



تلخیص «نظریه سیاسی اسلام»

عنوان اثر

نام استاد ارائه دهنده: -

تاریخ ارائه: -

مکان ارائه: -

تاریخ انتشار: -

شماره: -

تمامی حقوق این اثر، برای سایت

«دانش سیاسی» محفوظ است.

۱. هرگونه استفاده، انتشار، کپی کردن،

اسناد دهی، درج در سایت‌ها و دیگر

وبلاگ‌ها با ذکر نام منبع جایز می‌باشد.

۲. فروش این جزوه، شرعاً حرام می‌باشد.

۳. هرگونه تغییر شکل در محتوای ظاهری

جزوه، جایز نمی‌باشد.

politicalknowledge.blog.ir politicalknowledge.ir

فهرست

جلسه دوم: اهمیت و ضرورت طرح بحث نظریه سیاسی اسلام ۶

۱. محورهای سه گانه توطئه فرهنگی..... ۶
- الف) ترویج تفکر جدایی دین از سیاست..... ۶
- ب) انکار ولایت فقیه..... ۶
- ج) خدشه در شکل ولایت فقیه..... ۶
۲. شبهه دین حداقلی..... ۷

جلسه سوم: جایگاه سیاست در دین (۱) ۸

- تعریف سیاست و جایگاه قوای سه گانه در اسلام..... ۸

جلسه چهارم: جایگاه سیاست در دین (۲) ۱۰

- جدایی دین از سیاست در نگرش برون دینی..... ۱۰

جلسه پنجم: آزادی در اسلام (۱) ۱۳

۱. شبهه تعارض حاکمیت دینی با آزادی..... ۱۳
- پاسخ شبهه فوق..... ۱۳
۲. طرح شبهه مذکور با رویکرد برون دینی..... ۱۵
- پاسخ اول (ناظر به بیان ۲)..... ۱۵
- پاسخ دوم..... ۱۶
۳. شبهه تعارض حاکمیت با مقام خلیفه الهی انسان..... ۱۶
- پاسخ شبهه فوق..... ۱۶
۴. مراد از آزادی..... ۱۶

جلسه ششم: آزادی در اسلام (۲) ۱۷

۱. بیان اول برای شبهه بر پایه تحول تاریخی انسان..... ۱۷
- پاسخ:..... ۱۸
۲. بیان دوم برای شبهه فوق..... ۱۸
- پاسخ:..... ۱۹

جلسه هفتم: آزادی و حد و مرز آن ۱۹

۱. نظریه سیاسی اسلام و شبهه محدود گشتن آزادی..... ۱۹
۲. مطلق نبودن آزادی و رد شبهه تقدّم آزادی بر دین..... ۲۰

جلسه هشتم: تبیین ساختار و شکل حکومت ۲۱

۱. نظریه تفکیک قوا..... ۲۱
۲. شبهه ناتوانی اسلام در اداره جامعه..... ۲۲
- پاسخ..... ۲۲

جلسه نهم: بررسی جایگاه قوانین در نظام دینی ۲۴

۱. اصول نظریه سیاسی اسلام..... ۲۴
- الف) قانون..... ۲۴
- ب) برخوردار بودن قوانین از خاستگاه الهی و دینی..... ۲۵
۲. لزوم پذیرش ضروریات دین و یک سلسله مفاهیم قطعی..... ۲۵
۳. رفع شبهه وجود قرائت‌های متضاد از اسلام..... ۲۶
۴. دو شبهه..... ۲۶
- الف) بررسی بُعد ثبوتی شبهه..... ۲۶
- ب) بررسی بُعد اثباتی شبهه..... ۲۶

جلسه دهم: قانون و تفاوت نگرش و خاستگاه ۲۷

۱. دو دیدگاه متضاد در تعیین دامنه قوانین..... ۲۷
۲. قوانین تکوینی و جایگاه اختیار انسان..... ۲۸
۳. قوانین تشریعی و الهی ضامن سعادت و کمال انسان..... ۲۹
۴. تفاوت قوانین حقوقی با قوانین اخلاقی..... ۲۹
۵. تفاوت گرایش اسلام با گرایش لیبرالیسم..... ۲۹

جلسه یازدهم: ملاک اعتبار قانون ۳۰

- دامنه و ملاک اعتبار قانون..... ۳۰
- الف) نظریه عدالت..... ۳۱
- نقد..... ۳۱
- ب) تأمین نیازهای جامعه (هابز)..... ۳۲
- نقد..... ۳۲
- ج) خواست مردم..... ۳۳
- نقد..... ۳۳

جلسه دوازدهم: تفاوت نگرش اسلام و غرب به ارزش‌ها ۳۴

۱. دیدگاه اسلامی در باب قانون..... ۳۴

۲. مفهوم پلورالیزم دینی ۳۴
۳. عظمت بندگی خدا و تعارض آن با آزادی مطلق ۳۴
۴. غرب و رفع تعارض علم و دین ۳۵
۵. جایگاه خواست مردم در مکتب لیبرالیسم و اسلام ۳۵
۶. دموکراسی و مرجع قانونگذاری در اسلام و غرب ۳۶

جلسه سیزدهم: اختلاف بنیادین در نگرش اسلام و غرب به

قانون ۳۶

۱. قانون در نگاه غربی ۳۶
 ۲. قانون در نگاه اسلامی ۳۷
 ۳. تضاد اسلام با لیبرالیسم ۳۸
- ### جلسه چهاردهم: نگرش مادی غرب به قانون ۳۹
۱. مکتب حقوق طبیعی ۳۹
 ۲. حدود آزادی ۳۹

جلسه پانزدهم: حکومت اسلامی، چالش‌ها و توطئه‌های

فرهنگی ۴۱

۱. آزادی مخرب ۴۱
۲. پروتستان‌نویسم اسلامی ۴۱
۳. تعدد قرائتها ۴۱
۴. دین و قانون محدوده کننده آزادی ۴۲

جلسه شانزدهم: تفاوت دو فرهنگ الهی و الحادی در حوزه قانون

و آزادی ۴۲

۱. ارکان سه‌گانه فرهنگ غربی ۴۲
۲. تقابل مبانی فرهنگ غربی با فرهنگ اسلامی ۴۳
۳. تفاوت نگرش اسلام و غرب در تعیین قلمرو آزادی ۴۳

جلسه هفدهم: ارتباط ربوبیت تشریعی با حاکمیت و

قانون گذاری ۴۳

۱. ضرورت تعیین اصول موضوعه ۴۴
 ۲. مراجع صالح قانونگذاری و حاکمیت در اسلام ۴۴
 ۳. دلایل انحصار قانونگذاری به خداوند ۴۵
- ### جلسه هجدهم: شرایط قانون گذاری و جایگاه آن در اسلام ... ۴۶

۱. قانونگذار چه کسی باید باشد؟ ۴۶
۲. شبهه ضرورت تعدد مراجع قانونی ۴۷
- پاسخ شبهه مذکور ۴۷
۳. شبهه دوم، عدم تأثیر اذن خداوند در قانونگذاری ۴۸
- پاسخ ۴۸
۴. حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش ۴۹

جلسه نوزدهم: ویژگی اسلام در حوزه سیاست و حکومت ۵۱

۱. سه دیدگاه در تعیین کارویژه حکومت ۵۱
 ۲. چرا باید نیازهای معنوی نیز تأمین شود؟ (دلیل دیدگاه اسلامی) ۵۲
 ۳. اختلاف قوانین اسلامی با قوانین لیبرالیستی (۴ مورد) ۵۳
- ### جلسه بیستم: تصویری نو از جایگاه قانون و حکومت ۵۴
۱. نگرشی ارگانیکی به جامعه ۵۴

جلسه بیست و یکم و بیست و دوم: اسلام و دموکراسی (۱) و

(۲) ۵۷

۱. مفهوم دموکراسی و تحوّل کاربردی آن ۵۷
۲. نظر اسلام ۵۹

جلسه بیست و سوم: بررسی اصل وحدت در انسانیت و تابعیت

شهروندان ۶۲

۱. ریشه پیدایش حقوق از دیدگاه اسلام ۶۲
۲. تأثیر اختلافات طبیعی و کسبی در تفاوت حقوق و تکالیف ۶۳
۳. تابعیت درجه یک و دو از نظر اسلام ۶۳
۴. تفاوت کاربری نظام ولایت فقیه با سایر نظام‌ها ۶۴

جلسه ۲۴ و ۲۵: رهیافت‌های کلان در حوزه حکومت و اجرا (۱) و

(۲) ۶۴

۱. ضرورت حکومت ۶۴
۲. رویکردهای مختلف در اهداف قوه مجریه ۶۵
۳. ساختار حکومت و دولت اسلامی؛ شرایط زمامداران دولت اسلامی .. ۶۷
۴. مشروعیت (قدرت اجتماعی) ۶۹

جلسه بیست و ششم: کارویژه‌های دولت و رویکرد اسلام به

مشارکت‌های مردمی ۷۱

۱. کارویژه‌های کلان و انحصاری دولت ۷۱

۲. عوامل کاهش‌دهنده مشارکت‌های مردمی ۷۳

جلسه بیست و هفتم: رهیافتی به ساختار اختصاصی دولت

اسلامی ۷۴

۱. تفاوت بنیادین دولت در نظام اسلامی با نظام لائیک: تأمین نیازهای

معنوی ۷۴

۲. دولت و شیوه‌های ایفای نقش ۷۵

جلسه بیست و هشتم: دولت اسلامی و رعایت ارزش‌ها و

آزادی‌های مشروع ۷۸

۱. اصل اولی در رفتار انسانی ۷۸

۲. رویکرد تربیتی اسلام در وضع قوانین کیفری و جزایی ۷۸

۳. تفاوت دولت اسلامی با سایر دولت‌ها در شیوه اجرای قوانین ۷۹

جلسه بیست و نهم: نگرشی به سلسله مراتب زمامداری در دولت

اسلامی ۸۰

۱. رویکرد تشکیکی اسلام در ارزشگذاری و وضع تکالیف (لزوم تعیین حد

نصاب برای زمامداران) ۸۰

۲. مدل‌های درجه‌بندی شده حکومت اسلامی ۸۰

۳. دلیل عقلی برای نظام ولایت فقیه ۸۱

جلسه سی‌ام: نسبت ولایت مطلقه فقیه با سازمان حکومت

اسلامی ۸۲

۱. توسعه متوازن اختیارات و وظایف دولت اسلامی ۸۲

۲. نسبت ولایت مطلقه با اختیارات حکومتی ۸۲

۳. تشکیکات و مناقشات در ولایت مطلقه ۸۳

۴. کاوشی در ساختار حکومت اسلامی ۸۳

۵. پیشینه طرح «دولت در دولت» در اسلام ۸۴

۶. طرح نظریه «ولایت مطلقه فقیه» از سوی امام ۸۵

۷. ترسیم ولایت فقیه در مقبوله عمر بن حنظله ۸۶

جلسه سی و یکم: بررسی و نقد نظریه تفکیک قوا ۸۷

۱. مروری بر دلایل تفکیک قوا ۸۷

۱. بررسی تفکیک قوا از دیدگاه اسلام ۸۸

۳. عدم امکان مرزبندی و تفکیک کامل قوا ۸۹

۴. ضرورت نهاد هماهنگ‌کننده و ناظر بر قوا: ولایت فقیه محور

یکپارچگی و وحدت جامعه و نظام ۸۹

جلسه سی و دوم: ضرورت تبیین جایگاه اعتقادی نظام اسلامی ۹۱

۱. ارتباط تئوری حکومت اسلامی با اصول و مبانی اعتقادی ۹۱

جلسه سی و سوم: اسلام و مدل‌های گوناگون حکومتی ۹۲

۱. شبهه عدم ارائه طرح و راهکار حکومتی از سوی اسلام ۹۲

پاسخ ۹۲

۲. شبهه عرفی و دنیوی بودن حکومت و عصری انگاشتن قوانین اسلام ۹۳

پاسخ ۹۳

جلسه سی و چهارم: جایگاه احکام اسلامی و برتری نظام ما بر

سایر نظام‌ها ۹۵

۱. احکام اولیه و ثانویه و شبهه ضدیت احکام ثانویه با اسلام ۹۵

۲. امتیازات نظام ولایت فقیه بر سایر نظام‌ها (کاستی‌های نظام‌های

دموکراتیک و برتری نظام اسلامی از این جهت) ۹۶

جلسه سی و پنجم: نسبت آزادی با قوانین و دولت ۹۸

۱. شبهه ناسازگاری نصب حاکم با آزادی و دموکراسی ۹۸

۲. عدم منافات نظام ارزش‌گذاری درونی با آزادی ۹۸

۳. نسبت تکالیف و دستورات دینی با آزادی ۹۹

۴. نسبت حدود و تعزیرات با آزادی ۹۹

۵. نفی آزادی مطلق در پرتو وجود دولت و قوانین ۱۰۰

جلسه سی و ششم: ضرورت قاطعیت در اجرای مقررات

اسلامی ۱۰۰

۱. سه اشکال به دموکراسی ۱۰۰

۲. مشروعیت حکومت در اسلام ۱۰۱

خشونت ۱۰۱

جلسه سی و هفتم: کالبد شکافی بحث خشونت ۱۰۲

جلسه سی و هشتم: ادامه بحث خشونت ۱۰۳

۱. بررسی معادل واژه خشونت در قرآن ۱۰۳

۲. مفهوم تحمّل و «تولرانس» از نگرش غربی و اسلامی ۱۰۳

جلسه سی و نهم: کاوشی در نظریه نسبی انگاری ارزش ها و

گزاره‌های دینی..... ۱۰۴

۱. سه رویکرد در نسبیت معرفت..... ۱۰۴

جلسه چهلم: معارف دینی اسطوره، یا آئینه حقیقت‌نما..... ۱۰۶

۱. زبان دین..... ۱۰۶

۲. تکثر قرائات و سیلان معرفت در فلسفه هرمنوتیک..... ۱۰۷

۳. امکان کسب معرفت مطلق و واقعی از قرآن..... ۱۰۸

سوالات..... ۱۱۰

جلسه دوم: اهمیت و ضرورت طرح بحث نظریه سیاسی اسلام

۱. محورهای سه گانه توطئه فرهنگی

الف) ترویج تفکر جدایی دین از سیاست

اولین محور فعالیت و حرکت آنها جدایی حکومت و سیاست از دین است. برای تبلیغ این امر زمینه‌های زیادی فراهم بود. قرن‌ها در مغرب زمین و در اروپا روی این مسأله کار شده بود، کتابها نوشته شده بود و تحقیقات گسترده‌ای انجام گرفته بود و در نتیجه آن فعالیت‌ها، در مغرب زمین، مسأله سکولاریزم و تفکیک دین از سیاست و از اجتماع جای خودش را باز کرده بود. برای رسیدن به این هدف، اینجا نیز باید زمینه‌ای فراهم کرد که دست کم کسانی معتقد بشوند که حساب دین از سیاست جداست. البته کم و بیش زمینه‌هایی نیز وجود داشت: در بین همان کسانی که در انقلاب نقشی داشتند و بعد هم در اداره حکومت اسلامی وظایفی به عهده گرفتند، چنین زمینه‌هایی و چنین تفکری وجود داشت و آنها معتقدند که بین دین و سیاست مرزی وجود دارد و در این زمینه سخنرانی‌هایی کرده بودند و کتابهایی نوشته بودند. تقویت این گرایش به وسیله کارهای فرهنگی که در مغرب زمین انجام گرفته بود کار مشکلی نبود.

ب) انکار ولایت فقیه

محور دوم فعالیت دشمنان و روشنفکران غرب‌زده القاء این فکر است که بر فرض بپذیریم دین هم می‌تواند در امور اجتماعی و سیاست دخالت کند و احکام دینی باید در جامعه پیاده شود و در سیاست نیز باید ارزش‌های دینی رعایت شود، اما حکومت دینی به معنای حکومت فقهاء نیست. کافی است قوانینی که در مجلس شورا تصویب می‌شود، از یک فیلتری بگذرد که خلاف دین نباشد. همین که این قوانین خلاف دین نبود حکومت دینی می‌شود، چون همه قوانین موافق دین اجرا می‌شود؛ حکومت دینی نیز معنایی غیر از این ندارد. مردم هر کس را برای اجرای احکام دینی انتخاب کردند، او حاکم دینی خواهد بود. پس دینی بودن حکومت به این است که احکام دین اجرا شود، نه این که حاکم متدین، عالم و فقیه باشد.

ج) خدشه در شکل ولایت فقیه

طبیعی است در مواجهه با کسانی که معتقد به ولایت فقیه هستند، از راه دیگری باید در آنها نفوذ کرد و آن القای این فکر است که ولایت فقیه آشکال گوناگونی می‌تواند داشته باشد و این شکل از ولایت فقیه که در ایران اجراء شده است مخدوش و قابل تجدیدنظر است. این نحو ولایتی که در ایران اجراء شده است صحیح نیست و با اصول دموکراسی و با لیبرالیزم نمی‌سازد، باید کاری کرد که ولایت فقیه با دموکراسی و ارزش‌های پذیرفته شده در دنیای حاضر وفق پیدا کند. پس محور حرکت سوم فکری مخدوش کردن شکل ولایت فقیه در جمهوری اسلامی است.

۲. شبهه دین حداقلی

اگر ما در ارائه تعریف دین قلمرو آن را محدود ساختیم و عرصه و قلمرو دین را به عقل و فهم بشری محدود کردیم و گفتیم در آن عرصه‌هایی که عقل ما توان حل مسائل را دارد نیازی به دین نداریم و احتیاج ما به دین تنها در مسائلی است که عقل توان فهم و حل آن‌ها را نداشته باشد، بی‌تردید با گذشت زمان و تطوّر و توسعه زندگی بشری از حاجت به دین کاسته می‌شود؛ چون بر این اساس، دین برای حلّ نیازهایی است که عقل از حلّ آن‌ها عاجز باشد. در ابتدا که بشر بهره‌چندانی از علوم و تمدّن نداشت، احتیاجش به دین گسترده بود و چون با عقل خود نمی‌توانست مسائل را بفهمد، نیازمند دین بود. رفته رفته از احتیاج بیشتر به دین کاسته شد و در سالهای اخیر بشر تقریباً احتیاجی به دین ندارد. بله در ارتباط با مسائل جزئی که هنوز عقل او از حلّ آن‌ها قاصر است و امید ندارد به این زودی‌ها آن‌ها را حلّ کند به سراغ دین می‌رود.

پاسخ: تعریفی که از دین ارائه داده‌اند و بر اساس آن، دین را تنها مربوط به زندگی آخرت و تنظیم رابطه انسان با خدا دانسته‌اند، باطل و مردود است و این سخن که مسائل سیاسی انسان ربطی به خدا ندارد و از قلمرو رابطه انسان با خدا خارج است، با واقعیت دین بیگانه است. دین یعنی شیوه رفتار صحیح انسانی، آن‌گونه که خدا می‌خواهد. اگر ما بخواهیم دین را تعریف کنیم، باید ببینیم دینداران و کسی که دین را نازل کرده چگونه آن را تعریف کرده‌اند نه این‌که از پیش خودمان آن را تعریف کنیم. برای شناخت دین خدا و ارائه تعریف از آن ما نباید به سلیقه خود مراجعه کنیم، بلکه برای شناخت دامنه، رسالت و خواست آن دین باید منابع و محتوای آن را بررسی کنیم نه اسلامی که در کلام فلان مستشرق و یا نویسنده و یا سیاستمدار مغرض و یا در فلان دائرةالمعارف تعریف شده که بی‌شک این اسلام به درد ما نمی‌خورد. با مراجعه به اسلام واقعی در می‌یابیم که نه تنها قلمرو دین به عقل و فهم بشر ختم نمی‌شود، بلکه عقل خود یکی از منابع شناخت اسلام به شمار می‌رود. از دیگر سوی، کسی که اندک آشنایی با زبان عربی داشته باشد - گرچه از تفسیر ولو تفسیر اجمالی قرآن بی‌بهره باشد وقتی به قرآن مراجعه کند، پی می‌برد که اسلام مسائل اجتماعی را نیز فروگذار نکرده و به بیان آن‌ها پرداخته است؛ پس چگونه می‌توان گفت دین از سیاست جداست! بزرگ‌ترین آیه قرآن کریم درباره معاملات، قرض دادن و رهن دادن و رهن گرفتن است. مسائل ازدواج و طلاق، مسائل تجارت، رهن، بیع و ربا، مسأله ولایت و اطاعت از اولى الامر. قرآن که پی‌درپی درباره این مسائل صحبت کرده است. اسلامی که در قرآن تبیین شده است و ما از آن دفاع می‌کنیم، مجموعه مسائل سیاسی، اجتماعی و عبادی را شامل می‌شود و سیاست از ارکان مهم آن و از قلمروهای اصلی آن به حساب می‌آید و با اسلامی که بر اساس نوشته‌ها و گفته‌های نویسندگان اروپایی و آمریکایی ارائه می‌گردد کاری نداریم و آن را بیگانه با روح و محتوای اسلام اصیل می‌دانیم.

جلسه سوم: جایگاه سیاست در دین (۱)

تعریف سیاست و جایگاه قوای سه‌گانه در اسلام

برای این که مشخص شود که آیا در قرآن راجع به سیاست سخن گفته شده یا نه، ابتدا باید تعریف روشنی از سیاست ارائه دهیم: سیاست یعنی روش اداره جامعه یا تنظیم جامعه به صورتی که به مصالح و خواسته‌های جامعه تحقق بخشیده شود. به تعبیر ساده‌تر، سیاست یعنی آیین کشورداری.

در باب سیاست و کشورداری از زمان منتسکیو به بعد هیأت حاکمه مرکب از سه قوه معزفی می‌شود: قوه مقننه، قوه قضاییه و قوه مجریه. وظیفه قوه مقننه وضع احکام و دستوراتی برای اداره جامعه و تنظیم مقررات رفتاری برای مردم و متناسب با شرایط گوناگون است، به گونه‌ای که عدالت اجرا گردد و نظم بر جامعه حاکم شود و حقوق دیگران ضایع نگردد و در کل جامعه به سوی صلاح پیش رود. وظیفه قوه مجریه به اجرا در آوردن مقررات و قوانین وضع شده است و در این زمان در قالب هیأت دولت شکل می‌گیرد. وظیفه قوه قضاییه تطبیق قوانین کلی و موضوعه بر موارد جزئی و خاص و داوری و صدور حکم در مراعات و اختلافات بین مردم و حوزه‌هایی از این دست است.

نظر اسلام و قرآن راجع به جایگاه قوای سه‌گانه و مشروعیت آن‌ها چیست و آیا قرآن و اسلام در این حوزه‌ها دستورات و قوانین مشخصی دارد؟

وقتی مروری بر روی قرآن داشته باشیم در می‌یابیم که در آن از همه نوع قوانینی که در عالم برای اداره جامعه و حتی برای تنظیم روابط بین الملل وجود دارد یافت می‌شود. علاوه بر این که در قرآن قوانین مدنی، احکام ازدواج و طلاق، قوانین تجارت و معاملات و رهن و دین و از این قبیل یافت می‌شود - که وجود آن‌ها حاکی از آن است که بخشی از مسائل کشورداری که عبارت است از وضع قوانین و ارائه قوانین برای اداره جامعه، در اسلام منظور شده است - در قرآن حق ویژه‌ای برای پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در نظر گرفته شده که در موارد خاص و بر اساس شرایط متغیر زمانی و مکانی احکام و قوانینی را وضع کند و مؤمنان موظف به گردن نهادن به احکام صادره از سوی رسول خدا هستند: وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ

در این آیه شریفه اختیار نقض تصمیم خداوند و پیامبرش از مؤمنان سلب شده است. از نظر قرآن بالاترین مرتبه اجرای قانون و هم حق قانونگذاری برای رسول خدا منظور شده است.

اما مسأله قضاوت و تطبیق احکام کلی الهی بر مواردی که تشاجر و اختلاف بین مردم رخ داده و مانند آن‌ها، در این رابطه نیز خداوند می‌فرماید:

«فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يَحْكُمُواكَ فِيمَا سَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَزَجًا مِمَّا قُضِيَتْ وَ يَسْلُمُوا سَلِيمًا».

در آیه فوق نه تنها اصل حق قضاوت برای رسول خدا تثبیت شده، بلکه پذیرش داوری و قضاوت حضرت و تن دادن به آن، به عنوان شرط ایمان تلقی شده است؛ و این مطلب با قسم بسیار مؤکد همراه شده که مردم حتماً باید در اختلافاتشان تو را قاضی و داور قرار دهند و پس از آن که حکمی کردی، در دل نگران و ناراحت نباشند و با رضا و رغبت آن حکم را بپذیرند؛ در غیر این صورت مؤمن حقیقی نخواهند بود. چون قاضی بر اساس موازین آیین دادرسی و ظاهر

حکم می‌کند و رسول خدا نیز فرمود: «أَمَّا اقْضَىٰ بَيْنَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ وَالْإِيمَانِ» (۲)؛ من بر اساس شهادت و قسم‌ها بین شما قضاوت می‌کنم. اگر بنا باشد به قضاوت قاضی تن در ندهند ولو خلاف واقع قضاوت کند، سنگ‌روی سنگ بند نمی‌شود و نظام از هم گسسته می‌شود.

آنچه از قرآن برداشت می‌شود و نصوص قرآنی در حوزه‌هایی، چون امور جزایی از قبیل دیات، قصاص و تعزیرات و غیره گواهی می‌دهد که از بالاترین دخالت‌های اسلام در سیاست و امور کشورداری و جامعه است. اسلام تا آنجا پیش رفته که در مواردی حدی برای مجرم و مفسد در نظر گرفته است و به قاضی اجازه داده که آن حد را جاری کند ولو شاکی خصوصی وجود نداشته باشد. در واقع در چنین مواردی به حدود و حقوق الهی تجاوز شده است و گاهی مجازات‌هایی

که در نظر گرفته شده خیلی سنگین، و تحمل و پذیرش آن امروزه برای برخی دشوار است. مثلاً زنا

«الرَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْ كُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ

سرق

«وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالًا مِنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ».

قرآن گاه به مسائل فرعی و جزئی نیز تصریح دارد؛ مثل ذکر ماههای سال:

«إِنَّ عِدَّةَ الشُّهُورِ عِنْدَ اللَّهِ اثْنَا عَشَرَ شَهْرًا فِي كِتَابِ اللَّهِ يَوْمَ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ مِنْهَا أَرْبَعَةٌ حُرُمٌ، ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ

در آیه فوق، تقسیمات دوازده‌گانه ماههای سال به عنوان امری تکوینی و ثابت و منطبق بر نظام آفرینش ذکر شده است و ذکر چنین اموری در دین، نشانه استواری و درستی و استحکام دین تلقی گردیده است. همچنین قرآن در باره مشاهده هلال ماه می‌فرماید:

«يَسْتَلُونَكَ عَنِ الْأَهْلِ قُلْ هِيَ مَوَاقِيتُ لِلنَّاسِ وَالْحَجِّ

قرآن دین را همسو و منطبق با فطرت و نظام آفرینش معرفی می‌کند:

«فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ

وقتی قوانین الهی و دینی بر اساس فطرت الهی تنظیم گشت، ثابت و غیرقابل تغییر خواهد بود. البته باید در نظر داشته باشیم که احکام متغیری نیز وجود دارد که تابع شرایط خاص زمانی و مکانی است و تشخیص موضوع و اختیار جعل آن‌ها برعهده حاکم شرعی نهاده شده که مشروعیت و قدرتش را از خداوند گرفته است. در قرآن این امتیاز و منصب برای رسول خدا در نظر گرفته شده است و طبق عقاید شیعه، ائمه اطهار - که در قرآن نیز اشاراتی رفته است نیز چنین منصبی دارند و پس از آن‌ها این منصب برای ولی فقیه در نظر گرفته شده؛ که در جای خود از آن بحث خواهد شد.

خلاصه بحث این شد که اسلام همه شؤون سیاسی را دربرمی‌گیرد و همه زندگی ما در قلمرو دین قرار می‌گیرد و هیچ شأنی از شؤون زندگی انسان خارج از قلمرو دین نیست؛ اعم از زندگی فردی، اجتماعی، خانوادگی، روابط زن و شوهر، روابط پدر و فرزند، روابط امت و امام و حتی روابط با سایر ملل که با آن‌ها چگونه رفتار کنیم و با چه کسانی می‌توانیم روابط سالم داشته باشیم و با چه کسانی نباید رابطه داشته باشیم. و با مروری بر آیات کریمه قرآن - حتی اگر به روایات مراجعه نداشته باشیم - برای کسی که اندکی انصاف داشته باشد، روشن می‌شود که سیاست متن اسلام است و ما اسلام بی‌سیاست نداریم.

جلسه چهارم: جایگاه سیاست در دین (۲)

عرض کردیم که در این زمینه سه قسم شبهه القاء کرده‌اند: شبهه اول آن که اصولاً دین با سیاست بیگانه است و یک نظام سیاسی نمی‌تواند دینی باشد. در جلسه گذشته به پاسخ این شبهه پرداختیم و عرض کردیم که اگر کسی بخواهد ببیند که اسلام، به عنوان یک دین، به سیاست پرداخته یا نه، کافی است که مروری سطحی بر روی قرآن و احکام و قوانینی که در قرآن آمده داشته باشد. کسی که به قرآن مراجعه کند، این حقیقت را خواهد یافت که دین و سیاست از یکدیگر تفکیک ناپذیرند.

جدایی دین از سیاست در نگرش برون دینی

کسانی برای القاء جدایی دین از سیاست و حکومت، نگرش برون دینی را برگزیده‌اند و می‌گویند ما کاری به قرآن نداریم و با نگاه برون دینی به اسلام می‌نگریم. قبل از آن که منابع اسلام را بررسی کنیم و صرف نظر از این که قرآن درباره سیاست چه می‌گوید، این سؤال را مطرح می‌کنیم که اصولاً بشر چه احتیاجی به دین دارد؟ و در چه مسائلی نیازمند است که دین او را راهنمایی کند؟ آن‌ها به گمان خود برای این مسأله دو فرض در نظر گرفته‌اند:

الف. این که انسان در همه چیز و در همه امور زندگی به دین احتیاج دارد. مسائلی از قبیل شیوه تهیه و استفاده از غذا، شیوه تهیه و ساخت مسکن، شیوه ازدواج، تشکیل جامعه و حکومت را در یک طیف قرار داده‌اند و گفته‌اند: آیا دین باید همه این مسائل را حل کند و بشر دیگر نیاید به دنبال تحقیقات علمی برود و ما باید حداکثر انتظار را از دین داشته باشیم و بیان هر چیزی را از دین بخواهیم.

ب. دین فقط در اموری که مربوط به آخرت هست دخالت می‌کند و کاری به امور دنیایی ندارد و انتظار ما از دین باید حداقلی باشد. باید نماز خواندن، روزه گرفتن و مسائل حج و سایر امور مربوط به آخرت را از دین فراگیریم. سیاست از زمره امور دنیایی است و دین تنها مربوط به آخرت است و نه دین باید در حوزه سیاست دخالت کند و نه سیاست در حوزه دین دخالت کند.

تاریخچه این مسأله بر می‌گردد به چند قرن پیش در مغرب زمین. از هنگامی که بین رجال کلیسا از یک طرف و رجال علم و سیاست از طرف دیگر درگیری و تضاد ایجاد شد و مدت‌ها آن‌ها با همدیگر کشمکش و جنگ داشتند و نهایتاً کار به یک صلح نانوشته‌ای منتهی شد و عملاً با یکدیگر توافق کردند که دین تنها در امور آخرت و رابطه انسان با خدا دخالت کند و قلمرو امور دنیا را به رجال علم و سیاست واگذارد و تنها عالمان و سیاستمداران در امور علمی و امور جامعه نظر بدهند.

این کار در مغرب زمین انجام گرفت و کسانی که از آنجا نسخه می‌گیرند پیشنهاد می‌کنند که در کشور اسلامی ما نیز چنین تقسیم کاری انجام گیرد: دین فقط در اختیار عالمان دینی باشد و تنها در امور آخرتی دخالت کند و دین و عالمان

دین در امور دنیایی دخالت نکنند. بنابراین، سیاست باید به عالمان سیاست و سیاستمداران واگذار شود، نه به فقهاء و عالمان دین.

پاسخ: حقیقت این است که گرچه زندگی و حیات ما به دو بخش دنیوی و اخروی تقسیم می‌شود؛ یعنی، ما دورانی از زندگی داریم که باتولد ما در دنیا شروع می‌گردد و با مرگ خاتمه می‌یابد و سپس با ورود ما به عالم برزخ و آنگاه عالم قیامت بخش دوم زندگی ما شروع می‌گردد. اما این تقسیم‌بندی حیات و زندگی مستلزم آن نیست که کنش و رفتارهای ما در دنیا به دو بخش تقسیم گردد و با دو رویکرد نگرینسته شوند. به هر جهت، فعلاً ما در دنیا هستیم و در این دنیا رفتارهایی از ما سر می‌زند و دین آمده که به همین رفتارهای دنیوی ما سامان بخشد و با نظام دستوری و تشریعی خود ما را راهنمایی کند؛ نه این که دستورات دین فقط برای پس از مرگ است. پس هر کاری که ما در دنیا انجام دهیم، محصول و ثمره آن را در آخرت برداشت خواهیم کرد و چنان نیست که زندگی دنیایی ما با زندگی اخروی ما بیگانه باشد و بخشی از کارهای ما مربوط به زندگی دنیا و بخشی از آن‌ها مربوط به آخرت باشد و ما دو قلمرو جداگانه برای دنیا و آخرت نداریم؛ بلکه همه کارهایی که ما در دنیا انجام می‌دهیم؛ از قبیل نفس کشیدن، چشم بر هم زدن، قدم برداشتن، نشستن و برخاستن، نگاه کردن، معاشرت، سخن گفتن، سخن شنیدن، غذا خوردن، روابط بین زن و شوهر، روابط بین افراد جامعه و رابطه بین حکومت و مردم می‌توانند به گونه‌ای باشند که تأمین‌کننده سعادت اخروی ما گردند و می‌توانند برای آخرت ما زیان بار آورند.

این تفکر و برداشت غلط طی قرن‌های اخیر در مغرب زمین و از سوی برخی از پیروان ادیان رواج یافت و اذهانی را به خود مشغول ساخت و الا نه تنها در اسلام، بلکه در هیچ دین آسمانی بر حقی چنین مطلبی ارائه نگشته است. سخن هر دین برحق این است که انسان آفریده شده تا سعادت و یا شقاوت را برای خویش تأمین کند و سعادت و شقاوت ابدی او در سایه رفتارهای او در دنیا حاصل می‌شود؛ اگر رفتارهایش طبق دستور خدا باشد، به سعادت ابدی می‌رسد و اگر بر خلاف دستورهای خدا باشد، به شقاوت ابدی خواهد رسید.

این که برخی در پاسخ به مسأله انتظار از دین اقلی شدند آن‌ها پیش خود تصور کردند که اگر حداکثر انتظار را از دین داشته باشند باید بیان همه امور از جمله نحوه غذا خوردن و ساختن خانه را از دین بخواهند و چون دیدند چنین انتظاری نه صحیح است و نه دین برآورده کننده آن است، گفتند ما حداقل انتظار را از دین داریم. مغالطه از آن روست که مسأله فوق تنها دو گزینه ندارد، بلکه گزینه سومی نیز دارد که حق است و آن این که ما از دین انتظار نداریم که همه چیز حتی نحوه غذا خوردن و پوشیدن لباس و ساختن خانه را برای ما بیان کند، هیچ کس چنین ادعایی ندارد، اما با این که دین بیان بسیاری از مسائل را به حوزه علوم غیر دینی وانهاده، به نوعی آن مسائل نیز در قلمرو دین قرار می‌گیرند؛ و آن هنگامی است که رنگ ارزشی به خود گیرند.

وقتی ما زندگی دنیا را پیوسته با زندگی آخرت دیدیم و معتقد شدیم که مجموعه رفتارها و اعمال انسان در تکامل و یا انحطاط انسان نقش دارند و رفتارهای ما می‌تواند در کمال نهایی و سعادت ابدی ما تأثیر گذارد، رنگ ارزشی به خود می‌گیرد و به دین حق می‌دهیم که درباره آن‌ها قضاوت کند. به زبان ساده دین حلال و حرام افعال ما را بیان می‌کند، نه کیفیت انجام آن‌ها را؛ دین می‌گوید خوردن برخی از غذاها حرام و گناه است، مثلاً خوردن گوشت خوک و نوشیدن

مسکرات حرام است. اما بیان نحوه درست کردن شراب و پروراندن خوک کار دین نیست. این که دین خوردن گوشت خوک را حرام کرده، از آن روست که در راستای تکامل دینی نیست و اساساً احکام ایجابی و سلبی دین به جهت اثرات مثبت و منفی‌ای است که متعلقات احکام برای سعادت و آخرت انسان در پی دارند و برای بیان وجه ارزشی رفتارهاست. کوتاه سخن این که ورای نتیجه دنیوی رفتارها، دین به آن رویه از رفتارها نظر دارد که موجب بهشتی شدن و یا جهنمی شدن می‌شود.

وجه ارزشی رفتار از نظر ایجاب و سلب - یعنی اثبات ارزش برای رفتار و یا سلب آن - گاهی چنان واضح و روشن است که عقل انسان بخوبی آن را درک می‌کند و دیگر نیازی به بیان تعدی از سوی دین نیست، بلکه عقل خود می‌تواند حکم خداوند را تشخیص دهد. از این رو، فقها در باب مستقلات عقلیه فرموده‌اند: در برخی از مسائل عقل مستقلاً می‌تواند قضاوت کند و حسن و قبح افعال را تشخیص دهد؛ و ما از طریق عقل تشخیص می‌دهیم که اراده خداوند به انجام یا ترک کاری تعلق گرفته است؛ گرچه گاهی در این موارد، علاوه بر تشخیص عقل، بیان تعدی در قرآن و روایات نیز وارد شده است که در واقع مؤکد حکم عقل است. ولی در اکثر موارد عقل توانایی ندارد که وجوه ارزشی رفتارها و کارها و مقدار تأثیری را که آن‌ها در سعادت و شقاوت ما دارند بیان کند، به نحوی که ما توسط عقل وجوب، استحباب، حرمت و یا کراهت آن کارها را بشناسیم؛ در این گونه موارد دین باید دخالت کند و حکم رفتار را بیان کند. چنانکه گفتیم هیچ رفتاری نیست که در سعادت و یا شقاوت ما تأثیر نداشته باشد، پس باید بپذیریم که دین می‌تواند درباره همه مسائل زندگی ما نظر دهد و وجه ارزشی آن را بیان کند؛ همان‌گونه که پیامبر فرمود:

«ما من شیء یقرّبکم الی الجنّة و یباعدکم عن التّار الاّ و قد امرتکم به و ما من شیء یقرّبکم من التّار و یباعدکم من الجنّة الاّ و قد نهیتکم عنه

حوزه زندگی انسان و واقعیت‌های خارجی مربوط به آن، دو رویه دارند:

رویه اول روابط علی و معلولی و سببی و مسببی است، چنانکه این روابط بین پدیده‌ها نیز وجود دارد؛ مثل این که چه عناصری باید با هم ترکیب شوند تا فلان پدیده شیمیایی به وجود آید و در چه شرایطی موجود زنده رشد می‌کند. این که انسان به عنوان موجودی زنده چگونه زندگی کند و چگونه سلامتی خویش را حفظ کند و وقتی بیمار شد از چه راهی به مداوای خویش بپردازد. رویه دیگر واقعیت‌های این جهانی ارتباطی است که با روح انسان و کمالات معنوی و مسائل ارزشی دارند: این که الکل چگونه و از چه موادی ساخته می‌شود و چند نوع الکل داریم، بحث علمی است و کار دین بررسی این گونه مسائل نیست، کار دین این است که بیان کند الکل را باید نوشید یا نه، و نوشیدن آن برای روح و ساحت معنوی انسان ضرر دارد یا نه؛ به عبارت دیگر، دین بیان می‌کند که مصرف الکل حلال است یا حرام؛ و همین‌طور در سایر موارد دین حکم و وجه ارزشی را بیان می‌کند، نه جهات علمی را. دین به روابط بین پدیده‌ها نمی‌پردازد، بلکه رابطه پدیده‌ها را با روح انسان و مصالح انسانی بررسی می‌کند.

با توجه به فرموده پیامبر فرضیه دیگری نیز باطل شد و آن این که کسی بگوید: درست است که دین می‌تواند رفتارهای ارزشی را بیان کند و بگوید چه حلال است و چه حرام، ولی بخشی از رفتارهای ارزشی را خود پیامبر گفته است و بخشی را به عهده مردم گذاشته است؛ یعنی، آنچه را مربوط به زمان خودش بوده گفته است و بقیه را به مردم واگذاشته که

مردم به مقتضای شرایط زمان خویش، خود تشخیص دهند که چه چیزی حلال است و چه چیزی حرام. معنای این سخن این است که پیامبر همه آنچه را که موجب سعادت ما بوده نگفته است؛ در صورتی که حضرت فرمود: چیزی نیست که سعادت شما را تضمین کند، مگر آن که آن را بیان کرده‌ام. البته سخن حضرت بدان معنا نیست که حضرت جزئیات را بیان کرده‌اند، بلکه ایشان عناوین کلی را بیان کرده‌اند، تا پس از ایشان در سایر زمان‌ها کسانی که صلاحیت دارند احکام جزئی و حلال و حرام مترتب بر مصادیق و موضوعات را از آن عناوین کلی استخراج کنند و آن‌ها را تحت عناوین اولیه و یا عناوین ثانویه و گاه به عنوان احکام حکومتی ارائه دهند و بی‌تردید تشخیص مصادیق و احکام جزئی که اصطلاحاً فتوا نام گرفته است، منطبق بر همان کلیاتی است که در قرآن، سنت رسول خدا و سخنان ائمه معصومین علیهم‌السلام ذکر شده است.

جلسه پنجم: آزادی در اسلام (۱)

۱. شبهه تعارض حاکمیت دینی با آزادی

اگر دین بخواهد در امور سیاسی و اجتماعی انسان دخالت کند و مردم را ملزم کند که رفتار خاصی داشته باشند و یا از کسی اطاعت کنند، این با آزادی انسان منافات دارد و انسان موجودی است دارای آزادی و اختیار. بیان دوم (بیان دینی شبهه): اسلام برای آزادی انسان احترام قائل شده است و قرآن کریم سلطه و سیطره بر دیگران را نفی می‌کند و حتی رسول خدا (صلی‌الله‌علیه‌وآله) نیز بر کسی سلطه ندارد و نباید کسی را مجبور کند. پس با استناد به آیات قرآن باید بپذیریم که انسان آزاد است و ملزم به اطاعت کسی نیست.

خداوند خطاب به پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) می‌فرماید:

• فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ. لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ.

به استناد این آیه، پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) بر مردم تسلط ندارد و مردم آزادند و لازم نیست از پیامبر اطاعت کنند

• وَ مَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَ مَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ

• مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ

• إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَ إِمَّا كَفُورًا

• وَ قُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَ مَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ

پاسخ شبهه فوق

جواب نقضی: در پاسخ باید گفت: در برابر آیاتی که شبهه کننده برای نفی سلطه و سیطره رسول خدا و عدم وجوب اطاعت ایشان بدان‌ها تمسک جست، آیاتی وجود دارد که بر طبق برداشت نادرست شبهه کننده، با دسته اول از آیات تناقض دارد و ما در ذیل به برخی از آن آیات اشاره می‌کنیم:

• وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ
آیه فوق به صراحت لزوم تبعیت و تسلیم در برابر خداوند و رسول خدا را ذکر کرده و گوشزد می کند که مؤمنان حق ندارند از اطاعت و پیروی رسول خدا سرپیچی کنند.

- إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ
- النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ

چه اولویتی را که در آیه آمده به معنای ولایت داشتن بگیریم و چه به معنای سزاوارتر، در هر دو صورت آیه دلالت دارد که حق تصمیم گیری پیامبر درباره مردم بر حق تصمیم گیری آن ها در حق خودشان مقدم است. آیه تنها در صدد بیان اصل ولایت رسول خداست و در صدد بیان محدوده آن ولایت نیست که آیا محدوده ولایت و تقدّم تصمیم پیامبر بر سایر امور اجتماعی است و یا علاوه بر امور اجتماعی شامل امور شخصی نیز می شود.

جواب حلی: آیات دسته اول در ارتباط با کسانی است که هنوز به اسلام گرایش نیافته اند، از این رو خداوند آن ها را ارشاد به حقایق اسلام می کند و منافع پذیرش اطاعت خویش را بر می شمارد؛ و چون خداوند پیغمبر را که مظهر رحمت و عطوفت الهی است نگران مردمی می بیند که از پذیرش اسلام و راه حق و گردن نهادن به اطاعت خداوند سرباز می زنند و در نتیجه آتش جهنم را بر خویش هموار می سازند، ایشان را دلدار می دهد که چرا می خواهی از اندوه و تأسف بر ایمان نیلورتن مردم جان خود را به خطر افکنی. ما اسلام را نازل کردیم که مردم با خواست و اختیار خود پذیرای آن شوند والا اگر می خواستیم، توان آن را داشتیم که همه مردم را هدایت کنیم:

وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ

هدف خداوند در ارسال رسل این است که مردم به شناخت حق و طریق سعادت خویش رهنمون گردند، آنگاه با اختیار خویش دین حق را بپذیرند، نه این که خداوند بخواهد مردم را با زور و اکراه به ایمان وادارد. ایمانی که با اکراه و تحمیل حاصل گردد، ارزشی ندارد و هماهنگ با تربیت انسانی نیست. پس قوام اسلام و ایمان به اعتقاد قلبی است و چنین اعتقادی با شناخت و آگاهی و با ادله متقن و محکم و از روی اختیار حاصل می گردد و اکراه بردار نیست.

آیات دسته دوم متوجه کسانی است که با شناخت و آگاهی و اختیار خویش اسلام را پذیرفتند و به آنان گوشزد می شود که باید به دستورات اسلام عمل کنند و از پیامبری که اعتقاد دارند از سوی خداست و احکام و دستوراتش همه از جانب خداست اطاعت کنند و به تصمیم او گردن نهند و حق انتخاب و گزینش در برابر دستورات ایشان را ندارند. قبل از این که انسان ایمان بیاورد حق انتخاب دارد، اما پس از ایمان آوردن باید به تمام دستورات شرع گردن نهد و کسی که تنها به بخشی از احکام الهی ایمان می آورد سخت مورد نکوهش خداوند قرار گرفته است:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَرِيدُونَ أَنْ يُفَرِّقُوا بَيْنَ اللَّهِ وَرُسُلِهِ وَيَقُولُونَ نُؤْمِنُ بِبَعْضٍ وَنَكْفُرُ بِبَعْضٍ وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلًا. أُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ حَقًّا

پذیرش بخشی از احکام و طرد سایر احکام و پذیرش بخشی از قوانین و ردّ سایر قوانین بواقع به معنای عدم پذیرش اصل دین است، چون اگر ملاک پذیرش دین دستور خداوند باشد، باید بر مدار دستور الهی عمل کرد و دستور الهی متوجه پذیرش همه احکام و قوانین است.

این که کسی پس از پذیرش اسلام و اعتقاد به آن بگوید من در عمل کردن به احکام اسلام آزادم، اگر خواستم عمل می‌کنم و اگر نخواستم عمل نمی‌کنم، به این می‌ماند که در کشوری که نظام دموکراسی و آزادی در آن استقرار دارد، مردم به اختیار خویش در رفتارند شرکت کنند و با رأی بالا حکومت، نمایندگان و گردانندگان نظام اجتماعی خویش را برگزینند؛ اما وقتی آن حکومت قانونی را می‌گذراند از عمل کردن به آن طفره روند! وقتی آن حکومت مردم را موظف به پرداخت مالیات می‌کند، بگویند ما مالیات نمی‌دهیم،

بنابراین، معنا ندارد که کسی بگوید من اسلام را قبول دارم و معتقدم که پیامبر فرستاده خداست، اما به دستورات او عمل نمی‌کنم و حاکمیت و ولایت او را نمی‌پذیرم؛ بی‌شک در پذیرش اسلام و رسول خدا و عدم پیروی از او تناقضی آشکار نهفته است.

۲. طرح شبهه مذکور با رویکرد برون‌دینی

در این رویکرد، شبهه کننده در پی آن است که دستورات الزام آور دینی و دعوت مردم به تبعیت و پیروی را با اصل و جوهر انسانیت ناسازگار و منافی جلوه دهد. البته این شبهه در چند شکل و صورت بیان شده است که ما به برخی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

بیان ۱: در اصطلاح منطقی، اختیار فصل مقوم و ممیز انسان است و تشکیل دهنده جوهر انسانیت است، حال اگر ما اختیار و آزادی را از او سلب کنیم و او را ملزم کنیم، انسانیت را از او سلب کرده‌ایم و بلا تشبیه او را به مانند حیوانی ساخته‌ایم که افسار بر گردنش می‌نهند و به این سو و آن سو می‌کشانند. پس نباید دین احکام الزام آور داشته باشد و او را به اطاعت از پیامبر، ائمه و جانشینان و نواب امام معصوم وا دارد؛ که در این صورت به انسانیت او حرمت نهاده‌ایم.

بیان ۲: شبهه هیوم عبارت است از این که: درک کننده «است‌ها» عقل نظری است و درک کننده «بایدها و نبایدها» عقل عملی است و چون عقل نظری بیگانه با عقل عملی است و ارتباطی با آن ندارد، نمی‌توان مُدرک عقل عملی - بایدها و نبایدها - را مبتنی بر عقل نظری ساخت. ما هیچ‌گاه نمی‌توانیم از «است‌ها» «بایدها» را استنتاج کنیم و اگر کسی دارای صفت و ویژگی‌ای است، نمی‌توانیم نتیجه بگیریم که پس باید چنین باشد و یا چنان نباشد؛ چون مُدرک اولی عقل نظری و مُدرک دومی عقل عملی است و این دو ارتباطی با هم ندارند. الزام کردن مردم با انسانیت آن‌ها سازگار نیست و دین نباید دستورات الزامی برای مردم داشته باشد؛ چون مردم مختار و آزادند.

