

Political studies of the new Islamic civilization
Vol. 3/ No. 5/ Spring & Summer 2023

**Probability of the combination of religion and politics in the light
of God's monotheism**

Received: 3/1/2024

Accepted: 25/1/2024

Sayyed Valiullah Hijazi¹

(233-256)

More than four decades ago, the system of the Islamic Republic of Iran was established based on the combination of Islam and politics, and its theorists have provided reasons to prove this combination, which is mostly based on the monotheism of God's ownership. The author believes that in addition to the monotheism of ownership, the combination of the principles of education and God's inherent attributes can also be used to prove the mentioned combination. This way of reasoning was not observed in another study. Therefore, the following article has an analytical approach and seeks to answer the question of how religion and politics combine in the light of Raboubi monotheism. The hypothesis of the research is that by relying on the principles of the science of education and monotheism in Lordship and the compatibility of these two categories, it is possible to deny the separation of religion from politics, and to prove the combination of the two. In order to investigate this hypothesis, the research method is such that, first, the definitions and principles of education are taken from the science of education, then they are applied to the theological topics in the Islamic religion, and by putting these two together, it is proved that religion and politics are connected. The results of this research are that, on the one hand, education means the coordinated development of human talents, and on the other hand, for proper education, it is necessary to manage the factors that affect people. Only one has the right to education who knows all the talents and all the factors that influence a person, and these two exclusivity are only true for God. One of the most important factors affecting people is the governance of society, and the necessity of the divine monopoly of education is the divine monopoly of management (interference) in the government, and the necessity of these two monopolies will be the combination of religion and politics.

Keywords: combination of religion and politics, education, government, monotheism, lordship.

1. Graduated from the fourth level of jurisprudence and usul, Qom seminary, Qom, Iran, hejazisv@gmail.com.



اثبات‌پذیری تلازم دین و سیاست در پرتو توحید ربوبی

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۰/۱۳

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۱۱/۰۵

سیدولی‌الله حجازی^۱

(۲۳۳-۲۵۶)

چکیده

پیش از چهار دهه پیش، نظام جمهوری اسلامی ایران، براساس تلازم دین اسلام و سیاست محقق شده و نظریه‌پردازان آن، دلایلی برای اثبات این تلازم ارائه کرده‌اند که بیشتر براساس توحید مالکیت خداوند است. باور نویسنده آن است که می‌توان افزون‌بر توحید مالکیت، از ترکیب اصول علم تربیت و صفات ذاتی خداوند نیز برای اثبات تلازم یادشده استفاده کرد. این شیوه استدلال در پژوهش دیگری مشاهده نشد. براین اساس، مقاله پیش‌رو رویکردی تحلیلی دارد و در پی پاسخ به این پرسش است که تلازم دین و سیاست در پرتو توحید ربوبی چگونه است. فرضیه پژوهش این است که با تکیه بر اصول علم تربیت و توحید در ربوبیت و تطابق این دو مقوله، می‌توان جدایی دین از سیاست را نفی، و تلازم آن دو را ثابت کرد. برای بررسی این فرضیه، روش پژوهش چنین است که نخست تعاریف و اصول تربیتی را از علم تربیت، اصطیاد کرده، سپس آنها را بر مباحث کلامی در دین اسلام تطبیق داده و از قرار دادن این دو در کنار هم، تلازم دین و سیاست را اثبات کند. نتایج این پژوهش آن است که تربیت ازسویی، به معنای رشد هماهنگ استعدادهای انسانی است و ازسوی دیگر، برای تربیت درست به مدیریت عوامل تأثیرگذار بر انسان نیاز است. تنها کسی حق تربیت دارد که همه استعدادها و نیز همه عوامل تأثیرگذار بر انسان را بشناسد و این دو انحصار تنها درباره خداوند صادق است. از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان‌ها، حاکمیت جامعه است و لازمه انحصار الهی تربیت، انحصار الهی مدیریت (دخالت) در حکومت است و لازمه این دو انحصار، تلازم دین و سیاست خواهد بود.

واژگان کلیدی: تلازم دین و سیاست، تربیت، حکومت، توحید، ربوبیت.

۱. دانش آموخته سطح چهار فقه و اصول، حوزه علمیه قم، قم، ایران، hejazisv@gmail.com

۱. بیان مسئله

دین برنامه زندگی انسان‌هاست و سیاست برنامه مدیریت جوامع انسانی شمرده می‌شود. روشن است مدیریت جوامع انسانی جدا از برنامه زندگی انسان نیست. بنابراین، نه می‌توان سیاست را بدون دین کامل و نه دین کامل را بدون سیاست تصور کرد؛ انگاره‌ای که در ادبیات سیاسی، «تلازم دین و سیاست» عنوان می‌شود. این انگاره در علوم گوناگون مانند فقه، کلام، علوم سیاسی و جامعه‌شناسی، مورد توجه و گفت‌وگوی دانشمندان قرار گرفته است.

گرچه برخی سیاست‌مداران به دلایل تلازم یادشده، اشراف کامل ندارند و به همین دلیل در مقابل آن قرار می‌گیرند، ولی علت مخالفت برخی از آنان از آن‌روست که تلازم دین و سیاست دست آنان را برای ارتکاب تخلفات، منفعت‌طلبی شخصی و حزبی و... می‌بندد. از سوی دیگر، برخی از مدعیان دین‌مداری نیز در تقابل با این تلازم قرار گرفته‌اند؛ گرچه برخی در این گروه نیز از دلایل تلازم آگاه نیستند و یا به هر دلیل اقناع نشده‌اند، ولی مخالفت برخی از آنان بدین خاطر است که تلازم مسئولیت‌های سنگینی مانند از خودگذشتگی، ساده‌زیستی، تلاش برای جلب مصالح بندگان و دفع ضررها از آنان و جنگ با ظالمان قدرت‌مند، برعهده انسان می‌گذارد که هر کسی را یارای تحمل آن نیست.

پژوهشگران دین‌مدار برای اثبات تلازم دین و سیاست، دلایل متعددی مبتنی بر توحید در خالقی (حسینی خامنه‌ای، ۱۳۹۴: ۲۳۸)، حکمت الهی (محامد، ۱۳۸۹: ۱۴۵)، قاعده لطف (جمعی از نویسندگان، ۱۳۹۰: ۲۸)، اجماع مسلمانان (ابراهیم‌زاده آملی، ۱۳۷۷: ۲۷)، خاتمیت اسلام و ضرورت ورود دین به سیاست برای تحقق وحدت و اجرای حدود الهی (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۹۲: ۲۱۹)، سیره پیامبران و ائمه (معرفت، ۱۳۷۷: ۲۷) و نیز فتوهای فقهای بزرگ (سبحانی و محمدرضایی، ۱۳۹۲: ۱۱۸-۱۱۳) مطرح کرده‌اند که درخور اعتماد است؛ افزون بر این دلایل، دلیل دیگری می‌توان بر تلازم یادشده ارائه داد که مبتنی بر علوم تربیتی و صفات ذاتی خداوند است. این مقاله در پی طرح همین دلیل و اثبات تلازم یادشده از این طریق است.

براین اساس، برای جلوگیری از آثار جدایی دین از سیاست و تلاش برای جلب منافع

تلازم آن دو، می‌توان با تکیه بر تعریف تربیت، تبیین استعداد انسانی، تشریح شرایط مربی و... از علوم تربیتی نیز بهره‌گرفت و بدین‌وسیله، افزون‌بر نخبگان سیاسی، نخبگان تربیتی را نیز برای تلازم دین و سیاست متقاعد ساخت و ظرفیت آنان را برای پیشبرد اهداف جامعه اسلامی به‌کار گرفت. برتری پژوهش پیش‌رو در این است که گرچه درباره تلازم دین و سیاست کتاب‌ها و مقاله‌هایی نوشته شده، ولی هیچ‌کدام با تبیین مطرح‌شده در پژوهش پیش‌رو این‌همانی ندارد.

از جمله آنها، کتاب «فلسفه سیاست» نوشته قاسم شبان‌نیاست که به‌صورت مفصل به مبانی سیاست و فلسفه آن پرداخته است. همچنین، کتاب‌های هفتم و پانزدهم از مجموعه کتاب‌های «پرسش‌ها و پاسخ‌های دانشجویی» نوشته حمیدرضا شاکرین و علیرضا محمدی به مبانی و مباحث جدایی و تلازم دین و سیاست پرداخته است. مقاله‌هایی مانند «دین و سیاست» نوشته ابراهیم امینی، «نسبت دین و سیاست در سیره نبوی» نوشته احمد بستانی، «تضایف دین و سیاست از منظر امام خمینی» نوشته غلامحسین مقیمی نیز در این باره نوشته شده است؛ ولی در هیچ‌یک از آنها تبیین و ساختاری که در این مقاله ارائه شده، مطرح نشده است. از این‌رو، می‌توان مقاله پیش‌رو را پژوهشی نو در بحث تلازم دین و سیاست به‌شمار آورد که با بررسی بینارشته‌ای، بیان استدلال تازه برای تلازم یادشده را رسالت خود می‌داند.

