

بررسی جایگاه اصل تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی ره

* سید مرتضی هزاوه‌ای

** سکینه سلطانی بیرامی

چکیده

این پژوهش در پی پاسخ به این سؤال است که تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی ره چه جایگاهی دارد؟ به منظور دستیابی به اهداف پژوهش با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی ابعاد تکلیف‌گرایی، ارکان ادای تکلیف و نسبت بین تکلیف و نتیجه در اندیشه سیاسی امام ره مورد بحث قرار گرفت. یافته‌های پژوهش حاکی از آن است که تکلیف‌گرایی، مؤلفه اصلی اندیشه سیاسی امام ره در عرصه نظر و عمل بوده است. اما نکته اساسی این پژوهش، نسبت بین تکلیف و نتیجه است که در فرایند پژوهش روشن شد که تکلیف‌گرایی امام ره به معنای بی‌توجهی به نتیجه نیست. هرچند در اندیشه سیاسی امام، اصل بر عمل به تکلیف است و نتیجه در دل عمل به تکلیف نهفته است.

واژگان کلیدی

امام خمینی ره، تکلیف، تکلیف‌گرایی، نتیجه‌گرایی، حق.

مقدمه

آموزه تکلیف‌گرایی یکی از اصول اساسی در جهت‌بخشی به رفتار و حیات انسانی و عمل براساس تکلیف و وظیفه شرعی است. این آموزه، راهبردی بسیار ظریف و راهگشا برای انسان دین‌دار است که برای عمل و رفتار خود حجت معتبر و شیوه مطمئنی را می‌یابد. انسان برای رسیدن به تکامل، باید ابتدا مسیر بندگی را پیدا کرده، سپس در این مسیر به واسطه انجام تکالیف و وظایفی که خداوند برای او مشخص کرده، خودش را به معبودش

sm.hazavei@yahoo.com

soltanisakine@yahoo.com

تاریخ پذیرش: ۱۳۹۴/۶/۲۲

*. استادیار گروه علوم سیاسی دانشگاه بوعلی سینا.

** دانشجوی کارشناسی ارشد علوم سیاسی دانشگاه بوعلی سینا.

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱/۲۰

نزدیک کند تا به سرحد منزل که همان خلافت الهی است برسد. انسان تکلیف‌گرا وقتی به این امر، به‌عنوان یک تکلیف نگاه کرد، دیگر از هیچ چیزی نگران نیست و نتیجه این تکلیف هرچه باشد، برای او مساوی است. تکلیف دارای مراتبی است که مردم با سطوح مختلف شناختی، در برابر آن یکسان نیستند. چه‌بسا برای افرادی در سطحی از آگاهی، تکالیفی عینیت پیدا می‌کند درحالی که آن تکالیف، برای عده دیگر ضرورتی ندارد. با توجه به اینکه چند دهه از وقوع انقلاب اسلامی گذشته است، درک صحیح و عمیق از اندیشه امام‌علیه‌السلام با توجه به دلیل فاصله زمانی که از دوران رهبری امام‌علیه‌السلام دارد، تا حدودی با مشکل مواجه شده است. وجود برداشت‌های متعارض و متناقض از تکلیف‌گرایی در اندیشه امام‌علیه‌السلام و فقدان تحلیل دقیق و منطبق بر اصول و معیارهای پژوهشی در ارتباط با اصل تکلیف‌گرایی از جمله مسائلی است که توجه به تکلیف‌گرایی به‌عنوان پاسخی به این مقتضیات می‌تواند از اهمیت خاصی برخوردار باشد. براساس همین ضرورت، موضوع پژوهش خود را تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام‌علیه‌السلام انتخاب کردیم تا با پرداختن به این موضوع، اهمیت و جایگاه آن را در نگاه امام‌علیه‌السلام بررسی کنیم که به‌عنوان یک اصل راهبردی، راهنمای افراد در عرصه‌های مختلف سیاسی، اجتماعی باشد. با توجه به تأکید فراوان امام‌علیه‌السلام بر تکلیف‌گرایی، این سؤال پیش می‌آید که تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام‌علیه‌السلام چه جایگاهی دارد؟ آیا تأکید امام بر عمل به تکلیف به‌معنای عدم توجه به نتیجه است؟

فرضیه پژوهش این است که تکلیف‌گرایی، مؤلفه اصلی اندیشه سیاسی امام‌علیه‌السلام در عرصه نظر و عمل بوده است.

روش پژوهش، توصیفی و تحلیلی می‌باشد. بدین ترتیب از طریق فیش‌برداری ابتدا اطلاعات لازم جمع‌آوری و سپس به تفسیر اطلاعات پرداخته می‌شود. قبل از اینکه به بررسی تکلیف‌گرایی در اندیشه امام‌علیه‌السلام بپردازیم، ابتدا به سه دیدگاه در ارتباط با موضوع پژوهش اشاره می‌کنیم.

الف) دیدگاه اصالت تکلیف و عدم توجه به نتیجه

این رویکرد حقانیت افعال اخلاقی را ناشی از الزامی می‌داند که در خود عمل نهفته است. در نتیجه درستی و نادرستی افعال را برآمده از ذات خود فعل دانسته، یعنی فعل خوب ذاتاً مستحق تحسین است، نه به موجب ایجاد نتایج خوب. به عبارت دیگر، وظیفه‌گرا معتقد است که عمل یا قاعده می‌تواند اخلاقاً درست باشد، حتی اگر بیشترین غلبه خیر بر شر را برای خود شخص، جامعه یا جهان به وجود نیابد. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۴۷ - ۴۶)

براساس این رویکرد اگر تصمیمی بخواهد اخلاقی باشد، نه صرفاً برای رفع تکلیف، باید به انگیزه وظیفه‌شناسی گرفته شود. از این رو این دو در کنار هم مکمل فعل اخلاقی هستند؛ یعنی یک طرف نیت است

و چنانچه نیت فرد مطابق با نیت فعل اخلاقی نباشد، کار، ارزشمندی خود را از دست می‌دهد. طرف دیگر تکلیف است؛ یعنی، باید بدانند چه تکلیفی برعهده اوست تا نیت خود را مطابق با آن تنظیم کند. در نتیجه، کار اخلاقی نیاز به زیربنایی دارد که آن نیت ادای تکلیف است.

بر همین اساس، شخص، به واسطه عقل، خود را مکلف می‌یابد و سپس به دنبال ادای تکلیف می‌رود. اراده خیر همان عزم و اهتمام نسبت به ادای تکلیف است؛ و معنای تکلیف با عنصر اطاعت روشن می‌شود؛ به این شکل که ماهیت واقعی تکلیف زمانی محقق می‌شود که شخص به واسطه اطاعت محض از عقل، خود را از قید تمایل که همیشه با تکلیف در تعارض است، آزاد کند. اطاعت از عقل نیز اطاعت از قانونی است که عقل به صورت مطلق، به آن حکم می‌کند. در نهایت، تکلیف مطیع قانون بودن و احترام به قانون گذاشتن است. (مجتهدی، ۱۳۷۸: ۱۰۸)

ب) اصالت نتیجه و مقدم بودن آن بر تکلیف

بر اساس این دیدگاه، ارزش‌هایی وجود دارند که مقدم بر اخلاق هستند. یعنی حتی اگر هیچ درستی و نادرستی اخلاقی وجود نداشته باشد، همواره بعضی چیزها خوب و بعضی چیزها بد خواهد بود. بنابراین در نظریات نتیجه‌گرایانه، کیفیت ارزش اخلاقی اعمال، اشخاص و منش‌ها، وابسته به ارزش غیراخلاقی نسبی آن چیزی است که به وجود می‌آورند و یا به دنبال ایجادش هستند. (فرانکنا، ۱۳۸۳: ۴۵)

