

جایگاه سیاسی مردم در رویکرد اسلام و اندیشه سیاسی غرب بر معیار معرفت

محمدرضا کریمی والای*

تأیید: ۹۳/۱/۳۱

دریافت: ۹۲/۸/۲۰

چکیده

بی‌تردید، معیار معرفت و شناخت که تحلیل و ارزیابی آگاهی‌های انسان، مبتنی بر آن است در سامان‌یابی نگرش انسان به هستی و ترسیم نظام فکری خاص و پردازش ایده‌ها و الگوها، سیره‌ها و خط‌مشی‌ها، هنجارها و بینش‌ها، نقش محوری دارد. از این رو، ردیابی و کشف ملاک معرفت و شناخت در نظریه‌های ارائه‌شده برای ساحت‌های گوناگون بشری در تحلیل و ارزیابی آنها بسیار ضروری و در احراز وجه تمایز، امتیاز و قضاوت در سودمندی نظام‌های حقوقی و سیاسی، بالاترین رتبه را داراست.

در این تحقیق، مسأله اصلی، تنقیح جایگاه حقیقی مردم از طریق نمایاندن معیار واقعی معرفت است تا ضمن ارزیابی و نقد معیار معرفت در اندیشه سیاسی غرب، محک معرفت حقیقی و راه‌های وصول به آن با محوریت آموزه‌های قرآن احراز شده، جایگاه سیاسی مردم، متأثر از این دو نظام فکری، تحلیل گردد.

واژگان کلیدی

معرفت، اسلام، تفکر سیاسی غرب، حقیقت‌ازلی، مالکیت بالذات، سوفیسم

* استادیار و عضو هیأت علمی گروه معارف اسلامی دانشگاه قم: r.karimivala@qom.ac.ir

مقدمه

فروپاشی حاکمیت کلیسا در مغرب‌زمین، سرآغاز دوره‌ی نوسازی فکری و برانگیختگی نظریه‌پردازان آن دیار در تأسیس بنایی نو از نظام‌های حقوقی و سیاسی با تفکر غالب پوزیتیویستی و طرد آموزه‌های فرابشری و انهزام الگوها و مشی‌های دینی از عرصه‌های مدنیت است. این امر به‌ویژه با نقد تاریخی کتاب مقدس و اثبات‌نا توانی آن در ساماندهی ساختار اجتماعی مطلوب و بی‌پایگی و وهم‌بنیانی آموزه‌های هستی‌شناختی آن چون تثلیث، شتاب بیشتری به خود گرفت.

واضح است که در این سیر پرشتاب خودبنیاد غرب (خودمحوری اومانیستی در برابر خدامحوری)، رویکرد غالب به ساختارهای اجتماعی و سیاسی، بر فرآیندی کاملاً بشری، پی‌ریزی^۱ و محک‌شناسایی بایستگی‌های قانونی، نه دین یا حتی استنتاج عقل؛ بلکه رغبت مردم شود. نهایت این روند، قبول مترادف مشروعیت نظام‌های حقوقی و سیاسی، با پذیرش مردم بود.

این فرجام، گر چه در عرف سیاسی غرب، پرسابقه، تلقی شده - به‌گونه‌ای که دموکراسی «آتن» به عنوان با ثبات‌ترین و ماندگارترین نمودار این ایده در گذشته (آربلاستر، ۱۳۷۹، ص ۳۱) معرفی و مبادی آن به دولت‌شهرهای یونان باستان مربوط می‌شود -؛^۲ اما هرگز به نحو فراگیر به عنوان معیاری پذیرفته‌شده در عرصه‌ی حیات انسانی نبوده و با چالش‌های عدیده‌ای از سوی فلاسفه شهیر جهان مواجه شده است. به عنوان مثال «سقراط» (۴۶۹-۳۹۹ ق.م)، مخالف دموکراسی آتن و معتقد بود که مردم در دموکراسی آتن مانند گله‌ی گوسفندی می‌باشند که جهل و خودپرستی را رواج می‌دهند (صحافیان، ۱۳۷۹، ص ۱۳). شاگرد او افلاطون (۴۲۸-۳۴۷ ق.م) نیز به صراحت اعلام می‌کرد که دموکراسی در بلندمدت، به نوعی زیاده‌روی در ارضای امیال و نوعی آسان‌گیری، منجر خواهد شد (هیلد، ۱۳۶۹، ص ۵۶) و ذهن شهروندان، چنان حساس خواهد شد که به مجرد آنکه گمان برند کسی در صدد تحکّم به آنان است، خشمگین و یاغی می‌شوند و از آنجا که طاقت فرمانبرداری از هیچ‌کس را ندارند، همه‌ی قوانین را - چه مدوّن و چه

غیر مدون - زیر پا می‌گذارند (افلاطون، ۱۳۴۹، ص ۴۹۱-۴۹۰)؛ تعدی را شهامت، نافرمانی را آزادی، اسراف را جوانمردی و گستاخی را شجاعت خوانند (همان، ص ۴۸۵).

تحقیق در معیار معرفت؛ هم در ریشه‌یابی این مواضع و هم در فهم قضاوت قرآن کریم، نسبت به رأی اکثریت در شناخت سره از ناسره، بسیار راهگشاست که فرمود: «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ الْخَبِيثِ فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ» (مائده (۵): ۱۰۰).^۳ پس معیار شناخت حق، پاکی و درستی، پسند و میل اکثریت نیست؛ همانگونه که حضرت علی ۷ فرمودند: «إِيَّهَا النَّاسُ لَا تَسْتَوْحِشُوا فِي طَرِيقِ الْهُدَى لِقَلَّةِ أَهْلِهَا» (نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱)؛ ای مردم! (از حرکت) در طریق هدایت به خاطر کمی اهل آن وحشت نکنید.

تحلیل معیار معرفت در اندیشه سیاسی غرب

به‌طور مسلم، در اندیشه سیاسی غرب معاصر، پذیرش اکثریت به مثابه نظریه‌ای غالب برای تعیین میزان مطلوبیت نظامات سیاسی از پشتوانه تئوریک و خاستگاه فکری خاصی برخوردار است. در این میان، صرف نظر از گرایش به اصالت فرد و تلاشهای افراطی در نفی قید و بندهای فرا بشری، نسبت‌گرایی^۴ در معرفت، مهم‌ترین پایه و رشته انتظام‌بخش این ایده محسوب می‌شود و در واقع، با الهام از چنین شاخصی است که در غرب، توأمان با معیار قراردادن اراده افراد برای شناسایی حق، بر تساهل و تسامح به عنوان اصل پذیرفته‌شده، پافشاری می‌شود. این شاخص، یادآور تفکر سوفیستی است؛ چرا که از این منظر، هیچ امر شایسته و بایسته‌ای به صورت ثابت و لایتغیر یا وجود ندارد و یا قابل شناخت و بیان نیست؛ یعنی حقیقت، نسبی است و معیاری پایدار برای شناسایی آن وجود ندارد. در نتیجه، هر فرد می‌تواند به پندارهای متغیر و نسبی خود، ملتزم باشد؛ همان‌طور که پروتاگوراس (۴۸۵-۴۱۰ ق.م) از بزرگان اهل سفسطه، معتقد بود که انسان مقیاس همه چیزهاست. مقیاس هستی چیزهایی که هست و مقیاس نیستی چیزهایی که نیست و بازگشت این موضع به این است که همه چیز نسبی است.^۶

بنابراین، هرگز معیاری پایدار برای معرفت در میان نیست تا همه انسانها در مورد آن

وحدت نظر داشته، خواسته‌ها و امیال خویش را در چارچوب آن پذیرا شوند؛ زیرا اساساً معیار معرفت، به‌طور کامل در انحصار نظر ناپایدار بشری است. دقیقاً در پی همین پافشاری بر فهم بشری از سوی «پروتاگوراس» است که افلاطون به او اعتراض می‌کند و معتقد است که انسان، معیار همه چیز نیست؛ بلکه معیاری وجود دارد که او باید در زندگی عملی و نظری خود به آن به مثابه یک شاخص بنگرد (یوسفی، ۱۳۸۰، ص ۷۳).

توأم‌بودن تفکرات سوفیستی شایع در یونان باستان و اصرار بر تحکیم اصالت خواست و اراده‌های افراد، با مخالفت‌های سرسخت فیلسوفان بزرگی چون سقراط، افلاطون و ارسطو - که با اعتقاد راسخ به حقایق و ایده‌های لایتغیر و کلی، می‌کوشیدند رشته تدبیر جامعه را نه استوار بر اراده‌های جزئی و غیر ثابت افراد؛ بلکه برانگیخته از حکمت پایدار، تلقی کرده و حاکمیت را در اختیار حکیمانی قرار دهند که توان هدایت و رهبری راستین برای تحقق مدینه فاضله را دارا می‌باشند - روشنگر مبنابودن افکار سوفیستی امثال «پروتاگوراس» بر اندیشه سیاسی غرب معاصر برای معرفت و شناخت است.

