

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۱۱/۷

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۰/۲/۱۵

فصل نامه علمی - پژوهشی مشرق موعود

سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۹۰

سیاست خارجی دولت دینی با تأکید بر مفاهیم تقیه و انتظار

عسکر دیرباز*

مسعود صادقی**

چکیده

با پیدایش دولت به معنای مدرن آن، رفته رفته امکان یا امتناع پیدایش دولت مدرن دینی به بخشی از مباحث تئوریک علم سیاست تبدیل شد. از سوی دیگر، مذهب شیعی به طور خاص و دولتی که مبتنی بر آموزه‌های آن باشد نمی‌تواند در برابر مقوله‌ای چون انتظار یا تقیه سکوت کرده و سلباً یا ایجاباً از کنار آن بی‌تفاوت بگذرد. از این رو لازم است در دل تئوری پردازی‌های متنوع درباره دولت دینی، سرفصلی نوین برای این موضوع‌های تأثیرگذار تعیین و تبویب گردد. البته در این نوشتار برای دقت بهتر و آسان‌تر در بحث، از میان ابعاد گوناگون دولت، یک بعد آن که «سیاست خارجی» است و از بین سوبیه‌های فراوان انتظار و تقیه، «جنبه‌های جمعی» آن، منظور نظر قرار گرفته است. بر همین اساس، در این نوشتار پس از تبیین امکان و معنای دولت منتظر، دو راهبرد اساسی پیش روی یک دولت منتظر تشریح شده است که در نهایت متناسب با استبدادی و ناعادلانه دانستن نظام و شرایط حاکم بر جهان، و نیز در اقلیت کمی و کیفی بودن یا نبودن دولت منتظر، یکی از این راهبردها معقول و مناسب تشخیص داده می‌شود.

واژگان کلیدی

انتظار، تقیه، دولت دینی، سیاست خارجی.

* استادیار دانشکده الهیات دانشگاه قم.

** کارشناسی ارشد فلسفه اخلاق دانشگاه قم (sadeghi184@yahoo.com)

تعاریف بنیادین: تقیه، انتظار، دولت دینی و سیاست خارجی

الف) تقیه

- در اخبار شیعی خصوصیات متعددی برای تقیه برشمرده‌اند که برخی از آن‌ها عبارتند از:
- تقیه سپر و محافظ مؤمن است. (کلینی، ۱۳۱۹: ۳۰۷)
 - تقیه بخش اعظمی از دین و دیانت را تشکیل می‌دهد. (همو) (تعبیر نمادین نه‌دهم دین عیناً در روایات آمده است).
 - برخی از امور، تحت هیچ شرایطی تقیه‌بردار نیستند، چنان‌که امام باقر علیه السلام می‌فرماید: تقیه، تنها برای جلوگیری از خون‌ریزی وضع شده است. پس هر گاه به خون‌ریزی برسد تقیه نیست. (همو: ۳۱۲)
 - جامعه‌ای که تقیه در آن لازم باشد، جامعه‌ای منفور است. (همو)
 - تقیه می‌تواند موقتاً برخی احکام اخلاقی را نیز نقض نماید. (همو)
 - نیاز به تقیه در طول تاریخ سیر صعودی می‌یابد. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: هرچه این امر (ظهور امام قائم) نزدیک‌تر شود، تقیه شدیدتر می‌گردد. (همو: ۳۱۳)
 - تقیه برای دفع ضرر جایز است، نه برای جلب منافع. (همو)
- بر اساس مشخصات فوق، اجمالاً می‌توان گفت:
۱. تقیه اساساً ثوری قدرت و دولت نبوده و به اقلیت کم‌قدرت یا بی‌قدرت اختصاص دارد.
 ۲. تقیه تنها یک وسیله گذراست، نه یک هدف پایه‌ای و مانا.
 ۳. تقیه معلول یک سیستم استبدادی و ناعادلانه است.
 ۴. تقیه نه فقط امری استحبابی، بلکه در وقت لزوم و وجوب، پایه بسیاری از واجبات است.
 ۵. تقیه نه تنها به نابودی دین و دین‌داری نمی‌انجامد، بلکه درازمدت به سود آن است.
 ۶. تقیه استثنائات و حدود و ثغوری دارد و همه دین‌داری فرد را دربر نمی‌گیرد.
- گفتنی است برخی تقیه را صرفاً تاکتیکی برای حفظ وحدت مسلمانان و ایمان آنان می‌دانند. در همین راستا دکتر علی شریعتی در مکتوبات خود، تقیه را دو نوع تقیه وحدت و تقیه مبارزه دانسته و تأکید می‌کند که تقیه مبارزه «عبارت است از رعایت شرایط خاص مبارزه مخفی برای حفظ ایمان نه حفظ مؤمن». (شریعتی، ۱۳۷۷: ۲۱۵)
- در حدیثی از امام پنجم (و احادیث فراوان دیگر) به روشنی تأکید شده است که حکمت تشریح تقیه، حفظ جان است. (حر عاملی، ۱۴۰۹: ج ۱۱، باب ۳۱، ح ۱) این تفسیر اگر به معنای



آن باشد که حفظ جان مؤمن در این میان مشمول تقیه نمی‌گردد، بدون شک تفسیری نارس و ناقص است؛ زیرا اساساً حفظ ایمان فارغ از حفظ مؤمن، معنای چندان روشن و مبرهنی نداشته و بیش‌تر جنبه‌ای شعاری و رمانتیک دارد، اما اگر مقصود این است که حفظ جان مؤمن فقط از طریق تقیه طریقت داشته و در نهایت تنها حفظ ایمان موضوعیت دارد، سخنی صحیح و پذیرفتنی است.

