

Political Implications of Happiness Theory in the Qur'an

mohammad shojaiyan¹ 

DOI: [10.48308/piaj.2025.241308.1753](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.241308.1753) Received: 2025/8/29 Accepted: 2025/11/30

Original Article

Extended Abstract

Introduction: Political theorists typically ground the validity of their political viewpoints in a specific understanding of human nature. Consequently, political theorizing has historically been closely linked to thinkers' conceptions of human ultimate perfection and the highest good. Building upon this theoretical basis, this article first explains the theory of human happiness from the perspective of the Holy Qur'an and then examines its implications for political theory. For theories adopting a divine and religious approach to political philosophy, the pursuit of individual and social happiness is considered the paramount objective. Accordingly, this paper aims to elucidate the political and social dimensions of the theory of happiness, recognized as one of the most critical anthropological topics.

Methods: This study utilizes the thematic interpretation method (*tafsīr mawḍū'ī*) of the Holy Qur'an to present a coherent understanding of the theory of human happiness and ultimate perfection from a Qur'anic perspective. Subsequently, the implications and consequences of this theory for political philosophy are explored.

Results and Discussion: The Qur'anic perspective on human happiness is emphasized across various verses. The most important goals highlighted include receiving divine mercy, undergoing divine testing, and attaining servitude and proximity to God (*'ubūdiyyah* and *qurb ilāhī*). Specifically, verse 56 of Surah Adh-Dhariyat expresses a comprehensive theory of human happiness centered on the principle of servitude to God.

This ultimate goal holds specific consequences and implications for political theory. Every political theory inherently incorporates an understanding of human happiness

1. Associate Professor, Department of Political Science, Social Sciences Research Institute, Hawza and University Research Institute, Qom, Iran. shojaiyan@rihu.ac.ir



and, in turn, supports and protects a particular form of human life and well-being. In this sense, the Qur'an's servitude-centric theory of human happiness provides specific mandates for the political theory sanctioned by the Qur'an. Its first implication is the determination of the state's ultimate goal. The objective(s) of the state are the most crucial component of any theory of governance. The legitimacy of the state, the identity of the rulers, and the manner of exercising political authority—as the main components of any state theory—are all determined by their relationship to the state's defined goal. Therefore, the state must establish and implement the rules of social life based on the qualities and characteristics that define human happiness (i.e., servitude and proximity to God). Another implication of the Qur'anic theory of happiness for political theory is the negation of secularism. This implies that the distinction between the realm of religion and the realm of politics is inherently unjustified and conflicts with human nature. Finally, the necessity of the political leadership of the Infallible Imam (AS) in a religious political society is another result of this servitude-based understanding of happiness. The political leadership of the Infallibles means that political authority must be realized through the leadership of the Infallible Imam (AS), who is recognized as being at the highest level of servitude and divine proximity.

Conclusions: The theory of happiness centered on servitude both justifies the existence and legitimacy of the state and determines its main purpose as its most important component. The distinction between the realm of religion and the realm of politics, which serves as the theoretical basis for secularism, is considered an unjustified and contradictory distinction in light of the theory of happiness derived from servitude to God and obedience to divine commands. Moreover, the leadership along the path toward divine proximity and servitude to God must be executed by the Infallible Imam (AS). The political leadership of the Infallibles signifies that political authority must rest with those who embody the highest level of servitude and divine proximity.

Keywords: Happiness, Human, State, Emamat, Seculaism, Quran.

Citation: shojaiyan, mohammad. 2025. Political Implications of Happiness Theory in the Qur'an, Political and International Approaches, Winter, Vol 17, No 4, PP 72-90.



دلالت‌های سیاسی نظریه سعادت در قرآن

محمد شجاعیان^۱

DOI: [10.48308/piaj.2025.241308.1753](https://doi.org/10.48308/piaj.2025.241308.1753)

تاریخ دریافت: ۱۴۰۴/۶/۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۹/۹

مقاله پژوهشی

چکیده مبسوط

مقدمه و اهداف: نظریه پردازان سیاسی، معمولاً صحت آراء خود درباره سیاست را به برداشتی از ماهیت انسان مستند می‌کنند. به این ترتیب، نظریه‌پردازی سیاسی ارتباط وثیقی با برداشت متفکران سیاسی از چیستی کمال نهایی و خیر اعلای انسان داشته است. نوشتار حاضر با این مبنای نظری به تبیین نظریه سعادت انسان از منظر قرآن کریم و سپس بررسی دلالت‌های آن برای نظریه سیاسی خواهد پرداخت. قرآن کریم به عنوان مهمترین مبنای معرفتی برای همه دانش‌های دینی، اساس سیاست‌گذاری و تنظیم روابط فردی و اجتماعی در یک جامعه اسلامی را تشکیل می‌دهد. در این میان سعادت فردی و اجتماعی مهمترین هدف برای نظریه‌هایی محسوب می‌شود که رویکردی الهی و دینی را در نظریه‌پردازی سیاسی اتخاذ کرده‌اند. بر این اساس، نوشتار حاضر با هدف تبیین امتداد سیاسی و اجتماعی نظریه سعادت به عنوان یکی از مهمترین مباحث انسان‌شناسی انجام شده است.

روش: در پژوهش حاضر با تکیه بر روش تفسیر موضوعی قرآن کریم تلاش می‌شود برداشتی منسجم از نظریه سعادت و کمال غایی و نهایی انسان از منظر قرآن کریم ارائه شود. سپس دلالت و نتایج این موضوع برای نظریه سیاسی تبیین خواهد شد.

یافته‌ها: نظریه سعادت انسان از منظر قرآن کریم، در آیات مختلفی مورد تأکید قرار گرفته است. دریافت رحمت الهی، آزمایش انسان، و عبودیت و قرب الهی مهمترین اهدافی هستند که در قرآن مورد تأکید قرار گرفته است. آنچه در آیه ۵۶ سوره ذاریات مورد تأکید قرار گرفته است بیان‌کننده نظریه‌ای جامع درباره سعادت انسان است که همان عبودیت خداوند است. این هدف غایی، نتایج و دلالت‌های مشخصی برای نظریه سیاسی دارد. هر نظریه سیاسی، متضمن برداشتی از سعادت انسان است و یک شکل خاص از حیات انسان و سعادت او را مورد حمایت و حفاظت قرار می‌دهد. به این معنا، نظریه عبودیت محور سعادت انسان در قرآن کریم، دلالت‌های خاصی برای نظریه سیاسی مورد تأیید قرآن دارد. اولین استلزام آن است که تعیین‌کننده غایت دولت است. غایت یا غایات

۱. دانشیار گروه علوم سیاسی، پژوهشکده علوم اجتماعی، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، قم، ایران. shojaiyan@rihu.ac.ir



دولت مهمترین مولفه هر برداشتی از دولت است. مشروعیت دولت، کیستی حاکمان و نحو اجرای اقتدار سیاسی به عنوان مولفه‌های اصلی هر نظریه دولت، همه بر اساس ارتباطی که با غایت دولت پیدا می‌کنند تعیین می‌شوند. دولت باید بر اساس ویژگی‌ها و خصوصیات که سعادت انسان مشخص می‌کند، قواعد حیات اجتماعی را تعیین و اجرا کند. دلالت دیگر نظریه سعادت مورد نظر قرآن برای نظریه سیاسی، نفی سکولاریسم است به این معنا که تمایز میان عرصه دین و عرصه سیاست، در تضاد با ماهیت انسان و غیرموجه است. ضرورت رهبری سیاسی امام معصوم (ع) در جامعه سیاسی دینی از دیگر نتایج برداشت عبودیت‌محور از سعادت است. رهبری سیاسی معصومان، به این معناست که اقتدار سیاسی باید با رهبری امام معصوم (ع) که در بالاترین مرتبه عبودیت و قرب الهی قرار دارد محقق شود.

نتیجه‌گیری: نظریه سعادت عبودیت‌محور هم توجیه‌کننده دولت و مشروعیت آن است و هم غایت اصلی دولت به عنوان مهمترین مولفه آن را تعیین می‌کند. تمایز میان عرصه دین و عرصه سیاست که مبنای نظری سکولاریسم محسوب می‌شود، با توجه به نظریه سعادت که از عبودیت خداوند و تبعیت از احکام الهی به دست می‌آید، تمایزی غیرموجه و در تضاد با ماهیت انسان است. همچنین رهبری مسیر حرکت به سوی تقرب الهی و عبودیت خداوند، باید به وسیله امام معصوم (ع) صورت گیرد. رهبری سیاسی معصومان، به این معناست که اقتدار سیاسی باید در اختیار کسانی باشد که در بالاترین مرتبه عبودیت و قرب الهی قرار دارند.