یکی از متفکرین معاصر غرب در اذعان به این حقیقت می‌نویسد:

هرچه هست فقط قرارداد انسانی است و هیچ قانون الهی، وجود ندارد...
مبنای انسان‌گرایی سوفسطائیان یونان این بود که قانون را قرارداد محض می‌دانستند؛ قراردادی که انسانها آن را به وجود آورده‌اند و می‌توانند با توافق خود آن را تغییر دهند. [البته] افلاطون با این قول مخالفت نمود. به نظر او عدالت و قانون برای خود وجود خاصی دارند و آنچه از دست ما برمی‌آید فقط عبارت از این است که سعی کنیم تا حد امکان در روابط یکدیگر مطابق آنها عمل کنیم (گاتری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۲۴-۲۳).

بر اساس همین رویکرد سوفیستی در ساحت اندیشه‌وران غربی است که شاهد شکل‌گیری حرکت گسترده‌ای در انتقاد از افلاطون و ارسطو و دفاع از اندیشه سوفسطایی در غرب معاصر می‌باشیم.

به باور «ریموند پوپر»، رویکرد فلسفی افلاطون در باب مدینه فاضله و اهتمام او برای تحمیل و تثبیت آن، سرآغاز تکوین توتالیتاریسم^۷ شد (شهرام‌نیا و حاجی‌زاده،

۱۳۸۹، ص ۶۸). اعتقاد راسخ پوپر، بر این است که افلاطون با طرح مسأله سیاست به این صورت که «چه کسی باید حکومت کند؟» یا «اراده چه کسی باید از همه برتر باشد؟» و مانند آن، آشفتگی فکری و خلطی پایدار در فلسفه سیاسی ایجاد کرد (پوپر، ۱۳۷۷، ص ۳۰۲). لذا پوپر، تعریف کلاسیک دموکراسی را به معنای «حکومت توده مردم» نمی‌پذیرد و آن را همسو با پرسش مشهور، اما کاذب افلاطون، ارزیابی می‌کند. پیشنهاد پوپر - بنابه ملاحظات معرفت‌شناختی‌اش - جایگزینی «قضاوت و داوری مردم» به جای «حکومت موهوم مردم» است (شهرام‌نیا و حاجی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۶۹)، موضعی که ریشه در تحکیم اصالت خواست و اراده‌های افراد و نگرش معیاری به قضاوت‌های انسان در شناسایی «درست» از «نادرست» دارد.

«گاتری» درباره انتقاد از افلاطون و ارسطو و دفاع از تفکر سوفسطایی در غرب، می‌نویسد:

از دهه (۱۹۳۰م) به بعد، شاهد حرکت وسیعی برای دفاع از سوفسطاییان و پیروان آنها هستیم. این گروه، سوفسطاییان را طرفدار پیشرفت و روشن‌اندیشی می‌دانند و از افلاطون، روی می‌گردانند و او را فرد مرتجع متعصب و مستبدی می‌خوانند که با خدشه‌دار کردن آبروی سوفسطاییان، موجب زوال و اختفای آثار آنها شده است. «سیرکارل پوپر» آنها را دودمان بزرگ می‌خواند و پروفیسور «هولاک» در کتاب خوی آزادیخواهی در یونان، عمدتاً از آنها اسم می‌برد. به نظر او، سوفسطاییان، اندیشه‌ای کاملاً آزادیخواهانه و مردمی را در یونان نشان می‌دهند؛ اندیشه‌ای که توسط نظریات نیرومند افلاطون و ارسطو، پایمال شده است. متأسفانه [کار به جایی رسید که] در سال (۱۹۵۳م) محقق آمریکایی؛ «لویسن» توانست بگوید که امروزه طرفداری از افلاطون عمدتاً در میان محققانی یافت می‌شود که توجه آنها به او موجب پیدایش پیش از وقت «نازیسم» شد (گاتری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۲۹).

علائم عینی دال بر تأثیرپذیری جایگاه سیاسی مردم در غرب معاصر، از اندیشه

معرفت‌شناختی سوفیستی را به‌ویژه در موارد زیر می‌توان ملاحظه کرد:

۱. سیطره «امانیسم» که بر اساس آن، انسان، محور و معیار همه چیز؛ به‌ویژه معرفت‌ها و هنجارهاست و حتی دین نیز بر اساس تجارب درونی او تفسیر و توجیه می‌شود؛ همان مبنای نظری که تفکرات پروتاگوراس بر آن استوار است. او کتاب «درباره حقیقت» را با این جمله آغاز می‌کند: «انسان، معیار همه چیز است؛ هم معیار هستی چیزهایی که هستند و هم معیار نیستی چیزهایی که نیستند» (همان، ص ۴۵).^۸

شهید مطهری (ره) راجع به محوریت انسان و جایگاه «اکثریت» در فضای اندیشگی غرب می‌گوید:

از نظر فلاسفه غرب، انسان، موجودی است دارای یک سلسله خواست‌ها و می‌خواهد که این چنین زندگی کند. همین تمایل، منشأ آزادی عمل او خواهد بود... اگر تمایلات انسان را ریشه و منشأ آزادی و دموکراسی بدانیم همان چیزی به‌وجود خواهد آمد که امروز در مهد دموکراسی‌های غربی، شاهد آن هستیم. در این کشورها، مبنای وضع قوانین در نهایت، خواست اکثریت است و بر همین مبناست که می‌بینیم همجنس‌بازی، به حکم احترام به دموکراسی و نظر اکثریت، قانونی می‌شود (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۸۰-۷۹).

۲. اصرار بر توسعه سیاسی و ایجاد فضای گسترده برای طرح افکار و ایده‌های سیاسی. پر واضح است که در چنین فضایی، اغلب، برتری با استدلال‌گرانی است که با بهره‌مندی از مطبوعات و بنگاه‌های سخن‌پراکنی گسترده، قادرند اموری را به عنوان حقیقت، ترسیم کنند.

اساساً سیطره شبکه‌های پیچیده اطلاع‌رسانی در دنیای غرب، به اندازه‌ای است که برخی ترجیح داده‌اند به جای دموکراسی یا حاکمیت مردم، از عنوان «مدیاکراسی» یا حاکمیت رسانه‌ها استفاده کنند (جمعی از نویسندگان، ۱۳۸۳، ص ۱۳۰).

«اسوالد اشپنگلر» در این باره می‌گوید:

موضوع حق حاکمیت ملت، فقط حرفی است مؤدبانه، ولی حقیقت این است که انتخابات، معنای اولیه خود را از دست داده است و توده

انتخاب‌کنندگان، گرفتار چنگال قدرتهای جدید؛ یعنی رهبران احزابند و این رهبران به نحوی اراده خود را به وسیله تمام دستگاه‌های تبلیغاتی و تلقینات، بر مردم تحمیل کرده‌اند که انبوه مردم به هیچ وجه، قادر به ادراک و فهم آن نخواهند بود. در یونان قدیم نیز در اوج شیوع دموکراسی، کاری که مردم می‌توانستند بکنند فقط این بود که در مواقع لازم در میدان عمومی در اطراف جایگاه‌های سخنرانی ازدحام می‌کردند تا نمایندگانی را انتخاب کنند، ولی همین جا بود که ارباب نفوذ و اقتدار حقیقی، هر گلاهی که می‌خواستند بر سر ملت می‌گذاشتند. خطابه‌های فصیح و بلیغ با حرکات مخصوصی، ادا می‌شد که در چشم و گوش حاضران مؤثر افتد. دروغ و تهمت‌های عجیب و غریبی به معاندان خود نسبت می‌دادند. عبارات مشعشع و تصنیف‌های مهیجی می‌خواندند و هدیه‌هایی بین حضار تقسیم می‌کردند، البته این از خواص ذاتی دموکراسی است (اشپنگلر، ۱۳۶۹، ص ۸۳).

وی در ادامه اظهار می‌دارد:

برای انبوه مردم، حقیقت، همان چیزهایی است که می‌خوانند یا می‌شنوند. آن حقیقتی که انبوه مردم به آن اعتقاد دارند، محصولی است که از مطبوعات به‌دست آمده است. هر چه عالم مطبوعات بخواهد، همان حقیقت دارد. فرمانروایان مطبوعات، حقایق را ایجاد می‌کنند، تغییر شکل و ماهیت می‌دهند و آن را با یکدیگر مبادله می‌کنند (همان، ص ۸۹).

به قول «هربرت مارکوزه»، «رسانه‌ها و تبلیغات، به نوعی شعور کاذب را در مردم پدید می‌آورند؛ یعنی وضعیتی که مردم در آن منافع واقعی خود را درک نمی‌کنند (هیلد، ۱۳۶۹، ص ۳۴۷). در واقع، عوام‌فریبان زیرک با کلامی زیبا، پرتین، اما اغلب بی‌معنا و واهی، مردم را به دادن رأی مثبت و منفی به این یا آن حزب، فرامی‌خوانند و آنها را اغفال می‌کنند (عالم، ۱۳۷۷، ص ۳۰۷)؛ همان‌گونه که موفقیت در مردم‌سالاری آتن، منوط به توانایی در سخن‌گفتن و استدلال‌کردن و اقناع اجتماعهای بزرگ و عمومی بود (اروین، ۱۳۸۰، ص ۹۴). امری که سوفیست‌ها آن را آموزش داده و پیشه خود کرده

بودند، همان رویه پروتاگوراس بود که می‌خواست شاگردان خود را طوری بی‌پرورد که بتوانند هر چیزی را هم بستایند و هم تقبیح کنند؛ مخصوصاً از استدلالهای ضعیف، چنان دفاع کنند که قوی به نظر آید (گاتری، ۱۳۷۶، ج ۱۰، ص ۹۸).