در مجموع می‌توان گفت تقیه عبارت است از اخفای زمان مند برخی از معتقدات دینی مشروط به آن‌که تنها برای حفظ جان، ایمان و مال خود و هم‌کیشان از گزند سیستم‌های استبدادی باشد نه وصول به منافعی دیگر، چنان‌که شیخ مرتضی انصاری معتقد است تقیه، کتمان اعتقاد باطنی از مخالفان به سبب اعراض از مضرات دینی و دنیایی است. (انصاری، ۱۳۷۲: ۱۴۳)

ب) انتظار

انتظار یا به تعبیر بهتر، انتظارالفرج در روایات، توصیف‌های گوناگونی دارد که مهم‌ترین آن‌ها عبارتند از:

یکم. انتظار لزوماً به معنای دوری، فراق و هجران معنوی از موعود نیست. امام کاظم علیه السلام در همین باره می‌فرماید:

شخص او (موعود) از دیده‌ها غایب می‌گردد، ولی یادش از دل‌های مؤمنان فراموش نمی‌شود. (مجلسی، ۱۳۸۲: ۲۲۰)

دوم. نفس انتظار فرج، خود نوعی از فرج و گشایش است.

سوم. کردار نیک در حالت انتظار، بهتر از انجام همان کار، پس از ظهور است. (همو)

چهارم. مهم‌ترین دلیل غیبت و طولانی شدن انتظار، بدی مردم است. گفتنی است در بسیاری از روایات بیم موعود علیه السلام از کشته شدن را به عنوان علت ظاهری غیبت ذکر نموده‌اند، اما با نگاهی کلان‌تر درمی‌یابیم که در مجموع اگر بیش‌تر مردم در وضعیتی خوب و مطلوب می‌بودند، هرگز احتمال قتل ایشان تا این حد قوت نگرفته و مانعی برای ظهور محسوب نمی‌شد. (نک: همو: ۲۳۹، باب هفدهم)

پنجم. انتظار، حالتی شبانه‌روزی و همه‌جایی است و بر زمان یا مکان خاصی متوقف نیست.

ششم. پایان انتظار و آغاز ظهور از حیث زمانی، نامشخص است (به تعبیر روایات، زمان آن را خدا می‌داند). (همو: ۶۷۶)

بر این اساس باید گفت انتظار حالت، وضعیت و نگرشی معنوی است که در آن افراد، ظهور نجات‌گری، پیروز و جهانی (دوانی، ۱۳۸۵: ۳۲۱) در آینده‌ای نامعلوم (از حیث تاریخی - تقویمی) را حتمی می‌دانند و برای آن لحظه شماری می‌کنند.

ج) دولت دینی

بر اساس تعریفی حقوقی، دولت، کامل‌ترین سازمان متمرکز و متشکل سیاسی و نخستین، اصلی‌ترین و مهم‌ترین عضو جامعه بین‌المللی است که از اجتماع دایم و منظم گروهی از افراد بشر که در سرزمینی معین و مشخص به طور ثابت سکونت گزیده و تابع یک قدرت سیاسی مستقل هستند تشکیل شده است. (ضیایی بیگدلی، ۱۳۸۵: ۲۰۱)

مجموعاً در متون کلاسیک یا مدرن علوم سیاسی، توصیف‌ها و ویژگی‌هایی را برای دولت احصا نموده‌اند که اهم آن‌ها از قرار زیر است:

- دولت، نهادی است که انحصاراً حق توشل به قدرت و خشونت مشروع را داشته (آگامین و دیگران، ۱۳۸۶: ۴۲۱؛ نک: وبر، ۱۳۸۲: ۹۲) و باید قدرتی بلامنازع و مطلق در محدوده کشور باشد. (هابز، ۱۳۸۰: ۲۱۷)

- دولت، مفهومی اعتباری، انتزاعی و غیرشخصی است.

- دولت مظهر مصلحت عمومی است.

- اگرچه دولت دارای ابعاد اقتصادی، مذهبی و... است، اما ذاتاً مؤسسه یا نهادی اقتصادی یا مذهبی یا... نیست.

- مهم‌ترین یا از مهم‌ترین کارویژه‌های دولت، تأمین رفاه و امنیت است. (بشیریه، ۱۳۸۲: ۲۶)

در مجموع، اگر سیاست، حکومت و دولت را به معنای تصمیم‌گیری و اجرای آن برای کل جامعه و یا شیوه اداره جامعه (همو: ۳۱) بدانیم، پدیده‌ای به نام دولت دینی را نیز می‌توانیم ممکن و شدنی بینگاریم؛ زیرا اگر نحوه تصمیم‌گیری‌ها و یا دست‌کم نتایج برآمده از آن‌ها مبتنی بر دین یا بلاتعارض با آن باشد، اجمالاً دولت دینی محقق شده است.