واژگان کلیدی: سعادت، انسان، دولت، سکولاریسم، امامت، قرآن.

استناددهی: شجاعیان، محمد. ۱۴۰۴. دلالت‌های سیاسی نظریه سعادت در قرآن، رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، زمستان، سال ۱۷، شماره ۴، ۷۲-۹۰.

مقدمه

هر تبیینی از سعادت انسان و غایات او برای نظریه سیاسی، دلالت‌های خاص خود را خواهد داشت. مفهوم دلالت در پژوهش حاضر به معنای بدست آوردن و استحصال نتیجه‌ای از یک مبدا است برای یک مقصد. در نظر ابتدایی ممکن است مبدا یا متن مورد مطالعه، ارتباط یا نتیجه مستقیمی را برای مقصد نداشته باشد، اما با تحلیل عمیق‌تر و شناخت تحلیلی مبدا و مقصد، نتایج غیرمستقیمی که از مبدا برای مقصد حاصل می‌شود، بدست می‌آید. بر این اساس دلالت به معنی نتایجی است که قابل احصاء و استنباط هستند هر چند به صورت صریح بیان نشده باشند، اما می‌توان آن را برداشت و استنباط کرد (دانایی، ۱۴۰۱: ۷۰). در تاریخ فکر و اندیشه سیاسی، معمولاً نظریه پردازان سیاسی، صحت آراء خود درباره سیاست و حکومت را به برداشتی از ماهیت انسان و بویژه خیر نهایی او مستند کرده‌اند. به این ترتیب، نظریه پردازی سیاسی ارتباط وثیقی با برداشت صورت گرفته توسط متفکران سیاسی از چیستی کمال نهایی و خیر اعلای انسان داشته است.

نوشتار حاضر با این مبنای نظری به تبیین نظریه سعادت انسان از منظر قرآن کریم و سپس بررسی دلالت آن برای نظریه سیاسی خواهد پرداخت. نظریه سعادت انسان از منظر قرآن کریم، مبنایی نظری برای تبیین دلالت‌های سیاسی حاصل از آن برای نظریه‌پردازی سیاسی فراهم می‌کند. در پژوهش حاضر با تکیه بر روش تفسیر موضوعی قرآن کریم تلاش می‌شود برداشتی منسجم از نظریه سعادت و کمال غایی انسان از منظر قرآن کریم ارائه شود. سپس دلالت و نتایج این موضوع برای نظریه‌پردازی سیاسی و عرصه دولت تبیین خواهد شد.

۱. پیشینه پژوهش

تأثیر سعادت بر عرصه سیاست از منظر قرآن کریم، موضوعی است که کمتر مورد توجه محققان این عرصه بوده است. درباره تأثیر نظریه سعادت بر سیاست از منظر اندیشمندان مسلمان، برخی پژوهش‌ها صورت گرفته است. مثلاً اعلی تورانی و همکارانش در مقاله‌ای با عنوان «رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی»، غایت سیاست مورد نظر فارابی را سعادت انسان می‌دانند. سیاست عبارت است از تدابیر رئیس مدینه فاضله تا از طریق آن اعضاء جامعه به سعادت برسند (تورانی، ۱۳۹۱: ۱۰۷). در اندیشه فارابی، رئیس مدینه به دلیل دانایی و ارتباطش با عقل فعال و شناخت حقیقت، وظیفه فراهم آوردن سعادت برای مردم را بر عهده دارد و سیاست ابراز او برای تحقق این هدف غایی است (تورانی، ۱۳۹۱: ۱۰۸).

منصور میراحمدی، در مقاله «ساخت فرهنگی سیاست قرآنی»، تلاش می‌کند مفهوم سیاست قرآنی را در درون ساختار فرهنگی مورد نظر قرآن بررسی کند. مطابق این پژوهش، سیاست به مثابه فعالیت عمومی ناظر به اقتدار و حکمرانی، هنگامی مورد تأیید قرآن است که در درون ساخت فرهنگی خدامحور قرار گیرد. به این دلیل که «الله» قانون مرکزی و ارزش‌محوری ساخت فرهنگی قرآن کریم است و سیاست پیرامون این نقطه کانونی شکل می‌گیرد (میراحمدی، ۱۳۹۹: ۱۳). مقاله «جایگاه قوه عملی در سعادت انسان در پرتو آیات قرآن» نیز با اینکه به موضوع سعادت در قرآن می‌پردازد، اما به بررسی نقش قوه

عملی، در ایجاد ایمان، شکل‌دهی به فضائل اخلاقی و تحقق عدالت و عمل صالح از منظر آیات قرآن کریم می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که استکمال قوه عملی برای سعادت نهایی انسان، امری ضروری است (یزدانی، ۱۳۹۵: ۲۱۵). براین اساس می‌توان گفت، پژوهش حاضر به دنبال تبیین موضوعی است که کمتر مورد توجه محققان این عرصه بوده است.

۲. روش پژوهش

پژوهش حاضر به لحاظ روشی، روش تفسیر موضوعی قرآن کریم را اتخاذ کرده است. مقصود از این روش آن است که موضوعاتی که در خود قرآن آمده یا بر قرآن عرضه شده است، مورد توجه قرار گیرد (معرفت، ۱۴۲۹: ۱۰۳۵). در این شیوه از تفسیر، آیات مربوط به یک موضوع، گردآوری و با استفاده از روش تفسیر قرآن به قرآن، آنها قرینه تفسیر هم قرار می‌گیرند و نظر قرآن در مورد آن موضوع خاص را مشخص می‌شود. بر این اساس می‌توان به لحاظ نوع‌شناسی، تفسیر موضوعی را از انواع تفاسیر قرآن به قرآن دانست. در مقابل این روش، تفسیر ترتیبی قرار دارد که در آن، مفسر هر سوره را بر اساس چینش آیات بر اساس نزول یا مصحف، مورد تفسیر و تبیین قرار می‌دهد.

تفسیر موضوعی را «تفسیر تقطیعی» هم نامیده‌اند. به این دلیل که در این شیوه، آیات تقطیع می‌شوند و به صورت جداگانه و منقطع از آیات قبل و بعد یک سوره و بر اساس وحدت موضوعی مورد بررسی قرار می‌گیرند (رضائی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۸۱-۳۸۲). بر این اساس، تفسیر موضوعی، عبارت است از بحث و جستجو برای رسیدن به نظر قرآن درباره یک محور خاص یا موضوع مشخص که مرتبط با حیات فکری، فرهنگی و اجتماعی (معرفت، ۱۴۲۹: ۱۰۳۶). هدف تفسیر موضوعی بدست آوردن نظر قرآن درباره یک موضوع خاص و مشخص است. به همین دلیل روش تفسیر موضوعی کاربردی است و با تجربیات زندگی بشری مرتبط است و می‌تواند پاسخگوی مشکلات و پرسش‌هایی باشد که در این یک زمینه خاص مطرح است.

تفسیر موضوعی از برخی قیودات زمانی و مکانی و محدودیت‌های عبارتی آزاد است. به این معنا که خصوصیات زمانی و مکانی آیات کمتر مورد توجه قرار می‌گیرد و تلاش می‌شود هدف اصلی و که مرتبط با یک موضوع مشخص است مورد توجه قرار گیرد. بر این اساس، این روش برای پاسخگویی به مشکلات و مسائل زندگی بشری، بکار برده می‌شود (رضائی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۸۳-۳۸۴) یکی از ویژگی‌های مهم روش تفسیر موضوعی که موجب کارآمدی و بروز بودن آن می‌شود، این است که در این روش، مفسر نقطه شروع تفسیر را، واقعیت حیات بشر قرار می‌دهد. به این معنا که تفسیر موضوعی، عمدتاً به موضوعاتی می‌پردازد که بشر با آنها مواجه شده است و درباره آنها با معضل یا مشکلاتی روبرو شده است. بر همین اساس است که تفسیر موضوعی پاسخگوی نیاز فعلی حیات فردی و اجتماعی است (رضائی اصفهانی، ۱۳۹۲: ۳۸۶).

