذي اعتمد فيه على «تفسير الميزان» للعلامة الطباطبائي، وقد قامت الهيئة العلميَّةُ بمراجعة النصوص المترجمة ومقابلتها مع أصلها عند الضرورة، وجعلت الإضافات البيانيَّةَ والتحقيقيَّةَ بين معكوفتين.

## المصادر

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- الحسيني الطهراني، السيِّد محمد حسين، نظرة على مقالة بسط وقبض نظرية الشريعة للدكتور عبدالكريم سروش، بيروت: دار المحجة البيضاء.
- ٣- الطباطبائي، السيِّد محمد حسين، أسس الفلسفة والمذهب الواقعي، الشيخ محمد الآخوندي.
- ٤- المصدر نفسه، (١٩٧٣)، الميزان في تفسير القرآن، بيروت: مؤسسة الأعلمي للطبعوعات.

---

١- راجع البحث الخاصَّ بهذا الموضوع تحت عنوان: الحقائق والاعتباريَّات.

٢- الحسيني الطهراني، صص. ٢٤٦-٢٥٥.

## أسلوب الدعوة لحاكمية الله

الكتاب: مالك مهدي خالصان (عراق)<sup>١</sup>، حسين خانجوس (إيران)<sup>٢</sup>

قبول: ١٤٣٨/٠٨/٢١

استلام: ١٤٣٨/٠٧/٢٥

### الملخص

نتعرض في هذا البحث الى النظام السياسي في الإسلام والمتمثل في حاكمية الله وصلاحيته للتشريع؛ ونتعرض الى أهم النقاط التي نفترق فيها مع بقية المذاهب من ناحية امتداد حاكمية النبوة والإمامة إلى المرجعية الدينية في عصر الغيبة لبناء الدولة الإسلامية والدعوة العالمية؛ وإيضاح النقاط الرئيسية من النص والاجتهاد والعصمة والأدلة على ضرورتها تمهيدا لتصدير الثورة الإسلامية إلى العالم أجمع.

الكلمات المفتاحية: النظام، السياسة، الحاكمية، الإسلام، التقنين

### المقدمة

من البديهي بأنه لا يوجد انفصال بين السياسة والدين، وهنالك بعض الاختلافات في العقيدة التي نتبناها، لذا مما لا يخفى أننا نعرض مفهوم النظام السياسي في الإسلام وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام ولا نتجاهل آراء وعقائد المذاهب الأخرى، لكن ينبغي أن نطرح نقاط الاختلاف في العقيدة.

---

١- طالب ماجستير في لجنة التفسير وعلوم القرآن، جامعة المصطفى عليه السلام العالمية، قم، إيران،

[ammer.5@hotmail.com](mailto:ammer.5@hotmail.com)

٢- محاضر في لجنة القرآن والحديث، جامعة المصطفى عليه السلام المفتوحة، قم، إيران،

[khanjous@gmail.com](mailto:khanjous@gmail.com)

أقصد النقاط الأساسية التي يتبناها مذهبنا وهي: الإعتقاد بالنص دون الإجتهااد بالرأي في تطبيق التكاليف، وبطريقة التقليد لتنفيذ الأحكام الشرعية، وتطبيق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، واعتقادنا في الخلافة التي نعتقد بأنها بالنص من الله تعالى، لأننا نعتقد بعصمة النبي ﷺ وعصمة الائمة ﷺ من بعده، ولا شك انّ العصمة لا يعلمها الا الله، اذن فيقتضي النص لأن الباري عز وجل هو الوحيد العالم بعصمة الإنسان من الخطأ؛ لذا قمنا بطرح الأدلة على صحة اعتقادنا المذكورة لأجل أن نبين ان الفقهاء والمرجعية هم امتداد للتشريع وتطبيق حاكمة الله في الأرض وتصدير الثورة الإسلامية.

### النظام السياسي في الإسلام

يعتبر الرسول ﷺ أول من أسس دولته في المدينة مستندا إلى الشورى وعدم الإستبداد، وقام في الأمور الداخلية والإدارة العسكرية وإعلان مبدأ الديمقراطية ونظم الأمور القضائية والمالية والسياسة الخارجية مع بقية الدول على اساس التعاون ونشر العلم والتعايش السلمي مع الأديان الأخرى وإهتمامه في المعاهدات والمواثيق؛ والإمامة امتداد للنبوّة؛ والمرجعية الدينية بعد عصر الغيبة تعتبر امتداداً للإمامة وتحمل اعباء الرسالة الإسلامية التي وضع أساسها الرسول الاعظم ﷺ والائمة ﷺ من بعده ليسيروا نحو بناء الدولة الإسلامية.

وان ارتكاز الدولة يكون مرتكزا على ان الله تعالى مصدر السلطات جميعا وتشرع على ضوئه القوانين في بناء الدولة الإسلامية، ويعتبر المرجع امتداداً للائمة ﷺ وهو الممثل الأعلى للدولة والقائد على الجيش وهو من يرشح الأفراد لنصب رئاسة السلطة التنفيذية ويعتبر مجلس الشورى الإسلامي مجلس الحل والعقد والإرتكاز الآخر:



أسلوب الدعوة لحاكمية الله / ٣٣

دور الأمة (الشعب) وهو اسناد السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية اليه لهذه الأمة؛ لأنها صاحبة الحق في ممارسة هذين السلطتين ضمن الدستور الإسلامي الذي يركز على القرآن الكريم كدستور تستمد منه التشريعات والقوانين وهي خلافة الله في الأرض لتحقيق اهداف الإسلام على المستوى العالمي لجميع افراد الأمة.

سياسة الإسلام تبنى على المحبة والسلام والرحمة والتسامح والإحسان ونبذ العنف والإرهاب وإحترام الرأي الآخر وتمنح الحريات المشروعة في ميادين الحياة المختلفة وعلى الصعيدين الفردي والإجتماعي ومنح مجال الحوار البناء وفق مبدأ (لا إكراهَ في الدين...)<sup>١</sup> واسلوب الدعوة بكل ما تقتضيه الحكمة والموعظة الحسنة.

ان الدولة تعني الأمة؛ الحكومة القادرة على حفظ استقلال الأمة؛ والوطن عبارة عن الإقليم الجغرافي المحدود الذي يدخل ضمن حماية الدولة. والشرعية حصول الدولة على الإعتراف بها من قبل دول العالم باعتباره المصدر لشرعيتها بين دول العالم لتتمتع بما تتمتع به غيرها من الدول والعلاقات السياسية والثقافية والعلمية.

### صلاحية التشريع

ان وضع القوانين وسنها وتقنينها يلزم معرفة تامة والإحاطة الكاملة بمعرفة ذات الأشياء، وماهيتها وكذلك صفات الأشياء وخواصها؛ وصلاحية وضع القوانين تقتضي الغنى التام وعدم الحاجة وإمكانية خلق كل شيء وإحداثه.

اما الإحاطة التامة؛ فالذي لم يكن له علم بذات الشيء وصفاته وخواصه لا يتمكن من معرفة الصلاة والعلاقات بين هذه الموجودات بعضها ببعض، فإذا لم يكن على معرفة بطبيعة العلاقات بعضها ببعض لا يتمكن من وضع قانون او نظام.

في حياتنا اليومية حينما نقبل إلى شراء جهاز حاسوب، او اي آلة أخرى، نطلب من البائع الدليل او كتيب التعليمات كي نعرف كيفية الإستفادة من الجهاز الذي نستخدمه. من هو الذي وضع هذا الكتاب وتعليماته؟ هل بإمكان أحد ان يضع دليل الإستعمال بدون ان يعرف قطع هذا الجهاز لغرض استعماله؟ فلا يمكن لمن ليس عنده معرفة أن يضع الدليل والتعليمات والقوانين، وبما ان صانع الجهاز مفتقر إلى نقودك ومحتاج إليك لكي تشتري ادوات احتياطية للجهاز او السيارة أو جهاز حاسوب؛ فلا يكون صادقا معك.

فبدلا من ان يوجهك الوجهة الصحيحة كي يتم معك الجهاز سنوات دون ان تشتري قطع غيار أخرى لإصلاحه؛ فيضع تعليمات وقوانين تتبعها لمصلحته وحاجته كي يبقى معك اقل فترة؛ ليعطل كي تشتري قطع احتياطية ليستفيد منك، وخوفه من المنافسين ان يكشفوا سر جهازه فلا يكون امينا معك في تعليماته.

كذلك الحال للمشرعين العرفيين والمحتاجين، اما الله سبحانه وتعالى الغني والذي عنده اطلاع تام عن مخلوقاته وما تحتاجه في حياتها «الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير»<sup>١</sup>

## الحاكمية لله

من الواضح لمن تطلع الى الآيات القرآنية فإنه سيجد ان الولاية والحاكمية في منطلق القرآن الكريم لله تعالى وحده، ولا يحق لاي أحد ان يحكم عباده دونه. ولا شرعية لحاكمية الآخرين؛ الا اذا كانت مستمدة من الولاية الحاكمية الإلهية وقائمة بأمره تعالى، وإلا فسيكون الحكم طاغوتيا لا يتصف بالشرعية مطلقا ولا يقره القرآن.

اما حق التقنين والتشريع هو الآخر مختص بالله تعالى وحده في نظر القرآن الكريم، وليس لأحد حق التقنين والتشريع وسن قوانين الحياة البشرية والأحكام دونه، والتقنين نوع من الأمور الإعتبارية والجعلية العقلائية.

من هنا تتجلى صيغة الحكومة الإسلامية ونظام الحكم في الإسلام، فلا تكون الحكومة الإسلامية من قبيل حكم الفرد على الشعب، ولا من نمط حكم الشعب على الشعب على اطلاقه، بل هي حكومه الله على المجتمع، بواسطة المجتمع نفسه؛ اي حكومة القانون الإلهي على المجتمع.

السلطات الثلاث التشريعية، والقضائية، والتنفيذية محترمة في نظر الإسلام؛ الا ان مهمة السلطة التشريعية ليست الا التعريف بالقانون وفق موازين الشريعة الإسلامية، وليس سن القوانين كما بينا؛ لأن حق التشريع لله وحده؛ وهو الذي سن جميع ما يحتاجه البشر من قوانين؛ وابلغها عن طريق الأنبياء والمرسلين.

وكما هو واضح ان النظام السياسي في الإسلام يكون من الأعلى إلى الأسفل؛ عكس ما هو عليه الانظمة التي تعتمد على الأحكام العرفية.

وكما نعلم في الحكم الديمقراطي يكون الحكم للشعب، وفي الحكم الدكتاتوري يكون الحكم للفرد، وفي الحكم الإسلامي يكون الحكم لله تعالى. وفي الدولة الإسلامية يكون الرئيس هو الحاكم الشرعي والمجتهد المطلق،

وله الولاية الشرعية ودستور الدولة هو القرآن الكريم، اي ما يستنبط من نصوص من القرآن الكريم، والسنة الشريفة على هدي الإجتهد الشرعي ووسائله المعروفة.

والسلطة التشريعية، يقودها الفقيه العدل تحت اشراف الفقيه الأعلّم - رئيس الدولة - اما السلطة التنفيذية تكون للامناء من ابناء الأمة؛ الذين تتوفر فيهم امكانيات القيام بمسؤولية التنفيذ وضمائنه الشرعية، اما السلطة القضائية فتعود الى الفقهاء ايضا ويرجع امر تعيينهم الى رئاسة الدولة<sup>١</sup>

### السرطان لا بدّ من استئصاله

ماذا عن الحكومة الإسلامية؛ وكيف نقوم بصد الموانع التي تواجهها، وما هي الإجراءات التي يجب اتخاذها إزاء ذلك لكي نتغلب عليها ونقوم بمجابهتها وما هو العمل؟

هل نبقي إزاء ذلك مكتوفي الايدي، وماذا يجب بالتحديد ان نقوم به لاستئصال جذور العقبات، التي تتمثل بالمرض الخبيث، كالسرطان في قلب هذه الأمة، وينبغي من استئصاله، لكن كيف؟

من الأمور الايجابية والجادة التي يجب ان نتطلع اليها هي نظرتنا الى العلماء.

قال رسول الله ﷺ:

«يَحْمِلُ هَذَا الدِّينَ فِي كُلِّ قَرْنٍ عَدُولٌ يَنْفُونَ عَنْهُ تَأْوِيلَ الْمَبْطِلِينَ

وَتَحْرِيفَ الْغَالِينَ، وَاتِّحَالَ الْجَاهِلِينَ كَمَا يَنْفِي الْكَبِيرُ خَبْثَ الْحَدِيدِ»<sup>٢</sup>

ويقول الإمام الباقر عليه السلام:

١- الفضلي، ١٣٩٩، ص. ٩٣ (بتصرف).

٢- المجلسي، ١٤٠٣، ج ٢، ص. ٩٣، ح ٢٢.

أسلوب الدعوة لحاكمية الله / ٣٧

«الْعُلَمَاءُ فِي أَنْفُسِهِمْ خَائِفَةٌ أَنْ كَتَمُوا النَّصِيحَةَ أَنْ رَأَوْا تَائِهًا  
ضَالًّا لَا يَهْدُونَهُ أَوْ مَيِّتًا لَا يَحْيُونَهُ فَبُئْسَ مَا يَصْنَعُونَ لِأَنَّ اللَّهَ  
تَبَارَكَ وَتَعَالَى أَخَذَ عَلَيْهِمُ الْمِيثَاقَ فِي الْكِتَابِ أَنْ يَأْمُرُوا  
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَأَنْ يَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى وَلَا يَتَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ»<sup>١</sup>

لا يخفى ان على العالم ان يبدي علمه والفقير ان يبدي مجابته ومقاومته  
ومقاتلته للحاكم الظالم؛ والعالم بالكتابة والرد على المقالات الباطلة.

قال تعالى:

«إِذْ هَبْ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُ طَغَىٰ»<sup>٢</sup>.

فالعالم الفاسق لا يهيمه ما يجري على الأمة الإسلامية من ويلات، فيسكت  
عن الحق ولا يتفوه بكلمة، ويعلم جيدا ان عليه فضح العلماء الفاسقين والقادحين  
بالقول، ومجابتهم وفضحهم كي لا يضلوا العباد عن الطريق السوي.

قال تعالى:

«وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ»<sup>٣</sup>.

اي قيمة نراها لشجرة لا تثمر، والى علم لا ينتفع به، والى عالم بلا عمل؟  
يقف صامتا وكأنه غير موجود وتمر امامه الأحداث وكأنه لا يدري بشيء.

١- الكليني، ١٤١٨، ج ٨، ص. ٥٤، ح ١٦.

٢- طه، ٢٤.

٣- ابراهيم، ١٤.

## شروط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له عدة شروط، وهي خمسة على سبيل الحصر:

١- ان تعرف المعروف وتعرف المنكر ولو اجمالاً؛ فلا يجب الأمر

بالمعروف على الجاهل به، ولا يجب النهي عن المنكر على

الجاهل به، نعم يجب التعلم مقدمة للأمر بالأول والنهي عن الثاني.

٢- احتمال اتمام المأمور بالمعروف بالأمر، وانتهاء المنهي عن المنكر بالنهي، فلو علم

انه لا يبالي ولا يكثر بهما، فالمشهور بين الفقهاء انه لا يجب شيء تجاهه.

٣- ان يكون تارك المعروف او فاعل المنكر بصدد الإستمرار في ترك

المعروف وفعل المنكر، ولو عرف من الشخص انه بصدد ارتكاب

المنكر او ترك المعروف ولو لمرة واحدة وجب امره او نهيه قبل ذلك.

٤- ان لا يكون فاعل المنكر أو تارك المعروف معذورا في فعله للمنكر

او تركه للمعروف، لإعتقاد ان ما فعله مباح وليس بحرام، او ان ما

ارتكبه ليس بواجب. نعم، اذا كان المنكر مما لا يرضى الشارع

بوجوده مطلقا كقتل النفس المحترمة فلا بد من الردع عنه، ولو لم

يكن المباشر مكلفا فضلا عما إذا كان جاهلا.

٥- ان لا يخاف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ترتب ضرر عليه في نفسه أو

عرضه أو ماله بالمقدار المعتد به، ولا يستلزم ذلك وقوعه في حرج شديد لا

يحتمل عادة، إلا اذا أحرز كون فعل المعروف أو ترك المنكر بمثابة من الإهمية

عند الشارع المقدس يهون دونه تحمل الضرر والحرج؛ كخوف الإضرار ببعض

المسلمين في نفسه أو عرضه أو ماله بالمقدار المعتد به سقط وجوبه.<sup>١</sup>

١- الحسيني السيستاني، (بى تا)، ص. ٢٧١، مسألة ٦٣١.

هذا هو مبدأ الإسلام في التعامل مع المسلمين، وان لا يتدخل أي انسان بفعل سواء كان أمرا بمعروف أو نهيا عن منكر، دون معرفته بما أمر الله تعالى من تعاليم وشروط في نصح الناس بالترك أو في أمرهم بالفعل، قبل تطبيق هذه الشروط، وليترك الأمر للعارفين ان كان جاهلا وأن لا يتحمل ذنوبا يتصور بأنه يكسب على ثواب، ويقوم بأذية أخيه المسلم ويتجنى عليه عن جهل.

### كلام للإمام علي عليه السلام في نهج البلاغة في ذم الإختلاف في الفتيا

ومن كلام له عليه السلام في ذم اختلاف العلماء في الفتيا:

«تَرَدُّ عَلَى أَحَدِهِمُ الْقَضِيَّةُ فِي حُكْمٍ مِنَ الْأَحْكَامِ فَيُحْكَمُ فِيهَا بِرَأْيِهِ ثُمَّ تَرَدُّ تِلْكَ الْقَضِيَّةُ بَعِيْنَهَا عَلَى غَيْرِهِ فَيُحْكَمُ فِيهَا بِخِلَافِ قَوْلِهِ ثُمَّ يَجْتَمِعُ الْقَضَاةُ بِذَلِكَ عِنْدَ الْإِمَامِ الَّذِي اسْتَفْضَاهُمْ فَيَصُوبُ آرَاءَهُمْ جَمِيعاً وَإِلَهُمْ وَاحِدٌ وَنَبِيُّهُمْ وَاحِدٌ وَكِتَابُهُمْ وَاحِدٌ أَفَأَمَرَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى سُبْحَانَهُ بِالْإِخْتِلَافِ فَأَطَاعُوهُ أَمْ نَهَاهُمْ عَنْهُ فَعَصَوْهُ أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِيناً نَاقِصاً فَاسْتَعَانَ بِهِمْ عَلَى إِتْمَامِهِ أَمْ كَانُوا شُرَكَاءَ لَهُ فَلَهُمْ أَنْ يَقُولُوا وَعَلَيْهِ أَنْ يَرْضَى أَمْ أَنْزَلَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ دِيناً تَاماً فَقَصَرَ الرَّسُولُ ﷺ عَنْ تَبْلِيغِهِ وَأَدَاءِهِ وَاللَّهُ سُبْحَانَهُ يَقُولُ مَا فَرَطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ وَفِيهِ تَبْيَانٌ كُلُّ تَبْيَانٍ لِكُلِّ شَيْءٍ وَذَكَرَ أَنَّ الْكِتَابَ يَصَدِّقُ بَعْضُهُ بَعْضاً وَأَنَّهُ لَا إِخْتِلَافَ فِيهِ فَفَالِ سُبْحَانَهُ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ إِخْتِلَافاً كَثِيراً وَإِنَّ الْقُرْآنَ ظَاهِرَهُ أُنِيقٌ وَبَاطِنُهُ عَمِيقٌ لَا تَفْنَى عَجَائِبُهُ وَلَا تَنْقُضِي غَرَائِبُهُ وَلَا تَكْشِفُ الظُّلُمَاتِ إِلَّا بِهِ»<sup>١</sup>.

## - الشرح

الأنيق المعجب وآتقني الشيء أي أعجبني يقول لا ينبغي أن يحمل جميع ما في الكتاب العزيز على ظاهره فكم من ظاهر فيه غير مراد بل المراد به أمر آخر باطن والمراد الرد على أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية وإفساد قول من قال كل مجتهد مصيب وتلخيص الإحتجاج من خمسة أوجه:

١- أنه لما كان الإله سبحانه واحدا والرسول ﷺ واحدا والكتاب واحدا

وجب أن يكون الحكم في الواقعة واحدا كالملك الذي يرسل إلى رعيته رسولا بكتاب يأمرهم فيه بأوامر يقتضيها ملكه وإمرته فإنه لا يجوز أن تتناقض أوامره ولو تناقضت لنسب إلى السفه والجهل.

٢- لا يخلو الإختلاف الذي ذهب إليه المجتهدون إما أن يكون مأمورا به أو منهيها عنه؛ والأول باطل لأنه ليس في الكتاب والسنة ما يمكن الخصم أن يتعلق به في كون الإختلاف مأمورا به والثاني حق ويلزم منه تحريم الإختلاف.

٣- إما أن يكون دين الإسلام ناقصا أو تاما؛ فإن كان الأول كان الله سبحانه قد استعان بالمكلفين على إتمام شريعة ناقصة أرسل بها رسوله إما استعانة على سبيل النيابة عنه أو على سبيل المشاركة له وكلاهما كفر وإن كان الثاني فإما أن يكون الله تعالى أنزل الشرع تاما فقصر الرسول عن تبليغه أو يكون الرسول قد أبلغه على تمامه وكمالها؛ فإن كان الأول فهو كفر أيضا وإن كان الثاني فقد بطل الإجتهد؛ لأن الاجتهاد إنما يكون فيما لم يتبين؛ فأما ما قد بين فلا مجال للإجتهد فيه.



أسلوب الدعوة لحاكمية الله / ٤١

٤- الاستدلال بقوله تعالى: «ما فرطنا في الكتاب من شيء»<sup>١</sup> وقوله «تبياناً لكل شيء»<sup>٢</sup> وقوله سبحانه «ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين»<sup>٣</sup>؛ فهذه الآيات دالة على اشتمال الكتاب العزيز على جميع الأحكام؛ فكل ما ليس في الكتاب وجب ألا يكون في الشرع.

٥- قوله تعالى «ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافاً كثيراً»<sup>٤</sup>؛ فجعل الاختلاف دليلاً على أنه ليس من عند الله لكنه من عند الله سبحانه بالأدلة القاطعة الدالة على صحة النبوة فوجب ألا يكون فيه اختلاف.

واعلم أن هذه الوجوه هي التي تتعلق بها الإمامية ونفاة القياس والاجتهاد في الشرعيات.<sup>٥</sup>

### الأدلة على عصمة الأنبياء

١- انه لو انتفت العصمة لم يحصل الوثوق بالشرائع والإعتماد عليها، فإن المبلغ إذا جوزنا عليه الكذب وسائر المعاصي جاز أم يكذب عمداً أو سهواً أو يترك شيئاً مما أوحى إليه أو يأمر من عنده فكيف يبقى اعتماد على قوله.

١- الأنعام، ٣٨.

٢- النحل، ٨٩.

٣- الأنعام، ٥٩.

٤- النساء، ٨٢.

٥- ابن أبي الحديد، ١٤٢٨، ج ١، ص. ١٨٢.

٢- انه ان فعل المعصية، فاما ان يجب علينا اتباعه فيها فيكون قد وجب علينا فعل ما وجب تركه واجتمع الضدان، وان لم يجب انتفت فائدة البعثة.

٣- انه لو جاز أن يعصي لوجب ايذاؤه والتبري منه؛ لأنه من باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لكن الله نص على تحريم ايذاء النبي فقال: «إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا»<sup>١</sup>.

٤- انه يلزم بعصيانه سقوط محله ورتبته عند العوام فلا يتقادون إلى طاعته فتنتفي فائدة البعثة.

٥- انه يلزم ان يكون أدوت حالا من آحاد الأمة، لان درجة الأنبياء في غاية الشرف وكل من كان صدور الذنب عنه أفحش كما قال تعالى:  
«يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ مَن يَأْتِ مِنْكُنَّ بِفَاحِشَةٍ مَّيِّنَةٍ يُضَاعَفْ لَهَا الْعَذَابُ ضِعْفَيْنِ»<sup>٢</sup>.

والمحصن يرجم وغيره يحد، وحد العبد نصف حد الحر، والأصل فيه أن علمهم بالله أكثر وأتم وهم مهبط وحيه ومنازل ملائكته، ومن المعلوم ان كمال العلم يستلزم كثرة معرفته والخضوع والخشوع فيتنافى صدور الذنب، لكن الاجماع دل على ان النبي ﷺ لا يجوز ان يكون أقل حالا من آحاد الأمة.

١-الأحزاب، ٥٧.

٢-الأحزاب، ٣٠.

أسلوب الدعوة لحاكمية الله / ٤٣

٦- انه يلزم أن يكون مردود الشهادة لقوله تعالى: «إِنْ جَاءَكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا»<sup>١</sup>. فكيف تقبل عموم شهادته في الوحي وأحكام الله تعالى

ويلزم ان يكون أدنى حالا من عدول الأمة وهو باطل بالإجماع.

٧- انه لو صدر عنه الذنب لوجب الأقتداء به لقوله: «قُلْ أَطِيعُوا اللَّهَ

وَالرَّسُولَ»<sup>٢</sup> «لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ»<sup>٣</sup>؛

«إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ»<sup>٤</sup>؛ وبالتالي باطل

بالإجماع وإلا لاجتمع الوجوب والحرمة.

٨- انه لو لم يكن معصوما لانتفى الوثوق بقوله ووعده ووعيده فلا يطاع

في أقواله وأفعاله فيكون أرساله عبثا.

٩- انه لو لم يكن معصوما لكان محل انكار ومورد عتاب كما في قوله

تعالى: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ»<sup>٥</sup>.

وقوله تعالى: «لَمْ تَقُولُوا مَا لَّا تَفْعَلُونَ \* كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللَّهِ أَنْ

تَقُولُوا مَا لَّا تَفْعَلُونَ»<sup>٦</sup>؛ فيجب أن يكون مؤتمرا بما يأمر به

منتها عما ينهى عنه.

١- الحجرات، ٦.

٢- آل عمران: ٣٢

٣- الاحزاب: ٢١

٤- آل عمران: ٣١

٥- البقرة: ٤٤

٦- الصف: ٣-٢.

١٠- انه لو كان يخطيء لاحتاج الى من يسدده ويمنعه عن خطاه وينبهه على نسيانه، فاما ان يكون ذلك معصوما فيثبت المطلوب أو غير معصوم فيتسلسل.

١١- انه يقبح من الحكيم أن يكلف الناس باتباع من يجوز عليه الخطأ فيجب كونه معصوما، ولأنه يجب صدقه إذ لو كذب والحال أن الله أمرنا باطاعته لسقط محله عن القلوب فتتفتي فائدة بعثته.<sup>١</sup>

### في وجوب النص على الإمام<sup>٢</sup>

قال: والعصمة تقتضي النص وسيرته.

أقول: ذهب الإمامية الى ان الإمام يجب أن يكون منصوفا عليه؛ والدليل عليه وجهان:

١- انا قد بينا انه يجب ان يكون الإمام معصوما والعصمة أمر حتمي لا يعلمها الا الله تعالى فيجب ان يكون نصبه من قبله تعالى لأنه العالم بالشرط دون غيره.

٢- ان النبي ﷺ كان أشفق على الناس من الوالد على ولده حتى انه أرشدهم الى أشياء لا نسبة لها الى الخليفة بعده كما ارشدهم في قضاء الحاجة الى أمور كثيرة مندوبة وغيرها والوقائع.

ثم قال: العصمة والنص مختصان بعلي للنص به في قوله سلموا عليه بأمره المؤمنين وانه الخليفة بعدي.

١- شبر، ١٤١٨، ص. ١٣٦.

٢- الطوسي، ١٤٠٨، ص. ٢٤١.

أسلوب الدعوة لحاكمية الله / ٤٥

وقوله تعالى: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»،<sup>١</sup> واجتمعت الاوصاف في علي عليه السلام ولحديث الغدير المتواتر.

## رابط العقيدة

قال الشيخ أحمد الوائلي في أحد محاضراته ما نصه:

الرابط الثاني من بعد الرابط الإنساني هو الرابط العقائدي؛ ما هو الرابط العقائدي؟

اني انا مسلم ارتبط بمسلم بغض النظر ان هذا المسلم يتفق معي بالرأي أو يختلف معي بالرأي، بغض النظر عن ذلك لماذا إذا كان الإتفاق والإختلاف عن علم أرحب به، لأنه جاء عن ظاهرة سليمة ظاهرة صحيحة، ان الإنسان يختلف مع الإنسان الآخر بالدليل؛ لكن هنالك خلاف يملئه الهوى ويملئه التعصب وتملئه العقيدة، ومع ذلك هذا لا ينبغي ان يكون قادح انك لا تتصور ان الإنسان ملك الإنسان ابن ادم عنده حسد عنده حقد عنده اناانية عنده التفرد بالكمال.

انت عندما تتعامل مع انسان لا تتصوره ملك يا اخي. احمله على خيره وشره ما دام مسلم يقول أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمدا رسول الله. المسلم اخو المسلم. فهو مسلم توجد رابطة تربطني تشدني اليه هذا انا مسؤول ان احفظ غيبته واحفظ حضوره واستر عورته واشير عليه بالرأي الناصح واسدده وأنا اتكلم من منطلق الإسلام وليس من منطلق المسلمين،

الإسلام هذه نظرياته، التطبيقات ما هي مع الأسف أحيانا تصل الى أحد يقول: الحمد لله الذي لا يوجد ولا شيعي واحد، يحمد الله وكأن الشيعي نجاسة (هؤلاء الذين ينهشون ويبيعون ويشترون في لحم المسلم الاخر لا يهمني) لكن المسلم المنطلق من منطلق لا اله الا الله الذي يضلله لواء لا اله الا الله يقول: المسلم اخي دمه دمي وعرضه عرضي وكرامته كرامتي اذا خالفني بالرأي لا يهمني. فليخالفني بالرأي هو منطلق من هنا وأنا منطلق من هنا.

أنا في رأيي أصوب منه وهو في رأيه أصوب مني لا أحد يتصور نفسه على خطأ ويسير على ذلك الخطأ. كل واحد يعتقد أنه على صواب متى ما كانت توجد موضوعية عند المسلم احترم المسلم الآخر.

توجد رابطة، رابطة العقيدة افترضها الإسلام. تأتي رأسا من بعد رابطة الإنسانية. هذه الرابطة يرتب الشارع عليها التزامات وهي: أولا ان المسلم اخو المسلم يتكافأ دمه وماله وعرضه. سنذكر ذلك في باب الكفاءة وأبين مع شديد الأسف انحراف المسلمين عن منطلق النظريات الإسلامية وعن مدلول النظريات الإسلامية.

وهذا هو الذي يجعل كل واحد عنده غيره على امته كل مسلم يدعو الى تصحيح مساراتنا تصحيح طرقنا. ينبغي ان نعرف ان معيننا واحد هو القرآن الكريم معيننا واحد المشرب واحد انت تختلف أنت تاخذ بناء وأنا اخذ بناء والمنع واحد تعدد الاناء لا يغير وحدة المنبع الواقع ان هذا الجانب هذا الرابط مهم جدا لماذا لأن هذا الرابط واعى جاء عن عقيدة أنا عندما ارتبط في أهل لا اله الا الله لأن في تصويري وفي رأيي أن أصحاب لا اله الا الله هم الرأي الأصوب وهم الطريق الأمثل؛ اذن الرابط الذي يشدني ما جاء الإسلام دقق فيه لأن الإسلام عملي.

أسلوب الدعوة لحاكمية الله / ٤٧

قال لك «وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا»<sup>١</sup> اذا احدا قال لك: أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان محمدا رسول الله فقد حقن دمه وماله وعرضه. التفاصيل اتركها له هو يتحمل مسؤوليتها.<sup>٢</sup>

### حقيقة تصدير الثورة الإسلامية

مع الأسف الشديد ان أغلب الذين لم يطلعوا على حقيقة شعار تصدير الثورة الإسلامية، يتصور بأنها محاولة خاطئة لإستغلال الإسلام، وزجة بالسياسة، وتوجيهه وجهة غير صحيحة، أو وجهه توسعيه، أو احتلال الدول الضعيفة، أو نشر الإرهاب والحروب، واجبار الشعوب الى الإيمان بدين الإسلام وفرض افكاره بالقوة. أو انهم يعتقدون بأنه محاولة لإستعادة الفتوحات الإسلامية، أو تكوين امبراطورية لإحتلال العالم، والمخاوف تكون اسوأ من ذلك؛ والحقيقة مختلفة تماما عن هذه الأفكار.

لا شك ان الدين والسياسة لا ينفك احدهما عن الآخر، ولكن تصدير الثورة ليست بالمنظار الذي يتصورونه؛ لأنها دعوة للتحرر من الهيمنة للقوى العالمية الكبرى سواء الشرقية منها أو الغربية؛ وعلان شعار «لا شرقية لا غربية جمهورية اسلامية» لنشر الاسلام في كل مكان؛ لان الثورة الإسلامية ثورة عالمية ولا اجبار على الإطلاق، بل تنشر عن طريق الهداية والتبليغ، وهنا لا بد من ارضية لظهور المنقذ للبشرية وبناء هذه الدولة التي بشر بها خالق الكون.

«وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي الزَّبُورِ مِنْ بَعْدِ الذِّكْرِ أَنَّ الْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ  
الصَّالِحُونَ \* إِنَّ فِي هَذَا لَبَلَاغًا لِقَوْمٍ عَابِدِينَ»<sup>١</sup>.

وقال تعالى:

«يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ  
نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ»<sup>٢</sup>.

أن الهدف هو نشر العدل في كل مكان في العالم، وازالة الحجب عن وجه  
الدين الإسلامي ليعمّ نوره كافة ارجاء العالم.

ان معنى تصدير الثورة ليس ان تكون امبراطوريه تغزو العالم كما يظن  
الجاهلون، او أنه احتلال لدول العالم الغير الإسلامية، والتي لا تعتنق الإسلام أو  
هي إشهار السيوف والأسلحة على الآخرين.

كلا، الحقيقة خلاف ذلك، لأننا نفكر في تصدير افكارنا وثقافتنا الإسلامية  
الى بلدان العالم الذين من حقهم أن تحلّ فيهم هذه الثقافة، على نطاق أوسع؛  
لأجل ايقاظ وتوعية الشعوب لتشهد بلدانهم الايمان، وتوعية شعوب العالم  
لقطع ايدي القوى العظمى عن ثروات المسلمين، واستيقاظ الشعوب بإنقاذ  
نفسها مما تعانيه من هيمنة الآخرين؛ الذين ينهبون ثرواتهم ويضلون افكارهم.

وهذا حق مشروع كما هو الحال في (شهود يهوه) الفرقة المسيحية التي  
تتجول وتطرق ابواب البيوت في الغرب وتنشر الأفكار المسيحية وتنشر  
افكارها من خلال الكتب والنشرات والاعلام والمحطات التلفزيونية وكافة  
الوسائل دون أي معارض أو أي اتهام يوجه اليها.

---

١- الانبياء، ١٠٦-١٠٥.

٢- التوبة، ٣٢.



فما هي الوسيلة والطريق الصحيح؟ طبعاً كما بينا بأن الاعلام عنصر مهم من عناصر تصدير الثورة الإسلامية، وذلك ببذل الجهود للتعريف بالإسلام على حقيقته، بواسطة وسائل الاعلام المسموعة والمقروءة وهي مسؤوليه عظيمة تقع على عاتقنا، وذلك عن طريق الهداية والإرشاد والاستحواذ على قلوب الناس؛ لنشر التعاليم وتحقيق الأهداف بإيصال صوتنا الى اسماع العالم اجمع من الشرق الى الغرب.

وليس عملنا هو تطبيق الإسلام في بلادنا فحسب، بل السعي على نشره إلى ارجاء المعمورة، وذلك بوحدة الكلمة نستطيع حمل راية الإسلام ترفرف في كل مكان.

وما علينا الا السعي في توجيه العاملين في السفارات في كافة ارجاء العالم وتكليفهم بالسعي الى جعل اماكنهم قاعده للإصلاح، والتعامل الأخلاقي لانجاز التغير ونشر الطابع الإسلامي والأخلاقي والتجسيد العملي للتعاليم الإسلامية وذلك؛ بترقيه أفعالنا وسلوكياتنا للعالم من خلال النشاط الفكري، والثقافي، والأخلاقي. وكذلك تقع المسؤولية على طلبة الجامعات في كافة ارجاء العالم والمشاركة في الصحف والمجلات الأجنبية، والبرهنة على أحقية الثورة الإسلامية بان تنشر افكارها كما هو الحال لبقية الأديان، وليس الإقتصار على الطلبة فقط، بل كافة العاملين في الخارج والمتواجدين هناك.

سواء السواح الذاهبين الى دول الغرب أو العاملين، والعمل على توجيههم الى طرق وأساليب الدعوة، والتبليغ لهذه الدعوة العالمية وتصديرها بالأخلاق، والعمل الصالح وبث الأفكار النيرة في كافة المجالات: الإقتصادي، والاجتماعي، والفكرية، وتجسيد العقائد الحققة التي نتبناها والتصرف بنحو يلفت انظار الاخرين، سواء كانوا أجنب أم كانوا يحملون افكارا لأديان اخرى. ومحاولة الرد على كافة الدعايات التي تشنها الأجهزة الغربية وعملائها امثال ياسر حبيب وغيره.

فلا بد من الدفاع عن الإسلام وايضاح الأمور لكافة شعوب العالم والرد على كل الحملات الاعلامية، والعمل على اطلاع شعوب العالم على حقائق الامور، والعمل باقصى الجهود الى اىصال صوت المظلومين والمضطهدين، وما عانوا من ويلات من الإستعمار، والهيمنة الغربية وفضح مؤامراتها.

وينبغي العمل على ارسال الوفود الى بقية البلدان؛ لتتوير اذهان الشعوب والتعريف باهداف الإسلام الحقيقية، وكسب الاعلام العالمي الى جانبنا؛ لأن القيم الإنسانية لا بدّ من ان تعرف وتثير مشاعر الآخرين، وتجسيد القيم الأخلاقية للدين بالافعال والسلوكيات والتعامل عن طريق الدعوة سواء كانت من الخارج، ام من الداخل؛ وذلك بتوجيه السواح وكسب ثقتهم في افكارنا السامية والعمل على توسعة الاعلام من الداخل والخارج؛ والقيام بكافة الوسائل لدعم الوحدة والمحافظة عليها من خلال صد جميع الثغرات التي يدسها الإستعمار من خلال عمالته من الداخل وزجهم في قلب الأمة الإسلامية؛ فالواجب التصدي لهؤلاء العملاء المندسين في صفوف المسلمين، امثال ياسر حبيب وغيره ممن يحاولون اثاره الفتن الطائفية وتشكيل جبهة تقف امام الوحدة الإسلامية وتشتيت شملها.

وان تبدي للعالم حسن نواياها في العمل على اصلاح العالم وما يعانیه من محن ومصائب ومعاناة ونزع الهيمنة من كافة ارجاء العالم ونشر العدل الالهي من خلال وحدة الكلمة والتحرك نحو الأهداف والحث على الثورة وتحفيز كل المستضعفين في الأرض، في الإعتماد على أنفسهم وإستغلال ثرواتهم بأنفسهم وتحريرها من قبضة القوى العظمى والوقوف بوجه كل من يكون عائقا في وجه التقدم والوحدة الإسلامية والعمل على الدخول الى كافة الدول الإسلامية وتوعيتها لتكون نواة حقيقية وبذرة كي تثمر انوار العدالة واضائة نور الإسلام للعالم أجمع.

---

## الإستنتاج

- أن الإمامة أمتداد للنبوّة؛ والمرجعية الدينية بعد عصر الغيبة تعتبر أمتداداً للإمامة.
- ان النص هو الذي تنتبناه في العقيدة دون الإجتهد بالرأي.
- ان العصمة للأنبياء والأئمة تقتضي النص لأن لا أحد يعلم بها إلا الله.
- ان النظام السياسي يرتكز على حاكمية الله وصلاحيّة التشريع لا تكون إلا إليه.
- ان تصدير الثورة الإسلامية هي الوسيلة لنشر الفكر الإسلامي بالحكمة والموعظة الحسنة.

## المصادر

- ١- القرآن الكريم.
- ٢- نهج البلاغه.
- ٣- ابن ابي الحديد، (١٤٢٨)، شرح نهج البلاغه، بغداد: دار الكتاب العربي.
- ٤- الحسيني السيستاني، السيد علي، (بي تا)، المسائل المنتخبة، قم: مكتب السيستاني.
- ٥- شبر، السيد عبدالله، (١٤١٨)، حق اليقين في معرفة اصول الدين، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- ٦- الصدر، السيد محمد باقر، (١٤٠٣)، الإسلام يقود الحياة، طهران: وزارة الإرشاد الإسلامي.
- ٧- الطوسي، شرح العلامة الحلي، (١٤٠٨)، كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، بيروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات.
- ٨- الفضلي، عبدالهادي، (١٣٩٩)، الدولة الإسلامية، بيروت: دار الزهراء للطباعة والنشر.
- ٩- الكليني الرازي، محمد بن يعقوب، (١٤١٨)، الكافي، بيروت: دار الأُسوة.
- ١٠- المجلسي، محمد باقر، (١٤٠٣)، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربي.



## دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية

الكتاب: الدكتور محسن معارفي (إيران)<sup>١</sup>، حسن عالمي بكتاش (إيران)<sup>٢</sup>

قبول: ١٤٣٨/٠٨/٠٩

استلام: ١٤٣٨/٠٧/٠٢

### الملخص

إن كلمة الثورة في بادئ النظر توحى بالتحول الجذري على مستوى النظام السياسي لبلد معين. فهي عبارة عن لا الكبيرة في وجه حكومة تمتلك القدرة، تضع القوانين، وتتحكم بزمام الأمور، فإذا بها تتفاجأ بسلب كل هذه الحقوق بغتة، ويُطرد كل منتمياها من البلد، وتسقط معها وسائل الإقتدار السياسية والإجتماعية والثقافية برمتها. بدهاء أن في كل الأنظمة السياسية هناك من لا يروق لهم أسلوب الحكم، أو الإدارة الاقتصادية، وحتى شرعية الدولة الحاكمة، لكن على الأغلب تكون هذه العناصر المعارضة متشعبة ومتفرقة، وبالتالي من المستحيل فعلاً أن تقدر على الإطاحة بالنظام الحاكم. فيا ترى ما هو مصدر هذه القدرة والطاقة العظيمة؟ وأين كانت هذه الطاقة وعند أية شريحة وكيف كان يتم تخزينها قبل تحقق الثورة؟

الكلمات المفتاحية: المطالب الاقتصادية، ثورات، الشعوب العربية

---

١- إعداد: دكتوراه في لجنة القرآن والإقتصاد، جامعة المصطفى ﷺ العالمية، قم، إيران،

[mohsen.nodehi@gmail.com](mailto:mohsen.nodehi@gmail.com)

٢- التعريب: محاضر في لجنة القرآن والحديث، جامعة المصطفى ﷺ العالمية، قم، إيران،

[Alimihasan@yahoo.com](mailto:Alimihasan@yahoo.com)

## المقدمة

فما هو عامل توحيد القوى المعارضة للوقوف في صف واحد ضد النظام السياسي الحاكم، ونزولهم في الشوارع، ووضع الدولة في موقف ما سماه يورغن هابرماس (١٩٧٥) بـ أزمة المشروعية، ومن ثم الإطاحة به؟ وعلى رؤى ومبادئ أيّ من الأطراف المعارضة سيتشكل النظام البديل بعد سقوط النظام الحاكم؟ أياً من القراءات ما يتعلق بالسبب الرئيس للثورة ستقبلها القوى المعارضة المتفككة؟ هل يتمحور المطلب الرئيس للشوار التحولات البيئية والمطالب الاقتصادية، أو سيكون قطب الرحى في المطالب هو تغيير المبادئ والقيم؟

طرحت هذه الأسئلة وبكثافة في خصوص الثورات العربية ونهضاتها العظيمة أيضاً بأشكال مختلفة. لا سيما الشعوب العربية التي ترزح تحت نير الإستبداد وقد تعودتها منذ سنين بعيدة، فيا ترى ما الذي سبّب في انتفاضها فجأة، وصنعها قوة عظيمة كتلك، حيث أصبحت قادرة على إسقاط النظم الإستبدادية، لا سيما في وقت تمّ وأد مؤسسة الحقوق المدنية في الجوامع العربية قبل أن ترى النور، كما تم الكبت السياسي للشعوب بعد إعاقتهم عن النمو والأزدهار؟ فما الذي تريد هذه الشعوب؟ وإلى أين ستؤدي ثوراتهم؟

باعتماد البعض أن السبب الرئيس لهذه الثورات هيمنة الإستبداد وعدم وجود الديمقراطية. فهم يعتبرون المطلب الأساس للشوار ليس إلا إجراء انتخابات حرة واستقرار ديمقراطية حقيقية.

فيشبه هؤلاء ثورة الشعوب العربية الثورات ذات الألوان، وكما اشتهرت تلكم الثورات باسم بعض الزهور مثل ثورة الورد في جرجيا، أو ثورة التوليب في قرقيزيا،

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٥٥

فعلى غرار ذلك تمت تسمية ثورة الشعب التونسي العظيمة بثورة الياسمين وثورة شباب مصر المواجهة بثورة اللوتس.<sup>١</sup>

فهناك من يعتبر أن العامل الأساس لهذه التحركات هو المسائل الاقتصادية في هذه البلدان، وبرأيهم أن المطالب الرئيس للثوار هو تحسين أوضاع العمل والمعيشة ليس إلا.

وبالتالي قاموا بتسمية هذه الثورات بثورة الخبز تارة، وثورة رغيف الخبز أخرى. كما إنهم يؤكدون أن الشرارة الأولى لهذه الاحتجاجات انطلقت من قبل محمد بوعزيزي الذي قام بعمل انتحاري في تونس، حيث أحرق نفسه احتجاجاً على معضلة البطالة في البلد. فكان شاباً جامعياً عاطلاً عن العمل، فأضرم النار في نفسه؛ لأن البوليس رفض التصريح له حتى يبيع الخضراوات والفواكه في الشارع.

يعتقد بعض المحللين السياسيين أن الدافع الأساس للثورات [العربية] المطالبة بالقيم المهمة [المنسية] من قبيل إحياء الكرامة الإنسانية والتحرر من الأيدي الإستبدادية والإستعمارية، ومن هنا سموا هذه الثورات بثورة الكرامة تارة و ثورة الحرية أخرى.

بينما يرجح معظم محللين في بلدنا [إيران] بأن الهدف الأساس لهذه النهضات العظيمة - وكما اعتبره آية الله الخامنئي قائد الثورة الإسلامية - هو إحياء القيم الإسلامية، وخير دليل على ذلك تعيين أيام الجمعة وتحديد ما بعد صلاة الجمعة كأوقات مصيرية للقيام بالاحتجاجات العارمة تحت عنوان يوم غضب الثورة [أو ما شابه ذلك]. ومن هنا يطلقون على هذه الثورات والانتفاضات الكبيرة عنوان الصحوة الإسلامية.

---

١- اللوتس اسم زهرة جميلة وقد عرف عن الفراعنة استخدامهام لزهرة اللوتس في صنع العطور.

لكن لا يزال أكثر المحللين والخبراء الغربيين يقفون مشدوهين أمام هذه الانتفاضات والنهضات الباهرة للعقول تجاه النظم العربية الدكتاتورية، فيرون أن هذه النهضات ليست إلا تولدأً جديداً للعرب وعودتها لمجدها وتاريخها العريقين، حيث تريد استعادة حقوقها المسحوقة من رفاة وأمن من جهة، وتشكيل شرق أوسط جديد تسوده الكرامة والحرية والديمقراطية من جهة أخرى.

فاعتبر هؤلاء الغربيون العامل الاقتصادي وإحياء بعض القيم والمبادئ مثل الديمقراطية والكرامة والحرية، بعد نفي القيم الإسلامية [تجاهل] دورها في هذه الثورات، وقد سموها الربيع العربي نظراً إلى ازدهار الحرية والإنسانية والكرامة العربية من خلال هذه الثورات.

هناك سؤال مطروح نحاول أن نجيب عنه من خلال هذه المقالة، وهو ما إذا كان اعتبار هذه الثورات نتيجة المشاكل الاقتصادية فحسب، والبحث عن مطالب المناهضين في المسائل الاقتصادية ولا غير؟ وتسمية هذه النهضات الكاسحة - كما هو رأي بعض الخبراء - باسم ثورة الخبز؟

لدراسة صحة هذه النظرية أو بطلانها لا بد من إطلالة سريعة على وضع الثورات العربية، مروراً على نظريات بشأن أهداف الثورات تؤكد على تأثير المسائل الاقتصادية في نشوئها، ثم من خلال دراسة الأوضاع الاقتصادية لهذه البلدان والمقارنة بينها وبين المعايير الموحدة الاقتصادية ووضع الانتفاضات نحاول الوصول إلى إجابة علمية عن السؤال المحوري لهذا البحث.

### إطلالة سريعة على ثورات البلدان العربية

انطلقت شرارة احتجاجات الشعوب العربية من تونس بتاريخ ١٨ كانون الأول ٢٠١٠م (٢٧ آذار ١٣٨٩ش)، واجتاحت بلدان شمال أفريقيا وجنوب غرب آسيا



دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٥٧

حيث تشمل تونس ومصر وليبيا والبحرين والأردن وسورية، كما تشمل بحجم أقل المملكة العربية السعودية والجزائر وعمان والكويت والمغرب، من خلال الثورات والمظاهرات والاحتجاجات العارمة التي لم يشهد لها مثل من ذي قبل. فكان اندلاع أولى شرارة للاحتجاجات في تونس بعدما أحرق الشاب التونسي نفسه اعتراضاً على وضع البطالة والفساد وتعامل الشرطة معه. ثم إثر ذلك بدأت الاحتجاجات الواسعة في تونس ليتم سقوط النظام التونسي في الرابع عشر من كانون الثاني ٢٠١١م (٢٤ دي ١٣٨٩ش).

بعد ذلك توجهت الأنظار العالمية إلى الاحتجاجات المليونية في مصر والتي بدأت بتاريخ ٢٥ من كانون الثاني ٢٠١١م (٥ بهمن ١٣٨٩ش). فأعلن المحتجون عن أهداف تلك الاحتجاجات بأنها مستلهمة من فوز الثورة التونسية، وهدفها إسقاط نظام حسني مبارك، وإلغاء قانون الطوارئ، وزيادة الرواتب، وإنهاء العنف، والأهم من كل ذلك قد اعتبروا مطلبهم الأخير تسليم النظام لدولة تمثل الشعب المصري.

وبعد أربعة أيام قام الرئيس حسني مبارك بتصريح حول الإصلاحات رافضاً الخضوع للمطلب الرئيس للشعب المصري، ألا وهو التنحي عن الحكم. ثم في اليوم الثامن من الاحتجاجات خرج ليعد المحتجين بالتنحي في شهر أيلول. إلا أن حسني مبارك اضطر لترك السلطة عقب ١٨ يوماً من الاحتجاجات

المستمرة في المدن الكبيرة المصرية بتاريخ ١١ شباط ٢٠١١م (٢٢ بهمن ١٣٨٩ش).<sup>١</sup>

أما في ليبيا فانطلقت مسيرة الاحتجاجات بدءاً من ١٣ كانون الثاني ٢٠١١م (٢٣ دي ١٣٨٩ش)، وبعد أربعة أيام أدت إلى قيام واسع النطاق، وبالتالي سيطرة معارضي نظام معمر القذافي على المدن الشرقية ونصف المدن في شمال غرب ليبيا.

فكانت حصيلة الاشتباكات بين القوى المعارضة والنظام الحاكم عشرات الألوف من القتلى الذين سقطوا ضحايا بأسلحة النظام والآلات والطائرات الحربية الحكومية. فقامت منظمة الأمم المتحدة (اليونسكو) بإدانة الهجمات، ناعتاً الرئيس القذافي بـ مجرم حرب. إثر ذلك تشكلت الدولة المؤقتة في بنغازي برئاسة الوزير المستقيل من نظام القذافي، ولم تمر أيام قلائل حتى توجه الأسطول الحربي الأمريكي والأوروبي نحو ليبيا.

وفي اليمن وتحديدًا في العاصمة صنعاء قام عشرات الآلاف من الناس في أواخر كانون الثاني ٢٠١١م (٧ بهمن ١٣٨٩ش) بمظاهرات في الشوارع وطالبوا بتنحي الرئيس اليمني علي عبد الله صالح عن السلطة.

فكان جواب علي عبد الله صالح لمطلب الشعب أنه سوف يترك السلطة في عام ٢٠١٣ بعد ٣٥ عاماً من التربع على كرسي الحكم. في جمعة الغضب الواقع ١١ آذار (٢٠ إسفند ١٣٨٩ش) شهدت المدن اليمنية مظاهرات واحتجاجات واسعة، حيث تم احتواء المسيرات بتدخل القوى الحكومية باستخدام الغازات الكيماوية.

---

١- الحقيقة إن تاريخ انتصار الثورة المصرية تاريخ مميز حيث صادفت انتصار الثورة الإسلامية في إيران التي توافقت يوم ١١ فبراير ١٩٧٩م. (مترجم).

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٥٩

فقام علي عبد الله صالح بإعطاء بعض الوعود بتحسين الأوضاع وفتح المجال لمشاركة فاعلة للشعب على الصعيد السياسي، والقيام بتعديلات على الدستور اليمني. بيد أن الاحتجاجات استمرت لتؤدي إلى إصابة علي عبد الله صالح وخمسة من رموز الحكومة اليمنية بتاريخ ٤ حزيران ٢٠١١م (١٤ خرداد ١٣٨٩ش) حيث تم انتقالهم إلى المملكة العربية السعودية.