بنابراین، پژوهش در پی آن است نخست تعاریف و اصول تربیتی را از علم تربیت اخذ برگیرد، سپس آنها را بر مباحث علم کلام تطبیق دهد و از قرار دادن این دو در کنار هم، تلازم دین و سیاست را اثبات کند و بدین‌روش، به این پرسش اصلی پاسخ دهد که تلازم دین و سیاست با تکیه بر علم تربیت چگونه اثبات می‌شود.

در پرتو این پرسش، به پاسخ پرسش‌های فرعی خواهد پرداخت؛ پرسش‌هایی مانند تربیت چه لوازمی در مسائل حکومتی دارد؟ نقش حکومت در تربیت چگونه است؟ چه کسی حق تربیت و حکومت دارد؟

۲. چهارچوب مفهومی

۲-۱. تلازم

واژه «تلازم» مصدر باب تفاعل از ماده «لزم» و به معنای غالبی باب تفاعل، مشارکت (دوطرفه) است. (شیرازی، ۱۳۸۵، ج ۲: ۲۸۱) از دیدگاه برخی از اهل لغت، معنای ماده «لزم» واضح بوده و نیاز به تعریف ندارد؛ (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۷۲) با وجود این، برخی با اشاره به ماده آن، مفارقت و جدایی نداشتن معنا کرده‌اند. (حیدری، ۱۳۸۱: ۶۷۷)

۲-۲. دین

اگرچه در لغت، برای واژه «دین» معانی گوناگون مانند عادت، جزا، اطاعت، (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۸: ۷۳) انقیاد و خواری (ابن فارس، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۳۱۸) ذکر شده، ولی در اصطلاح، تعاریف متعددی از آن شده که «می‌توان آنها را از منظرهای گوناگونی دسته‌بندی کرد: برخی از تعاریف به کارکرد دین پرداخته و برخی چیستی دین را می‌کاوند». (یوسفیان، ۱۳۹۱: ۷) همچنین، شخصی یا اجتماعی دانستن دین، در تعریف آن، اثرگذار است. (همان) براساس همین اختلاف‌ها، شمول تعریف دین نیز متفاوت می‌شود. برای نمونه، «دسته‌ای از تعاریف دین، مکاتب فراوان و ناهمگونی - چون خداپرستی و انسان‌پرستی - را دربر می‌گیرند؛ درحالی‌که برخی دیگر از آنها بیشتر این مکاتب را از دایره شمول خود خارج می‌سازند». (همان: ۸)

با وجود این، «به نظر می‌رسد می‌توان تعریفی از دین به دست آورد که همه ادیان عالم را دربر گیرد؛ بدین صورت که دین مجموعه‌ای است از آموزه‌هایی که به پرسش‌های اساسی انسان درباره آغاز و انجام هستی پاسخ می‌گوید و راه دستیابی به مقصود آفرینش را می‌نمایاند». (همان: ۹) به تعبیر دیگر، «دین مجموعه عقاید، اخلاق، قوانین و مقرراتی است که برای اداره امور جامعه انسانی و پرورش انسان‌ها باشد». (جوادی آملی، ۱۳۷۲: ۹۳) باید افزود که به دلیل تحریف شدن برخی از ادیان و اختلاف آنان درباره رابطه دین و سیاست، نمی‌توان در بحث تلازم، همه آنها را مراد از واژه «دین» در این مقاله دانست و از این رو، منظور از دین در مقاله پیش رو، فقط دین کامل (اسلام) است.

۲-۳. سیاست

واژه «سیاست» مصدر از ماده «سوس» بوده و در لغت، به معنای راهنمایی جنبندگان، فرماندهی بر انسان‌ها (فراهیدی، ۱۴۰۹، ج ۷: ۳۳۶)، تدبیر مستمر در امور کلی و جزئی (عسکری، ۱۴۰۰ق: ۱۸۶)، ریاست و پادشاهی (ابن‌منظور، ۱۴۱۴ق، ج ۶: ۱۰۸) آمده است. می‌توان خلاصه تمام معانی گفته‌شده را «تدبیر امور» دانست. (شبان‌نیا، ۱۳۹۸: ۲۰) در اصطلاح نیز برای واژه سیاست، تعاریف مختلفی مطرح شده است؛ «دسته‌ای تعریف خود را بر انسان و به غایتی که سیاست در آن خصوص باید دنبال کند، متمرکز می‌کنند؛ دسته‌ای دیگر براساس روند و کارکرد زندگی سیاسی تعریف می‌کنند؛ دسته سوم نیز غایت و روند سیاست را موضوع سیاست نمی‌دانند و به آن بُعد از سیاست توجه دارند که در همه‌جا و صرف‌نظر از فرهنگ و زمان و مکان در سیاست حضور دارد». (رجایی، ۱۳۶۸: ۱۸۱)

باتوجه به کثرت تعاریف سیاست، شاید نتوان تعریفی جامع برای آن ذکر کرد؛ ولی آنچه توسط برخی پژوهشگران معاصر مطرح شده و با معنای لغوی آن نیز همخوانی بیشتری دارد، این است که «سیاست در اصطلاح، دو گونه معنا دارد: معنای عام، و آن هرگونه روش و تدبیری است که انسان‌ها به منظور تأمین مصالح خویش و جامعه در پیش می‌گیرند؛ گونه دوم معنای خاص است که براساس آن، سیاست تدابیری است که حکومت‌ها در اداره امور کشور و تعیین شکل و محتوای فعالیت خود اتخاذ می‌کنند و این تدابیر در دو مجرای داخلی و خارجی معمول می‌گردد». (شبان‌نیا، ۱۳۹۸: ۲۱-۲۰)

اگرچه بسیاری از نویسندگان به پیروی از ماکیاول، سیاست را به قدرت مربوط دانسته، «هدف عمل سیاسی را دستیابی به قدرت می‌دانند» (اطمینان، حلبی، ۱۳۸۶: ۲۳) و در نتیجه، سیاست را بیشتر به معنای خاص اراده‌کرداند، ولی طبق هریک از دو معنای عام و خاص، فرضیه پژوهش پیش‌رو قابل بررسی و اثبات است؛ هرچند طبق معنای عام، فرضیه یادشده دامنه بیشتری دارد و شامل معنای خاص نیز خواهد شد.

باید افزود «سیاست (به هرکدام از دو معنای عام و خاص) به شدت متأثر از باورها، اعتقادات و بینش‌ها بوده و سیاست هرکسی متناسب با اعتقادات و مبانی نظری‌ای شکل خواهد گرفت که در حوزه‌های معرفت‌شناختی، هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و

ارزش‌شناختی پذیرفته است». (اطمینان، حلبی، ۱۳۸۶: ۲۲) برای نمونه، «سیاست اسلامی و سیاست مادی به لحاظ اهداف و مبانی، متمایز از یکدیگر بوده و به همین خاطر، در عرصه عملی نیز راهبردها و راهکارهای هر یک از این دو نحله فکری، برای تدبیر امور جامعه با یکدیگر تفاوت‌های اساسی دارند». (اطمینان، حلبی، ۱۳۸۶: ۲۹)

۲-۴. تربیت

«از گفته‌های زبان‌شناسان چنین برمی‌آید که «تربیت» مصدر باب «تفعیل» و دارای سه ریشه است: ۱- ربأ، یربؤ (= فعل مهموز)؛ ۲- ربی، یربی (= فعل ناقص)؛ ۳- رب، یرب (= فعل مضاعف)». (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۰) راغب اصفهانی در کتاب مفردات خود، ریشه سوم را پذیرفته است. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۶) واژه «رب» در لغت، به معنای «ایجاد و رشد تدریجی یک شیء است تا جایی که آن شیء به نهایت کمال خود برسد». (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۶)

باید افزود که واژه رب (مضاعف) اگر به باب تفعیل رود، مصدر آن «تربیب» می‌شود؛ از این رو، تربیت با «ربی» (ناقص) سازگارتر است. البته ربوبیت از شئون خدای تعالی است و در معنای ربوبیت، رشد تدریجی موجودات تا رسیدن به کمال نهفته است؛ ولی ریشه‌یابی واژه «تربیت» چندان حاکی از ارتباط با واژه «رب» نیست. به هر حال، به خاطر نزدیکی معنای تربیب و تربیه، می‌توان گفت تربیت در لغت، به همان معنای رشد تدریجی هر شیء برای رساندن آن به کمال است.

