

مبانی هستی‌شناختی قرآنی و برآیند آن در سیاست اسلامی از منظر علامه طباطبایی (ره)

تاریخ دریافت: ۱۳۹۵/۰۲/۰۲ تاریخ تأیید: ۱۳۹۶/۰۲/۱۱

محمد عابدی*

چکیده

مبانی هر مکتبی در نوع پاسخ‌های آن به مسائل زندگی از جمله حیات سیاسی تأثیرگذارند و اتخاذ هر مینا استلزامات خاص خود را می‌طلبد. در این میان مبانی هستی‌شناختی دارای جایگاه خاصی است و پذیرش هر نوع مبنای هستی‌شناختی، اثری متناسب در چگونگی پاسخ به مسائل سیاسی دارد. بر این اساس مسئله این است که «مبانی هستی‌شناختی» از منظر قرآن کریم کدام‌اند و پذیرش آنها چه برون‌دادهایی در تدبیر حیات سیاسی الزام می‌کند؟ به نظر می‌رسد اهم مبانی هستی‌شناختی از منظر قرآن کریم را در عناوینی چون «مخلوق بودن هستی»، فقر نظام هستی، قانون‌مندی تکوینی، ابزارانگاری هستی، تداوم هستی پس از مرگ، مادی و فرامادی بودن هستی» بتوان یافت و نوع پاسخ‌ها به مسائل سیاست در اسلام متأثر از پذیرش این مبناهای قرآنی، متفاوت از پاسخ‌ها در مکاتب دیگر با مبناهای خاصشان خواهد بود. از مهم‌ترین نتایج پذیرش این مبانی می‌توان به برون‌داهایی چون «معناداری عبادت و اطاعت در حیات سیاسی، تناسب حق و تکلیف سیاسی با مخلوق بودن هستی، اثرپذیری حیات سیاسی از قوانین تکوینی و ثابت هستی، اثرپذیری قدرت از وابستگی و نیاز هستی به خالق در تقنین سیاسی، پذیرش دخالت علل غیرمادی در حیات سیاسی، آخرت‌محوری در سیاست و...» اشاره کرد. این تحقیق با روش تحلیل و تفسیر آیات قرآن کریم سامان می‌یابد و علاوه بر استناد به منابع تفسیری مختلف، به‌طور ویژه از تفسیر المیزان علامه طباطبایی به عنوان یکی از معتبرترین منابع دستیابی به تفسیر صحیح آیات قرآن کریم در مسیر دستیابی به مبانی هستی‌شناختی مذکور و نیز برون‌دادهای سیاسی آنها بهره می‌برد.

واژگان کلیدی: مبانی هستی‌شناختی، نظام هستی، سیاست اسلامی.

درآمد

بشر از آغازین دوره‌های حیات تا کنون همت خود را بر شناخت هستی متمرکز کرده و مکاتب مختلفی را در این مورد به وجود آورده است و بر مبنای آن، جایگاه خود را به عنوان بخشی از هستی معین کرده و به طراحی نظام‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی پرداخته است. شایان ذکر است که ذیل عنوان هستی‌شناسی از خداوند (مبدأ هستی)، جهان، انسان، عالم غیب سخن گفته می‌شود؛ ولی در این تحقیق منظور ما از هستی، غیر از مبدأ هستی است و شامل بقیه موضوعات از حیث اینکه جزئی از هستی‌اند، می‌شود؛ برای مثال اگر انسان در اینجا مورد اشاره قرار می‌گیرد، به این جهت است که بخشی از هستی است نه به جهت انسان‌بودن (برخورداری از ویژگی‌های خاص نسبت به دیگر اعضای هستی مانند فطرت، عقل، اختیار و...). نکته دیگر اینکه در مورد نسبت هستی‌شناسی و سیاست، چند نسبت قابل تصور است: تأثیر متقابل، اثرگذاری سیاست در هستی‌شناسی، اثرگذاری هستی‌شناسی بر سیاست. از این مجموعه آنچه مورد نظر تحقیق حاضر است، بررسی اثرگذاری هستی‌شناسی بر سیاست است.

با این مقدمه بیان می‌کنیم که در هستی‌شناسی قرآنی، نظام هستی، بر اساس توحید است و انسان جایگاه خود را در ذیل هستی به عنوان بخشی از مخلوقات می‌یابد و بر مبنای آن به حیات خود سامان می‌دهد (ر.ک: اعراف: ۵۴/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۰، ص ۱۰)؛ اما هستی‌شناسی‌ها در نگاه غیرالهی بر مبناهای مادی استوارند و به دلیل نادیده‌انگاری ابعاد فرامادی هستی نمی‌توانند ماهیت هستی را درست و جامع بشناسند و البته این وضعیت تا عصر ما تداوم یافته و نظامات اندیشگی در حوزه‌های متکی به هستی‌شناختی، مثل نظامات اجتماعی و سیاسی گرفتار انحراف و ناکارآمدی شده است و وجود چنین آسیب‌هایی درنگ برای شناخت درست و جامع هستی را ضروری می‌سازد. در این مقاله ابتدا مبانی هستی‌شناختی از منظر قرآن تبیین می‌شود تا در ادامه روشن گردد سیاستی که بر این مبنای قرآنی استوار است، لوازمی متمایز از الزامات مبانی موجود در مکاتب غیرقرآنی است؛ البته برای شناخت مبانی کلان

هستی‌شناختی قرآنی نیازمند فهمی روشمند از آیات هستیم تا برون‌دادهای آن اطمینان‌بخش باشد؛ لذا برداشت‌های مفسر بزرگ علامه طباطبایی را برای فهم دقیق آیات مبانی تحقیق قرار می‌دهیم.

پرسش اصلی تحقیق این است که مبانی هستی‌شناختی در قرآن کدام است و استلزامات چنین مبناهایی در تدبیر حیات سیاسی چه می‌تواند باشد؟ در پاسخ تأکید می‌شود مبانی هستی‌شناختی شامل عناوینی چون مخلوق‌بودن هستی، فقر نظام هستی، قانون‌مندی تکوینی هستی، هدف‌نبودن هستی، تداوم حیات پس از مرگ و مادی و فرامادی‌بودن هستی از قرآن می‌شود. در این تحقیق با استفاده از برداشت‌های علامه در **المیزان** و دیگر تفاسیر، اهم این مبناها معرفی می‌گردد و استلزامات گسترده آنها در سیاست تبیین می‌شود تا در نهایت قدمی در مسیر سامان دهی به دانش اسلامی سیاست برداشته شود.

مبانی هستی‌شناختی قرآنی و برون‌دادهای آن در سیاست اسلامی

شناخت ابعاد مختلف هستی، همچون مخلوق‌بودن، فقر ذاتی، قانون‌مندی، وسیله‌بودن تأمین اهداف معین و دویبعدی‌بودن حیات در فهم مسائل اساسی سیاست اسلامی مؤثرند. فیلسوفان سیاسی و مکاتب گوناگون غالباً نگاه تک‌بعدی به هستی داشته و رابطه خالق و مخلوقی را در نظر نگرفته‌اند و با چنین مبناهایی به مسائل کلان سیاسی پاسخ داده‌اند؛ لذا برخی از مهم‌ترین مبانی هستی‌شناختی قرآنی با محوریت تفسیر **المیزان** بررسی و به استلزاماتش در سیاست اسلامی اشاره می‌شود.

۱. مخلوق‌بودن هستی و برایندهای آن در سیاست اسلامی

آیات به مخلوق‌بودن هستی دلالت دارند (اعراف: ۵۴ / یونس: ۳ / هود: ۷ / فرقان: ۵۹ / سجده: ۴ / ق: ۳۸ / حدید: ۴) و خلقت خداوند از باب علت‌تأمه‌بودن او در وجود انسان است. با پذیرش مخلوقیت، هستی و انسان - بخشی از هستی و امدار حق خالقیت

خواهند بود و خالق نسبت به تصرفات فردی، اجتماعی و سیاسی در مخلوقاتش اولویت خواهد داشت؛ هرچند این مبنا نقطه آغاز پذیرش ربوبیت، الوهیت و حاکمیت مطلقه خداست و از این حیث دارای اهمیت می‌باشد.