آیت الله معرفت، تفسیر موضوعی را به لحاظ روشی که مفسر اتخاذ می‌کند در دو نوع کلی جای می‌دهد. در نوع اول، بر مباحثی تاکید می‌شود که خود قرآن آنها را مطرح کرده است. در این روش،

مفسر تلاش می‌کند این موضوعات را از قرآن استخراج کند و ابعاد و زوایای آنها را مشخص نماید. در نوع دوم از روش تفسیر موضوعی، به مباحثی پرداخته می‌شود که جزء معضلات و مشکلات حیات بشر محسوب می‌شود و مفسر تلاش می‌کند از طریق عرضه این مسائل به قرآن کریم، نظر قرآن را در آن زمینه مشخص کند. این مباحث به صورت مستقیم در قرآن مطرح نشده است اما از طریق تامل و یافتن برخی دلالت‌ها و استنتاجات تلاش می‌شود برای آنها پاسخی از قرآن ارائه شود (معرفت، ۱۴۲۹: ۱۰۳۷-۱۰۳۸). البته باید گفت در هر دو نوع تفسیر موضوعی، حیات واقعی انسان مورد توجه است. اما در نوع دوم، اساساً مسائل جدید و به اصطلاح «مسائل مستحدثه» از قرآن پرسیده می‌شود و تلاش مفسر آن است که پاسخی برای آنها از معارف بلند قرآن کریم بدست آورد. مرحوم شهید صدر، نوع دوم تفسیر موضوعی را ترجیح می‌دهد و معتقد است این شیوه موجب بسط و گسترش تفسیر و فیض رسانی دائم و همیشگی قرآن کریم است (صدر، ۱۳۵۹: ۱۰-۱۲). بر این اساس، پژوهش حاضر به لحاظ روشی از نوع دوم تفسیر موضوعی تبعیت می‌کند.

۳. نظریه سعادت انسان در قرآن

به منظور بررسی «نظریه سعادت» در قرآن کریم به آن دسته از آیاتی توجه خواهیم کرد که در آنها موضوع خلقت انسان و هدف از خلقت بیان شده است. واژه‌های آدم، بنی آدم، انسان، انس و بشر آن هم در مواردی که بحث از هدف خلقت در آنها مطرح شده است می‌توانند در زمینه رسیدن به نظریه‌ای درباره سعادت انسان از منظر قرآن کریم، مورد توجه قرار گیرند. آنچه در بررسی این الفاظ در آیات قرآن به دست می‌آید آن است که آیات ۵۶ سوره ذاریات، ۳۶ سوره قیامت، ۶ سوره انشقاق و ۱۷۹ سوره اعراف به خلقت انسان و هدف نهایی در این زمینه اشاره می‌کنند.

به نظر می‌رسد مهم‌ترین آیه‌ای که به صراحت، به موضوع هدف از خلقت انسان می‌پردازد، آیه ۵۶ سوره ذاریات است. علامه طباطبایی در تفسیر المیزان، این آیه را از جمله عمیق‌ترین آیات این سوره می‌داند (الطباطبایی، ۱۴۳۰: ۳۶۴) که برای دستیابی به نظریه سعادت از اهمیت بسیار برخوردار است. بر این اساس بررسی این آیه و دلالت‌های آن برای نظریه‌های سیاسی خواهیم پرداخت. آیه تاکید می‌کند: «و ما خلقت الجن و الانس الا ليعبدون» «من جن و انس را نیافریدم جز برای آنکه مرا پرستش کنند (و از این راه تکامل کنند و به من نزدیک شوند)» (ترجمه آیت... مکارم شیرازی) در این آیه "عبادت" پروردگار به عنوان هدف از «خلقت جن و انس» در نظر گرفته می‌شود.

آنچه از بررسی لغت‌شناسانه واژه عبادت با توجه به منابع و کتب لغت بدست می‌آید (ابن فارس، ۱۴۲۹: الراغب، ۱۴۰۴؛ المصطفوی، ۱۴۰۴؛ الطریحی، ۱۴۲۸) آن است که این واژه چهار مؤلفه اصلی و مرتبط به یکدیگر دارد. این عناصر عبارتند از: تذلل، تملک، تقدس و تبعیت. این مؤلفه‌ها بیان‌کننده رابطه بین عبد و معبود هستند که به واسطه مفهوم عبادت یا عبودیت، این رابطه برقرار می‌شود و از طریق آن، عبد در دایره عبودیت معبود خویش قرار می‌گیرد. عبادت به این معناست که عبد، در مقابل معبود خویش، احساس تذلل و کرنش می‌کند. در مورد معبود حقیقی که خداوند متعال است این احساس در نهایت و

غایت خود قرار دارد. در مقابل، برای معبود عظمت و بزرگی را در نظر می‌گیرد. این بزرگی و عظمت در مورد معبود حقیقی که حضرت باری تعالی است در نهایت و غایت قابل تصور است. از سوی دیگر، عبد، خود را مالک و صاحب چیزی نمی‌داند. هر آنچه که دارد و بویژه وجود خویش را متعلق به معبود می‌داند. معبود را مالک حقیقی می‌داند. همچنین و مهتر از همه، در رابطه عبودیت، موضوع حمد و تسبیح وجود دارد. به این معنا که معبود دارای همه کمالات است و از هر عیب و نقصی مبرا است. معبود حقیقی، دارای همه خیرها و خوبی‌ها آن هم در بالا ترین مرتبه آن است و هیچ عیب و نقصی در او وجود ندارد. در مرحله آخر نیز عبد از دستورات معبود خویش تبعیت می‌کند. یعنی اوامر و نواهی او را مورد توجه قرار می‌دهد و آنها را جامه عمل می‌پوشاند. در مولفه تبعیت، انجام امور عبادی که شامل اعمال فردی و اجتماعی است و همچنین دوری از آنچه معبود آنها را ممنوع کرده، مد نظر می‌باشد. در نتیجه عبادات مصطلح که شامل اعمال است که مربوط به اعضا و جوارح انسان است مانند قیام، رکوع، سجود و مانند آن از یک سو و روزه، حج، زکات و مانند آن از سوی دیگر در دایره تبعیت عبد از معبود قرار می‌گیرد.

واژه عبادت در قرآن در دو معنا به کار رفته است: عبادت تکوینی و عبادت تشریعی. عبادت تکوینی، به خلقت و عالم تکوین ارتباط دارد. به این معنا که عبادت حق تعالی، به واسطه خلقت مخلوقات الهی صورت می‌گیرد. مخلوقات در ایجاد، بقا و ادامه حیاتشان، عبد و بنده پروردگار هستند. مطابق با «تکوین» و ساختار وجودیشان، در برابر خداوند، تذلل دارند و خاضع هستند و در واقع از تقدیر الهی تبعیت می‌کنند. این نوع از عبادت، از روی اختیار و به اقتضاء تعقل و تفکر صورت نمی‌گیرد. همه مخلوقات خداوند به این معنا، به صورت ذاتی مشغول عبادت پروردگار هستند و با همه وجود خویش بیان می‌کنند که نیازمند خالق هستند و در چارچوب فرامین الهی و تقدیرات پروردگار قرار دارند. آیه ۹۳ سوره مریم، آیه ۶۱ سوره انعام از جمله مهمترین آیاتی هستند که از نظر مرحوم مصطفوی، مصادق عبادت تکوینی هستند (المصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳).

دسته دوم از کاربردهای قرآنی عبادت مربوط به عبادت تشریعی یا اختیاری است که عبودیت پروردگار از روی با انتخاب و اختیار بنده صورت می‌گیرد. این نوع عبادت مختص مخلوقاتی است که به واسطه تعقل و تفکر، پروردگار را مورد اطاعت و عبادت قرار می‌دهند. عبادت تشریعی، از روی اختیار و نه از روی اکراه و اجبار، صورت می‌گیرد. در این زمینه بندگان می‌توانند از عبادت سرپیچی کنند. در نتیجه اراده الهی در عبادت تشریعی، قابل تخلف است. آیه ۶۵ سوره اعراف، آیه ۳ سوره نوح، آیه ۷۹ سوره آل عمران، آیات ۱ و ۲ سوره کافرون از جمله مواردی است که در این دسته از کاربردهای عبادت در قرآن قرار می‌گیرند (المصطفوی، ۱۳۶۸: ۱۳).

عبادت مورد نظر در آیه ۵۶ سوره ذاریات در معنای عبادت تشریعی است. هدف اصلی و نهایی از خلقت انسان مطابق آنچه آیه به صورت صریح بر آن دلالت می‌کند عبادت خداوند است. طبق معنایی که از واژه عبادت ذکر شد، در اینجا چهار عنصر تملک، تقدس، تذلل و تبعیت، وجود دارد و مورد نظر است. از آنجا که عبادت و عبودیت درباره خداوند تعالی انجام می‌گیرد این چهار عنصر، در بالاترین مرتبه

خود قرار دارند. از آنجا که خداوند خالق، مالک علی الطلاق و در نهایت درجه صفات کمال قرار دارد و از همه نقائص و خصلت‌های ناپسند مبراست، در نتیجه عبادت پروردگار متعال نیز در عالی‌ترین مرتبه خود، مورد نظر است. همان‌گونه که برخی مفسران تأکید کرده‌اند این آیه بر رحمت و ثوابی که خداوند برای انسان‌ها اراده کرده است دلالت می‌کند. شیخ طوسی در این زمینه تأکید می‌کند: «خداوند انسان‌ها به خاطر خلق نکرده است که آنها را به جهنم ببرد. یا اینکه اراده کرده باشد آنها مرتکب معاصی شوند و بواسطه آن به آتش وارد شوند.» به این دلیل که خداوند امر قبیح و ناپسند را طلب نمی‌کند. کسی که قبیح را اراده می‌کند و در نزد عقلا مورد نقص قرار می‌گیرد و خداوند از همه صفات بد و ناپسند، مبری است (الطوسی، ۱۴۳۱: ۳۸).