درواقع با بررسی و ارزیابی نتایج اعمال و ملکات می‌توان ارزش اخلاقی آنها را تعیین کرد. انسان برای زندگی خود اهدافی دارد که این آرزوها به زندگی او معنا می‌بخشد و سرچشمه جوشان ارزش‌های دیگر زندگی می‌شود. بنابراین پیامدهای مطلوب در نظریات گوناگون نتیجه‌گرایی، هدف زندگی هستند. (پالمر، ۱۳۸۵: ۱۹۱)

در این رویکرد، هنجارهای اخلاقی قواعدی موقتی هستند که می‌گویند چگونه نتایج را افزایش دهیم. اعمال، نیت و منش مردمان تا هنگامی که می‌تواند نتایج مطلوب به بار آورد و اهداف زندگی را محقق سازد که محصولات مثبت اخلاقی نظیر درست، خوب و باید را برتابد. در غیر این صورت اگر در رسیدن به نتایج مطلوب و اهداف دلخواه اثر معکوس داشته باشد، محصولات منفی اخلاقی همچون، نادرست، بد و نباید را می‌پذیرد و اگر هیچ تأثیری در این اهداف و نتایج نداشته باشد، اساساً از حیطه ارزش‌گذاری اخلاقی خارج بوده و غیراخلاقی تلقی می‌شود. (گلنسر، ۱۳۸۵: ۲۸۳) بنابراین، از منظر نتیجه‌گرایی، ارزش‌های اخلاقی مطلق نیستند و مشروط و وابسته به نتایج و پیامدهایی هستند که به دنبال دارند.

طبیعی است که چنین اندیشه‌هایی چندان در چارچوب‌های دینی پذیرفته نمی‌شود و در طول تاریخ و خصوصاً در میان متفکران اسلامی، کمتر متفکری دیده شده است که به صراحت چنین رویکردی را به تکالیف اجتماعی دینی پذیرفته باشد.

ج) دیدگاه اصالت حق و عدم توجه به تکلیف

این رویکرد را بیشتر می‌توان در دیدگاه سروش جستجو کرد. وی معتقد است که تمدن اسلامی بیشتر تمدنی تکلیف‌محور است تا حق‌مدار و مسلمانان همیشه به دنبال تکلیف خویش‌اند تا حق خویش؛ وی با تأکید بر این نکته که ماهیت فقه، ماهیت تکلیفی بوده و یک دانش تکلیف‌اندیش است، از این امر به‌عنوان مانعی بر سر راه تحقق دموکراسی در جوامع اسلامی یاد کرده و علاج آن را چنین می‌داند:

ما برای اینکه بتوانیم به‌درستی به‌معنای واقعی و کارساز نه شعاری، دموکراسی را در جوامع خودمان، حاکم بکنیم، مفهوم حق را ما باید به این تمدن تزریق کنیم، «زبان دین» بیش از آنکه زبان حق باشد، زبان تکلیف است! انسان سنتی خود را مکلف به دینداری می‌داند، ولی انسان جدید چون محق است، دین دارد. یعنی اجازه دارد که متدین باشد و اگر نخواهد، هیچ حرفی بر او نیست. بنابراین نسبتی که انسان جدید با دین برقرار می‌کند، به امر خدا نیست؛ بلکه به خواست خود اوست.

وی می‌گوید که انسان جدید برای خود حق بندگی قائل است و برای هیچ‌کس حق خدایی کردن قائل نیست. در سکولاریسم، «مشیت» انسان مدرن بر «مشیت الهی» فائق آمده است. وی قائل به هیچ تلازم منطقی بین دو مدار حق و تکلیف نیست و در دو فضای دور از هم، آن دو را بررسی می‌کند. (مهدوی‌زادگان، ۱۳۷۹: ۴۱)

مهم‌ترین ایراد دیدگاه سروش، عدم تمایز بین تمدن غرب و اسلام است؛ زیرا اندیشه حاکم بر تمدن غربی، اندیشه اصالت فرد و حداقل اصالت جامعه خود غرب است. از این رو، انسان غربی هر جا برای خود حقی دید، به خود اجازه می‌دهد به هر طریق ممکن آن را به‌دست آورد. اما در جهان‌بینی اسلامی آنچه محور هستی قرار گرفته و از جایگاه برتری نسبت به سایر موجودات برخوردار بوده، خدا است و همین امر باعث شده حقوقی که در جهان‌بینی اسلامی برای خداوند ترسیم می‌شود، بسیار پررنگ‌تر از حقوقی باشد که در جهان‌بینی‌های انسان‌محور برای انسان ترسیم می‌شود.

رابطه انسان با سایر موجودات در جهان‌بینی اومانیستی نیست؛ زیرا خداوند در جایگاه خالق سایر موجودات ایستاده است، اما انسان نسبت به سایر موجودات از چنین جایگاهی برخوردار نیست. بنابراین حقوقی هم که برای خدا در جهان‌بینی ترسیم شده است با حقوقی که در جهان‌بینی اومانیستی برای انسان ترسیم می‌شود قابل مقایسه نیست.

تفاوت اساسی تمدن اسلامی با تمدن غربی نیز در همین نکته نهفته است. کسی که تحت‌تأثیر جهان‌بینی اسلامی پرورش یافته است، همیشه خود را بنده خدا دانسته و عقیده دارد، خداوند حق دارد برای تمام شئون زندگی او برنامه داشته باشد و برنامه نیز دارد. این نوع نگاه به انسان در جهان‌بینی اسلامی، فرد مسلمان را وامی‌دارد همواره در تکاپوی شناخت و انجام تکالیفی باشد که از ناحیه ادای حق بندگی

متوجه اوست. به همین خاطر است که تمدن اسلامی در نگاه جامعه‌شناختی، بیشتر تکلیف‌محور به نظر می‌رسد تا حق‌مدار؛ درحالی‌که همه تکالیفی که در تمدن اسلامی ترسیم شده است، بر پایه حق‌بندگی استوار است.

تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام

به‌منظور بررسی تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام علیه السلام؛ به ابعاد تکلیف‌گرایی و همچنین نسبت تکلیف و نتیجه در اندیشه سیاسی امام علیه السلام می‌پردازیم:

ابعاد تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام

بعد فقهی

در فقه، تکلیف را خواست شارع برای انجام دادن یا انجام ندادن امری دانسته‌اند که برآوردن آن خواست، مستلزم سختی و مشقت است. این خواست شارع به صورت حکم بیان می‌شود و خطابی است که متعلق آن افعال مکلفین است. (نیشابوری مفری، ۱۴۱۴: ۱۰۶)

در وجه فقهی، تکلیف‌گرایی به معنی محدود شدن بدیل‌ها و گزینه‌ها در عرصه فعالیت‌های اجتماعی و سیاسی است. فرد مسلمان در وضع قوانین بنیادین اداره جامعه نمی‌تواند به صورت «خودبنیاد» و بدون توجه به مبانی دینی عمل کند. از آنجاکه عمل به تکلیف همواره با مشقت همراه است و این امر با خواسته‌های نفسانی انسان ناسازگار است، انسان مسئول در معرض عوامل وسوسه‌انگیز قرار می‌گیرد؛ به گونه‌ای که عمل به تکلیف را بر او دشوار می‌سازد. بنابراین در دیدگاه فقهی، تعریف تکلیف با تعریف لغوی آن مناسبت دارد و عبارت است از: الزام سختی بر مخاطب. (جرجانی، ۱۳۷۰: ۵۸)

تکلیف‌گرایی در اندیشه امام علیه السلام ناظر به محدود کردن داوطلبانه تصمیم‌های امام علیه السلام در چارچوب رضایت خداوند و حضور خدا در عرصه مناسبات اجتماعی است.