في سورية اعتباراً من أوائل شهر بهمن ١٣٨٩ش<sup>١</sup> خرج الآلاف من المتظاهرين في مدينتي درعا وحمص ضد نظام بشار الأسد، مطالبين بتنحي الرئيس السوري عن السلطة، حيث تم قمعهم من قبل الحكومة.

أما المحتجون في البحرين فأطلقوا ثورتهم في أواخر بهمن ١٣٨٩ش<sup>٢</sup>، فكان مطلبهم الرئيس إسقاط الحكم، أو تغيير الحكم الملكي بالنظام الدستوري. فسارت القوى العسكرية السعودية صوب البحرين بعدما اتسعت رقعة الاحتجاجات، لتساهم الدولة البحرينية في قمع الاحتجاجات والفتك بالمتظاهرين.

كما في الأردن قامت بعض المظاهرات والاحتجاجات في السابع من شهر حزيران ٢٠١١م (١٧ دي ١٣٨٩ش) وبلغت الأمور مبلغاً اضطر عاهل الأردن الملك عبد الله الثاني بتغيير رئيس الوزراء.

وفي المملكة العربية السعودية قام المعارضون بمظاهرة رمزية طالبوها فيها بالمزيد من الحرية المشروعة وتغيير الملكية إلى النظام الدستوري. في الرابع من شهر آذار ٢٠١١م (١٣ إسفند ١٣٨٩ش) امتدت الاحتجاجات من الإحساء والقطيف إلى عاصمة السعودية الرياض.

---

١- الواقع في ١٥ آذار ٢٠١١م (مترجم).

٢- الواقع في من ١٤ شباط ٢٠١١م (مترجم).

عقب ذلك منعت الحكومة السعودية أي نوع من التظاهرات والاعتصامات والاجتماعات، وهددت باستخدام القوة في مواجهة هذه التظاهرات إن استمرت الأوضاع على هذا المنوال. رغم تلك التهديدات من قبل الشرطة تواصلت مظاهرات غاضبة في بعض البلاد السعودية حيث أدى إلى مواجهة الحكومة بعنف، مما أسفر عن عشرات قتلى وجرحى، واعتقال عدد كبير من المعارضين. متزامناً مع هذه الأحداث قامت احتجاجات واعتصامات معارضة في الجزائر وعمان والعراق والمغرب كما تم تبين أوضاع كل منها في الجدول البياني أدناه. كما تم ترميز الدول من رقم الصفر إلى رقم الستة، تسهيلاً في تحليل أوضاع كل بلد.

الجدول رقم ١: وضع الثورات في البلدان العربية إلى تاريخ ٢٠١١م (١٠ مرداد ١٣٩٠ش)

اسم البلد	بدء الإحتجاجات	الوضع الأخير	رمز الوضع
تونس	١٨ كانون الأول ٢٠١٠	الثورة	٦
مصر	٢٥ حزيران ٢٠١١		
ليبيا	١٧ شباط ٢٠١١	الحرب الأهلية	٥
اليمن	٣ شباط ٢٠١١		
البحرين	١٤ شباط ٢٠١١		
سورية	٢٦ يونيو ٢٠١١	احتجاجات واسعة	٤
السعودية	٢١ يونيو ٢٠١١	احتجاجات معارضة	٣
الجزائر	٢٨ كانون الأول ٢٠١١	واحتواء السلطة	
الأردن	١٤ حزيران ٢٠١١	احتجاجات معارضة وتغييرات في الدولة	٢
عمان	١٧ حزيران ٢٠١١		
المغرب	٣٠ حزيران ٢٠١١		

١	احتجاجات متفرقة	١٠ شباط ٢٠١١	العراق
		---	الكويت
لبنان			
قطر			
الإمارات			
٠	عادي		

دراسة الأبعاد النظرية لتأثير العنصر الاقتصادي في وقوع الثورات كانت ولا تزال الدراسة النظرية لظاهرة الثورة موضوع مثير للانتباه والتمعن. فكل نظرية<sup>١</sup> بصدد تبين قوانين التكامل أو التحول في الطبيعة أو المجتمع وإيجاد حل علمي لذلك. من هنا يفترض أن تقوم نظريات ثورية بتبيين هذه الظاهرة الاجتماعية المهمة، وتسهيل سبل استيعابها كمّاً وكيفاً.

تحاول هذه النظريات تفسير وقائع الثورة المختلفة، من خلال دراسة أسباب هذه الظاهرة الاجتماعية، وبالتالي التنبؤ بالخطوات المستقبلية التي ستؤدي إلى الثورة أو مقدماتها.

تطرح بعض النظريات الثورة - كنظرية الثورة عند كارل ماركس - بأنها ظاهرة إيجابية وحتمية ولا غنى عنها تأتي كأهم عامل في تكامل المجتمع وتحولها.

وبعض النظريات الأخرى - كنظرية إدموند برك - تتحلى برؤية محافظة تجاه الثورة تبين أن الثورة تفضي إلى انهيار العمود الفقري للمجتمع؛ إذ أن المجتمع لم يقم في وقت من الأوقات على أساس التعقل، بل هو قائم على التعصب والتقاليد القديمة نتيجة تجربة التاريخ البشري، بينما الثورة تفضي على رأس المال هذا وهو ملك الشعب ليس إلا.

مهما كان الأمر فعلى تقدير المفكرين والمنظرين للثورة، فهناك علل وعوامل مؤدية إلى الثورة لابد من الدراسة حولها، في حين أنهم مختلفين على العامل الرئيس والموحد للقوى المعارضة لوقوفهم في صف واحد ضد النظام السياسي الحاكم.

طرح في الكتب التي تتناول نظريات الثورة، مذاهب مختلفة لا يسع ذكرها في هذه المقالة، لكننا سنذكر بعضاً من تلكم النظريات ونبينها من حيث تأثير المسائل الاقتصادية في الثورات:

#### ١- نظرية ماركس

ماركس أول من قام بتبيين الثورة من الناحية العلمية، وفك رموز المعما الكامن في مفهوم الانقلاب بشكل علمي. من وجهة نظر ماركس أن العوامل الاقتصادية لها دور سيادي في الثورات؛ إذ أن البناء الحقوقي والسياسي والأخلاقي و... في مجتمع من المجتمعات لا تقوم إلا على البنية التحتية المسماة باقتصاد ذلك المجتمع، وطريقة إنتاج كل مجتمع هي التي تبني طبيعة المناسبات والأبنية الثقافية والاجتماعية والسياسية للمجتمع.

يعتقد ماركس أن طريقة الإنتاج تؤدي إلى تشكّل طبقة اجتماعية جديدة، لأن في كل فترة هناك أقلية تصل أيديهم إلى وسائل الإنتاج، دون الأكثرية الأخرى، مما يفضي إلى هيمنة الأقلية الماسكة بوسائل الإنتاج على الأغلبية الفاقدة لها.

وبالتالي التعارض بين هذه الفئة والفئة الحاكمة يؤدي إلى انفجار الثورة. مثلاً تحوّل طريقة الإنتاج الزراعي إلى الإنتاج الصناعي، أسفر عن ظهور طبقة البورجوازية، فإن التنازع بينهما أدى إلى الثورة البورجوازية، وهو بدوره نتج عن نشوء الطبقة العاملة، كما أن التنازع بين طبقتي بروتلر وبورجوا أفضى إلى الثورة الإشتراكية.

دراسة دور المطالب الإقتصادية فى ثورات الشعوب العربية / ٦٣

## ٢- نظرية سوروكين

على هذه النظرية فإن الحالة الثورية وشروطها تتعلق بوضع الفرد أو تصوره لذلك الوضع.

تكمّن الفرضية الأصلية لهذه النظرية فى إن للناس مطالب والحاجات الضرورية، فإنّ سحق أو كبت هذه المطالب وعدم تلبية الحاجات الأساسية، سيؤدى إلى الشدة والعنف، وهذا الأخير هو العنصر الرئيس فى حدوث الثورة.

## ٣- نظرية توكفيل

تدعم هذه النظرية الرؤية الفردية لسوروكين، إلا أنها تبيّن بأنّ تحسّن الوضع المعيشي للفرد وازدياد توقعاته من أهم عوامل التذمر والتنازع السياسي. بناءً عليها فإنّ السبب الرئيس فى حدوث الثورة الفرنسية يكمن فى الرفاه المتزايد فى فرنسا قبل سنين ما قبل الثورة.

يقول توكفيل:

من الخطأ القول بأنّ الثورة لا تحدث إلا بعد تفاقم الأمور، كلا، بل على عكس ذلك تحدث الثورة إذا ما خضع شعب معين لنظام جائر على مدى سنين بعيدة دون أي اعتراض، فإذا بهم يشعرون بتقليل ذلك النظام عن شدته وضغطه عليهم، وبالتالي يثورون ضده.

فيمكن إدراج رأي ابن خلدون- حيث أشار إليه فى آثاره قبل ٦٠٠ سنة- أن كل مجتمع مال إلى الرفاهية والترف المفرط، ينتهي مصير دولته إلى السقوط، ضمن نظرية توكفيل هذه.

يواجه كل من هذه النظريات أنواع النقد والإشكالات العديدة عليها، حيث تمّ بسطها وشرحها فى كتب العلوم السياسية. ما يهمنا فى هذا المجال أن

النظريات المعهودة التي ترى دوراً مستقلاً للعوامل الاقتصادية في وقوع الثورة تعتبر في يومنا أحادية الجانب وناقصة، إذ إن هناك عوامل عديدة تُذكر في تبين أسباب الثورة، حيث نكتفي بذكر إحدى النظريات الحديثة باختصار:

#### ٤- نظرية تشالمز جانسون

بناء على هذه النظرية الثورة هي نتاج ظهور التنازع بين البيئة والقيم في النظام الاجتماعي. فإن النظام الاجتماعي يفقد اتزانه بسبب أربعة عوامل كالتالي:

- تغيير القيم بمنشأ خارجي (كدخول إيديولوجيا الأجنبية)؛
  - تغيير القيم بمنشأ داخلي (كابتداع الزعماء)؛
  - تغيير البيئة بمنشأ خارجي (كتأثير الثورة الصناعية على المجتمعات)؛
  - تغيير البيئة بمنشأ داخلي (كازدياد الفجوة بين طبقات المجتمع، والبطالة، والفقراء).
- ما دام هناك مبادئ اجتماعية وحقائق بيئية متلائمة مع بعضها البعض، فالمجتمع منيع على الثورة. في الواقع أن مصدر وقوع الثورة هو التعارض بين القدرة السياسية والقدرة الاجتماعية.

فإذا قام أولو القوة السياسية من الناس بمخاصمة نظام القيم الاجتماعية سوف يجابههم ويحذّره أصحاب القدرة الاجتماعية باستخدام نفوذهم المعنوي، وإذا لم تصلح هذه المجابهة، قد تحصل حالة الشغب والانتفاضة. لهذا فإن وجود القيم المشتركة يخفض التعارض بين المجموعات الاجتماعية والقدرة السياسية بشكل كبير. باختصار فإن الحرمان الاقتصادي - خلافاً لرأي ماركس وأتباعه - لا يستلزم دائماً أن يكون العامل الرئيس لحصول أسباب الثورة، وأساساً أن معظم الثورات لم تحصل في مجتمعات متدهورة اقتصادياً، بل على الأغلب ظهرت الثورات في مجتمعات كانت تتمتع برفاهية نسبية.

لذلك فإن هنالك عوامل اقتصادية و سياسية واجتماعية وثقافية ودينية تؤثر في ظهور حالات ثورية، إلا أن من الملاحظ في كثير من الأحيان أن الحرمان



دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٦٥

الاقتصادي الذي يعيشه فئة من الفقراء والمساكين، والشكاوى الاقتصادية عند البعض حيث منعهم من النشاطات الاقتصادية، يُستغلان كعاملين محوريين من قبل القوى المعارضة في بادئ الأمر، ثم تتبعه مطالب أخرى لمعارضى النظام. على كل حال فاليوم رغم كل الإشكالات الواردة على نظرية تشالمز جانسون- كالتغافل عن دور القائد في الثورة- تم الاتفاق على أربعة عوامل من العوامل المذكورة في نظرية جانسون كمنع ومنهل الثورات الشعبية. فبعض النظر عن منشأ التغييرات، يمكن اعتبار تغيير البيئة وتغيير المبادئ هما المنشأ للثورات بشكل عام. ويمكن طرح مسألة البحث- في إطار هذه النظرية- كالتالي: هل منشأ الثورة وانتفاضة البلدان العربية التغييرات الاقتصادية أو تغييرات المبادئ؟ فلذلك نحاول في هذا الإطار أن نجد إجابة عن هذا السؤال من خلال دراسة الوضع الاقتصادي للبلدان العربية على عتبة الانتفاضات الشعبية العظيمة.

### اقتصاد البلدان العربية قبل وقوع الثورات والإحتجاجات

- ١- [ارتفاع] نسبة البطالة؛
  - ٢- ارتفاع الأسعار، خاصة في تأمين السلع والخدمات الضرورية للمحرومين؛
  - ٣- التوزيع غير العادل للثروة؛
  - ٤- فرض الضرائب المفرطة، وارتفاع تكلفة العيش؛
  - ٥- تقديم الخدمات العامة بشكل غير مناسب، من قبيل الصحة والتعليم؛
- فإن الدول غالباً ما تتناول في مشروع إصلاح الأمور المذكورة أعلاه، بالإضافة إلى الأهداف الاقتصادية، الأهداف السياسية أيضاً؛ لأن هذه الأمور ترتبط مباشرة بالفقراء وأصحاب الدخل الضئيل- والذين يفوق عددهم الشرائح الأخرى في المجتمع- والإصلاحات على هذا الصعيد يحول دون

تمرد هذه الطبقة وانتفاضتهم، وأقل فائدته هي جلب اهتمام المصوّتين، وفي حال عدم الاهتمام بالأمر المذكورة فأقل ثمن لا بد من دفعه هي الإسهام في تشكيل دولة جديدة للنظام الجديد على يد المعارضة. إن أحداً من المؤشرات الاقتصادية التي تستخدم في السنين الأخيرة من قبل المؤسسات الدولية في ترتيب البلدان وتقسيمها إلى ثلاث فئات:

١- الدول المتقدمة؛

٢- الدول النامية؛

٣- الدول السائرة نحو التقدم.

- عبارة عن مؤشر التنمية البشرية<sup>١</sup>

يعتبر هذا المؤشر معدلاً هندسياً لمجموع المؤشرات الموحدة الإنمائية المتكونة من:

١- الأمل تجاه الحياة؛

٢- مدى الإلمام بالقراءة والكتابة؛

٣- متوسط نصيب الفرد من الناتج القومي الإجمالي.

لدراسة الوضع الإقتصادي للبلدان العربية على عتبة الثورات العربية، تمت مراجعة أحدث تقارير وإحصائيات المؤسسات الدولية، لتقديم صورة واضحة عن آخر تطورات للأوضاع الاقتصادية في البلدان العربية. وفي الختام تم إرفاق الإحصائيات المختلفة للنقاط المذكورة أعلاه ما يتعلق بكل بلد مع تبيين كل نقطة وتحليلها.

## - تونس

يعتمد اقتصاد تونس ونموه على البترول، والفلاحة، والمنتجات الغذائية، وصناعة قطع غيار للسيارات، والسياحة. اعتمدت تونس اعتباراً من سنة ١٩٨٦م إصلاحات هيكلية واسعة على الصعيد الاقتصادي، بناء على تحرير الأسعار والتخفيف من الأعباء الجبائية. حققت تونس خلال العشرة المنصرمة نمواً اقتصادياً متوسطاً على وجه الاستقرار، وتمتع اليوم بأكبر نمو في الناتج الداخلي بين الدول الإفريقية والشرق الأوسطية. فقد ساهمت الإصلاحات الاقتصادية الشاملة وتحرير الأسعار في نيل تونس إعجاب المؤسسات المالية الدولية واستحسانها أكثر من مرة. حيث صنفت الدراسة التي قام بها المؤتمر الاقتصادي الدولي<sup>١</sup> تونس في المركز الأول بين الدول الإفريقية، و في المرتبة الثامنة والثلاثين بخصوص القدرة التنافسية الاقتصادية في العالم. وهذا يعني تفوق تونس على دول مثل برتغال (٤٣)، وإيطاليا (٤٩)، واليونان (٦٧). التحقت تونس في عام ١٩٩٠م إلى الاتفاقية العامة للتجارة والتعريفية الجمركية<sup>٢</sup>، كما أنها تعد من أعضاء منظمة التجارة العالمية<sup>٣</sup>. وفي عام ١٩٩٦ قامت تونس كأول دولة من حوض البحر الأبيض المتوسط بتوقيع الاتفاقية التجارية مع الاتحاد الأوروبي<sup>٤</sup> المنبئية على رفع التعريفات والموانع التجارية برمتها. تعتبر الاتحاد الأوروبي اليوم أول شريك تجاري لتونس، حيث تشكل ٧٢,٥٪ من مجموع واردات تونس عبر دول الاتحاد الأوروبي، كما تتكون ٧٥٪ من مجموع صادرات تونس إلى تلك الدول.

---

1. World Economic Forum

2. GATT

3. WTO

4. EU

رغم كل ذلك تعتبر البطالة طاعون اقتصاد تونس. فهي معضلة تكبير يوماً بعد يوم متزامنة مع نمو السكان وازدياد الطاقة العاملة. فإن نسبة البطالة حسب الإحصائيات الرسمية في هذا البلد تعادل ١٤ في المائة، حيث يشكل معظمها خريجو الجامعات. كما أن ٥٥ في المائة من سكان تونس أعمارهم تحت ٢٥ سنة، وهذا إن دل على شيء يدل على انهيار سيل من الباحثين عن العمل.

كذلك ثورة تونس - وكما أوردنا سابقاً - بدأت إثر انتحار خريج جامعي حيث أحرق نفسه احتجاجاً على تعامل الشرطة معه، حيث منعه من بيع الفواكه والخضار بعد أن صادرها بدعوى عدم امتلاكه لمجوز البيع.

ومن المشاكل الاقتصادية الأخرى في تونس عدم تمتع الفقراء من السياسات الإنمائية الاقتصادية، حيث أدت إلى اتساع الشرح بين الفقراء والأغنياء. يتوزع قرابة ٤٠ بالمئة من الدخل القومي في المنطقة ما يسمى بالقرية الباذخة، بينما سكان قرية الفقيرة والتي تتموقع على الأغلب في جنوب تونس وغربها لا يمتلكون إلا ٢,٥ بالمئة من مجموع دخل البلد.

#### - مصر

أهم الموارد الاقتصادية في مصر عبارة عن:

١- الفلاحة؛

٢- صادرات نفطية؛

٣- السياحة.

يشتغل أكثر من ثلاثة ملايين مصري في خارج مصر وأغلبهم في السعودية، حيث تعتبر تحويلاتهم النقدية مورداً من موارد الإقتصاد المصري (٧,٨ مليار دولار أمريكي في سنة ٢٠٠٩م).

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٦٩

تشكل عائدات قطاع السياحة ورسوم العبور في قناة السويس أهم مصدر للإقتصاد المصري (أكثر من ٤٨٪ في سنة ٢٠١٠م). إن بلد مصر وإن تلعب دوراً متواضعاً في عالم صادرات نفطية، إلا أنها تتحكم في أكبر محطة لنقل البترول في العالم عبر قناة السويس، حيث تنتقل يومياً ثلاثة ملايين برميل النفط عن طريق قناة السويس، مما يعادل ٣،٦ بالمئة من مجموع إنتاج النفط الخام في العالم.

اتخذت دولة مصر اعتباراً من عام ٢٠٠٣م سياسة التحرير الاقتصادي والإصلاحات الواسعة على صعيد الاقتصاد، منها: دعم سياسة الخصخصة، والتقليل من التعريفات الاقتصادية، وإصلاح قانون الضرائب مما أدى إلى ارتفاع الموارد الضريبية بمقدار مائة في المائة خلال عام ٢٠٠٦م. في التقرير السنوي اعتبر صندوق النقد الدولي<sup>١</sup> مصرَ أحد البلدان العليا في العالم التي تفترض الإصلاحات الاقتصادية.

مع ذلك فإن من مشاكل الإقتصاد المصري عدم توزيع الثروات بين طبقات المجتمع المختلفة وحرمان الشريحة المنخفضة الدخل من الإصلاحات والنمو الاقتصادي. ولهذا كان أحد اعتراضات الشعب على النظام ما قبل الثورة ارتفاع أسعار السلع الأساسية، من رغم ثبات الدخل. كشفت دراسة مبنية على بيانات البنك الدولي ومنظمة تقويم نمو الفقر الاقتصادي عام ٢٠٠٧م عن عيش ٤٤٪ من سكان مصر في ما سمّته بـالفقر المطلق أو الفقر النسبي، وذلك على النحو الآتي:

١- تبلغ نسبة الفقر المطلق في مصر ١٤،٦ مليون نسمة تقريباً، ممن يمكنهم علاوة على تأمين حاجاتهم الغذائية (٢٤٧٠) سرعة حرارية يومياً) شراء بعض السلع الأساسية والخدمات البدائية.

- ٢- يعيش ١٩,٦ بالمئة من سكان مصر (قراية ١٣,٦ مليون نسمة) تحت خط الفقر، حيث لا يقدرّون على تأمين المواد الغذائية الضرورية إلا بصعوبة.
- ٣- يعيش ٨,٣ بالمئة من سكان مصر (قراية ٢,٦ مليون نسمة) في الفقر المفرط، بمعنى أنه إذا صرف هؤلاء كل دخلهم على الطعام فقط، فلا يستطيعون سدّ الجوع وتأمين حاجاتهم الغذائية.

فلم تقم الاحتجاجات الحاشدة في مصر سنة ٢٠١١م إلا بعد ما كان دخل ٤٠ بالمئة من الشعب المصري أقل من دولارين في كل يوم.

ومن سائر مشاريع الحكومة المصرية لإنماء الهيكلية الاقتصادية (لا سيما زيادة مدى الحمولة والنقل عبر قناة السويس والبنى التحتية للمواصلات) سحب ديون ثقيلة من الولايات المتحدة، حيث حصلت على متوسط ٢,٢ مليار دولار سنوياً في كل عام من الولايات المتحدة لغاية عام ١٩٧٩م. وفق آخر تقرير نشرته وكالة الاستخبارات المركزية<sup>١</sup> عام ٢٠١٠م، وقعت مصر في المركز السابع عشر من الدول أكثر اقتراضاً في العالم، حيث تضاهي نسبة استدانتها ٨٠,٥ بالمئة من الإنتاج القومي الإجمالي.

فمن البديهي أن الحكومة ستقوم بتسديد ديونها من خلال رفع نسبة صادراتها أكثر من وارداتها مهما أمكن، ولو اضطرت بتقليل الاستهلاك، وتخفيض المستوى المعيشي، والرفاهية الاقتصادية.

كما واجهت دول كثيرة مثل بولندا، وبرزيل، والمكسيك حالةً اقتصاديةً يُرثى لها خلال الثمانينات، وذلك نتيجة الاستدانة المفرطة.

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٧١

وكانت من معضلات المجتمع المصري قبل الثورة البطالة. خاصة مع ملاحظة التغيرات في تشكيلة السكان المصريين، و ارتفاع عدد الشباب المتخرجين من الجامعات نجد أن هذه المعضلة كانت ترتفع يوماً بعد يوم؛ إذ كانت هذه النسبة أضعاف مضاعفة أكثر من نسبة بطالة خريجي الجامعات قبل حدوث الثورة.

كما سبق القول أنه بالإضافة إلى المطالب السياسية والهيكلية لدى المعارضة، فكانت المعضلات الاقتصادية أيضاً تشكل قسماً من مطالب المحتجين كالتالي:

- ١- نسبة عالية للبطالة؛
- ٢- تضخم أسعار المواد الغذائية؛
- ٣- انخفاض الحد الأدنى من الأجور.

## - ليبيا

يعتمد اقتصاد ليبيا على النفط في الدرجة الأولى، بحيث تؤمن جميع الموارد الصادراتية عبر مبيع النفط (حوالي مليوني برميل يومياً).

تعتبر ليبيا من أعضاء أوبك حيث تتمتع بعد نيجيريا والجزائر بأكبر ذخائر نفطية في إفريقيا. تحولت ليبيا- بعد اكتشاف النفط- من بلد فقير إلى بلد غني، حتى أصبح الناتج القومي الإجمالي لليبيا يفوق الدول الإفريقية كلها، وحتى بعض الدول المتقدمة مثل إيطاليا وسنغافور وكوريا الجنوبية وإسبانيا.

تعتبر قلة كلفة استرجاع البترول (حوالي دولار لكل برميل) والجودة العالية للنفط الليبي، والدنو من الأسواق الأوربية، من الأمور التي تجذب المستثمرين الأجانب إلى اختيارها دون غيرها. وكانت احتجاجات الشعب الليبي مثيرة للعجب، مقارنة للشعبي المصري والتونسي اللذين كانت المشكلات الاقتصادية تشكل أهم مصدر لقلقهم وتذمرهم.

إن الإيرادات النفطية العالية مكّنت الحكومة الليبية من القيام بإنجازات اقتصادية واجتماعية جبارة في مجال السكن والتعليم والتربية. بعد إبطال المقاطعات الدولية على ليبيا في الأمم المتحدة، قامت هي بدورها سنة ٢٠٠٣م بإصلاحات اقتصادية وتحرير الأسعار، كما وضعت أموراً في جدول أعمالها من قبيل طلب الانتماء إلى منظمة التجارة الدولية، ومشروع الخصخصة، والحد من الإعانات المالية.

فلا تعاني ليبيا الفقر المطلق والفقر النسبي مثلما تعانيها الدول المجاورة لها، لكن الحكومة لم تستطع حل المشكلة الرئيسة للشعب الليبي إلا وهي مشكلة البطالة المتزايدة. وفق آخر إحصاء لنسبة البطالة في ليبيا هناك نسبة مرتفعة (٢١ بالمئة) وهذا من أكبر أرقام البطالة في المنطقة. إضافة إلى أن ٥٠ في المئة من سكان ليبيا هم من فئة الشبان ما دون العشرين من العمر، فهناك موجة عظيمة في حالة الانضمام إلى سوق العمل.

كما أن عدم تطبيق المؤهلات وتنمية المهارات منعت الكثيرين من العمال الليبيين من العمل وفي المقابل تم استخدام العمال المهاجرين الخبراء. ومن جهة أخرى الظروف المناخية والطبيعة الصحراوية في ليبيا قاسية جداً، فلا يمكن للطاقة العاملة الاشتغال بالفلاحة أيضاً. ولذلك الفلاحة في ليبيا غير رائج، والمواد الغذائية تشكل ٧٥ بالمئة من الواردات الليبية.

تبقى معظم الإحصائيات الاقتصادية من قبيل بيانات كيفية توزيع الثروة، والاختلاف بين الطبقات من حيث الدخل والإيرادات طي الكتمان، رغم ذلك فقد أعلنت وكالة الاستخبارات المركزية خلال تقرير في عام ٢٠١٠م- من دون ذكر الفجوة الطبقاتية (معامل الجيني)- بأن ثلث سكان ليبيا تحت خط الفقر؛ إذ أن الموارد الحاصلة من التنمية الاقتصادية لا تصل إلى الطبقات المحرومة من المجتمع إلا قليلاً.



## - اليمن

تعتبر اليمن من أفقر الدول العربية وأقلها نمواً وتقدماً. تمتلك اليمن القليل من الذخائر النفطية، وتشكل الضرائب النفطية على الشركات الأجنبية أكبر مصدر (٧٠٪ إلى ٧٥٪) من عائدات الحكومة. يرتقب نفاذ الذخائر النفطية لليمن لغاية عام ٢٠١٧ م، وينهار الاقتصاد اليمني بشكل كامل.

طبعاً هناك ذخائر الغاز الطبيعي والأراضي الصالحة للزراعة تم رصدها في اليمن، إلا أن فقدان الاستثمار وعدم وجود الأرضية اللازمة يعتبر عائقاً تجاه التمتع بهذه الثروات إلى الآن.

مع ذلك يشكل قطاع الزراعة الركن الأساس للاقتصاد اليمني، أما الصناعة الداخلية فضعيفة جداً. إن اليمن بعد اتحاد اليمينين الشمالي والجنوبي قامت بإصلاحات اقتصادية بدعم صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، لكنها رغم تنفيذ مشاريع عدة من قبيل تخفيف الأجور، والكلفة الدفاعية، والحد من الإعانات، وتنمية نسبة الضرائب على البيع، وترخيص الخصخصة، لم تسجل على الصعيد الاقتصادي نجاحاً يذكر.

ويمكن ذكر بعض أسبابها كعودة حوالي ٨٥٠٠٠٠٠ يمني من بلدان الخليج الفارسي، وتقلص كبير في وصول الدعم الدولي، ودعم الدولتين السعودية والكويت، والنزاعات الداخلية والسياسية، لا سيما الحرب الداخلية سنة ١٩٩٤م، والقتال ضد الشيعة الحوثيين، كعوامل مؤثرة في إجهاض الإصلاحات الاقتصادية. إن نسبة الفقر في اليمن عالية جداً، حيث يعيش ٤٥ بالمئة من اليمينين تحت خط الفقر. فكان التضخم بمقدار ١٨٪ في خصوص المواد الغذائية ضغطاً مضاعفاً على الطبقة الفقيرة. ونسبة البطالة في اليمن أكبر نسبة في المنطقة. فإن دخل نصف الشعب اليمني لا يتجاوز دولارين يومياً.

كانت في الاحتجاجات الواسعة بداية سنة ٢٠١١م، البطالة والتضخم والظروف الاقتصادية المزرية تنصدر قائمة مطالبات المعارضة. كما انتشرت صور المحتجين اليمنيين يرفعون رغيف خبز بأيديهم رمزاً لمطالباتهم من الحكومة.

### - البحرين

إن البحرين أول بلد في حوض الخليج تم اكتشاف الذخائر النفطية فيها. وحالياً يؤمن حوالي ٦٠ بالمئة من الإيرادات الحكومية من خلال النفط والغاز الطبيعي. رغم ذلك إن الذخائر النفطية فيها محدودة، ويتوقع نفاد الذخائر النفطية في البحرين لغاية ١٠ أو ١٥ سنة آتية.

من هنا اعتمدت دولة البحرين- لا سيما بعد حرب الخليج الفارسي (١٩٩٠م)- مشاريع متعددة وناجحة في سبيل تنويع الاستثمار والتحرير الاقتصادي، وبالتالي توجهت إلى الاستثمار على تنمية البنى التحتية بشكل واسع، ومشاريع أخرى لتحسين مقاييس الحياة، والصحة، والتعليم والتربية، والسكن، والكهرباء، والطرق و...غيرها.

فتحولت البحرين من خلال تنمية البنى التحتية المتقدمة في الحمولة والنقل والمواصلات، والموانئ المتطورة صناعياً، وتقنية صنع السفن والأساطيل البحرية وتصلحها، إلى مركز خدمات مالية وتجارية في المنطقة. اليوم تقوم المئات من الشركات الأجنبية للخدمات المالية بنشاطات في البحرين، ويعتبر المطار الدولي للبحرين من أكثر المطارات ارتياداً بين بلدان الخليج الفارسي.

أهم صناعة داخلية في البحرين هي إنتاج الألومنيوم؛ حيث تحتل المركز الأول في إنتاج هذه المادة في الشرق الأوسط، والمركز الخامس في الصعيد العالمي. كما تم توقيع اتفاقية التجارة الحرة بين الولايات المتحدة والبحرين سنة ٢٠٠٥م، وهذا يعتبر أول اتفاقية من نوعها بين بلدان الخليج الفارسي.

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٧٥

حالياً يقع مركز الأسطول الخامس للقوات البحرية الأمريكية في البحرين. وفق تقرير عن بلدان غرب آسيا أصدره المجلس الاقتصادي والاجتماعي لمنظمة الأمم المتحدة عام ٢٠٠٦م، حققت البحرين أسرع نمو اقتصادي بين الدول العربية. كما أنجزت البحرين عام ٢٠٠٦م أسرع نمو دولي في تأسيس المراكز المالية خاصة المصرفية الإسلامية، والتأمين، وقسم الخدمات المالية. كما تعتبر البحرين وفق مؤشر الاقتصاد الحر أكثر البلدان في الحرية الاقتصادية ويعتبر اقتصاد البحرين الأكثر حرية في الشرق الأوسط حسب دليل الحرية الاقتصادية لعام ٢٠١١، وفي المرتبة العاشرة بالنسبة للعالم. أشار تقرير التنمية البشرية<sup>١</sup> للعام ٢٠١٠م والذي يسمى بتقرير مستوى الرفاهية بتبوء البحرين للمرتبة ٣٩ في العالم.

رغم ذلك أن أهم المشاكل الاقتصادية للبحرين في أمد بعيد تدور حول البطالة ونفاذ الذخائر النفطية ومنايع المياه الجوفية.

وفي سنة ٢٠٠٩م تبنت دولة البحرين قراراً بتخصيص "الأفضلية" في الاستخدام للقوى العاملة العربية على حساب القوى العاملة الأجنبية، وذلك لحل معضلة البطالة في البحرين.

في الإحتجاجات الأخيرة البحرينية رغم أن بعض الخبراء اعتبروا البطالة أحداً من أسباب إحتجاجات الشعب البحراني، إلا أن أغلبية الخبراء متفقين في الرأي بأن أهم مطالب المحتجين عبارة عن مسائل غير اقتصادية، مثل مطالبة المزيد من الحريات، والإصلاحات السياسية والمذهبية، ورفع التمييز ضد الشيعة التي تمثل أكثر من ٦٠ في المئة من سكان البحرين.

ومن الطبيعي أن هذه الاضطرابات السياسية ستؤثر - ولا شك - في الروتق الاقتصادي للبحرين بصفتها مركزاً مالياً في المنطقة، وقد تروق هذه الحالة لبعض البلدان في المنطقة، حيث تجد أنفسها مضيضة ثانية للشركات المالية الدولية إن استمرت الأوضاع في البحرين على هذا المنوال.

### - سورية

نظراً للإيديولوجية الاشتراكية الحاكمة في سورية، قامت الدولة خلال الستينات الماضية (١٩٦٠م) بتأميم كثير من المصانع والشركات العملاقة لتقليل الفجوة بين طبقات المجتمع. وحتى اليوم نجد حضوراً وتدخلاً ملموساً للدولة على صعيد الأسعار، والتجارة، والصناعات الضخمة، حيث يعتبر تدخل الدولة من أهم عوامل تخلف الاقتصاد السوري.

طبعاً إن سورية ولا سيما بعد استلام بشار الأسد الحكم، ومع وجود فريق من الليبراليين الاقتصاديين بدأت بالتدرج في إصلاحات اقتصادية. في عام ٢٠٠١ تقدمت سوريا بطلب للانضمام إلى منظمة التجارة العالمية وهي تسعى وراء الإصلاحات الاقتصادية.

وفي هذا الإطار قامت بفتح الاقتصاد أمام القطاع الخاص ودعم التجارة الحرة وتثبيت العملة الصعبة، وإعادة افتتاح سوق البورصة بعد غيبوبة طالت ٤٠ سنة، وإصلاح قوانين الاستثمار، وترخيص نقل الأرباح إلى الخارج، وإصلاح قوانين الضرائب، والسماح بإنشاء البنوك الخاصة، والحد من الإعانات، مما ساعد على تدفق الاستثمار الأجنبي إلى البلاد.

كما قامت الحكومة السورية عام ٢٠٠٣م بتخفيض نسبة الأرباح، ثم في عام ٢٠٠٨م رفعت دعم البنزين، وزادت من سعر حاملات الطاقة. رغم ذلك يرى الخبراء الاقتصاديون بأن حركة الإصلاحات تسير ببطء شديد.

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٧٧

واليوم يؤلف النفط والزراعة العمود الفقري في الاقتصاد السوري. تعتمد الحكومة في الموارد النقدية على تصدير النفط أكثر من أي شيء آخر. إلا أن الذخائر النفطية لسورية ضئيلة، وكما يرى بعض الخبراء أن سنة ٢٠١٢م ستكون نهايةً لهذه الذخائر، ولربما تحولت سورية إلى بلد مستورد للنفط، ولذا قد بنت سورية آمالها للاستهلاك الداخلي والتصدير الخارجي على الاستثمار على الغاز الطبيعي. وفي هذا الإطار وقّعت عدة اتفاقيات مع بعض الشركات الأجنبية. كما أن الدولة وجّهت مشروعها الإنمائي على الصعيد الاقتصادي ورفع العائدات الاقتصادية والاكتفاء الذاتي في المواد الغذائية صوب قطاع الفلاحة، وبفضل سياسة الدعم الحكومي للفلاحين، بدأت فعلاً بتصدير القطن والزيتون وزيت الزيتون وبعض الفواكه والخضار.

إلا أن الاقتصاد السوري بات أمام تحديات كثيرة، تتوزع بين تحدي ضعف الأسواق المالية والرأسمالية، وانخفاض الموارد النفطية، والغموض في مستقبل الموارد النقدية، والأهم من كل ذلك معضلة الفقر والبطالة التي تخيم على أغلبية الشعب السوري.

دخول قرابة ٧٠ بالمئة من القوى العاملة تحت ١٠٠ دولار شهرياً. جاء في تقرير لجنة البطالة السورية بتاريخ حزيران ٢٠٠٩م، أن سبعمئة عائلة سورية ما يعادل ٣,٥ مليون نسمة لا يحصلون على أي دخل يذكر. وحوالي ١٢ في المئة من سكان سورية يعيشون تحت خط الفقر. وأخذت نسبة البطالة تزداد من منتصف التسعينات (١٩٩٠م).

وعلى وجه التقريب ٦٠ بالمئة من سكان سورية هم من أعمارهم تحت ٣٠ سنة، وينضم كل سنة أكثر من ٢٠٠ ألف شخص إلى سيل الباحثين عن العمل، بينما الاقتصاد السوري غير قادر على استيعاب هؤلاء.

رغم كل ذلك أن المطالب الأصلية للمعارضة السورية ليست إلا مطالب غير اقتصادية، منها المزيد من الحرية السياسية، وقانون الأحزاب، وحقوق القوميات والطوائف المذهبية، والمطالب الاقتصادية لا يركّز عليها كثيراً، بيد أن بعض الخبراء اعتبروا في تحليلهم لنتائج هذه الاحتجاجات، أن ما لم ينجح فيه المحتجون حتى الآن، سيفعله الاقتصاد السوري المنهار ويسقط النظام.

#### - المملكة العربية السعودية

إن الاقتصاد الدستوري للمملكة العربية السعودية قائم على النفط إطلاقاً. والاحتياجات النفطية السعودية هي الأكبر في العالم، ويقدر الاحتياطي المؤكد بحوالي ٢٦٠ مليار برميل أي ربع احتياطي العالم من النفط. يصل إنتاج النفط السعودي إلى ما يقرب من ١١ مليون برميل يومياً، والحكومة السعودية تدّعي أنها قادرة على رفع هذه النسبة إلى نحو ١٥ مليون وأن تحافظ عليها لمدة ٥٠ سنة.

تشكل الصادرات النفطية ٩٠ بالمئة من مجموع العائدات الاقتصادية، ونحو ٧٥ بالمئة من مجموع موارد الحكومة السعودية. ولذلك الاقتصاد السعودي متكل على النفط بشدة، وتأرجح الحالة الاقتصادية بارتفاع أو انخفاض في أسعار النفط. تم تأسيس المجلس العالي للاقتصاد من قبل الملك عبد الله سنة ١٩٩٩م والذي كان يدعم مسألة الخصخصة بقوة آنذاك، ويتولى مسألة الاستثمار وترويج القطاع الخاص وإيجاد فرص العمل.

فإن الحكومة من خلال تنمية القطاع الخاص وجلب الاستثمار الأجنبي ومشاركته تسعى لتقليل نسبة اعتمادها على الموارد النفطية، ومن خلال تدشين ست مدن صناعية ضخمة تتطلع إلى تنويع الاقتصاد السعودي لغاية عام

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٧٩

٢٠٢٠م، لا سيما من خلال تنفيذ أضخم وأطمح مشاريع بتروكيماوية، بحيث تكاد تتحول بعضها إلى أضخم مشروعات بتروكيماوية في العالم.

إن المملكة العربية السعودية للتوصل أسرع إلى سوق البضائع والخدمات الخارجية وبعد سنين من المفاوضات والإصلاحات الاقتصادية، انضمت سنة ٢٠٠٥م إلى منظمة التجارة العالمية. وكما جاء في تقرير نشره البنك الدولي سنة ٢٠١٠م احتلت السعودية المرتبة الثالثة عشرة بخصوص القدرة التنافسية الاقتصادية في العالم. إلا أن الاقتصاد السعودي أصبح أمام تحديات خطيرة، من أبرزها معضلة البطالة وارتفاع عدد السكان. والملفت للنظر أنه رغم ارتفاع العائدات النفطية للحكومة السعودية، ظلّ الدخل القومي ما كان عليه في السبعينات وبداية الثمانينات.

فإن الدخل المتوسط لكل شخص سعودي في سنة ٢٠٠٤م أصيب بتقلص مقارنة لعام ١٩٨٠م بمقدار ٨٠ بالمئة، والسبب في هذا التقلص يؤول بشكل كبير إلى ارتفاع عدد سكان البلد والشباب خاصةً بثلاثة أضعاف.

يعتبر عدم المطابقة بين المهارات المهنية للمتخرجين السعوديين، وحاجة سوق العمل الخاصة، من أهم حواجز التنوع الاقتصادي والتنمية الاقتصادية. اليوم مع غض النظر عن النسبة المرتفعة للبطالة خاصة بين الأقليات، يشتغل ٦ ملايين غير سعودي في قطاعات مختلفة اقتصادية لاسيما قطاع البترول والخدمات العامة. تبنّت الرياض أخيراً تكاليف هائلة في سبيل تنمية المهارات المهنية، كانت من جملة تلك المعامل المعرفية جامعة الملك عبد الله للعلوم والتقنية.

حصلت أخيراً احتجاجات أغلبها شيعية، في كل من الرياض وطائف والقطيف احتجاجاً على قلة الأجور أولاً، ثم امتدت مطالب المحتجين إلى مطالب غير اقتصادية تشمل المطالبة بالحرية السياسية والمذهبية للشيعية، وخروج السعودية من البحرين، مما واجه القمع المطلق من جانب السلطات السعودية.

## - الجزائر

تُعد المحروقات والقطاع الهيدروكربوني، هما العمود الفقري للاقتصاد الجزائري؛ إذ يمثلان نحو ٦٠٪ من الدَّخْل الحكومي، ونحو ٩٥٪ من عائدات البلاد من التصدير. تمتلك الجزائر ذخائر نفطية عظيمة ما يقرب ١٢ مليار برميل النفط، حيث يأتي احتياطي النفط الجزائري في المرتبة الرابعة عشرة على المستوى العالمي.

كما أنها تمتلك ثامن أكبر احتياطي من الغاز الطبيعي في العالم. أخذت الجزائر بدءاً من سنة ١٩٩٣م في الانتقال من الاقتصاد الاشتراكي إلى الاقتصاد الحر، فقامت بإلغاء الحصر الحكومي على الواردات، ذلك لإيجاد التنافسية في الاقتصاد، وجلب الاستثمار الخارجي، وفي هذا الإطار تم تحويل الكثير من الأراضي الزراعية والشركات من القطاع العام الحكومي إلى القطاع الخاص.

ثم في عام ٢٠٠١م وقَّعت على اتفاقية تجارية بينها وبين الاتحاد الأوروبي على أساس تخفيض التعريفات، ورفع نسبة التبادلات التجارية مع الاتحاد الأوروبي، وبدأت بمفاوضات للانضمام إلى منظمة التجارة العالمية.

كما أن الحكومة الجزائرية أنجزت بالفعل خطوات جبارة في تخفيف الديون الخارجية للدولة، فتم تخفيض الديون التي تبلغ ٣٣،٦٢٣ مليار دولار في سنة ٢٠٠٥م، إلى مليون دولار في سنة ١٩٩٧م.

فهي من خلال هذا الإنجاز الكبير وتخزين الإيرادات النقدية في صندوق الاحتياطي العام، تهتم بسياسة التنويع في الاقتصاد الجزائري بدعم متواصل من المستثمرين الأجانب.

لكن الحكومة الجزائرية رغم هذه المعطيات الاقتصادية، لم تنجح في تحسين مسألة البطالة المزمنة والمتأزمة في البلد. بلغت نسبة البطالة نهاية عام ٢٠٠٦م نحو ١٥،٧٪، كما كان ٧٠٪ من العاطلين عن العمل ذوو أعمار تحت



دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٨١

٢٠ سنة. كما أن تنمية قطاع الهيدروكربون وهو بدوره صناعة مكلفة، لا يستوعب اشتغال الأكثر من العمال. على وجه التقريب ٢٣,٦٪ من سكان الجزائر (ما يقرب ٨,٦ مليون نسمة) تحت خط الفقر، ودخلهم أقل من دولارين يومياً.

إضافة إلى عدم تمكن الحكومة من احتواء التضخم لا سيما التضخم على مستوى المواد الغذائية، بحيث إن صندوق النقد الدولي عام ٢٠١٠م أعرب عن قلقه بشأن الاحتواء الفاشل للتضخم في هذا البلد.

واعتباراً من كانون الأول ٢٠١٠م قامت احتجاجات عديدة في خصوص قلة السكن، والبطالة، وارتفاع أسعار المواد الغذائية في الجزائر، ثم اتسعت الاحتجاجات في سنة ٢٠١١م عقب ارتفاع أسعار المواد الغذائية من جديد. إثر ذلك قامت الحكومة بتخفيض في أسعار المواد الغذائية.

ثم قام جزائري بإضرام النار في نفسه أمام مبنى حكومي تبعاً لانتحار التونسي بوعزيزي، مما أدى إلى قيام الأحزاب المعارضة والاتحاديات بتوسيع الاحتجاجات، حيث تم قمعها بواسطة القوى الحكومية.

## - الأردن

تعتبر الأردن بلداً صغيراً بثروات طبيعية محدودة. يعتمد اقتصاد المملكة في الإيرادات بشكل رئيسي على صادرات الملابس، والأدوية، ومستحضرات التجميل، ومناجم البوتاس والفوسفات. الأردن فاقدة للذخائر النفطية والغاز الطبيعي.

أدخل الملك عبد الله منذ سنة ١٩٩٩م، سياسات اقتصادية متحررة مما أدى إلى ازدهار على صعيد إنتاج الملابس، والأدوية، وتنمية المصرفية، وقطاع الخدمات، وتوفير شركات الحمل والنقل والمواصلات، حيث جعلت الآن اقتصاد الأردن من أكثر الاقتصادات حرية وتنافسية في الشرق الأوسط، بتسجيله

ارتفاعاً أعلى من الإمارات العربية المتحدة ولبنان. كما هي أكثر بلد عربي قام بتوقيع اتفاقيات التجارة الحرة<sup>1</sup> مع الولايات المتحدة، وكندا، والاتحاد الأوروبي، وسنغافور، وماليزيا، وتركيا، والجزائر، وليبيا وتونس و... وغيرها.

نسبة التعليم، ومستوى كيفية التعليم، ونسبة العمال المختصين في الأردن أعلى من باقي البلدان في المنطقة. يأتي عدد كبير من العمال غير المختصين من بلدان مثل مصر، وإندونيسيا، وفيليبين، وسورية إلى الأردن بحثاً عن العمل، بينما يشتغل ٦٠٠ ألف أردني (حوالي ١٠٪ من سكان الأردن) خارج البلاد كعمال مختصين ورؤوس أموال بشرية، حيث تعتبر تحويلاتهم النقدية من أهم الموارد النقدية التي تضخ في الاقتصاد الأردني.

رغم كل ذلك أن الاقتصاد الأردني يعاني معضلة البطالة المزمنة. تقدر نسبة البطالة في الأردن ١٣،٥٪ حسب الإحصاء الرسمي، و ٣٠٪ حسب الإحصاء غير الرسمي. يفوق معدل الفئة العمرية الشابة في الأردن أشقّتها في المنطقة، ويشكل ٣٥٪ من مجموع السكان من هم أعمارهم دون ١٤ سنة. وهذا يعني انهيار سيل من الباحثين عن العمل على الاقتصاد الأردني في السنين القادمة.

هناك عديد من الخبراء يقومون بنقد الحكومة الأردنية متسائلين عن السبب الذي وراء استخدام آلاف من العمال الأجانب ما يشكل عددهم ٢٥٪ من القوة العاملة في البلد، في حين أن الأردن هي بنفسها تعاني معضلة البطالة وعدم وجود فرص للعمل. تعتبر العاصمة عمان هي أعلى مدينة في العالم العربي بعد دبي وأبو ظبي وبيروت.

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٨٣

ومن مشاكل الشعب الأردني مسألة الفقر. وفق الإحصاءات سنة ٢٠١٠م يعيش ١٤٪ من سكان الأردن تحت خط الفقر. هناك شرح كبير بين طبقات المجتمع من جهة الدخل، والمنطقة الافتراضية للفقراء لا تحصل إلا على ٣٪ من مجموع الدخل القومي. ينصدم الناس مطرداً بصخرة التضخم القاسي خاصة التضخم في أسعار المواد الغذائية.

تبعاً للركود الاقتصادي في الأردن في كانون الأول ٢٠١٠م أخذ التضخم يرتفع معه بسرعة فائقة، حيث وصل من ١,٥٪ إلى ٦,١٪ وأصبح التضخم ليعتبر سبباً من أسباب الاحتجاجات الأخيرة في مملكة الأردن.

#### - عمان

لا تمتلك عمان ثروات عظيمة نفطية مثل أشقتها المجاورة لها، فهي ليست عضواً في الأوبك، إلا أنها وبعد اكتشاف ذخائر نفطية جديدة في أواسط التسعينات أبلغت معدل ذخائرها النفطية إلى ٥ مليارات برميل من النفط.

قامت دولة السلطان قابوس تحذراً من الاتكال إلى النفط بتنفيذ المشاريع التنموية اعتباراً من سنة ١٩٧٥م. ثم أخذت هذه المشاريع الإصلاحية في السرعة والتزايد في سنة ١٩٩٩م بسبب ارتفاع أسعار النفط، فتوجهت الدولة باهتمامها إلى زيادة دور القطاع الخاص وتحرير الأسعار، ومشاريع تنمية الاقتصاد الحديث، وفتح المجال أمام الاستثمار الخارجي. انضمت عمان إلى منظمة التجارة العالمية.

تم التوقيع على اتفاقية التجارة الحرة بين عمان والولايات المتحدة عام ٢٠٠٦م على إلغاء التسعيرات من جميع البضائع الاستهلاكية، والمنتجات الصناعية، وكامل الدعم للاستثمار الخارجي.

تعتمد سلطنة عمان خطة مستقبلية تحت عنوان "خطة عمان ٢٠٢٠" للتنمية الاقتصادية في جميع المستويات، وتعتبر التنمية الصناعية طويلة الأمد جزء من هذه الرؤية المستقبلية، حيث تستمر بقوة من خلال إحداث عدة مدن صناعية بمشاركة شركات الاستثمار الأجنبية.

من أكبر معضلات اقتصاد عمان معضلة البطالة. معظم العمال (حوالي ٨٠٪ في عام ١٩٩٩م، و٦٠٪ في عام ٢٠٠٧م) هم عمال أجانب من بلدان مثل الهند وبنغلادش وسريلانكا، والذين يعملون بأجور زهيدة. كان السبب يكمن في فقدان العمال العمانيين لميزة التخصص والمهارة في العمل من جهة، ورفضهم للعمل في القطاع الخاص بأدنى حد من الأجرة.

فارتفعت نسبة البطالة في عمان ١٥٪ بين سنين ٢٠٠٠-٢٠٠٥م. تبعاً لذلك تبنت الحكومة سياسة التعمين<sup>١</sup> التي تعني إحلال العمالة الوطنية المدربة والمؤهلة محل العمالة الوافدة، وهي تركز على دعمتين أساسيتين: التدريب المستمر للكوادر العمانية بكل مستوياتها، وإلزام مقدار نصاب معين لاستخدام العمالة العمانية.

لكن من الصعب تحديد مدى نجاح الحكومة في هذه الخطة مما للحكومة من تحفظات ورقابة شديدة على الإعلام. فالدولة تدعي بتخفيف نسبة البطالة إلى ٥٪، لكن بعض الوسائل تعتقد بأن نسبة التضخم فوق ١٠٪، وفي المقابل أن كثيراً من المصادر المعتبرة الدولية لم تقم بتحديث إحصاءاتها حول نسبة البطالة في عمان منذ عام ٢٠٠٤م.

كانت مطالب المحتجين في الاحتجاجات التي اندلعت عام ٢٠١١م تتمثل في معضلة البطالة وزيادة الحد الأدنى من الأجور كأسباب رئيسية، حيث انتهت بإعطاء السلطان قابوس الأمر بزيادة فرصة العمل، ورفع الحد الأدنى من الأجور.