پاسخ اول (ناظر به بیان ۲)

پاسخ نقضی: ابتدا می‌گویند انسان مختار است و نتیجه می‌گیرند که باید او را آزاد گذاشت و نباید او را الزام کرد. بنابراین، از مختار بودن انسان که از شمار «است‌ها» است و توسط عقل نظری درک می‌شود، «باید و نباید» را که توسط عقل عملی درک می‌شود استنتاج می‌کنند و این ناقض مبنای آن‌هاست و آن‌ها خود نمی‌پذیرند که از «است‌ها» «بایدها» استنتاج شود.

پاسخ حلی: البته ما اعتقاد داریم در مواردی که «است‌ها» علت تامه پدیده‌ای هستند، می‌توان «بایدها» را نتیجه گرفت، اما چنین استنتاجی در مورد بحث ما صورت نمی‌گیرد؛ چون مختار بودن انسان علت تامه مکلف شدن او نیست. بلکه اختیار زمینه را برای تکلیف فراهم می‌کند و تکلیف و الزام به انجام کاری و یا خودداری از کاری به جهت مصالح

و مفاسدی است که کارها در پی دارند. پس دستور الزامی به کاری به جهت تأمین مصلحت نهفته در آن است و دستور به عدم انجام کاری به جهت مفسده‌ای است که در انجام آن می‌باشد.

پاسخ دوم

لازمه این حرف این است که نظام جنگل و هرج و مرج را پذیرفته‌ایم. اساساً الزامی بودن مقوم قانون است و یک گزاره وقتی قانون خواهد بود که متضمن الزام باشد. در هر سیستم و ساختاری، وقتی کسی قوانین و دستورالعمل‌هایی را می‌پذیرد، تحت هر شرایطی باید به آن‌ها عمل کند. نمی‌شود قانونی را بپذیرد، اما وقتی اجرای آن را به زیان خویش دید و خود را مشمول آن قانون یافت، بدان عمل نکند و سود و زیان خویش را در نظر گیرد؛ در این صورت نظام از هم گسسته می‌شود.

۳. شبهه تعارض حاکمیت با مقام خلیفه الهی انسان

شبهه دیگری که مطرح کرده‌اند عبارت است از این که: انسان به تعبیر قرآن خلیفه الله است و معنای آن این است که جانشین خدا در زمین است و به مانند خداوند عمل می‌کند: همان طور که خدا جهان را آفریده، انسان نیز باید پدیده‌هایی را بیافریند؛ همان طور که خدا عالم را به دلخواه خود اداره می‌کند، انسان نیز که زمین را در اختیار دارد به میل خود عمل می‌کند.

پاسخ شبهه فوق

پاسخ شبهه فوق این است که باید معنای خلافت الهی را بدرستی شناخت و توجه داشت که عنوان «خلیفه الله» که در قرآن برای حضرت آدم ذکر شده مربوط به همه فرزندان آدم نیست؛ چرا که قرآن بعضی از فرزندان آدم را شیاطین می‌نامد و می‌فرماید: وَكَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا شَيَاطِينَ الْإِنْسِ وَالْجِنِّ بی‌تردید شیطان انسی خلیفه الله و از جمله کسانی نیست که ملائکه می‌بایست در مقابلشان سجده می‌کردند خلیفه الله دارای شرایط و ویژگی‌های بزرگی است؛ از جمله:

۱ - علم به اسماء: وَ عَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

۲ - خلیفه الهی باید صلاحیت اجرای عدالت در زمین را داشته باشد.

پس انسان اهریمن‌خویی که عالم را به خاک و خون می‌کشد و از هیچ جنایتی فروگذار نیست و کسی که بهره‌ای از عدالت نبرده، نمی‌تواند خلیفه الله باشد.

۴. مراد از آزادی

منظور از این که انسان باید مطلقاً آزاد باشد و هیچ محدودیتی نداشته باشد چیست؟ آیا منظور این است که هیچ قانون الزام‌آوری نباید وجود داشته باشد؟ این را که هیچ انسان عاقلی نمی‌پذیرد. زیرا معنایش این است که هر کس برای انجام هر کاری آزاد است. هر کس آزاد است که به قتل، تعرض به ناموس مردم و ایجاد ناامنی در جامعه اقدام کند! بی‌شک اولین زیان و آفت چنین نگرشی متوجه گوینده‌اش می‌شود؛ اصلاً مگر امکان دارد در اجتماعی که با چنین

آزادی ای خو گرفته است زندگی کرد؟ پس مسلماً آزادی نامحدود نیست و انسان آزاد نیست که در هر شرایطی هر کار خواست انجام دهد.

پس از آن که روشن گردید آزادی محدود و مشروط است، این سؤال طرح می‌شود که چه کسی باید گستره و حدود آزادی را تعیین کند؟ و حد و مرز آزادی کجاست؟ اگر بنا باشد هر فردی خودش دامنه و حد و مرز آزادی را تعیین کند، نتیجه این می‌شود که هر کس به هر چه دلش خواست عمل کند و همان اشکالی که در ارتباط با آزادی مطلق بدان اشارت رفت خود می‌نمایاند. پس بناچار باید برای ترسیم و تعیین دامنه و حد و مرز آزادی مرجعی قانونی در نظر گرفت. در این صورت، اگر کسی قبول کرد که خدایی وجود دارد که مصالح و مفاسد انسان را بهتر از او می‌شناسد و هیچ نفعی از زندگی انسان‌ها به او نمی‌رسد و او تنها خیر بندگان را می‌خواهد، آیا در نزد او کسی سزاوارتر از خداوند برای تعیین حد آزادی هست؟ پس در نظام فکری و اعتقادی مسلمانان هیچ تناقضی وجود ندارد، زیرا آن‌ها معتقد به خدایی هستند که بهتر از همه مصالح و مفاسد انسان‌ها را می‌شناسد و بهتر می‌داند که سعادت آن‌ها در چیست؛ و همو حد و مرز آزادی را بیان کرده است.

اما اگر معتقد به خداوند نشدیم یا بر فرض اعتقاد به توحید، خداوند را به عنوان مرجع تعیین کننده حد و مرز آزادی نشناختیم و معتقد شدیم که مردم خود باید حد و مرز آزادی را تعیین کنند، به هزاران مفسده مبتلا می‌شویم؛ چون هیچ گاه همه مردم بر یک رأی و نظر اتفاق نخواهند کرد. حال اگر اکثریتی هم وجود داشت و به تعیین حدود آزادی مبادرت کرد، آن اقلیت که حدود آزادی ترسیم شده توسط اکثریت را قبول ندارد، چگونه به حقوقش می‌رسد؟ پس گرچه آزادی واژه‌ای زیبا و دلپذیر است، اما مطلق و نامحدود نیست و هیچ کس به آزادی مطلق ملتزم نمی‌گردد.

جلسه ششم: آزادی در اسلام (۲)

۱. بیان اول برای شبهه بر پایه تحول تاریخی انسان

باید پذیرفت که زندگی اجتماعی بشر، در طول تاریخ، مراحل و عقبه‌هایی را پشت سر نهاده است. در دورانی از تاریخ بشر مسأله برده‌داری مطرح بود و حفظ تمدن و پیشرفت آن می‌طلبید که انسان‌های ضعیف‌تر و فرودست‌تر برده دیگران گردند و توسط آنان به بیگاری کشانده شوند. طبیعی است که متناسب با آن عهد، رابطه انسان و خدا در قالب رابطه عبد و مولی ترسیم می‌گشت، چون در زندگی اجتماعی مرسوم بود که عده‌ای خواجه و مولی باشند و عده‌ای عبد و بنده آنان، و ارتباط بین انسان‌ها نیز در قالب ارتباط مولی و عبد سنجیده می‌شد.

امروزه بشر الزامات و سرسپردگی را نمی‌پذیرد و احساس آقایی می‌کند نه بندگی؛ پس نباید بگوییم که ما بنده‌ایم و خدا مولی. امروزه ما باید خود را جانشین و خلیفه الله بدانیم، کسی که جانشین خداست، احساس بندگی ندارد و به دنبال دریافت دستور و اطاعت از خدا نیست؛ بلکه او بنوعی احساس خدایی دارد، گویا خداوند برکنار شده است و او بر مسند

خدایی نشسته، هر کار که خواست انجام می‌دهد. امروز که دوران مدرنیسم و حاکمیت تمدن جدید بر بشر فرا رسیده، ما به سطحی از آگاهی و رشد و تعالی رسیده‌ایم که نمی‌توانیم دستورات الزامی، فرمانبری و اطاعت و تسلیم متناسب با نظام بردگی را بپذیریم و به دنبال سروری و آقایی هستیم و دوران تکلیف و مسؤولیت‌پذیری را در پشت سر نهاده‌ایم. اگر هم در قرآن دستورات و الزامات و تکالیفی بیان شده مربوط به عصر برده‌داری است. چون وقتی پیامبر به رسالت مبعوث شد، نظام بردگی حاکم بود و ساختار اولیه اسلام و روابط خدا و پیامبر با مردم متناسب با آن نظام بود. گاهی می‌گویند امروز بشر به دنبال تکلیف نیست، بلکه طالب حقوقش هست و اصلاً به ذهنش خطور نمی‌کند که تکلیف، مسؤولیت و وظیفه‌ای دارد و باید آن‌ها را انجام بدهد. او باید به دنبال استیفای حقوقش باشد و حقش را از دیگران و خداوند باز ستاند.

پاسخ:

پاسخ شبهه فوق را از زاویه رویکرد تکوینی و تشریعی ارائه می‌دهیم، چه این که ما مواجه با دو مقام هستیم: مقام تکوین و مقام تشریع.

تکوین: کسی که به خداوند اعتقاد دارد، لا اقل قبول دارد که آفریده اوست و خالقیت خدا را - که پایین‌ترین مرتبه اعتقاد به خداوند است - پذیرفته است بر اساس توحید در خالقیت، سخن کسی که ادعا می‌کند عبد و مملوک خدا نیست، با اعتقاد به خالقیت خداوند در تضاد است و اولین گام در توحید این است که بپذیریم آفریده خدا هستیم و هستی ما از اوست و این همان عبودیت است: عبد؛ یعنی، مملوک و در ملک دیگری بودن.

تشریع: در رویکرد تشریعی، این سخن که آزاد بودن انسان با زیر بار قانون رفتن و پذیرش مسؤولیت سازگار نیست، توخس و بربریت و هرج و مرج را نتیجه می‌دهد و این تلقی و برداشت که انسان چون آزاد است، هر جور دلش بخواهد می‌تواند عمل کند و حتی می‌تواند به قانونی که به آن رأی داده عمل نکند، در جنگل نیز قابل اعمال نیست؛ چون آنجا نیز قوانین خاصی وجود دارد که حیوانات بدان عمل می‌کنند!

به بیانی دیگر، فصل مقوم انسان عقل است و عقل ایجاب می‌کند که انسان مسؤولیت‌پذیر باشد و خود را متعهد به انجام اموری بداند و از انجام رفتاری دوری گزیند.

۲. بیان دوم برای شبهه فوق

برخی گفته‌اند که با توجه به توسعه و تکاملی که در عرصه‌های گوناگون در زندگی انسان فراهم آمده است و با توجه به باورها و نگرش‌ها و ساختارهای جدید فکری و لوازمی که برای تمدن جدید بشر حاصل گشته، دین امروزین باید به دنبال بیان حقوق انسان‌ها باشد، نه ارائه تکلیف و دستورات الزامی. انسان‌های پیشین چون مواجه با نظام بردگی و حاکمیت زور و استبداد بودند، به تکالیف و مسؤولیت‌هایی که برای آن‌ها معین می‌گردید گردن می‌نهادند. اما اکنون عصر بردگی و بندگی بشر سپری گشته، دوران آقایی و خلیفه الهی او فرا رسیده است. بشر امروز دنبال تکلیف نیست، بلکه به دنبال گرفتن حق خویش است.

پاسخ:

این که به طور مطلق گفته شود انسان امروز فقط به دنبال حق است نه تکلیف، سخن گزاف و باطلی است؛ چنانکه فلاسفه حقوق نیز می‌گویند: هیچ حقی برای شخصی ثابت نمی‌گردد، مگر این که متقابلاً تکلیفی برای دیگران تحقق می‌یابد. مثلاً اگر حق استفاده از هوای سالم و پاکیزه برای شهروندی ثابت شد، دیگر شهروندان مکلف‌اند هوا را آلوده نکنند. همچنین هر حقی برای کسی ثابت گردد، ملازم است با تکلیفی که او در قبال دیگران دارد: اگر کسی حق بهره‌بردن از دستاوردهای جامعه را دارد، متقابلاً مکلف است که به جامعه خدمت رساند و مسؤولیت و تکلیف بپذیرد و سربار دیگران نباشد. بنابراین، حق و تکلیف - به دو معنی ملازم یکدیگرند و این گفته که انسان‌ها فقط به دنبال حق‌اند و تکلیف نمی‌پذیرند مردود است.

روح سخنان آنان به این بر می‌گردد که خداوند نباید تکلیفی را بر ما الزام کند والا از نظر آنان نیز گریزی از تکالیف اجتماعی در قبال حقوقی که افراد از آن‌ها برخوردارند نیست؛ چرا که این تکالیف مورد پذیرش همه خردمندان است.

جلسه هفتم: آزادی و حد و مرز آن

۱. نظریه سیاسی اسلام و شبهه محدود گشتن آزادی

با توجه به این که جامعه اسلامی باید بر اساس احکام و قوانین اسلامی و قوانین متغیری که در چارچوبه ارزش‌های اسلامی وضع می‌شود اداره گردد و سیستم حکومتی باید با قوانین اسلام منطبق باشد و مجریان قانون نباید از محدوده احکام و دستورات اسلامی پا را فراتر نهند و مردم نیز موظف‌اند که به قوانین اسلامی عمل کنند، حال این سؤال اساسی مطرح می‌شود که آیا چنین نظریه‌ای با آزادی انسان سازگار است؟ انسان باید در وضع مقررات زندگی خود و در کیفیت اجرای آن آزاد باشد، این که بگوییم حتماً باید در این چارچوب حرکت کند و این مقررات را رعایت کند، با اصل آزادی انسان که یکی از حقوق مسلم بشر است منافات دارد.

مقدمه: هنگامی که ما با مفاهیم عینی و انضمامی سروکار داریم، تفاهم چندان مشکل نیست. اما آنجا که سروکار ما با مفاهیم انتزاعی است - مثل مفاهیم فلسفی و مفاهیمی که در علوم انسانی مانند روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، حقوق، علوم سیاسی و امثال آن‌ها به کار می‌رود - تفاهم مشکل می‌شود. گاهی واژه‌ای دارای تعریف‌های بسیار متغیری است و این اختلاف در تعاریف که برای این واژه ذکر می‌شود، موجب بروز مشکلات بسیاری در تفاهم می‌شود. غالباً در بحث‌هایی که بر سر چنین واژه‌هایی درگیر می‌شود، افراد به نتیجه قطعی و مشخصی نمی‌رسند مانند واژه فرهنگ که این واژه از پنجاه تا پانصد تعریف دارد.

ما در بحث آزادی با یک مفهوم انتزاعی سروکار داریم. وقتی می‌گویند «آزادی»، احساس خوبی برای شنونده حاصل می‌شود و تقریباً همه اقوام و ملل قداست خاصی برای آزادی قائل‌اند؛ زیرا انسان فطرتاً می‌خواهد آزاد باشد و همواره

در پی کسب آزادی است. اما چون تعریف روشنی از آزادی وجود ندارد، به مواردی بر می‌خوریم که قائلین به آزادی نیز خود دچار اختلاف می‌شوند. وقتی ما می‌توانیم به این سؤال که آیا آزادی با اسلام سازگار است یا خیر؟ پاسخ دهیم که بدانیم آزادی به چه معناست. در مورد واژه‌ای که دارای معانی متعددی است - تا آنجا که نویسندگان غربی، در کتاب‌هایشان، برای آن تا حدود دویست تعریف ذکر کرده‌اند.

نظیر واژه آزادی واژه «دموکراسی» است که یک واژه غربی است و گاهی به «مردم سالاری» و گاهی به «حکومت و یا حاکمیت مردم» تعریف می‌شود.

همچنین واژه «لیبرالیسم» که سابقاً «آزادی خواهی» ترجمه می‌شد و آزادی خواهی، به تبع واژه آزادی، از جاذبیت و قداست و مطلوبیت ویژه‌ای برخوردار بود و بر این اساس در دهه‌های آخر حکومت پهلوی احزابی به نام «احزاب آزادی‌خواه» شکل گرفتند.

پس با توجه به ابهام‌هایی که در این گونه مفاهیم انتزاعی وجود دارد، بحث مشکل می‌شود.

۲. مطلق نبودن آزادی و ردّ شبهه تقدّم آزادی بر دین

تا کسی آزاد نباشد چگونه دینی را انتخاب می‌کند؟ زیرا باید آزاد باشد تا دین را بپذیرد؛ پس معلوم می‌شود که آزادی بر دین مقدّم است. آنگاه نتیجه می‌گیرند که دین نمی‌تواند آزادی را محدود کند، چون آزادی پدر دین است و بر آن تقدّم دارد! پس انسان هر کاری را می‌تواند انجام دهد و به هر صورتی که خواست می‌تواند بیندیشد!

چنانکه می‌نگرید، این استدلال مغالطه‌آمیز بظاهر موجه به نظر می‌رسد؛ زیرا اگر کسی آزاد نباشد، چگونه می‌تواند اسلام را بپذیرد. او باید آزاد باشد تا اسلام را بپذیرد؛ پس معلوم می‌شود که آزادی بر دین مقدّم است و اساس آن است و به دین اعتبار می‌بخشد و اساساً علت وجودی دین است. در این حالت، دین دیگر نمی‌تواند عامل زاینده و سازنده خودش را از بین ببرد و یا محدود کند. در نهایت، نتیجه می‌گیرند که در هر محیط دینی هر فردی نهایت آزادی را خواهد داشت!

عده‌ای دیگر استدلال می‌کنند که وقتی انسان آفریده می‌شود برده نیست، بلکه آزاد است؛ پس باید در زندگی نیز آزاد باشد. حال که انسان تکویناً آزاد آفریده شده است، قانوناً نیز باید آزاد باشد! این همان مغالطه طبیعت گرایانه است که از «است» «باید» ناصحیح استنباط شده است.

پاسخ ۱: آیا اجازه می‌دهید که کسی سیلی محکمی به گوش شما بزند و استدلال کند که آزادم؟ قطعاً پاسخ منفی است و خواهند گفت بدیهی است که منظور ما این نیست؛ زیرا این تجاوز به حق دیگری است. پس نتیجه می‌گیریم که آزادی در حدّی مطلوب است که موجب تجاوز به حقوق دیگران نشود و آزادی مطلق نیست.

پاسخ ۲: ارزش‌ها نسبی هستند و در جامعه‌ای دون جامعه دیگر تفاوت می‌کند. ارزش‌ها و مقدّسات در جوامع متفاوت‌اند و بطور نسبی مورد نظر قرار می‌گیرند. مثال: روابط آزاد زن و مرد در کشورهای غربی در صورتی که با رضایت طرفین باشد درحالی که در جوامع اسلامی و شرقی چنین چیزی پذیرفتنی نیست.

مبنای این ارزش‌ها فرهنگ و محیط اجتماعی و باورهای هر جامعه است و بدیهی است که این ارزش‌ها براساس جامعه، فرهنگ و محیط اجتماعی هر فرد در هر کشوری تعریف می‌شود. لذا اگر در محیطی، براساس فرهنگ خاص

آن مردم، چیزی قداست داشت و محترم بود، نباید به آن تجاوز و بی‌احترامی کرد و هر کس در هر محیطی حق ندارد که هر چه خواست بگوید؛ بلکه باید به گونه‌ای سخن گوید که به مقدّسات آن مردم بی‌احترامی نشود. پس آزادی به آن وسعتی که برخی تصور کرده‌اند، مورد قبول هیچ انسان عاقلی نیست و باید آزادی را به گونه‌ای تعریف کنیم که شامل هتک و زیر پا نهادن مقدّسات و ارزش‌های جامعه نشود.

بحث بر مصادیق آزادی به این صورت می‌باشد:

اگر منظور از آزادی؛ آزادی جنسی و شهوانی باشد ← این آزادی مردود است.

اگر منظور از آزادی؛ آزادی بیان و عقیده باشد ← اگر منظور از آزادی این است که آنچه انجامش جایز نیست، نوشتن و گفتنش جایز باشد این نیز مردود است و الا فلا.

جلسه هشتم: تبیین ساختار و شکل حکومت

تعریف مصداقی ساده‌ترین راه برای شناساندن ماهیتی به عموم مردم است.

۱. نظریه تفکیک قوا

ساختار کلان حکومت و ویژگی اساسی آن: همه شؤون سیاست و حکومت خدایی و ملهم از مبدء وحی باشد؛ و همین امر اسلامیت نظام و حکومت را تضمین می‌کند.

نظریه تفکیک قوا: در «فلسفه حقوق» مطرح شده است. پس از رنسانس و بخصوص پس از منتسکیو - که کتاب بزرگی به نام «روح القوانين» نوشت و در آن بر تفکیک قوا تأکید ورزید - اجماع فلاسفه حقوق بر تفکیک قوا حاصل آمد و تقسیمات سه گانه قوا؛ یعنی، قوه مقننه، قضائیه و مجریه به عنوان شاخصه اصلی حکومت‌های دموکراتیک و مردمی بر شمرده شد و برای هر یک از قوا محدوده و حوزه‌ای مستقل در نظر گرفته شد، به نحوی که اجازه دخالت و نفوذ هر یک از قوا در قوای دیگر سلب گردید و استقلال هر یک از قوا به رسمیت شناخته شد.

الف) قوه مقننه

با توجه به تحول مستمر زندگی اجتماعی و لزوم یافتن قوانین متناسب با هر شرایط، گروهی می‌نشینند و پس از بحث و گفتگو مقررات و قوانینی را برای اداره جامعه تصویب می‌کنند. مصوبات آن رسمیت دارد و لازم الاجراء است.

ب) قوه قضائیه

پس از تدوین قوانین و رسمیت و اعتبار یافتن آن‌ها، ضرورت دارد که دستگاه و قوه‌ای برای تطبیق قوانین کلی بر موارد خاص و تشخیص حقوق و تکالیف و رفع اختلافات و مشاجرات در نظر گرفته شود. و نیز در ارتباط با پایمال شدن

حقوق مردم تنها دستگاه صالح، برای داوری و رسیدگی و تطبیق قوانین بر موارد مذکور، قوه قضائیه است. در غیر این صورت، به مجرد تصویب قوانین در مجلس، مشکل رفع نمی‌شود.

ج) قوه مجریه

قانون نیاز به ضمانت اجرایی دارد و این ضمانت اجرایی در سایه شکل‌گیری دستگاه اجرایی - که از اهرم‌های کافی جهت اجرای مقررات و قوانین برخوردار است - تحقق می‌یابد. قوه مجریه عهده‌دار اجرای قوانین موضوعه و جلوگیری از تخلفات و نیز عهده‌دار اجرای احکام قضایی است که در محاکم قضایی گذرانده. در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، اصل تفکیک قوا پذیرفته شده است و در عین حال اصل ولایت فقیه عامل پیوند و ارتباط قوای حاکم قرار داده شده که اصل اخیر ناشی از اسلامیت نظام است.

۲. شبهه ناتوانی اسلام در اداره جامعه

بشر در زندگی خود به نحو فزاینده نیاز به قوانین فراوان و جدیدی دارد و بی شک در متن قرآن، سنت پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و در کلمات ائمه اطهار علیهم‌السلام کلیه قوانینی که نیازهای روزمره بشر را تأمین کند یافت نمی‌شود. امروزه، بشر احتیاج به یک سلسله قوانینی دارد که در صدر اسلام اصلاً موضوعی نداشته تا حکمش بیان شود. مثال: بیمه، قوانین مربوط به فضا و قلمرو هوایی کشورها، قوانین راهنمایی و رانندگی، حقوق دریاها و فلات قاره. پس با توجه به این که از یک سو جامعه نیاز مبرم به چنین قوانینی دارد، و از سوی دیگر در منابع اسلامی آن قوانین را نمی‌یابیم، این شبهه را مطرح کنند که قوانین دینی قابل اجرا و کافی برای اداره جامعه نیست؛ و باید به جای آن‌ها به وضع و اجرای قوانین بشری همت گمارد.

پاسخ

مقدمه: قانون دارای مفهومی عام و وسیع است و شامل قوانین تکوینی نیز می‌شود؛ مثل قوانین فیزیک، شیمی، قانون لاوزیه، جاذبه نیوتن و نسبیت انیشتین. این دسته از قوانین - که در تکوین وجود دارند و از ثبات واقعی برخوردارند - توسط دانشمندان کشف می‌گردند و قابل وضع نیستند. همچنین قوانین عقلی؛ مثل قوانین منطقی، فلسفی و قوانین ریاضی، مورد نظر ما نیست و اساساً در این مباحث نظر ما به قوانینی است که قابل وضع‌اند و اصطلاحاً «قوانین اعتباری» نامیده می‌شوند. این قوانین که اعتبار و امکان اجرای آن‌ها در صورتی است که از سوی منبع معتبری وضع شوند، به سه دسته تقسیم می‌شوند:

الف) قانون اساسی

قانون اساسی عبارت است از یک سلسله قوانین بالنسبه ثابتی که متناسب با فرهنگ و آیین هر جامعه‌ای توسط افراد با صلاحیت برای کشوری می‌گردد و برای دوره‌های طولانی قابل اجرا هستند و روزمرگی ندارند و اساس و محور اداره جامعه شناخته می‌شوند. این قوانین، کلی و محدود خواهند بود؛ از این رو قانون اساسی هر کشوری چند اصل اساسی و مهم را دربر می‌گیرد.

ب) مصوبات مجلس

دسته دوم قوانینی هستند که در مجلس و پارلمان تصویب می‌گردند و با توجه به این که برخی از کشورها، علاوه بر مجلس شورا، مجلس دومی دارند که مجلس سنا و یا عنوان دیگری را به خود گرفته است، قوانین مصوب آن مجلس نیز از قبیل قوانین دسته دوم شناخته می‌شود.

ج) مصوبات هیئت دولت

قانون اساسی به هیئت دولت اختیاراتی داده که در موارد خاصی مقرراتی را تصویب کند. همچنین رئیس‌جمهور نیز در مواردی شخصاً می‌تواند تصمیماتی اتخاذ کند و این مقررات مصوب از سوی دولت و رئیس‌جمهور دیگر به مجلس ارجاع نمی‌شود و خود به خود قانونی و لازم‌الاجرا هستند.

پاسخ:

فرایند وضع قوانین عادی: اعتبار مقررات اجرایی به تطبیق یافتن با قوانین موضوعه مجلس است و اعتبار قوانین موضوعه به این است که در چارچوب قانون اساسی کشور باشد. اعتبار قانون اساسی نظام اسلامی به این است که تابع اراده تشریعی خداوند متعال باشد. بدین ترتیب مجموع قوانین و مقررات دارای رابطه طولی هستند و اعتبار آن‌ها در صورتی است که این سلسله مراتب چنان رعایت شود که به اسلام و اراده تشریعی خداوند منتهی گردد؛ نه این که همه مقررات اجرایی و آیین‌نامه‌ها و قوانین مجلس باید در قرآن و سنت آمده باشند.

اولا- پس قانونی که خداوند متعال مستقیماً وضع کرده است و صریحاً در قرآن آمده، در درجه اول قرارداد و خود به خود معتبر است، سپس قانونی که پیغمبر اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) در مورد خاصی به اذن خدا وضع می‌کند، در درجه دوم قرار گرفته، اعتبارش به اعتبار امر خداست. همچنین قانونی را که امام معصوم (علیه السلام) وضع می‌کند و دستوری که می‌دهد، اعتبار آن به واسطه حکم خداوند است؛ زیرا خدا و پیامبر اطاعت امام را واجب شمرده‌اند. در مرتبه بعد قوانین و دستوراتی قرار دارد که منصوب و والی امام مثلاً مالک اشتر وضع می‌کند، قرار داد. بی‌شک قوانین و دستورات صادره از سوی والی منصوب از طرف امام معصوم قوانین دست سوم محسوب شده در درجه سوم از اعتبار قرار می‌گیرد.

اما اعتبار قانون اساسی در سایر کشورها به رأی مردم است. اما ما به مقام و مرجع بالاتری برای قانون اساسی معتقدیم و قائلیم که قانون اساسی اعتبارش منتهی به اذن خدا می‌شود و باید پیغمبر، یا امام معصوم و یا شخصی چون مالک اشتر که از سوی امامان معصوم تعیین شده، این قانون اساسی را امضا کند. بنابراین، اعتبار قانون به ترتیب از کلام خدا، پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله)، امام معصوم (علیه السلام) و سپس کسی که از طرف امام معصوم تعیین می‌شود به دست می‌آید؛ این منطق و تئوری اسلام است. در زمان غیبت امام معصوم، از آنجا که ولی فقیه به نصب عام از سوی امام معصوم برگزیده شده، ولایت او از طرف امام امضا شده و اعتبار یافته است، تأیید او منشأ اعتبار قانون اساسی خواهد بود.

ثانیا- در تئوری سیاسی اسلام، علاوه بر این که اصل قانون را خداوند باید وضع کند، مجری قانون را نیز خداوند باید تعیین کند. در زمانی که پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) یا امام معصوم حضور داشته باشد یا شخصاً متصدی اجرا می‌گردد و یا کسی را از طرف خود منصوب می‌کند که عهده‌دار اجرای قانون گردد؛ چنانکه مالک اشتر به عنوان والی مصر از

طرف حضرت علی (علیه السلام) منصوب شد تا در آنجا عهده‌دار اجرای قانون گردد. اما در زمان غیبت امام که مردم به ایشان دسترسی ندارند، مسؤولیت اجرای قوانین به عهده کسی است که با نصب عام از سوی امام معصوم برگزیده شده است و این همان تئوری ولایت فقیه است.

ثالثاً همچنین دستگاه قضایی نیز باید به خداوند اتصال یابد، یا به تعیین مستقیم قاضی از سوی خدا و یا با تعیین عام و غیر مستقیم قاضی از سوی خداوند و در هر صورت اگر قاضی بنوعی به خداوند انتساب نیابد، حکمش اعتباری ندارد. (در قرآن کریم به تعیین مستقیم حضرت داوود برای قضاوت از سوی خداوند اشاره شده است:

يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ

و درباره پیغمبر اسلام می‌فرماید:

لَتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ

در کل، در تئوری سیاسی اسلام حاکمیت و سیاست‌گذاری و مدیریت جامعه در همه ابعاد و بخش‌هایش باید به اراده تشریعی الهی منتهی شود.

جلسه نهم: بررسی جایگاه قوانین در نظام دینی

۱. اصول نظریه سیاسی اسلام

الف) قانون

از جمله اصول و پیش فرض‌های بحث، نیاز جامعه به قانون است و چنانکه گذشت، در نظریه سیاسی اسلام اصل دیگر این است که قانون باید مستند به خداوند باشد؛ چنانکه گفته شد که اجرای آن نیز باید مستند به اذن خدا باشد. سه قسم قانون الهی خواهیم داشت:

۱. قانونی که خداوند وضع کرده است و پیامبر و امام نقشی در وضع آن ندارند.

۲. قانونی که معصوم با اجازه‌ای که خداوند به او داده وضع می‌کند.

۳. مقررات متغیری که افرادی با اجازه معصوم وضع می‌کنند و این قوانین برای جامعه اسلامی معتبر خواهند بود، زیرا در نهایت به امر و اذن خدا باز می‌گردند.

آنچه ذکر شد عبارت بود از طرح کلان حکومت اسلامی که در دو بخش قانونگذاری و اجرای قانون بیان گردید، ضمناً اشاره شد که دستگاه قضایی در واقع، جزئی از دستگاه اجرایی است.

در مقابل این دیدگاه، کسانی گفته‌اند که جامعه نیازی به قانون ندارد، خواه خدا آن را وضع کرده باشد و خواه دیگران. البته این نظریه در عصر حاضر طرفداری ندارد، چون در شرایطی که ما در آن زندگی می‌کنیم نیاز به قانون برای همه

محسوس است، اما در گذشته از نظر آن‌ها عقل با شناخت حقوق طبیعی، خود بر یک سلسله قوانین طبیعی واقف می‌گردد و دیگر نیازی نیست که کسانی قانون وضع کنند. بنا بر نظریه قانون طبیعی نیز اصل نیاز به قانون مسلم گرفته شده است و به طور قطع، در طول تاریخ، اندیشمندی وجود نداشته که ادعا کند بشر به هیچ وجه نیازی به قانون، حتی از نوع قوانین طبیعی، ندارد.

ب) برخوردار بودن قوانین از خاستگاه الهی و دینی

ادعای اسلام این است که خداوند قوانینی را وضع و به وسیله پیامبر نازل کرده است. بنابراین، پس از پذیرش اصل اول که اصل نیاز به قانون است، اصل دوم پذیرفتن دین به عنوان منبع قانونگذاری است.

۲. لزوم پذیرش ضروریات دین و یک سلسله مفاهیم قطعی

هر مجموعه از افکار و عقاید دارای اجزای ثابت و «قدر متیقن»ی است که اصطلاحاً به آن‌ها ضروریات گفته می‌شود و هرکس آشنا به آن مجموعه باشد، خواه آن را قبول داشته باشد و یا قبول نداشته باشد، می‌داند که آن مجموعه شامل آن اعضا می‌شود.

اگر مجموعه‌ای به عنوان «دین اسلام» شناخته شده، باید در مقابل دین دیگری وجه امتیازی داشته باشد تا از آن باز شناخته شود، یعنی اصول ثابتی در آن باشد که اسلام بر آن‌ها استوار گردیده باشد و حال اگر به اصولی چون توحید، نبوت، معاد و یا اصل نماز و عبادت معتقد شدیم و در عین حال همه آن‌ها را قابل تغییر و تفسیرهای مختلفی دانستیم، هیچ عنصر ثابتی را نمی‌توانیم اثبات کنیم و ادعا کنیم که اصلی از اصول اسلام است. این فریبکاری و نفاق است که کسی بگوید من اسلام را قبول دارم، اما فهم ثابتی از اسلام وجود ندارد و همه اصول آن قابل تغییر و تفسیرهای مختلف است.

بنابراین، اگر کسی اسلام را پذیرفت، باید یک دسته عناصر ثابت را به عنوان اعضای ثابت آن مجموعه بپذیرد. البته ممکن است یک مجموعه اعضا مشکوک و محتمل نیز داشته باشد، یا مجموعه بازی باشد که اعضای به آن اضافه شود و یا از آن کاسته شود، اما معنا ندارد که یک مجموعه هیچ عضو ثابتی نداشته باشد و در عین حال به عنوان یک مجموعه مشخص باقی بماند.

اگر کسی آشنای به زبان عربی باشد و به قرآن مراجعه کند، یک سلسله مطالب قطعی را از قرآن درک می‌کند که ربطی به برداشت‌های مختلف انسان‌ها ندارند و تابع پیش فرض‌ها و ذهنیت‌های پیشین و قوانینی که ما از علوم درک می‌کنیم نیستند. مثلاً از آیه‌ای که فرمان به نماز می‌دهد و یا آیه‌ای که می‌فرماید دست دزد را قطع کنید، کسی که در زمانی زندگی می‌کرد که به عناصر اربعه و افلاک سبعة معتقد بود همان را می‌فهمید که امروز که «نسبیت انیشتین» مطرح است فهم و استنباط می‌شود.

همچنین یک سلسله مفاهیم قطعی از قرآن استنباط می‌شود و خواه کسی قرآن را قبول داشته باشد و خواه قبول نداشته باشد، آن مفاهیم را از قرآن درک می‌کند. شناخت آن مفاهیم در گرو آشنایی به زبان عربی است و در گرو مسلمان بودن فرد نیست.

ما وقتی از ضروریات دین سخن می‌گوییم، آن‌ها را ثابت و قطعی و غیر قابل تغییر می‌دانیم، چون آن‌ها را از اصلی‌ترین و قطعی‌ترین منابع اسلام؛ یعنی، قرآن و روایات متواتر و دارای دلالت روشن برداشت کرده‌ایم و کسانی که منکر ضروریات دین هستند و با این وسعت سخن می‌گویند که نمی‌توان فهم قطعی و ثابتی از اسلام داشت، یا امر بر ایشان مشتبّه شده است و جاهل‌اند و یا مغرض‌اند و به اسلام ایمان ندارند و مردم مسلمان را به بازی گرفته‌اند. بی‌شک یکی از ضروریات و اصول ثابت در تئوری سیاسی اسلام این است که قانون باید از طرف خداوند وضع شود و اگر کسانی منکر قانون الهی شدند، در واقع یکی از ضروریات دین را منکر شده‌اند.

پس معتقد به اسلام باید مجموعه احکام و قوانین اسلام را یکپارچه بپذیرد و معتقد باشد که ضروریات اسلام تابع تغییرات علمی نیست که با تغییر نظریه‌های علمی و یا پیدایش تئوری‌های جدید علمی، در آن‌ها هم تغییر رخ دهد.

۳. رفع شبهه وجود قرائت‌های متضاد از اسلام

پاسخ این است که در اسلام یک سری یقینیات داریم که هیچ گونه اختلاف و تردیدی در آن‌ها نیست و وجود اختلاف در برخی موارد، نباید این پندار را برای ما فراهم آورد که مسلمانی نداریم و به این بهانه اسلام را کنار بگذاریم. این اصول مسلم هم در شیعه وجود دارد و هم در اهل تسنن.

۴. دو شبهه

آیا عقلاً ممکن است همه نیازهای بشر در اعصار گوناگون در یک مجموعه گنجانده شود؟ (بُعد ثبوتی)
آیا اسلامی که منابع آن قرآن و روایات معتبر است، می‌تواند همه عناصری را که بشر در طول قرون و اعصار گوناگون بدان‌ها نیاز دارد در برگیرد؟ (بُعد اثباتی)

الف) بررسی بُعد ثبوتی شبهه

مسلمانان نمی‌توانند مجموعه قوانین کاملی را برای بشر، در طول اعصار و قرون گوناگون، وضع کنند؛ چون با توجه به معلومات ناقص و محدودیت ذهنی که آن‌ها دارند، نمی‌توانند همه جوانب زندگی بشر و همه شؤونات او را بررسی کنند و برای هر موردی قانون مناسبی در نظر بگیرند. ولی برای کسی که بشر را آفریده است و عالم به «ماکان» و «ما یكون» است و امروز و دیروز و فردا برای او یکسان است و هزاران سال قبل و هزاران سال بعد را به وضوح می‌بیند، تشریح چنین مجموعه‌ای میسر و ممکن است. کسی که بر گذشته و آینده احاطه دارد و به همه زوایای وجودی انسان در گستره تاریخ اطلاع دارد، می‌تواند چنین مجموعه‌ای را وضع کند.

ب) بررسی بُعد اثباتی شبهه

پاسخ آن است که ممکن نیست ما در هر موردی قانون خاصی ارائه دهیم که در آن همه شرایط خاص زمانی و مکانی کاملاً رعایت شده باشد، به این دلیل که قضایای نیازمند به قانون محدود نیستند و میل به بی‌نهایت دارند و در مقابل، فهم و ذهن و امکان دریافت ما محدود است. ما نمی‌توانیم همه قضایا را به صورت قضایای خاص و مشخص و به طور کامل دریافت و تعیین کنیم. اما می‌توان گفت: «قضایای بی‌شمار دارای دسته‌بندی‌های بی‌شمار نیستند.» هر مجموعه از این قضایا می‌تواند یک عنوان کلی داشته باشد و آن عنوان می‌تواند دارای حکم خاصی باشد؛ پس «حکم کلی ثابت و محدود و مصادیق آن بی‌شمار و متغیر است.

منظور از این که می‌گوییم: «قوانین اسلام باید در جامعه پیاده شوند»، تنها قوانینی نیست که مستقیماً از جانب خداوند در قرآن نازل شده‌اند؛ زیرا این قوانین در قرآن به صورت کلی و مطلق ذکر شده‌اند. منظور این است که پیامبر، امام معصوم و کسانی که با روح آن قوانین آشنا هستند و معیارها را در اختیار دارند و قواعد کلی و تراجم بین آن‌ها و ارجحیت برخی را می‌توانند تشخیص دهند، مصادیق و شیوه‌های اعمال و حاکمیت آن قوانین کلی را تعیین می‌کنند، که بی‌شک این امر باید بر اساس قوانین کلی الهی صورت گیرد.

جلسه دهم: قانون و تفاوت نگرش و خاستگاه

۱. دو دیدگاه متضاد در تعیین دامنه قوانین

جامعه امروز بشری مواجه است با تنوع و کثرت قوانین. در اینجا این سؤال مطرح می‌شود که آیا افزایش حجم قانون برای جامعه ضرورت دارد؟ و اگر ضرورت ندارد آیا مفید است، یا بهتر است که تعداد قوانین محدودتر باشد؟ آیا در تدوین قوانین اجتماعی باید به حداقل و ضرورت اکتفا کرد، یا قوانین اجتماعی باید فراگیر باشد و تمام امور زندگی مردم را قانونمند کند؟ این مسأله در «فلسفه سیاست» و در «فلسفه حقوق» در محافل علمی و در عالی‌ترین سطح مورد بحث قرار می‌گیرد و در این رابطه دو گرایش متضاد در مقابل یکدیگر قرار دارند.

از یک سو، گروهی معتقدند که مردم باید در فعالیت‌های خود آزاد باشند و دستگاه قانونگذاری باید در حداقل ممکن قانون وضع کند و بیش از حد ضرورت فعالیت‌های مردم را محدود نکند و دستگاه قانونگذاری و دولت نباید پیوسته در کار و زندگی مردم دخالت کنند و مرتب قانون وضع کنند. این همان گرایش لیبرالیستی است. در مقابل گرایش فوق، گرایش تمامیت‌گرایی وجود دارد که معتقد است همه چیز باید قانونمند شود و تمام رفتارهای انسان، در بُعد اجتماعی، سیاسی و اقتصادی و ... باید دارای مقررات دقیق و مشخص باشد و دولت هم باید در مقام اجرای آن‌ها بر آید.

قول مشهور: گرایش معروفی که امروزه در دنیا پذیرفته شده، این است که کسانی حق دارند برای مردم قانون وضع کنند که از طرف خود مردم انتخاب شده باشند. پس در واقع حق قانونگذاری به خود مردم تعلق دارد و آن‌ها هستند که برای خویش قانون وضع می‌کنند؛ نظام سیاسی که بر اساس این گرایش شکل می‌گیرد **دموکراسی** نامیده می‌شود.

سؤال ۱: نمایندگان مردم تا کجا می‌توانند قانون وضع کنند؟ **پاسخ:** قلمرو و حق قانونگذاران را قانون اساسی تعیین می‌کند؛ یعنی، قانون اساسی بر قوانین عادی و موضوعه حاکم است و در مورد حد و مرز قانونگذاری قضاوت می‌کند. **سؤال ۲:** آیا نهادی فوق قانون اساسی وجود دارد که حدود قانون اساسی را معین کند؟ **پاسخ:** پاسخ این است که فوق قانون اساسی نهاد حقوق بشر قرار دارد که گاهی از آن به قوانین طبیعی و حقوق طبیعی انسان‌ها تعبیر می‌شود

که بر قانون اساسی حاکم است و قلمرو آن را تعیین می‌کند؛ زیرا مجلس مؤسسان نمی‌تواند هرچیزی را به دلخواه خود در قانون اساسی بگنجانند، چه برسد به قوانین عادی.

سؤال ۳: واضح حقوق بشر کیست؟ حقوق بشری که در «اعلامیه حقوق بشر» یا در کتاب‌های فلسفه حقوق ذکر شده، توسط چه کسی تعیین گردیده است و اعتبارش از کجاست؟ **پاسخ ۱:** از نظر عرف بین‌المللی اعتبار آن به امضای کسانی است که این اعلامیه را امضاء کرده‌اند و چون این اعلامیه مورد تصویب همه دولت‌های دنیاست اعتبار دارد. (در این صورت فقط برای امضاکنندگان اعتبار دارد) **پاسخ ۲:** جواب دیگر این است که حقوق و قوانین ترسیم شده در اعلامیه حقوق بشر قوانین وضعی نیستند که پس از وضع با امضای دیگران اعتبار پیدا کند، بلکه آن‌ها قوانین واقعی هستند که عقل انسان‌ها کشف می‌کند و چه مردم بپذیرند و چه نپذیرند اعتبار دارد.

برای ما که معتقد به دین، اسلام، خدا و قرآن هستیم پاسخ ساده‌ای وجود دارد؛ زیرا وقتی می‌گوییم قوانین بر اساس حکم خدا شکل گرفته‌اند، مطلب تمام می‌شود و جای پرسش باقی نمی‌ماند. اما کسانی که این راه را پی نمی‌گیرند و می‌خواهند همه چیز را با قرارداد تبیین کنند، در نهایت به بن‌بست می‌رسند؛ زیرا ریشه اعتبار هر قانون را حقوق بشر می‌دانند که باید دلیل اعتبار آن را نیز جستجو کرد.

۲. قوانین تکوینی و جایگاه اختیار انسان

لازم به ذکر است که واژه قانون دو اصطلاح متفاوت دارد:

اصطلاح اول در علوم تجربی، علوم دقیقه و ریاضی رایج است و منظور از قانون در این علوم، رابطه واقعی بین پدیده‌هاست. مانند بخار شدن آب در شرایط مخصوصی. این قوانین ثابت‌اند و میل به بی‌نهایت دارند و قابل شماره نیستند و با پیشرفت علمی بشر، قوانین بیشتری کشف می‌شوند.

جایگاه اختیار انسان: سه گرایش وجود دارد:

گروهی گرایش اگزیستانسیالیستی دارند و معتقدند که انسان دارای آزادی نامحدود است و هر کاری که بخواهد می‌تواند انجام دهد؛ چنان‌که ژان پل سارتر می‌گفت: اگر اراده کنم، جنگ ویتنام تمام می‌شود! در مقابل گرایش فوق، گروهی اختیار انسان را خیالی خام می‌دانند و معتقدند که انسان در چارچوبه مجموعه‌ای از قوانین جبری بسر می‌برد و او خیال می‌کند که اختیار دارد.

گرایش‌های مذهبی که متوسط بین این دو گرایش هست و برای انسان اختیاری را قائل است که محدود به قوانین گوناگونی است که بر عالم حاکم‌اند؛ یعنی، اگر ما از مجموع قوانینی که بر نظام هستی حاکم‌اند دایره‌هایی را رسم کنیم، اختیار انسان‌ها در محدوده و درون آن دایره‌ها قابل اعمال است؛ نه فراتر از آن‌ها.

نکته: ما تحت سلطه قوانین طبیعی هستیم، در صورتی می‌توانیم طبیعت را به تسخیر خود درآوریم که قوانین طبیعی را بشناسیم و با استفاده از آن می‌توان طبیعت را تسخیر کرد. تسخیر طبیعت مستلزم کشف قانون دیگری از خود طبیعت است. مثلاً اگر در پزشکی ما موفق شویم بیماری‌ای را مهار کنیم و یا بکلی آن را ریشه‌کن سازیم، به مدد کشف قانون دیگری از طبیعت و به کار بستن آن چنین توفیقی می‌یابیم. در حقیقت ما نتوانسته‌ایم طبیعت را مقهور قانون خود سازیم، بلکه قانون دیگری را از طبیعت کشف و از آن استفاده کرده‌ایم. پس خروج از قلمرو قوانین تکوینی محال است

و زندگی کردن یعنی شناختن و بهره بردن از قوانین تکوینی؛ همان قوانینی که خدا در عالم قرار داده است و خروج از آن‌ها خروج از عبودیت تکوینی انسان است.

۳. قوانین تشریعی و الهی ضامن سعادت و کمال انسان

آیا انسان در محدوده‌ای که قدرت انتخاب و اختیار دارد، از نظر ارزشی هر طور بخواهد می‌تواند رفتار کند، یا باید حدود و مرزهایی را رعایت کند؟ در آن محدوده نیز قوانینی وجود دارد، اما نه از سنخ قوانین تکوینی؛ بلکه از سنخ قوانین تشریعی و اعتباری و یا قوانین ارزشی و به تعبیری که قدما از هزاران سال پیش مطرح کرده‌اند، قوانینی که در محدوده عقل عملی هستند - در مقابل قوانین واقعی که در محدوده عقل نظری هستند - یعنی در آنچه مربوط به رفتار اختیاری انسان است، عقل عملی باید قضاوت کند. بی‌شک به کار بستن قوانین تشریعی که اجرای آن‌ها در اختیار انسان قرار داده شده موجب دستیابی به مقصد و هدف نهایی؛ یعنی، کمال مطلوب است و سرپیچی از آن‌ها موجب سقوط، بلکه پست‌تر شدن انسان از هر جانوری می‌گردد.

۴. تفاوت قوانین حقوقی با قوانین اخلاقی

منظور از آنچه به نام قانون در بین ما معروف است قوانین حقوقی است. آن قوانین عبارت‌اند از یک سلسله مقرراتی که از طرف منبع معتبری وضع می‌شود و قوه‌ای به نام قوه مجریه (دولت) ضامن اجرای آن‌ها می‌شود و در صورت ضرورت، با توسل به قوه قهریه آن قوانین را بر مردم تحمیل می‌کند و جلوی متخلفان را می‌گیرد. فلسفه وجودی قوانین حقوقی این است که ضامن اجرا داشته باشد و فرق اساسی آن‌ها با قوانین اخلاقی در همین است.

۵. تفاوت گرایش اسلام با گرایش لیبرالیسم

آیا دین می‌تواند قوانین حقوقی نیز داشته باشد، یا دین تنها باید تبیین کننده رابطه انسان با خدا باشد؟ یکی از مسائلی که امروزه مطرح می‌شود این است که در وضع قانون باید به حداقل اکتفا کرد. این یک گرایش لیبرالیستی است گرایش فوق ریشه جامعه شناختی دارد و مبتنی بر یکی از دو دیدگاهی است که در جامعه‌شناسی مطرح است: در دیدگاه اول، اصالت با جامعه است، بر این اساس قوانین باید فراگیر باشد و همه عرصه‌های زندگی بشر را فراگیرد و آزادی فرد باید به حداقل برسد. در دیدگاه دوم، اصالت با فرد است و بر اساس آن فرد باید از حداکثر آزادی برخوردار گردد و قوانین اجتماعی باید به حداقل برسند تا کمتر انسان را محدود کنند.

