



عبدالکریم آل نجف

ترجمه: مصطفی فضائلی

موضوع مورد بحث ما جهانی بودن دولت اسلامی است که جهات اهمیت آن را می توانیم در نکات ذیل خلاصه کنیم:

1- پرکردن خلأ در زمینه ای ضروری و حیاتی:

از آن جا که نویسندگان معتبر و دانشوران اسلامی توجه کافی به این موضوع نداشته اند و آن چه در کتاب ها و نوشته ها آمده تنها اشاره هایی کلی به جهان شمولی اسلام و قابلیت دربرگیری همه نژادها و ملیت ها، و از بین بردن همه اختلاف ها و تبعیض های میان ملت ها و کشورها است. و با صرف نظر از اهمیت ذات موضوع و حیاتی بودن آن، همانا پرکردن این خلأ خود غرضی کافی برای بذل اهتمام و تلاش در این باره است.

2 - آشکار شدن نظریه ای پنهان یا غیر متکامل:

بی شک جهان شمولی اسلام اصلی کلی و بدیهی است که نباید به بیان این کلی و صرفاً بعد ایجابی آن و تجسم این وصف در اسلام اکتفا شود، بلکه باید از این حد فراتر رفته و به تبیین، تفصیل و تحلیل این اصل و استنتاج مبادی تفصیلی و نظریه های متکامل در عرصه های سیاسی، اجتماعی و حقوقی پرداخت. این کار مطابق با شیوه ای که فرمودند: (علینا الفاء الاصول و علیکم التفریع) یعنی بر ماست بیان اصول و بر شماست استنتاج فروع از آن، و به مقتضای این امر، جهان شمول بودن اسلام پایه ای اساسی از پایه های تکوین نظریه سیاسی و بنای دولت در اسلام است؛ همان گونه که از بحث گذشته* ما پیرامون (ابعاد جهانی نظریه سیاسی اسلام) به روشنی بر می آید.

عالمان سیاست موضوع دولت را طبق شیوه وضعی معتبر نزد خود، به تفصیل بررسی کرده اند، و آن را به عناصر و ارکانی تجزیه نموده اند، بر اندیشه وران اسلامی است که با این شیوه همراه نشوند و از ترویج این امر که علوم نسبت به ادیان و عقاید (ایدئولوژی ها) بی طرف هستند، دوری جویند، زیرا این ادعا در مورد علوم طبیعی درست می نماید، اما نسبت به علوم انسانی از قبیل علوم اجتماعی، روان شناسی، علوم تربیتی و سیاسی، به کلی نادرست است، چرا که این روی کرد و نظر، خود بر پایه ای عقایدی و ایدئولوژیک استوار است. مبنای این نگرش اعتقاد به (علمانیت) است، پس دارای ریشه ها و شاخه های عقایدی خاص خود بوده، در نتیجه نمی توان علوم انسانی را نسبت به عقاید بی طرف توصیف کرد.

از نمونه های بارز این علوم، علم سیاست است که دولت را به سه عنصر ملت، سرزمین و حاکمیت تجزیه و تحلیل می کند و این عناصری است الهام گرفته از فضای علمانی که می گوید: (الدين لله والوطن للجميع).

در طی این بحث خواهد آمد که عنصر حاکمیت مرکز خلل اخلاقی در نظریه غربی و نقطه افتراق اساسی میان آن و نظریه اسلامی را در زمینه دولت جهانی مجسم می سازد، و این به معنای ضرورت اقدام به تأسیس علوم سیاسی اسلام است که به تحلیل دولت، منشاء و ویژگی های آن مطابق با روی کرد و شیوه اسلامی می پردازد. در سایر علوم انسانی هم به همین نحو است.

تنها در يك صورت بی طرفی علوم انسانی قابل فهم است و آن هنگامی است که فرد متخصص در این علوم از اعتقاد به انحصار مبنای علوم انسانی در علمانیت فارغ آید و امکان ظهور نظریه های دینی ایجابی را که قادر بر اداره تمامی شئون زندگی انسان در زمینه های مختلف براساس وحی آسمانی است، تصور کند. یا به تعبیر دیگر از انحصار غربی مبتنی بر آن چه غربی ها بدیهی پنداشته اند رها گردد. مانند (علمانیت) که در نظر غربی ها بدیهی و مناقشه ناپذیر تلقی شده و در نتیجه آن را پایه و اساس علوم انسانی قرار داده اند.

3 - تأکید بر يك ویژگی اسلامی اصیل در جامعه:

جهان شمولی، در حقیقت ویژگی اسلام اصیل و درخشان و مایه افتخار و مباهات ما به سبب انتسابمان به دین، امت و تاریخی واحد است. آن گاه که پیرامون دولت جهانی سخن می گوئیم، همانا در ورای آن در پی تلاش برای تأکید و تعمیق هر چه پیش تر این خصیصه هستیم، به ویژه در این جهانی که در حال روی آوردی مشتاقانه به سوی دین و خدا است و رؤیای آنس و الفت جهانی و انسانی را در سر می پروراند و از تعصبات قومی و نژادی و جنگ های ناشی از آن بیزار می جوید. ما تا بر تمامی جزئیات اسلام و ابعاد و نشانه های آن واقف نگردیم نمی توانیم از تجربه اسلامی و دولت اسلامی سخن بگوئیم. جهان شمولی تنها يك جزء یا بُعدی از اسلام نیست بلکه روحی است ساری در آن و شیوه ای است حاکم بر آن. بنابراین از اهمیت خاصی برخوردار است.

4 - پیراستن جامعه از شائبه ها:

هیچ کس منکر این نیست که جامعه اسلامی در درون خود مبتلا به میراث سنگین و تأسّف بار انحرافات است که در طول تاریخ اسلام پدید آمده و حاصل تعصبات قومی،

قبیله ای و ملّی بوده است. آغاز این انحرافات از قضیه سقیفه، برخاسته از منطبق تعصب آمیز قبیله ای، بوده و در ادامه به معرکه ای انجامیده که مسلمانان را، از اندلس تا هند، برای مدتی بسیار طولانی به خود مشغول ساخته است. معرکه ای که بر آن (ملی گراپی) اطلاق گردیده است و به فروپاشی خلافت عثمانی در ترکیه و دولت قاجاریه در ایران و برپایی دو دولت ملی به جای آن ها منتهی شده است.

بی تردید چنین میراثی آثار منفی خود را بر فرهنگ جامعه و فضاهای روانی و اخلاقی آن بر جای نهاده که شاید کم ترین آن تقویت روحیه تعصب قومی و تضعیف روحیه برادری و شرح صدر اسلامی است.

اگر به مراحل گذشته، انحرافات دوران معاصر را نیز اضافه کنیم که آکنده از تخریب فرهنگ اسلامی و انسانی و تحکیم فرهنگ قومی است، می توانیم به حجم و نوع شائبه هایی که بر جامعه اسلامی عارض شده و سیمای آن را تیره و نار ساخته، پی ببریم. در چنین حالتی چاره ای نیست جز این که اعتراف کنیم که تا چه اندازه نیاز به طرح مفاهیم اخلاقی و جهانی اسلام و تاکید و تعمیق آن ها در جامعه و دولت مبرم و ضروری است.

5- رویارویی با خطر قوم گراپی:

شهادت به آن چه که بیان گر سلطه الهی آسمانی بر هستی و انسان است از سه مرحله تشکیل می شود: توحید، نبوت و امامت. اگر سیر تاریخی این مراحل و این سلطه را پی بگیریم در می یابیم که دشمن اصلی و مشترک در همه مراحل یاد شده، تعصبات قومی و نژادی بوده است؛ همان عصبیتی که شیطان را به اعتراض بر ذات حق تعالی در قضیه سجده بر آدم برانگیخت و از روی استنکاف گفت: (أنا خیرٌ منه خَلَقْتَنِي مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُ مِن طِينٍ).¹ و این است مشکل توحید با عصبیت، و این عصبیت است که همواره رویاروی پیامبران بوده است. چنان که خدا می فرماید:

وَكذٰلِكَ مَا اَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ فِى قَرْيَةٍ مِّنْ نَّذِيرٍ اِلَّا قَالُ مَتْرَفُوْهَا اِنَّا وَجَدْنَا اٰیٰتِنَا عَلٰى اُمَّةٍ وَاِنَّا عَلٰى اٰثٰرِهِمْ مُّقْتَدُوْنَ. 2

پس از نبوت، امامت نیز با همان مشکل روبه رو بوده است، آن جا که معترضان بر علی(ع) می گفتند: نبوت و خلافت در خانه ای واحد جمع نمی شود. در تاریخ سیاسی جدید مسلمانان بار دیگر با قومیت هم چون خطری شدیدتر از الحاد و مارکسیسم مواجه شده اند و این عنصری بوده که موجبات تفرقه و پیروی از غرب را فراهم آورده است، و خطری است که ممکن است نهضت اسلامی معاصر را به معارضه های محلی و دشمنی های منطقه ای تبدیل کند. و این کار یعنی بحث و نگارش درباره جهان شمولی اسلام و حکومت آن کاری است که می تواند نقش تقویت و تحکیم جبهه داخلی را در مقابل آن خطر بزرگ ایفا کند.

6 - کمک به نشر اسلام و گسترش آوازه رفعت آن:

در حقیقت نشانه های روز افزونی، حکایت از آن دارد که انسان امروز، فردا آماده درک، پذیرش و در آغوش کشیدن اسلام خواهد بود و در نتیجه امکان آغاز فتوحات اسلامی تازه برای مسلمانان در صورتی که خود را به صلاحیت و شایستگی ایفای چنین نقش تاریخی بیاریند، وجود دارد. و هم چنین نشانه های فزاینده دیگری دلالت بر بیزاری انسان معاصر از قومیت و تعصبات و حکایت از آزاداندیشی و گرایش به الفت انسانی دارد. و از این جاست که به حق بحث درباره جهان شمولی اسلام و حکومت آن، تحقق بخش رسالت انسانی عظیمی خواهد بود، چرا که انسانیت دردمند امروز را به درمانی موفقیت آمیز رهنمون می سازد و روحیه آزاداندیشی را در درون آن ژرفا می بخشد. بی تردید این رسالتی است بر دوش همه مسلمانان که باید با بهره گیری از این فرصت تاریخی به ایفای آن همت کنند.

مفهوم دولت جهانی

پیش از بحث درباره جهان شمولی دولت اسلامی باید نخست مفهوم دولت جهانی و معناک مورد نظر از این عنوان را روشن سازیم.