علاوه بر اصل مخلوق بودن هستی، این مبنا هم باید مورد توجه قرار بگیرد که نظام هستی علاوه بر «اصل وجود» در «تداوم» نیز محتاج خداست. در آیات بر فقر هستی و صمدیت و غنای (آل عمران: ۹۷/ ذاریات: ۵۸) خداوند تأکید می‌شود. به اعتقاد علامه انحصار در «وَاللَّهُ الْغَنِيُّ» و «أَنْتُمْ الْفُقَرَاءُ» در آیه ۳۸ محمد ﷺ قصر قلب است؛ یعنی بی‌نیاز واقعی تنها خداست؛ نه شما و نیازمند تنها شما نیستید نه خدا (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۴۹). درباره صفت صمدیت ذیل «اللَّهُ الصَّمَدُ» (توحید: ۲) توضیح می‌دهد خدا سید و بزرگی است که تمامی موجودات در همه نیازهایشان او را قصد می‌کنند و هر چیزی در ذات و صفات و آثار محتاج اوست و تنها خدا صمد مطلق است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۳۸۸). این در حالی است که در قرن هفده معتقد شدند جهان در پایداری‌اش به نوعی منقطع از خداست و از خدا با عنوان ساعت‌ساز لاهوتی یا معمار بازنشسته یاد کردند. در جهان غرب نبود متون دینی و الهی معتبر مثل قرآن و در پی آن، نبود دستگاه‌های حکمی و نظری و عرفانی نظیر حکمت متعالیه صدرایی و رشد دستگاه‌های علمی در حوزه علوم طبیعی موجب رشد نظام‌های فلسفی طبیعت‌گرا معرفی شد (کیاشمشکی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲). با این توضیحات استلزامات مبنای مخلوق بودن هستی و فقر نظام هستی در تداوم خلقت و رابطه خالق و مخلوقی در سیاست عبارت‌اند از:

۱-۱. لزوم عبادت و اطاعت در حیات سیاسی و وجود ارزش‌های سیاسی برآمده از مخلوقیت

آیات به صورت مطلق از لزوم عبودیت و اطاعت خالق توسط مخلوق سخن می‌گویند. علامه ذیل آیه ۱۰۲ انعام توضیح می‌دهد «خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ» علت «لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ» است؛ یعنی الوهیت و معبود بودن منحصر در اوست؛ چون خلقت تمامی موجودات از اوست و جز او خالق دیگری نیز نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۲۹۱). در تفسیر آیه «يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ» (بقره: ۲) توضیح می‌دهد خداوند بعد از بیان حال

متقین، کفار و منافقان نتیجه می‌گیرد مردم را به سوی بندگی خود دعوت کند تا به متقین ملحق شوند و دنبال کفار و منافقان را نگیرند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۹۲). فرض عدم خدای خالق مستلزم عدم همه هستی است و مخلوق برای رسیدن به کمالات باید خود را با خواست خالق تطبیق دهد؛ لذا قرآن خدا را «خالق» هستی و همه اشیا (انعام: ۱۰۲/ رعد: ۱۶) و مرجع موجودات عالم (شوری: ۵۳/ مائده: ۱۸/ نور: ۴۲) و نیز «جاعل تشریح» که مخلوقات باید تابعش باشند (انعام: ۵۷/ یوسف: ۴۰-۶۷) معرفی می‌کند و کسی را که بر غیر احکام الله، حکم نماید، کافر، ظالم و فاسق می‌خواند (مائده: ۴۴ و ۴۷-۴۵). نتیجه مخلوق بودن این است که مخلوق در حیات فردی، اجتماعی و سیاسی باید تابع تشریحات الهی باشد؛ همانطور که همه در تکوین تابع اراده و مطالبات اوست. انبوه آیات تکالیف اجتماعی و سیاسی چون جهاد، تشکیل حکمت، بیعت و... نیز گویای این استلزام است.

با مخلوق دیدن هستی لازم است مخلوقات مختار و عاقل در طراحی نظام اجتماعی و سیاسی به لوازم «رابطه خالق و مخلوقی» پایبند باشند و بپذیرند خالق در مورد مخلوقاتش مجوز تصرف و تکلیف کردن دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۸۵)؛ لذا در آیاتی قبل یا بعد از تصریح به رابطه خالق و مخلوقی، زنجیره‌ای از وظایف مانند لزوم عبودیت و بندگی مطلق پیش روی انسان قرار می‌گیرد. به باور علامه استثنا در آیه «وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ» و جن و انسان را نیافریدم مگر برای اینکه مرا عبادت کنند» (ذاریات: ۵۶) ظهور در این دارد که خلقت بدون غرض نبود و این غرض فقط عبادت بود؛ یعنی خلق عابد خدا باشند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۳۸۶).

وقتی هستی و انسان در اصل وجود و ماهیتش محتاج خالق شد، لوازم هستی او هم متأثر از «رابطه خالق و مخلوقی» خواهد شد. منشأ هستی انسان خداست و او حقوقی را در حیات فردی و اجتماعی و سیاسی برای مخلوقش اعتبار کرده است و ریشه حقوق از اوست و انسان موظف به رعایت آن است. منشأ وجود و حیات از خداست و هم اوست که حقوقی را برای انسان اعتبار کرده است. در فلسفه حقوق اسلامی این نظریه تأیید می‌شود که انسان نمی‌تواند ذاتاً و از جانب خودش حقی داشته باشد و اگر حق

خالق بر مخلوقاتش پذیرفته نشود، هیچ حقی در جهان قابل اثبات نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۱، ص ۱۷۹-۱۸۰).

در مقابل مبنای مذکور رد خالقیت الهی قرار می‌گیرد که منشأ حقوق را خود انسان می‌داند و نظام اجتماعی و سیاسی بر مبنای انسان‌محوری استوار می‌شود؛ نظام تکوین پیرو مطالبات انسان تفسیر می‌شود و نظام تشریح مطابق خواسته‌هایشان جعل می‌گردد و هدف علوم تجربی که کشف نظم پیشین الهی میان مخلوقات بود، توانمندسازی انسان برای تسلط بر طبیعت معرفی می‌گردد. به همین دلیل اعلام شد هدف علم نه تمجید خداوند که گسترش تسلط انسان بر طبیعت است و ملاک ارزش‌ها در حوزه سیاست، نه از خدای خالق که از حس و مشاهده و تجربه‌های ناشی گردید و دخالت در عرصه‌های سیاست منحصراً حق بشر معرفی شد و حتی اگر برخی اومانیست‌ها به مخلوق-بودن هستی ایمان داشتند، منظورشان خالقی بود که بر اساس خواسته‌های انسان تنظیم شده باشند؛ لذا هنگام تعارض، مطالبات خالق را به نفع بشر کنار می‌زدند (جرمی ریفکین، ۱۳۷۴، ص ۳۷-۳۶ / رندال، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۲۷۴)؛ در نتیجه ارزش‌های اخلاقی در حیات سیاسی و... محصول تجربه‌های انسانی‌اند و ریشه الهی نخواهند داشت (آربلاستر، ۱۳۷۷، ص ۲۰۲). معیار کامل اخلاقی، جدای از گزینش فردی، اجتماعی و سیاسی انسان نیز وجود ندارد و چون ارزش‌ها نزد افراد متنوع‌اند، متکثر و نسبی خواهند شد و نمی‌توان در سیاست در پی اصول اخلاقی مطلق برآمده از مخلوقیت هستی توسط خداوند بود (نبویان، ۱۳۸۱، ص ۳۰-۳۱).

۲-۱. تناسب حق و تکلیف سیاسی انسانها (بخشی از هستی) با مخلوق بودن آنها

از منظر قرآن خالق همه مخلوقات یکی است (غافر: ۶۲ / فاطر: ۳). علامه ذیل آیه ۱۰۲ انعام عموم خلقت و گسترش آن به همه موجودات را استنباط می‌کند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۳۰۹ به بعد). اگر انسان‌ها مخلوق خالق‌های متعدد بود، لازمه‌اش تفاوت نوع و گستره کمال مخلوق‌ها بود و ارتباطی بین مخلوقات برقرار نمی‌شد و نظام واحدی بر آنان حاکم نمی‌گشت (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ج ۲، ص ۳۸۸)؛ اما اگر بپذیریم

هستی مخلوق خدای واحد است، حقوق و تکالیف اجتماعی و سیاسی آنها متناسب با «مخلوق خالق واحد بودن» خواهد بود (جوادی آملی، ۱۳۸۴، ص ۸۵). در آیاتی بعد از ذکر این رابطه، تکالیف و حقوقی برای «عموم انسان‌ها» اعتبار شده یا بعد از جعل حقوق و تکالیف، رابطه خالق واحد با مخلوق مطرح می‌شود، مانند «یا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ» ای مردم، پروردگارتان را که شما و کسانی را که پیش از شما بودند آفریده پرستش کنید، شاید پروا پیشه کنید (بقره: ۲۱) که با لفظ عام «ناس» عموم مردم مخاطب قرار می‌گیرند و به سوی بندگی خدا دعوت می‌شوند تا به متقین ملحق شوند نه دنبال کفار و منافقان (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۱۱۱-۲۵۴). همچنین بدون این یگانگی، پیروان هر خالق، خدای خود را برتر از خالق‌های دیگر و خود را برتر از پیروان آنها می‌پندارند و حقوق و ویژگی‌های بالاتری در حیات فردی و اجتماعی و سیاسی برای خود در نظر می‌گیرند (ر.ک: خامنه‌ای، ۱۳۵۶، ص ۳۵ به بعد).

علاوه با مطرح کردن «توحید در تدبیر» در کنار «توحید در خالقیت» و به عنوان بخشی از مسئله خالقیت، ذیل آیات ۱۲۴ تا ۱۲۶ صافات معتقد است خلقت و ایجاد همان‌طور که به ذات موجودات متعلق است، به نظام جاری در آنها نیز متعلق است که تدبیر نامیده می‌شود و اختصاص به قومی خاص ندارد؛ چون خلقت و تدبیر او عام است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۱۵۸). بر این اساس خلقت و ایجاد در نظام جاری توسط خالق واحد در حیات فردی و اجتماعی و سیاسی یکسان شامل تمام انسان‌ها می‌شود.