«گاتری»، همسانی جایگاه سیاسی مردم در یونان باستان و تاریخ معاصر را در این زمینه، چنین یادآور می‌شود:

در یونان، موفقیت قابل اعتناء اولاً، موفقیت سیاسی بود و ثانیاً، موفقیت قضایی و آزار آن [هم] خطابه بود؛ یعنی هنر اقناع. در مقام مقایسه می‌توان به جای سخنوری آن زمان، ارتباطات امروز را قرار داد. یقیناً هنر اقناع که غالباً معانی تردیدآمیزی هم داشت از قدرت کمتری برخوردار نبود و همان‌طور که ما مدارس شغلی و ارتباطی داریم، یونانیان نیز آموزگاران برای سیاست و سخنوری داشتند؛ یعنی سوفسطاییان (همان).

۳. بطلان هرگونه حقیقت ثابت و دائمی. بر این اساس، برای شناخت بایسته‌های حیات بشری، راهی جز رجوع به آراء و نظریات ناهمگون و گاه متضاد مردم، وجود ندارد؛ چرا که در این نگرش، هیچ عقیده و ارزشی، حقیقت ازلی و ابدی، تلقی نمی‌شود. همان‌طور که پروتاگوراس می‌گفت: «برای هر موضوعی دو استدلال متضاد، وجود دارد» (همان، ج ۱۱، ص ۴۴). «حقیقت برای هر کس، همان است که او را متقاعد می‌سازد و کاملاً ممکن است کسی را متقاعد کرد که سیاه، سفید است» (همان، ج ۱۰، ص ۹۹).

شهید مطهری (ره) در این رابطه می‌نویسد:

سوفیست‌های یونانی، تفاوت حقیقت و خطا را منکر شدند و گفتند هر کس هرگونه احساس کند و هرگونه بیندیشد برای او همان حقیقت است. آنها گفتند مقیاس همه چیز، انسان است. سوفیست‌ها اساساً واقعیت را انکار کردند و چون واقعیت را انکار کردند، دیگر چیزی باقی نماند تا ادراکات و احساسات انسان در صورت مطابقت با آن حقیقت باشد و در صورت عدم مطابقت خطا...، عقائد سوفسطاییان و شکاکان، بار دیگر در عصر جدید، زنده شد. اکثر فلاسفه اروپا، تمایل به شکاکیت دارند. برخی

از فلاسفه؛ مانند سوفسطاییان، واقعیت را از اصل انکار کرده‌اند. فیلسوف معروف؛ «برکلی» که ضمناً اسقف نیز می‌باشد به کلی، منکر واقعیت خارجی است (مطهری، بی‌تا، ص ۱۷۳-۱۷۲).

پیرو همین تأثیرپذیری معرفت‌شناختی غرب معاصر از اندیشه سوفسطی در انکار حقیقت ثابت و دائمی و غوطه‌وری بشر در سهو و خطاست که ریموند پوپر - از مهم‌ترین نظریه‌پردازان دموکراسی - به صراحت اذعان می‌دارد که هیچ‌کس مصون از خطا نیست و ارتکاب خطا، امری است که دقایق شناخت بشری را تحت تأثیر قرار می‌دهد. بنابراین، اصل شناخت پایدار و معرفت یقینی، ناممکن است و این مسأله، ما را وامی‌دارد که همواره در پی کشف و حذف خطاهای خود برآییم. پوپر بر اساس اصل لغزش‌پذیری، معتقد است که هیچ نظریه‌ای به‌گونه‌ای دائمی، قابل اتکاء و اعتبار نیست، لذا نیازمند روشی هستیم تا در کشف خطاهایمان ما را توانا سازد (شهرام‌نیا و حاجی‌زاده، ۱۳۸۹، ص ۷۶).

با این تحلیل، روشن می‌شود که جایگاه مردم در امور سیاست و تدبیر جامعه در غرب معاصر با دموکراسی یونان باستان در مبانی و مؤلفه‌ها همسان هستند و در واقع، انگاره‌های سوفسطی، مهم‌ترین پایه‌های معرفت در گذشته باستان و حال کنونی غرب بوده است.

نقد و ارزیابی معیار معرفت در اندیشه سیاسی غرب

در طول تاریخ فلسفه، اندیشمندان به‌طور معمول در ستیزی جدی با دعاوی نفی حقیقت ثابت و لایتغیر و معیاربودن آراء و اندیشه‌های متزلزل انسانی در سنجش حق و باطل و نسبییت امور بوده و آن را مورد مناقشه، قرار داده‌اند. این از آن روست که بر اساس چنین رویکردی که ریشه در شک‌گرایی سوفسطی دارد، هرگونه میزانی در شناسایی حق و باطل، قابل تخطئه است؛ آفتی که غبار تردید را بر همه اندیشه‌های انسانی نشانده، حتی رواج هرگونه عمل دون انسانی را توجیه‌پذیر می‌سازد. حال جایگاه سیاسی مردم در غرب، بر اساس همین اذعان به درستی و حق‌بودن هر

قضیه‌ای است که از منظر افراد، تأیید می‌شود. لذا اگر سؤال شود که آیا می‌توان فارغ از نظر و اعتقادات افراد در مورد مدلول گزاره یا نظامی خاص، قضاوت کرد، پاسخ آن خواهد بود که اصلاً چنین سؤالی نادرست است؛ زیرا با صرف نظر از آراء و عقاید افراد، فهمی در میان نیست.

در واقع، این نگرشِ قداست‌زدا می‌کوشد تا انسان، باور نماید که هیچ حجت و مطلوب پایداری در میان نیست تا با آن، پیوند ایمانی برقرار کرده، درستی هر امری را در میزان حظی بداند که از آن بهره‌مند است. بدین ترتیب، اصل نهادینه انسان؛ یعنی گرایش و دلبستگی به حق ناب، سرکوب می‌شود تا تنها مستند عملکرد و موضع‌گیریهای انسان، اندیشه‌های اغلب هوس‌بنیان - که تابعی از جریانات رایج است - شده و انسان رهاگشته در وادی تحیر، حیاتی مالا مال از شک و بیهودگی را تجربه نماید.

در این نظام معرفتی که بر اساس اصل تغیر و عدم ثبات معرفت‌ها، مبدأ و معاد انسان، سعادت راستین، بایسته‌ها و شایسته‌های متعالی از هویتی نامعین و حتی تعریف‌ناپذیر، برخوردار است. انسان در خلاف مسیر تکاملی خویش، به طور دائم از جنبه‌های فراحیوانی فرو کاهیده، گرفتار غرایز افسارگسیخته می‌شود و برای ارضای تمایلات نفسانی خود به چنان اعمال مرموزانه و شنیعی دست می‌یازد که در وهم هیچ موجودی نمی‌گنجد و چنان بی‌رحم می‌شود که هیچ موجودی همتای او نمی‌شود: «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ» (مؤمنون (۲۳): ۷۱).^۹

شهید مطهری (ره) در تبیین فضای حاکم بر آزادی در دموکراسی غربی می‌نویسد:

اینکه انسان، میلی و خواستی دارد و باید بر این اساس آزاد باشد، موجب تمیزی میان آزادی انسان و آزادی حیوان نمی‌شود... کمال انسان در انسانیت و عواطف عالی و احساسات بلند اوست. اینکه می‌گوییم در اسلام دموکراسی وجود دارد به این معناست که اسلام می‌خواهد آزادی واقعی - با مفهوم در بندکردن حیوانیت و رها ساختن انسانیت - به انسان بدهد (مطهری، ۱۳۶۱، ص ۸۱-۷۹).

رویکرد قرآن بر ملاک معرفت

بعد از ارزیابی و نقد معیار معرفت در اندیشه سیاسی غرب و نقش آن بر جایگاه سیاسی مردم، سزاوار است مبنای معرفت در تفکر اسلامی که بر اصول متعالی و حیوانی، انسجام یافته نیز کنکاش شود تا به پشتوانه این مبنا، تقریری روشن و متقن از موضع اندیشه اسلامی راجع به جایگاه سیاسی مردم، ارائه گردد.

بی‌تردید، ممکن نیست که بنای اندیشه و معرفت در تفکر اسلامی بر پایه‌های سست و لرزان سفسطه و انکار فهم صائب و پایدار در درک حقیقت، پی‌ریزی شود، اما برای نمایاندن بینش مقبول در این تفکر، لازم است سراغ سند الهی و مصون از تحریف آن رفت و به تبیین‌های قرآنی در زمینه مسأله شناخت، تمسک جست و اثبات حقیقت کلی، لایتغیر و معیار حصول معرفت به آن را از این منظر به نظاره نشست.

قرآن کریم به تفصیل درباره معرفت، ارکان، شرایط، وسایل، موانع و حجابهای آن سخن گفته است. انسان و ارتباط او با خارج که از طریق حس، عقل و شهود قلبی، حاصل می‌شود و آنچه که میزان و معیار برای شناخت آدمی است از دیگر موضوعاتی است که در قرآن کریم مطرح شده است (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۳).