## - المغرب

تعتمد المغرب في الاقتصاد على الفلاحة، والفوسفات، والسياحة. فهي ثالث منتج للفوسفات (بعد الولايات المتحدة والصين) في العالم، بالتالي فإن نسبة التفاوت في أسعار الفوسفات في السوق العالمية تؤثر في الاقتصاد المغربي. تبنت المغرب وتحديداً من سنة ١٩٩٣م عقب تخفيض الاتكال إلى صادرات الفوسفات سياسة خصخصة القطاع العام، واستعانةً بميزات الاقتصاد الإقليمي (من قبيل القرب من أسواق أوروبا وتدني الأجور) أطلقت مجموعة من الإصلاحات الواسعة، في مجال تنمية هيكله قطاع النقل والتنقلات وإيجاد القطين الصناعيين كازابلانكا وطنجة.

هذه الإصلاحات الشاملة التي أطلقها الملك محمد السادس أخذت في تطور بدءاً من سنة ٢٠٠٣م. تُصنف المغرب في المرتبة الثانية (بعد تونس) بخصوص القدرة التنافسية الاقتصادية في شمال إفريقيا. تعتبر فرنسا أول شريك تجاري (بائع - زبون) للمغرب. كما أنها أكبر دائن للمغرب وفي الوقت نفسه هي أكبر مستثمر فيها.

وقعت المغرب في سنة ١٩٩٦م على اتفاقية تجارية مع الاتحاد الأوروبي، وفي سنة ٢٠٠٦م وقعت اتفاقية التجارة الحرة مع الولايات المتحدة الأمريكية. ثم جاءت المبادرة الوطنية للتنمية البشرية التي أعلن عنها الملك محمد السادس سنة ٢٠٠٥م، لتعزز التنمية البشرية ومكافحة الفقر والفاقة والتهميش، وتوفير الكهرباء للقري النائية، والتصدي للعجز الاجتماعي بالأحياء الحضرية الفقيرة والجماعات القروية الأشد خصاصاً، حيث تم تخصيص مليارين دولار لذلك المشروع، إلا أنه رغم معطيات جبارة أدى إلى العجز في الميزانية سنة ٢٠١٠م.

مما جعل المغرب من أكثر الدول اقتراضاً، حيث يشكل الدين الخارجي ٦١٪ من الإنتاج القومي الإجمالي. ومن الطبيعي أن تسديد الديون لا يحصل إلا على حساب التخفيض في الاستهلاك، والرفاه الداخلي، مما سيؤدي إلى الانهيار الاجتماعي في البلد.

تعتبر التكلفة الهائلة للواردات، خاصة النفط الذي يشكل أكبر معضلة الاقتصاد المغربي، والأعراض المزمنة التي تعترى جسد الاقتصاد، جعلت الشعب المغربي الذي يعمل ٤٥٪ منه في قطاع الزراعة، ليعيش بين أمطار موسمية ومجاعة.

نتيجة لذلك فقد ترك معظم الفلاحين (أكثر من ثلاثة ملايين) مهنة الفلاحة واختاروا العمالة في خارج البلد، ولا سيما في البلدان الأوربية، رغم ذلك ترتفع نسبة البطالة (١٠٪) ونسبة الأمية (٩) والفروق الاقتصادية بين طبقات الشعب المختلفة يوماً بعد يوم، مما جعل الاقتصاد المغربي أمام تحديات كبيرة، منها الفقر الواسع في أرجاء البلد. يعيش ١٥٪ من سكان المغرب بدخل أقل من دولارين يومياً.

إن في الاحتجاجات التي اندلعت عام ٢٠١١م وإن كان المطالب الرئيس للمحتجين بعض التعديلات الدستورية، إلا أن بعض الشعارات كانت عبارة عن: زيادة الفرص الاقتصادية، وإصلاحات في التعليم والترية، وتحسين الخدمات الصحية، والتصدي لارتفاع التكاليف المعيشية.

## - العراق

إن اقتصاد العراق قائم على النفط بشكل كامل، ويتم تأمين ٩٥٪ من موارد الحكومة منذ سنين بعيدة من خلال العائدات النفطية. فإن العراق بذخائره

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٨٧

النفطية العملاقة، تمتلك ثاني أكبر ذخائر نفطية في العالم، إذ يستخرج مليونين ونصف مليون برميل من النفط يومياً. خلال السنين الماضية قامت حكومة العراق بعدة خطوات لجذب الاستثمار الخارجي (خاصة الشركات النفطية). وقد أدت الحرب العراقية الإيرانية، وحرب الخليج الفارسي عام ١٩٩١م، والغزو الأمريكي للعراق عام ٢٠٠٣م، إلى خراب في البنى التحتية الاقتصادية، وارتفاع الديون الخارجية للعراق.

من هنا قامت الدولة بدءاً من عام ٢٠٠٤م بمحاولات لإعادة عمارة العراق، إلا أن هناك موانع تعيق المحاولات منها مسألة الأمن، والميزانية الناقصة، وعدم الالتزام الجهات الدولية بعودهم تجاه العراق. مما نجد اليوم وبعد تحسين الوضع الأمني نسبياً وصرف مليارات دولار من عائدات النفط، فإن العراق غير قادرة على تأمين الكهرباء لنصف المطالبين، مما أدى إلى قيامهم باحتجاجات مختلفة طوال أشهر صيف الحارة عام ٢٠١٠م.

فإن سوء استخدام قطاع الفلاحة وعدم استثمارها بشكل مناسب - من رغم استخدام أكثر من نصف الأراضي العراقية في الزراعة - هو السبب في استيراد معظم المحصولات الزراعية من الخارج. كما أن عدم نشاط قطاع الإنتاج سبب في استيراد كثير من المنتجات (الأدوية والمحروقات و...). يعد حوالي ٢٥٪ (ربع سكان العراق) تحت خط الفقر، ونسبة البطالة (نحو ٣٠٪) مرتفعة جداً، ويتفاقم الأمر عندما يعمل معظم هؤلاء العاطلين في السوق السوداء.

قامت احتجاجات متفرقة في بعض المدن العراقية شباط سنة ٢٠١١م متأثرة بالثورات المصرية والتونسية، تتركز على الوضع الأمني والفساد الإداري بشكل عام، كما كانت هناك بعض المطالب الاقتصادية للمحتجين مثل: فقدان إعانة الكهرباء، وسائر الخدمات العامة، والاعتراض على ارتفاع نسبة البطالة والفقر.

تعتبر كويت بمعدل دخل يعادل ٨١,٨٠٠ دولار لكل فرد، أهداً من خمس دول غنية في العالم. فهي بامتلاكها ١٢ مليار برميل احتياطي النفط تتمتع بـ ٩٪ من مجموع احتياطي العالم.

تشكل العائدات النفطية ٩٥٪ من صادرات الكويت ومواردها النقدية. إن البنى التحتية لعمليات اكتشاف النفط آخذة في التوسع، كما تعهدت الجهات المعنية في الحكومة برفع معدل إنتاج من ٢,٨ مليون إلى ٤ ملايين برميل يومياً حتى نهاية ٢٠٢٠ م. تتمتع دولة الكويت بوضع مالي ممتاز، وتواجه غالباً ما زيادة في الميزانية.

كما أن زيادة الميزانية في سنة ٢٠٠٧م كانت أكثر من ٤٣ مليار دولار. تعتبر بورصة الكويت من خلال مشاركة ٢٠٠ شركة، والقيمة الاقتصادية ما يعادل ٢٣٥ مليار دولار ثاني أكبر بورصة في العالم. فإن الاقتصاد الكويتي من أكثر الاقتصادات العالمية حرية، ويعتبر- وفق مؤشر الحرية الاقتصادية ٢٠٠٨م- ثاني اقتصاد العالم حرية. رغم ذلك لم يتم التنوع في الاقتصاد بشكل مناسب. فقد صادقت الدولة عام ٢٠١٠م على مشروع التنمية الاقتصادية بغية تنمية القطاع الخاص، والتنوع الاقتصادي. تستورد كل المواد الغذائية تقريباً.

كما أنه بسبب قلة مصادر المياه يتم استيراد ٧٥٪ من مياه الشرب أو تصفيتها. يعمل ٧٨٪ من القوة العاملة في القطاع الحكومي، ونظراً لكون ١٥٪ من سكان الكويت أعمارهم دون ١٥ سنة، لابد للحكومة من إيجاد فرص العمل الكثير. انخفضت في السنين الأخيرة وتحديداً بعد تنفيذ قانون دعم العمالة الوطنية نسبة البطالة في البلد، إلا أن نسبة التضخم لا تزال مرتفعة، حيث وصلت نسبة التضخم في كانون الأول سنة ٢٠٠٧م إلى ٤,١٪. وهذه النسبة لم تبلغها الكويت من ٢٥ سنة ماضية.



دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٨٩

إن النزاعات الحادة بين البرلمان والحكومة أدت إلى سير الإصلاحات الاقتصادية ببطء. إثر الانتفاضات التي قامت أخيراً في المنطقة، حاولت بعض المجموعات المخالفة القيام بالمظاهرات والاحتجاجات ضد الحكومة.

فأصدر أمير الكويت الشيخ صباح الأحمد، قراراً بصرف منحة مالية للمواطنين بقيمة إجمالية تبلغ أربعة مليارات دولار، وتقديم المواد الغذائية مجاناً [لفترة محددة]، تحت عنوان هدية ذكرى تحرير الكويت من الاحتلال العراقي. فلم تكن هناك احتجاجات تذكر في الشهور المنصرمة، إلا أنه عقب تقرير البرلمان المشاكس عن سوء استعمال الأسرة الحاكمة للثروات العامة، وعدم كفاءتهم، بات مستقبل هذه الاحتجاجات في هالة من الضباب.

وعلى كل حال فإن المطالب غير الاقتصادية مثل: **إصلاح طلب التجنس للعرب الأجانب**، و**إصلاح الاعتراض على الفساد الإداري**، و**إصلاح المطالبة بمنح المزيد من الحرية السياسية** كان يلعب الدور الرئيس في الاحتجاجات الأخيرة في الكويت.

## - لبنان

نجد في الاقتصاد اللبناني الحركة الرأسمالية والقوة العاملة في الخارج أكثر من أي شيء. سبب انتشار الجالية اللبنانية في مختلف دول العالم، لتنمية العلاقات الاقتصادية بين لبنان وسائر البلدان.

تشكل الجاليات اللبنانية في الخارج مع بعضها البعض شبكة تجارية، حيث تؤلف تحويلاتهم النقدية خمس الاقتصاد اللبناني. وباعتقاد بعض الخبراء، أن معظم الداعمين والمحامين للاقتصاد اللبناني هم تجار لبنانيون خارج البلاد.

ويمتلك القطاع الخاص ٧٥٪ من موارد الاقتصاد اللبناني. تعادل نسبة القوة العاملة المختصة في لبنان نسب البلدان الأوربية، والمركز الأول بين الدول العربية. ورغم وفور المياه والأراضي الصالحة للزراعة، لا يغطي قطاع الفلاحة إلا ١٢٪ من القوة العاملة، مما جعله أقل القطاعات أهمية في الاقتصاد اللبناني. تحتاج الصناعة اللبنانية إلى استيراد المواد الخام مثل البترول، لذلك هذه الصناعات غير مربحة في لبنان، وبالتالي فإن الصناعة في البلد تعتمد على مونتاج المنتجات المستوردة. أهم القطاعات الاقتصادية في لبنان هي القطاع المصرفي، والسياحة. (منقول من هوامش بعض المواقع العربية)

لا يوجد أي حدود على العملة الأجنبية والاستثمار الخارجي في لبنان. فإن الحكومة عقب الحروب الداخلية، ومحاربة إسرائيل بدأت بالمشاريع الإعمارية من خلال الاستدانة الخارجية، مما أدى إلى العجز في الميزانية بشدة.

فاتخذت الحكومة عام ٢٠٠١م سياسة التقشف من خلال إطلاق مجموعة من الإصلاحات الاقتصادية منها: تخفيض التكاليف الحكومية، ورفع ضريبة البنزين، والإقرار بقانون الضرائب على القيمة، وخصخصة القطاع العام.

أدت هذه المبادرات إلى ازدياد الفروق الاقتصادية بين طبقات المجتمع. كما أدى تدمير الشعب اللبناني من عدم توزيع الثروات بشكل عادل إلى إغراض الحكومة في توجيهها من عمارة البنى التحتية، إلى تحسين الوضع المعيشي. كما أن الحرب بين حزب الله وإسرائيل نتجت عن خراب بعض البنى التحتية وتعميق العجز في ميزانية الحكومة.

تعتبر لبنان في الوقت الراهن من أكثر الدول استقراضاً في العالم وتحديداً خامس بلد مدين في العالم، حيث جاء في إحصائيات سنة ٢٠١٠م ديون لبنان الخارجية ما يعادل ١٣٤٪ من الإنتاج الداخلي الإجمالي.

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٩١

فهذا الكم الهائل من الديون سبب في صرف نصف من ميزانية البلد لتسديد الديون، مما يواجه الطبقة الضعيفة في المجتمع مشاكل اقتصادية. هذا بالإضافة إلى مسألة ارتفاع الضرائب والتكاليف أسفر عن تعطيل بعض المؤسسات والمنظمات، وارتفاع نسبة البطالة (نحو ١٠٪) في البلد.

يمكن القول بأن لبنان بقيت بعيدة عن الأحداث والثورات التي وقعت عام ٢٠١١م في العالم العربي. طبعاً كان هناك احتجاجات متفرقة في الأيام الأخيرة، والتي كانت تدور مطالبها حول أمور غير اقتصادية، بل كانت جملها مطالب سياسية للمعارضين، حيث تعتبر هذا النوع من الأحداث - نظراً لتعدد القوميات والأحزاب السياسية في لبنان - أمراً طبيعياً وعادياً.

#### - قطر

يعتمد الاقتصاد القطري على النفط في بنيتها، إذ يشكل ٧٠٪ من العائدات الحكومية. دولة قطر بصدد التنوع في الاقتصاد، وفي هذا الإطار قدمت كامل دعمها لتسويق المنتجات البتروكيمياوية، والسماذ، والفولاذ، ومحطات توليد الطاقة المحلية. وتمت بالفعل تنمية القطاع المصرفي ولا المصرفية الإسلامية والأمور المالية الإسلامية. فكان دعم القطاع المصرفي وبورصة قطر هما السبب في نمو الاقتصاد القطري بالتواصل، وحتى خلال ركود الاقتصاد العالمي (٢٠٠٨-٢٠٠٩م)، مما جعل قطر بتسجيلها معدل ١٦,٣ في التقدم الاقتصادي هي أول دولة في العالم من حيث النمو الاقتصادي.

يتعلق الاقتصاد القطري بالقوة العاملة الخارجية بشدة؛ إذ يشكل العمال الأجانب الأغلبية الساحقة للقوة العاملة في قطر. ولهذا اتخذت قطر سياسة

تقطير التوظيف<sup>1</sup> سيتم من خلالها المزيد من الضغوطات على وفود العمال الأجانب إلى قطر، كما سيحصل المواطنون القطريون على نفوذ وهيمنة أكثر على المراكز الصناعية والإدارات.

تعتبر قطر بتسجيلها معدل البطالة ٥,٠ بالمئة لعام ٢٠١٠م من أقل معدلات البطالة في العالم. كما أن التضخم الاقتصادي فيها أيضاً سلبية (٤,٢ - بالمئة لعام ٢٠١٠م)، ومن هذه الناحية تنبوء قطر على المرتبة الأولى في العالم.

قامت دولة قطر سنة ٢٠٠٤م بتأسيس متنزه العلم والتكنولوجيا والأحياء التعليمية المكونة من كليات دولية، وذلك لتنمية الاقتصاد المعرفي وتأمين القوة العاملة المختصة واستقطاب المتخرجين القطريين من خارج قطر.

تمتلك قطر في الوقت الراهن مستوىً عالياً من المقاييس المعيشية العالمية من خلال تقديم خدمات اجتماعية عالية لمواطنيها. تعد قطر وفق معايير مؤشر التنمية البشرية<sup>2</sup> أكثر البلدان رفاهية في العالم بعد الإمارات المتحدة العربية.

لم تتسرب اضطرابات عام ٢٠١١م إلى هذا البلد أبداً، فإن ظهرت في بعض المواقع الإلكترونية الدعوة إلى القيام بالاحتجاجات، إلا أن الخبراء يعتقدون بأن هذه الصفحات تمت إعدادها من قبل بعض الدول الأجنبية اعتراضاً على سياسات قناة الجزيرة، ولا تستهدف الشعب القطري.

---

1. Qatarization

2. HDI

## - الإمارات المتحدة العربية

يعتمد اقتصاد الإمارات المتحدة العربية على النفط والغاز بشكل كبير، إلا أن الاقتصاد الإماراتي يتقدم نحو التنوع الاقتصادي بسرعة فائقة. فإن النمو الصناعي في أبعاد واسعة، وإحكام بنية الإنتاج، والاهتمام المتزايد بقطاع الخدمات، وزيادة نسبة إنتاج ألومنيوم والفولاذ والحديد، وكذلك صناعة النسيج، وتصدير منتجاتها، جلب لها الكثير من الموارد الاقتصادية.

يعتبر صنع أكبر تجاري وأكبر برج في العالم، والجزر الصناعية الثلاثة، والمطار الدولي الراقى، من جملة مبادرات الدولة الإماراتية لتنمية قطاع السياحة، حيث تم إنجاز أغلبها بمشاركة شركات عملاقة أجنبية. ومن دواعي انجذاب الاستثمار الخارجي في الإمارات منحها ١٠٠٪ حق الملكية، وإعفاؤها عن دفع الضرائب كاملاً (صفر بالمائة).

يعتبر اقتصاد دبي من أرقى الاقتصادات في العالم من حيث الدخل الفردي؛ إذ حازت الإمارات وفق مؤشر التنمية البشرية سنة ٢٠١٠م على المركز الأول كأكثر البلدان رفاهية في العالم. إن الإمارات المتحدة العربية عضو في منظمة التجارة العالمية. تم توقيع اتفاقيات التجارة الحرة والمشاركة في التجارة والاستثمار بين الإمارات والولايات المتحدة سنة ٢٠٠٤م.

يواجه الاقتصاد الإماراتي تحديات بعيدة المدى، منها: الاعتماد على النفط، والنسبة الكبيرة للقوة العاملة الأجنبية، والأثر السلبي للتضخم الاقتصادي عليها. وفي هذا الإطار قامت الإمارات بوضع خطة إستراتيجية للسنوات القادمة بالتركيز على المحاور التالية: الاهتمام البالغ بالتنوع وإيجاد فرص أكثر لتوظيف مواطنيها من خلال رفع المستوى التعليمي، وتنمية القطاع الخاص.

لم تشهد الإمارات المتحدة العربية أيةً من احتجاجات سنة ٢٠١١م. وإن كانت الدولة تحذرا لمواجهة أية مخالفة، قامت بزيادة عدد كاميرات أمن في أحيائها وزيادة الإجراءات الأمنية في البلد.

دراسة وتحليل دور المطالب الاقتصادية في النهضات العربية الحديثة لدراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات البلدان العربية، وبعد ملاحظة مطالب المعارضين في كل بلد، نقوم بتحديد السبب الرئيس للثورات باختصار، ثم من خلال ملاحظة الوضع الاقتصادي الأخير ومطالب المعارضين في كل بلد عربي، نبيّن دور المطالب الاقتصادية في كل من الثورات بشكل توصيفي عبر الجدول الآتي:

دور المطالب الاقتصادية	الأسباب الرئيسة للثورة	البلد
كبير	١- استخدام العنف من قبل الشرط ٢- الإستبداد في الحكم وتضييق الحريات المدنية ٣- ارتفاع نسبة البطالة ٤- ارتفاع أسعار المواد الغذائية ٥- تضييق الحريات الدينية ٦- الفساد الحكومي	تونس
	١- استخدام العنف من قبل الشرطة ٢- الإستبداد في الحكم وتضييق الحريات المدنية ٣- ارتفاع نسبة البطالة ٤- ارتفاع أسعار المواد الغذائية ٥- قلة الحد الأدنى من الأجور	مصر

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٩٥

	<p>٦- تضيق الحريات الدينية</p> <p>٧- محدودية الحرية السياسية</p> <p>٨- الفساد الحكومي</p>	
وسط	<p>١- الفساد الحكومي</p> <p>٢- الإستبداد في الحكم وتضييق الحريات المدنية</p> <p>٣- الرقابة الشديدة، ومحدودية الحرية السياسية</p> <p>٤- تضيق الحريات الدينية</p> <p>٥- استخدام العنف من قبل الشرطة</p> <p>٦- البطالة</p>	ليبيا
كبير	<p>١- نسبة البطالة</p> <p>٢- ارتفاع أسعار المواد الغذائية</p> <p>٣- رفع الضرائب والتكاليف المعيشية</p> <p>٤- اتساع الفقر</p> <p>٥- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية</p> <p>٦- التمييز ضد الشيعة وبعض القوميات والمذاهب</p> <p>٧- الفساد الحكومي</p>	اليمن
	<p>١- التمييز ضد الشيعة</p> <p>٢- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية</p> <p>٣- الرقابة الشديدة، ومحدودية الحرية السياسية</p> <p>٤- تضيق الحريات الدينية</p> <p>٥- الفساد الحكومي</p> <p>٦- البطالة</p>	البحرين

<p>قليل</p>	<p>١- النزاعات القومية والطائفية ٢- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية ٣- استخدام العنف من قبل الشرطة ٤- محدودية الحرية السياسية ٥- البطالة ٦- التدخل الأجنبي، والإعلام العالمي، والمؤامرات</p>	<p>سورية</p>
	<p>١- التمييز ضد الشيعة، والتدخل في البحرين ٢- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية ٣- الرقابة الشديدة، ومحدودية الحرية السياسية ٤- استخدام العنف من قبل الشرطة</p>	<p>السعودية</p>
<p>كبير</p>	<p>١- ارتفاع نسبة البطالة ٢- ارتفاع الأسعار خاصة أسعار المواد الغذائية ٣- قلة الحد الأدنى من الأجور ٤- زيادة الضرائب والتكاليف المعيشية ٥- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية ٦- استخدام العنف من قبل الشرطة</p>	<p>الجزائر</p>
<p>كبير</p>	<p>١- ارتفاع الأسعار خاصة أسعار المواد الغذائية ٢- زيادة الضرائب والتكاليف المعيشية ٣- البطالة ٤- تضييق الحريات الدينية</p>	<p>الأردن</p>



دراسة دور المطالب الإقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٩٧

	<p>٥- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية</p> <p>٦- محدودية الحرية السياسية</p>	
	<p>١- قلة الحد الأدنى من الأجور</p> <p>٢- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية</p> <p>٣- الرقابة الشديدة، ومحدودية الحرية السياسية</p> <p>٤- تضييق الحريات المدنية</p> <p>٥- الفساد الحكومي</p> <p>٦- البطالة</p>	عمان
وسط	<p>١- سوء تدوين النظام السياسي في الدستور</p> <p>٢- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية</p> <p>٣- محدودية الحريات المدنية</p> <p>٤- ازدياد التكاليف المعيشية</p> <p>٥- البطالة</p> <p>٦- الخدمات الصحية والتعليمية المتدنية</p>	المغرب
	<p>١- تدهور الوضع الأمني في المجتمع</p> <p>٢- ضعف الخدمات العامة</p> <p>٣- الفساد الإداري والحكومي</p> <p>٤- البطالة</p>	العراق
قليل	<p>١- تزايد عدد الأجانب والطلابين للحصول على الإقامة في الكويت</p> <p>٢- الفساد الحكومي</p> <p>٣- الإستبداد الحكومي وتضييق الحريات المدنية</p>	الكويت

	٤- محدودية الحريات المدنية	
	٥- محدودية الحريات السياسية	
لبنان	١- الاعتراض على النظام السياسي الحاكم	
	٢- النزاعات القومية والطائفية	
قطر	لم يحدث أي احتجاج	---
الإمارات	لم يحدث أي احتجاج	

من الملاحظ أنه في معظم الاحتجاجات في المنطقة، هناك نسبة تشكلها المطالب الاقتصادية في أغلب الاحتجاجات، تتغير مقدراتها من بلد إلى آخر. كما أن مستوى الاحتجاجات أيضاً يتفاوت من منطقة إلى أخرى. فبالتالي أن الاحتجاجات في بعض البلدان أدت إلى الثورة وإسقاط النظام، وفي البعض الآخر بقيت كاضطرابات ضئيلة وهامشية. فمن البديهي ضرورة دراسة وضع كل بلد بشكل مستقل، إضافة إلى دراسة مدى تأثير المطالب الاقتصادية في كل من النهضات، فنحن بصدد إيجاد إجابة مناسبة عن السؤال التالي: هل يمكن أن نعتبر الأوضاع المختلفة في نهضات البلدان العربية تبعاً للأوضاع الاقتصادية في هذه البلدان؟

للإجابة عن هذا السؤال لابد من دراسة الظروف الاقتصادية لهذه البلدان أثناء الاحتجاجات، حيث تمت الدراسة عنها في الفصل السابق، والجدول التالي يبين الإحصائيات الاقتصادية التي تؤثر في الوضع المعيشي للشعوب العربية:

البلد	مؤشر التنمية البشرية	الناتج القومي الإجمالي (دخل الفرد)	معدل البطالة	النسبة المئوية لسكان تحت خط الفقر	معدل ديون الحكومة	نسبة التضخم
تونس	٠,٦٨٣	9400 \$ (2010 est.)	%13 (2010 est.)	%3.8 (2005 est.)	50.4% of GDP (2005 est.)	%83 (2010 est.)

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ٩٩

%11.1 (2010 est.)	79.9% of GDP (2005 est.)	%20 (2005 est.)	%9 (2010 est.)	6200 \$ (2010 est.)	٠،٦٢	مصر
%2.5 (2010 est.)	3.3% of GDP (2005 est.)	% NA	%30 (2004 est.)	14000 \$ (2010 est.)	٠،٧٥٥	ليبيا
%112 (2010est)	36.1%ofGDP (2005est.)	%452(2003 est.)	%35 (2003est.)	2700 \$ (2010 est.)	٠،٤٣٩	اليمن
%2 (2010est)	65.8% of GDP (2005 est.)	% NA	%15 (2005 est.)	40300 \$ (2010 est.)	٠،٨٠١	البحرين
%4.4 (2010 est.)	28.6% of GDP (2005 est.)	% 11.9 (2006 est.)	% 8.3 (2010 est.)	4800 \$ (2010 est.)	٠،٥٨٩	سورية
%5.4 (2010 est.)	17.1% of GDP (2005 est.)	% NA	% 10.8 (2010 est.)	24200 \$ (2010 est.)	٠،٧٥٢	السعودية
%3.9 (2010 est.)	6.6% of GDP (2005 est.)	%23 (2006 est.)	% 10 (2010 est.)	7300 \$ (2010 est.)	٠،٦٧٧	الجزائر
%5 (2010 est.)	63.2% of GDP (2005 est.)	% 14.2 (2002 est.)	% 12.5 (2010 est.)	5400 \$ (2010 est.)	٠،٦٨١	الأردن
%3.2 (2010 est.)	4% of GDP (2005 est.)	% NA	% 15 (2004 est.)	25600 \$ (2010 est.)	٠،٨٤٦	عمان
% 1 (2010 est.)	60.9% of GDP (2005 est.)	% 15 (2007 est.)	%9.1 (2010 est.)	4800 \$ (2010 est.)	٠،٥٦٧	المغرب
%2.4 (2010 est.)	% NA	%25 (2008 est.)	% 15.3 (2009 est.)	3800 \$ (2010 est.)	٠،٥٨٣	العراق
%4 (2010 est.)	11.9% of GDP (2005 est.)	% NA	%2.2 (2004 est.)	48900 \$ (2010 est.)	٠،٧٧١	الكويت
%4 (2010 est.)	133.8% of GDP (2005 est.)	% NA	% NA	14400 \$ (2010 est.)	٠،٨٠٣	لبنان
% -2.4 (2010 est.)	10.8% of GDP (2005 est.)	% NA	%0.5 (2010 est.)	179000 \$ (2010 est.)	٠،٨٠٣	قطر
% 0.9 (2010 est.)	51.7% of GDP (2005 est.)	% 19.5 (2003 est.)	%2.4 (2011 est.)	49600 \$ (2010 est.)	٠،٨١٥	الإمارات

تشير نتائج العمليات التراجعية<sup>1</sup> من خلال تأثير كل من المتغيرات أعلاه على الثورات والنهضات العربية إلى ما يلي:

١- كلما ارتفع مؤشر الرفاه الاقتصادي، كانت نسبة الهدوء في البلاد أكثر.

٢- كلما ارتفعت نسبة الناتج القومي الإجمالي، كانت نسبة الهدوء في البلاد أكثر.

٣- كلما ارتفعت نسبة البطالة، ارتفعت نسبة التأزم في البلاد أكثر.

٤- كلما ارتفعت نسبة السكان تحت خط الفقر، ارتفعت نسبة التأزم في البلاد أكثر.

٥- كلما ازدادت الديون الخارجية، ازدادت الأزمة في البلد.

٦- كلما كانت نسبة التضخم أكبر، كانت الأزمة في البلاد أكبر.

إلا أن العمليات التراجعية الأولية وإن كانت تشير إلى البيانات أعلاه، لكنها وفق الإحصائية<sup>٢</sup> المبنية على اعتبار النتائج، لا تؤيد أياً من النتائج الحاصلة، كنتيجة صحيحة على الدوام، ذلك ولأن بعض الدول رغم وجود الوضع الاقتصادي المتشابه تماماً، تؤدي نتائج جد مختلفة.

على سبيل المثال يبين الرسم البياني أدناه مدى تأثر النهضات العربية بالرفاه الاقتصادي كأهم متغير يحدد اليوم مستوى الرفاه الاقتصادي في بلدان العالم:

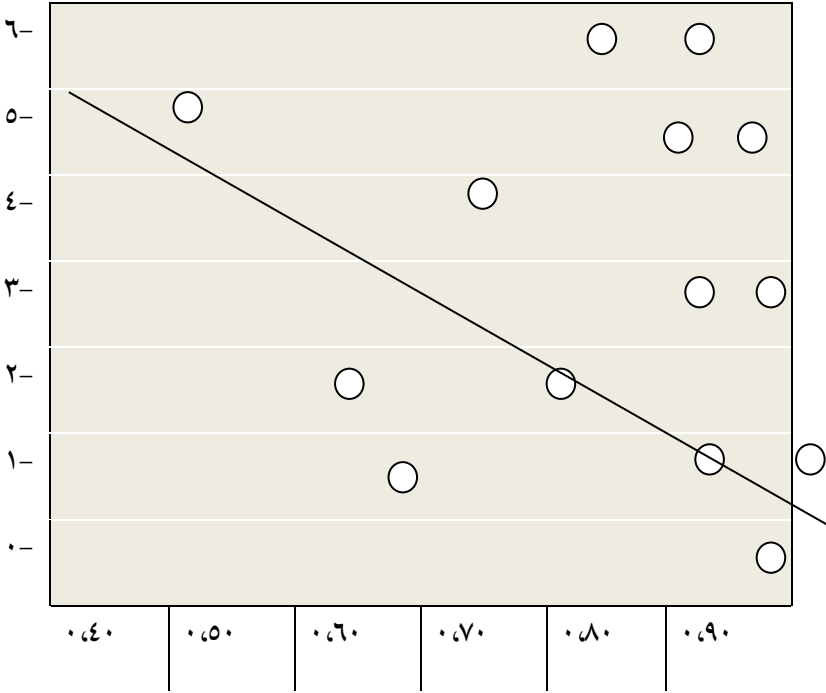
---

1. Recursion

2. F

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ١٠١

- الوضعية



- مؤشر التنمية البشرية

في الرسم البياني أعلاه، يمكن ملاحظة الاختلاف في وضعية مستوى النهضة والمقارنة بينها وبين مستوى الرفاهية في بلدان مختلفة بوضوح. إن الفاصلة بين النقاط وبين خط ركرسيون تشير إلى ضعف تحليل ركرسيون، وانخفاض نسبة التطابق بين مستوى النهضة ومستوى العوامل الاقتصادية.

هذا يدل على وجود عوامل أخرى مؤثرة في النهضات، فلذلك وفق قوانين الإحصاء (نظراً لعدم استقامة الإحصاء) لا يمكن الاعتماد على نتائج البيانات الاقتصادية فقط في تحديد وضع الثورات وأسباب النهضات العربية.

### الخلاصة

منذ أواخر سنة ٢٠١٠م شهدت البلدان العربية النهضات والثورات العظيمة للشعوب العربية ولاسيما الشباب وخريجي الجامعات، حيث نزلوا في الشوارع متمسكين بشتى الوسائل لإظهار اعتراضاتهم على الأنظمة الحاكمة. هناك سؤال يطرح نفسه مباشرة كالتالي: ما السبب وراء هذه النهضات العظيمة المفاجئة، وما هي العوامل المكونة لهذه الطاقة العظيمة التي تطيح بالأنظمة الدكتاتورية، وتجعل الشعوب أن يقفوا ضد حكامهم ويعترضوا عليهم بكل جرأة، في حين أن الحقوق المدنية لهؤلاء الشعوب تم سحقها في مهدها، إضافة إلى منع نموها تحت خفقان سياسي شديد، حيث اعتادت الناس في البلدان العربية بالإستبداد منذ سنين بعيدة.

فإذا بهذه النهضات العظيمة أدهشت المحللين السياسيين، فأصبح لكل منهم قراءة مختلفة عن المطالب الرئيسة للمعارضين ضد الحكومات. منهم من يعتقد أن المطالب الرئيسة للناس المطالبة بالحرية والديمقراطية، والآخر يرى أن إحياء القيم الإسلامية هو السبب الأساس وراء نهضة الشعوب.

تم في هذا البحث دراسة دعوى بعض المحللين بأن المطالب الرئيسة للشعوب العربية هي مطالب اقتصادية بحتة، وذلك من خلال دراسة أحدث أوضاع اقتصادية لبلدان المنطقة، فأنت بالنتيجة التالية، بأن العوامل الاقتصادية وإن كان لها دور في نهضة الشعوب العربية وقيامهم المليونى، إلا أن السبب الرئيس في توحيد طبقات

دراسة دور المطالب الاقتصادية في ثورات الشعوب العربية / ١٠٣

المجتمع المختلفة، واحتجاجات حاشدة أدت إلى ثورات عظيمة، هو عامل أهم من العوامل الاقتصادية، فلا بد من البحث عن المصدر الأصلي لهذه الثورات - وفق نظرية جانسون - في تغيير القيم والمبادئ.

وهي قيم يبدو المنشأ الإسلامي فيها - من خلال دراسة متكاملة - أبرز من سائر المناشئ، كما يبشر ذلك بتشكيل شرق أوسط جديد، ستقدر فيه الكثير من المبادئ والقيم الإسلامية على المستوى الفردي والاجتماعي.

#### المصادر

1. Algerian monetary system going from bad to Worse, *IMF report 10996*, Retrieved 2010-10-31.
2. Korotavey A., Zinkina J., Egyptian Revolution: A Demographic Structural Analysis, *Entelequia, Revista Interdisciplinar*, 13(2011):139-169.
3. Finn, Tom (27 January 2011)., "Yemenis Take to the Streets Calling for President Sale To Step Down-As Unemployment rises and Oil and Water Reserves Dwindle, Thousands Demand an end to President's 32-year Reign", *The Guardian*.
4. N. Zaqqa: Economic Development and Export of human capital, A Contradiction? The impact of human capital migration on the economy of sending countries, *A case study of Jordan*, PhD thesis 2006, p.11.
5. Nawar, Abdel-Hameed, **From Marina to Kom-Ombo: A Note On Poverty in Egypt**, Cairo University.
6. **The World Fact Book**, 2011.
7. World Bank (2006), *Libya: Economic Report*.
8. [Economy of Algeria, http://en.Wikipedia.org](http://en.Wikipedia.org).
9. [Economy of Bahrain, http://en.Wikipedia.org](http://en.Wikipedia.org).
10. [Economy of Egypt, http://en.Wikipedia.org](http://en.Wikipedia.org).
11. [Economy of Iraq, http://en.Wikipedia.org](http://en.Wikipedia.org).
12. [Economy of Jordan, http://en.Wikipedia.org](http://en.Wikipedia.org).

13. [Economy of Kuwait, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
14. [Economy of Lebanon, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
15. [Economy of Libya, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
16. [Economy of Morocco, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
17. [Economy of Oman, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
18. [Economy of Qatar, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
19. [Economy of Saudi Arabia, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
20. [Economy of Syria, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
21. [Economy of The United Arab Emirates, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
22. [Economy of Tunisia, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
23. [Economy of Yemen, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
24. [http://en.Wikipedia.org/Wiki/CIA World Fact Book.](http://en.Wikipedia.org/Wiki/CIA)
25. [http://en.Wikipedia.org/wiki /Economy-of-Arabian Business,1februaryBahrain expected to bustle.](http://en.Wikipedia.org/wiki/Economy-of-Arabian-Business)
26. [http://en.Wikipedia.org/Wiki/Economy-of-Libya \(Mach2,2009\), Libya's Jobless Rate at20,7 Percent, Reuters Africa. Retrieved March2,2009.](http://en.Wikipedia.org/Wiki/Economy-of-Libya)
27. [http://www.cia.gov/libarary/publication/the-World-factbook, Social&Development Group](http://www.cia.gov/libarary/publication/the-World-factbook)
28. [http://www.France24.com.](http://www.France24.com)
29. [2011 Algerian Protests in, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)
30. [2011 Iraqi Protests in, http://en.Wikipedia.org.](http://en.Wikipedia.org)





فصلنامه چند زبانه علمی - تخصصی

# PURE LIFE

دوره نهم: سیاست و حکمرانی در اسلام

سال چهارم، شماره نهم، خرداد ۱۳۹۶، رمضان المبارک ۱۴۳۸، ژوئن ۲۰۱۷

صاحب امتیاز: جامعة المصطفیٰ العالمیة

دانشگاه مجازی المصطفیٰ، معاونت پژوهشی و تولید

مدیر مسئول: حجة الاسلام دکتر محسن قنبری

سر دبیر: دکتر عابدين سیاحت اسفندیاری

دبیر علمی: دکتر توفیق اسداف

مدیر اجرایی: حجة الاسلام محمد جواد نجفלו

هیئت تحریریه:

معاون آموزش جامعة المصطفیٰ العالمیة (ایران)	محسن قنبری
معاون پژوهشی و تولید دانشگاه مجازی المصطفیٰ (ایران)	عابدين سیاحت اسفندیاری
عضو هیئت علمی دانشگاه مجازی المصطفیٰ (آذربایجان)	توفیق اسداف
عضو هیئت علمی دانشگاه مجازی المصطفیٰ (هند)	سید محمد علی عون تقوی
استاد دانشگاه مجازی المصطفیٰ (ترکیه)	ییلدیز قدری
عضو هیئت علمی جامعة آل البيت (عراق)	یحییٰ عبدالحسن الدوخی
معاون پژوهش نمایندگی جامعة المصطفیٰ العالمیة (پاکستان)	غلام جابر محمدی

نشانی: قم، خیابان ساحلی جنوبی، نرسیده به مصلی، بین کوچه ۴۶ صندوق پستی: ۳۷۱۳۹۱۳۵۵۴

تلفن و نمابر: ۳۲۶۱۳۸۷۵ - ۳۲۱۱۴۱۷۵

شمارگان: چاپ الکترونیکی

تعداد صفحات: ۲۵۸ صفحه

Web: [http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication\\_id=285&journal\\_id=7](http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication_id=285&journal_id=7)

Email: [research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com)

بر اساس مصوبه:

جلسه بیست و دوم شورای نشریات المصطفی ﷺ

(مورخ: ۱۳۹۲/۱۲/۱۹)

و شناسه مجوز ۷۴۳۲۷ سامانه جامع رسانه‌های کشور

(وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی) (مورخ: ۱۳۹۳/۱۲/۱۱)

این نشریه در سطح نشریات علمی – تخصصی، تعیین شد.

این نشریه به صورت الکترونیکی است، که در نشانی زیر،

به صورت تمام متن، قابل دریافت است:

<http://journals.miu.ac.ir/>

## راهنمای نویسندگان مقالات

۱) مقاله باید شامل قسمت‌های زیر باشد:

عنوان، چکیده و کلیدواژگان، مقدمه یا طرح موضوع، بدنه اصلی مقاله، نتیجه‌گیری، فهرست منابع.

۲) تنها مقاله‌هایی قابل بررسی است که قبلاً منتشر نشده باشد، و نویسنده متعهد به نشر آن در جای دیگر نباشد.

۳) مسئولیت صحت و سقم مقاله به لحاظ علمی و حقوقی بر عهده نویسنده مسئول است.

۴) حق رد یا قبول مقاله‌ها برای نشریه محفوظ است؛ البته دبیرخانه نشریه موظف است ظرف حداکثر یک ماه (۳۰ روز) به نویسنده مسئول مقالات ارسالی، آخرین وضعیت مقاله را گزارش دهد.

۵) تأیید نهایی مقاله برای چاپ در نشریه، پس از نظر داوران با هیئت تحریریه نشریه است.

۶) حجم مقاله حداقل ۸ صفحه و حداکثر ۲۵ صفحه ۲۵۰ کلمه‌ای خواهد بود.

۷) نقل و اقتباس از مقاله‌های نشریه، با ذکر مأخذ آزاد است.

۸) جهت نوشتن مقاله فارسی، از فونت ۱۳، و خط (B Lotus) استفاده شود.

✓ جهت نوشتن مقاله به زبان عربی از فونت ۱۳ و خط (Taher) استفاده شود. جهت نوشتن

مقاله به زبان اردو از فونت (۱۴) و خط (Alvi Nastaleeq) استفاده شود، و جهت نوشتن مقاله

به زبان انگلیسی، از فونت ۱۴ و خط (Times New Roman) استفاده می‌شود.

۹) فهرست منابع به ترتیب حروف الفبا و به شرح زیر آورده شود:

✓ کتاب: نام خانوادگی، نام، (سال نشر)، عنوان (Bold)، نام مترجم یا مصحح، چاپ، محل نشر: نام ناشر.

✓ مقاله: نام خانوادگی، نام، عنوان، نشریه (Bold)، دوره، شماره، مجموع صفحات: (سال نشر).

۱۰) درج ارجاعات مربوط به منابع در متن به صورت (نام مؤلف، سال نشر: صفحه) آورده شود.

۱۱) ارجاعات هر صفحه، مانند صورت لاتین کلمات، شرح اصطلاحات و... در پارو رقی

همان صفحه آورده شود.

۱۲) نویسنده لازم است به همراه ارسال مقاله به نشانی رایانامه معاونت پژوهشی و تولید دانشگاه

([research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com))؛ نام و نام خانوادگی و رتبه علمی و خود را ارسال نماید.

✓ با توجه به چند زبانه بودن نشریه، پژوهشگران محترم می‌توانند مقالات خود را به زبان‌های:

فارسی، عربی، اردو، انگلیسی، فرانسوی، ترکی استانبولی، آذری و... به دفتر نشریه ارسال نمایند.

۱۳) پس از چاپ مقاله، دبیرخانه نشریه موظف است یک نسخه از نشریه الکترونیکی را به

رایانامه نویسنده/ نویسندگان ارسال کند.

## سخن مدیر مسئول

"PURE LIFE" دریچه‌ای به زندگی جاوید بشری خواهد بود. دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ، رسالت خود را معرفی آموزه‌های الهی برای انسان خاک‌نشین می‌داند تا از رهگذر دانشی که خداوند در اختیار او گذارده، زندگی جدیدی را پایه‌گذاری کند؛ به نحوی که آرامش دنیوی و سعادت اخروی را برای او به ارمغان آورد.

"PURE LIFE" فرصتی برای دانش‌پژوهان و دانش‌آموختگان دانشگاه و سایر پژوهشگران است تا آموزه‌های علمی- معرفتی خود را بر پهنای فضای مجازی بگسترانند، و با زبان عالمانه معرفت دینی را در ساحت‌های مختلف زندگی بشری بازتاب دهند. امید که با همت جویندگان نور دانش، این پنجره هر چه پرفروغ‌تر گردد.

## سخن سردبیر

پژوهش به عنوان شریان حیات در حوزه دانش و پیش عمل می‌کند، که پویایی آن می‌تواند به تحریک در رویش و گسترش مرزهای دانش انجامیده، و بی‌توجهی به این حوزه، ایستایی و نهایتاً میرایی دانش را رقم می‌زند، که جهل، اولین دستاورد آن می‌باشد. در دنیای امروز نیز شاهد جهالت مدرن هستیم، که محصول عدم پژوهش سلیم در حوزه‌های مختلف است.

امروزه پژوهش مجرای گسترش مرزهای دانش بوده، و جایگاه سترگی در فعالیت‌های بشری به خود اختصاص داده است؛ هم‌چنین تتبع در حوزه علوم انسانی و اسلامی، می‌تواند انسان را در فهم مسائل و دشواری‌های انسانی توانمند ساخته، و برای آن‌ها راه حل ارائه کند. پیشرفت روزافزون حوزه‌های دانشی، ضرورت ورود به عرصه‌های علمی بیشتری را می‌طلبد؛ چه آن‌که امروزه بسیاری از حوزه‌های دانشی علوم اسلامی نیازمند تبیین و ارائه در عرصه جهانی است.

فصلنامه علمی - تخصصی **"PURE LIFE"** به منظور ایجاد فضای ارائه مقاله‌های دانش‌پژوهان دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ و سایر پژوهشگران در تلاش است ضمن ارتقای سطح پژوهش‌های دانش‌پژوهی مرتبط با علوم اسلامی، بستر مناسبی برای توسعه ارتباط میان پژوهش‌گران عرصه علوم اسلامی - انسانی باشد. **"PURE LIFE"** به صورت فصلنامه چندزبانه و الکترونیکی منتشر می‌شود.

این شماره به موضوع «سیاست و حکمرانی در اسلام» می‌پردازد، و ماحصل هشت مقاله برتر به چهار زبان فارسی، عربی، اردو و آذری می‌باشد.

فصلنامه **"PURE LIFE"** با عنایت کمیسیون نشریات جامعه المصطفی ﷺ العالمية و وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی جمهوری اسلامی ایران، به عنوان نخستین نشریه علمی دانشگاه مجازی المصطفی ﷺ آمادگی انتشار مقاله‌های دانش‌پژوهان را دارد.



## تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی

نویسنده: دکتر حسین عدلیب (ایران)<sup>۱</sup>

پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۰۳

دریافت: ۱۳۹۵/۱۲/۰۸

### چکیده

بررسی و شناخت روش دانشمندان در هر علمی از اهمیت بالایی برخوردار است؛ چه این که شناخت این روش به محققان هر رشته این امکان را می‌دهد که چگونگی بهره‌برداری از منابع آن رشته را فراگیرند، و برای تحقیق و پژوهش و بررسی و نقد یافته‌های دیگر دانشمندان - با روش و شیوه پذیرفته شده آن رشته - اقدام نماید. در این میان، روش‌شناسی علم فقه نیز در خور توجه است. به طور کلی، بررسی رفتار علمی فقها نشان‌گر آن است که دو روش فردگرایانه و جمع‌گرایانه وجود دارد، که اولی در جریان استنباط تنها به فرد و شرایط او توجه دارد؛ اما روش دوم، به فرد به عنوان عضوی از یک جامعه نظر کرده، و مناسبات و شرایط پیچیده حاکم بر جامعه را نیز در نظر می‌گیرد. بنابراین پرسش اصلی این پژوهش آن بود، که فقه فردی و فقه حکومتی چه شباهت‌ها و تفاوت‌هایی با هم دارند؟ پاسخ این پرسش که با روش توصیفی - تحلیلی بررسی شد، مؤید آن بود که فقه فردی و فقه حکومتی در برخی حوزه‌ها - هم‌چون یکسان بودن منابع - شبیه هم بوده؛ و در برخی - هم‌چون ارکان و مقومات - متفاوتند. هم‌چنین یافته‌های پژوهش نشان داد، که با توجه به شرایط امروز و تشکیل حکومت اسلامی، بهره‌گیری از روش فقه حکومتی بر فقه فردی ترجیح دارد؛ به نحوی که می‌تواند مبانی نظری دولت، حکومت و تمدن اسلامی را ارائه نماید.

**واژگان کلیدی:** فقه فردی، فقه حکومتی، روش‌شناسی

---

۱- مدرس گروه فقه و معارف اسلامی، دانشگاه علمی- کاربردی، قم، ایران،

## مقدمه

روش‌شناسی رفتار علمی دانشمندان در هر رشته علمی از اهمیت بسزایی برخوردار است؛ علم فقه نیز یکی از علوم مهم است، که وظیفه تعیین حکم برای پدیده‌ها را دارد.

گسترده‌گی این علم شامل تمام ساحت‌های زندگی بشر می‌شود؛ لذا شناخت روش فقها برای محققان فقه، اهمیت فراوانی دارد.

به جهت این ضرورت و اهمیت- در این پژوهش- به بررسی و تبیین دو روش فقه فردی و فقه حکومتی و شباهت‌ها و تفاوت‌های این دو پرداخته می‌شود.

## فقه فردی و حکومتی

لغت‌شناسان عرب واژه فقه را به مطلق، فهم، علم و ادراک معنا کرده‌اند.<sup>۱</sup> در اصطلاح نیز معنای معروف و مشهور آن عبارت است از مجموعه قضایایی که کاشف از حلال و حرام و اعتبارات الاهی است؛ قضایایی که با تلاش و اجتهاد فقیه از منابع و مستندات شرعی استخراج می‌شود.<sup>۲</sup> اجتهاد نیز علمی است، که به انگیزه استخراج شریعت از مستندات آن صورت می‌گیرد؛<sup>۳</sup> هم‌چنین اجتهاد و تفقه کارآمد، فهم خردمندانه متون دینی در بستر شرایط است.

---

۱- جوهری، ۱۹۹۰، ج ۶، ص. ۲۲۳۴؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۴، ص. ۴۴۲؛ ابن منظور، ۱۴۰۵، ج ۱۳، ص. ۵۲۲.

۲- علی‌دوست، ۱۳۹۰، ص. ۶۷.

۳- همان، ص. ۶۸.



تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی / ۱۱۳

به تعبیر دیگر، تفقه به معنای وحی و سنت به اضافه خردورزی متمحض و زمان‌آگاهی است؛ لذا آن‌گاه که نصوص دینی به ساحت خرد و زمان‌آگاهی عرضه شود، اجتهاد روی می‌دهد؛ زیرا وقتی عقل پا به عرصه فهمیدن دین می‌گذارد، کارآمدی دین تضمین می‌شود.<sup>۱</sup>

بنابراین، اجتهاد و تفقه فرایندی است که با به کارگیری عقل و زمان‌آگاهی، به فهم نصوص دینی پرداخته، و در نتیجه ارائه دینی که پاسخگوی همه احتیاجات و شئون زندگی فردی و اجتماعی بشر است، می‌باشد. همواره دو نگاه به علم فقه- در طول تاریخ- از سوی فقها وجود داشته است:

#### ۱- نگاه فردگرایانه

این نگاه فقه را دانش تنظیم ارتباط انسان با خدا می‌داند، و حلال و حرام را به حوزه فردی اعمال فردی انسان محدود می‌کند. در این نگاه، فقیه می‌تواند بخشی از فقه یا همه بخش‌ها را در حالی که نظام‌واره‌ای بین این بخش‌ها وجود ندارد، استنباط کند؛ چرا که فقیه در صدد ایجاد یک نظام‌واره برای جامعه اسلامی و حکومت اسلامی نیست؛ از این رو، مسائل مدیریتی و نظامات اجتماعی جامعه اسلامی از مسائل فقه فاصله گرفته- و به مرور- غیر فقها در مسائل وارد شده، و مدیریت نظام اسلامی را با توجه به مقتضیات زمان و مکان در دست خواهند گرفت؛ چون در این نگاه، فقه عهده‌دار اداره نظام اسلامی نیست.

## ۲- نگاه اجتماعی و حکومتی (فقه الاجتماع)

در این نگاه، افراد به جز هویت فردی‌شان، تشکیل دهنده یک هویت جمعی به نام جامعه هستند.

به بیان دیگر، فرد در درون امت، معنی پیدا کرده، و در جمع و جامعه بالنده می‌شود. این هویت جمعی نیز موضوعی احکامی است، و فقیه می‌بایست دو نوع موضوع را شناخته، و احکام هر یک را روشن سازد؛ آن هم نه جدا از یکدیگر، بلکه این دو هویت جدایی‌ناپذیرند؛ لذا تفکیک این دو، زمینه کشیده شدن به نگاه اول را فراهم می‌سازد.<sup>۱</sup>

به همین قرینه، مقام معظم رهبری با بیان تفاوت این دو دیدگاه، نتیجه رویکرد حکومتی را دگرگونی فتاوا- حتی در مسائل شخصی- دانسته؛<sup>۲</sup> و در جای دیگر اقدام امام خمینی را تبدیل فقه فردی به فقه حکومتی بیان می‌نماید؛ به نحوی که پاسخگوی نیازهای امروز و اداره کننده حکومت‌ها و دولت اسلامی باشد.<sup>۳</sup>

## شباهت و تفاوت‌های فقه فردی و حکومتی

فقه حکومتی علاوه بر نظارت بر فرد، یک کل مستقل به عنوان جامعه را نیز در نظر دارد؛ و علاوه بر توجه به شرایط فرد، به آثار فتوا در جامعه نیز توجه دارد؛ هم‌چنین نه تنها برای شخص، که برای نظامات و قوای قضایی، تقنینی و اجرایی نیز به استنباط می‌پردازد؛ و علاوه بر مشروعیت وجود نهادها، به تبیین الزامات و دستورالعمل‌های لازم برای این نهادها می‌پردازد، و سپس نظارت بر حسن اجرای آن را بر عهده دارد.

