

نقش سیاسی «رجاء» و «قنوط» در اندیشه سیاسی اسلام با

تاکید بر اندیشه امام خمینی علیه السلام

رشید رکابیان^۱

چکیده

بحث «رجاء» و «قنوط» در اندیشه سیاسی اسلام سوال اصلی پژوهش حاضر است. در اندیشه سیاسی اسلام هیچ گاه بحث مستقلی پیرامون این دو مفهوم ارائه نشده است. از این رو نگارنده تلاش نموده است به روش استنباطی با تکیه بر آموزه های اسلامی در کتاب و سنت و با تأکید بر اندیشه های امام خمینی علیه السلام به ارائه این بحث بپردازد. الگوی مورد بحث در این مقاله بر اساس نظریه دو فطرت امام خمینی علیه السلام است. از آنجا که «رجاء» از مظاهر فطرت مخموره و از جنود عقل و متعلق به مکتب فلسفی متعالیه است؛ و «قنوط» که از مظاهر فطرت محجوبه و از جنود جهل و متعلق به مکتب فلسفی متدانی می باشد هر کدام به عنوان یک صفت، روحیه و وضعیت حادث در سطح فرد و جامعه نگریسته شده که می تواند موجب شکل گیری یک جامعه مشروعیت ساز متعالی و یا متدانی گردد. بر این اساس تلاش شده است در حد امکان الزامات و دلالت های سیاسی آنها مورد توجه و مقایسه قرار گیرد.

کلیدواژه: «رجاء»، «قنوط»، فطرت مخموره، فطرت محجوبه، امام خمینی.

۱. عضو هیأت علمی دانشگاه آیت الله بروجردی علیه السلام.

جستار سیاسی

یکی از مسائل اساسی نظام های سیاسی، مشروعیت و کارآمدی است که با همگرایی، همبستگی اجتماعی و رضایت عمومی مردم از دولت ارتباط تنگاتنگ دارد. همگرایی و همگامی مردم با دولت به میزان رضایت آنها از عملکرد نظام حاکم و میزان رعایت حقوق و آزادی های مشروع، مدنی و اعتماد متقابل مردم و دولت و پذیرش جایگاه فرد در نظام اجتماعی وابسته است. (فاضل میبدی، ۱۳۷۹، ۱۰-۱)

امیدواری با حکمت عملی ارتباط دارد، یعنی از یک جهت یک عنصر اخلاقی و از جهت دیگر یک عنصر حقوقی و سیاسی است، برای این که حکمت عملی سه حوزه اخلاق، تدبیر منزل و سیاست را شامل می شود. (کاتوزیان، ج ۱، ۱۳۸۸، ۲۱۱)

اخلاق ناظر بر وجدان و صفات نفسانی هر فرد و هدف آن تأمین آرامش درونی، و حقوق ناظر به روابط اجتماعی و سیاسی و تأمین کننده صلح اجتماعی است، امیدواری و توکل هر دو نقش را باهم ایفا می کند و می تواند مبنای تدوین حقوق اساسی قرار گیرد و از دو نوع الزام درونی و بیرونی در به سامان رساندن جامعه نقش داشته باشد. اهمیت مطالعه امید و توکل در این است که امیدواری با حفظ مصالح اجتماعی، وجود فرد و مصالح او را به رسمیت می شناسد. مصالح اجتماعی و مصالح فردی به خواسته ها و نیازهای ناظر به زندگی اجتماعی در یک جامعه متمدن اشاره دارند. این نیازها در شش گروه امنیت فردی و عمومی، امنیت نهادهای اجتماعی، حفظ اخلاق عمومی، حفظ منابع اجتماعی، پیشرفت عمومی و زندگی فردی قرار می گیرند (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۴۹۱-۴۹۴) تأمین این خواسته ها و نیازها در یک جامعه با شکل گیری سرمایه اجتماعی ارتباط دارد و امید و توکل به عنوان عامل تألیف قلوب، نقش کلیدی در تأسیس سرمایه اجتماعی، مشروعیت نظام سیاسی، رضایت مردم و تأمین حقوق و آزادی های فردی، اجتماعی و سیاسی دارد. ویژگی امید برای یک جامعه تاثیر بسیار زیادی دارد به گونه ای که می تواند آن جامعه را به سمت سعادت و تعالی سوق دهد همچنین در مورد فرد می تواند همین حالت را داشته باشد در مقابل داشتن ناامیدی برای یک فرد یا یک جامعه آنها را به سوی جامعه ی متدانیه یا جاهلیه سوق دهد. حضرت امام علیه السلام این دو ویژگی را که از صفات عقل و جهل هستند برای فرد یا جامعه عامل تعالی بخش یا عامل تدانی بخش می داند. با توجه به این دو ویژگی تاثیر آنها را بر نظام سیاسی در اندیشه امام مورد بررسی قرار می دهیم.

۱. چارچوب مفهومی

۱/۱. مفهوم رجاء و قنوط

رجاء از ریشه «رج و و» به معنای امید است (ابن منظور) و در اصطلاح، توقع و انتظار امری پسندیده با توجه به نشانه های محتمل یا به عبارت دیگر، گمان به وقوع امری است که مایه شادمانی است (راغب: ۱۲۳) گفته شده است در مواردی که پیش از ماده رجاء حرف نفی بیاید، معنای رجاء معکوس شده، به معنای خوف

به کار می‌رود، نظیر آیه ۱۳ سوره نوح. (زهری، ۱۳۸۶: ۲۳۴) رجاء و مشتقات آن نیز ۲۲ بار در قرآن کریم به کار رفته است. (عبدالباقی، ۱۳۹۷: ۳۴۴) در قرآن کریم، با تعابیر دیگری غیر از رجاء، همچون «عدم قنوط»، به انسان‌ها توصیه شده است که امیدوار باشند و از نومی‌دی بپرهیزند. مورد شاخص در این باب، آیه ۵۳ سوره زمر است که بر اساس آن، نومی‌دی از رحمت الهی نهی شده و خداوند وعده کرده است که جمیع گناهان را بیامرزد. (همان)

به جز کاربردهای مستقل و مختلف دو مفهوم خوف و رجاء در قرآن، از برخی آیه‌های قرآن تصویری از یک حالت نفسانی میانه به دست می‌آید. در پاره‌ای از آیه‌ها، دو مفهوم خوف و رجاء یا مفاهیم معادل یا مشابه آنها در کنار یکدیگر به کار رفته است. در این آیه‌ها، مفاهیم متقابلی مانند خوف و رجاء، حذر و رجاء، خوف و بشارت نیکو، خوف و بهشت، خوف و امن، خوف و طمع یا رهبت و رغبت در کنار یکدیگر آمده است (رعد/۱۲، اسراء/۵۷، نور/۵۵، ...).

در برخی آیه‌ها، ترس و امید به صورت دو وضع مخالف ترسیم شده است، مانند آیه‌هایی که بیان می‌کند امید جایگزین ترس خواهد شد (نور/۵۵). در برخی آیه‌ها، همجواری ترس و امید، نشان دهنده یک وضع نفسانی خاص در درون مؤمنان است. (اسراء/۵۷؛ انبیاء/۹۰) به نظر می‌رسد اصطلاح خوف و رجاء ناظر به این دسته است. زمینه معنایی این آیه‌ها، بیانگر نسبتی میان بندگان و پروردگار است و مفهوم خوف و رجاء در آنها نشان دهنده نوعی بیش مؤمنانه نسبت به ساحت الوهی است.

۲/۱. قنوط

«قنوط» از «قنط» (قاف، نون و طاء) به معنای یأس و ناامیدی از چیزی است. (ابن فارس، ج ۵: ۳۲) «قنوط» از منظر اهل لغت به معنای یأس، (سجستانی، ۳۷۶: یأس از خیر) (راغب، ۶۸۵: ۶۸۵) و یأس از رحمت خدا (طریحی، ج ۲: ۲۷۰) آمده است و گفته‌اند این واژه بر اشدّ یأس (ابن منظور، ج ۱۸: ۳۱۹) دلالت دارد.

«یأس» (یاء، همزه و سین) به معنای قطع امید، (ابن فارس، ج ۶: ۵۳۰) نقیض رجاء، (فراهیدی، ج ۱: ۱۲۴) قطع آرزو، (رازی: ۷۶۶) قطع طمع (راغب: ۸۹۲) و ناامید بودن (جوهری، ج ۳: ۸۹۹) آمده است از نظر برخی، واژه «یئأس» (مشتق از یأس) در مثل «ألم یئأس» به معنای «یعلم» آمده است (ابن منظور، ج ۱۵: ۴۳۱) و مقصود، رسیدن به چنان علم و آگاهی‌ای است که بر اثر آن از نادانسته‌های پیشین خود مأیوس شود و در واقع یقین کند چیزی غیر آنچه می‌دانسته است، وجود ندارد؛ (ابن فراء، ج ۲: ۶۳) گرچه راغب این مطلب را رد کرده و آن را نیز به یأس و نومی‌دی معنا کرده است (راغب، ۸۹۲).