از منظر قرآن کریم، حق، عبارت است از امر واقعی موجود ثابت و باطل، عبارت است از امر موهوم معدوم و غیر واقعی (همان، ص ۱۳۵). از این نگاه، خداوند سبحان، یگانه حق محض و مطلق است: «ذَلِكْ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ هُوَ الْبَاطِلُ» (حج (۲۲): ۶۲)؛^{۱۰} «ذَلِكْ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ الْبَاطِلُ» (لقمان (۳۱): ۳۰).^{۱۱}

ضمیر فصل «هو» به همراه معرفه‌بودن خبر به «الف و لام»، مبین لسان حصر در آیه است. به این معنا که آنچه حق است، مختص خداوند سبحان است (جوادی آملی، ۱۳۷۴، ص ۱۳۶). از این رو، تنها تکیه‌گاه عالم هستی، خداوند است و همه اجزای هستی از جمله انسان، تجلی کمالات، آیات و جلوه‌های او هستند؛ به نحوی که با تحصیل معرفت به این آیات، راه‌یابی به سوی حق محض، امکان‌پذیر می‌شود. از منظر قرآن، حتی عبادت نیز در خدمت طریق شناخت و روشنایی بخش آن است: «وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّى

يَا تَيْبِكَ الْيَقِينُ» (حجر (۱۵): ۹۹) به این معنا که عبادت گر چه هدف است، لکن هدف متوسط می‌باشد و هدف برتر، همان شناخت یقینی، مصون از اشتباه و مطابق واقع ثابت و لاینحرف است. پس راه برای چنین معرفتی موجود و امکان طی آن، میسر است.

آیاتی از قرآن که بر امکان معرفت صائب در انسان، با محوریت حق مطلق، صحه می‌گذارد، گاه در معرفی و تمجید از کسانی است که راه چنین معرفتی را طی نموده و با کسب معارف واقع‌نما، به مقامات رفیع نائل آمده‌اند: «يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَالَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ دَرَجَاتٍ» (مجادله (۵۸): ۱۱).^{۱۳} این افراد که بینش و معرفتشان؛ به‌ویژه نسبت به عظمت الهی، بسیار افزون است، حریم این عظمت را دائم می‌پایند و احتمال انحراف از آن؛ ولو به مقدار ناچیز، منشأ خشیت آنان می‌شود: «إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ» (فاطر (۳۵): ۲۸).^{۱۴}

وقتی مسیر معرفت به حق لایزال و واقعیت هستی، روشن و طی آن از انسان متوقّف است، قرآن کریم در مقام توبیخ کسانی که راه معرفت حقایق مُلک و ملکوت را طی نمی‌کنند و در حرکت به سوی آن سستی و کاهلی می‌ورزند، می‌فرماید: «أَوَلَمْ يَنْظُرُوا فِي مَلَكُوتِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا خَلَقَ اللَّهُ مِنْ شَيْءٍ» (اعراف (۷): ۱۸۵)^{۱۵} بنابراین، راه شناخت صحیح، مفتوح و میسور است و معیار آن، حقیقت الهی مسیطر بر پهنه گیتی است، و الا توبیخ بر ترک آن معنا ندارد.

اساساً در قرآن کریم، حیات فردی و اجتماعی انسان، مبتنی بر شناخت و آگاهی، معرفی شده و تأکید بر این است که انسان نباید جز بر اساس آگاهی و شناخت راه به مقصدی بپیماید و یا از کسی پیروی نماید: «وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا» (إسراء (۱۷): ۳۶).^{۱۶} این بیان، خود دلیلی متقن بر آن است که از منطق قرآن، راه بر معرفت و شناخت منطبق با واقع، باز است و مسؤول بودن اعضای ادارکی انسان، تنها در این فرض که برای او امکان درک صحیح و مطابق واقع بوده باشد، توجیه‌پذیر است.

پر واضح است که در این عرصه، تحصیل معرفت صحیح، تنها با تکیه بر شناخت‌های بشری میسر نیست؛ به‌خصوص که گاهی حق و باطل چنان آمیخته می‌شود

که به طور عادی، شناسایی حق ناب ناممکن می‌شود.

امیر مؤمنان 7 در این خصوص می‌فرمایند:

اگر باطل با حق، مخلوط نمی‌شد بر طالبان حق پوشیده نمی‌ماند و اگر حق از باطل، جدا و خالص می‌گشت زبان دشمنان قطع می‌گردید؛ اما قسمتی از حق و قسمتی از باطل را می‌گیرند و به هم می‌آمیزند، آنجاست که شیطان بر دوستان خود چیره می‌گردد و تنها آنان که مشمول لطف و رحمت پروردگارند، نجات خواهند یافت (نهج البلاغه، خطبه ۵۰).^{۱۷}

قرآن کریم با صحنه‌گذاران بر خطای فهم بشر در معرفت و ضرورت راهنمایی معصوم و مصون از سهو و خطا، در بیان فلسفه ارسال رسولان می‌فرماید: «رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ لِنَاسٍ لِّئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَ كَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا» (نساء (۴): ۱۶۵)؛ پیامبرانی که بشارت‌دهنده و بیم‌دهنده بودند تا بعد از این پیامبران، حاجتی برای مردم بر خدا باقی نماند و خداوند توانا و حکیم است. «وَ لَوْ أَنَّا أَهْلَكْنَاهُمْ بِعَذَابٍ مِّن قَبْلِهِ لَقَالُوا رَبَّنَا لَوْلَا أَرْسَلْتَ إِلَيْنَا رَسُولًا فَنَتَّبِعَ آيَاتِكَ مِن قَبْلِ أَنْ نَذِلَّ وَ نَخْزَى» (طه (۲۰): ۱۳۴)؛ اگر ما آنان را پیش از آن [که قرآن نازل شود] با عذابی هلاک می‌کردیم، [در قیامت] می‌گفتند: پروردگارا! چرا پیامبری برای ما نفرستادی تا از آیات تو پیروی کنیم، پیش از آنکه ذلیل و رسوا شویم!

بنابراین، از دیدگاه قرآن کریم که روح حاکم بر بینش اسلامی است، حقیقت هرگز امری نسبی و استوار بر انظار متحول و تابع معیارهای متغیر و آمیخته‌ای از افراط و تفریط‌ها نیست؛ بلکه واقعیتی ثابت و صراطی مستقیم است که رسولان الهی، ترسیم‌گر آن هستند: «اليمين و الشمال مضلة و الطريق الوسطی هی الجادة علیها باقی الکتاب و آثار النبوة و منها منفذ السنة و إليها مصیر العاقبة» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶).^{۱۸}

بایسته‌های وصول به معرفت صائب از منظر قرآن کریم

اما برای حصول شناختی مطابق با واقع و در نهایت، کسب معرفتی یقینی و رفع موانع این هدف چه باید کرد و شرط آن چیست؟ از منظر قرآن، عمده‌ترین شرط،

تقواست: «إِنْ تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَلْ لَكُمْ فُرْقَانًا» (أنفال(۸): ۲۹)؛^{۱۹} یعنی کسب معرفت حقیقی، در پرتو تقوای الهی است: «وَأَتَّقُوا اللَّهَ وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ» (بقره(۲): ۲۸۲).^{۲۰} کنار هم بودن جمله‌های «وَأَتَّقُوا اللَّهَ»، «وَيُعَلِّمُكُمُ اللَّهُ» پیام‌آور پیوند تقوا و حصول شناخت الهی است.

هنگامی که قلب انسان از صفات زشت و اعمال ناپاک - که حجابهایی بر فکر انسان انداخته و به او اجازه نمی‌دهند چهره حقیقت را آن‌چنان که هست ببیند - پیراسته شود و به وسیله تقوا، صیقل یابد، همچون آینه‌ای صاف، حقایق را روشن می‌سازد و چهره حق آشکار می‌شود (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۲، ص ۳۹۱). «ذَلِكَ الْكِتَابُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ» (بقره(۲): ۲)؛^{۲۱} یعنی قرآن، درک و تفکر و هوش و اختیار این اشخاص را چنان تنظیم می‌کند که به بهترین وجه در راه وصول به منزل مقصود و حیات معقول به کار می‌افتد (جعفری، ۱۳۷۴، ج ۸، ص ۱۱) «وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ» (اعراف(۷): ۱۲۸).^{۲۲}

اما آنها که در تبعیت از هواهای نفسانی، عمر خویش را در رصد آب‌نماها، سپری کرده‌اند در واقع، دل را تیره نموده و از درک حق و تشخیص خیر و شر مانع شده‌اند: «كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ» (مطففین(۸۳): ۱۴).^{۲۳} از این آیه شریفه، استفاده می‌شود که بصیرت دل در اثر گناه، تیره و نابینا می‌شود: «فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَ لَكِنَّ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ» (حج(۲۲): ۴۶).^{۲۴}

این بدان جهت است که اعمال آدمی، همواره بازتابی در روح او دارد و تدریجاً روح را به شکل خود درمی‌آورد، حتی در تفکر و اندیشه و قضاوت او مؤثر است و بدترین اثر گناه و ادامه آن، تاریک‌ساختن قلب و از میان بردن نور علم و حس تشخیص است: «كثرة الذنوب مفسدة للقلب» (سیوطی، ۱۴۰۴ق، ج ۶، ص ۳۲۶). اینجاست که گناهان در نظر انسان، حسنات جلوه می‌کند و حتی به گناه افتخار می‌نماید! و راه را از چاه تشخیص نمی‌دهد و مرتکب اشتباهات عجیبی می‌شود که همه را حیران می‌کند و این خطرناکترین حالتی است که ممکن است برای آدمی پیش آید.