مفهوم شایع این عنوان در پیش تر نوشته های سیاسی و حتی سیاسی اسلامی حکایت از این دارد که دولت جهانی، با قطع نظر از محتوای ایدئولوژیک آن، دولتی است که سلطه خود را بر سرزمین ها و اقوام مختلف گسترش می دهد، اعم از این که به قطعه معینی از کره زمین اکتفا کند یا آن که سوادى حاکمیت بر تمام این جهان را داشته باشد. به این ترتیب، نمونه آشکار این نوع دولت، همان نظام امپراتوری است، و از این رو می بینیم نویسنده ای مانند (احمد حسین) در ضمن دعوتش به حکومت جهانی واحد از نظام امپراتوری در تاریخ به مثابه حکومت های جهانی سخن می گوید؛ حکومت هایی که در تاریخ انسانی فراوان بوده و پیش از انواع دیگر از آن ها سخن رفته است.³

از نظر (احمد حسین) برپایی دولت جهانی جدید هرگز نیاز به حرکت های انقلابی یا تحولات شدید و عمیق ندارد، بلکه تنها بر رهبران دولت هاست که از منشور سازمان ملل فعلی نقطه اصلی و آغازین حرکت را الهام گرفته و با ایجاد برخی تعدیل ها بر منشور آن برای مسدود کردن رخنه هایی که تجربه عملی از آن ها پرده برداشته، به سمت تحقق دولت جهانی پیش روند.⁴

پس مسئله يك مسئله ایدئولوژیک و عقیدتی نیست بلکه قانونی و اداری است! آری، این معنا بر نظامی بدتر از نظام ملل متحد هم صدق می کند، همان گونه که در شمار زیادی از نوشته ها عنوان (دولت جهانی) بر حکومت یهودی که یهودیان رؤیای برپایی آن را در سراسر جهان در سر دارند، اطلاق می شود. و در دهه سی قرن حاضر میلادی غرب اندیشه دولت جهانی را ترویج می کرد و در برخی سرزمین های جهان اسلام نیز طرف دارانی پیدا کرد اما موضع عام در برابر آن موضعی مخالف بود و این به خاطر طبع استعماری آن اندیشه بود.

از این رو می بینیم نویسنده ای هم چون (انور الجندی) اندیشه دولت جهانی غرب را در زمره اندیشه ها و دعوت های ویران گر می شمارد، و درباره آن چنین می گوید: آوازه دعوت دولت جهانی در مصر و دنیای اسلام در دهه سی بالا گرفت و پرچم این دعوت را امثال (سلامة موس) و دیگران به دوش گرفتند در حالی که اهداف نهایی آن آشکار نشده بود.⁵ و باز می گوید: این دعوت وجودش را از گرایش نادرست و از منطقی اساساً استعماری وام می گرفت؛ منطقی که عنوان رسالت انسان سفید برای دنیای رنگین پوست نام گرفته بود و هدف نهفته در ورای این دعوت همانا کشاندن همه مردم به زیر سلطه و بندگی حاکمیت غرب، و ذوب کردن اندیشه اسلامی در کوره جهان شمولی یا استیلا بر مقدرات آن و فرو بردن آن در مفاهیم و ارزش هایی، که در جوهرشان با ارزش های اسلام متفاوت اند، بوده است.⁶

از (هنریک رالف) نقل شده که در کتابش به نام (الانسانیه و الوطنیه) می گوید:

ملت های قوی باید بر انسان گراپی گردن نهند اما ملل ضعیف اگر به ویژگی های ملّی خاص خود تمسک نجویند، ملت های قوی آن ها را از بین خواهند برد.⁷

دانشور اسلامی، (شیخ محمد غزالی) بر این دعوت ایراد گرفته و چنین می نویسد:

اما اصل جهان شمولی گرچه اصل انسانیت و صلح و خیر فراگیر است لکن ملت های غربی و حکومت های استعماری آن را هم چون دامی قرار داده اند که با آن عقل

های ضعیف را صید کرده و قدرت مقاومت ملت های مظلوم را بشکنند تا آنان را به لقمه هایی گوارا برای خویش تبدیل کنند.8 استاد (عباس محمود العقاد) نیز بر آن دعوت ایراد گرفته و درباره آن سخن همانند آن چه گذشت گفته است.9 هرکس کتاب (احجار علی رفعة الشطنرج) (سنگ هایی بر صفحه شطنرج)، نوشته (امیرالک ووليام غای کار)، را بخواند آن را حاوی تاکیدهای پی در پی بر این امر می یابد که اندیشه جهان شمولی از برنامه ها و طرح های تلمود و صهیونیزم نشأت گرفته است.

در این جا سه نکته وجود دارد که باید به بیان آن ها بپردازیم:

1 - مفهومی که برای جهان شمولی گذشت، مفهوم سیاسی محض است که واجد هیچ جنبه اخلاقی نیست، و به این سبب، اصل اندیشه جهان شمولی را فاسد گردانیده و اثری سنگین و آوازه ای ناخوشایند را بر آن تحمیل کرده است به نحوی که اگر کسی از نو به این اندیشه دعوت کند بسیار مشکل است بتواند تصدیق درستی و پاکی این اندیشه را جلب کند.

و این مشکلی تازه است که به مشکلات اصلی ای که اندیشه دولت جهانی اسلام با آن مواجه است افزوده می شود؛ اندیشه ای که از اصول اندیشه سیاسی اسلام و ضرورت های آشکار آن شمرده می شود.

2 - موضع مخالفان جهان شمولی در حقیقت موضع دقیقی نیست.

این اندیشه قربانی خلط میان اصل آن و بهره گیری استعماری غرب از آن واقع شده است. در واقع شمار زیادی از دانش مندان غربی به جهان شمولی و ریشه کنی قومیت دعوت کردند، و این تحت فشار واقعیت تلخی بود که غرب به طور خاص و جهان به طور عام طی دو جنگ جهانی با آن روبه رو بوده است، واقعیتی که طبق تفسیر درست از آثار قوم گرایی بوده است، و در این زمینه ده ها شواهد و آثار قابل ذکر وجود دارد اما در این جا به دلیل ضیق مجال تنها به ذکر يك شاهد اکتفا می کنیم، و آن این که: برتراند راسل، فیلسوف انگلیسی، از مبلغان جهان شمولی و ریشه کنی قوم گرایی بود و در خلال جنگ جهانی دوم به خاطر دعوتش به صلح و تسامح جهانی در معرض حبس قرار گرفت. وی معتقد به نقش دانش گاه ها و مؤسسه های آموزشی دیگر در تحقق بخشیدن به جامعه جهانی مطلوب بود، و آرزوی تأسیس دانش گاهی را داشت که درهایش به روی همه ملت ها و اقوام باز باشد و جز مخالفان همکاری بین المللی را رد نکند.10

دیدگاه او را در کتابش به نام (تربیت و نظام اجتماعی) می خوانیم که می گوید:

قوم گرایی در حقیقت همان نیروی اصلی است که تمدن ما را به سوی تباهی پیش می برد.11(هر چه شاداب تر و شورانگیزتر رو به آینده داشته باشیم با رشد دادن افکار مفهوم شهروندی جهانی روشن تر می گردد.12

ولکن عامل سیاسی تجسم یافته به موجب تمایل استعماری حاکم بر ذهنیت سیاسی غرب، باعث تبدیل این دعوت به دعوتی ویران گر بوده است؛ و اگر نه اصل جهان شمولی هم چون مبدأ و اندیشه ای از اندیشه های قرن بیستم امری منفی نیست بلکه همانا مظهری اخلاقی است که از سلطه مادی حاکم در این قرن رها گردیده تا اعماق وجود انسان خبر دهد و از ضمیری پنهان پرده بردارد.

3 - این به آن معنا نیست که تفکر جهان شمولی شایسته موفقیت است.

طبیعی است که این اندیشه به ابزاری در خدمت استعمار تبدیل شود، و در حالی که به ارتجاع فکری ناشی از آن گرفتار آمده قادر به رهایی از این سرنوشت نباشد. این در حالی است که جهان شمولی در بنیان خود مفهومی اخلاقی است که بر انسان دوستی و درکی عمیق از اصالت یگانگی نوع بشر و غلبه آن بر اختلاف ها و تمایزات محلی مانند رنگ، زبان، وطن و ملیت، استوار است، و این، احساس و درکی است که هر انسانی از آن برخوردار است، اما این احساس تا وقتی به عقیده اخلاقی منکاملی مستند نباشد تبدیل به حقیقتی مؤثر در اندیشه و رفتار نخواهد شد. این همان عنصری است که در غرب مفقود است و امکان ظهور اندیشه انسانی حقیقی را سلب کرده است، و در نهایت آن چه بروز یافته شعارهایی بیش نبوده که گرچه گاهی درست می نموده اما به مرکب های تیزتک دشمنی و رقابت تبدیل گردیده است. از این روست که ما معتقدیم جهان شمولی اسلامی تنها جهان شمولی حقیقی در تاریخ بشر است، و این نوع جهان شمولی است که در خدمت نوع بشر است و او را تعالی و ترقی می بخشد و هیچ خطری برای هیچ کس ندارد. پس مسئله، اداری و آیین نامه ای نیست که حل آن با سازمانی مانند سازمان ملل متحد ممکن گردد، و يك مسئله آموزشی هم نیست که حل آن به وسیله مؤسسه های آموزشی میسر شود، بلکه همانا موضوعی اخلاقی و روحی است. به همین جهت است که متفکران غربی لیبرال مانند (راسل) از فهم آن ناتوان است، و از همین روست که می گوید:

اگر تبلیغات میهن پرستانه در بیش تر نزدیک به تمام موارد موفقیت آمیز است به این خاطر است که هم راستا با مصالح میهنی تلقی می شود، بنابراین هرگاه نظر جهان گرایی جدید بخواهد توفیق یابد و ثمربخش واقع شود چاره ای نیست جز آن که موافقت و هم آهنگی آن با مصالح میهنی برای مردم روشن گردد.13

پس به این ترتیب راه به سوی جهان گرایی از کانال وطن گرایی می گذرد، و در این مسیر آن چه آشکار است غلبه و ژرفا بخشیدن به میهن پرستی و اولویت دادن به آن نسبت به جهان گرایی است. این استدلال به آن می ماند که کسی پس از تلاش برای تفسیر آّب نتیجه بگیرد که آب آب است، پس نتیجه، همان وطن دوستی خواهد بود نه جهان گرایی. و جز به این معنا نیست که وطن دوستی ارزش انسان وابسته به سرزمین است و جهان گرایی ارزش انسان مرتبط با آسمان، و سزاوار است از راسل بپرسیم: آیا جامعه جهانی ساخته او می تواند روزی يك شهروند انگلیسی را در خود جای دهد که مؤید استقلال کشورهای نفت خیز باشد و استقلال آن ها را برای مصالح بریتانیا سودمندتر از سلطه انگلیس بر آنان بداند؟

در واقع دولت جهانی حقیقتی اخلاقی و آرمان طبیعی انسان است، اما این حقیقت و آرمان جز در حوزه اسلام وجود ندارد، زیرا اسلام تنها عقیده واحدی است که می تواند محتوای اخلاقی انسان را قوت و ثبات بخشد و او را به مرتبه معنوی و روحی مطلوب تعالی و ترقی دهد، و به سبطره و غلبه بر غرایز و تهذیب آن ها توانا سازد، غرایزی که ملیت و قوم گرایی از جمله آن هاست و در حقیقت، انعکاس اجتماعی خود محور و خویشتن پرستی انسان است.