شیخ طبرسی نیز غرض از خلقت انسان را بر اساس این آیه، رسیدن به ثواب می‌داند و این غرض صرفاً با انجام عبادات حاصل می‌شود. (الطبرسی، ۱۴۲۹ الف: ۴۲۵) در تفسیر روایی «البرهان» به نقل از کتاب علل الشرایع شیخ صدوقی، روایتی از امام کاظم (ع) نقل شده که تأکید می‌کند بر اینکه هدف از خلقت سرپیچی و عصیان نبوده است بلکه هدف عبودیت پروردگار بوده است (البحرانی، ۱۴۲۹: ۱۳۶؛ العروسی، ۱۴۳۴: ۸۲). در نتیجه مطابق معنایی که از عبادت در این آیه مورد نظر است و همچنین برخی روایات تفسیری مورد اشاره، آیه نشان دهنده خیر و سعادت است که خداوند از خلقت انسان‌ها برای آنها در نظر گرفته است. زیرا در نتیجه عبادت خدا، انسان‌ها استحقاق ثواب را پیدا می‌کنند (الطبرسی، ۱۴۲۹ ب: ۱۴۴) و به آنچه هدف خداوند از خلقت انسان است را بدست می‌آورند.

حقیقت عبودیت که همان رسیدن انسان به خداوند و نزدیک شدن به اوست، نقطه اوج کمال انسان است. این کمال مطلق که از آن به قرب الهی نیز تعبیر می‌شود، هدفی است که بالاتر از آن و در ورای آن هدف دیگری برای انسان قابل تصور نیست. با این تحلیل، عبودیت خداوند، قرب الهی، حرکت به سمت کمال مطلق، تعبیر مختلفی از یک هدف غایی و نهایی هستند که همان چیزی است که آیه ۵۶ سوره ذاریات بر آن تأکید کرده است. عبادت خداوند همان «هدف فی نفسه» و غایت نهایی از خلقت انسان است و نظریه سعادت نیز بر همین اساس تقویم می‌یابد.

۴. دلالت‌های سیاسی نظریه سعادت در قرآن

هر تبیینی از سعادت انسان و غایات او برای نظریه سیاسی، دلالت‌های خاص خود را خواهد داشت. آنچه که از تامل درباره نتایج در نظر گرفتن عبودیت خداوند به عنوان نظریه سعادت انسان می‌توان دریافت کرد آن است که این موضوع برای نظریه سیاسی مورد نظر قرآن کریم، نتایج با اهمیتی دارد. برخی از دلالت‌های نظریه سعادت برداشت شده از قرآن کریم برای نظریه سیاسی شامل موارد ذیل می‌شود.

۴-۱. صورت بندی و تکوین غایات دولت

بر اساس آنچه درباره هدف غایی و نهایی از خلقت انسان بیان شد، می‌توان گفت از منظر قرآن کریم، عبودیت خداوند و به قول برخی مفسران حقیقت عبودیت خداوند، محتوای نظریه سعادت بانسان را تعیین

می‌کند. عبادت خداوند به عنوان غایت نهایی و مهمترین عنصری که باعث تکامل انسان می‌شود، محتوای خوشبختی انسان را از منظری وحیانی، تکوین می‌بخشد. حال که سعادت انسان در عبودیت خداوند است آیا رسیدن به این هدف بدون وجود دولت و شکلی از اجتماع سیاسی امکان دارد؟ یعنی آیا ضرورت دارد برای تحقق هدفی که انسانها برای آن آفریده شده اند که همانا عبادت خداوند و دریافت رحمت الهی است، باید حکومتی تشکیل شود که هدف و غایت اصلی خویش را تحقق این ویژگی بنیادین ماهیت انسان قرار دهد؟ پاسخ به این سوال، را می‌توان از طریق تحلیل مفهوم دولت بدست آورد.

تعریف کلاسیک و مشخص سیاست، با دولت مرتبط است. به این معنا که یکی از تعاریف اصلی سیاست عبارت است از آنچه که با دولت مرتبط است. امور سیاسی یعنی اموری که به دولت مربوط می‌شوند. نظریه سیاسی نیز عبارت است از دیدگاهی که به دولت و جنبه‌ها و مولفه‌های اصلی آن می‌پردازد. برای روشن شدن معنای نظریه سیاسی و استدلال‌هایی که درباره الزامات حاکم بر عرصه سیاست مطرح می‌شود، باید در معنای دولت تامل بیشتری صورت گیرد. برخی از نویسندگان مدرن تلاش کرده‌اند بین دولت (state) و حکومت (government) تفاوت قائل شوند و دولت را پدیده‌ای جدید و مربوط به قرن شانزدهم میلادی به بعد بدانند (وینسنت، ۱۳۷۳: ۲۲؛ اوزر، ۱۴۰۱: ۴). در صورت پذیرش این تمایز، دولت پدیده‌ای مدرن خواهد بود که در گذشته سابقه‌ای نداشته است و از چهار عنصر مردم، سرزمین، حکومت و حاکمیت تشکیل شده است.

در این میان عنصر جدید و بدیع نیز «حاکمیت» در نظر گرفته می‌شود. اشکال چنین برداشتی آن است که یکی از انواع دولت، یعنی «دولت مدرن» را با دولت خلط کرده است. دولت به معنای ساختاری که از طریق آن درباره ارزش‌های حیات اجتماعی تصمیم‌گیری می‌شود و سپس در راستای تحقق این ارزش‌ها از طریق ابزاری به نام حکومت، اقدام صورت می‌گیرد، همیشه با حیات اجتماعی بشر همراه بوده است. در ادوار مختلف حیات بشر، ابزارهایی که برای تحقق ارزش‌های حیات اجتماعی بکار برده شده، متفاوت بوده اند. طبیعتاً در دوران‌های گذشته، این ابزارها ساده تر بوده و با گذشت زمان و بواسطه تحول در دستاوردهای تمدنی بشر در جوامع مختلف، این ابزارها تغییر پیدا کرده‌اند. اما وجود دولت همیشه با اجتماعات سیاسی در مقاطع مختلف تاریخی حیات بشر همراه بوده است.

دولت تعیین‌کننده ارزش‌های حیات اجتماعی است و نمی‌تواند این کارویژه را به صورت مستقل از ارزش‌های فرد و نظریه سعادت انجام دهد. بر اساس نظر برخی دولت‌پژوهان، دولت عبارت است از قدرت حاکم بر یک ملت در محدوده سرزمینی خاص که به وضع قواعد کلی و عمومی حیات اجتماعی می‌پردازد و تلاش می‌کند این قواعد را اعمال کند. با این تعریف، در بررسی هر دولتی، باید سه عنصر و مولفه اساسی را مورد توجه قرار داد: کارویژه‌های دولت؛ شکل و سازمان دولت، رفتار جامعه در قبال دولت. این سه مولفه به نوبه خود از موضوع بسیار مهم مشروعیت دولت و غایات آن، یا به عبارت دیگر، خواسته‌هایی که دولت باید پاسخ‌گوی آن باشد و در جهت تحقق آن تلاش کند نشأت می‌گیرد (اوزر، ۱۴۰۱: ۱۰).

در نتیجه دولت که هم جنبه‌های توصیفی دارد و هم جنبه‌های هنجاری ارتباط بسیار وثیقی با اهداف و غایاتی دارد که به منظور تحقق آنها باید تلاش کند. از سوی دیگر، غایت یا غایات دولت، ارتباط نزدیکی با نظریه سعادت و ارائه تبیینی از محتوای سعادت انسان‌ها، بر قرار می‌دهند. در نتیجه ارائه نظریه‌ای درباره سعادت انسان، موجب می‌شود که چارچوبی که باید بر اساس آن، مشروعیت دولت صورت بندی شود، شکل و قوام خود را پیدا کند. بدین ترتیب استلزام بسیار مهم نظریه سعادت بشر با غایت دولت، مشخص می‌شود. اگر سعادت انسان را در عبودیت و تبعیت از خداوند و دستورها الهی در عرصه حیات فردی و اجتماعی بدانیم، آن گاه مشروعیت دولت به عنوان قدرت حاکم بر جامعه آن است که در این جهت تلاش کند.