از دیدگاه اسلام، همه شؤون زندگی انسان با سرنوشت نهایی او ارتباط دارد؛ یعنی، هرگونه تلاشی در این زندگی در سعادت ابدی و یا شقاوت ابدی ما تأثیر خواهد داشت. بینش اسلامی عبارت است از این که: «الدُّنْيَا مَرْعَاةُ الْآخِرَةِ» یعنی هر چه انسان در دنیا می‌کارد و هر رفتاری که دارد، نتیجه‌اش در آخرت ظاهر خواهد شد و یا موجب سعادت او خواهد شد و یا موجب شقاوت و سقوط او. اگر ما این بینش را اصل قرار بدهیم، آیا در زندگی انسان چیزی باقی می‌ماند که نیازمند قانون نباشد؟ در اینجا، نیازمند قانون بودن، یعنی قانون نشان بدهد که انسان از چه راهی و با گزینش چه روش و شیوه‌ای به هدف می‌رسد. بنابراین، در بینش اسلامی همه حرکات و سکنات ما چه در بُعد زندگی فردی و خانوادگی و چه زندگی اجتماعی و حتی روابط بین‌المللی دارای نظام و مقررات است و اسلام برای همه شؤون زندگی بشر قانون دارد، که از جمله آن‌ها قوانین حقوقی و اجتماعی است. اسلام حتی درباره خطورات ذهنی انسان نیز قانون

دارد و می‌گوید: حق نداری هر چه می‌خواهی در دلت بگذرانی و هر خیالی را به سرت راه دهی و گمان بد به دیگران ببری: اِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ اَثَمٌ به همان میزان که عدم رعایت مقررات بهداشتی باعث بیماری و به خطر افتادن سلامت فرد و جامعه می‌شود، از عدم رعایت مقررات اسلام جامعه زیان می‌بیند. آنچه گفته شد - که هیچ یک از شؤون زندگی انسان خارج از محدوده قوانین اسلامی نیست و انسان حتی باید دل و خیال و فکرش را نیز کنترل کند - به معنای سلب آزادی انسان نیست، بلکه راه استفاده درست از آزادی را در اختیار او می‌نهد و چراغی فرا راه اوست تا بتواند استفاده شایسته از آزادی بکند. البته این قوانین تا آنجا که به زندگی اجتماعی انسان مربوط نمی‌شود، کیفر دنیوی ندارد و تنها کیفر اخروی دارد: کسی که به برادر مؤمنش سوءظن می‌برد، در دنیا مجازات نمی‌شود و در آخرت کیفر می‌بیند. اما اگر با مقررات و قوانین اجتماعی مخالفت شد و مصالح اجتماعی زیر پا نهاده شد، کیفر دنیوی در نظر گرفته می‌شود و در واقع کیفر دنیوی لازمه همه قوانین حقوقی است و منحصر به قوانین حقوقی اسلام نیست. هر دستگاه قانونی که بخواهد برای حفظ نظم و نظام اجتماعی قانون وضع کند، ناچار است که برای تخلفات و سرپیچی‌ها مقررات تنبیهی در نظر بگیرد.

جلسه یازدهم: ملاک اعتبار قانون

دامنه و ملاک اعتبار قانون

شبهه: قانون تا چه حد اعتبار دارد و آن از کجا ناشی می‌شود؟ اساساً ضرورت تسلیم افراد در برابر قانون چیست؟ و کدام قانون از چنین اعتباری برخوردار است که می‌بایست صددرصد مطیع آن بود؟

پاسخ: از نظرگاه ما مسلمانان که تابع نظام اسلامی هستیم و سخنان امام و مقام معظم رهبری برایمان حجیت دارد، جای شک و ابهامی وجود ندارد که مقررات دولت اسلامی، چه مصوبات مجلس شورای اسلامی و چه مصوبات هیئت دولت و حتی بخشنامه‌هایی که از وزارتخانه‌ها به ادارات ابلاغ می‌شود، همگی لازم‌الاجراست و طبق فرموده امام (رحمه‌الله) که فرمودند مقررات دولت اسلامی لازم‌الاطاعه است، ما ملتزم هستیم که به آن‌ها عمل کنیم. ما شخصاً سعی می‌کنیم کوچک‌ترین قوانین و مقررات دولت اسلامی را دقیقاً رعایت کنیم، حتی اگر در موردی بر خلاف نظر و فتوای فقهی خودمان هم باشد. رعایت احکام و دستورات دولت اسلامی و اطاعت از ولی امر مسلمین برای ما واجب است و در این جهت هیچ تردیدی نداریم.

بحث ما مربوط به «فلسفه سیاسی» است. مهم‌ترین نظرات و دیدگاه‌هایی را که این دانشمندان در باب ملاک اعتبار قانون ارائه داده‌اند، در سه نظریه خلاصه می‌کنیم:

الف) نظریه عدالت

بعضی معتقدند که ملاک اعتبار قانون عدالت است، اگر قانونی بر اساس عدالت و رعایت حقوق مردم وضع گردید، معتبر خواهد بود و لازم است که مردم از آن اطاعت کنند. اما اگر بر اساس عدل نبود و ناعادلانه وضع شده بود، اعتبار ندارد.

نقد

در اینجا یک سؤال اساسی مطرح است که اساساً عدالت چیست و چگونه تحقق پیدا می‌کند؟ سه دیدگاه وجود دارد: **دیدگاه مارکسیستی**: همه مردم به طور یکسان از ثروت‌های جامعه استفاده کنند، عدالت برقرار می‌شود. یعنی اگر یک نظام سیاسی مقدمات و تمهیداتی را فراهم سازد که همه مردم، در سطحی برابر، از مسکن، لباس و وسیله نقلیه بهره‌مند شوند، عدالت برقرار می‌گردد. چنین گرایشی در مکتب مارکسیسم مطرح گشت که سرانجام به پیدایش نظریه کمونیسم انجامید تا شرایط و زمینه‌های جامعه بی‌طبقه را فراهم آوریم. در آن جامعه، هر کسی به اندازه توانش کار می‌کند و به اندازه نیازش استفاده می‌برد. سپس دریافتند که در عمل نمی‌توان به این خواست دست یافت، از این رو، آن‌ها با تنزل و تجدید نظر در شعارهای خود به حکومت سوسیالیستی رضایت دادند.

دیدگاه لیبرالی: در مقابل، برخی معتقدند که عدالت این است که هر کس به اندازه تلاش خود از دستاوردهای جامعه بهره‌مند شود؛ یعنی، اگر کسی کاری انجام داد، باید در حدی که کارش ارزش دارد مزد و پاداش دریافت کند. وقتی عدالت ایجاد می‌شود که کسانی که کار می‌کنند، مزد کار خود را دریافت کنند و اگر کسی با تلاش و تولید خود ارزش اضافی ایجاد کند و از نتیجه‌اش برخوردار نشود، در حق او ظلم شده است.

دیدگاه اسلامی: دو تفسیر فوق از عدالت با احکام و عقاید الهی و توحیدی تلائم و سازش ندارند و آن‌ها را بر نمی‌تابند. به عنوان نمونه، ما در اسلام یک سلسله احکامی داریم که بر طبق مبانی اعتقادی خودمان، بهترین و سودمندترین احکام برای جامعه و مسلماً مطابق عدالت است؛ اما این احکام برای بسیاری از مردم دنیا قابل قبول نیست و آن‌ها را عادلانه نمی‌دانند. برای مثال، در قوانین اسلامی در موارد بسیاری بین ارث زن و مرد فرق گذاشته شده است، گرچه در برخی موارد نیز ارث آن دو مساوی است. آن تفاوت به جهت نص صریح قرآن کریم به این است که ارث زن نصف ارث مرد است: *فَلِلَّذَكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثٰی*. کسانی که با مبانی فکری و اعتقادی اسلام آشنا نیستند، چنین قانونی را ظالمانه می‌دانند؛ چون در نظر آنان خداوند بین زن و مرد تبعیض قائل شده است. از سوی دیگر، در ارتباط با زندگی مشترک زن‌شویی اسلام مرد را مکلف ساخته که همه هزینه‌های زندگی خانوادگی، اعم از خوراک، لباس و مسکن زن و فرزندان را تأمین کند و بر اساس بینش اسلامی، زن حق دارد که همه درآمد خود را پس‌انداز کند و ارثیه و درآمد او به خودش تعلق دارد و لازم نیست که حتی اندکی از آن را هزینه زندگی کند. او حتی حق دارد برای خدماتی که در خانه انجام می‌دهد - از قبیل شستن لباس، پختن غذا و حتی شیردادن بچه - مزد بگیرد.

برای رفع اتهام و توجیه مناسب احکام اسلامی و اثبات این که این قبیل قوانین عادلانه هست یا خیر، ما باید بنگریم که چه تفسیر و تعریفی از عدالت داریم. چون اگر عدالت به معنای مساوات باشد، همه قوانین ناعادلانه است، چون در آن‌ها مساوات رعایت نشده است. اگر عدل تفسیر دیگری دارد باید دید آن تفسیر چیست. البته شناخت ماهیت عدالت

و راهکار تحقق آن به سادگی میسر نیست، بدین جهت فیلسوفان بزرگ تحقیقات گسترده‌ای درباره عدالت داشته‌اند و در برخی از آن‌ها رابطه عدالت و آزادی و قانون بررسی شده است.

خلاصه این که اگر ما ملاک اعتبار قانون را عدالت قرار دهیم، مشکل مرتفع نمی‌شود و اولین سؤالی که پیش روی ما قرار می‌گیرد این است که عدالت با کدام تفسیر منظور است؟ چون هر کس عدالت را به صورتی تفسیر می‌کند و بر آن اساس قانونی را عادلانه و دارای اعتبار می‌داند و لازم می‌داند که به آن عمل شود. در مقابل، دیگری بر اساس تفسیر خود از عدالت، آن قانون را غیر عادلانه و غیر معتبر می‌داند.

ب) تأمین نیازهای جامعه (هائز)

نظریه دوم این است که ملاک اعتبار قانون تأمین نیازهای جامعه است، چون افراد جامعه از آن رو که از زندگی اجتماعی برخوردار هستند، نیازهای خاصی دارند که جنبه فردی و شخصی ندارد. گرچه همه اشخاص، به نوبه خودشان، می‌توانند از آن نیازمندی‌ها برخوردار شوند، ولی آن‌ها در اصل اجتماعی‌اند و در شرایط زندگی اجتماعی پدید می‌آیند. مثلاً رعایت بهداشت عمومی یک نیاز اجتماعی است و گرچه هر کس در زندگی شخصی خویش و در محیط خانه اگر مایل بود بهداشت شخصی را رعایت می‌کند، اما در ارتباط با رعایت بهداشت عمومی توصیه‌های فردی و وادار ساختن تک تک افراد به رعایت بهداشت دشوار و با مشکلاتی مواجه است و ضرورت دارد که دستگاه و نهادی فوق تصمیم‌گیری و اقدام عملی فردی وجود داشته باشد، تا آن نیاز عمومی را برآورده سازد. ملاحظه می‌کنید که چون بهداشت عمومی نیاز جامعه است و رعایت آن یک ضرورت اجتماعی است، قوانینی برای تأمین این نیازمندی وضع گردیده است و همه ملزم به رعایت آن قوانین هستند.

نقد

این ملاک کمی روشن‌تر و پذیرفتنی‌تر است، چون همه، کم و بیش، نیازمندی‌های اجتماعی را درک می‌کنند و می‌دانند که جامعه به چه چیزهایی احتیاج دارد، اما اشکالی که پیش روی این دیدگاه قرار دارد این است که نیازمندی‌های جامعه می‌تواند به اشکال مختلف تأمین شود و همین امر موجب تفاوت نگرش در تنظیم قانون می‌گردد: به عنوان مثال، هزینه‌های جاری شهر را چگونه برطرف کرد؟

سه راه وجود دارد: بودجه از مردم دریافت شود؛ هزینه‌های جاری شهر را باید از بودجه عمومی تأمین کرد یعنی، همان بودجه‌ای که عمدتاً از مالیات‌ها تأمین می‌شود و آن مالیات‌ها اغلب از ثروتمندان دریافت می‌شود و فقرایی که در محله‌های پایین شهر زندگی می‌کنند و از خانه‌های محقر برخوردارند، از پرداخت آن معاف هستند؛ نظریه سوم این است که دولت موظف است که از ناحیه استخراج منابع زیرزمینی، مثل نفت و مس و آهن و فروش آن‌ها نیازمندی‌های جامعه را تأمین کند.

حال با توجه به این که ملاک اعتبار قانون رفع نیازمندی‌های جامعه در نظر گرفته شده است و هر یک از اشکال و نظریه‌های فوق تأمین‌کننده نیاز جامعه است، کدام یک باید عملی شود و به عنوان قانونی معتبر در نظر گرفته شود؟ و مردم کدام یک را صحیح‌تر و عادلانه‌تر می‌دانند؟ پس این معیار نیز، به تنهایی، برای تشخیص اعتبار قانون کافی نیست.

ج) خواست مردم

برخی معیار و ملاک اعتبار قانون را خواست مردم می‌دانند. از دیدگاه آنان قانون برای این است که خواسته‌های جامعه را تأمین کند، لذا وقتی مردم چیزی را از دولت و یا دستگاه قانونگذاری خواستند، هیئت دولت و نمایندگان مردم در مجلس بر اساس خواست مردم قانونی را تصویب می‌کنند و چون قانون ملهم از خواست مردم است معتبر می‌باشد و مردم نیز باید به اجرا و تن دادن به آن قوانین همت گمارند. در حقیقت، راه تحقق عینی خواست مردم انتخاب نمایندگان مجلس است که بر اساس نیاز و خواست مردم قانون وضع کنند. بر این اساس، اگر نمایندگان منتخب مردم حق قانونگذاری نداشته باشند، انتخاب آن‌ها از سوی مردم بی‌فایده خواهد بود؛ و اگر حق وضع قانون داشته باشند و اما قوانین موضوعه از سوی آن‌ها لازم‌الاجرا نباشد، قانون‌گذاری امری لغو خواهد بود.

نقد

۱) سؤالی که مطرح می‌شود این است که آیا معیار این است که همه مردم، صد درصد، چیزی را بخواهند؟ مسلماً چنین چیزی، در عالم، تحقق پیدا نمی‌کند. شاید از بین میلیون‌ها قانون موردی نباشد که همه مردم، صد درصد، با آن موافق باشند و یک قانون، هرچند مورد اقبال عمومی قرار گیرد، لاقلاً یکی دو درصد مردم با آن مخالفت می‌کنند. بر این اساس، ملاک اعتبار قانون برای مخالفین چیست؟

۲) نکته دیگر آن است که اگر آنچه را مردم خواستند بر اساس موازن عدالت نبود، آیا اعتبار دارد یا ندارد؟ همچنین اگر خواست مردم با معیار دوم اختلاف داشت؛ یعنی، آنچه را مردم خواستند در جهت تأمین نیازهای جامعه نبود، آیا باز اعتبار دارد؟ اگر قانونی مستلزم این باشد که پولی از مردم دریافت شود، شاید اکثریت مردم با آن مخالف باشند، چنانکه وقتی مالیات جدیدی وضع می‌شود، مردم با اکراه آن را می‌پذیرند. بی‌تردید، قانونگذاران و کسانی که مسؤول تأمین نیازمندی‌های جامعه هستند (دولت)، عملاً مشاهده می‌کنند که اگر بخواهند، در این موارد، به رأی اکثریت مردم عمل کنند، کار پیش نمی‌رود.

۳) البته از دیدگاه ما، اشکال اساسی‌تر و مهم‌تر این است که مصالح و نیازمندی‌هایی که مطرح می‌شود، تنها نیازمندی‌های مادی است و برداشت عمومی این است که فقط همین نیازمندی‌های انسان باید، در جامعه، تحقق پیدا کند؟ آیا دولت تنها موظف است که آنچه را به امور مادی و دنیوی مردم مربوط می‌شود تأمین کند، یا نه فراتر از این نیز وظایف دیگری بر عهده دولت نهاده شده است؟ به تعبیر روشن‌تر، ما مسلمانان و همه کسانی که به یکی از ادیان الهی اعتقاد دارند، بر این باورند که انسان از دو جزء ترکیب شده، یکی بدن و دیگری روح. بعلاوه، نظر اکثر یا همه ادیان این است که روح اشرف از بدن است و بدن خادم روح است. روح نیز نیازهایی دارد که باید برآورده شود.

یکی از مسائل پیچیده‌ای که مطرح می‌شود این است که اگر در مواردی توسعه مادی با پیشرفت معنوی تزامنی پیدا کرد، کدام را باید مقدم داشت؟ اگر در شرایط خاص زمانی و مکانی پیشرفت مادی جامعه مستلزم کنار نهادن مصالح معنوی بود و بین توسعه مادی و اقتصادی و تأمین مصالح معنوی تزامنی رخ داد، آیا دولت موظف است که توسعه مادی را محدود سازد تا مصالح معنوی جامعه نیز محفوظ بماند، یا این که تأمین مصالح معنوی به نظام و دولت مربوط

نمی‌شود و وظیفه دولت تنها تأمین نیازمندی‌های مادی است و تأمین معنویات و مصالح معنوی بر عهده خود مردم است؟

جلسه دوازدهم: تفاوت نگرش اسلام و غرب به ارزش‌ها

۱. دیدگاه اسلامی در باب قانون

در بینش اسلامی، قانونی بهترین و برترین قانون است که زمینه تکامل مادی و معنوی انسان‌ها را فراهم کند و به گونه‌ای باشد که در پرتو آن مصالح مادی و مصالح معنوی انسان به نحو احسن و در دامنه و گستره هرچه وسیع‌تری فراهم شود. تفاوت این نظریه با سایر نظریات این است که در آن، روی مصالح معنوی تأکید و تکیه زیادی می‌شود زیرا مهم‌ترین و اصلی‌ترین بُعد وجودی انسان، بعد روحی و معنوی و الهی است و بر این اساس ما نمی‌توانیم این بعد متعالی و مصالح معنوی مبتنی بر آن را نادیده بگیریم و در قانون پشتوانه‌ای را برای تأمین آن مصالح و حفظ آن‌ها از خطر در نظر نگیریم. تکیه اصلی و گرایش مسلط در محافل فلسفی و حقوقی جهان این است که قانون باید مصالح مادی و اجتماعی انسان‌ها را تأمین کند و دیگر کاری به مصالح معنوی نداشته باشد.

۲. مفهوم پلورالیزم دینی

اگر مراد از پلورالیزم، همزیستی مسالمت‌آمیز است، اسلام آن را پذیرفته و از افتخارات اسلام توجه به همین مساله است.

قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ
وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

اما اگر معنای پلورالیزم این است که در دل بگوییم مسیحیت هم مثل اسلام است، یهودیت هم مثل اسلام است و بین یهودی بودن و مسلمان بودن فرقی وجود ندارد، زیرا هر یک بخشی از حقیقت را دارد؛ نه اسلام حق مطلق است و نه یهودیت. یا این که بگوییم هر دو حق هستند، مثل دو جاده‌ای که به یک مقصد می‌رسند که از هر کدام که بروی به مقصد خواهی رسید؛ بی‌شک چنین تلقی و برداشتی با روح هیچ دینی سازگار نیست و اصلاً با عقل نیز سازگار نیست. مگر می‌توان گفت اعتقاد به توحید با اعتقاد به تثلیث یکسان است؟ یعنی آیا بین اعتقاد به وحدانیت خدا با اعتقاد به تثلیث و چند خدایی تفاوتی وجود ندارد؟

۳. عظمت بندگی خدا و تعارض آن با آزادی مطلق

از جمله اندیشه‌ها و نگرش‌های همسو با بحث ما این است که کسانی، با الهام از فرهنگ غربی، اصل آزادی را به عنوان بزرگ‌ترین ارزش انسانی بطور مطلق می‌پذیرند و بالاترین ارزش را برای انسان آزادی می‌دانند.

اما وقتی انسان خود را بنده خدا می‌داند و بندگی خدا را بزرگ‌ترین ارزش می‌شناسد و کاملاً خود را در اختیار خداوند قرار داده است، می‌تواند به آزادی مطلق معتقد باشد و هر چه را دلش خواست ارزش بداند؟ آیا این دو با هم توافق و سازگاری دارند؟ اگر من واقعاً معتقدم که اسلام حق است و یک دین خدایی است و باید آن را پذیرفت و معتقدم که خدایی هست و باید او را پرستش کنم و باید همه چیز را در اختیار او گذاشت و تابع اراده او بود، چطور می‌توانم معتقد باشم که باید بطور مطلق آزاد باشم و هر طور که می‌خواهم عمل کنم؟

۴. غرب و رفع تعارض علم و دین

شبهه: اساساً حوزه دین از حوزه علوم و فلسفه جداست.

در تبیین و توجیه رابطه علم و دین گفته‌اند که باید بین دین و علم، دین و فلسفه، دین و عقل و دین و ارزش‌های اخلاقی آشتی برقرار کرد و دو جهت و دو حوزه مستقل را برای آن‌ها ترسیم کرد؛ یعنی، حوزه دین از حوزه علوم دیگر جداست و حوزه دین ارتباط با خداست و آنچه از این ارتباط ناشی می‌شود؛ از قبیل نیایش، نماز، دعا و یک سلسله مسائل کاملاً شخصی که هیچ ربطی به دیگران ندارد. در این حوزه، نه علم دخالتی دارد و نه فلسفه و نه هیچ عامل دیگری؛ اینجا فقط مربوط به دل است.

اما اگر باید و نبایدها مربوط به زندگی اجتماعی انسان شد، مثل این که در مورد دزد مطرح می‌شود که چگونه باید با او برخورد کرد؟ در این خصوص می‌گویند: هر کسی که جرم و جنایتی مرتکب می‌شود بیمار است و باید معالجه شود و لازم است که با نرمی و ملاحظت و در جای مناسبی به معالجه او پرداخت و از او مراقبت و پرستاری کرد تا دست از جنایت بردارد! در مقام ارائه تئوری می‌گویند: جانی را نباید مجازات کرد و اساساً مجازات متناسب با انسان و سازگار با کرامت انسانی نیست و به عنوان یک اصل کلی مطرح می‌کنند که انسان ولو بدترین جنایت‌ها را مرتکب شود، مطلقاً نباید مجازات شود، زیرا این نوع برخورد مخالف شأن و مرتبه انسان است.

۵. جایگاه خواست مردم در مکتب لیبرالیسم و اسلام

وقتی در حوزه مسائل اخلاقی و ارزشی و نبایدها نه دین دخالت داشت و نه علم، این سؤال مطرح می‌شود که چه مرجعی باید در این عرصه‌ها دخالت کند؟

پاسخی که امروزه فرهنگ غالب دنیای غرب پذیرفته است و ارائه می‌کند، عبارت است از این که ارزش‌ها و نبایدها و نبایدها یک سلسله امور اعتباری هستند که از اهمیت چندانی برخوردار نیستند و در مورد آن‌ها باید دید که خواست مردم چیست. اساس دموکراسی غربی، در زمینه قانونگذاری، بر این استوار است که واقعیتی جدای از خواست مردم وجود ندارد، تا بر اساس آن باید و نبایدها کشف شوند. در امور مادی، بایدها و نبایدها از زمره امور تجربی و مربوط به علوم تجربی هستند که باید در آزمایشگاه ثابت شود. اما در ارتباط با خدا بایدها و نبایدها به حوزه دین مربوط می‌شوند و هرچه را دین می‌گوید باید عمل کرد و ربطی به علم ندارد. اما بایدها و نبایدهای مربوط به زندگی اجتماعی به خود مردم مربوط می‌شوند، نه خداوند حق دخالت در آن عرصه را دارد و نه علم می‌تواند باید و نبایندی را تعیین کند.

۶. دموکراسی و مرجع قانونگذاری در اسلام و غرب

غرب: به «سکولاریزم» معتقد است؛ یعنی، تفکیک دین از مسائل و شؤون زندگی؛ اعم از اجتماعی، حقوقی، سیاسی و خانوادگی.

اسلام: انسان علاوه بر کالبد مادی از بُعد متعالی و با ارزش روحانی و معنوی نیز برخوردار است و از این رو باید در قانونگذاری علاوه بر رعایت مصالح مادی و نظم و امنیت اجتماعی، مصالح معنوی نیز رعایت گردد و در این صورت انسان باید تابع اراده خدا باشد و معیار قانون خواست خداوند است.

جلسه سیزدهم: اختلاف بنیادین در نگرش اسلام و غرب به قانون

پیش فرض های بحث:

این که زندگی اجتماعی انسان بدون قانون دوام پیدا نمی کند و سامان نمی پذیرد؛
دوم این که قانون احتیاج به قانونگذاری دارد که بتواند، با وضع قوانین مناسب، اهداف قانون را محقق سازد؛
سوم این که قانون پس از وضع نیازمند مجری است که در جامعه به آن جامه عمل بپوشاند و اگر کسانی قصد تخلف از قانون را دارند با قوه قهریه آن ها را وادار به پذیرش قانون کند.

۱. قانون در نگاه غربی

اصول فرهنگ غربی: فرهنگ غربی مبتنی است بر یک سلسله عناصر که اولین عنصر اصلی و اساسی که می توان آن را ستون فقرات این فرهنگ نامید، گرایشی است به نام انسان مداری یا انسان محوری. اندیشه اومانیسم در حقیقت از بازگشت به انسان به جای خدا، بازگشت به زمین به جای آسمان و بازگشت به زندگی دنیا به جای آخرت گرایی نشأت می گیرد.

بر اساس این تفکر، ارزش ها را انسان ها می آفرینند و دارای واقعیتی فراتر از تفکر انسان ها نمی باشد. قانون چیزی است که انسان وضع می کند و کس دیگری حق تعیین قانون ندارد. سرنوشت انسان ها را خودشان تعیین می کنند نه خدا. نتیجه این گرایش دو چیز است:

سکولاریزم: طبیعی است که وقتی خدا از زندگی انسان کنار رفت، طبعاً دین جایگاهی در مسائل جدی زندگی نخواهد داشت. بنابراین، باید دین را از صحنه اجتماعی و از حوزه مسائل سیاسی و حقوقی کنار زد. در حقیقت جایگاه این ارزش ها زندگی فردی و خصوصی افراد است نه در زندگی اجتماعی. این همان تفکر تفکیک دین از سیاست و از مسائل جدی زندگی اجتماعی است که سکولاریزم نامیده می شود

لیبرالیزم: وقتی محور همه ارزش‌ها انسان باشد و جز او کس دیگری بر سرنوشت او حاکم نبود، پس باید گفت که انسان هر کاری که دلش خواست باید انجام دهد و این همان آزادی مطلق یا لیبرالیزم است. لیکن از آنجا که اگر هر فردی خواسته باشد در زندگی کاملاً آزاد باشد، هرج و مرج پدید می‌آید و جایی هم برای قانون باقی نخواهد ماند و بدیهی است که چنین شرایطی را نمی‌توان تحمل کرد و نیاز به قانون در جامعه بوضوح احساس می‌شود، می‌پذیرند که جامعه احتیاج به قانونی دارد که جلوی هرج و مرج ناشی از افراط در اعمال خواسته‌ها را بگیرد.

قانون: در دیدگاه لیبرالیستی، چون هدفی جز لذت بردن از دنیا وجود ندارد، قانون رسالتی جز فراهم کردن اسباب لذت ندارد، چیزی که مخّل لذت بردن انسان‌ها در زندگی و استفاده آن‌ها از قدرت خویش می‌شود، ایجاد مزاحمت برای دیگران است. بنابراین، تا آنجا که استفاده بردن از قدرت و لذت‌ها آزادی‌های دیگران را به خطر نیندازد، قانون با آن کاری ندارد. پس فلسفه قانون تنها حفظ آزادی‌های دیگران و امکان برخورداری مردم از خواسته‌ها و رسیدن به هوس‌هایشان است. این، هدف قانون در تفکر اومانیستی و لیبرالیستی غرب است، بر این اساس گستره قانون بسیار محدود خواهد بود و دولت باید کمترین دخالت را در زندگی مردم داشته باشد، چون اصل این است که مردم آزاد باشند و هر کاری که دلشان می‌خواهد بکنند. بر این اساس، این جمله معنا پیدا می‌کند که حفظ آزادی‌ها فوق قانون است.

قانون‌گذاری: دموکراسی، یعنی مردم سالاری یا حکومت مردم. به عبارت دیگر، یعنی اعتبار دادن به نظر و رأی مردم. حال این اعتبار محدود است یا نامحدود؟ آیا وقتی می‌گوییم میزان رأی مردم و اصالت با رأی مردم است، یعنی هرچند برخلاف رأی خدا باشد، یا اعتبار رأی مردم در حدّی است که تضادی با حکم خدا و اراده خدا نداشته باشد؟ آنچه از این مفهوم و واژه در غرب اراده می‌شود این است که نظر مردم ملاک اصلی است و هیچ نیروی دیگری در آسمان و زمین حق ندارد در سرنوشت مردم و در قانونگذاری برای مردم دخالت کند، قانون همان است که مردم می‌خواهند.

۲. قانون در نگاه اسلامی

اصول اسلامی: آنچه جوهر فرهنگ اسلام را تشکیل می‌دهد خدامحوری در مقابل انسان محوری است.

قانون: قانون از دیدگاه اسلام باید به صورتی باشد که انسان را به مصالح و منافع معنوی‌اش نیز برساند و تنها تأمین نظم و امنیت اجتماعی کارویژه قانون نیست. اما از دیدگاه اسلام، قانون برای این است که مسیر صحیح زندگی انسان‌ها را ترسیم کند و جامعه را به سوی مصالح مادی و معنوی هدایت کند. حاکم اسلامی نیز کسی است که این مصالح را در جامعه پیاده کند و از هر آنچه که این مصالح را تهدید می‌کند جلوگیری به عمل آورد. لذا بین وظیفه حاکم اسلامی با حاکم دموکراتیک و لیبرال تفاوت بسیاری وجود دارد، زیرا او باید اجازه دهد تا زمینه‌ای فراهم آید تا مردم خواسته‌ها و هوس‌های خود را تحقق بخشند و فقط باید از بی‌نظمی و هرج و مرج جلوگیری کند و هیچ مانع دیگری نمی‌تواند ایجاد کند.

از دیدگاه نظری، ما معتقدیم اولین حقّی که انسان باید در زندگی رعایت کند حقّ خداست. اگر بناست ما حقوقی را رعایت کنیم، حقّ خداوند مقدّم است و بالاترین حقّ خدا بر انسان‌ها حقّ ربوبیت است که این ربوبیت دو شاخه دارد:

یکی ربوبیت تکوینی و دیگری ربوبیت تشریعی. ربوبیت تشریعی این است که هرچه خدا دستور بدهد برای انسان واجب الاجراست. پس اگر چیزی را خدا نهی کرد، نباید انجام داد و سرپیچی از احکام و قوانین الهی تضییع حق ربوبیت الهی است و انکار و معتبر ندانستن آن نوعی شرک است.

بر این اساس، قانونی در جامعه اسلامی اعتبار خواهد داشت که مورد رضایت خدا باشد. اگر خدا از قانونی نهی فرمود آن قانون اعتبار ندارد، چون حق خدا تضییع شده است و در سایه تضییع حق خدا، حقوق انسان‌ها نیز تضییع می‌شود. ماهیت قانون گزاره‌ای است که حقی را برای کسی و تکلیفی را برای دیگران تعیین کند. پس قانونی که بگوید هیچ آزادی‌ای نباید محدود شود، متضمن تناقض است؛ قانون یعنی آنچه که آزادی را محدود کند اصلاً شأن قانون محدود کردن آزادی است. هر نظامی بر اساس فرهنگ خاص خود اموری را مشروع و معقول می‌داند، هر چند دیگران آن‌ها را نامشروع بدانند.

قانون‌گذاری: آیا رأی مردم حتی اگر خلاف حکم قطعی خدا باشد باز هم معتبر است یا نه؟ اگر معتبر نباشد که دموکراسی ایجاد نشده است و اگر ملاک اعتبار رأی مردم است، حتی آنجا که بر خلاف حکم قطعی خدا باشد، در این صورت دموکراسی با اسلام سازگار نخواهد بود. مگر اسلام جز این است که ما باید از خدا و رسول اطاعت کنیم؟ آیا اسلام دیگری هم داریم؟ پس اگر دموکراسی در بُعد قانونگذاری به معنای اصالت دادن به رأی انسان‌هاست، حتی اگر این قوانین بر خلاف حکم خدا هم باشد چنین دموکراسی‌ای از دیدگاه اسلام و مسلمین مردود است. اما اگر دموکراسی معنای دیگری داشته باشد، بدین صورت که با حفظ مبانی و اصول و ارزش‌های اسلامی، مردم می‌توانند با انتخاب نماینده در مسائل قانونی و اجتماعی جامعه خود دخالت کنند و با تعیین نمایندگانی قوانین خاصی برای شرایط زمانی و مکانی خاص وضع کنند؛ این چیزی است که در کشور ما وجود دارد. یعنی مردم نمایندگان مجلس را انتخاب می‌کنند، نمایندگان مجلس نیز درباره لایحه‌ای مشورت و بحث می‌کنند و آن را به تصویب می‌رسانند؛ ولی اعتبار مصوبات مجلس مشروط به این است که مخالف احکام اسلام نباشد.

۳. تضاد اسلام با لیبرالیسم

این دو فرهنگ در برابر هم قرار دارند: فرهنگ اول انسان را به آزادی مطلق از همه چیز، حتی آزادی از اطاعت خداوند، دعوت می‌کند و فرهنگ دوم ما را به اطاعت محض از خداوند دعوت می‌کند. فرهنگ اول حذف خدا از تفکر و زندگی انسان را وجهه همت خود ساخته است و فرهنگ دوم سعی در برافراشتن پرچم توحید و حفظ اندیشه یکتاپرستی در زندگی انسان دارد که همین فرهنگ محور تفکر و انقلاب ماست.

ما نمی‌توانیم با پذیرفتن اسلام لیبرالیسم را بپذیریم، اگر بپذیریم که قانون یعنی آنچه که مصالح انسان‌ها را تأمین می‌کند، دیگر نمی‌توانیم بگوییم هر انسانی هر کاری دلش بخواهد می‌تواند انجام دهد؛ چون این دو باهم سازگار نیستند. یا خدا باید محور باشد یا انسان؛ به عبارت دیگر، **یا باید الله ایست شویم یا اومانیمست**. نمی‌توان هم انسان مدار بود و هم خدا مدار. پذیرش این دو اصل علاوه بر این که به تضاد و تعارض می‌انجامد، نوعی شرک است و اگر خدا را حذف کنیم کفر و الحاد است.

جلسه چهاردهم: نگرش مادی غرب به قانون

۱. مکتب حقوق طبیعی

کسانی که با فلسفه حقوق آشنا هستند می‌دانند که یکی از مکاتب فلسفه حقوق «مکتب حقوق طبیعی» است. برخی از فلاسفه یونان قدیم معتقد بودند: انسان‌ها حقوقی دارند که طبیعت به آن‌ها داده است و هیچ‌کس نمی‌تواند آن حقوق را سلب کند، زیرا طبیعت انسانی این حقوق را برای افراد ایجاد کرده است و بر این اساس نتایجی گرفته‌اند و خود این نتایج ظاهراً با یکدیگر سازگاری ندارند و از همین جا یکی از مغالطات معروف، در باب فلسفه حقوق و اخلاق، پدید آمده که به «مغالطه طبیعت گرایانه» معروف است.

بیان سالم: اگر چیزی مقتضای طبیعت کلی انسان‌ها بود، باید تحقق یابد. نباید انسان را از آنچه مقتضای کلی طبیعتش می‌باشد، محروم کرد.

عده‌ای هم گفته‌اند که انسان دارای طبیعت‌های چندگانه است، به عنوان مثال انسان‌های سفیدپوست یک طبیعت و انسان‌های سیاهپوست طبیعت دیگری دارند. سیاهپوستان از نظر جسمی قوی‌تر و از نظر فکری ضعیف‌تر از سفیدپوستان می‌باشند؛ نظیر این نظر از ارسطو هم نقل شده است. پس چون سیاهپوست‌ها از نظر بدنی قوی‌تر هستند، باید تنها کار بدنی انجام دهند؟! و سفیدپوست‌ها چون از نظر فکری قوی‌تر هستند، باید کارهای مدیریتی جامعه به آن‌ها سپرده شود. نتیجه این که بعضی از آدم‌ها برای خدمت کردن به دیگران آفریده شده‌اند، بنابراین، بردگی یک «قانون طبیعی» است.

۲. حدود آزادی

می‌دانید که در عصر اخیر مسأله‌ای به عنوان اعلامیه جهانی حقوق بشر مطرح شد. در این اعلامیه، حقوقی برای انسان‌ها مطرح شده است که از جمله آن‌ها حق آزادی بیان، آزادی اختیار مسکن، آزادی اختیار شغل، آزادی انتخاب مذهب و انتخاب همسر است.

حدود این آزادی‌ها تا کجاست؟

این سؤال که حد و مرز آزادی‌ها تا به کجاست و چه کسی آن را تعیین می‌کند؟ یک جواب اجمالی دارد و آن این است که: وقتی گفته می‌شود آزادی فوق قانون است و نباید محدود شود، منظور آزادی‌های مشروع است. عده‌ای هم گفته‌اند آزادی‌های مشروع و معقول و عده‌ای هم قیدهای دیگری اضافه کرده‌اند. در بعضی از بندهای اعلامیه حقوق بشر نیز تعبیر «اخلاقی» وجود دارد که رعایت حقوق همراه با موازین اخلاقی را متذکر می‌شود و کم و بیش دارای مفاهیم مبهمی است.

آنچه شارحین اعلامیه حقوق بشر و فیلسوفان حقوق در کتاب‌های فلسفه حقوق درباره حدود آزادی نوشته‌اند چند چیز است: نخستین چیزی که به عنوان محدود کننده آزادی‌های فردی مطرح شده، آزادی دیگران است؛ یعنی، هر فردی تا آنجا آزاد است که مزاحم آزادی دیگران نشود و به حقوق دیگران تجاوز نکند.

در اینجا سؤال‌های زیادی مطرح می‌شود که: اولاً مزاحمت با آزادی دیگران را در چه مقوله‌ها و عرصه‌هایی تصور می‌کنید؟ آیا این مزاحمت‌ها فقط در امور مادی است، یا امور معنوی را هم شامل می‌شود؟ آیا مخالفت با مقدّسات دینی مردم مخالفت با آزادی آن‌ها هست یا نیست؟ تفکر لیبرال غربی می‌گوید: حدود آزادی‌ها امور معنوی را شامل نمی‌شود و مخالفت با امور معنوی آزادی را محدود نمی‌کند، لذا وقتی گفته می‌شود که اسلام توهین کننده به خدا و پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و مقدّسات اسلام را مرتد می‌داند؛ به عنوان مثال قتل سلمان رشدی را به جهت توهین به مقدّسات اسلام جایز می‌داند، نمی‌پذیرند و می‌گویند بیان آزاد است.

اشکال ما: سؤال اساسی ما از کسانی که این اعلامیه را معتبر می‌دانند و آن را در حدّ انجیل محترم می‌شمارند، این است که این اعلامیه از کجا اعتبار پیدا کرده است؟ آیا دلیل عقلی دارد؟ در این صورت، شما باید با عقل هم بر آن استدلال کنید.

اگر می‌گویید که اعتبارش بدان جهت است که نمایندگان کشورها آن را امضاء کرده‌اند، پس معلوم می‌شود که اعتبارش تابع امضاء می‌باشد. حال کسانی که این اعلامیه را امضاء نکرده‌اند و یا به صورت مشروط امضاء کرده‌اند چگونه؟ آیا آن‌ها هم باید بدون چون و چرا از آن تبعیت کنند؟

اشکال نقضی: پس چرا شما در کشور خودتان اجازه نمی‌دهید هر کس هر چه می‌خواهد بگوید؟! اگر کسی تهمت زد، در دادگاه از او شکایت می‌کنید. وقتی او می‌گوید «آزادی بیان» است و هر مطلبی را که خواستم بیان کردم، به چه دلیل می‌گویید این حرف را نباید مطرح می‌کرد؟ پس معلوم می‌شود که آزادی بیان مطلق نیست و بعضی مطالب را نمی‌توان گفت. اگر آزادی مطلق است، چرا خود شما نمی‌پذیرید؟ در مورد تهمت زدن، افترا زدن و توهین کردن آیا خودتان قبول دارید که آزادی مطلق است؟ پس قبول کردید که آزادی محدود است. پس محدودیتش تا کجاست؟ تا آن جا که شما دلتان می‌خواهد؟! آیا لطمه‌هایی که بر روح، حیات معنوی و ایده‌ها و آرمانهای مقدّسشان وارد می‌شود، ممنوع است یا نه؟ اگر ممنوع است ما با هم اختلافی نداریم. ما هم می‌گوییم آزادی بیان محدودیت دارد. به مقدّسات نباید توهین شود، چرا که این تجاوز به حقوق دیگران است.

نگاه اسلامی به آزادی: وجود قانون در جامعه برای رسیدن به اهداف زندگی اجتماعی و برای تأمین مصالح مادی و معنوی انسان‌هاست، اگر زندگی اجتماعی نباشد، مصالح مادی و معنوی افراد تأمین نمی‌شود. در پرتو زندگی اجتماعی انتظار می‌رود که انسان هم از نعمت‌های مادی خدادادی؛ از قبیل علوم، تکنولوژی و صنایع و هم زیر نظر اساتید و مربیان از معارف و کمالات روحی بهره‌مند گردد. کسب این معارف و علوم تنها در زندگی اجتماعی میسر است. در نتیجه، قانون باید به گونه‌ای باشد که رشد انسانی را در جهات مادی و معنوی تضمین کند. پس این که قانون فقط نظم جامعه را برقرار کند، کافی نیست.

بر اساس آنچه که عرض کردیم و بینشی که داریم، نتیجه‌گیری می‌کنیم که قانون باید مصالح معنوی را هم در نظر داشته باشد. بنابراین، آنچه برای مصالح معنوی انسان‌ها و برای شخصیت، روح الهی، مقام خلیفه‌اللهی و انسانیت ایجاد مزاحمت می‌کند و همچنین آنچه به مصالح مادی و سلامتی و امنیت انسان‌ها ضرر می‌رساند نیز ممنوع است. بنابراین، از نظر ما آزادی محدود است، همان‌طور که همه عقلای عالم می‌گویند. فرقی که ما با آن‌ها داریم این است که آن‌ها می‌گویند قید آزادی تجاوز به آزادی دیگران است و ما می‌گوییم قید آزادی تجاوز به هر مصلحتی از مصالح اجتماعی است.

جلسه پانزدهم: حکومت اسلامی، چالش‌ها و توطئه‌های فرهنگی

۱. آزادی مخرب

التزام به این که باید احکام اسلام در جامعه اجرا شود با حق طبیعی انسان نمی‌سازد. یکی از حقوق طبیعی انسان آزادی است که در آزادی فکر، دین، سیاست و آزادی بیان متجلی می‌شود. هر انسانی به طور طبیعی حق دارد هر دینی را که می‌خواهد انتخاب کند و احياناً دینش را عوض کند و حق دارد هر فکر و اعتقادی که دارد بیان و ترویج کند. اگر شما می‌گویید که حتماً باید قوانین اسلامی در این کشور حاکم باشد، کسانی هستند که این قوانین را نمی‌خواهند. آن‌ها حق دارند اظهار نظر کنند، رأی بدهند و بگویند ما این قوانین را نمی‌خواهیم.

مصادیق: چرا مرد می‌تواند چندین زن داشته باشد، ولی زن نمی‌تواند چند شوهر داشته باشد؟ یا این که پیشنهاد می‌کنند که ازدواج تعاونی تشکیل شود و چند مرد در یک زن با هم مشترک باشند!

۲. پروتستان‌تیسیم اسلامی

در غرب آزادی مذهب جایز است و هر روز مذهب تازه‌ای مثلاً توسط یک کشیش تأسیس می‌شود و مبلغینش به تبلیغ آن دین جدید می‌پردازند. عده‌ای توقع دارند که در جمهوری اسلامی ایران نیز آزادی مذهب باب شود، لذا مدّت‌هاست پیشنهاد داده‌اند که یک مذهب پروتستان اسلامی به وجود بیاید. تا آنجا که بنده اطلاع دارم، برای اولین بار فتحعلی آخوندزاده (آخونداف) بود که عنوان کرد در اسلام نیز باید یک مذهب پروتستان به وجود بیاید.

۳. تعدد قرائت‌ها

اسلام قرائت‌های مختلفی دارد. شما یک قرائتش را بیان می‌کنید، اشخاص دیگری هم هستند که برداشت‌ها و قرائت‌های دیگری دارند. این هم یکی از میوه‌های فرهنگ غربی است که برای متون دینی قرائت‌ها و برداشت‌های مختلفی را تجویز می‌کنند. چنانکه قبلاً عرض کردم، چندی پیش فرقه‌ای از فرقه‌های مسیحیت در کانادا تأسیس شد، از کشیشی که آن فرقه را تأسیس کرده بود سؤال شد که نظر شما در مورد همجنس‌بازی چیست؟ گفت من فعلاً اظهار نظر نمی‌کنم، ولی به شما می‌گویم که انجیل را باید از نو قرائت کرد! چون در تورات و انجیل صریحاً نسبت به این

موضوع نکوهش شده، همان طور که در اسلام نکوهش شده است. وقتی از او سؤال کردند شما که به کتاب مقدس احترام می گذارید نظرتان نسبت به این مسأله چیست؟ او که موافق همجنس بازی بود و نمی خواست نظرش را صریحاً بگوید، گفت که باید انجیل را دوباره قرائت کرد! این آقایان هم می گویند: اسلام و قرآن را باید از نو قرائت کرد.

۴. دین و قانون محدوده کننده آزادی

آزادی نمی تواند فوق قانون باشد، کسانی که می گویند آزادی فوق دین و فوق قانون است، جواب بدهند که اصلاً دین و قانون برای چیست؟ ماهیت قانون چیست؟ مگر قانون غیر از این است که دستور می دهد برنامه ای را در یک اصلاً شأن قانون محدود کردن آزادی است. اگر قانون و دین اجازه محدود کردن آزادی را نداشته باشند وجودشان لغو است. دین از آن جهت که مشتمل بر قوانین اجتماعی و سیاسی است، رفتارهای اجتماعی و سیاسی انسان را کانالیزه و محدود می کند و حکم می کند که آن رفتارها در چارچوب خاص خود انجام پذیرند؛ اگر دین معنایش غیر از این باشد، وجودش برای چیست؟

جلسه شانزدهم: تفاوت دو فرهنگ الهی و الحادی در حوزه قانون و آزادی

در این جلسه جمع بندی مباحث گذشته را دوباره ارائه دادند.

۱. ارکان سه گانه فرهنگ غربی

می توان گفت که فرهنگ غربی از سه رکن تشکیل یافته است.

رکن اول آن «اومانیسم» است؛ یعنی، برای انسان برخورداری از زندگی توأم با راحتی، خوشی و آسودگی اصالت دارد و چیز دیگری برای او اصالت ندارد. کلمه اومانیسم در مقابل گرایش به خدا و دین مطرح می شود.

رکن دوم فرهنگ غربی «سکولاریزم» است: دین ربطی به مسائل اساسی زندگی ندارد و نباید به محور اساسی زندگی تبدیل گردد. همان طور که شعر و ادبیات برای خود جایگاهی دارد، دین هم برای خود جایگاهی دارد. اجازه دخالت در این عرصه را ندارد. جای دین در معبد، مسجد، کلیسا و بتکده است و مسائل جدی زندگی مربوط به علم است و دین نباید در مسائل زندگی دخالت داشته باشد. این گرایش و طرز تفکر به طور کلی «سکولاریزم» نامیده می شود؛ یعنی، تفکیک دین از مسائل زندگی، یا دنیاگرایی و به اصطلاح «این جهانی فکر کردن» به جای «آسمانی فکر کردن» که در دین آمده است.

اما رکن سوم «لیبرالیسم» است. یعنی حال که اصالت با انسان است، انسان کاملاً باید آزاد باشد و مگر در حد ضرورت، هیچ قید و شرطی نباید برای زندگی انسان وجود داشته باشد. باید سعی کرد که هر چه بیشتر از محدودیت ها کاست و ارزش ها را محدود ساخت.

۲. تقابل مبانی فرهنگ غربی با فرهنگ اسلامی

مسئله اول اومانیزم می‌باشد که در مقابلش اصالت خداست. این اصل در مقابل فرهنگ الهی است که می‌گوید محور «الله» است و باید همه اندیشه‌هایمان حول مفهوم خدا دور بزند، تمام توجهاتمان باید به سوی او معطوف شود؛ و سعادت و کمال خود را باید در قرب و ارتباط با او بجوییم. چرا که او منشأ همه زیبایی‌ها، سعادت‌ها، اصالت‌ها، و کمالهاست؛ پس محور «الله» است. اگر خیلی مُقید هستید که با «ایسم» همراهش کنیم، می‌گوییم که این گرایش «اللهیسم» است؛ یعنی، توجه به الله در مقابل توجه به انسان.

در مقابل آن تفکر الحادی، طرز تفکر مکتب الهی و فرهنگ الهی است که می‌گوید اصالت با انسان نیست، بلکه اصالت با خداست. اوست که مبدأ همه ارزش‌ها، زیبایی‌ها، سعادت‌ها و کمالهاست. او حقّ مطلق است و او بالاترین حق را بر انسان‌ها دارد و باید طوری عمل کنیم که با او ارتباط داشته باشیم. نمی‌شود خدا را در زندگی ندیده فرض کرد و الا انسان از انسانیت خارج می‌شود: جوهره انسانیت در خداپرستی است و انسان فطرتاً میل به «الله» دارد. اگر ما این تمایل را نادیده بگیریم انسان را از انسانیت خودش خلع کرده‌ایم. به هر حال، محور اصلی در اندیشه‌ها و افکار و ارزش‌ها فقط خداست که نقطه مقابل انسان محوری است.

مسئله دوم سکولاریزم است که در مقابل آن اصالت دین است. اسلام می‌گوید هیچ موضوعی نیست که از دایره ارزش‌های دینی و حلال و حرام دین خارج باشد؛ حلال یا حرام بودن هر چیزی را دین مشخص می‌کند. این گرایش نقطه مقابل سکولاریزم است.