د) سیاست خارجی

بنا بر تعریفی رایج، سیاست خارجی کشورها مجموعه موضوع‌گیری‌ها، اقدامات و تصمیماتی است که دولت‌های ملی نسبت به یکدیگر و یا نسبت به نهادهای بین‌المللی اتخاذ می‌کنند و غایت اصلی آن‌ها تأمین منافع ملی به عنوان واحدی یکپارچه است. (همو: ۲۱۵)



تحلیل مفهومی انتظار، تقیه و رابطه میان آن‌ها

تقیه غالباً (نه مطلقاً) متعلق به دوران انتظار است، هرچند این سخن به معنای آن نیست که تمام دوران انتظار را الزاماً باید با تقیه طی نمود؛ زیرا با وجود برخی تصریحات و اشارات روایی مبنی بر لزوم تقیه همیشگی در عصر انتظار و بی نتیجه بودن هر جنبش یا واکنش اجتماعی ستم‌ستیزانه در این دوران (موسوی گرمارودی، ۱۳۸۶: ۲۹) به هر حال نمی‌توان همه تعالیم و مفاهیم اخلاقی یا اجتماعی دین را کلاً به حالت تعطیل و تعلیق درآورد. ضمن آن که باید با تحقیقی همراه با تعمیق، بررسی نمود که روایات مذکور اولاً از چه میزان صحت برخوردارند و ثانیاً در صورت صحت، صرفاً از نتیجه و انگیزه جنبش‌های اجتماعی خبر می‌دهند یا این که احیاناً به معنای رفع تکلیف بوده و تمسک به این گونه جشن‌ها را مردود می‌شمارند.

در نگاه نخست، تقیه تدبیر و روش یک اقلیت است نه منش یک اکثریت صاحب قدرت. همچنین متعلق به اقلیتی است که در زیر سایه یک سیستم و ساختار استبدادی باشد نه آزاد و مردمی. فهم و هضم این نکته به ما کمک می‌کند که ضوابط تداوم بخشیدن یا پایان دادن به تقیه را بهتر درک نماییم؛ زیرا بی‌گمان در یک فضای استبدادی و سرشار از خفقان است که اقلیت، مجبور و محتاج به تقیه و اخفای افکار و رفتارش می‌گردد، نه در یک محیط باز و بسامان. در گذشته، لازمه ترک تقیه، اکثریت یافتن یا قدرت یافتن و یا هر دو بود، اما امروزه نه فقط در سطح طرح و تئوری، بلکه در عمل می‌توان جامعه‌ای را دید که مجموعاً اقلیت برای بقای خود محتاج به کتمان عقایدش نیست و اگر باشد دست‌کم بر مبنای یک جبر قانونی و قهرآمیز دچار آن نمی‌گردد. برای مثال، در برداشت لیبرال از مفهوم «حوزه خصوصی» اعمال هر گونه ضوابط یا محدودیت‌های قانونی، عرفی، اخلاقی، دینی یا فشارهای اجتماعی، سیاسی و اقتدارآمیز بر فردیت شهروندان ممنوع و مطرود است. (نوذری، ۱۳۸۱: ۴۴۸)

تقیه واکنشی عقلانی و انسانی به قوای قاهره استبدادی در عصر غیبت است. از این منظر می‌توان به سویه‌های رئالیستی و واقع‌نگرانه اندیشه شیعی بیش‌تر پی برد؛ زیرا بر اساس آن، فضایی فراهم می‌گردد که شیعیان به جای تأکید مفرط، بی‌محاسبه و نابخردانه بر افکار و رفتار مطلوبشان، فاصله فاحش نیرو و قوت خود با ساختار قدرت را از یاد نبرده و به فراخور کاهش یا افزایش آن بر اعلان و اعمال عمومی اندیشه‌هایشان اصرار ورزند.

عموم اهل سنت تقیه را با قاطعیت رد نموده و حتی به سخره می‌گیرند و این واکنش، خود مؤید نکته‌ای جامعه‌شناختی است که نباید مغفول واقع شود؛ زیرا اگر شیعیان غالباً اقلیتی جدا



از دولت بوده‌اند، اهل سنت معمولاً اکثریتی قدرتمند بوده و لذا معنای دگراندیش بودن و گرفتار خفقان شدن را به نیکی درک نمی‌نمایند. از این رو هیچ‌گاه برای حفظ اعتقاداتشان، به تقیه و پنهان‌کاری نیازی نمی‌دیده‌اند.

تقیه هرگز به معنای نادیده گرفتن توانایی‌ها و دارایی‌های بالفعل نیست. به بیان دیگر، تقیه نادیده گرفتن امکانات از سر ضعف نیست، بلکه پی بردن به ضعف امکانات است. از همین روی، تقیه زمانی نپذیرفتنی، مایه ملامت یا نشانه جُبْن است که ناشی از نداشتن اعتماد به نفس یا محافظه‌کاری و راحت‌طلبی باشد؛ اما اگر فردی از روی محاسبات معقول و در نظر گرفتن مناسبات معمول، با توجه به قلت امکانات خود و کثرت توان طرف مقابل، تقیه را برگزیند، بی‌گمان کاری عاقلانه و واقع‌بینانه کرده و نیرو و توان خویش را نیز نادیده نگرفته است. شرایط مندرج در عموم رساله‌های عملیه در باب امر به معروف و نهی از منکر، مؤید پذیرش منطقی است که معادلات قدرت را لحاظ می‌نماید. (برای مثال، نک: عاملی، ۱۳۷۳: ۱۶۶)

انتظار اساساً امری سوبرکتیو^۱ و آنفُسی است.^۲ اگر انتظار را یک نگره و ذهنیت بدانیم تا عمل یا اعمالی فیزیکی و عینی، بی‌شک درک بهتری از آن خواهیم داشت. بسیاری از اموری که به آداب انتظار مشهورند (مانند دعا کردن برای تسریع و تعجیل در ظهور موعود) اولاً نشانه انتظار هستند نه خود انتظار. ثانیاً اساساً انتظار فعالیت عبادی به معنای متداول آن نیست که در کنار دیگر اعمال دینی قرار گرفته تا با انجام دادن آن، فرد از خود رفع تکلیف نماید. می‌توان گفت منتظر کسی است که مضاف بر تقید عملی به رفتار و افکار دینی و دین‌پسندانه و نیز اعتقاد قلبی به آن‌ها، نگرشی امیدوارانه و همراه با اطمینان نسبت به ظهور منجی در پایان تاریخ داشته باشد. بنابراین اعمال و آداب ظاهری دینی، اگرچه مقوم و محافظ پیدایش نگرش انتظار به شمار می‌روند، اما با آن عیناً و کاملاً مساوی و معادل نیستند.