۳-۱. تأثیرپذیری تشریحی قدرت سیاسی از وابستگی مخلوق به خالق

با اثبات نیازمندی هستی به خدا در ایجاد و بقا، نظام هستی در ایجاد و اداره و تدبیر محتاج خدا خواهد بود و کسی استقلال برای تصرف و تدبیر بدون اذن الهی نخواهد داشت. نظامات سیاسی هم لازم است متأثر از این ارتباط طراحی شوند؛ برای مثال در ارتباط انسان با افراد دیگر و جامعه بشری، این اصل وجود خواهد داشت که همگی

فقیرند و صاحب هیچ حقی به صورت مستقل نیستند و تمام حقوقشان بالعرض و متناسب با «شأن وابستگی» به خداست. طبیعت و محیط زیست (موجود مورد استفاده انسان) به اذن الهی برپاست و استفاده از آن باید با خواست خدا متناسب باشد و این پدیده‌ها جملگی باید در خدمت اهداف الهی باید قرار بگیرند. تنظیم نظامات سیاسی نیز بر پایه فقر هستی و عدم تکیه بر طبیعت و انسان به‌طورمستقل خواهد بود. با مبنای «قدرت» نیز مستقل از خداوند وجود و تداوم نخواهد داشت. قرآن با این نگاه در مورد قدرت مالی و اقتصادی که از ارکان قدرت سیاسی است و در افزایش ظرفیت سیاسی کشورها نقش بسزایی دارد، خدا را منشأ واگذاری معرفی می‌کند (اعراف: ۱۰) و بر بشر منت می‌گذارد (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۲۰). قرآن بسیاری از مسائل اقتصادی را بیان می‌کند و به جعل قانون و ترسیم باید و نباید می‌پردازد؛ مانند جهاد با مال و فی سبیل‌الله، لزوم انفاق در راه جهاد و... همین‌گونه است توان نظامی (فارابی، ۱۴۰۳، ص ۸۱) و در سایه وابستگی وجودی آن به خدا باید هنجارهای متناسب با منشأ الهی را لحاظ کرد؛ مثلاً ضمن الزام مسلمانان به آمادگی نظامی، هدف را ترساندن «دشمنان خدا» و مسلمانان در نظر می‌گیرد (ر.ک: طریحی، ۱۳۷۵، ج ۴، ص ۲۴۸). علامه واژه «قوه» در آیه ۶۰ انفال را وسائل و سلاح‌های متناسب هر دوره و هر نوع نیروی مادی و معنوی می‌داند که در مقابله با دشمن مؤثر است (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۱۷-۱۱۴). در آیه ۲۴۷ بقره توانایی جسمی وابسته به خدا معرفی می‌شود و علامه توضیح می‌دهد *طلوت* را بر آنان برتری داد، چون برتری از خداست و هدف از مُلک آن است که صاحب قدرت امور جامعه را چنان تدبیر کند که هر فرد به کمالش برسد و برای رسیدن به آن، علم به مصالح و مفاسد زندگی و قدرت جسمانی برای اجرای دیدگاه‌ها در راستای مصالح جامعه لازم است و سخن خدا به این دو اشاره دارد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۲۸۷). مؤلفه‌ها و ابعاد معنوی قدرت نیز چنین منشأیی دارند، مانند «قدرت غیبی» در جهاد (آل عمران: ۱۲۴-۱۲۵ / انفال: ۹) یا علم (طلاق: ۱۲ / نحل: ۷۰) که از اصلی‌ترین مؤلفه‌ها و سرچشمه‌های قدرت است (تافلر، ۱۳۷۰، ص ۶۵). در مورد *طلوت* علم و قدرت جسمانی شایستگی پادشاهی به او داد و در انتقال تخت ملکه یمن به شام،

قدرت آصف بن برخیا به همراه علم (نمل: ۴۰) او مطرح می‌شود که متصل به اسم اعظم بود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۵، ص ۳۴۹). قرآن حتی مؤلفه‌های نرم و معنوی قدرت مثل «اتحاد» را محصول اراده خدا می‌بیند (ر.ک: انفال: ۶۲-۶۳/ آل عمران: ۱۰۳) و مجتمع اسلامی را ملزم می‌کند حول حبل‌الله که قرآن و رسولش است، گرد آیند (ر.ک: آل عمران: ۱۰۳/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۶۹).

۱-۴. نیازمندی بشر به تشریح الهی در حیات سیاسی

در آیاتی در مورد ابعاد نیازمندی هستی به خدا سخن گفته می‌شود. علامه تعلیل «یا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ: ای مردم، شما باید نیازمندان به خدا و فقط خدا بی‌نیاز و ستوده است» (فاطر: ۱۵) را عام و شامل همه عرصه‌ها می‌داند که حیات سیاسی و اجتماعی نیز جزئی از آن خواهد بود و معتقد است چون آیه فقر را منحصر در انسان و بی‌نیازی را منحصر در خدا کرد، هر نوع فقر در مردم و هر نوع بی‌نیازی، در خداست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۷، ص ۳۳/ ر.ک: همان، ج ۱۶، ص ۳۴۶/ جوادی آملی، ۱۳۹۱، ۴۴۶-۴۴۷). هستی در حدوث و بقا محتاج خداست و این فقر مختص عالم تکوین نیست تا عبادت فقط از منظر تکوینی (ر.ک: بقره: ۲۱/ عنکبوت: ۶) معنا بیابد، بلکه در نظامات هنجاری اجتماعی و سیاسی نیز هست و عبادت معنا می‌یابد. ابعاد نیازمندی به خدا نیز گسترده است و بشر در «بُعد علمی» فقیر و محتاج خداست (ر.ک: اسراء: ۸۵/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۶، ص ۲۰۱). انسان به همه ابعاد نظام هستی احاطه علمی ندارد و برای برنامه‌ریزی جهت استفاده از اجزای نظام هستی برای تأمین سعادت خود نیازمند خالق آگاه به «نظام مخلوق» است؛ لذا بشر برای جعل باید و نیاید‌های استفاده از این نظام در حیات سیاسی نیازمند خدایی است که به هستی، اهداف و نظام‌های جاری بین اجزای آن و... علم دارد و می‌تواند تشریحات متناسب با نظام تکوین را اعتبار کند (مصباح یزدی، ۱۳۷۳، ص ۵۷-۵۴ و ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۲۳۴).

با این عمق نیازمندی، تشریح در همه ابعاد حیات حق اوست و مدار تنظیم نظام حقوق و وظایف سیاسی اوست (ر.ک: همو، ۱۳۷۳، ص ۵۷-۵۴). حاصل اینکه نظام هستی

در مقام تکوین، اطاعت از خدا دارد و در تشریح نیز محتاج خداست و برای رفع نیاز خود باید عبد خدا باشد (جوادی آملی، ۱۳۹۱، صص ۱۴۵۶ و ۵۶۷-۵۶۸/ نهج البلاغه، حکمت ۲۵۰) و در حیات سیاسی ملزم به وظایف الهی شود تا نظام حقوق و وظایف بر مدارخواست الهی باشد و تنها تشریحات او یا مأذون‌هایش در حیات سیاسی مشروع است (ر.ک: جوادی آملی، ۱۳۸۱، صص ۱۵۵-۱۵۶). علامه مصادیق متعددی از تشریحات الهی در حیات دینی، اجتماعی و سیاسی را تفسیر می‌کند؛ مانند نهی از دوستی نزدیک با دشمنان (آل عمران/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۳، ص ۳۸۷) و آیه ۶۷ مائده از جعل ولایت برای امیرمؤمنان یاد می‌کند (طباطبایی ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۱۹۴) و توجه می‌دهد رسول، جز رساندن پیام اختیاری ندارد (همان، ج ۶، ص ۴۹) و ذیل آیه ۹۲ مائده توجه می‌دهد آیه به اطاعت خداوند سبحان امر می‌کند که کار تشریح به دست اوست و به اطاعت رسول دستور می‌دهد که اجرای دستورات شرع محول به اوست (همان، ص ۱۲۵).

۲. قانون‌مندی نظام هستی و برون‌داهایش در سیاست اسلامی

خداوند بر مبنای حکمت (ر.ک: ص: ۲۷/ آل عمران: ۱۹۰-۱۹۱) در افعال خود مانند خلقت هستی هدفدار است. علامه در تفسیر «ماَخَلَقَ اللَّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ» خداوند آسمان‌ها و زمین و آنچه را بینشان هست، جز به حق نیافرید» (روم: ۸) می‌نویسد: خلقت آن به خاطر غایتی بود که بر خلقتش مترتب می‌شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۲۷) و معنای «خلقت به حق» در آیه سوم تغابن را خلاف معنای باطل می‌داند (ر.ک: همان، ج ۱۹، ص ۲۹۵). خداوند جهان را آفرید و با تدبیر میان مخلوقات هماهنگی ایجاد نمود و ارتباط موجودات را بر اساس نظم و قانون برقرار نمود و نظام علت و معلول را در جهان مستقر کرد. قانون‌مندی در نظام موجودات ثابت و واقعی است و همه چیز تحت ضابطه حکیمانه ناشی از تدبیر و حکمت خداست و نظامات موجود بین اجزای هستی در مسیر تأمین هدف هماهنگ هستند. این سنت تکوینی موجب می‌شود امور باطل و خلاف در ابعاد فردی و سیاسی و... ناسازگار با

قوانین هستی شناخته شوند. بر این اساس در جهان، جز سنت‌های تغییرناپذیر وجود ندارد (سیحانی، ۱۳۶۹، ج ۱، ص ۳۱۱-۳۸۱/ مکارم شیرازی، ۱۳۷۴، ج ۱۷، ص ۳۳۴-۳۳۵، ج ۱۸، ص ۲۹۳-۳۰۰ و ج ۷، ص ۲۰۶-۲۱۴/ مطهری، ۱۳۷۲، ص ۱۴۵). تفسیر علامه از آیه «سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا: سنت الهی در اقوام گذشته و قبل از آن نیز همین بود و تو هرگز سنت خدا را دگرگون نخواهی دید» (احزاب: ۶۲) این است که عذاب وعده داده شده به منافقان و دو طایفه دیگر مبنی بر تبعید و هدرساختن خونشان، سنتی الهی است که در پیشینیان جاری شد و آنان را با همین شیوه گرفتار کرد و هرگز دگرگونی در سنت خدا نخواهی یافت؛ لذا در این امت همان جاری می‌شود که در امت‌های قبل جاری شد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۳۴۱).