۲. پیشینه تحقیق

در مورد موضوع مورد بحث تاکنون نگارشی تدوین نشده است اما پژوهش‌هایی که در مورد سیاست متعالیه و نظریه دو فطرت که به گونه‌ای نزدیک به پژوهش مورد نظر است تدوین شده است که در ذیل اشاره‌ای



به آنها می‌شود.

۱- «خوف ورجا» از احوال عرفانی است که مثل دو بال سالک را هم از خواهش‌های نفسانی دور می‌کند و هم باعث امید او به وصال می‌گردد. غزالی «خوف را نتیجه معرفت بنده به عظمت پروردگار و خطرات نفس اماره می‌داند. مولوی ایمان را عبارت از خوف ورجا، امید به رحمت خداوند و ترس از معصیت، می‌داند. (۱۳۹۷)

۲- کتاب امنیت متعالیه از استاد نجف لک زایی در رابطه با مکتب امنیتی اسلام و دیدگاه‌های اسلامی در مورد امنیت تحقیق شده در این پژوهش ابتدا علوم اسلامی را برای پشتیبانی از نظریه‌ی امنیت متعالیه، از لحاظ ویژگی‌ها و روش‌ها ظرفیت‌سنجی نموده است. مبنای مفهومی و نظری مباحث کتاب نظریه دو فطرت است. بر این اساس، ویژگی‌های نظریه امنیت متعالیه در محورهای مفهوم امنیت، ابعاد امنیت، مرجع امنیت، سطح امنیت، دوست و دشمن، روش‌های تحصیل امنیت و راهکارهای استراتژیک امنیتی تبیین شده است. در پایان مجموعه فوق مؤلف، با توجه به ظرفیت‌سنجی و مستندات رویکرد فقهی امنیت متعالیه در سنت، مطالعات متعالیه را در سنت مطالعات سیاست‌نامه‌ای مورد ارزیابی قرار می‌دهد. (۱۳۹۸)

۳- مقاله امنیت متعالیه از استاد نجف لک زایی در فصلنامه سیاست متعالیه به بحث امنیت اسلامی و ویژگی‌ها و محورهای آن پرداخته است که مبنای مفهومی و نظری مقاله نظریه دو فطرت است. (۱۳۹۳)

۴- غلام حسین مقیمی در نظریه دو فطرتی امام خمینی علیه السلام و پیامدهای سیاسی آن می‌کوشد تا ضمن کالبد شکافی «نظریه دو فطرتی» انسان (فطرت مخموره و فطرت محجوبه)، پیامدهای سیاسی آن را از منظر امام خمینی رمز گشایی کند. مدعا آن است که انسان از منظر امام «مستخلم بالطبع و مستهدء بالفطره» است و لازمه‌گریز ناپذیر آن، اندیشه سیاسی دو ساحتی است. به تعبیر دیگر، تفسیر دو ساحتی (دو فطرتی) فوق از انسان، بر روی نظریه حکومتی امام، کارویژه نظام سیاسی و جامعه مدنی مطلوب اسلامی، تأثیر مبنایی و مهمی دارد که این نوشتار آن را مورد کاوش قرار داده است. (۱۳۹۴)

۵- رشیدرکابیان در مقاله تأثیر سیاسی "صمت" و "هذر" در اندیشه سیاسی اسلام با تأکید بر اندیشه‌ی امام خمینی علیه السلام؛

الگوی این پژوهش مبتنی بر نظریه‌ی دو فطرت امام خمینی علیه السلام از آن‌جاکه "صمت" مربوط به فطرت مخموره و از جنود عقل و متعلق به مکتب فلسفی متعالیه بوده و "هذر" مرتبط با فطرت محجوبه و از جنود جهل و متعلق به مکتب فلسفی متدانی است، هرکدام به‌عنوان یک صفت و روحیه و وضعیت حادث در سطح فرد و جامعه بررسی خواهند شد. (۱۳۹۸)

۶- حسن علی یاری و رشید رکابیان در مقاله استلزامات سیاسی «تَوَدَه» و «تَسَرَّع» در اندیشه سیاسی امام خمینی علیه السلام نگارندگان تلاش کرده‌اند به روش استنباطی با تکیه بر آموزه‌های اسلامی در کتاب و سنت و

با تأکید بر اندیشه های امام خمینی علیه السلام به ارائه این بحث پردازند. الگوی مورد بحث در این مقاله بر اساس نظریه «دو فطرت» امام خمینی علیه السلام ارائه شده است. (۱۳۹۸)

البته مقالات دیگری که به گونه ای به سیاست متعالیه ارتباط دارد عبارتند از:

۷- نجف لکزایی، کاربردهای امنیتی انسان شناسی حکمت متعالیه، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات راهبردی، ۱۳۸۹، شماره ۵۰ (در بردارنده مبانی انسان شناسی نظریه امنیت متعالیه)

۸- نجف لکزایی، دلالت های امنیتی انسان شناسی آیت الله جوادی آملی، فصلنامه علمی پژوهشی

اسراء، ۱۳۹۱، شماره ۹ (در بردارنده مبانی انسان شناسی نظریه امنیت متعالیه)

۹- نجف لکزایی، فلسفه امنیت از دیدگاه امام خمینی، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات راهبردی،

۱۳۸۹، شماره ۴۹ (در بردارنده علل اربعه نظریه امنیت متعالیه، استنباط شده از آثار امام خمینی)

۱۰- نجف لکزایی، امنیت از دیدگاه آیت الله جوادی آملی، فصلنامه علمی پژوهشی اسراء، ۱۳۹۰،

شماره ۷ (در بردارنده علل اربعه نظریه امنیت متعالیه، استنباط شده از آثار آیت الله جوادی آملی)

۱۱- نجف لکزایی، دیدگاه امنیتی شیعه با تأکید بر اندیشه آیت الله شهید بهشتی، فصلنامه علمی

پژوهشی شیعه شناسی، یازدهم، ۱۳۹۲، شماره ۴۱ (در بردارنده علل اربعه نظریه امنیت متعالیه، استنباط شده

از آثار آیت الله شهید بهشتی).

۱۲- نجف لکزایی، مطالعات فقهی امنیت، فصلنامه علمی پژوهشی پژوهشنامه علوم سیاسی، سال

نهم، بهار ۱۳۹۳، شماره ۲ (در بردارنده وجوه فقهی نظریه امنیت متعالیه).

۱۳- نجف لکزایی، بررسی ابعاد اخلاقی امنیت بین الملل از منظر علامه جوادی آملی، دوفصلنامه

علمی پژوهشی اخلاق و حیانی، ۱۳۹۳، شماره ۷ (در بردارنده وجوه بین المللی نظریه امنیت متعالیه).

۳. چارچوب نظری

نظریه دو فطرت و مفاهیم متّخذ از آن، مبنای نظریه رجاء و قنوط است. براساس چارچوب مفهومی و

نظری دو فطرت، که امام خمینی ارائه کرده اند، در حوزه علوم انسانی و از جمله در حوزه علوم اخلاقی، از دو

الگوی کلان فکری و اندیشه ای می توانیم سخن بگویم: «الگوی متعالیه» که محصول جنود عقل و مبتنی بر

فطرت مخموره می باشد و وحدت دارد و «الگوهای متدانیه یا متعارف» که محصول جنود جهل و فطرت

محبوبه است و کثرت دارد. در «الگوی متدانیه» تمام تلاشها مصروف بقای دنیوی است، درحالی که در

«الگوی متعالیه و الهی» بقای دنیوی مقدمه بقای ابدی در نظر گرفته می شود.