امیر مؤمنان علی 7 در نمایاندن خطاکاری و آلودگی به گناه و نهایت نیک تقوایبشگی در ترسیم بلیغ، می‌فرماید: «الا و إن الخطايا خيل شمس، حمل عليها أهلها و

خلعت لجمها فتقحمت بهم فی النار. الا و إن التقوی مطایا ذلل حمل علیها اهلها و اعطوا ازمتها فاوردتهم الجنة» (نهج البلاغه، خطبه ۱۶)؛ بدانید که خطاها، مرکب‌های چموش و سرکشند که افسارگسیخته، سواران خود را به پیش می‌برند و به ناگاه می‌تازند و به آتش دوزخ سرنگون می‌کنند و بدانید که تقوا مرکب راهوار و نجیبی است که مهارش به دست سواران آن سپرده شده و در نتیجه، آنان را وارد بهشت می‌نماید.

بنابراین، از منطق قرآن، آلودگی به گناه و عدم تزکیه روح، ابزارهای شناخت انسان را از فهم حق و شناسایی آن از باطل، مختل نموده، باعث می‌شود که هرگز سخنان حق را درک نکند: «وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَسْمَعُ الصَّمَّ وَلَوْ كَانُوا لَا يَعْقِلُونَ وَمِنْهُمْ مَنْ يَنْظُرُ إِلَيْكَ أَفَأَنْتَ تَهْدِي الْعُمْىَ وَلَوْ كَانُوا لَا يَبْصِرُونَ» (یونس (۱۰): ۲۴-۲۵).^{۲۵} حاصل این بیگانگی از حق و حقیقت، غوطه‌ور شدن در شک و تردید است: «بَلْ هُمْ فِي شَكٍّ يَلْعَبُونَ» (دخان (۴۴): ۹).

در مقابل، تهذیب نفس و محافظت خود از آلودگی‌های روحی، علاوه بر اینکه موانع و حجابهای معرفت را از برابر دیدگان عقل و بصیرت می‌زداید و آمادگی درک حقایق را می‌پروراند، خود، منبع یک رشته الهامات می‌شود و حقایق و معارفی را به انسان القاء می‌نماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ» (حدید (۵۷): ۲۸).^{۲۶} آنگاه در مقام مقایسه کسانی که از چنین نوری بهره‌مند شده و در پرتو آن توان درک حقیقت ناب و لایزال را یافته‌اند، با آنها که از این موهبت بی‌نصیب مانده‌اند، می‌فرماید: «أَوْ مَنْ كَانَ مِثًّا فَأَحْبَبْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا كَذَلِكَ زُيِّنَ لِلْكَافِرِينَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ» (انعام (۵): ۱۲۲).^{۲۷}

در واقع، از منطق قرآن کریم، گام‌گذاران در مسیر شناخت و کسب معارف، بدون بهره‌داشتن از نور الهی، جز سیر در تاریکی‌ها و گرفتارکردن روح انسانی در تحیر نیست: «وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِنْ نُورٍ» (نور (۲۴): ۴۰)^{۲۸} و این حقیقتی است که پیامبر اکرم ﷺ بدان اشاره فرمودند: «لیس العلم بکثرة التعلّم إنّما هو نور یقذفه الله فی قلب من یرید الله أن یرید» (فیض کاشانی، ۱۴۰۶ق، ج ۱، ص ۱۰؛ شهید ثانی، ۱۴۰۹ق، ص ۱۴۹).

مطالب پیش گفته، جستاری بر بینش قرآنی برای یافتن معیار معرفت در بینش اسلامی است که با ملاحظه آن می‌توان به سه اصل در این باب، دست یافت:

ارکان معرفت‌شناختی حاکم بر اندیشه اسلامی

۱. هستی بر مدار حق مطلق و لایزال الهی است و او مطابق و مدلول واقعی تمام اجزای هستی است. از این رو، بنیاد معرفت در قرآن و معیار تفکیک حق از باطل، نه انظار متحوّل و متغیّر انسانی؛ بلکه امری با قرار و ثباتی عینی است، لذا در این نظام معرفتی، منشأ حقانیت، حتی مشوب به آرای مردم نیست؛ بلکه به‌طور ناب، دائرمدار مشیت الهی است.

۲. وقتی چنین معیار مستقر و لایتغیری در میان است، پس انسان با بهره‌مندی از آگاهی و شناخت صائب می‌تواند نظاره‌گر حقایق عالم شود و تمام خواسته‌های خویش را بر اساس این نظاره، سامان دهد و این نکته‌ای است اساسی در ثمره محک معرفت در تفکر اسلامی و امتیازی بر بینش سیاسی غربی؛ چه اینکه در اندیشه سیاسی غرب، هدف غایی، تأمین رضایت مردم و اتخاذ شیوه‌ای برای ارضای هر چه بیشتر تمنیات و خواهش‌های ناشکیب نفسانی است تا بدین طریق در صدد پذیرش و اقبال مردم، به عنوان یگانه خاستگاه حقانیت حاکمیت را افزایش داده، بقاء و تحکیم پایه‌های آن را تضمین نمایند؛ اما در اندیشه اسلام، تلاش برای تأمین رضایت مردم، برای کسب صحت و یا حقانیت‌ها نیست؛ بلکه تأمین رضایت مردم در آن «تکلیف الهی» و وظیفه اساسی حکومت در قبال مردم، ارزیابی می‌شود و هرگز به عنوان ابزاری برای احراز مشروعیت حاکمیت یا دستیابی به قدرت بیشتر، مورد استفاده قرار نمی‌گیرد.

۳. رمز بهره‌مندی از معرفت صائب و دستیابی به حقایق عالم، محافظت از حریم‌های الهی و پرهیز از عصیان و تمرد از احکام فطرت عقل در تبعیت از اراده‌های تشریحی الهی است که به یمن چنین گزینشی، ساحت‌های اندیشه‌ای انسان با صبغه دینی، مشمول هدایت‌های الهی خواهد شد که بی‌تردید ره‌آورد چنین صبغه‌ای، سیطره فضائل رحمانی و ملهم حیات طیبه انسانی است.

تأثیر ملاک معرفت در اندیشه اسلام بر جایگاه سیاسی مردم

بعد از تحقیق و تبیین رویکرد اسلام به معیار معرفت و شناخت و احراز حقیقت واحد و عینی گذرگاه معرفت، نوبت اعلام تأثیر آن بر جایگاه سیاسی مردم است. در این راستا، ضروری است که اقتضائات جهان‌بینی اسلامی، ملاحظه شود.

بر اساس جهان‌بینی حاکم بر اندیشه اسلامی، خداوند مالک حقیقی: «وَلِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا» (مائده (۵): ۱۷)؛^{۲۹} ولی بالذات: «فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ» (شوری (۴۲): ۹) و^{۳۰} هدایت‌گر و رب العالمین: «رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» (طه (۲۰): ۵۰) است و احدی جز او رشته‌دار تدبیر امور جهان نمی‌باشد؛ به ویژه در عالم انسانی که ربوبیت تکوینی و تشریحی، منحصر به خداست.

از سوی دیگر، به اقتضای تدبیر تکوینی خداوند، انسانها اختیاردار سرنوشت و مسؤول اعمال خویش هستند: «وَعَلَى اللَّهِ قَصْدُ السَّبِيلِ وَمِنْهَا جَائِرٌ وَكَوْشَاءٌ لَهْدَاكُمْ أَجْمَعِينَ» (نحل (۱۶): ۹)؛^{۳۲} «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ» (بقره (۲): ۲۸۶)؛^{۳۳} «وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ» (کهف (۱۸): ۲۹)؛^{۳۴} و از حقی برابر در آزادی اراده و گزینش، برخوردارند: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أُمَّةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ» (محمدی ری‌شهری، ۱۴۲۱ق، ج ۴، ص ۲۳۱)؛^{۳۵} بنابراین، اسلام، انسانها را در روابط با یکدیگر، حاکم بر سرنوشت خویش می‌داند^{۳۶} تا کسی را به‌طور حقیقی و بالذات، ادعای حق تعیین تکلیف و امر و نهی دیگران نباشد؛^{۳۷} بلکه فرجام نیک و بد هر قومی، محصول اراده و انتخاب آزاد خودشان شود: «إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد (۱۳): ۱۱)؛^{۳۸}

نکته حائز اهمیت در نظام فکری اسلام این است که گر چه حاکمیت و ولایت بنیادین به‌طور مطلق و بالذات، تحت قدرت بی‌نهایت خداوند است: «تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ» (ملک (۶۷): ۱)؛^{۳۹} اما اعمال مستقیم این حاکمیت بر جامعه بشری از سوی آن وجود بی‌نهایت، محال است. لذا در کنار تأیید ضمنی ضرورت حاکمیت و رهبری بر جامعه انسانی، به معرفی صاحبان ولایت و حاکمیت پرداخته است: «وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ» (سجده (۳۲): ۲۴)؛^{۴۰} یعنی آنان