۱-۲. اثرپذیری حیات سیاسی از قوانین ثابت هستی

بین اجزای هستی، قوانین قطعی و ثابت جریان دارد که بسیاری از آنها تأثیر خود را در عرصه حیات سیاسی نشان می‌دهند؛ مانند قانون استدراج که اموری مثل گردن‌کشی در برابر امر پروردگارشان و استکبار در برابر اطاعت از پیامبر (ر.ک: طلاق: ۸/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۳۲۴)، تکذیب آیات الهی (اعراف: ۱۸۲/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۹۱) و معصیت (انعام: ۴۴/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۷، ص ۹۲) موجب جریان آن است. امتحان و ابتلا (آل عمران: ۱۴۱/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، صص ۲۹ و ۳۱ و ج ۷، ص ۳۱۸/ بقره: ۱۵۵/ آل عمران: ۱۵۴/ فجر: ۱۶-۱۵/ عنکبوت: ۲)، پیروزی حق بر باطل (روم: ۴۷/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۵۵/ حج: ۴۰/ غافر: ۵۱/ مجادله: ۲۱) و... نیز از قانون‌مندی هستی خبر می‌دهند. لازم است قوانین تشریحی سازگار با این قانون‌مندی تکوینی - مانند امدادهای الهی، پیروزی حق و باطل و... جعل گردد؛ برای مثال بعد از آنکه خدا درباره مبارزات انبیای بزرگ و کارشکنی مشرکان سخن می‌گوید، در آیاتی (صافات: ۱۷۱-۱۷۳/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲، ص ۱۶۰ و ج ۱۷، ص ۱۷۷/ ر.ک: یونس: ۱۰۳-۱۱۰/ مجادله: ۲۱) با عنوان «سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا» به قانون قطعی «پیروزی لشکر حق بر باطل» توجه می‌دهد که عنایت به آن در تصمیم‌گیری‌های سیاسی و نظامی بااهمیت است. در آیاتی نتیجه سستی‌نکردن در جهاد و

داشتن قلبی پاک، در مبارزه با دشمن، پیروزی توسط خدا معرفی می‌شود (فتح: ۲۲-۲۳). علامه می‌نویسد: ایمان قانونی قدیمی از خداست که انبیا و مؤمنان به آنها را اگر در ایمان صادق و در نیت خالص باشند، بر دشمنانشان غلبه می‌دهد و تو هرگز برای این قانون خدا تبدیلی نخواهی یافت (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۸۷).

۳. اعتقاد به جهان غیب و نقش خدا در هستی و برون داده‌ایش در سیاست اسلامی

طبق آیات قرآنی و نظام‌های هستی‌شناختی عرفانی و حکمی، جهان دو بخش طبیعت (عالم شهادت) و ماورای طبیعت (عالم غیب) دارد و در جهان اسلام به دلیل برخورداری از متن وحیانی دست‌نخورده قرآن کریم و روایات اهل بیت علیهم‌السلام و همین‌طور نظام‌های فلسفی متأثر از آنها، «جهان غیب» در کنار جهان طبیعت در جایگاه شایسته خود مورد توجه قرار گرفته است. علامه معتقد است طبق حکمت متعالیه چهار عالم کلی وجود دارد: عالم اسماء و صفات الهی (لاهورت)؛ عالم مجرد تام (عالم عقل و روح و جبروت)؛ عالم مثال (عالم خیال مثل برزخ و ملکوت) و عالم طبیعت (ناسوت) و براهین زیادی در علم الهی برای اثبات این عوالم اقامه شده است. وی یکی از این براهین را که با تحلیل وجود انسان و موجودات دیگر جوهری طبیعی شکل می‌گیرد، توضیح می‌دهد (ر.ک: همو، ۱۳۸۷، ص ۱۰۲ به بعد).

از منظری دیگر اسلام و دیگر مکاتب وجود نظام علت و معلول در جهان را می‌پذیرند؛ البته مکاتب دیگر این نظام را تنها در عالم مادی جاری می‌دانند؛ اما بر مبنای پذیرش جهان غیب و موجودات غیبی دو نظام علت و معلولی «مادی و مجرد» در هستی وجود دارد که با هم هماهنگ‌اند و هر پدیده‌ای می‌تواند دو گونه علت مادی یا مجرد داشته باشد. بر این اساس نظام علی و معلولی به عالم مجردات تسری می‌یابد. آیات نشان از وجود عالم غیب دارد و وجود ده‌ها موضوع در قرآن از جمله ملکوت، کتاب مبین، امام مبین، لوح محو و اثبات، امر و خلق، غیب، معراج، روح، برزخ، بهشت، مائده آسمانی، قضا، قدر، خزائن الهی، عالم ذر، علین و... نشانه وجود عالم غیب است،

علامه می‌نویسد: در کتاب و سنت ثابت شده قبل از ایجاد انسان و طبیعت امور دیگری بود که حجابات و قلم و لوح و عرش و کرسی و سموات سبع و ملائکه و شیاطین هستند (همان، ص ۱۱۳) و در مورد معنای غیب در آیه «الَّذِينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ» (بقره: ۳/ ر.ک: انعام: ۵۹/ زمر: ۴۶) آن را از اصول سه‌گانه دین می‌داند و می‌نویسد چیزی است که تحت حس و درک انسان قرار ندارد و آن خدا و آیات بزرگ اوست و مراد از ایمان به غیب در مقابل ایمان به وحی و آخرت، ایمان به خداست (همو، ۱۴۱۷، ج ۱، ص ۴۵). به اعتقاد علامه منظور از انزال در آیاتی چون «يَا بَنِي آدَمَ قَدْ أَنْزَلْنَا عَلَيْكُمْ لِبَاسًا يُؤَارِي سَوْآتِكُمْ وَرِيشًا: ای فرزندان آدم، لباسی برای شما فرو فرستادیم که اندام شما را می‌پوشاند و مایه زینت شماست» (اعراف: ۲۶/ حدید: ۲۵/ زمر: ۶/ حجر: ۲۱)، «وَ أَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ: و آهن را نازل کردیم که در آن قوت شدیدی است و منافی برای مردم» (حدید: ۲۵/ ر.ک: زمر: ۶) و «وَ إِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا عِنْدَنَا خَزَائِنُهُ وَ مَا نُنزِّلُهُ إِلَّا بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ: خزائن همه چیز نزد ماست، ولی ما جز به اندازه معین آن را نازل نمی‌کنیم» (حجر: ۲۱) این است که خداوند لباس و... را با خلق از غیب آنچه نزدش است، به سوی عالم شهادت نازل کرد و منظور از آن خلق است (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۸، ص ۶۹). آیه اخیر را از مهم‌ترین آیات جهان غیب می‌داند و معتقد است بعید نیست تعبیر به تنزیل دال بر نوعی تدریج در آیه «وَ مَا نُنزِّلُهُ» اشاره به این باشد که نزولش را مرحله به مرحله طی کرده و وارد هر مرحله شده، امر جدیدی از قدر عارضش شد که قبلاً نبود تا به مرحله اخیر می‌رسد که قدر از هر جانب او را احاطه می‌کند. همه این خزائن فوق عالم مشهود ما هستند (همان، ج ۱۲، ص ۱۴۵ و ر.ک: ۱۳۸۷، ص ۱۰۲-۱۱۰/ کیشمشکی، ۱۳۷۸، ص ۳۰۴-۳۶۷).

۱-۳. دخالت علل غیرمادی در سیاست

اگر علل موجود در هستی فقط مادی پنداشته شود، شاهد رشد نظام‌های فلسفی طبیعت‌گرا خواهیم شد (کیشمشکی، ۱۳۷۸، ص ۲۰۲) که البته این مبنا در ترسیم «وضعیت مطلوب سیاسی» و «آسیب‌شناسی وضع موجود» و «ارائه راهبردهای تغییر» دخالت

خواهد داشت. اگر وضعیت موجود سیاسی با نگاه صرفاً مادی نگریسته شود، تحلیلی مادی ارائه خواهد شد و در سیاست و رفتارهای سیاسی بشر، تنها قوانین نظام طبیعی جاری خواهد شد و راه رسیدن به نظام مطلوب در عرصه سیاسی، شناخت و حاکمیت قوانین طبیعی مانند حقوق طبیعی، آزادی همگانی و رقابت کامل فعالیت‌های سیاسی برای رسیدن به حداکثر برخورداری‌های دنیایی، رفاه، منافع مادی شخصی یا اجتماعی خواهد بود و در تحلیل و تنظیم وضعیت سیاسی هیچ نهادی فرامادی، حتی خداوند مجاز به دخالت نخواهند بود و تأثیراتش مورد تحلیل و ملاحظه نخواهد بود. درحقیقت علم جدید با استفاده از نظام علت و معلول و دترمینسم رخدادها را به طبیعت اشیای مشخص در جایگاه علت و علل نسبت داد و رابطه آنها را رابطه علت و معلول و ضرورت معرفی کرد. این نظام به علل طبیعی منحصر بود و حوادث جهان را با تکیه بر آن توجیه می‌کرد؛ لذا به دخالت علل فراطبیعی مثل خدا در آن نیازی احساس نمی‌شد و حداکثر جایگاه خالقیت - همچون ساعت‌ساز - به خدا داده می‌شد (باربور، ۱۳۷۴، ص ۴۹-۷۲)؛ اما در گام دوم ادعای انحصار وجود به ماده مطرح و حقیقت تنها در قالب ماده تفسیر شد و آموزه‌های فراطبیعی ادیان به کمک علم بی‌معنا و خالی از حقیقت معرفی گردید و علم‌زدگی با هر دینی که شالوده مابعدالطبیعی معناداری داشت، معارضه کرد و انسان اعتقاداتش را به نیروهای غیبی، وحی و... از دست داد (همیلتون، ۱۳۷۷، صص ۳۰ و ۲۸۸ / خرمشاهی، ۱۳۷۴، صص ۲۲۶-۲۲۸). اومانیسیم سکولار نیز ایده خدا و فراطبیعت را به خاطر غیرمنطقی بودن رد کرد و باور نمود این مفاهیم برای حل مسائل انسانی سودی ندارند. جامعه سیاسی مبتنی بر اندیشه سکولار، این‌چنین وحی را کنار زد و برای پاسخ‌گویی به مسائل اجتماعی تنها به علم تجربی و عقل تمسک نمود؛ لذا خواست الهی در آن محور قرار نگرفت و قانون و غیرقانونی بودن (تابع اکثریت) مطرح شد. در حقیقت علم‌گرایی به ستیز با حاکمیت خدا در هستی پرداخت و سرانجام به سکولاریسم منتهی شد (ر.ک: گلشنی، ۱۳۷۶، صص ۱۱-۱۷)؛ اما با دخالت دادن عالم غیب هستی مجرد وضعیت به‌گونه‌ای دیگر تحلیل خواهد شد؛ همان‌گونه‌که اگر علل پدیده‌ها و کنش‌های سیاسی اجتماعی را مادی صرف بدانیم، راهبردی که برای توسعه سیاسی و