برای واژه «تربیت» در اصطلاح، تعریف‌های متعددی ذکر شده است. برخی از این تعریف‌ها برون‌دینی و برخی درون‌دینی‌اند. برخی از تعریف‌های برون‌دینی نیز بیشتر از تعریف‌های دیگر، به تعریف‌های درون‌دینی نزدیک‌اند. برای نمونه، اینکه «کرشن‌اشتاينر از تربیت، فرایندی را می‌خواهد که در طی آن، مربی متری را به گونه‌ای از زندگی رهنمون شود که با اقتضای فطرت او سازگار افتد و بر ارزش‌های معنوی استوار شود» (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۰)، از تعاریف برون‌دینی است که به تعاریف درون‌دینی نزدیکی بیشتری دارد و در عین حال، با فرضیه پژوهش پیش‌رو نیز سازگار است.

از تعریف‌های برون‌دینی دیگر، که قرابت با تعاریف درون‌دینی دارد و با فرضیه نگارنده سازگار است، «تعریف تربیت از نگاه پیستالووزی، بنیان‌گذار شیوه نوین تعلیمات ابتدایی در غرب است که تربیت را رشد طبیعی و تدریجی و هماهنگ همه استعدادها و نیروهای گوهرین در انسان می‌داند؛ همچنین، تعریف دیگری از دیدگاه فروبل نیز تربیت را رشد و تعالی نیروها و استعدادهای بالقوه در نهاد آدمی معرفی می‌کند؛ سرانجام، در این دسته، تعریف روسو قابل‌ذکر است که تربیت را هنر یا فنی برمی‌شمارد که به‌صورت راهنمایی یا حمایت و هدایت نیروهای طبیعی و استعدادهای متربی و با رعایت قوانین رشد طبیعی و با همکاری خود او برای زیستن تحقق می‌پذیرد. (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۲)

در میان تعریف‌های برون‌دینی دیگر، که چندان به تعاریف درون‌دینی نزدیک نیستند، نیز تعریف‌هایی وجود دارد که با فرضیه پژوهش پیش‌رو سازگار است. از جمله، «تعریف آن از دیدگاه اتحادیه بین‌المللی پرورش نو است که تربیت را فراهم کردن زمینه رشد کامل توانایی‌های هرکس - در حد توان - به‌عنوان فرد و نیز به‌عنوان عضو جامعه‌ای مبتنی بر همبستگی و تعاون می‌داند». (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۲)

برای واژه «تربیت»، تعریف‌های درون‌دینی متعددی نیز از سوی مفسران، دانشمندان علم اخلاق و... ارائه شده است. برای نمونه، از دیدگاه برخی از دانشمندان علم اخلاق، «تربیت به معنای عام، شامل هر کاری است که نتیجه آن، رشد استعدادهای خود یا دیگران، اعم از استعدادهای جسمی، عقلی، اخلاقی و ذوقی باشد». (قرشی، بی‌تا، ۳۳) در تعریف دیگر، «تربیت فراهم کردن زمینه‌ها و عوامل برای به‌فعلیت رساندن و شکوفا کردن استعدادهای انسان در جهت رسیدن به کمال مطلوب است». (عباسی مقدم، ۱۳۷۱: ۳۱)

تعریف دیگر از دیدگاه شهید مطهری است که به باور ایشان، «تربیت به معنای پرورش و به‌فعلیت درآوردن استعدادهای درونی و بالقوه موجود در یک شیء و ایجاد تعادل و هماهنگی میان آنهاست تا از این راه، متربی به حد اعلای کمال [خود] برسد (عباسی مقدم، ۱۳۷۱: ۳۱؛ ر.ک: مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲: ۷۶۲ و ۷۱۵)

در تعریف شهید مطهری از تربیت، دو نکته وجود دارد که سبب تمایز آن از تعریف‌های

دیگر است. وی پس از اینکه توجه به استعداد‌های درونی را پیش‌نیاز ضروری و انکارناپذیر تربیت می‌داند، نخست ضرورت توجه به تعادل در رشد همه‌جانبه استعداد‌های درونی را گوشزد می‌کند؛ چراکه رشد تک‌بعدی برخی از استعدادها جلو رشد استعداد‌های دیگر را می‌گیرد و در مواردی، تضاد میان استعداد رشدیافته با استعدادها دیگر پیدا می‌شود و نتیجه آن آثار نامطلوبی بر روان و زندگی انسان خواهد بود. دوم، توجه به هدف تربیت است که همان کمال انسانی بوده و بدون توجه به آن، امکان تربیت نخواهد بود. بنابراین، تعریف تربیت که در این پژوهش، ملاک قرار گرفته است، همین تعریف اخیر است.

۲-۵. ربوبیت

واژه «ربوبیت» هم‌خانواده واژگان «رب» و «تربیت» است که پیش‌تر به معنای آنها اشاره شد. این واژه مصدر است و تنها برای بیان صفات خداوند استفاده می‌شود. (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ق: ۳۳۶) در کتاب‌های کلامی، مقوله ربوبیت در ضمن بحث از توحید در ربوبیت مطرح شده و منظور از آن، تدبیر کل جهان و از جمله همه شئون انسان، تنها به دست خداوند است. اگر در جهان، تدبیرکنندگان دیگری باشند، همه آنها مأموران خداوندند و طبق دستور و خواسته او عمل می‌کنند. (سبحانی، ۱۳۸۵: ۵۹)

نکته قابل توجه آن است که گرچه از برخی کتاب‌های کلامی، قرابت معنایی واژگان ربوبیت و تربیت فهمیده می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵: ۵۸)، ولی به دلیل کلامی بودن موضوع کتاب‌های، نویسندگان آنها وارد مباحث تربیتی نشده و از انحصار الهی حق تربیت انسان، حرفی به میان نیاورده‌اند. این درحالی است که پژوهش پیش‌رو در پی بیان تلازم دین و سیاست، از انحصار یادشده استفاده کرده و پس از پایان بخش چهارچوب مفهومی، به تبیین این استدلال پرداخته خواهد شد.

۳. چهارچوب نظری

استدلال بر تلازم دین و سیاست به چندین مقدمه نیاز دارد که در ادامه به ترتیب به آنها اشاره می‌شود:

۳-۱. ابتدای تربیت بر استعدادها

از تعریف تربیت به‌وسیله اندیشمندان متعدد اسلامی و غیراسلامی، چنین برمی‌آید که تربیت مبتنی بر «استعدادها و نیروهای درونی انسان» است. (عباسی‌مقدم، ۱۳۷۱: ۳۱) برخی از اندیشمندان غیرمسلمان با عبارت «رعایت اقتضای فطرت» (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۰) و برخی با عبارت «رشد همه استعدادها و نیروهای گوهرین انسان» (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۲) به این نکته تصریح کرده‌اند؛ گروهی دیگر به «رشد استعدادهای بالقوه در نهاد آدمی» باور دارند؛ (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۲) برخی از «رشد کامل توانایی‌های هرکس» و برخی نیز از «هدایت نیروهای طبیعی و استعدادهای متری» (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۲) سخن گفته‌اند که تفصیل همه آنها در چهارچوب مفهومی واژه تربیت گذشت.

در تعریف تربیت به‌وسیله اندیشمندان مسلمان نیز همین نکته وجود دارد؛ برخی از این اندیشمندان با عبارت «رشد استعدادهای جسمی، عقلی، اخلاقی و ذوقی» به این نکته تصریح کرده‌اند، (قرشی، بی‌تا، ۳۳) گروهی نیز «استعدادها و طبیعت انسان را نیروی محرکه تربیت دانسته» (کریمی، ۱۳۹۳: ۲۷۵) و برخی دیگر تربیت را «پرورش و به‌فعلیت درآوردن استعدادهای درونی به‌صورت متعادل و هماهنگ» خوانده‌اند. (عباسی‌مقدم، ۱۳۷۱: ۳۱) این تعریف‌ها نیز مفصل در چهارچوب مفهومی تربیت، نقل شد. آنچه از تعریف‌های دیگر متمایز به نظر می‌رسد و ملاک تعریف تربیت در این مقاله در نظر گرفته شده، همین آخرین تعریف از شهید مطهری است.