۱- مشکانی سبزواری، ۱۳۹۲، صص. ۱۰۶-۱۰۵.

۲- ر.ک: مقام معظم رهبری، ۱۳ اردیبهشت ۱۳۷۶.

۳- ر.ک: همان، ۱۴ خرداد ۱۳۷۶.

تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی / ۱۱۵

از طرف دیگر، موضوع احکام فردی همیشه یک مفهوم یا عنوان کلی است، که ثابت، مستقل و دارای مصادیق متعدد و مشابه است؛ در حالی که موضوع احکام حکومتی، همیشه یک مصداق، یک مسئله معین یا یک قضیه خارجیّه - و به تعبیر دیگر - کل است.

از لحاظ مکلف در احکام فردی، دسته‌های مختلفی از مکلفان وجود دارند، که عمل به هر یک از احکام دین، تنها وظیفه یک گروه از آنهاست؛ اما در احکام حکومتی - حداقل در آن دسته از احکام حکومتی که به سرپرستی کل جامعه اسلامی مربوط می‌شوند - مکلف حکم، همه مسلمانان - اعم از زن و مرد - هستند؛ مثل اطاعت از ولی فقیه.

از لحاظ تکلیف در احکام فردی، تکلیف هر فرد، مستقل و مشابه تکلیف دیگران است؛ اما در احکام حکومتی، اولاً تکلیفی که به عهده افراد می‌آید، تکلیفی جمعی و مشاع است، که سرنوشت افراد در انجام آن به هم گره خورده است؛ ثانیاً وظیفه همه افراد در ادای این تکلیف، مشابه هم نیست؛ بلکه هر فردی به تناسب قدرت، موقعیت و سطح آگاهی‌هایش، تکلیفی پیدا می‌کند.

از حیث ارکان و مقومات؛ فقه فردی فقط رکن فقاہت - به معنای تتبع در علوم معارف دینی - دارد؛ اما فقه حکومتی علاوه بر فقاہت، رکن موضوع‌شناسی بر اساس عناصر زمان و مکان و اطلاعات عینی و تجربی نیز دارد، که این امر به تفاوت فرایند اجتهاد و صدور حکم در فقه حکومتی با فقه فردی می‌انجامد.

از حیث مبادی و مقدمات؛ فقه حکومتی باید بر پایه اصول فقه حکومتی استوار شود؛ اما در فقه فردی، ممکن است فقیه به جامعه‌شناسی یا مبادی دیگر، نیاز پیدا نکند.

از لحاظ محصول نیز فقه فردی، تکالیف و وظایف شرعی فرد را در زمینه‌های مختلف عبادی و معیشتی تعیین می‌کند؛ اما فقه حکومتی به بیان احکام قطعی شرع در زمینه شیوه اداره جامعه و تعیین تکلیف موضوعات حکومتی می‌پردازد.<sup>۱</sup>

از طرف دیگر، ابزار فقه حکومتی همان ابزار فقه سنتی است؛ اما توسعه‌ای دارد، و آن جایگاه عقل ارتقا یافته، و عنصر مصلحت است؛ همچنین همواره فقیه نگاه توأمان به نص و مقاصد شریعت دارد، و به بیان آیت‌الله علی‌دوست - محقق شیعی - در فقه حکومتی، نص به سند است؛ ولی با نظارت بر مقاصد، استنباط صورت می‌پذیرد.

در این بخش، به منظور تبیین بهتر تفاوت‌های فقه فردی و حکومتی، به دو مثال زیر اشاره می‌شود:

- با نگاه فقه فردی؛ از ادله نماز جمعه، عدم وجوب شرکت بانوان استفاده می‌شود؛ اما اگر حضور زنان در نماز جمعه مصالحی مهمی پیدا کرد - هم‌چون تقویت نظام، تقویت بنیان‌های اعتقادی و فکری بانوان - آیا می‌توان به راحتی حکم به عدم وجوب داد؟
- در مورد حیل ربا، با نگاه فقه فردی می‌توان حکم به جواز آن کرد؛ اما از نگاه فقه حکومتی که حیل ربا باعث اختلالات در سیستم اقتصادی شده، و همان مفسده ربا را در پی دارد، آیا می‌توان حکم به جواز داد؟

### طبقه‌بندی فقه سنتی، پویا و حکومتی

در یک تقسیم‌بندی سه‌گانه، مکاتب فقهی را می‌توان به مکاتب سنتی، پویا و حکومتی اشاره کرد.

فقه سنتی تنها در خدمت نص و ظاهر ادله دیگر است، و جامعه و تبعات آن را مد نظر قرار نمی‌دهد، که این نقطه مقابل فقه حکومتی است؛ اما در این میان مکتب فقه پویا وجود دارد؛ هر چند کاربرد و روش ناصحیح آن از جانب کسانی که - بیشتر - عرف‌زده شده‌اند، و متأثر از همان عرفی هستند که شیخ انصاری «لعدم المبالاه فی الدین» آن را رد می‌کند، وجود دارد.

### مناسبات فقه و حکومت

عرصه‌ای دیگری که در شناخت بهتر موضوع، مهم است، بررسی مناسبات فقه و حکومت است.

در این زمینه، سه دیدگاه مطرح است:

- ۱- انکار مطلق؛<sup>۱</sup>
- ۲- رابطه حداقلی؛<sup>۲</sup>
- ۳- رابطه حداکثری.<sup>۳</sup>

بنا به دیدگاه سوم، نمی‌شود درباره پدیده‌ای نظر وجود نداشته باشد؛ چرا که موضوع احکام، پدیده‌ها است؛ و از جمله پدیده‌های کلان، جامعه و حکومت و نهادهای حکومتی است.

---

۱- ر.ک: «مدارا و مدیریت»، عبدالکریم سروش، انتشارات صراط.

۲- ر.ک: «ایمان و آزادی»، محمد مجتهد شبستری، انتشارات طرح نو.

۳- ر.ک: رویکرد علمای مسلمان از قدمای اصحاب تا دوران معاصر.

## علل عدم رشد کافی فقه حکومتی

در تبیین این مسئله، می‌توان به دو عامل زیر اشاره کرد:

۱- فقها از فرصت‌های به وجود آمده استفاده کرده، و با توجه به قاعده «ما لایدرک کله لا یرک کله» به احیای دین پرداخته‌اند، که یکی از ظهور و بروزهای آن، دوران صفویه است؛ به نحوی که فقها در این دوره، ضمن اصرار و اعلام مشروعیت انحصاری حکومت فقها، به حاکمان صفوی اذن در حکومت می‌دادند؛ فقها نیز به اقامه حدود الهی و اشاعه فرهنگ دینی می‌پرداختند. البته برخی در طول تاریخ، اهمیت این مسئله را- به درستی- درک نکردند؛ لذا به علمای صفوی، آخوند درباری می‌گفتند، و یا بر این اعتقادند که فقهای آن دوره برای خود ولایت در عرفیات قائل نبودند، که این مطلب، قلب واقعیت بوده، و بی‌توجهی به اسناد تاریخی است.

۲- اندیشه جدایی دین از سیاست، عامل دوم است.

البته در این زمینه، برخی عالمان را منتسب به این جریان می‌کنند؛ به عنوان مثال: آیت‌الله خویی را جزو این دسته می‌دانند؛ این در حالی است که ایشان- هر چند از نظر صنعت اجتهاد و اقتضای ادله به ولایت مطلقه نمی‌رسید- اما با حمایت از نهاد ولایت فقیه و نیز پاسخ‌های فقهی در برابر سؤالات که همواره بر او واجب واجب بودن حفظ نظام اسلامی تأکید دارد، چنین اندیشه‌ای را از ساحت ایشان، مبرا می‌نماید.

## راهکار رشد و بالندگی فقه حکومتی

در این زمینه، توجه به چهار عنصر زیر، مهم است:<sup>۱</sup>

### ۱- مقتضیات زمان و مکان

امام خمینی علیه السلام در توصیه‌های خود به فقهای شورای نگهبان - برای تصمیم‌گیری‌های اساسی در اداره دینی نظام سیاسی - می‌فرماید:

یکی از مسائل بسیار مهم در دنیای پر آشوب کنونی، نقش زمان و مکان در اجتهاد و نوع تصمیم‌گیری‌هاست.<sup>۱</sup>

هم‌چنین ایشان فارغ از ادله لفظی، که مفید برخی احکام در فقه شیعه است، لزوم در نظر گرفتن مقتضیات زمان و مکان را در اجتهاد یادآوری کرده‌اند؛ لذا در حالی که در روایات، به مصارف محدودی برای زکات اشاره شده است، و مشروعیت مسابقات ورزشی به تعدادی اندک محدود شده، و انفال - مثل جنگل‌ها - برای شیعیان، مباح اعلام شده است؛ اما به ظاهر این روایات بسنده نکرده، و با توجه به عنصر زمان و مکان، بر عملیاتی شدن اموری هم‌چون زکات، انفال و مسابقات تأکید نموده‌اند؛ چرا که معتقدند مقتضای این ادله، فراتر از ظاهر آن‌هاست.<sup>۲</sup>

### ۲- منطقة الفراغ

منطقة الفراغ منطقه‌ای است، که تشریح الزامی در آن منطقه وارد نشده، و مکلف، ملزم به فعل یا ترک حکم نیست؛ اما حاکم شرع حق دارد در این منطقه تصرف کرده، و حکم الزامی جعل نماید.

این اندیشه در سخنان میرزای نائینی، علامه طباطبایی و شهید صدر به صورت برجسته‌ای مطرح شده است؛ به نحوی که مرحوم نائینی تصریح کرده است

---

۱- امام خمینی، ۱۳۷۳، ص. ۲۱۷.

۲- ر.ک: همان، صص. ۱۵۱-۱۵۰.

برخی از وظایفی که برای اداره و حفظ و نظم مملکت و سیاست لازم است، که نص خاصی نیز برای آنها وجود ندارد، این است که در این امور، ولی با رعایت ضوابط کلی شریعت، این امور را سامان داده، و قوانینی وضع می‌نماید. این قوانین نیز با توجه به مقتضیات اعصار قابل تغییر است، و دائما با شرایط و مقتضیات زمان، هماهنگ می‌شود.<sup>۱</sup>

### ۳- مصلحت

مصلحت در لغت به ضد، نقیض و مخالف مفسده و فساد معنا شده است؛ چنان‌که به خیر نیز تفسیر شده است.<sup>۲</sup>

به طور کلی، مصلحت مورد نظر قانون‌گذار اسلام که نام دیگر آن مصلحت شرعی است، دارای اصولی است که با توجه به آن اصول تفسیر شده، و عینیت می‌یابد؛ این اصول همان اهدافی است که نصوص شرعی و عقل معتبر برای خلقت انسان در تکوین، و برای ارسال رسولان و انزال کتب و مقررات در تشریح، بیان می‌دارد.

بر این اساس، عملی و حرکتی مصلحت است که در رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت، و در تحقق اهداف انبیاء موثر باشد؛ زیرا شارع مقدس در تکوین و تشریح، دو هدف متفاوت و جدا از هم را تعقیب نمی‌کند، و بالطبع هر اقدامی را خود صورت می‌دهد- تکوین- یا فرمان انجام آن را می‌دهد- تشریح- که در راستای تأمین یک هدف است.<sup>۳</sup>

---

۱- ر.ک: نائینی، ۱۳۶۱، ص. ۹۸.

۲- فراهیدی، ۱۴۱۴، ص. ۴۵۳؛ ابن فارس، ۱۴۰۴، ج ۳، ص. ۳۰۳.

۳- علیدوست، ۱۳۹۰، ص. ۸۷.



تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی / ۱۲۱

بنابراین مصلحتی که از دیدگاه فقه اسلامی معتبر است، مصلحتی است که در راستای رسیدن انسان به هدف نهایی خلقت، و نیز اهداف انبیاء باشد، و از هوی و هوس و نفسانیات و شهوات و مصلحت‌سنجی‌های تمدن غربی که بر مبنای انسان‌محوری است، به دور باشد.

از طرف دیگر، هر چند عنوان مصلحت به عنوان یک سند مستقل در اسناد معتبر نزد فقها بیان نشده است؛ اما این مطلب به معنای کم‌رنگ ماندن حضور این عنصر در اجتهاد شیعه نیست؛ چرا که فقهای امامیه در پذیرش عقل عملی - به عنوان یکی از اسناد معتبر کشف - اتفاق نظر دارند؛ این در حالی است که مبنای درک عقل و داوری آن، سنجش ملاک‌ها و مصلحت‌ها است، و این وجود مصلحت یا مفسده در انجام عمل است که پایه و اساس برای درک عقل به حسن فعل یا قبح آن می‌گردد، و به دلیل ملازمه بین درک عقل و حکم شرع، حکم شرعی ثابت می‌شود.<sup>۱</sup>

بنابراین، از راه قانون ملازمه عنصر مصلحت، فقیه را به حکم شرعی رهنمون می‌کند، و از این مقوله می‌تواند برای جعل قوانین در الگوی تمدنی بهره گیرد.

امام خمینی کبیر با اعتقاد به این اندیشه و تأثیر عنصر مصلحت در پیشبرد اهداف اسلامی و ارائه الگوی تمدنی، می‌فرمایند:

تذکری پدران به اعضای عزیز شورای نگهبان می‌دهم، که خودشان قبل از این گیرها، مصلحت نظام را در نظر بگیرند... حکومت، فلسفه عملی برخورد با شرک و کفر و معضلات داخلی و خارجی را تعیین می‌کند،

و این بحث‌های طلبگی مدارس، که در چهارچوب تئوری‌هاست، نه تنها قابل حل نیست، که ما را به بن‌بست‌هایی می‌کشاند، که منجر به نقض ظاهری قانون اساسی می‌گردد.

شما در عین این‌که باید تمام توان خودتان را بگذارید، که خلاف شرعی صورت نگیرد- و خدا آن روز را نیاورد- باید تمام سعی خودتان را بنمایید، که خدای ناکرده اسلام در پیچ و خم‌های اقتصادی، نظامی، اجتماعی و سیاسی، متهم به عدم قدرت اداره جهان نگردد.<sup>۱</sup>

#### ۴- مذاق شریعت

لغت‌شناسان در تعریف مذاق و ذوق گفته‌اند:

«ذقت الشی اذوقه و ذواقا و مذاقا... ذقت ما عند فلان ای خیرته... امر مستذاق ای مجرب معلوم».<sup>۲</sup>

که به این معناست، که از طریق تجربه و آزمون، حقیقت آن چیز را دریافتم؛ لذا امر مستذاق به معنای امری است، که با تجربه معلوم شده باشد. به نظر می‌رسد بتوان در معنای لغوی ذوق، نوعی آزمون و تجربه کردن و در نتیجه، دانستن را یافت؛<sup>۳</sup> لذا همین معنای لغوی از واژه ذوق و مذاق به گفتمان فقهای شیعه نیز سرایت کرده، و مورد پذیرش واقع شده است. به طور کلی، نمونه‌هایی از استفاده فقها از مذاق شریعت- در سراسر فقه- به چشم می‌خورد؛ به عنوان مثال صاحب جواهر- محمد حسن نجفی-

---

۱- امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۲۰، ص. ۲۱۸.

۲- جوهری، ۱۳۶۸، ج ۳، صص. ۱۴۸۰-۱۴۷۹.

۳- علی‌دوست و عشایری منفرد، ۱۳۸۸، ص. ۹.

تشابهات و تمایزات فقه فردی و حکومتی / ۱۲۳

با کمک مذاق شریعت دست به تولید یک قاعده مهم می‌زند، که - به ویژه - در مسائل اجتماعی کاربردی فراوان دارد؛ چنان‌که می‌نویسد:

گاهی اقدامی مباح یا مستحب و یا واجب است؛ اما انجام آن موجب

تلف مال یا جان می‌گردد؛ حکم این مسئله هر چند صراحتاً بیان نشده؛

اما از مذاق شارع استفاده می‌شود، که چنین اقدامی جایز نیست.<sup>۱</sup>

بر این اساس، یکی از ملاکات برای انجام هر عملی، رعایت احترام مال و

جان دیگران است؛ لذا اعمال فردی و نیز آزادی‌های اجتماعی و قوانین شهروندی

همگی باید محدود به حفظ مال و جان دیگران باشد؛ بنابراین، در دولت اسلامی

و تمدن اسلامی نباید قانونی وضع شود، که مال یا جان دیگران را به خطر

بیندازد؛ مگر این‌که مصلحت عمومی اقتضا کند که برای توسعه شهری، خانه‌ای

تخریب شود، که با جبران آن توسط بیت‌المال، این حکم اجرا می‌شود.

از جمله دیگر عالمانی که به مذاق شریعت تمسک کرده‌اند، امام خمینی رحمته‌الله

است که درباره حرمت نقاشی از بت‌ها می‌نویسند:

ما از مذاق شارع به دست می‌آوریم، که به بقای آثار کفر و شرک برای

تعظیم و دوستی بقای آثار آنها راضی نیست.<sup>۲</sup>

و یا در جای دیگر با همین مذاق شریعت، فروش قرآن را برای

معرفت‌اندوزی و هدایت کافران جایز دانسته‌اند؛<sup>۳</sup> چرا که حکومت اسلامی

موظف است شرایط آشنایی آنها را با معارف دینی آماده ساخته، و حتی

مقدس‌ترین کتاب خود - قرآن کریم - را در اختیار آنان قرار دهد.

---

۱- نجفی، ۱۳۹۲، ج ۴۰، ص. ۳۲۸.

۲- امام خمینی، ۱۴۱۰، ص. ۲۶۹.

۳- ر. ک: همان، ۱۴۲۱، ج ۲، ص. ۷۲۵.

بیان این نکته لازم است، که کارایی مذاق شریعت تنها در حوزه مسائل اجتماعی بوده، و آنجایی است که شارع، خود آغازگر آن‌ها نبوده باشد، و- به اصطلاح- در معاملات بالمعنی الاعم که شارع تنها به امضا و تأیید پرداخته است، راه دارد.

به بیان دیگر، چون حوزه اجرای این مقررات، جامعه و اجتماع است و آن‌ها نیز مدام در حال تغییر و نو به نو شدن است، فقیه آشنا با نصوص دینی باید از رهگذر استفاده از مذاق شریعت، اغراض شارع را ابتدا دریابد، و سپس قوانین اجتماعی را با توجه به آن‌ها پی‌ریزی کند.

هم‌چنین استفاده از مذاق شریعت مانند سایر قواعد فقه شیعی، دارای ضوابط و شرایط خاص زیر است:

- ۱- مراجعه، دقت و تأمل در کتاب و سنت و کلمات فقها؛
- ۲- در نظر داشتن حکم عقل؛
- ۳- توجه به ارتکازات عقلائیه و متشرعه؛
- ۴- استفاده از قانون تجمیع قرائن، در حدی که اطمینان نوعی را حاصل آورد؛
- ۵- شناخت حیطه‌های مختلف موضوع و بازشناسی احکام توقیفی یا تعبدی از غیر آن.

البته نمی‌توان ادعای مذاق را از هر کسی پذیرفت؛ بلکه این ادعا از فقیهی بر می‌آید که عمری غواص دریای فقاہت بوده، و با سازوکارهای فقه الحدیثی، آشنایی کاملی داشته باشد.<sup>۱</sup>

---

۱- عن‌دلیب همدانی و ستوده، ۱۳۹۱، ص. ۱۲۹.

### نتیجه گیری

بر اساس آنچه در این پژوهش گذشت، مشخص گردید با توجه به شرایط زمان و شکل‌گیری حکومت اسلامی، توجه به فقه حکومتی از سوی محققان - به ویژه علم فقه - از اهمیت بالایی برخوردار است؛ چرا که فقه حکومتی می‌تواند مبانی نظری دولت، حکومت و در نتیجه تمدن اسلامی را فراهم آورده، و از این رهگذر به احیای تمدن نوین اسلامی بپردازد. هم‌چنین بیان شد که چهار عنصر مهم مقتضیات زمان و مکان، منطقه الفراغ، مقاصد شریعت و مصلحت، نقش مهمی در رشد و بالندگی فقه حکومتی دارند.

### منابع و مأخذ

- ۱- امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۳)، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۲- همان، (۱۴۲۱)، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۳- همان، (۱۴۱۰)، المکاسب المحرمة، قم: انتشارات اسماعیلیان.
- ۴- پایگاه اطلاع‌رسانی مقام معظم رهبری، <http://farsi.khamenei.ir>
- ۵- ابن منظور، محمد بن مکرم، (۱۴۰۵)، لسان العرب، قم، نشر ادب حوزه.
- ۶- ابن فارس، احمد، (۱۴۰۴)، معجم مقاییس اللغة، بتحقیق عبدالسلام محمد هارون، بیروت، عالم‌الکتاب.
- ۷- جوهری، اسماعیل بن حماد، (۱۹۹۰)، الصحاح (تاج اللغة و صحاح العربية)، بتحقیق احمد عبدالغفور عطار، بیروت، دارالعلم للملایین.
- ۸- رشاد، علی اکبر، انسداد اجتهاد معنا و مبنای اجتهاد، پژوهش حوزه، ش ۱۲ (بی تا).

- ۹- ذوالفقاری، محمد؛ سیدیان، سید مهدی، فقه حکومتی؛ چیستی، چرایی، چگونگی، معرفت سیاسی، سال چهارم، اول (۱۳۹۱): ۶۷-۴۹.
- ۱۰- علیدوست، ابوالقاسم، (۱۳۹۰)، فقه و مصلحت، تهران: سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- ۱۱- علیدوست، ابوالقاسم، عشایری منفرد، محمد، استناد فقهی به مذاق شریعت در بوته نقد، حقوق اسلامی، ۲۲ (۱۳۸۸): ۳۶-۷.
- ۱۲- عندلپ، حسین، جایگاه و نقش مبانی فقهی در مواجهه با پدیده جهانی شدن، مجموعه مقالات ششمین همایش بین‌المللی ادیان توحیدی، ۱۳۹۳.
- ۱۳- عندلپ همدانی، محمد، ستوده، حمید، مذاق شریعت؛ جستاری در اعتبارسنجی و کارآمدی، فقه اهل بیت علیهم‌السلام، ۷۰-۷۱ (۱۳۹۱): ۱۴۱-۱۰۶.
- ۱۴- فراهیدی، خلیل‌بن احمد، (۱۴۱۴)، کتاب العین، بتحقیق محمد حسن بکائی، قم: مؤسسه النشر الإسلامی.
- ۱۵- مشکانی سبزواری، عباسعلی، فقه حکومتی؛ نرم‌افزار توسعه انقلاب اسلامی، مطالعات انقلاب اسلامی، ۳۲ (۱۳۹۲): ۱۱۸-۹۷.
- ۱۶- نائینی، محمد حسین، (۱۳۶۱)، تنبیه الأمة و تنزیه الملة، بتحقیق سید محمود طالقانی، تهران: شرکت سهامی انتشار.
- ۱۷- نجفی، محمد حسن، (۱۳۹۲)، جواهر الکلام، بتصحیح محمود آخوندی، تهران: دار الکتب الإسلامیة.

# حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی (از دیدگاه نهج البلاغه)

نویسندگان: آمنه احسانی (افغانستان)<sup>۱</sup>، محمد صادق انصاری (ایران)<sup>۲</sup>

دریافت: ۱۳۹۵/۰۹/۱۸

پذیرش: ۱۳۹۶/۰۳/۰۱

## چکیده

در حکومت اسلامی، قوانین حاکم بر اساس مبانی دینی و الهی ترسیم می‌شود؛ لذا انتظار از چنین جامعه‌ای، رفتارهای دین‌مدارانه است؛ از همین رو، توقع از حاکمان این حکومت این است، که رفتارهای خود را با دیگران - اعم از مخالف و موافق - بر اساس دستورات دینی استوار گردانند؛ به همین ترتیب، از مردم نیز انتظار می‌رود روابط خود را با حکومت، بر اساس روابط دینی تنظیم نمایند. از طرف دیگر، از مهم‌ترین حقوق حاکم بر مردم، اطاعت از دستورات او، حمایت از او و داشتن رفتار خیرخواهانه نسبت به حکومت و حاکم است. در اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام رابطه حقوقی مردم و حکومت، رابطه‌ای دوجانبه و متقابل - و به دور از هر گونه تبعیض و دوگانگی - است؛ چه این که اگر حقی هست، در هر دو سوی این رابطه وجود دارد؛ به نحوی که هر دو طرف ملزم به رعایت آن هستند. در این پژوهش تلاش می‌شود به بررسی حقوق متقابل مردم و حاکم در دین اسلام - مطابق با آموزه‌های مجموعه ارزشمند نهج البلاغه - پرداخته شود.

**واژگان کلیدی:** حکومت اسلامی، حقوق متقابل، مردم، حاکم، امام علی علیه السلام

---

۱- دانشجوی کارشناسی ارشد گروه تفسیر و علوم قرآن، دانشگاه مجازی المصطفی صلی الله علیه و آله،

قم، ایران، [hosseinisarvar@gmail.com](mailto:hosseinisarvar@gmail.com)

۲- کارشناس مسئول برنامه ریزی و ارزشیابی، دانشگاه مجازی المصطفی صلی الله علیه و آله، قم، ایران،

[msa933@gmail.com](mailto:msa933@gmail.com)

## مقدمه

حکومت در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام به مفهوم مدیریت، هدایت، محبت، مشارکت و خدمت است، و این مفهوم در سخن و عمل حضرت، جلوه یافته است.

در جامعه علوی، اصلی با عنوان «تماثل حق و تکلیف» یا «تماثل حقوق متقابل» وجود دارد؛ به این بیان که هر حقی برای شخصی یا اشخاصی ثابت شود؛ تکلیفی نیز برای آن‌ها ثابت می‌گردد، که مفاد آن، اثبات حق برای طرف مقابل است؛ این رابطه - عادلانه و مساوی - یعنی به همان مقدار که مردم در برابر حاکم اسلامی محق هستند، به همان میزان نیز در برابر او مکلف هستند.<sup>۱</sup>

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این ارتباط می‌فرماید:

«لَا يَجْرِي لِأَحَدٍ إِلَّا جَرَى عَلَيْهِ وَلَا يَجْرِي عَلَيْهِ إِلَّا جَرَى لَهُ وَلَوْ كَانَ لِأَحَدٍ أَنْ يَجْرِيَ لَهُ وَلَا يَجْرِيَ عَلَيْهِ لَكَانَ ذَلِكَ خَالِصًا لِلَّهِ سُبْحَانَهُ دُونَ خَلْقِهِ»<sup>۲</sup>؛ حق اگر به سود کسی اجرا شود، ناگزیر به زیان او نیز روزی به کار می‌رود؛ و چون به زیان کسی اجرا شود، روزی به سود او نیز جریان خواهد داشت. اگر بنا باشد حق به سود کسی اجرا شود و زیانی نداشته باشد، این مخصوص خدای سبحان است نه دیگر آفریده‌ها.

بر این اساس، تمامی این حقوق، حق طبیعی انسان است، که به صورت فطری از همان بدو تولد - بر اساس ارزش ذاتی انسان - به او داده شده است؛

۱- ر.ک: موسوی بجنوردی و صفایی، ۱۳۸۸.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.



حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۲۹

لذا حقی نیست که حاکمان بخواهند آن را به مردم اعطا کنند؛ بلکه حقوقی است که همواره موظف به رعایت و محترم شمردن آن هستند. از طرف دیگر، مردم نیز در قبال حکومت و حاکم اسلامی وظایفی دارند، که اگر به نحو شایسته عمل کنند- متقابلاً- سازنده خواهد بود. هدف از این مقاله، بررسی حقوق متقابل مردم و حاکم در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام است، که تلاش می‌شود با رویکردی علمی بررسی شود.

## کلیات پژوهش

### أ. مفهوم حکومت

حکومت در معنای لغوی عبارت است از فرمان دادن، امر کردن، فرمانروایی، سلطنت، پادشاهی، داوری و قضاوت کردن.<sup>۱</sup>

مفهوم حکومت از حیث اصطلاحی نیز به تعاریف زیر آمده است:

- ۱- نوعی قدرت سیاسی است، که امر و نهی می‌کند؛ و قانون‌گذاری، سیاست‌گذاری و اجرا را بر عهده دارد؛ هم‌چنین مسئولیت قضاوت و داوری و برقراری نظم و امنیت را بر دوش می‌کشد.<sup>۲</sup>
- ۲- مجموعه‌ای از سازمان‌ها که برای تأمین روابط طبقات اجتماعی و حفظ انتظام جامعه، به وجود می‌آیند؛ سازمان‌هایی که در جامعه ابتدایی وجود ندارند.<sup>۳</sup>

---

۱- معین، ۱۳۶۷، ج ۱، ذیل ماده حکم.

۲- باباپور، ۱۳۸۰، ص. ۳۶.

۳- علی‌بابایی، ۱۳۷۵، ص. ۱۰۰.

۳- حکومت شامل حالت یا ساختار سیاسی مفهومی کل کشور است، که بر اساس رضایت اعلام شده مردم- یعنی بر اساس قانون اساسی کشور- موجودیت دارد.<sup>۱</sup>

۴- حکومت؛ واسطه‌ای بین رعایا و هیئت حاکمه است، که آن‌ها را به همدیگر مربوط ساخته، و اجرای قانون و حفظ آزادی سیاسی را به عهده می‌گیرد.<sup>۲</sup>

- نتیجه آن‌که بنا به تعاریف و رویکردهای تعداد زیادی از محققان علم سیاست، حکومت به مفهوم تسلط بر جان، مال و ناموس مردمان و تصرف در امور مردم دانسته شده است؛ به همین قرینه نیز حکومت‌های خودکامه فردی یا جمعی شکل گرفته است.

- بنابراین در بسیاری موارد، چون حکومت شوندگان همین دریافت را از مفهوم حکومت داشته‌اند، این سلطه‌گری و فرمانروایی را امری طبیعی دانسته، و به آن تن داده‌اند؛ لذا- در بعضی مواقع- حکومت از مفهوم واقعی خود چنان دور شده، که به مفهوم حکومت مطلقه<sup>۳</sup> و به صورت به بندگی کشاندن برخی دیگر جلوه کرده است.

---

۱- تعریف پیروز مجتهدزاده (کارشناس مطالعات سیاسی)؛ به نقل از: آقابخشی و افشاری‌راد، ۱۳۷۹، ص. ۳۳۹.

۲- تعریف ژان ژاک روسو- متفکر سوئیسی- (Jean-Jacques Rousseau)؛ به نقل از:

فاستر، ۱۳۵۸، ج ۲، ص. ۳۸۹.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۳۱

- نتیجه چنین رویکردی این شده است، که بسیاری از حکومتگران، مفهوم حکومت را با خودرأیی و خودکامگی مترادف ببینند؛ لذا حکومت را حق خویش پنداشته- و بالطبع- برای دیگران هیچ حقی قائل نیستند؛ از این رو اجازه اندیشیدن، سخن گفتن، انتخاب کردن، انتقاد کردن و نصیحت کردن را- جز در آن چه می‌پسندیدند- به کسی نمی‌دادند.

### ب. مفهوم حق

حق در لغت، مفرد کلمه حقوق است؛ و در زبان فارسی به معنای سزاوار، روا و در مقابل باطل است.

در زبان عربی نیز کلمه حق، معادل همین معنا را دارد؛<sup>۱</sup> بنابراین، حق در مقابل باطل است؛ همان‌گونه که روا در مقابل ناروا به کار برده می‌شود.

### حکومت در اندیشه و سیره امام علی علیه السلام

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در نامه‌ای که به اشعث بن قیس - استاندار آذربایجان - نوشته است، مفهوم درست و انسانی حکومت را به شرح زیر، بیان می‌فرماید:

«وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطَعْمَةٍ وَلَكِنَّهُ فِي عُنُقِكَ أَمَانَةٌ وَأَنْتَ مُسْتَرْعَى  
لِمَنْ فَوْقَكَ لَيْسَ لَكَ أَنْ تَفْتَتَّ فِي رِعْيَةٍ وَلَا تَخَاطِرَ إِلَّا بَوَاقِيَةٍ وَفِي  
يَدَيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ وَأَنْتَ مِنْ خَزَائِنِهِ حَتَّى تَسَلِّمَهُ إِلَيَّ  
وَلَعَلِّي أَلَّا أَكُونَ شَرًّا وَلَا تَكْ لَكَ. وَالسَّلَامُ»<sup>۲</sup>

۱- ر. ک: اسراء، ۸۱

۲- نهج البلاغه، نامه ۵.

حوزه فرمانروایت طعمه تو نیست؛ بلکه امانتی بر گردن توست؛ و از تو خواسته‌اند که فرمانبردار کسی باشی، که فراتر از توست. تو را نرسد که خود هر چه خواهی، رعیت را فرمان دهی، یا خود را درگیر کاری بزرگ کنی؛ مگر آن‌که دستوری به تو رسیده باشد. در دستان تو مالی است از اموال خداوند بزرگ، و تو خزانه دار هستی تا آن را به من تسلیم کنی. امید است که من برای تو بدترین والیان نباشم. والسلام.

بر این اساس، حکومت طعمه‌ای در اختیار زمامداران نیست، که هر گونه بخواهند، عمل کنند؛ بلکه حکومت، مسئولیت و امانتی بر گردن زمامداران است؛ به نحوی که باید پاسخگو بوده، و برای اقدامات خود حجت داشته باشند.

به همین سبب حضرت، خطاب به یکی از کارگزاران و صحابه خود-

مالک اشتر نخعی - می‌فرمایند:

«وَلَا تُسْرِعَنَّ إِلَى بَادِرَةٍ وَجَدْتَ مِنْهَا مَدْوَحَةً وَلَا تَقُولَنَّ إِنِّي مُؤَمَّرٌ أَمْرًا فَأَطَاعُ فَإِنَّ ذَلِكَ إِدْغَالٌ فِي الْقَلْبِ وَمَنْهَكَةٌ لِلدِّينِ وَتَقَرُّبٌ مِنَ الْغَيْرِ»<sup>۱</sup> و به خشمی که راه بیرون رفتن از آن وجود دارد، شتاب مکن؛ و فریاد مزن، که من بر شما گمارده‌ام، فرمان می‌دهم، باید اطاعت شوم؛ که این وضع موجب فساد دل، و کاهش و ضعف دین، و باعث نزدیک شدن زوال قدرت است.

به این قرینه، فهم خودکامه و سلطه‌گرانه از حکومت، انسان را به تندی، سرکشی، غرور و تکبر می‌کشاند؛ چرا که وقتی انسان تصور کند که

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۳۳

بر دیگران مسلط است، و دیگران بدون هیچ‌گونه اختیاری باید فرمان ببرند، از مرتبه انسانی بیرون شده، و خرد و عقل خود را از دست خواهد داد؛ لذا حضرت به جای چنین رویکردی، حاکمان را به مهربانی و محبت با مردم دعوت می‌کند.<sup>۱</sup>

حضرت در بیانی دیگر، مفهوم حقیقی حکومت را پاسداری از حرمت، حقوق و آزادی‌های مردم معرفی کرده، و می‌فرماید:

«السُّلْطَانُ وَرَعَاةُ اللَّهِ فِي أَرْضِهِ»<sup>۲</sup> حاکمان پاسبانان خداوند در زمین هستند.

- بنابراین، در اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام مفهوم حکومت، نشانه‌ای از تسلط و تجبر و خودکامگی نیست؛ بلکه به معنای مدیریت، امانتداری، خدمتگزاری، مهرورزی، هدایت، مسئولیت و پاسداری از حقوق و آزادی‌های مشروع مردم است.

### حقوق مردم بر حکومت در حکومت اسلامی

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در دوره خلافت چهار سال و نه ماهه خود- در گفتار و رفتار- توجه ویژه‌ای به حقوق عمومی مردم داشت‌اند؛ به نحوی که دقت و توجه در ابعاد مختلف این توجه و تأکید بر حقوق مردم، منبعی کم‌نظیر در پژوهش‌های حقوقی- اجتماعی، و ملاک و معیاری مطمئن و خدشه‌ناپذیر در تدوین و رعایت حقوق بشر و سایر حقوق‌های انسانی است.

---

۱- ر. ک: نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- همان، حکمت ۳۳۲.

در این بخش، تلاش می‌شود به بیان برخی از سخنان حضرت نسبت به بعضی از این حقوق، اشاره شود:

#### ۱- برابری و مساوات

حق مساوات و برابری از آن جهت برای انسان ثابت است، که انسان‌ها در اصل آفرینش و خلفت، هیچ‌گونه تمایزی نسبت به یکدیگر ندارند. امام علی علیه السلام خطاب به مالک اشتر نخعی، نسبت او را با عامه مردم چنین بیان می‌دارد:

«فَانْهَمُ صِنْفَانِ: اَمَّا اَخٌ لَكَ فِي الدِّينِ وَاَمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»؛<sup>۱</sup> مردم بر دو گروهند: یا برادر دینی تو هستند، و یا انسان‌هایی مانند تو هستند.

بر این اساس، خلقت واحد ایجاب می‌کند که افراد بشر - ذاتاً - از حقوق و منزلت یکسان برخوردار باشند؛ و تمایزاتی مثل نژاد، زبان، رنگ، قبیله و طایفه، شرایط اقلیمی خدشه‌ای بر این حقوق وارد نسازد. به طور کلی، برابری انسان‌ها نسبت به همدیگر، از جهات مختلفی قابل بررسی است، که در ادامه به برخی از این جهات از دیدگاه حضرت، پرداخته می‌شود:

#### - تساوی مردم در برابر حقوق

«أَلَا وَانَّ لَكُمْ عِنْدِي اَنْ لَا اَحْتَجَزَ دُونَكُمْ سِرًّا اَلَّا فِي حَرْبٍ وَلَا اَطْوَى دُونَكُمْ اَمْرًا اَلَّا فِي حُكْمٍ وَلَا اَوْخَرَ لَكُمْ حَقًّا عَنْ مَحَلِّهِ وَلَا اَقْفَ بِهِ دُونَ مَقْطَعِهِ وَاَنْ تَكُونُوا عِنْدِي فِي الْحَقِّ سَوَاءً»؛<sup>۲</sup>

۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- همان، نامه ۵۰.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۳۵

بدانید حق شما بر من است، که چیزی را از شما جز اسرار جنگ پنهان ندارم، و کاری بی مشورت شما مگر در احکام الهی انجام ندهم، و هیچ حقی از شما را از موضعش به تأخیر نیندازم، و تا آن را به جایش نرسانم بازنایستم، و این که همه شما نسبت به حق نزد من، مساوی باشید.

#### - برابری مردم در مقابل قانون

«وَلَكُمْ عَلَيْنَا الْعَمَلُ بِكِتَابِ اللَّهِ تَعَالَى وَسِيرَةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَالْقِيَامُ بِحَقِّهِ وَالنَّعْشُ لِسِتِّهِ»<sup>۱</sup>؛ حق شما بر ما عمل به کتاب خدا و روش رسول خدا، و قیام به حق او، و برپا داشتن سنت آن حضرت است.

#### - تساوی در بیت‌المال

«لَوْ كَانَ أَمْوَالٌ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَأِنَّمَا أَمْوَالُ اللَّهِ»<sup>۲</sup>؛ اگر مال از خود من بود، همه را در پرداخت کردن برابر می‌داشتم تا چه رسد به این که مال، مال خداست.

«أَلَا وَإِنَّ حَقَّ مَنْ قَبْلِكَ وَقَبْلَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ فِي قِسْمَةِ هَذَا الْفَيْءِ سَوَاءٌ»<sup>۳</sup>؛ معلومت باد که حق مسلمانانی که نزد تو و ما هستند در سهم‌بری از بیت‌المال، برابر است.

#### ۲- تأمین معیشت

فراهم آوردن معیشت، رفاه و آسایش، یکی از حقوق مهم و اساسی مردم بر حکومت اسلامی است؛ چرا که حاکم باید با فقرزدایی و برنامه‌ریزی صحیح اقتصادی و نیز تأمین معیشت، زمینه آسایش و آرامش مردم را فراهم نماید.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸.

۲- همان، خطبه ۱۲۶.

۳- همان، نامه ۴۳.

در همین راستا، حضرت علی علیه السلام توجه به رفاه عمومی و آباد نمودن زمین‌ها و تأمین زندگی شرافتمندانه مردم را از حقوق افراد و جامعه بر خود دانسته، و می‌فرماید:

- «وَنُظِرَ الْأَصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَتَقَامَ الْأَمْعَلَةُ مِنْ حَدُودِكَ»<sup>۱</sup> و برنامه اصلاح را در شهرهایت آشکار کنیم تا بندگان ستم کشیده‌ات ایمنی یابند، و حدود معطل شده‌ات اقامه گردد.

- «وَمَنْ اقْتَصَرَ عَلَى بُلْغَةِ الْكِفَافِ فَقَدْ انْتَضَمَ الرَّاحَةَ وَتَبَوَّأَ خَفْضَ الدَّعَةِ»<sup>۲</sup> و آن کس که به مقدار کفافش اکتفا کند، به آسودگی پیوسته، و در خوشی جای گرفته است.

بنا به همین قرائن، حضرت در ابتدای امرنامه به مالک اشتر، آبادانی و رونق شهرها و روستاها را از حقوق مردم بر حاکم شمرده، و متذکر می‌شود که اولین همت حاکم، باید به آبادانی زمین و کشور معطوف باشد، و در مرحله بعد به مالیات و خراج بیندیشد؛ زیرا بدون آبادانی، مالیات معنی ندارد؛ و مالیات نیز بدون عمران و آبادسازی، به خرابی شهرها و نابودی و تزییع حق مردم و زوال حکومت منجر می‌شود.<sup>۳</sup>

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۲- همان، حکمت ۳۷۰.

۳- ر. ک: همان، نامه ۵۳.



حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۳۷

بنابراین، حکومت وظیفه دارد در جهت تحقق رفاه و آسایش عمومی، برنامه‌ریزی دقیقی انجام داده، و با تدبیر درست، اقتصاد استکباری را از بین برده، و مردم مستضعف را به حقوق عادلانه برساند.<sup>۱</sup>

هم‌چنین حضرت، استیفای حقوق مالی مردم و تأمین معیشتی آنان را از امور اساسی حکومت بیان می‌کند؛ به نحوی که به مالک اشتر فرمان می‌دهد زندگی معیشتی مردم را به طور کامل تأمین نماید:

«ثُمَّ اسْبِغْ عَلَيْهِمُ الْأَرْزَاقَ فَإِنَّ ذَلِكَ قُوَّةٌ لَهُمْ عَلَى اسْتِصْلَاحِ أَنْفُسِهِمْ  
وَعَنْتَى لَهُمْ عَنِ تَنَاوُلِ مَا تَحْتَ أَيْدِيهِمْ»<sup>۲</sup> سپس جیره آنان را فراوان ده؛  
زیرا این برنامه برای آنان در اصلاح وجودشان، قوت است؛ و  
از خیانت در آن چه زبردست آنان است، بی نیاز کننده است.

### ۳- تعلیم و تربیت

یکی از حقوق مردم بر حاکم، آگاه ساختن آن‌ها در زمینه‌های مختلف، و فراهم نمودن زمینه رشد و شکوفایی استعدادهاى افراد جامعه است.

امام علی علیه السلام در این رابطه فرموده‌اند:

- «عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يَعْلَمَ أَهْلَ وَوَلَايَتِهِ حُدُودَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانَ»<sup>۳</sup>

بر امام و پیشوای هر شهری لازم است، که حدود و احکام اسلام و ایمان را به هم‌شهریان خود بیاموزد.

۱- ر. ک: نهج البلاغه، خطب ۱۰۵ و ۳۴.

۲- همان، نامه ۵۳.

۳- تمیمی آمدی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص. ۴۸۸.

- «فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ الْحَقِّ وَذَكَرْهُمْ بِأَيَّامِ اللَّهِ وَاجْلِسْ لَهُمُ الْعَصْرَيْنِ  
فَأَقَاتِ الْمُسْتَفْتِيَ وَعَلِّمِ الْجَاهِلَ»؛<sup>۱</sup> پس برای مردم حج را به پای  
دار، و روزهای خداوند را به یادشان آور، در بامداد و شامگاه در یک  
مجلس عمومی با مردم بنشین؛ آنان که پرسش‌های دینی دارند، با فتواها  
آشنایشان بگردان، و ناآگاه را آموزش بده.

هم‌چنین، حضرت وقتی حقوق متقابل حاکم و مردم را بیان می‌دارند؛  
آموزش عمومی و رشد و بالندگی فضایل اخلاقی و شکوفا نمودن کمالات  
انسانی مردم را از امور اساسی حکومت معرفی می‌نمایند.<sup>۲</sup>  
حضرت در کلامی دیگر نیز فراهم کردن زمینه تربیت و رشد و تعالی  
مردم را وجهه همت زمامدار بیان می‌فرمایند.<sup>۳</sup>

#### ۴- تأمین آزادی

از دیگر حقوق مردم بر حاکم، تأمین آزادی آن‌ها در زمینه‌های مختلف  
زندگی اجتماعی است.  
به طور کلی، آزادی اشاره شده در فرهنگ علوی، که امام علی علیه السلام  
فراهم نمودن آن را به عنوان یکی از حقوق مردم بر حاکم لازم می‌دانند،  
در چارچوب قانون و شریعت نبوی صلی الله علیه و آله است.

---

۱- نهج البلاغه، نامه ۶۷.

۲- ر.ک: همان، خطبه ۳۴.

۳- ر.ک: همان، خطبه ۱۰۵.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۳۹

این نوع آزادی را می‌توان با عناوین زیر مطرح نمود:

### - آزادی عقیده

این شکل از آزادی، به صورت‌های مختلفی بیان می‌شود؛ از جمله: آزادی در داشتن عقیده، آزادی در بیان عقیده و آزادی در تحمیل عقیده، که در حکومت علوی آزادی عقیده با صور مختلفش محترم است؛ چنان‌که افکار الحادی یا اقلیت‌های دینی - هیچ‌گاه به خاطر داشتن عقیده خود - از حقی محروم نشدند.

امیرالمؤمنین علی علیه السلام دفاع از حقوق اقلیت‌های دینی در جامعه را مثل حقوق مسلمانان، بر خود لازم می‌دانستند، که حادثه شهر انبار و واکنش حضرت در آن مورد، از نمونه‌های این ادعا است.<sup>۱</sup>

حتی حضرت خوارج را که مردمی سطحی‌نگر، متحجر و دارای عقیده‌ای خطرناک بودند، در بیان عقیده خود آزاد گذاشت؛ هر چند به تبیین و روشن‌گری افکار و اندیشه‌های جبهه حق پرداخت تا منجر به حق‌نما جلوه دادن باطل نشود.

شهید مطهری در این رابطه می‌نویسد:

امیرالمؤمنین علیه السلام با خوارج در منتهی درجه آزادی و دموکراسی رفتار کرد؛ او خلیفه است و آن‌ها رعیت، هر گونه اعمال سیاسی برایش مقدور بود؛ اما او زندانشان نکرد، و شلاقشان نزد، و حتی سهمیه آنان را از بیت‌المال قطع نکرد.

آن‌ها در همه‌جا در اظهار عقیده آزاد بودند، و حضرت خودش و اصحابش با عقیده آزاد آنان روبه‌رو می‌شدند... شاید این مقدار آزادی در دنیا بی‌سابقه باشد، که حکومتی با مخالفین خود تا این درجه با دموکراسی<sup>۱</sup> رفتار کرده باشد.<sup>۲</sup>

### - آزادی بیان

آزادی بیان به عنوان یکی از حقوق سیاسی مردم بر حاکم مورد توجه خاص امام علی علیه السلام بوده است؛ تا آن‌جا که خطاب به مالک اشتر می‌فرماید:

«وَأَجْعَلْ لِدَوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قَسْمًا تَفَرِّغْ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ  
وَتَجْلِسْ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَتَوَاضَعُ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ  
وَتَقْعُدَ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَأَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَشَرَطِكَ حَتَّى  
يَكَلِّمَكَ مَتَكَلِّمَهُمْ غَيْرَ مَتَتَّعٍ... ثُمَّ أَحْتَمِلِ الْخُرْقَ مِنْهُمْ وَالْعِيَّ  
وَنَحِّ عَنْهُمْ الضِّيْقَ وَالْأَنْفَ يَبْسُطَ اللَّهُ عَلَيْكَ بِذَلِكَ أَكْنَافَ  
رَحْمَتِهِ وَيُوجِبَ لَكَ ثَوَابَ طَاعَتِهِ»<sup>۳</sup>

از جانب خود وقتی را برای آنان که به شخص تو نیازمندند، قرار ده؛ و در آن وقت وجود خود را برای آنان از هر کاری فارغ کن؛ و جلوست برای آنان در مجلس عمومی باشد، و برای خداوندی که تو را آفریده است، تواضع کن؛ و لشکریان و یاران از پاسبانان و محافظان خود را از این مجلس برکنار دار تا سخنگوی نیازمندان بدون ترس و نگرانی و لکنت و تردید با تو سخن بگویند؛

---

### 1. Democracy

۲- مطهری، ۱۳۸۱، ج ۱۶، ص. ۳۱۱.

۳- نهج البلاغه، نامه ۵۳.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۴۱

آن‌گاه خشونت و درست حرف نزدن آنان را تحمل کن، تنگ‌خویی و غرور و خودپسندی نسبت به آنان را از خود دور کن تا خداوند جوانب رحمتش را بر تو بگشاید، و ثواب طاعتش را بر تو واجب کند.

- بیان این نکته نیز لازم است، که در کنار این آزادی عقید و آزادی بیان، هر حقی نیز حدودی دارد؛ لذا در اظهار عقیده یا بیان گفتاری و نوشتاری، تعریض به حیثیت و آبروی دیگران، اشاعه فحشا و فساد، نشر اکاذیب، ضدیت با ارزش‌های اسلامی و به طور کلی، تحریک و تشویق به اختلال در نظم عمومی - عقلاً، شرعاً و اخلاقاً - ممنوع است.

## حقوق حاکم بر مردم در حکومت اسلامی

### أ. شرایط و ویژگی‌های حاکم

اهمیت حاکمیت و رهبری در جامعه بشری، یک سلسله شرایط و صفاتی را در حاکم ایجاب می‌کند، که اگر این شرایط نباشد، حاکمیت از راه مستقیم منحرف می‌گردد.

به طور کلی، به عهده گرفتن اداره امور مردم یکی از سخت‌ترین مسئولیت‌هایی است، که بر عهده حاکم قرار گرفته است؛ لذا تنها کسانی می‌توانند موفق شده، و مسئولیت خویش را ادا نمایند، که شرایط این مسئولیت بزرگ را دارا باشند.

بنا به اهمیت این مقوله، امیرالمؤمنین علی علیه السلام می‌فرمایند:

«وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِيَّ عَلَى الْفُرُوجِ وَالِدِمَاءِ وَالْمَغَانِمِ  
وَالْأَحْكَامِ وَأَمَامَةَ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلِ فَتَكُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهْمَةٌ وَلَا  
الْجَاهِلِ فِيضْلَهُمْ بِجَهْلِهِ وَلَا الْجَافِي فَيَقْطَعَهُمْ بِجَفَائِهِ وَلَا الْخَائِفِ

لِلدَّوْلِ فَيَتَّخِذُ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذْهَبَ بِالْحَقِّ  
وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاتِعِ وَلَا الْمَعْطَلُ لِلسُّنَّةِ فِيهِكَ الْأُمَّةُ»<sup>۱</sup>

شما می‌دانید که حاکم بر نوامیس و جان و اموال و احکام، نباید بخیل باشد تا در گردآوری مال مسلمانان به نفع خود، حریص باشد؛ و نباید جاهل باشد تا با جهلش مردم را گمراه کند؛ و نباید ستمکار باشد تا آنان را به ستم خود از حقوقشان محروم نماید؛ و نباید در وحشت از دست به دست شدن دولت‌ها باشد تا قومی را بر قوم دیگر ترجیح دهد؛ و نباید رشوه‌خوار در حکم و داوری باشد تا حقوق مردم را از بین ببرد، و در رساندن حق به صاحبش توقف نماید؛ و نباید تعطیل کننده سنت پیامبر باشد تا به این سبب، امت را دچار هلاکت کند.

بنابراین، برای حاکم در انجام امور حکومت، احراز شرایطی ضروری است، که به برخی از آن‌ها- به طور فشرده- اشاره می‌شود:

#### ۱- ایمان

حاکم اسلامی باید معتقد به دین اسلام بوده، و به تعالیم قرآن و سنت نبوی ﷺ ایمان داشته باشد؛ زیرا خداوند برای کافر و غیر مسلمان، حاکمیتی بر مسلمانان قرار نداده است؛ چنان‌که می‌فرماید:

«وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا»<sup>۲</sup> و خداوند هرگز کافران را بر مؤمنان، تسلطی نداده است.

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۲- نساء، ۱۴۱.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۴۳

از طرف دیگر، عقل نیز حکم می‌کند که هر ملتی بخواهد بر اساس عقاید خود زندگی کند؛ باید حاکم آنان معتقد به عقاید آنان باشد؛ چون کسی که به معتقدات اسلام ایمان ندارد؛ نمی‌توان از او انتظار داشت که طبق دستورات اسلام عمل نماید.

## ۲- عقل و درایت

امیرالمؤمنین علی علیه السلام در این ارتباط می‌فرماید:

«يَحْتَاجُ الْإِمَامُ إِلَى قَلْبٍ عَقُولٍ وَلِسَانٍ قَتُولٍ وَجَنَانٍ عَلَى إِقَامَةِ  
الْحَقِّ صَوُولٍ»<sup>۱</sup>؛ پیشوا و رهبر به قلبی اندیشمند، و زبانی گویا، و دلی  
که بر اقامه حق استوار باشد، نیازمند است.