که تنها معیارشان در رهبری، اوامر الهی است، نه تمنای نَفْس و در این راه به درجه‌ والای صبر و کمال یقین نائل آمده‌اند، رهبران راستین و شایسته‌ جامعه بشریند و این عهدی، الهی است: «وَلَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ» (بقره(۲): ۱۲۴) و به حکم عقل و تأیید قرآن، همه‌ آحاد انسانی موظف به پذیرش ولایت این انسانهای شاخص هستند: «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب(۳۳): ۳۶)؛^{۴۲} البته تکلیف صاحبان ولایت و رهبری بعد از رسول نیز معین می‌باشد: «أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأَطِيعُوا الْأَمْرَ مِنْكُمْ» (نساء(۴): ۵۹).^{۴۳}

بنابراین، در اندیشه‌ اسلام، اولاً: حاکمیت اصیل در اختیار احدی، جز خدای تعالی نیست و این حاکمیت، توسط مآذونان الهی، اعمال می‌شود. ثانیاً: او که حقیقت ازلی و ابدی است، معیار معرفت و شناخت سلیم و الهام‌بخش اسلوب نظامهای بشری است و استناد به رغبت و رأی مردم در عرصه معرفت بایسته‌ها و سامان‌دادن به نظامهای حقوقی و سیاسی، مستقل از آن حقیقت و منقطع از اراده الهی، جز رفتن به بیراهه نیست؛ بلکه در این راستا به حکم عقل و تأیید شرع، چارچوب اراده حق الهی، تنها مسیر حرکت است.

با این حال، اختیار با مردم است و در عمل به این تکلیف عقلی و شرعی و سیر بر این مسیر، مجبور نیستند. از مستندات تاریخی که می‌توان در راستای این حق انتخاب، بدان تمسک جست، بخشی از نوشته‌ای است که در آن امیر مؤمنان علی ۷ سرگذشت خود را پس از پیامبر ۹ تا شهادت «محمد بن ابی‌بکر» و سقوط مصر، بیان می‌کنند. آن حضرت فرمودند:

رسول خدا ۹ مرا متعهد پیمانی کرده و سفارش نمود: پسر ابی‌طالب! ولایت امتم حق توست. اگر به درستی و عافیت، تو را سرپرست خود کردند و با رضایت درباره‌ تو به وحدت نظر رسیدند، امرشان را به عهده‌گیر و بپذیر؛ اما اگر درباره‌ تو به اختلاف افتادند، آنان را به خواست خود واگذار؛ زیرا که خداوند گشایشی به روی تو باز خواهد کرد (ابن طاووس، ۱۴۱۲ق، ص ۲۴۹-۲۴۸؛ الطبری، ۱۴۱۵ق، ص ۴۱۷).

همچنین در فرمایشی دیگر از آن حضرت می‌خوانیم:

آنچه بر مسلمانان، بعد از کشته‌شدن یا فوت امامشان، بر اساس حکم خداوند و حکم اسلام واجب است، این است که قبل از هر اقدامی به انتخاب رهبری پاکدامن، عالم، پرهیزگار و آشنا به قضاء و سنت نبوی بپردازند تا کار آنان را سامان دهد و بین آنان حکومت نماید (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۳۳، ص ۱۴۴).

این سفارش، بیانگر نقش پذیرش مردم در تحقق عینی نظام مشروع است و اینکه امکان تصدی امور و اعمال ولایت، هرگز از طریق قهر و غلبه، میسر نیست؛ هر چند اصل حقانیت و مشروعیت، منبعث از این اختیار نباشد.

از این رو، در تفکر اسلام، در باب معرفت حقانیت و مشروعیت، تلازمی میان مشروعیت الهی و نفی هرگونه سالار غیر خدایی، با حذف اراده و اختیار مردم در تعیین سرنوشت سیاسی‌شان، نیست.

راجع به جایگاه سیاسی مردم در این اندیشه، نکتهٔ مسلم دیگر، حق نظارت، نصیحت و خیرخواهی است؛ یعنی آنان ناظران بر حسن تولی‌های مشروع هستند و این حق، نه اعطایی از سوی حاکمان؛ بلکه حقی مسلم از سوی خدای تعالی می‌باشد: «فقد جعل الله سبحانه لی علیکم حقاً بولاية امرکم و لکم علی من الحق مثل الذی لی علیکم» (نهج البلاغه، خطبهٔ ۲۱۶).^{۴۴} این حق که در منابع روایی از آن به «النصیحة لأئمة المسلمين»^{۴۵} تعبیر شده و در غیر «حریم مقررات شرع مقدس» اعمال می‌شود؛ به شکل کاملاً جدی از مردم مطالبه می‌شود. حضرت علی ۷ با اینکه معصوم هستند، می‌فرمایند: «و أمّا حقّی علیکم النصیحة فی المشهد و المغیب» (همان، خطبهٔ ۳۴) و به مردم سفارش داشتند که «أعینونی بمناصحة خلیة من الغش، سلیمة من الریب» (همان، خطبهٔ ۱۱۸). مرا با خیرخواهی خالصانه و سالم از هرگونه شک و تردید، یاری کنید.

بنابراین، در آموزه‌های اسلام، هرگز عنان انحصاری امور به نیابت از خداوند در اختیار گروهی خاص نیست تا آنان به‌طور مستقل به رتق و فتق امور پرداخته و کسی جز آنان به‌طور مستقیم با خدا در تماس نباشند و مردم به مثابه رعیتی مکلف، مسلوب از هر نوع اراده و اختیار سیاسی و اجتماعی، تنها مأمور به فرمانبری باشند.

نتیجه‌گیری

در اندیشه سیاسی غربی، اراده افراد، یگانه شاخص در معرفت حق، تلقی می‌شود. این از آن روست که این تفکر بر مبنای نسبیت‌گرایی، استوار بوده و هرگز حقیقتی کلی و لایتغیر یا وجود ندارد و یا قابل شناخت و بیان نیست؛ همان ایده‌ای که در یونان باستان توسط سوفیست‌ها بر آن اصرار می‌شد. ابتدای این اندیشه بر «امانیسم» و تلاش رسانه‌ای مستمر در سو دهی به خواسته‌ها و اراده‌های آحاد، از نمودهای عینی دالّ بر تأثیرپذیری اندیشه سیاسی غرب معاصر از مبانی معرفتِ سوفسطی است. در ارزیابی و نقد این اندیشه می‌توان گفت:

الف) نتیجه دائرمداری معرفت حق بر منظر افراد، نسبیت‌گرایی و شک‌گرایی مهلکی است که غبار تردید را بر همه اندیشه‌های انسانی نشانده و در نهایت، وجود واقعیت و حقیقت، انکار می‌شود.

ب) بر مبنای این اندیشه، مطلوبیت و قداست ذاتی از هر امری، زدوده می‌شود؛ روندی که جز ستیز جدی با گرایش اصیل و مقدس انسان به «حقیقت» نبوده و بنیان هر باوری را در نهاد انسان می‌لرزاند تا عملکرد و موضع‌گیریهایی صرفاً بر اساس توهم و اهواء نفسانی متأثر از جریانات غالب، داشته باشد.

ج) جهان‌بینی حاصل از اصل عدم ثبات و تغییر معرفت‌ها انسان را بر خلاف مسیر تکاملی خویش، گرفتار غرایز افسارگسیخته می‌کند تا عقل در اسارت تمایلات حیوانی به چنان ترفندهایی دست یازد که در وهم هیچ موجودی نمی‌گنجد و چنان بی‌رحم شود که هیچ موجودی همتای او نگردد.

اما بنیاد معرفت در تفکر اسلامی بر اصول و حیانی قرآن کریم، قوام یافته است. از این منظر، حق محض، ذات الهی است؛ همو که تمام اجزای عالم، دلیلی استوار در نمایاندن آن و آیتی از او می‌باشند.

از بیش قرآنی، نه تنها حصول معرفت صائب و وصول به حق راستین، برای انسان مسلم است؛ بلکه او ملزم است که بر اساس چنین معرفتی و در ظلّ چنین حقی، اساس زندگی فردی و اجتماعی خویش را بنا نماید. در این مسیر، تنزه انسان از القائات

هوس آلود و امیال دون انسانی، الزامی است و ابزار چنین توفیقی، رعایت تقوای الهی و کسب نورانیت هدایت از ذات حق تعالی است.

در این نظام معرفتی، جاده هدایت و اراده الهی، یگانه رهگذر وصول به حقانیت‌ها و مشروعیت‌هاست، لکن سیطره این حقانیت‌ها و مشروعیت‌ها، رهین انتخاب و استقبال مردم است و بدون رضایت آنان، چنین سیطره و تولی‌ای، نه میسور است و نه بهره‌گیری از قهر و غلبه برای تحقق آن مجاز است. نکته دیگر آنکه نقش مردم، منحصر در عینیت‌بخشیدن به این مشروعیت‌ها نیست؛ بلکه آنان ناظران بر حسن تولی‌های مشروعند و این نظارت، حقی مسلم از سوی خدای تعالی می‌باشد.