امام خمینی با استناد به حدیث جنود عقل و جهل، که از احادیث صحیح منقول از امام صادق علیه السلام است

(کلینی، ۳۶۵، ج ۱، ح ۱۴، و با تکیه بر حکمت متعالیه، این نظریه را مطرح کرده است. (امام خمینی، ۱۳۷۸) به

نظر ایشان و با توجه به حدیث مذکور، خداوند متعال، به عنوان آفریدگار هستی، اولین مخلوق خود به نام



عقل را از نور خودش و از سمت راست عرش آفرید و بعد از عقل، جهل را از دریای ظلمانی شور و تلخ، خلق کرد. عقل، تابع همه دستوره‌های خدا بود. خداوند به او خطاب کرد که برو، رفت، و فرمود برگرد، برگشت. اما جهل فقط از فرمان رفتن اطاعت کرد و از دستور برگشتن سر باز زد و استکبار ورزید و از رحمت خدا دور شد. به نظر امام خمینی، و با توجه به ادامه حدیث که انسان را برخوردار از جنود عقل و جهل دانسته است، انسان يك وجه عقلي دارد که همان روح الهی است که در او دمیده شده و سرانجام هم به سوی خدا باز می‌گردد، و يك وجه طبیعی و دنیایی دارد، یعنی شیطنت، شهوت و غضب (کنایه از دریای تاریک و شور و تلخ)، که از آن به جهل تعبیر شده است و از سوی خدای متعال برای این آفریده شده‌اند که جهت بازگشت عقل و روح به سوی خدا، در خدمت انسان باشند و به انسان کمک کنند؛ از این‌رو بر هر دو، عنوان فطرت صدق می‌کند، چون فطرت یعنی خلقت و این نیروها تماماً در آفرینش انسان از آغاز منظور شده‌اند، هر چند فعلیت آنها زمان می‌برد. البته لطف الهی باعث شده تا از سوی خدا، دین برای محدود کردن قوای طبیعی انسان و کمک به تعالی عقل در اختیار بشر قرار گیرد؛ از این‌رو در حدیث آمده است: خیر عبارت است از فطرت مخموره، و شرّ عبارت است از فطرت محجوبه. حدیث شرّ و جهل زمانی صدق می‌کند که وجه دنیایی انسان اصالت پیدا کند، یعنی قوای انسان به جای خدمت به عقل، به بعد طبیعی انسان خدمت کنند (همان: ۷۷-۷۸) بر مبنای دیدگاه امام خمینی، در تقسیم اولیه، فطرت به مخموره و محجوبه، و در تقسیم ثانویه، هر يك از این دو به اصلی و تبعی تقسیم می‌شود. (همان: ۷۹-۸۰)

از نظریه دو فطرت، نظریه یگانگی ذاتی تمام انسانها و در نتیجه اختیار و قابلیت تربیت انسان و برنامه‌ریزی برای تحقق خواسته‌های الهی یا غیرالهی قابل استنباط است. اگر انسان با تکیه بر فطرت مخموره رو به آسمان داشته باشد و از باند زمین پرواز کند، از همه محدودیت‌ها رها می‌شود و چون محدودیتی نیست جنگی هم نخواهد بود؛ جنگ ریشه در توجه به دنیا دارد، زیرا خواسته‌های بشر نامحدود و امکانات مادی محدود است، لذا باعث نزاع و کشمکش می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۸۲: ۱۷۹-۱۸۰)

از آنجا که ابعاد وجودی انسان دارای سطوح مختلفی می‌باشد. این نظریه می‌تواند برای هر سه لایه وجودی انسان از جهت هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی، انسان‌شناسی و روش‌شناسی قابل تفسیر بوده و قادر به پاسخگویی باشد. این نظریه در بحث هستی‌شناسی، نگاه تعالی محور دارد، چرا که خداوند بر اساس این نظریه خالق عقل (موجودات روحانی مجرد یا عقلی) و جهل (موجودات غیر روحانی یا مادی) می‌باشد و این دو مخلوق و کل نظام هستی در ارتباط با خداوند معنا پیدا می‌کنند؛ و هستی خود را از هستی او اخذ می‌نمایند. لذا در سه سطح عالم ماده، عالم مثال و عالم تجرد قابلیت طرح دارد. در بحث انسان‌شناسی نیز این نظریه مسکوت نیست؛ و نظام انسان‌شناسی نیز به ما می‌دهد؛ و شامل هر سه سطح بدن، بدن مثالی و روح می‌باشد. از نگاه این نظریه انسان یک بخش روحانی دارد که همان عقل است و واحد است و تکثر

ندارد و یک بخش غیر روحانی و مادی دارد که از بحر اجاج ظلمانی خلق شده است؛ و متکثر از قوای وهمیه، شهویه و غضبیه می‌باشد. جنس وهم از نوع معرفتی و جنس غضب و شهوت از نوع انگیزشی است. بنابراین بر اساس این نظریه از جهت اینکه ما می‌توانیم با اراده و اختیار خود خیر و شر را گزینش نماییم هشت نوع انسان وجود خواهد داشت؛ که از این هشت نوع، یک نوع آن عقل حاکم می‌باشد و آن انسان عاقل است که جنبه الهی و دینی پیدا می‌کند و هفت نوع انسان جاهل که از ترکیب سه نوع جهل، (وهم، غضب و شهوت) به وجود می‌آید. حضرت امام از این انسانها تحت عنوان مسموختات ملکوتیه یاد می‌نماید. در معرفت شناسی نیز این نظریه می‌تواند از هر سه سطح حواس ظاهری، و حیانی و عقلی، بهره مند شود و به شناخت دقیقی از لایه‌های وجودی انسان پردازد. در روش شناسی نیز از هر سه لایه قابل استفاده می‌باشد یعنی می‌تواند از روش تجربی، تفسیری و عقلی و شهودی بهره مند گردد.

مبانی دانش سیاسی	سطح ۱	سطح ۲	سطح ۳
هستی شناسی	عالم ماده	عالم مثال	عالم تجرد
انسان شناسی	بدن	بدن مثالی	روح
معرفت شناسی	حواس ظاهری	خیال	عقل و شهود
روش شناسی	تجربی	تفسیری	عقلی و شهودی

برزگر، ابراهیم (۱۳۸۹)، ساختار فهم اندیشه سیاسی اسلام، دانش سیاسی، دو فصلنامه علمی و پژوهشی علوم سیاسی، سال ششم.

نگارنده بر آن است تا دو مفهوم رجاء و قنوط را براساس الگوی دو فطرت، مورد بحث قرار دهد. براساس نظریه دو فطرت افراد و جامعه انسانی از حیث اینکه قوای ریسه آنها عقل باشد یا وهم، یا شهوت و غضب؛ می‌تواند به چند دسته تقسیم گردد؛ بنابراین اگر قوه ریسه و محور تصمیم گیری عقل قرار گیرد یا یکی از حالت‌های وهم، غضب و یا شهوت و یا ترکیبی از این سه قوه، بر انسان ریاست نماید؛ هشت نوع انسان و به تبع آن هشت گروه یا جامعه قابل طبقه بندی خواهد بود؛ که یک نوع آن عاقله است و هفت نوع آن جاهله خواهد بود. (لک زایی، ۱۳۸۹) حضرت امام علیه السلام در کتاب شرح جنود عقل و جهل، رجاء را از جنود عقل و قنوط را از جنود جهل می‌داند و می‌نویسد: بدان که چون عقل به نور فطرت و صفای طینت خود، دریافت به ذوق معنوی عرفانی که حق تعالی - جلّ و علا - کامل مطلق است و در ذات و صفات و اسماء و فعل او تحدید و تقیید - که از نقایص امکانی است - راه ندارد، و جلوه رحمت آن ذات مقدّس محدود به هیچ حد و مقیّد به هیچ قیدی نیست؛ لازمه این معرفت، رجاء واثق و امید کامل به حق و رحمت اوست. و چون فطرت او را دعوت به کامل مطلق و رحمت واسعة علی الاطلاق کند، او را به رجاء کامل و امیدواری رساند؛ چنانچه

اگر فطرت از نورانیت اصلیه خود محتجب شد، از حق و کمالات ذاتیه و صفاتیّه و سعه رحمت آن ذات مقدس محجوب شود. و این احتجاب گاهی به جانی رسد که از رحمت حق مایوس شود. و این یاس و قنوط در واقع رجوع کند به تحدید در رحمت، که لازمه آن تحدید در اسماء و صفات، بلکه تحدید در ذات است. - تَعَالَى اللَّهُ عَمَّا يُقُولُ الظَّالِمُونَ عُلُوًّا كَبِيرًا.

پس معلوم شد که رجا از فطریّات است، و قنوط برخلاف فطرت مخموره و از احتجاب است. و نیز مبدا حصول رجا حسن ظنّ به خدای تعالی، و مبدا قنوط از رحمت سوء ظنّ به ذات مقدّس است. گرچه مبدا حصول حسن ظنّ و سوء ظنّ، علم به سعه رحمت و ایمان به کمال اسمائی و صفاتی و فعلی است، و جهل به آن است. و برگشت این دو، [به] معرفت ذات و جهل به آن است. (همان، ۱۲۹)

و چون عقل به حسب فطرت ذاتیه مخموره خود، محتجب نیست، و حجاب از رجوع به طبیعت است که شجره خبیثه است، و آن در عالم تنزل، شجره منهیّه می باشد؛ از این جهت، به حسب فطرت اصلیه خود، معرفت فطری به حق تعالی دارد.