دولت باید بر اساس ویژگی‌ها و خصوصیات که سعادت انسان مشخص می‌کند، قواعد حیات اجتماعی را تعیین و اجرا می‌کند. در این صورت اقدامات دولت و تنظیمات سیاسی صورت گرفته توسط دولت مطابق با خصوصیات آفاقی و جهانشمول انسان خواهد بود و به همین دلیل مشروع تلقی می‌شود. رویکرد کلی در این زمینه، تعیین اهداف و کارکردهایی است که موجبات سعادت انسان را فراهم کند. این اهداف همان خواسته‌هایی هستند که مطابق با سعادت حقیقی انسان هستند و دولت باید پاسخ گوی تحقق آن‌ها در عرصه‌های فردی و اجتماعی باشد.

علاوه بر بررسی و تحلیل مفهوم دولت، توجه به مولفه‌ها و عناصر عبودیت هم می‌تواند تاثیر نظریه سعادت انسان بر نظریه سیاسی را مشخص کند. از میان عناصر عبودیت، تبعیت یا اطاعت مربوط به پیروی از دستورات خداوند به عنوان معبود حقیقی انسان است. این دستورات هم عرصه‌های فردی و هم عرصه‌های اجتماعی را در برمی‌گیرد. شاید بتوان از اوامر و نواهی الهی در عرصه حیات فردی، بدون وجود دولتی که زمینه‌سازی برای توحید و عبادت خداوند در جامعه را غایت نهایی خود قرار داده، تبعیت کرد، اما دستورات اجتماعی نیازمند حمایت دولت و یک قدرت سازمان یافته است. و بدون وجود قدرت سیاسی منظم امکان عمل و تبعیت از دستورات خداوند وجود ندارد. به عنوان نمونه می‌توان به مثلاً دستور قرآن کریم به پرهیز از معاملات و روابط اقتصادی مبتنی بر «ربا» که مربوط به عرصه اقتصاد اشاره کرد. تحقق این دستور الهی و عمل بر اساس مقتضیات آن به معنای صورت‌بندی و تشکیل مجموعه‌ای از تنظیمات، ضوابط و نهادهایی است که بر اساس این ایده تاسیس شده باشند. رعایت حجاب برای زنان در عرصه اجتماع به عنوان یک دستور قرآنی عقیفانه و همچنین پرهیز از «زنا» به عنوان یک قاعده اجتماعی برای حفظ و استمرار روابط زناشویی عقیفانه و تقویم و تقویت خانواده به عنوان مهمترین نهاد اجتماعی اسلامی، بدون وجود دولتی که برای تحقق این آموزه‌ها، منابع و قدرت خویش را بکار گیرد، امکان تحقق ندارد. در صورت وجود دولتی که با این ارزش‌ها مخالف باشد و ارزش‌های سیاسی و اجتماعی دیگری را غایت و هدف خویش قرار داده باشد، امکان تبعیت از دستورات الهی به عنوان یکی از عناصر اصلی عبودیت خداوند و توحید با موانع جدی مواجه خواهد شد.

بنابراین دولت به عنوان قدرت سیاسی سازمان یافته که به وضع اجرای قوانین و ضوابط الزام‌آور در جامعه می‌پردازد، باید به غایت صحیح و واقعی از خلقت انسان که همانند عبودیت خداوند و تبعیت از احکام

الهی است، توجه بنیادین داشته باشد. به این معنا که هماهنگ با غایت نهایی و سعادت انسان، غایت خویش را فراهم آوردن زمینه‌های توحید و بسط و گسترش دین و عبودیت خداوند در جامعه قرار دهد. دولتی که زمینه‌سازی برای عبودیت خداوند و اجرای احکام الهی را غایت خویش قرار داده است، این غایت بنیادین را در همه برنامه‌ها و اقدامات خویش، ملاک و مبنا قرار می‌دهد. هم از جهت ایجابی و هم از جهت سلبی، به این غایت توجه دارد.

در واقع، تحقق و بسط ارزش «عبودیت الهی» و ارتقا آن در جامعه، به این معناست که قدرت سازمان یافته دولت باید در این جهت بکار گرفته شود. از جهت سلبی نیز دولت باید از برنامه‌ها و اقداماتی که موجب تضعیف و تقلیل این ارزش بنیادین می‌شود، جلوگیری کند. این اقدام مطابق با حقیقت وجودی انسان و غایتی است که انسان برای آن خلق شده است. جلوگیری از عبودیت غیرخدا در عرصه‌های فردی و اجتماعی و مبارزه با آفات و شروری که تبعیت از احکام و برنامه‌های غیر الهی ایجاد می‌کنند از جمله الزامات بنیادینی است که دولت که باید پیوسته به آن عمل کند.

تاکید بر نظریه سعادت انسان و تعیین توحید به عنوان غایت انسان و دولت به این معنا نیست که دولت از سایر کارویژه‌های خویش، مخصوصاً کارویژه‌های عام غفلت می‌کند. به عنوان نمونه کارویژه ایجاد امنیت و نظم که یک کارکرد عام برای دولت‌های مختلف و با اهداف و غایات مختلف محسوب می‌شود، برای یک دولت توحیدی با رویکرد عبودیت‌گرایانه نیز دارای اهمیت بوده و دولت موظف است این هدف را تامین کند. اما این هدف به عنوان یک هدف مقدماتی و متوسط در نظر گرفته که در نهایت در خدمت تحقق هدف غایی دولت قرار می‌گیرد. همچنین عمران و آبادی شهرها و بخش‌های مختلف کشور در دستورکار چنین دولتی قرار دارد. با این ملاحظه که چنین کارویژه‌هایی به عنوان اهداف میانی و واسطه‌ای برای غایت اصلی در نظر گرفته می‌شوند. با این وجود در انجام و تحقق اهداف میانی و کارویژه‌های ذکر شده نیز باید اصول و احکام الهی مورد توجه قرار گیرد و مبنای تحقق این کارویژه‌های عام باشد.

۴-۲. نفی سکولاریسم و جداانگاری عرصه دین و دولت

سکولاریسم متناسب با معنای لغوی آن که به معنای جداانگاری دین و دنیا و غیرالهی دانستن است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۰: ۲۱) در معنای اصطلاحی خود یک آموزه سیاسی و اجتماعی است که مهم‌ترین ویژگی آن عدم دخالت دین و آموزه‌های الهی در امور اجتماعی و سیاسی است. به عبارت دیگر سکولاریسم، آن نوع نظریه سیاسی محسوب می‌شود که خواهان، حذف و سلب قدرت دین از حیات اجتماعی و به حاشیه راندن آن است (قدردان قراملکی، ۱۳۹۰: ۲۴) به لحاظ تاریخی می‌توان سکولاریسم را یکی از خصائص و ویژگی نظریات سیاسی جدید دانست که در غرب از اوایل قرن شانزدهم میلادی مطرح می‌شدند. بیشتر نظریات سیاسی مدرن که از ماکیاول به بعد مطرح شده‌اند خواستار کنار گذاشتن دین از عرصه حیات اجتماعی و سیاسی بوده‌اند.

مقصود نظریه‌پردازانی مثل ماکیاول، لاک و حتی هابز عمدتاً مسیحیت و حاکمیت آباء کلیسا بود. اما در هر حال آنچه که طی چند قرن بویژه تا ابتدای قرن نوزدهم میلادی در اروپا اتفاق افتاد کنار گذاشتن

آموزه‌های مسیحی و حضور آباء کلیسا در حیات اجتماعی و سیاسی اروپاییان بود. این اندیشه با گسترش اندیشه‌های سیاسی مدرن به سایر فرهنگ‌ها و اجتماعات دیگر را مطرح و مورد حمایت قرار گرفت. البته ریشه‌های سکولاریسم را باید تحولات فکری و همچنین سیاسی قرون وسطی جستجو کرد. بویژه روش‌ها و سیاست‌های حاکم بر کلیسا و اقدامات عالمان دین مسیحیت در این میان اهمیت بسیار زیادی داشت (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۲۱) و زمینه‌های اصلی طرح و پذیرش جدایی دین و دنیا به شکل عام و همچنین دین و سیاست به شکل خاص را فراهم کرد. با این وجود، مبنای فکری سکولاریسم، اندیشه بی‌نیازی انسان از دین و آموزه‌های الهی در اداره امور فردی و اجتماعی حیات خویش می‌باشد (ربانی گلپایگانی، ۱۳۷۷: ۱۹).