جهان شمولی اسلامی در حقیقت توان و خلاقیت خود را از سه عنصر می گیرد:

1- عقیده توحید

خداوند تعالی در قرآن کریم در بیش از چهل مورد خود را (رب العالمین) توصیف می کند. پس او پروردگار همه جهانیان، و از جمله آن ها انسان است. پس هستی از عوالم گسترده ای تشکیل یافته که عالم انسانی جز جرمی کوچک از اجرام آن به شمار نمی آید؛ یعنی جهان گرایی يك پدیده تکوینی است پیش از آن که پدیده ای انسانی باشد، از آثار چنین تصویری است که هستی آن است که عالم انسانی را از غرور و نخوت می پیراید و حس جهان گرایی را ژرفا بخشیده و بر هر چه غیر آن غالب گردانیده و به اصالت آن در شخصیت انسانی قوام و سداد می بخشد. اگر هستی را منظومه ای جهانی بدانیم، انسان با تمام ملت ها و کشورهايش، منظومه کوچکی از توابع منظومه آفرینش مذاب در بندگی پروردگار هستی است. این همان نقش سازنده ای است که عقیده توحید در تحقق جهان شمولی اسلام ایفا می کند. پس

جهان شمولی مظهر توحید در زندگی اجتماعی است، و به اندازه ای که (پروردگار) به قدرت و سیطره بر هستی توصیف می شود، حس جهان گرایی در شخصیت انسان قوت و رسوخ یافته و بر احساس های دیگر غالب می گردد. همانا خانواده ای که نیازمند پروردگار نیست خانواده ای از هم گسسته و مجادله آمیز است، و بشریتی که ربوبیت (رب العالمین) را نمی پذیرد، بشریتی گرفتار در جدال و در معرض تهدید جنگ های جهانی و بمب های اتمی است.

2 - محتوای روحی و اخلاقی

جهان گرایی يك معنا دارد و آن انسان دوستی است، و این معنا تمام نمی شود مگر آن گاه که حس جهان گرایی به درجه ای برسد که بر احساس های محلی غالب آید، و این درجه تحقق نمی یابد جز در چهارچوب عقیده ای متوازن و متکامل که برای عالم غیب حقیقتی بزرگ تر و مهم تر از جهان ماده و برای روح حقیقتی عظیم تر از جسم قائل است و (دیگر گرایی) را بر (خودگرایی) ترجیح می دهد و مصالح (دیگران) را بر مصالح (خود) مقدم می دارد. پس حُبّ انسانیت در حقیقت تجلّی اجتماعی اولویت غیب بر ماده و تقدم روح بر بدن و ترجیح (دیگری) بر (خود) است، و این همان رکن روحی و اخلاقی است که جهان شمولی بر آن استوار است و چنین رکنی را در غیر اسلام نمی توان یافت.

3 - تقویت سیطره عقل بر غریزه

ملی گرایی يك غریزه و انفعال است و از این رو به جنگ و منازعه می انجامد، زیرا غریزه ارزش ها را نمی شناسد در حالی که جهان گرایی يك ارزش اخلاقی عقلی است. بنابراین، برای کسی که شعار جهان گرایی را سر می دهد لازم است که سیطره عقل را بر غرایز تقویت و تثبیت کند، این معنا صورت کامل خود را نمی یابد مگر در قالب عقیده ای اخلاقی و متوازن مانند اسلام.

این ها ارکانی هستند که جهان گرایی اسلامی بر آن ها استوار است، و این موارد در مجموع قاعده و مبنای عقایدی و اخلاقی نهاد دولت جهانی را در اسلام تشکیل می دهند.

به این ترتیب دولت جهانی مفهومی جغرافیایی نیست تا با مساحت سرزمینی که تحت سیطره چنین دولتی قرار دارد مقایسه شود، بلکه نهاد دولت جهانی مفهومی اخلاقی دارد که با ارزش های اخلاقی سنجیده می شود. پس به این نتیجه می رسیم که دولت پیامبر(ص) دولتی جهانی بوده ولو همه جزیره العرب را هم تحت سلطه نداشته است و امپراتوری بریتانیا جهانی نبوده گرچه دو سوم کره زمین را دربر داشته است.

دولت جهانی ضرورتی انسانی و اسلامی

با توجه به مفهومی که ما برای جهان شمولی بیان کردیم روشن می گردد که دولت جهانی يك ضرورت انسانی است و روشن ترین دلیل بر این امر، اجماع و اتفاق بشر، با تمامی ادیان و فرهنگ هایش، بر این اعتقاد است که تاریخ جهان در نهایت شاهد برپایی چنین دولتی خواهد بود. مسلمانان به برپایی حکومت واحد مهدوی ایمان دارند، یهود به ظهور سلطنتشان بر جهان عقیده مند هستند، نصاری به بازگشت مسیح نجات بخش اعتقاد دارند و مارکسیست ها بر برپایی نظام اشتراکی ثانوی (کمونیسم دوم) معتقدند.

با قطع نظر از درستی یا بطلان این عقاید، آن چه از همه آن ها استفاده می شود این است که دولت جهانی اندیشه ای زنده در وجدان و رؤیاهای انسان و امری طبیعی در نظر او است.

اهمیت موضوع اقتضا می کند که ما در این جا تا اندازه ای به بحث درباره ضرورت برپایی دولت جهانی بپردازیم گرچه تفصیل در این موضوع باید به بحث ویژه ای سپرده شود. ضرورتی که مورد نظر ماست، هم ضرورت عام انسانی است و هم ضرورت خاص در جهان اسلام است.

اما ضرورت انسانی همانا تجسم و تجلّی بخشیدن به وحدت نوع بشر و برتری این نوع بر سایر انواع، و هم سازی با فطرت بشری است. خداوند می فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ. 14

این آیه شریفه تأکید دارد بر این که علقه ها و وابستگی های محلی برای تأکید بر وابستگی انسانی خلق شده اند؛ یعنی برخلاف آن چه که در زندگی انسان ها پدید آمده است که همان غرق شدن در دریای وابستگی های محلی و دایره های محدودی است تا آن جا که وابستگی اش به نوع بشر را به دست فراموشی سپرده و حتی کار را به جایی رسانده که اعتقاد به انقسام نوع بشر به درجات عالی و دانی را در جامعه انسانی پدید آورده است. عقیده ای که مقتضای نظریه ای عرفی است که شماری از سرشناسان تفکر غربی در قرن نوزدهم میلادی آن را تحکیم و تأیید کردند، و (ژوبینیو)ی فرانسوی آن را آشکار ساخت و (هیتلر) به آن جهت سیاسی بخشید و مبنای دولت خویش قرارداد. 15 غرب نمی تواند از چنین نتیجه ناگواری رهایی یابد، زیرا تأکید بر ویژگی های محلی در بافت تمدن مادی که ارزش های حقیقی را نمی شناسد لاجرم به انکار و حدت بشری می انجامد. و اگر از امکان غلبه بر احساسات ملیتی و متوقف ساختن آن ها به حدودی معقول سخن به میان آید، حق آن است که واقعیت عملی این امکان را ردّ می کند و تا هنگامی که تمدن مادی حذف نگردد و تمدن اخلاقی و معنوی به جای آن پای نگیرد چنین سخنی نادرست خواهد بود.

به این ترتیب برپایی دولتی جهانی، با مفهوم اسلامی و اخلاقی آن، ضرورتی انسانی است و تحکیم و تقویت اصالت حسّ انسانی و جهانی و محو وابستگی های محلی و در نتیجه هم سازی با قانون فطرت است. هم چنین از ابعاد ضرورت انسانی، نجات جامعه انسانی از خطر ملی گرایی است؛ همان ملی گرایی که باعث شده بود تا آلمانی ها فریاد (برتری آلمان بر همه) را سر دهند، و انگلیسی ها شعار (ای بریتانیا بر همه آقایی و حکومت کن) را بسرایند، و بالاخره احساس های خصومت آمیز را میان همه تحریک و تشدید کرده تا آن جا که به بروز دو جنگ جهانی انجامیده است.

جنگ جهانی در واقع پدیده ای تازه بوده که ارمغان عصر ملی گرایی در تاریخ بشری است. این واقعیت ما را به این حقیقت رهنمون می سازد که برانگیختن ویژگی های محلی به نابودی ویژگی انسانی و وحدت بشری می انجامد، و اگر کسی خواهان حمایت از این ویژگی و این وحدت است بر اوست که این خصیصه را خاستگاه خود قرار دهد به گونه ای که خصیصه های محلی در رتبه دوم قرار گیرند و براساس ویژگی انسانی و وحدت بشری رنگ و کیفیت یابند، و این امری است که جز در چارچوبی اخلاقی و روحی محقق نمی گردد، محیطی که از ویژگی های آن رویارویی با طغیان (من) محلی و خلع او از رهبری جامعه و به تسلیم کشیدن او در برابر رهبری (من) جهانی است. از این روست که فریادهای جهانی که به دنبال جنگ جهانی اول سر داده شده و پس از جنگ جهانی دوم شدت گرفت و موجب پیدایش (جامعه ملل) در مرحله نخست و سپس تحول و تکامل آن به شکل (سازمان ملل متحد) شد برای رویارویی با خطر ملی گرایی کافی نیست.