مسئله سوم لیبرالیسم است؛ یعنی، اصالت داشتن آزادی و بی‌بندوباری و هوس بازی، لیبرالیسم یعنی اصالت دلخواه.. در برابر لیبرالیسم، اصالت حق و عدالت قرار دارد. لیبرالیسم می‌گوید به هر صورت که می‌خواهی عمل کن، اما گرایش الهی و فرهنگ الهی می‌گوید باید به آنچه در دایره حق و عدالت است عمل کرد و نباید پا را فراتر از حق گذاشت و نباید برخلاف عدالت عمل کرد که البته این دو با هم در ارتباط‌اند؛ چون اگر حق را به معنای جامعش در نظر بگیریم عدالت را هم شامل می‌شود: «الْعَدَالَةُ اعْطَاءُ كُلِّ ذِي حَقٍّ حَقَّهُ» پس مفهوم حق در مفهوم عدالت نهفته است، ولی برای این که اشتباهی رخ ندهد این دو اصل را با هم ذکر می‌کنیم.

۳. تفاوت نگرش اسلام و غرب در تعیین قلمرو آزادی

ر.ک: [اینجا](#) / [اینجا](#)

جلسه هفدهم: ارتباط ربوبیت تشریعی با حاکمیت و قانون‌گذاری

اسلامی بودن یک نظام بستگی به آن دارد که اولاً قوانین باید در جهت اهداف اسلام باشند و با قوانینی که عیناً از طرف خدا وضع شده یا به وسیله پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و جانشینان معصومش علیهم‌السلام مقرر شده مغایرت

نداشته باشد و ثانیاً مجری قانون به معنای عام که شامل قوه قضائیه نیز می‌شود باید منتسب به دستگاه الهی باشد و یا خدا مستقیماً آن‌ها را تعیین فرماید، مثل پیغمبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و یا با واسطه از طرف خدا نصب شود، مانند همه کسانی که از طرف پیامبر (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و امام معصوم (علیه السلام) نصب می‌شدند؛ و یا به صورت عام نصب شوند که این همان نظریه ولایت فقیه است که قبلاً اجمالاً و در حدی که مجال بود به آن اشاره گردید.

۱. ضرورت تعیین اصول موضوعه

برای اثبات این که این نظام سیاسی که اسلام پیشنهاد می‌کند عاقلانه‌ترین و حکیمانه‌ترین نظام است به استدلال می‌پردازیم. اصول موضوعه این بحث عبارتند از:

- اصل وجود خدا
- صفات الهی
- حاکمیت خداوند (ربوبیت تشریعی خداوند). توضیح: شعار همه ادیان آسمانی توحید است. حال این پرسش مطرح می‌شود که معنای لا اله الا الله چیست؟ حدّ نصاب توحید این نیست که انسان تنها اعتقاد به یگانگی خالق عالم داشته باشد. توحید پذیرفته شده در اسلام محدود به این معنی نیست، مشرکین مکه هم به توحید در خالقیت اعتقاد داشتند؛ چنانکه خداوند به این نکته اشاره دارد: «وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ» / شیطان هم به توحید در خالقیت و ربوبیت تکوینی خداوند معتقد بود و هم به معاد اعتقاد داشت، حال باید دید چه عاملی موجب کفر او گردید. حدّ نصاب: اعتقاد به وحدت خالق و وحدت ربّ تکوینی و ربّ تشریعی و وحدت معبود، یعنی انسان هم خالق را یگانه بداند و هم او را کردگار و صاحب اختیار جهان و قانون‌گذار اصیل بداند و بعلاوه، معتقد به توحید در الوهیت و عبودیت باشد و تنها خداوند را شایسته پرستش بداند. با توجه به معرفت حدّ نصاب توحید روشن می‌گردد که منشأ کفر شیطان انکار ربوبیت تشریعی بود، نه انکار ربوبیت تکوینی. اهل کتاب نیز احبار و راهبان خویش را به منزله ربّ تشریعی خود قرار داده بودند و حکم آن‌ها را حکم خدا می‌دانستند و قرآن اطاعت بی‌قید و شرط از احبار و راهبان را به اتخاذ ارباب تعبیر می‌کند: «وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ» این شرک در ربوبیت تشریعی است.

بنابراین، توحید خالص، توحیدی است که مشوب و آمیخته به این شرک‌ها نباشد، نه شرک ابلیسی و نه شرک اهل کتاب. حدّ نصاب توحید در اسلام، علاوه بر اعتقاد به یگانگی خالق، ربّ تکوینی و معبود، اعتقاد به وحدت ربّ تشریعی نیز هست. این چهار امر ارکان توحید اسلام به شمار می‌روند که اگر هر یک از آن‌ها خدشه‌دار شود، توحید واقعی تحقق نخواهد یافت.

۲. مراجع صالح قانونگذاری و حاکمیت در اسلام

پس بر اساس بینش اسلامی و ربوبیت تشریعی باید گفت که قانونگذار در اصل باید خدا باشد و در کنار خدا کسی حقّ قانونگذاری ندارد. حال سؤال این است که آیا هیچ نوع قانونگذاری دیگری مشروع نیست؟ به جواب آن قبلاً اشاره شد

که در طول قانونگذاری خدا و نه در عرض او کسانی حق دارند به اذن خدا قانون وضع کنند و آن قانون در صورتی معتبر و لازم الاجرا می باشد که به اذن خدا باشد.

پس اصل تئوری عبارت است از این که همان طور که پیغمبر اکرم (صلی الله علیه و آله) در زمان حیات خویش کسی را برای امارت و حکمرانی بر یک منطقه ای از بلاد اسلامی تعیین می فرمودند و اطاعت از او برای مردم آن دیار واجب می گشت، یا همان طور که امیرالمؤمنین (علیه السلام) در زمان خلافت خویش کسانی را به عنوان عامل و والی در بلاد اسلامی از جمله بحرین، اهواز، مصر و سرزمین های دیگر تعیین می کردند و اطاعت از این افراد واجب بود، در زمان غیبت کسانی که در فقه و سیاست مثل مالک اشتر هستند و صلاحیت و شایستگی و توانایی برای فرمانداری و اداره جامعه اسلامی را دارند، براساس ادله ولایت فقیه در حکومت مأذون هستند و اطاعت از آنها بر ما واجب است و این منافاتی با ربوبیت تشریعی خدا ندارد؛ بلکه حاکمیت آنها شأنی از شؤون ربوبیت الهی است.

همچنین اطاعت از ولی فقیه، اطاعت از امام معصوم و اطاعت از پیغمبر و در نتیجه اطاعت از خداست و مخالفت با او مخالفت با معصوم و مخالفت با خداوند است. این معنا بوضوح در مقبوله عمر بن حنظله بیان شده است، آنجا که امام صادق (علیه السلام) می فرماید:

يُنْظَرُ إِلَى مَنْ كَانَ مِنْكُمْ مِمَّنْ قَدْ رَوَى حَدِيثَنَا وَ نَظَرَ فِي خَلَالِنَا وَ حَرَامِنَا وَ عَرَفَ أَحْكَامَنَا فَلْيَرْضَوْا بِهِ حَكْمًا فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا. فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدٌّ وَ الرَّأْيُ عَلَيْنَا الرَّأْيُ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشَّرْكِ بِاللَّهِ

این که امام فرمود: «علی حد الشَّرك» از آن روست که شرک در برابر توحید قرار دارد و یکی از ارکان توحید، توحید در ربوبیت تشریعی است. اگر ما مشروعیت حاکمیت را از راه دیگری تلقی کنیم، در واقع به نوعی شرک در حاکمیت قائل شده ایم. بنابراین، دلیل عقلی بر این که نظام اسلامی باید بر اساس قوانین الهی و به دست حاکمی که مأذون از طرف خداست باشد، ربوبیت تشریعی الهی است.

۳. دلایل انحصار قانون گذاری به خداوند

۱) برای روشن شدن پاسخ این شبهه باید توجه کرد به این که انسان موجود واحدی است، ولی دارای ارگان ها، اندام ها و ابعاد گوناگون است و این ابعاد به هم پیوسته و در هم تنیده است. انسان یک روح الهی دارد که دارای ابعاد گوناگون و شؤون مختلف است، اما همه به هم مربوط اند. پس اگر نقصی در یک بُعدی پیدا شود، به نوبه خود، در سایر ابعاد تأثیر می گذارد. خدایی که انسان را آفریده است و زندگی اجتماعی را برای انسان مقرر فرموده، عواملی برای سامان گرفتن زندگی اجتماعی در فطرت انسان قرار داده است که انسان بطور طبیعی و فطری به زندگی اجتماعی گرایش پیدا کند. بنابراین، خدا از آفرینش انسان هدفی داشته است و آن هدف این است که انسان در سایه زندگی اجتماعی به کمالات انسانی برسد و همه ابعاد وجودی اش که در خدمت بُعد روحی و معنوی است، در جهت تکامل پیش برود و در نهایت انسان به سر حد کمال مطلوب برسد که: وَ مَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

آنچه گفته شد، باید در سایه عبادت که پیوند ناگسستنی با توحید و ربوبیت دارد صورت پذیرد و گرنه کمال انسانی به وجود نمی آید. حتی اگر فرض شود که بدون اعمال قوانین الهی و توجه به بُعد معنوی انسان نظم ظاهری و مدنی در

جامعه‌ای برقرار بشود، باز هم هدف نهایی زندگی او تأمین نشده است. همه این نظام‌ها، امنیت‌ها، تکامل‌ها، رشد‌ها، علوم، صنایع و تکنولوژی‌ها مقدمه‌ای است برای این که روح انسانی تعالی پیدا کند و به خدا نزدیک شود. قوانین زندگی انسان باید طوری تنظیم شود که همه ابعاد زندگی وی را تأمین کند و تنها به بهداشت جسمانی و بهبود وضع اقتصادی و سیاسی وی اکتفا نکند و نباید آن‌ها را جدا از سایر ابعاد در نظر بگیرد، بلکه ارتباط همه ابعاد را با هم در یک نظام منسجم و هماهنگ برقرار کند و چنین اطلاع جامعی را، برای برقرار کردن ارتباط بین این ابعاد و جهت دادن به آن‌ها به سوی کمال نهایی، کسی جز خدای آفریننده ندارد. از این روست که قانون را خدا باید وضع کند.

(۲) به علاوه، کدام قانون‌گذاری است که در موقع قانون‌گذاری بتواند خود را از گرایش به منافع شخصی تخلیه کند. کسی می‌تواند از گرایش‌های فردی و گروهی مبری باشد که این مسائل نفعی برای او نداشته باشد و او خداست. اگر هر کس دیگری قانونی وضع کند، ممکن است به نفع یا به ضرر وی باشد، اما قوانین خدا نفع و ضرری برای او ندارد و او تنها نفع و ضرر انسان‌ها را ملاحظه می‌کند.

(۳) علاوه بر این که حق ربوبیت بر انسان‌ها را داراست و اگر انسان بخواهد به کمال برسد باید حق ربوبیت الهی را ادا کند.

برای ادای حق ربوبیت تشریعی الهی ابتدا باید سراغ قانون خدا رفت، سپس بررسی کرد که او به چه کسی اجازه داده است که قانون وضع کند و یا چه کسی اجازه دارد که قوانین را اجرا کند. چون اگر اجرای آن قوانین هم به دستور او نباشد، باز تصرف در بندگان خدا، بدون اذن مولایشان، صورت گرفته است. در بینش الهی تصرف در وجود خود هم، اگر برخلاف رضای خدا باشد، جایز نیست؛ چه رسد به تصرف در دیگران.

جلسه هجدهم: شرایط قانون‌گذاری و جایگاه آن در اسلام

۱. قانونگذار چه کسی باید باشد؟

۱. یکی این که قانونگذار باید کسی باشد که هدف قانون را خوب بشناسد (مشترک بین فلاسفه و اسلام)
 ۲. و دوم این که مصالح جامعه را فدای مصالح شخصی خودش نکند. (مشترک بین فلاسفه و اسلام)
- همچنین شرط دوم که قانونگذار نباید مصالح فردی را بر مصالح اجتماعی مقدم بدارد، به نحو اکمل فقط در خدا موجود است؛ برای این که خدا هیچ نفعی در رفتار بندگان ندارد. اگر همه مردم مؤمن بشوند، هیچ نفعی به خدا نمی‌رسد؛ و اگر همه مردم هم کافر شوند، هیچ ضرری به خدا نمی‌رسد. اگر همه مردم قوانین را رعایت کنند، نفعی برای خدا ندارد و اگر تمام مردم هم قانون شکن باشند، باز ضرری برای خدا ندارد.
۳. در اینجا اسلام علاوه بر این که دو شرط فوق را بطور کامل ملحوظ می‌داند، می‌گوید که قانونگذار حتماً باید به همه مصالح مادی و معنوی انسان آگاهی داشته باشد. چه این که شرط سوم که عبارت بود از این که قانونگذار باید بیشترین

علم و آگاهی را به مصالح انسان‌ها داشته باشد، به نحو اکمل در خدا موجود است؛ چون او بیش از هر کسی مصالح بندگان را می‌داند.

۴. اسلام این نکته را نیز اضافه می‌کند که اساساً قانونگذاری حقّ کسی است که بتواند به انسان‌ها امر و نهی کند. قانونگذار باید حق داشته باشد که به دیگران امر و نهی کند و این حق اصالتاً از آن خداست، هیچ شخص دیگری بجز خدا این حق را اصالتاً ندارد، برای این که آن کسی که امر و نهی می‌کند باید حقّی بر دیگران داشته باشد و مردم بر دیگران چه حقّ دارند؟ همه در پیشگاه الهی یکسان هستند و خداست که مالک همه انسان‌هاست و انسان‌ها با همه وجود به او تعلق دارند و اوست که بر همه انسان‌ها حق امر و نهی دارد.

۲. شبهه ضرورت تعدد مراجع قانونی

یکی از شبهات این است که شما می‌گویید قانون را خدا باید وضع کند و این مقتضای توحید در ربوبیت تشریعی است، اما ما می‌بینیم در جامعه به قوانینی احتیاج داریم که خدا وضع نکرده است و مردم خود این قوانین را وضع می‌کنند و اگر وضع نکنند کار جامعه مختل می‌شود؛ مثل بسیاری از قوانینی که در جامعه اسلامی ما به وسیله مجلس شورای اسلامی وضع می‌شود. قوانین راهنمایی و رانندگی است که اگر این قوانین نباشد، در عالم تصادفات زیاد می‌شود، جان مردم به خطر می‌افتد و اموالشان از بین می‌رود.

لازمه‌اش این است که دو مرجع برای قانونگذاری داشته باشیم، یکی خدا و دیگری مردم که طبق بیان شما لازمه‌اش شرک در تشریع است.

پاسخ شبهه مذکور

در پاسخ به شبهه فوق باید به دو نکته توجه داشته باشیم،

نکته اول این است که قانون اصطلاحات متعددی دارد: گاهی قانون فقط به قواعد کلی گفته می‌شود و شامل قوانین جزئی و دستورالعمل‌ها و آیین‌نامه‌های اجرایی نمی‌شود؛ و گاهی اصطلاح قانون چنان توسعه داده می‌شود که حتی شامل بخش‌نامه‌ای که رئیس یک اداره به کارمندان زیر دستش ابلاغ می‌کند نیز می‌شود، این اطلاق نیز نادرست نیست. به عبارت دیگر، قانون یک اصطلاح عام دارد و یک اصطلاح خاص و هر دو صحیح است.

نکته دوم این است که در اسلام یک دسته قوانین ثابت وجود دارد که تحت هیچ شرایطی تغییر نمی‌کند و برای همه مردم و در همه زمان‌ها ثابت است و یک دسته قوانین متغیر وجود دارد که تابع شرایط زمانی و مکانی است و مجتهدین و دین‌شناسان و فقها، با توجه به اصول کلی که در اسلام تبیین شده است، باید این مقررات متغیر را وضع و قانونگذاری کنند.

آنچه که ما بر آن تکیه داریم این است که قوانین ثابت از طرف خدا باشد و برای قوانین متغیر چارچوب‌های کلی تعیین شود و الاً ممکن نیست که همه قوانین ثابت و متغیر یکجا و یکپارچه به وسیله قانونگذار وضع و به انسان‌ها ابلاغ شود. قوانین متغیر لازم برای همه زمان‌ها و مکان‌ها میل به بی‌نهایت دارد و از حدّ و حصر خارج است و ظرفیت ذهنی و فکری انسان گنجایش همه قوانین متغیری را که از آغاز تا پایان عالم مورد حاجت است ندارد؛ بنابراین هر بخش از این قوانین باید در زمان خاصی وضع شود.

پس اولاً منظور ما از این که می‌گوییم قوانین باید الهی و از طرف خدا باشد، قوانین ثابت و همیشگی است، ثانیاً چارچوب‌هایی برای قوانین متغیر از طرف خدای متعال تعیین شده است که میزانی برای تشخیص صلاحیت قوانین متغیر می‌باشد؛

نکته سومی که در باب وضع قانون عرض کردیم و آن این بود که چون قانون مشتمل بر امر و نهی است، کسی حق دارد قانون وضع کند که حق امر و نهی به انسان‌ها را داشته باشد و او جز خدا کسی نیست. انسان‌ها ذاتاً حق امر و نهی بر یکدیگر را ندارند تا قانونی وضع و اجرا کنند. لذا اگر بناست قوانین متغیر متناسب با شرایط زمانی و مکانی وضع بشود، اذن وضع قانون باید از طرف خدا داده شود؛ چون اوست که اصالتاً حق امر و نهی دارد و باید دیگران را نیز از چنین حقی برخوردار کند، تا قوانینی که وضع می‌کنند اعتبار پیدا کند.

۳. شبهه دوم، عدم تأثیر اذن خداوند در قانونگذاری

شبهه دیگری که مطرح شده است این است که معتبر دانستن اذن خدا در قانونگذاری، فراتر از لفظ تأثیری ندارد و چنان نیست که با این شرط در واقعیت و جریان قانونگذاری تغییر و تحوّل ایجاد شود و صرفاً بازی با لفظ صورت گرفته است. پس ملاک اعتبار قانون این است که عده‌ای کارشناس مصالح و مفاسد را بررسی کنند و پس از تشخیص مصالح قانونی را وضع کنند. حال چه فرق می‌کند که این قانون از طرف کسانی وضع شود که به اصطلاح اذن قانونگذاری دارند یا از طرف سایر کارشناسان وضع گردد. این شبهه نیز در حدّ خود قابل توجّه است.

پاسخ

پاسخ شبهه این است که هر چند اذنی را که ما معتبر می‌دانیم، به اصطلاح، یک امر اعتباری است و این که کسی به دیگری اجازه بدهد تا کاری را انجام دهد واقعیت کار را تغییر نمی‌دهد؛ اما مگر زندگی اجتماعی انسان بدون این اعتبارات سامان می‌یابد؟

مثال، مرد و زنی را در نظر بگیرید که می‌خواهند با هم ازدواج کنند. سال‌ها با هم آشنایی دارند افراد متدینی هم هستند و همه مقدمات ازدواج را هم فراهم کرده‌اند؛ اما تا عقد ازدواجی صورت نگرفته، یا هر مراسمی که در هر عرفی معتبر است انجام نگرفته روابط آن‌ها مشروع نخواهد بود. درست است که عقد ازدواج چیزی جز لفظی نیست که با رضایت طرفین اجرا می‌شود، اما یک لفظی است که هزاران حرام به دنبال آن حلال می‌شود و هزاران حلال به دنبال آن حرام می‌شود.

زندگی اجتماعی انسان تابع همین اعتبارات است و اساساً زندگی اجتماعی به همین اذن دادن، اجازه دادن، امضا کردن و یا رد کردن قوام می‌یابد. وقتی قانونگذاری حقّ خداست، تنها با اجازه او مقرراتی که دیگران وضع می‌کنند معتبر می‌شود و در غیر این صورت، آن مقررات مشروع و معتبر نخواهد بود:

قُلْ ٱللَّهُ ٱذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى ٱللّهِ تَقْتَرُونَ

امام در یکی از بیاناتشان صریحاً فرمودند: «حتی اگر رئیس جمهور از طرف ولی فقیه منصوب نباشد، طاغوت است و اطاعت او جایز نیست»^۱

رئیس جمهور را مردم با آراء خودشان انتخاب می کنند، اما اگر اجازه از طرف ولی فقیه نداشته باشد، امام فرمود طاغوت است و امر و نهی او هیچ اعتباری ندارد و اطاعت از او نیز جایز نیست. امام در تمام احکامشان برای تنفیذ رؤسای جمهور فرمودند که من شما را نصب می کنم. البته مردم می بایست در کارهای اجتماعی مشارکت داشته باشند و وظیفه شرعی آن هاست که در انتخابات شرکت کنند، از این رو هنگام انتخابات که می شد، امام می فرمود: شرکت در انتخابات وظیفه شرعی است و همه باید شرکت کنند؛ اما نهایتاً اعتبار شرعی کار هر قانونگذار و هر صاحب منصبی باید به خدا برگردد، چرا که او صاحب اختیار عالم است. خدا به پیغمبر (صلی الله علیه و آله) و به امام معصوم (علیه السلام) اجازه حکومت و قانونگذاری داده است و از طرف پیغمبر و امام معصوم شخص دیگری مثل ولی فقیه، به صورت عام، یا مثل عمال زمان خودشان و والیانی که به صورت خاص نصب می شدند با اذن معصوم مشروعیت پیدا می کردند و وقتی که به آن ها اجازه داده می شد، آن ها اعتبار پیدا می کردند.

این اذن، گاهی به صورت خاص است، همان طور که در مورد رسول خدا و ائمه معصومین علیهم السلام چنین بود و نیز در مورد کسانی که پیامبر اکرم آن ها را شخصاً نصب کرده اند و همچنین کسانی که در زمان امیرالمؤمنین، از سوی آن حضرت به فرمانروایی و اداره ایالات اسلامی منصوب می شدند؛ و مثل نواب خاصی که در زمان غیبت از طرف امام زمان، عجل الله تعالی فرجه الشریف، منصوب شدند. در این موارد، افرادی با نصب خاص و اذن شخصی مأمور می شدند که در حوزه مأموریت خود احکام الهی را بیان و اجرا کنند. اما گاهی اذن و یا نصب عام است؛ یعنی، در زمان غیبت و نیز در زمان حضور آن امامانی که مبسوط الید نبودند و حکومت از دست آن ها خارج بود، افراد صلاحیتدار با نصب و اذن عام برای اجرای احکام خدا معرفی می شدند. مثلاً امام صادق (علیه السلام) به فقهای شیعه اجازه دادند تا در مناطقی که مردم به امام دسترسی ندارند، به اجرای دستورات الهی و شؤون حکومتی بپردازند. این مطلب در زمان غیبت به طریق اولی ثابت است، چون وقتی امام معصوم حاضر مبسوط الید نیست یا در حال تقیه به سر می برد، به طور عام کسانی را نصب می کند که از طرف او در امور حکومتی مردم دخالت کنند، آیا این کار برای دوران غیبت که قرن ها مردم به امام معصوم دسترسی ندارند، اولی نیست؟

۴. حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش

واژه «حاکمیت» در دو بخش از حقوق قابل طرح است: یکی در حقوق بین الملل عمومی است که گفته می شود هر ملّتی حاکم بر سرنوشت خویش است. این اصطلاح به عنوان یک اصل در حقوق بین الملل عمومی، ناظر به روابط بین کشورها و موضع آن ها در قبال یکدیگر و مقابله با کشورهای استعمارگر است. در قرن ۱۸ و ۱۹ میلادی، بخصوص در دنیای غرب، بساط استعمارگری گسترده شد و هر کسی که از زور و قدرتی برخوردار بود، یا به زور اسلحه و یا با حيله و

^۱ صحیفه نور، ج ۹، ص ۲۵۱

نیرنگ سرزمینی را تصرف می‌کرد و یا در آنجا یک دولت دست‌نشانده سرکار می‌آورد و یا خودش نماینده می‌فرستاد و در آنجا حکومت می‌کرد. یعنی سرنوشت یک ملت را دیگران به دست می‌گرفتند و یا کشور دیگری قیم آن‌ها می‌شد. اصلاً عنوان «قیمومیت» یکی از موضوعاتی است که در حقوق بین‌الملل مطرح می‌شود. پس از آن که مردم بر ظلم جهانی واقف شدند و در صدد اعاده حقوقشان برآمدند، اصل حاکمیت ملت‌ها مطرح شد و کم‌کم در حقوق بین‌الملل جا افتاد که هر ملتی حاکم بر سرنوشت خویش است؛ یعنی، دیگران حق استعمار و حق قیمومیت بر هیچ ملتی را ندارند. «حاکمیت ملی»؛ یعنی، هر ملتی در مقابل ملت دیگر استقلال دارد و خودش حاکم بر سرنوشت خویش است و هیچ ملتی حق ندارد خود را قیم سایر ملت‌ها بداند، هیچ دولتی حق ندارد خود را قیم فلان کشور بداند. این یک اصطلاح است که جایگاه و بسترش روابط بین‌الملل است.

اصطلاح دوم حاکمیت افراد در درون یک جامعه است، این اصل مربوط به حقوق اساسی است؛ یعنی، در درون یک جامعه که متشکل از اصناف و گروه‌هایی است، هیچ صنفی بر صنف دیگر و هیچ گروهی بر گروه دیگر از پیش خود حق حاکمیت ندارد. این اصل که مبین حاکمیت هر فردی بر سرنوشت خویش است، حاکمیت طبقه خاص، یا حاکمیت فرد خاصی را نفی می‌کند. پس در درون جامعه، فردی خود به خود نمی‌تواند بگوید که من حاکم بر دیگر افرادم و گروهی یا طبقه‌ای یا نژادی حق ندارد خود را حاکم بر گروه‌های دیگر و نژادهای دیگر بداند؛ این هم یک اصل است. بستر همه این حقوق و اصول روابط انسان‌ها با یکدیگر است، نه رابطه انسان با خدا. کسانی که این اصول را مطرح کرده‌اند - چه این که معتقد به دینی بوده‌اند یا نبوده‌اند - هیچ‌گاه رابطه بین انسان و خدا را در نظر نگرفته‌اند، تا بگویند که خدا هم حق حاکمیت بر انسان را ندارد. آن‌ها در این مقام نبودند، بلکه در مقام تعیین روابط بین انسان‌ها بودند.

معنای این که هر انسانی حاکم بر سرنوشت خویش است؛ یعنی، انسان‌های دیگر حق ندارند بر او آقایی کنند، نه این که خدا هم حق ندارد. وقتی در قانون اساسی جمهوری اسلامی نوشته شده است: انسان‌ها حاکم بر سرنوشت خویش هستند، آیا اینجا هم خدا را نادیده گرفته‌اند؟ یعنی خدا هم حق ندارد به انسان دستوری بدهد؟ یا این که این اصل بر همان روال روابط عرفی است که در دنیا حاکم است و بر اساس آن انسان‌ها، خود به خود، حق حکومت بر دیگری را ندارند و حاکم بر سرنوشت دیگران نیستند؟ **بنابراین، حاکمیت انسان با حاکمیت خدا تعارضی ندارد.**

مثال: مسأله «اعتماد به نفس» است که به علم روان‌شناسی مربوط می‌شود و گفته می‌شود انسان باید اعتماد به نفس داشته باشد. از سوی دیگر، در اسلام ما مفهوم دیگری داریم به نام «توکل و اعتماد به خدا»، یعنی انسان نباید خودش را در برابر خداوند چیزی به حساب آورد و همه چیز را باید از او بخواهد و فقط او را همه کاره بداند. حال اگر سؤال کنند که چطور ممکن است انسان هم اعتماد به نفس داشته باشد و هم تا این حد خودش را در مقابل خدا کوچک ببیند؟ در آن مسأله روان‌شناسی، تأکید بر اعتماد به نفس در مقابل اعتماد به انسان‌های دیگر است و می‌گویند: بچه را طوری تربیت کنید که بر پدر و مادر، یا به دوستان، یا به همسایگان و یا خویشاوندان تکیه نداشته باشد و بتواند روی پای خودش بایستد. یعنی بر انسان‌های دیگر تکیه نکنید و سربار انسان‌های دیگر نشوید، نه این که خود را محتاج خدا هم نبینید. اصلاً بستر بحث مربوط به رابطه انسانی با انسان‌های دیگر است.

مفهوم «اعتماد به نفس» این است که طوری رفتار کن و طوری به تقویت روحی خودت پرداز که تکیه به دیگران نداشته باشی، و این دستوری است که در اسلام هم مورد تأکید واقع شده است. این تربیت اسلامی است که ما را وامی‌دارد که روی پای خودمان بایستیم، خودمان بارمان را برداریم، خود را محتاج دیگران نبینیم و طمع به دیگران نداشته باشیم؛ اما نه این که در مقابل خدا هم خود را بی‌نیاز ببینیم:

«يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ» (۱۰)

مسئله اعتماد به نفس برای تعیین نوع رابطه انسان‌ها با یکدیگر است که به یکدیگر تکیه و اعتماد نکنند و کسی را بی‌جهت فراتر از دیگران نشناسند، نه این که به خداوند نیز اعتماد نداشته باشند. همچنین در حوزه مسائل سیاسی، مثل مسئله حاکمیت فرد و حاکمیت ملی، قضیه از همین قرار است. حاکمیت ملی؛ یعنی، هر ملتی روی پای خود بایستد و دیگران نباید بر او قیومیت داشته باشند. حاکمیت فرد بر خویش؛ یعنی کسی، خود به خود، حق حاکمیت و سلطه بر دیگری ندارد؛ نه این که خداوند هم حق حاکمیت ندارد. به تعبیر دیگر، حق حاکمیت فردی و ملی در طول حاکمیت خداست.

جلسه نوزدهم: ویژگی اسلام در حوزه سیاست و حکومت

۱. سه دیدگاه در تعیین کارویژه حکومت

این سؤال ریشه‌ای در فلسفه سیاست مطرح است که هدف از تشکیل حکومت چیست که در بحث‌های گذشته اجمالاً بدان اشاره شد و در این بحث به تفصیل این مطلب را بررسی می‌کنیم. (ابتدا فهرست وار سه نظریه در باب هدف از تشکیل حکومت را طرح می‌کنم، تا ارتباط منطقی مطالب بهتر باز شناخته شود و سپس به بیان تفصیلی بحث می‌پردازیم):

۱. کسانی چون هابز، از فلاسفه سیاسی پس از عصر رنسانس، بر این باورند که هدف و وظیفه حکومت تنها برقراری نظم و امنیت در جامعه است؛ به عبارت جامع‌تر هدف برقراری امنیت داخلی و خارجی است. یعنی وظیفه اصلی حکومت این است که مقررات و قوانینی را به اجرا گذارد که مانع ایجاد هرج و مرج و ناامنی در جامعه شود و در برابر عوامل تهدید کننده بیرونی و خارجی قوه دفاعی داشته باشد تا بتواند از موجودیت و کیان کشور صیانت کند. [جلسه یازدهم](#)

۲. برخی گفته‌اند: قانون و حکومت علاوه بر تأمین و حفظ امنیت، باید عدالت را نیز در جامعه برقرار کند. از اینجا سؤالات دیگری مطرح می‌شوند: [جلسه یازدهم](#)

- عدالت خود به چه معناست؟ اندیشمندان مسلمان و غیر مسلمان می‌گویند عدالت این است که حق هر کسی به او داده شود.

- حق چیست و چگونه مشخص می‌شود که حق هر کسی چه چیزی است؟ حق هر کسی در این است که منافع و مصالح طبیعی او تأمین شود و آن قانونی عادلانه است که حقوق افراد را - یعنی آنچه را که نیازهای طبیعی آنها اقتضا می‌کند - در سایه زندگی اجتماعی برای آنها تأمین کند.
- چه کسانی در زندگی اجتماعی از حق برخوردارند؟ آیا همه انسان‌ها در زندگی اجتماعی خود از حق برخوردارند، یا کسانی در زندگی اجتماعی حق دارند که در دستاوردهای اجتماع سهم بیشتری داشته باشند؟ طبق برخی گرایش‌های جامعه شناختی چنین افرادی هیچ گونه حقی در جامعه ندارند و در قبال آنها دولت هیچ مسئولیتی ندارد. در رژیم مارکسیستی حاکم بر شوروی سابق، چنین افرادی را که هیچ نفعی برای جامعه نداشتند، به بهانه‌ای از میان بر می‌داشتند.

۳. دیدگاه سوم در باب هدف از تشکیل حکومت و دولت، دیدگاه اسلامی است که علاوه بر تأمین امنیت و عدالت و در کل تأمین نیازهای مادی، بر تأمین نیازهای معنوی و روحانی نیز تأکید دارد. [جلسه یازدهم](#)

تفاوت دیدگاه اسلامی با دیگر دیدگاه‌ها: ۱) در اسلام، علاوه بر این که امنیت، دفاع در برابر دشمنان خارجی، برقراری عدل و ادای حق کسی که خدمتی به جامعه ارائه می‌دهد از وظایف حکومت محسوب می‌شود، احسان یعنی خدمت به مستمندان و کسانی که فاقد هر گونه توانایی برای خدمت به اجتماع هستند نیز جزء وظایف حکومت است؛ وظیفه مسلمانان تنها رعایت عدل نمی‌باشد، بلکه بالاتر از آن باید در مواردی احسان نیز بکنند. فقرایی که توانایی انجام کاری ندارند، از کار افتادگان و معلولینی که نمی‌توانند خدمتی به اجتماع ارائه بدهند، حتی معلولین مادرزادی هم از آن جهت که انسان‌اند حقی در جامعه انسانی دارند و دولت اسلامی باید نیازهای اولیه آنها را تأمین کند.

۲) فرق دیگری که گرایش اسلامی با برخی گرایش‌ها و مکتب‌ها دارد این است که در گرایش اسلامی نیازهای انسان‌ها تنها به نیازهای مادی و بدنی منحصر نمی‌شود و نیازهای روانی و بالاتر از آن، نیازهای معنوی و اخروی هم مد نظر است؛

۲. چرا باید نیازهای معنوی نیز تأمین شود؟ (دلیل دیدگاه اسلامی)

حال این سؤال مطرح می‌شود که چه دلیلی بر درستی نظریه اسلام وجود دارد و از کجا که سایر نظریه‌ها صحیح نباشد؟ آیا واقعاً در جوامع انسانی باید همه مصالح مادی و معنوی تأمین شود و یا تأمین مصالح مادی کفایت می‌کند؟ آیا هدف از تشکیل دولت و قانون صرفاً برقراری امنیت و جلوگیری از هرج و مرج است و یا دولت باید مصالح معنوی را نیز وجهه نظر خود قرار دهد؟

اجتماعی بودن انسان: قبل از بررسی هدف از تشکیل جامعه انسانی، باید این بحث مطرح شود که آیا انسان ذاتاً یک موجود اجتماعی مثل موربانه یا زنبور عسل است؟ یا این که زندگی اجتماعی چیزی است که انسان خود برگزیده و انتخاب کرده است؟ در کل به دو نظر اساسی که در این زمینه وجود دارد اشاره می‌کنیم:

یکی این که برای زندگی اجتماعی می‌توان هدفی انسانی و اختیاری در نظر گرفت، نظر دوم این که زندگی اجتماعی هدفی ندارد.

از دیدگاه الهی، برای زندگی اجتماعی انسان هدفی وجود دارد و آن این است که انسان‌ها در سایه زندگی اجتماعی رشد کنند و به هدف انسانی خودشان نزدیک‌تر شوند. آن وقت سؤال می‌شود که هدف از آفرینش انسان چیست؟ بر اساس بینش الهی هدف نهایی انسان قرب به خداست و این نهایت کمال انسانی است. یعنی اگر زندگی اجتماعی نباشد، انسان‌ها به معرفت‌های لازم دست نمی‌یابند و نمی‌توانند عبادت‌های لازم را انجام دهند و در نتیجه، به کمال نهایی نیز نخواهند رسید. انسان موجودی چند بُعدی است که دارای لایه‌ها و بُعدهای گوناگون است و این مجموعه انسان را تشکیل می‌دهد. بنابراین، تکامل همه ابعاد تکامل حقیقی انسان را تشکیل می‌دهد، نه فقط تکامل مادی، تکامل صنعتی، تکامل اجتماعی و رفاه اقتصادی.

اگر سلامتی بدن، نظم و آرامش جامعه، دفاع در مقابل دشمنان و عدالت، یا به عبارت دیگر همه حقوق اجتماعی افراد تأمین شد اما در زندگی سهمی برای بندگی خدا در نظر نگرفتند؛ چنین انسان‌هایی به کمال مطلوب نرسیده‌اند و مرضی خداوند نیستند. از نظر اسلام، همه آن امور مقدمه ارتباط انسان با خداست. حقیقت جوهر انسانیت در همان رابطه‌ای است که با خدا برقرار می‌شود و تا آن رابطه نباشد انسان واقعی تحقق پیدا نمی‌کند.

از این روست که قرآن علاوه بر عدل مسأله احسان را نیز مطرح می‌کند: **إِنَّ اللَّهَ يُأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ** دستور خداوند تنها یک دستور اخلاقی نیست، بلکه فرمانی است واجب که باید رعایت شود و اگر تنها رعایت عدل لازم بود، لزومی نداشت که احسان را اضافه کند؛ پس همان طور که رعایت عدل در جامعه واجب است، رعایت احسان نیز واجب است.

اگر وظیفه دولت اسلامی این است که شرایط تکامل انسانی را در همه ابعاد، بخصوص بُعد معنوی و الهی، فراهم کند ناچار باید اراده‌ها به نحوی کانالیزه، محدود و قالب بندی شود و برای آن‌ها چارچوبی تعیین بشود که منافاتی با این مصالح عالی‌ه انسانی نداشته باشد.

۳. اختلاف قوانین اسلامی با قوانین لیبرالیستی (۴ مورد)

۱) جوامع لیبرال، به مقتضای نگرش خود، برای انسان‌هایی که در اثر معلولیت و محرومیت‌های طبیعی یا اجتماعی نمی‌توانند نفعی به جامعه برسانند، حقّی قائل نمی‌شوند؛ ولی اسلام برای آن‌ها نیز حقوقی قائل است. بدیهی است برای این که حقّ این افراد تأمین شود، ناچار باید منابعی در نظر گرفته شود؛ یعنی باید بخشی از اموال جامعه به این افراد اختصاص یابد، و این خواست سایر مردم نیست؛ پس آن خواست باید محدود شود.

۲) در زندگی اجتماعی، حقوقی برای جامعه در نظر گرفته می‌شود که اگر با حقوق افراد تضاد پیدا کند، حقوق جامعه مقدم می‌شود. البته گرایش غالب و مسلط در دنیای غرب فردگرایی است، در مقابل گرایش فردگرایی در جوامع لیبرال، اسلام برای جامعه حقوقی فراتر از حقوق افراد قائل است. یعنی آنجایی که حقوق و منافع فردی با منافع جامعه تضاد پیدا کند، مخصوصاً اگر این تضاد اساسی و بنیادی باشد، حقوق جامعه را مقدم می‌دانند. پس چنین نیست که آزادی اقتصادی باید در هر شکل و به هر صورتی تأمین شود، بلکه آزادی باید محدود شود.

۳) در جامعه اسلامی مسائلی هست که اساساً به خود شخص مربوط است، ولی بدان جهت که آثاری در جامعه باقی می‌گذارد، جزو مسائل اجتماعی به حساب می‌آید. به عنوان مثال، اگر کسی در درون خانه خودش و در خلوت که هیچ

کس نبیند و متوجه نشود، گناهی انجام دهد، مسلماً گناه او فردی است و قوانینی که این نوع رفتار را محدود می‌کند «قواعد اخلاقی» است.

اما یک مسأله مورد اختلاف وجود دارد و آن این است که اگر کار فردی به گونه‌ای انجام بگیرد که کم و بیش به دیگران سرایت کند، آیا جنبه اجتماعی پیدا می‌کند یا نه؟ اگر کسی گناهی را در خیابان یا جلوی افراد خانواده انجام می‌دهد، جایی که دیگران می‌بینند و در اثر دیدن قیح آن گناه کم می‌شود و مردم به ارتکاب آن گناه جری می‌شوند و تمایل به انجام آن گناه پیدا می‌کنند، از این جهت رفتار او از یک حالت فردی خارج است؛ دیدگاه اسلام این است که اگر کسی گناهی را در انتظار دیگران انجام بدهد (تظاهر به فسق)، این گناه جُرم حقوقی (در برابر لغزش اخلاقی) است و دولت می‌تواند دخالت کند.

۴) گناه و ضرر زدن به جامعه تنها به ضرر مادی منحصر نمی‌شود، ضررهای حیثیتی و آبرویی هم گناه و جُرم محسوب می‌شوند. در هر جامعه‌ای، تجاوز به عرض و آبروی دیگران ولو تجاوز فیزیکی نباشد (گفتن کلامی که بی‌احترامی، توهین و مسخره باشد) هم گناه محسوب می‌گردد، و چون مربوط به دیگران می‌شود، دولت حق مجازات و تعقیب دارد و در این گونه موارد ضامن اجرای قانون است. مثال، توهین به مقدّسات مذهبی. توهین به مقدّسات دینی بالاترین جرم است و مجازاتی که برای چنین جرم‌هایی تعیین می‌شود باید بالاترین مجازات‌ها باشد. بر این اساس است که احکام ارتداد و احکام توهین به مقدّسات مذهبی قابل توجیه و قابل فهم است. تجاوز به مقدّسات اسلامی تجاوز به یک فرد نیست تا نیاز به شاکی خصوصی داشته باشد و اگر شاکی خصوصی عفو کرد و رضایت داد مسأله تمام شود و دیگر دادگاه حق تعقیب نداشته باشد؛ زیرا تجاوز به حقوق مسلمین و جامعه اسلامی کرده است و مسأله شخصی و فردی نیست، بلکه کیفری و جزایی است.

جلسه بیستم: تصویری نو از جایگاه قانون و حکومت

۱. نگرشی ارگانیکی به جامعه

از دیر باز، اندیشمندان جامعه را به پیکر انسان تشبیه کرده‌اند و گفته‌اند: همان طور که بدن انسان از اجزاء، اندام‌های گوناگون و سلول‌های فراوان تشکیل شده است، جامعه نیز از نهادها و مؤسسات گوناگون به وجود می‌آید که هر کدام دارای قسمت‌های متعددی می‌باشد و هر بخشی از عده‌ای از افراد تشکیل شده که هر فرد حکم یک سلول را در بدن انسان دارد.

همان طور که بدن انسان از اندام‌های متفاوتی تشکیل می‌شود و به حسب تکوین و ساختار طبیعی با هم فرق دارند و هر کدام فقط می‌تواند وظیفه خاصی را عهده‌دار شود، اعضای جامعه هم در اصل تکوین با هم مختلف هستند. هر بخشی از افراد جامعه برای کار معینی ساخته شده‌اند، که فقط باید همان کار را انجام بدهند و نباید از آن مرز تجاوز

کنند. مثلاً نژاد سیاه برای کارهای بدنی سنگین آفریده شده‌اند و نژاد سفید یا نژاد زرد برای کارهای فکری آفریده شده‌اند.

رهیافت اسلام به نگرش ارگانیکی جامعه: از دیدگاه اسلامی، همه انسان‌ها از لحاظ ساختار بدنی و روحی قابلیت دارند که کارهای متفاوتی را در جامعه عهده‌دار شوند. گرچه شباهت‌هایی بین جامعه و پیکره انسان وجود دارد که برای تبیین موقعیت‌های گروه‌ها و افراد می‌توان از تشبیه آن دو استفاده کرد، اما تشبیه جامعه به اعضای بدن که ساختارهای طبیعی متفاوتی دارند، برای استنتاج تفاوت‌های طبیعی و ساختاری افراد جامعه با یکدیگر صحیح نیست.

بنی آدم اعضای یکدیگرند که در آفرینش ز یک گوهرند

چو عضوی به درد آورد روزگار دگر عضوها را نماند قرار

این تشبیه معقول که استفاده‌های زیادی از آن می‌توان داشت، ریشه در روایتی دارد که از رسول اکرم (صلی‌الله‌علیه‌وآله) و همچنین از امام صادق (علیه السلام) نقل شده است. روایت امام صادق (علیه السلام) چنین است:

المؤمنون فی نَبَازِهِمْ وَ تَرَاحُمِهِمْ وَ تَعَاطُفِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ إِذَا اشْتَكَى تَدَاعَى لَهُ سَائِرُهُ بِالسَّهَرِ وَ الْحُمَى.

البته چنانکه می‌نگرید، حضرت جامعه اسلامی و مؤمنان را به مثابه یک پیکر معرفی می‌کنند و سعدی آن را تعمیم داده است و جامعه انسانی را به مثابه یک پیکر تصویر می‌کند.

باید توجه داشت که کار تشبیه این است که یک جهت خاص را که بین دو موجود مشترک است و در یکی برجسته‌تر و شناخته شده‌تر است مورد توجه قرار می‌دهد، تا آن جهت خاص که در موجود دیگر به قدر کافی شناخته شده نیست، به کمک تشبیه شناخته و برجسته گردد. بنابراین، نباید همه صفات و ویژگی‌های «مشبّه به» را به «مشبّه» سرایت داد. **وجوه تشابه جامعه و پیکر انسان:** از جمله تشبیهاتی که در مورد جامعه و فرد می‌توان ذکر کرد، این است که پیکر انسان دارای سیستم‌ها و جهازهای گوناگونی است که با هم همکاری دارند و در ادامه حیات و رشد انسان مؤثرند. جامعه نیز دارای نهاد‌های گوناگونی است که این نهادها در مؤسسات و سازمان‌های گوناگونی تبلور پیدا می‌کند و در کل روند حرکت حیات جامعه را تسهیل می‌کنند. به عنوان مثال، در بدن دستگاهی وجود دارد به نام دستگاه گردش خون، که خون را در بدن به گردش در می‌آورد و مرکز آن قلب است. قلب خون‌هایی را که با فعالیت و هماهنگی دستگاه گوارش و معده و کبد تولید شده است به گردش در می‌آورد و در نتیجه، خون از طریق شاهرگ‌ها و رگ‌ها و در نهایت از طریق مویرگ‌ها به سلول‌ها می‌رسد و تداوم حیات آن‌ها را ممکن می‌سازد.

وقتی خداوند این بدن و اندام‌ها را در اختیار ما نهاده است، ما باید راه به کارگیری درست آن‌ها را بشناسیم و به گونه‌ای از اندام‌های خود استفاده کنیم که از عمری طولانی توأم با سلامتی و شادکامی برخوردار شویم؛ نه این که به هر قسم که خواستیم از آن‌ها بهره جوییم. قوانین و مقررات بهداشتی، واقعی و طبیعی هستند که طبیعت و ساختمان بدن ما اقتضاء و درخواست آن‌ها را دارد و با تلاش و زحمات ممتد دانشمندان و متخصصان آن قوانین شناسایی و کشف شده، در اختیار دیگران نهاده شده‌اند تا با عمل به آن‌ها از زندگی طولانی توأم با نشاط و سلامتی برخوردار شوند.

تنها وقتی انسان احتیاج به مقررات محدود کننده آزادی‌ها ندارد که مرگ و حیات برایش یکسان باشد. یعنی حتی اگر مرگ را هم نخواهد و زنده یا مرده بودن برایش فرقی نکند، به هیچ مقرراتی نباید تن دهد و الا اگر مرگ را هم انتخاب کند، باید مقررات آن را رعایت کند و باید بداند چه کاری باید انجام شود تا بمیرد. پس هیچ کار هدفمندی بدون مقررات امکان‌پذیر نیست و رسیدن به هر هدفی با آزادی مطلق امکان‌پذیر نیست. اگر هدفی در کار است، باید محدودیتی هم باشد و مقدمات هر کار باید طبق قوانین و ضوابط خاصی انجام بگیرد؛ حتی اگر هدف مرگ باشد. جامعه اگر هدفی دارد باید مقررات را رعایت کند، یعنی باید از آزادی‌های خود بکاهد و از خواسته‌ای خود صرف‌نظر کند. اگر هر چه خواست انجام بدهد، هیچ وقت به هدف نخواهد رسید. بله اگر هیچ هدفی نداشته باشد، به هیچ مقرراتی نیز نیاز ندارد و چنین جامعه‌ای مانند همان فرد بی‌هدف است که پس از زمان کوتاهی ناخواسته محکوم به مرگ می‌شود. بنابراین، اگر جامعه‌ای بخواهد دوام داشته باشد و رشد و ترقی کند و از عزت و سعادت ابدی برخوردار گردد، باید مقررات دقیقی داشته باشد.

کلام در این است که این مقررات چگونه باید وضع شود؟ چه کسی باید آن‌ها را وضع کند؟ آیا این مقررات یک سلسله امور واقعی است که باید کشف شود؟ یا صرفاً یک سری امور اعتباری است که باید وضع و اعتبار شود؟ این مسأله بسیار مهمی در فلسفه حکومت است.

آیا واقعاً رابطه‌ای بین امنیت و جلوگیری از دزدی وجود دارد؟ یعنی اگر بخواهیم امنیت داشته باشیم، واقعاً نباید دزدی بشود؟ یا نه یک رابطه قراردادی بین آن دو وجود دارد و می‌شود هم امنیت حفظ شود و هم دزدی صورت گیرد. آیا جواز آدم کشی واقعاً با ناامنی رابطه‌ای دارد؟

آیا واقعاً ایمان به خدا موجب آرامش دل می‌شود، یا این امر هم قراردادی است؟

آیا آزادی جنسی واقعاً باعث متلاشی شدن خانواده‌ها می‌شود؟ یا نه، این یک امر قراردادی است. یک روز در جامعه‌ای می‌گویند روابط جنسی آزاد است، چون مردم آن را می‌پسندند. یک روز هم می‌گویند محدود است، چون عده‌ای و یا اکثریت آن را نمی‌پسندند. پس آیا وضع این قانون که آزادی جنسی وجود داشته باشد یا نداشته باشد، صرفاً مبتنی بر یک امر قراردادی است؟ یعنی یک امر سلیقه‌ای است که مردم خوششان می‌آید یا بدشان می‌آید و باید طبق دلخواه آن‌ها قانون وضع شود؟ یا نه، مبتنی بر یک رابطه واقعی است؛ و آن این که اگر آزادی‌های جنسی وجود داشته باشد، بیماری‌های جسمی و روانی شایع می‌شود و اساس خانواده‌ها متلاشی می‌گردد، بیماری‌های روانی در مرد و زن شایع می‌شود، بچه‌های بی‌تربیت، انگل، مفسد و تبهکار به وجود می‌آیند.