قرینه مطلب آن‌جاست، که بیشترین لغزش‌ها و خطاها در اداره امور جامعه، نتیجه نبود تعقل و تدبیر و خردورزی کافی در امور زمامداری است؛ هم‌چنان‌که حضرت می‌فرماید:

«نَعُوذُ بِاللَّهِ مِنْ سَبَاتِ الْعَقْلِ وَقَبْحِ الزَّلَلِ وَبِهِ نَسْتَعِينُ»<sup>۲</sup>؛ از خواب  
عقل و زشتی لغزش، به خدا پناه می‌بریم، و از او یاری می‌طلبیم.

## ۳- علم و معرفت

شخص حاکم باید اسلام‌شناس، فقیه در احکام و مقررات الهی، و بصیر و آگاه نسبت به مسائل روز، و نیز دارای بینش سیاسی باشد تا در اداره امور جامعه عاجز و مغلوب نشود.<sup>۱</sup>

---

۱- تمیمی آمدی، ۱۴۲۰، ص. ۳۴۰، ح ۷۷۸۰.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۵.

بنابراین، متصف بودن حاکم به صفت علم و معرفت، یکی از اساسی‌ترین شروط زمامداری است؛ لذا از میان مردم، کسی برای به دست گرفتن حکومت و اداره امور سزاوارتر است، که از همه آگاه‌تر و عالم‌تر باشد؛ چنان که امام علی علیه السلام می‌فرمایند:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ أَحَقَّ النَّاسِ بِهَذَا الْأَمْرِ أَقْوَاهُمْ عَلَيْهِ وَأَعْلَمُهُمْ بِأَمْرِ اللَّهِ فِيهِ»؛<sup>۲</sup> ای مردم! آن‌که تواناترین مردم به حکومت، و داناترین آنان به امر خدا در کار حکومت است، از همه به حکومت شایسته‌تر است.

#### ۴- عدالت

مهم‌ترین شرطی که حاکم اسلامی باید دارا باشد؛ اتصاف او به عدالت است. بر لزوم این صفت برای حاکم، آیات و روایات زیادی دلالت دارد؛ که در با توجه به مقتضای بحث- تنها- دیدگاه حضرت علی علیه السلام در این مورد بیان می‌شود:

«فَاعْلَمُوا أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هَدَىٰ وَهَدَىٰ فَاقَامَ سُنَّةَ مَعْلُومَةٍ وَأَمَاتَ بِدَعَاةٍ مَجْهُولَةٍ»؛<sup>۳</sup> آگاه باش که برترین بندگان خدا نزد خدا، پیشوای عادل است که هدایت شده و هدایت کند، سنت معلومی را به پا دارد، و بدعت مجهولی را بمیراند.

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۲- همان، خطبه ۱۷۲.

۳- همان، خطبه ۱۶۳.



حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۴۵

اهمیت این مقوله تا آن جاست که فقدان عدالت در زمامداری و حکومت جامعه بدون حاکمی عدالت‌پیشه، امری غیر ممکن توصیف شده است؛ چنان‌که حضرت می‌فرماید:

«لَا يَصْلَحُ الْحُكْمُ وَلَا الْحُدُودُ وَلَا الْجَمْعَةُ إِلَّا بِإِمَامٍ عَدْلٍ»؛<sup>۱</sup> داوری و حکومت و اجرای حدود و اقامه نماز جمعه، بدون پیشوای عادل انجام‌پذیر نیست.

### ب. حقوق حاکم بر مردم

امیرالمؤمنین علی علیه السلام مطالبی را نسبت به حقوق حاکم بر مردم بیان نموده، که خلاصه آن چنین است:

#### ۱- اطاعت از دستورات حاکم

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ... وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ... وَالْأَجَابَةُ حِينَ أَدْعُوكُمْ وَالطَّاعَةَ حِينَ أَمُرُّكُمْ»؛<sup>۲</sup> ای مردم! مرا بر شما حقی است، و شما را بر من حقی؛ و اما حقی که من بر شما دارم، اجابت دعوتم است وقتی که شما را بخوانم، و اطاعت از من چون دستوری صادر کنم.

چنین تبعیتی از حاکم در منطق حضرت، بحثی وجوبی است؛ به نحوی که مخالفت با آن، موجب زوال حکومت عدل، و جایگزینی آن با حکومت جور و فسق خواهد شد؛ هم‌چنان‌که حضرت می‌فرماید:

---

۱- کلینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۳۱۴.

۲- نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

«وَأَنَّ فِي سُلْطَانِ اللَّهِ عِصْمَةً لِّأَمْرِكُمْ فَأَعْطَوْهُ طَاعَتَكُمْ غَيْرَ مَلُومَةٍ وَلَا مُسْتَكْرَهٍ بِهَا وَاللَّهُ لَتَفْعَلَنَّ أَوْ لَيَنْقَلَنَّ اللَّهُ عَنْكُمْ سُلْطَانَ الْأَسْلَامِ ثُمَّ لَا يَنْقُلُهُ إِلَيْكُمْ أَبَدًا حَتَّى يَأْرِزَ الْأَمْرَ إِلَى غَيْرِكُمْ»؛<sup>۱</sup> پیروی از حجت خداوند حافظ زندگی شماست، از حجت خدا اطاعت کنید؛ بدون این که سرزنش شوید، و به آن مجبور گردید. به خدا قسم باید پیروی کنید؛ در غیر این صورت، خداوند حکومت اسلام را از شما خواهد گرفت، و آن را تا به دیگری منتقل نکند، به دست شما نخواهد داد.

## ۲- وفا به عهد و پیمان

وفای به بیعت و عهد و پیمان، که از دستورات مؤکد قرآن کریم است،<sup>۲</sup> و در روایات نبوی ﷺ به فراوانی مورد تأکید قرار گرفته است،<sup>۳</sup> در مجموعه ارزشمند نهج البلاغه نیز به عنوان یکی از حقوق حاکم بر مردم معرفی شده است:

«إِيهَا النَّاسُ إِنِّي لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ... وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ... فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ»؛<sup>۴</sup> ای مردم! مرا بر شما حقی است، و شما را بر من حقی؛ و اما حقی که من بر شما دارم، وفا به بیعتی است که با من نموده‌اید.

منظور از بیعت در کلام حضرت، پیمان بستن برای فرمانبری و اطاعت است؛ چرا که اشخاص بیعت کننده با امیر خویش پیمان می‌بندند، که در امور مربوط به خود و مسلمانان، تسلیم نظر او باشند، و در امور اداره کشور، و تکالیفی که از ناحیه حاکم بر عهده آن‌ها گذاشته می‌شود، اطاعت نمایند.

۱- نهج البلاغه، خطبه ۱۶۸.

۲- ر.ک: بقره، ۱۷۷؛ مائده، ۱؛ اسراء، ۳۴؛ صف، ۲-۳.

۳- ر.ک: مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۲۷، ص. ۶۸.

۴- نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۴۷

بنابراین، انعقاد بیعت از سنخ عهد و پیمان است؛ که موجب اثبات حق برای بیعت شونده می‌شود، و بیعت کنندگان مکلف به رعایت آن هستند؛ لذا حضرت از مردم می‌خواهد به عهد و پیمان خود وفادار باشند.

### ۳- خیرخواهی نسبت به حاکم

در منطق امام علی علیه السلام غفلت نکردن مردم از حاکم و خیرخواهی نسبت به او، از دیگر وظایف مردم در قبال حاکم بیان شده است:

«أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًّا وَلَكُمْ عَلَيَّ حَقٌّ... وَأَمَّا حَقِّي عَلَيْكُمْ... وَالنَّصِيحَةَ فِي الْمَشْهَدِ وَالْمَغِيبِ»؛<sup>۱</sup> ای مردم! مرا بر شما حقی است، و شما را بر من حقی؛ و اما حقی که من بر شما دارم، خیرخواهی نسبت به من در حضور و غیاب است.

به طور کلی، همکاری و خیرخواهی مردم با حکومت، نشانه مقبولیت آن است؛ به نحوی که به حاکم، قدرت و توان حاکمیت می‌بخشد؛ چرا که اگر حاکم مردم را در کنار خود نداشته باشد، قادر به اداره کشور نیست. هم چنین حضرت در مواردی دیگر، همین تکلیف را یادآور شده، و از مردم می‌خواهد که همواره خیرخواهی و نصیحت را در قبال حاکم، به عنوان وظیفه‌ای برای خود تلقی کنند:

«فَاعِينُونِي بِمَنْصَحَةِ خَلِيَّةٍ مِنَ الْعَشْرِ سَلِيمَةٍ مِنَ الرِّيبِ»؛<sup>۲</sup> پس مرا به خیرخواهی خالی از خیانت و شک و تردید یاری کنید.

---

۱- نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

۲- همان.

بنابراین، جامعه‌ای که در آن فرهنگ مشارکت، خیرخواهی و نصیحت نباشد؛ از رحمت خدا به دور است؛ چنان‌که حضرت می‌فرمایند:

«لَا خَيْرَ فِي قَوْمٍ لَيْسُوا بِنَاصِحِينَ وَلَا خَيْرَ فِي قَوْمٍ لَا يُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ»<sup>۱</sup>؛ در قومی که نصیحت و خیرخواهی وجود ندارد، و ناصحین را دوست ندارند، خیری نیست.

#### ۴- حمایت از حاکم

از نظر دین اسلام، اهتمام به امور مسلمین و شرکت در امور سیاسی و نیز خدمت به هم‌نوع، برای همه افراد جامعه ضروری و لازم است؛ و این سهمی شدن در امور مختلف، از روش‌های مختلفی امکان‌پذیر است. به بیان دیگر، همان‌گونه که انسان با به دست آوردن مقام و موقعیت سیاسی اجتماعی می‌تواند به مردم جامعه خدمت کند، می‌تواند با حمایت‌های مختلف و متنوع خود، حاکمان و مسئولان جامعه را در پیشبرد اهداف و وظایفشان یاری رساند.

یکی از راه‌های همکاری با حاکم در تداوم نظام حکومتی و مدیریت جامعه، حفظ اتحاد و هماهنگی افراد جامعه است.

به همین قرینه، امام علی علیه السلام اتحاد و همبستگی را در همه‌جا مایه پیروزی معرفی می‌نماید؛ هر چند در امر باطل باشد؛ لذا وقتی خبر تسلط بسربین ارطاة قرشی- از سرداران معاویه- بر یمن به حضرت رسید- شدیداً- ناراحت شده، و خطاب به مردم عراق، از تمرد و سرکشی و پیمان‌شکنی آنان شکایت نموده، و فرمودند:

---

۱- تمیمی آمدی، ۱۴۲۰، ج ۲، ص. ۳۶۷.

حقوق متقابل مردم و حاکم در حکومت اسلامی / ۱۴۹

«أُنْبِئْتُ بِسْرًا قَدْ أَطَّلَعَ الْيَمَنَ وَأَنِّي وَاللَّهِ لَأَظُنُّ أَنَّ هَؤُلَاءِ الْقَوْمَ سَيَدْلُونَ مِنْكُمْ بِاجْتِمَاعِهِمْ عَلَيَّ بَاطِلَهُمْ وَتَفَرُّقِكُمْ عَنِّي حَقِّكُمْ وَبِمَعْصِيَتِكُمْ إِمَامَكُمْ فِي الْحَقِّ وَطَاعَتِهِمْ إِمَامَهُمْ فِي الْبَاطِلِ»؛<sup>۱</sup> شنیده‌ام بسر وارد یمن شده است؛ سوگند به خدا می‌بینم که این قوم به زودی بر شما چیره شوند به خاطر اجتماعی که آنان بر باطلشان دارند، و تفرقه‌ای که شما از حق دارید، و محض این‌که شما در راه حق به امام خود عاصی هستید، و آنان در راه باطل، مطیع رهبر خویشند.

### نتیجه‌گیری

در یک نگاه کلی، نظام سیاسی قدرتمند، نظامی است که بر اساس حق و عدالت باشد؛ در طول تاریخ همیشه چنین نظامی در جوامع بشری موفق بوده است.

در حکومت اسلامی که قوانین حاکم بر آن بر اساس مبانی دینی و الهی است، رفتارهای دین‌مدارانه مورد انتظار است؛ لذا توقع از حاکمان چنین حکومتی آن است که رفتارهای خود را با دیگران - اعم از مخالف و موافق - بر اساس دستورات دینی استوار گردانند.

از سوی دیگر، از مردم نیز انتظار می‌رود روابط خود را با حکومت، بر اساس روابط دینی تنظیم نمایند.

در اندیشه سیاسی امام علی علیه السلام رابطه حقوقی مردم و حکومت دوجانبه و متقابل است؛ به این معنا که اگر حقی هست، در هر دو سوی این رابطه وجود دارد، و هر دو طرف ملزم به رعایت آن هستند.

در نگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام تمامی حقوقی که به معرفی و بیان آن می‌پردازند، حق طبیعی انسان است؛ و به صورت فطری- از همان بدو تولد- بر اساس ارزش ذاتی انسان به او داده شده است؛ حقوقی که حاکمان- همواره- موظف به رعایت و محترم شمردن آن هستند.

در نقطه دیگر، مردم نیز در قبال حکومت و حاکم اسلام وظایفی دارند، که اگر به نحو شایسته عمل کنند، مفید و سازنده خواهد بود.

به طور کلی، حکومت امیرالمؤمنین علی علیه السلام به عنوان جامع‌ترین و کامل‌ترین حکومت دینی، الگوی بسیار ارزشمندی در جهت عملی کردن این روابط حقوقی است؛ تا جایی که دیدگاه‌های جامع حضرت، فراتر از مرزهای زمانی و مکانی- و به صورت جهان‌شمول- بوده؛ به نحوی که ترسیم‌کننده الگویی عالم‌گیر برای حکومتداری جوامع است؛ و حتی می‌توان آن را از ارزشمندترین میراث فکری بشر در این مقوله به حساب آورد.

به همین قرینه، مهم‌ترین نظریه‌پردازی‌ها در موضوع آرمان‌های حکومت، در آرای حضرت به چشم می‌خورد؛ مضافاً این‌که سمت و سوی معنوی این آرمان‌ها، وجه برتری آن نسبت به سایر آرا و آرمان‌های مشابه است.

## منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- نهج البلاغه.
- ۳- آقابخشى، على، افشارى راد، مينو، (۱۳۷۹)، فرهنگ علوم سياسى، تهران: انتشارات چاپار.
- ۴- باباپور، محمد مهدى، (۱۳۸۰)، درآمدى بر سياست و حكومت در نهج البلاغه، قم: انتشارات عصر ظهور.
- ۵- على بابايى، غلامرضا، (۱۳۷۵)، فرهنگ اصطلاحات روابط بين الملل، تهران: مؤسسه چاپ و انتشارات وزارت امور خارجه.
- ۶- تيممى آمدى، عبدالواحد بن محمد، (۱۴۲۰)، غرر الحكم و درر الكلم، قم: مكتب الأعلام الإسلامى.
- ۷- فاستر، مايكل برسفورد، (۱۳۵۸)، خداوندان انديشه سياسى، ترجمه جواد شيخ الاسلامى، تهران: انتشارات اميركبير.
- ۸- كلينى، محمد بن يعقوب، (۱۳۸۱)، الكافي، تهران: مكتبة الصدوق.
- ۹- مجلسى، محمد باقر، (۱۴۰۳)، بحار الأنوار، بيروت: دار إحياء التراث العربى.
- ۱۰- مطهرى، مرتضى، (۱۳۸۱)، مجموعه آثار، تهران: انتشارات صدرا.
- ۱۱- معين، محمد، (۱۳۶۷)، فرهنگ فارسى، تهران: انتشارات اميركبير.
- ۱۲- موسوى بجنوردى، سيد محمد، صفايى، راحله، حقوق متقابل مردم و حكومت اسلامى از ديدگاه اميرالمؤمنين على، متين، سال يازدهم، ۴۴ (۱۳۸۸): ۲۶-۱.





# تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی در نگره‌های ضرورت، مصلحت و استبداد

نویسنده: محمدشتا بدرا (ایران)<sup>۱</sup>

پذیرش: ۱۳۹۶/۰۲/۰۵

دریافت: ۱۳۹۵/۱۱/۱۲

## چکیده

به نظر می‌رسد از بیشترین مناقشه‌ها در مدیریت اسلامی را در سطح کلان و در عصر غیبت، می‌توان در نوع نگاه به موضوع ولایت فقیه دانست؛ البته در مسئله پذیرش یا عدم پذیرش مطلقه بودن آن - چه این که اعتقاد به این اصل مترقی به عنوان سازوکار حکومت در عصر غیبت - در چارچوب اعتقادی اسلامی ایرانی - ضرورت محل بحث را تأمین می‌نماید؛ لذا جدالی در انکار نیست، و آن چه وجود دارد، اشکال شکلی و سازوکاری است. به همین قرائن - در این تک نگاری - ابتدا به اثبات عقلانی موضوع ولایت مطلقه فقیه با نگرش فلسفه عرفانی پرداخته شد؛ سپس بررسی پیامدها، شبهات و کارکردهای آن به صورت اجمالی پردازش شد تا در نهایت به پاسخی برای پرسش اصلی پژوهش برسد، که: ولایت فقیه با قید اطلاق، ضرورتی در عصر غیبت است؛ یا مصلحتی برای جامعه اسلامی است؛ و یا حربه‌ای پنهان برای استبداد است؟

**واژگان کلیدی:** ولایت فقیه، ولایت مطلقه فقیه، ضرورت، مصلحت، استبداد

---

۱- کارشناس ارشد eMBA، پژوهشگر جامعه المصطفیٰ علیه السلام العالمیه، قم، ایران،  
[shetabadra14@gmail.com](mailto:shetabadra14@gmail.com)

## مقدمه

در ابتدای مقاله تبیین مقدمه‌ای مفهومی لازم است، سپس به بررسی دو شبهه مطروحه پرداخته خواهد شد:

گفته می‌شود: ولایت فقیه<sup>۱</sup> بحثی کلامی است؛ که با نیل به این که در زمره فروع دین و در امتداد دو اصل ثابت: نبوت و امامت بیان می‌شود، جایگاهی رفیع در حکمت الهی دارد، و نه این که صرفاً بحثی فقهی - حقوقی باشد. مسئله‌ای که موضوع آن فعل خداست، در فن فقه و حقوق و اخلاق نمی‌گنجد، و جایگاه رفیعش در علم حکمت و کلام است.<sup>۲</sup>

این مطلب، در ادامه با توجه به اصل تشکیک، اثبات خواهد شد؛ لذا با نیل به فرعیت بحث، تقلیدی بودن آن به معنای مراجعه غیر متخصص به متخصص - در مقام شکل‌گیری وحدت اسلامی - منحصر به فرد می‌نماید. شایان توجه است، که اگر ولایت فقیه را در تعریف درست آن، مستقل از شخص محوری و با نگاهی ماهوی و از منشأ بیابیم، به معنای اراده الهی است، که در قالب جریان تشکیک، تحت حاکمیت مطلق الهی معنا می‌شود: خلافت از رسول همانند خلافت از خدا، حقیقتی است تشکیکی و طولی، که در رتبه نخست، از آن انسان کامل معصوم است؛ و در رتبه دوم از آن، انسان متکامل غیر معصوم است.<sup>۳</sup>

---

## 1. Wilayat al Absolute Faqih

۲- جوادی آملی، ۱۳۹۲، ص. ۵۵.

۳- همان، ۱۳۸۸، ص. ۱۹۶.

تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی... / ۱۵۵

لذا ملازمه میان پذیرش رسالت پیامبر اکرم ﷺ و امامت امام معصوم، و ولایت فقیه وجود دارد:

ولایتی که برای پیامبر ﷺ می‌باشد، برای فقیه هم ثابت است؛ و در این مطلب، هیچ شکی نیست.<sup>۱</sup>

این بیان، تأمل بیشتری نیازمند است؛ چرا که با توجه به همین ملاحظات و درک مبانی و اصول مندمج در آن، می‌توان به درکی صحیح از کارکرد ولایت مطلقه فقیه و نقش تعیین‌کنندگی آن از حیث ضروری بودن، تابع مصالح و یا استبدادی بودن، دست یافت.

### کیفیت ارتباط نامحدود و محدود؛ در تبیین ولایت افقه

ولی مطلق خدای نامحدود است، و در آن سو اشرف مخلوقات با نعمت انحصاری تعقل - که محدود و محصور در بعد زمان و مکان است - می‌باشد.

در این رابطه، به طور اقتضایی و بنا به اصل سنخیت، واسطه‌ای در قالب نمود وحی جهت برقراری ارتباط نامحدود با محدود، نیاز می‌شود، که پس از تکامل نسبی استعدادها و آگاهی بشر در زمینه دیگر علل منجر به ختم نبوت‌ها، عرصه جدیدی در ارتباط خالق و مخلوق معنا یافت.

این عرصه، مقام و معرفت به لزوم امام، با تمام کارکردهای نبی - به استثنای وحی - و به صورت مصون از هر نقص و لغزشی، است، که برای این مرحله، ایجابی شده است.

امام در غیر تفکر شیعی، انسان کامل یا اهل مُحدَث تعبیر می‌شود، که با توجه به حدیث قدسی لوح و قلم<sup>۱</sup> - در ترسیم ازل و ابد عالم - پس از ضرورت عصر غیبت، این رابطه توسط ولی‌الله الاعظم علیه السلام تداوم یافت. این تداوم بسان خورشید پشت ابر یا رکن واحد استواری عالم تعبیر می‌شود؛ لیکن با نیل به نوع حضور امام غایب، و پایان یافتن حضور نواب خاص<sup>۲</sup> - تا هنگامه حضور مصلح کل - نواب عام، جانشینان ایشان می‌باشند. از طرف دیگر، از نواب عام - به تعبیر مختلف و به صورت آشکار یا غیر مستقیم - در روایات نام برده شده است،<sup>۳</sup> که با بررسی آن تواصیف، به فقیه در معنای حافظ دین و مدیر اسلامی به واسطه موجه‌ترین افراد در شناخت و استنباط احکام علمی و عملی و سیاسی اسلام می‌رسیم، که چنین سازوکاری، ولایت افقه نامیده می‌شود. از آنجایی که همه شرایط محیطی در عصر غیبت - بسان اوان ظهور - در ولی فقیه صدق می‌کند؛ لذا جانشین ولی خدا از جنبه مشروعیت نیز - به عنوان ولی فقیه - از مقام ولایت تشریحی در مقام قانونی و اجرایی برخوردار می‌شود. بیان این مطلب نیز لازم است، که این مطلب غیر از ولایت تکوینی است، که مختص به ذات اقدس اله است.

---

۱- ر.ک: طبرسی، ۱۴۰۳، ج ۱، ص. ۶۷.

۲- نواب اربعه به ترتیب تقدم و تأخر عبارتند از: ابو عمرو عثمان بن سعید عمروی، ابو جعفر محمد بن عثمان بن سعید عمری، ابوالقاسم حسین بن روح نوبختی، ابوالحسن علی بن محمد سمري. (ر.ک: صدر، ۱۴۱۲، ج ۱، ص. ۶۱۲؛ جباری، ۱۳۸۲، ج ۱، ص. ۶۶)

۳- ر.ک: کلینی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص. ۶۷؛ حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص. ۹۹، باب ۱۱.

تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی... / ۱۵۷

### انتخاب یا کشف ولی فقیه

کشف- نه انتخاب- اساساً امری با مشروعیت الهی است، که با انتخاب مستقیم مردم، حاصل نمی‌شود؛ در عین حال، کشف چنین شخصی مطابق با مبانی نظری قانون اساسی، در اختیار مجلس تخصصی خبرگان قرار گرفته است.<sup>۱</sup>

قضیه ولایت فقیه یک چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد؛ ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است؛ همان ولایت رسول الله ﷺ است.<sup>۲</sup>

فلسفه این کشف نیز با لحاظ رویکردهای تخصصی آن است؛ همان‌گونه که به عنوان مثال ریاست سازمان تخصصی نظام مهندسی را باید صنف تخصصی مهندسان انجام دهند؛ کشف ولی فقیه نیز به لحاظ تشخیص فقاقت و عدالت و سایر شرایط منطوی در فقیه، در مجلس تخصصی خبرگان انجام می‌شود.

### سایر ادله

دیگر دلایل عقلی و نقلی در این ارتباط محدود به وجود حکومت ایده‌آل در عصر غیبت، لزوم سنخیت بین نوع حاکمیت و نوع حکومت،

---

۱- ر.ک: فصل هشتم قانون اساسی، اصول ۱۰۸ و ۱۰۷.

۲- امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱۰، ص. ۳۰۸.

اصل تنزل تدریجی<sup>۱</sup>، یا صرف اشارات غیر مستقیم سوره‌های نساء و مائده<sup>۲</sup>، و یا حدیث توقیع شریف<sup>۳</sup> و... محصور نمی‌باشد. فرینه مطلب این‌که- تاکنون- نظریه‌ها و قواعد لطف<sup>۴</sup>، کشف و نصب<sup>۵</sup>، پرورش<sup>۱</sup> و... نیز مطرح شده است.

---

۱- انسان همواره می‌کوشد تا در اعمالش شرایط مطلوب را فراهم آورد... در مورد زعامت سیاسی و رهبری نیز که از مهم‌ترین مسائل زندگی انسان است، وقتی همه شرایط مطلوب به دلایلی فراهم نبود، به يك مرحله نازل‌تر مراجعه می‌کند. حکومت ایده‌آل و مطلوب در اسلام حکومتی است، که امامان معصوم علیهم‌السلام مجری آن باشند. در عصر غیبت که به امام معصوم دسترسی نیست، امر حکومت بر عهده فقیه عادل است؛ چرا که نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین فرد به امام معصوم است؛ هر چند فاصله میان آن‌ها بسیار زیاد است. (مصباح یزدی، ۱۳۷۷، ص. ۱۰)

۲- ر. ک: نساء، ۵۹-۵۸؛ مائده، ۴۵، ۴۷، ۵۰-۴۴.

۳- «وَأَمَّا الْحَوَادِثُ الْوَأَقَعَةُ فَارْجِعُوا فِيهَا إِلَى رِوَاةٍ حَدِيثَنَا فَإِنَّهُمْ حَجَّتِي عَلَيْكُمْ وَأَنَا حُجَّةُ اللَّهِ»؛ (حر عاملی، ۱۴۰۹، ج ۱۸، ص. ۱۰۱) در مسائل مستحدثه به راویان حدیث ما مراجعه کنید، که آن‌ها حجت من بر شما هستند، و من حجت خدا بر آن‌ها هستم.

۴- قاعده لطف، قاعده‌ای کلامی است؛ به این معنی که لطف الهی بر این تعلق دارد، که راه هدایت بسته نباشد؛ زیرا دین مجموعه و دستگاه فنی و به هم پیوسته‌ای است، که برای فهم و درک و عمل به دستورات آن، کارشناس آن نیز همراه آن باید باشد؛ پس لطف الهی ایجاب می‌کند که عنایت او همواره برای هدایت بشر، ساری و جاری باشد. (مطهری، ۱۳۷۴، صص. ۹۵-۹۲)

البته [لطف] به حدی نمی‌رسد، که از انسان سلب اختیار شود، و اصل قدرت و توانایی نیز وابسته به آن نیست. (آل کاشف الغطاء، ۱۳۸۸، صص. ۱۶۷-۱۶۶)

۵- در مبنای نصب الهی و نظریه کشف گفته می‌شود: اگر مشروعیت را به معنای شریعت بگیریم، مشروعیت رهبری، به رأی خبرگان وابسته نیست؛ بلکه به نصب الهی است، و رأی خبرگان، مشروعیتی به وی اعطا نمی‌کند؛ بلکه جنبه کاشفیت از این نصب دارد، و به اصطلاح، تعیین مصداق می‌کند. با این توصیف، حلقه دور می‌شکند؛ زیرا در شبهه دور،

تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی... / ۱۵۹  
به طور کلی، فضای تبیین ابعاد و ابعاض این بحث در فلسفه عرفانی<sup>۲</sup>،  
همواره مفتوح است.

### مشروعیت و مقبولیت

مشروعیت<sup>۳</sup> ولایت از آن خدا، و مقبولیت<sup>۴</sup> توسط مردم حاصل می‌آید، و  
این نقطه مقابل نگاه دموکراسی محور<sup>۵</sup> است، که منجر به حکومت مردم بر  
مردم از قبیل حاکمیت مطلق اومانیسم<sup>۶</sup> می‌شود؛ حال آن‌که مشروعیت  
صرفاً در ارتباط با حاکمیت مطلق شارع مقدس می‌باشد، که به اذن او  
ولایت - تشریحی - معنا می‌یابد.

بیان این نکته نیز لازم است، که مقبولیت به مثابه رأی مردم - در بیعت  
با ولی - شرط لازم است؛ اما شرط کافی نیست؛ لذا بنیان قائم به رأی  
اکثریت - که جلّ ماهوی دموکراسی را شکل می‌دهد - مقبولیت مردمی را  
به واسطه امکان خطایابی، به امری نسبی تبدیل می‌کند.

---

چنین فرض شده بود، که خبرگان به رهبری مشروعیت می‌دهند. بنابراین، نه تنها رهبری  
مشروعیت خویش را از مجلس خبرگان نمی‌گیرد؛ بلکه خود، مشروعیت‌دهنده به همه  
اجزای نظام است. (مجله معارف، ۱۳۸۵، ص. ۱۸)

۱- از جدیدترین نظریه‌ها در موضوع شیوه شناسایی و سیر تطورات شخصیتی مصادیق  
ولایت فقیه است، که هنوز ابعاد آن، تبیین نشده است.

2. Mystical Philosophy

3. Legitimation

4. Acceptability

5. Humanism

6. Democracy

مطلب دیگر این‌که، خودمتناقض<sup>۱</sup> است؛ چون ضمانت اجرای الهی ندارد، و مخالف نصّ صریح قرآن کریم است، که می‌فرماید:

«وَإِنْ تَطَعْ أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ يُضَلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ»<sup>۲</sup>؛ اگر از بیشتر کسانی که در روی زمین هستند، اطاعت کنی، تو را از راه خدا گمراه می‌کنند؛ آن‌ها تنها از گمان پیروی می‌نمایند، و تخمین و حدس می‌زنند.

بنابراین، رأی - صرفاً - با حقیقت است؛ چرا که اگر اکثریت مردم اتفاق نظر در موضوعی نداشته باشند، پذیرش آن لازم است؛ اما این به معنای حقیقت داشتن آن نیست، که می‌توان به مثال رایج در غرب امروز - همجنس‌بازی - اشاره کرد؛ هم‌چنین برای تقریب بهتر مسئله، می‌توان به تاریخ تحلیلی صدر اسلام مراجعه کرد.

تبیین این دیدگاه در نگرش مردم‌سالاری دینی<sup>۳</sup> راهگشاست.

### طرح دو پرسش با پاسخی در متن استدلال

- آیا پیش از پذیرش ولایت فقیه، می‌توان به سازوکاری دینی جهت برقراری حکومت معتقد نبود؟
- آیا با فرض پذیرش ولایت فقیه، با مقایسه نظامات حاکم بر جهان، می‌توان به نگاهی الهی‌تر از این رویکرد، به سیاست و حکومتداری رسید؟

---

#### 1. Self-Contradictory

۲- انعام، ۱۱۶.

#### 3. Religious Democracy



## - بررسی دو شبهه

۱- ولایت فقیه را در صورت پذیرش، صرفاً در امور حسبیه می‌پذیریم، و با قید اطلاق نمی‌پذیریم.

به نظر می‌رسد پذیرش حسبی ولایت فقیه، مانع تحقق وحدت کلمه، و آرامش روانی فردی- جمعی خواهد بود؛ مضافاً این‌که موجب تضعیف اصل فصل‌الخطاب، و مدیریت واحد خواهد شد.

هم‌چنین تلقی حسبیه داشتن، در مقوله امنیت ملی<sup>۱</sup> در عصر انقلاب‌های نرم<sup>۲</sup>- در جهان معاصر- و نیز اراده تبلیغی مبنی بر تکثر پلورالیسم<sup>۳</sup> حاکمیتی، که در سایه مشروعیت‌بخشی به اومانیسم انجام می‌پذیرد، زمینه‌های پیدایی ترمیدور<sup>۴</sup> در حاکمیت تفکر سکولار<sup>۵</sup> را نشانه می‌رود.

مسئله شورایی کردن رهبری نیز بر همین اساس، ضعف مبنایی و تئوریکی در عمل می‌یابد؛ چرا که مطابق با مبنای قرآن کریم، گریزی از

---

1. National Security

2. Revolutions Software

3. Pluralism

4. Thermidor

نکته: اصطلاحی در جامعه‌شناسی؛ به معنای بازگشت به سنن قبل از انقلاب یا حرکت دوری انقلاب‌ها است، که نخستین مرتبه توسط کرین بریتون (Crane Brinton) در کتاب «کالبدشکافی چهار انقلاب» به کار برده شد. این مقطع در فرانسه، دوره استقرار دیکتاتوری پس از انقلاب است. (ر.ک: «فرهنگ علوم سیاسی»، علی آقابخشی و مینو افشاری‌راد، ۱۳۷۹)

5. Secular Thinking

اجرای اصل فصل الخطاب نیست؛ هر چند این اصل، منافاتی با مشورت و استفاده از شوراهای تخصصی و عمومی ندارد:

«فِيمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»؛<sup>۱</sup> پس به [برکت]

رحمت الهی با آنان نرمخو شدی؛ و اگر تندخو و سختدل بودی، از پیرامون تو پراکنده می‌شدند؛ پس از آنان درگذر، و برایشان آمرزش بخواه، و در کار[ها] با آنان [مردم] مشورت کن، و چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن؛ زیرا خداوند توکل‌کنندگان را دوست می‌دارد.

بنابراین، رهبر جامعه پس از مشورت و بهره‌مندی از آرای دلسوزانه فردی و شورایی- شوراهای عمومی و تخصصی- لازم است با تمسک به حبل الله المتین، و با توکل و استعانت از خدای متعال- قاطعانه- تصمیم گرفته، و در مسیر هدایت جامعه، حرکت کند.

از طرف دیگر، پذیرش ولایت مقید، ضمن غیر موجه کردن کارکردهای ولایت، مشروعیت محل بحث را نیز خدشه‌دار می‌کند؛ حال آن‌که راهبرد امام خمینی کبیر در مساوی قرارداد اختیار ولی فقیه با اختیارات نبی مکرم اسلام ﷺ با تمام شئون آن- با نیل به اختیارات نیابت‌بردار آن- منجر به مقبولیت مردمی نیز شد:

وقتی می‌گوییم ولایتی را که رسول اکرم ﷺ و ائمه ﷺ داشتند؛ بعد از غیبت، فقیه عادل دارد، برای هیچ‌کس این توهم نباید پیدا شود، که مقام فقها همان مقام ائمه ﷺ و پیامبر اکرم ﷺ است؛ زیرا این‌جا صحبت

تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی... / ۱۶۳

از مقام نیست؛ بلکه صحبت از ولایت- یعنی حکومت و اداره کشور و اجرای قوانین شرع مقدس- می‌باشد، نه شأن و مقام برتر و غیر عادی. به عبارت دیگر ولایت مورد بحث یعنی حکومت و اجرای قوانین الهی و اداره جامعه اسلامی.

ولایت فقیه از امور قراردادی و اعتباری عقلایی است، و واقعیتی جز جعل قانونی ندارد؛ وقتی کسی به عنوان ولی در موردی نصب می‌شود- مثلاً برای حضانت و سرپرستی کسی یا حکومت- دیگر معقول نیست در اعمال این ولایت، فرقی بین رسول اکرم ﷺ و امام یا فقیه وجود داشته باشد.<sup>۱</sup>

هر چند در میان علمای شیعی نیز نگرش آیت‌الله بروجردی از طرفی، و آیت‌الله خویی<sup>۲</sup> و بعضی از علمای حاضر به صورتی دیگر، و متفاوت با نگاه موجود می‌باشد؛ اما هر کدام تشکیک در اطلاق یا حسبی بودن مبنای نظریه می‌کنند؛ چرا که از پس از غیبت کبری تا امروز، حوزه اجماعی فقاهت شیعه نسبت به مقوله ولایت، رویکرد استنکاری نداشته است.

به عنوان نمونه به جمله مشهور مرحوم صاحب «جواهر» اشاره می‌شود:

«من انکر ولایة الفقیه ما ذاق من طعم الفقه شیئا»<sup>۲</sup> اگر کسی منکر ولایت فقیه باشد، گویا طعم فقه را نجشیده است.

نظریه‌ای که از عهد دور و بیش از هزار سال پیش، توسط ثقة الإسلام کلینی، شیخ صدوق، شیخ مفید، سید مرتضی، شیخ طوسی و بعد شیخ انصاری و...

---

۱- امام خمینی، ۱۳۹۴، ص. ۵۶.

۲- نجفی، ۱۳۶۲، ج ۱۲، ص. ۳۹۷.

مطرح شده بود، و نخستین بار توسط امام راحل، ابتدا ظرفیت پذیرش آن ایجاد؛ و آن‌گاه خواست مبنی بر اجرای آن، محقق شد.

بنا به تحلیلی پیچیده‌تر نیز می‌توان پیشینه و قدمت این نوع ولایت را حتی به ماقبل اسلام و زمان انبیای الهی علیهم‌السلام نیز تأویل برد؛ آن‌جا که قرآن کریم می‌فرماید:

«إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتَحْفَظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوُا اللَّهَ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»<sup>۱</sup>

ما تورات را که در آن هدایت و روشنایی است، نازل کردیم؛ پیامبرانی که تسلیم فرمان بودند، بنا بر آن برای یهود حکم کردند؛ و نیز خداشناسان و دانشمندان که به حفظ کتاب خدا مأمور بودند، و بر آن گواهی دادند؛ پس از مردم نترسید، از من بترسید؛ و آیات مرا به بهای اندک مفروشید؛ و هر که بر وفق آیاتی که خدا نازل کرده است حکم نکند، کافر است.

۲- ولایت فقیه با سازوکار اطلاق، ضمن ترمذ از قانون، منجر به

انحصارگرایی<sup>۲</sup> و حکومت توتالیتر<sup>۳</sup> - تمامیت‌خواهی - می‌شود.

ولایت فقیه به استناد به استناد بند پنجم از اصل دوم<sup>۱</sup> و اصل پنجم قانون اساسی<sup>۲</sup>، و اختیارات تعریف شده و مشخصی که به استناد اصل ۱۱۰ قانون اساسی

تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی... / ۱۶۵

دارد،<sup>۳</sup> و نیز نظارت بر حسن انجام فعالیت‌های آن، ضمن متوجه کردن مجلس خبرگان، اصول ۱۰۷ و ۱۱۱ قانون اساسی را به خود اختصاص می‌دهد.

البته این محدودیت در موضوعیت با قید اطلاق در ولایت نیست، که اولی مربوط به شخصیت رهبری و در ارتباط با مزاج بشری و ممکن‌الخطا بودن او می‌باشد؛ و دومی در ارتباط با مقام جانشینی ایشان، مستقل از شخصیت حقیقی‌اش مطرح می‌شود.

شخص غیر از مقام (ولایت) است؛ این مقام از راه پایه‌گذاری فطرت اسلامی به ثبوت رسیده، و الغای آن الغای فطرت است؛ و الغای فطرت، الغای اصل اسلام است.<sup>۴</sup>

بنابراین:

ولایت فقیه می‌خواهد جلوی دیکتاتوری را بگیرد؛ نه این که می‌خواهد دیکتاتوری بکند.<sup>۵</sup>

---

۱- جمهوری اسلامی؛ نظامی است بر پایه ایمان به... امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلامی.

۲- در زمان غیب حضرت ولی عصر<sup>علیه السلام</sup> در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است، که طبق اصل یکصد و هفتم، عهده‌دار آن می‌گردد.

۳- تذکر این مطلب لازم است، که استناد به قانون اساسی به معنای حد نهایی پذیرش ولایت فقیه نیست؛ این که در قانون اساسی هست، این بعض شئون ولایت فقیه هست نه همه شئون ولایت فقیه. (امام خمینی، ۱۳۷۳، ج ۱۱، ص. ۴۶۴)

۴- طباطبایی، ۱۳۸۷، ص. ۸۶

۵- امام خمینی، ۱۳۹۴، ج ۱۰، ص. ۵۴.

## نتیجه گیری

در ارتباط با پذیرش نگاه مطلقه بودن<sup>۱</sup> امر ولایت فقیه- در امور نیابت بردار- به پیدایش قسمتی از لایه‌های ارتباط با جهان‌بینی اسلامی در تلقی و نحوه نگرش جهت‌دهی می‌شود؛ لذا:

اعتقاد به ولایت فقیه یعنی اعتقاد به یک برداشت، و استمدادطلبی از اسلام.<sup>۲</sup>

بنابراین در این تکنگاشت، نکات زیر استنتاج می‌شود:

۱- ولایت فقیه مطلبی است، که همواره مدنظر فقهای امامیه بوده، و قدمتی طولانی- در عصر غیبت- دارد.

۲- علت عدم تأکید مصرح این مقوله- به دلیل موجه- وجود حکومت‌های طاغوتی در لایه‌های بالایی و پایینی جامعه بوده است، که امکان تحقق این مقوله را بعید- و بلکه ممنوع- می‌نموده است.

۳- ولایت فقیه با قید اطلاق به همان معنای مطلقه بودن<sup>۱</sup> که فقط برای خدای تبارک و تعالی به کار برده می‌شود، نیست.

۴- ولایت فقیه با قید اطلاق، امور نیابت بردار از امام معصوم<sup>علیه السلام</sup> را بر عهده دارد، و امور غیر از این، چنین نیست.<sup>۳</sup>

---

### 1. Absolute

۲- ر.ک: امام خامنه‌ای، <http://www.ghadeer.org/Book/415/66222>

۳- «اتفق اصحابنا علی ان الفقیه العدل الإمامی الجامع الشرائط الفتوی المعبر عنه بالمجتهد فی الأحکام الشرعیة نائب عن قبل ائمة الهدی<sup>علیهم السلام</sup> فی حال الغیبة فی جمیع ما للنیابة فیه مدخل» (محقق کرکی، ۱۴۰۹، ج ۱، ص. ۱۴۲) فقهای شیعه اتفاق نظر دارند، که فقیه عادل

- تبیین ولایت مطلقه فقیه به منظور گزینش سنجه رویکردی... / ۱۶۷
- به عنوان مثال، مقوله‌هایی از قبیل عصمت، ولایت تکوینی و نیز پاره‌ای از اختیارات که امام معصوم علیه السلام در حوزه مسائل خصوصی افراد داشته‌اند، از امور غیر نیابت‌بردار برای ولی فقیه است.
- یک نوع از امثله نیز به صورت اجماعی است؛ مثلاً مبحث جهاد ابتدایی، که قاطبه فقهای امامیه و جمهور، قائل به اختصاصی بودن آن برای امام معصوم علیه السلام هستند؛ هر چند در این میان، آیت‌الله خویی و امام خامنه‌ای نظر متفاوتی دارند.<sup>۱</sup>
- ۵- ولایت مطلقه فقیه در عصر غیبت، ضرورتی حیاتی است، که با توجه به گستردگی امور فردی و اجتماعی و جهانی، و پیچیدگی عرصه‌های کلان مدیریت اسلامی<sup>۲</sup>، نمی‌تواند صرفاً رویکردی مصلحت‌گرایانه باشد
- ۶- در ادامه بند قبل، از منظر عقلی و نقلی و حتی در قواره عرفی نیز نمی‌توان شأنیتی تقریبی یا تخریجی میان این شکل از ولایت با

---

امامی مذهب، که جامع شرایط فتوا است، و از او به مجتهد در احکام شرعیه تعبیر می‌شود، از جانب ائمه علیهم السلام - در زمان غیبت - در همه اموری که نیابت‌بردار است، نایب می‌باشد.

۱- «ومن طبیعی ان تخصیص هذا الحكم بزمان موقت وهو زمان الحضور لا ینسجم مع اهتمام القرآن وأمره من دون توقيت فی ضمن نصوصه الكثيرة»؛ (خویی، ۱۴۱۰، صص. ۳۶۶-۳۶۳) و طبیعی است که تخصیص این حکم به زمان خاص، که زمان حضور امام معصوم علیه السلام باشد - با اهتمام قرآن و امر آن به جهاد ابتدایی، بدون اختصاص دادن آن به وقت خاص - در ضمن جملات فراوان و صریح، همخوانی و انسجام ندارد. بعید نیست که حکم به جهاد ابتدایی توسط فقیه جامع‌الشرایطی که متصدی ولایت امر مسلمین است، در صورتی که مصلحت آن را اقتضا کند، جایز باشد؛ بلکه این نظر اقوی است. (امام خامنه‌ای، ۱۳۸۹، سؤال ۱۰۴۸)

## 2. Islamic Management

مقوله‌ای به نام استبداد، ره‌جویی کرد؛ چه این‌که تضادی لاینحل میان این دو- به صورت همیشگی- حاکم است. از طرف دیگر و مبتنی بر برهان خلف<sup>۱</sup>، شرط ابقای ولایت تنها تا زمانی است، که فقیه در دایره تعیین شرایط منصوص، منطوی باشد، که در غیر این صورت خود به خود، عزل خواهد شد؛ و این غیر از مفاهیم مندمج در استبداد است: همان‌طور که ولایت مشروط به وجود تمام شرایط بود تا نزدیک‌ترین و شبیه‌ترین شخص به معصوم انتخاب شود، اگر یکی از شرایط هم مفقود شود، ولی فقیه خود به خود منعزل می‌شود؛ و وظیفه خبرگان فقط این است، که مطلب را به مردم اعلام کند.<sup>۲</sup>

در پایان، با توجه به گستردگی و افق عمیق این مقوله و ارائه پاسخی اجمالی به پرسش اصلی تک‌نگاشت- که در متن چنین تلاشی شد- حسن ختام چنین بیان می‌شود:

گر بحر را بریزی در کوزه‌ای      چند کنجد قسمت یک روزه‌ای<sup>۳</sup>

---

## 1. Proof by Contradiction

۲- مصباح یزدی، ۱۳۹۳، ص. ۱۳۶.

۳- مولوی، مثنوی معنوی، دفتر اول، بخش ۱.



## منابع و مأخذ

- ۱- قرآن کریم.
- ۲- آقابخشی، علی، افشاری‌راد، مینو، (۱۳۷۹)، فرهنگ علوم سیاسی، تهران: انتشارات چاپار.
- ۳- آل کاشف الغطاء، محمد حسین، (۱۳۸۸)، آئین ما (ترجمه أصل الشیعة وأصولها)، ترجمه ناصر مکارم شیرازی، قم: انتشارات امام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- ۴- امام خمینی، سید روح الله، (۱۳۷۳)، صحیفه نور، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۵- همان، (۱۳۹۴)، ولایت فقیه: حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۶- امام خامنه‌ای، سید علی، (۱۳۸۹)، رساله اجوبه الإستفتائات، تهران: انتشارات بین‌المللی هدی.
- ۷- جباری، محمد رضا، (۱۳۸۲)، سازمان وکالت و نقش آن در عصر ائمه علیهم السلام، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۸- جوادی آملی، عبدالله، (۱۳۹۲)، کوثر کربلا، قم: مرکز نشر اسراء.
- ۹- همان، (۱۳۸۸)، ولایت فقیه؛ ولایت فقاہت و عدالت، قم: مرکز نشر اسراء.
- ۱۰- حر عاملی، محمد بن حسن، (۱۴۰۹)، وسائل الشیعة فی تحصیل مسائل الشریعة، قم: مؤسسه آل‌البیت علیهم السلام.
- ۱۱- خویی، سید ابوالقاسم، (۱۴۱۰)، منهاج الصالحین، قم: انتشارات مدینه العلم.
- ۱۲- دانشگاه و دانشجو در بیانات مقام معظم رهبری، <http://www.ghadeer.org/Book/415/66222>
- ۱۳- شبهه دور، مجله معارف، ۴۰ (۱۳۸۵).
- ۱۴- صدر، سید محمد، (۱۴۱۲)، تاریخ الغیبة، بیروت: دار التعارف.

- ۱۵- طباطبایی سید محمدحسین، (۱۳۸۷)، معنویت تشیع، قم: انتشارات تشیع.
- ۱۶- طبرسی، احمد بن علی، (۱۴۰۳)، الإحتجاج علی أهل اللجاج، مشهد: نشر مرتضی.
- ۱۷- قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
- ۱۸- کلینی، محمد بن یعقوب، (۱۳۸۱)، الکافی، تهران: مكتبة الصدوق.
- ۱۹- محقق کرکی، علی بن حسین، (۱۴۰۹)، رسائل المحقق کرکی؛ رسالة صلاة الجمعة، قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
- ۲۰- مصباح یزدی، محمد تقی، (۱۳۷۷)، پرسشها و پاسخها: ولایت فقیه و خبرگان، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۱- همان، (۱۳۹۳)، چکیده‌ای از اندیشه‌های بنیادین اسلامی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- ۲۲- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴)، امامت و رهبری، تهران: انتشارات صدرا.
- ۲۳- مولوی، جلال‌الدین محمد،، مثنوی معنوی، بی تا.
- ۲۴- نجفی، محمد حسین، (۱۳۶۲)، جواهر الکلام فی شرح شرائع الإسلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی.