تصادفی نیست که پایان قرن بیستم شاهد قوت یافتن فریاد جهان گرایی همراه با بیداری دینی است. این بیداری در حقیقت در یکی از ابعادش بیان گر تحولی کلی در

پیام جهان گرایی است، کما این که غلبه اسلام در این بیداری ما را به این امر هدایت می کند که این ندا به سوی جهان شمولی اسلام سیر می کند. هم چنین از ابعاد ضرورت انسانی دولت جهانی این است که صفت اطلاق انسانی و عدم خضوع در برابر قیود محلی، که دولت جهانی حامل آن است، وصف ممتازی را برای اهدافی که چنین دولت باید پی بگیرد، مجسم می سازد و آن این که هدفی که انسان برای زندگی اش برمی گزیند تا وقتی که حامل وصف اطلاق و بی نهایتی نباشد خلّاق نخواهد بود، و این وصف بر حسب طبع خود بر دو بُعد قرار می گیرد:

1 - بُعد خلّاق، که حداکثر توانایی های انسانی را شکوفا می سازد. درحقیقت، هدف محدود توانایی های محدودی را شکوفا می کند و هدف نامحدود، انسان را در مسیری نامحدود به حرکت وا می دارد و حداکثر توانایی های او را به کار می گیرد. پس اگر هدف انسان را محصور به کشور او قرار دهیم این هدف ممکن است روزی محقق شود، در این هنگام این انسان به موجودی بیهوده و بی هدف تبدیل خواهد شد، حال آن که اگر دایره هدف را تا آن جا توسعه دهیم که همه انسانیت را در برگیرد با این کار، اطلاق را بر فراز دایره انسانی محقق خواهیم ساخت، و آن گاه از این خاستگاه به دایره هستی متوجه خواهیم شد، چرا که ما تنها (پروردگار انسان) را پرستش نمی کنیم بلکه پروردگاری را می ستاییم که (رب العالمین) است. و به این ترتیب هدف ما به بی نهایت (رب العالمین) متصل می گردد. براین اساس است که قرآن کریم انسان را این گونه مورد خطاب قرار می دهد: (یا ایها الانسان انک کادح الی ربک کدحاً فملاقیه) 16 پس این حرکت را پایانی نیست مگر پایان حیات انسان.

2 - بُعد ارزشی، با این بیان که ارزش ها در طبع خود مطلق اند، و وابستگی فضیلت و ارزشی به قلمرو بشری یا جغرافیایی معینی بی معنا است، بنابراین شجاعت، برای مثال، در هر زمان و مکانی و برای هر انسانی فضیلت است و ترس برای هر کس و در هر زمان و مکان ردیلت است، و نردبان کمال هیچ پایانی ندارد، زیرا کمال از صفات وجود مطلق یعنی خدای منزه و بلندمرتبه است. این دو بعد یاد شده کامل کننده یکدیگرند، چون بُعد خلّاق، توانایی های انسان را شکوفا می سازد و حداکثر تلاش و کوشش ممکن انسان را بر می انگیزد، و بعد ارزشی به آن تلاش ها جهت اخلاقی مطلوب را می بخشد.

از این رو شعار دولت اسلامی این کلام خداوند است که می فرماید: (تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علواً فی الارض ولا فساداً) 17 و نیز می فرماید: (الذین ان مکناهم فی الأرض اقاموا الصلوة واتوا الزکاة وأمروا بالمعروف و نهوا عن المنکر ولیّهم عاقبة الامور) 18 پس حرکت انسانی را نهایی نیست و این همان بُعد خلّاق و سازنده است، و نیروها و توانایی های برانگیخته شده در مسیر این حرکت برای برتری جویی، دشمنی و فساد به کار گرفته نمی شوند، بلکه همانا درجهت برپایی ارزش ها و فضیلت ها مورد استفاده قرار می گیرند (اقاموا الصلوة و...)، و این همان بعد ارزشی مسئله است. حال آن که اگر میهن پرستی و ملی گرایی را هدف انسان قرار دهیم، چنین هدفی در واقع به سبب محدودیتش در یک نقطه معینی منجمد می گردد و انسان در این نقطه تبدیل به موجودی بیهوده و بی هدف می گردد، و از آن جا که فضیلت، ذاتاً مطلق است و با هدفی محدود سازگار نیست، چنین انسانی در بن بست اخلاقی قرار گرفته و حس وطن پرستی و ملی گرایی او به خودپرستی و دشمنی و میل عمیق به برتری جویی بر دیگران تبدیل می گردد و این همان چیزی است که بُعدی از ابعاد مشکل هدف را در تمدن غربی مجسم می سازد، و نشانه های تباهی و بیهودگی را در آن می نمایاند.

برتراند راسل می گوید: (وطن دوستی به تنهایی کافی نیست و نمی تواند هدف غایی باشد، زیرا اگر چنین باشد به نابودی نیروی ابتکار و نوآوری می انجامد.) 19 هم چنین می گوید: (حس ملی گرایی نشان از عنصر پنهان یا آشکار دشمن با غیر دارد.) 20 از ولتر هم نقل شده که گفته است: (هیچ کس آرزوی عظمت کشور خود را نمی کند مگر آن که انحطاط بلاد دیگر را آرزو دارد.) 21

آن چه گذشت اشاره به برخی جهات ضرورت انسانی دولت جهانی بود. اما جهان اسلام حساسی خاص خود دارد. علاوه بر ابعاد عام انسانی یاد شده، دولت جهانی اسلامی برای دنیای اسلام از جهات ویژه دیگری هم ضروری شمرده می شود، از جمله این جهات، مجسم ساختن اسلام و تحقق بخشیدن به اصلی از اصول آن است. جهان اسلام در حقیقت مسئول اجرا و برپایی اصول و نظام اسلام است و در رأس آن ها اصل جهان شمولی است. این امر آن گاه بیش تر مؤکد می گردد که ملاحظه کنیم اسلام نقش رهبری بشر را براساس قانونی آسمانی به مسلمانان تفویض کرده است؛ همان قانونی که حکایت از تفویض چنین نقشی به پیروان انبیا و ادیان الهی و آخرین آن ها، اسلام، دارد. قیام برای انجام وظیفه رهبری بشریت دعوت به اصل جهان شمولی و اقدام به تأسیس دولت جهانی اسلام را می طلبد.

هم چنین از ابعاد ضرورت اسلامی پاسخ گویی به نیازهای جامعه انسانی معاصر به جهان شمولی و ادای این امر هم چون وظیفه ای در قبال انسانیت و در قبال خود اسلام است، چون از این راه است که تحقق بخشیدن به نقشی تازه، فراگیر و گسترده برای اسلام ممکن می گردد. و نیز از ابعاد ضرورت اسلامی نجات دادن جامعه اسلامی از آلودگی غربی است، با این وصف که ملی گرایی بزرگ ترین و خطرناک ترین پدیده غربی است که محیط جامعه اسلامی را به خود آلوده ساخته و در معرض فروپاشی و التقاط میان مفاهیمی متناقض، برخی اسلامی و برخوردار از اصالت و بعضی غربی و برگرفته از استعمار، قرار داده و جامعه اسلامی را به واحدهای تنها و بیگانه و دور از یکدیگر تبدیل کرده است.

یکی دیگر از جهات ضرورت اسلامی این است که جهان شمولی، اگرچه به لحاظ واقع و با توجه به شرایط و اوضاع موجود در دنیای معاصر، آرمانی دور دست به نظر می رسد، اما حضور فعال این مفهوم در ذهنیت اسلامی هم چون مفهومی فکری و ارزشی اخلاقی و اصلی سیاسی و حکومتی، برای حفظ توازن اخلاقی و اصالت اسلامی در جامعه اسلامی ضروری شمرده می شود.

در حقیقت، ما منکر فشار گزینه ملی گرایی و تلاش آن برای استیلا بر جامعه اسلامی و به تسلیم واداشتن آن در برابر خود نیستیم، و به واقع ما بر این باوریم که این گزینه بزرگ ترین خطری است که توحید، نبوت و امامت همگی با آن مواجه هستند، و به منظور رویارویی با این نیروی منفی لاجرم باید مفهوم جهان گرایی و جهان شمولی را همواره زنده و پا برجای نگاه داشت تا جامعه را از لغزش به سوی ملی گرایی و گرایش به سمت برتری جویی نگاه دارد، همان برتری جویی که انسان را از آخرت محروم می سازد، که حق تعالی فرموده است:

تلك الدار الآخرة نجعلها للذین لا یریدون علواً فی الارض ولا فساداً.

اکنون یادآوری این نکته شایسته است که اگر ما در این جا سخن از آثار جهان شمولی اسلام و ابعاد ضرورت آن می گوئیم به این معنا نیست که ما به سبب و انگیزه مصالح خویش در این رهگذر به چنین باوری رسیده ایم، بلکه ایمان به جهان شمولی به نحو اساسی از آن جا ناشی می شود که این یک ارزش اخلاقی و منطقی با فطرت انسانی است و تحقق آن آثار و ضرورت ها در واقع بازتاب تحقق این ارزش اخلاقی است.

آقای (جب) در کتابش به نام (اسلام چگونه است؟) چنین می گوید:

در حقیقت، اسلام همواره می تواند خدمت بسیار بزرگ و مهمی را به انسانیت بنماید... هیچ سازمان و نظامی غیر از اسلام نمی تواند چنین توفیق آشکاری در تألیف نژادها و اقوام متنافر بشری براساس مساوات به دست آورد. جوامع عظیم اسلامی در افریقا، هند و اندونزی و بلکه جامعه اسلامی کوچک در چین و جامعه اندکی در ژاپن همگی نشان می دهند که اسلام هم چنان از قدرت و توانی برخوردار است که می تواند بر همه این گونه نژادهای مختلف و ملیت ها و گروه های گونه گون غالب آید، پس آن گاه که منازعات بزرگ دولت های شرق و غرب مورد بحث قرار می گیرد، برای برکنند ریشه نزاع باید به اسلام پناه آورد. 22

در مبحث گذشته ما از ابعاد جهانی نظریه سیاسی اسلام سخن گفتیم و در این مبحث به ابعاد جهانی دولت اسلامی می پردازیم. این ابعاد عبارت اند از:

1 - رهبری جهانی

تعاریف متعددی از (دولت) ارائه شده است، یکی از آن ها این تعریف است که می گوید:

دولت عبارت است از یک گروه انسانی که در سرزمینی معین اقامت و استقرار دایمی و همیشگی دارند و در رأس آن ها سازمانی حکومتی قرار داشته که به اداره امور و شئون داخلی و خارجی آن ها می پردازد. 23

ارکان تشکیل دهنده دولت، شامل جمعیت (یا ملت)، سرزمین و حاکمیت است. گاهی از حاکمیت به سلطه یا حکومت تعبیر می شود. پس سرزمینی که فاقد جمعیت باشد. دولت نامیده نمی شود و جمعیتی که فاقد سرزمین باشد نمی تواند تشکیل دهنده یک دولت باشد، بنابراین (اسرائیل) چون واجد سرزمینی از آن خود نیست، دولت شمرده نمی شود.*

و سرزمین ها و جمعیت هایی که دارای حاکمیتی از خود نباشند نیز دولت شمرده نمی شود، مانند سرزمین ها و ممالکی که تحت سلطه استعماری قرار دارند.

