



مرکز تحقیقات اسلامی

اصفهان

گامی



عمران
علیه السلام

www.

www.

www.

www.

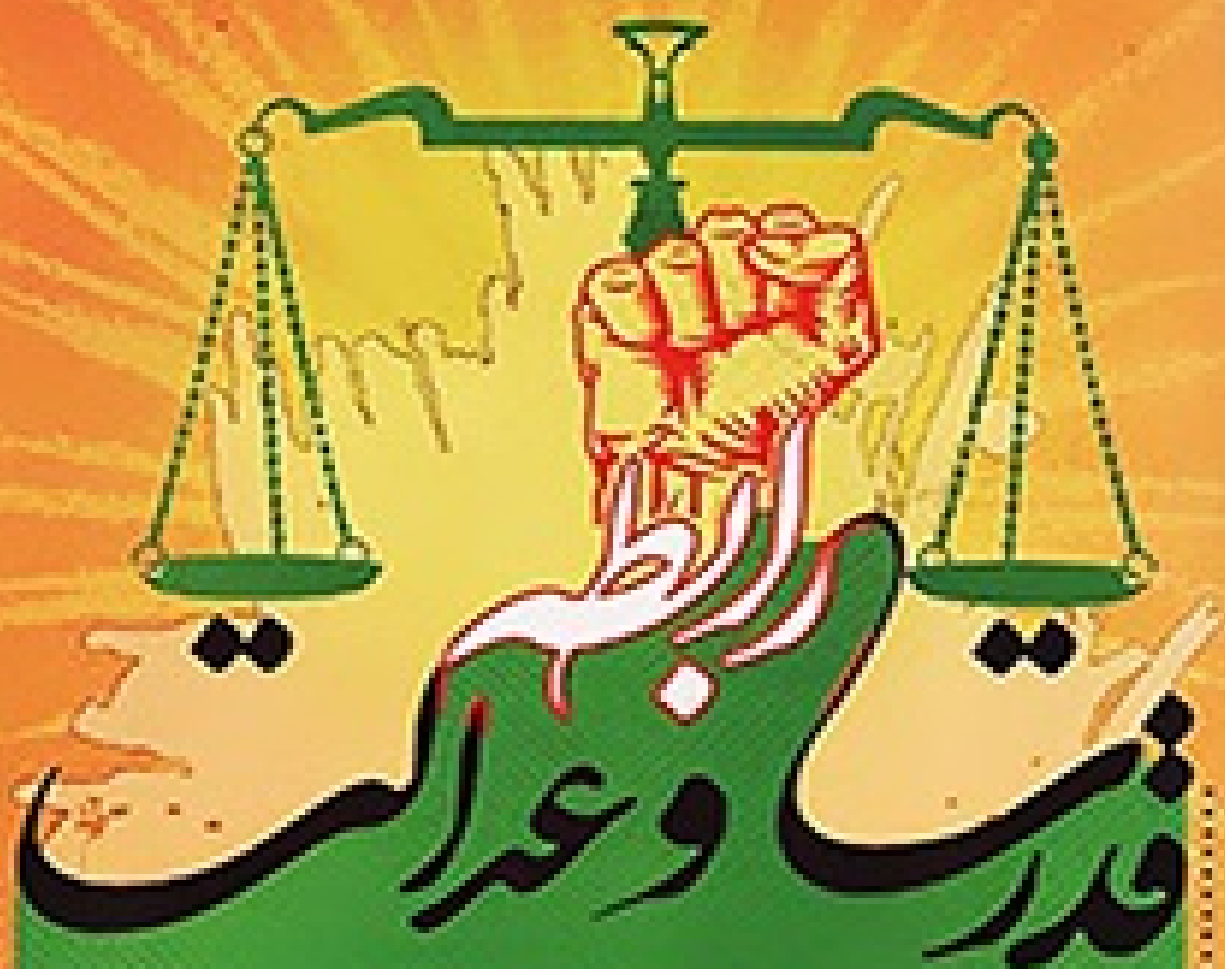
Ghaemiyeh

.com

.org

.net

.ir



در فقه سیاسی

غلام سرور اخلاقی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی

نویسنده:

غلام سرور اخلاقی

ناشر چاپی:

جامعه المصطفی (صلی الله علیه وآله) العالمیه

ناشر دیجیتال:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

۵	فهرست
۱۸	رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی
۱۸	مشخصات کتاب
۱۸	اهداء
۲۱	شناسنامه
۲۳	سخن ناشر
۲۵	فهرست
۴۰	پیش گفتار
۴۲	کلیات و مفاهیم
۴۲	مقدمه
۴۲	قدرت
۴۲	اشاره
۴۳	۱- قدرت در لغت
۴۳	۲- قدرت در اصطلاح
۴۳	الف) اندیشه غرب
۴۸	ب) اندیشه اسلامی
۴۸	یکم: قدرت از نظر فقها
۵۴	دوم: از نظر فلاسفه اسلامی
۵۶	عدالت
۵۶	۱- عدالت در لغت
۵۸	۲- عدالت در اصطلاح
۵۸	الف) اندیشه غرب
۵۹	ب) اندیشه اسلام
۵۹	یکم: عدالت از نظر فقها

۶۴	دوم: عدالت از نظر فیلسوفان
۶۶	فقه سیاسی
۶۶	۱- فقه در لغت
۶۷	۲- فقه در اصطلاح
۶۷	۳- فقه سیاسی
۶۸	سیاست
۶۸	۱- سیاست در لغت
۶۹	۲- سیاست در اصطلاح
۶۹	الف) اندیشه غرب
۷۱	ب) اندیشه اسلام
۷۴	نتیجه گیری
۷۶	بخش اول: چارچوب نظری
۷۶	اشاره
۸۰	۱- نظریه اصالت قدرت
۸۰	اشاره
۸۰	از نظر دانشمندان غیرمسلمان
۸۰	۱- اصالت قدرت در اندیشه هایز
۸۳	۲- نقد نظریه هایز
۸۳	اشاره
۸۳	الف) نقد انسان شناسی هایز
۸۳	اشاره
۸۳	یکم: هایز انسان شناس واقعی نیست
۸۴	دوم: تعارض با دیدگاه نویسندگان دیگر غربی
۸۵	سوم: گواهی تاریخ بر زندگی صلح آمیز انسان
۸۵	چهارم: گواهی وجدان های بیدار
۸۶	ب) نقد اندیشه سیاسی هایز

- ۸۶ اشاره
- ۸۶ یکم: عدم رعایت حقوق افراد
- ۸۶ دوم: نادیده گرفتن نیازهای روحانی انسان
- ۸۶ سوم: نقض اندیشه هابز، در گذر زمان
- ۸۷ ۳- اصالت قدرت در اندیشه ماکیاولی
- ۸۷ اشاره
- ۸۷ الف) بدعت طلبی انسان
- ۸۷ ب) جاه طلبی و مال دوستی انسان
- ۸۷ ج) آزادی خواهی انسان
- ۹۱ ۴- نقد اندیشه ماکیاولی
- ۹۳ ۵- اصالت قدرت در اندیشه مورگنتا
- ۹۵ اصالت قدرت و مسلمانان
- ۹۵ اشاره
- ۹۵ ۱- عامل کلامی
- ۹۵ ۲- عامل فقهی
- ۹۶ ۳- عامل سیاسی
- ۹۷ ۴- اوضاع و شرایط زمان
- ۹۹ ۲- نظریه اصالت ارزش های اخلاقی و عدالت
- ۹۹ اشاره
- ۹۹ اندیشه غرب
- ۹۹ اشاره
- ۱۰۰ ۱- افلاطون
- ۱۰۲ ۲- ارسطو
- ۱۰۳ ۳- اگوستین قدیس
- ۱۰۴ ۴- جان رالز
- ۱۰۵ اندیشه اسلامی

- ۱۰۵ اشاره
- ۱- امام خمینی رحمه الله ۱۰۵
- ۱۰۵ اشاره
- الف) عدالت واحقاق حقوق ۱۰۶
- ب) گستردگی عدالت ۱۰۶
- ج) ابزاری بودن احکام برای تحقق عدالت ۱۰۶
- د) عدالت اجتماعی، استمرار حکومت انبیاء و امامان علیهم السلام ۱۰۷
- ه) عدالت و رفع تبعیض ۱۰۸
- و) عدالت در ابعاد داخلی و بین المللی ۱۰۸
- ز) عدالت در قضاوت ۱۰۹
- ح) عدالت در شهادت ۱۰۹
- ۲- شیخ انصاری ۱۰۹
- ۱۰۹ اشاره
- الف) عدالت در وصایا ۱۰۹
- ب) عدالت در قضاوت ۱۱۱
- ج) عدالت در امام جماعت ۱۱۲
- د) عدالت حاکم غیر فقیه ۱۱۲
- ۳- فارابی ۱۱۲
- ۴- امام محمد غزالی ۱۱۵
- نتیجه ۱۱۸
- بخش دوم: قدرت در فقه سیاسی ۱۲۱
- ۱۲۱ اشاره
- ۱- ضرورت قدرت ۱۲۵
- از نظر قرآن ۱۲۵
- از نظر روایات ۱۲۹
- از نظر عقل ۱۳۱

- از نظر فقهای شیعه ۱۳۲
- اشاره ۱۳۲
- ۱- شیخ طوسی ۱۳۲
- ۲- ابی الصلاح حلبی ۱۳۳
- ۳- ملاحمد نراقی ۱۳۵
- ۴- صاحب جواهر ۱۳۶
- ۵- امام خمینی رحمه الله ۱۳۷
- ۶- مصباح یزدی ۱۳۸
- از نظر اندیشمندان اهل سنت ۱۳۹
- ۲- کسب قدرت ۱۴۱
- اشاره ۱۴۱
- دلایل کسب قدرت ۱۴۱
- ۱- از نظر قرآن ۱۴۱
- ۲- تأسی به سیره سیاسی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ۱۴۴
- اشاره ۱۴۴
- الف) اقدامات پیامبر در مکه (مرحله تکوین قدرت) ۱۴۵
- ب) اقدامات پیامبر در مدینه (مرحله تأسیس قدرت) ۱۴۷
- ۳- تأسی به سیره ائمه اطهار علیهم السلام ۱۴۹
- ۴- اجرای قوانین همه جانبه اسلامی ۱۵۰
- راه کسب قدرت در دولت اسلامی ۱۵۱
- اشاره ۱۵۱
- ۱- بیعت ۱۵۱
- ۲- انتخاب اهل حلّ و عقد ۱۵۲
- ۳- انتخاب صاحبان اصلی قدرت ۱۵۲
- ۴- غلبه ۱۵۲
- ۵- اکثریت و اقلیت ۱۵۳

- ۱۵۵ حفظ قدرت ۳-
۱۵۵ اشاره
۱۵۵ دلایل حفظ قدرت
۱۵۵ ۱- از نظر قرآن
۱۵۷ ۲- سیره پیامبر صلی الله علیه و آله
۱۵۷ اشاره
۱۵۷ الف) امور سیاسی
۱۵۸ ب) امور اقتصادی
۱۵۹ ج) امور قضایی
۱۶۰ د) امور نظامی
۱۶۳ ۴- گسترش قدرت
۱۶۳ اشاره
۱۶۳ گسترش قدرت در فقه سیاسی
۱۶۳ اشاره
۱۶۴ ۱- اصل دعوت در اسلام
۱۶۷ ۲- سیره سیاسی پیامبر
۱۶۷ اشاره
۱۶۷ الف) سخنرانی
۱۶۷ ب) شیوه مذاکره
۱۶۹ ج) مکاتبه و دعوت از سران کشورهای مختلف جهان
۱۶۹ د) اعزام مبلّغ
۱۷۰ ه) (استفاده از ابزار اقتصادی
۱۷۱ و) تدبیر جانشینی
۱۷۱ تفاوت گسترش قدرت در فقه سیاسی و نظام های دیگر
۱۷۱ اشاره
۱۷۱ ۱- روش سیاسی
۱۷۱ ۱- روش سیاسی
۱۷۱ ۱- روش سیاسی

- ۲- روش اقتصادی ۱۷۲
- ۳- روش فرهنگی ۱۷۳
- ۴- روش نظامی ۱۷۵
- ۵- اهداف قدرت در فقه سیاسی ۱۷۶
- اشاره ۱۷۶
- هدف اصلی قدرت در فقه سیاسی ۱۷۶
- اهداف فرعی قدرت در فقه سیاسی ۱۷۹
- اشاره ۱۷۹
- ۱- برقراری نظم و امنیت ۱۷۹
- ۲- تأمین رفاه عمومی ۱۸۱
- ۳- ارتقای فرهنگی ۱۸۲
- ۴- اقامه حق و طرد باطل ۱۸۳
- ۵- اقامه قسط و عدل ۱۸۵
- نتیجه ۱۸۶
- بخش سوم: عدالت در فقه سیاسی ۱۸۸
- اشاره ۱۸۸
- ۱- اهمیت عدالت در فقه سیاسی ۱۹۲
- اشاره ۱۹۲
- از نظر قرآن ۱۹۲
- از نظر روایات ۱۹۵
- از نظر عقل ۲۰۰
- پیشینه عدالت در فقه سیاسی ۲۰۲
- ۱- عدالت در زمان حضور ۲۰۲
- ۲- عدالت در زمان غیبت ۲۰۴
- ۲- عدالت در اندیشه سیاسی فقها ۲۰۶
- اشاره ۲۰۶

دوره اول ۲۰۷

۱- مرحوم صدوق ۲۰۷

۲- شیخ مفید ۲۰۸

۳- ابی الصلاح حلبی ۲۰۸

۴- شیخ طوسی ۲۰۹

۵- قاضی ابن بزّاج طرابلسی ۲۱۰

۶- سعید بن عبدالله (قطب راوندی) ۲۱۱

۷- محمد ابن ادريس حلی ۲۱۲

دوره دوم ۲۱۲

اشاره ۲۱۲

۱- محقق حلی ۲۱۲

۲- شهید اول ۲۱۳

۳- شهید ثانی ۲۱۳

۴- مقدس اردبیلی ۲۱۴

دوره سوم ۲۱۵

اشاره ۲۱۵

۱- صاحب جواهر ۲۱۵

۲- شیخ انصاری ۲۱۶

۳- ملا احمد نراقی ۲۱۷

۴- میرزای شیرازی ۲۱۷

۵- نائینی ۲۲۰

۶- امام خمینی ۲۲۱

عدالت در اندیشه سیاسی فقهای اهل سنت ۲۲۲

اشاره ۲۲۲

ارزیابی ۲۲۴

۳- راهکارهای تحقق عدالت در فقه سیاسی ۲۲۹

- ۲۲۹ اشاره
- ۲۲۹ عدالت در وضع قانون
- ۲۲۹ اشاره
- ۲۲۹ ۱- شرایط قانون گذار
- ۲۳۱ ۲- قانون گذار فقط خداوند است
- ۲۳۱ عدالت در اجرای قانون
- ۲۳۳ عدالت در قضاوت
- ۲۳۵ عدالت در انتخاب کارگزاران
- ۲۳۸ عدالت در اعمال حاکمیت و رفتار سیاسی
- ۲۴۰ عدالت در تأمین معاش و رفتار اقتصادی حکومت
- ۲۴۰ اشاره
- ۲۴۰ ۱- عدالت در جمع آوری مالیات
- ۲۴۰ ۲- تساوی در توزیع درآمدهای عمومی و بیت المال
- ۲۴۲ ۳- آثار توزیع عادلانه درآمد عمومی
- ۲۴۵ عدالت قدرت سیاسی در امور فرهنگی
- ۲۴۶ عدالت در روابط قدرت سیاسی و مردم
- ۲۴۶ حقوق متقابل مردم و قدرت سیاسی
- ۲۴۹ ۴- موانع تحقق عدالت
- ۲۴۹ اشاره
- ۲۴۹ انحصار طلبی قدرت سیاسی
- ۲۵۱ مصلحت گرایی قدرت سیاسی
- ۲۵۲ تبعیض قدرت سیاسی
- ۲۵۲ دنیاگرایی قدرت سیاسی
- ۲۵۲ هوای نفس زمامداران
- ۲۵۴ سودجویی از قدرت سیاسی
- ۲۵۵ نتیجه

۲۵۷	بخش چهارم: تعامل قدرت و عدالت در فقه سیاسی
۲۵۷	اشاره
۲۵۹	مقدمه
۲۶۱	۱- نقش عدالت در قدرت
۲۶۱	اشاره
۲۶۱	عدالت عامل مشروعیت قدرت
۲۶۱	۱- مفهوم مشروعیت
۲۶۲	۲- ملاک مشروعیت قدرت
۲۶۴	۳- عدالت شرط لازم برای مشروعیت قدرت
۲۶۶	۴- عدالت و مشروعیت زمامداری فقها
۲۶۶	اشاره
۲۶۷	الف) نظریه ولایت انتصابی فقیه عادل
۲۶۷	ب) نظریه ولایت انتخابی فقها
۲۶۸	۵- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر قرآن
۲۷۱	۶- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر روایات
۲۷۳	۷- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر فقهای شیعه
۲۷۵	۸- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر فقهای اهل سنت
۲۷۸	عدالت عامل توسعه قدرت
۲۷۸	۱- توسعه سیاسی
۲۷۹	۲- توسعه اقتصادی
۲۸۲	۳- توسعه فرهنگی
۲۸۲	عدالت و استحکام قدرت
۲۸۵	نبود عدالت و زوال قدرت
۲۸۵	اشاره
۲۸۵	۱- آثار ظلم در قرآن
۲۸۶	۲- آثار ظلم در روایات