سہ ماہی کثیر اللسانی علمی - مخصوصی مجلہ

## PURE LIFE

خصوصی مجلہ: ﴿ اسلام میں سیاست اور حکمرانی ﴾

نمبر: ۹، سال: چہارم، رمضان المبارک ۱۴۳۸ (خرداد ۱۳۹۶/۱۳ جون ۲۰۱۷)

جامعہ المصطفیٰ ﷺ العالمية

تحقیقی ڈپارٹمنٹ، المصطفیٰ ﷺ ورچوئل یونیورسٹی

مدیر اعلیٰ: ڈاکٹر محسن قنبری

مدیر: ڈاکٹر عابدین سیاحت اسفندیاری

علمی معاون: ڈاکٹر توفیق اسداف

اجرائیات کا مسئول: حجۃ الاسلام محمد جواد نجفلو

ہیئت تحریریہ:

محسن قنبری	ڈپٹی ایجوکیشن المصطفیٰ ﷺ انٹرنیشنل یونیورسٹی (ایران)
عابدین سیاحت اسفندیاری	تحقیقی معاون المصطفیٰ ﷺ ورچوئل یونیورسٹی (ایران)
توفیق اسداف	پروفیسر، المصطفیٰ ﷺ ورچوئل یونیورسٹی (آذربائیجان)
سید محمد علی عون نقوی	پروفیسر، المصطفیٰ ﷺ ورچوئل یونیورسٹی (ہند)
سید محمد زقوری	پروفیسر، المصطفیٰ ﷺ ورچوئل یونیورسٹی (ترکیہ)
یحییٰ عبدالرحمن الدوشی	پروفیسر، آل البیت ﷺ یونیورسٹی (عراق)
غلام جاہر محمدی	پروفیسر، امام خمینی ﷺ اعلیٰ تعلیمی یونیورسٹی (پاکستان)

ایڈرس (پتہ): تم، خیابان ساحلی جنوبی، زسیدہ بہ مصلیٰ، بین کوچہ ۶۰۳ صندوق پستی: ۳۷۱۳۹۱۳۵۵۳

ٹیلی فون نمبر: ۳۲۱۱۳۱۷۵، فیکس نمبر: ۳۲۱۱۳۸۷۵

تعداد صفحات: ۲۵۸ صفحہ

Web: [http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication\\_id=275&journal\\_id=7](http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication_id=275&journal_id=7)

Email: [research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com)

مورخہ (۲۰۱۴/۳/۱۰)

المصطفیٰ ﷺ پبلیکیشنز کو نسل کی بائیسویں نشست اور مورخہ (۲۰۱۵/۳/۲)  
قومی ذرائع ابلاغ کے جامع نظام کے (وزارت ثقافتی و اسلامی امور) ایکٹ کے تحت  
اس جریدہ کو علمی - تخصصی سطح کی حیثیت سے نشریاتی لائسنس (۷۴۳۲۷)  
جاری کیا گیا

یہ جریدہ درج ذیل اڈریس پر دستیاب ہے:

<http://journals.miu.ac.ir/>

## محققین و مؤلفین کی رہنمائی:

- ۱۔ مقالہ مندرجہ ذیل امور پر مشتمل ہو:
  - عنوان، خلاصہ، الفاظ مر موز، مقدمہ یا موضوع کا اشارہ، مقالہ کا اسٹرکچر، نتیجہ، فہرست ماخذ و منابع
  - ۲۔ فقط ان مقالات کو برسی و تحلیل کیا جائیگا جو اس سے قبل کسی دوسری جگہ پر نہ نشر ہوئے اور نہ ہی محقق کسی اور مقام پر اس کو نشر کروانے کے ذمہ دار ہوں۔
  - ۳۔ مقالے کی علمی حوالے سے صحیح ہونے کی ذمہ داری محقق کی ہے۔
  - ۴۔ منشور مقالے کو قبول یا تردید کرنے کا اختیار رکھتا ہے۔ البتہ دبیر خانہ کی ذمہ داری ہے کہ ایک مہینہ کی مدت معینہ میں محقق کو مقالہ کی مکمل اطلاع دے۔
  - ۵۔ مقالے کے نشر ہونے یا نہ ہونے کی آخری تائید ججز اور مسقدا کے بعد مجلس تحریر یہ کے ذمہ ہے۔
  - ۶۔ مقالہ کم از کم ۸ صفحہ اور زیادہ سے زیادہ ۲۵ صفحات پر مشتمل ہونا چاہئے۔
  - ۷۔ مقالہ سے کسی بھی قسم کے مطلب کو نقل کرنا ذکر ماخذ کے ساتھ جائز و آزاد ہے۔
  - ۸۔ فارسی، عربی اور انگریزی مقالات کے خلاصہ حد اکثر ۲۵۰ کلمات میں منحصر ہوں۔
  - ۹۔ فارسی مقالات کے لئے ۱۳ سائز کا B Lotus فونٹ؛ چنانچہ عربی مقالات کے لئے ۱۳ سائز کا Taher، اردو مقالات کے لئے ۱۳ سائز کا Alvi Nastaleeq فونٹ استعمال کیا جائے، اور انگریزی مقالات کے لئے ۱۳ سائز کا Times New Roman فونٹ استعمال کیا جائے۔
  - ۱۰۔ مقالات کی فہرست الفبائی ترتیب سے اس شکل میں لائی جائے:
    - کتاب: فیملی نام، نام، نشر کی تاریخ، عنوان (Bold میں)، مترجم یا مصحح کا نام، محل نشر، تاریخ نشر۔
    - مقالات: فیملی نام، نام، عنوان (Bold میں)، مترجم، عنوان منشور، دورہ، نمبر، کل تعداد صفحات، تاریخ نشر۔
    - ۱۱۔ چنانچہ کسی متن کے درمیان کسی منبع کی طرف رجوع کی درخواست ہو تو اس طریقے سے لایا جائے:
 

مولف کا نام، نشر کی تاریخ، صفحہ نمبر، بطور مثال: طباطبائی، ۸۹: ۶-۱۳۔

توضیح ارجاعات جیسے لائن میں کتاب کا نام یا کلمات مر موز کی شرح وغیرہ، اسی صفحہ کے ذیل (حاشیہ) میں لایا جائے۔

    - ۱۳۔ مؤلف یا مؤلفین کی ذمہ داری ہے اپنا مقالہ ”معاونت پڑو ہٹی و تولید دانشگاہ“ کے ایمیل ایڈرس پر معہ نام، فیملی نام، علمی رتبہ، ایڈرس، موبائل نمبر اور ایمیل ایڈرس کے ارسال فرمائیں۔
    - کیونکہ یہ منشور کثیر اللسانی ہے لہذا محققین اپنی تالیفات فارسی، اردو انگریزی اور عربی میں سے کسی بھی زبان میں دے سکتے ہیں۔
    - ۱۴۔ مقالہ کے نشر ہونے کے بعد دبیر خانہ کی ذمہ داری ہے کہ مقالے کی ایک الیکٹرونک کاپی محقق کو ارسال کی جائے۔

ہمارے بارے میں

”PURE LIFE“، جاویدانی زندگی کے لئے ایک راستہ ہے۔ المصطفیٰ ﷺ ورجوئیل یونیورسٹی خود کو، خاک نشیں انسانوں تک الہی تعلیمات پہچانے کا ذمہ دار جانتا ہے، تاکہ جو راستہ اللہ تعالیٰ نے انسانوں کو دکھایا ہے اس پر گامزن ہو کر دنیاوی سکون اور اخروی سعادت تک رسائی ہو سکے۔

”PURE LIFE“، ایک ایسی فرصت ہے جس سے یونیورسٹی کے طلبہ حضرات دینی تعلیمات کو ساری فضا میں نشر کر سکیں اور عالمانہ انداز میں دین کی معرفت کو زندگی کے مختلف پہلوؤں میں رسوخ دلا سکیں۔

امید ہے کہ علم کے خواہان افراد اس دریچہ علم کی شعاع کو نہ صرف خاموش نہیں ہونے دیں گے، بلکہ اس کو اور پر نور کرتے نظر آئیں گے۔

## اداریہ

اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں کہ اس نے ہمیں یہ توفیق عنایت فرمائی کہ سایبری فضا میں سب سے پہلا سایبری منشور ہمارے ذریعہ نشر ہوا اور نیز محققین کے علمی مقالات کے نشر ہونے کا زمینہ فراہم ہوا۔ منشور کے اس نمبر میں، ”اسلام میں سیاست اور حکمرانی“ عنوان سے مقالوں کو نشر کیا جائے گا جو چار زبانوں عربی، فارسی، اردو اور آذری پر مشتمل ہوں گے۔

ہر مقالہ کی استاد منقذ کے دست میں جانے کے بعد چند مراحل میں اصلاح ہوگی۔ درحقیقت اسلام میں سیاست اور حکمرانی ایک وسیع تحقیقی موضوع ہے جس پر مفصل تحقیقات کی ضرورت ہے۔

”PURE LIFE“، جریدہ آئندہ آنے والے نمبروں میں علمی مقالات کو نشر کرنے کے لئے اپنی وسعت کا اظہار کرتا۔





## اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ<sup>۱</sup>

تحریر: ڈاکٹر غلام جابر محمدی (پاکستان)<sup>۲</sup>، عقیل عباس ڈیٹان (پاکستان)<sup>۳</sup>  
دریافت: ۲۰۱۷/۰۱/۰۹، انتخاب: ۲۰۱۷/۰۳/۲۵

### خلاصہ

اسلامی فلسفہ سیاست کا اصلی مفروضہ یہ ہے کہ میدان سیاست میں زندگی کو کس طریقہ سے منظم کیا جائے کہ سعادت اور فلاح تک رسائی حاصل کی جاسکے۔ اس بنا پر اسلامی فلسفہ سیاست میں سعادت کا مفہوم بنیادی حیثیت کا مالک ہے۔ اس علم میں مختلف مسلمان فلاسفہ جیسا فارابی، خواجہ نصیر الدین طوسی، ابن سینا، شہاب الدین سہروردی، قطب الدین شیرازی اور ملا صدرا نے اپنے آراء اور تجاویز پیش کی ہیں۔ ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی خاص قرابت کے باعث باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ، باعث ہوئے ہیں کہ ایک خاص مشترکات اور امتیازات حاصل کریں۔

**بنیادی الفاظ:** اسلامی فلسفہ سیاست، اسلامی فلسفہ سیاست کا مختلف مکاتب، فلسفہ سیاسی، کلام سیاسی

### مقدمہ

تعلیمات وحی کے ساتھ اسلامی فلسفہ سیاست کا رابطہ اور دینی نصوص کا اسلامی فلسفیوں کے افکار و اذہان پر اثر انداز ہونا اور فلسفی مباحث کے رخ کو اسلامی طرز تفکر کی طرف موڑ دینا

۱- مقالہ استاد غلام رضا بہروز لک سے ماخوذ۔

۲- انچارج: پیچلز کورس، المصطفیٰ ﷺ، ورجوئل یونیورسٹی، قم، ایران،

[muhammadi2006@gmail.com](mailto:muhammadi2006@gmail.com)

۳- پی ایچ ڈی کا طالب علم، جامعۃ المصطفیٰ ﷺ العالمیۃ، قم، ایران، [zeshan1301@gmail.com](mailto:zeshan1301@gmail.com)

سنت اسلامی میں پہلا مسئلہ ہے، مسلمان فلاسفہ کا محور دانش بشری کو وحی الہی سے اخذ کرنا ہے جس کی تعلیم انبیاء الہی علیہم السلام کے ذریعہ بشر کو دی گئی ہے۔  
یہ مقالہ اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف مکاتب، مسائل، دوسرے علوم سے تعلق و...  
اور اسلامی فلسفہ سیاست، بیان کرنے کے لئے ایک مختصر سی کوشش ہے۔

### اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف مکاتب

اسلامی فلسفہ میں مختلف قسم کے مکاتب معرض وجود میں آئے ہیں۔ سب سے پہلا فلسفی مکتب فارابی اور اس کے پیروکاروں کے ذریعہ ظاہر ہوا۔ فارابی کا سیاسی مکتب فلسفی مدینہ فاضلہ پر استوار ہے۔ انہوں نے پوری کوشش کی ہے کہ اپنے مختلف قلمی آثار میں مدینہ فاضلہ کا تجزیہ پیش کریں۔ انہوں نے اس کام کے لیے معروف فیلسوف افلاطون کے نظریہ سے الہام لیا اور پھر اسے اسلامی اقدار کے مطابق پروان چڑھانے کے لیے پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم بعنوان رئیس اول اور آپ کے جانشینوں کو محور قرار دیتے ہوئے آگے بڑھایا ہے۔

مدینہ فاضلہ کی سب سے بڑی خصوصیت، اس کا عقول عالیہ سے متصل، رہبری سے فیض یاب ہونا ہے۔ رئیس اول کا مقام یہ ہے کہ وہ انسان کامل کا مصداق ہے اور وہ انسانی معاشرے کو درست سمت و سو کی طرف راہنمائی کرنے کے لیے عقل فعال سے الہام لیتے ہوئے ذات الہی سے مربوط ہو جاتا ہے۔ اور اس بات کی طرف توجہ کرتے ہوئے کہ عقل فعال کی تجلی کا انعکاس سب سے پہلے عقل مستفاد میں اور پھر رئیس اول کی قوہ متخیدہ میں متجلی ہوتا ہے لہذا اسے مختلف ناموں سے موسوم کیا جاتا ہے۔ "پس اس اعتبار سے کہ اس کی عقل فعال سے عقل منفعل پر کچھ تجلیات ظاہر ہوتی ہیں وہ حکیم، فیلسوف، عقلمند اور

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۷۹۱

متعقل کامل ہے، اور اس اعتبار سے کہ اس کے الہامات قوہ متخیلہ پر ظاہر ہوتے ہیں اسے نبی اور منذر کہا جاتا ہے۔<sup>۱</sup>

اگرچہ فارابی کے فلسفی نظریہ میں فیلسوف کا یہ مقام ہے کہ وہ انسان کامل اور رئیس اول کے عنوان سے عقل فعال سے فیوض حاصل کرتا ہے اور پھر اس پیغام کو انسانوں تک پہنچانے کے لیے کچھ خاص اقدار اور رسوم کا سہارا لیتا ہے تو اس حیثیت سے سنت یا دین کی داغ بیل ڈالی جاتی ہے۔ یہاں سے پیغام کی وہ حقیقت جو عقل فعال سے رئیس اول پر ایک پیغام بر ہونے کے ناطے عطا کی جاتی ہے وہ اس فلسفہ کے ساتھ مل کر کہ جو عقل فعال کے رئیس اول کی عقل مستفاد پر پیغام کی تجلی کا نام ہے اور اسی طرح دین جو کہ اسی پیغام کی رئیس اول کی عقل متخیلہ پر ہونے والی تجلی ہے باہمی اتحاد و وحدت اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی اتحاد کا ما حاصل رئیس اول کی مختلف تجلیات کی صورت میں ظاہر ہوتا ہے کبھی تو وہ فیلسوف کا روپ اپنا لیتا اور کبھی نبی جیسی صفت سے متصف ہو جاتا ہے۔ یہاں سے ہی دین مدینہ فاضلہ کی حقیقت میں شامل ہو جاتا ہے تاکہ انسانی سعادت کی ضمانت فراہم کر سکے۔

فارابی کے فلسفہ میں عقل اور وحی ایک ہی حقیقت کے دو مختلف بیان ہیں۔ اسی بنا پر وہ ابن راندی اور زکریا رازی جیسے عقلی جمود کے شکار افراد کے بالکل برعکس مسئلہ نبوت کو قبول کرتا ہے اور اس کا عقیدہ ہے کہ عقل فلسفی اور عقل نبوی میں نہ صرف کوئی فرق نہیں ہے بلکہ یہ دونوں ایک ہی حقیقت ہیں۔ اور فیلسوف وہی پیغمبر ہے اور پیغمبر وہی فیلسوف ہے۔<sup>۲</sup>

۱۔ فارابی، ۱۹۹۱ء، ص ۱۲۵۔

۲۔ ایضاً، ص ۱۱۲-۱۱۵۔

ہاں البتہ فارابی کے بعد اس کے مکتب و مشرب کے بعض فلاسفہ نے شریعت اور فلسفہ ک کو برابر کی نفی کی ہے اور انہیں دو علیحدہ حقائق سے تعبیر کیا ہے۔ ابو حیان توحیدی کے نزدیک عقل اور وحی دو ایسے مصادر ہیں جو حقیقت میں مختلف ہیں اور ان میں سے ایک کو دوسرے پر منطبق نہیں کیا جاسکتا لیکن اگرچہ وحی، عقلی مفاد کو قبول نہیں کرتی جبکہ عقل وحی کے مفاد کا انکار نہیں کرتی اور اس طرح پیغمبر، فیلسوف پر فوقیت رکھتا ہے۔<sup>۱</sup>

فلسفہ سیاسی کی اصحاح میں فارابی کا اپنے بعد پیدا ہونے والے نظریات میں موثر کردار ہے۔ اس کے نظریہ کے اثرات اس قدر زیادہ تھے کہ بعد میں یہ نظریہ ایک مکتب کی شکل اختیار کر گیا اور پھر مدتوں بعد تک اسی نظریہ اور مکتب کو یحییٰ بن عدی، ابو سلیمان السجستانی، ابو الحسن محمد بن یوسف العمیری، ابو حیان توحیدی، مسکویہ اور عامری جیسے نامور دانشوروں نے آگے بڑھایا ہے۔<sup>۲</sup>

فارابی کے بعد فلسفہ سیاسی کو مشائی فلسفہ سیاسی کے قالب میں ڈھال کر ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی نے دوام بخشا ہے۔ حکمت مشاء میں فلسفہ سیاسی کا اصلی مقصد پیغمبر کے انسانی زندگی کو الہی سنن کے ذریعہ سر و سامان بخشنے کی ضرورت کے بارے استدلال کی جدوجہد کرنا تھا۔<sup>۳</sup> شیعہ متکلمین نے اسی ضرورت کو قاعدہ لطف سے تمسک کرتے ہوئے ثابت کیا ہے جبکہ ابن سینا نے اس کے برخلاف سیاسی مباحث میں اسی ضرورت کو نظریہ عنایت سے استناد کرتے ہوئے ثابت کیا ہے۔<sup>۴</sup>

۱۔ توحیدی، بی تا، ج ۲، ص ۲۲۔

2. Netton, 1992.

۳۔ مورلیس، ۸، ۱۳، ص ۹۵۔

۴۔ ابن سینا، ۱۴۰۶، ص ۳۰۴۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۸۱

ابن سینا نے فارابی کے نظریہ کو مزید وسعت دیتے ہوئے یہ استدلال پیش کیا ہے کہ عقلائی ماخذ اور وحیانی ماخذ میں کوئی حقیقی فرق نہیں پایا جاتا۔ لیکن اس کے نقطہ نظر سے دین کا چہرہ اصولاً عملی ہے جبکہ فلسفہ اصولاً نظریاتی حیثیت رکھتا ہے۔ اسی بنا پر عملی علوم کی منج و ماخذ الہی شریعت ہے اور نظری علوم کے مبادیات ایک الہی آئین ہونے کے ناطے باطنی معرفت سے حاصل ہوتے ہیں۔ خلاصہ کلام یہ ہے کہ دین میں تکوینی امور اور تشریح کا مصدر و ماخذ ذات الہی ہے۔ تشریح، وحی کے ذریعہ حاصل ہوتی ہے اور اسی سے عالم انسانی کے امور منظم کیے جاتے ہیں۔ پس اس بیان کی روشنی میں فلسفہ میں بھی تکوین و تشریح کا ماخذ و مصدر اللہ تعالیٰ کی ذات ہے۔ لیکن تشریح کا حصول عقلی سیر و سلوک اور عقل فعال کی عنایت سے ہی ممکن ہوتا ہے۔ اور جب وہ ذہنی و عقلی نظام حاصل ہو جاتا ہے تو فیلسوف اسے مدینہ کی صورت میں خارجی لباس پہناتا ہے۔<sup>۱</sup>

ابن سینا کی مباحث میں حکمت عملی کے شریعت سے باہمی تعلق کی بنا پر فلسفہ سیاسی کی مباحث فارابی کی طرح وسعت نہیں پاسکی تھیں۔ مشائی فلاسفہ کے نزدیک سیاسی دانش سے مراد ایسا علم ہے جو نہ تو محض عقلی ہے اور نہ ہی خالص شرعی بنیادوں پر استوار ہے۔ بلکہ یہ علم اپنے کلی اور عمومی نوعیت کے اصولوں کے لیے عقل سے مستفید ہوتا ہے جبکہ جزئیات اور تفصیلات کے لیے وحی سے متوسل ہوتا ہے۔ اسی لیے اس سیاسی علم کی بعض فروعات جیسے فلسفہ سیاسی عقلی علوم میں شمار کیے جاتے ہیں جبکہ اسی علم کی بعض فروعات جیسے فقہ سیاسی ہے یہ شرعی علوم سمجھے جاتے ہیں۔ پس اس تفصیل کی روشنی میں اسلامی

فلسفہ سیاسی کا مطلب یہ ہوگا کہ ایسا علم جو سیاسی زندگی کی تفصیلات اور دینی ماہرین (فقہاء، متکلمین، مفسرین) کے لیے بہترین نمونہ عمل پیش کرتا ہے اور خود کئی اصولوں کی حد تک ہی اکتفا کرتا ہے۔

اسلامی دور کے ایک اور نامور فیلسوف جنہوں ایک علیحدہ مکتب کی داغ بیل ڈالی ہے وہ جناب سہروردی ہیں۔ انہوں نے اشراقی حکمت کی تاسیس کر کے فلسفہ سیاسی کی مباحث میں ایک انقلاب برپا کر دیا۔ انہوں نے سب سے پہلے برہان کو شہود کے ہمراہ فلاسفہ کی درجہ بندی کا معیار قرار دیا اور اپنی کتاب "حکمت الاشراق" کے دیباچہ میں ایسے فیلسوف کو کہ جو ذوقی حکمت اور بحثی حکمت میں مہارت رکھتا ہو اسے ہی زمین پر اللہ تعالیٰ کی جانشینی، خلافت اور ریاست تامہ کے لائق جانا ہے۔ وہ کائنات کو الہی فیلسوف اور حکیم سے خالی نہیں جانتے جو حکمت ذوقی کا مالک ہو۔ اور پھر وہ نتیجہ کے طور پر شہود کو برہان پر ترجیح دیتے ہیں۔ ہاں یاد رہے کہ حکمت بحثی، ذوقی حکمت کی تمہید قرار پاتی ہے۔ وہ اپنی کتاب "المشارع و المطارحات" میں صراحت سے بیان کرتے ہیں کہ: اور کوئی شخص بحثی علوم (نظری علوم) اور مروجہ حکمت میں مہارت نہ رکھتا ہو تو وہ اشراقی حکمت تک نہیں پہنچ سکتا اور اس کی حقیقت کا ادراک ایسے شخص کے لیے مقدور نہیں ہوگا۔<sup>۲</sup>

حکمت اشراقیہ کے شارحین میں سے ایک قطب الدین شیرازی ہیں وہ سہروردی کی کتاب "حکمت الاشراق" کی شرح کے دیباچہ میں یوں تحریر کرتے ہیں: اہل خطاب (ذوقی حکمت) کی حکمت --- وہی حکمت ہے جسے اللہ تعالیٰ نے کچھ خاص افراد کو عنایت کیا ہے۔ اور نااہل

۱- سہروردی، ۱۳۸۰، ص ۱۸-۲۰.

۲- ایضاً، ج ۱، ص ۱۹۳.

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ / ۱۸۳

افراد سے اسے دور رکھا ہے۔ نہ ایسی حکمت کہ جس پر آجکل کے لوگوں نے خود کو وقف کیا ہوا ہے۔ چونکہ ایسی حکمت کی نہ صرف بنیادیں انتہائی سست ہیں بلکہ یہ جنگ و جدال اور اختلاف کا بھی پیش خیمہ ہے۔ اس کے فروعات اور مسائل آشفتمند اور بہبودہ باتوں اور باطلیل سے لبریز ہیں۔۔۔ اس میں مشغول ہونے سے سوائے وقت ضائع کرنے کے کچھ حاصل نہیں ہوگا اور نہ ہی اس پڑھ کر کوئی شقی القلب شخص سعادت مند ہوگا بلکہ اس سے حق کی نفرت کے سوا کچھ نہیں ملے گا اور انسانوں کو راہ راست سے منحرف کرنا ہی اس کا شیوہ ہے۔ کتنے ہی ایسے افراد ہیں جنہیں اس نے گمراہ کیا اور کتنوں کو راہ راست پر گامزن کیا۔۔۔ اس پر مستزاد یہ کہ ان لوگوں (مشائی فکر کے مالک) نے ذوقی حکمت کو بالکل چھوڑ دیا ہے اور اصول سے فروع کی طرف عدول کر لیا ہے۔ اور اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ انہوں نے حکمت بحشی (نظری) پر بھی کئی اعتراضات کرتے ہوئے اور اس کی عیب جوئی کر کے اسے بھی مطرود اور مردود کر دیا ہے۔ اور یا یہ کہ وہ خود کو حکیم (فیلسوف) سمجھتے ہیں اور ان کا یہ سب کچھ کرنا جب ریاست کی وجہ سے تھا اور اسی سبب سے وہ اعلیٰ مقامات اور کائنات کے حقائق کا مشاہدہ اور انوار مجردہ کے ادراک سے محروم رہ گئے ہیں۔ کیونکہ مجردات کا مشاہدہ کرنا، حقائق اور ملک و ملکوت عالم کے اسرار و رموز تک رسائی حاصل کرنا، فکری راستے، قیاسی دلائل اور حدی و رسمی تعریفیں پیش کرنے سے حاصل نہیں ہوتا اور نہ ہی ایسا ممکن ہے۔ اس کا صرف اور صرف راستہ انوار اشراقیہ۔۔ اور الہی بارقہ کے ذریعہ ہی مجردات کی دریافت اور حقائق تک رسائی ممکن ہے۔<sup>۱</sup>

سہروردی نے نور اور ظلمت کو ایک دوسرے کے مد مقابل قرار دے کر کائنات کی معرفت کے بارے خاص قسم کی تردید پیش کی ہے کہ جس میں جہان، ایسے موجودات کا مجموعہ ہے جس میں ہر موجود اپنے باطنی قمر کے ذریعہ اپنے مافوق قمر سے متصل ہو سکتا ہے اور اس کی نور اور ضیا سے منور ہو سکتا ہے۔ اسی بنا پر وہ کائنات کی معرفت کا آغاز مبداء ہستی یعنی واجب الوجود سے کرتے ہیں۔ اور پھر اس کی صفات اور اس کے تعارف کے ذیل میں افلاک کی تخلیق کی کیفیت کے بارے بحث کرتے ہیں۔ وہ چونکہ عالم وجود میں حقیقی موثر نور کو سمجھتے ہیں اور انسان کے تمام ظاہری اور باطنی احساسات کو ایک نور کی طرف لوٹاتے ہیں جس کی وجہ سے ان کے نزدیک کائنات پر ایک خاص نظام حکم فرما ہے۔<sup>۱</sup>

جناب سہروردی مدینہ کی بحث میں وارد نہیں ہوتے اور صرف مدینہ کے رہبر کا تعین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مطلوبہ حاکم وہی ہے جو الہی حکیم ہونے کے ساتھ ساتھ " حکمت بخشی اور حکمت ذوقی " پر بھی گہری نظر رکھتا ہو۔ شہودی اسلوب باعث بنا ہے کہ سہروردی مراتب حکمت کی تقسیم کے وقت " متوغل اور متالہ میں غرق حکیم الہی " کو دوسرے حکما اور فلاسفہ پر مقدم سمجھیں۔ انہوں نے ایسے فیلسوف کے اعلیٰ مرتبہ کے باعث اور تعلیم امور میں برہان و دلیل کی اہمیت کے پیش نظر، خدا کی نیابت، خلافت اور ریاست تامہ کے لیے متوغل اور متالہ حکیم کو ترجیح دی ہے۔ شیخ اشراق نے اسی بحث کے تسلسل میں کہا ہے کہ اگر ایسا حکیم اور فیلسوف مفقود ہو تو " رئیس کاملہ " کو اللہ تعالیٰ کی جانشینی اور خلافت کے امور کا متولی قرار دیا جائے گا۔ سہروردی کی " رئیس کاملہ " سے مراد



اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ / ۱۸۵

ایسا فیلسوف ہے جو تالکے میں متونعل اور بحث میں متوسط حیثیت کا مالک ہو۔ اس کے بعد انہوں نے تیسرے مرتبہ کے لیے کہا ہے کہ جب رئیس تامہ اور رئیس کاملہ کا وجود بھی مفقود ہو تو پھر ایسا تالکے میں متونعل حکیم اور فیلسوف کو مخلوق کی رہبری کے لیے متعارف کرواتے ہیں جو حکما کی حکمت کے مراتب بحث میں اعلیٰ مرتبہ پر فائز ہو۔<sup>۱</sup>

حکمت مشاء کی پیروی کرتے ہوئے دنیائے اسلام کے مغرب میں مقیم اسلامی فلاسفہ کے ایک گروہ نے بھی اپنا خاص فلسفہ پیش کرنے کی کوشش کی ہے۔ اگرچہ انہوں نے کوئی مستقل فلسفہ کی داغ بیل نہیں ڈالی بلکہ کچھ خاص مباحث کو بیان کرتے ہوئے اس سلسلے کو آگے بڑھایا ہے۔ ان فلاسفہ میں ابن ماجہ، ابن طفیل، اور ابن رشد اہم افراد ہیں۔ یہ وہ فلاسفہ ہیں جو اسلامی تمدن کے مغرب میں مقیم تھے اور ان میں سے ہر ایک نے سیاست کے میدان میں اپنے فلسفی افکار پیش کیے ہیں۔ ان تین فلاسفہ کے سوانح حیات اور ان کی ذہنی مصروفیات سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ انہوں نے اتفاقیہ نہیں بلکہ دیدہ دانستہ طور پر جس طرح وہ ایک ہی عصر میں زندگی گزار رہے تھے اسی طرح وہ سیاست اور فلسفہ کے میدان میں ہم فکر اور مشترکہ مسائل پر بحث کرتے ہوئے نظر آتے ہیں۔ جس طرح وہ ہم عصر اور علاقائی لحاظ سے مشترک ہیں اسی طرح ان کے اجتماعی، سیاسی اور فکری تار و پود بھی ایک جیسے ہی ہیں۔ یہ تینوں افراد طبابت کرتے تھے اعلیٰ حکومتی عہدوں پر فائز تھے اور اپنے زمانے کے حالات سے بحرانی انداز کی تصویر کشی کرتے ہوئے دکھائی دیتے ہیں۔ وہ فقہائے سیاسی و اجتماعی پر تنقید کرتے ہیں اور کم از کم ان میں سے دو فلاسفہ، رقبائے کی حسادت اور زندگی کے نشیب و فراز کے لحاظ سے مشترکہ سرنوشت کا شکار رہے ہیں۔

آخر میں ہمیں ملاصدر کی حکمت متعالیہ سے ایک بنیادی اور عام نوعیت کے تغیر و تبدل کا سراغ لگانا چاہیے۔ ملاصدر کی حکمت متعالیہ کی خصوصیت کو یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ انہوں نے مختلف قسم کے افکار اور گونا گوں فکری انداز جیسے مشائی، اشراقی، کلامی اور عرفانی کو نئے انداز سے مرتب کیا (مطہری)۔ ملاصدر کی یہ کوشش تھی کہ اپنے سے پہلے کے مختلف استدلالی علوم کا تنقیدی جائزہ لیتے ہوئے ان کی خصوصیات کو اخذ کر کے نیا استدلال مرتب کیا جائے اور پھر اس کی اپنے نظام فکری یعنی حکمت متعالیہ میں تعمیر نو کی جائے۔

حکمت متعالیہ کا سیاسی فلسفہ بھی ہدف مند اور غرض و غایت پر مشتمل ہے اور اس کا ہدف قرب پروردگار کا حصول اور اس کی نعمتوں سے فیض یاب ہونا ہے۔ ملاصدر فرماتے ہیں کہ "شریعت اور عقل کی روشنی میں یہ واضح اور مدلل ہو چکا ہے کہ تمام شرائع کا مطلوب و مقصود مخلوقات کو جوار پروردگار تک پہنچانا ہے اور اسے سعادت مند باقی رکھنا ہے اور دوسری بات یہ ہے اس خلق کو نقائص سے پاک کر کے کمال تک لے جانا ہے اور انہیں جسمانی پستیوں سے نجات دلا کر ارواح طیبہ کی صف میں لاکھڑا کرنا ہے۔" اگرچہ حکمت متعالیہ نے آئنٹولوجی<sup>۱</sup> اور ایپیسٹولوجی<sup>۲</sup> کے مسائل میں تبدیلیاں اور انہیں جدت بخشی ہے۔ معلوم ہوتا ہے کہ حکمت عملی میں فارابی کو ان مباحث میں وسعت پیدا کرنے کی فرصت نہ مل سکی لہذا حرکت جوہری کے نظریہ میں بہت سی وسعت ہونے کے باوجود فارابی نے جہاں سیاسی مباحث کو موضوع سخن بنایا ہے وہاں ان کا نظریہ فارابی اور

2. Antology
3. Epistemology

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۸۷۱

ابن سینا اور دوسرے فلاسفہ کی آراء سے ملتا جلتا اور ان سے مشابہ ہے۔ برخلاف اس نقطہ نظر کے کہ جو فارابی کو سیاسی فکر سے عاری جانتے ہیں معلوم ہوتا ہے کہ فارابی نے اپنے مختلف رسالوں میں سیاسی مباحث پر بحث و گفتگو کی ہے۔

### اسلامی فلسفہ سیاست کے مسائل

اسلامی فلسفہ سیاست ایسے مسائل کا مجموعہ ہے کہ جو سیاسی زندگی کے انداز اور کیفیت کو زیر بحث لاتا ہے۔ اسلامی فلسفہ سیاست کا اصلی محور یہ ہے کہ میدان سیاست میں زندگی کو کس طریقہ سے منظم کیا جائے کہ جس کے ذریعہ سعادت اور فلاح تک رسائی حاصل کی جاسکے۔ اس بنا پر اسلامی فلسفہ سیاست میں سعادت کا مفہوم بنیادی حیثیت کا مالک ہے۔ اور دوسری جتنی بھی مباحث بیان کی جاتی ہیں وہ سماج کو سعادت تک پہنچانے کے لیے مدد و معاون اور فرعی حیثیت رکھتی ہیں۔ اسلامی فلسفہ سیاست کے متون کی سب سے پہلی بحث مدنی اجتماع کی حقیقت کا تجزیہ کرنا ہے۔

اسلامی فلاسفہ کے نقطہ نگاہ سے انسان مدنی الطبع (اجتماع میں زندگی گزارنے والا) ہے۔ انسان کا مدنی باطن ہونا بھی اس کے کمال اور سعادت کے لحاظ سے مد نظر رکھا گیا ہے۔ فارابی کا اس حوالے سے کہنا ہے کہ: انسان کو اپنے نہائی کمال تک رسائی حاصل کرنے کے لیے بہت سی چیزوں کی ضرورت ہوتی ہے۔ اسی لیے مدنی اجتماع (سماج) بھی اس کی انہی ضروریات کو رفع کرنے کے لیے تشکیل دیا گیا ہے۔<sup>۱</sup>

جب مدنی اجتماع کی حقیقت اور اس کی افادیت کا مسئلہ زیر بحث آتا ہے تو پھر معاشروں کی مختلف اقسام بھی سامنے آتی ہیں۔ اس حوالے سے اسلامی فلسفہ سیاست کا اصلی محور مطلوبہ اور آئیڈیل معاشرے کی خصوصیات کا سراغ لگانا ہے۔ آئیڈیل معاشرے اور غیر آئیڈیل معاشروں کی بحث کرنے کے بعد معاشروں کی بنیادی تبدیلی کی کیفیت کو زیر بحث لایا گیا ہے۔

مدینہ فاضلہ کی حقیقت کا تجزیہ، مناسب امراء اور حاکموں کے تعین سے جڑا ہوا ہے۔ اگر سیاسی زندگی کا اصلی ہم و غم انسانوں کی سعادت اور کمال ہے تو پھر لازمی ہے کہ سیاسی زندگی کا ڈھانچہ بھی اس انداز سے تعریف کیا جائے کہ جس سے ایسا حصد و مقصد حاصل ہو سکے۔ اس بارے میں تمام مسلمان فلاسفہ کی بحث کا محور ایسے معاشرے پر حکمرانی کرنے والے امراء کی صفات ہیں۔ اجتماعی میدان میں اسلامی فلسفہ سیاست نے نبوت کے سعادت انسان کے بارے کلیدی کردار کو قبول کرتے ہوئے مطلوبہ حاکم کو پیغمبر اور ایسے افراد سے متعارف کروایا ہے جو پیغمبر کی سیرت پر عمل پیرا ہوں اور انہی کی راہ و روش کو اپنا مشعل راہ قرار دیں۔ فارابی، ابن سینا، شیخ اشراق اور ملا صدرا کی بحثوں میں پیغمبر کے اس طرح کے سیاسی کردار کا رجحان بڑا واضح دکھائی دیتا ہے۔ لیکن کیا رہبر الہی صرف پیغمبر کی ذات میں جلوہ گر ہوتی ہے اس کی ضرورت پر استدلال کو مختلف صورتوں میں بیان کیا گیا ہے۔

فارابی نے اس بات کو نبی کے عالم عقول سے ارتباط اور اس کے عقل مستفاد سے بہرہ مند ہونے کے لحاظ سے اثبات کیا ہے۔ اور انہوں نے معاشرے کے سربراہ کے کلیدی کردار کو انسانی بدن میں دل کی حیثیت سے تشبیہ کیا ہے۔ وہ انسانی بدن کی تشکیل کے لحاظ سے اپنا نقطہ نظر بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں: جس طرح انسان میں سب سے پہلے دل کو وجود عطا ہوا اور پھر اس دل سے بقیہ اعضاء و جوارح معرض وجود میں آئے۔۔۔۔۔ اسی طرح رئیس

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۸۹/

مدینہ سب سے پہلے ہوتا ہے اور اس کے ذریعہ شہر اور اس کے اجزا تشکیل پاتے ہیں۔ وہ ارادی خلیات اور ملکات کو ایجاد کرتا ہے اور انہیں منظم و مرتب کرتا ہے لہذا اس کی حیثیت انسانی بدن میں دل جیسی ہے کہ اگر شہر کے اعضاء میں سے کوئی عضو مختل ہو جائے تو وہ اس کو درست کر دیتا ہے۔<sup>۱</sup>

اسی بات کو ابن سینا اور صدر المتاہلسین قاعدہ عنایت کے ذریعہ ثابت کرتے ہیں۔ رئیس اول کی بحث کرنے کے بعد وہ معاشرے میں سنت و قانون وضع کرنے کو زیر بحث لاتے ہیں۔ اس سنت کی بنیاد پر اجتماعی زندگی کا انتظام اور اسے سر و سامان دینا کچھ خاص اعمال کا متقاضی ہے۔ ان خاص اعمال کی بنیاد اس بات پر موقوف ہے کہ کس طرح مناسب اور فضیلت محور اجتماعی اخلاق معاشرے میں عام کیا جائے۔ یہاں سے ایک اور مسئلہ بھی اسلامی فلسفہ سیاست کا موضوع بحث قرار پاتا ہے اور وہ یہ ہے کہ ان فضائل کی کیفیت، ان تک رسائی اور ان کی افادیت کس انداز کی ہونی چاہیے۔

مدینہ فاضلہ کی بحث کے ذیل میں ایک اور مسئلہ جو اسلامی فلسفہ سیاست میں بیان کیا گیا ہے وہ اس کے نقصانات ہیں۔ یہ نقصانات مختلف طریقوں سے زیر بحث لائے گئے ہیں۔ فارابی نے اس بحث کو مفصل بیان کیا ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ جب ہم مدینہ فاضلہ کا دوسرے مختلف مدن سے تقابل کرتے ہیں تو معلوم ہوتا ہے کہ ان مدن میں جہالت اور نقصانات کی اصلی وجہ ان کا عالم ہستی کے قوانین سے انحراف اور ان سے دوری ہے۔ اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ انسان سعادت حقیقی سے غافل ہو جاتا ہے اور اس پر خیالی نوعیت کی سعادت

غلبہ کرنے لگتی ہے۔ غیر فاضلہ مدن کہ جنہیں فارابی مدینہ فاضلہ کے نقصانات سے تعبیر کرتے ہیں وہ انہیں تین مدینوں میں تقسیم کرتے ہیں جو مدینہ جاہلہ، فاسقہ اور ضالہ سے عبارت ہیں۔ 'وہ کہتے ہیں کہ جب سعادت حقیقی اور دینی تعلیمات کی محوریت ختم ہو جائے (خواہ نظریہ میں یا عمل میں) تو اس وقت مدینہ کی اساس دنیاوی امور قرار پا جاتے ہیں۔

### اسلامی فلسفہ سیاست کا دوسرے علوم سے تعلق

فلسفہ سیاست کے دوسرے اسلامی سیاسی مطالعات سے کچھ اشتراکات اور کچھ امتیازات پائے جاتے ہیں۔ ان مطالعات میں کئی علوم کا ذکر کیا جاسکتا ہے۔ اسلامی سیاسی مطالعات کے اصلی شعبہ جات مندرجہ ذیل ہیں۔ اسلامی فلسفہ سیاست، سیاسی عقائد، فقہ سیاسی، اگرچہ کچھ اور سیاسی نظریات بھی اس وادی کا حصہ قرار پاسکتے ہیں جیسے سیاسی عرفان، سیاست نامہ نویسی، سیاسی اخلاق وغیرہ۔

اسلامی دنیا میں فلسفہ سیاست سے انتہائی نزدیک سیاسی مطالعات پر مشتمل رجحان سیاسی عقائد (کلام سیاسی) ہے۔ ہم یہاں سب سے پہلے ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی نسبت کا ذکر کریں گے اور ان کا دوسرے میدانوں سے تعلق بھی زیر بحث لائیں گے۔

### اسلامی فلسفہ سیاست کا کلام سیاسی سے تعلق

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی دونوں ہی اسلامی سیاسی علم سمجھے جاتے ہیں۔ ان کے باہمی تعلق اور نسبت کو دو مستقل مطالعاتی شعبوں کے لحاظ سے موضوع بحث بنایا جاسکتا ہے۔ اس

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ / ۱۹۱

تجزیہ میں سب سے پہلے ان دو علوم کے درمیان متصورہ کلان روابط کا جائزہ لیا جانا چاہیے اور پھر اسے بنیاد بنا کر قضاوت کی جائے۔ یہاں پر ان دونوں کے درمیان پائے جانے والے مختلف روابط مندرجہ ذیل ہیں۔

### الف: ظاہری تملیذ اور حقیقی برابری کا تعلق

اس احتمال کے کچھ لوگ قائل ہیں۔ اسلام کے سیاسی نقطہ نظر کو بیان کرتے ہوئے "آن لمبٹن" نے اس طرح کی قضاوت کی ہے۔ اس کی نزدیک اسلام میں سیاسی علم عیسائیت اور یہودیت کی طرح کلامی رنگ سے رنگا ہوا ہے۔ اور عملاً ہمیں کلام سیاسی کے علاوہ کوئی چیز نہیں ملتی۔ لمبٹن کے علاوہ کچھ اور بھی افراد ہیں جنہوں نے اس احتمال کی تقویت کی ہے۔ اس احتمال پر تبصرہ کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ یہ احتمال فلسفہ اور کلام کی کلی مباحث میں موجود رہا ہے لیکن تفکر اسلامی کی تاریخ سے معلوم ہوتا ہے کہ ہمیشہ انہیں دو مستقل علوم سے ہے دیکھا گیا ہے۔ طول تاریخ میں ہمیشہ متکلمین، فلاسفہ حضرات کے دعوؤں کے سامنے سینہ سپر رہے ہیں اور ان سے مختلف مسائل پر معترض دکھائی دیتے ہیں۔ لیکن شیعہ کلام میں اندرونی تغیر تبدیل اور اس علم کے تکامل اور شکوفائی کے باعث ہمیں ان دو میدانوں میں کافی داد و ستد نظر آتا ہے۔ اس ہم آہنگی کے باوجود ابھی تک یہ دونوں فکری میدان اپنی مستقل حیثیت رکھتے ہیں اور کلامی کتب، فلسفی کتب سے بالکل علیحدہ ہیں۔ اسلامی فلاسفہ نے بھی جہاں علوم کے تملیذ اور درجہ بندی کی بحث کی ہے وہاں ان دو علوم کے فرق کو بھی بیان کیا ہے۔ جیسا کہ سابقہ بیان ہو چکا ہے کہ فارابی، خواجہ نصیر الدین اور ملا صدرا سب

نے ہی علوم فلسفی کو ان علوم سے کہ جو وحی اور شریعت پر استوار ہیں جدا کر کے ذکر کیا ہے۔ عصر حاضر میں بھی نئے مسائل جنم لینے اور علم کلام میں جدید نظریات کے پیش نظر۔ کہ جسے بعض کلام جدید سے تعبیر کرتے ہیں۔ اس طرح کی تفریق اور تملیز مزید عیاں ہو چکا ہے۔ یہ دوئیت سبب بنی ہے کہ ان دو مطالعاتی میدانوں میں موضوع، اسلوب، ہدف اور ان کے مسائل کے لحاظ سے بالکل جدائی پائی جائے۔ اس پر آگے چل کر بحث کی جائے گی۔ پس مذکورہ احتمال قابل قبول نہیں ہے۔ ہاں البتہ ان دو کے درمیان حقیقی برابری کی نفی کرنا اس لحاظ سے نہیں ہے کہ کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں کسی قسم کی مماثلت نہیں پائی جاتی جیسا کہ ہم اسے آئندہ بیان کریں گے۔

### ب: بتاین مطلق کارابطہ

تفکر سیاسی اسلام میں یہ احتمال کہ کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں بتاین مطلق پایا جاتا ہے قابل قبول نہیں ہے۔ کیونکہ بتاین مطلق کو ایسے علوم میں فرض کیا جاسکتا ہے کہ جن کے درمیان کوئی نقطہ اشتراک نہ پایا جاتا ہو اور دو کلام جدا وادیوں سے متعلق ہوں۔ جبکہ ہم دیکھتے ہیں کہ کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں کچھ مماثلتیں اور کچھ تملیزات پائے جاتے ہیں جو سبب بنتے ہیں کہ بعض مقامات پر یہ دونوں علوم قریبی رابطہ پر مشتمل ہوں لہذا بتاین پر مشتمل احتمال کا تصور کرنا ہی قابل قبول نہیں ہے۔

### ج: تعارض اور تضاد کارابطہ

اس قسم کارابطہ بھی کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے تمام مکاتب میں قبول نہیں کیا جاسکتا۔ مختلف کلامی مکاتب کی فلسفہ سیاسی سے تعارض کی نسبت فرق کرتی ہے اور ایک جیسی نہیں



اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۹۳۱

ہے۔ شاید یوں کہا جائے کہ بعض کلامی مکاتب، فلسفہ کی مخالفت کی بنا پر اور پھر اس وجہ سے فلسفہ سیاسی سے ایسا رابطہ رکھتے ہوں۔ اس بات کو مثال سے یوں بیان کیا جاسکتا ہے کہ اشعری مذہب کے متکلمین ان دو علوم کے درمیان اسی طرح کے رابطے کے قائل تھے اور فلسفہ اور فلسفہ سیاسی کے مقابلے میں وہ صرف کلامی مباحث پر ہی زور دیتے تھے۔ لیکن اشعری مذہب کے برعکس شیعہ دانشوروں کے نزدیک کلامی اور فلسفی نظریات میں کبھی بھی تضاد اور تقابل کا رابطہ برقرار نہیں رہا ہے۔ اگر ہم تاریخ پر نگاہ دوڑائیں تو ایک طرف ہمیں اسلامی فلسفہ کی صف میں خاندان نوبختی، فارابی اور کئی دوسرے فلاسفہ شیعہ مکتب سے متعلق دکھائی دیتے ہیں اور دوسری طرف جب کلام شیعہ کی بات آتی ہے تو اشعری مذہب کے برعکس ہمیں کوئی شیعہ متکلم فلسفی نظریات کو سرے سے رد کرتا ہوا نہیں ملتا بلکہ ان کی کوشش رہی ہے کہ ہمیشہ کلام شیعہ اور اسلامی فلسفہ کے درمیان داد و ستد کا رابطہ محفوظ رہے اور اسے تقویت دی جائے۔ اس باہمی رابطے کی واضح مثال کچھ ایسی شیعہ شخصیات ہیں جو فیلسوف بھی ہیں اور متکلم بھی جیسے خواجہ نصیر الدین طوسی اور ان کے شاگرد علامہ حلی۔ اور پھر بعد میں اس طرح کارجمان ہمیں ملا صدرا کی حکمت متعالیہ میں اپنے اوج پر نظر آتا ہے۔

### د: باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ

اس فرض میں فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی میں ان دونوں کے درمیان پائی جانے والی خاص قرابت کے باعث باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ ترسیم کیا گیا ہے۔ اسلام کے کلامی مکاتب میں اس طرح کا رابطہ کلام سیاسی شیعہ اور فلسفہ سیاسی میں ہمیں بہت ہی نمایاں نظر آتا ہے۔ جبکہ

دوسرے کلامی مکاتب میں اس طرح کا رابطہ نہ ہونے کے برابر ہے۔ اگرچہ کلام معتزلی اور فلسفی مباحث میں اس طرح کے رجحان کے نمونے دیکھے جاسکتے ہیں۔ لیکن کلام معتزلی کے تدریجاً زوال اور دنیائے اسلام کے خاص تاریخی حالات کے باعث عملاً یہ رجحان پروان نہ چڑھ سکا۔ اس کے مقابلے میں اگر شیعہ تفکر کے تغیر و تبدل کا جائزہ لیا جائے تو طول تاریخ میں ان دو علوم کے درمیان یہ رابطہ حکم فرما رہا ہے۔ اگرچہ کچھ دورانیے ایسے بھی آئے ہیں کہ جن میں اس طرح کا رابطہ کم ہو گیا اور زمانے کے حالات کے پیش نظر ان دو علوم کے درمیان تقابل کی کیفیت بھی رہی حتیٰ کہ فلاسفہ کی جانب سے علم کلام کے بارے میں جدلی انداز بھی دیکھنے میں آیا۔ لیکن جب ہم کلام شیعہ کی کلی حرکت کا مشاہدہ کرتے ہیں تو ہمیں وہاں یہی تاثیر و تاثر کا رابطہ ہی جلوہ گر نظر آتا ہے۔

اس میں ایک طرف تو متکلمین سوالات اور فلسفہ پر اعتراضات کے ذریعہ اس علم کی نشوونما میں کردار ادا کرتے ہیں اور دوسری طرف فلسفی نتائج سے کلامی دلائل و مباحث میں مدد لی جاتی ہے۔ ہمیں اس طرح کے روابط اہل سنت کے فلسفہ و کلام میں بالکل ناپید نظر آتے ہیں۔ اشعری مذہب کے متکلمین عام طور پر فلسفہ کے مد مقابل رہے ہیں اور اس کی واضح مثالیں غزالی اور فخر رازی جیسے متفکرین کے فلاسفہ پر ردیوں اور تنقیدی جائزوں میں مشاہدہ کی جاسکتی ہیں۔

### کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے مشترکات

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے درمیان پائے جانے والے مشترکات خاص اہمیت کے حامل ہیں۔ اور یہ ایسے اشتراکات ہیں جن کی داغ بیل اسلامی تمدن میں ہی ڈالی گئی ہے اور اسی

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ (۱۹۵۱)

میں انہیں شکوفائی حاصل ہوئی ہے۔ اسی وجہ سے انہیں اسلامی رنگ دیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ یہ بات روز روشن کی طرح عیاں ہے کہ فلسفہ سیاسی کا منبع اور ماخذ بھی دوسری فلسفی مباحث کی طرح قدیم یونان اور ایران ہی ہیں۔ لیکن اس کے ساتھ ساتھ جیسا کہ سابقہ مباحث میں بیان کیا جا چکا ہے مسلمانوں کے خاص فلسفہ سیاسی کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ شیخہ کلام سیاسی کو محور قرار دیتے ہوئے فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے اشتراکات کو مندرجہ ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے۔

### الف: مشترکہ عقائد پر ایمان

فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی مندرجہ ذیل موارد میں مشترک ہیں:

۱- حیات اخروی کو محور قرار دیتے ہوئے کائنات کی حیات دنیوی اور اخروی میں تقسیم اسلامی تفکر کا یہ وہ بنیادی اصول ہے کہ جس میں فلسفہ اور کلام اسلامی دونوں ہی شریک ہیں۔ اس نگاہ سے عالم دنیوی، اخروی سعادت تک رسائی حاصل کرنے کے لیے پل کی حیثیت رکھتا ہے۔ اور ایسا عقیدہ باعث بنتا ہے کہ اس دنیا کی تمام زندگی حتی سیاسی زندگی اسی اصول کے زیر سایہ قرار پائے۔

### ۲- حیات انسانی کو سر و سامان دینے میں شریعت کا کردار

اس نکتے کو بھی کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے مشترکہ اصولوں اور مبادیات میں قرار دیا جاسکتا ہے۔ خود اسلامی فلاسفہ نے انسانوں کے درمیان روابط کو منظم کرنے میں آسانی تعلیمات کی ضرورت کا اعتراف کیا ہے اور اس پر زور دیا ہے۔ ان دونوں سیاسی میدانوں میں پیغمبر اور قانون ساز کی ضرورت ایک مشترکہ اصول کے طور پر محسوس کی گئی ہے۔

### ۳۔ انسان کے فطری لحاظ سے نیک ہونے کا نظریہ

بعض فکری مکاتب کے برعکس فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے مبادیات میں ایک اور اشتراک یہ پایا جاتا ہے کہ ان دونوں کی انسان کے بارے نگاہ یہ ہے کہ اسے فطری لحاظ سے نیکی پر خلق کیا گیا ہے۔ اس نقطہ نظر سے انسان کو ایسا الہی موجود فرض کیا گیا ہے جس کے اندر راہ کمال طے کرنے کی صلاحیت جبلی ہے۔ اور وہ عقل اور شریعت کے دوپروں سے پرواز کر کے ملائک سے آگے بڑھ سکتا ہے۔ تفکر اسلامی میں انسان کے بارے میں اس کے جبلی نیک ہونے سے متعلق پایا جانے والا یہ نقطہ نظر اس کے ہمراہ ہے کہ انسان میں خیر و شر ہر دو کا رجحان پایا جاتا ہے لیکن اس کی خلقت اور اس کے نفس بشری کا ملکوت سے متعلق ہونا جب ملاحظہ کیا جائے تو اس کی خلقت جبلی اعتبار سے خیر پر ہے۔

### ۴۔ عقلی براہین سے مستفید ہونے میں اشتراک

فلسفہ سیاسی کے برعکس جو صرف عقلی اسلوب پر ہی منحصر ہے کلام سیاسی چند اسالیب سے عبارت ہے اور اس میں اہداف و وظائف کے پیش نظر مختلف اسالیب سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ لیکن ان دونوں کا مشترکہ اسلوب یہ ہے کہ دونوں ہی عقلی دلائل و براہین سے بہر مند ہوتے ہیں۔ کلام سیاسی میں بالکل فلسفہ سیاسی کی طرح عقلی دلائل میں عقلی مشہورات یا دوسرے الفاظ میں حسن و قبح سے استفادہ کیا جاتا ہے۔ اس نکتے کا راز و رمز یہ ہے کہ حکمت عملی میں جن موجودات کے بارے بحث کی جاتی ہے وہ حکمت نظری میں زیر بحث آنے والے موجودات سے مختلف ہیں۔ کیونکہ حکمت نظری میں جن موجودات پر بحث کی جاتی ہے وہ حقیقی اور خارج میں موجود ہیں اور ان میں انسان تصرف کرنے کی

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۹۷۱

قدرت نہیں رکھتا جبکہ وہ موجودات جو حکمت عملی میں زیر بحث لائے جاتے ہیں وہ ایسے امور ہیں جو انسان کی قدرت اور دسترس میں ہیں اور کسی حد تک عملی میدان میں اعتباریات کی وادی سے متعلق قرار پاسکتے ہیں۔<sup>۱</sup>

کلام سیاسی کے عقلی اسالیب بھی خود علم کلام کی طرح عام طور پر حسن و قبح عقلی پر استوار ہوتے ہیں۔ اگرچہ کائنات کی پہچان اور خدا کی پہچان جیسی مباحث میں یہ اسلوب، جدلی سمجھا جاتا ہے اور کلام، جدلی صفت سے متصف ہو جاتی ہے لیکن عملی اور سیاسی مباحث میں جہاں عقلی اسلوب صرف عقلانی دلائل پر استوار ہوتا ہے اور اس کا اس انداز سے استوار ہونا موضوع کے خاص تقاضے کے باعث ہے اور پھر یہاں جدل وغیرہ کی گنجائش نہیں ہوتی۔ پس اسی بنیاد پر یعنی عقلی دلائل کے اسلوب کے لحاظ سے کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں اشتراک پایا جاتا ہے۔

### ب: مسائل اور نظریات کا مشترک ہونا

اگرچہ ان دو مطالعاتی کے مسائل میں بہت فرق پایا جاتا ہے لیکن اس کے باوجود ان میں بعض مقامات پر اشتراک بھی پایا جاتا ہے۔ ان مسائل کے کچھ نمونے یہاں پیش کیے جاتے ہیں:

۱. دین اور سیاست کا کلان سطح پر باہمی رابطہ اور سیاسی و سماجی میدان میں انسان کو

### ہدایت الہی کی ضرورت

فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے مشترک مسائل میں سے ایک مسئلہ انسان کی سیاسی و سماجی زندگی میں دین اور شریعت کا مقام اور اس کا کردار ہے۔ جیسا کہ مبادیات کی بحث میں بیان

۱۔ حاضری یزدی، ۱۳۶۱، طباطبائی، بی تا، ص ۲۸۱-۳۲۰.