شاید بتوان گفت هرکس که تربیت را به معنای رشد و نمو بداند، خواسته یا ناخواسته، وجود استعدادهای درونی انسان را پذیرفته است؛ زیرا تا چیزی برای رشد دادن نباشد، رشد نیز معنا نخواهد داشت (ر.ک مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۲: ۷۱۵) این درحالی است که به تصریح قرآن، انسان دارای فطرت است (روم: ۳۰) و فطرت او استعدادهای متعددی دارد. (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۲۲: ۷۲۳)

۳-۲. علم به استعدادها، شرط تربیت

براساس مقدمه نخست، تربیت رشد همه استعدادهای انسانی، آن‌هم به‌صورت متعادل و

هماهنگ است؛ ولی تربیت افزون بر استعداد‌های متربی، رکن دیگری به نام «مربی» نیز دارد. مربی باید از شرایط متعددی برخوردار باشد؛ نخستین شرط آن «علم کامل و جامع به استعداد‌های مربی» است؛ چراکه بدون شناخت کامل مربی از متربی و استعداد‌های او، تربیت مطلوب محقق نخواهد شد. اگر تربیت «رشد استعداد‌های فطری متربی است»، (هاشمی، ۱۳۸۸: ۵۲) پس باید «مربی استعداد‌های موضوع تربیت را بشناسد، در جهت استعداد‌های او کار کند و او را رشد بدهد» (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۵: ۱۳۸)؛ بنابراین، بدون شناخت کامل و جامع از استعداد‌ها، امکان تربیت وجود نخواهد داشت؛ چه شناختی وجود نداشته باشد و چه شناخت ناقصی وجود داشته باشد.

از عبارات برخی پژوهشگران، دریافت می‌شود که تربیت بدون غایت امکان ندارد و رسیدن به غایت آن نیز بدون شناخت از حقیقت انسان امکان‌پذیر نیست؛ (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۳۲) ولی مشکل آنجاست که انسان هنوز حقیقت انسانی را به‌طور کامل و از جمله، همه استعداد‌های انسانی را نشناخته است. «انسان امروز چیزهایی می‌داند که انسان دوهزار سال پیش به فکرش هم نمی‌رسید، باین‌حال، نتوانسته است خودش را... بشناسد». (کارل، بی‌تا: ۱۴) نه تنها افراد معمولی، بلکه «دانشمندان در صورتی می‌توانند انسان را حتی برای همین جهان تربیت کنند که با همه قانون‌های این جهان و با همه مسائل این فرصت و مدت آشنا شده باشند و هیچ ابهامی در این مرحله نداشته باشند؛ درحالی‌که هنوز انسان عظیم را نشناخته‌اند و هستی وسیع را نفهمیده‌اند که بتوانند قانون‌ها و مسائل آن را بشناسند و انسان را تربیت کنند. (صفایی حائری، ۱۳۸۷: ۵۲-۵۱)

از شواهد احاطه نداشتن انسان به همه استعداد‌ها آن است که دانشمندان در تبیین انواع استعداد‌های انسانی، اختلاف نظر دارند؛ برای نمونه، شهید مطهری به نقل از یونگ، دانشمند روان‌شناس، استعداد‌های انسانی را احساس‌های اخلاقی، پرستش، حقیقت‌خواهی و زیبایی‌دوستی می‌داند؛ (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۳: ۴۳۷) ولی برخی آنها را عشق به حقیقت، عشق به نیکی، حیات و کار برشمرده‌اند. (کریمی، ۱۳۹۳: ۲۷۶-۲۷۵) این درحالی است که لازمه رشد متعادل استعداد‌ها، شناخت دقیق از همه آنهاست؛ چه بسا

انسان استعدادهایی داشته باشد که هنوز کشف نشده ولی در زندگی دنیوی یا اخروی او به‌شدت اثرگذار باشند و در صورت توجه و شناخت مربی به آنها، حتی نوع رفتار او با استعدادهای شناخته‌شدهٔ متربی متفاوت شود؛

در نتیجه، قابل تصور است که توجه با شیوه‌ای خاص به استعداد شناخته‌شده، مانند استعداد حقیقت‌جویی، در تعارض با رشد استعدادی باشد که هنوز انسان آن را کشف نکرده است؛ امکان این امر زمانی روشن‌تر می‌شود که توجه با شیوه‌ای خاص به استعدادی شناخته‌شده، می‌تواند حتی در تعارض با رشد استعدادی باشد که انسان آن را کشف کرده است؛ همچنان‌که توجه زیاد به استعداد حقیقت‌جویی، به‌گونه‌ای که باعث تجسس در امور شخصی مردم شود، با رشد استعداد اخلاقی او در تعارض است و برای دفع این مشکل، راهی به‌جز علم کامل مربی به همهٔ استعدادهای متربی نیست.

۳-۳. خداوند، تنها عالم به تمام استعدادهای انسان

براساس مقدمهٔ دوم، شرط تربیت، علم کامل و جامع مربی به همهٔ استعدادهای فطری متربی است؛ لکن، وقتی هیچ انسانی، خود را به‌طور کامل نمی‌شناسد تا خود را تربیت کند، به طریق اولی، هیچ انسانی دیگران را به‌طور کامل نمی‌شناسد تا آنان را تربیت کند؛ از این‌رو، تاکنون هیچ دانشمند مسلمان یا غیرمسلمان، ادعای شناخت کامل انسان را نداشته، بلکه برعکس، بسیاری از آنان، اقرار به عدم شناخت کامل انسان کرده‌اند؛ از جمله، نویسندگانی که انسان‌شناسی تجربی، فلسفی و حتی عرفانی را ناقص دانسته و تنها انسان‌شناسی دینی را کامل و جامع معرفی کرده‌اند (خسروپناه و میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۳)

به تعبیر برخی از نویسندگان مسلمان، پیچیدگی‌های روح یا نفس انسان از او «موجودی ناشناخته» ساخته و پس از باری تعالی، نوبت انسان است که بگویند «ما عَرَفْنَاكَ حَقًّا مَعْرِفَتِكَ». (کوفی اهوازی، ۱۴۰۲ق: ۷۴) افزون‌بر پیچیدگی‌های درونی انسان، روابط انسان با خود، خدا و طبیعت نیز بر پیچیدگی ذات و عمل انسان می‌افزاید. (خامنه‌ای، ۱۳۸۶: ۴) الکسیس کارل، دانشمند غیرمسلمان و نویسندهٔ کتاب «انسان، موجود ناشناخته»، نیز بر این عقیده است که «علی‌رغم تلاش دانشمندان و نویسندگان، بسیاری از

سؤالات انسان، بی‌جواب مانده است. ما می‌دانیم که دارای انساج، اعصاب و تمایلات هستیم، ولی... اساس این تمایلات را نمی‌دانیم». (کارل، بی‌تا: ۶)

بنابراین، «مربی انسان جز آفریدگار نیست... دیگران باید درس تربیت را از او بگیرند؛ چون مربی باید از استعدادها، دردها، درمان‌ها و عوامل تربیتی آگاه باشد و قانون‌های مؤثر را بشناسد». (صفایی حائری، ۱۳۸۷: ۵۳) این گزاره در کتاب‌های کلامی، به‌عنوان یکی از شئون توحید در ربوبیت مطرح می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵: ۶۵) افزون‌بر خداوند، انسان‌هایی که از علم کامل برخوردار بوده و دارای عصمت باشند نیز ازسوی خداوند، به آنان اجازه تربیت دیگران داده شده است، همچنان‌که خداوند، یکی از وظایف پیامبر اکرم ﷺ را، در کنار تعلیم کتاب و حکمت، تزکیه انسان‌ها معرفی کرده (جمعه: ۲) و پیامبر ﷺ نیز به‌وسیله احادیث متعددی، مانند حدیث ثقلین، این وظیفه را پس از خود، برعهده اهل بیت خویش قرار دادند. (قمی، ۱۴۰۴ق، ج ۲: ۴۴۷)

باید افزود، «بررسی تاریخ زندگی پیامبر ﷺ (نیز) حاکی از موفقیت ایشان در تربیت است. در دوره ایشان، بسیاری از علوم مرتبط با آموزش و پرورش، تربیت معلم، ابزارهای تربیتی و... وجود نداشت؛ با این وجود، ایشان توانستند آموزه‌های اسلام را در مدتی کوتاه به مردم پیام‌آموزند و از آنان، افرادی مؤمن... بسازند. اهل بیت پیامبر ﷺ نیز دارای چنین موفقیتی بوده‌اند». (صمدی و همکاران، ۱۳۹۲: ۴۰)