- ۲۸۷ عدالت و اُفت
- ۲۹۱ عدالت و اعتماد مردم به صاحبان قدرت
- ۲۹۲ فساد قدرت بدون عدالت
- ۲۹۶ عدالت و مهار قدرت
- ۲۹۶ اشاره
- ۲۹۶ ۱- مهار درونی قدرت
- ۲۹۸ ۲- مهار بیرونی قدرت
- ۲۹۹ ۳- ویژگی های مهار درونی قدرت
- ۳۰۰ ۴- ویژگی های مهار بیرونی قدرت
- ۳۰۱ ۵- وجه تمایز مهار درونی و بیرونی قدرت
- ۳۰۱ ثبات عدالت و زوال قدرت
- ۳۰۳ ۲- نقش قدرت در عدالت
- ۳۰۳ اشاره
- ۳۰۴ قدرت عامل تأمین و گسترش عدالت
- ۳۰۴ اشاره
- ۳۰۵ ۱- سازوکارهای سیاسی
- ۳۰۵ الف) مشارکت سیاسی
- ۳۰۷ ب) گزینش سیاسی
- ۳۰۹ ج) معیارهای گزینش سیاسی
- ۳۱۴ د) امنیت و عدالت
- ۳۱۵ ۲- گسترش عدالت در سازوکارهای اقتصادی
- ۳۱۵ اشاره
- ۳۱۶ الف) منشأ تفاوت های اقتصادی
- ۳۱۷ ب) توازن اقتصادی و علل آن
- ۳۲۲ ج) منابع درآمد عمومی
- ۳۲۳ ۳- گسترش عدالت در سازوکارهای قضایی

۳۲۳ اشاره
۳۲۳ الف) قاضی عادل
۳۲۴ ب) عملکرد عادلانه
۳۲۸ ج) تفاوت کیفیت قضاوت در فقه سیاسی اسلام و مکاتب دیگر
۳۳۰ د) شاهد عادل
۳۳۱ ۴- گسترش عدالت در سازوکارهای نظامی
۳۳۴ نظارت و گسترش عدالت
۳۳۴ ۱- ضرورت نظارت
۳۳۴ ۲- انواع نظارت
۳۳۴ ۳- راه های نظارت
۳۳۶ ۴- شرایط نظارت کنندگان
۳۳۸ نتیجه
۳۴۰ ملاحظات نهایی
۳۴۰ نتیجه گیری
۳۴۳ پیشنهادها
۳۴۳ اشاره
۳۴۴ ۱- تحقق عدالت عملی
۳۴۴ اشاره
۳۴۴ الف) تحقق عدالت داخلی
۳۴۴ ب) تحقق عدالت در بین کشورهای اسلامی
۳۴۵ ۲- ایجاد قدرت عملی اسلامی
۳۴۵ اشاره
۳۴۵ الف) وحدت سیاسی
۳۴۶ ب) وحدت جغرافیایی
۳۴۷ ج) وحدت اقتصادی و پولی
۳۴۸ د) وحدت نظامی

۳۵۰ فهرست منابع

۳۶۴ درباره مرکز

مشخصات کتاب

سرشناسه: اخلاقی، غلام سرور، ۱۳۳۴ -

عنوان و نام پدیدآور: رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی [کتاب] / غلام سرور اخلاقی.

مشخصات نشر: قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۳۳۶ ص.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۵۱۲-۲

وضعیت فهرست نویسی: فیا

موضوع: قدرت (علوم اجتماعی)

موضوع: قدرت (کلام)

موضوع: علوم سیاسی (فقه)

موضوع: اسلام و دولت

موضوع: اسلام و سیاست

شناسه افزوده: جامعه المصطفی (ص) العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی (ص)

رده بندی کنگره: J۳۳۰/الف ۲۳۳ ر ۱۳۹۰

رده بندی دیویی: ۳۰۳/۳

شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۲۹۶۳۲

ص: ۱

اهداء

این اثر ناچیز را به ساحت مقدس پیامبر لطف و رحمت، حضرت ختمی مرتبت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله و شهید محراب عبادت، مجسمه عدالت، حضرت علی علیه السلام و اولاد طاهرینش، سلسله امامت و نبوت و هم چنین به روح پاک پدر و مادرم که مرا در آغوش گرمشان تربیت نموده و با تحمل سختی ها و مشکلات و دعای خیرشان زمینه اتصال به اهل بیت علیهم السلام و تحصیل معارف الهی را برایم فراهم نمودند و نیز به همسر وفادارم که همواره در طول زندگی، در سختی و تلخی های زندگی یاری ام نموده و زمینه آرامش روحی و روانی ام را فراهم آورده، تقدیم می کنم.

رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی

غلام سرور اخلاقی

ص: ۳

سرشناسه: اخلاقی، غلام سرور، ۱۳۳۴

عنوان و نام پدیدآور: رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی / غلام سرور اخلاقی.

مشخصات نشر: قم: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله، ۱۳۹۰.

مشخصات ظاهری: ۳۲۰ص.

شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۱۹۵-۵۱۲-۲

وضعیت فهرست نویسی: فیبا

موضوع: قدرت (علوم اجتماعی)؛ قدرت (کلام)؛ علوم سیاسی (فقه)؛ اسلام و دولت؛ اسلام و سیاست

شناسه افزوده: جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه. مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

رده بندی کنگره: ۱۳۹۰ ۲ ر ۳ الف / ۳۳۰ JC

رده بندی دیویی: ۳۰۳/۳

شماره کتابشناسی ملی: ۲۵۲۹۶۳۲

رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی

مؤلف: غلام سرور اخلاقی

ناشر: مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

چاپ اول: ۱۳۹۰ ش / ۱۴۳۳ ق

چاپ: زلال کوثر قیمت: ۵۰۰۰۰ ریال شمارگان: ۲۰۰۰ نسخه

حق چاپ برای ناشر محفوظ است

مراکز فروش:

قم، میدان شهدا، خیابان حجتیه، فروشگاه مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله . تلفکس:

۰۲۵۱۷۷۳۰۵۱۷

قم، بلوار محمد امین، سه راه سالاریه، فروشگاه مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله . تلفن:

۰۲۵۱۲۱۳۳۱۰۶ فکس: ۰۲۵۱۲۱۳۳۱۴۶

www.eshop.miup.ir www.miup.ir

root@miup.ir E-mail: admin@miup.ir

ص: ۴

با پیروزی انقلاب شکوهمند اسلامی و در عصر جهانی شدن ارتباطات، پرسش‌ها و چالش‌های نوینی در حوزه علوم انسانی فراروی اندیشمندان مسلمان قرار گرفت که همه، به نوعی برخاسته از مسؤلیت دشوار حکومت در این عصر است؛ دورانی که پایبندی به دین و سنت، در مدیریت همه جانبه کشورها بسیار چالش برانگیز می‌نماید. از این رو مطالعات و پژوهش‌های به روز، جامع، منسجم و کاربردی در حوزه دین، بر اساس معیارهای معتبر جهانی و عمق و اصالت اندیشه‌های ناب، بایسته و ضروری است و جلوگیری از انحرافات فکری و تربیتی پژوهندگان حوزه دین، مهم و مورد عنایت تمامی بنیان‌گذاران این شجره طیبه، به ویژه معمار بزرگ انقلاب اسلامی، امام خمینی رحمه الله و مقام معظم رهبری دام ظلّه العالی می‌باشد.

«جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه» برای تحقق این رسالت خطیر و در مسیر نشر معارف ناب محمّدی صلی الله علیه و آله «مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله» را تأسیس کرده است.

اثر حاضر که حاصل تلاش فاضل گرامی غلام سرور اخلاقی می‌باشد، کوششی است در به ثمر رساندن گوشه‌ای از این اهداف متعالیه.

در پایان لازم می‌دانیم از همه عزیزانی که در مسیر نشر این کتاب سهمی داشته‌اند، تقدیر و تشکر نموده و تمامی ارباب فضل و معرفت را به یاری خواننده تا ما را از دیدگاه‌های سازنده خویش بهره‌مند سازند.