اگر به تحلیل عمیق در تعریف یاد شده و ارکان سه گانه حاصل از آن بپردازیم، در خواهیم یافت که این تعریف برگرفته از مفهوم قومی و ملی است. پس مقصود از ملت گروهی از مردمانند که دارای منشأ قومی خاصی هستند. و مقصود از عنصر جغرافیایی و ارضی (اقلیم)، سرزمین معینی است برای گروه معینی از مردمان، و منظور از حاکمیت، حق ملت است در انتخاب راه و تعیین سرنوشت خود، بنابراین حاکمیت هم معنایی ملی و مادی (علمانی) خواهد یافت. اگر ژرف تر به به تحلیل خود ادامه دهیم می یابیم که نظریه حاکمیت بیان گر نقطه اصلی اختلاف میان اندیشه سیاسی لیبرال (ملی - مادی) و اندیشه سیاسی اسلام است.

این نقطه اختلاف اساسی را می توانیم با طرح این سؤال روشن سازیم که: حاکمیت از آن کیست: خدا یا انسان؟

اگر حاکمیت از آن خدای سبحان باشد، انسان را شأنی نیست جز تسلیم و خضوع در برابر اراده الهی و قانون آسمانی. و از آن جا که خدای سبحان تجسم مادی نمی یابد این حاکمیت را به شکل حسنی اعمال نمی کند، بلکه در بُعد تشریحی متجلی می سازد، و بر انسان است که از شرایع آسمانی که به طور پی در پی نازل گردیده تا به اسلام ختم شده است، پیروی کند.

بنابراین شریعت اسلام از آغاز ظهورش تا پایان زندگی بشر بر کره خاک، تنها شریعت الهی راستین بوده و خواهد بود.

و از آن جا که خداوند سبحان حاکمیت خویش را بر زمین از طریق شرایع آسمانی اعمال می کند، پس طبیعی است که به بشر هم چون کلی واحدی می نگرد که دارای افرادی متساوی است. و چون زندگی اجتماعی انسان بدون وجود سازمان حکومتی و هیئت حاکمه ای، که جامعه را رهبری و اداره کند، ممکن نیست، لاجرم باید به بحث از مرکز اداره و سازمان رهبری جامعه پرداخت و در این جا نیاز به تعیین قانونی است که بیان گر چگونگی انتخاب رهبری جهانی جامعه انسانی باشد.

ما در بحث پیشین درباره (ابعاد جهانی نظریه سیاسی اسلام) بیان کردیم که سلسله انبیا و مکاتب آنان رهبری بشر را به پیروان وارسته و صالح خود تفویض کرده اند، تا نوبت به اسلام رسید. این مکتب نیز رهبری را به دست مسلمانان صالح سپرده است. آیات عیدیه ای در قرآن بیان گر این امر است:

وَكذلك جعلناكم امة وسطا لتكونوا شهداء على الناس. 24

وَتلك الايام نداولها بين الناس وليعلم الله الذين آمنوا ويتخذ منكم شهداء والله لايحب الظالمين. 25

وجاهدوا في الله حق جهاده هو اجتنابكم وما جعل عليكم في الدين من حرج ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين من قبل وفي هذا ليكون الرسول شهيدا عليكم و تكونوا شهداء على الناس... 26

در نتیجه رهبری اسلامی برای جامعه انسانی درحقیقت همان تجلی طبیعی حاکمیت الهی بر زمین است. اما اگر حاکمیت از آن انسان باشد، همان گونه که نظریه غالب درزندگی بین المللی معاصر چنین است، طبیعی می نماید که هر انسانی به قلمرو ملی که به آن تعلق و وابستگی دارد و به منطقه جغرافیایی که به آن منتسب است بنگرد و در نتیجه جامعه بشری به سرزمین ها، کشورها و ملت هایی منقسم گردد و به این ترتیب هر جمعیت و ملتی مدعی حق حاکمیت بر خود و سرزمینش باشد.

با این وصف روشن می گردد که نظریه حاکمیت الهی به طور طبیعی مقتضی دولتی جهانی است، به نحوی که در نظر معتقدان به این نظریه، دولت ملی (دولت - ملت) عنوانی بی معنا خواهد بود. از آن سو، نظریه حاکمیت بشری نیز به طور طبیعی دولت ملی را ایجاب خواهد کرد به نحوی که دولت جهانی، در نزد پیروان چنین نظریه ای، فاقد معنا خواهد شد. این است معنای آن چه که ما اخیراً با این عبارت از آن یاد کردیم که: (دولت جهانی جز در حوزه تمدنی معنوی و اخلاقی تحقق نخواهد یافت).

(روبرت، م. ماکایفر) از این تفکر به شیوه دیگری تعبیر کرده است، آن جا که می گوید: شکل حکومت جهانی ممکن نمی گردد (مگر در صورتی که دولت های تشکیل دهنده نظام بین المللی از تلاش و پافشاری خود برای برپای ماندن این نظام و حل و فصل منازعاتشان بر پایه اصل حاکمیت دست بردارند). 27 یعنی در صورتی که از نظریه حاکمیت بشری دست بشویند.

شعارحکومت جهانی، اغلب به عنوان وسیله ای برای تاختن بر ملت ها و جمعیت های دیگر به منظور تحقق اهداف توسعه طلبانه به کار گرفته می شود، که در آخرین حد خود صورت تشکیل نظام امپراتوری را پیدا می کند، و از آن چه گذشت روشن گردید که این صورتی جعلی است و حقیقت دولت جهانی نیست و در واقع از آثار و عواقب سوء عصبیت قومی و ملی است.

نظریه حاکمیت بشری در حقیقت رکن اصلی لیبرالیسم غربی را تشکیل می دهد، و انسان محقق حق دارد بپرسد که کدام برهان منطقی و دلیل عقلی مبنای ایمان غرب به این نظریه و در نظریه حاکمیت الهی گردیده است. نظریه ها در واقع از دو جهت ارزیابی می شوند: یکی جهت واقعی و دیگری جهت اجتماعی. مقصود از جهت واقعی همان اساس علمی یا فلسفی است که نظریه بر آن استوار گردیده و مراد از جهت اجتماعی طبع دست آوردها و آثار مثبت یا منفی است که این نظریه برای جامعه انسانی در بر دارد.

حق این است که انتخاب این نظریه در غرب تنها از بُعد اجتماعی، آن هم براساس تحلیلی ناقص، صورت گرفته و بر واقع علمی استوار نیست. این همان خلل فلسفی یا علمی عمیقی است که بر لیبرالیسم غربی عارض گردیده است. در واقع توسل به نظریه حاکمیت بشری جز بر پایه ای الحادی قرار ندارد و به بحث در مسئله نگرش کلی به هستی می برسد که مسئله ایمان و الحاد از آن ناشی می شود. اگر الحاد ثابت شود ادعای حاکمیت بشری برای انسان میسر می گردد، و اگر چنین نشود، این ادعا مبنای و اساس منطقی نخواهد یافت، اما اگر ایمان به اثبات برسد، حاکمیت خدا بر انسان و هستی ثابت می گردد، در حالی که لیبرالیسم غربی هرگز به این

مسئله نپرداخته و در پی یافتن مبنای فلسفی برای خود نبوده است، بلکه از غور در این موضوع اجتناب ورزیده و موضع اجتماعی خود را منفصل از آن و براساس قول به جدایی دین و سیاست تعیین و ترسیم کرده است، و این قول کلامی بی معناست، چرا که اگر دین را حقیقتی و واقعیتی باشد لاجرم جامعه را راهی غیر از تسلیم در برابر حاکمیت الهی و نظام اجتماعی دینی نیست، و اگر دین واجد حقیقت و واقعیتی نباشد وجود فردی و اجتماعی آن هر دو را باید نفی کرد، و پذیرش آن به عنوان یک برنامه فردی و رد آن به عنوان برنامه اجتماعی معنایی ندارد.

از همین روایت که شهید آیت الله سید محمد باقر صدر، لیبرالیسم غربی را به گونه ای توصیف می کند که یا متضمن نیرنگ و گمراه سازی است و یا مبتلا به ناشکیبی و قلت تأمل است؛²⁸ با یادآوری این نکته که مراد این نیست که غرب خالی از فلسفه های الحادی است بلکه واجد چنین فلسفه هایی است اما توجیه فلسفی پایه و اساس دنیوی (علمانی) لیبرالیسم غربی ممکن نیست.

حقیقت آن است که غرب در واقع تحت فشار جریان تلخ سلطه کلیسایی، که به مبنای ظلم و فساد و تعدی و عدوان تبدیل شده بود، به علمانیت (سکولاریسم) پناه برد. این همان تحلیل اجتماعی ناقصی است که گفتیم انتخاب نظریه حاکمیت بشری در غرب بر آن استوار گردیده است، زیرا در نظر غرب، دین و پیرو آن نظریه حاکمیت الهی قول به حقانیت و تقدس پادشاهان و امپراتوران را در حکومت خودکامه بر مردم نتیجه می دهد، و این همان تنوکراسی* است که ذهنیت غرب را بیمناک ساخته است. حال آن که دین مسئول آن تنوکراسی نیست و آن چه که در غرب (در قرون وسطی) واقع شده صورتی جعلی و ناحق بود که به ناروا به دین نسبت داده شد، چرا که نه تنها نظام کلیسایی مظهر و مصداق دین نبوده بلکه حتی مسیحیت راستین نیز مظهر بالفعل دین نیست، زیرا محکوم به نسخ گردیده و این اسلام است که تنها مظهر و مصداق دین و خط نبوت است.

حاکم اسلامی حق حکومت خودکامه و حاکم کردن اراده خویش را نداشته بلکه همانا مکلف به ادای وظیفه سیاسی است که در چهارچوب عدالت، مصلحت و شورا به او سپرده شده است، این صورت حکومت او باطل و مردود است.