تکلیف‌گرایی در اندیشه و سیره امام علیه السلام به معنای تعصب و سخت‌گیری بی‌جا در اجرای احکام، بدون توجه به مقتضیات زمان و مکان نیست. با توجه به اینکه در اندیشه سیاسی امام علیه السلام به اصول فقهی دیگر از قبیل ممنوعیت عسر و حرج بر مردم، مسئله اضطرار، احکام ثانویه، توجه به عرف، زمان، مکان و مصلحت عمومی توجه شده است، تکلیف‌گرایی در اندیشه ایشان با این اصول تلطیف شده است. این مجموعه، یک سیستم جامع فقهی را تشکیل داده است که هم ظرف و هم مظروف را باهم در نظر می‌گیرد. (ذاکر صالحی، ۱۳۷۸: ۴۱)

در این اندیشه فقهی، تکلیف‌گرایی مستلزم بی‌توجهی به تحول موضوعات و جمود بر احکام نیست؛ بلکه با تحول و تبدل موضوع، حکم هم تغییر می‌کند و در نتیجه تکلیف مخاطبان نیز دستخوش تغییر می‌شود که این امر دلیلی بر توجه امام علیه السلام به شرایط و مقتضیات زمان و مکان است و در نظر گرفتن مصلحت و توجه به اهم و مهم در اداره امور است.

عمل براساس تکلیف و تغییر عملکرد به خاطر تغییر تکلیف، جایگاه مهمی در فهم اندیشه و عمل سیاسی امام علیه السلام دارد. در همین راستا اولین کتاب سیاسی خود (کشف اسرار) را فقط به عنوان ادای یک تکلیف در مقابل «اسرار هزار ساله» نوشت و تا نوشتن این کتاب درس و بحث خود را تعطیل کرد. پس از آن نیز در مقاطع مختلف، ورود خود را در عرصه سیاست نوعی تکلیف تلقی نمود. انگیزه انقلابی امام علیه السلام در نوشتن این کتاب، دلیل واضحی بر نگرش تکلیف‌گرایانه ایشان است؛ زیرا امام علیه السلام در این کتاب انگیزه خود را اطاعت از قوانین الهی ذکر کرده است. درحالی‌که در آن زمان نگرش منفی به فعالیت سیاسی در حوزه، حاکم بود. آیت‌الله حائری به‌عنوان رهبر برجسته آن دوران از هر نوع مبارزه مستقیم با رضاشاه اجتناب می‌کرد و معتقد بود که این عملکرد (سکوت و عدم ورود به سیاست) برای تضمین وجود حیاتی حوزه علمیه لازم است. (راد، گودرزی، ۲۰۰۹: ۷۲ - ۷۱)

فرزند امام علیه السلام، سید احمد درباره چگونگی تدوین کتاب *کشف اسرار* خاطره زیر را نقل کرده‌اند:

امام علیه السلام فرمودند: یکبار در حال رفتن به مدرسه فیضیه مشاهده کردم که عده‌ای دارند راجع به کتاب *اسرار هزار ساله* بحث می‌کنند. ناگهان به ذهنم آمد ما داریم درس اخلاق می‌گوییم، حال اینکه این بحث‌ها در حوزه‌ها نفوذ پیدا کرده است. امام علیه السلام تصمیم می‌گیرند از وسط فیضیه برگشته و دیگر به درس نمی‌روند و تا چهل روز تقریباً همه کارها را کنار می‌گذارند و کتاب *کشف اسرار* را می‌نویسند. (فصلنامه حضور، ۱۳۷۰: ۸)

کاملاً واضح است که تشخیص امام علیه السلام از تغییر تکلیف سبب تغییر رفتار امام علیه السلام (از تدریس به تألیف) شده است.

پذیرش قطعنامه ۵۹۸ از سوی امام علیه السلام نیز بیان‌گر توجه امام به مقتضیات، در عمل به تکلیف است. امام علیه السلام به‌عنوان ولی فقیه و رهبر نظام اسلامی، خود را مکلف به پاسداشت از کیان نظام اسلامی می‌دانستند و طبیعتاً این پاسداری به مقتضای شرایط زمانی، متفاوت می‌توانست باشد. زمانی از طریق جنگ و زمانی دیگر با پذیرش صلح. در هر دو حال رضایت حق تعالی و عمل به تکلیف الهی و شرعی، برای ایشان مهم بود و پذیرش قطعنامه به مفهوم ندامت و پشیمانی از جنگ نبود، بلکه مقتضیات و شرایط داخلی و محیطی حاکم، چنین اقتضاء می‌کرد که امام علیه السلام برای حفظ اسلام و کشور اسلامی، برای پذیرش صلح، احساس تکلیف کنند و هر دو تصمیم در زمان خود، براساس مصلحت جامعه اسلامی و رضایت حق تعالی، درست و صحیح بوده است. همان‌طور که امام علیه السلام در بیانی فرمودند:

و اما در مورد قبول قطعنامه که حقیقتاً مسئله بسیار تلخ و ناگواری برای همه و خصوصاً برای من بود، این است که من تا چند روز قبل معتقد به همان شیوه دفاع و مواضع اعلام شده در جنگ بودم و مصلحت نظام، کشور و انقلاب را در اجرای آن می‌دیدم؛ ولی بواسطه حوادث و عواملی که از ذکر آن فعلاً خودداری می‌کنم ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۱ / ۹۲)

ایشان چند روز قبل از اعلام پذیرش قطعنامه، با شعار «تا آخرین نفر، تا آخرین نفس، تا آخرین منزل» بر ادامه دفاع مسلحانه در برابر دشمن مهاجم تأکید ورزیدند. اما به فاصله چند روز، وقتی که به نتیجه مخالف رسیدند، با کمال شهامت و شجاعت و نیز به‌راحتی در عین سختی بسیار، پذیرش قطعنامه را اعلام فرمودند که این خود نمایان‌گر تکلیف‌گرایی امام علیه السلام براساس توجه به مقتضیات است.

امام علیه السلام بارها تأکید نموده‌اند که در شرایط کنونی، آنچه موجب این تصمیم شده تکلیف الهی‌ام بوده است:

در شرایط کنونی آنچه موجب امر شد، تکلیف الهی‌ام بود. شما می‌دانید که من با شما پیمان بسته بودم که تا آخرین قطره خون بجنگم، اما تصمیم امروز فقط برای تشخیص مصلحت بود. از هر آنچه گفتم، گذشتم و اگر آبرویی داشته‌ام با خدا معامله کرده‌ام. قبول این مسئله برای من از زهر کشنده‌تر است. ولی راضی به رضای خدایم و برای رضایت او این جرعه را نوشیدم. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۱ / ۹۵)

البته این بدان معنا نیست که ایشان از منافع ملی و مصالح کشور کوتاه آمده باشد. لذا می‌بینیم یکی از دلایل پذیرش قطعنامه، لحاظ نمودن شرایط حداقلی ایران است. امام علیه السلام گرچه از آرمان حداکثری خود مانند ساقط کردن صدام، ایجاد دولت اسلامی در عراق، آزادسازی قدس شریف دست کشیدند، اما همان‌گونه که در پذیرش قطعنامه مطرح شد، این تصمیم تدبیر و به‌تعبیری دیگر تغییر تاکتیک بود و ایشان خواهان پیگیری این آرمان‌ها به روش دیگر شدند. ولی از آرمان حداقلی خود دست نکشیدند، یعنی به صلحی که از ناحیه آن ضرری مترتب بر کشور شود تن ندادند و چون این قطعنامه شرایط ایران را تا حدودی برآورده می‌کرد، برای مصلحت کشور آن را پذیرفتند.

از کلام امام علیه السلام چنین استنتاج می‌شود که برخلاف میل باطنی خود صرفاً به دلیل تشخیص مصلحت کشور، اقدام به پذیرش قطعنامه نموده‌اند و با شناختی که از شرایط و مقتضیات درونی و بیرونی جامعه اسلامی داشته‌اند، تکلیف و مصلحت را در پذیرش صلح و آتش‌بس تشخیص دادند و بدان عمل نمودند و در اوج شهامت و ایثار، با آبروی خود معامله کردند و برای رضایت حق تعالی جام زهر را سر کشیدند. چراکه تحول شرایط، تحول در مواضع را طلب می‌کرد و این لازمه تکلیف‌گرایی واقع‌بینانه بود.