مرکز بین المللی ترجمه و نشر المصطفی صلی الله علیه و آله

پیش گفتار ۱۵

کلیات و مفاهیم ۱۷

مقدمه ۱۷

قدرت ۱۷

۱. قدرت در لغت ۱۸

۲. قدرت در اصطلاح ۱۸

الف) اندیشه غرب ۱۸

ب) اندیشه اسلامی ۲۲

یکم: قدرت از نظر فقها ۲۲

دوم: از نظر فلاسفه اسلامی ۲۷

عدالت ۲۹

۱. عدالت در لغت ۲۹

۲. عدالت در اصطلاح ۳۱

الف) اندیشه غرب ۳۱

ب) اندیشه اسلام ۳۲

یکم: عدالت از نظر فقها ۳۲

دوم: عدالت از نظر فیلسوفان ۳۷

فقه سیاسی ۳۹

۱. فقه در لغت ۳۹

۲. فقه در اصطلاح ۴۰

۳. فقه سیاسی ۴۰

سیاست ۴۱

۱. سیاست در لغت ۴۱

ص: ۷

۲. سیاست در اصطلاح ۴۲

الف) اندیشه غرب ۴۲

ب) اندیشه اسلام ۴۴

نتیجه گیری ۴۷

بخش اول: چارچوب نظری

۱. نظریه اصالت قدرت ۵۳

از نظر دانشمندان غیرمسلمان ۵۳

۱. اصالت قدرت در اندیشه هابز ۵۳

۲. نقد نظریه هابز ۵۶

الف) نقد انسان شناسی هابز ۵۶

یکم: هابز انسان شناس واقعی نیست ۵۶

دوم: تعارض با دیدگاه نویسندگان دیگر غربی ۵۷

سوم: گواهی تاریخ بر زندگی صلح آمیز انسان ۵۸

چهارم: گواهی وجدان های بیدار ۵۸

ب) نقد اندیشه سیاسی هابز ۵۹

یکم: عدم رعایت حقوق افراد ۵۹

دوم: نادیده گرفتن نیازهای روحانی انسان ۵۹

سوم: نقض اندیشه هابز، در گذر زمان ۵۹

۳. اصالت قدرت در اندیشه ماکیاولی ۶۰

الف) بدعت طلبی انسان ۶۰

ب) جاه طلبی و مال دوستی انسان ۶۰

ج) آزادی خواهی انسان ۶۰

۴. نقد اندیشه ماکیاولی ۶۳

۵. اصالت قدرت در اندیشه مورگنتا ۶۴

اصالت قدرت و مسلمانان ۶۵

۱. عامل کلامی ۶۵

۲. عامل فقهی ۶۵

۳. عامل سیاسی ۶۶

۴. اوضاع و شرایط زمان ۶۷

۲. نظریه اصالت ارزش های اخلاقی و عدالت ۶۹

اندیشه غرب ۶۹

۱. افلاطون ۷۰

۲. ارسطو ۷۲

۳. اگوستین قدیس ۷۳

۴. جان رالز ۷۴

اندیشه اسلامی ۷۵

ص: ۸

۱. امام خمینی رحمه الله ۷۵

الف) عدالت و احقاق حقوق ۷۶

ب) گستردگی عدالت ۷۶

ج) ابزاری بودن احکام برای تحقق عدالت ۷۶

د) عدالت اجتماعی، استمرار حکومت انبیاء و امامان علیهم السلام ۷۷

ه) عدالت و رفع تبعیض ۷۸

و) عدالت در ابعاد داخلی و بین المللی ۷۸

ز) عدالت در قضاوت ۷۹

ح) عدالت در شهادت ۷۹

۲. شیخ انصاری ۷۹

الف) عدالت در وصایا ۷۹

ب) عدالت در قضاوت ۸۰

ج) عدالت در امام جماعت ۸۱

د) عدالت حاکم غیر فقیه ۸۱

۳. فارابی ۸۱

۴. امام محمد غزالی ۸۳

نتیجه ۸۶

بخش دوم: قدرت در فقه سیاسی

۱. ضرورت قدرت ۹۳

از نظر قرآن ۹۳

از نظر روایات ۹۷

از نظر عقل ۹۹

از نظر فقهای شیعه ۱۰۰

۱. شیخ طوسی ۱۰۰

۲. ابی الصلاح حلبی ۱۰۱

۳. ملا احمد نراقی ۱۰۳

۴. صاحب جواهر ۱۰۴

۵. امام خمینی رحمه الله ۱۰۵

۶. مصباح یزدی ۱۰۶

از نظر اندیشمندان اهل سنت ۱۰۷

۲. کسب قدرت ۱۰۹

دلایل کسب قدرت ۱۰۹

۱. از نظر قرآن ۱۰۹

۲. تأسی به سیره سیاسی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله ۱۱۲

الف) اقدامات پیامبر در مکه (مرحله تکوین قدرت) ۱۱۳

ب) اقدامات پیامبر در مدینه (مرحله تأسیس قدرت) ۱۱۵

ص: ۹

۳. تأسی به سیره ائمه اطهار علیهم السلام ۱۱۷

۴. اجرای قوانین همه جانبه اسلامی ۱۱۸

راه کسب قدرت در دولت اسلامی ۱۱۹

۱. بیعت ۱۱۹

۲. انتخاب اهل حلّ و عقد ۱۲۰

۳. انتخاب صاحبان اصلی قدرت ۱۲۰

۴. غلبه ۱۲۰

۵. اکثریت و اقلیت ۱۲۱

۳. حفظ قدرت ۱۲۳

دلایل حفظ قدرت ۱۲۳

۱. از نظر قرآن ۱۲۳

۲. سیره پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۲۵

الف) امور سیاسی ۱۲۵

ب) امور اقتصادی ۱۲۶

ج) امور قضایی ۱۲۷

د) امور نظامی ۱۲۸

۴. گسترش قدرت ۱۳۱

گسترش قدرت در فقه سیاسی ۱۳۱

۱. اصل دعوت در اسلام ۱۳۲

۲. سیره سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله ۱۳۵

الف) سخنرانی ۱۳۵

ب) شیوه مذاکره ۱۳۵

ج) مکاتبه و دعوت از سران کشورهای مختلف جهان ۱۳۶

د) اعزام مبلغ ۱۳۶

ه) استفاده از ابزار اقتصادی ۱۳۷

و) تدبیر جانشینی ۱۳۸

تفاوت گسترش قدرت در فقه سیاسی و نظام های دیگر ۱۳۸

۱. روش سیاسی ۱۳۸

۲. روش اقتصادی ۱۳۹

۳. روش فرهنگی ۱۴۰

۴. روش نظامی ۱۴۲

۵. اهداف قدرت در فقه سیاسی ۱۴۳

هدف اصلی قدرت در فقه سیاسی ۱۴۳

اهداف فرعی قدرت در فقه سیاسی ۱۴۶

۱. برقراری نظم و امنیت ۱۴۶

ص: ۱۰

۲. تأمین رفاه عمومی ۱۴۸

۳. ارتقای فرهنگی ۱۴۹

۴. اقامه حقّ و طرد باطل ۱۵۰

۵. اقامه قسط و عدل ۱۵۲

نتیجه ۱۵۳

بخش سوم: عدالت در فقه سیاسی

۱. اهمیت عدالت در فقه سیاسی ۱۵۹

از نظر قرآن ۱۵۹

از نظر روایات ۱۶۲

از نظر عقل ۱۶۵

پیشینه عدالت در فقه سیاسی ۱۶۷

۱. عدالت در زمان حضور ۱۶۷

۲. عدالت در زمان غیبت ۱۶۹

۲. عدالت در اندیشه سیاسی فقها ۱۷۱

دوره اوّل ۱۷۲

۱. مرحوم صدوق ۱۷۲

۲. شیخ مفید ۱۷۳

۳. ابی الصلاح حلبی ۱۷۳

۴. شیخ طوسی ۱۷۴

۵. قاضی ابن براج طرابلسی ۱۷۵

۶. سعید بن عبدالله (قطب راوندی) ۱۷۶

۷. محمد ابن ادريس حلی ۱۷۷

دوره دوم ۱۷۷

۱. محقق حلی ۱۷۷

۲. شهید اول ۱۷۸

۳. شهید ثانی ۱۷۸

۴. مقدس اردبیلی ۱۷۹

دوره سوم ۱۸۰

۱. صاحب جواهر ۱۸۰

۲. شیخ انصاری ۱۸۱

۳. ملا احمد نراقی ۱۸۲

۴. میرزای شیرازی ۱۸۲

۵. نائینی ۱۸۴

۶. امام خمینی ۱۸۵

عدالت در اندیشه سیاسی فقهای اهل سنت ۱۸۶

ارزیابی ۱۸۸

ص: ۱۱

۳. راه کارهای تحقق عدالت در فقه سیاسی ۱۹۳

عدالت در وضع قانون ۱۹۳

۱. شرایط قانون گذار ۱۹۳

۲. قانون گذار فقط خداوند است ۱۹۵

عدالت در اجرای قانون ۱۹۵

عدالت در قضاوت ۱۹۷

عدالت در انتخاب کارگزاران ۱۹۹

عدالت در اعمال حاکمیت و رفتار سیاسی ۲۰۲

عدالت در تأمین معاش و رفتار اقتصادی حکومت ۲۰۴

۱. عدالت در جمع آوری مالیات ۲۰۴

۲. تساوی در توزیع درآمدهای عمومی و بیت المال ۲۰۴

۳. آثار توزیع عادلانه در آمد عمومی ۲۰۶

عدالت قدرت سیاسی در امور فرهنگی ۲۰۹

عدالت در روابط قدرت سیاسی و مردم ۲۱۰

حقوق متقابل مردم و قدرت سیاسی ۲۱۰

۴. موانع تحقق عدالت ۲۱۳

انحصارطلبی قدرت سیاسی ۲۱۳

مصلحت گرایی قدرت سیاسی ۲۱۵

تبعیض قدرت سیاسی ۲۱۶

دنیاگرایی قدرت سیاسی ۲۱۷

هوای نفس زمامداران ۲۱۷

سودجویی از قدرت سیاسی ۲۱۸

نتیجه ۲۱۹

بخش چهارم: تعامل قدرت و عدالت در فقه سیاسی

۱. نقش عدالت در قدرت ۲۲۵

عدالت عامل مشروعیت قدرت ۲۲۵

۱. مفهوم مشروعیت ۲۲۵

۲. ملاک مشروعیت قدرت ۲۲۶

۳. عدالت شرط لازم برای مشروعیت قدرت ۲۲۸

۴. عدالت و مشروعیت زمامداری فقها ۲۳۰

الف) نظریه ولایت انتصابی فقیه عادل ۲۳۱

ب) نظریه ولایت انتخابی فقها ۲۳۱

۵. عدالت و مشروعیت قدرت از نظر قرآن ۲۳۲

۶. عدالت و مشروعیت قدرت از نظر روایات ۲۳۵

۷. عدالت و مشروعیت قدرت از نظر فقهای شیعه ۲۳۷

۸. عدالت و مشروعیت قدرت از نظر فقهای اهل سنت ۲۳۹

ص: ۱۲

عدالت عامل توسعه قدرت ۲۴۲

۱. توسعه سیاسی ۲۴۲

۲. توسعه اقتصادی ۲۴۳

۳. توسعه فرهنگی ۲۴۶

عدالت و استحکام قدرت ۲۴۶

نبود عدالت و زوال قدرت ۲۴۹

۱. آثار ظلم در قرآن ۲۴۹

۲. آثار ظلم در روایات ۲۵۰

عدالت و آفت ۲۵۱

عدالت و اعتماد مردم به صاحبان قدرت ۲۵۵

فساد قدرت بدون عدالت ۲۵۶

عدالت و مهار قدرت ۲۶۰

۱. مهار درونی قدرت ۲۶۰

۲. مهار بیرونی قدرت ۲۶۲

۳. ویژگی های مهار درونی قدرت ۲۶۳

۴. ویژگی های مهار بیرونی قدرت ۲۶۴

۵. وجه تمایز مهار درونی و بیرونی قدرت ۲۶۵

ثبات عدالت و زوال قدرت ۲۶۵

۲. نقش قدرت در عدالت ۲۶۷

قدرت عامل تأمین و گسترش عدالت ۲۶۸

۱. سازوکارهای سیاسی ۲۶۹

الف) مشارکت سیاسی ۲۶۹

ب) گزینش سیاسی ۲۷۱

ج) معیارهای گزینش سیاسی ۲۷۳

د) امنیت و عدالت ۲۷۸

۲. گسترش عدالت در سازوکارهای اقتصادی ۲۷۹

الف) منشأ تفاوت های اقتصادی ۲۸۰

ب) توازن اقتصادی و علل آن ۲۸۱

ج) منابع درآمد عمومی ۲۸۶

۳. گسترش عدالت در سازوکارهای قضایی ۲۸۷

الف) قاضی عادل ۲۸۷

ب) عملکرد عادلانه ۲۸۸

ج) تفاوت کیفیت قضاوت در فقه سیاسی اسلام و مکاتب دیگر ۲۹۲

د) شاهد عادل ۲۹۴

۴. گسترش عدالت در سازوکارهای نظامی ۲۹۵

نظارت و گسترش عدالت ۲۹۸

ص: ۱۳

۱. ضرورت نظارت ۲۹۸

۲. انواع نظارت ۲۹۸

۳. راه های نظارت ۲۹۸

۴. شرایط نظارت کنندگان ۳۰۰

نتیجه ۳۰۱

ملاحظات نهایی ۳۰۳

نتیجه گیری ۳۰۳

پیشنهادها ۳۰۶

۱. تحقق عدالت عملی ۳۰۷

الف) تحقق عدالت داخلی ۳۰۷

ب) تحقق عدالت در بین کشورهای اسلامی ۳۰۷

۲. ایجاد قدرت عملی اسلامی ۳۰۸

الف) وحدت سیاسی ۳۰۸

ب) وحدت جغرافیایی ۳۰۹

ج) وحدت اقتصادی و پولی ۳۱۰

د) وحدت نظامی ۳۱۱

فهرست منابع ۳۱۳

ص: ۱۴

قدرت توأم با عدالت از دیرباز آرزوی جامعه بشری بوده و اندیشمندان و سیاستمداران، نظریات متفاوتی در این زمینه ارائه داده‌اند.

مکاتب و قدرت‌های سیاسی مختلف، هر کدام ادعای تحقق عدالت اجتماعی را سر داده‌اند؛ ولی تاریخ و تجربه‌های عینی نشان داده که چنین ادعایی صرفاً جنبه شعاری داشته است. آن چه این آرمان دیرینه بشری را برآورده می‌سازد و عدالت اجتماعی را عملاً تحقق می‌بخشد، قدرت و عدالتی است که در سایه فقه سیاسی تشکیل یافته باشد؛ زیرا چنین نظامی، منبعث از قانون الهی است که از هر گونه انحراف و خطا مصون است؛ از این رو سعادت دنیوی و اخروی انسان و شاهره قرب الی الله، فقط از این طریق میسر خواهد بود.

پژوهش در این زمینه از نظر کسانی که اندک آشنایی با فقه سیاسی دارند، کار آسانی نیست؛ چرا که منابع کافی در این زمینه وجود ندارد؛ زیرا فقهای شیعه در گذشته کمتر به مسائل سیاسی پرداخته‌اند و فقط بنابر ضرورت، با حکام سیاسی همکاری می‌کردند؛ لذا آثار کمتری از آنان در این

زمینه برجا مانده است. پژوهشگر باید مسائل فقه سیاسی را از میان کتاب های فقهی فقها استخراج و استنباط نماید. بنابراین، تدوین «رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی» به صورت یک کتاب، کار دشواری است.

طبیعی است که این تلاش، گام آغازین در تبیین فقه سیاسی اسلام بوده و تا رسیدن به کمال مطلوب فاصله زیادی دارد. این گونه تحقیقات را باید مقدمه و فتح بابی در این زمینه تلقی کرد، نه یک اقدام نهایی. اگر نقص و عیبی در این اثر وجود دارد، بر اندیشمندان و فرهیختگان است که محبت نموده و نگارنده کم بضاعت را از راهنمایی های دلسوزانه خود بهره مند سازند. امیدوارم تحقیقات انجام یافته، مبنایی برای پژوهش های عمیق تر و گسترده تر قرار گیرد.

وظیفه خود می دانم که از مسئولین محترم «جامعه المصطفی صلی الله علیه و آله العالمیه» به ویژه از ریاست محترم حجت الاسلام و المسلمین جناب استاد اعرافی و دست اندرکاران محترم مرکز که زمینه تحقیق و چاپ این اثر را فراهم نمودند، صمیمانه قدردانی نمایم.

هم چنین از استاد عزیزم جناب حجت الاسلام و المسلمین دکتر محمد جواد نوروزی که با راهنمایی های دلسوزانه و تذکر نکات، دریچه های فضای تحقیق را برایم گشود و هم چنین از استاد عزیزم جناب حجت الاسلام و المسلمین جناب دکتر لک زایی که با مشاورت و ارشادات دلسوزانه و عالمانه خود، بنده حقیر را در تکوین و تدوین این اثر هدایت فرمودند، نیز صمیمانه تشکر کنم.

غلام سرور اخلاقی

شناخت یک موضوع، بستگی به تعریف درست واژه های آن دارد. بنابراین برای بررسی رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی، لازم است در ابتدا با مفاهیم آن آشنا باشیم. لذا در این فصل، کوشش می شود که تعریف واژه های قدرت، عدالت و سیاست از نظر دانشمندان غیرمسلمان و مسلمان، به ویژه فقهای اسلام بیان شده و نیز تعریفی از واژه های فقه و فقه سیاسی ارائه شود.

باید دانست کمتر واژه ای است که محققان و دانشمندان درباره تعریف آن، وحدت نظر داشته باشند. بنابراین نمی توان تعریفی جامع و مانع از این مفاهیم بیان نمود. با توجه به آن چه گفته شد، به تعریف و بررسی مفاهیم یادشده خواهیم پرداخت.

قدرت

اشاره

پیش از آن که به تعریف «قدرت» پردازیم، تذکر دو نکته لازم است: اول آن که اگرچه قدرت معنای بسیار گسترده ای دارد، اما هدف این نوشتار «قدرت سیاسی» است و از این زاویه به مفهوم قدرت پرداخته می شود. دوم این که گرچه بین مفهوم قدرت و حکومت ارتباط محکم و وثیقی وجود دارد، ولی نباید بین آن دو خلط نمود؛ زیرا مراد از حکومت، همان قدرت سازمان یافته و متشکل از سه قوه است؛ هرچند تفاوت هایی بین آن دو وجود دارد.

۱- قدرت در لغت

در معنای لغوی قدرت، می توان برحسب آن چه در فرهنگ لغت آمده، به معانی زیر اشاره کرد:

قدرت یعنی «توانستن، توانایی داشتن، توانایی، نیرو، توانایی انجام کاری یا ترک آن». (۱) قدرت در جای دیگر چنین معنا شده است: «صفتی است که تأثیر آن بر وفق اراده باشد؛ مبدأ قریبی است که افعال مختلف از آن صادر شود و مبدأ عبارت است از فاعل مؤثر و قریب، یعنی بدون واسطه؛ قوه ای که مستجمع شرائط تأثیر باشد و مرادف است با استطاعت». (۲) هم چنین قدرت به معنای سلطه و نفوذ، تحمیل اراده یک فرد بر رفتار و کنش دیگران، نیروی نظامی یا اقتصادی که توانایی تسلط بر جامعه را دارد؛ توانایی ویژه موجود زنده که با آن از روی قصد و اراده، عملی را انجام دهد یا ترک می کند، نیز آمده است. (۳)

۲- قدرت در اصطلاح

الف) اندیشه غرب

ماکس وبر در تعریف قدرت چنین آورده است:

قدرت امکان خاصّ یک عامل (فرد یا گروه) به سبب داشتن موقعیتی در روابط اجتماعی است که بتواند گذشته از پایه اتکای این امکان خاصّ، اراده خود را با وجود مقاومت به کار بندد. به عبارت دیگر قدرت امکان تحمیل اراده خود بر رفتار افراد دیگر است. (۴)

در ارزیابی تعریف فوق می توان گفت:

۱. تعریف مذکور، محدود و محصور بر اعمال قدرت افراد بر دیگران است و اعمال قدرت کشوری را شامل نمی شود. اعمال قدرت ممکن است فردی باشد و ممکن است دولتی، سیاسی، نظامی، اقتصادی یا فرهنگی باشد.

ص: ۱۸

۱- (۱). فرهنگ فارسی عمید، ص ۹۳۵؛ علی اکبر دهخدا، لغت نامه دهخدا، ص ۱۷۶؛ فرهنگ بزرگ جامع نوین، ترجمه المنجد، احمد سیاح، ج ۲، ص ۲۸۰.

۲- (۲). فرهنگ فارسی معین، ج ۲، ص ۲۶۴۴.

۳- (۳). حسن انوری، فرهنگ بزرگ سخن، ص ۱۳۸۲.

۴- (۴). ماکس وبر، بنیادهای علم سیاست، ص ۸۹.

۲. تعریف یاد شده فقط شامل «اعمال و تحمیل» قدرت می شود؛ درحالی که این ویژگی، لازمه تمامی گونه های قدرت نیست. یک رهبر اجتماعی محبوب، اراده خود را تنها ابراز می کند و برای این که قدرتمند تلقی شود، هرگز نیاز به اعمال و تحمیل اراده خود ندارد. چنین رهبری به لحاظ برخورداری از پشتوانه همبستگی اجتماعی - حتی نسبت به رهبران به ظاهر قدرتمندی که فاقد پشتوانه بودند - امکان بیشتری در جهت بخشیدن به اراده خود دارد. به طور کلی، چگونگی تبعیت از اراده یک شخص توسط دسته ای از انسان ها را می توان در سه الگو تصویر نمود:

الف) شخص، اراده خود را ابراز می کند و تصمیم خود را بیان می نماید و مخاطبان وی، با طیب خاطر اراده وی را عملی می سازند؛ البته اگر اراده کننده از موقعیتی خاص، فرهمندی، نخبگی یا قداست برخوردار باشد.

ب) شخص اراده خود را پس از ابراز، بر دیگران اعمال کند و از ضمانت های لازم برای عینیت بخشیدن به اراده خود بهره مند شود. البته مراد از ضمانت، ضمانت های مثبت در جهت اعمال اراده است که تحمیل قلمداد نشود و قدرت پذیران، چنین اراده ای را تحمیل ندانند.

ج) شخص اراده کننده، در جهت اعمال اراده خود، از همه ضمانت های اجرایی ممکن بهره گیری کند که در آن صورت چنین اعمال اراده ای، تحمیلی خواهد بود. در این صورت ممکن است ضمانت، خشونت مستقیم جسمانی را شامل شود.

این سه الگو هر یک به نوبه خود، می تواند رفتار جمعی از انسان ها یا نوعی از جوامع انسانی را مورد تأثیر قرار داده و برای آن تعیین جهت کند. در هر سه مورد، تحقق اراده شخص بر دیگران، گویای وجود قدرت در این موارد است. در نتیجه، تأکید بر خصوصیت اعمال و تحمیل در تحلیل ماهیت قدرت، بی وجه است. (۱)

۳. اشکال دیگر تعریف ماکس وبر، این است که در تعریف او، عنصر «مقاومت» در مفهوم قدرت، الزامی است؛ یعنی قدرت در صورتی تحقق و وجود عینی پیدا می کند که

ص: ۱۹

مقاومت در برابر اراده، وجود داشته باشد. در صورتی که وجود قدرت، در حالت عدم مقاومت قدرت پذیران، نیز متفق علیه است؛ چرا که رفتار جهت یافته قدرت پذیران به عنوان بارزترین اثر اعمال قدرت، محسوب می شود. (۱)

حتی اگر عنصر مقاومت را در تعریف و بر از قدرت، لازم بدانیم، باز هم اشکال بر این تعریف وارد است؛ زیرا مفهوم مقاومت مبهم است. مقاومت انواعی دارد؛ مانند مقاومت زبانی، رفتاری، جدال و کشمکش، فرسایشی و...

گرین در تعریف قدرت می گوید:

قدرت به طور ساده، حد توانایی کنترل دیگران است. به طوری که عملی را که از آنها خواسته شده است، انجام دهند. (۲)

دال در تعریف قدرت معتقد است:

قدرت رابطه میان بازیگرانی است که در آن یک بازیگر، دیگر بازیگران را به عملی وامی دارد که در غیر این صورت، آن عمل را انجام نمی دادند. (۳)

لاسول در تعریف قدرت می گوید:

قدرت، مشارکت در تصمیم گیری و رابطه میان فردی است. (۴)

مورگنتا در تعریف قدرت سیاسی می گوید:

منظور از قدرت سیاسی، اشاره به وجود کنترل، در روابط متقابل دارندگان اقتدار عمومی و میان اقتدار عمومی و عامه مردم است؛ به تعبیر دیگر قدرت، توانایی انسان، بر ذهن ها و اعمال دیگران است. (۵)

هربرت گلدهامر و ادواردشیلد، معتقدند: «قدرت، توانایی تأثیر گذاردن بر رفتار دیگران، بنا به هدف های یک شخص است» (۶)

شوارزبرگر از قدرت چنین تعریف می کند: «قدرت، توانایی تحمیل اراده مان است بر دیگران، به اتکای ضمانت اجرایی مؤثر در صورت عدم قبول». (۷)

ص: ۲۰

۱- (۱). همان.

۲- (۲). بنیادهای علم سیاست، ص ۸۹.

۳- (۳). همان.

۴- (۴). همان.

۵- (۵) . همان .

۶- (۶) . همان .

۷- (۷) . همان .