یادداشت‌ها

۱. «جان لاک» در این مورد می‌نویسد: «آزادی انسان در اجتماع آن است که زیر لوای هیچ قدرت قانونگذاری نباشد؛ مگر آن [قدرتی] که خود با ایجاد دولت، به رضا و رغبت برپا کرده است و دیگر هیچ اراده و حکمی بر او فرمان ندهد؛ مگر آنچه هیأت قانونگذار کشور بنا بر وکالتی که از جانب او دارد، تصویب کرده باشد» (صناعی، محمود، آزادی فرد و قدرت دولت، تهران: انتشارات هرمس، ۱۳۷۹، ص ۱۱۵، به نقل از جان لاک، رساله دوم درباره حکومت، ص ۱۵۹).

۲. به زعم برخی، ریشه‌های دموکراسی به دوره‌های ماقبل تاریخ مرتبط می‌شود؛ زیرا در بسیاری از جوامع اولیه که انسان‌شناسان جدید شناخته‌اند، نوعی دموکراسی وجود داشته است (ر.ک: کواکبیان، مصطفی، دموکراسی در نظام ولایت فقیه، تهران: سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۰، ص ۱۷). بنابراین، می‌توان گفت که نظام‌های سیاسی از زمانهای دور با اندیشه دموکراسی بیگانه نبوده‌اند؛ چنانکه در بسیاری از نقاط جهان در طول قرن‌ها، رؤسای قبایل، انتخابی بودند و در بعضی جاها، در سطح نهادهای سیاسی، دموکراسی به مدت طولانی پایدار بوده است (ر.ک: دیوید بتهم، دموکراسی چیست؟ آشنایی با دموکراسی، ص ۲۲).

۳. بگو هیچ‌گاه ناپاک و پاک مساوی نیستند؛ هر چند فزونی ناپاکها، تو را به شگفتی اندازد. از مخالفت خدا بپرهیزید ای صاحبان خرد! شاید رستگار شوید.

4. relativism.

۵. او اهل «آبدارا» در تراکیه - ناحیه‌ای در شمال یونان قدیم - بود که در نیمه‌های قرن پنجم قبل از میلاد به آتن آمده است (مهدی بنایی، تاریخ فلسفه غرب، ص ۸۵).

۶. ر.ک: کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ص ۱۱۰-۱۰۵.

۷. «توتالیتیر، به عنوان صفت برای رژیم‌هایی به کار می‌رود که دارای این مشخصات باشند: نظارت دولت بر همه جنبه‌های فعالیت اقتصادی و اجتماعی، انحصار قدرت سیاسی در دست یک حزب حاکم و حذف هرگونه نظارت آزادانه جامعه بر دولت، دست‌یازی به ترور برای سرکوبی هرگونه مخالفت و ناراضیتی، تسلط یک فرد یا یک گروه بر حزب و دولت، تلاش برای شکل دادن به جامعه بر اساس ایدئولوژی حزبی، بسیج همه نیروهای جامعه در راه هدفهای حزب و دولت و از میان بردن آزادیهای فردی. در دولت توتالیتیر، دست‌یازیهای دولت در حیات جامعه، محدود به هیچ حد قانونی نیست» (آشوری، دانشنامه سیاسی، ص ۲۴۰).

۸. ابهاماتی در سخن پروتاگوراس در باب مقیاس‌بودن «انسان» وجود دارد؛ از جمله اینکه آیا کلمه «انسان» در این عبارت به «انسان فردی» دلالت می‌کند؟ اگر «انسان فردی»، مقیاس همه چیز باشد، دیگر نمی‌توان به توافقی دست یافت که بر اساس آن درستی یا نادرستی و وجود و عدم امری را برای عموم انسانها مطرح ساخت. تصویری که افلاطون در «مکالمه ثنای تتوس» عرضه می‌کند، آشکارا نشان می‌دهد که مراد پروتاگوراس از مقیاس‌بودن انسان، همین معنای فردی و شخصی انسان است. حال اگر از پروتاگوراس پیروی کنیم، باید بگوییم که باد، برای آن کسی که سرد می‌یابد، سرد است و برای دیگری سرد نیست (ر.ک: مهدی بنایی، تاریخ فلسفه غرب، ص ۸۷).

۹. «اگر حق از هوسهای آنها پیروی کند، آسمانها و زمین و همه کسانی که در آنها هستند تباه می‌شوند».

۱۰. «این به خاطر آن است که خداوند، حق است و آنچه را غیر از او می‌خوانند، باطل است».

۱۱. «اینها همه دلیل آن است که خداوند، حق است و آنچه غیر از او می‌خوانند، باطل است».

۱۲. «خداوند را عبادت نما تا به یقین نائل گردی».

۱۳. «خداوند، کسانی را که ایمان آورده‌اند و کسانی را که علم به آنان داده شده درجات عظیمی می‌بخشد».

۱۴. «(آری) حقیقت چنین است: از میان بندگان خدا، تنها دانشمندان از او می‌ترسند».

۱۵. «آیا در حکومت و نظام آسمانها و زمین و آنچه خدا آفریده است [از روی دقت و عبرت] نظر نیفکندند؟!».

۱۶. «از آنچه به آن آگاهی نداری، پیروی مکن؛ چرا که گوش و چشم و دل، همه مسؤولند».

۱۷. «فلو أن الباطل خالص من مزاج الحقّ لم يخف على المرتادين؛ و لو أن الحقّ خالص من لبس الباطل انقطعت عنه السن المعاندين؛ ولكن يؤخذ من هذا ضعف و من هذا ضعف فيمجان! فهنالک يستولى الشيطان على أوليائه و ينجو «الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِّنَّا الْحُسْنَى».
۱۸. «چپ و راست، گمراهی و ضلالت است و راه میانه، جاده مستقیم الهی است که قرآن مجید - کتاب جاویدان الهی - و آثار نبوت بر آن قرار دارد و گذرگاه سنت پیامبر ﷺ است و پایان کار به آن منتهی می‌شود».
۱۹. «اگر تقوای الهی، پیشه کنید خداوند برای شما فرقانی که ممیز حق از باطل است قرار می‌دهد».
۲۰. «از خدا بهره‌زید! و خداوند به شما تعلیم می‌دهد، خداوند به همه چیز داناست».
۲۱. «آن کتاب با عظمتی است که شک در آن راه ندارد و مایه هدایت پرهیزگاران است».
۲۲. «سرانجام نیک برای پرهیزگاران است».
۲۳. «چنین نیست که آنها می‌پندارند؛ بلکه اعمالشان چون زنگاری بر دل‌هایشان نشسته است».
۲۴. «چشم‌های ظاهر نابینا نمی‌شود؛ بلکه دل‌هایی که در سینه‌هاست کور می‌شود».
۲۵. «گروهی از آنان به سوی تو گوش فرامی‌دهند - اما گویی هیچ نمی‌شنوند و کرد - آیا تو می‌توانی سخن خود را به گوش کران برسانی هر چند نفهمند؟! و گروهی از آنان به سوی تو می‌نگرند - اما گویی هیچ نمی‌بینند - آیا تو می‌توانی نابینایان را هدایت کنی؛ هر چند نبینند؟!».
۲۶. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! تقوای الهی پیشه کنید و به رسولش ایمان بیاورید تا دو سهم از رحمتش به شما ببخشد و برای شما نوری قرار دهد که با آن - در میان مردم و در مسیر زندگی خود - راه بروید و گناهان شما را ببخشد و خداوند، غفور و رحیم است».
۲۷. «آیا کسی که مرده بود، سپس او را زنده کردیم و نوری برایش قرار دادیم که با آن در میان مردم راه برود، همانند کسی است که در ظلمت‌ها باشد و از آن خارج نگردد؟! این‌گونه برای کافران، اعمال [زشتی] که انجام می‌دادند، تزئین شده - و زیبا جلوه کرده - است».
۲۸. «و کسی که خدا، نوری برای او قرار نداده، نوری برای او نیست».
۲۹. «حکومت آسمانها و زمین و آنچه میان آن دو قرار دارد از آن خداست».
۳۰. «ولی، فقط خداوند است».
۳۱. «گفت: پروردگار ما همان کسی است که به هر موجودی، آنچه را لازمه آفرینش او بوده داده، سپس هدایت کرده است».

۳۲. «بر عهده خداست که راه راست را به شما نشان دهد، البته برخی از راه‌هایی که در پیش روی‌تان است و شما می‌پیمایید، کج‌راهه است و خدا ضمانت نکرده که هر جا شما می‌روید حتماً به مقصد برسید؛ گر چه اگر خدا می‌خواست، به گونه‌ای شما را راهنمایی و مجبور می‌کرد که در راه راست، حرکت کنید و حتماً هم به منزل برسید، ولی خدا چنین چیزی اراده نفرموده؛ بلکه اراده کرده که خودتان اختیار داشته باشید و مسؤول سرنوشت خویش باشید».

۳۳. «انسان هر کار نیکی را انجام دهد، برای خود انجام داده و هر کار بدی کند به زیان خود کرده است».

۳۴. «بگو: این حق است از سوی پروردگارتان، هر کس می‌خواهد ایمان بیاورد و هر کس می‌خواهد کافر گردد».