بعد کلامی

در علم کلام استدلال بر این است که تکلیف، فعل خداوند حکیم است. معلل به اغراض بوده و فوایدی بر آن مترتب است. اما غرض چیزی نیست که به خدا برگردد، بلکه متوجه بندگان است. یعنی خداوند متعال در جهت نیل آدمی به کمالات لایق خودش، راهکارهای لازم را در پیش‌روی او قرار می‌دهد و از آنجا که دستورات و سنت‌ها منشأ وحیانی داشته و از خطا مبرا بوده، با ساختار وجودی انسان کاملاً تناسب دارد (قلی‌پور، ۱۳۸۴: ۱۳۰) این تبیین عقلانی متکلمان، مبتنی بر قاعده لطف است.

خداوند انسان را برای هدفی آفریده است که مرحوم لاهیجی آن هدف را، تحصیل استحقاق جوار رب العالمین می‌داند. دسترسی به این هدف در پرتو لطف الهی ممکن است و خداوند این لطف را با جعل تکالیف در حق بندگانش به اتمّ و اکمل وجه، اعمال نموده است و با ارسال کتب و احکام و تعالیم شریعت که مطابق با مقتضای فطرت انسان است و جعل تکالیف دینی برای رفع حجاب‌های نفس و نورانیت فطرت، اقدام نموده است تا انسان به کمال حقیقی خود برسد. (لاهیجی، ۱۳۷۲: ۲۴۵)

در بعد کلامی تکلیف‌گرایی امام علیه السلام می‌توان گفت که امام تکالیف را الطاف الهی می‌دانست، یعنی برخلاف تصویری که از تکالیف، ممکن است به ذهن تبادر کند که تکالیف توأم با مشقت است در ورای این مشقت‌ها، الطاف الهی را جست‌وجو می‌کردند و می‌فرمودند:

ما تا در این حیات دنیوی هستیم تا در اینجا هستیم، مأموریت‌ها از طرف خدا داریم و باید قیام کنیم به این مأموریت‌ها. باید غفلت نکنیم از تکالیف الهیه. تمام تکالیف الهیه، الطافی است الهی و ما خیال می‌کنیم تکالیفی است، همه‌اش الطاف است ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۵۶)

علاوه بر این امام علیه السلام بعد از بحث فلسفه احکام الهی و مطابقت آن با فطرت انسان، همه تکالیف را نتیجه تفضلات الهی بر بندگان می‌داند تا بدین وسیله آنها را از زندان طبیعت آزاد و به جایگاه مقربین رهنمون سازد و سپس نتیجه می‌گیرند که:

تکالیف الهی همه الطاف الهی است و داروهایی است ربانی برای درمان روح‌های بیمار و پیامبران الهی، اطباء نفوس و مربیان ارواح هستند؛ که شاگردان حق را از تاریکی‌ها به نور برند و از نقص به کمال رسانند. (امام خمینی، ۱۳۶۲: ۱۵۷)

بدین ترتیب یکی از تبعات چنین باوری رضایت به نتیجه است. اگر بعد از انجام تکالیف مقرر از سوی خداوند به نتایج ظاهری ناگواری رسید، برخورد او با مسئله، برخورد شاکرانه و رضایتمندانه است، زیرا در نگاه امام علیه السلام هدف اصلی از تکلیف، به سامان رسیدن خود مکلف است. لذا نتایج ظاهری، فرع بر قضیه است و از همین رضایت به نتیجه بعد از انجام تکلیف است که عبارت معروف «الخير في ما وقع» بهترین بیان برای تبیین تکلیف‌گرایی امام علیه السلام است.

واکنش امام علیه السلام در جریان شهادت مرحوم حاج آقا مصطفی، گواه خوبی بر این امر است. چون وقتی خبر شهادت فرزند ارشد امام علیه السلام به ایشان رسید، امام علیه السلام در پیامی به ملت ایران فرمودند:

خداوند تبارک و تعالی، الطافی دارد به ظاهر و الطافی خفیه، یک الطاف خفیه‌ای خدای تبارک و تعالی دارد که ماها علم به آن نداریم، اطلاعی بر او نداریم و چون ناقص هستیم از حیث علم، از حیث عمل، از این جهت در این‌طور اموری که پیش می‌آید جزع می‌کنیم، این برای نقصان معرفت ماست به مقام باری تعالی ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱ / ۲۵۶)

بعد عرفانی

در وجه عرفانی تکلیف‌گرایی، معنی لغوی تکلیف، تشرّف است. مکلف، انسانی است که این شرافت را یافته است تا مخاطب خداوند قرار گیرد و با او عشق‌بازی کند. رضی‌الدین علی بن طاووس با توجه به حکمت تکلیف، آن را نشأت گرفته از نیاز طبیعی انسان دانسته و بزرگ‌داشتی از سوی باری‌تعالی در حق بشری می‌داند. (جوادی آملی، ۱۳۸۳: ۲۴۸)

با این نگاه در هیچ‌یک از تعالیم دین، تکلیف به معنای مشقت نخواهد بود، بلکه وصول به حق است و غایت آن، تنها رسیدن به ثواب نیست، بلکه نماد استعلاّی آدمی است.

وجه عرفانی تکلیف‌گرایی بیانگر این مطلب است که: «تو عمل کن، خداوند نتیجه را تدارک می‌کند.» در بعد عرفانی تکلیف‌گرایی، اقدام و عمل اجتماعی دارای قداست و بار عرفانی می‌شود و از چارچوب تنگ عقلانیت ابزاری خارج می‌شود و عقلانیت فرهنگی است که نتایج درازمدت عمل مؤمن را در آیین انجام تکلیف می‌بیند. علاوه‌براین در دیدگاه عرفانی نتیجه در دل تکلیف نهفته است. صرف انقیاد و ذوب شدن در اراده الهی در عین اینکه انجام تکلیف است خود، هدف و نتیجه است. (ذاکر صالحی، ۱۳۷۸: ۴۳)

در بیان بعد عرفانی تکلیف‌گرایی امام علیه السلام می‌توان گفت امام علیه السلام در عین تأکید بر عینیت، نقش انسان و ... تمام هستی را، آینه ایزدنا می‌دانست و ظاهر جهان را با باطن آن و شهود آن را با غیب آن، می‌نگریست و از عمق جان «لا مؤثر فی الوجود الا الله» را باور داشت و با همین نگرش بود که نه تنها بر نعمت‌ها، خداوند را ستایش می‌کرد که حتی بر بلاها نیز شاکر بود. چراکه آنها را نیز، نعمتی باطنی می‌دانست که هرچند انسان را خوش نیاید، اما به نفع اوست.

مهم‌ترین ویژگی امام علیه السلام نه‌راسیدن از شکست در عمل به تکلیف بود. براساس بینش عرفانی خود، در صحنه عمل به وظیفه هرگز نه‌راسید و باکمال قاطعیت وظیفه‌ای که بین خود و خدا احساس می‌کرد دنبال می‌نمود. پس از اخراج از عراق و در شرایطی که معلوم نیست کدام کشور پذیرای او باشد، با بیانی نزدیک به کلام جدش امام حسین علیه السلام در هنگام خروج از مدینه، چنین اعلام می‌دارد:

اگر مرا، به هیچ کشوری هم نپذیرند، در کشتی خواهم نشست و از این کشور به آن کشور خواهم رفت و از همان محل، صدای مظلومیت ملت ایران را به گوش جهانیان خواهم رساند. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۹ / ۲۴۲ - ۲۴۱)

این سخن امام علیه السلام یادآور آن کلام امام حسین علیه السلام است که در جواب خیرخواهی برادرش، محمد حنفیه فرمود:

یا أخی، لو لم یکن فی الدنیا ملجأ و لا مأوی، لَمَا بَاعَتْ یزیدَ بنَ معاویة.