اجتماعی پیشنهاد خواهد شد، متفاوت از راهبردهایی است که نتیجه دخالت‌دادن علل مجرد در پدیده‌های مذکور است. در مبنای قرآنی علامه طباطبایی جهان مادی و غیب، با ربوبیت و تدبیر الهی اداره می‌شود و قوام هر لحظه آنها به اراده خداست و هر دو جهان تابع قانون علیت و اسباب هستند و فیض الهی از مسیر اسباب و علل جریان می‌یابد و علیت در جهان هستی به خدا منتهی می‌شود و همه فرمان‌بردار مطلق اویند؛ پس راهبردهای پیشنهادی جملگی باید متناسب با نقش فرماندهی و امردهی خداوند و امربری و اطاعت‌پذیری نظام هستی ارائه شود. برای مثال با دخالت‌دادن علت‌های غیرمادی در پدیده‌های سیاسی یکی از راهبردهای پیشرفت سیاسی، تقویت ایمان به معاد، قیامت، توحید و عدالت خدای مجرد، شناخت شیطان و راه‌های نفوذ وی در بشر و پرهیز از وسوسه‌های سیاسی او خواهد بود و تثبیت ایمان به امور غیبی از بسترهای توسعه سیاسی به معنای دینی آن خواهد بود. باورداشت قدرت غیبی و امدادهای الهی در حیات سیاسی از جمله ثمرات پذیرش مبنای دوبعدی بودن هستی است و در مقام تحلیل وضعیت اجتماعی و سیاسی توضیح می‌دهد قدرت غیبی و امداد الهی از علل پیروزی سیاسی و نظامی مومنان و شکست تمدن‌هایی است که سر ستیز با خداوند دارند و آیات قرآنی درباره سرگذشت امت‌های عصیانگر آکنده از این اشارات است. در مبنای پذیرش جهان غیب و مجردات، آیات نشان می‌دهند جهان غیب، خزائن ثابت، مجرد و فناپذیر دارد. خدا دارای خزائن غیبی است که امور مادی، مراتب نازل آن می‌باشند. در این مبنا منابع اقتصادی و طبیعی قدرت غیرمحدود خواهد بود؛ هرچند بالفعل و به صورت مادی محدود باشد. آیات مربوط به قدرت‌های غیبی در جنگ و جهاد و نابودی تمدن‌های عصیان‌گران و... گواه وجود منابع غیبی قدرت است.

علامه بارها این علل همچون تسلط خداوند بر علل طبیعی، امدادهای غیبی، فرشتگان، حیات فرامادی و تأثیراتشان بر محیط اجتماعی و سیاسی را نشان می‌دهد. ذیل آیه هفده انفال پیروزی مسلمانان در جنگ بدر را مرهون امدادهای غیبی می‌داند. به اعتقاد وی منظور این است که خیال نکنید استیصال کفار و غلبه شما بر ایشان طبیعی بود. خدا بود که مؤمنان را با ملائکه استوار و کفار را مرعوب کرد و با سنگ‌ریزه‌ها که

رسول خدا ﷺ به سمتشان پاشید، فراری‌شان داد و مؤمنان را بر کشتن و اسیرگرفتن آنان قدرت داد و اینکه همه اینها را از مؤمنان نفی کرد، از باب ادعای به عنایت است با اسناددادن اطراف داستان به سبب الهی و غیرعادی (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۳۸). ذیل «أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ» (انفال: ۱۹) بر پشتیبانی خداوند از مومنان در برابر مشرکان و اینکه هر کس خدا با او باشد، مغلوب نمی‌شود، توجه می‌دهد (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۴۱) و در آیات ۴ تا ۶ سوره محمد ﷺ نتایج پذیرش وجود خداوند و عمل طبق آن «سَيَهْدِيهِمْ وَ يَصْلِحُ بِاللَّهِمْ وَيُدْخِلُهُمُ الْجَنَّةَ عَرَفَهَا لَهُمْ» معرفی می‌شود.

علامه ذیل آیه «وَاللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰ أَمْرِهِ» (یوسف: ۲۱) به غالب‌بودن خداوند در نظام تدبیر و وجود عللی فراطبیعی و ظاهری توجه می‌دهد و به غفلت مردم از این علل در تعاملات مربوط به حیات بشری توجه می‌دهد و می‌نویسد خدا بر همه اسباب فعال عالم غالب است، به اذن او فعالیت می‌کنند و او هرچه را بخواهد به آنها تحمیل می‌کند و جز گوش‌دادن و اطاعت چاره‌ای ندارند، اما بیشتر مردم نمی‌دانند؛ چون گمان می‌کنند اسباب ظاهری جهان خود در تأثیرشان مستقل‌اند؛ لذا می‌پندارند وقتی سببی دست به دست هم داد، خدا نمی‌تواند آن اسباب را برگرداند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۱، ص ۱۱۲). آیه ۱۷۳ آل عمران لازمه ایمان به خدا در مقاومت در برابر دشمن و نگریختن از معرکه نشان داده می‌شود و در آیه ۱۶۹ توجه داده می‌شود با اینکه رسول خدا ﷺ هرگز نمی‌پندارد شهدا مرده‌اند، مردم را عتاب می‌کند که هرگز نباید بپندارند کشتگان در راه خدا مرده‌اند (همان، ج ۴، ص ۶) یا در آیه ۱۷۲ به بعضی که خدا و رسول را اجابت کردند، وعده اجر عظیم داده می‌شود (همان، ص ۶۳) یا در آیه ۷۴ انفال از رزق کریم برای کسانی که در راه ایمان از همه چیز گذشتند، سخن به میان می‌آید که لحاظ هر یک در نوع تصمیم‌گیری‌های نظامی و سیاسی افراد و گروه‌های سیاسی تأثیرگذار است. در آیه «إِن تَنْصُرُوا اللَّهَ يَنْصُرْكُمْ وَيُثَبِّتْ أَقْدَامَكُمْ: اگر خدا را یاری کنید، یاری‌تان می‌کند و قدم‌هایتان را ثابت می‌دارد» (محمد: ۷) نیز امداد غیبی خدا مشروط به یاری، خدمت، عمل و مجاهدت در راه خیر و جلب رضایت خدا می‌شود که در واقع کسی که این علل را قبول دارد، باید در مجاهدت در راه خیر و کسب خشنودی خدا... بکوشد تا از

نصرت الهی بهره‌مند شود. در آیاتی به صراحت خداوند از قدرت و لشکرهای نادیدنی خود سخن می‌گوید: «فأرسلنا عليهم ريحاً و جنوداً لم تروها: پس بر آنها بادی فرستادیم و لشگری که آن را نمی‌دیدند» (احزاب: ۹) که در ایام جنگ خندق با اینکه لشکریانی مجهز از قبایل گوناگون بودند و مسلمانان را از بالا و پایین احاطه کرده بودند، باد را بر آنان مسلط کرد و فرشتگانی فرستاد تا بیچاره‌شان کنند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۲۸۵) یا در آیات ۹ و ۱۰ سوره انفال از یاری در جنگ بدر توسط هزار فرشته برای شادی و اطمینان قلب مسلمانان خبر می‌دهد و با انحصار پیروزی به دست خدا از قدرت و حکمت او یاد می‌کند. بر خلاف مبنای قرآنی مذکور و استلزامات و آثار آن در حیات سیاسی، اجتماعی، طبق مبنای فلسفی سیاسی طبیعت‌محور و مادی‌گرا، امور غیرمادی و غیرقابل تجربه حس جایگاهی در سیاست در مقام تحلیل وضعیت موجود یا توصیه برای وضعیت سیاسی مطلوب و ارائه راهبردهای مناسب ندارد و منابع سیاسی موجود، همگی ناشی از طبیعت معرفی می‌شود. بر مبنای وجود هستی غیرمادی و عالم مجردات و منحصرنبودن هستی در جهان طبیعت و مقصد اصلی بودن جهان آخرت و نفی انحصار هستی مادی و تأثیرگذاری اسباب و علل فرامادی در کنار اسباب مادی بر جهان و پدیده‌های آن، حتی هدف از سیاست و جریان قدرت نیز صرفاً تمتعات و رفاه دنیوی و گسترش اقتصادی، زیست‌محیطی و انسانی نخواهد بود و مسئله تأمین متوازن مصالح مادی و روحی انسان و حیات مادی و فرامادی و اخروی وی مطرح خواهد بود و به این ترتیب بسیاری از اولویت‌ها در راهبردهای تأمین این اهداف در حیات اجتماعی سیاسی دگرگون خواهد شد. تأثیر این مبنا را در مرحله نظام‌سازی سیاسی هم می‌توان نشان داد. وقتی انسان، جهان را دو بعدی تفسیر کند، به این صورت که در جهان هستی، علل غیرمادی وجود دارد که با فرمان‌برداری از خداوند سبب افزایش یا تغییر قدرت اجتماعی و سیاسی و اقتصادی افراد می‌شود، رفتارهای سیاسی در حوزه تولید قدرت، توزیع و جریان قدرت، متفاوت از رفتارهای سیاسی خواهد بود که مبتنی بر این مبناست که در جهان، نظام طبیعی حکومت می‌کند و یگانه معیار تعیین‌کننده نوع نظام و رفتار سیاسی، هماهنگی با آن نظام است.