راسل در تعریف قدرت چنین می گوید:

پدید آوردن آثار مطلوب. به این ترتیب، قدرت مفهومی است کمی. اگر دو فرد که دارای خواست های مشابه باشند، هرگاه یکی از آنها بر خواست آن دیگری دست یابد، این شخص از آن دیگری بیشتر قدرت دارد. ولی هرگاه افرادی باشند که یکی از آنها بتواند بر برخی از خواست ها دست یابد و دیگری بر برخی دیگر، هیچ راه دقیقی برای اندازه گیری قدرت آن دو وجود ندارد. مثلاً اگر دو نقاش داشته باشیم که هر دو می خواهند تابلوهای خوبی بکشند و ثروتمند شوند، اما یکی از آن دو در کشیدن تابلوهای خوب، موفق می شود و دیگری در انداختن ثروت، هیچ راهی وجود ندارد که ببینیم کدام یک بیشتر قدرت دارند. (۱)

در تعریف راسل نقایصی وجود دارد که به آنها اشاره می کنیم:

۱. یکی از نقص ها این است که این تعریف مبهم است؛ زیرا معلوم نیست که مراد راسل از قدرت، قدرت بالفعل است یا پدید آوردن آثار مطلوب بالقوه را نیز شامل می شود؟ اگر منظور راسل از پدید آوردن آثار، صرفاً ایجاد و فعلیت آثار باشد، در آن صورت، زمانی که شخص مدعی قدرت، آثار متوقع از قدرت خود را عملی ننماید، نمی توان تشخیص داد که آیا وی واجد قدرت مورد ادعا هست یا خیر؟ بنابراین هر تبیینی از واقعیت خارجی قدرت، منوط به وقوع آثار مورد نظر و تحقق آنها در صحنه عمل می گردد. (۲)

به نظر می رسد این اشکال به تعریف راسل وارد نباشد؛ چون می توان از تمثیل راسل به دو نقاش، حدس زد که منظور او از قدرت، قدرت بالفعل است، نه بالقوه؛ زیرا دو نقاش عملاً قدرت خود را در معرض نمایش قرار می دهند و آثار هر دو در خارج تحقق پیدا می کند و از این جهت مبهم نیست.

۲. نقص دیگری که بر تعریف قدرت از نظر راسل وجود دارد، در تمثیل راسل از قدرت است؛ زیرا او نقاشی را که دارای ثروت بیشتر شده - درحالی که هدف هر دو نقاش همین است - صاحب قدرت نمی داند؛ از این روست که می گوید: «هیچ راهی وجود ندارد که ببینیم کدام یک بیشتر قدرت دارد»؛ درحالی که نقاش صاحب ثروت، قدرت دارد، چون به هدف خود رسیده است.

ص: ۲۱

۱- (۱). برتراند راسل، قدرت، ص ۵۵.

۲- (۲). فلسفه قدرت، ص ۴۶.

یکم: قدرت از نظر فقها

با توجه به این که تعاریف گوناگونی از قدرت شده و نمی توان معنای واحدی که همه در آن توافق داشته باشند، یافت، در کتب فقها واژه «قدرت» صراحتاً بیان نشده است، ولی از کلماتی که مفهوم قدرت را می رساند مانند «سلطان»، «حاکم»، «ملک»، «والی»، «مکنتا» و «خلیفه» نام برده شده است.

«سلطان» و سلطه در لغت به معنای قدرت و فرمانروایی آمده است. (۱) بنابراین مراد از کلمه «سلطان»، «والی»، «ملک» و «حاکم» در اصطلاح فقها، قدرت پیامبر و ائمه اطهار علیهم السلام در زمان حضور و فقها در زمان غیبت می باشد؛ یعنی اینها در ولایت تدبیری و اداره سیاسی و اجرای احکام الهی دارای قدرت و سلطه می باشند.

در منابع فقها که قرآن و سنت می باشد، نیز از قدرت به ولایت تعبیر شده است؛ چنان که در قرآن با دو واژه ولایت و اطاعت به ماهیت قدرت پیامبر و جانشینان آن حضرت اشاره شده است:

إِنَّمَا وَتِيكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ) ۲؛ ولی شما، تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده اند؛ همان کسانی که نماز برپا می دارند و در حال رکوع زکات می دهند.

این آیه به ولایت و قدرت پیامبر و ائمه علیهم السلام اشاره دارد. در آیه دیگری خداوند اطاعت از این قدرت را واجب کرده است: (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ)؛ (۲) ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را نیز اطاعت کنید.

اطاعت از فرمانروایی خداوند و پیامبر و صاحبان امر (ائمه) علیهم السلام که در حقیقت فرمانروایی خداوند است، بر همه واجب است.

ص: ۲۲

۱- (۱). فرهنگ عمید.

۲- (۳). نساء، آیه ۵۹.

هم چنین کلمه «خلیفه» در قرآن به معنای قدرت و پادشاهی استفاده شده است: (یا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ) ۱؛ ای داود! تو را مرتبه پادشاهی دادیم که به راستی و درستی و عدل، میان مردم حکم نمایی و پیروی نکنی هوای نفس و آرزوهای آن را.

واژه «مکنا» در چند جای قرآن به معنای زمامداران و صاحبان قدرت آمده است:

۱. (الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) ۲؛ یاران خدا کسانی هستند که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را بر پا می دارند و زکات را ادا می کنند و امر به معروف و نهی از منکر می نمایند و پایان همه کارها از آن خداوند است.

۲. (وَيَسْئَلُونَكَ عَنِ ذِي الْقُرْنَيْنِ قُلْ سَأَتْلُوا عَلَيْكُمْ مِنْهُ ذِكْرًا إِنَّا مَكَّنَّا لَهُ فِي الْأَرْضِ وَ آتَيْنَاهُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ سَبَبًا) ۳؛ از تو درباره ذوالقرنین می پرسند بگو به زودی بخشی از سرگذشت او را برای شما بازگو خواهیم کرد. ما او را (ذوالقرنین) در روی زمین قدرت و حکومت دادیم و اسباب هرچیز را در اختیارش نهادیم. (۱)

کلمه «سلطان» نیز به معنای مطلق فرمانروا، در کلمات معصومین و فقها آمده است؛ چنان که امام صادق علیه السلام می فرماید: «كَفَّارَةُ عَمَلِ السُّلْطَانِ قَضَاءُ حَوَائِجِ الْأَخْوَانِ؛ (۲) کفاره صاحبان قدرت، خدمت به مردم و برادران دینی است».

امام صادق علیه السلام در هنگام قرائت قرآن این دعا را می خواندند:

«اللَّهُمَّ رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ أَنْتَ الْمُتَوَحِّدُ بِالْقُدْرَةِ وَ السُّلْطَانِ الْمُتَمَيِّنِ ... (۳)؛ پروردگارا! حمد مخصوص توست و قدرت تو محکم و منحصر به فرد است.» در حدیث آمده است:

«العدل فضيله السلطان (۴)؛

ص: ۲۳

۱- (۴). ر.ک: سوره بقره، آیه ۲۴۶.

۲- (۵). شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۷۶.

۳- (۶). محمد بن یعقوب کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۵۷۴.

۴- (۷). میرزاحسین نوری، مستدرک، ج ۱۱، ص ۳۷۴.

عدالت بیانگر فضیلت صاحبان قدرت است.» مشاهده می شود که در این موارد «سلطان» به معنای مطلق فرمانروایی و قدرت استعمال شده است.

شیخ مفید در المقنعه برای مفهوم قدرت، از واژه «سلطان» استفاده کرده اند:

وإذا عدم السلطان العادل... كان لفقهاء اهل الحقّ العدول من ذوی الرأی والعقل والفضل ان يتولوا ما تولاه السلطان؛ (۱) زمانی که امام معصوم و یا نایب خاصش نباشد، بر فقهای عادل، صاحب اندیشه و اهل فضل است که متولی امور امام معصوم را در زمان غیبت به عهده گیرند.

شاهد ثانی نیز در مسالك الافهام از واژه «سلطان» در مفهوم قدرت استفاده نموده است:

والمراد به (حاکم) السلطان العادل او نائبه الخاصّ او العام مع تعذر الاولیین وهو الفقيه الجامع الشرائط الفتوی العادل؛ (۲) مراد از حاکم، سلطان عادل یا نایب خاص و یا عام است. در صورت تعذر آن دو، فقیه جامع الشرائط عادل به عنوان حاکم جامعه مسلمانان می باشد.

شیخ طوسی در مفهوم قدرت، از واژه «ولایت» استفاده نموده و می فرماید: «فقیه متمکن شیعه مادامی که ضرری متوجه او یا مؤمنی نشود، با توجه به مأذون بودن او از سوی سلطان حقّ، باید متصدی ولایت شود» (۳). شهید اول نیز قدرت را ولایت شرعی بر احکام می داند.

محقق ثانی قدرت را بر حکومت و حاکمیت می داند:

«انهم قد نصبوا نائبا علی وجه العموم لقول الصادق علیه السلام فی مقبوله عمر بن حنظله: فأنی قد جعلته علیکم حاکما». (۴)

شیخ حسن کاشف الغطا نیز قدرت را سلطه و حکومت می داند: «فللفقیه العادل جمیع ما للرسول والائمه علیهم السلام مما یرجع الی الحکومه والسیاسیه» (۵).

نراقی نیز قدرت را مساوی با حکومت می داند. صاحب جواهر و شیخ مرتضی انصاری نیز کلمه حکومت و سلطان در عباراتشان به چشم می خورد.

مرحوم نائینی قدرت را مساوی سلطنت و ولایت می داند. ایشان سلطه و قدرت

ص: ۲۴

۱- (۱). شیخ مفید، المقنعه، ص ۶۷۵-۶۷۶.

۲- (۲). زین الدین بن علی العاملی (شهید ثانی)، مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، ج ۶، ص ۲۶۵.

۳- (۳). شیخ طوسی، النهایه، ج ۳، ص ۱۷.

۴- (۴) . شیخ علی کرکی، رسائل المحقق، ج ۱، ص ۱۴۳.

۵- (۵) . شیخ حسن کاشف الغطا، انوار الفقاهه، ج ۳، کتاب القضاء، ص ۴۳۳.

را دو قسم می‌داند: یکی قدرت ولایتی و دیگری قدرت تملیکی. (۱)

محمدحسین فضل‌الله در تعریف قدرت چنین می‌گوید: «قدرت آن است که انسان با اراده خودش بتواند زمام زندگی را به دست داشته باشد و به نفع و میل خود استخدام کند». (۲)

بنا بر نظریه فقهای شیعه، حکومت و قدرت فقها، استمرار قدرت و حاکمیت خداوند در روی زمین است؛ لذا آنها سلطه و نفوذ و ولایت تدبیری و سیاسی امت را در عصر غیبت به عهده دارند و در صورت امکان موظف به تشکیل حکومت می‌باشند؛ بنابراین، وظیفه فقها فقط به امور خاص محدود نمی‌شود.

علامه «محمدتقی جعفری» در ضمن بررسی قدرت از دیدگاه امیرالمؤمنین علی علیه السلام، قدرت را عامل دگرگونی در ابعاد سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، نظامی و تبلیغاتی دانسته و آن را چنین تعریف می‌کند: «عامل حرکت و دگرگونی، در اشکال مختلف آن» (۳). و نیز می‌گوید:

قدرتی که امیرالمؤمنین علیه السلام منظور دارد، عبارت است از آن نیرو و استقامت روحی که پس از آگاهی کامل به هدف عالی حیات، به سود انسان‌ها مورد بهره‌برداری قرار می‌گیرد، نه عامل ایجاد دگرگونی بی‌هدف و از بین بردن قدرت متقابل که خود، یکی از سرمایه‌های بشری است. دلایل و شواهد قطعی نشان می‌دهد که همه شئون زندگی علی علیه السلام از این قدرت آرمانی در عالی‌ترین درجه برخوردار بوده است. ایشان قدرت را برای انسان‌سازی، نه انسان‌کشی به کار برده است.

(۴)

امام خمینی رحمه الله در کتاب شرح دعاء السحر به مناسبت شرح فرازی از این دعا - که در آن به مفهوم «قدرت» اشاره شده است - قدرت را چنین تعریف می‌کند: «کون الفاعل فی ذاته بحيث ان شاء فعل وان یثأ لم یفعل». (۵) ایشان مصداق قدرت را فقط خداوند تبارک و تعالی می‌داند و قدرت‌های بشری را، قدرت مجازی، و قدرت مطلق را

ص: ۲۵

۱- (۱). میرزا حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۶-۸.

۲- (۲). محمد حسین فضل‌الله، الاسلام و منطق القوه، ص ۱۶.

۳- (۳). محمدتقی جعفری، قدرت، ص ۵-۷۵.

۴- (۴). همان.

۵- (۵). روح الله خمینی رحمه الله، شرح دعاء السحر، ص ۱۰۹.

مخصوص خداوند می داند؛ یعنی خداوند انسان را درباره اداره امور اجتماعی و سیاسی قدرت داده است تا با اراده و اختیار خود کارهای خود را سر و سامان دهد؛ اگرچه این قدرت بشر محدود است. بنا به تعریف امام خمینی رحمه الله از قدرت، خداوند ذاتاً صاحب قدرت است؛ در حالی که بشر چنین نیست، بلکه قدرت خود را از خداوند می گیرد. تعریف امام از قدرت جنبه کلامی نیز دارد.

آیت الله سید محمد شیرازی هم بعد از تقسیم قدرت به منفی و مثبت و ارادی و غیرارادی، قدرت را چنین تعریف می کند:

قدرت عبارت است از تأثیر در اشیاء که سه جنبه دارد:

تأثیر ارادی که در انسان و حیوان وجود دارد؛ اما در انسان این تأثیر از روی تعقل و در حیوان از روی غریزه است.

تأثیر زنده غیر ارادی که در گیاهان است و در رشدشان مؤثر است؛ مثلاً گیاه از آب، هوا و املاح با تأثیر در آنها نیرو می گیرد و آن را جزو خود نموده و رشد می کند.

تأثیر غیر ارادی که از جمادات صادر می شود، ولی با ضمیمه نیروی اجنبی به آنها، مثل تأثیر کارد در برش و سنگ در پرت شدن و شکستن.

قدرت در انسان عبارت است از «فرماندهی و فرمان بری که از قبیل تأثیر و تأثر می باشد...» (۱)

امام محمد غزالی که از فقهای برجسته اهل سنت است، قدرت را پادشاهی و سلطنت دانسته و می گوید: «الدین والملك توأمان» (۲) و در جای دیگر می گوید: «الدین والسلطان توأمان». غزالی سلطان را «ظل الله» می داند و می گوید: «السلطان ظل الله فی الارض؛ (۳) سلطان سایه هیبت خدای بر روی زمین است».

در نتیجه مراد از «سلطان» در کلمات فقها، همان قدرت سیاسی و ولایت تدبیری می باشد. شاهد بر این مطلب جمله ای از امام خمینی رحمه الله می باشد که در ضمن معنا کردن حدیثی، در قدرت سیاسی از واژه «سلطان» استفاده کرده است.

«اللهم انك تعلم انه لم يكن الذي كان منا منافسه في السلطان...؛ خدایا تو می دانی که

ص: ۲۶

۱- (۱). سید محمد شیرازی، سیاست از دیدگاه اسلام، ج ۱، ص ۱۸۱-۱۸۳.

۲- (۲). ابوحامد محمد بن محمد غزالی، احیاء علوم دینی، جزء اول، ص ۱۷.

۳- (۳). همو، نصیحه الملوک، ص ۸۰.

آن چه از ما سرزده و انجام شده، رقابت برای گرفتن قدرت سیاسی نبوده است».^(۱)

دوم: از نظر فلاسفه اسلامی

بعضی از فیلسوفان اسلامی قدرت را «توانایی فعل یا ترک در فرض ذهنی و تحلیل عقلی» تعریف کرده اند. قید فرض ذهنی و تحلیل عقلی برای این است که بر مبنای فلسفه اسلامی، جهان، قدیم است و هیچ زمانی جهان از بهره مندی فیض وجود قدرت علی الاطلاق محروم نبوده است. توانایی خداوند نسبت به ایجاد یا عدم ایجاد جهان، تنها در مقام فرض شرطی و تحلیل ذهنی پذیرفته است، ولی در واقعیت خارجی، عدم ایجاد جهان هستی (جمع مخلوقات ممکن) به معنای انقطاع فیض و فروغ بی نهایت الهی است که عقلاً قابل قبول نیست.^(۲)

علامه طباطبایی، قدرت را از اموری که از کمالات وجودی شمرده می شود، تعریف کرده و می فرماید:

قدرت تنها در حالت فعل وجود دارد، نه در حالت انفعال؛ ولذا انفعال یک شیء از دیگری - چه انفعال شدید باشد یا ضعیف -، قدرت برای شیء منفعل محسوب نمی شود و البته هر فعلی ملازم با قدرت نیست؛ بلکه قدرت، ملازم با فعلی است که فاعل نسبت به آن فعل عالم باشد. بنابراین مبدأ بودن فاعل های طبیعی و فاقد شعور، قدرت آنها به حساب نمی آید و هم چنین فعل هر فاعل عالم به فعلش، ملازم با قدرت نیست، بلکه قدرت، ملازم با فعل علمی است که علم به فعل، فاعل را نسبت به فعل برانگیزاند. بنابراین، مبدأ بودن انسان نسبت به افعال طبیعی بدن، قدرت نیست؛ اگرچه انسان به افعال طبیعی بدن خویش علم دارد. قدرت، ملازم با فعلی است که فاعل می داند که آن فعل برای او خیر است. سپس هنگامی که علم به خیر بودن فعل برای فاعل حاصل شد، به دنبال آن در فاعل نسبت به انجام فعل شوقی پدید می آید. پس قدرت عبارت است از مبدأ بودن فاعل نسبت به انجام فعل، با علم وی به این که آن فعل برای او خیر است؛ به گونه ای که این علم به همراه خود، اختیار در فعل و شوق به سوی فعل و اراده فعل را در فاعل ایجاد کند.

مرحوم علامه طباطبایی درباره قدرت مطلقه و بی عیب خداوند نیز می فرماید:

ص: ۲۷

۱- (۱). امام خمینی رحمه الله، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۴۵.

۲- (۲). الهیات شفا، ص ۳۶۷.