به همین ترتیب در می یابیم که جهت واقعی قضیه نیز نظریه حاکمیت بشری را تأیید نمی کند همان گونه که بُعد اجتماعی آن حاکی از چنین تأییدی نیست، زیرا این نظریه به پیدایش ملی گرایی انجامیده است و در نتیجه مسئول آثار و عواقب سوء ناشی از آن نیز هست.

در حالی که نظریه حاکمیت الهی از تأیید هر دو جهت برخوردار است. جهت واقعی قضیه مؤید این نظریه است، زیرا این نظریه به مبنای ایمان و جهان بینی توحیدی مستند است و از این رو حقانیت خویش را از حقانیت توحید می گیرد. جهت اجتماعی نیز این نظریه را تأیید می کند؛ همان گونه که در بحث پیرامون اهمیت دولت جهانی و دست آوردها و جهات ضرورت آن گذشت.

مهم ترین دست آوردی که بر نظریه حاکمیت الهی مترتب است این که روح اخلاقی را میان افراد بشر تعالی و ترقی می بخشد، به طوری که پروردگار سبحان در میان آنان موقعیت پدر را پیدا می کند و به برکت وجود او اینک بشر هم چنان برادرانی مهربان در خانواده ای واحد خواهند شد. حال آن که نظریه حاکمیت بشر به تفرق و پراکندگی اینک بشر می انجامد؛ هم چنان که خانواده در فقدان پدر پراکنده می شود، زیرا مرکز جامع و در نتیجه رابطه اخوت را از دست می دهد، حتی این تفرق و تشتت به درجه ای می رسد که یگانگی بشری را نیز انکار می کند، همان چیزی که مقتضای نظریه نژادی است که بشر را از حیث بلندپایگی و دون پایگی به انواع متعدد و مراتب متفاوت تقسیم می کند.

از نشانه های روح اخلاقی نهفته در نظریه حاکمیت الهی این است که افراد بشر نسبت به یکدیگر اهتمام خواهند ورزید و سهم آنان از ثروت های دنیا مساوی خواهد بود و این به آن دلیل است که پروردگار مهربان این ثروت ها را میان اینک بشر به نحو متساوی توزیع فرموده و آنان را سفارش فرموده تا به یکدیگر اهتمام ورزند همان گونه که یک پدر در خانواده به فرزندان سفارش می کند.

حال آن که نظریه حاکمیت بشری فاقد چنین روحی است بلکه غلبه خودخواهی را برای افراد بشر نتیجه می دهد، به طوری که هرکس به دایره ملیتی که به آن منتسب است اهتمام می ورزد و برای حصر ثروت های واقع در این قلمرو به ملت و مردم حاکم بر آن تلاش می کند تا دیگران از آن ثروت ها بهره ای نبرند. مانند اروپا که از ثروت های سرزمین هایش در حد سفاقت بهره می گیرد و حاضر نیست چیزی از آن همه ثروت ها و نعمت های الهی را به افریقایی ها بدهد گرچه از شدت گرسنگی در حال مرگ باشند. این زشتی وقتی به بالاترین درجه اش می رسد که همین اروپای غرق در ثروت به استثمار افریقا و تحمیل سلطه خود بر آن بر می خیزد تا این که آن ثروت های ناچیز افریقا را نیز به غارت برد و هیچ گاه کسی از خود نپرسیده است که مجوز تخصیص ثروت های کلان موجود در این بخش از دنیا به منسوبین و ساکنان آن و محروم ساختن سایر سکنه دنیا از آن، چیست. چراکه این رفتار در سایه حاکمیت اندیشه ملی گرایی امری بدیهی است؛ اندیشه ای که بر ثروت ها مهر ملی و قومی انحصاری می زند و در نتیجه آن گویا قحطی و گرسنگی سهم و سرنوشت افریقایی هاست و نه دیگران و سیری و رفاه

سهم و تقدیر اروپاییان است و نه مردمان دیگر. پر واضح است که نظریه حاکمیت الهی این پدیده را رد می کند، زیرا در این دیدگاه انسان حق انتفاع و بهره بری از کار خویش را دارد، اما ثروت های خام و دست نخورده متعلق به قوم و ملت یا سرزمین و کشور خاصی نیست. اگر روزی حکومت امام علی(ع) میسر و محقق گردد، در نزد او کویتی و سودانی حقوقی یکسان دارند.

گاهی گفته می شود نظریه رهبری در اسلام بر عنصر عربیت تأکید دارد و گویا رهبری مطلوب همانا رهبری عربی - اسلامی است، این به آن جهت است که مکتب سنتی در باب خلافت به شرط قرشی بودن اعتقاد پیدا کرده است و امامیه نیز امامت را در دوازده امام از ذریه حضرت رسول(ص) و اهل بیت او منحصر ساخته است. این به آن معنا است که هر دو مکتب بر دیدگاهی تعصبی در باب رهبری اتفاق نموده اند، پس چگونه می توان نشان از رهبری جهانی یافت؟

در پاسخ به این اشکال لاجرم باید مسئله را در سطح هر دو مکتب (سنی و شیعی) با هم، طرح و بررسی کرد. اما در مکتب سنتی، به استناد این قول پیامبر گرامی(ص) اسلام که (الائمة من قریش)، اعتقاد به شرط قرشی بودن در خلافت پدید آمده است، و فقها و اندیشمندان این مکتب به بحث و تحلیل و تفسیر این مسئله پرداخته اند و در این باب دیدگاه های متعددی میان آنان پدید آمده است. برخی از آنان اشتراط قرشی بودن را رد کرده اند مانند ابوبکر باقلانی در قرن چهارم هجری، و بیش تر محدثان آن ها بر این رأی هستند، زیرا شرط قرشی بودن (از باب سیاست شرعی بوده که با تغییر عوامل و شرایط متغیر می گردد، و از اصول کلی و ثابت نیست و اجماع عالمان مسلمان در طول تاریخ بر پذیرش رهبری غیر قریشی ها بر این امر دلالت دارد).²⁹ همان گونه که محمدالمبارک تصریح کرده، و شیخ محمد غزالی چنین نوشته است: (از جمله حقوق مسلمانان در عصر ما و از هزار سال پیش از آن، این است که در رهبری و اداره امورشان به قرشی بودن نیندیشند بلکه در پی کفایت و صلاحیت بروند، هر جا که باشد، و از آن پیروی کنند، به ویژه پس از آن که اصول و مبنای اسلام نژادهای گوناگون بشری را

در برگرفته و فرصت خدمت به این دین به جمعیت ها و ملت های بسیاری در شرق و غرب دست داده است).³⁰

اگر شیخ محمد غزالی در کلام خود به همین مقدار بسنده کرده بود پاسخی کافی به مسئله اشتراط قرشی بودن محسوب می شد، اما ایشان بر پدیده ای فکری تأکید ورزیده که چهره این مکتب را تیره ساخته، و می توان آن را به مسئله قرشیت ملحق ساخت، و این پدیده ربط بین عربیت و اسلام است. وی که یکی از اعلام اهل سنت

است چنین می گوید:

رسالتی که عرب به آن شرافت یافته هرگز ناشی از طهارت خون یا برتری نژاد او نیست، بلکه این رسالتی انسانی است که امت عرب را پاسدار اخلاق و معیارهای برتر و امانت دار میراث آسمانی و حافظ وحی و مدافع تعالیم و احکام آن در برابر مدعیان و تکذیب کنندگان قرار می دهد و این است معنای کلام خدای والا مرتبه که فرمود:

وَكُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ. 31

و هم چنین می گوید: (اسلام از عربیت دایره ای جهانی و گسترده دامن پدید آورده که خون ها و رنگ های گوناگون را فرا گرفته است.) 32 و اضافه می کند: (سرزمین عربی جزئی هم چون سایر اجزای جهان گسترده اسلام نیست بلکه محل انگیزش الهام ها و مبدأ هدایت و مرکز رهبری است) 33، (و رهبری مسلمانان بر قامت هیچ قومی جز عرب برانزده نیست و برای هیچ کس منازعه با عرب بر سر این امر شایسته نیست، اسلام در حقیقت بر دو پایه مهم استوار است: قرآن کریم و سنت مطهر، و کتاب کریم همان گونه که می دانیم به زبان عربی نازل گردیده و پیامبرگرمی (ص) نیز خود عرب بوده و در میان عرب ها زندگی می کرده، بنابراین حقیقت وحی و شیوه و آیین رسالت را جز کسی که از دانش عمیق ادبیات عرب برخوردار است و در فهم و بیان این زبان گامی استوار دارد، نمی تواند عمیقاً درک کند. هر انسانی می تواند مسلمان عادی باشد اما نمی تواند فقیه باشد یا برای دعوت و تبلیغ اسلام امین و برای سیاست آن موجه باشد مگر این که عرب باشد. البته مراد ما از عربیت، در این جا، نژاد نیست بلکه زبان است) 34 (و در این جا بر خویش لازم می دانیم یادآور شویم که این شرف والای عرب از انتساب زم

بینی و مادی او ناشی نشده است بلکه از ناحیه رسالت آسمانی او نشأت گرفته است.) 35 (و ما عرب ها خودمان حق رهبری معنوی یا سیاسی سایر انسان ها را به خویش نداده ایم مگر به این دلیل که خداوند زبان ما را برای بیان حقیقتی که وحی فرموده برگزیده است و از ما پیامبری را که خواسته معیوب فرموده است... بنابراین ادعای حق رهبری تمام جهان اسلام و ادعای هدایت نوع بشر به طور کلی به این میراث های مقدسی بر می گردد که به سوی ما روی آورده و ما را جاودانه ساخته است و به سبب رفعتش، جایگاه ما را در میان انسان ها رفعت بخشیده است.) 36

(...عربیت درک و اندیشه و زبان و آرا و... از نخستین ویژگی های رهبری مسلمانان است.) 37 (حرص بر بقای اسلام، دینی که با جوهری پاکیزه، سهل الوصول و واحد همه اسباب پذیرش از سوی خدا آمده، همان سرّ اشتراط وصف آشکار عربیت برای رهبری اسلام است.) 38 (گرایش به یکسان قرار دادن نوعریان با عرب اصیل، هر چند نژاد نخستین آن ها متباین باشد، خود از مقتضیات اسلام است و در حقیقت ادعای حق ولایت و تصدی حکومت و وظایف اداره جامعه از سوی این عرب های جدید (مستعربین) امری تردیدناپذیر است بلکه در مخالفت با این حق تردید است، حال نامیدن این گرایش به گرایش قومی و ملی خطایی دینی است چرا که این گرایشی اسلامی است نه قومی.) 39

(... در حقیقت تواناترین مسلمانان مقدم ترین آنان برای رهبری و زعامت است، خواه مصری باشد یا فارس باشد مادامی که عرب گردیده و اسلامش نیکو گردیده و به سبب دینش بر دیگران از جمله خاندان و تبارهای عرب ولو سروران قریش، شرف یافته است...) 40. ما می توانیم تمام عبارت های بالا را در چهار نکته خلاصه کنیم:

- 1 - دایره عربیت يك دایره جهانی است که رنگ ها و نژادهای گوناگون را دربر می گیرد و امت عرب پاسدار اخلاق و وحی و ارزش هاست، و رسالتی انسانی دارد، و این همان معنای آیه شریفه (کنتم خیر امة...) است؛
- 2 - رهبری جهان اسلام جز برای عرب شایسته نیست، و از ویژگی های این رهبری عربیت درک و اندیشه و آرا و زبان است، و این میراث های مقدس آسمانی است که عرب را رهبر جهان اسلام قرار داده است، و در واقع سرزمین عرب، مرکز رهبری و محل الهام است و از شرایط فرمانروای اسلامی این است که عرب باشد؛
- 3 - مسلمانان به عرب و مستعرب و اقوام غیرمستعرب تقسیم می شوند، و برابری میان عرب و مستعرب در حکومت و رهبری ناشی از گرایش قومی نیست بلکه همانا گرایش درست اسلامی است؛
- 4 - مراد از عربیت زبان است و نه نژاد.