۴. هدفداری هستی و برون دادهای آن در سیاست اسلامی

از منظر ماتریالیست‌ها عامل خارجی در ایجاد جهان دخالت ندارد و هستی هدفی را پی نمی‌گیرد و قانون تنازع بقا دلیل رد غایت است (ر.ک: آردوکیویچ، ۱۳۵۶، ص ۲۰۹-۲۱۰)؛ اما از منظر قرآن خدای حکیم هستی را بر اساس اهدافی خلق کرده است و انسان باید بکوشد با تعامل درست با هستی به آن اهداف دست یابد. علامه ذیل آیه «ما خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا» (آل عمران: ۱۹۲) توجه می‌دهد «باطل» چیزی است که غایتی در آن نباشد تا هدف به آن تعلق بگیرد؛ لذا اندیشمندان بعد از آنکه باطل را از عالم خلقت نفی می‌کنند، این معنا برایشان روشن می‌شود که مردم برای جزا محشور خواهند شد و ستمگران کیفر خوارکننده خواهند دید و نباید کسی مصلحت عقاب را رد کند، وگرنه خلقت باطل می‌شود (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۴، ص ۸۸).

در مورد چگونگی تعامل با هستی، گروهی هدف نهایی‌شان از هر اقدام در عرصه حیات اجتماعی، رسیدن به برخوردارهای هستی مادی است و هستی را منحصر در جهان مادی می‌دانند. علامه در تفسیر آیه ۲۹ انعام می‌نویسد یعنی حیاتی نیست، مگر حیات دنیایی ما و ما بعد از مرگ برانگیخته نمی‌شویم و به این موقف، زمانی که به عیان مشاهده کنند، بعد از انکار دنیایی، اعتراف خواهند کرد (همان، ج ۷، ص ۵۶)؛ لذا حیات دنیا را دوست دارند و جز برای آن کار نمی‌کنند (ر.ک: انسان: ۲۷ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۱۴۲) و از یاد خدا روی بر می‌گردانند و حیات دنیا را قصد می‌کنند و همتی جز دنیا ندارند (ر.ک: نجم: ۲۹ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۹، ص ۴۰) و پیوسته در طلب برخوردارهای ناپایدار دنیا هستند (ر.ک: انفال: ۶۷ / بقره: ۲۰۰ / یونس: ۷). علامه ذیل آیه «الْمَالُ وَالْبَنُونَ زِينَةُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا... مال و پسران زینت زندگی دنیا هستند» (کهف: ۴۶ / ر.ک: قصص: ۷۶-۷۷) به ناپایداری دنیا توجه می‌دهد؛ این گونه که مال و پسران هرچند قلب به آنها تعلق پیدا کرده، انتفاع از آنها را انتظار دارد، زینتی به سرعت زوال‌پذیر و فریبنده‌اند که منافی را که از آنها انتظار می‌رود، ندارند و همه آرزوهایی را که آدمی از آنها دارد، برآورده نمی‌سازند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۳۱۹).

از منظر دینی دامنه وجود تا ورای هستی مادی گسترده شده (مطهری، ۱۳۷۰، ص ۲۴۷-۲۴۸) و حیات مادی ابزار تأمین اهداف فرامادی و دنیوی است؛ لذا قرآن دو نگاه به هستی دارد. در نگاه مستقل، هستی را با عناوینی چون متاع غرور (آل عمران: ۱۸۵)، لعب و لهو (محمد: ۳۶) و زینة و تفاخر و تکاثر (حدید: ۴۰) معرفی و این سنت الهی را بیان می‌کند که اگر هدف رسیدن به زندگی مادی باشد، ثمره‌اش چیزی جز آن نخواهد بود و اگر هدف خدا باشد در این جهان تأثیر خواهد بخشید و نتایج پرباری هم برای جهان دیگر خواهد داشت (هود: ۱۵-۱۶)؛ اما در نگاه غیرمستقل تأکید دارد انسان فقط باید هستی مادی را بستر تکامل و رسیدن به حیات غیرمادی و حقیقی بداند و کسی که آخرت را بطلبد و تلاش خود را در این راه به کار بندد، درحالی‌که ایمان داشته باشد، تلاشش مقبول الهی خواهد بود (اسراء: ۱۸-۲۱/ ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۳، ص ۶۶). در این نگاه زندگی آخرت، زندگی حقیقی معرفی (ر.ک: انفال: ۶۷/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۱۲۵) و هستی دنیوی در برابرش کوچک شمرده می‌شود (ر.ک: انعام: ۳۲/ توبه: ۳۸/ طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۹، ص ۲۷۸). براینکه سخن اینکه هرچند وجود جهان مادی در نظام خلقت لازم است، ولی اگر هستی مادی به عنوان هدف و مستقل از ارزش‌های معنوی و انسانی مورد توجه قرار گیرد، مایه فریب، غفلت و سرکشی، بیدادگری و شایسته مذمت خواهد شد (ر.ک: قصص: ۷۶-۸۲) و اگر برای تکامل انسان استفاده شود، قابل تحسین و تأیید است (ر.ک: اعراف: ۳۲/ قصص: ۷۷/ عنکبوت: ۲۷/ زمر: ۱۰/ نحل: ۳۰/ بقره: ۲۱-۲۲/ ملک). با این مبنا برخی از استلزامات سیاسی ابزار یا هدف‌انگاری سیاست را معرفی می‌کنیم.

۴-۱. ضرورت آخرت‌مداری در سیاست اسلامی

نگاه هدف‌مداری دنیا در خلقت توسط خداوند، سیاست مبتنی بر لحاظ آخرت و نگاه متوازن به حیات دنیوی و اخروی را پیشنهاد می‌نمایند که در مراحل کسب قدرت، جریان قدرت و... مبتنی بر آخرت‌گرایی و ابزارانگاری برخوردارهای دنیوی اقدام می‌کند و اصالتی به قدرت در ابعاد مختلفش نمی‌دهد. علامه در تفسیر آیه ۷۷ نساء، لزوم

کار بست این لوازم را نشان می‌دهد؛ اینکه شایسته است آنها پرهیزگار باشند و حیات دنیوی متاعی است که در مقایسه با آخرت اندکی از آن برخوردار می‌شوند و آخرت خیر برای کسی است که تقوا داشته باشد؛ لذا شایسته است آخرت را اختیار کنند که نسبت به متاع اندک دنیا خیر است؛ چون فرض اینجاست که مؤمن هستند و در راه تقوا قرار گرفته‌اند و لذا نمی‌توانند از ظلم خدا بترسند و به دلیل همین ترس، دنیای خود را محکم بچسبند؛ چون ایمان دارند که خدا ظالم نیست (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۷) و چون مؤمنان هدفشان انجام اعمال صالح برای جلب خشنودی پروردگارشان است، به استلزامات آن هم تن می‌دهند؛ لذا در بهره‌گیری از مواهب حیات قید و شرط فراوان قایل‌اند و در طرق تحصیل و چگونگی مصرفش می‌اندیشند و به بخشنده مواهب توجه دارند و همان‌گونه که کافران تمام هدفشان تمتع از لذات حیات است و لازمه‌اش این است که پیوسته بار خود را از ظلم و گناه سنگین‌تر می‌کنند، خود را به هلاکت نزدیک تر می‌سازند (ر.ک: محمد: ۱۲ / طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۳۱). در آیاتی مربوط به جنگ احد (محمد: ۴-۶) نیز می‌توان نقش پذیرش این مبنا و عمل به آن را مشاهده کرد. به اعتقاد علامه آیات در مقام بیان حال شهدا بعد از شهادتشان می‌باشد اینکه به زودی خدا ایشان را به سوی منازل سعادت و کرامت هدایت نموده، با مغفرت و عفو از گناهانشان، حالشان را اصلاح می‌کند و شایسته دخول در بهشت می‌شوند و مراد از اصلاح بال آنها، احیایشان به حیاتی است که با کناررفتن پرده‌ها، برای حضور نزد پروردگارشان شایسته‌شان کند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۸، ص ۲۲۶).