هر کمال وجودی در عالم وجود، برای ذات واجب تعالی موجود است. پس خداوند تعالی عین قدرت واجب (در مقابل قدرت ممکن) است، ولی برای او شوق عارض نمی شود؛ زیرا شوق کیفیت نفسانی است که ملازم با جنبه فقدان است و فقدان، ملازم با نقص است؛ در حالی که خداوند تعالی از هر نقص و عدمی منزله است.

هم چنین ایشان می فرماید:

ومن کیفیات النفسانیه القدره، وهی حاله فی الحیوان بها یصح ان یتصدر عنه الفعل اذا شاء ولا یتصدر عنه اذا لم یشأ ویقابلهما العجز، وأمّا القدره المنسوبه الی الواجب تعالی فاذا کان الواجب الوجود بالذات واجب الوجود من جمیع الجهات فهی مبدئیه الفعلیه بذاته لکل شیء، واذا كانت عین الذات، فلا ماهیه لها بل هی صرف الوجود؛ (۱) از جمله کیفیات نفسانی، قدرت است که در برابر عجز قرار دارد و حالتی است در حیوان که به واسطه آن می تواند در صورتی که بخواهد کار را انجام دهد و در صورتی که نخواهد آن را انجام ندهد.

اما قدرتی که به واجب تعالی نسبت داده می شود، با قدرتی که در حیوان است و یک نوع کیفیت نفسانی محسوب می شود، تفاوت دارد و آن عبارت است از مبدئیت فعلی واجب بذاته نسبت به همه اشیاء؛ زیرا واجب الوجود بالذات، از تمام جهات واجب الوجود می باشد و هیچ جهت امکانی در او یافت نمی شود؛ لذا صدور فعل از او به نحو صحت و جواز نیست؛ بلکه به نحو فعلیت و ضرورت می باشد. به عبارت دیگر: مبدئیت او برای اشیاء، به نحو امکان نیست؛ بلکه بالفعل است و چون مبدئیت واجب تعالی برای اشیاء، عین ذات اوست، قدرت واجب تعالی ماهیت ندارد، بلکه صرف هستی و وجود است. (۲)

در تعریف مرحوم علامه طباطبایی چند نکته قابل توجه است:

۱. ایشان قدرت را به واجب و ممکن تقسیم نموده است. قدرت جلوه ای از کمال است و خداوند قدرت علی الاطلاق است؛ لذا کمال مطلق است و قدرت های ممکنات محدود است. قدرت های سیاسی، نظامی، اقتصادی و فرهنگی بشر، جلوه ای از کمال است و در عین حال محدود و محتاج به کمال مطلق است.

۲. قدرت نیاز به مبدأ فاعلی دارد.

۳. مبدأ فاعلی متصف به شعور و اراده باشد.

ص: ۲۸

۱- (۱). علی شیروانی، ترجمه و شرح نهایی الحکمه، ص ۴۰۰.

۲- (۲). همان.

۴. مبدأ فاعلی باید متصف به اختیار باشد.

بحث درباره قدرت در عرصه اجتماعی و سیاسی، با دو پیش فرض فلسفی همراه است: یکی اجتماعی بودن حیات انسانی و تأثیر و تأثری که از این ناحیه بر زندگی یکایک انسان‌ها وارد می‌شود و دیگری قبول اختیار انسان در جهت‌گیری‌ها و رفتارهای اجتماعی - سیاسی. بنابراین تعریف فلاسفه اسلامی درباره قدرت اگرچه به جنبه اجتماعی و سیاسی آن نظر ندارد، ولی تأکید بر اختیار و شعور و اراده در تعریف مزبور، تأکید کننده پیش فرض دوم است. (۱)

ولی محدودیت تعریف قدرت، از نظر فلاسفه اسلامی، به نظر درست نمی‌رسد؛ زیرا تعریف فلاسفه از قدرت این است: «مبدأ فاعلی حی مختار برای افعالش». این تعریف افعال سیاسی اجتماعی را نیز شامل می‌شود و قید مختار، قدرت‌های جمادات و حیوانات را خارج می‌کند، ولی قدرت انسان مختار و با اراده را شامل می‌شود و قید افعال، شامل همه انواع فعل، از جمله افعال سیاسی انسان را شامل می‌شود.

وجه امتیاز تعریف قدرت از نظر فقها و اندیشمندان مسلمان نسبت به اندیشمندان غیرمسلمان در این است که در اندیشه اسلامی، قدرت‌های بشری، به نوعی وابسته به قدرت خداوند می‌باشد و اعمال قدرت، فقط در راستای منافع مادی انجام نمی‌پذیرد؛ بلکه مسائل مادی و معنوی مردم و تحقق عدالت اجتماعی نیز مورد نظر است؛ برخلاف دانشمندان غیرمسلمان که در تعریف قدرت، بیشتر رویکرد مادی دارند.

به نظر می‌رسد بهترین تعریف قدرت عبارت است از: «توان به فعلیت رساندن تمام منابع معنوی و مادی قابل دسترس انسان‌ها برای دست‌یابی به عدالت و رستگاری»؛ زیرا چنین تعریفی در راستای اهداف رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی قرار می‌گیرد.

عدالت

۱- عدالت در لغت

عدالت از ماده «عدل» است و عدل در لغت به «ضد جور» معنا شده است: «العدل هو

ص: ۲۹

۱- (۱). سید عباس نبوی، فلسفه قدرت، ص ۱۰۹.

ضد الجور» (۱) هم چنین به معنای حکم به حق نیز تعریف شده است: «العدل: الحکم بالحق» (۲) «عادل بودن، انصاف داشتن، دادگر بودن» (۳) نیز از معانی عدالت است. در ریشه لغوی عدالت و مشتقات آن، نوعی تساوی و برابری ملاحظه شده است. عدل به معنای همتا - مانند لنگه باری که با لنگه دیگر برابر باشد - نیز آمده است. «راغب اصفهانی» در مفردات می گوید: عدل و عدالت به معنای «مساوات» است و تقسیم کردن به طور مساوی، عدل است. در روایت آمده است: آسمان و زمین بر عدالت بنا شده اند؛ بدین معنا که اگر یک رکن از چهار رکن جهان، بر دیگری زیادتر یا کمتر شود، جهان نظم خود را از دست می دهد. (۴) ظاهراً روایت اشاره به عدالت تکوینی و فلسفی دارد؛ زیرا جهان هستی خلقتش واقعاً بر مبنای توازن صورت گرفته است. (۵)

شیخ مرتضی انصاری، عدالت را از حیث لغوی به معنای «استوا» گرفته است: «العدالة لغة: الاستواء». (۶) در جای دیگر، عدل به معنای «راست کردن و برابر» نیز معنا شده است: «عدل: عدل السهم عدلاً»؛

«عدل فلاناً بفلان»؛ یعنی راست کرد تیر را؛ برابر کرد میان آنها. (۷) عدل به استقامت بر طریق حق و شریعت و اجتناب از آن چه محظور در دین است، نیز معنا شده است. (۸) داد کردن، داد دادن، نهادن چیزی به جای خود، حدّ متوسط میان افراط و تفریط در هر یک از قوا، دادگری مقابل ظلم و جور، اندازه و حدّ اعتدال نیز از دیگر معانی عدل است. (۹)

به نظر می رسد که جامع ترین تعریف از عدالت، «نهادن هر چیز به جای خود» یا «احقاق کل شیء حقّه» باشد؛ زیرا این تعریف به نوعی شامل تمام تعاریف گذشته نیز

ص: ۳۰

۱- (۱). محمد ابن منظور مصری، لسان العرب، ص ۴۳.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). فرهنگ فارسی عمید، ص ۸۵۹.

۴- (۴). حسین راغب اصفهانی، مفردات الفاظ القرآن، ص ۵۵۱ و ۵۵۲.

۵- (۵). محمدتقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۴۳.

۶- (۶). شیخ مرتضی انصاری، مکاسب، ج ۳، ص ۱۶۳.

۷- (۷). فرهنگ بزرگ جامع نوین، ترجمه المنجد، ج ۲، ص ۱۰۱۶.

۸- (۸). لغت نامه دهخدا.

۹- (۹). فرهنگ فارسی معین، ج ۲، ص ۲۲۸۲.

می شود. حکم به حق، انصاف داشتن، تعادل احوال، عدم افراط و تفریط و راست کردن، نوعی گذاشتن هر چیز در جای مناسب و مقتضای خودش می باشد.

۲- عدالت در اصطلاح

الف) اندیشه غرب

«افلاطون» عدالت را چنین تعریف می کند:

عدالت آن است که هر کس کار مخصوص خود را انجام دهد و در کار دیگران مداخله نکند. عدالت در کشور وقتی حکم فرما می شود که هر کس در هر طبقه ای که هست به کار خود بپردازد و پا از گلیم خویش فراتر نکشد. رئیس، کار خود و سربازان، کار خود و مردم نیز کار خود را انجام دهند. افلاطون معتقد است که هر کس برای کار خاصی استعداد دارد و باید به همان کار بپردازد و این همان عدالت در اجتماع است؛ در غیر این صورت ظلم است. (۱)

تعریف «افلاطون» از عدالت، به همان تعریف

«وضع کل شیء فی موضعه» باز می گردد، زیرا افراد جامعه به کارهایی می پردازند که شایستگی و لیاقت آن را دارند و مناصب و مراتب... در جای مناسب خود قرار گرفته و طبق استعداد هر کس به آنها واگذار می شود.

تعریف «ارسطو» از عدالت، نزدیک به تعریف افلاطون است. ارسطو معتقد به اختلاف طبقاتی در عدالت بوده و می گوید: عدالت آن است که در هر طبقه به صورت مساوی و برابر با آنها رفتار شود. در اجتماع، طبقه فرمانروایان، سربازان و برده ها وجود دارد. ارسطو معتقد به دو گونه عدالت است: اول: «عدالت طبیعی» یعنی وجود طبیعی طبقات مختلف و رفتار برابر با هر طبقه. دوم: «عدالت قراردادی» که همان قانون موضوعه بشری باشد. (۲) افلاطون و ارسطو معتقدند که در هر طبقه، باید طبق شایستگی و لیاقت افراد آن، به صورت عادلانه با آنان رفتار شود.

اندیشمندان دیگر غربی، در تعریف عدالت، بیشتر بر تأمین جنبه های مادی زندگی انسان از قبیل امنیت، رفاه و آسایش و لذت طلبی تأکید دارند. مثلاً «هابز» می گوید:

ص: ۳۱

۱- (۱). افلاطون، جمهور، مترجم: فؤاد روحانی، ص ۲۳۶.

۲- (۲). محمدعلی موحد، در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، ص ۹۵-۹۷.

عدالت عبارت است از «پابند بودن آدمیان به عهد و پیمان خود». (۱) ملا-کک در این تعریف، رعایت قراردادهای اجتماعی برای رسیدن به کمالات صرفاً مادی است.

چنین تعریفی از نظر فقه سیاسی مخدوش است؛ زیرا رویکرد مادی و دنیوی داشته و هیچ توجهی به ابعاد معنوی انسان نشده، یا اگر شده، قابل توجه نیست؛ در حالی که در اسلام و فقه سیاسی، به نیازهای مادی و معنوی انسان در مرحله تعریف و عمل از عدالت توجه شده است. در اسلام، قراردادهای اجتماعی بر اساس شرع می باشد. ابن سینا به همین نکته اشاره دارد و می گوید: «عدالت، به معنای عقد قرارداد اجتماعی افراد برای تقسیم کار در حیات مدنی، مبتنی بر شریعت است». (۲)

ب) اندیشه اسلام

یکم: عدالت از نظر فقها

فقها تعاریف مختلفی از عدالت بیان کرده اند که به بخشی از آنها اشاره می شود:

شهید ثانی عدالت را ملکه ای نفسانی می داند که باعث ملازمت تقوا در اقامه واجبات و ترک منہیات - گناهان کبیره به طور مطلق و گناهان صغیره ای که بر آنها اصرار ورزیده می شود - می گردد. او می گوید: عدالت باعث مروت می شود؛ یعنی تبعیت عادات نیکو و اجتناب از عادات بد و هرگونه مباحثات که موجب تنفر و فرومایگی نفس و پستی همت گردد. (۳)

شیخ طوسی می گوید: «عدالت» عبارت است از این که انسان در احوال خویش متعادل و متساوی باشد و در شریعت بدین معناست که در دینش عادل باشد و هم چنین در مروتش؛ یعنی فرد از اموری که باعث سقوط مروت شود، اجتناب کند: (۴) «العدالة في اللغة أن يكون الانسان متعادل الاحوال متساويا». (۵)

مرحوم مجلسی در ضمن این که عدالت را صرفاً ترک گناهان به ویژه گناهان کبیره -

ص: ۳۲

۱- (۱) . توماس هابز، لویاتان، مترجم: حسین بشیریه، ص ۱۷۰.

۲- (۲) . ابن سینا، الاشارات والتنبیہات، ج ۴، ص ۶۱.

۳- (۳) . زین الدین العاملی، الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه، ص ۳۷۸-۳۷۹.

۴- (۴) . محمد تقی تستری، النجعه فی شرح اللمعه، ج ۲، ص ۳۰۱-۳۰۰.

۵- (۵) . شیخ محمد طوسی، المبسوط، ج ۷، ص ۲۱۷.

می داند، می گوید: عدل در رعیت، همان داوری در میان مردم است، بدون گرایش تبعیض آمیز نسبت به یکی از آنها و نیز ستاندن حقّ مظلوم از ظالم و اجرای حدود الهی در میان آنها. (۱)

شیخ مفید و مرحوم صدوق، عدالت را اجتناب مبتنی بر ملکه از گناهان می دانند.

شهید صدر، عدالت را توازن اجتماعی می داند: «ان التوازن الاجتماعی هو التوازن بین الافراد المجتمع فی مستوی المعیشه لا فی مستوی الدخل... ان الهدف النهائي هو اغناء کل فرد من المجتمع الاسلامی». (۲) ایشان در جای دیگر، عدالت را حدّ وسط بین افراط و تفریط تعریف کرده است:

«فالعداله هی الوسطیه والاعتدال فی السلوک». (۳)

امام خمینی رحمه الله نیز عدالت را حدّ وسط بین افراط و تفریط می داند: «بدان که عدالت عبارت است از حدّ وسط بین افراط و تفریط و آن از امّهات فضائل اخلاقیه است؛ بلکه عدالت مطلقه، تمام فضائل باطنیه و ظاهریه و روحیه، قلبیه و نفسیه و جسمیه است؛ زیرا عدل مطلق، مستقیم به همه معنی است». (۴)

در جای دیگر، ایشان عدالت را به معنای «اعطاء کل ذی حقّ حقّه» می داند: «عدالت یعنی قایل نشدن امتیاز برای قشر خاصّ، مگر به امتیازی که انسانی دارد». (۵)

صاحب جواهر عدالت را چنین تعریف می کند: «العداله ان یکون الانسان متعادل الاحوال متساویا» (۶) «والقصد فی الامر ضد الجور».

شیخ انصاری می فرماید: «العداله انها کیفیه نفسانیه باعته علی ملازمه التقوی»؛ (۷) یعنی انسان در حالات مختلف، قوای مادی بدن را تحت اختیار عقل قرار دهد و هم چنین از حیث رفتاری، ملکه عدالت را در خود حفظ کند. به عبارت دیگر، عدالت، قدرت و توانایی بر ترک گناهان، به خصوص گناهان کبیره است و قدرتی است که در درون انسان قرار دارد و نمی گذارد که در انجام دادن واجبات گرفتار اختلال شود.

ص: ۳۳

۱- (۱). بحار الانوار، ج ۸۵، ص ۲۴-۲۵.

۲- (۲). سید محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۶۷۳.

۳- (۳). همان، خلافت انسان و گواهی پیامبران، ص ۲۲.

۴- (۴). شرح حدیث جنود عقل و جهل، ص ۱۴۷.

۵- (۵). صحیفه نور، مجموعه رهنمودهای امام خمینی، ج ۸ ص ۱۱۴.

۶- (۶). محمد حسن نجفی، جواهر الکلام، چاپ هفتم، ج ۱۳، ص ۲۸۰.

۷- (۷). مکاسب، چاپ سوم، ج ۳، ص ۱۶۳.

«قروینی» عدالت را چنین تعریف می کند: «عدالت در لغت به معنای راست بودن است و شرعاً عبارت است از: «ملکه نفسانیه تبعث علی ترک الکبائر والاصرار علی الصغائر» (۱)

اردکانی نیز عدالت را چنین تعریف می کند: «عدالت در لغت عبارت است از استقامت عدم جور و انحرافی و در اصطلاح شریعت همان قول مشهور را پذیرفته است و فرموده

«انها ملکه راسخه باعته علی ملازمه التقوی والاتیان بالواجبات وترک المحرمات.» ایشان معتقد است دلیلی برحقیقت شرعیه و متشرعه عدالت وجود ندارد و معنی لغوی را معتبر می داند. (۲)

آخوند خراسانی نیز عدالت از نگاه لغت و اصطلاح شرعی را چنین معنا نموده است: «العداله هی الاستقامه او التساوی» یا «ان العدل فی اللغه ان یکون الانسان متعادلا لحوال متساویا» و شرعاً: «هی الاستقامه نفسانیه باعته علی ملازمه التقوی او علیها مع المروه». (۳)

تعریف مامقانی، از عدالت نیز چنین است: «العداله لغه مأخوذه من العدل ضدّ الجور... وشرعاً هی کیفیه راسخه تبعث علی ملازمه تبعث علی ملازمه التقوی و المروه» (۴)

علامه طباطبایی در رابطه با معنای عدالت چنین تعریفی دارد: «هی اعطاء کل ذی حقّ من القوی حقّه وضعه فی موضعه الذی ینبغی له»؛ (۵) عدالت این است هر نیرویی هر حقّی دارد به حقّ خود برسد و در جایی که شایسته است قرار گیرد».