اگر شیخ محمد غزالی تنها به نکته چهارم تمسک می کرد و از آن فراتر نمی رفت هر آینه سخنش درست و پذیرفتنی می نمود، به واقع نقش زبان عربی در فقاقت و اجتهاد و درک حقایق اندیشه اصیل اسلامی امری است که هیچ مسلمانی آن را انکار نمی کند، و از آن جا که طبق نظریه غالب میان مسلمانان اجتهاد از شرایط حاکم اسلامی است، می توان نتیجه گرفت که فهم و درک کامل و عمیق زبان عربی یکی از ویژگی های حاکم اسلامی تلقی می شود.

اما شیخ غزالی به ابعاد لغوی مسئله اکتفا نکرده بلکه اشتراط عربیت در رهبری اسلامی را به محیط اجتماعی و جغرافیایی نیز تسری داده، و این همان عاملی است که آرای وی را از روح جهان شمولی اسلام دور ساخته است. اگر مراد ایشان از عربیت تنها همان زبان است پس چرا آن را این گونه توصیف کرده که: دایره عربیت جهانی است و رنگ ها و نژادهای گوناگون را در برگرفته است؟ و چرا می گوید امت عرب پاسدار ارزش ها و وحی و فضایل است؟ آیا این تعبیر به آن معنا نیست که ایشان به محیط اجتماعی خاصی نظر دارد؟ و این به چه معنا است که می گوید: سرزمین عرب مرکز رهبری و منشأ الهام است؟ و از ویژگی های رهبری اسلامی عربیت درک و اندیشه و آرا و زبان است؟ آیا از این گونه عبارات و اوصاف، انتساب قومی و جغرافیایی به خوبی فهمیده نمی شود؟ تقسیم مسلمانان به عرب و مستعرب و غیرمستعرب چه معنا دارد، آیا جز به معنای اختصاص رهبری مسلمانان به قوم عرب است به گونه ای که اقوام دیگر نیز تلاش می کنند خود را به این قوم منتسب ساخته و از ملیت اصلی خودشان دور گردند.

اگر مقصود از عربیت در نزد ایشان (غزالی) تنها زبان است، پس این همه تمجید و تعریف و بیان امتیازهای بزرگ برای این قوم برای چیست؟ لغت و زبان به تنهایی این همه را نمی طلبد، و این حکایات بیان گر اراده معنای قومی عربیت در نزد ایشان است.

در حقیقت هیچ يك از احکام اسلام، و نیز شرایع پیش از آن، بر عنوان قومی یا سرزمینی یا قبیله ای قرار نگرفته و موضوع همیشگی آن همان انسان مجرد از این عناوین است، و آیه شریفه (کنتم خیر امة...) دلالت بر معنای قومی ندارد، چرا که، به واقع، امت ستوده شده در این آیه به معنای اسلامی آن است و نه قومی، البته درست است که در زمان نزول آیه شریفه مصداق امت اسلام عرب بوده است، لیکن وقتی وصف قومیت مورد توجه اسلام نبوده است، به طور قطع معنای آیه مدح و ستایش اهل حق، همان پیروان رسول گرمی (ص) اسلام، یا قطع نظر از انتساب قومی آنان است، و این معنای درست امت در اسلام است و بنابراین مراد آیه شریفه غیر از این نمی تواند باشد.

درحقیقت پیوند اسلام با عربیت، پدیده فکری مهمی است، در حالی که قرآن کریم مسلمانان صدر اسلام را تهدید کرده که آنان را با قوم دیگری عوض خواهد کرد به گونه ای که فهمیده می شود اسلام به محیط اجتماعی معینی تعلق ندارد بلکه برای کل بشریت است، اما رابطه میان اسلام و محیط عربی در مرحله آغازین آن موجب گردیده که بسیاری از اندیشمندان، عربیت را هم چون ارکان اسلام بینگارند، و این پدیده ای است که ضرورت تبیین و تعمیق مفهوم جهان شمولی اسلام را در جامعه اسلامی بیش از پیش مؤکد می سازد و خطر این لغزشگاه قومی را، به ویژه برای کسانی که سابقه اسلام به جامعه آن ها مرتبط است، روشن می نماید.

همه آن چه گذشت مربوط به مکتب اهل سنت بود.

اما در مکتب اهل بیت(ع)، حصر امامت در دوازده امام از يك خانواده بر معنایی تعصب آمیز دلالت ندارد، زیرا این امامت بر پایه وراثت و نسب استوار نیست تا آن که امامتی خانوادگی یا قبیله ای به نحو تعصب آمیز باشد، بلکه تنها براساس نصّ الهی و عصمت و برتری علمی و عملی بر سایر مردمان قرار گرفته است. این دیدگاه با نظریه جهان شمولی اسلام سازگاری و انسجام کامل دارند، نصّ الهی در حقیقت انتخاب آسمانی این امامان برای رهبری جاودانه انسان است، و چه بسا حکمت این انتخاب آسمانی در امر رهبری بشر همانا ممکن و آسان ساختن نقش تمدن سازی اولیه اسلام تحت هدایت و رهبری مستقیم آسمانی بوده است تا جامعه اسلامی استعداد و تجربه کافی را برای انجام نقش های بعدی، به اتکای خود و بدون تکیه بر نقشی آسمانی، بیابد، و این همان امری است که در مرحله رهبری فقها، به جانشینی از رهبری معصوم واقع می شود، و عصمت به معنای رسیدن امام به اوج طاعت و بندگی است و این با مفهوم جهانی رهبری اسلامی هم راستاست. در مورد رکن سوم امامت؛ یعنی برتری علمی و عملی بر سایر مردمان نیز همین گونه است.

2 - جهان شمولی قانون

دولت اسلامی از قانونی برخوردار است که روابط اجتماعی را بر اساس ویژگی های انسانی و کاملاً به دور از خصوصیات محلی و قومی، همان گونه که محتوای جهانی این دولت می طلبد، تنظیم می کند.

اگر به خطاب های قرآنی نظری بیفکنیم می بینیم قرآن همواره عنوان های عام را برای خطاب به کار می برد، مانند (یاایها الناس، الانسان، الذین آمنوا، الذین کفروا،...) و در هیچ يك از خطاب های آن نشان از عنوانی تعصب آمیز وجود ندارد و خطاب هایی هم چون (یاایها العربی، المکی، یا القرشی) در آن نمی توان یافت.

بدیهی است که این زبان قرآنی در شریعت اسلام انعکاس یافته به طوری که این شریعت در راه کارهای قانونی خود بر ویژگی های اصیل انسانی هم چون عمل و ایمان تکیه دارد و در محاسبات خود هرگز خصوصیت های محلی هم چون خویشاوندی و پیوند و علقه های قبیله ای و وطنی و قومی را وارد نمی سازد. این خود محوری تخصصی و گسترده ای است که بحث و استدلال و استتشاف درباره آن نیازمند مجالس و فرصتی کافی است.

اما مناسب ترین نکته ای که اکنون می توان به آن اشاره کرد مسئله شهروندی در دولت اسلامی است به گونه ای که سرزمین و قومیت هیچ يك در این مسئله معیار قرار داده نشود، و تنها معیار، همان ایمان به دولت اسلامی و به دارالاسلام و آمادگی برای دفاع از آن و جهاد برای گسترش آن است. 41 هرکس به این امور ملتزم گردد استحقاق به دست آوردن وصف شهروندی و انتساب به دولت اسلامی را خواهد داشت، و بر دولت اسلامی است که تابعیت خود را به چنین شخصی اعطا کند مگر در صورتی که شرایط استثنایی اجتناب ناپذیری اجازه این امر را ندهد. و به این ترتیب شهروندی و تابعیت دولت اسلامی از مفهوم تعصبی خارج گردیده و معنایی جهانی به خود می گیرد.

3 - جامعه جهانی

بعد جهانی سوم در دولت اسلامی این است که دولت اسلامی دولت جامعه جهانی است، جامعه ای که در آن قومیت ها، رنگ ها و وطن ها در کوره عقیده ذوب می گردد، و هر چه که ندای (لا اله الا الله) بلندتر گردد به همان میزان بت های عصبیت فرو خواهند افتاد و ویژگی های انسانی بروز خواهند یافت و به صورت ارزش ها، فضایل، کمالات و اخلاقیات متجلی خواهند گشت.