و اگر خود را به توجه به شجره خبیثه طبیعت از حق محجوب نکند، با همان صفای باطنی عکس حضرات اسماء، بی تحدید و تقیید در آن تجلی کند. و این جلوه، دلبستگی و انس آورد و امید آورد، و این خود رجا محکم و امید مستحکم است.

ولی در صورت توجه به شجره خبیثه منهیّه، به مقدار توجه، تقیید در اسماء و صفات و افعال حاصل شود و جهل به سعه رحمت پیدا کند، تا آن جا که بکلی از فطرت خارج شود، و احکام حجاب غالب شود، و کدورت و ظلمت مرآت قلب را فرا گیرد، به طوری که از عالم غیب و جلوات اسماء و افعال محروم ماند و از عکس جلوه رحمانی محتجب شود. پس حکم یاس و قنوط در قلب غلبه کند، به طوری که خود را از سعه رحمت حق منعزل کند؛ و این غایت خذلان است - نعوذ باللّٰه منه. (همان: ۱۳۰)

براین اساس اگر رجا را حالتی از حالات انسان فرض نماییم که اگر در وجود افراد و جامعه ای تثبیت گردد می تواند منشاء برکات فراوان مادی و معنوی در سطوح مختلف فردی و اجتماعی گردد. همچنین در مقابل نیز قنوط اگر در وجود کسی تداوم پیدا نماید می تواند باعث بروز ناهنجاریهای متعدد و عقب گرد فرد و جامعه گردد.



ردیف	انواع فطرت	درجه وجودی	رویکرد	گرایش	ماهیت	کارکرد	جایگاه وحی و رهبران الهی
۱	فطرت مخموره	عقل	وجهه به عالم غیب و روحانیت	اصلی	فطرت عشق به کمال نامحدود	عمل بر اساس جنود عقل: خداخواهی و خداگرایی و قیام الله	وحی معاضد عقل است. اطاعت از رهبر الهی + باور به مبدا و معاد + اراستگی به فضائل اخلاقی
				تبعی	فطرت تنفر از نقص حقیقی	اجتناب از جنود جهل: پرهیز از شیطان	اجتناب از طاغوت + پرهیز از رذائل اخلاقی و ترک محرمات فقهی
۲	فطرت معجوبه	جهل	وجهه به عالم طبیعت	قوه شهوت	میل به محبوب های دنیایی	عشق به محبوب های غیر حقیقی از محبوب حقیقی	عشق به شهرت و ثروت و دوری از خدا
				قوه غضب	میل به قدرت های دنیایی	عشق به قدرت غیر حقیقی و دوری از قدرت حقیقی	عاشق سلطه و استکبار
				قوه شیطنت	منشا دانش کاذب	عشق به معرفت غیر حقیقی و تنفر از معرفت حقیقی	عاشق دروغ و فتنه و فریب

(لک زایی، ۱۴۹۳)

۴. عوامل سیاست متعالی رجاء و قنوط

بر اساس الگوی دو فطرت، رجاء از جنود عقل و قنوط از جنود جهل به حساب می‌آیند. بنابراین منابع و موادی که باعث شکل‌گیری سیاست متعالی رجاء می‌شود با مواد و منابعی که خرق را می‌سازند فرق می‌نماید. این نوع تفاوت منابع ناشی از نگاه انسان‌شناسی مکاتب مختلف به انسان می‌باشد. براساس اینکه ما چه تعریفی از انسان و استعدادها و قوای او داشته باشیم شکل‌گیری وضعیت رجاء و قنوط نیز متفاوت خواهد بود. کسی که برای انسان دو بعد مادی و معنوی قائل است با کسی که صرفاً نگاه مادی به انسان دارد

در شکل گیری حالت رجاء و قنوط دخیل هستند. لذا کسی که نگاه متعالی و دوبعدی به انسان دارد و برای بعد معنوی اصالت قائل است. بدنبال ایجاد روحیه رجاء از طرق مختلفی در وجود خود و جامعه پیرامونی است. چرا که در «سیاست متعالیه و الهی» بقای دنیوی مقدمه بقای ابدی در نظر گرفته میشود.

منابع تامین رجاء برای انسان متشکل از منابع نرم و سخت می باشد منابع نرم یعنی دستورات الهی اسلام می باشد که بسیار بر آن سفارش شده است؛ و منابع سخت یعنی استفاده از تجارب زندگی.

در حالت رجاء، انسان در همه سطوح از قبیل رفتاری و گفتاری همچنین سطوح روحی و جسمی از وضعیت مادی عبور می کند و ملاک های معنوی عامل اساسی تصمیم سازی وی قرار خواهد گرفت؛ و اگر نیز عوامل دنیوی در تصمیم سازی دخیل باشند از باب ضرورت و تکلیف به آنها می نگرد. به همین دلیل قرآن، رجاء (امیدواری و خوف) را از رموز پیشرفت دعوت پیامبر در رویارویی با دشواریهای راه شمرده است. [نوح/۱۳] پیامبر ﷺ در پرتو تدبیر و عدم ناامیدی توانست بدون کوتاه آمدن از معیارهای اصلی، هم بسیاری از مشرکان را به اردوگاه توحید وارد سازد، و هم با یهودیان و ترسایان به توافق برسد و در کانون رقابتها و درگیریهای قبائلی اوس و خزرج، نظامی دینی و جامعه ای برین در مدینه پی ریزد و آیین اسلام را در میان شهروندان مدینه به اجرا درآورد.

در مقابل کسی که دارای روحیه قنوط می باشد قوه رئیسه ی تصمیم سازی، غیر عقلانی خواهد بود. چنین شخصی نه تنها نمی تواند از عقل سلیم بهره مند گردد. بلکه همواره تحت کنترل قوای وهمانی شهوانی و غضبی خواهد بود و سرلوحه تصمیم سازی وی ناامیدی به درگاه خدا... خواهد بود و هیچ گاه نمی تواند به مرتبه جامعه امیدوار برسد زیرا آنچه بر او سیطره دارد نه خداوند بلکه شیطان خواهد بود. امام ره براین باورند که انسان بر اساس فطرت و سرشتش امیدوارگراست و محبت، بردباری و سخن نرم و نیکورادوست دارد و از ناامیدی که در زمره مظاهر ولشگریان جهل است بیزار و متنفر است. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴۱) چرا که در «سیاست متدانیه» تمام تلاش ها مصروف بقای دنیوی است،

امام خمینی ﷺ انسانها را به هشت نوع تقسیم می کند که یک نوع آن عاقله و هفت نوع آن جاهله است. این تقسیم بندی بر اساس تقسیم بندی فارابی از مدینه است. بر این اساس رجاء مربوط به افراد و جامعه انسانی عقل محور خواهد بود و هفت قسم بعدی به نوعی قنوط حاکم خواهد بود. که همان مدینه های مدانیه یا جاهله خواهد بود.

بنابراین انسانی که قوه عقل بر او غلبه نموده در تلاش است تا نسبت به اموری که باعث اجر اخروی می شود امیدوار نماید و از انجام اموری که همراه قنوط، غرور و... است و چیزی بجز ثمن بخش را نصیب او نمی کند؛ پرهیز نماید.

دومین سطح از مواد و منابع تولید کننده حالت روحی رجاء و قنوط دانشی است که با عنوان مبانی

معرفت شناختی و روش شناختی از آن یاد می‌شود. در الگوی رجاء که برگرفته شده از ریاست عقل می‌باشد و متعلق به مکتب متعالیه می‌باشد چهار منبع معرفتی به رسمیت شناخته شده است این چهار منبع عبارتند از وحی، شهود، عقل و تجربه. کما اینکه خداوند در قران حضرت یعقوب را به وسیله وحی با اوصاف امیدوارگر معرفی می‌کند. (یوسف/۸۷) این در حالی است که در قنوط که معمولاً در مکتب متدانیه جای می‌گیرد به هر صورت که نگریسته شود از منبع و حیانی نمی‌تواند استفاده نماید چرا که انسان در این نگاه صرفاً مادی و دنیوی نگریسته می‌شود. و خیلی کم اتفاق می‌افتد که، انسانی که به ناامیدی از رحمت خدا اشتغال پیدا کرد و کنترل خود را حفظ ننماید از معاصی و گناهان محفوظ بماند.