شهید مرتضی مطهری ضمن نقل حدیثی از امام علی علیه السلام درباره عدالت، معنای عدالت را نهادن هر چیز در جایی که مناسب او باشد، می داند. (۶) روایتی که از امام علی علیه السلام نقل شده، چنین است:

سئل علیه السلام ، أيهما أفضل، العدل أو الجود؟ فقال العدل یضع الامور مواضعها والجود یخرجها عن جھتها والعدل سائس عام والجود عارض خاصّ فالعدل اشرفهما و

ص: ۳۴

۱- (۱) . سیدعلی موسوی قزوینی، رساله فی العداله، ص ۱۷.۲۱.

۲- (۲) . ان العداله لا- دلیل علی ثبوت الحقیقه الشرعیه أو المتشرعه لها بل هی بمعناها اللغوی وهو الاستقامه وعدم الجور والانحراف. مرتضی بن محمد اردکانی، رساله فی العداله، ص ۹۹-۱۰۰.

۳- (۳) . محمد کاظم خراسانی، مقاله فی العداله، ص ۴۹ و ۵۰.

۴- (۴) . عبدالله مامقانی، حاشیه علی رساله فی العداله، ص ۲۵۱ و ۲۶۳.

۵- (۵) . محمد حسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۱، ص ۲۷۱.

۶- (۶) . مرتضی مطهری، بیست گفتار، چاپ پنجم، ص ۶-۹.

أفضلهما؛ (۱) از آن حضرت پرسیدند: عدالت بهتر است یا سخاوت؟ فرمود: عدالت هر چیزی را در جای خود قرار می دهد و سخاوت آن را از جهتی که دارد بیرون می آورد. عدالت، رهبری همگانی است و سخاوت عارضه ای است محدود؛ پس عدالت شریف ترین و بهترین این دو صفت است.

شهید مطهری می فرماید:

عدالت ممکن است در چهار مورد استفاده شود:

۱. موزون بودن؛ اگر مجموعه ای را در نظر بگیریم که دارای اجزای مختلفی بوده و هدف خاصی از آن منظور باشد، باید شرایط خاص و معینی در آن، از حیث مقدار هر یک اجزا از لحاظ کیفیت ارتباط اجزا با یکدیگر رعایت شود و تنها در این صورت است که آن مجموعه می تواند باقی بماند و اثر مطلوب خود را بدهد... هر چیز به قدر لازم، نه به قدر مساوی وجود داشته باشد... چنین عدالتی، ناظر به جهان آفرینش و خلقت هستی می باشد؛ (وَ السَّمَاءَ رَفَعَهَا وَ وَضَعَ الْمِيزَانَ) (الرحمن، آیه ۷) و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت. در این جا عدل به معنای «تناسب» است. مقصود این است که در ساختمان جهان رعایت تعادل شده است (در هر چیز از هر ماده ای به قدر لازم استفاده شده و فاصله ها اندازه گیری شده است). در حدیث نبوی معروف آمده است:

«بالعدل قامت السموات والارض» (۲).

۲. تساوی و نفی هر گونه تبعیض؛ یعنی اعطای بالسویه. چنین عدالتی مطلوب و منظور نیست.

۳. اعطای کل ذی حقّ حقّه؛ یعنی اعطای چیزی که کسی بر او اولویت دارد و از حیث حقّ اولی بر آن فرد است. مثلاً کسی که محصولی را تولید کرده است، او اولویت بر آن محصول دارد و در صورت اعطای محصول به او، عدالت برقرار می شود.

۴. رعایت استحقاق ها در افاضه وجود و امتناع نکردن از افاضه و رحمت به آن چه امکان وجود با کمال وجود دارد. (۳)

در واقع، تمام تعبیرات مختلفی که مرحوم مطهری از عدالت ذکر کرده است، به معنای عام عدالت، یعنی نهادن هر چیزی در مکان مناسب خودش برمی گردد.

فقهای اهل سنت نیز عدالت را در برابر فسق به کار برده اند و می گویند: «عدالت

ص: ۳۵

۱- (۱). نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، کلمات قصار، کلمه ۴۳۷، ص ۷۳۴.

۲- (۲). محمد بن علی (معروف به ابن جمهور احسایی)، عوالی الآلی، ج ۴، ص ۱۰۳.

۳- (۳). مرتضی مطهری، عدل الهی، چاپ دوم، ص ۵۹-۶۳.

عبارت است از سلامت فرج و شکم از هرگونه رسوایی و بدنامی؛ یعنی استقامتی است که مکلف در حفظ فرج و شکم خویش از عنان گسیختگی و رسوایی به خرج می دهد». (۱) هم چنین در جای دیگر، عدالت را به غلبه حسنات بر سیئات معنا کرده اند. (۲) این فقها تعریفی دیگر نیز از عدالت ارائه داده اند: «عدالت صفتی در انسان است که به او قدرت تحمّل پرهیز از گناهان کبیره و عدم اصرار بر گناهان صغیره را اعطا کرده و وی را به اجتناب از اموری که در آن فرومایگی است و او می دارد». (۳) این تعریف مانند تعریف فقهای شیعه از عدالت می باشد. اکثر فقهای اهل سنت صفت عدالت را بر رهبری مذهبی و مناصب مذهبی مانند امام جمعه...، شرط می دانند، ولی در رهبری سیاسی لزوم عدالت را شرط نمی دانند؛ به این معنا که اگر رهبر سیاسی عادل هم نباشد، ولی توانایی اداره و تأمین امنیت را داشته باشد، مشروعیت دارد و قیام علیه او را جایز نمی دانند.

بنابر نظریه شیعه، نماز جمعه و جماعات... از مصادیق و شعائر امور سیاسی و مذهبی دین اسلام بوده و جدا از امور سیاسی نمی باشد.

نکته: اگرچه در عبارات فقها، ظاهراً از عدالت، تعریفی اخلاقی و فردی شده است و صراحتاً به عدالت سیاسی پرداخته نشده، ولی عدالت اخلاقی و فقهی در حقیقت مقدمه عدالت سیاسی است؛ به این بیان که صفت و ملکه عدالت در فرد فرد زمام داران، حاکمان، قاضیان و کارگزاران حکومتی که مظهر و مصادیق قدرت و سیاست می باشند، باعث می شود که قدرت در خدمت عدالت قرار گیرد. به عبارت دیگر، چون اجتماع متشکل از افراد است و به وسیله ارتباط افراد با همدیگر، جامعه تشکیل می شود، وجود صفت عدالت در فرمان روایان و قاضیان، مانع از حکم و قضاوت ظالمانه و در کارگزاران، مانع از فساد و ظلم در حق مردم می شود. در حقیقت، ملکه عدالت، همان گونه که در فرد و در تکامل آن مؤثر است، در صحنه سیاسی و اجتماعی نیز کاربرد عملی دارد و باعث تحقق عدالت اجتماعی می شود. رهبر سیاسی جامعه اگر عدالت داشته باشد، هیچ وقت عدالت را فدای قدرت نمی کند. تمام بدبختی جامعه

ص: ۳۶

۱- (۱). احمد الحصری، علم القضاء ادله الاثبات فی الفقه الإسلامی، ج ۱، ص ۲۲۷.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). حامد صادق قنیزی، معجم لغه فقها، ص ۳۰۶.

امروزی در همین است که زمام داران سیاسی از فضیلت عدالت محروم می باشند. علاوه بر آن در اندیشه سیاسی اسلام، برپایه ارزش های اخلاقی و فلسفه اخلاق استوار است. به دیگر سخن، مبانی آن دو تعارض و جدایی ندارند و سیاست در خدمت ارزش های اخلاقی است.

دوم: عدالت از نظر فیلسوفان

فارابی، عدالت را در چند مورد به کار برده است:

۱. عدالت یعنی اعتدال و سامان نظام هستی: خداوند عدل مطلق است و جهان هستی را که مخلوق اوست نیز بر عدالت بنا کرده است. هر آن چه در این جهان جریان دارد، در نهایت عدالت و استحکام و شکوفایی است و در هیچ چیزی از آن، جور، اختلال و نقص وجود ندارد. (۱)

۲. عدالت به مثابه فضیلت و ملکه در فرد و جامعه مدنی: عدالت فضیلت است و انسان با عدالت با فضیلت می شود. انسان با فضیلت می تواند با عقل فعال ارتباط برقرار کند و مدینه فاضله بسازد و جامعه را به طرف عدالت و سعادت هدایت کند. (۲)

۳. عدالت به مثابه تناسب، توازن و اعتدال در امور. (۳)

۴. عدالت در تقسیم مساوی خیرات عمومی (امنیت، سلامت، کرامت، مناصب و مراتب...):

«العدل اولاً- یكون فی قسمه الخیرات المشترکه التي لاهل المدینه علی جمعهم ثم من بعد ذلك فی حفظ ما قسم... فان لكل واحد من اهل المدینه قسطاً من هذه الخیرات مساویاً لاستئصاله فنقصه عن ذلك و زیادته علیه جور. اما نقصه فجور علیه و اما زیادته فجور علی اهل المدینه و عسی ان یكون نقصه ایضاً جوراً علی اهل المدینه؛ (۴) اولاً، عدالت عبارت است از تقسیم خیرات عمومی متعلق به تمامی اهل مدینه بین آنها و در مرحله بعد، عدالت عبارت است از حفظ آن چه بین آنها توزیع شده است. هر یک از افراد مدینه بهره ای مساوی از خیرات عمومی

ص: ۳۷

۱- (۱). ابونصر فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۳۳.

۲- (۲). همان، فصول المدنی، فصل ۶۰، ص ۱۴۴.

۳- (۳). همان، التنبیه علی سبیل السعاده، ص ۵۸.

۴- (۴). فصول المدنی، فصل ۵۸، ص ۱۲۴-۱۴۱.

بر اساس اهلیت و شایستگی می برند. زیادتی و نقصان در این سهم، جور است؛ زیرا نقص در آن جور بر فرد و گاه بر تمام اهل مدینه و زیادتی در آن نیز جور به تمامی اهل مدینه است.

۵. عدالت به مفهوم ایفای اهلیت و استحقاق.

فارابی اگرچه تعاریف مختلفی از عدالت ارائه داده است، ولی به نظر می رسد که همه آن تعاریف به یک معنا برمی گردد و آن

«وضع کل شیء فی موضعه» است؛ زیرا عدالت به معنای فضیلت در صورتی تحقق پیدا می کند که تمام افعال و رفتار انسان در جای خودش به کار برده شود. هم چنین عدالت به معنای اعتدال نظام هستی در صورتی درست است که در جهان هستی، هر شیء به جای خود - که مناسب آن است - قرار گرفته باشد. در تقسیم خیرات عمومی نیز، در صورتی عدالت تحقق پیدا می کند که مردم به میزان اهلیت خود از آن بهره مند شوند؛ چنان که فارابی کلمه «اهلیت» را در این تعریف به کار برده است. در تعریف عدالت به ایفای استحقاق و اهلیت نیز این موضوع جریان دارد.

خواجه نصیرالدین طوسی نیز از عدالت تعریفی دارد که به تعاریف فارابی از عدالت، نزدیک است، مانند:

عدالت به مثابه مساوات در افاضه فیض خداوند بر عالم و مخلوقات؛

عدالت مساوی با فضایل است. عدالت در نفس، محصول تعدیل سه قوه (حکمت، شجاعت و عفت) است؛

عدالت یعنی ایفای اهلیت و استعدادها و رعایت استحقاق ها و سلسله مراتب، نه تساوی مطلق؛

عدالت در مدینه یعنی تقسیم مساوی خیرات مشترک عمومی (امنیت، محبت، رفاه، آسایش...). (۱)

عدالت در مدینه فاضله خواجه نصیرطوسی، همان عدالت افلاطونی و فارابی است و تحقق آن، وابسته به این است که هر کس به حسب شایستگی، در پایگاه راستین خود قرار گیرد و به کاری پردازد که با سرشت و استعداد او سازگار است؛ زیرا طبایع مردم

ص: ۳۸

اقتضا می کند که به کاری که شایسته آنند پردازند. خواجه نصیر همانند فارابی و بوعلی سینا، عدالت به معنای «اعطاء کل شیء حقه» و یا «وضع کل شیء فی موضعه» را اعتقاد داشته و با ردّ برابری مطلق، تساوی و رفع تبعیض را مدّ نظر دارند.

بهترین تعریف از عدالت، تعریفی است که حضرت علی علیه السلام از عدالت نموده است:

«یضع الامور مواضعها»؛ چنین تعریفی جامع ترین تعریف از عدالت می باشد؛ زیرا تمام تعاریف عدالت را شامل می شود. تعریف نهادن هر چیز در جای خودش، شامل عدالت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اخلاقی و فقهی می شود. عدالت فقهی که در برابر فسق به کار می رود نیز نمونه ای از معنای عام عدالت است؛ زیرا شخص عادل، کارهایش طبق معیار شرع بوده و هر چیز را در جای مناسبش قرار می دهد؛ چه در امور فردی و چه در کارهای اجتماعی و سیاسی. بنابر این تعریف، اگر قدرت سیاسی در خدمت عدالت و سعادت بشر قرار گیرد، قدرت در جای مناسب خود قرار گرفته است.

چنین تعریفی از نظر پژوهش حاضر، مطلوب است؛ زیرا در راستای رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی قرار می گیرد و قدرت سیاسی به عنوان ابزاری برای تحقق عدالت اجتماعی و رسیدن انسان ها به سعادت و کمال واقعی در دنیا و آخرت، مورد توجه فقه سیاسی است.

فقه سیاسی

۱- فقه در لغت

فقه در لغت به معنای فهم مقصود گوینده از طریق کلام، دانستن و عالم بودن به چیزی می باشد. برخی از تعاریف فقه عبارت است از:

فقه در لغت به معنای فهم عمیق است؛ (۱) ادراک و توانایی به احکام شرع؛ (۲)

الفقه: العلم بالشیء والفهم له وغلب علی علم الدین لسیادته وشرفه علی سائر انواع العلم؛ (۳)

ص: ۳۹

۱- (۱). مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۲۵-۲۶.

۲- (۲). فرهنگ بزرگ جامع نوین، ترجمه المنجد، ج ۲، ص ۱۲۴۲.

۳- (۳). کتاب العین، ج ۳، ص ۳۷۰.

فقه، دانشی اسلامی است که موضوع آن شناخت فروع احکام شرعی و انطباق آن با مسائل روزمره زندگی است. (۱)

۲- فقه در اصطلاح

فقه در اصطلاح، عبارت است از علم به احکام شرعی عملی که از ادله تفصیلی آن کسب می شود. علمی است که از فروع عملی احکام شرع بحث می کند و مقصود، تحصیل ملکه اقتدار بر اجرای اعمال شرعی است. (۲) بعضی فقه را چنین معنا کرده اند: «فهم دقیق و استنباط عمیق مقررات عملی اسلامی از منابع و مدارک مربوطه» (۳)

تعاریف ذکر شده، بیانگر یک معناست: احکام و مقررات اسلامی درباره مسائل و جزئیات، به طور جزئی و فردی و به تفصیل درباره هر واقعه و حادثه بیان نشده است؛ زیرا حوادث و وقایع در زمان های مختلف، و به شکل های مختلف، زیاد است؛ بلکه بیان احکام به صورت یک سلسله اصول و کلیات و قواعد می باشد؛ از این رو اگر یک فقیه بخواهد حکم حادثه و مسئله ای را بیان کند، باید به منابع و مدارک معتبر مراجعه کند و با توجه به همه جوانب، نظر خود را بیان نماید و این نظر باید با فهم عمیق و دقیق و همه جانبه باشد.

۳- فقه سیاسی

فقه سیاسی اسلام عنوانی کلی است که امروزه بر مباحثی از قبیل جهاد، امر به معروف و نهی از منکر، امور حسبی، امامت و خلافت، نصب امرا و قضات، مأمورین جمع آوری وجوهات شرعی، تألیف قلوب، دعوت به اسلام، جمعه و جماعات، آداب خطبه ها و برگزاری مراسم عید، صلح و قرارداد با دولت های دیگر، تولی و تبری، همکاری با حاکمان و نظایر آن، به طور مستقیم یا غیرمستقیم مطرح شده است که به آنها «احکام سلطانیه یا فقه سیاسی» گفته می شود. به این ترتیب فقه سیاسی شامل آن دسته از

ص: ۴۰

۱- (۱). حسن انوری، فرهنگ بزرگ سخن.

۲- (۲). فرهنگ فارسی معین، ج ۲، ص ۲۵۶۰.

۳- (۳). مرتضی مطهری، مجموعه آثار، ج ۲۰، ص ۲۵-۲۶.

مباحث حقوقی می شود که تحت عناوینی چون حقوق اساسی و حقوق بین الملل و نظایر آن مطرح می گردد. (۱)

ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی را چنین تعریف می کند:

فقه سیاسی اسلام، مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده دار تنظیم روابط مسلمین با خودشان و ملل غیر مسلمان عالم بر اساس قسط و عدل بوده و تحقق فلاح و آزادی و عدالت را منحصراً در سایه توحید عملی می داند؛ لذا فقه سیاسی در عمل به دو بخش عمده تقسیم می شود:

- اصول و قواعد مربوط به سیاست داخلی و تنظیم روابط درون امتی جامعه اسلامی.