در واقع در جامعه اسلامی اندیشه جماعت حاکم است به خلاف جامعه اروپایی که اندیشه رقابت بر آن حاکم است. 42، و هرگاه در مطالعه این فرق عمیق میان این دو جامعه بیندیشیم می یابیم که اندیشه و روحیه جماعت در جامعه ای که ارزش های دینی و اخلاقی بر آن سیطره دارد، امری طبیعی می نماید، هم چون خانواده ای که پدری مقتدر و با کفایت آن را اداره می کند. همین طور سیطره اندیشه و روحیه رقابت بر جامعه مادی امری طبیعی است، هم چون خانواده ای که از قطب مدیریت پدری محروم بوده و به سبب امیال فرزندانش کارش به تفرق و تشتت انجامیده است. پس جامعه دینی در پرتو شعار (بدالله مع الجماعة) زیست می کند، و جامعه مادی تحت شعار (رقابت برای بقا) به سر می برد، این است معنای کلام خداوند سبحان که فرمود:

لو انفقت ما فی الارض جمعياً ما آلت بین قلوبهم ولكن الله آلف بینهم. 43

اندیشه رقابت در حقیقت تعبیر طبیعی قومیت و ملی گرایی جوامع جدید است، همان گونه که اندیشه جماعت تعبیر طبیعی و درست محتوای جهانی جامعه اسلامی است و اندیشه ای است که با مینای ولایت میان مؤمنان تکامل می یابد؛ ولایتی که مفاد این کلام خدای سبحان است که فرمود:

... والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض. 44

4 - فرهنگ جهانی

مینای عقاید استواری که دولت اسلامی بر آن قرار دارد مقتضی عرضه فرهنگی است که به ویژگی های اصیل انسانی تمسک می جوید و با خصایص محلی با احتیاط، احترام و هشیاری برخورد می کند. فرهنگ های محلی، در واقع، سه نوع اند:

الف - فرهنگی که مطابق با اسلام است و نسل های اسلامی پیشین آن را ساخته و عرضه کرده اند.

ب - فرهنگی که محصول جاهلیت های پیش از اسلام است یا از اصول و فلسفه های ویران گر و مغایر با اسلام، در عصر اسلام، نشأت گرفته است.

ج - فرهنگی که نه مطابق و نه مخالف اسلام است.

نوع اول، خود فرهنگی اسلامی است و شایسته نشر و تبلیغ است، و نوع دوم فرهنگی منحرف است و سزاوار تصفیه و پاک سازی است، و نوع سوم فرهنگی پذیرفتنی است به این شرط که از جهت میزان اهتمام و تبلیغ، مقدم یا حتی هم عرض فرهنگ اسلامی قرار داده نشود، زیرا فرهنگ اسلام برترین فرهنگ است: (الاسلام یعلوا ولأعلى علیه). از این رو آداب، رسوم، عرف ها، فنون و افکار و برنامه ها و رفتارهای محلی، فرهنگ درجه دوم محسوب می شود و از جهت شکوه و اهمیت پس از فرهنگ اسلامی قرار می گیرند چرا که فرهنگ اسلام (کلمة الله) است و مسلماً (کلمة الله) باید فوق (کلمة الناس) قرار گیرد. اگر فرهنگ محلی، نوع سوم از انواع یاد شده باشد ممکن است پذیرفته شود، اما اگر از نوع منحرف، نوع دوم، باشد، چاره ای جز پاک سازی آن و برجیدن اساس آن نخواهد بود، زیرا وجود چنین فرهنگی در جامعه اسلامی نامشروع است.

پس فرهنگ اسلامی اصیل با فرهنگ های محلی این گونه رفتار می کند و در نتیجه وصف جهان شمولی دولت اسلامی را در عرصه فرهنگی نیز حفظ می کند.

5 - روابط خارجی

وصف جهان شمولی به شکل آشکاری بر روابط خارجی دولت اسلامی منعکس می گردد، دولت اسلامی میان دو قلمرو کوچک و بزرگ به سر می برد، قلمرو و دایره

کوچک همان دایره اسلامی است و دایره بزرگ دایره انسانیت است، و رابطه آن با دایره اسلامی براساس حمایت مسلمانان و دفاع از حقوق آنان و ارائه کمک های ممکن برای آنان استوار است، و رابطه اش با دایره بزرگ انسانیت شامل اقدام به نشر و ترویج دعوت اسلامی و حمایت مستضعفان و ایستادگی در برابر ارکان استکبار و سران فتنه است که مانع رسیدن پرتو توحید به دل های مردم هستند. این برنامه و راه و رسم جهانی اسلام در روابط خارجی است. این برنامه در شرایط موجود با دو مشکل مواجه است: داخلی و خارجی. این دو مشکل هر دو از نظریه قومیت و ملی گرایی و خودخواهی و خودمحوری کوتاه بینانه نشأت می گیرند. اما مشکل داخلی وجود این تصور است که برنامه یاد شده تکالیف سیاسی و اقتصادی سنگینی را بر عهده مملکت می گذارد و همه منابع داخلی کشور را استخراج کرده به پایان می رساند. این تصور ناشی از اعتقاد به این امر است که ثروت های موجود در سرزمین هرکشور حق خاص و منحصر به ساکنان آن است و به سایر مسلمانان تعلق ندارد. چنین عقیده ای با نظریه دینی و ایمان به خدا و حسن ظنّ ناشی از آن و این که ارزاق به دست خداست و هرگونه بخواهد تقسیم و توزیع می کند، منافات دارد. هم چنین با سایر باورهای دینی سازگاری ندارد، مانند این که خدا برای مسلمانان فقیر حقوقی بر عهده مسلمانان غنی قرار داده است، و این که مسلمانان مکلف به هم یاری میان خودشان هستند و باید در برابر دیگران ید واحده باشند. تصور یاد شده با نظریه سیاسی درست نیز منافات دارد برای این که هم یاری مسلمانان اصلی متقابل و دوسویه است؛ یعنی از يك سو بر دولت اسلامی است که مسلمانان را یاری کند و از سوی دیگر بر مسلمانان واجب است که به دولت اسلامی یاری رسانند، پس به سبب چنین اصلی (هم یاری متقابل) مسلمانان به يك قدرت دولتی بزرگ تبدیل می شوند و دولت اسلامی اقتداری عظیم می یابد. به طوری که در گذشته ای نزدیک شاهد بودیم احزاب کمونیستی در جهان از اتحاد شوروی سابق دومین ابرقدرت جهان را ساخته بودند، اما دیدیم که قدرت مسلمانان بر اقتدار این احزاب غالب و فایق آمد. همین قدرت می تواند دولت اسلامی را به قدرت اول در جهان تبدیل کند، به شرط آن که خاستگاهش اسلام باشد نه انگیزه های مادی و اغراض منفعت طلبانه یا برتری جویی های قومی. اما مشکل خارجی عبارت است از: تعارض با حقوق بین المللی که این برنامه و سیاست را نوعی دخالت در امور کشورهای دیگر تلقی می کند. اما توجه به این نکته لازم است که جامعه بین المللی موجود تابع معیار قدرت و ضعف است بیش از آن که تابع حقوق بین الملل باشد، به طوری که يك دولت قدرت مند می تواند سیاست خود را هر چه باشد، بر آن تحمیل کند، حال آن که دولت ضعیف حتی به آن چه که حقوق بین الملل هم برای او به ارمغان آورده نمی تواند دست پیدا کند. مهم ترین روشن ترین دلیل بر این ادعا رفتار خصمانه اسرائیل و امریکا است که همواره قالب ها و معیارهای حقوق بین الملل را درهم پیچیده اند. پس دولت اسلامی هم می تواند با کسب اقتدار برخاسته از عقیده و ارزش ها و اخلاقیات، و برخورداری از حمایت مسلمانان و مستضعفان این مشکل را از سر راه خود بردارد.

پی نوشت ها:

1. اعراف (7) آیه 12.
 2. زخرف (43) آیه 23.
 3. حسین احمد، الأمة الانسانية، ص 388.
 4. همان، ص 432.
 5. الجندی انور، الاسلام والدعوات الهدامة، ص 159.
 6. همان، ص 158.
 7. همان، ص 158.
 8. محمد غزالی، حقیقة القومية العربية، ص 200.
 9. عباس محمود العقاد، ساعات بین الكتب، ص 298.
 10. عباس محمود العقاد، ردود و حدود، ص 140.
 11. برتراند راسل، تربیت و نظام اجتماعی، ص 138.
 12. همان، ص 27.
 13. عباس محمود العقاد، ردود و حدود، ص 241.
 14. حجرات (49) آیه 13.
 15. نویسنده این سطور نظریه عرفی را تجزیه و تحلیل و رد کرده است. ر.ک: نشریه (التوحید)، شماره 71، ص 49 - 55.
 16. انشقاق (84) آیه 6.
 17. قصص (28) آیه 83.
 18. حج (22) آیه 41.
 19. صدرالدین قپانچی، المذهب السياسي فی الاسلام، ص 125.
 20. محمد جواد مغنیه، الاسلام والعقل، ص 210.
 21. مهدی حنبلی، الانسان العقائدي، ص 183.
 22. عبدالحافظ عبدربه، الثورة الاجتماعية فی الاسلام، ص 334 به نقل از کتاب (حیثما يكون الاسلام).
 23. منصور علی علی، الشريعة الاسلاميه والقانون الدولي العام، ص 89.
- * با توجه به تعریفی که برای دولت بیان شد و عناصر لازم برای تشکیل يك دولت، جمعیت یا گروه انسانی در صورتی می تواند عنصر پیدایش دولت را محقق سازد که به طور دایم و همیشگی در سرزمین معینی اقامت داشته باشند، بنابراین سرزمینی که با غضب و تجاوز که مغایر با قواعد آمره حقوق بین الملل اشغال شده باشد نمی تواند عنصر تشکیل دهنده دولت باشد و شناسایی چنین دولتی در واقع شناسایی نقض آشکار و وقیحانه اصول مبنایی حقوق بین الملل است. (م)

24. بقره (2) آیه 143.
- 25 . آل عمران (3) آیه 140.
- 26 . حج (22) آیه 78.
- 27 . م. روبرت ماکیفر. تکوین الدولة، ترجمه حسن صعب، ص202.
- 28 . نك: محمدباقر صدر، فلسفتنا، ص19.
- 29 . محمد مبارك، نظام الاسلام الحكم والدولة، ص71.
- 30 . محمد غزالی، حقیقة القومية العربية، ص174.
- 31 . همان، ص56.
- 32 . همان، ص111.
- 33 . همان، ص51.
- 34 . همان، ص14 - 15.
- 35 . همان، ص16.
- 36 . همان.
- 37 . همان، ص17.
- 38 . همان، ص18.
- 39 . همان، ص176 .
- 40 . همان، ص173.
- 41 . نویسنده این مسئله را تا حدی به تفصیل در میحث (ابعاد جهانی نظریه سیاسی اسلام) مورد مناقشه قرار داده است. ر.ك: مجله حكومت اسلامی، شماره 4.
- 42 . محمد باقر صدر، اقتصادنا، ص21.
- 43 . انفال (8) آیه 63.
- 44 . توبه (9) آیه 71.
- فصلنامه حكومت اسلامی شماره 7