باتوجه به علم انحصاری خداوند، پیامبران و اهل بیت ﷺ به استعداد‌های انسانی، «انسان‌شناسی دینی، ابعاد گوناگون وجود انسان را مورد توجه قرار داده و از ابعاد جسمانی و زیستی، تاریخی و فرهنگی، دنیوی و اخروی، فعلی و آرمانی و مادی و معنوی سخن به میان آورده است؛ براین اساس، وقتی از بُعدی خاص سخن می‌گویید، باتوجه به مجموعه ابعاد وجودی انسان آن را مطرح می‌کند، چراکه گوینده سخن از معرفتی کامل و جامع درباره انسان برخوردار است» (خسروپناه، میرزایی، ۱۳۸۹: ۴۳)؛ به تعبیر دیگر، «حقیقت انسان همانند کتابی است که نیازمند شرح است و شارح این کتاب هم کسی جز مصنف آن، یعنی پروردگار و آفریننده آن نمی‌تواند باشد و خداوند سبحان هم حقیقت انسان را به‌وسیله پیامبران و اولیا و فرشتگان خود شرح کرده است». (همان: ۴۳)

البته انحصار حق تربیت برای خداوند، به معنای عدم استفاده از تجربه‌ها و دیدگاه‌های تربیتی دیگران، به‌ویژه دانشمندان رشته‌های تربیتی نیست، بلکه از نگاه دینی، بهره‌گیری از تجربه‌های آنان نیز با رعایت شرایطی، درخور احترام است؛ ولی نباید گمان کرد دیدگاه‌های تربیتی انسان‌ها نهایی و قطعی است. براین اساس، انحصار حق تربیت برای خداوند به معنای آن است که قطعیت تجربه‌ها و دیدگاه‌های تربیتی دیگران به موافقت و یا دست‌کم مخالف بودن با مبانی الهی مشروط است. این انگاره، که از دیدگاه برخی از نویسندگان «کمترین سطح از اسلامی‌سازی علوم» است، به این معناست که علوم تربیتی مشتمل بر مطالب خلاف موازین و فرهنگ اسلامی نبوده و جهت‌گیری محتوایی آنان، تحکیم باورها و فرهنگ اسلامی باشد. (ر.ک نوذری، ۱۳۹۱: ۱۴۷)

۳-۴. مدیریت عوامل تأثیرگذار، لازمه تربیت انسان

رشد متعادل و هماهنگ همه استعداد‌های انسان، که در تعریف تربیت گفته شد، لوازمی دارد که از مهم‌ترین آنها، «مدیریت عوامل تأثیرگذار بر تربیتی» است. در حیات دنیوی انسان، عوامل مثبت و منفی متعددی وجود دارد که هر انسانی، از جمله فرد مربی، می‌تواند نسبت به آنها، تأثیرپذیر باشد. از وظایف اصلی مربی آن است که عوامل تأثیرگذار بر تربیتی را پیگیری و مدیریت کند، به‌گونه‌ای که حتی «اقدامات و دخالت‌های مربی در فرآیند تربیت ممکن است اختیار مربی را محدود سازد یا جهت دهد». (رزاقی، ۱۳۹۷: ۶)

این سخن به معنای نفی استقلال مربی نیست و از قضا «مربی در فرآیند تربیت، باید دنبال تقویت زمینه‌های استقلال مربی در آینده باشد و دانش‌ها، توانایی‌ها و گرایش‌های لازم برای حصول استقلال در مربی را فراهم کند... ولی از سوی دیگر، مربی باید نهایت وابستگی به مربی را انتخاب کند و با وجود این، هر لحظه هم قدرت انتخاب او میان وابستگی و استقلال محفوظ است». (رزاقی، ۱۳۹۷: ۱۸) نکته آنجاست که حتی فراهم‌سازی زمینه استقلال مربی، تحت مدیریت مربی بوده و مربی است که عوامل گوناگون برای تأثیرگذاری بر استقلال او را مدیریت می‌کند. دیگر آنکه استقلال که به معنای عدم وابستگی است تنها درباره تعامل مربی با مربی انسانی صادق است و در تعامل مربی با خداوند (به‌عنوان مربی)، نه از نظر تکوینی و نه از نظر

تشریحی، معنا نداشته و با لحاظ این نکته، مدیریت عوامل تأثیرگذار در رابطه انسان مرتبی با خداوند (به عنوان مربی)، روشن تر خواهد بود.

۳-۵. علم کامل به عوامل تأثیرگذار، شرط مدیریت آنها

لازمه مهم مدیریت عوامل تأثیرگذار توسط مربی آن است که مربی به عوامل گوناگون شناخت کامل داشته باشد؛ یعنی نخست باید به همه عوامل تأثیرگذار بر مرتبی آگاه باشد؛ دوم، بداند هرکدام چه میزان اثرگذاری دارند و راه‌های افزایش یا کاهش اثرگذاری آنها چیست؛ بنابراین، مربی باید درباره همه عوامل تأثیرگذار بر مرتبی، با توجه به همه ابعاد آنها، صاحب نظر باشد.

افزون بر شناخت عوامل تأثیرگذار بر تربیت، شناخت موانع آن نیز برای مربی ضروری است، چراکه ممکن است تمام تلاش خود را برای تربیت مرتبی انجام دهد، ولی چون موانع تربیت را به طور کامل و جامع نمی‌شناسد، تلاش او بی‌فایده یا کم‌فایده شود. از این رو، برخی از نویسندگان باب مستقلی را به عنوان موانع تأثیرگذاری تربیت مطرح کرده، در مقام احصای آنها برآمده و به موانع فردی، اجتماعی و اقتصادی تقسیم کرده‌اند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۲۵-۱۹) ولی از عبارات‌های اینان هم ادعای احصای کامل موانع تربیت فهمیده نمی‌شود.

مربیان انسانی به برخی از عوامل و موانع، تنها علم اجمالی دارند؛ برای نمونه، مربی می‌داند معاشرت مرتبی با انسان‌های تنبل و کم‌اراده، باعث تنبل شدن و کاهش زمینه رشد او می‌شود و برعکس، معاشرت او با افراد پرتلاش و پرکار، باعث افزایش انگیزه‌اش برای پیشرفت خواهد شد. عوامل دیگر مانند والدین، بستگان، فضای مجازی و... نیز از عوامل تأثیرگذار بر مرتبی است که باید تحت مدیریت مربی قرار گیرند.

البته مدیریت مربی بر عوامل تأثیرگذار بر مرتبی، به معنای حاکم بودن مربی بر عوامل یادشده نیست؛ از این رو، نمی‌توان مربی را حاکم بر والدین، دوستان و... مرتبی دانست، بلکه منظور آن است که مربی باید به معاشرت او با چنین افرادی دقت داشته باشد، از تأثیرپذیری منفی وی از آنان جلوگیری کند و زمینه تأثیرپذیری مثبت وی را از عوامل مختلف فراهم سازد.

۳-۶. خداوند، تنها عالم به تمامی عوامل تأثیرگذار بر تربیت

براساس مقدمه پنجم، دانشمندان علوم تربیتی در مقام شناخت عوامل مؤثر بر تربیت برآمده و برای احصای آنها تلاش کردند. برای نمونه، برخی از آنان عوامل مؤثر بر تربیت را اراده، وراثت، محیط تربیتی، محیط خانه و خانواده، محیط رفاقت و معاشرت، محیط مدرسه، محیط اجتماع و محیط جغرافیایی برشمرده‌اند (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۵۸-۴۴) ولی باوجوداین، هم‌اینان به وجود عوامل مؤثر دیگری با عنوان «عوامل ماورای طبیعت» اذعان داشته و در تعریف و توضیح آنها گفته‌اند: «مجموعه عواملی که فراتر از امور طبیعی بوده و برای انسان ملموس و محسوس نیستند ولی پیوسته در تعامل با انسان بوده و در تربیت او، به نحو اقتضا مؤثرند؛ می‌توان فرشتگان و شیاطین را مهم‌ترین عوامل این‌چنینی دانست» (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۵۶) و از مهم‌ترین ویژگی‌های ماورای طبیعت، اشرف نداشتن جامعه انسانی به آن است.