۴/۱. منابع رجاء

۱. ایمان و اعتقاد به خدا: حضرت علی علیه السلام می‌فرماید:

«مَنْ تَوَكَّلَ عَلَى اللَّهِ ذَلَّتْ لَهُ الصَّعَابُ وَتَسَهَّلَتْ عَلَيْهِ الْأَسْبَابُ»؛ هر کس به خدا توکل کند،

دشواری‌ها برای او آسان می‌شود و اسباب برایش فراهم می‌گردد. (غررالحکم، ج ۵: ۴۲۵)

جامعه‌ای که رجاء می‌ورزد برعاقبت نتیجه کارش اعتقاد دارد و این را با ایمان انجام می‌دهد. در اهمیت امیدواری همین بس که از صفات خدای بزرگ خوانده می‌شود.

۲. میانروی در حرکت به سوی هدف: بالجمله رجاء و خوف در پیشرفت مقاصد، از هر چیز مؤثرتر است، و چنانچه در مقاصد دنیایی چنین است، در مقاصد دینی از قبیل ارشاد و هدایت مردم، رجاء و خوف از مهمات است که بدون آن، این مقصد شریف عملی نخواهد شد. (امام خمینی، ۱۳۹۰: ۳۱۸) امام خمینی، رهبر کبیر انقلاب و بنیان‌گذار نظام جمهوری اسلامی ایران نیز کاملاً به ارزش و نقش مهم امید و امیدآفرینی در جامعه آگاه بود. به گونه‌ای که سیره نظری و عملی او، امید و امیدآفرینی برای آینده و آیندگان بود. همیشه مردم و مسئولان نظام را امید داده و به دوری از یأس و ناامیدی تشویق و ترغیب می‌کرد. تا جایی که می‌توان گفت در نگاه امام خمینی امید داشتن، نشاط و شادی، امیدآفرینی در جامعه و در بین تک‌تک افراد اجتماع، یک کار و جریانی جوهری و اصیل به شمار می‌رود. (ر.ک: امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۲۹)

۳. بکارگیری عقل: رجاء جزء جنود عقل است از آنجاکه عقل می‌تواند حق را از باطل نشان دهد لذا امیدواری در راه دین هم مداومت بر تمییز بین حق و باطل است به طوری که انسان در زندگی همیشه از آن دو یکی را برمی‌گزیند. در اهمیت این مسأله همین بس که امام خمینی با نگاه همه جانبه خود، همان‌طور که ناامیدی از رحمت الهی را از جنود جهل و شیطان می‌دانست و رجاء و امیدواری را نیز از جنود عقل می‌دانست. (ر.ک همان: ۱۲۹) یعنی می‌توان گفت از نگاه ایشان دل‌سردی مردم به نوعی تهاجم لشگریان شیطان و دشمنان است و اگر مشکل ناامیدی مردم حل نشود جامعه رو به جهل و نابودی رفته و از عقلانیت دور خواهد شد.

۴. همگرایی: امیدواری، گروه‌ها را به هم نزدیک و از پراکندگی، که ویرانگر و تباہ کننده است، جلوگیری می‌کند. اگر در دورانهای مختلف این اصل پاس داشته می‌شد، بسیاری از اختلاف‌ها، درگیری‌ها و پراکندگی‌ها در بین مسلمانان و پیروان مذاهب اسلامی پدید نمی‌آمد و آن همه آثار سوء به جای نمی‌گذارد. از دیدگاه حضرت امام، بنیاد روحی بشر بر امید و شادی سرشته شده و ناامیدی و اندوه و بی‌نشاطی و غم، اعتباری و عارضی و گذرنده است. برآیند بررسی آثار حضرت امام حکایت‌گر این معناست که امید به آینده به گونه‌ای ناگسستگی با تار و پود کلام و مرام امام خمینی گره خورده و آثار اخلاقی و سیاسی و اجتماعی او پر از مفاهیم و مضامین امیدواری و لوازم مربوط به آن است؛ و شجاعت، مردانگی، گذشت، شادی و نشاط و غم‌گریزی در آنها موج می‌زند. حتی بررسی دیوان شعر امام نیز نشان می‌دهد که امید و امیدواری با سیره نظری و عملی او عجین شده بود. (ر.ک: دیوان امام، ۸۱، ۲۲۱، ۳۷۱ و ۳۹۰)

۵. تجربه گیری از زندگی انبیا و اولیای الهی و مخالفان آن‌ها (هود: ۱۲۰) انبیای الهی با امید و خوف از خدا توانستند بر فرعونها پیروز شوند لذا تجربه انبیا می‌تواند برای بشر برای غلبه بر مشکلات با امیدواری حل شود. امام خمینی علیه السلام با همین احساس امید و امیدواری به نفی ظلم و جور و حاکمیت اسلام و مستضعفین بود که او را از دوران نوجوانی وارد سیاست و مبارزه کرد؛ زندانی شد؛ حبس کشید و تبعید شد، اما ناامید و مأیوس نشد. و توانست بر استبداد غلبه کند. امام صادق علیه السلام می‌فرماید:

«کان ابي يقول: انه ليس من عبد مؤمن إلا وفي قلبه نوران: نور خيفة ونور رجاء»؛ پدرم پیوسته فرمود: به درستی که قلب مؤمن را دو نور روشنایی می‌دهد؛ یکی نور ترس و یکی نور امید. (الکافی، ج ۲، ح ۱)

در این حدیث از امید و امیدواری تعبیر به نور شده است. نوری که انسان را از گمراهی و تاریکی نجات می‌دهد و حجاب‌های ظلمانی و تیرگی‌ها را کنار زده و به سرمنزل مقصود می‌رساند. این همان نزدیکی به سیاست متعالیه است. همان‌طور که در سیره نظری و عملی امام خمینی نیز بارها این نوع امید را می‌بینیم که دیگران را هم امیدوار و خوش بین می‌کند. همین امید در دل امام خمینی بود که ۱۲ بهمن سال ۱۳۵۷، هنگام پرواز انقلاب (از فرانسه به ایران) در حالی که همه نگران بودند و مضطرب و هر آن ممکن بود حادثه ناگواری رخ دهد، اما، امام خمینی با آسودگی تمام به طبقه بالای هواپیما رفتند و در کف آن دراز کشیده و خوابیدند. (ر.ک: برداشت‌هایی از سیره امام خمینی، ج ۲، ۲۵۸)

۴/۲. منابع قنوط

منابع و مواد شکل‌گیری روحیه قنوط عبارتند از:

۱. دنیا: فردی که مایوس از رحمت خدا است به خاطر رسیدن به اهداف چند روزه دنیا به هرکاری متوسل می‌شود لذا افق زندگی را در همین نزدیکی و چند روزه دنیا می‌بیند. بدان که در این امور هر قدر، و لو به

مقدار کمی نیز باشد، اقدام بهتر است. اگر نمازهای فوت شده و روزه‌ها و کفّارات و حقوق خدایی بسیار است و حقوق مردم بیشمار است، گناهان متراکم است و خطایا متراحم، از لطف خداوند مأیوس مشو و از رحمت حق ناامید مباش که حق تعالی اگر تو به مقدور اقدام کنی، راه را بر تو سهل می‌کند و راه نجات را به تو نشان می‌دهد. بدان که یأس از رحمت حق بزرگترین گناهی است که در نفس گمان نمی‌کنم هیچ گناهی بدتر و بیشتر از آن تأثیر نماید. انسان مأیوس از رحمت چنان ظلمتی قلبش را فرا بگیرد و چنان افسارش گسیخته شود که با هیچ چیز اصلاحش نمی‌توان نمود. مبدا از رحمت حق غافل شوی و گناهان و تبعات آن در نظرت بزرگ آید. (امام خمینی، شرح چهل حدیث، ۲۷۸)

۲. عدم اعتقاد به تفضلات الهی: دلی که از معرفت به این که مجاری امور به قدرت خدای متعال است، تهی باشد و تنها خود و جدّیت و حرکت و سکون خود و موجودات را ببیند در حجاب‌های خودبینی و شهوات و لذّات حیوانی است، از واماندن از لذّات حیوانی هراسان است. چنین شخصی هرسختی به زبان جاری می‌کند. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۴۰)

۳. دروغ‌گویی: انسانی که مایوس باشد سعی می‌کند با دروغ‌گویی امور خود و جامعه را انجام دهد. اگر حاکمی مایوس شد مستبد می‌شود و به جامعه‌ی تحت فرمانش دروغ می‌گوید لذا جامعه هم دروغگو می‌شود چنین جامعه‌ای از فضایل انسانی سقوط می‌کند. دروغ‌گویی مایه تشویش است. (الإربلی، ۱۳۸۱ ق، ج ۱: ۵۳۵)