انتظار می‌تواند بر روند عادی زندگی تأثیری چشم‌گیر بنهد، اما این تأثیر به شرطی مثبت و سازنده است که اولاً فرد را کاملاً از اصلاح یا بهبود اوضاع فعلی اش ناامید نساخته و ثانیاً به دلیل نامشخص بودن پایان مدت انتظار، به آینده بدبین نسازد. بنابراین انتظار در میان دو لبه قیچی ناامیدی از اکنون، و ناامیدی از آینده سیر می‌کند.

1. subjective

۲. بر خواننده فاضل پوشیده نیست که ذهنی و درونی بودن یک امر غیر از وهمی بودن آن است، چنان‌که عشق، امید، رضایت و بسیاری از حالات مثبت و مستحسن روحی، اموری درونی اما حقیقی هستند.

نامیدی مطلق از زمان حال، فرد را به تقیه انفعالی وامی‌دارد، به این معنا که از وی شخصیتی می‌سازد که نه به دلیل کم بودن توانایی‌ها یا ضعف قدرت در برهه‌ای از زمان، بلکه به علت قائل بودن به ضعف، عسرت و جبر ذاتی زمانه (یا هر توجیهی شبیه به این) دست از تلاش لازم برای وصول به زندگی بهتر برمی‌دارد.

در مقابل، تقیه فعال سر برمی‌آورد که همه مشخصات مذکور در بخش تعریف تقیه را در خود گرد آورده و به ظهور می‌رساند.

از حیث مبدأ و منشأ می‌توان گفت اگر مشکلات و احساسات خاص روانی (از جمله خودکم‌بینی یا احساس حقارت) تقیه انفعالی را می‌آفریند، این مناسبات و محاسبات عقلانی است که منجر به تکوین تقیه فعال در زندگی فرد می‌گردند.

تقیه، کاهش و افزایش پذیر بوده و از این جهت نسبی و سیال است؛ به این معنا که افکار یا رفتاری که باید تحت پوشش تقیه قرار گیرد تابع شرایط گوناگونی چون موقعیت فرد و نیز جامعه و زمانه خاص وی است. مثلاً محتمل است که بیان اعتقادی خاص یا اعلان و آشکارسازی عملی خاص در یک جامعه خطرآفرین و در جامعه‌ای دیگر خنثی یا کم‌خطر باشد و یا این‌که در جامعه و زمانه‌ای مشترک ممکن است دو کس به دلیل دو موقعیت و وضعیت متفاوتی که دارند به گستره متفاوتی از تقیه نیازمند باشند.

تحلیل رابطه میان دولت دینی و سیاست خارجی

پیچش‌های تئوریک فراوانی در امکان یا امتناع، معنا و مفهوم و انواع دولت دینی و ملزومات آن وجود دارد که برخی از پرسش‌های برآمده از آن به دلیل تأثیری که بر چگونگی گزینش سیاست‌های خارجی می‌نهند احصا شده و به قرار ذیل ذکر می‌گردند:

آیا دولت دینی، دولتی است که: الف) رفتارش مورد تأیید دین باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۰: ۱۳۹)، ب) یا مورد تأیید دین‌داران (حقیقت و عباسی، ۱۳۸۵: ۱۶۵)، ج) یا تأیید همزمان دین و دین‌داران؟

در صورتی که «الف» و «ج» صحیح است، آیا اصولاً دولت دینی ولو با تمایل تام و تمام می‌تواند، یا باید مو به مو مطابق با دین عمل نماید؟ آیا استثنایی وجود دارد؟ این استثنائات کدامند؟

در صورتی که «ج» صحیح باشد در صورت ایجاد زاویه میان نظر دین و دین‌داران، دولت باید جانب کدام یک را بگیرد؟ چرا؟ همچنین در صورتی که اجرای احکام دین در عرصه



سیاست خارجی متضمن خطری جدی برای کشور یا مردم باشد، در این صورت باید دستور مذکور را اجرا نمود یا بنا بر مصالح زمان مند ملی آن را وانهاد؟

برای این که پاسخ ما به نحوی با واقعیات بالفعل ایران سازگاری داشته و جنبه کاربردی خود را حفظ نماید، تعمداً مورد «ج» - که به نوعی عام‌تر از «الف» هم هست - را مفروض قرار داده و ضمناً بنا را بر این می‌نهیم که دین در زمینه مقولاتی چون سیاست خارجی اجمالاً دارای تعلیماتی لازم‌الاتباع است.^۱ البته برخی در ذیل مباحث مربوط به دین اقلی و اکثری و ذاتی و عرضی در اسلام (سروش، ۱۳۷۸: ۷۸) و یا نحوه تکون تدریجی کتاب و سنت طبیعتاً نمی‌توانند مدّعی «الف» یا «ج» را بپذیرند؛ زیرا بر مبنای پیش فرض هایشان امکان تأیید حجیت فقه سیاسی - که به تبع احکام و آموزه‌های سیاسی دوران پیامبر و جانشینان معصومش شکل گرفته - را ندارند.