- اصول و قواعد مربوط به سیاست خارجی و تنظیم روابط بین الملل و جهان اسلام. (۲)

همگانی ترین و پذیرفته ترین تعریف فقه، همان علم به احکام از گذر شناخت ادله تفصیلی آنها می باشد. اگر این علم، به احکام موضوعات معاملاتی تعلق یابد، فقه معاملاتی شکل می گیرد و اگر به احکام موضوعات عبادی تعلق گیرد، فقه عبادی به دست می آید و اگر به احکام موضوعات سیاسی متعلق شود، فقه سیاسی پدیدار می شود.

به نظر می رسد، تعریف ابوالفضل شکوری از فقه سیاسی، جامع و کامل باشد؛ زیرا منظور از فقه سیاسی، کیفیت روابط حکام و دستگاه قدرت با مردم و دیگر قدرت هاست که این روابط باید بر اساس قسط و عدالت باشد. در حقیقت محور فقه سیاسی، تنظیم روابط عادلانه قدرت میان فرمانروایان با فرمان برداران در عرصه داخلی و نیز در عرصه روابط خارجی و بین المللی می باشد.

سیاست

۱- سیاست در لغت

«سیاست» در لغت به معنای حکم راندن بر رعیت و اداره کردن امور مملکت، حکومت کردن، ریاست کردن، اداره امور داخلی و خارجی کشور آمده است (۳). سیاست، واژه ای عربی

ص: ۴۱

۱- (۱). عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۱، ص ۱۹.

۲- (۲). ابوالفضل شکوری، فقه سیاسی، ج ۱، ص ۷۱ و ۷۲.

۳- (۳). فرهنگ فارسی معین، ج ۲، ص ۱۹۶۶.

می باشد که ریشه آن از، ساس، یسوس است و به معنای ریاست، حکومت، امر و نهی، سزا و تنبیه، پرورش و پروراندن و پرداختن به امور مردم بر طبق مصالحشان آمده است. (۱)

«السیاسه، القيام علی الشیء بما یصلحه؛ (۲) سیاست، اقدام و انجام چیزی بنابر مصلحت آن است».

اگر به حاکم و زمامدار، سیاست مدار گفته می شود، از آن رو است که در امور اجتماعی و عمومی توده مردم به مصلحت اندیشی و تدبیر اقدام می ورزد. سیاست به معنای تدبیر در امور مملکت از روی عدل و استقامت و عدالت نیز آمده است. حسن تدبیر، کاردانی، روش، مصلحت، خردمندی در امور کشوری، تنبیه و مجازات کردن نیز در تعریف سیاست ذکر شده است. (۳)

«استصلاح الخلق بارشادهم الی الطریق المنجی فی العاجل او الاجل. فن الحکم واداره اعمال الداخله والخارجه»؛ سیاست یعنی اصلاح و ارشاد مردم به راه رستگاری در امور دنیا و آخرت؛ راه و رسم فرمان رویی و اداره کردن امور داخلی و خارجی. (۴)

معادل سیاست در زبان انگلیسی «policy» است که برگرفته از واژه یونانی «polis» می باشد. این واژه و مشتقات آن، در فارسی به معنای ذیل ترجمه شده است:

الف) policy؛ یعنی خط و مشی، رویه، سیاست، سیاست مداری، مصلحت، کاردانی، تدبیر وزیرکی.

ب) politic؛ یعنی کاردان، مصلحت دان، با تدبیر، زیرک، مصلحت آمیز، مقرون به صلاح، مقتضی، مقرون به ثواب، عاقلانه و سیاست مدارانه.

ج) polity؛ یعنی طرز حکومت، جامعه، ملت و دولت. (۵)

۲- سیاست در اصطلاح

الف) اندیشه غرب

هارولد. ژ. لاسکی، استاد دانشگاه هاروارد لندن، سیاست را این گونه تعریف می کند:

ص: ۴۲

۱- (۱). لغتنامه دهخدا.

۲- (۲). لسان العرب، ج ۶، ص ۱۰۸.

۳- (۳). فرهنگ بزرگ جامع نوین، ترجمه المنجد، ج ۲، ص ۷۴۹؛ فرهنگ بزرگ سخن.

۴- (۴). ترجمه المنجد، مترجم: مصطفی رحیمی.

۵- (۵). فرهنگ انگلیسی - فارسی حییم.

«سیاست، بررسی نهادهای رسمی کشور و دولت است».^(۱)

این تعریف ناقص است؛ زیرا سیاست، تنها بررسی نهادهای دولتی نیست؛ بلکه تأمین رفاه، آسایش و امنیت مردم نیز داخل در مسائل سیاسی است. بررسی نهادهای دولتی در این تعریف نیز مبهم است.

مک آیور، سیاست را چنین تعریف می کند: «سیاست علمی است که به ما می آموزد چه کسی می برد، کجا می برد، چگونه می برد و چرا می برد».^(۲)

این تعریف نیز ناقص است؛ زیرا مبارزه و روش به دست آوردن قدرت و سیاست، یکی از مصادیق سیاست است؛ حال آن که سیاست اهداف دیگری نیز دارد؛ مانند رفاه و آسایش عمومی و...، لذا این تعریف تام نیست.

موریس دوورژه استاد علم سیاست در دانشگاه پاریس درباره تعریف سیاست چنین می گوید:

... دولت و به صورت وسیع تر، قدرت سازمان یافته در یک جامعه، همیشه و همه جا - در عین حال که ابزار تسلط برخی از طبقات بر طبقات دیگر است و طبقات مسلط به سود خود و به زیان طبقات زیر سلطه از آن استفاده می کنند، وسیله ای است برای تأمین نوعی نظم اجتماعی و نوعی هم گونی کلیه افراد در اجتماع در جهت مصلحت عمومی.^(۳)

موریس، محور سیاست را قدرت می داند. تعریف مذکور قدرت و سیاست را وسیله نظم عمومی در جامعه می داند، ولی روشن نیست که منظور از هم گونی چیست؟ آیا عدالت اجتماعی است و اگر هست، از دید چه مکتبی؟ زیرا هر مکتبی در برداشت از مصلحت عمومی در بُعد سیاسی، دیدگاه خاص خود را دارد.

ریمون آرون، استاد جامعه شناسی دانشگاه پاریس، سیاست را چنین تعریف می کند:

سیاست، تصمیم گیری درباره رویدادهای ناهمگون در جامعه است؛ یعنی سیاست، قدرت و توانایی گزیدن است میان گزینش های بسیار متفاوت؛ مثل گزینش میان ساخت مدرسه یا بمب اتم.^(۴)

ص: ۴۳

۱- (۱) . هارولد.ژ. لاسکی، مقدمه ای بر سیاست، ترجمه منوچهر صفا.

۲- (۲) . مک آیور، ر.م، جامعه و حکومت، ترجمه ابراهیم علی کنی، ص ۲۶۴.

۳- (۳) . موریس، دوورژ، اصول علم سیاست، ترجمه: ابوالفضل قاضی، ص ۸.

۴- (۴) . عبدالحمید ابوالحمد، مبانی سیاست، ص ۲۷.

برتراند راسل، تعریف سیاست را مرادف تعریف قدرت می داند. او قدرت را چنین تعریف می کند: «قدرت را می توان به عنوان پدید آوردن آثار مطلوب تعریف کرد».^(۱)

تعریف سیاست از دیدگاه اندیشمندان غرب را می توان زیر سه عنوان خلاصه کرد:

۱. دولت و نهادهای سیاسی؛

۲. قدرت و پدید آوردن آثار مطلوب؛

۳. مدیریت و تصمیم گیری.

(ب) اندیشه اسلام

مرحوم صدوق، در ضمن بیان زیارت جامعه کبیره، سیاست را به معنای راهنمایی و هدایت مردم به سوی سعادت دنیوی و اخروی می داند؛ زیرا ائمه علیهم السلام، نظارت بر امور مادی و معنوی دارند. در زیارت جامعه کبیره، از ائمه علیهم السلام به عنوان سیاست مداران یاد شده است: «السلام علیکم یا اهل البیت نبوه... وساسه العباد».

مرحوم مجلسی نیز سیاست را در ضمن نقل حدیثی از امام صادق علیه السلام، اداره امور مادی و معنوی مردم و آبادانی شهرها می داند. امام صادق علیه السلام می فرماید:

«نحن اخیار الدهر ونوامیس العصر ونحن «ساسة العباد وساسة البلاد»^(۲) ایشان سیاست را در جای دیگر چنین بیان می کند:

«السیاسة، القيام علی الشیء بما یصلحه»^(۳) سیاست، اقدام و انجام چیزی بر طبق مصلحت آن است.»

مرحوم کلینی در ضمن نقل حدیثی، نظر خود را درباره سیاست چنین بیان می کند: سیاست یعنی رسیدگی به امور دنیا و آخرت مردم و رساندن مردم به سعادت واقعی. امام صادق علیه السلام درباره پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«فوض الیه امرالدین والدنیا لیسوس عباده».^(۴) انبیای الهی و ائمه اطهار علیه السلام درحقیقت، سیاست مداران واقعی جامعه می باشند؛ زیرا آنان جامعه را به سوی سعادت واقعی هدایت کرده و از مصالح و مفاسد انسان ها آگاهی دارند.

ص: ۴۴

۱- (۱) . برتراند راسل، قدرت، ترجمه نجف دریابندی، ص ۲۱۷.

۲- (۲) . بحار الانوار، ج ۲۶، ص ۲۵۹.

۳- (۳) . همان، ج ۳۳، ص ۶۵.

۴- (۴) . اصول کافی، ج ۱، ص ۲۶۷، باب تفویض الی رسول الله صلی الله علیه و آله .

امام خمینی رحمه الله، سیاست را به معنای رابطه میان ملت و حکومت ها و هدایت جامعه به سوی آن چیزی که مصالح آنهاست و هم چنین تأمین زمینه سعادت دنیوی و اخروی مردم و راه بردن آنها به مستقیم می داند. ایشان سیاست به معنای دروغ گویی، چپاول مردم، حيله و تزوير... را سیاست شیطانی می داند. (۱)

سیاست در اندیشه حلبی، به همان معنای متداول در فرهنگ اسلامی، یعنی «تربیت و استصلاح خلق و تدبیر امور اجتماعی آنان» (۲) به کار رفته و از این جهت عالم بودن به سیاست را یکی از شرایط و ویژگی های ضروری و اساسی رئیس حکومت دانسته است. به عبارتی، سیاست در اصطلاح ایشان، همان اصلاح امور دنیوی مردمان از طریق ایجاد امنیت، تصرف در انواع معیشت آنان، منع از افساد فاسدان، قهر و ستیز با ظالمان و اصلاح امور دینی آنان از طریق فراهم ساختن زمینه انجام افعال نیکو و حسن و ترک افعال قبیح برای مکلف است.

بر این اساس می توان گفت: سیاست از نظر ایشان، همان ریاست و حکومت بر جامعه از طریق تدبیر امور معیشتی مردم، ملک داری و حراست از حدود ملک، حفاظت از نظم و نظام اجتماعی، مجازات متعديان به حقوق فردی و اجتماعی (ظالمان و مفسدان) است.

نکته قابل ذکر در بیان مفهوم سیاست از دیدگاه حلبی، تأکید ایشان بر ملازم بودن سیاست با قدرت و هیبت می باشد؛ از این رو ایشان وجود رئیس «مبسوط الید»، «شدید التدبیر» و «قوی الرهبه» را برای رسیدن مکلفان به صلاح و دوری از فساد ضروری می داند.

علامه محمدتقی جعفری سیاست را چنین تعریف می کند:

سیاست به معنای حقیقی آن عبارت است از مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان ها در مسیر حیات معقول. یا مدیریت و توجیه انسان ها با نظر به

ص: ۴۵

۱- (۱). صحیفه نور، ج ۱۳، ص ۴۳۲ و ج ۳، ص ۳۲۷.

۲- (۲). تقی ابوالصلاح حلبی، تقریب المعارف، تحقیق: رضا استادی ص: ۹۵. الرئاسه واجبه... بدلیل عموم العلم للعقلا بكون من هذه حاله عند وجود رئیس المبسوط الید الشدید التدبیر القوی الرهبه الی الصلاح أقرب ومن الفساد أبعد.

واقعیت های انسان، آن چنان که هست و آن چنان که باید باشد، از دیدگاه هدف عالی مادی و معنوی. (۱)

هم چنین سیاست به «رهبری صلح آمیز یا غیر صلح آمیز روابط میان افراد، گروه ها و احزاب و کارهای حکومتی در داخل یک کشور و روابط میان یک دولت با دولت های دیگر در عرصه جهانی» نیز معنا شده است. (۲) این تعریف که در آن اشاره به رهبری روابط میان دولت با افراد و دولت های دیگر نیز شده است، در صورتی از منظر اسلام و فقه سیاسی اعتبار دارد که روابط بر اساس قسط و عدل و سعادت انسان باشد. باید بدانیم که سیاست به معنای فن کشورداری و کسب قدرت اجتماعی و علم حکومت به کشورها، نیز معنا شده است.

امام محمد غزالی، از فقهای معروف اهل سنت، سیاست را دانشی می داند که زندگی صلح آمیز را در این دنیا برای مردمان تأمین می کند و هم چنین وسیله ای است که راه های دنیای دیگر را نیز نشان می دهد. به عبارت دیگر دانشی است که تأمین کننده سعادت دنیوی و اخروی مردمان می باشد. (۳)

به نظر می رسد که بهترین تعریف از سیاست عبارت است از:

«السیاسة، القيام على الشيء بما يصلحه»؛ زیرا به نوعی تمام تعریف سیاست را شامل می شود.

ص: ۴۶

۱- (۱). محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، ص ۴۷.

۲- (۲). عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۲۹ و ۳۰.

۳- (۳). برای اطلاع بیشتر مراجعه شود به کتاب: احیاء العلوم، ابو حامد غزالی، ج ۱، ص ۵۴ و ۵۵، ترجمه: مؤنوالدین محمد خوارزمی.

در این بخش، واژه های قدرت، عدالت، سیاست، فقه و فقه سیاسی تعریف گردید. با توجه به اختلاف اندیشمندان و محققان در تعاریف واژه ها، بهترین تعریفی که از واژه «قدرت» به نظر می رسد، عبارت است از: «ایجاد حرکت و دگرگونی در اشکال مختلف آن، در جهت هدایت انسان به سوی سعادت واقعی». چنین تعریفی از نظر پژوهش حاضر بهترین تعریف است؛ زیرا شامل امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، معنوی و مادی می شود و در راستای اهداف رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی قرار می گیرد. با توجه به مباحثی که درباره قدرت از منظر متفکران اسلامی ارائه کردیم، می توان دریافت که قدرت از یک نگاه به دو قسم طبقه بندی می شود: «قدرت تکوینی» و «قدرت تشریحی». قدرت تکوینی همان قدرت واقعی است که منشأ آن خداوند است و به موجودات دیگر به تناسب سعه وجودی اعطا کرده است. قدرت تشریحی همان است که در ادبیات فقهی به کار رفته است؛ بدین معنا که فقها تشریحاً دارای قدرت و مشروعیت دخل و تصرف در جهت نظم و امورحسبه و قضا هستند و اگر دیگران این قدرت را در اختیار بگیرند، مشروعیت ندارد. در نتیجه انسان ها ممکن است تکویناً برخوردار از قدرت باشند، اما ضرورتاً اجازه بهره برداری از آن را نداشته باشند.

بهترین تعریف از عدالت جمله ای است که از امام علی علیه السلام روایت شده است و آن عبارت است از:

«یضع الامور مواضعها» یا

«وضع کل شیء فی موضعه». این تعریف جامع ترین تعریف از عدالت است؛ زیرا تمام تعریف عدالت به نوعی داخل در همین معنا بوده و شامل عدالت سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، اخلاقی، و فقهی می شود. عدالت به معنای احقاق حقوق و دادن سهم و حقّ هر کسی، به همان نهادن هر چیز در موضعش، باز می گردد.

بهترین تعریف از واژه سیاست، عبارت است از:

«السیاسة القيام علی الشیء بما یصلحه»؛ زیرا این جمله مصادیق مختلف تعریف سیاست از نظر دانشمندان را شامل می شود.

به نظر می‌رسد بهترین تعریف فقه، عبارت است از: «فهم دقیق و استنباط عمیق مقررات عملی اسلامی از منابع و مدارک مربوطه».

در فقه سیاسی نیز بهترین تعریف عبارت است از: «فقه سیاسی اسلام، مجموعه قواعد و اصول فقهی و حقوقی است که عهده دار تنظیم روابط مسلمانان با خودشان و ملل غیر مسلمان عالم بر اساس قسط و عدل بوده و تحقق فلاح و آزادی و عدالت را منحصراً در سایه توحید عملی می‌داند».

با توجه به تعاریف برگزیده شده، باز هم نمی‌توان مدعی شد که تعریف، جامع و کامل است؛ زیرا محققان و دانشمندان، هر کدام طبق برداشت و نظر خود از واژه‌ها تعریفی را بیان می‌کنند و کمتر یافت می‌شود که در یک تعریف، وحدت نظر وجود داشته باشد. بنابراین لازم است نظرات محققان مسلمان به ویژه فقها و غیرمسلمانان را درباره قدرت و عدالت بدانیم که در بخش بعد به بیان آن خواهیم پرداخت.