کسانی معتقدند که مقررات اجتماعی تابع مصالح و مفاسد واقعی است، چنین نیست که آن‌ها مبتنی بر دلخواه مردم و تابع سلیقه‌های آن‌ها باشد. همان طور که اگر استفاده از مسکرات رایج شود، بیماری‌های عصبی و بیماری‌های عروق و قلب افزایش می‌یابد، و یا اگر استعمال دخانیات رواج یابد، بیماری‌های مربوط به آن هم زیاد می‌شود؛ مسائل اجتماعی نیز همین طور است: اگر روابط مرد و زن به صورت آزاد و بدون قید و شرط و بدون محدودیت باشد، عواقب وخیمی برای جامعه خواهد داشت که نمونه‌های فراوانی از آن در کشورهای غربی - که روابط نامشروع در سطحی گسترده وجود دارد - مشاهده می‌شود.

پس در مقام وضع قانون، باید به نتایج و آثار واقعی آن توجه کنیم، نه این که به خواسته مردم عمل کنیم و ببینیم که اکثریت مردم آزادی جنسی را می‌پذیرند، یا نمی‌پذیرند. یا اکثریت رأی می‌دهند که مواد مخدر آزاد باشد یا نباشد؟ از زمان هیوم به بعد، در مغرب زمین، در معرفت‌شناسی این مبحث را طرح کردند که باید‌ها و نبایدها و مفاهیم ارزشی واقعیت خارجی ندارند و امور عقلانی و استدلال بردار نیستند. «خوب و بد» مثل همان سلیقه‌هایی است که مردم در مورد رنگ‌ها دارند، اگر کسی مثلاً از «رنگ صورتی» خوشش می‌آید، نمی‌شود گفت به چه دلیل از آن رنگ خوشش می‌آید، چون یکی از این رنگ خوشش می‌آید و دیگری از آن رنگ. بین رفتار انسان‌ها و تأثیری که در زندگی فردی، اجتماعی، مادی و معنوی‌شان دارد، رابطه حقیقی وجود دارد و در واقع آن‌ها علت و معلول هستند. رفتار انسان‌ها، در زمینه فردی و اجتماعی، موجب سعادت و یا شقاوت می‌شود؛ و بر این اساس باید دید چه کاری موجب سعادت می‌شود تا جایز شود و چه کاری موجب شقاوت و بدبختی می‌شود تا ممنوع گردد. حال که بین رفتارهای فردی و اجتماعی انسان و سعادت و شقاوت رابطه واقعی و حقیقی وجود دارد، باید سعی کرد این روابط را شناخت و بر اساس آن روابط قانون وضع کرد. آن وقت سؤال می‌شود که چه کسی مصالح و مفاسد واقعی را بهتر می‌شناسد؟ ما مسلمانان معتقدیم که خدا بهتر می‌شناسد.

جلسه بیست و یکم و بیست و دوم: اسلام و دموکراسی (۱) و (۲)

بخش دیگری از شبهاتی که بخصوص در بعد اجرایی مطرح شده، این است که نظام ولایت فقیه با دموکراسی سازگار نیست. دموکراسی نظامی است که در دنیا از طرف همه عقلای عالم پذیرفته شده است و حتی کشورهای سوسیالیستی نیز در عمل نتوانستند در مقابل دموکراسی مقاومت کنند و بناچار نظام دموکراسی را پذیرفتند. پس بشر امروز، لاقلاً در این عصر، چاره‌ای جز پذیرفتن نظام دموکراسی ندارد و طرح حکومت اسلامی که به نام حکومت ولایت فقیه معروف شده، با دموکراسی سازگار نیست.

۱. مفهوم دموکراسی و تحول کاربردی آن

ابتدا لازم می‌دانم توضیحی درباره واژه دموکراسی، برای کسانی که آشنایی چندانی با آن ندارند، عرض کنم: ترجمه تحت‌اللفظی دموکراسی؛ یعنی، حکومت مردم، یا به تعبیر دیگر مردم سالاری. منظور این است که در امور حکومتی، اعم از قانونگذاری و اجرای قانون و سایر شؤون سیاسی جامعه، مردم خودشان نقش داشته باشند و کس دیگری در وضع قانون و اجرای آن دخالت نداشته باشد. این معنای کلمه دموکراسی است.

دموکراسی، در طول تاریخ، به چند صورت مطرح شده است:

(۱) ابتدا، تا آنجا که تاریخ نشان می‌دهد، در حدود پنج قرن قبل از میلاد حضرت مسیح در آتن، پایتخت یونان، برای مدتی این تئوری مطرح شد و به اجرا درآمد. بدین صورت که همه مردم، بجز بردگان و افراد زیر ۲۰ سال، مستقیماً در

امور سیاسی و اجتماعی‌شان دخالت می‌کردند. وقتی افراد به بیست سالگی می‌رسیدند، می‌توانستند مستقیماً در امور سیاسی شهر خود دخالت کنند. در آن زمان، مردم در میدانی بزرگ شهر جمع می‌شدند و در مورد مسائل شهرشان نظر می‌دادند. بحث و گفتگوهای صورت می‌گرفت و براساس آن‌ها تصمیماتی اتخاذ می‌شد و به عمل در می‌آمد. این شکل حکومت را که شخص خاصی و یا یک گروه معینی متصدی امور حکومت نباشد، بلکه مردم خود مستقیماً در امور اجتماعی و سیاسی‌شان دخالت کنند، دموکراسی یا حکومت مردم می‌نامیدند.

- این شیوه از دموکراسی برای مدتی در آتن، پایتخت یونان، به اجرا در آمد. علاوه بر آن که فیلسوفان و اندیشمندان قاطعانه با این روش به مبارزه پرداختند و با تعبیرات زشتی از آن یاد کردند و آن را حکومت جهال نامیدند، عملاً هم مشکلات زیادی به بار آورد و از این‌رو چندان دوام نیافت.

- بالطبع چنین شیوه‌ای برای کشورهای بزرگ و شهرهای پرجمعیت قابل اجرا نبود، چون ممکن نیست که همه مردم دایماً در مسائل اجتماعی مشارکت مستقیم داشته باشند.

۲) پس از رنسانس شکل دیگری از دموکراسی عرضه شد: به این طریق که مردم نمایندگانی را برای تصدی امور حکومتی انتخاب کنند و آن‌ها از طرف مردم حکومت کنند؛ چون دخالت مستقیم مردم عملی نبود. تقریباً در اروپا و بسیاری از کشورهای سایر قاره‌ها این شیوه حکومتی مورد قبول مردم واقع شد و حکومت‌هایی بر اساس آن پی ریزی شد. نظام ما نیز بر پایه نمایندگی و انتخابات بنا شده است.

۳) امروزه دموکراسی معنای خاص‌تری پیدا کرده است و رژیمی را «دموکرات» تلقی می‌کنند که در آن **دین** نقشی نداشته باشد. وقتی می‌گویند: «فلان حکومت دموکرات است و کشوری به شیوه دموکراتیک اداره می‌شود»، منظور این است که دین هم در آن جامعه نباید نقشی داشته باشد، مجریان قانون و قانونگذاران در هیچ عرصه‌ای نباید دین را دخالت دهند. البته این شیوه از دموکراسی دین را نفی نمی‌کند، اما دین را از دخالت در امور سیاسی و اجتماعی منع می‌کند و اجازه نمی‌دهد مجریان قانون در مقام اجرای قانون صحبت از دین بکنند و هیچ دستوری و هیچ بخشنامه‌ای نباید بر اساس احکام و ارزش‌های دینی صادر شود.

پس در تفسیر جدید دموکراسی، دین نباید هیچ گونه دخالتی در امور سیاسی و اجتماعی مردم داشته باشد، حتی در این حد که دختر دانش آموزی روسری سر کند؛ چنانکه در ترکیه نیز این گونه رفتار می‌شود.

بنابراین، سه تفسیر و سه معنا برای دموکراسی وجود دارد:

۱. دموکراسی به معنای دخالت مستقیم مردم در امور حکومتی که در مدت زمان کوتاهی در یکی از شهرهای یونان اجرا شد و سپس منقرض گشت.

۲. دخالت مردم در حکومت به وسیله انتخاب نمایندگان، همان شیوه‌ای که در کشورهای امروزی و حتی در کشور ما وجود دارد.

۳. معنای سوم دموکراسی این است که تمام شؤون حکومت - اعم از قانونگذاری و اجرا - از دین جدا باشد؛ یعنی، شرط دموکراتیک بودن، سکولار و لائیک بودن است.

۴) سه معنای قبلی همگی به فلسفه سیاست مربوط می‌شود، ولی بعضی از نویسندگان که خودشان را به اصطلاح روشنفکر دینی قلمداد می‌کنند، مدعی هستند که اصولاً مفهوم دموکراسی ربطی به فلسفه سیاسی ندارد. دموکراسی مفهومی است که به حوزه مدیریت مربوط می‌شود آن‌ها گفته‌اند دموکراسی برای محدود ساختن قدرت حاکم و ایجاد مصالحه بین گروه‌های مخالف و ایجاد سازش بین چند گروه و یا چند حزب است و تنها به دستگاه‌های حکومتی مربوط نمی‌شود و در هر دستگاه مدیریتی قابل اعمال است: برای این که مصلحت آن سازمان و مؤسسه تأمین بشود، افراد با هم مشورت می‌کنند و سرانجام یا با هم به توافق می‌رسند و یا این که رأی اکثریت را می‌پذیرند، به این شیوه «دموکراسی» می‌گویند.

البته ما با جعل اصطلاح و یا توسعه دادن یک اصطلاح علمی مخالف نیستیم، ولی نباید فراموش کرد که این مفهوم در اصل مربوط به حوزه سیاست است که به حوزه‌های دیگر توسعه داده شده است. در علوم اجتماعی مفاهیم بسیاری از این قبیل وجود دارد که ابتدا در یک حوزه خاصی کاربرد داشته است و پس از ایجاد توسعه در آن مفهوم، به مناسبت‌های گوناگون در حوزه‌های دیگر نیز به کار رفته است. مثلاً شما با مفهوم «استراتژی» در اصل به معنای «سوق الجیشی» می‌باشید، که مفهومی است که در اصل در حوزه نظامی مطرح می‌شد و «استراتژیست» کسی بوده که طراحی و فرماندهی در جنگ را به عهده داشته، بعداً رفته رفته این مفهوم به سایر علوم سرایت کرد و از جمله الان ما در مباحث سیاسی، اصطلاح «سیاست‌های استراتژیک» داریم.

۲. نظر اسلام

۱) اگر معنای دموکراسی در قانونگذاری این است که هر چه رأی اکثریت مردم - یعنی ۵۰ به اضافه یک رأی - به آن تعلق گرفت، قانون معتبر، رسمی و واجب‌الاتباع است ولو خلاف نصّ قرآن هم باشد، اسلام چنین دموکراسی در قانونگذاری را نمی‌پذیرد. اسلامی که خودش قوانین صریحی درباره امور گوناگون کشورداری، اعم از دادرسی، اقتصاد، مدیریت و قوانین مربوط به سایر دستگاه‌های کشور دارد، اجازه نمی‌دهد که قانونی بر خلاف نصّ صریح و حکم قطعی قرآن رسمیت پیدا کند. اگر ما بخواهیم به چنین قانونی رسمیت بدهیم، اسلام را نادیده گرفته‌ایم. عدم سازگاری این شیوه دموکراسی در قانونگذاری با اسلام، یک قضیه توتولوژی است، یعنی بدیهی است و احتیاج به استدلال ندارد. اگر گفتیم دموکراسی در قانونگذاری یعنی معتبر بودن قانونی که با اسلام سازگار نیست، بدیهی است که اسلام هم با آن سازگار نخواهد بود و ناسازگاری در متن آن گزاره وجود دارد و این احتیاج به دلیل ندارد. وقتی در گزاره‌ای ناسازگاری با اسلام ملحوظ شده، دیگر نباید سؤال شود که آیا با اسلام سازگار است یا نه؛ چون در خود گزاره ناسازگاری با اسلام فرض شده است.

۲) دموکراسی در بُعد اجرا؛ یعنی برای تعیین مجریان قانون مردم چه نقشی دارند و همچنین برای انتخاب کسانی که قوانین را می‌خواهند در چارچوب مبانی اسلامی وضع کنند - یعنی نمایندگان مجلس شورا - مردم چه نقشی دارند. در مواردی که اسلام قوانین ثابت و دایمی وضع نکرده است و با گذشت زمان و ایجاد تغییر و تحول در نوع زندگی بشر و

دگرگون شدن ساختارهای پیشین، وضع قوانین جدید برای موضوعات و نیازهای جدید ضرورت می‌یابد، اسلام به دستگاه حکومتی مشروع اجازه داده است که برای این حوزه که به تعبیر مرحوم شهید صدر «منطقة الفراغ» نامیده می‌شود، قوانین لازم را، در چارچوب مبانی ارزشی اسلام، وضع کند. مثل قوانین راهنمایی و رانندگی.

مفهوم دوم دموکراسی با شرایط و قیودی پذیرفته شده است، ولی آن مفهوم بطور مطلق و بدون قید و شرط قابل پذیرش نیست. این که ارزش‌های اسلامی و احکام اسلامی باید رعایت شود و هیچ منبع قانون‌گذاری حق مخالفت با قوانین قطعی اسلام را ندارد یک اصل پذیرفته شده دینی است، لذا با حفظ این اصل، ما دموکراسی را قبول داریم؛ اما اگر این اصل پذیرفته نشود و معنای دموکراسی این باشد که تجاوز به حدود الهی و مخالفت با احکام الهی هم جایز است، قاطعانه آن را رد می‌کنیم.

خلاصه: دموکراسی و نقش و مشارکت جدی مردم با رعایت حدود و قیودی که اسلام معین می‌کند و انتخاب کسانی که دارای شرایط و ویژگی‌های تعیین شده باشند، در کشور ما اعمال می‌شود و از هنگام پیروزی نظام اسلامی و زمان حضرت امام (رحمه‌الله) به اجرا در آمده است. پس منتخبین مردم باید از شرایط لازم برخوردار باشند؛ یعنی، باید مسلمان و متعهد به احکام اسلامی باشند و در وضع مقررات و قوانین رعایت موازین اسلامی را بکنند. برای این که مبدا غفلت و کوتاهی رخ دهد و احکام اسلامی در وضع قوانین رعایت نشده باشد، عده‌ای متخصص به نام شورای نگهبان موظف‌اند که قوانین مصوب نمایندگان را با قانون اساسی و موازین شرع انطباق دهند؛ تا در صورت انطباق آن‌ها با موازین شرع و قانون اساسی آن‌ها را تأیید کنند و در غیر آن صورت آن مصوبات را برای تجدید نظر مجدد به مجلس عودت دهند.

پس نقش مردم در ساختار حکومت و تصمیمات حکومتی، از نظر تئوری و مشروعیت، این است که مردم بررسی می‌کنند که چه کسی برای وضع و یا اجرای قانون شایسته‌تر است و آنگاه به او رأی می‌دهند و رأی مردم به مثابه پیشنهاد به رهبری است و در واقع پیمانی است که با ولی فقیه می‌بندند که اگر او را برای ریاست بر آن‌ها نصب کنند، از او اطاعت می‌کنند. بر این اساس است که در زمان حضرت امام (رحمه‌الله) وقتی اکثریت مردم کسی را به عنوان رئیس جمهور بر می‌گزیدند، می‌فرمودند: من ایشان را که مورد تأیید مردم است به ریاست جمهوری نصب می‌کنم؛ یعنی، رأی مردم به منزله یک پیشنهاد است که من آن را قبول می‌کنم.

این تئوری حکومت اسلامی است و با دموکراسی به معنای دوم هم هیچ منافاتی ندارد

(۳) اما اگر معنای دموکراسی این باشد که دین هیچ نقشی در امور جامعه نداشته باشد، هیچ یک از مظاهر دینی نباید در دستگاه‌های رسمی دیده شود، آیا چنین چیزی با اسلام هماهنگی دارد؟ بی‌شک دموکراسی به معنای سوم، صددرصد مخالف اسلام است؛ زیرا به معنای نفی اسلام است.

توجیه فلسفی معنای سوم دموکراسی: معتقدند - همان طور که در اعلامیه حقوق بشر هم آمده - انسان‌ها همه در انسانیت یکسان هستند و به اصطلاح درجه بندی ندارند و ما انسان درجه یک و دو نداریم. بنابراین، اگر امتیازی برای دینداران قائل شویم، برای آن‌ها نسبت به سایرین درجه بالاتری در نظر گرفته‌ایم. پس احترام به دین و اجازه

اجرای مراسم دینی، در ارگان‌های رسمی، بنوعی امتیاز برای دینداران است؛ در صورتی که ما انسان‌ها را یکسان می‌بینیم و معتقدیم که هیچ‌کس نباید امتیازی بر دیگری داشته باشد!

جواب نقضی: ولی جای این سؤال باقی است که چگونه آن‌ها به سایر گروه‌های اجتماعی اجازه می‌دهند که به هر صورتی می‌خواهند عمل کنند و هر طور که می‌خواهند لباس بپوشند و رفتار بکنند، ولی این اختیار را که دینداران حجاب داشته باشند، لباس خاصی بپوشند و خانم‌ها موی سرشان را بپوشانند، از آن‌ها سلب می‌کنند؛ این در واقع سلب آزادی و نفی حقوق بخشی از شهروندان است.

جواب حلی: (۱) یک مغالطه عمیق در اینجا وجود دارد و آن این است که لازمه یکسان بودن همه انسان‌ها در انسانیت، این نیست که همه شهروندان هم در شهروند بودن یکسان باشند. مساوی بودن همه انسان‌ها در انسانیت بحثی است که قبل از همه و بیش از همه، اسلام روی آن تکیه کرده است؛ چنانکه خداوند می‌فرماید:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

قرآن به صراحت تفاوت و امتیاز بین انسان‌ها را نفی می‌کند و آن‌ها را فرزندان یک پدر و مادر معرفی می‌کند که به مانند خواهران و برادران هم هستند و فاصله و امتیازی بین آن‌ها وجود ندارد.

(۲) در متن «اعلامیه حقوق بشر» آمده است که دین آزاد است و همه مردم در انجام تکالیف دینی خود آزادند و در آن هیچ قیدی نیامده است که آداب و ظواهر دینی در ارگان‌های رسمی رعایت شود و یا نشود، ولی سیاست‌بازان، هر گاه بخواهند، قانون را به نفع خود تفسیر می‌کنند

مثال عرفی برای یکسان نبودن امتیازات شهروندی: ممکن است کسی از کشور خود اعراض و مهاجرت کند و چندین سال در کشور دیگری زندگی کند و منافعی برای آن کشور داشته باشد و به مردم آنجا هم خیلی خدمت کند؛ ولی حق تابعیت آن کشور به او اعطاء نگردد. چون برای اعطاء تابعیت به افراد مهاجر قوانین و مقررات خاصی وجود دارد. تازه وقتی به کسی تابعیت می‌دهند، ممکن است تابع درجه دوم باشد و همه مزایای یک شهروند درجه اول را نداشته باشد. این مسأله در تمام دنیا وجود دارد و با وجود این که همه انسان‌اند و در انسانیت مساوی‌اند، اما حقوق شهروندان از لحاظ تابعیت یکسان نیست و تابعیت درجه یک و درجه دو داریم، مغالطه است که بگوییم، چون همه انسان‌ها در انسانیت شریک هستند، پس ما تابع درجه یک و دو نداریم! انسان درجه یک و دو نداریم، ولی شهروند درجه یک و دو می‌توانیم داشته باشیم و این چیزی است که در اسلام هم پذیرفته شده است.

(۴) اما درباره دموکراسی به عنوان شیوه‌ای برای رفع اختلافات باید گفت: تا جایی که ارزش‌های اسلامی برای رفع اختلاف کافی باشد، آن‌ها مقدم خواهد بود، ولی اگر در جایی اختلافی باشد که احکام اسلامی راه حل مشخصی برای آن ارائه ندهد و هیچ مرجع صلاحیتداری هم وجود نداشته باشد، نظر اکثریت مرجع می‌شود. حاصل آن که در جایی که هیچ مرجعی نداشته باشیم، اگر به واسطه نظر اکثریت برای ما ظن حاصل شود، آن ظن اعتبار دارد و مرجع است و اگر از ناحیه اکثریت نادانی ظن برای ما حاصل نگردد، ترجیح آن نظر بدون مرجع است که عقلاً مذموم و ناصواب است. این روش در همین حد معتبر است.

جلسه بیست و سوم: بررسی اصل وحدت در انسانیت و تابعیت شهروندان

۱. ریشه پیدایش حقوق از دیدگاه اسلام

اشاره: در جلسه قبل یکی از مباحث فلسفه حقوق که عبارت است از «اصل وحدت در انسانیت» اشاره داشتیم و گفتیم گرچه همه انسان‌ها در انسانیت مشترک‌اند و ما از نظر اسلام انسان درجه یک و درجه دو نداریم، ولی لازمه‌اش این نیست که تمام مردم در مسائل اجتماعی، از نظر حقوق و تکالیف، مساوی باشند. برخی می‌گویند پس ما نیز، با این که انقلاب و یا قانون اساسی را قبول نداریم، حق داریم از همه حقوق بطور یکسان برخوردار باشیم. در پاسخ این مغالطه عرض شد که درست است که انسان درجه یک و دو نداریم، ولی منشأ تمام حقوق و تکالیف اصل انسانیت مشترک بین همه نیست، بلکه ملاک بعضی از حقوق و تکالیف ویژگی‌های خاصی غیر از اصل انسان بودن است. برخی این مطلب را یا درست نفهمیدند و یا این که از روی غرض به اشتباه تفسیر کردند که فلانی می‌گوید: ما شهروند درجه یک و درجه دو داریم و منظور از شهروند درجه یک روحانیت است و دیگران شهروند درجه دو محسوب می‌شوند!

ریشه حق چیست؟ این که می‌گوییم فلان کس حق دارد یا ندارد، این حق از کجا پیدا می‌شود؟ اسلام در این زمینه نظر خاصی دارد؛ یعنی، بر اساس بینش توحیدی اسلام، اصل همه حقوق باید برگردد به خدای متعال، چون هستی از اوست و هر کسی هر چه دارد از اوست: در امور تکوینی، وجود ما و هر چه داریم از خداست «انالله» و همه چیز «من الله» است. همچنین امور تشریعی نیز باید مستند به خدای متعال باشد. ملاک حقوقی که خداوند به بندگانش (مانند حقوقی که برای انبیاء یا پدرومادر مقرر کرده است) می‌دهد جایگاه و موقعیتی است که در هستی دارند و شرایطی ایجاب می‌کند که در مقابل تکالیف خاصی که دارند، از آن حقوق برخوردار شوند. سرلوحه دعوت همه انبیاء پرستش خداست و این وظیفه کلی برای همه انسان‌ها، اقتضاء حقوقی را دارد؛ یعنی، وقتی انسان بخواهد در مسیر تکامل و قرب الی الله حرکت کند، باید امکانات و ظرفیت‌های لازم را در اختیار داشته باشد. همچنین باید راهکارها و قوانینی هم در جامعه وجود داشته باشد تا بتواند این حرکت را جهت بدهد. وقتی انسان می‌خواهد به سوی خدا برود، باید حیات داشته باشد؛ پس حق حیات، به عنوان اولین حق، از این جا ناشی می‌شود. دومین حق آزادی در حرکت است، چون این سیر جبری نیست؛ پس باید در انتخاب آزاد باشد تا بتواند راهی را انتخاب کند. سومین حق برخورداری از نعمت‌های مادی این دنیاست، چون اگر از نعمت‌های این دنیا استفاده نکند، نمی‌تواند زندگی کند و به حیاتش ادامه دهد.

در مباحث قبلی نیز ما به ارتباط حق و تکلیف اشاره کرده‌ایم. پس چون ما مکلفیم که به سوی خداوند حرکت کنیم و باید از او اطاعت کنیم، در مقابل باید از حقوقی برخوردار شویم تا با استفاده از آن حقوق این راه را ادامه بدهیم. بر این اساس، هر آنچه در جامعه و زندگی عمومی مردم مانع حرکت تکاملی انسان‌هاست، باید به وسیله حکومت اسلامی

کنترل شود و باید حکومت از عوامل رهن و مزاحم که جلوی حرکت جامعه اسلامی به سوی خداوند را می‌گیرند جلوگیری کند. در ارتباط با زندگی فردی و شخصی نیز خود شخص مکلف است که ابزار و عوامل پیشبرنده و مؤثر در سیر تکاملی خویش را تأمین و تقویت کند و موانع حرکت تکاملی خویش را کنار نهد. بنابراین، ملاک برخورداری از حقوق، قابلیت‌های افراد و شرایط و ظرفیت‌های رشد و تکامل آن‌هاست که با توجه به آن‌ها تکالیف و وظایفی بر عهده آن‌ها نهاده می‌شود و در پرتو آن‌ها باید از حقوقی برخوردار شوند.

۲. تأثیر اختلافات طبیعی و کسبی در تفاوت حقوق و تکالیف

با توجه به آنچه گفته شد، آیا به صرف این که همه ما انسان هستیم و در اصل انسانیت شریکیم، باید از حقوق و وظایف یکسان برخوردار شویم؟ درست است که همه ما در اصل انسانیت شریک هستیم، ولی انسان‌ها در درون خودشان اختلافات فراوانی دارند که به دو دسته قابل تقسیم‌اند:

۱. اختلافات و تفاوت‌های طبیعی و جبری: بخش عمده اختلافات بین انسان‌ها به اختلافات طبیعی بر می‌گردد، مثل تفاوت‌های جنسی به مفهوم زیست‌شناسی - نه به مفهوم منطقی - که بین زن و مرد وجود دارد که همین اختلافات بین انسان‌ها منشأ تکالیف و حقوق متفاوتی برای آن‌ها می‌شود. نقشی که زن در تولید و در شیر دادن به بچه دارد هرگز مرد نمی‌تواند عهده‌دار بشود و نمی‌توان در این باره نقش مساوی برای آن دو در نظر گرفت. چون این مسأله مربوط می‌شود به اختلاف طبیعی زن با مرد که در پرتو این اختلاف، تکالیف خاصی بر عهده او نهاده شده است. در مقابل آن هم باید حقوق ویژه‌ای برای او در نظر گرفته شود: به اقتضای آن تکلیف سنگینی که دارد، باید حقوق خاصی داشته باشد؛ یعنی، مرد موظف است که نفقه زن را تأمین کند و بار تحصیل روزی را از دوش زن بردارد.

۲. نوع دیگر اختلاف در انسان‌ها اختیاری است: فرض کنید شخصی که تحصیل علم می‌کند دارای چنان ویژگی‌ای می‌شود که می‌تواند در جامعه وظیفه‌ای را بر عهده بگیرد که شخص بی‌سواد و جاهل نمی‌تواند آن وظیفه را عهده‌دار گردد. همچنین اگر شخص بی‌سواد و بی‌اطلاع از مسائل سیاسی بگوید: من هم حق دارم رئیس جمهور بشوم، به او می‌گویند: رئیس جمهور شدن شرایطی دارد، اگر آن شرایط را کسب کردید و توانایی‌های ذاتی‌اش را داشتید، می‌توانید کاندیدا شوید و اگر مردم رأی دادند انتخاب شوید. نمی‌تواند بگوید که چون انسان درجه یک و دو ندارد، پس من هم حق دارم رئیس جمهور شوم.

۳. تابعیت درجه یک و دو از نظر اسلام

هیچ کشوری برای همه افراد تابعیت یکسان قائل نیست و به دلیل این که انسانیت دو درجه‌ای نیست، تابعیت دو درجه‌ای را هم نفی نمی‌کند؛ در قانون اساسی ما نیز این مسأله ذکر شده است. من از کسانی که کم لطفی می‌کنند تعجب می‌کنم که چرا به این ماده قانونی توجه نمی‌کنند که می‌گوید: «اشخاصی که تابعیت ایرانی را تحصیل کرده یا بکنند از کلیه حقوقی که برای ایرانیان مقرر است، به استثنای حق رسیدن به مقام ریاست جمهوری و وزارت و کفالت وزارت و یا هر گونه مأموریت سیاسی خارجی، بهره‌مند می‌شوند.»

اکنون ما در صدد بررسی تفصیلی نحوه تحقق تابعیت و دیدگاه اسلام درباره آن نیستیم، چون این بحث به فلسفه حقوق مربوط می‌شود و بحث ما در فلسفه سیاست است، اما اجمالاً عرض می‌کنیم که طرح اصلی و اولیه در نظریه حقوقی اسلام برای مرزبندی کشورها، اعتقادات است و مرزهای جغرافیایی اصالت ندارد. طرح اولیه اسلام این است که حکومت جهانی اسلام تشکیل شود - که انشاءالله با ظهور ولی عصر، عجل الله فرجه الشریف، تشکیل خواهد شد که در آن مرزهای جغرافیایی برداشته می‌شود و امت اسلامی همه شهروندان یک کشور و تابع یک حکومت خواهند بود و ملاک تابعیت آن‌ها اسلام است. در آن حکومت، حقوق و وظایف غیر مسلمان با مسلمان متفاوت است، غیر مسلمان نه همه وظایف یک مسلمان را به عهده دارد و نه از همه حقوق او برخوردار است. این طرح اولیه اسلام است، ولی در شرایط خاص، ولی فقیه و حکومت اسلامی به عنوان ثانوی می‌تواند مرزهای جغرافیایی را معتبر بداند؛ که در پرتو قوانین منطقه‌ای و بین‌المللی تحقق یافته است که آن قوانین با امضاء ولی فقیه برای ما اعتبار یافته است و در واقع آن مرزها توسط ولی فقیه تعیین و تأیید می‌شود.

پس در طرح اولیه و ایده‌آل اسلام، یکی از شرایط تابعیت اسلام است و مسلمان دارای تابعیت درجه یک و غیر مسلمان تابع درجه دو محسوب می‌گردد.

۴. تفاوت کاربری نظام ولایت فقیه با سایر نظام‌ها

در حکومت اسلامی، مقررات با اذن و امضای ولی فقیه معتبر می‌گردد و علاوه بر این که از التزام مردمی و وجوب عرفی که مستند به رأی مردم است برخوردار می‌باشد، دارای وجوب شرعی نیز هست و مخالفت با آن‌ها گناه و موجب مجازات الهی است. در حکومت‌های مادی که تنها مستند به رأی مردم است، این مشکل وجود دارد که کسانی که به نظام حاکم رأی نداده‌اند، پس الزامی به اطاعت از دولت ندارند.

جلسه ۲۴ و ۲۵: رهیافت‌های کلان در حوزه حکومت و اجرا (۱) و (۲)

۱. ضرورت حکومت

صرف نظر از گرایشی که وجود حکومت را ضروری نمی‌بیند (آنارشیزم)، اکثریت اندیشمندان فلسفه سیاسی وجود حکومت در جامعه را لازم می‌دانند. یعنی معتقدند که در جامعه باید ارگانی و مجموعه‌ای وجود داشته باشد که دستوراتی صادر کند و دیگران اطاعت کنند، یا مقرراتی را که مورد قبول جامعه است به اجرا درآورد و جلوی متخلفان را بگیرد و آن‌ها را مجازات کند. این مطلب تقریباً مورد اتفاق همه اندیشمندان است. در اسلام هم این مطلب پذیرفته شده است و در کلمات امیرالمؤمنین، در نهج البلاغه، آمده است که حتی اگر جامعه حکومت صالح و شایسته‌ای هم نداشته باشد، یک حکومت فاجر از بی‌حکومتی بهتر است. زیرا اگر حکومت، یا ضامن اجرای قانون وجود نداشته باشد، هرج و مرج خواهد شد و در نتیجه، حقوق افراد پایمال و مصالح جامعه هم تضییع می‌شود.

آنا‌رشیسم و جامعه بدون حکومت تنها در زمانی است که انسان‌ها را چنان فرشتگانی می‌بیند که به دنبال خیر و خوبی‌ها و فضایل اند و از سرشتی پاک برخوردارند. اما کسانی که واقعیت‌های زندگی انسان و واقعیت‌های جامعه انسانی را می‌شناسند و کسانی که به تاریخ بشریت و جوامع گذشته و حال آگاه‌اند، هیچ گاه احتمال نمی‌دهند که لااقل در آینده نزدیک وضعیتی پیش می‌آید که بر اثر رواج و گسترش ارزش‌های اخلاقی در بین مردم، همه به صورت خودکار کار نیک انجام می‌دهند و گرد کار بد نمی‌گردند. واقعیت‌ها نشان می‌دهد که همواره در جوامع انسانی به انگیزه‌های گوناگون تخلف وجود داشته است.

نیاز به حکومت در رویکرد اسلام و قرآن: اسلام نیز بی‌نیازی جامعه از حکومت و قوه قهریه در پرتو برخورداری از تربیت سالم و شناخت مصالح و مفاسد و قوانین را خیالی خام و به دور از واقع می‌داند.

وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَ نَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَ نُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

وقتی فرشتگان از فساد اجتماعی و خونریزی انسان‌ها خبر می‌دهند خداوند سخن آنان را انکار نمی‌کند؛ بلکه در پاسخ آن‌ها به حکمت آفرینش انسان اشاره می‌کند که فرشتگان از آن بی‌خبر بودند.

همچنین در پاره‌ای از آیات دیگر خداوند برخی از ضعف‌های اخلاقی انسان را بیان می‌کند، از جمله آیات:

«۱. إِنَّ الْإِنْسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا. إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا. وَ إِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا» (۱)

۲... «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ» (۲)؛ انسان بسیار ستمگر و ناسپاس است.

جالب این که در آیه فوق خداوند انسان را «ظلوم» معرفی می‌کند که صیغه مبالغه و به معنای بسیار ظلم‌کننده است. حتی انتظار داشت که حتی در دوران حاکمیت حضرت مهدی جامعه‌ای کاملاً ایده‌آل و مطلوب ایجاد گردد که کاملاً عاری از گناه و عصیان باشد. البته ساختار آن حکومت و اعمال قدرت از سوی آن به گونه‌ای است که هیچ ظلم و فساد بی‌پاسخ نمی‌ماند و اجرای عدالت فراگیر می‌شود و به این دلیل، در میدان زندگی اجتماعی و آشکارا، تخلفات کاهش می‌یابد، ولی به طور کلی برچیده نمی‌شود؛ چون انسان از ماهیت فرشته برخوردار نمی‌گردد و کماکان ماهیت او انسانی است و زمینه عصیان، گناه، تخلف و بزهکاری در او وجود دارد. پس توجه به واقعیات ما را به ضرورت وجود دولت و حکومت رهنمون می‌سازد.

۲. رویکردهای مختلف در اهداف قوه مجریه

حکومت و قوه مجریه چه اهدافی را باید دنبال کند. اجمالاً همه می‌دانیم که قوه مجریه برای اجرای قانون است، پس هدف آن اجرای قوانین است؛

هدف از قانون چیست؟ اهداف مورد نظر قانون از دو دسته خارج نیست: دسته اول اهداف مادی و دسته دوم اهداف معنوی است. در کل، تمام کسانی که در زمینه مسائل فلسفه سیاسی بحث کرده‌اند به این مطلب اعتراف دارند که دولت باید مصالح مادی مردم را تأمین کند، اما درباره مصالح معنوی اختلاف است که آیا قانون باید تأمین‌کننده مصالح معنوی مردم نیز باشد، یا نه؟

۱. در مکاتب فلسفی غیر دینی نیز بعضی فیلسوفان قدیم یونانی چون افلاطون روی مسأله فضیلت تکیه زیادی داشته‌اند و وظیفه حکومت را فراهم کردن زمینه برای رشد فضایل انسانی می‌دانستند؛ از این رو می‌گفتند: حکومت باید به وسیله حکماء و کسانی که خودشان از نظر فضایل اخلاقی بهتر از دیگران هستند اداره شود. عبارت «حکیمان باید حاکم بشوند» از افلاطون نقل شده است.
۲. بعد از آن که در اروپا مسیحیت رواج پیدا کرد و کنستانتین، امپراتور روم، مسیحی شد، دین با حکومت توأم گشت و هدف حکومت هم تأمین اهداف دینی بود؛ یعنی آنچه به عنوان مسیحیت پذیرفته بودند به اجرایش نیز می‌پرداختند.
۳. از زمان رنسانس به بعد، تحوّل در افکار و اندیشه غربی‌ها ایجاد شد و آن‌ها در صدد برآمدن تا مسائل اخلاقی را از حوزه مسائل حکومت خارج کنند. در آن دوره بود که فیلسوفانی درباره سیاست بحث کردند و کتاب نوشتند و مکاتبی به وجود آوردند و فضایل اخلاقی و معنویات را به فراموشی سپردند.
 - از جمله آن فیلسوفان هابز انگلیسی بود که معتقد شد وظیفه حکومت تنها جلوگیری از هرج و مرج است. به عقیده او انسان‌ها گرگ‌صفت هستند و بطور طبیعی به جان هم می‌افتند و می‌خواهند همدیگر را بکشد. باید دستگاهی وجود داشته باشد که انسان‌های گرگ صفت را مهار کند و جلوی درندگی و تجاوز آن‌ها به همدیگر را بگیرد؛
 - به دنبال او جان لاک هدف حکومت را تأمین امنیت معرفی کرد. از نظر او، آنچه انسان‌ها در زندگی کم دارند، یک دستگاه کنترل کننده‌ای به نام حکومت است که اگر نباشد نظم اجتماعی پدید نمی‌آید، هرج و مرج رخ می‌دهد، امنیت از بین می‌رود؛ جان و مال مردم به خطر می‌افتد. وی می‌گوید: ما حکومت را برای این می‌خواهیم که این کمبود را رفع کند، و الا سایر مطالب ربطی به حکومت ندارد.مسائل دینی و فضایل اخلاقی از مسائل فردی به شمار می‌آید که خود افراد باید سعی کنند به این فضایل اخلاقی پسندیده آراسته شوند و این ربطی به حکومت ندارد.
- پس قانون اجتماعی، یعنی آنچه باید به وسیله حکومت اجرا شود، هدفش تنها تأمین امنیت جامعه است، تا جان و مال مردم محفوظ بماند. قوه مجریه هم وظیفه‌ای جز تأمین امنیت و حفظ جان و مال مردم ندارد.
۴. دیدگاه انبیاء و بخصوص پیامبر بزرگ اسلام (صلی الله علیه وآله) این است که وظیفه حکومت علاوه بر تأمین مصالح و نیازمندی‌های مادی، تأمین مصالح معنوی نیز هست و حتی تأمین مصالح معنوی، اهمّ و ارجح و مقدّم بر تأمین مصالح مادی است. یعنی حکومت باید قانونی را اجرا کند که هدف نهایی‌اش تأمین مصالح معنوی، روحی، اخلاقی و انسانی باشد. همان مسائلی که دین آن‌ها را هدف نهایی بشر می‌داند و کمال انسانی را وابسته به آن‌ها می‌داند. محور آن مسائل قرب به خداست. **اگر قرب به خدا هدف نهایی و مدار آفرینش انسان است، قانونی باید در جامعه پیاده شود که در جهت تحقق این هدف باشد.** بنابراین، بالطبع هدف دولت نیز تأمین نیازهای مادی و معنوی مردم است. تأمین امنیت مالی و جانی از اهداف متوسط است، نه هدف

نهایی. حتی ممکن است در یک جامعه دینی، موقتاً مقداری از نیازمندی‌های مادی، به جهت ضرورت پرداختن به بعضی از امور معنوی تأمین نشود در این صورت باید به تأمین سطحی از مصالح مادی که تضعیف دین را در پی ندارد اکتفا کرد، چون مصالح معنوی تقدّم دارد.

نکته: در غرب هم به مصالح معنوی و دینی توجه می‌شود، آن‌ها نیز ایثار و فداکاری می‌کنند و به مسائل اجتماعی توجه دارند. تفکر لیبرالی تفکر غالب بر جوامع غرب است و آن‌ها به جهت ضرورت‌های اجتماعی که برایشان پیش می‌آید، گاهی مجبور می‌شوند که بر خلاف مقتضای فلسفه خود عمل کنند و برای این که شورش نشود و اکثریت مردم قیام نکنند، محرومین را رعایت می‌کنند. همچنین بسیاری از کشورهایی که سوسیالیست‌ها و سوسیال دموکرات‌ها حکومت می‌کنند، بخش زیادی از مالیات‌هایی را که از مردم می‌گیرند صرف خدمات اجتماعی می‌کنند و با این که فلسفه مادی آن‌ها چنین اقتضایی را ندارد ولی برای این که اعتراض مردم بلند نشود و امنیت حفظ بشود و مردم شورش نکنند و به جان هم نیفتند، مجبورند این تسهیلات را فراهم کنند.

۳. ساختار حکومت و دولت اسلامی؛ شرایط زمامداران دولت اسلامی

در هر نظامی، تشکیلات و دستگاهی که می‌خواهد قوانین را اجرا کند چه ویژگی‌ها و خصوصیات باید داشته باشد؟ در پاسخ باید گفت: مجریان، در هر نظامی، لاقلاً باید دارای دو ویژگی باشند.

۱. **شناخت قانون:** چون دولت می‌خواهد اجرای قوانین را تضمین کند و اگر قوانین و زوایا و ابعاد آن را درست نداند، در مقام اجرا ممکن است خطا کند. در این بین، گزینه ایده‌آل این است که کسی که در رأس حکومت قرار می‌گیرد عالم‌ترین افراد به قانون باشد، تا احتمال خطای او از همه کمتر باشد.

۲. **توانمندی در اجرای قانون:** دستگاهی که می‌خواهد متکفل اجرای قوانین شود، باید از توان و قدرت کافی برخوردار باشد تا در سایه آن قدرت بتواند قانون را اجرا کند.

۳. **تقوا:** از تقوا و صلاحیت اخلاقی نیز برخوردار باشد؛ چون اگر کسی برخوردار از تقوا نباشد، نه تنها قدرتی که در اختیار او قرار می‌گیرد کارساز نیست و فایده‌ای به جامعه نمی‌بخشد، بلکه مشکل‌آفرین نیز خواهد بود و آن قدرت و موقعیت مورد سوء استفاده قرار می‌گیرد. در این صورت، حکومت با برخورداری از امکانات و توانایی‌های لازم و برخورداری از دانش به کارگیری امکانات و توانایی‌های خود، با انگیزه صحیح و در مسیر مصالح جامعه از نیروهای خود استفاده می‌کند و در عمل تابع هوی و هوس و امیال شخصی نخواهد بود. **در متون دینی از این سه شرط به فقاقت، تقوا و قدرت اجرایی و مدیریتی تعبیر می‌شود.**^۲

^۲ شرایط مجریان متناسب با وظایفی است که آن‌ها بر عهده دارند و بدون شک هر چه وظایف سنگین‌تر و حساس‌تر باشد، شرایط سنگین‌تر و بیشتری باید در مجری وجود داشته باشد:

الف) شناخت قانون

کسی که می‌خواهد قانونی را اجرا کند، باید بدان آگاه باشد و شرایط و کیفیت اجرای آن را نیز بشناسد. اگر کسی آگاه به قانون نباشد، در اجرا موفق نخواهد بود و از حدود قانون تخطی می‌کند و به میزان مسؤولیتی که بر عهده گرفته خسارت بر جای می‌نهد. بعلاوه، با توجه به این که قوانین نظام اسلامی منطبق با مبانی اسلامی است، هر کارمند، مسؤول و مدیری

این مسأله آنقدر مهم است که برخی سیاست را مساوی با قدرت فرض کرده‌اند. اما در این که قدرت چیست؟ برداشت‌های متفاوتی از قدرت وجود داشته است:

- **قدرت بدنی:** قدرت در حکومت‌های ساده و ابتدایی عمدتاً شامل قدرت بدنی بوده که در شخص حاکم یا رئیس قبیله وجود داشته است. در آن جوامع، معمولاً کسی به عنوان حاکم شناخته می‌شد که توان بدنی او بیشتر از دیگران بود.
- **قدرت لشگری و نظامی:** پس از آن که شرایط اجتماعی بشر پیچیده‌تر شد و رشد و تکامل اجتماعی بیشتری فراهم گشت، قدرت بدنی شخصی به قدرت یک ارگان تبدیل شد؛ یعنی، خود حاکم اگر از نیروی بدنی بالایی برخوردار نبود، اما لازم بود که افرادی در اختیار داشته باشد که آن‌ها نیروی بدنی قابل توجهی داشته باشند. باید لشکر و نیروی نظامی قوی و متشکل از مردان قوی می‌داشت.
- **قدرت علمی:** با پیشرفت علم، قدرت از قدرت فیزیکی تجاوز کرد و به قدرت علمی و صنعتی تبدیل شد. با ایجاد رشد و تحوّل در جوامع و گسترش صنایع و فنون مختلف و از جمله صنایع نظامی و رشد روز افزون کیفی و کمی

باید به قوانین شرعی و قوانین موضوعه مرتبط با شغل و مسؤولیت خود آشنا باشد؛ چون او موظف است که در چارچوبه آن قوانین عمل کند و برای کسی که متعهد به انجام مسؤولیتی می‌شود، کسب علم و آگاهی و داشتن بینش صحیح به وظایف خود در درجه اول اهمیت است.

ب) صلاحیت اخلاقی

علاوه بر آشنایی به قوانین، مجری قوانین در دولت اسلامی و همه کارگزاران و مدیران جامعه باید از صلاحیت و شایستگی‌های اخلاقی نیز برخوردار باشند تا از سمت و امکاناتی که در اختیار آن‌ها قرار گرفته سوء استفاده نکنند و آن‌ها را در جهت انجام صحیح مسؤولیتی که به عهده گرفته‌اند به کار گیرند و اغراض شخصی و گروهی و جناحی باعث تخطی از محدوده وظایف آن‌ها نگردد. پس شرط دوم برای مجری قانون این است که از صلاحیت اخلاقی و به تعبیر دیگر از مرتبه‌ای از تقوا برخوردار باشد که بتواند در مقابل هواها و هوس‌ها و منافع شخصی و گروهی مقاومت کند و حق را بر آن‌ها مقدم دارد.

ج) مهارت و تجربه مدیریتی

مجری قانون برای این که در محدوده وظایف خود قانون را بدرستی اجرا کند و بتواند آن را بر موارد خاص و جزئی تطبیق دهد، نیازمند بینش، فراست، مهارت و تجربه است و صرف آشنایی به قوانین برای احراز مسؤولیت کافی نیست. ممکن است کسانی قانون را خوب بشناسند، از صلاحیت و تقوا نیز برخوردار باشند؛ اما مهارت کافی و تدبیر لازم برای اجرای قانون نداشته باشند که در نتیجه عملاً موارد انطباق قانون بر مصادیق خارجی و نیز کیفیت اجرای قوانین را نمی‌شناسند. بدین جهت متولیان امر شرعاً نباید مسؤولیت‌ها را به کسانی واگذار کنند که از مهارت، تجربه و کارایی لازم برای ایفاء مسؤولیت خود برخوردار نیستند. اما شرط دوم؛ یعنی، برخورداری از تقوا و صلاحیت اخلاقی در نظام اسلامی فراوان مورد توجه و تأکید قرار گرفته است و در سایر نظام‌های حکومت دنیا، بیشتر روی دو شرط دیگر تأکید می‌شود و چندان روی شرط برخورداری مدیران از تقوا و عدالت تأکید نمی‌شود.

تسلیمات نظامی، دولت ناگزیر است که از توان کافی فیزیکی و صنعتی و تکنولوژیکی، بخصوص در بُعد نظامی، برخوردار گردد؛

- **قدرت اجتماعی و بسیج توده‌ها:** در جوامع پیشرفته قدرت و اقتدار دولت در درجه اول ناشی از نفوذ اجتماعی و مقبولیت مردمی است. همه خواسته‌ها و برنامه‌ها را نمی‌توان با زور و قوه قهریه بر جامعه تحمیل کرد؛ اصل این است که مردم با رضا و رغبت مقررات را بپذیرند و به اجرای آن‌ها گردن نهند. پس کسی که متصدی اجرای این قوانین می‌شود و در رأس امور قرار می‌گیرد باید مورد پذیرش مردم باشد، و در درازمدت تنها با استفاده از زور و قدرت فیزیکی کاری از پیش نمی‌برد. این را به صورت‌های مختلفی در فلسفه سیاست مطرح می‌کنند که معمولاً به مشروعیت اجتماعی و مقبولیت عمومی معروف است. یعنی حکومت باید مبنای عقلایی داشته باشد و روش صحیحی را برای اجرای قانون در پیش بگیرد و مردم اعتبار قانونی برایش قائل باشند. علاوه بر این که مجری باید از قدرت فیزیکی برخوردار باشد تا بتواند جلوی تخلفات را بگیرد، باید مردم نیز برای او اعتبار قائل شوند و حکومت را حقّ وی بدانند. پس سه نوع اقتدار داریم: نوع اول و دوم در همه جوامع شناخته شده است، البته در نحوه اعمال آن اختلاف‌هایی در مکاتب مختلف و انواع حکومت‌ها وجود دارد، اما آنچه بیشتر برای ما اهمیت دارد نوع سوم اقتدار است.

۴. مشروعیت (قدرت اجتماعی)

اندیشه غربی: بحث مشروعیت در اندیشه غربی در حقیقت همان بحث قدرت اجتماعی است. معتقدند که قدرت از آن مردم است و این قدرت تنها از مسیر اراده و خواست عمومی مردم به فرد حاکم واگذار می‌شود و دیگر مسیرهای انتقال قدرت مشروعیت ندارد. قدرت موروثی نیست. پس در باور عمومی و نظام دموکراسی رایج در این دوران کسی شایستگی و صلاحیت تصدی حکومت و به دست گرفتن قدرت اجرایی را دارد که منتخب مردم باشد و تنها از مسیر اراده مردم است که حکومت مشروعیت پیدا می‌کند. **این انتقال قدرت بر اساس یک قرارداد اجتماعی صورت می‌پذیرد.** پس از این که حکومت مشروعی تشکیل شد، مردم باید مقررات قوه اجرائیه را بپذیرند و بر فرمانبرداری و تبعیت از او توافق کنند. قائلین به دموکراسی معتقد هستند در دنیای امروز مقبولیت و مشروعیت توأمان هستند؛ یعنی، دلیل و معیار مشروع و قانونی بودن یک حکومت و برخورداری از حقّ حاکمیت فقط به این است که اکثریت مردم به آن رأی بدهند. به تعبیر دیگر، مشروعیت در سایه مقبولیت حاصل می‌گردد و وقتی مردم کسی را پذیرفتند و به او رأی دادند، حکومت او مشروع و قانونی خواهد بود. این دیدگاه همان تفکر دموکراسی است که در دنیای امروز مقبولیت عام یافته است.