۴/۳. برخی از انواع رجاء

گرچه رجاء در هر چیز خوب است، بنابراین تمام حوزه‌های روابط اجتماعی را شامل است. صاحبان رجاء از عمل باز نمی‌مانند، بلکه جدّیت آنها بیش از دیگران است. ولی اعتماد آنها به عمل خود نیست، بلکه اعتماد آنها درعین عمل کردن، به حق است؛ زیرا که هم قصور خود را می‌بیند و هم سعی رحمت را. اما برخی از این موارد دارای اهمیت فراوانی هستند:

۱. رجاء در عبادت و ریاضت نفس: این رجاء از امور بسیار مهم در مسیر تهذیب نفس است. از مهمّات به شمار می‌رود و چه بسا که سخت‌گیری بر نفس، خصوصاً در اوائل امر و برای جوان‌ها، اسباب تنفّر نفس از ریاضت و سلوک شود و از زیر بار حق فرار کند. و انسان باید دائماً بین این دو نظر باشد: نظر به ذلّ و فقر امکانی؛ و رحمت و نعمت واجبی، تا جمع شود بین خوف و رجاء کامل؛ چنانچه در حدیث شریف کافی نقل فرماید از حضرت صادق علیه السلام که:

«در وصیت لقمان چیزهای بسیار عجیب بود، و عجبت چیزی که در آن بود، آن بود که به فرزند خود گفت: از خدا بترس، ترسی که اگر در درگاه او بیائی با خوبیهای ثقلین، عذاب کند تو را. و امیدوار باش به خدا، امیدی که اگر بیائی او را به گناه ثقلین، رحمت کند تو را. (خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۷) پس حضرت صادق علیه السلام فرمود: هیچ بنده مومنی نیست مگر آن



که در قلب او دو نور است: نور خوف؛ و نور رجا، که اگر هر یک را با دیگری موازنه کنی

نَجْرِبِدْ بِرِآن» (اصول کافی، ج ۲، ۵۵)

و در ادعیه حضرت زین العابدین علیه السلام اشاره به این امر بسیار است چنانچه در دعای ابوحمزه ثمالی - که از بالاترین مظاهر عبودیت است و دعائی بدین مثابه در لسان عبودیت و ادب بین یدی الله در بین بشر نیست - (مصباح الْمُتَهَجِّدِ و سلاح الْمُتَعَبِّدِ، شیخ طوسی، ۵۲۶، دعاء ای حمزه ثمالی (ره)).

۲. رجا در تربیت: کسی که مربی مردم است باید قوه امیدواری در او به طوری باشد که با تمام جهالت جاهلان و بی خردان، مقاومت کند. زود رنجی و کدورت و أمراض عصبی، به کلی با این شغل شریف منافی است.

۳. رجا در سیاست: در اندیشه و سیره‌ی سیاسی امیرالمؤمنین علی علیه السلام تأکید شگفت بر امیدواری دیده می‌شود؛ امام علی علیه السلام:

«التَّوَكُّلُ عَلَى اللَّهِ نَجَاةٌ مِنْ كُلِّ سُوءٍ وَحِزْبٌ مِنْ كُلِّ عَدُوٍّ» «توکل بر خداوند، مایه نجات از هر بدی و محفوظ بودن از هر دشمنی است. (مجلسی، ج ۷۸: ۷۹، ح ۵۶) امام خمینی علیه السلام در تمام مراحل دوران رهبریتش در امور سیاسی توکل و امیدواریش به خداوند باری تعالی بود. امام علی علیه السلام فرمودند: "بزرگترین بلا، ناامیدی است." (غر الحکم، ح ۲۸۶۰)

۴/۴. انواع قنوط

۱. ناامیدی در اندیشه و فکر: اگر جامعه‌ای دچار این خصیصه گردد اعتماد متقابل و همچنین اعتماد به حاکمیت دچار خدشه خواهد گردید در نتیجه آن جامعه و افراد آن به سوی شکست گام بردارند. «هنگامی که به انسان نعمت می‌بخشیم، (از حق) روی می‌گرداند و متکبرانه دور می‌شود و هنگامی که (کمترین) بدی به او می‌رسد، (از همه چیز) مأیوس می‌گردد. (اسرا/۸۳)

۲. ناامیدی در عمل و تصمیم‌سازی: زود قضاوت کردن و جلوی زبان را نگرفتن در تصمیم‌گیری باعث صدمات جبران‌ناپذیری در سطح فرد و جامعه می‌گردد. گاهی ممکن است این تندروی وزودعصبانی شدن جهت انتقام باشد که از آن به عنوان بزرگترین گناه یاد شده است. گاهی حکام در تصمیم‌گیری‌هایشان ناامیدانه، سخن می‌گویند و جامعه را از حالت روحانی به جامعه متدانیه یا ضالّه تنزل می‌دهند. مقام معظم رهبری می‌فرماید:

امروز هر کس که مردم را ناامید کند و به خود، به مسئولین و به آینده بی‌اعتماد کند، به

دشمن کمک کرده است. (۱۰/۱۸۳۸۶، بیانات رهبری در دیدار مردم)

بنابراین اگر در عمل معیار تصمیم‌گیری مدیران یک جامعه ناامیدانه باشد. این عمل اولاً موجب ارتکاب گناه می‌شود و ثانیاً تصمیم درستی اتخاذ نمی‌گردد. در برابر امید، ناامیدی قرار دارد که زیان‌های فراوانی برای

فرد و جامعه به دنبال دارد. افرادی که به علل گوناگونی همچون تبلیغات دشمن، عجز بودن و فقدان آینده‌نگری، احساس ناتوانی، احساس خودکم‌بینی و مشکلات جسمی، به زندگی امید ندارند و از همه مهم‌تر از پروردگار ناامیدند، زندگی را هیچ و پوچ می‌پندارند. آن‌ها همیشه ناراحت‌اند که چه پیش خواهد آمد و چه سرنوشتی در انتظارشان است. لذا به هیچ کار مهمی دست نمی‌زنند و هیچ اقدام مثبتی انجام نمی‌دهند و چون امیدی به آینده ندارد، همیشه در یک زندگی عاری از انگیزه و عمل، غوطه‌ور هستند. قرآن کریم ناامیدی را گناه بسیار بزرگی برمی‌شمارد و شدیداً دستور می‌دهد که باید از نومیدی دوری جست. اوضاع نابسامان اقتصادی، عدم مبارزه با فساد، بازی‌های سیاسی و جناحی احزاب، مشکلات اجتماعی و عدم بلوغ رسانه‌ها در داخل و از سوی دیگر هجمه‌های تبلیغاتی و قوی دشمنان منطقه‌ای و فرامنطقه‌ای شرایط ایجاد یک بحران ناامیدی را در سطح نظام مطلوب فراهم می‌کند. ناامیدی در سیاست متعالیه معنا ندارد بلکه در جامعه متدانیه معنا پیدا می‌کند.

۳. قنوط در قول و فعل: ناامیدی در گفتار و در کردار منجر به بی‌اعتمادی به آینده می‌شود. بنابراین بیشترین ضرر و زیان‌هایی که متوجه انسان‌ها می‌شود، در اثر ناامیدی است چراکه بدون تفکر و ایمان انجام می‌شود و جامعه را ملتهب می‌کند. سیاست اگر دچار ناامیدی شد حکومت را به سمت سقوط می‌برد که نمونه‌های تاریخی زیادی وجود دارد. باید مسئولان و دلسوزان سعی کنند با انجام این امور، کشور را از غلطیدن به ورطه ناامیدی بازدارند و مردم را با روحیه امید و همدلی طبق فرمایش مقام معظم رهبری به آینده ایران اسلامی امیدوارتر نمایند.

۵. کارکرد رجاء و قنوط

کارکرد رجاء و قنوط در دو بخش قابل طرح است.

۵/۱. کارکرد افراد و کارگزاران (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی)

در اندیشه اسلام همواره علت تام و یگانه علت در انجام امور خداوند متعال است؛ و تا خداوند نخواهد هیچ عملی قابل انجام نیست و هرگونه عملی در قالب امور مختلف انسانی با اراده الهی معنا می‌یابد. انسان ظرف تجلی قدرت الهی است بنابراین بدون اذن خدا کاری انجام نمی‌دهند. انسان در مسیر اراده و اختیاری که خدا داده است، می‌تواند مسیر خیر و شر را انتخاب کند. راه اهل رجاء، خودسازی در مکتب اولیاء الله است که خداوند بهترین بندگان را به آن صفت شناسانده است.