ما از آن جا که در نظام سیاسی ایران از جهات مختلف قانونی، شرعی و ساختاری با نظریه ولایت مطلقه فقیه (لک‌زایی، ۱۳۸۵: ۵۰) مواجهیم، برای حفظ جنبه کاربردی و معطوف به واقع مقاله حاضر و نیز پیش فرض‌های بنیادین این نظریه (جوادی آملی، ۱۳۷۸: ۳۸۹) بنا را بر این می‌نهیم که اصول و اهداف و حتی برخی روش‌های سیاست خارجی دولت حتماً باید ناظر بر آموزه‌های دینی باشد.

در این زمینه دو پرسش اصلی وجود دارد که به اختصار به آن‌ها پاسخ می‌گوییم. اگر میان نظر سیاسی دین و رأی و نظر دین‌داران فاصله افتاد، دولت دینی - یعنی دولتی که می‌خواهد میان پسند دین و دین‌داران جمع نماید - چه وظیفه‌ای دارد؟ آیا باید فارغ از دیدگاه عموم عمل کند یا این که تا اقناع اکثریت دین‌داران، اعمال سیاست مورد نظر را متوقف سازد؟ همچنین اگر پایبندی بی‌قید و شرط به یکی از آموزه‌های اسلام، سیاست خارجی دولت دینی را با معضلی جدی و خطرآفرین روبه‌رو نمود حکومت باید چه شیوه‌ای را برگزیند؟

در یک بررسی اجمالی به نظر می‌آید در چنین شرایط ویژه‌ای تصمیم‌گیری به ولی فقیه واگذار شده و او می‌تواند در راستای اصول برگرفته شده از دین و بنابر مقتضیات و ملزومات دوام حاکمیت، یکی از جوانب را رعایت نماید. این مسئله نه تنها در بسیاری از مکاتبات مؤید نظریه ولایت مطلقه فقیه مضمراست، بلکه در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به صراحت، راهکارهای اجرا و اعمال آن نیز در وقت نیاز پیش‌بینی شده است.

۱. برای آگاهی بیش‌تر در این زمینه، نک: حقیقت و عباسی، ۱۳۸۵: ۱۶۵.

دولت دینی و تقیه در دوران انتظار

اکنون با دیدی روشن می‌توانیم رفته‌رفته به غایت نهایی نزدیک‌تر شویم؛ زیرا هم تعاریفی روشن به دست آورده‌ایم، هم نسبت هم‌گرایانه تقیه با انتظار و هم دولت دینی و سیاست خارجی را اجمالاً تبیین نموده‌ایم.

الف) معنا و امکان دولت منتظر

در این میان لازم است روشن شود که آیا اساساً می‌توان حالتی چون انتظار را بر جمع، جامعه یا دولت تطبیق داد؟ در حقیقت آیا همان‌گونه که تصوّر فردی منتظر، معنادار و پذیرفتنی است آیا ترسیم جامعه یا دولتی منتظر نیز معنادار است یا خیر؟ در این زمینه چهار گزینه پیش روی ماست:

۱. این که دولت نیز به عنوان یک موجود حقیقی در انتظار باشد؛

۲. این که منظور از دولت منتظر، صرفاً دولتی‌های منتظر باشد؛

۳. این که منظور، سیاست‌های دولتی متناسب با انتظار باشد؛

۴. تلفیقی از دو مورد اخیر.

گزینه اول به دلایل بسیار، از جمله اعتباری بودن پدیده‌ای به نام دولت به کلی منتفی و حتی بی‌معناست.^۱

گزینه دوم به خودی خود به موضوع نوشتار حاضر ربطی ندارد؛ زیرا دولتی‌ها از آن رو که افرادی عادی و اشخاصی حقیقی (در مقابل حقوقی) هستند، ممکن است در زمینه‌های گوناگون عقایدی داشته باشند که اگر به فرامین و موازین حکومتی تبدیل نشوند، از جهت عمومی موضوعیتی ندارند؛ زیرا عقاید شخصی و ذهنیات مقامات و تصمیم‌گیرندگان سیاسی تا زمانی که جامه عمل، آیین‌نامه یا قانون به تن نکند اهمیت سیاسی چندان تعیین‌کننده‌ای نمی‌یابند.

گزینه سوم، ضمن معقول بودن، با موضوع بحث ما نیز تناسب دارد، مشروط به آن که پیشاپیش به وجود سیاست‌های انتظاری - منتظرانه در سیاست خارجی معتقد بوده و برای آن‌ها معنا و محلی از اعراب قائل باشیم.

گزینه چهارم نیز در حقیقت تضاد یا تناقضی با گزینه پیشین نداشته و مکمل آن است.

۱. برای آگاهی بیش‌تر از مقوله اعتباریات، نک: طباطبایی، ۱۳۶۲، ج ۲، مقاله ششم.

ب) دورا هبرد دولت منتظر

در راستای گزینه‌های سوم و چهارم، سیاست‌های متناسب با انتظار، دو گونه خواهند بود:
۱. سیاست‌هایی که مختصات دوران انتظار را به عنوان پیش فرضی مسلم در نظر گرفته و در چارچوب آن جای می‌گیرند.

۲. سیاست‌هایی که به شکلی مستقیم و ملموس به مقوله ظهور و مقدمه‌سازی برای آن پیوند می‌خورند.

سیاست‌های نوع اول مشخصاً به هیچ‌یک از ابعاد مقولاتی چون غیبت، ظهور، انتظار و تقیه، ضمناً یا صریحاً اشاره ندارند. یعنی در این قسم از سیاست‌ها قرار نیست که قید شود: «باید x را انجام داد تا به y رسید تا در ظهور منجی تسریع نمود.»

از سوی دیگر، این به معنای آن نیست که در این سیاست‌ها بود و نبود مقولات و معتقداتی چون تقیه یا انتظار، بی‌تأثیر است؛ زیرا پیش از هر گونه تقنین یا تعیین سیاست، مختصات دوران انتظار - که مثلاً می‌تواند به تقیه و میزان خاصی از آن محتاج باشد یا نباشد - را پیشاپیش منظور می‌دارد.