اندیشه اسلامی: از نظر اسلام حاکم باید مورد پذیرش و قبول مردم قرار گیرد و بدون مشارکت و همکاری مردم حکومت اسلامی فاقد قدرت اجرایی خواهد بود و نمی‌تواند احکام اسلامی را اجرا کند، آیا در بینش اسلامی تنها رأی مردم معیار قانونی و مشروع بودن حکومت است و عملکرد مجریان قانون فقط در سایه رأی مردم مشروعیت می‌یابد، یا عامل دیگری نیز باید ضمیمه گردد؟ به عبارت دیگر، آیا پذیرش مردم شرط لازم و کافی برای قانونی بودن حکومت است و یا شرط لازم برای تحقق عینی آن است؟

در پاسخ باید گفت که آنچه در نظریه ولایت فقیه مطرح است و آن را از اشکال گوناگون حکومت‌های دموکراتیک مورد قبول جهان امروز متمایز می‌کند، عبارت است از این که **ملاک مشروعیت و قانونی بودن حکومت از نظر اسلام رأی مردم نیست** بلکه رأی مردم به مثابه قالب است و **روح مشروعیت را اذن الهی تشکیل می‌دهد**؛ و این مطلب ریشه در اعتقادات مردم و نوع نگرش یک مسلمان به عالم هستی دارد.

توضیح این که: مؤمنان، همه در این که بنده خدا هستند یکسان‌اند و در این جهت تفاوتی و امتیازی وجود ندارد، چه این که در انسانیت نیز انسان‌ها مساوی‌اند و کسی امتیازی بر دیگری ندارد. و چون برخورد با مجرمان و متخلفان به معنای سلب آزادی و سلب حقوق آن‌هاست و تصرف مالکانه در انسان‌ها محسوب می‌گردد، در بینش اسلامی ملاک مشروعیت قوه مجریه چیزی جز رأی اکثریت مردم است. زیرا همه انسان‌ها از این جهت یکسان هستند. براساس اعتقاد ما خداوند، رب و صاحب اختیار هستی و انسان‌هاست. چنین اعتقادی ایجاب می‌کند که تصرف در مخلوقات خدا حتماً باید با اذن خداوند صورت گیرد. ملاک مشروعیت اذن خداوند است، چون انسان‌ها همه بنده خدا هستند و خدا باید اجازه دهد که دیگران در بندگان ولو بندگان مجرمش تصرف کنند. هر انسانی - حتی افراد مجرم - برخوردار از آزادی هستند و این آزادی موهبتی الهی است که به همه انسان‌ها اعطا شده است و کسی حق ندارد این آزادی را از دیگران سلب کند. کسی حق سلب آزادی را حتی از افراد مجرم دارد که مالک آن‌ها باشد و او خداوند است. **امتیاز نظریه ولایت فقیه بر سایر نظریات مطرح شده در فلسفه سیاست و در باب حکومت، به این است که آن نظریه از توحید و اعتقادات اسلامی ریشه می‌گیرد. در این نظریه حکومت و تصرف در انسان‌ها باید مستند به اجازه الهی باشد. در مقابل، اعتقاد به این که تصرف قانونی در حوزه رفتار و آزادی‌های دیگران لازم نیست منوط به اجازه خداوند باشد، نوعی شرک در ربوبیت است.** یعنی متصدی اجرای قانون اگر چنین اعتقادی داشته باشد که حق دارد بدون اذن و اجازه الهی در بندگان خدا تصرف کند، در واقع ادعا می‌کند همان‌طور که خداوند حق تصرف در بندگانش را دارد، من نیز مستقلاً حق تصرف در آن‌ها را دارم و این نوعی شرک است. البته نه شرکی که موجب ارتداد شود، بلکه شرک ضعیفی است که از کج اندیشی و کج فکری ناشی می‌گردد و در پرتو آن عصیان و لغزش رخ خواهد داد و این گناه کوچکی نیست.

جلسه بیست و ششم: کارویژه‌های دولت و رویکرد اسلام به مشارکت‌های

مردمی

۱. کارویژه‌های کلان و انحصاری دولت

۱) گاهی ما زندگی انسان را از زاویه شخصی و فردی مطالعه و نیازهای او را جستجو می‌کنیم. بالطبع این نیازها باید توسط خود افراد تأمین شود. مثل نیاز به خوراک و مسکن که با تلاش و کوشش خود فرد این نیازها تأمین خواهد شد. اما پاره‌ای از نیازها مربوط به کل جامعه و یا بخش فراگیری از جامعه است. این قوانین از ابتدا متوجه دولت است و دولت موظف به اجرای آن‌هاست نه مردم. این بخش از قوانین مربوط به نیازمندی‌های شهروندان و فعالیت‌های مهم اقتصادی، سرمایه‌گذاری و خدماتی است که یا از عهده مردم برنمی‌آید و افراد توان انجامش را ندارند، یا اگر از مردم هم ساخته باشد کسی برای انجام آن‌ها داوطلب نمی‌شود و با تعطیل شدن آن‌ها مصالح عمومی جامعه تقویت می‌گردد؛ پس ضرورت دارد که سازمانی منسجم، منظم و هماهنگ به نام دولت عهده‌دار انجام آن‌ها گردد.

- به عنوان نمونه، امنیت داخلی و خارجی یک نیاز عمومی است: تهیه راهکارهای لازم برای مبارزه با خشونت‌های داخلی، قانون‌شکنی‌ها و ناامنی‌ها و نیز تشکیل سازمان دفاعی توانمند برای مبارزه با دشمنان خارجی که کیان کشور اسلامی را در خطر می‌افکنند، به سطح محدودی از جامعه ارتباط ندارد، بلکه به همه افراد جامعه ارتباط دارد و چون تأمین چنین نیازی توسط فرد خاصی و یا سطح محدودی از افراد تأمین نمی‌شود، باید به وسیله کل جامعه تأمین شود که بی‌شک دولت به نمایندگی از جامعه می‌تواند با تدوین مقررات و اعمال راهکارهای لازم این قبیل نیازها را برآورده سازد.

- از جمله نیازمندی‌های عمومی که از عهده افراد برنمی‌آید و دولت باید متصدی تأمین آن گردد، نیازمندی‌های بهداشتی جامعه است: چنانکه در سابق، به دلیل عدم پیشرفت دانش پزشکی و بهداشتی و نبود برنامه‌ریزی‌های کلان، جوامع بشری پیوسته با بیمارهای مسری و واگیرداری چون وبا، طاعون و آبله مواجه می‌شدند و تلفات زیادی از مردم گرفته می‌شد. اما امروزه با برنامه‌ریزی دولت‌ها و با استفاده از دستاوردهای علوم پزشکی، پیشرفت‌های زیادی در مهارکردن آن بیماری‌ها حاصل شده است و به مدد تلاش‌های دولت مردان و عزم ملی و مشارکت همگانی برخی از آن‌ها ریشه‌کن شده‌اند.

- نظیر آنچه ذکر کردیم، مبارزه و رویارویی با عملیات ورود، توزیع و استعمال مواد مخدر است، چون این بلای خانمان‌سوز سلامت بدنی، روانی، عاطفی و امنیتی جامعه را در خطر جدی افکنده است و بی‌شک بدون مداخله دولت و اقدام جدی و برنامه‌ریزی حساب‌شده، از ریشه برکنده نخواهد شد و اقدامات محدود افراد راه به جایی نمی‌برد.

پس لزوم تأمین نیازمندی‌های عمومی جامعه دلیل دیگری است بر ضرورت دولت؛ چون تأمین آن نیازمندی‌ها منافعی را عاید جامعه می‌سازد و اگر کاستی و خللی در تأمین آن‌ها به وجود آید، جامعه زیان می‌بیند و چنانکه گفتیم این نیازمندی‌ها توسط افراد تأمین نمی‌شود، بلکه باید دستگاهی که وظیفه حکمرانی و حکومت بر جامعه را دارد متکفل انجام آن وظیفه شود؛ چنانکه با توجه به تعدد آن نیازمندی‌ها و تفاوت بین آن‌ها، برای تأمین هر بخشی از آن‌ها وزارتخانه‌ای در نظر گرفته‌اند.

۲) بخشی از مسؤولیت‌ها لزوماً بر عهده دولت نیست، بلکه دولت در شرایط خاصی آن مسؤولیت‌ها را به عهده می‌گیرد و به انجام آن‌ها همّت می‌گمارد و در شرایط دیگری می‌تواند آن مسؤولیت‌ها را به عهده مردم نهد. مانند ساخت مدارس و بیمارستان که مردم می‌توانند آن را انجام دهند ولی در رایی می‌مکن است این کارها را انجام ندهند، در این صورت دولت باید آن را بر عهده بگیرد. اما یک سلسله از وظایف و مسؤولیت‌ها لزوماً بر عهده دولت است و هیچ‌گاه از عهده دولت خارج نمی‌شود و در هیچ شرایطی دولت حق ندارد آن‌ها را به مردم واگذارد؛ مثل مسأله دفاع و جنگ با دشمنان. بنابراین، بخشی از آن قوانین در درجه اول متوجه مردم است و مردم وظیفه دارند که به آن‌ها عمل کنند و نقش دولت در اینجا کنترل عملکرد مردم و ارائه سیاست‌های راهبردی جهت دعوت مردم به محترم شمردن قانون و برخورد با متخلفان است.

موارد:

- فعالیت‌های بازرگانی و تجاری در اصل باید به عهده مردم باشد نه به عهده دولت. معروف است که دولت تاجر مناسبی نیست و اگر بخواهد مستقیماً عهده‌دار فعالیت‌های تجاری شود با شکست روبرو می‌شود، چون در امر تجارت و صنعت و بطور کلی در امور اقتصادی انگیزه‌ها و رقابت‌های شخصی و گروهی نقش بسیار مؤثری را ایفا می‌کنند و در صورت هدایتگری صحیح آن‌ها، وجود همان انگیزه‌ها موجب رونق و توسعه و پویایی تجارت و صنعت می‌شود؛ اما وقتی تجارت دولتی شود، دیگر آن انگیزه‌ها وجود ندارد؛ در نتیجه پیشرفت حاصل نخواهد شد. در حکومت‌های توتالیتر و حکومت‌های متمرکز دولتی، مثل رژیم‌های سوسیالیستی و کمونیستی حاکم بر چین و کوبا و حکومت‌هایی که بر شوروی سابق و کشورهای بلوک شرق حاکم بودند، دولت مستقیماً همه فعالیت‌ها، سیاست‌گذاری‌ها و برنامه‌ریزی‌ها را به عهده می‌گیرد و مردم در مجموعه فعالیت‌های اقتصادی، تجاری، صنعتی و کشاورزی به عنوان عوامل اجرایی دولت ایفای نقش می‌کنند. همه امور بر عهده دولت است و مردم و حتی کشاورزان و کارگران کارخانه‌ها به عنوان کارمند و مزدبگیر دولت عمل می‌کنند. در برابر این شیوه حکومتی، **در حکومت اسلامی اصل بر این است که اموری که از عهده مردم برمی‌آید به آن‌ها واگذار شود و مالکیت و استقلال مردم محترم شمرده شود.**

- ضرورت دارد که مراکز عام المنفعه تأسیس شود تا اقشار کم‌درآمد که توان تأمین پاره‌ای از نیازهای خود را ندارند از امکانات آن مراکز بهره‌مند شوند. به عنوان نمونه، باید مراکز درمانی ویژه‌ای برای درمان رایگان و رسیدگی به مستمندانی که توان پرداخت هزینه درمان و معالجات خود را ندارند در نظر گرفته شود. بهتر این است که این

کارها به مردم واگذار شود و آن‌ها با میل و رغبت و داوطلبانه به انجام کارهای عام المنفعه دست زنند و خود به تأسیس مراکز درمانی اقدام کنند تا بیماران از خدمات آن‌ها برخوردار شوند. از این جهت در فلسفه احکام اسلامی به آن توجه شده و در مقام تشریع احکام نیز مدّ نظر قرار گرفته است. در اسلام توصیه شده که مردم داوطلبانه بخشی از اموال خود را صرف کارهای عام المنفعه کنند و با رضا و رغبت دیگران را از مال خویش بهره‌مند سازند. عرض کردیم در آن بخش‌هایی که انحصاری دولت نیست، اصل این است که مردم امور را داوطلبانه به دست گیرند و نیازهای اجتماعی را خود برطرف سازند و کارها به خود مردم واگذار شود، اما اگر مردم اقدام نکردند و در حدّ کفایت نیازهای اجتماعی داوطلبانه تأمین نشد، دولت موظّف است که با تمهیدات ویژه و وضع و اجرای قوانین الزامی مردم را مجبور به پرداخت مالیات و تأمین هزینه نیازمندی‌های اجتماعی کند.

وظایفی که بر عهده دولت و قوه مجریه نهاده شده است که به اختصار عبارت بودند از:

۱. ضمانت اجرای قوانینی که مستقیماً متوجه شهروندان است.

۲. اجرای قوانین کیفری و جزایی که مستقیماً متوجه دولت است؛ یعنی، اگر کسانی به قوانین اولیه عمل نکردند و تخلف کردند، دولت وظیفه دارد که بر اساس قانون آن‌ها را مجازات و کیفر کند.

۳. تأمین نیازمندی‌های جامعه که صرفاً دولت توان تأمین آن‌ها را دارد و از عهده افراد و گروه‌ها برنمی‌آید. نمونه بارز این نیازمندی‌ها دفاع در برابر دشمن خارجی است که باید قدرت و نهادی که مافوق توانایی و قدرت افراد و گروه‌ها محسوب می‌گردد بدان اقدام کند.

۴. تأمین نیازمندی‌هایی که ابتدائاً متوجه دولت نیست و از شهروندان عادی نیز ساخته است، اما به دلایلی بر زمین مانده‌اند و متصدی خاصی ندارد. سلسله فعالیت‌ها و خدماتی که مردم می‌توانند انجام دهند، اما انگیزه انجام آن‌ها را ندارند. یا به جهت پیچیده‌تر و گسترده‌تر شدن آن‌ها، نیاز به سازماندهی و برنامه‌ریزی تخصصی جامع و هماهنگ احساس می‌گردد که این امر از دولت ساخته است.

۵. یکی از وظایف مهم و اساسی دولت بهره‌برداری از منابع و ثروت‌های عمومی جامعه است که در فرهنگ اسلامی «انفال» نام گرفته است؛ مثل جنگل‌ها، دریاها، معادن نفت و گاز، معادن طلا و سایر ثروت‌های عمومی که مالک خصوصی ندارند و کسی حق بهره‌برداری خصوصی از آن‌ها را ندارد. ضرورت دارد که نهادی به نام دولت وجود داشته باشد تا از این منابع بهره‌برداری صحیح کند و منافع آن را عاید جامعه سازد.

۲. عوامل کاهش‌دهنده مشارکت‌های مردمی

بطور کلی می‌توان به دو عامل کاهش‌دهنده مشارکت مردم در رفع نیازمندی‌های عمومی اشاره داشت: عامل اول گسترش روزافزون نیازها و پیچیدگی و تخصصی شدن فرایند تأمین نیازهاست که این امر عملاً مردم را از تأمین آن نیازهای اجتماعی محروم می‌سازد و در نتیجه وظیفه دولت در جبران خلأهای موجود سنگین می‌شود. عامل

دوم ضعیف شدن ارزش‌های اخلاقی و دینی و رواج فرهنگ سود پرستانه غربی در بین آنهاست که موجب می‌شود مردم از زیر بار فعالیت‌های اجتماعی خدایندانه و رفع نیازهای دیگران شانه خالی کنند. با توجه به آنچه عرض کردیم، می‌توان جایگاه دولت، ساختار ثابت و مقومات دولت را بازشناخت. مقومات و عناصر تشکیل دولت که با نبود آنها دولت مضمحل می‌گردد عبارت‌اند از:

۱. ضمانت اجرای قوانین مدنی و حقوقی جامعه، تا در صورت تخلف شهروندان با اعمال زور آن قوانین بر مردم تحمیل گردند و متخلف مجازات شود.

۲. تأمین مصالح ثابتی که جامعه، در همه شرایط، به آنها محتاج است و با تغییر شرایط اجتماعی نوسان نمی‌یابد و تأمین آنها مصالح در سطح کلان فقط از دولت ساخته است. مثل برقراری نظم و امنیت در جامعه که وظیفه همیشگی دولت است و چه در جوامع محدود و کوچک و چه جوامع بزرگ و حتی چند صد میلیونی، دولت باید این وظیفه مهم را به عهده بگیرد.

اما مصالح و وظایف متغیر که در همه شرایط برعهده دولت نیستند و چه بسا اگر دولت همدنباشد مردم نیز می‌توانند متولی انجام آنها شوند و پیدایش شرایط جدید آنها مصالح را بر عهده دولت می‌نهد و نیز مصالح نوپدید، در شمار مقومات دولت قرار نمی‌گیرند.

جلسه بیست و هفتم: رهیافتی به ساختار اختصاصی دولت اسلامی

بجز ضمانت اجرای قوانین دلایل دیگری نیز بر ضرورت وجود دولت هست؛ از جمله آنها وجود نیازمندی‌های کلان و عمومی است که مربوط به همه افراد جامعه است و فرد و یا گروه خاصی از عهده تأمین آنها بر نمی‌آید و ضرورت دارد که دستگاه منسجم و هماهنگ و برخوردار از برنامه‌ریزی به تأمین آنها بپردازد.

۱. تفاوت بنیادین دولت در نظام اسلامی با نظام لائیک: تأمین نیازهای معنوی

مشخص شد که فلسفه وجودی قوه مجریه نیازهایی است که در جامعه وجود دارد که تنها قوه مجریه توان تأمین آنها را دارد. حاصل آن که کار ویژه و وظیفه دولت تأمین نیازمندی‌های جامعه و اجرای قوانین است.

در بحث قانونگذاری گفتیم که وضعیت قوانین، در جامعه اسلامی، با جوامع لائیک از لحاظ رویکرد و وسعت متفاوت است: در جوامع لائیک، قوانین با هدف تأمین نیازمندی‌های مادی مردم تصویب و اجرا می‌شود؛ چون در آنها اصل این است که نیازهای مادی و دنیوی مردم تأمین شود. اما در نظام اسلامی، قانون فقط برای تأمین مصالح مادی نیست، بلکه تأمین مصالح معنوی را نیز مد نظر قرار داده است؛ بلکه به مصالح معنوی اولویت می‌دهد. این مسأله عیناً در مورد قوه مجریه نیز مطرح است: در نظام اسلامی، دولت باید ضامن اجرای قوانینی باشد که هم مربوط به زندگی مردم هست و هم مربوط به امور معنوی و اخروی آنها.

دولت اسلامی موظف به اقامه شعایر اسلامی است. البته مردم داوطلبانه می‌توانند به پاره‌ای از شعایر اسلامی بپردازند؛ مثل اقامه نماز جماعت، برگزاری مراسم جشن و عزاداری و اداره مدارس دینی و تأسیس مراکز ملی و مذهبی برای تصدی اجرای شعایر دینی که در این بین، حوزه‌های علمیه به عنوان مهم‌ترین نهادهای دینی با استفاده از وجوه شرعیه که مردم می‌پردازند و بدون دریافت بودجه‌ای از دولت، به صیانت، حفظ و ترویج شعایر و فرهنگ اسلامی می‌پردازند. اما تصدی مردم به معنای سلب مسؤولیت از دولت نیست و چنان نیست که دولت نسبت به این مسائل هیچ وظیفه‌ای نداشته باشد و اگر چنانچه اقدامات داوطلبانه مردم کفایت نکند، دولت باید اقدام کند. به عنوان نمونه، درباره حج که یک وظیفه عبادی است و هر کس مستطیع بود واجب است که حج به جا آورد، فقها با استفاده از روایات، در کتاب‌های فقهی خود، این مسأله را عنوان کرده‌اند که اگر وضعیتی پیش آمد که در یک جامعه و کشور اسلامی بر کسی حج واجب نشد و یا کسانی که مستطیع بودند و حج بر آن‌ها واجب گشته بود عصیان کردند و داوطلبانه به حج نرفتند و خانه خدا خلوت ماند، بر دولت‌های اسلامی واجب است که از بودجه بیت‌المال مسلمین گروهی را به حج بفرستند؛ چون نباید شعایر اسلامی که موجب حفظ مصالح همه مسلمانان جهان می‌شود تعطیل گردد.

بنابر این، تفاوت ریشه‌ای و اساسی دولت اسلامی با دولت‌های لائیک در این است که دولت اسلامی قبل از هر چیز باید دغدغه اجرای شعایر الهی و احکام و قوانین اجتماعی اسلام را داشته باشد و برای آن‌ها اولویت قائل شود. البته معمولاً در عمل تزامنی بین امور معنوی و مادی رخ نمی‌دهد، اما بر فرض که تزامنی رخ داد باید برای امور معنوی اولویت قائل شد.

۲. دولت و شیوه‌های ایفای نقش

پیش از این گفتیم که بر دولت و حکومت لازم است که خود متصدی تأمین برخی از نیازمندی‌های جامعه شود، مثل امور جنگ و دفاع که هم مسؤولیت برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و هم مسؤولیت اجرایی این قبیل مسائل بر عهده دولت است. اما بجز مسائلی که تنها دولت باید متکفل انجام آن‌ها شود، دولت اسلامی برای تأمین پاره‌ای از نیازهای جامعه اسلامی نیز باید ایفای نقش کند و این ایفای نقش به دو صورت انجام می‌پذیرد:

۱. دولت تنها برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و نظارت در اجرا را متعهد می‌شود و مستقیماً در اجرا دخالت نمی‌کند. ۲. علاوه بر دخالت در برنامه‌ریزی و سیاست‌گذاری و نظارت، دولت متصدی اجرا نیز می‌شود.

یک وقت دولت، پس از سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی، اجرای طرح و پروژه را نیز به عهده می‌گیرد و یک ارگان دولتی و یا وزارتخانه‌ای را مأمور اجرا می‌سازد و در اجرای آن طرح از بودجه، امکانات و نیروی انسانی و خدمات دولتی بهره می‌گیرد و یا پس از تعهد در اجرای طرح و تأمین بودجه، شرکتی را استخدام می‌کند که آن پروژه را به اجرا گذارد؛ در هر صورت دولت اجرای پروژه را متعهد شده است. اما ممکن است دولت، پس از سیاست‌گذاری و برنامه‌ریزی برای اجرای پروژه‌ای، خود عهده‌دار اجرای آن نشود و تأمین بودجه و اجرای طرح را به دیگران بسپارد و خود تنها به نظارت بر اجرا بپردازد.

دو رویکرد در جهان وجود دارد:

۱- توتالیتار: دولت باید حداکثر دخالت را در شؤونات اجتماعی داشته باشد تا از سوء استفاده سرمایه‌داران و صاحبان قدرت جلوگیری شود.

۲- در مقابل تفکر کمونیستی و سوسیالیستی، تفکر لیبرالی قرار دارد که بر اساس آن، همه امور به مردم سپرده می‌شود و آن‌ها آزادند که هرگونه که خواستند عمل کنند. در این تفکر، دولت حداقل دخالت را در عرصه‌های زندگی اجتماعی دارد و دخالت او در حد ضرورت و تنها برای جلوگیری از هرج و مرج و حفظ امنیت است. در چنین جامعه‌ای، ثروتمند ثروتمندتر می‌شود و فقیر و فقیرتر.

اکنون در بسیاری از کشورهای اروپایی که نظام لیبرالی دارند، احزاب سوسیالیستی فعال هستند و حتی برخی از دولت‌ها از احزاب سوسیالیست و یا سوسیال دموکرات انتخاب می‌شوند، مثلاً حزب کارگر که گاهی موفق می‌گردد بیشترین آرا را در انگلستان، جهت تشکیل کابینه، به دست آورد، داعیه تفکر سوسیالیستی دارد. این گرایش و مزایا و امکاناتی که برای محرومان در نظر گرفته شده، برای این است که طبقات محروم جامعه علیه دولت مردان شورش نکنند؛ چون وقتی رفاه نسبی برای همه سطوح جامعه تعمیم داده شود، دیگر طبقات محروم دلیلی برای شورش ندارند. از جمله تسهیلاتی که برای عموم مردم در نظر گرفتند عبارت بود از: بیمه برای از کارافتادگان و بیکاران، بیمه بهداشتی و درمانی و ساخت و ساز انبوه خانه‌های کوچک ارزان قیمت توسط شهرداری‌ها جهت اجاره‌دادن به طبقات محروم بی‌خانمان، آن هم با اجاره بهای بسیار نازل و برای مدت کوتاه.

پس در فلسفه سیاسی دو گرایش غالب و کاملاً متضاد برای دولت وجود دارد: گرایش اول گرایش سوسیالیستی است که اصالت را به جامعه می‌دهد و مصالح جمع را مقدم بر منافع و مصالح فرد می‌داند و در آن بیشترین توجه به جامعه شده است. برای اعمال چنین گرایشی، بر دخالت و تصدی دولت افزوده می‌شود و حوزه عمل و رفتار دولت در عرصه‌های زندگی اجتماعی گسترش می‌یابد تا جلوی حیف و میل اموال عمومی و ستم به محرومان و مستضعفان گرفته شود. در مقابل گرایش فوق، گرایش لیبرالی قرار دارد که صاحبان چنین گرایشی با دلیل‌هایی که برمی‌شمارند معتقدند که دولت باید کمترین دخالت را در امور جامعه داشته باشد.

رویکرد اسلام: اسلام رویکرد معتدلی راجع به دولت دارد؛ نظریه و رویکردی که تلفیقی از آرمان‌گرایی و واقع‌نگری است. توضیح این که بسیاری از تئوری‌ها و نظرات زیبا و فریباست، اما آن‌ها از حد یک نظریه آرمانی و ایده‌آلی فراتر نمی‌روند و تجسم عملی و خارجی نمی‌یابند. مثلاً

- این فرضیه که باید سعی کرد رشد اخلاقی مردم به مرحله‌ای برسد که همه مردم مقررات را رعایت کنند و دیگر نیازی به عوامل کنترل‌کننده و بازدارنده نباشد، فرضیه بسیار زیبایی است؛ اما در عمل هیچ‌گاه چنین چیزی رخ نخواهد داد بطوری که دیگر نیازی به مجری قانون نباشد. **بنابراین، دیدگاه اسلامی اصل وجود دولت را ضروری می‌داند.**

- از طرف دیگر، بدین جهت که همیشه در جامعه تخلف وجود دارد پذیرفته نیست که بگوییم باید نهایت سختگیری از ناحیه دولت اعمال شود تا کسی جرأت تخلف از قوانین را نداشته باشد؛ چنانکه در کشورهای مارکسیستی و

فاشیستی چنین وضعیتی حاکم است. بنابراین، دیدگاه اسلامی خشونت‌های بی‌مورد و بی‌دلیل را برای جلوگیری از مفاسد اجتماعی مطلقاً و به هر شکلی جایز نمی‌داند.

در قوانین جزایی اسلام برای برخی از جرائم و تخلفات و همچنین برای برخی از اعمال منافی عفت مجازات‌های سختی در نظر گرفته شده است، اما از سوی دیگر برای اثبات و احراز این جرائم شرایط و محدودیت‌هایی در نظر گرفته شده که موجب می‌گردد در عمل موارد اندکی از آن جرائم و فسادهای اخلاقی ثابت گردند و در نتیجه آن قوانین و مجازات‌های سنگین در موارد بسیار نادری - مثلاً سالی یک و یا دو مورد - اعمال می‌شوند.

مثلاً اسلام شرایط بسیار سختی را برای احراز و اثبات زنا قرار داده است و دستور داده است که در صورتی چنین حکمی اجرا شود که چهار شاهد عادل با چشم خود عمل زنا را مشاهده کنند و باید همه برای ادای شهادت در محکمه حاضر شوند. در صورتی که کمتر از چهار نفر برای ادای شهادت حاضر شدند، نه تنها جرم ثابت نمی‌شود، بلکه حدّ قذف بر آن‌ها اجرا می‌گردد.

همچنین در مسائل اجتماعی، نه اسلام دولت را موظف می‌کند که همه نیازمندی‌های جامعه، حتی نیازهای غیر ضروری، را تأمین کند و نه دولت را به طور کامل از دخالت در کارهای اجتماعی باز می‌دارد؛ بلکه سطح دخالت دولت متناسب با شرایط متغیری است که در جامعه پدید می‌آید و ضرورت دخالت دولت را در تأمین بخشی از نیازمندی‌های جامعه نمایان می‌سازد. اگر مردم به اموری مانند آموزش و پرورش و مانند آن پرداختند که فیها المراد و الا دولت اینگونه وظایف را انجام می‌دهد.

بنابراین، در نگرش اسلامی اصل این است که نیازمندی‌های جامعه داوطلبانه توسط خود مردم تأمین شود، منتها آنجا که سودپرستی و افزون‌طلبی افراد و گروه‌هایی منشأ فساد و تضییع حقوق دیگران می‌شود، دولت باید وارد صحنه شود و با راهکارهای مناسب و رعایت مصالح زمانی و مکانی برای جلوگیری از تخلفات تصمیمات لازم را اتخاذ کند. این راهی متعادل و میانه است، بدان جهت که در عمل ثابت شد که شیوه تمرکز دولتی و سپردن عمده فعالیت‌های اجتماعی به دولت، به دلایل فراوانی ناصحیح و غیر کارآمد است. سپردن همه امور به دولت نظیر دولت‌های توتالیتر سه اشکال عمده در پی دارد: اشکال اول این که گسترش بخش دولتی هزینه و بودجه بسیار سنگینی بر دولت تحمیل می‌کند و برای جامعه نیز مشکل‌آفرین می‌گردد.

اشکال دوم و مهم‌تر این که وقتی دستگاهی با این حجم و وسعت ایجاد شد، در درون آن تخلفات گسترده‌تر می‌گردد. اشکال سوم که از نظر اسلام مهم و قابل توجه است این که اسلام برای این آمده که انسان‌ها را تشویق کند با اختیار و انتخاب خود به خودسازی و انجام کارهای نیک بپردازند، نه با زور و فشار.

جلسه بیست و هشتم: دولت اسلامی و رعایت ارزش‌ها و آزادی‌های مشروع

۱. اصل اولی در رفتار انسانی

بنابراین، اصل در رفتار انسان و تربیت او، چه در مسائل فردی، خانوادگی و چه مسائل اجتماعی و بین‌المللی، فراهم بودن زمینه انتخاب و گزینش است که او با اختیار و انتخاب خود راه صحیح را برگزیند؛ نه این که بر او تحمیل شود. ولی گاهی مصالح اجتماعی ایجاب می‌کند که بر انسان اعمال فشار صورت گیرد. بواقع، وجود قوه مجریه و قوه قهریه بر اساس مصالح ثانوی است نه اولی؛ یعنی، این که ما می‌گوییم باید در جامعه قوه مجریه‌ای باشد که قوانین را اجرا کند و حتی در مواردی با زور متخلفان را ملزم به رعایت قوانین کند، برخلاف اصل اولی است. اصل اولی این است که قانون در اختیار مردم قرار گیرد و آن‌ها با انگیزه و اراده خویش اقدام به اجرای آن کنند و کسی از آن تخلف نکند. اما از آنجا که همواره تخلفاتی در جامعه انجام می‌پذیرد، وجود قوه قهریه ضرورت می‌یابد که جلوی تخلف از قانون را بگیرد. در غیر این صورت، فساد عالم را می‌گیرد و دیگر امکان رشد برای کسانی که می‌خواهند راه صحیح را انتخاب کنند باقی نمی‌ماند.

درست است که انسان در پرتو آزادی و اختیار باید خود راه صحیح را انتخاب کند، اما این آزادی نامحدود نیست و نباید چندان به افراد مجال و میدان داده شود که راه انتخاب را بر دیگران ببندند و به تعبیر قرآن، دیگران را از پیمودن راه خدا باز دارند.

۲. رویکرد تربیتی اسلام در وضع قوانین کیفری و جزایی

اسلام برای پاره‌ای از جرائم مجازات‌های سختی را وضع کرده است، اما برای اثبات و اجرای آن‌ها نیز شرایط سختی را در نظر گرفته است که اثبات جرم بسیار مشکل می‌گردد. از طرفی، کسی که به گناه و جنایت خطرناکی دست یازیده حتماً باید مجازات شود، تا دیگران نیز پند گیرند و مرتکب جنایت نشوند. چون یکی از حکمت‌هایی که در فلسفه احکام برای مجازات و کیفر در نظر گرفته شده، پند گرفتن دیگران و در نتیجه جلوگیری از گسترش جرم و گناه است. برای رسیدن به این هدف، باید کیفر متناسب با جرم باشد و برای جرائم سنگین باید کیفر سخت در نظر گرفته شود. اگر اثبات جرم آسان باشد و براحتی افراد کیفر ببینند، اجرای کیفر و مجازات در جامعه گسترش می‌یابد؛ چون فراوانند کسانی که مشمول مجازات هستند و در نتیجه حیثیت و آبروی خانواده‌های زیادی از بین خواهد رفت. از این روست که اسلام اثبات جرم را دشوار قرار داده است.

وجود چنین ظرافت‌ها و دقت‌هایی در احکام اسلام و از جمله احکام کیفری، بیانگر آن است که اسلام هم در پی تحقق آرمان‌ها و اهداف بلند و رعایت ارزش‌های متعالی است و هم واقعیت‌های جامعه را رعایت می‌کند و تنها به آرمان‌گرایی اکتفا نمی‌کند. برای این که دامن جامعه اسلامی از این فسادها و آلودگی‌ها پاک بماند، مجازات‌های سنگین برای مفسدان تعیین کرده است. اما از طرف دیگر، اسلام واقع‌گراست و بر این مطلب واقف است که به هر حال فساد و

تخلّف از برخی از انسان‌ها سر می‌زند، از این جهت برای این که حتّی الامکان جُرم آن‌ها ثابت نشود، شرایط دشواری را برای اثبات جُرم قرار داده است.

۳. تفاوت دولت اسلامی با سایر دولت‌ها در شیوه اجرای قوانین

پس از بیان جایگاه دولت و وظایف آن، جا دارد که به اختصار تفاوت دولت اسلامی با سایر دولت‌ها را یادآور شویم:

۱. به طور کلی، دولت اسلامی هم در حوزه قوانین از دولت‌های سکولار و لائیک متفاوت است و حوزه قوانین در دولت اسلامی وسیع‌تر از آن نظام‌هاست؛ چرا که در دولت اسلامی قوانین مصالح معنوی را نیز تأمین می‌کند.
۲. همچنین در کیفیت اجرای قوانین نیز با یکدیگر متفاوت‌اند. توضیح این که همه دولت‌ها برای ایفای نقش و عمل به وظایف خویش نیاز به منابع مالی دارند که بخشی از آن منابع در قالب مالیات از مردم دریافت می‌شود. دولت اسلامی نیز با اجازه ولی فقیه مقرّراتی را برای گرفتن مالیات از مردم تصویب می‌کند و به اجرا می‌گذارد. فرقی که بین دولت اسلامی با سایر دولت‌ها، در اجرای قوانین اقتصادی که هزینه‌هایی را بر مردم تحمیل می‌کند، وجود دارد این است که رفتار و فعالیت‌های انسان باید با انتخاب آزادانه او قرین گردد و موجب رشد و تعالی معنوی او شود. دولت در گرفتن مالیات ممکن است به زور توسّل جوید و با اکراه و اجبار از مردم مالیات بگیرد. از این جهت حتّی در مواردی مردم را مجبور به پرداخت مالیات نکرده است و مأمور برای جمع‌آوری خمس که یکی از مالیات‌های اسلامی است نمی‌فرستد. (چنانکه در فقه شیعه ذکر شده، دولت اسلامی خمس را به زور از مردم نمی‌گیرد، بخصوص خمس ارباب مکاسب را. در چنین مواردی گرچه خمس واجب گشته است، اما افراد باید با میل و رغبت و رضایت به حساب سال خود رسیدگی کنند و خمس آن را بپردازند.) در زکات هم که دولت اسلامی موظّف است به جمع‌آوری آن بپردازد، باز حتّی المقدور آزادی مردم در پرداخت آن رعایت می‌گردد. بر این اساس است که وقتی مأموران جمع‌آوری برای گرفتن زکات به مردم مراجعه می‌کنند و به ارزیابی اموال زکوی و تعیین مقدار زکات آن‌ها نمی‌پردازند، بلکه شخص به میل خود مقدار محصولی را که برداشت کرده ذکر می‌کند، تا زکات آن محاسبه و دریافت گردد. پس یکی از امتیازاتی که نظام حکومتی اسلام بر سایر نظام‌ها دارد، این است که حتّی در کیفیت اجرای قوانین نیز ارزش‌های اسلامی را ملحوظ داشته است. اگر در مواردی اسلام شدّت عمل به خرج می‌دهد و به قول آقایان با خشونت برخورد می‌کند، برای حفظ آزادی و حفظ تکامل معنوی سایر مردم و برای این است که راه خدا به روی مردم بسته نشود. اگر افرادی به سختی مجازات می‌شوند، برای این است که مردم با مشاهده فرجام تبهکاری پند گیرند و گرد اعمال پلید و زشت نگردند و در نتیجه جامعه بهتر راه تکامل و حق را بیپوید. به هر حال، در اسلام آزادی‌های فردی مطلق نیستند و وقتی این آزادی‌ها مخلّ مصالح مادی و معنوی جامعه بودند، محدود می‌گردند.

ما باکی از گفتن حقیقت نداریم و فاش می‌گوییم که در اسلام شدّت عمل و مجازات و به تعبیر دگراندیشان خشونت نیز وجود دارد. هم در برابر مجرمان و تبهکاران خشونت رواست و هم در برابر کفّار و دشمنان اسلام؛ چنانکه خداوند می‌فرماید:

مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ

در مواردی هم اسلام برای عبرت گرفتن مردم ریختن آبروی مجرم را لازم می‌داند:

وَلْيَشْهَدْ عَذَابُهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ

می‌نگرید که اسلام و قرآن بصراحت در مواردی اعمال خشونت و حتی ریختن آبروی مجرم را لازم می‌داند و ما نمی‌توانیم این آیات را از قرآن حذف کنیم. در واقع، این قبیل رفتارهای سخت‌گیرانه خشونت واقعی نیستند، بلکه تمهید و ایجاد فرصت و زمینه برای استفاده مردم از آزادی‌های معقول اجتماعی است.

جلسه بیست و نهم: نگرشی به سلسله مراتب زمامداری در دولت اسلامی

۱. رویکرد تشکیکی اسلام در ارزش‌گذاری و وضع تکالیف (لزوم تعیین حد نصاب برای

زمامداران)

لازم نیست تا همه مسئولین جامعه درجه بالایی از ایمان و تقوا و صلاحیت اخلاقی را داشته باشند. **توضیح:** در درجه اول یک طرح ایده‌آل ارائه می‌شود و پس از آن طرح‌هایی با رتبه و امتیازات و شرایط کمتر؛ و در نهایت طرح‌های اضطراری. در اسلام نیز در موارد و زمینه‌های گوناگون نگرش رتبه‌ای و پلکانی وجود دارد. اسلام رویکرد «همه یا هیچ» را نمی‌پذیرد.

غرض این که در نظام ارزش‌گذاری اسلام، از نظر کیفیت و کمیت، برای وظایف سیاسی، اجتماعی و شرعی مراتبی در نظر گرفته شده است که هر یک، متناسب با قابلیت خود، سطحی از ارزش را دارد. در درجه اول، مرتبه اعلی و ایده‌آل مدّ نظر است و فروتر از آن مرتبه دوم و سوم، تا برسد به پایین‌ترین مرتبه که مربوط به مرحله و وضعیت اضطراری و استثنایی است و وظیفه انسان در آن حالت، کمترین چیزی است که از او ساخته است.

۲. مدل‌های درجه‌بندی شده حکومت اسلامی

چنانکه بیان شد، مبنای اسلام در ارزش‌ها «همه یا هیچ» و تک مرحله‌ای نیست، بلکه از نظر اسلام ارزش‌ها مراتب دارد که از پایین‌ترین مرتبه شروع می‌شود تا عالی‌ترین مرتبه؛ در نظام سیاسی اسلام نیز قضیه از همین قرار است: اسلام در درجه اول یک طرح ایده‌آل برای حکومت ارائه می‌کند که تنها در شرایط خاص و توسط کسانی به اجرا درمی‌آید که از شرایط سخت و قابلیت‌ها و شایستگی‌هایی برخوردارند که برای نوع افراد دست نیافتنی است و در واقع آن شکل از حکومت اسلامی توسط کسانی تصدی می‌شود که دارای مقام عصمت‌اند و کوچک‌ترین خلل و خطایی در فکر، خیال و رفتار آن‌ها راه ندارد. این عالی‌ترین شکلی است که می‌توان برای حکومت اسلامی ترسیم کرد. حکومتی که در رأس آن کسی باشد که نه تنها از روی هوا و هوس عصیان نکند بلکه حتی ناخواسته نیز اشتباه نکند و هیچ

لغزشی از او سر نزند و کاملاً مصالح را رعایت کند و دقیقاً مجموعه قوانین اسلامی را بشناسد و بخوبی به اجرا درآورد. این همان طرح ایده‌آل حکومتی است که توسط انبیاء و از جمله به دست پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و در دوران کوتاهی توسط امیر مؤمنان (علیه السلام) به اجرا درآمد.

تبصره: البته ایده‌آل‌تر از طرح فوق نیز می‌توان تصور کرد که البته هیچ گاه امکان تحقق نمی‌یابد، و آن طرح حکومتی است که بجز معصومی که در رأس حکومت قرار گرفته، فرمانداران و استانداران و کسانی که به نمایندگی از حاکم اصلی بر شهرها حکومت می‌کنند نیز معصوم باشند.

چنانکه گفتیم این طرح هیچ گاه تحقق نمی‌یابد، چون در هیچ زمانی تعداد معصومان به حدی نمی‌رسد که بتوان تمام کارگزاران حکومتی را از بین آن‌ها برگزید. تنها طرح ایده‌آلی که ممکن است تحقق یابد این است که در رأس هرم قدرت معصوم قرار گیرد که این طرح ایده‌آل نیز تنها در زمان حضور معصوم و پس از رفع موانع حاکمیت ایشان تحقق می‌یابد.

بنابراین، در نظام سیاسی اسلام برای حکومت مراحل و مراتب گوناگونی در نظر گرفته شده است که پس از عدم دستیابی به نظام و شکل برتر حکومتی، مرتبه و شکلی که یک درجه از آن فروتر است جایگزین می‌شود و بر این اساس، پس از عدم تحقق عالی‌ترین شکل حکومت اسلامی که در رأس آن معصوم قرار می‌گیرد و اختصاص به زمان حضور معصوم دارد و در زمان غیبت، ما نباید از تشکیل حکومت اسلامی صرف نظر کنیم؛ بلکه در صورت عدم دسترسی به امام معصوم، باید حکومت را به کسی بسپاریم که چه از نظر علم و چه از نظر تقوا و چه از نظر مدیریت - که عالی‌ترین وجه آن‌ها در معصوم محقق بود، چون او در علم و در انگیزه و رفتار برخوردار از عصمت بود - بیشترین شباهت را با معصوم داشته باشد؛ و در صورت عدم وجود چنین کسی به مراتب پایین‌تر، یکی پس از دیگری، بسنده می‌شود تا برسد به مرتبه‌ای که از حداقل نصاب صلاحیت جهت اداره حکومت برخوردار است و با مرتبه فروتر از آن اصلاً اهداف حکومتی تحقق نمی‌آید، که نباید تحت هیچ شرایطی آن شکل از حکومت را برگزید.

۳. دلیل عقلی برای نظام ولایت فقیه

اگر در آنچه گفتیم دقت شود دلیل عقلی و تبیین فلسفی نظام ولایت فقیه خود می‌نمایاند، و آن این که: صرف نظر از ادله فقهی و تعبدی، شکل ایده‌آل و عالی‌ترین وجه حکومت اسلامی که از نظرگاه اسلام مطلوبیت دارد حاکمیت معصوم است، اما چون در اسلام ارزش‌ها دارای مراتب است و بی‌شک حکومت نیز یک ارزش برین است، وقتی با عدم دسترسی به معصوم شکل ایده‌آل آن میسر نبود، باید کسی را برای حاکمیت برگزید که در علم و عمل شبیه‌ترین مردم به معصوم باشد و آن فقیه جامع الشرایطی است که به جهت صلاحیت و قابلیت‌ها و شباهت بیشتری که در علم، عمل و مدیریت به معصوم دارد، جانشین امام معصوم محسوب می‌گردد.

پس توجیه نظام ولایت فقیه این است که وقتی دسترسی به امام معصوم نیست، باید فقیه جامع الشرایطی زمام امور را به دست بگیرد که در آشنایی به قوانین، در تقوا و از جمله تقوای سیاسی و اجتماعی، در رعایت عدالت اجتماعی، اجرای قوانین، در حسن تدبیر و مدیریت جامعه، برخورداری از مهارت در عمل و شناخت راهکارهای عملی اجرای قوانین و هم در مقام مبارزه با شیطان و هوای نفس و ترجیح مصالح اسلام و مسلمین بر منافع فردی و گروهی، بر دیگران برتری و تقدّم داشته باشد.

اشکال: در اینجا ممکن است کسی بگوید: وقتی که به معصوم دسترسی نداشتیم، دیگر آن شرایط در حاکم اسلامی معتبر نیست؛ نه شرط فقاہت و علم معتبر است و نه تقوا و قدرت مدیریت و هر کسی خودش را می‌تواند کاندیدای حکمرانی بر مسلمین کند؛ و وقتی اکثریت مردم او را پذیرفتند، حاکمیت او معتبر و نافذ می‌گردد. بواقع، این فرضیه مبتنی بر اصل «همه یا هیچ» است؛

پاسخ: بر اساس نظام سیاسی اسلام، این نظریه هیچ گونه توجیهی ندارد و مردود است و تنها بر اساس تئوری دموکراسی غربی توجیه‌پذیر است.

در احکام «وقف» آمده است که اگر موقوفه‌ای برای مصرف خاصی وقف شده باشد، فقط باید در همان مصرف به کار گرفته شود. حال اگر آن مصرف خاص عملاً از موضوعیت افتاد و وجود خارجی نداشت، باید در موردی صرف کرد که بیشترین قرابت و نزدیکی را با مصرف مورد نظر وقف‌کننده دارد. مثلاً پیشینیان ما موقوفات فراوانی را برای تأمین علوفه مرکب زائران سید الشهداء (علیه السلام) وقف کرده‌اند که درآمد آن‌ها صرف علوفه چهارپایان و شترانی شود که زوار سیدالشهداء را به کربلا حمل می‌کنند.

جلسه سی‌ام: نسبت ولایت مطلقه فقیه با سازمان حکومت اسلامی

۱. توسعه متوازن اختیارات و وظایف دولت اسلامی

کبرای کلی: هر جا وظیفه‌ای به کسی محوّل می‌شود و تکلیفی بر عهده کسی نهاده می‌شود، متقابلاً باید اختیاراتی به او واگذار گردد که با بهره‌گیری از آن‌ها بتواند وظایف و تکالیفش را انجام دهد.

صغرای جزئی: بر این اساس، اگر وظایفی را بر عهده دولت قرار دهند، اما اختیارات لازم برای اِعمال آن وظایف را به او ندهند، جعل آن وظایف لغو و بیهوده است؛ وقتی ما مجموعه وظایف سنگین دولت اسلامی را ملاحظه می‌کنیم که از نظر حجم و وسعت از وظایف سایر حکومت‌ها بیشتر است، بالطبع باید اختیارات و امکانات دولت اسلامی وسیع‌تر از اختیارات و امکانات سایر حکومت‌ها باشد تا بتواند بخوبی از عهده تکالیف و وظایف خود برآید. دولت اسلامی، در راستای ایفای نقش خود و تأمین نیازهای مشروع جامعه، باید از امکانات و ابزار مشروع و قانونی لازم برخوردار گردد؛ در غیر این صورت از انجام وظیفه خود ناتوان خواهد بود.

۲. نسبت ولایت مطلقه با اختیارات حکومتی

در فقه شیعه، از برخورداری حکومت اسلامی از اختیارات لازم و کافی برای انجام وظایف محوله که از جمله آن اختیارات تصرف در املاک و اموال مردم در حدّ ضرورت و در راستای انجام وظایف می‌باشد، به ولایت مطلقه فقیه تعبیر می‌گردد.

با این مقدمه، می‌گوییم اگر این ولایت برخوردار از همه اختیاراتی باشد که در پرتو آن‌ها می‌توان به همه وظایف عمل کرد و به تأمین همه نیازمندی‌های جامعه و به صورت مشروع و بر طبق موازین اسلامی پرداخت، گفته می‌شود این «ولایت» مطلقه است. اما اگر برای «ولی امر» در حدّ ضرورت ولایت قائل شویم؛ یعنی، فقط در مواردی چون به خطر افتادن جان مردم برای او حقّ تصرف در اموال مردم را قائل شویم و اجازه تصرفاتی چون توسعه و زیباسازی شهر، احداث فضاهای سبز و احداث میادین به حکومت داده نشود، گفته می‌شود این «ولایت» محدود و مقید است.