این نکته را می‌توان از عبارت‌های نویسندگان دیگر نیز کشف کرد؛ چراکه برخی از آنان عوامل مؤثر بر تربیت را افزون بر وراثت، خانواده، مدرسه، گروه هم‌سالان، به دوران بارداری و شیردهی مادر، نوع غذای فرد مربوط دانسته‌اند؛ (یسیا، سجادی، ۱۳۹۹: ۷۸) امری که ابعاد متعددی از آن هنوز برای بشر، و ازجمله مریبان مجهول مانده است. بنابراین، گرچه مریبان انسانی به برخی از عوامل، علم اجمالی دارند، ولی به‌طورکلی، جامعه انسانی و ازجمله مریبان، افزون بر عدم شناخت کامل ماهیت انسانی که در مقدمه سوم گذشت، از شناخت کامل عوامل مؤثر بر تربیتی نیز عاجزند و هیچ مربی یا دانشمند علم تربیت نمی‌تواند ادعا کند که همه عوامل تأثیرگذار بر تربیت را شناسایی کرده است.

با همین بیان، دلیل دوم بر انحصار الهی حق تربیت فهمیده می‌شود؛ یعنی ازسویی، هیچ‌کس جز خداوند، به استعدادهای انسانی علم کامل ندارد و ازاین‌رو، کسی جز او حق تربیت، که پرورش متعادل استعدادهاست، را ندارد؛ ازسوی دیگر، هیچ‌کس جز او علم کامل به همه عوامل تأثیرگذار تربیتی، که لازمه مدیریت عوامل تأثیرگذار است، را نیز ندارد؛ به همین خاطر، به‌جز او کسی حق تربیت ندارد و این انحصار از شئون توحید در ربوبیت است که در کتاب‌های کلامی تبیین می‌شود (سبحانی، ۱۳۸۵: ۶۵)

۷-۳. حکومت، از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان‌ها

از مقدمه سوم و ششم روشن شد که تنها خداوند حق تربیت انسان را دارد؛ همچنین از مقدمه چهارم معلوم شد که لازمه تربیت، مدیریت عوامل تأثیرگذار بر مربی، توسط مربی است. اکنون در مقدمه پنجم اضافه می‌کنیم که حکومت، نه تنها از عوامل تأثیرگذار بر انسان است و باید مربی (خداوند) آن را مدیریت کند و در آن صاحب‌نظر باشد، بلکه از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان‌هاست و از اساس، قابل مقایسه با برخی از عوامل تأثیرگذار نیست؛ به گونه‌ای که «سیاست (حکومت) و تربیت لازم و ملزوم یکدیگر و یا حتی عین همدیگر محسوب می‌شوند» (امین‌زاده، ۱۳۷۶: ۲۷۲-۲۷۱) غفلت از این مقوله بسیار مهم، زمینه تحقق بسیاری از اشتباهات و تصمیم‌های نامطلوب جامعه انسانی بوده و خواهد بود. به نظر می‌رسد هنوز برای بسیاری از مردم جهان و از جمله برخی از ایرانیان، اهمیت و وسعت تأثیرگذاری حکومت بر نسل‌های کنونی و حتی آینده، روشن و ملموس نشده است. این نکته مختص امروز نیست و «با مروری در تاریخ و سیری در تحولات حکومتی مشاهده می‌شود که چگونه مردمان در زیر سایه حکومتی صالح، به صلاح گرایش یافته و چگونه در زیر سایه حکومتی فاسد، میل به فساد افزون شده است؛ بنابراین، نقش سیاست‌های حاکم بر تربیت نقشی آشکار است». (دلشاد تهرانی، ۱۳۸۷: ۲۳) برای نمونه، حکومت در هر کشوری، درباره آموزش و پرورش آن، مسئولیت و اختیاراتی دارد؛ گزینش معلمان، تربیت آنان، تألیف کتاب‌های درسی دانش‌آموزان، تعیین اهداف و رویکردهای علمی و تربیتی و... همه از اختیارات حاکمیت کشور است. از این رو، «نقش و تأثیر حاکمیت هر کشور، بر آموزش و تربیت در ابعاد جهت‌دهی، انواع، محتوا، کیفیت، روش‌ها و اجرا، انکارناپذیر است» (شیرکرمی، ۱۳۹۶: ۲۸) این نکته چنان روشن است که برخی از نویسندگان گویا تأثیر شگرف حکومت بر تربیت را امری قطعی و بی‌نیاز از توضیح دانسته و بر مبانی، اصول و روش‌های تأثیرگذاری مثبت حاکمیت بر تربیت تکیه کرده‌اند (شیرکرمی، ۱۳۹۶: ۲۳)

توضیح آنکه «کارگزاران در هر نظامی دارای یک جایگاه عام از نظر فکری، فرهنگی، سیاسی و... هستند و آن این است که آنها ارکان اجتماع، مملکت و مردم بوده و امنیت، نظم

و امور مردم به وسیله آنها سامان می‌گیرد. اینان افزون‌بر جایگاه عام، از جایگاهی خاص نیز برخوردار بوده و آن اینکه با رفتار، گفتار و نوع برخورد و چهره و... فرهنگ نظام را تبلیغ کرده و ارائه‌دهنده اندیشه و عمل نظام به جامعه هستند و به مردم می‌نمایانند که چگونه باشند تا نظام موجود از آنها راضی باشد». (امین‌زاده، ۱۳۷۸: ۲۸۷)

از سوی دیگر، «تمام انسان‌ها در معرض حالات، احساسات، افکار و حوادث زمان و مکان قرار دارند. نه تنها شرایط زمان و مکان، بلکه اعمال و رفتارهای انسان‌ها و ملت‌های گوناگون نیز بر رفتارهای ما مؤثرند که این تأثیرگذاری جهانی و [تأثیر] ملت‌ها بر انسان را «شرایط اجتماعی» می‌نامیم» (بهشتی، ۱۳۸۶: ۲۱) این در شرایطی است که بسیاری از افکار و حوادث زمان و مکان، متأثر از حکومت است. بنابراین، نمی‌توان نقش و تأثیرگذاری حکومت را بر فرهنگ و تربیت انسان‌ها نادیده گرفت؛ بالاتر آنکه، نه تنها حکومت کشوری که انسان در آن سکونت می‌کند، بلکه حکومت کشورهای دیگر نیز بر روی انسان تأثیرگذار است و در تربیت او نقش دارد.

وسعت کم‌مانند تأثیرگذاری حکومت بر تربیت، در متون دینی نیز تأیید شده و با مرور روایات نقل شده از اهل بیت علیهم‌السلام بیش‌ازپیش به غفلت مردم از آثار سیاست و حکومت بر تربیت پی خواهیم برد. در این میان، روایات امیرالمؤمنین علیه‌السلام به دلیل تشکیل حکومت توسط ایشان و مشاهده چندین باره نقش حکومت بر تربیت مردم جلوه دیگری دارد. برای نمونه، طبق روایت نقل شده از آن حضرت، «النَّاسُ بِأَمْرَائِهِمْ أَشْبَهَ مِنْهُمْ بِآبَائِهِمْ؛ مردم، بیشتر از آنکه شبیه پدرانشان باشند، شبیه حاکمانشان هستند». (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳: ۲۰۸) این حدیث آشکارا حکومت را جزء مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان می‌شناسد و میزان تأثیرگذاری آن را حتی از والدین، که از آغاز طفولیت، همراه متری بوده و سال‌ها در ذهن او، الگو شمرده می‌شدند، بیشتر می‌داند. از دیدگاه آن حضرت، سلطان و حاکم آن‌چنان نقش تأثیرگذاری در جامعه دارد که با تغییر سلطان، گویا زمانه تغییر می‌کند: «إِذَا تَغَيَّرَ السُّلْطَانُ تَغَيَّرَ الزَّمَانُ» (شریف الرضی، ۱۴۰۶ق: ۱۱۷) به همین دلیل، به باور برخی از نویسندگان، «از دیدگاه امیرالمؤمنین علیه‌السلام، مهم‌ترین مانع و مقتضی فرآیند فرهنگ‌پذیرسازی جامعه (که از اصول مهم تربیت شمرده می‌شود) حکومت است». (هاشم‌زاده، ۱۳۹۳: ۲)

از دیدگاه امام خمینی:

حکومت عدل اگر باشد، حکومتی با انگیزه الهی، با انگیزه اخلاق و ارزش‌های معنوی انسانی، یک همچو حکومتی جامعه را مهار می‌کند و تا حد زیادی اصلاح می‌کند؛ اگر حکومت‌ها به دست جباران و منحرفان باشد، به دست اشخاصی باشد که ارزش‌ها را در آمال نفسانی خودشان می‌دانند، ارزش‌های انسانی را هم گمان می‌کنند که همین سلطه‌جویی‌ها و شهوات است، تا این حکومت‌ها برقرار هستند، بشریت روبه انحطاط است. (موسوی خمینی، ۱۳۸۸، ج ۲: ۲۹۷)