نتیجه چنین دیدگاهی آن است که در عرصه حیات سیاسی و امور مربوط به دولت نیز انسان‌ها به دستورات الهی و ادیان‌های توحیدی نیازی ندارند و صرفاً با اتکا به عقل و تجربه خویش می‌توانند سعادت فردی و اجتماعی خویش را تأمین کنند. این امر، ویژگی بسیاری از نظریه‌های سیاسی مدرن از زمان ماکیاوول تاکنون محسوب می‌شود. نهایتاً به دلیل حاکمیت چنین رویکردی در جوامع غربی، در حال حاضر شاهد غیر دینی شدن بسیاری از این امور به صورت گسترده هستیم. به گونه‌ای که رابطه دین و سیاست در جوامع غربی امری منسوخ محسوب می‌شود و صرفاً اهمیتی تاریخی دارد و با مسائل امروز این جوامع، ارتباطی ندارد (باربیه، ۱۳۹۵: ۱۳). با این وجود، اهمیت رابطه دین و سیاست در جوامع غیرغربی بویژه جوامع اسلامی، همچنان امری با اهمیت محسوب می‌شود و در حیات اجتماعی و سیاسی آنها کاملاً موثر است.

هرچند در میان متفکران غربی، از قرن شانزدهم تا دوران معاصر دیدگاه‌های متفاوتی در زمینه دین و سیاست مطرح شده، اما می‌توان دو الگوی کلی را در این زمینه را از یکدیگر تمییز داد. الگویی که خواهان برتری دین بر سیاست و تداوم گفتمان حاکم در قرون وسطی محسوب می‌شود و الگویی که خواهان تبعیت دین از سیاست است و عرصه دینی را ذیل سیاست تعریف می‌کند و خواهان سلطه کامل سیاست بر دین و خدمت قرار دادن آن برای تأمین نیاز و ضرورت‌های مورد نظر دولت است (باربیه، ۱۳۹۵: ۳۸۹-۳۹۰). با این وجود هر دوی این الگوها، عرصه دین و سیاست را جدا از هم در نظر می‌گیرند و در نهایت تحولات اروپا به سمت تضعیف نفوذ سیاسی و اجتماعی دین پیش رفت.

تمایز میان عرصه دین و عرصه سیاست، با توجه به نظریه سعادت که از عبودیت خداوند و تبعیت از احکام الهی به دست می‌آید، تمایزی غیرموجه و در تضاد با ماهیت انسان است. بی‌توجهی دولت و نظریات سیاسی سکولار به آموزه‌های دینی و الهی، بدین معناست که سعادت حقیقی انسان مورد غفلت قرار گرفته است. دولت برای اینکه بتواند عملکرد صحیحی داشته باشد، باید با خصوصیات بنیادین انسان هماهنگ باشد، باید به هدف ساختار وجودی انسان و نظریه سعادت به دست آمده از آن، توجه اساسی داشته باشد. نفی سکولاریسم از تعیین‌کنندگی نظریه سعادت انسان، برای غایات و اهداف تشکیل دولت نشأت می‌گیرد. به این معنا که دولت باید برنامه‌ها و اقداماتی را وضع و اجرا کند تا به عبودیت خداوند متعال در جامعه و گسترش اجرای آموزه‌ها و نگرش‌های متعهدانه، کمک کند.

چنین رویکردی به دولت، ضرورتاً نافی جدانگاری دین از عرصه حیات سیاسی و اجتماعی است. باید توجه داشت که آموزه سکولاریسم و نظریات سکولار، بر ضرورت جداسازی دین از حیات اجتماعی و سیاسی تأکید می‌کند و لذا خصلتی هنجاری دارند. در مقابل نیز، نظریات سیاسی دینی، بر ضرورت ابتدای حیات اجتماعی و سیاسی بر نگرش‌ها و ارزش‌های دینی تأکید می‌کنند. استدلال درباره این هنجارها و ضرورت مورد اشاره، به نوبه خود، به روش‌های مختلفی قابل طرح و ارائه است. یکی از مهم‌ترین استدلال‌ها در این زمینه توجه به ماهیت انسان و بویژه نظریه سعادت انسان است.

ضرورت تحقق سعادت انسان، از طریق عبودیت خداوند و تبعیت از احکام الهی، نمی‌تواند، پیامدهایی برای عرصه سیاست و حکومت نداشته باشد. کما اینکه ارائه برداشتی صرف مادی و تبیینی غیرالهی از ساختار انسان و خلقت او، منجر به برداشتی غیرالهی از نسبت چنین برداشتی از انسان با سیاست و حکومت می‌شود. استلزام تبیین «عبودیت‌محور» از نظریه سعادت انسان، برای عرصه دولت و حاکمیت سیاسی، عدم امکان تفکیک و بی‌توجهی سیاست به آموزه‌ها و احکام دینی و الهی است. به عبارت دیگر از آنجا که مشروعیت اقدامات دولت بر اساس نقش‌آفرینی این اقدامات و برنامه‌ها در تحقق ماهیت انسان و خصوصیات بنیادین اوست، لذا ساختار وجودی توحید محور و عبادت- بنیاد انسان موجب می‌شود که مشروعیت دولت، ضرورتاً خصوصیتی هماهنگ و مطابق با ماهیت انسان داشته باشد.

۴-۳. پذیرش حاکمیت سیاسی معصوم (ع)

در ادامه بررسی و تحلیل دلالت‌های نظریه سعادت و عبودیت محور انسان برای نظریه سیاسی، می‌توان به موضوع حاکمیت سیاسی معصوم (ع) اشاره کرد. گفته شد طبق آیه ۵۶ سوره ذاریات، سعادت انسان‌ها در عبودیت خداوند و پرهیز از تبعیت و عبودیت از غیر خداوند است. ارتباط میان عبودیت خداوند و تبعیت از معصوم (ع) از طریق روایاتی که ذیل این آیه در جوامع روایی تفسیری ذکر شده است مشخص می‌شود. یکی از مهم‌ترین روایات در این زمینه، روایتی است که شیخ صدوق در کتاب «علل الشرایع» از امام حسین (ع) ذکر کرده است. در اینجا این روایت به نقل تفسیرالنور الثقلین مطرح می‌شود: «فی کتاب علل الشرایع باسناد الی ابی عبدالله (ع) قال: خرج الحسین بن علی علی اصحابه فقال: ایها الناس ان الله عزوجل ذکره ما خلق العباد الا لیعرفوه، فاذا عرفوه عبده، فاذا عبده استغوا بعبادته عن عباده من سواه. فقال له رجل: یا بن رسول الله بایی انت و امی فما معرفه الله، قال: معرفه کل زمان امامهم الذی تجب علیهم طاعته» (العروسی، ۱۴۳۴: ۸۲). در این روایت امام حسین (ع) خطاب به اصحابش بیان می‌کند که خداوند بندگان را برای شناخت خودش خلق کرده است. هرگاه بندگان خداوند را شناختند آنگاه خداوند را عبادت خواهند کرد. عبودیت الهی موجب می‌شود که بندگان خدا از عبودیت و پرستش غیرخدا، بی‌نیاز شوند. در این میان شخصی از امام (ع) سوالی پرسید مبنی بر این که معرفت و شناخت خداوند سبحان چیست؟ امام (ع) در پاسخ فرمودند: معرفت خداوند، عبارت از شناخت و معرفت امام زمان در هر عصر و زمانی که بندگان در آن واقع شده‌اند و تبعیت و اطاعت از امام زمان (ع) در هر عصر و زمانی از سوی خداوند بر مردم آن مقطع زمانی، واجب شده است. علامه مجلسی این روایت را با کمی تلخیص در بحار الانوار آورده است (المجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۲). علامه طباطبایی نیز در تفسیر

المیزان این روایت را ذکر کرده‌اند (الطباطبایی، ۱۴۳۰: ۳۹).

آنچه می‌توان استنباط کرد آن است که خلقت انسان به گونه‌ای است که نیاز به عبادت و عبودیت دارد. عبودیت، یکی از خصوصیات انسان است و در واقع یکی از نیازهای او محسوب می‌شود. اگر معبود حقیقی و صحیح را مورد شناسایی قرار دهد، آنگاه او را عبادت خواهد کرد و از اوامر و نواهی ایشان تبعیت می‌کند. در غیر اینصورت معبودهای نادرست و غیرحقیقی را عبادت خواهد کرد. در نتیجه هدف از خلقت انسان، شناخت معبود واقعی است تا در اثر این شناخت، او را عبادت کند و دستوراتش تبعیت کند. همچنین ارتباط وثیق عبادت خداوند و توحید با مساله تبعیت و اطاعت از امام واجب‌الاطاعه، در بخش پایانی روایت مورد تاکید قرار می‌گیرد.