۳. تشکیکات و مناقشات در ولایت مطلقه

آنچه را که ذکر کردیم از آن روست که گروهی از مخالفان و بداندیشان، جهت منحرف ساختن مردم و جوانان و مغشوش ساختن ذهن آن‌ها و وارونه نشان دادن تئوری ولایت فقیه در نزد مردم، مغالطه‌هایی را صورت داده‌اند:

- ابتدا در کلمه «ولایت» تشکیک می‌کنند و می‌گویند ولایت در مورد اطفال و سفیهان است. «ولی» یعنی «قیم» و اطفال و سفیهانی که از عقل و تدبیر کافی برای اداره زندگی روزمره خود برخوردار نیستند، نیاز به قیم دارند. پس آن کسی که تئوری «ولایت فقیه» را مطرح می‌کند، بواقع مردم را سفیه و نیازمند قیم می‌داند.
 - این مغالطه بسیار روشن و بین است و چنانکه ولایت اهل بیت به معنای قیمومیت آن‌ها بر مردم و نیاز مردم به قیم نیست، در اینجا نیز «ولایت» عیناً به مفهوم حکومت به کار می‌رود و معنای آن، تدبیر امور اجتماعی و مدیریت کلان جامعه است. «ولایت فقیه» به این معناست که اشخاصی از طرف خداوند مأذون هستند که امور کلان جامعه را اداره کنند، نه این که کسانی که تحت حاکمیت ولایت فقیه و حکومت اسلامی هستند، از قبیل اطفال، مجانین و سفیهان هستند!
- از سوی دیگر، در کلمه «مطلقه» مغالطه کرده و آورده‌اند که «ولایت مطلقه» مستلزم شرک است، چون بجز خداوند که مطلق است، آن‌ها «ولی امر» را نیز مطلق قرار داده‌اند!
 - اولاً در متون اسلامی و در قرآن و روایات هیچ جا کلمه «مطلق» درباره خداوند به کار نرفته است و اصلاً از نظر ادبیات عرب اطلاق کلمه «مطلق» بر خداوند صحیح نیست. اگر هم با مسامحه و تصرف در معنای مطلق آن را بر خداوند اطلاق کنیم، به این معنا خواهد بود که خداوند متعال نامحدود است و هیچ ضعف، نقص و کمبودی ندارد؛ و کسی درباره غیر خداوند چنین اعتقادی ندارد. مسلماً لازمه این اعتقاد این نیست که دولت اسلامی از اختیارات کافی برای انجام وظایفش برخوردار نیست و اساساً این دو هیچ ربطی به هم ندارند.
 - «ولایت مطلقه» یعنی حاکم و رهبر و پیشوای امت اسلامی، برای انجام وظایف و اجرای مصالح جامعه اسلامی، از اختیارات لازم برخوردار است؛ و ولی فقیه، در راستای مصالح جامعه اسلامی و تأمین نیازمندی‌های جامعه، هر نوع دخل و تصرفی که لازم باشد می‌تواند انجام دهد.

۴. کاوشی در ساختار حکومت اسلامی

آیا اسلام هیچ نظری راجع به شکل حکومت ندارد و آن را به عهده مردم نهاده که خود هر نوع و هر شیوه‌ای که خواستند برای حکومت انتخاب کنند؛ و یا اسلام نوع خاصی از حکومت را ابداع و ابتکار کرده است؟

درباره چپستی ساختار حکومت از نظر اسلام، از سوی صاحبان نگرش‌های فکری گوناگون بحث‌های جدی زیادی صورت پذیرفته است بسیاری در پاسخ به سؤال از ساختار حکومت در اسلام، گفته‌اند اسلام شکل خاصی را برای حکومت پیشنهاد نمی‌کند. این پاسخ گرچه تا حدی صحیح است، اما خالی از ابهام نیست و برای توضیح آن لازم می‌دانم به دو نکته‌ای که نباید از نظر دور داشت اشاره کنم:

الف) گستردگی و نسخ‌ناپذیری قوانین اسلامی

اسلام و قوانین اسلامی اختصاص به زمان و مکان خاصی ندارد و برای همه زمان‌ها و همه جوامع نازل شده است. احکام ثابت و تغییرناپذیر اسلامی به گونه‌ای وضع شده است که در همه اعصار و همه جوامع قابل اجراست. از دیگر روی، حکومت ممکن است در یک جامعه کم‌شمار استقرار یابد، و ممکن است در یک کشور بزرگ و پهناور استقرار یابد. در هر حال، حکومت مصادیق متعددی می‌تواند داشته باشد با توجه به تنوع حکومت‌ها، نمی‌توان مقررات و مدلی را برای حکومت‌ها ارائه داد که همه حکومت‌ها را پوشش دهد یعنی لازم نیست مدل واحدی برای همه زمان‌ها و مکان‌ها و شرایط در نظر گرفت؛ واقعیت این است که اسلام فراتر از معرفی شکل خاصی از حکومت و متناسب با احکام ثابت و تغییرناپذیر خود، چارچوب‌های کلی و کلانی را معرفی کرده که آن چارچوب‌ها در درون خود تغییرات، تطورات و اشکال متعدد و متنوعی را پذیرا می‌شوند. اسلام نه بکلی مردم را به حال خود رها کرده که هر چه خود خواستند انجام دهند، و نه شکل تنگ و محدودی را برای حکومت معرفی می‌کند که تنها در شرایط زمانی و مکانی محدودی قابل اجرا باشد. چارچوب کلانی که اسلام ارائه می‌دهد از دامنه و خطوط وسیعی برخوردار است که همه اشکال صحیح و عقلایی حکومت در آن می‌گنجد و البته اشکال حکومت نباید از آن چارچوبه و اصول کلی فراتر بروند. ما از آن چارچوبه کلی و کلانی که اسلام برای حکومت معرفی کرده به **حکومت اسلامی** تعبیر می‌کنیم.

ب) ارائه مدل‌های ترتبی (سلسله‌مراتبی) برای حکومت از سوی اسلام

در نظام ارزشی اسلام، ارزش‌ها دارای ساختاری تشکیکی و دارای مراتب گوناگون است که در این رویکرد، مطلوب نهایی و ایده‌ال بالاترین مرتبه ارزش را دارد و پس از آن مراتب دیگر نیز به نوبه خود ارزشمند هستند. چنان نیست که اگر مطلوب ایده‌ال تحقق نیافت، ما کاملاً صرف نظر کنیم و برای آن، وضعیت ارزشمند فروتری را جایگزین ندانیم. غرض این که اسلام برای حکومت یک شکل ایده‌الی در نظر گرفته است و آن شکل ایده‌ال وقتی عینیت می‌یابد که پیامبر و امام معصوم در رأس حکومت قرار گیرد؛ اما نه همیشه معصوم در بین مردم حضور دارد تا مستقیماً حکومت را به دست گیرد، و نه هر وقت معصوم حضور دارد مبسوط‌الید است تا بتواند حکومت تشکیل دهد و اعمال قدرت کند؛ چه این که از بین امامان ما تنها امیر مؤمنان و امام حسن مجتبی (علیهما السلام) آن هم در مدت کوتاهی از عمر خود توانستند حکومت تشکیل دهند و از زمان امام حسین (علیه السلام) به بعد شرایط لازم فراهم نشد تا امامان معصوم حکومت اسلامی تشکیل دهند. در این صورت مدل دیگری که در رتبه پائین‌تر قرار دارد مطرح می‌کنیم.

۵. پیشینه طرح «دولت در دولت» در اسلام

در صورتی که حکومت در دست امام معصوم (علیه السلام) و یا زمامدار عادل نبود، اسلام برای چنین مواردی بدل اضطراری قرار داده و فرموده است: اگر امام معصوم حضور داشت، اما بسط ید نداشت تا حکومت تشکیل دهد و یا

حضور نداشت و حکومت در اختیار جانشینان صالح و عادل او نیز نبود، مردم می‌توانند حدّ الامکان و در موارد محدود در ارتباط با امور حکومتی به کسی مراجعه کنند که شباهت بیشتری به معصوم داشته باشد.

وقتی حکومت در دست ستمگران و ناهلان است و آن‌ها بر جامعه سلطه دارند و مردم توان و امکانات کافی برای قیام و کنار زدن سلطه غاصبانه آن‌ها و تشکیل حکومت حق را ندارند، ضرورت دارد که مردم در ارتباط با مسائل حکومتی که طبیعتاً به مقامات رسمی و قانونی ارجاع داده می‌شود، به فقها و کسانی مراجعه کنند که گرچه معصوم نیستند، اما در مکتب اهل بیت تربیت شده‌اند و از نظر تقوا و علوم الهی در عالی‌ترین سطح قرار دارند و مقام علمی و اخلاقی آن‌ها از سایرین به مقام معصوم نزدیک‌تر است.

معنای این سخن و «نظریه دولت در دولت» این است که در زمینه سیطره وسیع دولت غاصب، دولت‌های کوچک و محدودی تشکیل شوند که مردم در محدوده‌های خاصی مشکلات حکومتی خود را به آن‌ها ارجاع دهند؛ در فرهنگ اسلامی ما از چنین حکومتی به «ولایت مقیده» تعبیر می‌گردد. ولایتی که حتی در زمان معصومان (علیهم السلام) فقها برخوردار از آن بودند و با اجازه معصوم در موارد خاصی اجازه قضاوت بین دادخواهان و صدور امر و نهی داشتند و در دوران غیبت نیز همواره فقهاء، گرچه بسط ید و مجال تشکیل حکومت نداشتند، اما در موارد محدودی در مرافعات، درگیری‌ها و اختلافات و امور ضروری و بر زمین مانده که در فقه ما از آن‌ها به «امور حسیه» تعبیر می‌شود حکومت می‌کردند. بی‌شک «ولایت مقیده» هم از نظر شکلی و هم از نظر محتوا و دامنه اختیارات تفاوت چشمگیری با «ولایت مطلقه فقیه» دارد.

در طول تاریخ تشیع، «ولایت مقیده» از سوی فقهاء اعمال می‌شده است و شیعیان با رضایت خاطر و اطمینان پاره‌ای از امور اجتماعی و تخصصات و اختلافات خود را به آنان ارجاع می‌دادند و راه حلّ صحیح را از آنان می‌طلبیدند. شاید به دلیل این پیشینه تاریخی و عینیت یافتن این ولایت در گذر تاریخ و ضرورت آن برای هر دوره‌ای است که از سوی نظریه‌پردازان کمتر درباره آن تشکیک می‌شود و چندان مقاومتی در برابر آن صورت نمی‌گیرد. اما در مقابل، «ولایت مطلقه فقیه» به دلیل نداشتن پیشینه کهن تاریخی و تحقق نیافتن آن در ادوار گذشته، و نیز به دلیل تنگ ساختن عرصه بر بدخواهان و بیگانه‌پرستان و جلوگیری از منافع نامشروع آن‌ها، مورد تشکیک و تهاجمی ناجوانمردانه قرار گرفته است.

۶. طرح نظریه «ولایت مطلقه فقیه» از سوی امام

گرچه در گذشته «ولایت فقیه» تحقق عینی نداشت و حتی احتمالش نیز عقلایی به نظر نمی‌رسید؛ اما چون فرض علمی آن خالی از اشکال بود، برخی از فقهای بزرگ تئوری «ولایت مطلقه فقیه» را مطرح کردند. آن‌ها به بررسی این مسأله پرداختند که اگر روزی شرایط برای حاکمیت فقیه فراهم آمد و فقیه‌ای بر مسند حکومت نشست، آیا ولایت او مطلقه است و یا مقیده؟

برخلاف غالب ادوار حضور امامان معصوم (علیهم السلام) که در تقیه بودند و بسط ید نداشتند و حقّ دخالت در مسائل حکومتی از آنان سلب گشته بود، همچنین برخلاف ادواری که فقهاء از حکومت کنار زده شده بودند و امکان دخالت

در مسائل حکومتی از آنان سلب گشته بود، اگر زمینه حاکمیت فقیه فراهم شد و او مبسوط الید گشت و توانست تشکیل حکومت دهد، آیا باز او در اعمال ولایت باید به امور ضروری اکتفا کند و اصطلاحاً در «امور حسبیه» دخالت کند؟ یا تمام محدودیت‌ها و قید و بندهای دوران حاکمیت طاغوت و ستمگران کنار نهاده می‌شود و از نظر فلسفه سیاسی اسلام محدوده خاصی برای اعمال قدرت فقیه وجود ندارد و او عیناً مثل امام معصوم مبسوط الید است که حکومت تشکیل دهد و تمام اختیاراتی که امام معصوم در حوزه اداره جامعه و حوزه مدیریت کلان جامعه دارد، فقیه نیز خواهد داشت. گزینه دوم به عنوان «تئوری ولایت مطلقه فقیه» ارائه گشته است.

پس «ولایت مطلقه فقیه» یعنی کسی که از دیدگاه اسلام واجد شرایط حکومت است و از نظر علم، تقوا و مدیریت جامعه شباهت بیشتری به معصوم داشت و توانست حکومت تشکیل دهد، در تدبیر امور جامعه همه اختیارات امام معصوم را خواهد داشت. وقتی ولی فقیه از این اختیارات وسیع برخوردار بود، همه مقررات، آیین‌نامه‌ها و دستورالعمل‌هایی که در حکومت اسلامی که تحت فرمان ولی فقیه است، انجام می‌پذیرد، تنها با امضا و اذن او، مشروعیت می‌یابند. هیچ کس دیگر مستقیماً و مستقلاً و بدون اذن او نه حق قانونگذاری دارد و نه حق اجرای مقررات دولتی. همه امور حکومتی با اجازه و اذن او رسمیت می‌یابد. **کراراً امام می‌فرمود: اگر حکومتی به اجازه و اذن ولی فقیه شکل نگیرد، طاغوت است.** مفاد این سخن این است که ما دو نوع حکومت بیشتر نداریم: یکی حکومت حق و دیگری حکومت طاغوت. حکومت حق حکومتی است که در رأس آن ولی فقیه است و او بر همه امور و مسائل حکومتی اشراف دارد و همه امور در پرتو اذن و اجازه او مشروعیت می‌یابند. اگر چنین نبود، حکومت باطل و طاغوت است.

۷. ترسیم ولایت فقیه در مقبوله عمر بن حنظله

بر اساس آنچه گفته شد و این که وسعت اختیارات فقیه منحصر به موازین و مقررات شرع مقدس است و از آن‌ها تجاوز نمی‌کند، روشن گردید که اعتقاد به «ولایت مطلقه فقیه» مستلزم شرک و مطلق انگاشتن غیر خدا نیست؛ بلکه برعکس بر اساس مضمون پاره‌ای از روایاتی که از ائمه معصومین (علیهم السلام) نقل شده است، اگر کسی از فرمان و حکم ولی فقیه سرپیچی کند مشرک است. چنانکه در مقبوله عمر بن حنظله آمده است: از امام صادق (علیه السلام) درباره دو نفر از شیعیان که بر سر مسائل دینی و یا مسائل دنیوی و میراث نزاع و اختلاف داشتند، سؤال شد که برای قضاوت و دادگری و رفع تخاصم و اختلاف نزد چه کسی بروند؟ امام آن‌ها را از مراجعه به طاغوت و حاکم ستمگر باز می‌دارند و دستور می‌دهند که به راویان احادیث و کارشناسان و متخصصان در مسائل دینی مراجعه کنند و در ضمن می‌فرمایند: **فَإِنِّي قَدْ جَعَلْتُهُ عَلَيْكُمْ حَاكِمًا، فَإِذَا حَكَمَ بِحُكْمِنَا فَلَمْ يَقْبَلْهُ مِنْهُ فَإِنَّمَا اسْتَخَفَّ بِحُكْمِ اللَّهِ وَ عَلَيْنَا رَدُّ وَالرَّادُّ عَلَيْنَا الرَّادُّ عَلَى اللَّهِ وَ هُوَ عَلَى حَدِّ الشُّرْكِ بِاللَّهِ**

بر اساس روایت فوق، اگر فقیه جامع الشرایطی متصدی تشکیل حکومت و یا انجام امور حکومتی شد، کسی که با او مخالفت کند و سخن و فرمان او را رد کند، مثل این است که با امامان معصوم مخالفت کرده باشد، و مخالفت با آن‌ها در حکم و در حد شرک به خداوند است. البته این شرک از قبیل شرک در ربوبیت تکوینی نیست، بلکه شرک در ربوبیت تشریعی است. «توحید در ربوبیت» یعنی تدبیر و اداره جهان در واقعیات هستی را به دست خداوند متعال بدانیم و هیچ پدیده‌ای از حوزه ربوبیت خدای متعال خارج نیست.

«ربوبیت تشریعی» تنها به تدبیر اختیاری انسان‌ها مربوط می‌شود که برخلاف سایر مخلوقات، حرکات و آثار و تکاملاتشان در گرو افعال اختیاری خودشان است و عبارت است از این که خداوند راه مستقیم و صحیح را به انسان معرفی می‌کند و خوب و بد را به او می‌شناساند و اوست که برای زندگی فردی و اجتماعی انسان دستور و قانون صادر و وضع می‌کند.

شیطان به ربوبیت تکوینی اعتقاد داشت و خداوند را پروردگار خود می‌دانست، چیزی که او بدان اعتقاد نداشت و انکار کرد ربوبیت تشریعی بود و از این جهت مشرک شد. **وقتی خداوند متعال اطاعت امام معصوم را واجب می‌شمرد، اگر کسی نپذیرد و شانه از زیر بار اطاعت خالی کند، ربوبیت تشریعی خداوند را نپذیرفته است و آلوده به شرک در ربوبیت تشریعی شده است.** پس اگر امام صادق (علیه السلام) فرمودند: مخالفت با ولی فقیه «علی حدّ الشرک بالله؛ در حد شرک به خداست» مبالغه نکرده‌اند و سخن از واقع گفته‌اند، منتها نه شرک در خالقیت و یا شرک در ربوبیت تکوینی؛ بلکه شرک در ربوبیت تشریعی که شیطان نیز به آن آلوده گشت.

بنا بر آنچه گفته شد، از دیدگاه اسلام ساختار حکومت اسلامی مراتب گوناگونی دارد، مرتبه ایده‌آل آن وقتی تحقق می‌یابد که پیامبر و یا امام معصوم (علیه السلام) در رأس حکومت قرار گیرد. مرتبه نازل‌تر از آن، این است که حکومت به فقیه جامع الشرایطی سپرده شود که از نظر علم، تقوا و مدیریت جامعه شباهت بیشتری به امام معصوم داشته باشد. نازل‌تر از این مرتبه نیز تصور دارد. چنانکه فقهاء آن را در کتاب‌های خود به عنوان یک فرض فقهی مطرح کرده‌اند - و آن این است که اگر فقیه جامع الشرایط یافت نشد و یا اگر فقیه‌ای که مردم به او دسترسی دارند فاقد قدرت مدیریت جامعه است، ولایت و حکومت به عدول مؤمنین سپرده می‌شود؛ چون نمی‌توان جامعه را به حال خود رها کرد و حکومتی برای آن‌ها تشکیل نداد.

جلسه سی و یکم: بررسی و نقد نظریه تفکیک قوا

۱. مروری بر دلایل تفکیک قوا

۱. شؤون و وظایفی که دستگاه حکومت بر عهده می‌گیرد، از **تنوع و پیچیدگی** برخوردار است و پرداختن به هر یک مستلزم **آگاهی، گستردگی معلومات، تجربه و تخصص** است. از این رو، از عهده یک فرد خارج است و تنوع و پیچیدگی شؤون دستگاه حکومت مقتضی تقسیم کار و تجزیه قدرت است. بر این اساس، نظریه تفکیک قوا و تقسیمات سه‌گانه برای دستگاه حکومت شکل می‌گیرد که در پرتو آن مجموعه شؤون و فعالیت‌هایی که در نظام حکومتی صورت می‌پذیرد، در سه بخش کلی قرار می‌گیرند؛ و البته عمده آن فعالیت‌ها در بخش اجرایی مندرج می‌گردد. دامنه و وسعت روبه قوه مجریه بیشتر خواهد بود و با تقسیمات طولی که در آن روبه انجام می‌گیرد.

۲. مهم‌ترین دلیل و توجیه بر تفکیک قوا و تقسیمات سه گانه قوای حکومتی که شاید همان، مونتسکیو را واداشت که نظریه تفکیک قوا را ارائه دهد، عبارت است از این که **بشر در طبیعت و نهاد خود گرایش به سلطه و استبداد دارد و اگر قوای سه گانه در اختیار یک شخص و یا یک گروه قرار گیرد، زمینه برای استبداد و سوء استفاده از قدرت فراهم می‌گردد.** چون در این صورت یک دستگاه هم قانونگذاری را به عهده می‌گیرد و هم دادرسی و قضاوت و هم اجرای قوانین را، و طبیعی است که قوانینی را وضع می‌کند که در جهت منافع خودش هست و نیز به گونه‌ای دادرسی می‌کند که منافع خودش تأمین شود؛ و همچنین قوه مجریه را نیز در اختیار دارد و راه برای سوء استفاده او کاملاً هموار است. با توجه به این امر، معتقد بود که به منظور مهارکردن قدرت و مبارزه با استبداد و جلوگیری از سوء استفاده باید قوا از یکدیگر تفکیک شوند.

۱. بررسی تفکیک قوا از دیدگاه اسلام

طبق تقسیم‌بندی‌ای که از زمان مونتسکیو به بعد، در فلسفه حقوق و سیاست، برای قوای حکومتی صورت گرفت و قوای حکومت به سه بخش مقننه، قضاییه و مجریه تقسیم یافت، یک رویه و بخش حکومت را قانونگذاری تشکیل می‌دهد و رویه دوم آن را قضاوت و رویه سوم را اجرا. بخشی از فعالیت‌های حکومتی عبارت است از تنظیم مقررات و قوانین کلی و جزئی، بخشی هم مربوط به رفع منازعات و تخصیصات و تطبیق قوانین است و بخش سوم عبارت است از اجرای قوانین و مدیریت جامعه.

زمینه‌های اختلاط و درهم‌آمیزی قوا: گرچه تقسیم‌بندی سه‌گانه برای قوا و فعالیت‌های حکومتی مناسب و به‌جاست، اما این نکته را نباید از نظر دور داشت که کشیدن خط فاصلی بین این سه بخش کار آسانی نیست. امروزه، در همه کشورهایی که از سیستم دموکراسی برخوردارند و تفکیک قوا را پذیرفته‌اند، خواه ناخواه، سطحی از اختلاط بین قانونگذاری و اجرا وجود دارد. بارزترین شکل اختلاط و درهم‌آمیزی قوا و مسؤولیت‌ها در سیستم‌های پارلمانی مشاهده می‌شود؛ توضیح این که نظام‌های دموکراتیک به نظام‌های پارلمانی و ریاستی تقسیم می‌پذیرند.

۱. نظام و رژیم پارلمانی بر پایه پیوستگی قوا سازمان می‌یابد؛ یعنی همه قوا در پارلمان تمرکز می‌یابند. پس از آن که با آراء مردم، از بین نامزدهای انتخاباتی احزاب گوناگون، نمایندگان پارلمانی انتخاب شدند و پارلمان تشکیل شد، مقامات بلند پایه اجرایی، نخست‌وزیر و وزرای کابینه از بین همان نمایندگان انتخاب می‌گردند و الزاماً مسؤولین بالای اجرایی عضو پارلمان هم هستند.

۲. نظام و رژیم ریاستی بر پایه اصل تفکیک قوا سازمان یافته است. در این نظام، رئیس جمهور و رئیس قوه مجریه از طرف کنگره انتخاب نمی‌شوند، وزیران نیز مستقیماً از طرف رئیس جمهور منصوب می‌شوند و قوه مقننه نمی‌تواند آن‌ها را عزل کند. متقابلاً، قوه مقننه نیز مستقل و جدا از مجریه است. در حکومت‌های ریاستی هم که رئیس جمهور مستقیماً توسط مردم انتخاب می‌شود نیز به نوعی تداخل قوا مشاهده می‌گردد و تنظیم بخشی از مقررات و آیین‌نامه‌ها به عهده هیأت وزیران نهاده می‌شود. به دولت اجازه داده شده است که در پاره‌ای موارد یک سلسله مقرراتی را وضع و تصویب کند.

در مقابل، با این که وظیفه پارلمان قانونگذاری و تصویب مقررات است، اما در پاره‌ای موارد کارویژه اجرایی نیز دارد: به عنوان مثال، با این که عقد قرارداد با دولت‌های خارجی یک امر اجرایی است و علی‌القاعده دولت باید مستقیماً به آن بپردازد، اما آن قراردادها در مجلس قانونگذاری مطرح می‌شود و پس از تصویب و تأیید نمایندگان به اجرا درمی‌آید به دلیل اهمیت حیاتی که قراردادهای خارجی بر وضعیت یک کشور می‌تواند داشته باشد.

۳. عدم امکان مرزبندی و تفکیک کامل قوا

نظریه‌پردازان فلسفه سیاست تحقق دموکراسی واقعی را مشروط به استقلال قوا و تفکیک قوا می‌دانند؛ البته این تفکیک قوا هم در مقام عمل باید حاصل گردد و هم در مقام نظر؛ یعنی، هم در قانون تفکیک قوا پذیرفته شده باشد و هم در عمل چنین چیزی نمود خارجی داشته باشد.

مطالعه تجربی و استقرائی ما چنین نتیجه می‌دهد که به‌ندرت حکومتی یافت می‌شود که در آن قوا از استقلال کامل برخوردار باشند و به نحوی قوه قضاییه و مقننه تحت تأثیر و نفوذ قوه مجریه نباشند. در کشورهای گوناگون قوه مجریه و کارگزاران دولت گاهی آشکارا و گاهی پنهانی در قوای دیگر دخالت می‌کنند و بر آن‌ها فشار وارد می‌سازند. کشوری را سراغ نداریم که عملاً قوای سه‌گانه آن از یکدیگر مستقل باشند و تحت نفوذ و تأثیر هم نباشد و به نحوی قوا در یکدیگر دخالت نکنند؛ بخصوص قوه مجریه که نفوذ زیادی بر سایر قوا دارد.

با توجه به دخالت قوا در یکدیگر، امکان واقعی مرزبندی ثابت بین کارکردها و حوزه عمل قوای سه‌گانه و جداسازی مسائل دارای ماهیت قانونگذاری از اجرا و بالعکس، جدا ساختن مسائلی که از ماهیت اجرایی برخوردار است از حوزه قانونگذاری جای تأمل دارد. مثلاً در چارچوبه قانون اساسی هیئت دولت مصوباتی را می‌گذرانند و به صورت قانون به اجرا درمی‌آورد. برخی از مسائل و کارویژه‌ها گرچه ماهیت قانونگذاری دارند، اگر تصویب و تنظیم آن‌ها به عهده مجلس قانونگذاری نهاده شود، به جهت فوریت آن‌ها و لزوم پیاده شدن سریع آن‌ها، در کارهای اجرایی مملکت وقفه حاصل می‌شود؛ از این رو قانون اساسی هیئت دولت را مجاز به تصویب آن‌ها قرار داده است. از سوی دیگر، برخی از کارکردها گرچه ماهیت اجرایی دارند، ولی به جهت اهمیت و نقش حیاتی که دارند قانون اساسی اجرای آن‌ها را مشروط به تأیید و تصویب قوه مقننه دانسته است. مانند تنظیم معاهدات و قراردادهای بین‌المللی، در زمینه مسائل دفاعی، اقتصادی و واگذاری معادن زیرزمینی به شرکت‌های خارجی.

با آنچه عرض کردیم روشن شد که واقعاً تفکیک کامل و مطلق قوای سه‌گانه از یکدیگر هم از بُعد نظری کار دشواری است و هم از بُعد عملی واقع‌بینانه نیست؛ بخصوص تفکیک وظایف و کارویژه‌های قوه مجریه از قوه مقننه. آنچه در خارج اتفاق می‌افتد، تداخل قوا در یکدیگر است.

۴. ضرورت نهاد هماهنگ‌کننده و ناظر بر قوا: ولایت فقیه محور یکپارچگی و وحدت جامعه و

نظام

مسئله دیگر این که: حتی اگر واقعاً تفکیک کامل و مطلق سه قوه امکان‌پذیر باشد مشکل دیگری به نظر می‌آید و آن ایجاد تشتت و نوعی چندگانگی در نظام حکومتی است؛ گویا سه دولت در کشور حکومت می‌کنند و هر کدام بخشی از امور را اداره می‌کند و حوزه فعالیت آن‌ها هیچ ارتباطی با یکدیگر ندارد.

پس ما مواجه هستیم با دو نوع مصلحت‌اندیشی برای حکومت اسلامی: از یک طرف باید نوعی تقسیم قوا و تقسیم مسئولیت‌ها را بپذیریم، چون فعالیت‌های حکومتی از تنوع فراوان و نوعی تباین برخوردارند و متخصصانی که بتوانند بخشهای گوناگون فعالیت‌ها و شؤون حکومتی را متخصصانه بررسی و اجرا کنند، بسیار نادر هستند. از طرف دیگر، جامعه نیازمند یک محور وحدت است؛ چون ممکن است بین قوا تزاخم و اصطکاک رخ دهد و بر این اساس ضرورت دارد که نهاد هماهنگ‌کننده و مقتدری وجود داشته باشد که به جهت جایگاه برتری که نسبت به قوای سه گانه دارد، می‌تواند اختلافات، درگیری‌ها و اصطکاک بین قوا را رفع کند و از سوی دیگر، نقش محور وحدت را در جامعه ایفا می‌کند. برای حلّ مشکل فوق و ایجاد وحدت بین قوا و رفع تزاخمت و اختلافات و اعمال هدایت‌گری‌های کلان، فیلسوفان سیاست راه‌هایی را ارائه داده‌اند و شیوه‌هایی را در نظر گرفته‌اند که در این فرصت مجال پرداختن به آنها نیست و ما صرفاً به راهکاری که اسلام ارائه داده است اشاره می‌کنیم.

در نظام اسلامی به بهترین وجه برای حلّ مشکل فوق چاره‌اندیشی شده است. چون در شکل ایده‌آل حکومت اسلامی یک شخصیت معصوم در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد و طبیعی است که وقتی چنین شخصیتی در رأس هرم قدرت قرار گیرد، محور وحدت جامعه و هماهنگ‌کننده قوای مختلف خواهد بود و از موضع قدرت، به رفع تنش‌ها، اختلافات و تزاخمت بین قوا می‌پردازد. بعلاوه، او از هرگونه خودخواهی، منفعت‌طلبی و جناح‌گرایی مصون است؛ چون او معصوم است و تحت تأثیر انگیزه‌ها و محرک‌های غیر الهی قرار نمی‌گیرد. (البته چنانکه قبلاً عرض کردیم، شکل ایده‌آل حکومت اسلامی فقط در زمان حضور امام معصوم (علیه السلام) امکان تحقق دارد.)

همچنین در شکل دوم و مرتبه نازل‌تر حکومت اسلامی، کسی در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد که اشیبه به امام معصوم است و علاوه بر برخورداری از شرایط لازم، از لحاظ تقوا و عدالت عالی‌ترین مرتبه پس از معصوم را واجد است. چنین شخصیتی که به عنوان ولی فقیه شناخته می‌شود، محور وحدت جامعه و حکومت و هماهنگ‌کننده قوا و ناظر بر عملکردهای کارگزاران می‌باشد و هدایت‌گری‌های کلان حکومتی و نیز سیاست‌گذاری‌های کلان توسط ایشان انجام می‌گیرد.

بنابر این، تنها راه اساسی برای جلوگیری از مفاسد و دخالت و تجاوز قوه‌ای در قوای دیگر این است که تأکید بیشتری روی تقوا و صلاحیت‌های اخلاقی داشته باشیم. هر مدیر و کارگزاری که در مرتبه‌ای از مسئولیت‌های اجتماعی قرار می‌گیرد، متناسب با اهمیت و جایگاه مقامی که عهده‌دار می‌شود باید از تقوای بیشتری برخوردار باشد؛ و بالطبع کسی که در رأس هرم قدرت قرار می‌گیرد باید با تقواترین مردم و کارگزاران و مدیران باشد.

جلسه سی و دوم: ضرورت تبیین جایگاه اعتقادی نظام اسلامی

۱. ارتباط تئوری حکومت اسلامی با اصول و مبانی اعتقادی

در درجه اول انسان باید قبول کند که خدایی هست و نیز بپذیرد که پیغمبری مبعوث شده است و قوانین الهی را از سوی خداوند آورده است. همچنین بپذیرد که ورای زندگی دنیا، انسان یک زندگی ابدی و اخروی نیز در پیش رو دارد و زندگی دنیوی و زندگی اخروی رابطه علی و معلولی دارند. این پیش فرض ها اصول موضوعه بحث ما هستند و جایگاه اثبات آن ها در مباحث اعتقادی، کلامی و فلسفی است و در یک بحث اجتماعی، حقوقی و سیاسی نمی توان به تک تک آن ها پرداخت، و الا سال ها طول می کشد که به نتیجه برسیم.

با قبول مقدماتی که عرض کردیم، آیا هیچ عاقلی می پذیرد که با وجود کسی که از نظر علم و رفتار معصوم است و بهتر از دیگران مصالح جامعه را تشخیص می دهد، شخص دیگری جز او در رأس هرم قدرت قرار گیرد؟ **ترجیح مرجوح بر راجح و برتر بر فروتر در امور اختیاری قبیح و ناپسند است و هیچ عاقلی آن را نمی پذیرد.** با فرض وجود و حضور معصوم در جامعه، می توان حکومت و اجرای قانون را به غیر معصوم سپرد؟ **واگذاری امور به غیر معصوم، به معنای تجویز اشتباه در فهم قانون است، آنچه ذکر کردیم یک استدلال و بیان عقلانی و متوسطی است که برای همه مردم قابل پذیرش و دفاع خواهد بود.**

توجیه منطقی و عقلانی مراتب طولی حکومت اسلامی: در ارتباط با زمان غیبت امام معصوم است که مردم از وجود ایشان محروم اند و به ایشان دسترسی ندارند، تا از حکومت ایشان بهره ببرند، همچنین دورانی که معصوم حضور دارد، اما قدرت های ظالم ایشان را از حکومت بر مسلمانان محروم ساخته اند، در این دو فرض به یک قاعده عقلایی استناد می کنیم و آن عبارت است از این که: **اگر در هر امر مرتبه صد میسر نشد، انسان مرتبه نود و نه را برمی گزیند. اگر مرتبه کامل امکان تحصیل نیافت، باید مرتبه ای را برگزید که به مرتبه کامل نزدیک تر است.**

قاعده عقلایی فوق در همه امور اجتماعی جاری است و از نظر همه عقلا، اعم از مسلمان و غیر مسلمان، پذیرفته است و مستند آن حکم عقل است و نیاز به دلیل شرعی ندارد. بر اساس آن قاعده، اگر شکل ایده آل حکومت اسلامی که عقلا نیز برترین شکل حکومت است امکان تحقق نیافت عقل به ما حکم می کند باید کسی را برگزینید که شبهه به مرتبه معصوم و نزدیک تر به او است

جلسه سی و سوم: اسلام و مدل‌های گوناگون حکومتی

۱. شبهه عدم ارائه طرح و راهکار حکومتی از سوی اسلام

آیا اسلام شکل خاصی برای حکومت تعیین کرده است و یا تعیین شکل حکومت را به عهده مردم نهاده است؟ اگر معرفی کرده شکل ثابتی دارد یا در هر زمانی تغییر می‌کند؟

پاسخ

هیچ کس مدعی نیست که اسلام شکل و ساختار مشخصی را برای حکومت تعیین کرده است. نه در قرآن، نه روایات، نه در سیره و رفتار عملی معصومان، و نه در کلام امام راحل (قدس سره) و مقام معظم رهبری و سایر رهبران نظام ادعا نشده که حکومت اسلامی حکومتی است که ساختار و سلسله مراتب آن از سوی خداوند و اولیای دین تعیین شده است.

در اینجا این شبهه و سؤال خود می‌نماید که آیا تعیین نشدن ساختار و شکل حکومت موجب ایراد نقص بر اسلام نیست؟ مگر اسلام دین کامل نیست و مگر اسلام همه نیازهای فردی و اجتماعی انسان را بیان نکرده است؟ پس چرا ساختار حکومت را تعیین نکرده است؟

در پاسخ عرض می‌کنیم: اسلام که هم جامعه کوچک و محدود زمان پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را اداره کرده است و هم می‌خواهد پیچیده‌ترین و گسترده‌ترین جوامع بشری و حتی یک حکومت جهانی را اداره کند، عملاً ممکن نیست که ساختار ثابت و مشخصی از حکومت ارائه دهد. پس از شروع حرکت اسلام از مکه و مدینه که یک وضعیت ساده و بسیطی داشتند، بتدریج حوزه کشورها و مناطق اسلامی گسترش یافت و در زمان خلفاء و از جمله در زمان امیر مؤمنان (علیه السلام) که تنها کمتر از نیم قرن از پیدایش اسلام می‌گذشت - حکومت اسلامی کشورهایی چون ایران، مصر، عراق، سوریه، حجاز و یمن را دربر می‌گرفت. اگر پیامبر درصدد بر می‌آمدند که از پیش برای هر دوره‌ای شکل خاصی از حکومت را تعیین کنند، لازم بود که دایرة المعارفی از اشکال حکومت‌های فرضی، برای دوره‌های گوناگون، تدوین یابد و تشکیلات و شرایط و ساختار هر یک به تفصیل معین گردد.

حاصل سخن این که ساختار حکومت، بر حسب شرایط زمانی و مکانی و تحولات فرهنگی و اجتماعی، دائماً در حال تغییر و تحول است و نمی‌شود برای زندگی اجتماعی، در طول تاریخ، تنها یک شکل حکومتی تعیین کرد که در همه زمان‌ها، سرزمین‌ها و شرایط قابل اجرا باشد. ساختار حکومت از احکام متغیر و احکام ثانویه اسلام است که بر حسب شرایط زمانی و مکانی تغییر می‌یابند و تشخیص و معرفی آن‌ها بر عهده ولی امر مسلمین نهاده شده است که در زمان حضور معصوم، ایشان ولی امر مسلمین است و در زمان غیبت، جانشینان ایشان ولی امر مسلمین محسوب می‌گردند. (در قبال احکام متغیر اسلام، احکام ثابت اسلام قرار دارد که برای همیشه ثابت‌اند و در همه جا قابل اجرا هستند.) بر این اساس، عدم تعیین اشکال حکومت موجب نقص اسلام نیست. بلکه اگر اسلام یک چارچوب کلی برای تعیین شکل‌های حکومت در شرایط مختلف ارائه نمی‌داد، ممکن بود ادعا کنیم که از این جهت اسلام نقص دارد؛ چون در

این صورت اسلام نه اشکال حکومت متناسب با زمان‌ها و سرزمین‌های گوناگون را معین کرده بود و نه راهی برای تعیین شکل حکومت ارائه داده بود.

۲. شبهه عرفی و دنیوی بودن حکومت و عصری انگاشتن قوانین اسلام

اصولاً مسائل حکومتی عرفی و دنیوی هستند و به مردم واگذار شده‌اند و اسلام درباره آن‌ها هیچ اظهار نظری ندارد. امروزه، کسانی که تحت تأثیر فرهنگ غربی، بخصوص «لیبرالیسم»، قرار دارند، این شبهه را ترویج می‌کنند. شاهدی که برای سخن خود ارائه می‌کنند این است که اسلام نه درباره حکومت جمهوری سخنی دارد و نه درباره حکومت سلطنتی و نه درباره اقسام دیگر حکومت. پس معلوم می‌شود که مسائل حکومتی از زمره مسائلی نیست که باید از دین انتظار بیان آن‌ها را داشته باشیم، تا خداوند و پیامبر از آن‌ها سخن گفته باشند، بلکه این مسائل مربوط به دنیاست و مردم خود درباره آن‌ها تصمیم می‌گیرند.

رفته رفته پا را فراتر می‌گذارند و می‌گویند: نه تنها شکل و ساختار حکومت را مردم باید تعیین کنند، بلکه قوانین را نیز باید خود مردم وضع کنند؛ ولو آن قوانین بر خلاف موازین اسلام باشد

از جمله، دگراندیشان ادعا می‌کنند که احکام حکومتی و قوانین حقوقی و جزایی که در روایات و آیات آمده است مربوط به صدر اسلام و برای رفع نیازهای آن دوران بوده است و تنها در صدر اسلام و زمان پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، اسلام در مسائل حکومتی دخالت کرده و قوانینی ارائه داده است، چون در آن زمان مردم خود توانایی و دانش کافی برای تدوین قوانین مورد نیاز خود را نداشتند. صریحاً می‌گویند: احکام اسلام - از جمله احکام اجتماعی اسلام - مختص صدر اسلام بوده است و برای دوران ما کارایی ندارد و اصلاً برای این زمان نازل نشده است. آن‌ها می‌گویند: «قانون بریدن دست دزد» برای جلوگیری از دزدی، خیانت به مال مردم و برای حفظ امنیت مالی جامعه بوده است. اگر ما برای حفظ امنیت جامعه قانون و روش بهتری داشتیم، باید آن را اعمال کنیم؛ نه این که در هر زمان و عصری دست دزد را قطع کنیم. ما در زمانی زندگی می‌کنیم که پدیده‌ای به نام «مدرنیته» تحقق پیدا کرده و شرایط اجتماعی بکلی عوض شده است و چون زندگی نو و جامعه جدید برخوردار از شرایط جدید و کاملاً متفاوت با شرایط اجتماعی زمان پیامبر و ائمه است، دیگر جایی برای اجرای قوانین اسلامی وجود ندارد.

پاسخ

اسلام علاوه بر احکام ثابت و تغییرناپذیر، احکام متغیری نیز دارد. حکومت نیز دارای احکام ثانوی و متغیر است و تعیین بافت و شکل آن در هر دورانی و نیز تدوین قوانین حکومتی و تشخیص تناسب آن قوانین با مقتضیات زمانه بر عهده ولی فقیه نهاده شده است که در چارچوب اسلام و رهنمودهای کلان اسلامی به وظیفه خود عمل می‌کند. باید توجه داشت که شناخت احکام ثابت و متغیر اسلام و تفکیک آن‌ها از یکدیگر تنها از دین‌شناس ساخته است که اصطلاحاً فقیه و مجتهد نامیده می‌شود.

صرف این که فی‌الجمله احکام متغیری در اسلام وجود دارد، ایجاب نمی‌کند که ادعا شود همه احکام اسلام متغیر است. اگر همه قوانین، دستورات و احکام اسلام متغیر بود دیگر چیز مشخصی از اسلام نمی‌ماند.

بی‌شک هر عاقل و منصفی که به خدا ایمان داشته باشد و واقعاً آیات قرآن را کلام خدا بداند، با مشاهده لحن آن‌ها باور نمی‌کند که مفاد آن‌ها تنها مربوط به زمان رسول خدا و حداکثر بیست سال پس از آن باشد؛ بلکه به قطع در می‌یابد که تا روز قیامت باید به مضمون آن‌ها عمل کرد و همواره باید احکام خدا محور توجه و عمل مردم باشد و نباید از آن‌ها تجاوز کرد: **وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ**

گسترش احکام الهی به همه حوزه‌های رفتاری انسان: خداوند در همه زمینه‌های رفتار شخصی و اجتماعی انسان و همچنین حوزه سیاست و حکومت قانون و دستورالعمل دارد و ما موردی را نمی‌توانیم بیابیم که به شکلی مشمول حکم اسلام نباشد. توضیح این که: در رابطه با رفتار و موضوعات خارجی، بخشی از احکامی که به ما متوجه شدند، احکام وجوبی و اثباتی الزامی هستند که باید به آن‌ها عمل شود. در مقابل یک سری احکام الزامی تحریمی و نواهی به ما متوجه شده‌اند که لازم است آن‌ها را ترک کنیم. بجز موضوعاتی که اوامر و نواهی الزامی به آن‌ها تعلق گرفته‌اند، سایر موارد مجاز هستند و احکام غیر الزامی به آن‌ها تعلق گرفته است، و آن احکام غیر الزامی عبارت‌اند از: استحباب، کراهت و اباحه. پس رفتار و موضوعات خارجی یا واجب محسوب می‌شوند، و یا حرام و یا مستحب و یا مکروه و یا مباح؛ و به هر حال همه آن‌ها متعلق حکم خدا هستند.

بنابراین، اگر در موردی ایجاب یا نهی و حتی استحباب و کراهتی وارد نشده بود، رفتار انسان‌ها، در آن مورد، آزاد و به تعبیر روایات مطلق و رها و به اصطلاح فقها مباح است؛ و مباح نیز از احکام شرعی و حکم خداست.

سؤال: آیا اسلام آن بخش از امور و مسائلی را که بیانی در مورد آن‌ها ندارد، به مردم واگذار کرده است و تصمیم در مورد آن‌ها به شارع مقدس مربوط نمی‌شود و باید در زمینه آن‌ها به تشخیص و فهم عمومی مردم عمل کرد؟ در واقع، ما برای شناخت راه صحیح زندگی خود دو منبع در اختیار داریم: یکی وحی است و دیگری عقل. این تعبیر مسامحه‌آمیز گاهی در کلمات کسانی که صاحب‌نظر و واقعاً متدین نیز هستند به کار می‌رود، و چون خالی از اشکال نیست و موجب لغزش می‌گردد بر خود لازم می‌دانم به نقد آن بپردازم.

توجه به این نکته لازم است که دست کم ما دو اصطلاح برای حکم شرعی و حکم الهی داریم:

۱. در اصطلاح اول، حکم شرعی - یا حکم تعبّدی و الهی - عبارت است از حکمی که از کتاب و سنت استفاده می‌شود و در قرآن و روایات معتبر ذکر شده است. طبق این اصطلاح، بر حکمی که از طریق دیگری مثلاً از راه عقل استفاده می‌شود، حکم شرعی اطلاق نمی‌گردد و به نام «حکم عقل» نامیده می‌شود. بر این اساس، اگر حکمی را عقل مستقلاً دریافت و خود بدان رهنمون شد و بیانی نیز از ناحیه شرع در مورد آن وارد شد، آن بیان ارشادی است و متضمن حکم شرعی و تعبّدی نمی‌باشد. به کارگیری این اصطلاح از حکم شرعی در زبان فقهاء، موجب شده که برخی به انحراف دچار شوند و خیال کنند که ما برای همه مسائل و شؤون زندگی خود نیازمند حکم شرعی نیستیم و در بخشی از مسائل تشخیص و حکم عقل کفایت می‌کند. اینجاست که عده‌ای سوء استفاده و سوء برداشت کرده‌اند و معتقد شده‌اند که بخشی از ساحت‌های زندگی ما از حاکمیت خداوند خارج است و مرجع تدوین قوانین در آن زمینه عقل بشری است.

۲. اصطلاح دوم حکم شرعی عبارت است از متعلق اراده تشریعی خداوند؛ یعنی، هر آنچه که خدا از ما خواسته است، چه به صورت الزام درخواست شده باشد و چه به صورت اباحه حکم کرده باشد. پس آنچه را خداوند از ما خواسته که بدان ملتزم شویم، حکم خداست؛ خواه از طریق کتاب و سنت و ادله تعبّدی اثبات شود، و خواه از طریق عقل. بر این اساس، عقل خود یکی از منابع تشخیص حکم خدا و کاشف از آن است و ما از آن رو به حکم عقل گردن می‌نهمیم و از آن تبعیت می‌کنیم که به جهت کاشفیت عقل از اراده تشریعی الهی، دریافته‌ایم آن حکم همان چیزی است که خداوند از ما خواسته است. با توجه به این تفسیر و اصطلاح، حکم شرعی همه رفتارهای انسان، در زمینه‌های فردی، اجتماعی، حقوقی، جزایی، داخلی، خارجی و بین‌المللی همه مشمول حکم خدا هستند؛ خواه حکم خدا از طریق کتاب و سنت اثبات گردد، و خواه از طریق عقل.

جلسه سی و چهارم: جایگاه احکام اسلامی و برتری نظام ما بر سایر نظام‌ها

۱. احکام اولیه و ثانویه و شبهه ضدیت احکام ثانویه با اسلام

برخی تصور می‌کنند که احکام سلطانی و موقت و قوانینی که با لحاظ شرایط زمانی و مکانی وضع می‌شود، در مواردی، با احکام اسلام مخالفت دارند؛ این بدان جهت است که معمولاً افراد تنها احکام اولیه را احکام اسلامی و احکام شرع می‌دانند، غافل از این که احکام ثانوی که برای موقعیت‌های ویژه وضع می‌شوند نیز احکام شرعی محسوب می‌گردند. توضیح این که: بجز احکام اولیه اسلام که برای شرایط عادی وضع شده‌اند، اسلام یک سلسله احکام دیگری نیز دارد که احکام ثانویه نام گرفته‌اند و مربوط به موارد اضطراری و موقعیت‌های خاص است. برخی از این احکام ثانویه در کتاب و سنت ذکر شده‌اند و برخی از آن‌ها در منابع دینی ذکر نشده‌اند و اختیار وضع آن‌ها به عهده ولی امر مسلمین سپرده شده است.

نکته شایان توجه این است که در مواردی حکم اضطراری و جایگزین آن حکم اولی در شرع آمده است و در مواردی حکم ثانوی و اضطراری در شرع نیامده، اما این اختیار به ولی امر مسلمین داده شده است که اگر احکام اولیه قابل اجرا نبود و موجب عسر و حرج بر مردم گردید، وظیفه مردم را مشخص کند. پس آنچه را که ولی فقیه، بر اساس موازین اسلامی، بیان می‌کند حکم ثانوی و حکم اسلامی خواهد بود؛ چرا که اسلام به او دستور داده است که در مورد عسر و حرج که تکلیف اولی برداشته شده است، او تکلیف و وظیفه مردم را مشخص کند.

پس برخی چون تنها با احکام اولیه اسلام آشنا هستند و تصور می‌کنند که اسلام فقط همان احکام را دارد، وقتی از طرف ولی امر مسلمین و یا از طرف دستگاه قانونگذاری حکومت اسلامی قانونی برخلاف احکام اولیه تصویب می‌شود،

می‌گویند آن قانون ضد اسلام است. در صورتی که آن قانون ضد احکام شرع و اسلام نیست، بلکه مخالف احکام اولیه اسلام و در شمار احکام ثانویه است و بی‌شک احکام ثانویه نیز از احکام اسلام شمرده می‌شوند.