۴. تحلیل: ضرورت مدیریت حکومت توسط خداوند و انحصار الهی آن

براساس مقدمات پیشین، مبنی بر انحصار الهی حق تربیت و اینکه مدیریت عوامل تأثیرگذار بر انسان لازمه تربیت است و حکومت نیز از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان شمرده می‌شود، روشن است که خداوند طبق حکمت خود، نه تنها می‌تواند به حکومت، به‌عنوان عامل مهم تأثیرگذار تربیتی، ورود کند، بلکه این رویکرد به حکومت ضروری به نظر می‌رسد. درباره چگونگی انجام این رویکرد، توسط خداوند، سه احتمال را می‌توان بررسی کرد:

۱- خداوند با همه حکومت‌ها موافقت کند: این احتمال در درجه نخست، با حکمت خداوند سازگار نیست؛ زیرا بسیاری از حکومت‌ها بر مردم خود تأثیرگذاری تربیتی منفی داشته، آنها را به انحطاط کشانده و زمینه رکود آنان را فراهم ساخته‌اند؛ از این رو، موافقت خداوند با همه حکومت‌ها حکیمانه نخواهد بود. افزون بر آنکه، چنین موافقتی خلاف عدالت اوست؛ چراکه حکومت‌های فراوانی بر مردم خود و دیگر کشورها ظلم کرده، خودخواهی و استبداد را روش خود قرار داده و زمینه نابرابری را در جامعه و جهان فراهم ساخته‌اند. از این رو، موافقت خداوند با همه حکومت‌ها عادلانه نیز نخواهد بود.

افزون بر ادله عقلانی بر بطلان این احتمال، دلایل قرآنی و روایی نیز بر باطل بودن آن وجود دارد. برای نمونه، خداوند در بسیاری از آیات قرآن، به شدت در مقابل حاکمیت فرعون

(اسراء: ۱۰۲)، نمرود (بقره: ۲۵۸)، اصحاب اخدود (بروج: ۴) و بسیاری از حاکمان مخالف با پیامبران ایستاده است. در روایات نیز، حاکم جور از بدترین انسان‌ها به‌شمار می‌رود و مغضوب خداوند معرفی شده است؛ به طوری که حتی کمک‌کنندگان به او نیز در آتش خواهند بود. (حر عاملی، ۱۴۰۹ق، ج ۱۷: ۱۸۱) بنابراین، احتمال موافقت خداوند با همه حکومت‌ها نه عقلانی است و نه شرعی.

۲- خداوند با همه حکومت‌ها مخالفت کند: این احتمال نیز با حکمت و عدالت حق تعالی ناسازگار است؛ زیرا برخی از حکومت‌ها تأثیرات مثبت شگرفی بر مردم جامعه و حتی جهان پیرامون خود گذاشته و زمینه رشد دنیوی و اخروی آنان را مهیا کرده‌اند (ر.ک محمدی، ۱۳۹۶: ۱۷۰)؛ به همین خاطر، مخالفت خداوند با همه حکومت‌ها حکیمانه و عادلانه نخواهد بود. افزون بر دلایل عقلانی بر نفی این احتمال، ادله قرآنی و روایی نیز بر نفی آن وجود دارد.

برای نمونه، خداوند به برخی از پیامبران خود مانند حضرت محمد ﷺ (نساء: ۸۰)، حضرت داوود ﷺ (ص: ۲۶)، حضرت سلیمان ﷺ (ص: ۳۶) و نیز اوصیای پیامبران، مانند امیرالمؤمنین علی ﷺ (نساء: ۵۹) اجازه حکومت داده و معنا ندارد که خداوند با حکومتی که خود به آن دستور داده است، مخالفت کند. افزون بر آنکه روایات متعددی در انتصاب اهل بیت ﷺ به خلافت (ابن بابویه، ۱۴۱۳ق، ج ۱: ۲۲۹)، مدح سلطان عادل (نوری، ۱۴۰۸ق، ج ۱۸: ۹) و... وجود دارد که با احتمال مخالفت خداوند با همه حکومت‌ها همخوان نیست؛

۳- خداوند براساس حکمت خود، با برخی از حکومت‌ها موافقت و با برخی، مخالفت کند: این احتمال تنها احتمالی است که هم با دلایل عقلی و هم با ادله نقلی سازگار است و مشکلات دو احتمال پیشین را ندارد و نیز با دلایل روایی نیز سازگار است. برای نمونه، امیرالمؤمنین علی ﷺ در نهج البلاغه می‌فرماید: «فَاعْلَمْ أَنَّ أَفْضَلَ عِبَادِ اللَّهِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ عَادِلٌ هُدًى وَ هَدًى... وَ إِنَّ شَرَّ النَّاسِ عِنْدَ اللَّهِ إِمَامٌ جَائِرٌ ضَلَّ وَ ضَلَّ بِهِ؛ بدان! بافضیلت‌ترین بندگان نزد خداوند، پیشوایی عادل است که خود هدایت شده و دیگران را نیز هدایت می‌کند؛... و

بدترین مردم نزد خداوند، پیشوایی است که ظالم بوده، هم خود گمراه شده و هم دیگران را گمراه می‌سازد» (شریف رضی، ۱۴۱۴ق: ۲۳۴) از این روایت، فهمیده می‌شود که امکان ندارد خداوند با همه حکومت‌ها موافق بوده و یا با همه آنها مخالف باشد، بلکه برای رد یا پذیرش حکومت‌ها، معیارهای حکیمانه‌ای دارد.

طبق برداشت برخی دانشمندان از روایات، «معیار سنجش حکومت حق از حکومت باطل، در میزان وفاداری به سنت‌های نیک و ترویج فضائل معنوی و اخلاقی است و مشخصه حکومت باطل این است که در راه نابودی سنت‌های حسنه و ترویج بدعت‌ها، خرافات و امور باطل گام برمی‌دارد». (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ج ۲: ۲۸) لازمه مهم طرح معیارها توسط خداوند آن است که حق تعالی نسبت به شئون گوناگون حکومت، ورود و دخالت کند و درباره آن نظر داشته باشد؛ چراکه معنا ندارد خداوند بدون ورود به مقوله‌ای آن را رد کند یا بپذیرد؛ بلکه لازم است در حیطة آن، وارد شود و براساس حکمت خود، نفی یا اثبات کند.

نکته مهم‌تر آن است که خداوند نه تنها حق دخالت در حکومت و سیاست دارد، بلکه تنها کسی است که این حق را دارد. براساس مقدمات پیش گفته، لازمه تربیت، مدیریت عوامل تأثیرگذار بر انسان است و مربی باید عوامل تأثیرگذار را به‌طور کامل بشناسد تا بتواند مربی را در تأثیرپذیری از آنها مدیریت کند؛ چون حکومت از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان است، ضروری است کسی درباره آن دخالت کند و نظر دهد که به‌صورت کامل و جامع، به آن اشراف داشته باشد؛ چنین شخصی، جز خداوند نیست. بنابراین، تنها خداوند حق اظهارنظر درباره سیاست و حکومت دارد و هر نظر دیگری درباره سیاست و حکومت را باید با نظر خداوند، سنجید و در صورت مخالفت با نظر خداوند آن را کنار گذاشت.

باید افزود از دلایل اصلی اختلاف میان پیامبران و مشرکان، پذیرش و عدم پذیرش همین انحصار حکومت برای خداوند است. چراکه «توحید عبارت است از حاکمیت الله بر زندگی انسان‌ها، نه اینکه انسان تنها معتقد باشد خداوند یکی است؛ حاکمیت خدا نیز به معنای آن است که نخست قوانین الهی در جامعه جاری شود و دوم کسانی در رأس حکومت قرار بگیرند

که خلفاء‌الله باشند». (طاهری، ۱۳۹۳: ۴۱) به همین دلیل، از دیدگاه بزرگانی مانند امام خمینی، «حکومت مصداق امانتی است که براساس قرآن باید به اهل آن برگردانده شود و اهل آن [همان] افرادی هستند که خداوند اجازه حکومت به آنها داده است» (طاهری، ۱۳۹۳: ۸۰)

نتیجه‌گیری

از مباحث پیش‌گفته دریافت می‌شود که خداوند تنها کسی است که حق انحصاری تربیت انسان را دارد؛ چراکه تنها اوست که به همه استعداد‌های انسان آگاهی دارد. ازسوی دیگر، برای تربیت به مدیریت عوامل تأثیرگذار بر انسان نیاز است و حکومت از مهم‌ترین عوامل تأثیرگذار بر انسان شمرده می‌شود. مدیریت عوامل تأثیرگذار بر انسان، به شناخت کامل آنها و جهت‌دهی انسان (متربی) در مصاف و تأثیرپذیری از آنها نیازمند است و هیچ‌کس جز خداوند، علم کامل به همه عوامل تأثیرگذار، از جمله حکومت را ندارد. ازاین‌رو، نه تنها خداوند حق دخالت در حکومت دارد، بلکه تنها کسی است که می‌تواند درباره حکومت‌ها نظر دهد و آنها را بپذیرد یا رد کند. با این بیان، فرض جدایی خدا (دین) از سیاست پذیرفتنی نیست و تلازم دین و سیاست اثبات می‌شود.