این ارتباط بدین معناست که شرط لازم برای عبودیت خداوند که همان تکامل انسان و رسیدن به سعادت است، شناخت امام زمان (ع) و تبعیت از دستورات اوست. یعنی امامت به عنوان یک اصل اعتقادی، از شروط توحید و عبودیت خداوند سبحان، مطرح می‌شود. بگونه‌ای که بدون پذیرش ولایت امام معصوم (ع) و تبعیت کامل از او، توحید و عبودیت خداوند، تحقق نخواهد یافت. شیخ صدوق در کتاب «علل الشرایع» یکی از احتمالات درباره معنای روایت را اینگونه بیان می‌کند: معرفت و شناخت خداوند به واسطه شناخت امام (ع) بدست می‌آید، زیرا امام (ع) مسیر و راه معرفت و شناخت خداوند متعال است. شیخ صدوق همچنین تاکید می‌کند طبق این روایت، در هر زمانی، خداوند، اهل آن زمان را بدون امام معصوم رها نکرده است و برای آنها امام معصوم قرار داده است تا از طریق ایشان، و تبعیت از دستورات آنها، به شناخت و عبادت خداوند پردازند (المجلسی، ۱۴۰۳: ۳۱۲).

روایات دیگری نیز این موضوع، یکی ارتباط امامت و توحید از یک سو و دلالت عبودیت خداوند بر ولایت و حاکمیت عام و همچنین حاکمیت سیاسی امام معصوم (ع) را مورد تایید قرار می‌دهند. البته در هر زمانی امام، مصادق خاص خود را دارد و اهل هر زمان موظف به شناخت امام زمان خود و تبعیت از دستورات او هستند. طبیعتاً، تبعیت از امام زمان (ع)، موجب خواهد شد که خداوند و معبود حقیقی، توسط انسان‌ها عبادت شود و غیرخداوند مورد تبعیت قرار نگیرد. در این زمینه می‌توان به حدیث سلسله الذهب اشاره کرد که توسط امام رضا (ع) بیان شده است. در این روایت امام رضا (ع) به نقل از پدرشان امام کاظم (ع) و ایشان هم به نقل از ائمه پیشین نقل کرده‌اند که خداوند عزوجل فرمود: «کلمه لا اله الا الله حصار و قلعه من است پس هرکس وارد قلعه من شود ایمن خواهد بود.

سپس امام رضا (ع) در ادامه حدیث فرمودند: «این شروطی دارد و من از شروط آن هستم.» در واقع طبق این روایت شرط توحید و عبودیت خداوند آن است که بنده به امامت امامان معصوم که از جانب خداوند تعیین شده اند ایمان آورد و آنها را امامانی بدانند که اطاعت از آنها از سوی خداوند واجب شده است. شیخ صدوق در کتاب «عیون اخبار الرضا» این روایت را با چهار سند مختلف ذکر کرده است. بر این اساس شرط عبودیت خداوند، پذیرش ولایت امام معصوم (ع) است. عبودیت خداوند، از طریق پذیرش امامت و رهبری امام معصوم (ع) انجام خواهد شد و بدون شناخت و تبعیت از امام معصوم (ع)، شناخت و عبودیت خداوند متعال تحقق پیدا نخواهد کرد (ابن بابویه، ۱۳۸۹: ۲۹۹).

نتیجه‌گیری

هر تبیینی از سعادت انسان و غایات او برای نظریه سیاسی، دلالت‌های خاص خود را خواهد داشت. سعادت عبودیت‌محور، نیز نتایج قابل ملاحظه‌ای برای نظریه سیاسی مورد نظر قرآن کریم دارد. در وهله اول، نظریه سعادت انسان، تعیین‌کننده غایت دولت است. غایت یا غایات دولت را می‌توان مهمترین مولفه هر برداشتی از دولت دانست. مشروعیت دولت، کیستی حاکمان و نحو اعمال قدرت و اجرای اقتدار سیاسی به عنوان مولفه‌های اصلی هر نظریه دولت، همه بر اساس ارتباطی که با غایت یا غایات دولت پیدا می‌کنند تعیین می‌شوند. از سوی دیگر تعیین غایات دولت، ارتباط نزدیکی با نظریه سعادت انسان‌ها دارد. ارائه نظریه‌ای درباره سعادت انسان، موجب می‌شود که چارچوبی که باید بر اساس آن، مشروعیت دولت صورت بندی شود، شکل و قوام خود را پیدا کند.

بدین ترتیب دلالت بسیار مهم نظریه سعادت انسان برای مولفه غایت دولت، مشخص می‌شود. اگر سعادت انسان را در عبودیت و تبعیت از خداوند و دستورها الهی در عرصه حیات فردی و اجتماعی بدانیم، آن‌گاه مشروعیت دولت به عنوان قدرت حاکم بر جامعه آن است که در این جهت تلاش کند. دولت باید بر اساس ویژگی‌ها و خصوصیتی که سعادت انسان مشخص می‌کند، قواعد حیات اجتماعی را تعیین و اجرا می‌کند. در این صورت اقدامات دولت و تنظیمات سیاسی صورت گرفته توسط دولت مطابق با خصوصیات آفاقی و جهانشمول انسان خواهد بود و به همین دلیلی مشروع تلقی می‌شود. رویکرد کلی در این زمینه، تعیین اهداف و کارکردهایی است که موجبات سعادت انسان را فراهم کند.

این اهداف همان خواسته‌هایی هستند که مطابق با سعادت حقیقی انسان هستند و دولت باید پاسخ‌گوی تحقق آن‌ها در عرصه‌های فردی و اجتماعی باشد. ضرورت تبعیت از دستورات الهی، به عنوان یکی از عناصر مهم عبودیت خداوند، موجب طرح و تعیین مجموعه‌ای از قواعد و الزامات برای عرصه سیاست و دولت خواهد شد. در واقع، دولت برای اینکه بتواند زمینه توحید و عبودیت خداوند را در جامعه فراهم کند، باید این دستورات را در عرصه‌های فردی و اجتماعی، محقق سازد. تحقق این دستورات ویژه در عرصه‌های اجتماعی نیازمند وجود قدرت سیاسی منظم و سازمان‌یافته‌ای است که زمینه بسط و گسترش توحید را در جامعه فراهم می‌کند.

در نتیجه، نظریه سعادت عبودیت محور هم توجیه‌کننده دولت و مشروعیت آن است و هم غایات اصلی دولت به عنوان مهمترین مولفه آن را تعیین می‌کند. نتیجه دیگر نظریه سعادت مورد نظر قرآن کریم، در عرصه نظریه پردازی سیاسی، نفی سکولاریسم است. تمایز میان عرصه دین و عرصه سیاست که مبنای نظری سکولاریسم محسوب می‌شود، با توجه به نظریه سعادت که از عبودیت خداوند و تبعیت از احکام الهی به دست می‌آید، تمایزی غیر موجه و در تضاد با ماهیت انسان است. بی‌توجهی دولت و نظریات سیاسی سکولار به آموزه‌های دینی و الهی، بدین معناست که سعادت حقیقی انسان مورد غفلت قرار گرفته است. دولت برای اینکه بتواند عملکرد صحیحی داشته باشد و باید با خصوصیات بنیادین انسان هماهنگ باشد، باید به هدف ساختار وجودی انسان و نظریه سعادت به دست آمده از آن، توجه اساسی داشته باشد.

در نهایت و مطابق روایاتی که نظریه سعادت عبودیت محور را تفسیر و تبیین کرده اند، رهبری مسیر حرکت به سوی تقرب الهی و عبودیت خداوند، باید به وسیله امام معصوم (ع) صورت گیرد. رهبری سیاسی معصومان، به این معناست که اقتدار سیاسی باید با رهبری امام معصوم (ع) که در بالاترین مرتبه عبودیت و قرب الهی قرار دارد محقق شود. یکی از مولفه‌های مهم هر نظریه دولت آن است که جایگاه اقتدار سیاسی در کجا واقع می‌شود. موقعیت اقتدار سیاسی و دولت به عنوان بالاترین شکل سازمان‌یافته قدرت، به نوبه خود از غایات دولت حاصل می‌شود. این موضوع با توجه به نقش محوری توحید و عبودیت خداوند، بر اساس نظریه سعادت انسان صورت بندی و تقویم می‌یابد. اینکه چه کسی قدرت و رهبری جامعه را در اختیار می‌گیرد، با توجه به کارویژه محوری توحید، معنا می‌یابد. پیامبران الهی و امامان معصومان (ع) شایسته ترین افراد برای تحقق مسیر توحید و عبادت خداوند در جامعه و عملیاتی کردن ماهیت واقعی انسان خواهند بود.