۲. امتیازات نظام ولایت فقیه بر سایر نظام‌ها (کاستی‌های نظام‌های دموکراتیک و برتری نظام اسلامی از این جهت)

الف) انسجام درونی

چنانکه قبلاً عرض کردیم، شاکله حکومت مانند یک هرم مثلث القاعده است که از سه رویه تشکیل یافته است: ۱. قوه مقننه، ۲. قوه مجریه و ۳. قوه قضاییه. این ساختار هرم گونه حکومت بخصوص از زمان منتسکیو که تفکیک قوا را مطرح کرد ترویج گردید. اصل و قاعده اساسی در نظام ما این است که همه قوای تشکیل دهنده ساختار هرم حکومت در ناحیه رأس هرم متمرکز می‌گردند. در هرم قدرت، آن نقطه محل التقاء و در هم آمیختن همه قواست و قدرت‌ها و اختیارات قوای حکومتی به نحو بساطت جمع می‌گردند و از آنجاست که قدرت و اختیارات حکومتی تقسیم و در رویه‌های گوناگون قانونگذاری، قضایی و اجرایی منتشر می‌گردد و هر کدام از قوا از سلسله مراتبی برخوردار می‌شوند. در نظام‌های موجود دنیا، پس از پذیرش این اصل که شاکله حکومت باید از رویه‌های گوناگون برخوردار باشد که معمولاً سه رویه قوه مقننه و قوه قضاییه و قوه مجریه را برای آن بر می‌شمارند، عملاً تمرکز قوا در رأس هرم قدرت بدرستی تبیین و توجیه نمی‌گردد؛ یعنی، در آن نظام‌ها اصل این است که قوای حکومتی در سه بخش مجزا از یکدیگر تفکیک شوند و نه قوه مجریه در حوزه اختیارات سایر قوا دخالت کند، و نه سایر قوا در حوزه قوه مجریه دخالت داشته باشند. چنانکه قبلاً گفتیم عملاً این تفکیک صورت نمی‌گیرد و بسیاری از مسائل که جنبه اجرایی دارند و از نظر ساختار باید در حوزه قوه مجریه باشند، نظر به اهمیت آن‌ها نظارت و دخالت قوه مقننه را در سامان گرفتن آن‌ها معتبر دانسته‌اند. مثل معاهدات بین‌المللی و مهمی که بین دو دولت منعقد می‌شود و با این که جنبه اجرایی دارد، اما باید به تصویب قوه مقننه برسد و اینجاست که قوه مقننه در قوه مجریه دخالت می‌کند.

از سوی دیگر، هیئت دولت مصوبات و مقرراتی را تصویب می‌کند و به اجرا می‌گذارد و ماهیت قانونی دارند و بدین ترتیب بخشی از کارکردهای قانونگذاری به قوه مجریه سپرده شده است و عملاً قوه مجریه در قوه مقننه دخالت دارد. دخالت‌های محدود قوا در یکدیگر بدان جهت است که رویه‌های گوناگون حکومت و قوای سه‌گانه بر روی هم یک دستگاه حکومتی را تشکیل می‌دهند و تفکیک کامل آن‌ها به معنای گسستن این وحدت است.

گرچه یک نظام حکومتی متشکل از سه قوه مقننه، مجریه و قضائیه است، ولی این قوا باید با یکدیگر ارتباط داشته باشند و از آنجا که همه در کل، یک دستگاه حکومتی را شکل می‌دهند، باید یک عامل هماهنگ‌کننده و وحدت‌بخش بین قوا وجود داشته باشد. به جهت عدم وجود این عامل در بسیاری از نظام‌های دموکراتیک دنیا، ناهماهنگی‌هایی به چشم می‌خورد و گاهی موجب بحران در کشور می‌شود. برای رفع چنین بحران‌هایی در برخی از نظام‌ها راهکارهایی را در نظر گرفته‌اند که از جمله آن‌ها برخوردار ساختن رئیس‌جمهور از حق و تو است. و یا گاهی تنش‌هایی بین قوا ایجاد می‌شود و ممکن است کار به جایی برسد که برای مدتی کشور از داشتن دولت و قوه مجریه محروم گردد و عملاً فلج گردد.

هماهنگی قوا در نظام ولایت فقیه: در نظام ولایت فقیه، چنین عاملی در نظر گرفته شده است که در هنگام مواجهه کشور با بحران‌های شکننده، کشور را هدایت می‌کند و با تدبیر و درایت بحران‌ها را کنار می‌زند و نمی‌گذارد نظام آسیب ببیند. ما نیز به مانند سایر کشورها قوه مجریه و قوه قضاییه و مقننه داریم و آن‌ها از یکدیگر تفکیک شده‌اند؛ اما آن‌ها قوای یک نظام هستند و در رأس هرم قدرت با یکدیگر تلاقی می‌کنند و همه این قدرت‌ها در یک نقطه متمرکز می‌شوند و کسی که نقطه مرکزی و اصلی نظام است و در رأس هرم قدرت قرار دارد، ولی فقیه است که به همه قوا وحدت و یکپارچگی می‌بخشد.

برخلاف سایر نظام‌ها که یا برخوردار از محوری نیستند که هماهنگ کننده و عامل وحدت قوا باشد و یا اگر هم محوری در آن‌ها پیش‌بینی شده بسیار ضعیف و کم‌رنگ می‌باشد، در نظام ولایت فقیه قوای سه‌گانه تحت رهبری و اشراف نقطه مرکزی نظام؛ یعنی، ولایت فقیه قرار دارند و او هم حافظ قانون اساسی است و هم مواظب و مراقب است که از احکام اسلامی، ارزش‌ها، اهداف و آرمان‌های انقلاب تخلفی صورت نگیرد؛ و همچنین نقش هماهنگ‌کننده بین قوای سه‌گانه را دارد و همه را به هماهنگی، وحدت، دوستی و همدلی دعوت می‌کند و جلوی اختلاف و تنش را می‌گیرد.

ب) ضمانت اجرایی درونی و روانی

امتیاز دوم نظام ما بر سایر نظام‌ها وجود ضمانت اجرایی درونی و روانی است که در آحاد مردم وجود دارد، و این ضمانت اجرایی درونی در پرتو احساس وظیفه شرعی در اطاعت از مقررات و قوانین این نظام و دولت اسلامی به وجود می‌آید. چنین ضمانت و کنترل درونی در سایر نظام‌ها وجود ندارد و در اکثر قریب به اتفاق نظام‌ها قوانین با قدرت و زور بر مردم تحمیل می‌شود و هر کجا که مردم احساس آزادی بیشتر و کنترل کمتری کنند، شانه از زیر بار قوانین خارج می‌کنند. نظم و انضباط ظاهری در کشورهای غربی در سایه حاکمیت سیستم پیشرفته کنترلی حاصل آمده که مردم را ملزم به رعایت قوانین می‌کند و مالیات‌ها را وصول می‌کند و کمتر کسی می‌تواند تخلف کند. عامل عمده‌ای که در غرب افراد را قانون‌مدار و مطیع قانون می‌سازد، عامل بیرونی و ترس از جریمه، زندان و مجازات است. اما در نظام اسلامی، غیر از این عامل کنترل بیرونی و ترس از مجازات و جریمه که البته وجود دارد، عامل مهم دیگری نیز وجود دارد که آن عامل عبارت است از **کنترل درونی و نظارت درونی افراد در انجام مقررات و قوانین**. این عامل ناشی از ایمان مردم به لزوم اطاعت از مقررات و قوانین دولت اسلامی است و به واقع مردم انجام مقررات را وظیفه شرعی خود می‌دانند.

ج) برخورداری رهبری از عالی‌ترین مراتب تقوا و شایستگی

امتیاز سوم نظام ما بر سایر نظام‌ها این است که مقام رهبری باید برخوردار از عالی‌ترین مراتب تقوا و شایستگی‌های اخلاقی و عظمت شأن و قداست باشد؛ چون ایشان جانشین پیامبر و امام زمان است و مردم او را تجلی و نمودی از شخصیت امام زمان می‌شناسند.

در هیچ یک از نظام‌های دنیا، مسؤولان عالی رتبه برخوردار از شایستگی‌های اخلاقی که رهبری در نظام ما از آن‌ها برخوردار است نمی‌باشند؛ و حتی رهبران بعضی از کشورها سر تا پا آلوده به فساد اخلاقی و گناه هستند.

د) رعایت مصالح معنوی و واقعی انسان‌ها

در نهایت، از جمله مهم‌ترین امتیازات نظام ما بر سایر نظام‌ها رعایت مصالح واقعی انسان‌هاست: ما معتقدیم که خداوند بهتر از دیگران مصالح انسان‌ها را می‌شناسد و ما می‌خواهیم که همان مصالحی که خداوند در نظر گرفته در جامعه تحقق یابد، و این مهم جز در سایه عمل به احکام و قوانین دینی تأمین نمی‌شود.

جلسه سی و پنجم: نسبت آزادی با قوانین و دولت

۱. شبهه ناسازگاری نصب حاکم با آزادی و دموکراسی

همان طور که قانون یا باید مستقیماً توسط خداوند وضع شود و یا باید با اذن و اجازه او وضع گردد، مجری قانون نیز یا باید مستقیماً از طرف خداوند تعیین شود و یا باید مأذون از طرف خدا باشد؛ و به هر حال نظام حکومتی، اعم از قوه مقننه، مجریه و قضاییه، باید مستند به اذن الهی باشد و در غیر این صورت از نظر شرعی و دینی مشروعیتی نخواهد داشت. اگر ما معتقد گردیم که مجری قانون یا باید از سوی خدا تعیین گردد و یا باید مأذون از طرف او باشد، حق انتخاب و گزینش مردم را سلب کرده‌ایم و به مردم اجازه نداده‌ایم که از پیش خود حاکمی را برگزینند؛ و این با روح دموکراسی و مردم‌سالاری ناسازگار است.

۲. عدم منافات نظام ارزش‌گذاری درونی با آزادی

پس هر انسانی از یک نیروی باطنی و درونی برخوردار است که یک دستگاه ارزشی عمومی و همگانی را پی‌ریزی می‌کند و بر اساس آن، همه انسان‌ها کارهایی را خوب و کارهایی را بد می‌شمارند، و چنانکه گفتیم، همه انسان‌ها راستی و عدالت را نیکو می‌شمارند و کسی را سراغ نداریم که راستی را بد بشمارد. همچنین همه معتقدند که ظلم و دروغ بد است و کسی را نمی‌توان سراغ گرفت که آن‌ها را نیکو بشمارد. بی‌تردید عقل و نیروی باطنی انسان‌ها در ارائه این دستگاه ارزشی و تشخیص این‌گونه باید‌ها و نبایدها مستقل است و نیازی به کمک عامل بیرونی ندارد و با توجه به تشخیص خود توصیه و فرمان صادر می‌کند.

اما این که عقل ما درک می‌کند که چه کارهایی خوب است و چه کارهایی بد است، بنوعی یک سلسله الزاماتی را برای ما مطرح می‌سازد، و این الزامات آزادی‌تکوینی ما را محدود می‌کند؛ یعنی، عقل و وجدان به ما فرمان می‌دهد که از برخی از آزادی‌های خود استفاده نکنیم: ما می‌توانیم به دیگران ظلم کنیم، ولی عقل می‌گوید ظلم نکن و عادل باش. از آنجا که باید‌ها و نبایدها و الزامات و محدودیت‌های اخلاقی که از سوی وجدان و عقل عملی اعمال می‌شود، مستند به انسان و عقل و وجدان اوست، ضد آزادی و مخالف آن به حساب نمی‌آید. هیچ کس نگفته عقل و وجدان با این امر و نهی‌ها و ایجاد محدودیت‌ها آزادی انسان را سلب کرده است. بواقع، انسان با تبعیت از عقل خود که یک نیروی درونی است و از خارج به او تحمیل نشده است، آزادی‌هایش را محدود کرده است. محدود شدن آزادی‌ها با الزامات وجدانی و عقل عملی، به مانند دستوری است که پزشک به انسان می‌دهد و می‌گوید فلان غذا را نخور، چون برای ضرر دارد و فلان دارو را مصرف کن تا بهبودی یابی.

۳. نسبت تکالیف و دستورات دینی با آزادی

سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که آیا دستورات دینی و اوامر و نواهی شرعی که از سوی خداوند صادر شده است، آزادی انسان را محدود نمی‌کند؟ مثلاً کسی نمی‌خواهد صبح بلند شود و نماز بخواند، اما خداوند به او فرمان می‌دهد که برخیز و نماز بخوان.

پاسخ این است که این دستورات و اوامر و نواهی مادام که پشتوانه اجرایی نداشته باشد، همانند اوامر و نواهی عقلی و وجدانی است و موجب سلب آزادی انسان نمی‌شود. یعنی وقتی شارع به من فرمود: نماز بخوان، اگر من نماز نخوانم، کاری با من نداشته باشد و مرا مجازات و تعذیب نکند در این صورت که اوامر و نواهی شرعی تنها در حد توصیه باشد آزادی من مخدوش نمی‌شود، زیرا این توصیه‌ها ضامن اجرای بیرونی ندارد و عامل بیرونی مرا تحت فشار قرار نمی‌دهد که کاری را انجام بدهم و یا از انجام کاری خودداری کنم؛

اما واقعیت این است که اوامر و نواهی شرعی الزام عملی نیز دارند و در آن‌ها تنها به صرف یک توصیه اکتفا نمی‌شود، بلکه وقتی خداوند دستور می‌دهد که نماز بخوانیم، اگر نماز نخوانیم ما را به جهنم می‌برد و عذاب می‌کند.

پس اوامر و نواهی شرعی که با پشتوانه انذار و بیم از عذاب دنیوی و اخروی صادر شده‌اند، با اوامر و نواهی اخلاقی و عقلانی که از سوی عقل عملی و وجدان صادر می‌شوند فرق دارند و آزادی‌های انسان را محدود کرده او را تحت فشار قرار می‌دهند.

اما این که دلیل و حکمت صدور اوامر و نواهی از سوی خداوند چیست و چرا خداوند ما را ملزم به بایدها و نبایدهای شرعی کرده است باید در علم کلام بدان پرداخته شود و اجمالاً عرض می‌کنیم که:

خداوند بر اساس لطف عمیم و رحمت و فضل بی‌کرانش می‌خواهد که انسان‌ها به سعادت برسند و راه سعادت را به آن‌ها معرفی کرده است و در راستای آن، تکالیف و دستوراتی را برای ما معین کرده است تا با انجام آن‌ها آگاهانه در مسیر سعادت خود قدم برداریم و در پرتو آن‌ها طریق راستین سعادت را بشناسیم. طبیعی است که این انذارها و تهدیدها موجب هشجاری ما و توجه و دقت ما در عدم انحراف از مسیر سعادت می‌گردد و اگر الزامی در کار نبود، ما وظایفمان را بخوبی انجام نمی‌دادیم و با رفتار ناصحیح خود و آلوده گشتن به گناه و لغزش از مسیر سعادت باز می‌ماندیم. پس خداوند بر اساس لطف خود، می‌خواهد که ما به وسیله انجام تکالیف ش

۴. نسبت حدود و تعزیرات با آزادی

چرا خدای متعال دستور داده است که در این دنیا در حق برخی از گنهکاران حد جاری شود و اساساً چرا حدود و تعزیرات را تشریع کرده است؟

این سؤال تنها متوجه دین نیست، بلکه متوجه اصل قوانین کیفری و هر نظامی می‌شود که قوانین کیفری دارد. قوانین حقوقی در مورد کسانی است که به حقوق دیگران تجاوز می‌کنند و مثلاً به مال کسی دست می‌یازند و یا خسارت به بدن کسی وارد می‌سازند و یا کسی را به قتل می‌رسانند. در اینجا اگر شاکی خصوصی وجود داشت، از متخلف و جنایتکار شکایت می‌کند و در نتیجه مجرم به جریمه و یا مجازاتی محکوم می‌شود. اما در مورد همه قوانین کیفری

برای جلب و مجازات مجرم نیازی به شاکی خصوصی نیست و دادستان و مدعی العموم می‌تواند علیه کسی که بر خلاف قوانین و مصالح کشور عمل کرده شکایت کند و در صورتی که متهم محکوم شود، مجازات می‌گردد. عملاً همه انسان‌ها این حق را به نظام‌های اجتماعی و دولت‌ها می‌دهند که قوانین کیفری و حقوقی داشته باشند و برای مجرمان مجازات‌های خاصی را وضع و اجرا کنند. ما هیچ ملتی را سراغ نداریم که قوانین کیفری و حقوقی، جرمه، زندان و مجازات برای متخلفان نداشته باشد، و کسی هم اعتراضی ندارد.

۵. نفی آزادی مطلق در پرتو وجود دولت و قوانین

کسانی که می‌گویند هیچ دولتی حق تعیین مجازات و ایجاد محدودیت برای مردم ندارد چون در این صورت مردم از ترس مجازات و به جهت فشاری که بر آن‌ها وارد شده است، مرتکب خلاف نمی‌شوند؛ اما اگر مجازات و محدودیتی در کار نبود، آزادانه هر کاری می‌خواستند انجام می‌دادند، چه آن کار نیکو باشد و چه بد. در پاسخ می‌گوییم: اشکال فوق بر پایه اصل آزادی مطلق استوار است که برخی از پیش خود آن اصل را مطرح کرده‌اند و بر اساس آن تصور می‌کنند که انسان باید، در این دنیا، کاملاً آزاد باشد و هیچ محدودیت و فشاری نباید بر او تحمیل شود. بی‌شک این اصل غیر منطقی و نزد هر انسان برخوردار از عقل و شعور مردود و غلط است. پذیرش اصل آزادی مطلق به معنای انکار مدنیت و پذیرش توحش و نظام جنگل است. اگر انسان موجود مدنی است، باید برخوردار از نظام اجتماعی باشد و باید افراد حقوق یکدیگر را رعایت کنند و باید قوانین و مقرراتی وجود داشته باشد و برای متخلفان از قوانین مجازات‌هایی در نظر گرفته شود و دولت نیز باید به ضمانت اجرای قوانین بپردازد. بواقع، مفهوم آزادی مطلق و این ادعا که هیچ کس نباید انسان‌ها را برای اجرای عملی و کاری و یا ترک کاری تحت فشار قرار دهد، انکار ضرورت وجود دولت است و التزام به این است که نباید دولتی وجود داشته باشد.

جلسه سی و ششم: ضرورت قاطعیت در اجرای مقررات اسلامی

۱. سه اشکال به دموکراسی

اشکال اول

انسان نمی‌تواند حق وضع و تصویب قوانین کیفری و جزایی را به حکومت واگذار کند زیرا جان انسان از آن خداست و کسی حق صدمه وارد کردن به آن را ندارد. حتی بر اساس بینش دینی و فقهی ما انسان حق آسیب و زیان رساندن به بدن خویش را ندارد.

اشکال دوم

کمتر از نیمی از مردم به حکومت رأی نداده‌اند و آن را وکیل خود نساخته‌اند که از جانب آن‌ها تصمیم بگیرد، چطور حکومت حق وضع قوانین و مقررات مربوط به حوزه زندگی اجتماعی آن‌ها را دارد و به چه حقی بر آن‌ها حکم می‌راند و

در صورتی که تخلفی از آنان سر زد، به مجازات آنها می‌پردازد؟ پس هیچ راه عقل‌پسندی برای این که حکومت به زور و فشار بتواند بر مخالفان و کسانی که به آن رأی نداده‌اند حکومت کند و با تحکم و تحمیل، آنان را ملزم به اطاعت خویش کند، وجود ندارد.

اشکال سوم

موکل حق دارد که وکیل خود را عزل کند و یا تصمیم و رأی او را لغو و بی‌اثر سازد. پس اگر کسی نماینده‌ای را برای مجلس انتخاب کرد و سپس از رأی خود برگشت، باید بتواند آن نماینده را از مقام خود عزل کند. بعلاوه، وکیل حق دارد تنها به آنچه مورد خواست و نظر موکل اوست رأی دهد و حق ندارد بر خلاف نظر موکلان خویش رأی دهد. حال وقتی همه مردم و یا نیمی از مردم مخالف تصویب قانونی هستند، حکومت به چه حقی آن را به اجرا می‌گذارد؟ **نتیجه آنکه:** ملاک عقل‌پسندی برای مشروعیت دموکراسی وجود ندارد.

۲. مشروعیت حکومت در اسلام

از دیدگاه اسلامی، عقل می‌گوید: خدایی که جهان، تو و همه انسان‌ها را آفریده، حقوقش بر انسان از حقوق دیگران بیشتر و عظیم‌تر است و انسان باید آن‌ها را ادا کند. حال خدا، اگر کسی را برای اجرای احکام و قوانین خود معین کرد، او مشروعیت پیدا می‌کند و دیگر نیازی به پذیرش و یا عدم پذیرش مردم نیست. خداوند حق حکومت و ولایت بر مردم را به پیامبر، امام معصوم و یا جانشین امام معصوم واگذار کرد، او حق دارد احکام الهی را، در جامعه، پیاده کند؛ چون از ناحیه کسی نصب شده است که همه هستی، همه خوبی‌ها، حقوق و زیبایی‌ها از اوست. بنابراین، در درون نظریه حکومت اسلامی که بر اساس آن حاکم اسلامی از طرف خداوند حق اجرای قوانین و احکام الهی را دارد و می‌تواند با مجرمان و متخلفان برخورد کند و آنان را به مجازات برساند، هیچ نوع تعارض وجود ندارد و آن نظریه منطبق با اصول عقلانی است.

خشونت

مرتب می‌گویند خشونت مطلقاً مذموم و محکوم است!

آری، ما نیز قبول داریم که خشونت ابتدایی مذموم و محکوم است، اما آیا خشونت برای رفع خشونت و خشونت برای جلوگیری از ظلم، ستم، آدم‌کشی، آشوب، تجاوز به حقوق، جان، مال و ناموس مردم؛ و بالاتر از همه خشونت برای جلوگیری از خیانت به اسلام که همه هستی مسلمانان فدای آن باد هم محکوم است؟ مسلماً چنین خشونتی نه تنها محکوم و مذموم نیست، بلکه لازم و خواست هر مسلمانی است.

می‌گویند اسلام با خشونت مخالف است، بگویید اسلام با کدام خشونت مخالف است؟ یک سلسله مفاهیم مبهم را به عنوان ارزش‌های مطلق عرضه می‌کنند تا حقایق را بپوشانند، تا روح شهادت‌طلبی، ایثار و شجاعت را از مردم بگیرند و به جای آن عدم حساسیت، عدم تعصب و غیرت دینی و ملی و روحیه تساهل و تسامح را در مردم رواج دهند. بنابراین، قبل از این که حکومت اسلامی استقرار یابد، باید به روشنگری پرداخت و مردم را هدایت کرد و راه را به آنان نمود. در این مرحله، نباید با درشتی با مردم سخن گفت، نباید با خشونت و اعمال قوه قهریه در پی تحقق حکومت اسلامی بود.

وقتی بر اساس اراده الهی حکومت اسلامی تشکیل شد، باید احکام و قوانین اسلامی در جامعه اجرا گردد و به مانند حکومت‌های دیگر در مواردی باید از قوه قهریه استفاده کرد، حکومت باید از ابزارهای لازم جهت برخورد با متخلفان برخوردار باشد، باید برای متخلفان و مجرمان زندان، جریمه و مجازات در نظر بگیرد و باید از نیروهای نظامی و انتظامی جهت مبارزه با دشمنان خارجی و سرکوب آشوب‌های داخلی استفاده کند؛ و حکومت نمی‌تواند تنها به توصیه اخلاقی اکتفا کند. پس از آن که حکومت اسلامی و حکومت حق تشکیل شد و مردم آن حکومت را پذیرفتند و با آن بیعت کردند و حکومت مشغول اجرای احکام و قوانین اسلامی و رسیدگی به امور کشور و مردم گردید، اگر کسانی آشوب و شورش کردند، باید با آن‌ها مبارزه کرد. چنانکه در فقه اسلامی آمده است که در برابر آشوبگران که اصطلاحاً «اهل بغی» نامیده می‌شوند، جهاد واجب است. چنانکه علی (علیه السلام) با آشوبگران مبارزه کرد و آن‌ها را سرجای خود نشاند.

جلسه سی و هفتم: کالبد شکافی بحث خشونت

از دیرباز دشمنان، اسلام را دین خشونت و دینی که با زور شمشیر گسترش یافته است معرفی کرده‌اند. چون در اسلام آیین جهاد و مبارزه با دشمنان محترم شمرده شده و در قرآن آیات فراوانی درباره جهاد وجود دارد و اساساً جهاد به عنوان یکی از واجبات و فروع دین شمرده شده است. با سوء استفاده از این مطلب، چنین القاء کرده‌اند که اسلام دین خشونت است و در هنگام گسترش اسلام، مردم بزور و فشار به اسلام گرویدند.

اما در ارتباط با دین و گسترش و دفاع از آن: اسلام در قرآن ابتدا دعوت به هدایت و ارشاد انسان‌ها می‌کند، در عین حال اگر کسانی جلوی نشر دعوت انبیاء بخصوص پیامبر اسلام را گرفتند؛ قرآن فرمان می‌دهد که با آنان بجنگند و آن‌ها را سر راه هدایت انسان‌ها را کنار بزنند. از این رو، در عصر پیامبر و معصومان جهاد ابتدایی واجب گردید، برای این که موانع هدایت مردم برداشته شود. بر این اساس، وقتی پیامبر اسلام مبعوث می‌گردد، مسأله این نیست که او می‌تواند در امور داخلی کشورهایی چون روم و ایران دخالت کند و یا نمی‌تواند؛ بلکه واقعیت آن است که پیامبر برای هدایت همه انسان‌های روی زمین مبعوث شده، پس هر کسی، حتی پادشاه ایران و قیصر روم نیز، اگر با دعوت پیامبر مخالفت کرد، وظیفه پیامبر است که با آنان بجنگد.

وَإِنْ نَكَثُوا أَيْمَانَهُمْ مِنْ بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَيْمَةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنْتَهُونَ
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ غِلْظَةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ

نتیجه گرفتیم که

اولاً خدایی که اسلام معرفی می‌کند هم رحمت دارد و هم غضب، و گرچه رحمتش افزون‌تر است و بر غضب او پیشی می‌گیرد، اما چنان نیست که رحمت خداوند غضب او را نفی کرده باشد چنان که خداوند بر پاره‌ای از اقوام که بر گناهان خویش اصرار ورزیدند، غضب کرد و آنان را گرفتار عذاب خود ساخت. ثانیاً، اسلام احکام تند و خشنی علیه دشمنان و معاندان با اسلام دارد و از مردم می‌خواهد که نسبت به دشمنان خدا صریحاً اظهار نفرت و اظهار برائت کنند.

جلسه سی و هشتم: ادامه بحث خشونت

۱. بررسی معادل واژه خشونت در قرآن

در اینجا لازم می‌دانم که از مباحثی که راجع به خشونت و فروع آن ارائه دادیم جمع‌بندی کنم: اصولاً واژه «خشونت» که واژه‌ای عربی است و در زبان و ادبیات فارسی نیز استعمال می‌گردد، به معنای درشتی و زبری است، و در مقابل آن واژه «لین» است که به معنای نرمی می‌باشد. در قرآن، در مقابل واژه «لین» واژه «خشونت» به کار نرفته است، بلکه واژه «غلظت» به کار رفته است؛ و در واقع، آن دو مترادف هستند. فَمَا رَحْمَةً مِنَ اللَّهِ لَئِنَّ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظًا الْقَلْبُ لَا تَقْضُوا مِنْ حَوْلِكَ

۲. مفهوم تحمّل و «تولرانس» از نگرش غربی و اسلامی

واژه «تحمّل» که در مقابل خشونت به کار می‌رود، برگردان و ترجمه واژه «تولرانس» است که در زبان انگلیسی استعمال می‌گردد و یا «تالرنس» فرانسوی است. نکته‌ای که نباید از آن غفلت داشت این است که گاهی این مفاهیم وارداتی دارای حدود و قیود و بارهای معنایی ویژه‌ای هستند و در آن‌ها بارهای ارزشی متناسب با فرهنگی که آن اصطلاح در آن شکل گرفته، إشراب شده است. یعنی وقتی در فرهنگی واژه‌ای به کار می‌رود، یک بار ارزشی مثبت و یا منفی نیز دربر دارد، اما وقتی آن واژه به فرهنگ دیگری - که با فرهنگ مبداء بیگانه است - منتقل می‌گردد، بار ارزشی خود را از دست می‌دهد، و یا بالعکس بار ارزشی جدیدی از زبان دوم کسب می‌کند.

پس وقتی واژه «تولرانس» از فرهنگ غرب وارد ادبیات ما می‌شود، ما قبل از آن که به طور مطلق آن را مطلوب معرفی کنیم، باید به خاستگاه آن توجه کنیم و ریشه آن را پیگیری کنیم و بنگریم در ادبیات غرب این واژه به چه معنی و برخوردار از کدام بار ارزشی مثبت و یا منفی است و اساساً با چه انگیزه‌ای این واژه در فرهنگ غرب رایج گشته است و با چه انگیزه‌ای آن را به فرهنگ و ادبیات سیاسی ما منتقل کرده‌اند؟ و نیز بنگریم که آیا پس از انتقال آن واژه در مفهوم آن تغییری ایجاد شده است و یا نه؟

مفهوم «تولرانس» از جمله ارمان‌های فرهنگ مدرن غربی است که پس از رنسانس بتدریج رشد کرد و قبول عام یافت و امروز یکی از مشخصه‌های اصلی فرهنگ الحادی غرب شناخته می‌شود. برای ریشه‌یابی مفهوم تولرانس باید

عرض کنیم که اولاً: در فرهنگ مسلط غرب همه ارزش‌ها - اعم از ارزش‌های اخلاقی، ارزش‌های اجتماعی، ارزش‌های حقوقی و سیاسی - امور اعتباری هستند و ریشه عقلانی و واقعی ندارند. به عبارت دیگر، ارزش‌ها تابع خواست‌ها و سلیقه‌های مردم هستند. ثانیاً: اعتقادات و باورهای دینی را نیز در شمار همان ارزش‌های اعتباری قرار می‌دهند و فرد را در گزینش آن‌ها و یا طرد آن‌ها آزاد می‌بینند و آن‌ها را در حدّ یک سلیقه تنزل می‌دهند: اما از دیدگاه اسلام و فرهنگ اسلامی، مقدّسات و ارزش‌های دینی به مراتب از جان، مال و ناموس و بستگان عزیزتر است.

جلسه سی و نهم: کاوشی در نظریه نسبی‌انگاری ارزش‌ها و گزاره‌های دینی

۱. سه رویکرد در نسبیت معرفت

در اینجا چند سؤال جدّی مطرح می‌شود که اساساً «مطلق» و «نسبی» به چه معناست؟

الف) رویکرد اول در نسبیت معرفت

(معرفت‌شناسی) سوفسطاییان که از حدود پنج قرن قبل از میلاد در یونان زندگی می‌کرده‌اند و کلمه «سفسطه» از نام آن‌ها گرفته شده، بر آن بودند که هیچ اعتقاد جزمی و یقینی برای انسان حاصل نمی‌گردد و هر چیزی قابل تشکیک است.

دو احتمال: آیا منظورشان این است که به هیچ چیز نمی‌توان اعتقاد یقینی داشت و اساساً مسیر حصول معرفت به واقع به روی انسان مسدود است و ما هیچ گزاره‌ای را نمی‌یابیم که منطقاً به آن یقین داشته باشیم، و یا منظورشان این است که به برخی از قضایا و گزاره‌ها نمی‌توان معرفت یقینی داشت؟

اگر منظور آن‌ها این است که در هیچ مورد و در هیچ قضیه و گزاره‌ای، اعتقاد یقینی برای انسان حاصل نمی‌گردد، به اجمال عرض می‌کنیم که آن ادعا نه با فطرت انسان سازگار است و نه با هیچ یک از ادیان عالم. اصلاً برای ما باورکردنی نیست که در دنیا انسان عاقلی باشد که بگوید: من نمی‌دانم که کره زمین وجود دارد، یا ندارد؟

ب) رویکرد دوم در نسبیت معرفت (نسبیت ارزش‌ها)

از نظر آن‌ها علوم تجربی و علوم عقلی و ریاضیات تا حدّی برخوردار از قضایای یقینی، قطعی و مطلق هستند و تنها قضایای علوم عملی - یعنی علوم ارزشی، دستوری و تکلیفی - نسبی هستند. یعنی آنجا که خوب و بد و باید و نباید مطرح است، گزاره‌ها نسبی هستند. مدّعیان نسبیت ارزش‌ها و تکالیف عملی برای اثبات مدّعی خود، سخنان فریبنده و گمراه‌کننده‌ای ارائه می‌دهند. مثلاً می‌گویند: ما می‌نگریم که در کشوری کاری خوب و پسندیده به شمار می‌آید و در کشور دیگری همان کار، زشت و ناپسند است. نتیجه می‌گیرند که قضایا و گزاره‌های علمی که خوب و بد و باید‌ها و

نبایدها را بیان می‌کنند؛ مثل علم اخلاق، علم حقوق و یا سایر علوم مربوط به حوزه‌های مدنی و اجتماعی نسبی هستند و هیچ ملاک مطلقى در آن‌ها وجود ندارد و نمی‌توانیم بگوییم که چیزی مطلقاً و همه جا خوب است و یا چیزی مطلقاً و در همه جا و در همه زمان‌ها بد است. دلیل قابل ارائه برای عمومشان همان چیزی است که عرض کردم، البته آن‌ها دلایل فنی‌تری نیز ذکر کرده‌اند که در اینجا مجال پرداختن به آن‌ها نیست.

ما نیز قبول داریم که برخی از بایدها و نبایدها متغیر و تابع شرایط زمانی و مکانی هستند؛ اما این بدان معنا نیست که هیچ ارزش مطلقى نداریم. یعنی اثبات نسبیت ارزش‌ها مفاد قضیه سالبه جزئی است نه سالبه کلیه، بر این اساس ما تنها می‌توانیم نسبیت و مطلق نبودن پاره‌ای از ارزش‌ها را ثابت کنیم. ادعای ما این است که ما می‌توانیم ارزش مطلق داشته باشیم، می‌توانیم به برخی از قضایای ارزشی اعتقاد مطلق داشته باشیم. آیا شخصی یافت می‌شود که بگوید عدالت در برخی از موارد و یا جوامع بد است؟ و یا هیچ عاقلی می‌گوید که ظلم در برخی جاها خوب و پسندیده است؟ بله ممکن است در مصداق عدل و ظلم اشتباه شود اما در این کبری که «از هر چیزی که ظلم است باید احتراز و دوری جست» تردیدی نیست. این قضیه مطلق و کلی، ثابت و تغییرناپذیر است. ادعای ما این نیست که همه مفاهیم ارزشی مطلق هستند، بلکه ما می‌گوییم برخی از ارزش‌ها مطلق هستند.

ملاک مطلق بودن برخی از ارزش‌ها

سؤالی که اینجا مطرح می‌شود این است که ما از کجا بدانیم که قضیه‌ای مطلق است و یا نسبی است؟ پاسخ اجمالی پرسش فوق این است که هر قضیه بدیهی و یا قضیه‌ای که به صورت صحیح از قضایای بدیهی استنتاج شده باشد، مطلق است. ولی قضایایی که بدیهی نیستند و یا به صورت صحیح از بدیهیات استنتاج نشده‌اند و سرانجام به بدیهی نمی‌انجامند، نسبی می‌باشند. همین تقسیم‌بندی عیناً در مورد ارزش‌ها نیز صادق است: ارزش‌هایی که مبنای آن‌ها احساس، عاطفه، تخیلات، عادات و قراردادهاست نسبی هستند؛ اما ارزش‌هایی که پشتوانه عقلی دارند و قابل استدلال عقلی می‌باشند و می‌توان برهان عقلی بر ارزشی بودن آن‌ها اقامه کرد، مطلق می‌باشند. مثلاً پرستش خدا یک ارزش است که همیشه و به طور مطلق مطلوب و پسندیده است و هیچ گاه استثناء بر نمی‌دارد، بر این اساس است که می‌گوییم: راه تکامل واقعی و حقیقی انسان عبادت خداوند است. در مورد مفاهیم ارزشی اجتماعی نیز عدالت همیشه خوب است و این حکم هیچ گاه استثنا بر نمی‌دارد، و در مقابل ظلم همیشه و در همه جا بد و ناپسند است. پس ما می‌توانیم ارزش‌های مطلق نیز داشته باشیم.

ج) رویکرد سوم در نسبیت معرفت (نسبیت معرفت دینی)

برخی می‌گویند ما نیز قبول داریم که دین ثابت و مطلق است و ارزش‌های دینی نیز تابع مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری و ثابت هستند و واقعیت دین را مطلق و ثابت می‌دانیم. اما ما به دین واقعی و مطلق دسترسی نداریم و نمی‌توانیم با آن ارتباطی داشته باشیم. چیزی که در دسترس و در اختیار ماست معرفت و شناخت ما از دین است و آنچه را ما به عنوان دین به دیگران ارائه می‌دهیم، در واقع شناخت و برداشتی است که ما از دین داریم و ممکن است دیگران شناخت و برداشت دیگری از دین داشته باشند. گرچه ما اصل دین را ثابت و مطلق می‌دانیم، اما شناخت و معرفت خود

را از دین تغییرپذیر و نسبی می‌دانیم و معتقدیم که کسی نباید شناخت و برداشت دینی خود را مطلق بداند و فکر خود را بر دیگران تحمیل کند.

این گرایش سوم در نسبیت که به عنوان نسبی‌بودن معرفت و شناخت دین معروف گشته است، مروجان این نگرش عنوان «قبض و بسط شریعت» را برای آن برگزیده‌اند.

بررسی: ابتدا این سؤال را مطرح می‌کنیم که آیا در نظر معتقدان به نظریه «قبض و بسط شریعت» هر قضیه‌ای که در دین مطرح می‌شود، می‌تواند چند تفسیر، برداشت و قرائت داشته باشد؟ یا تنها برخی از قضایای دینی دارای تفاسیر و قرائت‌های مختلف هستند؟ غالب دلایلی که آن‌ها بدان تمسک جسته‌اند، تنها اختلاف برداشت و تفسیر را در برخی از گزاره‌های دینی اثبات می‌کند؛ اما آن‌ها این دلیل خاص را تعمیم می‌دهند و آن را به کل حوزه دین و همه گزاره‌های دینی سرایت می‌دهند و نتیجه می‌گیرند که همه گزاره‌های دینی قابل قرائت‌ها و برداشت‌های متفاوت هستند. از جمله دلایل ایشان اختلاف فتاوی مجتهدان و فقهاء است.

این تفاوت فتاوی دلیل نمی‌شود که شما ادعا کنید که حتی معرفت پیغمبر (صلی الله علیه وآله) از وحی‌ای که به او شده مطلق نیست؛ چون معرفت پیغمبر نیز از مقوله معرفت‌های بشری است و خطا بردار است!

پاسخ این سؤال که تا چه اندازه در دین ممکن است قرائت‌های مختلف وجود داشته باشد، این است که **وجود قرائت‌های مختلف تنها در حوزه مسائل فرعی دین پذیرفته است، نه مسائل اصلی دین**. آن هم در مسائل ظنی که امکان اختلاف در آن‌ها وجود دارد، نه مسائل قطعی و اجماعی و اتفاقی. بعلاوه، در حوزه مسائل فرعی و ظنی دین تنها **نظر متخصصان و صاحب نظران دینی** معتبر است، نه هر کسی که تازه از راه رسیده است.

نتیجه آن که اختلاف نظر و وجود قرائت‌های مختلف تنها در حوزه مسائل ظنی و متشابهات دین پذیرفته است، در **مسائل قطعی اسلام، محکومات، ضروریات، بینات اسلام تنها یک قرائت وجود دارد و آن قرائت خداوند و پیامبر اوست** و در آن عرصه مجالی برای اختلاف نظر و تشکیک و ارائه قرائت‌های متفاوت نیست.

جلسه چهارم: معارف دینی اسطوره، یا آئینه حقیقت‌نما

۱. زبان دین

آیا زبان دین واقع‌نماست و یا زبان دین سمبلیک، رمزی و زبان اسطوره است. از جمله زبانهای غیر واقع‌نما، زبان سمبلیک و رمزی است که در بسیاری از علوم از این زبان استفاده می‌شود و همچنین در برخی از رشته‌ها و شاخه‌های معارف انسانی از این زبان برای حکایت و بیان حقایق استفاده می‌گردد. نمونه آشکار آن، مثال‌ها و فرمولهای هندسی و ریاضی و علایم جبری، چون «X» و «Y» می‌باشند. بی‌تردید این علایم، فرمول‌ها و مثال‌ها از واقعیت خارجی حکایت نمی‌کنند و تنها رموزی هستند برای یک سلسله حقایق علمی. همچنین زبان شعر نیز از گونه‌های زبانهای غیر

واقع‌نماست. وقتی شاعر، در این زبان، از می و مطرب و ساقی سخن می‌گوید، نمی‌خواهد از می و مطرب واقعی سخن بگوید، بلکه هدف شاعر و عارف از به کار بردن زبان شعر که یک زبان کنایی است، بیان مطالب دیگری است که در ذهن او وجود دارد.

به طور کلی زبان‌ها را به دو دسته تقسیم می‌کنند: زبانهای واقع‌نما و زبانهای غیر واقع‌نما، و زبان دین را در شمار زبان‌هایی قرار می‌دهند که واقع‌نما نیستند و از حقایق و واقعیت‌های خارجی سخن نمی‌گویند و شبیه زبان اسطوره هستند.

ادّعا می‌کنند که زبان قرآن واقع‌نما نیست و گزاره‌های قرآن به این هدف بیان شده‌اند که هر کس بر حسب تشخیص خود چیزی از آن درک و فهم کند و نباید کسی فهم و برداشت خود را از قرآن مطلق کند و بگوید حتماً تفسیری که من از قرآن دارم درست است و تفسیر دیگران نادرست می‌باشد.

بی‌شک اعتقاد اصیل اسلامی و قرآنی چنین نظریه فاسدی را بر نمی‌تابد و چنین دیدگاهی اصلاً با دین سازگار نیست. ما با ادله عقلی اثبات می‌کنیم که حکمت و لطف خداوند ایجاب می‌کند که بندگان را به مسیر و هدف واحد و حقّ مطلق هدایت کند و در این راستا، خداوند قرآن را فرستاده است که بیان و حجّت و موعظه برای همه انسان‌ها باشد و بیماری‌های روحی و روانی بشریت را درمان بخشد. بر اساس آنچه ما از مکتب پیامبر و ائمه دریافت کرده‌ایم، این قرآن تنها یک قرائت و تفسیر دارد و آن هم تفسیر و قرائت پیامبر و اهل بیت است و تنها رأی و نظری که از آبشخور زلال معرفت آنان سرچشمه گیرد صحیح و برحق است و این قرائت با قرائت‌های مختلف از دین سازگار نیست و آنان را باطل می‌شمارد. تأکید اولیای دین بر این است که افراد از پیش خود چیزی را به دین نسبت ندهند و اگر در مواردی ابهام و بیانات متشابهی دیدند که تصریح به معنای پذیرفته شده‌ای نداشتند، توقف کنند و تفسیر آن موارد را از درون اقیانوس بیکران معارف اهل بیت و سخنان هدایتگر آنان به دست آورند و مطلب و سخنی را به اسلام و خداوند نسبت دهند که برگرفته از فرموده خداوند و نصّ قرآن و سخنان پیامبر و ائمه اطهار (علیهم السلام) باشد.

۲. تکثر قرائات و سیلان معرفت در فلسفه هرمنوتیک

خاستگاه دیگر شعار تعدد قرائت‌ها و مطلق نبودن رأی و نظر، دانش هرمنوتیک و نظریه تفسیر متون است. ابتدا هرمنوتیک بخشی از تفاسیر مربوط به کلام و حکمت مسیحیت را شامل می‌شد که موضوع آن کشف، تفسیر و کاوش معانی و حقیقت روحانی کتاب مقدّس (عهد عتیق و عهد جدید) بود. سپس معنای عام‌تری از آن به دست دادند و آن را عبارت دانستند از فن و مهارت (یا نظریه) تفسیر و فهم اهمیت کردارها، گفتارها، آثار و نهادهای انسانی. از جمله تئوری‌ها و نظریه‌هایی که در این علم مطرح کرده‌اند این است که اصولاً الفاظ برای رساندن مراد و ما فی الضمیر گوینده و انتقال آن به دیگران نارسا و قاصر است و الفاظ به هیچ وجه نمی‌تواند خواننده را به فضایی منتقل کند که مؤلف و نویسنده در آن قرار داشته است و تحت تأثیر آن مطالبی را ارائه کرده است. پس وقتی کسی برای مفاهیم با دیگران الفاظ خاصی را به کار می‌برد، شنونده نمی‌تواند منظور اصلی گوینده را درک کند. انسان‌ها نمی‌توانند حالات درونی خود را به دیگران انتقال دهند.

پاسخ ادعای فوق این است که: ما نیز می‌پذیریم که انسان نمی‌تواند عیناً احساسات درونی خود را به دیگران منتقل کند، اما از طریق قرائن، آثار و لوازم می‌شود احساسات دیگران را درک کرد و شناخت. من نمی‌توانم احساس ترسی را که در درون من ایجاد شده است، به دیگری منتقل کنم تا او عیناً احساس مرا درک کند؛ اما بدان جهت که احساس ترس حالتی عمومی و همگانی است و مشابه آن در دیگران نیز وجود دارد، دیگران از طریق آثار و دگرگونی‌هایی که در بدن من ایجاد می‌شود، می‌توانند به احساس ترس در من پی ببرند.

۳. امکان کسب معرفت مطلق و واقعی از قرآن

ما نیز قبول داریم که از راههای متعارف و تجربی و با شناخت‌های عادی نمی‌توان به کنه حقایق ماورای طبیعی، مثل ماهیت ملک و فرشته، آگاه شد و شناخت جامع و کاملی از آن‌ها کسب کرد و سخنانی که درباره آن‌ها گفته شده است، متشابه و ذو وجوه هستند و از این رو، برخی از آیات قرآن که از چنین موجوداتی سخن گفته‌اند متشابه‌اند. برای شناخت آن حقایق راههای ویژه‌ای وجود دارد که از دسترس افراد عادی خارج است و تنها افراد می‌توانند از طریق تهذیب نفس و سیر و سلوک اخلاقی و عرفانی حقیقت برخی از آن موجودات را درک کنند. اما عدم درک پاره‌ای از حقایقی که در قرآن آمده، دلیل نمی‌شود که هرچه در قرآن آمده از این قبیل است و هر چه در قرآن هست برای ما قابل فهم نیست و الفاظ و کلمات حقیقتی و دواقعیتی را به ما نمی‌نمایانند و هر کسی با ذهنیت‌های خود باید آن کلمات را تأویل و تفسیر کند.

یکی از دلایلی که برای اسطوره‌ای بودن زبان قرآن و زبان دین آورده‌اند این است که در قرآن و کتاب‌های دینی استعارات، کنایات، تشبیهات و تمثیلاتی ذکر شده است، از جمله این مثل در قرآن آمده است:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَقَضَتْ غَزْلَهُمَا مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ أَنْكَاثًا

همانند آن زن (سبک مغز) نباشید که پشم‌های تابیده خود را پس از استحکام، وا می‌تایید.

این یک مثلی است که در قرآن ذکر شده است و شاید چنین پیرزنی اصلاً وجود خارجی نداشته است. همچنین مثل درازگوشی که در قرآن آمده است:

مَثَلُ الَّذِينَ خُمِلُوا التَّوْرَاتَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْجِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا

کسانی که مکلف به تورات شدند ولی حق آن را ادا نکردند، مانند درازگوشی هستند که کتاب‌هایی را حمل می‌کند، گفته‌اند: وقتی این مثل‌ها، افسانه‌ها و اسطوره‌ها در قرآن آمده است، از کجا که سایر مطالب قرآن، از جمله خدا، قیامت، وحی، بهشت و جهنم نیز اسطوره و افسانه نباشند!

اشکال و پاسخ:

- وقتی در قرآن اسطوره‌ها، داستان‌ها و استعارات و کنایاتی آمده است که معنای حقیقی آن‌ها مراد نیست و معنای مجازی آن‌ها اراده شده است، از کجا که سایر مطالب قرآنی چنین نباشد؟ شاید از کلماتی چون خدا، وحی و قیامت نیز معنای مجازی و غیر واقعی و غیر حقیقی اراده شده باشد؟
- سخن ما این است که آنان به این بهانه که در قرآن مثل‌ها، استعارات و داستان‌هایی ذکر شده، ادعا می‌کنند که اصلاً قرآن درصدد بیان حقایق و واقعیت‌ها نیست و تنها درصدد ارائه یک سلسله افسانه‌ها

و سخنان کنایی و استعارات می‌باشد. آیا اگر در کتاب، مقاله و نوشته‌ای شعری و مثلی نیز ذکر شده بود، باید آن کتاب را به عنوان کتاب شعر و مثل معرفی کرد؟ اگر گوینده‌ای در لابلای سخنان خود لطیفه و طنزی گفت، آیا باید همه سخنان او را فکاهی و طنزآمیز معرفی کرد؟

• از جمله مستندات و دلایلی که برای اعتبار نظریه هرمنوتیک و تأویل و تفسیر متون ذکر می‌کنند این است که مسلمانان، در طول تاریخ، دست به تأویلات و تفسیراتی زده‌اند و عرفا کتاب‌هایی در باب تأویل و تفسیر نوشته‌اند؛ معلوم می‌شود که قرآن نیز تأویلات گوناگونی دارد.

○ می‌گوییم: بله قرآن نیز بر وجود آیات متشابه و لزوم تفسیر آن‌ها بر اساس محکمت آیات اشاره دارد. در روایاتی نیز آمده است که قرآن دارای بطون و لایه‌های گوناگونی است، اما در هیچ کجا نیامده است که ظاهر آیات و کلمات و الفاظ حجیت ندارند و حقایقی را برای ما آشکار نمی‌سازند.

در خطبه ۱۷ به خداوند از گمراهی و جهالت مردم شکایت کرده می‌فرماید:

إِلَى اللَّهِ أَشْكُوا مِنْ مَعْشَرٍ يَعِيشُونَ جُهَالًا وَيُمُوتُونَ ضَلَالًا، لَيْسَ فِيهِمْ سِلْعَةٌ أَبْوَرُ مِنَ الْكِتَابِ إِذَا تُلِيَ حَقٌّ تِلَاوَتِهِ وَلَا سِلْعَةٌ أَنْفَقَ بَيْعًا وَلَا أَعْلَى ثَمَنًا مِنَ الْكِتَابِ إِذَا حُرِّفَ عَنْ مَوَاضِعِهِ وَلَا عِنْدَهُمْ أَنْكَرُ مِنَ الْمَعْرُوفِ وَلَا أَعْرِفُ مِنَ الْمُنْكَرِ

سؤالات

۱. جدایی دین از سیاست را از منظر درون دینی و برون دینی مورد ارزیابی قرار دهید.
۲. برای رفع تعارض میان «حاکمیت دینی» با «آزادی» و «حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش» چه تحلیلی می‌توان ارائه داد؟
۳. «کارویژه‌های دولت» و «ساختار اختصاصی دولت» در اندیشه سیاسی اسلام را تشریح کنید.
۴. ضمن تبیین «نسبت ولایت مطلقه فقیه با سازمان حکومت اسلامی»، «امتیازات نظام ولایت فقیه» را بر سایر نظام‌ها ذکر کنید.