برای مثال، یک دولت منتظر که با محاسبات عقلانی تقیه را در پیش می‌گیرد نمی‌تواند و نمی‌خواهد در سیاست‌های خود ریشه‌کن‌سازی کفر از جهان یا همه بشریت را هدف قرار دهد؛ زیرا از پیش می‌داند اولاً به دلیل توان سنجی‌ای که از قدرت خود نموده و ثانیاً به علت آموزش‌ها و گزارش‌های پیش‌بینانه تاریخی مندرج در دین،^۱ این کار فعلاً نشدنی و محال است. به بیان دیگر، این نوع سیاست‌ها نه حاکی از وجود نداشتن انگیزه‌های منتظرانه است و نه نشان از تمایل نداشتن به تسریع یا تقویت امر ظهور، بلکه تنها محصول یک محاسبه مبتنی بر پیش‌بینی‌های تاریخی انعکاس یافته در آموزه‌های دینی است، مبنی بر این‌که نمی‌توان و نباید پیش از موعد مقرر و خارج از مسیر طبیعی امر ظهور، به حرکاتی فراتر از مقتضیات و محدودیت‌های دوران غیبت دست زد.

سیاست‌های نوع دوم با اشاره صریح به انتظار یا مفاهیم هم‌تبار آن، مانند غیبت یا ظهور، می‌کوشند مستقیماً به تسریع و تسهیل ظهور کمک کنند. مثلاً اگر دولتی گمان کند با ذخیره منابع مالی یا نظامی می‌تواند در زمان لازم، به پیروزی منجی کمک نماید یا دشمنان او را از میان بردارد، به مصداق سیاست‌گذاری‌های نوع دوم تبدیل شده است.

۱. اگر این آمال در دوران غیبت محقق می‌شد، دیگر نیازی به ظهور نبود.



فراموش نشود که در این نوع از سیاست و راهبرد به صورت تلویحی یا چه بسا آشکارا نزدیک بودن ظهور و قریب الوقوع بودن آن، مفروض و مسلم است تا حدی که باید چنان برنامه‌ریزی نمود که گویی به زودی معادلات جهانی به طور کلی دگرگون خواهد شد.

اگر بخواهیم تفاوت میان این دو سیاست و نگرش را بهتر ترسیم کنیم می‌توانیم بگوییم سیاست‌های نوع اول بیش‌تر وجهی «منتظرانه»، و سیاست‌های نوع دوم، وجهی «منجیانانه» دارند، به این معنا که در نوع اول، حکومت می‌خواهد در بهترین حالت، نقش یک منتظر خوب را ایفا کند، اما در سیاست‌های نوع دوم، حکومت تا حد زیادی خود را در اصلاح جهان و دگرگونی آن، شریک منجی و موعود می‌پندارد.

بستر تحقق سیاست‌های دولت در دو راهبرد انتظار

برای تحقق این سیاست‌ها دو ساحت اصلی و زیربنایی وجود دارد که عبارتند از: عرصه فرهنگ و عرصه اقتصاد. از آن جا که این نوشتار در مقام تعیین مختصات و ترسیم کلیات است، بدون ارائه خط مشی یا راهکاری خاص در دو عرصه یاد شده، نکاتی را در راستای سیاست‌های نوع اول گوشزد می‌کند.

عرصه فرهنگ: در این ساحت، دولت می‌تواند - در کنار یا از مجرای نهادهای دینی و مدنی - از سه راه تعلیم، تربیت و تبلیغ، افرادی باورمند و باایمان پرورانده و مقوله انتظار و ظهور را در اذهان عمومی تحکیم نماید. گفتنی است تأکید بر این مفهوم باید به شکلی متوازن و بجا انجام پذیرد و دیگر ابعاد، معانی و مسائل دینی را تحت الشعاع قرار ندهد. ضرورت تذکار این نکته به ظاهر ساده از آن جاست که برای مثال، برخی از نومحافظه‌کاران مسیحی که حامیان اسرائیل در امریکا هستند، چندین برابر تأکیدی که بر اخلاق مسیحی یا مفاهیم کلیدی در کتاب مقدس می‌کنند، مفهوم آخرالزمان را مورد تأکید و تغلیظ قرار می‌دهند (Thompson, 2007: 86). این امر نشان می‌دهد که این تبلیغات بیش از آن که سرچشمه‌ای ایمانی داشته باشد، آبشخوری سیاسی و حتی غیراخلاقی و عوام‌فریبانه دارد.

گفتنی است بر اساس تعریفی که در این مقاله از مفهوم انتظار عرضه شد، انتظار دو وجه اصلی دارد: نخست، رفتار مؤمنانه و دیگر، ذهنیتی معطوف به آینده؛ آینده‌ای محتوم و روشن. با این حساب، اگرچه تقویت این ذهنیت آینده‌گرا به زمینه‌سازی و بازسازی مداوم فرهنگی نیاز دارد، اما هرگونه تلاش برای تحکیم رفتارهای مؤمنانه و ترویج اخلاق نیز به خودی خود نوعی فعالیت مستقیم در راستای مقوله انتظار است.