منابع

- ابن بابویه (شیخ صدق)، محمد بن علی (۱۳۸۹)، عیون اخبار الرضا، ترجمه حمید رضا مستفید و علی اکبر غفاری، ج ۲، تهران دارالکتب الاسلامیه.
- ابن فارس، احمد (۱۴۲۹)، معجم مقاییس اللغة، بیروت: دار الاحیاء التراث العربی.
- اوزر، آتیلا (۱۴۰۱)، دولت در تاریخ اندیشه غرب، ترجمه باقری، تهران: نشر فروزان روز.
- باریه، موریس (۱۳۹۵)، دین و سیاست در اندیشه مدرن، ترجمه امیر رضایی. تهران: نشر قصیده سرا.
- البحرانی، السید الهاشم (۱۴۲۹)، البرهان فی تفسیر القرآن، ج ۹، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- تورانی، اعلی؛ عمرانیان، سیده نرجس؛ مرتضوی، ام البنین (۱۳۹۱)، «رابطه سعادت و سیاست از دیدگاه فارابی»، آموزه‌های فلسفی اسلامی، ۱۰، ۱۲۰-۱۰۷.
- الراغب الاصفهانی (۱۴۰۴)، المفردات فی غریب القرآن، تهران: دفتر نشر کتاب.
- ربانی گلیپاگانی، علی (۱۳۷۷)، دین و دولت، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رضائی اصفهانی، محمد علی (۱۳۹۲)، منطق تفسیر قرآن، جلد ۲: روش‌ها و گرایش‌های تفسیری قرآن، قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی.
- دانایی فرد، حسن (۱۴۰۱)، روش شناسی مطالعات دلالت پژوهی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- صدر، سید محمد باقر (۱۳۵۹)، انسان مسئول و تاریخ ساز از دیدگاه قرآن، ترجمه محمد مهدی الله فولادوند، بی جا: نشر میزان.
- الطباطبایی، محمد حسین (۱۴۳۰)، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱۸، قم: موسسه النشر الاسلامی.
- الطبرسی، الفضل ابن الحسن (۱۴۲۹)، تفسیر جوامع الجامع، الجزء الثالث، بیروت: موسسه التاريخ العربی.
- الطبرسی، الفضل ابن الحسن (۱۴۲۹)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، جلد ۹. بیروت: موسسه التاريخ العربی.

- الطریحی، فخرالدین (۱۴۲۸)، مجمع البحرين، المجلد الثانی، بیروت: مؤسسه التاریخ العربی.
- الطوسی، محمد بن الحسن (۱۴۳۱)، التبیان فی تفسیر القرآن، جلد ۵. قم: ذوی القربی.
- العروسی الحویزی، عبد علی ابن جمعه (۱۴۳۱)، تفسیر نور الثقلین، ج ۵. قم: ذوی القربی.
- العسکری، ابی هلال حسن بن عبدالله (۱۴۲۶)، معجم الفروق اللغویه، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- قدردان قراملکی، محمد حسن (۱۳۹۰)، قرآن و سکولاریسم، تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- المجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳)، بحار الانوار، ج، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
- المصطفوی، حسن (۱۳۶۸)، التحقیق فی کلمات القرآن الکریم، المجلد الثامن، تهران: وزاره الثقافه.
- معرفت، محمد هادی (۱۴۲۹)، التفسیر و المفسرون فی ثوبه القشيب، ج ۲، مشهد: الجامعه الرضویه للعلوم الاسلامیه.
- میراحمدی، منصور (۱۳۹۹)، «ساخت فرهنگی سیاست قرآنی». رهیافت‌های سیاسی و بین‌المللی، ۱۲، ۶۴، ۴۰-۱۳.
- وینست، اندرو (۱۳۷۳)، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی.
- یزدانی، نجف (۱۳۹۵)، «جایگاه قوه عملی در سعادت انسان در پرتو آیات قرآن». قبسات، ۸۱، ۲۴۵-۲۱۵.

References

- Ibn Babawayh (Sheikh Sadeq), Muhammad ibn Ali (1389), Ayoun Akhbar al-Rida, translated by Hamid Reza Mostafid and Ali Akbar Ghaffari, vol. 2, Tehran Dar al-Kutub al-Islamiyya (in Arabic)
- Ibn Faris, Ahmad (1429), Mu'jam al-Maq'ayis al-Laghah, Beirut: Dar al-Ahya' al-Turaht al-Arabi (in Arabic)
- Ozer, Attila (1401), State in the History of Western Thought, translated by Baqeri, Tehran: Foruzan Rooz Publication (in Persian)
- Barbieh, Maurice (1395), Religion and Politics in Modern Thought, translated by Amir Reza'i. Tehran: Qaseedah Sara Publication. (in Persian)
- Bahrani, Al-Sayyid al-Hashim (1429), Al-Burhan fi Tafsir al-Quran, vol. 9, Beirut: Dar al-Ahya' al-Turaht al-Arabi (in Arabic)
- Turani, Alaa; Omranian, Sayyidah Narjis; Mortazavi, Umm al-Baneen (1391), "The Relationship between Happiness and Politics from Farabi's Perspective". Islamic Philosophical Teachings, 10, 107-120. (in Persian)
- Al-Raghb al-Isfahani (1404), Al-Mufradat fi Gharib al-Quran, Tehran: Book Publishing Office. (in Arabic)
- Rabbani Golpayegani, Ali (1998), Religion and State, Tehran: Islamic Culture and Thought Research Institute. (in Persian)
- Rezai Isfahani, Mohammad Ali (1993), Logic of Interpretation of the Quran, Volume 2: Methods and Interpretation Trends of the Quran, Qom: Al-Mustafa International Translation and Publishing Center (in Persian)
- Danaei Fard, Hassan (1991), Methodology of Denotational Studies, Qom: Seminary and

University Research Institute (in Persian)

- Sadr, Seyyed Mohammad Baqir (1970), Responsible Man and Maker of History from the Perspective of the Quran, translated by Mohammad Mahdi Allah Foladvand, Bija: Mizan Publishing House. (in Persian)
- Tabatabaei, Mohammad Hossein (1990), Al-Mizan fi Tafsir al-Quran, Vol. 18, Qom: Islamic Publishing House (in Arabic)
- Al-Tabarsi, Al-Fadl Ibn al-Hasan (1990), Tafsir Jame'i al-Jami', Part III, Beirut: Al-Tariikh Al-Araby Institute (in Arabic)
- Al-Tabarsi, Al-Fadl Ibn Al-Hasan (1429), Majma' al-Bayan fi Tafsir al-Quran, Volume 9. Beirut: Al-Tariikh Al-Araby Institute (in Arabic)
- Al-Turihi, Fakhr al-Din (1428), Majma' al-Bayran, Volume 2, Beirut: Al-Tariikh Al-Araby Institute. (in Arabic)
- Al-Tusi, Muhammad ibn al-Hasan (1431), Al-Tabi'yan fi Tafsir al-Quran, Volume 5. Qom: Dhu al-Qirbi. (in Arabic)
- Al-Arusi al-Huwaizi, Abd al-Ali ibn Juma' (1431), Tafsir Nur al-Thaqlain, Volume 5. Qom: Dhu al-Qirbi. (in Arabic)
- Al-Askari, Abu Hilal Hassan ibn Abdullah (1426), Mu'jam al-Furq al-Lughoooh, Qom: Al-Islami Publishing Institute. (in Arabic)
- Qadrdan Qaramalki, Muhammad Hassan (1390), Quran and Secularism, Tehran: Research Institute of Islamic Culture and Thought. (in Persian)
- Al-Majlisi, Muhammad Baqir (1403), Bihar al-Anwar, vol. 1, Beirut: Dar Ihya al-Tharat al-Arabi. (in Arabic)
- Al-Mustafawi, Hassan (1989), Investigation into the Words of the Holy Quran, Volume 8, Tehran: Ministry of Culture (in Arabic)
- Ma'rifat, Muhammad Hadi (1990), Tafsir and Interpreters in the Robe of al-Qushayb, vol. 2, Mashhad: Al-Jami'ah al-Razaviyyah for Islamic Sciences. (in Arabic)
- Mir Ahmadi, Mansur (2000), "The Cultural Structure of Quranic Politics". Political and International Approaches, 12, 64, 40-13 (in Persian)
- Vincent, Andrew (2005), Theories of State, translated by Hossein Bashiriyyah, Tehran: Nay Publishing (in Persian)
- Yazdani, Najaf (2006), "The Place of Practical Power in Human Happiness in the Light of the Verses of the Quran". Qabsat, 81, 245-215 (in Persian)