اگر در تمام این دنیای وسیع، هیچ پناهگاه و ملجأ و مأوایی نباشد، باز هم من با یزید بن معاویه بیعت نخواهم کرد. (نجمی، ۱۳۷۰: ۱۳۲ - ۱۳۱)

بعد عرفانی تکلیف‌گرایی امام‌زادگان را می‌توان در نامه ایشان به گورباچف، در بهمن ۱۳۶۷ نیز به‌خوبی درک کرد. در این نامه امام‌زادگان علاوه بر پیش‌بینی سقوط کمونیسم، هرج‌ومرج اخلاقی و معنوی که اکنون روسیه در آن سقوط کرده است را نیز هشدار دادند. در واقع امام‌زادگان اعلام کردند مشکل اساسی روسیه، مسئله مالکیت، مدیریت اقتصادی یا آزادی‌های فردی نیست؛ بلکه مشکل اساسی شوروی، فقدان ایمان و توکل به خداست. (Algar, 1992: 648)

البته باید گفت که نگاه عارفانه امام خمینی‌زادگان به تکلیف، نگاهی صوفیانه نیست. لذا تکلیف‌گرایی امام‌زادگان نه تنها آموزه‌ای عافیت‌طلبانه نیست، بلکه ناظر به ترغیب به مداخله در امور دنیوی و اجتماعی و سیاسی است. به همین دلیل در بیانات مختلف ایشان می‌بینیم که تأکید بر عمل کرده است.

در سیر الهی لازم نیست که انسان در یک گوشه‌ای بنشیند و بگوید: من می‌خواهم سیر الی الله داشته باشم. خیر، سیر الی الله همان سیره و روش انبیا و پیغمبر اسلام و ائمه معصومین است که در عین حال در جنگ وارد می‌شوند و می‌کشند و کشته می‌داند ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۷ / ۱۲۳)

انواع تکلیف در نگاه امام خمینی‌زادگان

تقسیم‌بندی تکالیف به عمومی و شخصی جزء نوآوری‌های فقهی در اندیشه امام‌زادگان محسوب می‌شود. در واقع امام‌زادگان، خطابات شارع را دو نوع می‌دانست؛ خطابات کلی، قانونی و تشریحی که به‌صورت قانون اعلام می‌شود، عالم و جاهل، قادر و ناتوان، ... را در برمی‌گیرد. بنابراین، همه مکلف هستند و خطابات شخصی که به‌شمار هر فردی از مخاطبان، خطابی مستقل وجود دارد. (امام خمینی، ۱۳۶۲: ۲۷۸)

براساس خطابات خصوصی و قانونی در اندیشه امام‌زادگان می‌توان به بررسی تکالیف شخصی و عمومی پرداخت.

تکالیف شخصی

در تکالیف شخصی آگاهی به تکلیف و توانایی بالفعل مکلف به ادای تکلیف شرط است. در غیر این صورت، تکلیف از ذمه انسان برداشته می‌شود. امام‌زادگان پذیرش مسئولیت‌های دولتی در جمهوری اسلامی را برای کسانی که می‌توانند مفید باشند، تکلیف می‌داند. (فتحی، ۱۳۸۷: ۱۶) ایشان برای پذیرش مناصب علم و تهذیب، اخلاق را شرط می‌داند و می‌فرماید: «تمامی خرابی‌های دنیا از فقدان علم است یا از فقدان تهذیب نفس و یا هر دو.» (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۱۹ / ۴۸۷ - ۴۸۶) در این نوع تکالیف، احراز وجود شرایط، لازم است. پذیرفتن مسئولیت در جامعه اسلامی، در صورت مفید بودن، یک تکلیف الهی است. (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۹ / ۳۸۶)

تکالیف عمومی

در اندیشه امام‌زادگان در تکالیف عمومی طرف خطاب، همه کسانی هستند که این خطاب به آنان می‌رسد و

محدود به زمان و مکان و یا افراد خاصی نیست، به بیان دیگر تکالیف عمومی عبارت است از اینکه مولا یک جمعی را در نظر می‌گیرد و برای همه آنها وظیفه‌ای را تعیین می‌کند، این‌طور نیست که شخص خاصی را در نظر گرفته باشد، بلکه جماعتی را در نظر گرفته است. (توکلی، ۱۳۹۰: ۶۲)

در این نوع از تکالیف که مسئله، جعل قانون است، این‌طور نیست که خداوند و یا قانون‌گذارهای دیگر تکلیف را به صورت عمومی جعل کنند و شخص که عاجز باشد، به خاطر عجزش وظیفه به او متوجه نشود، بلکه او هم مکلف بوده که این کار را بکند. لکن به خاطر اینکه نتوانسته انجام بدهد به خاطر این ناتوانی به او اجازه داده می‌شود با این تکلیفی که هست مخالفت بکند و به اصطلاح معذور در مخالفت است، و مانعی ندارد. بر این اساس می‌فرماید:

این هم رسول اکرم که تاریخش را خوب می‌دانید. دیگر که تنهایی مبعوث شد، ۱۳ سال نقشه کشید و ۱۰ سال جنگ کرد، نگفت که ما را چه به سیاست، اداره کرد ممالکی را، نگفت ما چه کار داریم به این حرف‌ها ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲ / ۸۲)

بر همین اساس امام علیه السلام تمامی اقشار را مکلف می‌داند و در فرازی از یک سخنرانی در جمع مسئولان و مہمانان خارجی، دوازده بار کلمه تکلیف را به کار می‌برد و می‌فرماید:

در هر صورت، تکلیف زیاد است ... دولت تکلیف دارد، رئیس‌جمهور تکلیف زیاد دارد ... کارگر تکلیف دارد، هر کس در گوشه‌ای از این کشور واقع شده است، تکلیف دارد. تکلیف، مال یک نفر، دو نفر نیست. آحاد مردم یکی‌یکی شان تکلیف دارند ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳ / ۳۴۸)

مهم‌ترین مسئله در تکلیف عمومی، تشخیص و احراز تکلیف است، امام علیه السلام با وجود احساس نگرانی از همه مراکز سیاسی خارجی و داخلی که علیه نهضت‌ها فعالیت می‌کنند، می‌فرماید:

اما ما احراز تکلیف شرعی کرده‌ایم، احراز امر الهی داریم. این همان منطق صدر اسلام است، همان منطق است که اگر کشته شویم، به بهشت می‌رویم، اگر بکشیم، به بهشت می‌رویم، اگر شکست بخوریم، به بهشت می‌رویم ... (همان: ۵ / ۲۶۸)

توجه امام علیه السلام به تکلیف عمومی و تمایز آن از تکالیف شخصی، از ابداعات و نوآوری اندیشه امام علیه السلام محسوب می‌شود؛ زیرا اکثر فقها بدون تمایز بین تکالیف شخصی و عمومی، علم، قدرت و دیگر شرایط تکلیف را در نظر می‌گیرند. در حالی که امام علیه السلام دو نوع تکلیف را مدنظر قرار دادند. در تکلیف شخصی، علم و آگاهی و قدرت مکلف را شرط می‌داند. در حالی که در تکالیف عمومی، قدرت را شرط تنجز می‌دانند و معتقدند احکام بین قادر و غیر قادر مشترک است و حکم همان‌طور که در حق قادر فعلیت دارد، در حق غیر قادر نیز فعلیت دارد و غیر قادر تنها در پیشگاه حق معذور است، در نتیجه طبق عقیده امام علیه السلام عجز مانع است، نه اینکه شرط تکلیف باشد.

در این زمینه امام علیه السلام می‌فرماید: «بحث گاهی در امرهای شخصی است، مانند فرمان خداوند به ابراهیم خلیل علیه السلام و گاه در امرهای کلی و قانونی.» (امام خمینی، ۱۳۷۳: ۲۷) در بخش نخست، چون غرض از امر پدید آوردن انگیزه در آن سوی خطاب است، باید مخاطب دارای شرایط لازم، چون علم، قدرت و ... باشد وگرنه امر به او امکان ندارد. ولی در امرهای قانونی و کلی چنین نیست، زیرا هدف نهایی آن نیست که همه افراد برانگیخته بشوند و به سوی تکلیف حرکت کنند، بلکه هدف قانون گذاری است. طبیعی است گروهی به این قانون گردن نهند و گروهی گردن‌فرازی می‌کنند. در هر صورت، این‌گونه امر و خطاب، لغو و بیهوده نخواهد بود.