عرصه اقتصاد: اگرچه هیچ وجهی از زندگی، خارج از دایره فرهنگ و جدای از آن نیست، اما



برخی از ابعاد زندگی اجتماعی، ویژگی‌هایی خاص دارند که می‌توان آن‌ها را وجه اقتصادی حیات جمعی انسان نامید. راهبرد یک دولت منتظر در عرصه اقتصاد، همانند عرصه فرهنگ الزامات و ملزوماتی دارد که به دو مورد اصلی آنها اشاره می‌کنیم:

۱. تلاش برای تطهیر و تصحیح فرآیندهای کسب درآمد برای شهروندان مؤمن (رزق حلال): هر قدر دولتی مبلغ منجی و منجی‌گرایی باشد، اما زمینه ارتزاق کافی و مشروع را برای شهروندان فراهم نیاورد، در حقیقت نه تنها کاری در راستای مقوله ظهور نکرده، بلکه مسیر آن را نیز دشوار و ناهموار نموده است. دست‌کم تأکید آموزه‌های دینی بر رزق حلال و تأثیر آن بر باورهای فرد نشان می‌دهد تا فردی از مجرا و منبعی مشروع ارتزاق نکند، ناگزیر نمی‌تواند درست بیندیشد، باورهای دینی و اخلاقی‌اش را به درستی حفظ کند و یا خود را منتظر بنامد.

۲. تلاش برای اقتدار اقتصادی و ارتقای وضعیت مالی دولت: اگرچه این نکته با نکته پیشین تلازمی تام دارد، اما نشان می‌دهد دولتی که از حیث اقتصادی و جایگاه مالی و اعتباری ضعیف و شکننده است به دلایل گوناگون نه می‌تواند ابتکار عمل و تأثیری ماندگار در حوزه علم و نیز فرهنگ داشته باشد و نه می‌تواند زمینه زندگی اخلاقی و مقتصدانه را برای مردمش فراهم آورد. بنابراین هر گونه تلاش برای ارتقای سطح اقتصادی مردم از طریق فرآیندهایی پاک و مشروع در واقع نوعی زمینه‌سازی برای تربیت باورمندانی منتظر و در نهایت ظهور خواهد بود؛ نوعی از زمینه‌سازی که با خرد جدید و عقلانیت نیز کاملاً سازگار و جمع‌شدنی است.

ج) دولت منتظر و تاریخی‌نگری دینی

باید بر نکته‌ای اساسی تأکید کرد و آن این‌که در زمینه نحوه تلاش یک دولت دینی در راستای مقوله انتظار و به‌کارگیری سیاست‌های نوع اول یا دوم، نقش نگرش تاریخی حاکم بر آن نیز بسیار تأثیرگذار و کلیدی است. یک دولت دینی اگر بیش‌تر به آینده تاریخی ترسیم شده از سوی دین در قالب دوران غیبت نظر داشته باشد و حتی تکالیف دینی خود را نیز در ظرف و بستر همراه با محدودیت این دوران تعریف و صورت‌بندی کند، بی‌گمان سیاست‌های نوع اول را برخواهد گزید؛ زیرا وظایف خود را در خلأ و فارغ از مختصات زمانه تعریف و اجرا نمی‌کند و پیشاپیش فرض را بر این می‌نهد که یک فرد یا دولت منتظر، نمی‌تواند فراتر از مقتضیات این دوران رفتار کند.

از سوی دیگر، به نظر می‌رسد اگر دولتی بیش از آن‌که به نگرش تاریخی برآمده از دین و آینده تصویر شده از سوی آن بنگرد، به وظایف و آرمان‌های خود نگرسته و هم تعریف و هم

دامنه تأثیر آن‌ها را ورای مقولاتی چون عصر غیبت و ملزومات و مقتضیات آن بداند - یا دست‌کم وظایف و راهبردهایش را فارغ از آن‌ها تبیین کند - بی‌گمان سیاست‌های نوع دوم را ترجیح خواهد داد؛ زیرا دیگر آن چه مهم است، عمل محض به تکالیف و تلاش برای وصول به آرمان‌هاست، بی‌آن‌که میزان و حتی امکان توفیق آن‌ها در چارچوب پیش‌بینی‌های تاریخی دین از دوران غیبت مورد بررسی عمیق قرار گرفته باشد.

گفتنی است منظور از اتکا کردن یا نکردن به نگرش تاریخی ملهم از دین، غیر از سخنان فیلسوفانه یا جامعه‌شناسانه‌ای است که درباره رابطه «دوران جدید با دین» (سروش، ۱۳۸۱: ۵۳) یا «دین و آینده آن» (تیلیخ، ۱۳۸۵: ۶۴) طرح می‌شود و آن چه در این نوشتار مورد تأکید است، نگرش تاریخی برگرفته از خود دین است که الزاماً ربط وثیقی به دوران مدرن یا وضعیت کنونی دین و تحلیل‌های پیرامون آن ندارد.

نتیجه

برای پذیرفتن یا نپذیرفتن تقیه از سوی دولت دینی منتظر، دو پرسش و پیش‌فرض باید مورد بحث و فحص جدی قرار گیرند:

الف) آیا نظام جهانی ناعادلانه و استبدادی است؟

ب) آیا دولت دینی در اقلیت - کمی و کیفی - قرار دارد؟

در این زمینه ملاحظات وجود دارد:

۱. برآورد و تخمین میزان استبدادی بودن و بی‌عدالتی حاکم بر جهان، امری نسبی و وابسته به متغیرهایی متعدد است. مثلاً برای دولت «الف» که کشوری ضعیف، کم‌تر توسعه یافته، مستضعف یا در حال جنگ است، فضای حاکم بر جهان، ناعادلانه‌تر است تا برای کشور «ب» که پیشرفت‌های چشم‌گیری داشته یا دارای ثبات و امنیت است. بنابراین می‌توان گفت به‌کارگیری یکی از سیاست‌های دوگانه و نیز شدت به‌کارگیری و پیگیری آن‌ها تا حد زیادی تابع امکانات دولت‌هاست و از همین روی نمی‌توان حتی در زمانی واحد، نسخه‌ای دقیقاً یکسان را به همه دول توصیه نمود.