هدف‌انگاری هستی مادی نیز استلزامات و همین‌طور پیامدهای بسیاری در عرصه حیات اجتماعی و سیاسی از تکوین قدرت تا اجرا و نظارت بر قدرت دارد. این گروه فارغ از حیات اخروی، محور تمام افعال و کنش‌های سیاسی خود را کسب برخورداری های دنیایی قرار می‌دهند و بایسته‌ها و ارزش‌های آنان نیز متناسب با همین مبنا سامان می‌یابد؛ برای مثال وقتی مؤمنان در مکه در اقلیت بودند، جنگی میان ایرانیان و رومیان در گرفت و ایرانیان پیروز شدند. مشرکان مکه این را دلیل حقانیت شرک خود دانستند و گفتند ایرانیان مجوسی و مشرک (دوگانه‌پرست) هستند، اما رومیان مسیحی و اهل

کتاب‌اند و همانگونه که ایرانیان بر رومیان غلبه کردند، پیروزی نهایی از آن ماست. این امر بر مسلمانان گران آمد تا آنکه آیاتی نازل شد: «يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَافِلُونَ» (رم: ۷). به اعتقاد علامه ظاهرتر این است که جمله «يعلمون» علت جهلشان را بیان می‌کند؛ اینکه کفار حقایق مذکور را نمی‌دانند و علمی ندارند، مگر به امور ظاهری دنیا که با حواس ظاهری احساس می‌کنند و احساس و ادارشان می‌کند در پی تحصیل آن بر آیند و به آن دل بسته، حیات آخرت و معارف مربوط به آن را فراموش کنند و از منافع واقعی آن غفلت بورزند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۶، ص ۱۵۷). همچنین تدبیر این گروه در حیات اجتماعی مبتنی بر اصالت دنیاست و ترجیح دنیا بر حیات اخروی و مصالحش، اساس راه آنهاست. به اعتقاد علامه آیه «بَلْ تُؤْثِرُونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةَ خَيْرٌ وَأَبْقَى: بلکه حیات دنیا را ترجیح می‌دهند، درحالی که آخرت بهتر و پایدارتر است» (اعلی: ۱۶-۱۷/ ابراهیم: ۲-۳)، می‌فرماید رستگاری در تزکیه و یاد پروردگار است؛ اما طبیعتان شما را به تعلق تام به دنیا و اشتغال به آبادی آن و ترجیحش بر زندگی آخرت می‌خواند (طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۲۰، ص ۲۶۹). در آیه‌ای سخن از فروش حیات اخروی به حیات دنیوی مطرح می‌شود (بقره: ۸۶) یا نقش دنیا محوری در قتل و کشتار مردم به تصویر کشیده می‌شود (نسا: ۹۴) که به اعتقاد علامه آیه توضیح می‌دهد شما قبل از ایمان آوردن در پی به دست آوردن عرض و متاع حیات دنیا بودید؛ ولی خدا بر شما منت نهاد و ایمانی داد که شما را از آن هدف پست باز گرداند و متوجه خدا و غنیمت‌های بسیاری کرد که نزد اوست و جمله «تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا» از باب اقتضای حال در کلام آمده، می‌خواهد بفهماند حال شما که شخصی را با اینکه اظهار اسلام و ایمان کرد، بدون اعتنا به سرنوشت او و بدون تحقیق از اسلام و کفرش به قتل رساندید، حال کسی است که در پی غنیمت است و جز به دست آوردن مال از هر راهی که باشد، هدفی ندارد، هرچند کشتن افراد با ایمان باشد و معلوم است که چنین کسی کوچک‌ترین مسئله را بهانه قرار می‌دهد و بدون هیچ عذر موجهی افراد را می‌کشد تا اموال کشته خود را به غنیمت بردارد و این، همان حال است که مؤمنیا قبل از ایمان آوردن داشتند. آری در دوره جاهلیت مردم هیچ هدفی به جز دنیا و مادیات

نداشتند و امروز که خدای منان بر آنان منت نهاده و نعمت ایمان را انعامشان کرده، واجب است دیگر چنین کاری را نکنند (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۵، ص ۴۲).

وقتی دنیا نهایت آمال و مقصد نهایی دانسته شود، رستگاری هم مخصوص کسانی خواهد بود که در صحنه اجتماعی و سیاسی قدرت و علو را کسب کرده باشند؛ همان‌طور که قرآن در ماجرای برخورد حضرت موسی علیه السلام با فرعونیان با جمله «قَدْ أَفْلَحَ الْيَوْمَ مَنْ اسْتَعْلَى: امروز قطعاً کسی رستگار است که برتری خود را اثبات کند» (طه: ۶۴) بیان می‌کند، پس از مشورت‌های محرمانه چنین تصمیم گرفتند تهمت فرعون را وسیله قرار داده، گفتند موسی ساحری است که می‌خواهد شما نژاد قبط را از سرزمینتان بیرون کند و معلوم است که هیچ قومی به این کار تن در نمی‌دهد، برای اینکه اگر به چنین عملی تن بدهد، آواره می‌شود، مال و خانه و زندگی‌اش تاراج می‌گردد. نیز یک خطر دیگر را اضافه نمودند: اینکه با غلبه موسی بر شما سنت قومی‌تان که همان دین و تثبیت است و قرن‌ها میان شما حکومت داشت، از بین می‌رود (ر.ک: طباطبایی، ۱۴۱۷، ج ۱۴، ص ۱۷۵). از دیگر پیامدهای اصالت‌دادن به هستی مادی که در المیزان نیز مورد توجه است، می‌توان به ترک جهاد و فرار از آن (آل عمران: ۱۵۲ / نساء: ۷۴-۹۴)، تمایل به سازش با دشمنان (محمد: ۳۶)، خودکامگی (یونس: ۲۳)، ستمگری (بقره: ۸۶-۸۵ / مائده: ۸۰ / هود: ۱۱۶)، قرارگرفتن در جرگه حزب شیطان (آل عمران: ۱۵۵ / اعراف: ۱۷۶)، دنیا محوری (نجم: ۲۹ / بقره: ۲۰۰ / رعد: ۲۶)، هر نوع تلاش برای به دست آوردن دنیا (انعام: ۷۰)، بی توجهی به بینوایان و یتیمان (کهف: ۲ / فجر: ۲۰-۱۷)، ستیز با جامعه (آل عمران: ۱۵۲ / انفال: ۳ / نحل: ۹۲) و... اشاره کرد.

در کنار مبنای «گسترده‌گی هستی به عالم فرامادی»، «پیوستگی دنیا و آخرت» شایسته توجه است و اینکه بین فعالیت‌های این‌جهانی و سعادت و شقاوت آن‌جهانی نوعی رابطه علیت هست که در آیات بسیاری بیان شد و دلالت دارند اگر انسان در دنیا اهل ایمان و عمل صالح باشد، در آخرت سعادت‌مند خواهد بود و اگر نافرمانی پیشه کند و بدون ایمان بمیرد، شقاوت‌مند خواهد شد (بقره: ۸۱-۸۲). از منظری دیگر آخرت تداوم هستی انسان است (زمر: ۴۲ / مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲، ص ۵۰۴) و جاودانگی انسان با حیات

اخروی تأمین می‌شود. روح نابودی نمی‌پذیرد و گستره حیاتش چنان است که با درهم پیچیده شدن مجموعه کیهانی پایدار می‌ماند. هستی ابدی بشر مجموعه‌ای یکپارچه است که با مرگ انقطاعی پدید نمی‌آید. از منظر قرآن آخرت، عالم ظهور و بروز باطن و تجسم اعمال است (طارق: ۹)، نتیجه هر عملی در آخرت ظاهر می‌شود (زلزال: ۶-۷/ کهف: ۴۹) و هیچ عمل فردی و اجتماعی، سیاسی و اقتصادی مورد غفلت قرار نمی‌گیرد و انسان با اعمالش حقیقت آینده وجودش را می‌سازد و عقاید و رفتارش در همه امور فردی، اجتماعی، سیاسی، معیشتی، حکومتی، اقتصادی، فرهنگی و... در این وجودسازی مؤثرند و با آخرتش مرتبط‌اند.

جمع‌بندی و نتیجه‌گیری

در این تحقیق مهم‌ترین مبناهای قرآنی هستی‌شناختی در چهار بخش معرفی و اهم استلزامات آنها تشریح گردید. به عنوان نتیجه بحث می‌توان «الگوی اولیه سیاست اسلامی بر مبنای هستی‌شناسی قرآنی» را به تصویر کشید؛ به این صورت که هر یک از چهار بُعد این الگو (۱. مخلوق بودن و افتقار ذاتی نظام هستی؛ ۲. قانون‌مندی تکوینی هستی؛ ۳. هدفداری هستی؛ ۴. «برخورداري هستی از دو ساحت») مؤلفه‌ها و الزاماتی برای سیاست اسلامی تولید می‌کنند که ممیزه اصلی آن از مدل‌های غیراسلامی است و آن‌گاه که این الگو با الگوهای سیاست اسلامی بر مبنای مبدأشناختی، انسان‌شناختی، معرفت‌شناختی، جامعه‌شناختی و ارزش‌شناختی در هم تنیده شود، می‌توان به تشکیل «الگوی جامع سیاست اسلامی بر اساس مبانی قرآنی» امیدوار بود. مؤلفه‌هایی که ابعاد چهارگانه الگوی اولیه هستی‌شناختی قرآنی برای سیاست در اختیار ما قرار می‌دهد- با صرف نظر از همپوشانی احتمالی و با توجه به موارد مطرح در این مقاله- به‌اختصار چنین خواهد بود:

الف) سیاست اسلامی به دلیل پذیرش مبنای «مخلوق بودن هستی و رابطه خالق و مخلوقی بین هستی و مبدأ آن» با این مؤلفه‌ها و الزامات شناخته می‌شود: ۱. معناداری و

لزوم عبادت و اطاعت در حیات سیاسی؛ ۲. مخلوق بودن هستی؛ خاستگاه نوع ارزش‌های سیاسی - نه منشأ بودن تجربه‌های بشری؛ ۳. انحصار جواز تصرف و جعل حق و تکلیف سیاسی به خدای خالق و لزوم برخورداری از اذن تصرف برای دیگران و سامان‌یابی نظام سیاسی بر مبنای خالقیت الهی و منشأ بودن خالق برای حقوق سیاسی و نداشتن حق ذاتی مخلوقات در حیات سیاسی و منشأ بودن خالق برای واگذاری وجوه مختلف قدرت مالی و اقتصادی و... به عنوان ارکان قدرت سیاسی؛ ۴. تقدم حق خالق هستی و معناداری حق مخلوقات در مدار حق خالق هستی؛ ۵. قبول اصول اخلاقی فراتاریخی و جهان‌شمول، برآمده از رابطه خالق و مخلوقی و وجود معیار کامل اخلاقی و متکثر نبودن ارزش‌های سیاسی و پذیرش؛ ۶. وحدت نظام حقوقی مخلوقات بر مبنای توحید در خالقیت.