امام علیه السلام، در تکالیف عمومی، انسان را مأمور به انجام تکلیف می‌داند، نه مأمور به نتیجه؛ برخلاف تکلیف شخصی که انسان با توجه به نتایج اقدام می‌کند. در این باره می‌فرماید:

ما باید به تکلیف خود عمل کنیم. نتیجه حاصل شود یا نشود، به ما مربوط نیست، با خود اوست. آنچه به ما مربوط است، حفظ حیثیت علم، اسلام و عمل به وظایف الهیه است. (همان: ۴۸۷ - ۴۸۶)

نسبت حق و تکلیف در اندیشه سیاسی امام علیه السلام

در اندیشه سیاسی امام علیه السلام حق و تکلیف هر دو در یک سمت قرار دارند؛ هم حق برای فرد است و هم تکلیف بر او است. بازگشت تکالیف به حقوق است و تکالیف راه تحقق و ایجاد و احیای حق است. در واقع تأکید امام علیه السلام بر تکلیف به معنای بی‌توجهی به حق نیست، بلکه دایره حدود حق بسیار گسترده است. به عنوان مثال ایشان در بیان فلسفه انقلاب می‌فرمایند:

مملکت ما امروز قیام کرده است ... [و این قیام و انقلاب برای رسیدن به حقوق] مسئله‌ای است که منطقی است، بشر باید دنبالش باشد ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۳ / ۵۱۰)

از نظر امام، در سایه معرفت به حقوق است که تکالیف معنا پیدا می‌کند؛ زیرا چنین معرفتی با احساس ما نسبت به ولایتی که نسبت به امور داریم همراه می‌شود و در نتیجه انسان خود را مکلف خواهد دید. به علاوه در جریان تبدیل مستمر حق به تکلیف است که عمل معنی می‌یابد، تکلیف از درون ایمان که مسبوق به معرفت، اختیار و انتخاب است، سر می‌زند. در این مرحله مسئله این است که چگونه حق به تکلیف تحویل می‌شود. در حقیقت، حق‌ها ماده اولیه تکالیف‌ها می‌شوند و تکلیف، حاصل احساس ادراک و اختیار است. آنگاه که ادراک و اختیار باشد، ادای تکلیف معنا دارد، در غیر این صورت معنا نخواهد داشت.

جلوه‌ای دیگر از تحویل مستمر حق به تکلیف، حوزه سیاست است. امام در این باره می‌فرماید:

حرف ما این است که نه روحانی تنها، همه قشرها باید در سیاست دخالت بکنند. سیاست یک ارثی نیست که مال دولت باشد، یا مال مجلس باشد، یا مال افراد خاصی باشد ... (همان: ۱۰ / ۱۵)

حفظ دین و دینداری، حفظ نظام سیاسی جامعه و غیره نیز تکلیف هستند؛ اما تکلیف بودن آنها مبتنی بر حق انسان در برخورداری از دین و نظام سیاسی مورد انتخاب اوست. ما برای ادامه این انقلابی که هست، تکلیف زیاد داریم ... (همان: ۱۹ / ۴۸۶)

نسبت تکلیف و نتیجه در اندیشه سیاسی امام علیه السلام

برای درک بهتر نسبت تکلیف و نتیجه در اندیشه و سیره عملی امام خمینی علیه السلام، دیدگاه تکلیف‌گرایانه امام علیه السلام را در قالب دو کنش معطوف به ارزش و کنش معطوف به نتیجه مورد بررسی قرار می‌دهیم.

کنش معطوف به ارزش

در تبیین دیدگاه هر اندیشمندی نسبت به امری که اراده و اختیار در آن نقشی اساسی دارد، عوامل متعدد فردی و اجتماعی دخیل هستند. برای نمونه، نوع شخصیت فرد اعم از وراثت و محیط، سلايق و علائق فردی، جهان‌نگری، فرهنگ، ملیت و بسیاری از مسائل دیگر در شکل‌گیری انگیزه و تعیین هدف نقش دارند. اما در این میان، جهان‌بینی و نوع نگرش انسان از اهمیت بیشتری برخوردار است، بنابراین، پاسخ‌هایی که به چرایی یک عمل در بعد کنش معطوف به ارزش‌ها داده می‌شود، می‌تواند بسیار متنوع باشد.

کنش‌ها زمانی معطوف به ارزش هستند که کنش‌گران بدون در نظر گرفتن پیامدهای قابل پیش‌بینی آنها، براساس تعهدات خود نسبت به چیزی که از نظر آنان مطابق وظیفه، ندای دینی یا تقواست، آنها را به‌جا آورند، به‌عبارت دیگر، کنش عقلانی معطوف به ارزش، کنشی است که براساس دستورهایی که شخص خود را ملزم به آن می‌بیند صورت می‌گیرد. (بشیریه، ۱۳۸۸: ۵۹)

بالاخره اینکه در بررسی انگیزه‌ها از این بُعد، جهان‌بینی و نوع نگرش انسان به جهان، جامعه و انسان معیار اساسی است و نقش تعیین‌کننده‌ای دارد.

تأکید امام علیه السلام بر عمل به تکلیف را در قالب انگیزه معطوف به ارزش، می‌توان به‌خوبی درک کرد؛ زیرا در موارد مختلف تأکید بر عمل به تکلیف داشته‌اند و آن را به‌عنوان اصل اساسی قلمداد کردند.

کنش معطوف به نتیجه

کنش معطوف به نتیجه، کنشی است که به‌سوی اهداف، وسایل و نتایج نظر داشته باشد. این امر شامل سنجش عقلانی رابطه بین وسایل و اهداف، پیامدهای ثانوی و بالاخره اهمیت نسبی اهداف مختلف است.

امام علیه السلام تحت‌تأثیر نگرش اسلامی و ارزش‌های متعالی آن، کنش معطوف به نتیجه را به‌صورت دیگری ترسیم کرده‌اند. ایشان صرفاً به نتیجه نمی‌اندیشند، چراکه از نظر ایشان، نتیجه هرچه باشد، پیروزی بر حریف یا شکست و کشته شدن، به زبان قرآن احدی الحسینین (انفال / ۵۵) یعنی، یکی از دو امر نیک و پسندیده است؛ بنابراین، شکست و کشته شدن نیز نمی‌تواند مطرود و منفور امام علیه السلام باشد. هرچند پیروزی امری پسندیده است،

ولی گاهی کشته شدن در نبرد و شکست ظاهری نیز لازم است و چه بسا، شکست ظاهری بر بسیاری از پیروزی‌های ظاهری ترجیح داشته باشد.

در این میان، پیروزی، هدف و انگیزه مهم قلمداد می‌شود که مشروط به ارزش‌های مهم‌تری چون توجه به مکتب اسلام و آگاهی مردمی و ... باشد. ایشان در بیان دیگری، به صراحت پیروی از اوامر الهی را نوعی پیروزی بزرگ می‌دانند، چراکه ادای چنین مسئولیتی از پیروزی ظاهری نیز مهم‌تر است.

به‌علاوه، در چنین نگاهی، پیروزی با شکست دادن دشمن به‌دست نمی‌آید؛ زیرا پیروزی به‌مثابه ادای مسئولیتی دیده می‌شود که همچنان ادامه دارد؛ بنابراین، میدان مشخصی ندارد، بلکه سراسر زمین، میدان رسیدن به چنین پیروزی است.