۲. معنا و مناط در اقلیت قرار گرفتن نیز تا حدی در پیوند با مسائلی متغیر و سیال است که از جمله آن‌ها می‌توان به میزان جمعیت و منابع انسانی، وسعت و موقعیت جغرافیایی، منابع اقتصادی، عضویت، چگونگی این عضویت و میزان اهمیت در نهادها، اتحادیه‌ها، سازمان‌ها، ائتلاف‌ها و پیمان‌های بین‌المللی و... اشاره کرد.

با توجه به این نکات می توان گفت:

- اگر پاسخ به پرسش های مذکور مثبت باشد، تقیه و نیز سیاست های خارجی نوع اول، مناسب ترین گزینه برای دولت دینی است و سرانجام به صلح، مدارا و امکان بقای بهتر و بیش تر می انجامد؛ زیرا بر مبنای توان سنجی و تقیه فعال ناشی از آن، می کوشد به جای تلاش برای از میان بردن دشمنان، بیش از هر چیز برای بقای خود و عقایدش تلاش کند. همان گونه که تعریف دقیق تقیه به ویژه در دوران انتظار چنین اقتضا می نماید.

- اگر پاسخ به پرسش های «الف» و «ب» منفی باشد، تقیه نکردن و نیز سیاست های خارجی نوع دوم، بهترین گزینه به شمار می روند.



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



سال پنجم، شماره ۱۷، بهار ۱۳۹۰

منابع

۱. احمدی، بابک، *مارکس و سیاست مدرن*، تهران، نشر مرکز، ۱۳۷۹ ش.
۲. انصاری، مرتضی، *المکاسب* (۳ جلد)، قم، انتشارات دهقانی (اسماعیلیان)، ۱۳۷۲ ش.
۳. آگامین، جورج و دیگران، *قانون و خشونت* (گزیده مقالات)، ترجمه: مراد فرهادچور، امید مهرگان، صالح نجفی، تهران، فرهنگ صبا، ۱۳۸۶ ش.
۴. بشیریه، حسین، *آموزش دانش سیاسی؛ مبانی علم سیاست نظری و تأسیسی*، تهران، مؤسسه نگاه معاصر، ۱۳۸۲ ش.
۵. تیلیخ، پل، *آینده‌ادیان*، گردآورنده: جeraldسی براوتر، ترجمه: احمدرضا جلیلی، تهران، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذاهب، ۱۳۸۴ ش.
۶. توکلی، اسدالله، *مصلحت در فقه شیعه و سنی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۴ ش.
۷. سبحانی، جعفر، *مبانی حکومت اسلامی*، قم، مؤسسه علمی و فرهنگی سیدالشهداء، ۱۳۷۰ ش.
۸. سروش، عبدالکریم، *بسط تجربه نبوی*، تهران، انتشارات صراط، ۱۳۷۸ ش.
۹. _____، *سنت و سکولاریسم: گفتارهایی از عبدالکریم سروش... [و دیگران]*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۸۱ ش.
۱۰. عاملی، محمد بن مکی (شهید اول)، *اللمعة الدمشقية*، ترجمه و تبیین: محسن غرویانی، علی شیروانی، قم، دارالفکر، ۱۳۷۳ ش.
۱۱. شریعتی، علی، *تشیع علوی و تشیع صفوی*، تهران، چاپخش، ۱۳۷۷ ش.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه؛ ولایت فقاهت و عدالت*، قم، اسراء، ۱۳۷۸ ش.
۱۳. حقیقت، صادق؛ عباسی، مهدی، *مبانی، اصول و اهداف سیاست خارجی دولت اسلامی*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۱۴. حر عاملی، محمد بن حسن، *وسائل الشیعة*، تحقیق: مؤسسه آل‌البتیة علیهم السلام، قم، مؤسسه آل‌البتیة علیهم السلام، چاپ اول، ۱۴۰۹ ق.
۱۵. حکیمی، محمد، *عصرزندگی*، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۰ ش.
۱۶. دوانی، علی، *موعودی که جهان در انتظار اوست*، قم، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵ ش.
۱۷. ضیایی بیگدلی، محمدرضا، *حقوق بین‌الملل عمومی*، تهران، گنج دانش، ۱۳۸۵ ش.
۱۸. طباطبایی، محمدحسین، *اصول فلسفه و روش رئالیسم*، مقدمه و پاورقی به قلم: مرتضی

- مطهری، تهران، صدرا، ۱۳۶۲ش.
۱۹. کلینی، محمد بن یعقوب، *الکافی*، تحقیق و تصحیح: علی اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۶۵ش.
۲۰. لک زایی، شریف، *بررسی تطبیقی نظریه های ولایت فقیه*، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۵ش.
۲۱. مصباح یزدی، محمد تقی، *نظریه سیاسی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام، ۱۳۸۰ش.
۲۲. موسوی گرمارودی، علی، *صحیفه سجادیه*، تهران: هرمس، ۱۳۸۶ش.
۲۳. نوذری، حسینعلی، *بازخوانی هایرماس؛ درآمدی بر آراء، اندیشه ها و نظریه های هایرماس*، تهران، نشر چشمه، ۱۳۸۱ش.
۲۴. وبر، ماکس، *دین، قدرت، جامعه*، ترجمه: احمد تدین، تهران، هرمس، ۱۳۸۲ش.
25. Thompson. M. *Confronting the new conservatism: the rise of the right in America*, NYU Press, 2007.