لذا هر چه صفات الهی در وجود انسان تقویت گردد روحیه امیدواری نیز پررنگ‌تر خواهد شد. پیامبران، امامان، رهبران الهی، مومنین و روحانیون اراسته به جنود عقل چون از صفات و شرایط الهی بهتری برخوردارند صفت و روحیه امیدواری در آنها در بالاترین درجه خواهد بود. دلیل اینکه انسان، مأیوس شده و ناامیدی وجودش را فرا می‌گیرد، اموری است که به این امور در آیات اشاره شده است - کفر، غفلت، جهل و نادانی (امام



خمینی، ۱۳۸۲: ۱۳۹) و سوسه شیطان و عدم توجه به حکمت دشواری‌های زندگی (تمیمی آمدی، ۸۳) در عوض شیاطین و رهبران طاغوتی و پیروان هوی و هوس و جاهلین از جهت خود بسندگی و بریده شدن از خداوند، اوصاف الهی در وجودشان کم رنگ‌تر است و معمولاً در انجام امور نیز از صفت یاس برخوردارند. پس کارگزاران دولتی که متصف به امیدند می‌تواند جامعه را به تعالی هدایت کند و برعکس کارگزار متصف به ناامیدیند جامعه را به مظاهر دنیوی هدایت می‌کند.

۵/۲. کارکرد نهادها

دومین بحث نقش نهادهایی است که می‌توان از آنها انتظار انجام صفت امید را داشت؛ بنابراین نهادهای صالح همچون نهاد حوزه‌های علمیه و علما و روحانیون را باید مظهر امید و قوانین عقلانی در جامعه دانست. دستور قرآن به بندگان خویش چنین است: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ (زمر ۵۳) ای بندگان که بر خود ستم و اسراف کرده‌اید از رحمت خدا ناامید نشوید. «سوء ظن به خداوند و شمول رحمت و دریای مغفرت او موجب ناامیدی و قنوط نسبت به او می‌شود. در قرآن به دوری از ظن و گمان بد امر شده است چرا که بعضی از گمان‌ها، گناه است. (حجرات/۱۲) گمان بد به خدا موجب ایجاد رشد صفات رذیله‌ای مانند بخل و ترس و حرص می‌گردد. (نهج البلاغه نامه ۵۳): ﴿وَذَلِكُمْ ظَنُّكُمُ الَّذِي ظَنَنْتُمْ بِرَبِّكُمْ أَرْدَاكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾؛ (فصلت/۲۳) آری این گمان بدی بود که درباره پروردگارتان داشتید و همان موجب هلاکت شما گردید و سرانجام از زیانکاران شدید.»

پیامبر گرامی اسلام در حدیثی فرمودند: أكبر الكبائر سوء الظن بالله؛ (فصلت/۲۳) بزرگ‌ترین گناه کبیره، بدگمانی به خداست. و نیز: «ضحک ربنا من قنوط عباده؛ (نهج الفصاحه، ح ۱۸۹۰) پروردگار ما از نومیدی بندگان می‌خندد.

۶. فرجام شناسی رجاء و قنوط در سیاست متعالیه و متدانیه

از آنجا که صفت رجاء برخلاف قنوط در افراد و جامعه بر مبنای خیر و عقل شکل می‌گیرد مرجع و هدف‌گذاری و غایت آن نیز متفاوت خواهد بود. از دیدگاه امام علیه السلام غایت دولتها باید سعادت و کمال انسانها باشد. براین اساس ویژگی مکتب‌های توحیدی را که رسالتشان تربیت و هدایت انسان است را امید و توکل به خدا می‌داند؛ مبدا رجاء علم به سعه رحمت، و ایمان به بسط فیض و کمال و اسماء و صفات است. امام خمینی علیه السلام می‌فرماید: «مبدا غرور، تهاون به امر الهی، و جهل به عوالم غیب و صور غیبیه افعال و لوازم ملکوتیه صفات نفس است. و از این جهت، آثار این دو نیز مختلف است؛ زیرا که کسی که معرفت به سعه رحمت و بسط نعمت حق و ایمان به آن دارد، حالت رجاء برای او دست داده، همین معرفت او را به تزکیه اعمال و تصفیه اخلاق و جدیت در اطاعت اوامر مولی و ولی نعمت دعوت کند، و کسی که صاحب غرور

است، در دام شیطان و نفس آماره، از کسب معارف و تحصیل اخلاق کریمانه و اعمال صالحه باز ماند. نفوس راجیه در عین حال که به همه طور، قیام به امر می‌کنند نقطه اتکاء آنها به اعمال و احوال خود نیست؛ زیرا که آنها عظمت حق را دریافتند و می‌دانند در مقابل عظمت حق، هر چیزی کوچک و هر کمالی بی مقدار است، و در پیشگاه جلالت کبریای او، همه اعمال صالحه به پیشیزی نیرزد. اتکاء آنها به رحمت و بسط فیض ذات مقدّس است.

ولی نفوس مغروره از همه کمالات باز مانند و خود را در صف اراذل حیوانات منسلک کنند، و از حق تعالی و رحمت او، غافل و رو برگردان اند، و به صرف لقلقه لسان می‌گویند: خدا ارحم الراحمین است و خدا بزرگ است. شیطان آنها را وادار کند به معاصی کبیره و ترک واجبات عظیمه، و به آنها تلقین کند که در مقام عذر بگویند: خدا بزرگ است. در صورتی که اگر ذره ئی از عظمت خداوند - تبارک و تعالی - را دریافته بودند ممکن نبود در محضر او و حضور او، با نعمت او مخالفت او کنند. (خمینی، ۱۳۸۲، ۱۳۸) نتیجه صبر و امیدواری حضرت ایوب و حضرت موسی، حضرت ابراهیم علیه السلام و... تشکیل جامعه آرمانی و پیروزی بر استکبار بود.

براین اساس از نظر امام از نظر اخلاقی و فرهنگی یاس دریک جامعه نیز باعث عدم توانایی در ارائه الگویی منسجم از ارزش‌ها و باورهای درست برای شهروندان و پذیرش فرهنگ و اخلاق غیر الهی خواهد شد. این امر باعث بروز مفاسد بسیار فردی و اجتماعی می‌شود. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۹) ناامیدی از نظر جسمی و روحی موجب غم و غصه شهروندان و از دست دادن سلامتی خواهد شد. در مقابل امید و توکل و خوف از خدا نقش بی‌بدیلی در ساختن جامعه‌ای آباد و الهی و سعادت‌مند برای شهروندان در سطوح مختلف اقتصادی، سیاسی و غیره بر عهده دارد؛ و از طرفی نیز قنوط، غرور و... عامل بروز ناهنجاری‌های متعدد اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و غیره در سطح جامعه خواهد شد. آنچه غایت و هدف نهایی امید و توکل است رسیدن به تقرب الهی و سعادت ابدی انسان خواهد بود؛ زیرا قلبی که در آن نور توحید و معرفت کمال مطلق تابیده شده باشد، دارای طمأنینه و آرامش است. دلی که نورانی به معرفت حق جلّ و علا شده باشد، مجاری امور را به قدرت او می‌داند و خود و جدیت و حرکت و سکون خود و همه موجودات را از او می‌داند و زمام امر موجودات را بدست خود آنها نمی‌داند. چنین قلبی اضطراب و شتابزدگی و بی‌قراری ندارد (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۶) انسان می‌تواند با بهره‌مندی از ویژگی رجاء به کمال واقعی دسترسی پیدا نماید لذا هر اندازه بتواند این صفت را در وجود خود تقویت نماید به همان نسبت می‌تواند به تقرب الهی دست پیدا کند؛ و ارتباط خود را با نظام هستی و خداوند بهتر احساس نماید و اعمال و رفتار او همواره در راستای خشنودی او شکل می‌گیرد. لذا اگر معیار چنین شخصی خشنودی و رضایت پروردگار شد دیگر اثری از خودبینی وجود نخواهد داشت و در راه رضایت پروردگار هر چه سختی و مشقت باشد به جان می‌خرد؛ و خداوند متعال



همواره خروج مشکلات را برای او هموار می‌سازد. بنابراین در هر جامعه‌ای اگر محور عمل و رفتار کارگزاران و نهادها بر اساس توکل و امید شکل گیرد می‌تواند باعث تقرب و تکامل روحی هر چه بیشتر انسانها به خدا شود و این امر باعث برکات فراوان مادی و معنوی برای شهروندان آن جامعه خواهد گردید. برای جلوگیری از روح یأس و ناامیدی باید به وعده‌های رحمت الهی در قرآن و سخنان معصومین توجه نمود تا روح امید و انتظار به رحمت الهی در انسان تقویت گردد و موجب توفیق اعمال خیر و توبه به خدا شود. (امام خمینی، ۱۳۷۸: ۱۳۹)

و هدف نهایی قنوط رسیدن به لذات مادی و زودگذر دنیوی است. به همین خاطر همواره با ناکامی همراه خواهد بود و علی‌رغم تلاش فراوان افراد و جامعه‌های که دارای صفت قنوط است هیچ‌گاه از سعادت واقعی بهره‌مند نخواهد شد و اعمال و رفتار آنها در نهایت به پشیمانی و ناکامی در دنیا و آخرت منجر خواهد شد؛ این جامعه همان جامعه جاهلی مورد نظر فارابی است. بر این اساس هدف و جهت‌گیری قوانین و برنامه‌های یک حکومت اگر بر اساس این رویکرد باشد، توانایی ترسیم و ارائه یک حکومت مطلوب و فراگیر برای سعادت انسان را نخواهد داشت؛ زیرا این برنامه‌ها بر محور درست تربیت اسلامی و انسانی پی‌ریزی نشده است و صرفاً اهداف دنیوی را در بر خواهد داشت.