کیا جا چکا ہے کہ فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے مشترکہ اصولوں اور مبادیات میں سے ایک یہ ہے کہ دونوں میں انسان کو ہدایت الہی کی ضرورت ہے اور اس موضوع کو عام طور پر ان موضوعات کی عمومی مباحث میں بیان کیا جاتا ہے۔ لیکن سیاسی زندگی کے اعتبار سے بھی اسلامی فلاسفہ نے انسانی زندگی پر شریعت کے کردار پر زور دیتے ہوئے اس کے سیاسی پہلوؤں کو بھی موضوع بحث قرار دیا ہے۔ فارابی نے اپنے مدینہ فاضلہ کی تصویر کشی کے وقت ایسی سنت کی اہمیت پر تاکید کی ہے جسے رئیس اول مدینہ کے لیے وضع کرتا ہے اور رئیس اول کی عدم موجودگی میں رہبران سنت کی ریاست پر زور دیا ہے۔<sup>۱</sup>

ابن سینا نے بھی اپنی کتاب "رسالۃ عیون الحکمۃ" میں جہاں حکمت نظری اور عملی کے ذریعہ شریعت پر کئی تجزیہ پیش کیا ہے وہاں صرف عقل کو ہی نظریاتی امور کا معیار قرار دیا ہے۔ اور حکمت نظری کی تین اقسام کے مبادیات کو فقط قوہ عقلیہ کے ساتھ ہی قابل فہم جانا ہے اور اس حوالے سے شرائع میں آنے والے ارشادات کو صرف بیدار کرنے کی حد تک ہی سمجھا ہے۔

۲۔ سیاسی و سماجی میدان میں انسانی سعادت کے لیے ماحول فراہم کرنے اور فضیلت محوری پر تاکید

ان دو مطالعاتی میدانوں میں جو دوسرا مشترک پایا جاتا ہے وہ یہ ہے کہ دونوں افکار کا محور فضیلت اور کمال ہے۔ یعنی فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی ہر دو کا ہم و غم انسانی سعادت اور فضیلت و کمال ہے۔ اس لحاظ سے دونوں ہی قدیم سیاسی تفکر سے متعلق ہیں اور جدید اور ماڈرن سیاسی افکار جن میں سب سے زیادہ آزادی پر زور دیا جاتا ہے اور فضیلت و کمال کو ایک ذاتی اور انفرادی مسئلہ سے تعبیر کیا جاتا ہے، سے بالکل مختلف ہیں۔<sup>۲</sup>

۱۔ فارابی، ۱۹۹۱ء، ص ۵۰۔

۲۔ بلوم، ۱۳۷۳ء، ج ۲ ص ۱۸۵۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۱۹۹۱

### ۳. صالح حکمرانوں اور ان کے سیاسی زندگی میں کردار کو مرکزی حیثیت دینا

سیاسی فلسفہ اور کلام سیاسی کے درمیان ایک اور مشترکہ نقطہ یہ ہے کہ ان دونوں میں حکمرانوں کی خصوصیات اور صالح حکمرانوں کو سیاسی زندگی کے سر و سامان دینے کی خاطر متعارف کروانا ہے۔ اس خصوصیت کو بھی شاید یوں کہا جاسکے کہ یہ بھی قدیم سیاسی افکار کا حصہ ہے کہ جس میں سیاسی زندگی کے نظم و انتظام کی خاطر حکمرانوں کی صفات پر پوری توجہ متمرکز کی جاتی تھی۔ لیکن جدید سیاسی نظام فکری میں معاشرے کے کلی ڈھانچے اور اس کے اداروں کو مد نظر رکھا جاتا ہے۔ بہر حال کلام سیاسی اور اسلامی فلسفہ سیاسی دونوں ہی اس نکتے میں مشترک ہیں۔ یہی رجحان باعث بنتا تھا کہ عام طور پر سیاسی بحثیوں میں ذمہ داریوں اور حکمرانوں کے اختیارات کو ہی محور گفتگو قرار دیا جائے۔ اور اس کے نتیجہ میں عوام کے حقوق اور انکی ذمہ داریوں کا جائزہ لینا حکمرانوں کے اختیارات اور ذمہ داریوں کے ذیل میں قرار پائے۔

اس مذکورہ اشتراک کے باوجود فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی کے کلان رابطہ کے اعتبار سے جس نقطہ نظر کو منتخب کیا گیا ہے اس کے تحت شیعہ تفکر میں ان دو موضوعات میں دویت اور ہم آہنگی پر تاکید کی گئی ہے اور اس کے مشترکہ نکات کو ذکر کرنے کے بعد اب ان دو موضوعات کے درمیان پائے جانے والے امتیازات اور دویت کو ذکر کیا جائے گا:

## کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے امتیازات

### الف: اہداف اور غرض و غایت میں علیحدگی

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی ہر دو کی غرض و غایت بالکل علیحدہ ہے۔ جبکہ سیاسی فلسفہ میں دوسری عقلی مباحث کی طرح واقیعت کے اثبات کی کوشش کی جاتی ہے اور کلام سیاسی میں دینی تعلیمات کے کا استخراج، ان کی تشریح اور ان کا دفاع ترجیح رکھتا ہے۔ اسی بنا پر کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں فرق پایا جاتا ہے۔ اگرچہ کچھ ایسے مقامات بھی ہیں جہاں کلام سیاسی اس بات کو ثابت کرنے کے درپے ہوتی ہے کہ سیاسی حقائق کو کس طرح ثابت کیا جائے۔ لیکن ایسا کرنا صرف مذکورہ اہداف کے پیش نظر ہی ہوتا ہے۔ اسی طرح متکلم کا ایک مقصد یہ بھی ہوتا ہے کہ کس طرح مخاطب اور خصم کو قانع کیا جائے جبکہ فیلسوف عملان کاموں سے بہت دور ہوتا ہے۔ اسی وجہ سے متکلم سیاسی اور فیلسوف سیاسی دونوں ہی سیاسی مسائل کے حل کرنے کے درپے ہوتے ہیں لیکن دونوں کے محرکات بالکل مختلف ہوتے ہیں۔

### ب: اسلوب میں فرق

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی کے اسلوب اور طریقہ کار میں بھی علیحدگی پائی جاتی ہے۔ اس فرق کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ متکلم اپنے اہداف تک رسائی حاصل کرنے کے لیے مختلف اسالیب اور طریقوں سے بہرہ مند ہوتا ہے اور اس حیثیت سے کلام سیاسی چند اسلوبی ہے۔ لیکن اس کے برعکس فیلسوف سیاسی کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنی مباحث میں عقلی استدلال کے اسلوب کو ہی مد نظر رکھتے ہوئے آگے بڑھے۔ اس اعتبار سے کلام سیاسی میں زیادہ لچک پائی جاتی ہے۔ اسی طرح متکلم یہ بھی کر سکتا ہے کہ وہ مختلف علوم میں پیش کیے گئے نئے اسالیب سے اپنی مباحث کے اثبات کے لیے استفادہ کرے مثال کے طور پر متکلم تجرباتی علوم اور ہر منونک و غیرہ جیسے نئے اسالیب سے مستفید ہو سکتا ہے۔



### ج: مسائل اور موضوع کا فرق

مسائل اور موضوع کے اعتبار سے بھی کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں فرق پایا جاتا ہے۔ کلام سیاسی کا موضوع عقائد اور دین کے کلان سیاسی معارف اور اسکی تعلیمات ہیں جبکہ فلسفہ سیاسی کا موضوع مدینہ کی تدبیر اور اس کے مسائل ہیں۔ ایک فیلسوف کی انتہائی کوشش ہوتی ہے کہ وہ مدینہ فاضلہ کی ترسیم کرے اور پھر اس کی ممکنہ مشکلات اور مسائل کا جائزہ لے۔ اس کے برعکس ایک متکلم کی ہمیشہ یہ جدوجہد ہوتی ہے کہ کس طرح دینی سیاسی تعلیمات تک رسائی حاصل کی جائے اور پھر ان کی کس انداز سے تشریح اور دفاع کیا جائے۔ اور یہ بات سبب بنتی ہے کہ بعض مقامات پر کلام سیاسی کے مسائل میں ٹھراؤ نہ پایا جائے اور وہ گردش کا شکار رہیں اور کچھ مدت بعد کلام سیاسی کے مسائل میں جدت آتی رہے۔ اگرچہ ایسے جدید مسائل کا سامنا ممکن ہے کہ فیلسوف کو بھی کرنا پڑھے لیکن یہ امر سیاسی متکلم کے لیے سیاسی فیلسوف کی نسبت زیادہ ہے۔

موضوع میں فرق کے سبب کچھ ایسے مسائل بھی ہیں جو کلام سیاسی سے مخصوص ہیں

اور وہ مندرجہ ذیل ہیں :

#### ۱- دین و سیاست کے درمیان کلان رابطے کی وضاحت

کلام سیاسی کے مخصوص مسائل میں سے ایک مسئلہ دین و سیاست کا کلان سطح کا رابطہ ہے۔ ایک سیاسی متکلم کے لیے ضروری ہے کہ وہ سب سے پہلے دین و سیاست کے درمیان پائی جانے والی نسبت کی وضاحت کرے۔ جبکہ یہی بحث ایک فیلسوف کے لیے ایک مستقل مسئلہ کے طور پر زیر بحث نہیں آتی۔ اگر سیاسی فیلسوف اس بحث کو بیان بھی کرے تو اسے ایک ثانوی مسئلہ کے طور پر بیان کرتا ہے اور اس کو ایک ایسی سیاسی بحث کے لحاظ سے عنوان قرار دیتا ہے کہ جو آج معاشرے میں موجود ہے جبکہ یہی مسئلہ ایک متکلم کے لیے بنیادی حیثیت رکھتا ہے۔

## ۲- سیاسی میدان میں دین سے انسان کی توقع پر تبصرہ

یہ مسئلہ بھی ان من جملہ مباحث کا حصہ ہے کہ جسے دین کا فیلسوف اور متکلم دونوں ہی زیر بحث لاتے ہیں، جبکہ سیاسی فلسفہ میں ایسی کوئی بحث بیان نہیں کی جاتی۔ اب یہ بحث جو کہ نئی کلامی مباحث کا حصہ بھی ہے یہ متکلم کو اس بات پر تیار کرتی ہے کہ وہ اس میدان میں دین سے مختلف قسم کی توقعات پر تبصرہ کرتے ہوئے اس کی وضاحت کرے اور پھر نتیجہ کے طور پر دینی، سیاسی تعلیمات کو اس میدان میں بھی پیش کرے۔

## ۳- دینی نقطہ نظر کی ان موضوعات جیسے سیاسی تکثیریت، دینی نرمی اور رواداری کے بارے وضاحت

ایسی بحث بھی ایک سیاسی متکلم کے دائرہ کار میں آتی ہے، لہذا سیاسی متکلم کو چاہیے کہ وہ دین کے سیاسی پہلو کو اجاگر کرتے وقت بعض بنیادی نوعیت کی دینی بحثوں کا بھی اپنے کلامی مکتب و مشرب کے لحاظ سے جواب دے تاکہ وہ اس بنا پر دوسرے مربوطہ سیاسی مسائل کی بھی وضاحت اور تجزیہ کر سکے۔ جیسے سیاسی طاقت کی حقیقت کا مسئلہ، قانونی جواز، سیاسی تکثیریت اور نرمی اور رواداری وغیرہ اسی سلسلہ کی کڑی ہیں۔

## ۴- مطلوبہ سیاسی سسٹم اور اس سے مربوطہ مسائل کی وضاحت

کلام سیاسی کے مسائل میں سے ایک مطلوبہ سیاسی نظام کے ڈھانچے سے متعلق مسائل ہیں۔ اور اس مطلوبہ سیاسی نظام اور اس سے متعلق مسائل کے مختلف پہلوؤں پر تجزیہ بھی اسی سلسلہ کی کڑی ہے۔ مثال کے طور پر ایک سیاسی متکلم کی ذمہ داری ہے کہ وہ اپنے مطلوبہ سیاسی نظام کے معرض وجود میں نہ آنے کے علل و اسباب اور اس کے متبادل سسٹم کی وضاحت کرے۔ نمونے کے طور پر شیعہ کلام سیاسی میں امامت کا نظام سیاسی ایک مطلوبہ

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ ۲۰۳۱

نظام کے طور پر متعارف کروایا گیا ہے۔ اب اگر امام زمانہ (عج) کی غیبت کبریٰ کے دور میں اس نظام کے نہ ہونے کی وجہ سے جو مسائل پیش آرہے ہیں اس پر ایک شیعہ متکلم کی ذمہ داری بنتی ہے کہ وہ بحث و تبصرہ کرے۔

### ۵۔ دین کی خاص سیاسی تعلیمات سے پیش آنے والے مسائل

یہ مسائل بھی ایک پراجیکٹ اور منصوبہ کی حیثیت رکھتے ہیں اور ان میں مسائل کا وہ مجموعہ شامل ہے جسے ایک سیاسی متکلم مستقل مسئلے کے طور پر زیر بحث لا کر پھر انہیں بیان کرتا ہے۔ مثال کے طور پر کلام شیعہ میں حاکم اسلامی کے لیے عصمت کے ضروری ہونے کے عقیدہ کی وجہ سے کچھ خاص مسائل جنم لیتے ہیں کہ ایک شیعہ متکلم کی ذمہ داری ہے کہ وہ اس مسئلے کو بیان کرے اور اس پر اپنا تجزیہ پیش کرے۔

### ۶۔ دین کی سیاسی تعلیمات کا دفاع کرنا

سیاسی کلام میں زیر بحث آنے والے مسائل میں سے کچھ ایسے بھی ہیں جن کا تعلق اعتراضات کے جوابات اور کسی بھی کلامی مکتب پر ہونے والے علمی حملوں کا دفاع کرنا ہے۔ ایسے مسائل سیرا حیثیت رکھتے ہیں اور مختلف زمانوں میں ان کی نوعیت مختلف ہوا کرتی ہے۔

### ۷۔ روزمرہ سیاسی زندگی میں اس کے استعمال کی شرح

کلام سیاسی اور فلسفہ سیاسی میں ایک اور اہمیت کا حامل فرق یہ ہے کہ ان دونوں کا اسلامی معاشرے کی روزمرہ زندگی سے کتنا تعلق ہے۔ ان دونوں مضامین کی اپنی خاص اہمیت سے چشم پوشی کرتے ہوئے ان دونوں کا یہ فرق ان کی ایک دوسرے پر ترجیح کا تعین کرنے کا

باعث بن سکتا ہے۔ یہاں پر جس مسئلے پر روشنی ڈالنا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ سیاسی فلسفہ اپنی تمام دقیقہ آمیز بحثوں کے باوجود جسے طول تاریخ میں اسلامی فلاسفہ نے انجام دیا ہمیشہ یہ اسلامی معاشرے کی روزمرہ زندگی اور حقیقی زندگی سے الگ تھلگ رہا ہے۔ نمونے کے طور پر جناب رضا داوری فارابی کے بعد "شہری فلسفہ" کی عدم وسعت کے علل و اسباب پر تجزیہ کرتے ہوئے کہتے ہیں: "اگر فارابی کے بعد فلاسفہ نے اس کی تفصیلات بیان نہیں کیں تو اس کی وجہ یہ ہے کہ فارابی عملی سیاست کو اہمیت ہی نہیں دیتے تھے اور یا کم از کم یہ کہا جاسکتا ہے کہ ان کا سیاسی مباحث بیان کرے کا مقصد کوئی عملی نتائج حاصل کرنا نہ تھا بلکہ ان کا ہدف فلسفہ کی تائیس تھا اور جب یہ ہدف حاصل ہو گیا تو پھر اسلامی فلاسفہ نے سیاسی مباحث کی طرف زیادہ رغبت کا مظاہرہ نہ کیا، اور پھر وہ شریعت کی موجودگی میں اس طرح کی بحثوں میں پڑنے سے گریز کرتے رہے۔" <sup>۱</sup>

سیاسی فلسفہ نے اپنے اسلامی دورانیے میں عملا لوگوں کی روزمرہ زندگی پر کوئی اثرات نہ چھوڑے اور عام طور پر مدینہ فاضلہ (آسٹریل شہر) پر ہی اس کی توجہ مرکوز رہی اور ایک محقق کا کہنا ہے کہ اس علم نے ایک تجملی دانش کا کردار اپنا لیا تھا۔ <sup>۲</sup>

لیکن اس کے باوجود کہ "سیاسی فلسفہ" کا اسلامی معاشرے میں یہ حال تھا اس کے برعکس "کلام سیاسی" کے اعتقادی پہلو پر مشتمل ہونے کے باعث اور اس کے ایمان پر مشتمل تعلیمات رکھنے کی بدولت اس کا لوگوں کی روزمرہ زندگی میں استعمال اور اس کا اجتماعی پہلو زیادہ نمایاں رہا ہے۔ مثال کے طور پر شیعہ معاشروں میں مسئلہ امامت سے

۱۔ داوری اردکانی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۵۔

۲۔ فیرجی، ۱۳۷۸، ص ۳۲۵-۳۳۰۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے مختلف پہلوؤں کا علمی تجزیہ / ۲۰۵

متعلق بہت زیادہ کتب دکھائی دیتی ہیں جن میں مکرر مطالب ہونے کے باوجود یہ سیاسی میدان سے بھی متعلق ہیں۔ اور ایسی مباحث صرف اس لیے کہ ان میں امام معصوم کی امامت کی ضرورت کو ثابت کیا جاتا تھا ہمیشہ مورد توجہ رہی ہیں۔

### – اسلامی فلسفہ سیاست کا دوسرے سیاسی نظریات سے رابطہ

"کلام سیاسی" کے برعکس اسلامی فلسفہ سیاست کا سیاسی فقہ سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے۔ کیونکہ سیاسی فقہ یعنی ایسی مباحث کا مجموعہ جو مکلفین کی سیاسی ذمہ داریوں سے مربوط ہے گویا سیاسی فقہ میں لوگوں کی اور پارٹیوں کی ذمہ داریاں بیان کی جاتی ہیں اور ایسا سیاسی نظام پیش کیا جاتا ہے جس میں لوگوں کی سیاسی زندگی کو فقہ کے چار مصادر (قرآن، سنت، اجماع، عقل) کی بنیاد پر مرتب کیا گیا ہو۔ سیاسی فقہ کا اصلی رجحان اسلامی قوانین کے مصادر اولیہ سے استناد کرنا اور اس طریقے سے خاص ذمہ داریوں کا تعین اس علم کے ہی ذمے ہے۔

سیاسی فقہ کچھ ایسے اصولوں پر مشتمل ہے جنہیں "کلام سیاسی" میں زیر بحث لایا جاتا ہے اور پھر یہ اصول سیاسی فقہ کے لیے مبادیات کا کام دیتے ہیں۔ پس اس حوالے سے "کلام سیاسی" "سیاسی فقہ" پر رتبے کے لحاظ سے مقدم ہے اور اسلام کے سیاسی نظریات کو کشف کرنے کے اعتبار سے ترجیح رکھتی ہے۔ "سیاسی فقہ" کی مباحث کا فلسفہ سیاست سے براہ راست کوئی تعلق نہیں ہے اور فقہ اپنے مبادیات کو کلام سے ہی اخذ کرتی ہے۔ لیکن فلسفہ سیاست، کلام سیاسی سے رابطے اور تعامل کی بدولت بالواسطہ طور پر سیاسی فقہ سے بھی متعلق ہو جاتا ہے۔

اسلامی فلسفہ سیاست کے دوسرے علوم سے ارتباط (جیسے علم سیاست، اسلام کے سیاسی عمرانیات) کو اس علم کے ان کے مفروضات پر موثر ہونے اور ان کے رجحانات سے پہچانا جاسکتا ہے۔ اگرچہ بعض دانشوروں نے سائنسی علوم کو اسلام سے منسوب کرنے کی مخالفت کی ہے لیکن یوں معلوم ہوتا ہے کہ جدید سائنس میں پوزیٹیویسٹی اور تجرباتی نظریات کے برعکس کہ جو علوم کے لیے مسلمہ اصولوں کا انکار کرتے تھے ان کے اس نقطہ نظر کے بعد کی جانے والی تحقیقات میں محققین کی طرف سے پیش کردہ مسلمہ اصولوں کے تجرباتی علوم میں اثرات کو قبول کیا گیا ہے۔ ایسے بنیادی اصول کو ملحوظ خاطر رکھتے ہوئے یہ بات قبول کی جاسکتی ہے کہ علم سیاست اور سیاسی عمرانیات کا فلسفہ سیاست سے تعلق اور رابطہ یہ ہوگا کہ فلسفہ سیاست ان کے لیے بعض مسلمہ اصولوں اور مبادیات کی فراہمی میں موثر کردار ادا کرے گا۔

دوسری طرف سے بعض محققین جیسے اشٹریوس ہے ان کا کہنا کہ کہ علم سیاست اور فلسفہ سیاست میں فرق بالکل ویسے ہی ہے جیسے ظنی علم اور یقینی علم میں فرق پایا جاتا ہے۔ ان کے نقطہ نظر سے جدید علم سیاست کیونکہ تجرباتی اور استقرائی طریقہ سے وابستہ ہے لہذا وہ ہمیں یقین تک نہیں پہنچا سکتی پس سیاسی مسائل میں صرف ظن و گمان پر ہی عمل کیا جاتا ہے۔ لیکن فلسفہ سیاست میں سیاسی موضوعات کی طرف یقینی انداز سے عمل ہوتا ہے لہذا ان علوم کے ہمراہ چلنے سے یقینی علم کے راستے ہموار ہوتے دکھائی دیتے ہیں۔

## نتیجہ

اسلامی فلسفہ سیاست ایسے مسائل کا مجموعہ ہے کہ جو سیاسی زندگی کے انداز اور کیفیت کو زیر بحث لاتا ہے۔ اس علم میں مختلف قسم کے مکاتب معروض وجود میں آئے ہیں۔ مکتب فارابی اور اس کے پیروکاروں کے سیاسی مکتب فلسفی، مدینہ فاضلہ پر استوار ہے اس کی سب سے بڑی خصوصیت، اس کا عقول عالیہ سے متصل، رہبری سے فیض یاب ہونا ہے۔ فارابی کے بعد فلسفہ سیاسی کو مشائی فلسفہ سیاسی کے قالب میں ڈھال کر ابن سینا اور خواجہ نصیر الدین طوسی نے دوام بخشا ہے۔ حکمت مشاء میں فلسفہ سیاسی کا اصلی مقصد پیغمبر کے انسانی زندگی کو الہی سنن کے ذریعہ سروسامان بخشنے کی ضرورت کے بارے استدلال کی جدوجہد کرنا تھا۔ اسلامی دور کے ایک اور نامور جناب سہروردی نے اشراقی حکمت کی تاسیس اور مدینہ فاضلہ کی بحث میں وارد نہیں ہوئے اور صرف مدینہ کے رہبر کا تعین کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک مطلوبہ حاکم وہی ہے جو الہی حکیم ہونے کے ساتھ ساتھ "حکمت بخشی اور حکمت ذوقی" پر بھی گہری نظر رکھتا ہو۔

اسلامی فلاسفہ کے نقطہ نگاہ سے انسان مدنی الطبع (اجتماع میں زندگی گزارنے والا) ہے۔ انسان کو اپنے نہائی کمال تک رسائی حاصل کرنے کے لیے اجتماعی زندگی کی ضرورت ہے۔ اور جب مدنی اجتماع کی حقیقت زیر بحث آتا ہے تو پھر معاشروں کی مختلف اقسام بھی سامنے آتی ہیں۔

مدینہ فاضلہ کی بحث کے ذیل میں، ان کے نقصانات بیان ہوئے ہیں۔ فارابی نے مدینہ فاضلہ کو دوسرے مختلف مدن سے تقابل کرتے ہوئے انہیں تین مدینوں میں تقسیم کرتے ہیں جو مدینہ جاہلہ، فاسقہ اور ضالہ سے عبارت ہیں۔

اسلامی دنیا میں فلسفہ سیاست سے انتہائی نزدیک سیاسی مطالعات پر مشتمل رجحان، سیاسی عقائد (کلام سیاسی) ہے۔ یہ دونوں ہی اسلامی سیاسی علم سمجھے جاتے ہیں۔ ان دونوں کے درمیان مختلف روابط، برابری، تباہی، تعارض اور باہمی تاثیر و تاثر کا رابطہ پائے جاتے ہیں۔ شیعہ علماء نے پہلے تین کو رد اور آخری کو اثبات کیا ہے۔

اسلامی فلسفہ سیاسی اور کلام سیاسی مندرجہ ذیل موارد میں مشترک ہیں :

- ۱- حیات اخروی کو محور قرار دیتے ہوئے کائنات کی حیات، دنیوی اور اخروی میں تقسیم
- ۲- حیات انسانی کو سر و سامان دینے میں شریعت کا کردار
- ۳- انسان کے فطری لحاظ سے نیک ہونے کا نظریہ
- ۴- عقلی براہین سے مستفید ہونے میں اشتراک
- ۵- بعض مسائل اور نظریات کا مشترک ہونا (جیسا : انسانی سعادت، فضیلت محوری، صالح حکمرانوں و...)
- ۶- ان مشترکات کے ساتھ ساتھ، بعض امتیازات اور دویت بھی پائے جاتے ہیں، جو اہداف، غرض و غایت، اسلوب، موضوع و... ہیں۔



- ۱- ابن سینا، ابوعلی حسین، (۴۰۶ق)، النجاشی، تہران: المکتبۃ المرتضویہ.
- ۲- .....، (۴۰۰ق)، مجموعہ رسائل: رسالہ عیون الحکمۃ، قم: انتشار بیدار.
- ۳- اشتر اوس، لئو، (۱۳۷۳)، فلسفہ سیاسی چیست؟، ترجمہ فرہنگ رجایی، تہران: انتشارات علمی و فرہنگی.
- ۴- بلوم، (۱۳۷۳).
- ۵- توحیدی، ابوحنان، الامتاع والموانع، بیروت: منشورات دارمکتب الحیاء، بی ۶۶.
- ۶- حائری یزدی، مہدی، (۱۳۶۱).
- ۷- داوری اردکانی، رضا، (۱۳۷۴).
- ۸- سہروردی، شہاب الدین یحییٰ، (۱۳۸۰)، حکمۃ الاشراف، تہران: پڑوشنگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی.
- ۹- شیرازی، قطب الدین، شرح حکمۃ الاشراف، قم: انتشارات بیدار، بی تا.
- ۱۰- طباطبائی، سید محمد حسین، بی تا.
- ۱۱- فارابی، ابو نصر، (۱۹۹۱)، آراء اہل المدینۃ الفاضلہ، تحقیق الدكتور البیر نصری نادر، بیروت: دارالمشرق.
- ۱۲- فیرجی، داوود، (۱۳۷۸).
- ۱۳- لمبٹن، (۱۳۷۸)، اندیشہ سیاسی در دورہ میانہ اسلام، ترجمہ عباس صالحہ و محمد مہدی قسبی، تہران: نشر عروج.
- ۱۴- ملاصدر، محمد بن ابراہیم، (۱۹۸۱)، الحکمۃ المتعالیہ فی الاسفار الاربعہ، بیروت: دارالحی التراث العربی.

- ۱۵- مهاجرنیا، محسن، (۱۳۸۰)، اندیشه سیاسی فارابی، قم: بوستان کتاب.
- ۱۶- مورلیس، جیمز دابلیو.، فیلسوف - پیامبر در فلسفه سیاسی ابن سینا، ترجمه مهرداد وحدتی دانشمند، فصلنامه علوم سیاسی، ۶۵ (۱۳۷۸).

17- Netton, Ian Richard., **Al-Farabi And His School**, London and New York: Routledge, 52 (1992).

## Mənbələr

1. Alim Əbdürrəhman, “**Tarixə fəlsəfeyə siyasiyə ğərb**”, c.1, səh. 98.
2. Andryu Vinsent, “**Nəzəriyyəhayə dövlət**”, səh. 55-56. Tərcümə: Hüseyin Bəşiriyyə.
3. Əbu Nəsr Məhəmməd Farabi, “**İhsaul-ulum**”, səh. 108. Tərcümə: Hüseyin Xodyucəm.
4. Əbu Hamid Qəzzali, “**İhyau ulumid-din**”, c.1, səh. 55. Tərcümə: Müəyyiddin Məhəmməd Xarəzmi.
5. Əbülhəmid Əbdülhəmid, “**Məbaniyə siyasət**”.
6. Əli Babayi. Qulamrza və Ağayi, “**Fərhəngə ulumə siyasi**”, Bəhmən.
7. “**Fərhəngə farsiyə Muin və luğətnəməyə Dehxuda**”.
8. Mədəni, “**Məbani və kulliyatə ulumə seyasi**”, səh. 289.
9. Ölkə barəsində daha geniş məlumat əldə etmək üçün müraciət edin: Mədəni, “**Məbani və kulliyatə ulumə seyasi**”.
10. Seyid Əbdürrəhman Kəvakibi, “**Təbiətə istibdad**”, c.1, səh. 27. Tərcümə: Əbdülhüseyn Mirzə Qacar. Tənqid və düzəlişlər: Məhəmmədcavad Sahibi.

Biz burada xatırladılan elmlərlə siyasətə məxsus olan rabitənin ardınca deyilik və eyni zamanda, digər elmlərin siyasətlə əsla bağlılığının olmadığını da söyləmirik, əksinə xatırladılan elmlərin daha çox və daha aşkar şəkildə siyasətlə rabitəyə malik olduğunu vurğulayırıq. Həmçinin, siyasətin riyaziyyat, ekologiya, ədəbiyyat, incəsənət və sairə kimi elmlərlə rabitəsini asanlıqla inkar etməyin mümkün olmadığını bildiririk.

Bu minvalla, siyasi sistemin tərifində siyasətin tərifindən, məsələlərin tənzimlənmə keyfiyyəti və idarəetmə üslubu, siyasət mövzusunun üçlük təşkil edən rabitə, iqtisadi və mədəni məfhumundan faydalanma xüsusi diqqət mərkəzində dayanır və təkamül ünsürü və onun varlığına şamil olan iradə aşkarcasına nəzərə çarpır.

Bəhsimizin sonunda digərlərinin siyasi sistem və onu dövlət, hökumət və ölkə kimi məfhumlarla eyni hesab etməsi ilə bağlı irəli sürdüyü təriflərlə təqdim etdiyimiz tərifləri müqayisə etmək və fərqləndirmək məqsədi ilə bu üç terminin bəyan edilməsi nəzərdə tutulmuş və bu araşdırmanın kənarında siyasi sistem çərçivəsində onların hər birinin məfhumu yeri müəyyən edilmişdir.

Siyasət, siyasət elmi (politologiya), siyasət elminin digər elmlərlə rəbitəsi, siyasi sistem və onun bəzən “siyasi sistem”in yerinə istifadə edilən dövlət, hökumət və ölkə kimi terminlərlə rəbitəsi.

Terminlər adətən, eyni sözlərlə istifadə edilməsinə baxmayaraq, onlar məfhum baxımından müxtəlif mənələrdən yararlanırlar və bunun səbəbini dünya görüşü və düşüncə sisteminin fərqliliyində axtarmaq lazımdır.

İslam münəzzəm bir düşüncə (ideologiya) sistemi ilə öz ardıcılıqları üçün siyasi sistem və onun məfhumu stukturları barəsində digər məktəblərdən fərqli olan təhlillər təqdim edir. Beləliklə, İslamla uyğun olan siyasətə tərif vermək istədiyimiz zaman, yaxşı olar ki, bir sıra cəhətləri nəzərə alaq.

O cümlədən: Hədəfə malik olmaq və axirətyönlülük, vilayət və rəhbərlik, əhatəlilik, insan və cəmiyyətin təkamül hərəketi, iradə və ixtiyar, həqiqətlərə diqqət yetirmək və təşviq və tənbehin tərbiyəvi rolu. Bu xüsusiyyətlərlə mövzunun əhatə dairəsinin genişliyi ilə bağlı ümumi və xüsusi olmaqla iki növ tərif əldə edə bilirik.

Siyasət məfhumunun bəyanı (izahı) tamamilə siyasətlə bağlı verilən tərifə əsaslanır və siyasət elmi insan maarifi və insan biliyi ilə rəbitə mənzuməsində formalaşdığı üçün, məcburən rəbitə növü və onun digər elmlərə fayda vermək, yaxud onlardan faydalanmaq mizanını müəyyən etmək zəruridir.

Bir ölkənin möhkəmlənməsi üçün ikinci amil ərazilərin olmasıdır və ona yerin, dəniz və havanın müəyyən bir hissəsi şamildir ki, həmin hüdudlarda ölkənin hakimiyyəti həyata keçir. Heç bir ölkəni ərazisiz təsəvvür etmək mümkün deyil. Belə ki, əgər hansısa bir ölkənin cəmiyyəti hansısa bir dəlilə əsasən, o ölkəni tərk eləsə və pərakəndə olaraq bir məntəqədə yaşasa, ərazi ünsürünün aradan qalxması səbəbi ilə onlar ölkə təşkil edə bilməz.

Ölkəni meydana çıxaran üçüncü ünsür ali qüdrət və ya hakimiyyətdir. Ali qüdrət bir ölkənin əraziləri hüdudlarında ən üstün hesab olunan qüdrətdir və o, öz qüdrətini başqa bir məqam və cəmiyyətlərin heç birindən kəsb etməmiş və digər bir qüdrətin nəzarəti, himayəsi və əmri altında olmamışdır. Ölkə hakimiyyətdən istifadə edə bilməsi üçün iqtisadi qüdrət, hüquqi imkanlar, maddi məsələlər, hərbi qüvvələr və döyüş təchizatı kimi müxtəlif vasitələrdən istifadə edir.<sup>1</sup>

- **Xülasə və nəticə**

Siyasi sistemlə bağlı bəhsdə onlar üçün münasib tərifin irəli sürülməsinə zərurət duyulan ən mühüm məfhumlar aşağıdakılardan ibarətdir:

---

1. Ölkə barəsində daha geniş məlumat əldə etmək üçün müraciət edin: Mədəni, "Məbani və kulliyatə ulume seyasi", səh. 287-324.

Bir ölkəni təşkil edən ilkin əsas amil daimi olan bir cəmiyyətdir. Ona görə ki, heç bir məkanı cəmiyyətsiz olduğu halda, ölkə adlandırmaq olmaz. Əlbəttə, müəyyən bir zamanda hansısa bir ölkədə yaşayan bütün fərdləri də həmin ölkənin cəmiyyəti hesab etmək olmaz.

Əksinə, yalnız həmin ölkənin tabeçiliyində olan kəsləri o ölkənin cəmiyyətindən saymaq olar. Beləliklə, müxtəlif ünvanlarla, məsələn, təhsil, ticarət, istehsal, müalicə, ziyarət, səyahət, sığınacaq və bunun kimi adlarla hansısa bir ölkədə olan kəslər uzunmüddətli və ya daimi məskunlaşmağa malik olmalarına baxmayaraq, həmin ölkənin vətəndaşlığını əldə etməyə qədər yadelli (xarici) hesab olunurlar.

Bəzən ölkənin cəmiyyətinə “millət” ünvanı da şamil olur və bu, ölkəni təşkil edən əksəriyyətlə müəyyən bir qrup arasında həmahəngliyin meydana çıxdığı, istək və arzuların bir-birinə qarışdığı, adət-ənənə, metod və dil müştərəkliyi onları bir-birə bağladığı və onların ölkənin hər yerinə yayıldığı (hər yerdə məskunlaşdığı) zaman baş verir.

Əlbəttə, bəzən bir millət hansısa bir ölkənin ərazil hüduqları ilə xülasələnmir, əksinə bir neçə ölkə vahid bir milləti təşkil edə bilər. Məsələn, vahid bir millət olan ərəblər çoxlu saydakı ölkələrdə pərakəndə olmuşlar. İslamda milli bağlılıq yaradan ünsür “din”dir və ondan formalaşan məcmu “ümmət” adlanır.

Bu xüsusiyyətlər bir ölkəni digərindən fərqləndirib müəyyən edən xüsusiyyətlərdir. Günümüzdə siyasi ürfdə ölkə fiziki bir vahid ünvanında onda qüdrətin silsiləvi mərhələlərini müşahidə etməyin mümkün olduğu ən əsas siyasi mərkəzdir.

Ölkə müxtəlif təşkilatları əhatə edir və bir qayda olaraq, beynəlxalq cəmiyyətdə siyasi bir vahid kimi tanınır və ölkənin var olması ilə siyasi bir cəmiyyətin daxili və xarici məsələlərin idarə edilməsinin təşkili və hökumətə malik olan rabitələrin bərqərar edilmə qaydası və siyasi sistem növü mənə və məfhum kəsb etmiş olur.

Keçmişdə bütün bu məfhumların yerinə “dövlət” kəlməsi istifadə olunurdu. Belə olduğu halda, dövlətdə məqsəd icraedici orqan və nazirliklər deyildi, əksinə beynəlxalq arenada siyasi bir vahidi ifadə edirdi. Lakin dövlət tərəfindən yuxarıda xatırladılan müxtəlif məfhumlar səbəbi ilə “ölkə” sözündən istifadə edilirdi. Amma bu sözlərin bəzisini nəzərdə tutulan məfhumları çatdırmaqda yetərsiz hesab edir və nəticədə, “dövlət-ölkə” ifadəsindən istifadə edirlər.

Ölkə məfhumunun real şəkildə gerçəkləşməsi üçün bəzi ünsürlərə ehtiyac vardır və yalnız həmin ünsür və amillər bir yerə toplandığı (birləşdiyi) halda ölkə tanınavə müəyyən oluna bilir. Bu amillər aşağıdakılardan ibarətdir:

Cəmiyyət, ərazi və hökumət.<sup>1</sup>

---

1. Mədəni, “Məbani və kulliyate ulume seyasi”, səh. 289.



Bir fərd və ya fərdlərin müəyyən bir zamanda cəmiyyətə hökəmranlığı öhdəsinə götürməsinə hökumət deyilir. Həqiqətdə bu mənə cəmiyyətdə qanunu təyin edən və onu bəyan edən kəslərə şamil olur.

- Hökumət qanunverici qüvvə müqabilindəki icraedici qüvvəni ifadə edən günümüzdəki hökumət mənəsini ifadə edir. Bu mənada birinci mənadan fərqli olaraq şəxslər mövzunun əsasını təşkil etmir, əksinə icraedici orqanlar qanunun icra edilməsinə zəmin durmaq və onun təmin olunması ilə məsuldurlar.
- Hökumət qanunu təyin və icra edən siyasətçilər qrupuna şamildir. Bu mənada hökumətin məcmusu məhdudlaşaraq yalnız nümayəndələr və ya partiyalar daxilindəki kabinetin üzvləri, yaxud kabinetin əsas özəyini, yaxud da, ehtimalən təkcə baş nazir və ya prezident şamil olmaqla kiçik bir qismi əhatə edir.<sup>1</sup>

### 3. Ölkə

Ölkə ərazi, cəmiyyət və hakimiyyət meyarları daxilində siyasi sistemin formalaşdığı yerdür. Yəni, coğrafi sərhədlər, hakimiyyətin hüdudları və müstəqilliyi müəyyən edən ərazidən əlavə, cəmiyyət sərhədi və ya başqa bir ifadə ilə desək, bu sərhədin bariz təbəçiliyində olan milliyyət, qövəm və ümmət kimi məsələlərə şamil olur.

---

1. Müraciət edin: Andryu Vinsent, "Nəzəriyyəyə dövlət", səh. 55-56. Tərcümə: Hüseyn Bəşiriyyə.

Beynəlxalq miqyasda kommunist cəmiyyətinin bərqərar edilməsindən sonra dövlətin istehlakçı xüsusiyyətə malik olacağı etiqadına malik olan kommunistlər belə, həmin cəmiyyətdə bir növ iqtidarın varlığını inkar etmirlər.<sup>1</sup>

Beləliklə, hökumət bunlardan ibarətdir: Fərdlərin məcmusu, məqamlar (rütbə və vəzifələr), ölkəni idarə etməkdə rol oynayan orqanlar. Bu tərifdə məqam və orqanlar qərar qəbul edən və icraçı olan amil və təşkilatlara, həmçinin, icra aparatı məcmusundan kənar olaraq fəaliyyət göstərən fərd və təşkilatlar şamildir, lakin onların fəaliyyətinin mövzusu ölkə məsələlərinin idarə edilməsidir.

İran İslam Respublikasında ölkə məsələlərinin idarəetmə təşkilat və ya hökumət üzvləri aşağıdakılardan ibarətdir:

Sistemə (quruluş), üçlük təşkil edən icra aparatı, qanunverici aparat və məhkəmə aparatına və onlardan asılı və ya tabe olan məclis və sair kimi təşkilatlara, eyni zamanda, cəmiyyətin qoşun və ordu və sair kimi təhlükəsizlik quruluşuna rəhbərlik.

Siyasi mütəfəkkirlərin nəzərində hökumət başqa mənalarda da istifadə olunur. O cümlədən, “Nəzəriyyəyə dövlət” adlı kitabda hökumətin müxtəlif mənaları üç mərhələdə bəyan edilmişdir:

---

1. Müraciət edin: “Bonyadhaye elme seyəsət”, səh. 143.

Bəziləri dövləti hökumətdən ayırırlar. Məsələn: Balard "hökumətin dövlətin onun vasitəsi ilə əməl etməsinə etiqadlıdır." Vilson "hökuməti qanuni olaraq əllərində qüdrət olan bir qrup, amma dövləti həmin qrupun fəaliyyətini təyin və tənzim edən bir tərkib" hesab edir. Nəticədə, dövlətin hüquqi məfhumunu Hakelsonun dililə belə bəyan edir: "Dövlət qanuni bir sistemdir."<sup>1</sup>

## 2. Hökumət<sup>2</sup>

Bir dövlət öz hədəflərinə düzgün şəkildə təşkil olunduğu və əməl etmək üçün münasib bir nümunəni seçdiyi zaman öz hədəflərinə nail ola bilər. Rəftari nümunənin (meyarın) həyata keçməsi məsuliyyətini öz üzərinə götürən və cəmiyyətin himayə və itaət etmək funksiyasını xatırladılan təşkilatla təmin edən bu təşkilat və məmurlar hökumət adlanır.

Hər hansı bir cəmiyyətdə mövcud olan, davamlı olmaq istəyən və həmin cəmiyyətin üzvlərinin bağlılıq amili olan müştərək hədəflərə nail olmaq istəyən bir dövlət inkaredilməz bir zərurətdir.

Hətta, icbari dövlətin süqutunu istəyən anarxiya məktəbinin ardıcılıları bir növ hakimiyyəti qəbul edir və camaatın özünün ikrah və məcburiyyət olmadan onu formalaşdırmasını tələb edirlər.

---

1. Quled Culyus və Kuleb, Vilyam.L, "Fərhənge ulume ectemai."

2. Onun latınca qarşılığı "Government"dir.

O cümlədən, belə yazırlar: “Dövlət” termini müəyyən bir məntəqədə yaşayan və onların arasından seçilmiş olan çox az saydakı fərdlərin həmin qrupdan olan əhalinin fəaliyyətlərini real və ya qrupa məxsus təxmini mənafeələr və zor tətbiq etməkdən yardım almaqla kontrol etmək intizarında olan bir əhali qrupuna işarə edir. Həmçinin, dövlət bir ölkədə yaşayan qrupun hakimiyyətindən ibarətdir.

Bu tərifdə “əhali”, “ölkə”, “hökumət” və “müstəqillik”dən ibarət olan dörd amil digər siyasi təşkilatlardan dövləti ayıraraq fərqləndirmək üçün seçilmişdir. Bu amillər dövləti asılı istismarçılıq, katolik kilsəsi, Birləşmiş Millətlər Təşkilatı və arılar cəmiyyətindən fərqləndirmək üçün yetərlidir.” Sosiologiyanın bəyanı ilə desək, dövlət siyasi tərkibə (mürəkkəbliyə) malik olan millətin iradəsini ümumi mənafeə əsasında formalaşdıran bir təşkilatdır.

Bu tərif belə bir düşüncəni formalaşdırır:

Birincisi, dövlətin zor tətbiq etmə qüdrəti bir növ millətin iradəsi ilə bağlıdır. İkincisi, millətin bir qayda olaraq müştərək mənafeə və hədəfləri vardır. Kuleb və Vilsonun nəzərində dövlətlə cəmiyyəti fərqləndirməklə bağlı onların belə söylədiyini qeyd etmək olar: “Dövlət cəmiyyətin hamısı deyil, onun bir hissəsidir.”

- Bir millətin hökumət və idarəetmə təşkilatı.
- Siyasi heyət ünvanında tanınan vətəndaşlar toplusu.
- Vahid bir siyasi hakimiyyətə tabe olan geniş bir ölkə.

Alen Beyro zehndə yaranan dövlətin məchul simasını daha da şəffaflaşdırmaq üçün əlavə edir ki, dövlət həqiqətdə yalnız qanunu, konstitusiya çərçivəsində hökuməti qorumaq, hamının tərəqqisi və səadəni (rifahını) yüksəltmək, ümumi nəzmi təmin və ümumi məsələləri idarə etməyin onun xüsusi vəzifəsindən ibarət olduğu siyasi formadır (quruluşdur).

Dövlət bir fərd və ya bir qrupdan ibarət olmayan ümumi mənafehin təminində xüsusi ixtisasa malik olan bir hissə deyil, əksinə hansısa bir tənzimləyici aparatı formalaşdırmaq və istiqamətləndirmək üçün cəmiyyətin başında yer tutan və möhkəmlənməyi qəbul edən təşkilatların məcmusudur.<sup>1</sup>

İki amerika və ingiltərəli yazıçının müştərək işi olan digər “ictimai elmlər lüğəti”ndə onlar “dövlət” məfhumunu açıqlamaqla müxtəlif mənalar təqdim edirlər.

---

1. Alen Beyron, “Fərhnge ulume ictimai”, səh. 404.  
Tərcümə: Doktor Baqir Saruxani.

Misal olaraq, İran İslam Respublikasının konstitusiyasından belə bir nəticə çıxarmaq olar ki, o, hökuməti dövlətə nisbətdə daha məhdud hesab etmiş və elə ilkin prinsip olaraq aşkarcasına belə bəyan etmişdir: “İran hökuməti İran millətinin haqqın, ədalət və Quranın hakimiyyəti ilə bağlı qədim zamanlardakı etiqadına əsasən, İslam inqilabının ardınca... ona müsbət rəy verdiyi islami respublikadır.”

Əgər bu mətləb “İslam respublikası imana prinsipinə əsaslanan bir sistemdir.” deyə bildirən ikinci maddə ilə müqayisə olunarsa, belə bir nəticə hasil olacaq ki, İran hökuməti islami formaya malik olan sistemdir və bu mətləb dövlətin birinci tərifinə zəmanət verir.

Üçüncü prinsipdə islami respublikanın dövləti üçün sadalanan vəzifələrdən dövlətin bu bəyana əsasən, ölkənin rəsmi təşkilat və məqamlarına (vəzifələrinə) şamil olduğunu hesab etmək olar ki, bu da hökumətin tərifinə tətbiq edilir.<sup>1</sup>

Geniş yayılmış siyasi ədəbiyyatda dövlətlə bağlı pərakəndə və fərqli təriflər təqdim olunur. Onların aşağıdakı bəzi nümunələrinə işarə etmək olar:

Alen Beyronun onun üçün dörd mənəni qeyd etdiyi “ictimai elmlər lüğəti”:

- Hökumət və siyasi sistem forması. Məsələn: Səltənət (padşahlıq) dövləti və respublika.

---

1. Hökumətin tərfi bəhsin davamında qeyd edilmişdir.

### **c. Hökumət**

Ondakı məqsəd dövlət daxilindəki icraedici orqanlardır (təşkilatlardır) və fərdlərin məcmusuna, məqam və cəmiyyətin işlərini tənzim və idarə edən orqanlara şamildir.

### **d. Hakimiyyət**

Yəni, ölkə hüduqları çərçivəsində mütləq şəkildə olan və məhudlaşdırılmayan və azadlıq kimi xatırlanılan toplu (ümumi) iradənin istifadə olunması haqqıdır. Sonuncu yüzillikdə beynəlxalq sistem şəklinde formalaşmış dövlətlər bu təşkilatın bəzi hüquqlarını özləri üçün ləğv etmiş və onu dövlətdən daha əhatəli olan təşkilatların, terminlə desək, “Birləşmiş Millətlər Təşkilatı” (BMT), “Təhlükəsizlik Şurası” və digər beynəlxalq və regional təşkilatlar kimi beynəlxalq təşkilatların ixtiyarına vermişlər.

Başqa bir tərifi də yalnız icraedici qüvvəni “dövlət” adlandırmaq olar və bu tərifi uyğun olaraq hökumət dövlətlə müqayisədə aidiyyəti olan mövqedə yer tutur və dövlət hökumətin bəzi vəzifələrini öhdəsinə götürür.

Belə ki, əgər hökumət ölkə işlərinin tənzimlənmə və idarəetmə amilidirsə, dövlət birbaşa tənzimedicidir və hökumətlə yanaşı bu tənzimləmənin icraedici funksiyasını öhdəsinə alır.

İşlərin idarə edilməsi və nəzərdə tutulan məsələləri tənzimləmək üçün vahid bir təşkilatı formalaşdırır və öz taleyi ilə bağlı müstəqil və inhisarçı hakimiyyət haqqını özü üçün qoruyub saxlayır. Digər dövlətlər üçün də bu haqqı rəsmi şəkildə tanıdığı kimi, nəticədə başqa dövlətlərin siyasi talelərinə müdaxilə etməklə bağlı məhdudiyyətə inanır.

Beləliklə, bu tərifə diqqət yetirməklə dövlətin əsil ünsür və amilləri aşağıdakılardan ibarətdir:

**a. Cəmiyyət**

Yeni dövlətlərdə, xüsusən də, on doqquzuncu əsrin sonlarından indiyə qədər millət qəlibində tərif olunur və beləliklə, siyasi cəmiyyət şöbələri və millət ünsürü bir-birindən ayrılmış və fərqləndirilmişdir.

İslamda bəşər cəmiyyətinə yanaşma daha çox etiqadi və məktəb yönlüdür və fiziki, irqi, qəbiləvi və dil xüsusiyyətlər daha az diqqət mərkəzində dayanır. Nəticədə, İslam ümməti həтта dövlətlər və siyasi bölmələrdən daha geniş mənada müsəlman icmasının tərifində xüsusi mövqeyə malikdir.

**b. Ölkə (ərazi)**

Yuxarıdakı tərifdə ölkənin kənarında yer almasının səbəbi ölkənin ən əsas xüsusiyyətinin onun coğrafi ünsürlərində gizlənməsi məsələsidir. Həmin səbəbdən, onu siyasi sistemin həyata keçirdiyi yer seçirlər.

Beləliklə, razılaşma əsasında olan coğrafi sərhədlər müəyyənləşdirilmiş siyasi sistemləri və ya dövlətləri bir-birindən ayıran hesab olunur.



- **Siyasi sistemlə eyni qrupdan (kökdən) olan terminlər**

Siyasi sistem siyasi ədəbiyyatda oxşar söz və məfhumlarla mənə olunduğundan, danışığ və yazılarda siyasi sistemin yerinə istifadə edilən bir neçə termin araşdırma mərkəzində dayanır ki, bu terminlərdən bəzilərinin digərlərinin yerinə işlədilməsini müşahidə edək və nəticədə bizim daha aydın şəkildə onları bir-birindən ayıra və siyasi sistemi aşkara çıxara bilməyimiz üçün zəminə yaransın və sonda bu məfhumları məntiqli şəkildə bölgülərə ayıra bilək.

Nəzərinizə çatdıracağımız terminlər aşağıdakılardan ibarətdir:

Dövlət, hökumət və ölkə.

**1. Dövlət**

Dövlət<sup>1</sup> bir mənada müəyyən və təyin edilmiş bir siyasi sistemdir. Yəni, hansısa bir siyasi sistem bir ölkə qəlibində xarici aləmdə həyata keçdiyi, hansısa bir cəmiyyətin mədəniyyəti, qabiliyyəti və siyasi iradəsi ilə mütənasib olaraq möhkəmlənib formalaşdığı və insan cəmiyyəti siyasi sərhədlər hüdudunda müəyyənləşdirmə və razılaşma yolu ilə inkişaf və səadətəni müştərək tərifi əldə etdiyi zaman, müştərək mənfəət və tələyə malik olur, müştərək dost və düşmənlər qazanır və öz mənfəətlərini mühafizə etmək üçün həmfikir, həmkar və müttəfiq olur, vahid bir əl və mərkəzləşdirilmiş qüdrətə çevrilir.

---

1. Onun latın dilindəki qarşılığı "state"dir.

Parsonz “siyasi sistemin hədəfə nail olmaq metodlarını diqqət mərkəzində saxlayan ictimai sistemin inhisarçı bir hissəsi olması” etiqadına malikdir. Onun etiqadına əsasən, təkmilləşmiş bir cəmiyyətdə təsirlər və ya siyasi sistemlə bağlı proseslər ciddi şəkildə əhəmiyyət kəsb edir.