۳۵. امام 7 در این راستا در خطاب به فرزند بزرگوارش امام مجتبی 7 می‌فرماید: «لاتکن عبد غیرک و قد جعلک الله حراً»؛ (نهج البلاغه، نامه ۳۸).

۳۶. البته باید توجه نمود که بر اساس اصل قرآنی «وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ» (توبه: ۹: ۷۱)، انسانها در برابر یکدیگر، مسؤولیت دارند و آن اینکه در انتخاب و تعیین سرنوشت خویش باید متعهدانه عمل کنند و درباره سرنوشت دیگران چون اعضای پیکری واحد، بی‌تفاوت نباشند.

۳۷. مرحوم ملا احمد نراقی در «عوائد الایام» در تشریح مسأله «ولایت» بر انسانها می‌نویسند: «اعلم أن الولاية من جانب الله سبحانه على عباده، ثابتة لرسوله وأوصيائه المعصومين : و هم سلاطين الأنام و هم الملوك و الولاة و الحكام و بيدهم أمة الأمور و سائر الناس رعایاهم و المولى عليهم و اما غیر الرسول و اوصيائه فلاشک أن الأصل عدم ثبوت ولاية أحد على أحد إلا من ولاه الله سبحانه أو رسوله أو أحد أوصيائه على أحد في أمر و حينئذ فيكون هو ولياً على من ولاه فيما ولاه فيه» (النراقی، عوائد الایام، ص ۵۲۹).

۳۸. «خداوند، سرنوشت هیچ قوم [او ملتی] را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است تغییر دهند».

۳۹. «پر برکت و زوال ناپذیر است کسی که حکومت جهان هستی به دست اوست و او بر هر چیز تواناست».

۴۰. «و از آنان امامان (و پیشوایانی) قرار دادیم که به فرمان ما (مردم را) هدایت می‌کردند؛ چون شکیبایی نمودند و به آیات ما یقین داشتند».

۴۱. «پیمان من، به ستمکاران نمی‌رسد [و تنها آن دسته از ذریه تو که پاک و معصوم باشند شایسته این مقامند]».

۴۲. «هیچ زن و مرد با ایمانی حق ندارد، هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم می‌دانند، اختیاری [در برابر فرمان خدا] داشته باشد».
۴۳. «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اطاعت کنید خدا را و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولو الأمر [اوصیای پیامبر] را».
۴۴. «خداوند سبحان، برای من، بر شما به جهت سرپرستی حکومت، حقی قرار داده و برای شما همانند حق من، حقی تعیین فرموده است».
۴۵. نخستین بار این تعبیر را رسول خدا ﷺ در بازگشت از «حجة الوداع»، ضمن سخنرانی در مسجد «خیف» فرمودند: «ثلاث لا یغلّ علیهن قلب امرئ مسلم إخلاص العمل لله و النصیحة لائمة المسلمین و اللزوم لجماعتهم»؛ سه چیز است که دل هیچ مسلمانی در آنها خیانت نکند: خالص نمودن کردار برای خدا و خیرخواهی برای پیشوایان مسلمین و همراه بودن با جماعت مسلمین (ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۴۳؛ کلینی، اصول الکافی، باب ۵۶، ح ۱).
۴۶. «اما حق من بر شما این است که با من وفادار باشید و در آشکار و نهان، خیرخواهی کنید».

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، تهران: انتشارات مروارید، ۱۳۸۶.
۴. ابن طاووس، علی بن موسی، کشف المحجّة لثمره المهجّة، قم: النشر الأعلام الإسلامی، ۱۴۱۲ق.
۵. ابن شعبه حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، مصحح: علی اکبر غفاری، قم: جامعه مدرسین، ۱۳۶۳.
۶. اروین، ترنس، تفکر در عهد باستان، ترجمه حنایی کاشانی، تهران: قصیده، ۱۳۸۰.
۷. اشپنگلر، اسوالد، فلسفه سیاست، ترجمه هدایت‌الله فروهر، تهران: نشر نظر، ۱۳۶۹.
۸. افلاطون، جمهوری، ترجمه لطفی و کاویانی، تهران: خوارزمی، ۱۳۴۹.
۹. الطبری الإمامی، محمد بن جریر، المسترشد فی إمامة امیر المؤمنین علی بن ابی طالب ۷، تهران: مؤسسة الثقافة الإسلامية، ۱۴۱۵ق.
۱۰. بتهام، دیوید، دموکراسی چیست؟ آشنایی با دموکراسی، ترجمه نقش تبریزی، تهران: ققنوس، ۱۳۷۶.

۱۱. بنایی، مهدی، تاریخ فلسفه غرب (از آغاز دوره یونانی تا پایان قرون وسطی)، قم: نشر جامعه‌المصطفی ۹، ۱۳۸۸.
۱۲. پوپر، کارل ریموند، جامعه باز و دشمنان آن، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۷.
۱۳. جعفری، محمدتقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ج ۸، تهران: نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله، شناخت‌شناسی در قرآن، قم: دفتر انتشارات اسلامی، ۱۳۷۴.
۱۵. جمعی از نویسندگان، تبیین مردم‌سالاری دینی، قم: انتشارات مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۳.
۱۶. سیوطی، عبدالرحمن، الدر المثور فی التفسیر بالمعثور، قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی، ۱۴۰۴ق.
۱۷. شهرام‌نیا و حاجی‌زاده «تبیین مبانی دموکراسی در اندیشه‌های فلسفی کارل پوپر»، غرب‌شناسی بنیادی، سال اول، ش اول، بهار و تابستان ۱۳۸۹.
۱۸. شهید ثانی، زین‌الدین بن علی، منیة المرید، مصحح: مختاری، قم: مکتب الإعلام اسلامی، ۱۴۰۹ق.
۱۹. صحافیان، عباسعلی، آشنایی با دموکراسی، مشهد: محقق، ۱۳۷۹.
۲۰. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشر نی، ۱۳۷۷.
۲۱. فیض کاشانی، محمد محسن، الوافی، ج ۱، اصفهان: کتابخانه امام امیرالمؤمنین علی ۷، ۱۴۰۶ق.
۲۲. کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه مجتبی‌وی، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۲۷.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول الکافی، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۴۱۸ق.
۲۴. گاتری، دبلیو. کی. سی، تاریخ فلسفه یونان، ج ۱۰، ترجمه حسن فتحی، تهران: فکر روز، ۱۳۷۶.
۲۵. محمدی ری شهری، محمد، موسوعة الإمام علی بن ابی طالب ۷، ج ۴، قم: دارالحدیث، ۱۴۲۱ق.
۲۶. مجلسی، محمدباقر، بحار الأنوار، ج ۳۳، بیروت: مؤسسة الوفاء، ۱۴۰۳ق.
۲۷. مطهری، مرتضی، پیرامون انقلاب اسلامی، تهران: انتشارات اسلامی، ۱۳۶۱.
۲۸. -----، آشنایی با علوم اسلامی، ج ۱ (منطق - فلسفه)، تهران: صدرا، بی تا.
۲۹. مکارم شیرازی، ناصر و همکاران، تفسیر نمونه، ج ۱۴، تهران: دارالکتب الإسلامية، ۱۳۷۴.
۳۰. نراقی، أحمد بن محمد مهدی، عوائد الأيام، قم: مکتب الاعلام اسلامی، ۱۴۱۷ق.
۳۱. هیلد، دیوید، مدل‌های دموکراسی، ترجمه عباس مخبر، تهران: روشنگر، ۱۳۶۹.
۳۲. یوسفی، حمیدرضا، سقراط و هنر نیندیشیدن، تهران: نشر ثالث، ۱۳۸۰.

● المكانة السياسية للشعب في الرؤية الإسلامية والفكر السياسي للغرب على أساس

معيار المعرفة

□ محمد رضا كريمي والا

لا ريب في أنّ معيار المعرفة الذي يتمّ على أساسه تقييم وتحليل وعي الإنسان، له دورٌ أساسيٌّ في مجال نظم رؤيته للوجود ووضع الأسس لنظامٍ فكريٍّ خاصٍّ لديه وطرح الآراء والمثّل والسيره والسلوك والقوانين والمعتقدات التي يؤمن بها. لذا فإنّه من الضروري جدّاً تتبّع هذا المعيار واستكشافه في النظريات المطروحة على مختلف الأصعدة في الحياة الإنسانية لأجل تحليلها وتقييمها، كذلك يحتلّ أعلا مرتبةٍ في معرفة وجه الاختلاف والتمايز والحكم على مدى نجاعة الأنظمة الحقوقية والسياسية.

الموضوع الأساسي في هذه المقالة هو تنقيح المكانة الحقيقية للشعب عن طريق بيان المعيار الواقعي للمعرفة، كي تتسوّى عبر تقييم معيار المعرفة ونقده في الفكر السياسي للغرب، دراسة وتحليل المحكّ للمعرفة الحقيقية وسبيل الوصول إليها على أساس التعاليم القرآنية الثابتة والمكانة السياسية للشعب المتأثرةً بهذين النظامين الفكريين.

مفردات البحث: المعرفة، الإسلام، الفكر السياسي الغربي، الحقيقة الأزلية، المالكية بالذات، السوفسطائية.