نتیجه گیری

از نگاه نظریه دو فطرت رجاء مظهر فطرت مخموره و در صورت تحقق متعلق به جامعه‌ی است که می‌توان از آن به نام جامعه متعالی نام برد که هدف آن سعادت اخروی و ابدی انسان است و در عوض قنوط مظهر فطرت محجوبه و متعلق به جامعه متدانی می‌باشد که با هدف بقاء دنیوی انسان شکل می‌گیرد؛

براین اساس اگر مدیران یک جامعه دارای صفت رجاء باشند یقیناً جامعه هم به همان سمت خواهد رفت چرابه تعبیر حضرت علی علیه السلام مردم پیرو حاکمانشان هستند. در آن صورت جامعه متعالی خواهد بود وهم دنیای مردم و هم آخرتشان اصلاح می‌شود. و بالعکس اگر مدیران یک جامعه دارای صفت قنوط باشند همه چیز را دنیایی می‌بینند و به تعبیر فارابی چنین جامعه‌ای جاهله خواهد بود. یقیناً حضرت امام علیه السلام انقلابی که انجام دادند دنبال تحقق جامعه‌ی متعالی بودند که هم مدیران وهم جامعه دارای صفت امید وتوکل باشند. و این لازمه اش توجه به حق وامید به حق ودوری از غرور و ناامیدی است چرا «بدان که انسان به واسطه حبّ نفس و خودخواهی و خودبینی، از خود غافل شود و چه بسا که نقصانها و عیبهای در اوست و او آنها را کمال و حسن، گمان کند. و اشتباه بین صفات نفس بسیار زیاد است، و کم کسی است که بتواند تمییز صحیح بین آنها بدهد. و این یکی از معانی، یا یکی از مراتب نسیان نفس است که از نسیان حق - جلّ و علا - حاصل شده است، که اشاره به آن فرموده در سوره حشر، آیه ۱۹: ﴿ وَ لَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنسَاهُمْ أَنفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ ﴾.

یکی از اموری که مورد اشتباه است و انسان به واسطه محجوبیت گول می‌خورد، تمییز مابین غرور و آمانی و مابین رجاء و وثوق به حق است. و پر معلوم است که غرور از بزرگترین جنود ابلیس است، به خلاف رجاء که از جنود رحمان عقل است؛ با این که این دو، هم به حسب مبادی و هم به حسب آثار، مختلف و متمیزند. (ر، ک، امام خمینی، ۱۳۷۸)



فهرست منابع

* قرآن مجید

۱. آمدی عبدالواحد بن محمد تمیمی؛ ۱۳۶۶، غررالاحکم و دررالکلم، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی قم.
۲. ازهری؛ ابومنصور محمد بن احمد، تهذیب اللغة؛ نرم افزار قاموس، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۳. الاربلی، ابی الحسن علی بن عیسی (۱۳۸۱ ق)؛ کشف الغمة فی معرفة الأئمة، با تعلیق، رسولی محلاتی، هاشم، تبریز، مکتبه بنی هاشمی.
۴. ابن فارس؛ احمد، ۲۰۰۷ معجم مقاییس اللغة؛ ج ۶، دار الفکر.
۵. ابوزکریا فراء؛ ۱۹۹۹م، معانی القرآن؛ ج ۲، مصر، الهيئة المصرية العامة للكتاب . نرم افزار قاموس، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۶. امام خمینی (۱۳۷۸)؛ صحیفه امام، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۷. _____ (۱۳۹۰)؛ تقریرات درس فلسفه، مقرر، اردبیلی، سید عبدالغنی، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی ره.
۸. _____ (۱۳۸۲)؛ تفسیر سوره حمد تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۹. _____ (۱۳۷۰)؛ شرح چهل حدیث تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۰. _____ (۱۳۷۸)؛ شرح حدیث «جنود عقل و جهل» تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی علیه السلام.
۱۱. پاینده، ابوالقاسم (۱۳۳۷)؛ نهج الفصاحه، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم، تهران، اسلامیه.
۱۲. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸)؛ تفسیر موضوعی قرآن، چاپ دوم، تهیه و تنظیم، اسلامی، علی، نشر اسراء.
۱۳. جوهری؛ اسماعیل بن حماد، ۱۴۰۷ق، الصحاح تاج اللغة و صحاح العربیه، دار العلم للملایین، بیروت.
۱۴. دائرة المعارف قرآن کریم (۱۳۸۶)؛ چاپ دوم، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
۱۵. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ق)؛ المفردات فی غریب القرآن، بیروت، الدار الشامیه.
۱۶. رازی؛ ابوالحسین احمد بن فارس، ۱۴۱۰ق، مجمل اللغة، دار النشر: مؤسسة الرسالة - بیروت.
۱۷. سجستانی؛ ابوبکر، ۱۴۱۰ق، غریب القرآن؛ دارالمعرفه بیروت.
۱۸. فراهیدی؛ خلیل بن احمد، العین؛ ج ۱، نرم افزار قاموس، مرکز تحقیقات کامپیوتری علوم اسلامی.
۱۹. فیروزآبادی، محمد بن یعقوب، ۱۴۱۵ق، قاموس المحيط، بیروت، دار الکتب العلمیه.
۲۰. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۷۴)؛ تفسیر المیزان، مترجم، موسوی، محمدباقر، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۲۱. طریحی، فخر الدین بن محمد (۱۳۷۵)؛ مجمع البحرین، تهران، مرتضوی.
۲۲. طوسی، محمد بن حسن، ۱۴۱۱ق، مصباح المتجهج، بیروت، مؤسسه فقه الشیعه.
۲۳. کلینی، محمد (۱۳۶۵)؛ اصول کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه.
۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، کافی، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵ق.
۲۵. لک زایی، نجف، ۱۳۹۸، امنیت متعالیه، قم، پژوهشکده علوم و اندیشه سیاسی.

۲۶. _____، کاربردهای امنیتی انسان شناسی حکمت متعالیه، فصلنامه علمی پژوهشی مطالعات راهبردی، ۱۳۸۹، شماره ۵۰ (در بردارنده مبانی انسان شناسی نظریه امنیت متعالیه).
۲۷. _____، ۱۳۹۳، امنیت متعالیه، فصلنامه سیاست متعالیه، ۵/۲، صص ۷-۲۸.
۲۸. مقیمی، غلام حسین ۱۳۹۴ نظریه دو فطرتی امام خمینی علیه السلام و پیامدهای سیاسی آن، اندیشه سیاسی در اسلام، ۶، صص ۳-۵۳.
۲۹. مجلسی، محمد باقر بن محمد تقی (۱۳۵۳-۱۳۶۹)؛ مرآة العقول فی شرح أخبار آل الرسول، تهران، دار الکتب الإسلامیة.
۳۰. مجلسی، محمد باقر؛ بحار الأنوار، مؤسسة الطبع و النشر، بیروت، اول، ۱۴۱۰ ق، ج ۷۲.
۳۱. محرمی، رامین ۱۳۹۷، بررسی خوف و رجا از دیدگاه عرفانی امام محمد غزالی و جلال الدین مولوی؛ پژوهشنامه ادب غنایی، ۱۳۹۷ - ۱۸/۳۰ - صص ۱۸۷ - ۲۰۴.
۳۲. محمد بن مکرم بن منظور (۱۳۷۴ ق)؛ لسان العرب، ج ۶، بیروت، دار صادر.
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۶۷) تعلیم و تربیت در اسلام، قم، صدرا،
۳۴. نهج البلاغه (۱۳۸۲)؛ ترجمه، دشتی، محمد، قم، نشر ارم.