Qüdrət bu təsirlərin ən mühüm nümayəndələrindən biridir və ümumi və simvolik bir vasitə olaraq dövriyyədə olan pul kimi inkişafetmiş cəmiyyətlərə öz fəaliyyətlərini primitiv cəmiyyətlərdən daha təsirli şəkildə həyata keçirməyə imkan verir. Başqa ifadə ilə desək, qüdrət bir cəmiyyətin ümumi meyllərin təsiri altında seçilən hədəflər istiqamətində mənbələri hərəkətə gətirmə qabiliyyətidir. Həmçinin, qüdrət qərar qəbul etmə qabiliyyəti və məsuliyyətə səbəb olan qərarların seçilməsidir.<sup>1</sup>

Yuxarıdakı tərifdə diqqət yetirildiyi kimi, bəzən siyasi sistemin mövqeyi ölkə, bəzən dövlət və hətta hökumət, yəni inhisarçı olaraq qüdrət və informasiyadan istifadə qabiliyyət və haqqına malik olan icra aparatı mənasında və həmçinin, hədəfə nail olmaq üçün qabiliyyət və qüdrət mənalılarında tərif edilmişdir. Eyni zamanda, onu “siyasi rejim” mənasında da istifadə etmişlər.

---

1. Əhməd Pişavər, “Cameeşənasiye seyasi (Siyasi sosiologiya)”, səh. 41.

Beləliklə, müxtəlif dünya görüşündə inkişaf və tərəqqi müxtəlif məfhum və mənalarla bəyənən və siyasi sistemin hədəfi ola bilər. Sübhəsiz ki, siyasi sistem barədə mütəfəkkirlər tərəfindən çoxlu sayda, müxtəlif və bir-birindən fərqli təriflər də bəyan edilmişdir. Daha çox tanışlıq (məlumat) əldə etmək üçün onların bəzisinə işarə edirik:

Mütəfəkkirlərin əksəriyyəti “siyasi system” məfhumunu onun Qərb terminindəki qarşılığı olan “siyasi rejim (quruluş)” mənasında istifadə edir və deyir: “Siyasi sistem dövlət qüdrəti və siyasi, idarəetmə, iqtisadi, məhkəmə, hərbi, dini olmasından asılı olmayaraq bütün ümumi təşkilatlara və bu təşkilatların, qanun və onlara hakim müqərraratların keyfiyyətinə malik olan qəlib və formaya sahibdir.”<sup>1</sup>

Marksın nəzərincə, siyasi sistem iki ünsürdən təşkil edilmişdir: Birincisi, siyasi rəhbərlərvə onlara mənsub məqamlar və ikincisi, təşkilat və dövlət müəssisələri.<sup>2</sup>

Maks Veberin əqidəsinə görə, siyasi sistem bunlardan ibarətdir: Ölkə və ölkə başçısı. Bu təşkilatın mərkəzi olan dövlət aparatı ölkədə hərbi qüvvələrin istifadə edilməsində qanuni inhisarın bir hissəsini təşkil edir. Buna əsasən, belə bir təşkilat qüdrət axtarışında olan qruplar üçün münasib zəminə yaradır.

---

1. Əbülhəmd, “Məbaniyə seyasət”, səh. 41.

2. Əhməd Pişavər, “Cameeşenasiye seyasi (Siyasi sosiologiya)”, səh. 41.

Belə ki, İslamın Məkkədə zühur etdiyi ilkin illərdə islami dövlət və hökumətin olmamasına baxmayaraq, İslam siyasi sistemi özünün ilkin formasını əldə etmiş idi.

3. Nəzm və siyasi tənzimləməni formalaşdırmağa diqqət yetirən siyasi sistem mövzu baxımından siyasətin ümumi məfhumu ilə mütənasibdir.

Bu mənada ki, siyasi və rabitə məsələləri ictimai məsələlərin strukturu hesab edilməklə yanaşı, rabitə, iqtisadi və mədəni olmasından asılı olmayaraq cəmiyyətin məsələlərinin tənzim və idarə edilməsini, həmçinin, bu üç sahə arasındakı məntiqi rabitələrin yaradılmasını, əmtəə və siyasi idarəetmənin mahiyyətini əhatə edərək siyasi sistem qəlibində özünü nişan verir.

4. Qeyd edilən tərifdəki ictimai dəyişikliklərin hədəfi ünvanında təkamül kimi əhəmiyyətli məsələyə diqqət yetirməklə onun digər xüsusiyyəti anlaşılır.

Əlbəttə, hər bir xüsusi siyasi sistemin etiqad və məktəb baxımından təkamül, tərəqqi və səadəti necə tərif etməsini nəzərə almaq lazımdır. Bəzən inkişaf və tərəqqi ilahi və insan xislətləri ilə bağlı olan dəyərlər, bəzən də başqa bir prizmadan dünyadan daha çox faydalanmaq, ləzzət almaq və maddi imkanlar baxımından tərif olunur.

## **“Siyasi system” məfhumu**

### **- Tərif və xüsusiyyətlər**

Siyasi sistem bunlardan ibarətdir: “Tənzimin keyfiyyəti, hər bir insan cəmiyyətində istənilən tərəqqiyə nail olmaq üçün rabitə, mədəni və iqtisadi məsələlərin idarə edilməsi.”

Siyasi sistemlə bağlı qeyd edilən tərif aşağıdakı xüsusiyyətlərə malikdir:

1. Siyasi sistem proqram təminatı və proqramlaşdırma xüsusiyyətlidir və daha çox teoriyaya – əlbəttə, cəmiyyətin müxtəlif məsələlərinin tənzimlənməsinə diqqət yetirən əhatəli bir teoriyaya – yaxındır. Nəticədə, ümumi (külli) və qeyri-müəyyəndir.
2. Məkan və zamanla məhdudlaşmır. Yəni, xüsusi bir zamana məxsus deyil və onun müxtəlif zamanlarda həyata keçərək formalaşması mümkündür. Eyni zamanda, müxtəlif məntəqələr və cəmiyyətlərdə meydana çıxma qabiliyyətinə malikdir. Beləliklə, islami siyasi sistem müxtəlif islami cəmiyyətlərdə formalaşa bilər.

Əlbəttə, siyasi sistem real şəkildə formalaşması üçün bütün şərait və imkanlara malik olmaq mövzusunda istinad eləmir, əksinə onun həyata keçməsinin ilkin və ən aşağı mərhələsi onun proqramlaşdırma və ya teoriya baxımından var olmasıdır.

- **Siyasi fenomenlərin öyrənilməsi elmi**

Bəziləri Aristotelin siyasət elminin əsasını qoyduğunu və bu elm üçün xüsusi üslub, münasib bölgülərin ayrılması və xüsusi bir dili hazırladığını güman edirlər.

Ona görə ki, o, çoxlu sayda siyasi hadisə və xəbərləri ilk dəfə bir yerə toplamış olan kəsdir. Eyni zamanda, Aristotelin “Siyasət” kitabı həmin məsələlərə şamildir. Yəni, o, öz dövrünün əksər siyasi rejimlərini bu kitabda tədqiq obyektinə çevirmişdir.

Onun nəzərinə, siyasət əməli (praktiki) olaraq elmlər silsiləsinin başında yer tutur, çünki onun mövzusu hakimiyyətdir və siyasət elmi ölkəni formalaşdırmaq və ona və şəhərə rəhbərlik etməkdən ibarətdir.<sup>1</sup>

Əbülhəmd “Məbaniyə siyasət” kitabının otuz birinci səhifəsində yazır: “Siyasət elmi siyasi fenomenlərin, dövlətin müxtəlif formalarının, hökumətin, qüdrət münasibətlərinin, onların hər birininin maddi, əxlaqi və etiqadi mənbələrinin müxtəlif zaman və məkanlarda araşdırılma və öyrənilməsi haqda olan və siyasi fenomenlər arasındakı rabitə və onların meydana çıxma səbəblərinin kəşfi, eyni zamanda, ölkə cəmiyyəti və beynəlxalq münasibətlərin öyrənilmə və araşdırılmasına çalışan bir emdir.”<sup>2</sup>

---

1. Müraciət edin: Seyid Cəlaləddin Mədəni, “Məbani və kulliyatə ulumə seyasi”, səh. 34.

2. Əbülhəmd Əbdülhəmid, “Məbaniyə siyasət”, səh. 29.

- **Qüdrəti tanıma (qüdrətlə tanışlıq) elmi**

Siyasətin əsalətinə təkid edən Harold Lasvel<sup>1</sup>, Çarlz Meryam<sup>2</sup>, Maks Veber<sup>3</sup>, Bertrand Rassel<sup>4</sup>, Vatkins<sup>5</sup> və Hans Morganta<sup>6</sup> kimi tədqiqatçılar qüdrətin siyasətin əsas məfhumu olması və siyasət elminin bütün şaxələri ilə əlaqə yaratması etiqadına malikdirlər.<sup>7</sup>

Buna əsasən, siyasət və siyasət elmi təməli zəminədə cəmiyyətdə mövcud olan qüdrətin mənbə və nişanələri ilə məşğuldur və nəzəri və praktiki siyasət baxımından qüdrət ən mühüm amil olduğundan, qüdrətin tanınması siyasətin ən əsas vəzifəsi kimi nəzərə çarpdırılır.

Lasvelin siyasətin tərifini ilə bağlı söylədiyi kimi: “Siyasət elmi təcrübi bir sistem qəlibində olaraq qüdrətin hansı şəkildə formalaşmasının keyfiyyətinin öyrənilməsi və onda hansı paya malik olmasından ibarətdir və siyasi fəaliyyət qüdrət əsasında həyata keçən bir fəaliyyətdir.”<sup>8</sup>

---

1. H. Lasswell.

2. Merriam

3. M. Weber.

4. B. Russell.

5. Watkins.

6. Hans Morgenthau.

7. Bonyadhaye elme siyasət, səh. 28.

8. Müraciət edin: Robert Dall, “Təzkiye və təhlile cədidə seyaset”, səh. 1. Tərcümə: Hüseyn Zəfəriyan.

Məktəblər, dünya görüşü və hədəflərin fərqliliyi siyasətin müxtəlif şəkildə tərif və təfsir (izah) olunmasına səbəb olduğu kimi, siyasətə tabe olan siyasət elmi məsələsinə də düşüncə və nəzəriyyələrin çoxluq və pərakəndəliyi yol tapmışdır ki, onların arasından siyasət elmi ilə bağlı çıxarılan aşağıdakı bir-neçə müxtəlif nəticəyə işarə etmək olar:

- **Dövlət və siyasi təşkilatlar haqqındakı elm**

“Aşınayi ba elm seyaset” adlı kitabda belə yazılır: Siyasət elmini dövlət elmi və ya teoriyalar, təşkilatlar və dövlətlərin fəaliyyətləri ilə bağlı olan ictimai elmlərə aid bir ixtisas ünvanında tərif etmək olar.

Daha geniş prizmadan yanaşdıqda, siyasi qüdrət əldə etmək və milli siyasətdə öz nüfuzunu genişləndirmək, həmçinin, ictimai dəyişikliklərə rəhbərlik etmək ardınca olan və az-çox dövlətdən ayrı qrupların, təşkilat və müəssisələrin fəaliyyətini də yuxarıdakı tərifə əlavə etmək olar.<sup>1</sup>

---

1. Rudi, Karlton Klaymer və Anderson, Tuton Ceymz və Kristol, Karl Kuimbi, Aşınayi ba elm seyaset, səh. 10. Tərcümə: Bəhram Mələkuti.



Həmin səbəbdən, İslamda siyasi sistemin bəyan və təhlil edilməsi məqamında siyasətə münasib tərifin verilməsi çətin olması ilə yanaşı, onun aşkarcasına zəruri olması da hiss edilməkdədir.

### **“Siyasət (politologiya) elmi” məfhumu**

Siyasət elminin tərifinin siyasətin tərfi ilə birbaşa bağlılığı vardır. Siyasət ümumi və xüsusi olmaqla iki şəkildə tərif olunduğu kimi, siyasət elmi də iki cür tərif edilir.

Siyasətin ümumi olması prinsipinə əsaslanaraq siyasət elmi “ondan istifadə etməklə xüsusi hədəfin həyata keçməsi üçün tərəqqi mühitinin daha da genişləndirilməsini mümkünləşdirən cəmiyyətin rabitə, iqtisadi və mədəni məsələlərinin məcmusunu idarə və himayə etməklə bağlı olan bir elmdir.”

Bu təriflə siyasət elmi müəyyən formada cəmiyyətin müxtəlif məsələlərinin idarə edilməsi ilə bağlı olan bütün elmlərə şamil olur. Amma siyasətin xüsusi tərifinə istinad edərək siyasət elminin tərfi aşağıdakı kimidir:

“Ondan istifadə olunması ilə ictimai məsələlərin məcmusunu idarə və tənzim etmək üçün imkanı yaradan və rabitələrin inkişafı və ictimai məsələlər arasındakı münasibətlərin islah edilməsinə səbəb olan bir elmdir.”

Bu təriflə siyasət elminin əhatə dairəsi müəyyən həddə daha da məhdudlaşır və ümumi tərifdən fərqli olaraq mövzu baxımında o, daha da müəyyənləşir.

Sonda Buəli Sina da siyasəti ümumilikdə məsləhətlə bağlı olan elm kimi tanıtdırmasına baxmayaraq, növlərin bəyanı məqamında onu hökumətin idarə olunması və səltənət elmi hesab edir.

3. Təriflərin digər qrupu siyasəti kütləvi və ictimai həyatın ehtiyaclarını əhatə edən bir məfhum hesab edir.

Belə ki, Robert Dall deyir: “Siyasət bəşər həyatının qaçılmaz həqiqətlərindən biridir. İnsanlar zamanın hər anında bir növ, siyasi məsələlərlə üzləşirlər.”<sup>1</sup>

Unsur Əl-Mali Keykavus ibn Vəşmgir “Qabusnamə”də siyasəti padşahın öhdəsində olan bütün vəzifələr hesab edir və padşahın mühüm vəzifələrindən birini əmr vermək kimi tanıtdırır və qüdrətin istifadə edilməsini siyasətin əsas məğzi olduğunu düşünür.<sup>2</sup>

Beləliklə, politologiya elmi alimlərinin vahid və əhatəli bir tərif üzərində fikir birliyinə malik olmamasını və təqdim edilən təriflərdən bəzilərinin məfhum baxımından bir-biri ilə həddən artıq fasiləyə sahib olmasını nəzərə almaq lazımdır.

---

1. Robert Dall, “Təcziyyə və tərkibe cədidə seyəsət”, səh.

1. Tərcümə: Hüseyn Zəfəriyan.

2. O, “Qabusnamə”də yazır: Beləliklə, padşah əmr verən deyilsə, o, padşah deyil. Belə ki, onunla digərləri arasında fərq olduğu kimi, əmr verməkdə də fərqlər olmalıdır, çünki soltanların mülkiyyət sistemi rəhbərlik etməyə (əmr verməyin) tabedir və hakimiyyət siyasətdən başqa, digər bir şeylə mümkün deyil. Nəticədə, siyasət yürütməkdə nöqsana yol vermək olmaz ki, əmirilər (tabelikdə olanlar) tabe olsunlar və peşələr nöqsansız olsun. (“Qamusnamə”, səh. 232. Qulamhüseyn Yusifinin düzəlişləri ilə)

Müsəlman və məşhur iranlı filosof Əbu Əli Sina deyir: "Siyasət əməli hikmətin qisimlərindən biridir və o, hansısa bir şəhər və ölkədə qarşılıqlı yardımlaşma, növün davamiyyəti və fərdlərin yaşayışının rifahı prinsipinə əsasən toplanmış olan (yaşayan) camaatın məsləhəti ilə bağlı elmdir və o, iki qismdir.

Birincisi, mülkiyyət və hakimiyyətə aiddir ki, onu "siyasət (politologiya)" elmi adlandırırlar və ikincisi, asimani şəriət, ilahi hökmlər, peyğəmbər və ilahi övliyalardan göstərişləri ilə bağlı olan şeylərdir ki, onu nəvamis (mənaviyyət) elmi adlandırırlar.<sup>1</sup>

Bütün bu təriflərin hamısının yalnız siyasətin elmi xüsusiyyətini bəyan etməsindən əlavə, Mak Aver mənfəəti siyasətin əsası hesab edir. Halbuki, xidmət göstərmək, fədakarlıq və yol göstərmək də siyasətin digər inkarolunmaz xüsusiyyətləridir.

Əbülhəmdin tərfi də siyasətin düzgün tərifinin bir çox üstünlüklərinə malik olması ilə yanaşı, bir növ insani (humanist) və qeyri-insani (qeyri-humanist) münasibətlərin ona (tərifə) əlavə edilməsindən də yararlanır.

Həmçinin, Əli Şəriətinin irəli sürdüyü tərifdə o, siyasəti bütün ictimai elmlər hövzəsinə aid etməklə siyasətlə digər elmlər arasındakı fərqi çox az olduğunu göstərir. Bundan əlavə, "agah olmaq" ifadəsi insana batini və fərdi şəkildə yanaşmadan söhbət açır.

---

1. Əbu Əli Sina, "Qanun", c.2, səh. 194.

Ümumilikdə siyasətlə bağlı qeyd edilən ifadələr yalnız bu məfhumu əhatə edən məsələlərin yalnız bir qismini bəyan və təfsir edə bilər. Amma yönləndirmə və istiqamətlə bağlı əsas bir qismi isə nəzərdən qaçırılmış olur.

2. Üçüncü qrupdan olan təriflər siyasəti elm və məlumatla bağlı bir məfhum hesab edir. Mak Aver “Camee və hokumət” (Cəmiyyət və hökumət) adlı kitabında simvolik şəkildə belə yazır: “Siyasət bizə kimin apardığını, nəyi apardığını, hara apardığını, necə və nə üçün apardığını öyrədən bir elmdir.”<sup>1</sup>

Tehran universitetinin politologiya elmləri müəllimi Əbdülhəmid Əbülhəmd yazır: “Siyasət qüdrət münasibətlərinin bütün formalarını müxtəlif zaman və məkanlarda araşdıran və bu qüdrətin istiqamət və istifadə edilməsinin keyfiyyətini nəzərə çarpdıran bir elmdir.”<sup>2</sup>

Əli Şəriəti fərqli ifadələrlə “siyasəti insanın mühit, cəmiyyət və özünün müştərək tale və həyatı və onda yaşadığı, həmçinin, asılı olduğu cəmiyyətə nisbətdəki aqahlığından ibarət olduğunu” hesab edir.<sup>3</sup>

---

1. Mak Aver, “Camee və hokumət”, səh. 29. Tərcümə: İbrahim Əli Kəni.

2. Əbülhəmd, “Məbaniyə siyasət”, səh. 29.

3. Əli Şəriəti, Tarixə ədyan, səh. 11, “Əncuməne İslamiyə daneşçuyane daneşqahe sənəti” nəşriyyatı, hicri-şəmsi 1348-ci il.

Paris universitetinin sosiologiya müəllimi olan Bertrand Rassel daha aydın şəkildə təqdim etdiyi bir tərifdə siyasətin “qüdrət və nüfuzun istifadə edilmə köklərinin araşdırılması və öyrənilməsi (tanınması) olması” etiqadına malikdir. Bu tərifdə “qüdrət” sözün ümumi mənasında nəzərdə tutulmuşdur.

Belə ki, o, “qüdrət”in izahı ilə bağlı belə yazır: “Kim başqa birisini hansı bir işi yerinə yetirməyə və ya onu yerinə yetirməkdən çəkindirməyə məcbur edərsə, o, qüdrətdən istifadə etmişdir.”<sup>1</sup>

Maks Veber siyasəti qüdrətdə şərik olmaq və dövlətlər və yaxud bir dövlətdəki qruplar arasında olmasından asılı olmayaraq, qüdrəti xüsusiləşirmək üçün nüfuz etməyə çalışmaq hesab edir.<sup>2</sup>

Yuxarıdakı bütün təriflərdə siyasət “qüdrət” mənasında bildirilməsinə baxmayaraq, onların (təriflərin) hər biri bir-biri ilə fərqlər malik olan qüdrətin müəyyən bir səviyyəsini nəzərə çarpdırır.

Rassel insanın istəklərinin həyata keçməsi üçün qüdrətdən –istər insanlar, istər digər varlıqlar və istərsə də, təbiətlə bağlı olsun– istifadə etməsini siyasət kimi qələmə verir.

Covnel qüdrətin istifadə edilməsi dairəsini insan münasibətləri ilə və Maks Veber isə onu dövlətlərin daxili və xarici münasibətləri ilə məhdudlaşdırır və yalnız dövlətlə münasibətdə – istər dövlətlərin bir-biri ilə, istərsə də, bir dövlət daxilindəki qrupların bir-biri ilə rəbitəsində – qüdrətin istifadə olunmasını siyasət hesab edir.

---

1. Əbülhəmd, “Məbaniyə siyasət”, səh. 27.

2. Əli Əkbər Əmini, “Məcəlləyə ittifaqda siyasi iqtisadi”, 11-ci say, səh. 29.

Farabi və Qəzzali kimi İslam alimlərinin təriflərində hədəf ünsürü və idarəetmənin rolu tərifin əhatə dairəsini məhdudlaşdırması və yalnız müəyyən məsələləri önə çəkərək onların etiqadınca, nicat və qurtuluş yolu olmasına baxmayaraq, hiss olunacaq şəkildə nəzərə çarpdırılmışdır.

Kəvakibinin siyasətlə bağlı tərifində iki ünsürə istinad edilmişdir. O, birinci tərifdə onu metod məfhumu hesab edir və belə olduğu halda, o, siyasəti planlaşdırma mərhələsi və tənzimləmə üsulu ilə məhdudlaşdırır və onu (siyasəti) icra mərhələsinə daxil etmir. İkinci tərifdə isə onun aqilanə olmasına təkid edilir.

Ağıl və şəriətin bir-biri ilə heç bir ziddiyyətə malik olmamasına və həqiqətdə ağılı ilahi peyğəmbərlər və onların şəriətinə tabe olmaqla araşdırılmasına baxmayaraq, Kəvakibinin təkidi aqilanə iradə və əhatəli hikmətə əsaslanır və onun təlaşı hökumət və siyasəti din və ilahi hökmlərin idarəsinin əhatə dairəsindən ayırmaqla bağlıdır.

1. Digər qrupdan olan təriflər siyasəti “qüdrət” mənasında tərif edir.

Fransa filosofu Bertrand Rassel “Qüdrət” adlı kitabında siyasəti haradasa qüdrətlə eyni hesab edir. Əlbəttə, onun nəzərinə, bu qüdrət hədəfin (və ya məqsədin) nişanələrini, yəni nəzərdə tutulan və istənilən (iradə edilən) şeyi meydana çıxarmaq kimi tərif edilir.<sup>1</sup>

---

1. Müraciət edin: Bertrand Rassel, “Qüdrət”, səh. 217. Tərcümə: Nəcəf Deryabəndəri.

Xoşbəxtlik və cəmiyyətin siyasi hədəfinin fəziləti təlim formasında dövlət tərəfindən tədris edilir və tədris metodu ilə cəmiyyətdə ədalət bərqərar olunur. Əflatunun nəzərinə, ədalət cəmiyyətin icad etdiyi bir şeydir və onda hər kəs aid olduğu məqama malikdir və təmayül, həmçinin, təlimlərə uyğun olaraq ona münasib olan işlər yerinə yetirir.

Reymon Aronun tərifində siyasətin qərar qəbul etməklə bağlı əsas ünsürü cəmiyyətin işlərinin həlli və onları bir-birindən ayırmaqdan və çoxlu saydakı məsələlər üzərində dövlət tərəfindən həyata keçirilən siyasətdən asılıdır.

Siyasi məsələlərin fərqliliyi onun əhatə dairəsini genişliyindən və onun üstün səlahiyyət və qüdrət dairəsində dövlət kimi dayanmasından xəbər verir. Qərar qəbul etmənin nəticəsi mövzunun təyin edilməsində qərara alınma və iradənin istifadə olunmasından tutmuş hədəfin müəyyənləşməsi, quruluş və hərəkət (istiqaət) xəttinin tənzimlənməsinə və həmçinin, planlara şamil olmaqla geniş fəaliyyət səviyyəsini əhatə edir.

Amma ümumilikdə bu yanaşmaya əsasən, siyasət ümdə olaraq dəyişikliklər və icraetmədən ibarət olacaq və əgər fəaliyyətin səviyyələrini qəbul etmə müqəddiməsi, qərar vermə və icra olaraq nəzərdə tutsaq, qərar qəbul etmə müqəddiməsi siyasətin əhatə dairəsindən xaric olacaq.

Əbu Nəsr Fərabî hökm vermək və tabe olmaq rəbitəsi və yaxşı hökumətin xidmətlərini “siyasət” adlandırır. Onun nəzərinə, yaxşı hökumət onların sayəsində həqiqi səadətə nail olmağın mümkün olduğu işlərini, sünnə və idarəçilik xüsusiyyətlərini camaat üzərinə həyata keçirən hökumətdir.<sup>1</sup>

O, bu hökuməti “cahiliyyət hökuməti” və ya “cahiliyyət iqtidarı” adlandırdığı və tənəyyüli səadət icad edən hökumətin müqabilində yerləşdirir. İmam Məhəmməd Qəzzali siyasəti terminlə desək, dünya və axirətdə nicata səbəb sayılan “camaata doğru yolu göstərmək” kimi tərif edir.<sup>2</sup>

Kəvakibi siyasəti “cəmiyyətin aqılana və hikmətlə idarə olunması metodu” hesab edir.<sup>3</sup>

Bu təriflərdə siyasətin əsas məğzi işlərin idarəsi və onları tənzimləməkdən ibarətdir. Əflatunun (Pluton) nəzərində siyasətin əsas mühiti cəmiyyətdir və fərdlər üçün cəmiyyət əhəmiyyət kəsb edir və fərdlərin dəyəri dövlətə olan münasibətləri ilə ölçülür, fərdi azadlıq iqtidarın və cəmiyyətin asayişinin lehinə görməzdən gəlinir.

---

1. Əbu Nəsr Məhəmməd Fərabî, “İhsaul-ulum”, səh. 108. Tərcümə: Hüseyn Xodyucəm.

2. Əbu Həmid Qəzzali, “İhyau ulumid-din”, c.1, səh. 55. Tərcümə: Müəyyiddin Məhəmməd Xarəzmi.

3. Seyid Əbdürrəhman Kəvakibi, “Təbiətə istibdad”, c.1, səh. 27. Tərcümə: Əbdülhüseyn Mirzə Qacar. Tənqid və düzəlişlər: Məhəmmədcavad Sahibi.



Peyğəmbər (s) və imamlar (ə) həyatda olduqları zaman din və siyasətin məzhəri (aşkar olduğu yer) idilər və yol göstərmək, onun şəriət və hökmlərini bəyan etməklə camaatın siyasi və ictimai məsələlərinə diqqət yetirir və onu özlərinin dini vəzifəsi hesab edirdilər.<sup>1</sup>

### **Siyasi mütəfəkkirlərin nəzərində siyasətin tərfi**

Yuxarıda qeyd edilən iki tərifdən əlavə, siyasətlə bağlı bu ixtisasın nəzər sahibləri tərəfindən də çoxlu sayda təriflər təqdim edilmişdir ki, onları aşağıdakı bir neçə əsas prinsip ətrafında xülasə edə və bölgülərə ayıra bilərik:

1. Təriflərin bir qrupu siyasəti ictimai məsələlərin hamısına və ya bir qisminə rəhbərlik və onu himayə etməyi nəzərdə tutur. O cümlədən, Əflatun (Pluton) onu böyük cəmiyyətin, ölkə, millət, dövlətin idarə və bütün vətəndaşlar üçün daha çox xoşbəxtliyin təmin edilməsi hesab edir.<sup>2</sup>
2. O, belə deyir: “Rəhbərin vəzifəsi camaatı fəzilətlə yetişdirmək və hökumətin xüsusi əhəmiyyətli işi təlim verməkdir.”<sup>3</sup>
3. Fransalı Reymon Aron müxtəlif (fərqli) məsələlərlə bağlı qərar qəbul etməyi “siyasət” adlandırır.<sup>4</sup>

---

1. “Səhifeye nur”, c.13, səh. 218.

2. Əbülhəmd Əbdülhəmid, “Məbaniye siyasət”, səh. 33.

3. Alim Əbdürrəhman, “Tarixə fəlsəfeye siyasiyə gərb”, c.1, səh. 98.

4. Əli Babayi. Qulamrza və Ağayi, “Fərhənge ulume siyasi”, Bəhmən, səh. 394.

Siyasətə bu cür tərif verməklə hər bir cəmiyyətdə onları islah etmək prosesi, inkişaf və tərəqqisinin “iqtisadi fəaliyyətlər” adlanması imkanı vardır. Dərk olunan məsələlər, məfhumlar, təmayül və bağlılıqlar vardır ki, onların islah edilməsi, inkişaf və tərəqqi cərəyanı ümumilikdə “mədəniyyət” adlanır.

Nəticədə, elə rəbitə və nisbətlər mövcuddur ki, imkanların məfhumlar, təmayüllər və onlar arasında həmahəngliyin (mütənasibliyin) bərqərar edilməsi ilə tərkib yaratma amili müəyyən cəhətdən bir istiqamətdədir və onların islah və genişləndirilmə cərəyanı “siyasət” adlanır.

Ümumi və xüsusi olmasından asılı olmayaraq, siyasətin tərifinə əsasən hər bir cəmiyyət və siyasi sistem mədəni qabiliyyət və qüdrətə, insani (mədəni və zehni) və fiziki qüdrətə (imkanlara) malikdir.

Cəmiyyətin rəbitələrinin mütənasiblik qabiliyyəti bunların hər üçünün birləşməsinin nəticəsindən asılıdır. Beləliklə, siyasətdən mütləq şəkildə söhbət açıldığı zaman, misal üçün, onun dinlə rəbitəsindən danışıldığında, daha çox onun ümumi və geniş məfhumu nəzərdə tutulur.

İmam Xomeyni dinlə siyasətin rəbitəsi barədə buyurmuşdur: “Peyğəmbərlərin peşəsi siyasətdir və din insanları buradan hərəkətə gətirərək bütün milət və insanların məsləhətinə olan şeylərə doğru yönəldən həmin siyasətdir.”

Buna əsaslanaraq ilahi elm mənbəyindən yararlanan əbiyalar, ilahi övliya və din alimləri fərd və cəmiyyətin məsləhətindən agah olmaqla onları dünya və axirət xeyir və səadətində tərəf yönəldirlər.

Əlbəttə, imam Xomeyninin üç növ siyasətin adını çəkməsini və şeytani və heyvani siyasəti islami siyasətin müqabilində qeyd etməsini nəzərə almaqla siyasətlə bağlı xatırladılan tərifi islami siyasətin tərifi saymaq və onun bu növdən olan siyasəti eynilə din hesab etməsini söyləmək olar.<sup>1</sup>

## **Siyasətin xüsusi tərifi**

Xüsusi məfhuma malik olan siyasət aşağıdakılardan ibarətdir:

“İctimai təkamülü həyata keçirən hədəflərə nail olmaq üçün rabitələrlə bağlı olan məsələlər məcmusunun nəzəri və praktiki baxımdan idarə və himayə edilməsi.”

Siyasətin bu tərifi onun ümumi mənasının əsas strukturu ünvanındakı tərifi kənarında mədəniyyət və iqtisadiyyat adlı iki böyük strukturla yanaşı işləndiyi zaman istifadə olunur.

Bu minvalla, xüsusi məfhuma malik siyasət daha çox rabitə rolunu oynayan və digər məsələlərlə əlaqə və bağlılıq zəminəsi yaradan məsələlərə şamil olur və “siyasi nəzəriyyələr”, “qanun və müqərrəratlar”, “təşkilatlar”, “qurumlar” və “metodlar” qəlibində özünü göstərir.

---

1. Müraciət edin: “Səhifeye nur”, c.13, səh. 217-218.

3. Hər bir cəmiyyət öz nəzərincə, inkişaf və tərəqqi ardındadır və siyasətin nəticəsi də inkişafın müqəddiməsi və cəmiyyətin təakmülünə zəminə yaratmağı genişləndirməkdən ibarətdir. Əlbəttə, müxtəlif cəmiyyətlərdəki inkişaf mədəniyyətlərin fərqliliyi baxımından müxtəlif mənalar kəsb edir.

İslam siyasətinin praktiki nümunəsi olan imam Xomeyni siyasətin tərifində həmin məzmunu ifadə eməklə, aydın, amma başqa ifadələrlə belə buyurmuşdur:

“Siyasət cəmiyyəti istiqamətləndirmək və yola yönəltməkdən, cəmiyyətin bütün mənafeyini, həmçinin, insanlar və cəmiyyətin bütün xüsusiyyətlərini nəzərə almaqla onları millətin, fərdlərin məsləhətinə olan istiqamətə yönləndirməkdən ibarətdir və bu peyğəmbərlərə xasdır. Başqaları bu siyasəti idarə edə bilməzlər. Bu məsələ yalnız ənbiya və övliyalara məxsusdur.”<sup>1</sup>

İmam Xomeyninin siyasətin tərfi ilə bağlı söylədiklərinin xüsusiyyəti fərdlərin psixoloji, əqli, əməli yönəri, həmçinin, cəmiyyətin mədəniyyət, siyasət və iqtisadiyyatla bağlı olan bütün xüsusiyyətləri nəzərə alınaraq onların ictimai və fərdi məsləhət istiqamətinə yönəldilməsinin siyasətin son hədəfi kimi göstərilməsindən ibarətdir.

---

1. Ruhullah Xomeyni, “Səhifeye nur”, c.13, səh. 218.

Siyasətlə bağlı əhatəli bir məfhum təqdim etmək qeyd edilən məsələlərdən istisna deyil. Beləliklə, burada təriflərin müştərək və külli (ümumi) xüsusiyyətlərinə istinad edərək siyasətin ümumi və xüsusi məfhumunu bəyan etməyə çalışacağıq.

## **Siyasətin ümumi tərifi**

Siyasətin ümumi məfhumu aşağıdakı kimidir:

“Rabitələr, mədəniyyətlər və iqtisadiyyat toplusuna (məcəmusuna) ictimai inkişafı gözəlləşdirmək baxımından elmi və praktiki şəkildə rəhbərlik və onların idarə edilməsi.”

Bu təriflə siyasətin tərifindəki aşağıdakı ünsür və vasitələr qeyd edilə bilər:

Siyasətin əsas diqqəti işlərin qaydaya salınmasında iradə və qüdrətin tənzimlənməsi və istifadəsini zəruri edən idarəçilik və himayə mövzusu ilə bağlıdır. Əlbəttə, hər bir işdəki himayə üç mərhələni ötməklə həyata keçir:

Müəyənləşmə mərhələsində pozulmayan və yerinə yetirilməsi zəruri olan metod müəyyən edilir.

1. İctimai məsələlər rabitələr, iqtisadiyyat və mədəniyyətdən ibarət olan üç böyük qrup əsasında bölgülərə ayrılır və ümumi mənədəki siyasət bütün bu məsələlərin idarə edilməsi ilə mükəlləfdir.
2. Sistem şəklində nəzərdə tutulan cəmiyyət müxtəlif hədəflərin tərkibinin nəticəsi, cəmiyyətin strukturları və böyük və kiçik ictimai sahələrdən ibarətdir və onunla əlaqədar və son hədəflərə malikdir.

Həmin səbəbdən, üsul və müqəddimə məsələlərin təsis edilməsindən tutumuş münasib metodun seçimi və məhsul istehsalı, hətta istehsalın həcmi və yeni rəbitələrin kəşfinə qədər elm və tədqiqatların inkişafı ümumi meyllərdən təsirlənmiş və planlaşdırılmış, həmçinin, müəyyənləşdirilmiş hədəflərə tabedir.

İctimai təmayüllərin dəyərləndirilməsinin əsas meyarı Allaha pərəstiş və ya dünya və onun maddi ləzzətlərinə pərəstişdən ibarətdir. Əlbəttə, bəzi cəmiyyətlərdə də ictimai təmayüllər mütləq şəkildə deyil, əksinə bu iki məsələnin müxtəlif nisbətlərindən ibarət olan mürəkkəb şəkildə formalaşır. Nəticədə, terminlər, məfhum və təriflər təmayül və hədəflərin beşiyində doğulur və həmin maraq və hədəflərə tabe olaraq müxtəlif şəkillər (formalar) alır.

Bu minvalla, bir qayda olaraq, humanitar elmlərə məxsus olan, xüsusilə də, başlıqlar və külli, aidiyyatı olan terminlərlə bağlı vahid bir tərif əldə etmək mümkün olmur. Ona görə ki, hər bir fərd xüsusi dünya görüşü və təmayülə münasib olaraq mövzunu tərif və bəyan etməyə çalışır.

Beləliklə, geniş yayılmış olan tərif və məfhumlar onlar arasındakı ixtilaf və ziddiyyətlərə baxmayaraq, məlumat və tanışlıq üçün təqdim edilir və seçilmiş olan tərif kitaba hakim olan düşüncə sistemində mütənasib şəkildə oxuculara təqdim olunur.<sup>1</sup>

---

1. Bu kitab tədqiq məqsədi üçün nəzərdə tutulduğundan, müxtəlif təriflərin düz və ya yanlışlığı barədə aşkarcasına hökm yürütməkdən daşınılmışdır. Ona görə ki, birincisi, birprizmalı nəzər salmaq və elmi senzura ilə ittiham olunmamaq. İkincisi, elmi tədqiqatçılarda müəllim və tədrisə ehtiyacsızlıq hissi yaranmasın və daimi olaraq tədqiqat ruhiyyəsi və toplu şəkildə elmi fəaliyyətlər daha da artsın.

Beləliklə, insanın xarici aləmlə elmi və nəzəri rəhbərliyi vasitəsilə və onun həssasiyyət və əməlləri ilə rəhbərliyi olaraq formalaşır və belə bir rəhbərliyin nəticəsi qəlbi bağlılıq, nikbinlik və bədbinlik və ən zəif mərhələdə onun rəhbərliyindən təsirlənmiş olan yeni məfhum və dərk edilən şeylərin yaranması olacaqdır.<sup>1</sup>

İctimai prizmadan da məfhum və təriflər sisteminin etiqad və inanclardan təsirlənməsi aşkarcasına hiss olunmaqdadır. Günümüzdə ictimai şəraitdən uzaq və qapalı mühitdə olan, öz vaxtını tədqiqat və yeni kəşflərə sərf edən bir alim və tədqiqatçını nadir halda tapmaq mümkündür.

Ehtiyaclar cərəyanı və ictimai maraqlar sisteminin elm və araşdırmalar üfünün gələcəyində həlledici rolu vardır və tədqiqat marağının hətta araşdırma və tədqiqat mərkəzlərində belə yalnız axtarış və elmi sevmək ruhiyyəsi, başqa sözlə desək, “elm xatirinə elm” ilə olması təsəvvürü sadələşməsinə olan bir təsəvvürdür.

Müasir dövrdə tədqiqat müəssisələri onların varlığı və ictimai sistemdə mədəni, siyasi və iqtisadi hədəf və məqsədləri həyata keçirmək baxımından yaranan ehtiyacın ardınca cəmiyyətin çatışmazlığını həll etmək və ictimai hərəkət qanununu hazırlamaq vəzifəsini öz öhdəsinə götürmüşdür.

---

1. Allahın Rəsulu (s) buyurur: **حبك للشئ يعنى ويصم** “Sənin bir şeyə nisbətəki məhəbbətin sənin həmin şeyin eyiblərini görməməyə və eşitməməyinə səbəb olur.” (“Bihar”, c.77, səh. 164.)

Məsələn: “Əl-Qiyamu ələş-şəyi bima yəsləhu” (Hər bir şeyi onun (nəzərdə tutulan şeyin) məsləhəti istiqamətində bərpa etmək), “Fəlus-sais” (heyvanların əhlilləşdirilməsi),<sup>1</sup> “İstislahul-xəlqi bi irşadihim ilə ət-təriqil-munciyi fil-acili əvil-əcəl” (hazırda və ya gələcəkdə camaatı qurtuluş və səadət yoluna yönəltməklə onların yaxşılığını istəmək), “fənnul-hokmi və idarətu əmalid-dövlətid-daxiliyyə vəl-xariciyyə” (hakimiyyət (siyasət) fənni və bir dövlətin daxili və xarici fəaliyyətlərinə rəhbərlik (müdiriyyət)).<sup>2</sup>

- Terminoloji məfhum

İlk öncə təriflərin insanların məsələ və fenomenlərə yanaşma tərzi və eyni zamanda, tərif edəninin hiss və idrakına tabe olaraq meydana çıxması kimi mühüm bir mətləbə diqqət yetirmək lazımdır. Bəzən hansısa bir məsələdə dünya görüşü və maraqların fərqliliyindən müxtəlif təriflər bəyan edilir.

Bu fərq və müxtəliflik ictimai fenomen və məsələlər sahəsində daha əhatəli və çoxdur. Başqa sözlə, insanın bilik sistemi onun həssasiyyət və əməllər sistemindən ayrı deyil, əksinə onların üçü də bir-birinə bağlı şəkildə və mütənasib sistemlə dəyişiklik və təkamül yolunu keçir.

---

1. “Əl-Mucid”.

2. “Lisanul-ərəb”.



Onun mənası farsdilli lüğətlərdə belədir: “Rəiyyət üzərində hökm sürmək, ölkənin işlərini idarə etmək, hökumət sürmək, hakimiyyət sürmək, hökumət, camaatın işləri ilə onların məsləhətinə uyğun olaraq məşğul olmaq, mülkiyyəti qorumaq, ədalət və adillik, hökmdarlıq, cinayət və cəza, mülkiyyət (hüdudlarını) hüquqlarını qorumaq, mühafizə və qorumaq, göstəriş və qadağalar, təlim-təbiyə və ölkənin daxili və xarici işlərini idarə etmək.”<sup>1</sup>

İngilis dilində “siyasət” sözünün qarşılığı Yunan dilindəki “polisi” sözündən götürülmüş “policy”dir. Bu söz və ondan alınan sözlər Fars dilində aşağıdakı mənalarda tərcümə olunmuşdur:

1. Policy: Yəni, hərəkət xətti, istiqamət, siyasət, siyasətçilik, məsləhət, professionallıq, tədbir və zirəklik.
  2. Politic: Profesional, məsləhətçi, tədbirli, zirək, məsləhətyönlü, məsləhətlə yanaşı, tələb edən (tələbkar), doğruya yaxın, aqilane və siyasətçil.
  3. Polity: Hökumət quruluşu, cəmiyyət, millət və dövlət mənalarında qeyd edilmişdir.<sup>2</sup>
- Ərəbdilli lüğətlərdə də “siyasət” sözü müxtəlif mənalarda işlənmişdir.

---

1. “Fərhənge farsiyə Muin və luğətnəme Dehxuda”.

2. Həyyim, “Fərhənge bozorge engilisi-farsi”.

# Siyasət Elminə bir Baxış

Müəllif: Əliəsgər Nüsrəti (Iran)<sup>1</sup>,  
Mərdan Zalov (Azərbaycan)<sup>2</sup>

Alınan tarix: 11/05/2016

qəbul tarixi: 01/04/2017

## Abstrakt

“Siyasi sistem” in tərifində olan problem budur ki, onun məfhumu barəsində siyasi mütəfəkkirlər arasında vahid bir düşüncə mövcud deyil və bu məfhum “dövlət”, “hökumət” və “siyasi rejim (quruluş)” kimi bəyan edilir. Bu problem siyasi sistemlərin bölgülərə ayrılmasında da mövcuddur. Ona görə ki, bəzi mütəfəkkirlər onu “dövlət”, bəziləri də “hökumət” adı altında bölgülərə ayırmışlar. Bu məqalədə həmin məfhumlar arasında fərqlər qoyulmuş və onların hər biri üçün ayrıca təriflər verilmişdir.

**Açar kəlmələr:** siyasət, dövlət, hökumət, hakimiyyət

## “Siyasət” məfhumu

### Lüğəvi məfhum

“Siyasət” sözü Ərəb dilindəki “sasə-yəsusu” sözündən götürülmüşdür.

---

1. Müəllif: MA, İslam Azad Universiteti, Siyasi Elmlər Bölməsində (Mərkəzi Tehran şöbəsi), Tehran, İran, [aan20166@yahoo.com](mailto:aan20166@yahoo.com)

2. Tərcüməçi: Əl-Mustafa Beynəlxalq Universitetinin tələbəsi, Qum, İran, [merdan\\_1983@mail.ru](mailto:merdan_1983@mail.ru)



## **Baş radaktorun ön sözü**

Tədqiqat, elm sahəsində həyat şərbəti rolunu oynayır. Onun inkişafı elmin sərhədlərinin genişlənməsi və çiçəklənməsi deməkdir. Tədqiqat və araşdırma sahəsinə diqqətsizlik etmək, elmi inkişafın zəifləməsi və sonda tamamilə məhvəyə gətirib çıxarır. Bu da, cəhlin yaranmasına şərait yaradır. Belə ki, müasir dünyada sağlam tədqiqatın olmamasının məhsulu olan “modern cəhalətin” şahidi oluruq.

Elmi sahələrin günbəgün inkişafı, daha çox elmi sahələrə daxil olmağın zərurətini çatdırır. Bu gün, islam elmlərinin müxtəlif sahələri beynəlxalq aurada araşdırılmalı və düzgün təqdim edilməlidir.

**"PURE LIFE"** jurnalı Əl-Mustafa Virtual Universitetinin tələbələrinə öz elmi-tədqiqat əsərlərini buraya təqdim etmək üçün şərait yaradaraq, tələbə əsərlərinin elmi səthini inkişaf etdirməyə və islami-humanitar sahələrdə fəaliyyət göstərən araşdırmaçıların əlaqələrinin möhkəmlənməsinə xidmət edir.

**"PURE LIFE"** jurnalı hər fəslə, bir neçə dildə, elektron versiyada elmi məqalələrlə y nəşr edilir. Bu nömrəmizdə, xüsusi buraxılışımız: **"İslam'da siyasət və idarəetmə"** ymözusundadır. Jurnalda ərəbi, fars, ordu və azəri, dillərində səkkiz üstün elmi məqalə ymıvcuddur.

**"PURE LIFE"** jurnalı Əl-Mustafa nəşriyyat şurasının, həmçinin, İran İslam Respublikası İslam Mədəniyyəti və İncəsənəti Nazirliyinin fərmanına əsasən, bu jurnal, Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universitetinin ilk elmi-tədqiqat gurnalı olaraq, dəyərli alimlərin və tələbələrin elmi əsərlərini qəbul edir.

## **Müdirin ön sözü**

“**PURE LIFE**” jurnalı bəşərin həmişəyaşar mənəvi həyatına açılan bir qapıdır.

Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universiteti yer üzündə ilahi maarifi yaymağı öz ülvi vəzifəsi sayır. Allah-təalanın lütfü ilə sahib olduğu elmi dəyərlər ilə yeni bir mənəvi həyatın təməlini qoymağa çalışır. Dünya və axirət səadətini təmin etmək yolunda addımlayır.

“**PURE LIFE**” jurnalı universitetin tələbələri üçün də, elmi-mədəni fəaliyyətlərini virtual fəzada daha da inkişaf etdirmək və elmi dillə ilahi maarifi bəşərin həyatının müxtəlif sahələrində nəşr etmək yolunda gözəl bir fürsətdir. Ümidvarıq ki, elm nurunun axtarışında olan hər bir şəxsin əməyilə, bu elm və mərifət pəncərəsi daha da faydalı olsun.

## Məqalə və təqdim şəkli

1. Məqalə aşağıdakı bölümlərə malik olmalıdır:

Ünvan, xülasə, açar kəlmələr, müqəddimə yaxud mövzuya giriş, məqalənin əsas mətni, nəticə, istifadə olunmuş mənbələr.

2. Məqalələr əvvəllər çap olunmamış olmalı və müəllif məqaləni başqa nəşriyyəyə verməyə öhdədar olmamalıdır.

3. Elmi və hüquqi cəhətdən məqalənin doğruluğu üçün, müəllif məsuliyyət daşıyır.

4. Məqalələrin qəbul edilib-edilməməsi jurnalın öhdəsindədir. Nəşriyyat 30 gün ərzində məqalənin müəllifinə bu haqda məlumat verməlidir.

5. Elmi dəyərləndirmədən sonra məqalənin jurnalda çap olunması üçün son təsdiq, təhrir heyətini öhdəsindədir.

6. Məqalənin həcmi ən az 8 səhifə və ən çox 25səhifə, hər səhifədə 250 kəlmə olmalıdır.

7. Jurnalın məqalələrindən istifadə, jurnala istinad verilmək şərti ilə manesizdir.

8. Məqalənin (farsca) yazılış qələmi font 13 və B Lotus xətt ilə olmalıdır.

9. Ərəb dilində olan məqalələrin qələmi font 13 və Taher xətt ilə olmalıdır. Ordu dilində font 14 və Alvi Nastaleeq xətt ilə olmalıdır. İngilis və Azərbaycan dilindəki məqalələr font 14 və Times New Roman xətt ilə yazılmalıdır.

10. İstifadə olunmuş mənbələr əlifba sırası ilə və aşağıdakı şəkildə olmalıdır:

İstifadə edilmiş kitab: Müəllifin familyası, adı, nəşr ili, kitabın ünvanı (bold şəkildə), tərcüməçinin və yaxud düzəliş edən şəxsin adı, çap növbəsi, məkan, nəşriyyat.

İstifadə edilmiş məqalə: Müəllifin familyası, adı, nəşr ili, məqalənin ünvanı, tərcüməçinin adı, nəşriyyat (bold şəkildə), çap dövrəsi, çap nömrəsi, məqalənin səhifələrinin sayı, nəşr ili.

11. Mətnə istiadə edilmiş mənbələrin haşiyədə qeyd olunma tərz: Müəllifin adı, nəşr ili, səhifə. Misal: (Təbatəbai, 1991:76)

12. Hər səhifədəki haşiyənin mənbəyinin qeyd forması: Xarici dildə olan kəlmələr, islah edilmiş mənbələrin şərh və sair aşağıda haşiyədə gətirilməlidir.

13. Məqaləni yazan şəxs və şəxslər, məqalələrini Universitetin Elm-tədqiqat Departamentinin elektron-poçtuna göndərməlidirlər: [research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com)

Bununla birgə, ad, familya, elmi rütbə və elektron-poçtunuzu (email) göndərin.

Jurnal bir neçə dildə birgə fəaliyyət göstərdiyi üçün, dəyərli tədqiqatçılar öz əsərlərini Azərbaycan, fars, ərəb, ingilis, ordu və sair dillərdə təqdim edə bilərlər.

14. Məqalə çap edildikdən sonra, jurnalın nəşriyyatı onun bir nüsxəsini müəllifin elektron-poçtuna göndərəcəkdir.

**Qanuni göstəriş:**

Əl-Mustafa nəşriyyat şurasının iyirmi ikinci iclası  
(2014.3.10),

İran İslam Respublikası İslam Mədəniyyəti və  
İncəsənəti Nazirliyinin (2015.3.2) 74327 nömrəli  
fərmanına əsasən,

bu jurnal elm-tədqiqat gurnalı kimi təyin edildi.

<http://journals.miu.ac.ir/>



Müxtəlif dillərdə fəaliyyət göstərən elmi-tədqiqat jurnalı

## PURE LIFE

Xüsusi buraxılış: “İslam'da siyasət və idarəetmə”

dördüncü nəşr ili, doqquzuncu nömrə, 2017 iyun  
(1438 Mübarək Ramazan ayı, 1396 ý Xordad)

**Təməl imtiyaz sahibi:** Əl-Mustafa Beynəlxalq Universiteti  
Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universiteti, Elm-tədqiqat Departamenti

**Müdir:** Möhsün Qənbəri (PhD)

**Baş redaktor:** Abidin Siahət İsfəndiyari (PhD)

**Elmi yönəticisi:** Tofiq Əsədov (PhD)

**İcraçı:** Höccətül-İslam Məhəmməd Cavad Nəcəflu

### Təhrir heyəti:

Möhsün Qənbəri	Beynəlxalq əl-Mustafa Universitetinin təhsil müavini (İran)
Abidin Siahət İsfəndiyari	Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universiteti, Elm-tədqiqat Departamentinin sədri (İran)
Tofiq Əsədov	Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universitetinin ustadı (Azərbaycan respublikası)
Məhəmməd əli On Nəqəvi	Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universitetinin ustadı (Hindistan)
Yıldız Kadri	Əl-Mustafa Beynəlxalq Virtual Universitetinin ustadı (Türkiyə)
Yəhya Əbdülhəsən Duxi	Alul-beyt Universitetinin ustadı (İraq)
Qulam Cabir Məhəmmədi	Beynəlxalq əl-Mustafa Universitetinin nümayəndəliyi (Pakistan)

**Adres:** Qum, Cənub Sahil xiyabanı, Məsəlladan öncə, 4 və 6 -cı küçələrin arası

**Post:** 3713913554

**Tel. və Fax:** 32613875-32114175

**Səhifə sayı:** 258

**Nəşr:** Elektron versiya

Web: [http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication\\_id=285&journal\\_id=7](http://journals.miu.ac.ir/content.php?pagename=journal&publication_id=285&journal_id=7)

Email: [research@almustafaou.com](mailto:research@almustafaou.com)







بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

*In the name of God, Most  
Gracious, Most Merciful*