این دیدگاه تکلیف‌گرایانه در سیره علی بن ابی‌طالب نیز به چشم می‌خورد. در خطبه شقشقیه، حضرت پس از آنکه با اصرار زیاد مردم، به تصدی حکومت پرداختند، در فلسفه قبول رهبری فرمودند:

قسم به خدایی که دانه را شکافت و جان را آفرید، اگر این بیعت‌کنندگان نبودند و یاران حجت بر من تمام نمی‌نمودند ... رشته این کار را از دست می‌گذاشتم ... می‌دیدید که دنیای شما را به چیزی نمی‌شمارم و حکومت را پیشیزی ارزش نمی‌گذارم. (دستی، ۱۳۷۹: ۴۹)

کلام فوق به دو انگیزه اساسی در قبول حکومت اشاره دارد، یکی از آن دو اتمام حجت است به‌واسطه وجود بیعت‌کنندگان و دیگری عهد الهی و امر او به عالمان بر حمایت از مظلومان و مبارزه با ظالم. نکته قابل توجه آن است که گرچه نفی ظالم، از مستقلات عقلیه است (مانند حسن عدل و قبح ظلم) اما در این بیان به تکلیف و وظیفه الهی عالمان در این باره و نه تکلیف عقلانی آنها اشاره می‌نماید.

حضرت آیت الله خامنه‌ای از یاران نزدیک امام علیه السلام در تبیین تکلیف‌گرایی امام علیه السلام چنین می‌گویند:

امام علیه السلام تکلیف‌گرا بود، نه به این معنا که به کسب پیروزی ظاهری اهتمام نداشت؛ بلکه پیروزی اصلی را عمل به تکلیف می‌شمرد. تکلیف الهی برای امام علیه السلام کلید سعادت به حساب می‌آمد و او را به هدف‌های بزرگ و آرمانی خود می‌رساند. اینکه از قول امام علیه السلام معروف شده است و همه می‌دانیم که فرموده بودند: «ما برای تکلیف عمل می‌کنیم، نه برای پیروزی» به معنای بی‌رغبتی به پیروزی نبود، بدون تردید پیروزی در همه هدف‌های بزرگ، آرزوی امام علیه السلام بود؛ اما آنچه او را به سوی آن اهداف پیش می‌برد، تکلیف و عمل به وظیفه الهی بود. (خامنه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۳۷)

امام علیه السلام مفهوم پیروزی را نه در غلبه بر دشمن و از بین بردن طاغوت، بلکه در الهی شدن انسان می‌بیند، از نگاه امام علیه السلام کسی که برای انجام تکلیف کار کند، پیروزی‌اش به این نیست که به مقصود خود دست یابد، بلکه زمانی احساس پیروزی می‌کند که موفق شود به تکلیفش عمل کند. (خامنه‌ای، ۱۳۸۸: ۲۵ - ۲۷)

با بررسی اندیشه سیاسی امام علیه السلام در قالب کنش معطوف به ارزش و کنش معطوف به هدف، می‌توان توجه امام علیه السلام به نتیجه را از دو بعد بررسی کرد:

از یک بعد می‌توان گفت نتیجه در تکلیف‌گرایی امام علیه السلام مهم است که در اینجا نتیجه، خود بخشی از نظریه تکلیف است. این مسئله در مرحله نخست یعنی مرحله تحقق تکلیف و ارکان سه‌گانه آن به‌ویژه در رکن رفتاری است. در رکن رفتاری، مکلف باید حداکثر تلاش خود را بکند تا به نتیجه واقعی در سیاست دست یابد. از بعد دیگر می‌توان گفت در تکلیف‌گرایی امام علیه السلام نتیجه اهمیتی ندارد. این مرحله، مرحله پیامد تحقق تکلیف یعنی مرحله دوم است. مرحله‌ای که انجام عملیات اختیاری پایان یافته و مرحله تسلیم تقدیر الهی شدن و توجه به ساختارهای سیاست داخلی، منطقه‌ای و بین‌المللی است. این ساختارها بعضاً جبریتی را بر رفتار سیاسی دیکته می‌کنند که خارج از اراده فرد است. (برزگر، ۱۳۹۲: ۳۴)

با تکیه بر بیانات مختلف در رابطه با تکلیف‌گرایی می‌توان گفت اولاً نتیجه فاقد اهمیت نیست و ثانیاً تأکید ایشان بر مصلحت بقای انقلاب، خود بیانگر توجه امام علیه السلام به نتیجه عمل است. علاوه بر این، سیره حکومتی امام علیه السلام در دفاع مقدس، خصوصاً در مدیریت راهبردها و تاکتیک‌های نظامی، به خصوص اثبات‌کننده ادعای توجه به مصلحت در اندیشه و سیره امام علیه السلام است.

یکی از محورهای عمده عمل سیاسی امام علیه السلام که اتفاقاً مؤید همین رویکرد به نتیجه است، پذیرش قطعنامه است که نشان می‌دهد امام علیه السلام همیشه فارغ از سود و زیان و نتیجه تصمیم نمی‌گرفتند. با وجود اینکه امام از آغاز جنگ تأکید بر دفاع در برابر تهاجم عراق داشت، ولی در ادامه با ملاحظه شرایط داخلی و خارجی، قطعنامه را پذیرفت.

خدا می‌داند که اگر نبود انگیزه‌ای که همه ما و عزت و اعتبار ما باید در مسیر مصلحت اسلام و مسلمین قربانی شود، هرگز راضی به این عمل نمی‌بودم ... (امام خمینی، ۱۳۷۹: ۲۱ / ۹۲)

امام علیه السلام در مطلع بیانیه تاریخی خویش که در ۲۹ تیر ۱۳۶۷ صادر نمودند، آیه مبارکه «لَقَدْ صَدَقَ اللَّهُ رَسُولَهُ الرُّؤْيَا بِالْحَقِّ لَتَدْخُلَنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ آمِينَ...» (فتح / ۲۷) را قید کردند که خود بیانگر عاقبتی نیکو برای چنین تصمیمی است. این آیه را خداوند در زمان صلح حدیبیه نازل فرمودند و طی آن وعده پیروزی را دادند. درحالی‌که عده‌ای از اصحاب پیامبر به این صلح اعتراض داشتند و حتی آن را برای مسلمانان خفت‌بار می‌دانستند، ولی پیامبر صلی الله علیه و آله به خاطر تشخیص مصلحت اسلام تمام فشارها را تحمل نمودند. می‌توان گفت امام علیه السلام با ذکر این آیه به‌نوعی تشابه این دو صلح را با ظرافت تمام یادآور شدند.

نتیجه

براساس یافته‌های این پژوهش می‌توان گفت:

در تکلیف‌گرایی امام‌زکریا (ع) انگیزه و نیت انسان در کنش و رفتار خویش به ارزش‌های متعالی معطوف است، بنابراین دستیابی به نتیجه نه به‌عنوان رسیدن به موفقیت در بعد ظاهری، بلکه به‌مثابه ادای وظیفه نسبت به آن ارزش‌هاست و نتیجه در صورتی مطلوب است که معطوف به آن ارزش‌ها باشد. طبق نگرش عرفانی امام‌زکریا (ع) به تکلیف، انگیزه و نیت معطوف به نتیجه در قالب تکلیف و مسئولیت تجلی می‌یابد، نه در قالب پیروزی بر خصم و دشمن، بنابراین، پیروزی و شکست هنگامی نیکوست که تکلیف ادا شده باشد.

این نوع نگاه امام‌زکریا (ع) به تکلیف منجر به این امر شد که در عرصه سیاست به صورت «هدف وسیله را توجیه می‌کند» انجام نشود که این امر منجر به نادیده گرفتن ارزش‌های اخلاقی می‌شود. بر همین اساس می‌توان گفت نگاه امام‌زکریا (ع) به تکلیف منجر به شکل‌گیری عقلانیت معنوی شد و عقلانیت ابزاری که موجب سقوط اخلاق در عرصه سیاست شده بود را به چالش کشید. پس تأکید امام‌زکریا (ع) بر این جمله (ما مأمور به تکلیفیم نه نتیجه) در موارد گوناگون به معنای بی‌میلی و عدم اهمیت ایشان به نتیجه نیست، بلکه همان‌طور که اشاره کردیم، نتیجه برای امام‌زکریا (ع) در مرحله تحقق تکلیف مهم است و فرع بودن نتیجه در مرحله بعد از عمل به تکلیف است.