کتابنامه

- قرآن کریم.
نهج البلاغه.
ابراهیم زاده، ابراهیم. (۱۳۷۷). حاکمیت دینی. قم، اداره آموزش‌های عقیدتی - سیاسی نمایندگی ولی فقیه در سپاه.
ابن بابویه، محمدبن علی. (۱۴۱۳). من لایحضره الفقیه. (علی اکبر غفاری، مصحح). دفتر انتشارات اسلامی.
ابن سیده، علی بن اسماعیل (۱۴۲۱ق). المحکم و المحيط الأعظم. (عبدالحمید هنداوای مصحح). بیروت، دارالکتب العلمیه.
ابن شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳). تحف العقول عن آل الرسول. (علی اکبر غفاری، مصحح). قم، جامعه مدرسین.
ابن منظور، محمدبن مکرم (۱۴۱۴ق). لسان العرب. بیروت، دار صادر.

اطمینان، خدیجه، و حلبی، علی اصغر (۱۳۸۶). ماکیاولیسم و مشابهت‌های مندرج در کلیله و دمنه و مرزبان‌نامه با آن. تهران، بیک نور.

امین‌زاده، محمدرضا (۱۳۷۶). فرهنگ تعلیم و تربیت اسلامی. تهران، مؤسسه در راه حق. بهشتی، سعید، و افخمی اردکانی، محمدعلی (۱۳۸۶). تبیین مبانی و اصول تربیت اجتماعی در نهج البلاغه. تربیت اسلامی، ۲(۴)، ۷-۴۰.

جمعی از نویسندگان (۱۳۹۰). بانک جامع مقالات ولایت‌فقیه و حکومت اسلامی. اصفهان، مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۲). شریعت در آینه معرفت. قم، رجاء.

حر عاملی، محمدبن حسن (۱۴۰۹ق). وسائل الشیعه. قم، مؤسسه آل‌البیت.

حسینی خامنه‌ای، سیدعلی (۱۳۹۴). طرح کلی اندیشه اسلامی در قرآن. تهران، صهبا.

حیدری، محمد (۱۳۸۱). معجم الأفعال المتداولة و مواطن استعمالها. قم، المركز العالمی للدراسات الاسلامیه.

خامنه‌ای، سیدمحمد (۱۳۸۶). انسان و جهان‌های ممکن. خردنامه صدر، ۱۳(۴۹)، ۴-۷.

خسروپناه، عبدالحسین، و میرزایی، رضا (۱۳۸۹). چیستی انسان‌شناسی. انسان‌پژوهی دینی، ۷(۲۴)، ۳۵-۵۶.

دلشاد تهرانی، مصطفی (۱۳۸۷). سیری در تربیت اسلامی. تهران، دریا.

راغب اصفهانی، حسین‌بن محمد (۱۴۱۲ق). مفردات ألفاظ القرآن. بیروت، دارالقلم.

رجایی، فرهنگ (۱۳۶۸). سیاست چیست و چگونه تعریف می‌شود؟. سیاست خارجی، ۴(۱۰)، ۱۷۵-۱۹۲.

رزاقی، هادی (۱۳۹۷). دخالت مربی در اختیار و اراده متربی و مسئله استقلال تربیتی. اسلام و پژوهش‌های تربیتی، ۱۰(۲)، ۵-۲۰.

زمخشری، محمودبن عمر (۱۴۱۷ق). الفائق فی غریب الحدیث. بیروت، دارالکتب العلمیه.

سبحانی، جعفر (۱۳۸۵). محاضرات فی الالهیات. قم، مؤسسه امام صادق علیه السلام.

سبحانی، جعفر، و محمدرضایی، محمد (۱۳۹۲). اندیشه اسلامی ۲. قم، معارف.

شبان‌نیا، قاسم (۱۳۹۸). فلسفه سیاست. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.

شریف‌الرضی، محمدبن حسین (۱۴۰۶ق). خصائص الأئمة (خصائص أميرالمؤمنین).

(محمدهادی امینی، مصحح). مشهد، آستان قدس رضوی.

- شیرازی، احمدامین (۱۳۸۵). صرف روان با حدیث و قرآن. قم، بوستان کتاب.
- شیرکرمی، جواد (۱۳۹۶). تحلیل رابطه دوسویه تربیت و اجتماع. ترویج علم، ۸(۱۳)، ۲۳-۴۰.
- صفایی حائری، علی (۱۳۸۷). مسئولیت و سازندگی، قم. لילה‌القدر.
- صلاحات، سامی محمد (۱۳۸۵). معجم المصطلحات السياسية فی تراث الفقهاء. قاهره، مكتبة الشروق الدولية.
- طاهری بابادی، محمدرضا (۱۳۹۳). مبانی، پیشینه و ادله اثبات مباحث به‌هم‌پیوسته ولایت الهیة و حکومت اسلامی و ولایت فقیه. مشهد، آستان قدس رضوی.
- عباسی مقدم، مصطفی (۱۳۷۱). نقش اسوه‌ها در تبلیغ و تربیت. تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- عسکری، حسن بن عبدالله (۱۴۰۰ق). الفروق فی اللغة. بیروت، دارالافتاح الجديدة.
- فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ق). کتاب العین. قم، هجرت.
- قرشی، باقر شریف (بی‌تا). النظام التربوی فی الإسلام. بی‌جا، دارالکتاب الإسلامی.
- قمی، علی بن ابراهیم (۱۴۰۴ق). تفسیر القمی. (طیب موسوی جزائری، مصحح) قم، دارالکتاب.
- کارل، آلکسیس (بی‌تا). انسان؛ موجود ناشناخته. (عنایت، مترجم). تهران، شهریار.
- کریمی، عبدالعظیم (۱۳۹۳). تربیت آسیب‌زا. تهران، انجمن اولیا و مربیان.
- کوفی اهوازی، حسین بن سعید (۱۴۰۲ق). الزهد. (غلامرضا عرفانیان یزدی، مصحح). قم، المطبعة العلمية.
- محامد، علی (۱۳۸۹). مبانی قرآنی حکومت دینی، قم، زائر.
- محمدی، فاطمه (۱۳۹۶). سیر تاریخی حکومت آل بویه. فرهنگ پژوهش، ۹(۳۰)، ۱۴۹-۱۷۱.
- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۲). نظریه حقوقی اسلام. قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۲). مجموعه آثار. قم، صدرا.
- معرفت، محمدهادی (۱۳۷۷). ولایت فقیه. قم، مؤسسه التمهید.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله (۱۳۸۸). آیین انقلاب اسلامی: گزیده‌ای از اندیشه و آرای امام خمینی. تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.

نوذری، محمود (۱۳۹۱). امکان اسلامی سازی و بومی سازی برنامه درسی رشته علوم تربیتی. راهبرد فرهنگ، ۵(۱۹)، ۱۳۹-۱۶۸.

نوری، حسین (۱۴۰۸ ق). مستدرک الوسائل و مستنبط المسائل. قم، مؤسسة آل البيت علیهم السلام.
هاشم زاده، زهرا (۱۳۹۳). نقش حکومت در فرهنگ پذیری جامعه از منظر امیر مؤمنان علیه السلام
(پایان نامه کارشناسی ارشد)، دانشگاه قرآن و حدیث.

هاشمی، سیدحسین (۱۳۸۸). چیستی و اهداف تربیت. پژوهش های قرآنی، ۱۵(۶۰-۵۹)،
۳۰-۷۱.

یوسفیان، حسن (۱۳۹۱). کلام جدید. تهران، سمت.
بیسا، زینب، و سجادی، مرضیه سادات (۱۳۹۹). عوامل مؤثر بر تربیت کودک از نظر اسلام.
پژوهش های اسلامی جنسیت و خانواده، ۳(۴)، ۶۳-۷۹.