ب) سیاست اسلامی با پذیرش مبنای «قانون‌مندی نظام هستی و تحت ضابطه حکیمانه بودن اجزای نظام هستی» با این برون‌داهای مهم معرفی می‌شود: ۱. ضرورت هماهنگ‌سازی تدبیرها و قوانین سیاسی با قوانین تکوینی؛ ۲. تأثیرپذیری حیات سیاسی همه امت‌ها از قوانین ثابت هستی - مانند پیروزی قطعی حق بر باطل و... - به دلیل وجود قوانین تکوینی و سنن قطعی و ثابت الهی در هستی؛ ۳. تعارض امور باطل سیاسی با قوانین هستی و نابودی قطعی آنها به دلیل تبعیت نظامات میان اجزای هستی با اهداف الهی از خلقت هستی.

ج) سیاست اسلامی متأثر از مبنای هستی‌شناختی «وجود جهان غیب» شاهد برون‌داهای مهمی است؛ از جمله: ۱. سریان نظام علّی و معلولی به عالم غیرمادی (بخشی از هستی) و توجیه‌نداشتن نظام‌های فلسفی طبیعت‌گرا در عرصه حیات اجتماعی و سیاسی؛ ۲. کنار گذاشتن تحلیل صرفاً مادی از وضعیت سیاسی و دخالت‌دادن نهادهای فرامادی مانند خدا در تحلیل و تنظیم وضعیت سیاسی و دادن نقش به قوانین نظام فرامادی در رفتارهای سیاسی در کنار قوانین نظام طبیعی؛ ۳. در نظر گرفتن جایگاه ربوبیت تشریحی برای خدا - فراتر از نقش ساعت‌ساز - و مانند معرفی قدرت و امدادهای غیبی در تحلیل وضعیت سیاسی به عنوان بخشی از علل پیروزی یا شکست

تمدن‌ها و توسعه و انحطاط سیاسی...؛ ۴. دادن نقش به علل فرامادی در تبیین راهبرد توسعه سیاسی و اجتماعی در راه رسیدن به نظام مطلوب سیاسی و پذیرش اداره هستی (مادی و غیب) با ربوبیت الهی و منتهی شدن علیت در هر دو بعد به خدا و لزوم راهبردهای متناسب با نقش فرماندهی خدای هستی و اطاعت نظام هستی؛ ۵. دخالت علل غیرمادی در افزایش یا تغییر قدرت سیاسی و تفاوت رفتارهای سیاسی در حوزه تولید، توزیع و جریان قدرت؛ ۶. عنایت به تأثیر علل غیرمادی در کنار علل مادی در حیات سیاسی و توان خداوند در برگرداندن اسباب و تأثیر آنها؛ ۷. لزوم طرح تأمین متوازن مصالح روحی و حیات اخروی علاوه بر برخورداری‌های مادی در سیاست.

د) سیاست اسلامی با پذیرش مبنای «هدفداری هستی» برون‌داهها و مؤلفه‌های ویژه‌ای دارد و بر توازن بین دنیا و آخرت و هدفداری حیات سیاسی مادی در کسب جریان و استفاده و حفظ قدرت استوار است. بخشی از مهم‌ترین الزامات این مبنا چنین خواهد بود: ۱. تعامل با دیگر اعضای هستی بر مبنای حرکت به سمت هدف الهی از خلقت هستی؛ ۲. تدبیر حیات سیاسی بر مبنای غایت‌مندی حیات سیاسی و باطل‌نبودن آن به منزله بخشی از هستی؛ ۳. مسئولیت انسان در مورد تعامل با حیات سیاسی؛ ۴. نداشتن مطلوبیت ذاتی قدرت سیاسی دنیوی و بستر تکامل‌بودنش برای وصول به حیات غیرمادی مطلوب و رهایی از سرکشی و طغیان به جهت هدف‌انگاری و مستقل‌پنداری حیات سیاسی و روی آوردن به اطاعت‌پذیری از خداوند به دلیل انتظار حیات اخروی مطلوب؛ ۵. عنایت به هستی و حیات اخروی در تعریف و تحلیل سیاسی و محور قرار نگرفتن کسب برخورداری دنیایی در کنش‌های سیاسی و پرهیز از تحلیل سیاسی ارزش‌ها و بایسته‌ها بر مبنای ابزارانگاری هستی.

منابع و مأخذ

۱. فارابی، ابونصر؛ **تحصیل السعادة**؛ تحقیق جعفر آل یاسین؛ بیروت: انتشارات دارالاندلس، ۱۴۰۳ق.
۲. آژدوکیویچ، کازیمیرتز؛ **مسائل و نظریات فلسفه**؛ ترجمه منوچهر بزرگمهر؛ تهران: انتشارات دانشگاه صنعتی شریف- انتشارات علمی، ۱۳۵۶.
۳. تافلر، الوین؛ **تغییر ماهیت قدرت**؛ چ ۱، تهران: مرکز ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۷۰.
۴. باربور، ایان؛ **علم و دین**؛ تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۷۴.
۵. جوادی آملی، عبدالله؛ **توحید در قرآن**؛ چ ۷، قم: اسراء، ۱۳۹۱.
۶. —؛ **نسبت دین و دنیا**؛ چ ۲، قم: اسراء، ۱۳۸۱.
۷. —؛ **حق و تکلیف در اسلام**؛ قم: اسراء، ۱۳۸۴.
۸. جرمی ریفکین، ترهوارد؛ **جهان در سرایشی سقوط**؛ ترجمه دکتر محمود بهزاد؛ تهران: انتشارات سروش، ۱۳۷۴.
۹. آربلاستر، آنتونی؛ **لیبرالیسم غرب، ظهور و سقوط**؛ ترجمه عباس مخبر؛ چ ۳، تهران: نشر مرکز، ۱۳۷۷.
۱۰. نبویان، سید محمود، «خدا محوری یا اومانیسیم؟»؛ **مجله رواق اندیشه**، ش ۱۳، دی ۱۳۸۱.
۱۱. طریحی، فخرالدین؛ **مجمع البحرین**؛ چ ۳، تهران: کتابفروشی مرتضوی، ۱۳۷۵.
۱۲. خامنه‌ای، سیدعلی؛ **طرح کلی اندیشه‌های اسلامی در قرآن**؛ تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۵۶.

۱۳. سبحانی، جعفر؛ منشور جاوید، قم: دار القرآن الکریم، ۱۳۶۹.
۱۴. طباطبایی، محمدحسین؛ المیزان؛ نشر جامعه مدرسین قم، [بی تا]، ۱۴۱۷ق.
۱۵. —؛ رسائل توحیدی؛ قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۷.
۱۶. خرمشاهی، بهاءالدین؛ فرهنگ و دین؛ تهران: طرح نو، ۱۳۷۴.
۱۷. کیاشمشکی، ابوالفضل؛ جهان‌شناسی در قرآن؛ ج ۱، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۷۸.
۱۸. باباپور، محمدمهدی و دیگران؛ آشنایی با اندیشه سیاسی شهید مطهری؛ قم: مرکز ترجمه و نشر المصطفی، ۱۳۹۰.
۱۹. مصباح یزدی، محمدتقی؛ معارف قرآن؛ چ مکرر، قم: مؤسسه در راه حق، ۱۳۷۳.
۲۰. —؛ نظریه سیاسی اسلام؛ چ ۴، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۰.
۲۱. —؛ نظریه حقوقی اسلام؛ چ ۲، قم: مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۲.
۲۲. —؛ آموزش فلسفه؛ چ ۷، تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۸۶.
۲۳. مطهری، مرتضی؛ مجموعه آثار؛ چ ۲، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۲۴. —؛ عدل الهی؛ چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۲.
۲۵. —؛ بیست گفتار؛ چ ۷، تهران: انتشارات صدرا، ۱۳۷۰.
۲۶. مکارم شیرازی، ناصر؛ تفسیر نمونه؛ چ ۱، تهران: دارالکتب الاسلامی، ۱۳۷۴.
۲۷. گلشنی، مهدی؛ «فیزیکدانان غربی و مسئله خداآوری»؛ قبسات؛ ش ۳، بهار ۱۳۷۶.
۲۸. هرمن، رندال؛ سیر تکامل عقل نوین؛ ترجمه ابوالقاسم پاینده؛ تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی، ۱۳۷۶.
۲۹. همیلتون، ملک؛ جامعه‌شناسی دین؛ ترجمه محسن ثلاثی؛ تهران: انتشارات تبیان، ۱۳۷۷.