نوع نگاه امام‌زکریا (ع) تأثیر بر رابطه بین دین و سیاست گذاشته و مشوق افراد برای ورود به فعالیت در عرصه اجتماع و سیاست شده است. تأکید امام‌زکریا (ع) بر اینکه ما مأمور به انجام وظیفه و تکلیفیم نه حصول نتیجه. (امام خمینی، ۱۳۷۴: ۵۰) را نیز باید نتیجه همین نوآوری دانست؛ زیرا در تکالیف عمومی اصل، عمل به تکالیف الهی است و فرد تکلیف‌مدار بدون توجه به اینکه نتیجه حاصل خواهد شد یا نه، باید به تکالیف الهی خود عمل کند. به همین دلیل عمل به تکالیفی چون امر به معروف، استنکار ظلم، رسوا کردن قدرت‌های ظالم و قیام جهت حفظ مصالح نظام را تکلیفی همگانی می‌داند که عمل به تکلیف الهی مهم‌ترین نتیجه این نوع تکالیف است. گرچه به‌ظاهر شاید به نتیجه‌ای نرسد.

در جمع‌بندی نهایی می‌توان گفت؛ نگاه امام به تکلیف‌گرایی منجر به نوآوری‌هایی شده که از جمله آنها جایگاه نتیجه در تکلیف‌گرایی امام‌زکریا (ع) است.

همان‌طور که بیان شد نتیجه در تکلیف‌گرایی امام‌زکریا (ع) از دو بعد قابل تحلیل است؛ از یک بعد می‌توان گفت نتیجه در تکلیف‌گرایی امام‌زکریا (ع) مهم است که این مربوط به مرحله تحقق تکلیف و ارکان سه‌گانه آن در رکن رفتاری است. از بعد دیگر نتیجه در تکلیف‌گرایی امام‌زکریا (ع) اهمیتی ندارد. این مرحله، مرحله پیامد تحقق تکلیف است که در اندیشه امام‌زکریا (ع) مرحله تسلیم تقدیر الهی شدن بعد از عمل است. با توجه به اینکه در اندیشه امام‌زکریا (ع) اصل، عمل به تکلیف است، پیروزی و نتیجه در دل همین عمل به تکلیف نهفته است. نتیجه چنین نگاهی، به چالش کشیدن عقلانیت ابزاری دنیای مدرن است؛ زیرا نگاه عرفانی امام‌زکریا (ع) به تکلیف و نوع تفسیرش از پیروزی و شکست، منجر به این امر شد که دیگر برای رسیدن به نتیجه به صورت

«هدف، وسیله را توجیه می‌کند.» اقدام نشود که بی‌توجهی به این اصل موجبات افت شدید اخلاق در سیاست عملی شده و می‌شود.

درواقع تکلیف‌گرایی و اصالت دادن به تکلیف یکی از معجزات نظری امام خمینی علیه السلام برای شکست واقعیات متصلب در سیاست داخلی و خارجی است. امام علیه السلام با توسل به آن موفق شد عقلانیت معنوی اسلام را روزآمد و عقلانیت ابزاری دنیای مدرن حاکم بر مغرب‌زمین با عنوان «انتخاب عقلایی» را فلج کرده و از کار بیندازد.

منابع و مأخذ

۱. امام خمینی، روح‌الله، ۱۳۶۲، *طلب و اراده*، ترجمه و شرح سید احمد فهری، تهران، مرکز انتشارات علمی و فرهنگی.
۲. _____، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام، چ ۲۳.
۳. _____، ۱۳۷۹، *صحیفه امام*، تهران مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۴. _____، ۱۳۷۹، *وصیت‌نامه سیاسی الهی*، تهران، مؤسسه چاپ و نشر عروج.
۵. برزگر، ابراهیم، ۱۳۹۲، «معمای تکلیف‌گرایی یا نتیجه‌گرایی در رفتار سیاسی»، *روزنامه کیهان*، ۱۳۹۲/۵/۲۶، شماره ۲۰۵۶۷.
۶. بشیریه، حسین، ۱۳۸۸، *جامعه‌شناسی سیاسی*، تهران، نشر نی، چ ۱۷.
۷. پالم، مایکل، ۱۳۸۵، *مسائل اخلاق*، ترجمه علی‌رضا آل‌بویه، قم، پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی، چ ۱.
۸. توکلی، احمدرضا، رحمان ستایش، محمد کاظم، ۱۳۹۰، «خطاب‌های کلی و آثار آن»، *پژوهشنامه فقه و حقوق اسلامی*، سال چهارم، شماره ۷.
۹. جرجانی، علی بن محمد، ۱۳۷۰، *التعریفات*، ج ۱، ترجمه عمران علیزاده، تهران، ناصر خسرو.
۱۰. جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۳، *حق و تکلیف در اسلام*، قم، نشر اسراء، چ ۱.
۱۱. خامنه‌ای، سید علی، ۱۳۸۸، *پژواک ولایت مجموعه سخنرانی‌های رهبری معظم انقلاب در مراسمات سالگرد امام خمینی علیه السلام*، قم، دفتر نشر معارف.
۱۲. دشتی، محمد، ۱۳۷۹، *ترجمه نهج‌البلاغه*، خطبه سوم، قم، نشر لقمان، چ ۱.
۱۳. ذاکر صالحی، غلامرضا، ۱۳۷۸، «سرمشق تکلیف‌گرایی در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام»، *فصلنامه مصباح*، سال هشتم، شماره ۳۰.
۱۴. فتحی، یوسف، «مناسبات مصلحت و تکلیف در اندیشه سیاسی امام خمینی»، *فصلنامه علمی - پژوهشی مطالعات انقلاب اسلامی*، ش ۱۳.

۱۵. فرانکنا، ویلیام کی، ۱۳۸۳، *فلسفه اخلاق*، ترجمه هادی صادقی، قم، طه.
۱۶. قلی‌پور، مهدی، ۱۳۸۴، «فقه و مبانی حقوق»، *فصلنامه تخصصی فقه و مبانی حقوق*، شماره ۲، از ۱۲۵ تا ۱۳۴.
۱۷. گلنسر، هری جی، ۱۳۸۵، *درآمدی جدید به فلسفه اخلاق*، ترجمه حمیده بحرینی، تهران، آسمان خیال.
۱۸. لاهیجی، ملا عبدالرزاق، ۱۳۷۲، *سرمایه ایمان در اصول اعتقادات*، تصحیح صادق لاریجانی، تهران، الزهراء، ج ۳.
۱۹. مجتهدی، کریم، ۱۳۷۸، *فلسفه نقادی کانت*، تهران، نشر امیرکبیر، ج ۲.
۲۰. مهدوی‌زادگان، داوود، ۱۳۷۹، *از قبض معنا تا بسط دنیا (معرفت‌شناسی انتقادی در فرآیند عرفی‌گرایی دکتر سروش)*، تهران، مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر.
۲۱. موسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۰، «زندگی به روایت امام»، *فصلنامه حضور*، شماره ۱، ص ۷.
۲۲. نجمی، محمدصادق، ۱۳۷۰، *سخنان حسین بن علی از مدینه تا کربلا*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی، ج ۱.
۲۳. نیشابوری مقری، محمد بن حسن، ۱۴۱۴ ق، *الحدود: المعجم الموضوعی للمصطلحات الكلامية*، قم، چاپ محمود یزدی مطلق فاضل.

24. Hamid, Algar, 1992, Irfan Revisited: Khomeini and the Legacy of Islamic Mystical Philosophy, *Middle East Journal*, Vol. 46, No. 4, Autumn 1992.
25. Rad Goudarzi, Masoume, Jayum. A. Jawan, Ziad. B. Ahmad, 2009, The Roost of Formation of ayatollah Khomaini's Political Thought, *Canadian Social Science*, Vol. 5, No. 6, Canadian Academy of Oriental and Occidental Culture.