بخش اول: چارچوب نظری

اشاره

ص: ۴۹

در بخش گذشته، مفاهیم واژه‌هایی همچون قدرت و عدالت، از دیدگاه اندیشمندان از جمله فقها بیان گردید. در این بخش، چارچوب نظری قدرت و عدالت مورد بررسی قرار می‌گیرد.

دانشمندان اجتماعی در طول تاریخ، اهدافی را برای نظام سیاسی و اجتماعی بیان کرده‌اند. بعضی دیگر، امنیت، آسایش، رفاه عمومی و عدالت اجتماعی را با نگاهی واقع‌بینانه به نیازهای واقعی انسان (معنوی و مادی)، به عنوان اهداف خود از قدرت و سیاست بیان کرده‌اند. برخی هم در سایه نظام‌های سیاسی، تنها به دنبال قدرت طلبی، یعنی قدرت برای قدرت بوده‌اند و هیچ توجهی به مسائل اخلاقی و عدالت و هنجارهای اجتماعی نداشته‌اند. چنین نگرشی، موجب گرفتاری بشر در مسائل سیاسی، اقتصادی و فرهنگی گردیده و نظام اجتماعی انسان را گرفتار بحران‌های بسیاری نموده است.

با توجه به آن چه گفته شد، عنوان این بخش «چارچوب نظری» می‌باشد که موضوعات آن در دو بخش مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در بخش اول به بررسی نظریه اصالت قدرت از دیدگاه دانشمندان غیرمسلمان و برخی از مسلمانان پرداخته شده و در بخش دوم، نظریه اصالت عدالت و ابزاری بودن قدرت از نظر مسلمانان و فقه سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد. از آن جا که هدف این پژوهش، تحقیق رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی است، تلاش می‌شود که موضوعات این بخش به صورت مختصر مورد بررسی و تحقیق قرار گیرد.

یکی از نظریه های رایج در نظام های سیاسی، نظریه اصالت قدرت در سیاست و ابزاری بودن اخلاق و عدالت است. وجود نظریه های مختلف درباره نظام های سیاسی، نشأت گرفته از برداشت و تعریف ما از سرشت انسان است؛ یعنی با توجه به شناخت طبیعت انسان، زمینه های اداره و سعادت او را می توان فراهم کرد. نظریه اصالت قدرت که از سوی ماکیاولی، هابز و... ارائه شده نیز بر همین مبنا استوار است. در ابتدا باید دیدگاه صاحبان این تفکر را درباره انسان بررسی کرد و این که چگونه بر مبنای انسان شناسی، نظام سیاسی مطلوب خود را پایه ریزی کرده اند. آیا انسان، فرشته صفت، عدالت خواه و صلح طلب بوده یا شیطان صفت، ظالم و جنگ طلب است؟ اگر قدرتی مهارکننده برای انسان نباشد، چه وضعی خواهد داشت؟ آیا به دیگران احترام گذاشته و حقوق آنها را به رسمیت می شناسد یا مانند حیوانات درنده به جان یکدیگر می افتد؟ در این پژوهش برای آشنایی با این مکتب، به بررسی نظریه هابز، ماکیاول و مورگنتا - که طرفداران این عقیده می باشند - اکتفا می کنیم.

از نظر دانشمندان غیرمسلمان

۱- اصالت قدرت در اندیشه هابز

هابز انسان را طبعاً شرور می داند. وی مدعی است در حالت طبیعی، غریزه حب نفس و دفاع از خویشتن انسان، باعث می شود که همدیگر را نابود کنند. او می گوید:

انسان موجودی خودپرست و خودمحور است... لذت‌ها و آرزوی‌های خاص خود را دارد و به هیچ نظم اخلاقی یا سیاسی تعلق ندارد... در انسان، غریزه و انگیزه برتری جویی وجود دارد؛ این انگیزه انسان را به رقابت با هم برای کسب قدرت و ثروت می‌کشاند.

در نتیجه نفرت و حسد و کوشش برای مطیع کردن دیگران در نهاد اوست. (۱) هابز می‌گوید:

«در نهاد انسان سه علت اصلی برای کشمکش و منازعه وجود دارد:

۱. رقابت؛

۲. ترس؛

۳. طلب عزت و افتخار.

علت اول، آدمیان را برای کسب سود، علت دوم برای کسب امنیت و علت سوم برای کسب اعتبار و شهرت، به تعدی و می‌دارد. گروه نخست (سودجویان)، زور و خشونت را به کار می‌برند تا بر دیگران سروری کنند. علت دوم معطوف به دفاع و حراست (از دستاوردها) است و گروه سوم برای چیزهای بی‌اهمیت به تجاوز و تعدی متوسل می‌شوند. (۲)

نگاه هابز به طبیعت انسان، ریشه در سنتی کهن در آیین مسیحیت و یهود دارد. بنابر روایت عهدین، آدمی، خطاکار بوده و ماهیت او پلید است و بر این اساس، نظام سیاسی مطلوب خویش را پی می‌ریزد. بنابر گفته کتاب «پیدایش»، آدم و حوا فرمان خداوند را درباره نزدیک شدن به شجره ممنوعه ندیده گرفتند و به اغوای مار از میوه آن خوردند؛ در نتیجه، خشم خداوند آنان را فرا گرفت و از بهشت رانده شدند و به زمین که لعنت شده بود فرود آمدند. گناهی که آدم و حوا مرتکب شدند طبق سنت یهودی - مسیحی تنها دامن‌گیر خودشان نبود، بلکه این گناه نسل به نسل به همه افراد بشر می‌رسد و بخشی از ذات آدمی به شمار می‌آید؛ لذا انسان ذاتاً گناه‌کار و ماهیتاً پلید است. به روایت عهد قدیم، داود می‌گوید:

«من از بدو تولد گناه‌کار بودم. بلی، از لحظه‌ای که نطفه من در رحم مادرم بسته شد آلوده به گناه بوده‌ام.» (۳)

ص: ۵۴

۱- (۱). لویاتان، ص ۱۳۸.

۲- (۲). همان، ص ۱۵۸.

۳- (۳). سیدحسن اسلامی، امام، اخلاق، سیاست، ص ۳۱ و ۳۲.

اندیشه سیاسی هابز بر مبنای انسان شناسی وی پایه ریزی شده است. هابز معتقد است که بشر، به حکم عقل برای خلاصی از وضع طبیعی، اختیارات خود را به دست حاکم و قدرت می سپارد تا در سایه قدرت، در صلح و امنیت زندگی کند. هابز، هرگونه محدودیت برای حکومت مطلقه را شدیداً نفی کرده و هرگونه قدرتی را در کنار حکومت فرمانروا، مزاحم می داند. او اتباع را به پیروی بدون قید و شرط از حکومت مطلقه دعوت می کند.

هابز، قدرت دولت را روح و جان حاکمیت دانسته و هرگونه مزاحمت و رقابت با این قدرت را نوعی مرض معرفی می کند؛ از این رو، انواع قدرت از جمله قدرت روحانی را مزاحم (مرض) قدرت مطلقه معرفی کرده است. او معتقد است که وجود دو قدرت در جامعه باعث می شود که مردم لزوماً از هردوی آنها پیروی نکنند و پیروی از دو قدرت متضاد، باعث از هم پاشیدن جامعه و وجود جنگ های داخلی می شود. (۱)

هابز معتقد است که وجود قدرت روحانی در کنار قدرت حکومت، باعث ظلم می شود:

... در نتیجه به ناچار مردم را دچار اغتشاش و آشفتگی می سازد و دولت و کشور را به جور و ظلم تسخیر می کند یا این که آن را به درون آتش جنگ داخلی فرو می افکند. (۲)

از دیگر اندیشه های سیاسی هابز درباره قدرت، نفی تمرکز قواست. او معتقد است که یکی از امراض قدرت حکومتی، تفکیک قواست که دولت را در معرض خطر قرار می دهد؛ زیرا دولت در حقیقت به سه قدرت (دسته، جناح و نماینده) تقسیم و تجزیه می شود. (۳)

در اندیشه سیاسی هابز، افراد تابع مطلق قوانین قدرت می باشند و حق هیچ گونه اظهار نظر و داوری درباره عملکرد قدرت را ندارند:

در قضاوت و داوری اشخاص خصوصی در اعمال نیک و بد، در شرایط طبیعی محض، اشکالی ندارد. زیرا در آن شرایط هیچ گونه قانون مدنی در کار نیست... اما در غیر این صورت، بدیهی است که ملاک اعمال نیک و بد، همان قدرت و قانون مدنی است و قاضی نیز همان قانون گذار است که همواره نماینده دولت است. (۴)

ص: ۵۵

۱- (۱). لویاتان، ص ۲۹۸.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). همان، ص ۲۹۹.

۴- (۴). همان ص ۲۹۴.

در نظام سیاسی هابز، مردم حق ندارند هیچ کسی را مورد تمجید و ستایش قرار دهند؛ چون تمجید مخصوص حاکم است، اگر چه کسانی بهتر از حاکم باشند: «باید به اتباع تعلیم داد تا به ستایش و تمجید فضایل هیچ یک از اتباع هموطن خود - هر قدر که والا مرتبه باشد و هر اندازه در کشور برجسته و درخشان باشد - نپردازند و نیز هیچ مجمع دیگری جز مجمع صاحب قدرت و حاکمیت را ستایش و تمجید نکنند...» (۱).

هابز معتقد است که حاکم نمی تواند تابع قوانین مدنی باشد زیرا حاکم، خود واضع قانون است و واضع قانون نمی تواند تابع قانون باشد. در غیر این صورت منجر به دور باطل و تسلسل می گردد:

... امّا حاکم تابع قوانین نیست، زیرا تابعیت حاکم از قوانین به معنای تابعیت از دولت، یعنی از نماینده حاکمیت یعنی از خودش خواهد بود. این عقیده نادرست است که قوانین، برتر از حاکم قرار داده شود و بالاتر از وی نیز قاضی و داور و نیز قدرتی برای مجازات او گذاشته شود؛ این به معنی برقرار کردن حاکم دومی است که دوباره و به همان دلیل، به برقرار کردن حاکم سومی برای مجازات دومی، می انجامد و به همین ترتیب این روال تا بی نهایت ادامه دارد. (۲)

۲- نقد نظریه هابز

اشاره

نظریه هابز، از دو جهت قابل نقد و بررسی است: اول، از جهت انسان شناسی و دوم، از جهت اندیشه نظام سیاسی آن.

الف) نقد انسان شناسی هابز

اشاره

انسان شناسی هابز را می توان از چند جهت نقد نمود:

یکم: هابز انسان شناس واقعی نیست

فاصله گرفتن انسان از مکتب وحی و ادیان آسمانی، باعث افراط و تفریط در اندیشه انسان می شود و هابز گرفتار همین مسئله شده است. او انسان شناس واقعی نیست و انسان شناسی او بر محور اندیشه ناقص وی می چرخد؛ لذا انسان را موجودی بدسرشت

ص: ۵۶

۱- (۱). همان، ص ۳۰۵.

۲- (۲). همان، ص ۲۹۵.

می بیند و یک جانبه قضاوت می کند. هابز جانب دیگر انسان را که جانشین خدا در زمین و بهترین موجودات جهان هستی می باشد، (۱) نادیده گرفته است. گفتار هابز درباره انسان، زمانی صحیح است که در بُعد حیوانی و طبیعی بشر در مسیر اصلی اش قرار نگیرد و درست استفاده نشود. ولی جهت روحانی و خدایی بشر را نباید نادیده گرفت.

دوم: تعارض با دیدگاه نویسندگان دیگر غربی

دیدگاه «روسو»، در برابر نظریه هابز قرار دارد. اگرچه نظریه روسو به طور کلی، مورد تأیید نمی باشد، ولی فی الجمله می تواند ناقض عقیده هابز درباره انسان شناسی باشد. او طبیعت انسان را صلح طلب می داند و معتقد است که جنگ ها و کشتن ها و... از آن جا آغاز شد که بشر وارد جامعه شد. وی می گوید: «انسان، آزاد آفریده شده است، اما همه جا در برده گی به سر می برد.» (۲) این مطلب بیان گر آن است که انسان قبل از ورود به جامعه مدنی، آزاد بود و هیچ مشکلی نداشت و تمام مشکلات را جامعه مدنی برای انسان به بار آورد. (۳)

روسو می گوید: انسان خوی جنگاوری را برحسب عادت و تجربه کسب می کند. انسان وقتی که وارد جامعه شود، به فکر حمله به دیگری می افتد و پس از این که شهروند شد، به سرباز تبدیل می شود. انسان طبیعی اشتیاق به جنگیدن با هم نوعان خود را ندارد. (۴)

بدین ترتیب، روسو برخلاف هابز، بر طبیعت پاک انسانی تأکید می کند و جامعه مدنی را ویرانگر آن می داند. از آن جا که امکان تداوم وضع طبیعی وجود ندارد و عملاً چنین وضعی هرگز در عمل وجود نداشته و بیشتر فرضی است تا واقعی، روسو در اندیشه نظام سیاسی خود تأکید بر جامعه ای مدنی مبتنی بر قرارداد اجتماعی و تأمین کننده آزادی های فردی می کند.

ص: ۵۷

۱- (۱) . منظور از جانشینی انسان در زمین، استعداد خلیفه بودن در زمین است، نه بالفعل بودن آن؛ زیرا انسان هایی در روی زمین هستند که به تعبیر قرآن، از حیوان هم بدتر می باشند.

۲- (۲) . ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، ترجمه: دکتر مرتضی کلانتریان، تهران: ص ۵۶.

۳- (۳) . همان ص ۹.

۴- (۴) . همان، ص ۵۸.

تاریخ نیز نظریه هابز را نقض می کند. در طول تاریخ، جوامع انسانی بسیاری بوده اند که با صلح و صفا با هم زندگی کرده اند و هیچ گونه خصومتی هم با یکدیگر نداشته اند. بسیاری از جوامع به وسیله پیامبران به صلح و آرامش گرویدند و زندگی مسالمت آمیز را اختیار نمودند. قرآن به این نکته اشاره می کند که برخی جوامع، بعد از اختلاف، به سوی صلح و آرامش روی آورده و به وسیله پیامبران الهی زندگی مسالمت آمیزی داشته اند:

«همگی به طناب پیوند دهنده الهی چنگ بزنید و از هم دیگر جدا نشوید و به یاد آورید نعمت خداوندی را برای شما هنگامی که دشمنان یکدیگر بودید، خداوند دل های شما را به یکدیگر نزدیک ساخت و میان دل های شما محبت و آلفت برقرار نمود و شما به برکت نعمت خداوندی با یکدیگر برادر شدید؛ شما بر لبه پرتگاهی از آتش بودید، پس خداوند شمارا از آن پرت گاه نجات داد». (۱)

چهارم: گواهی وجدان های بیدار

وجدان های بیدار و فطرت های سالم نیز ضد ادعای هابز را ثابت می کنند. به این معنا که وجدان های پاک از جنگ و خون ریزی گریزانند و انسان های بیدار دل، از جنگ و ستیز که مبتنی بر منافع مادی و قدرت گرایی زورگویانه باشد، نفرت دارند.

علامه محمد تقی جعفری، تمام جنایات بشر را ناشی از این می داند که انسان بعد انسانی خود را فراموش کرده و درصدد اشباع بی رویه و نادرست بعد حیوانی خود باشد. ایشان می گوید: انسان دارای دو بُعد است: یکی بُعد حیات طبیعی محض، و دوم بُعد حیات انسانی که ما آن را «حیات معقول» می نامیم. تمام بدبختی های بشر از غلبه بُعد حیوانی محض است. ایشان استفاده معقول از حیات حیوانی را تأیید می کند، ولی انحراف بشر از مسیر اصلی استفاده از این بُعد را علت جنایات بشر می داند:

علت اینکه بُعد حیات طبیعی، جنگ و کینه توزی ها را با هدف گیری منفعت گرایی، در همه تاریخ بشری (چه گذشته چه آینده) به عنوان یک خاصیت

ص: ۵۸

اساسی زندگی به رسمیت می شناسد، انحراف بسیار ویرانگر و دردناک بشر، در جریان صیانت ذات است که ما آن را اصل الاصول می نامیم. (۱)

(ب) نقد اندیشه سیاسی هابز

اشاره

اندیشه سیاسی هابز نیز از چند جهت قابل نقد و بررسی است:

یکم: عدم رعایت حقوق افراد

با وجود مطلقه بودن حکومت، هیچ تضمینی در رابطه با رعایت حقوق مردم وجود ندارد و مردم حق آزادی و اعتراض نسبت به حکومت را ندارند؛ زیرا قدرت، غیر مشروطه و غیرقابل انحلال است. چنین قراردادی در واقع به قرارداد تسلیم مطلق مردم به حکومت تبدیل می شود، چون افراد به قراردادی تن می دهند که یک بار برای همیشه حکومت را به حاکمی می سپارد که علی الابد بر آنها حکمرانی کند. وقتی افراد تمام اختیارات خود را به حاکم منتقل می کنند، در واقع استقلال خود را از دست داده و به عنوان موجودات مستقل نمی توانند وجود داشته باشند.

دوم: نادیده گرفتن نیازهای روحانی انسان

نظام سیاسی مطلوب هابز، یک نظام استبدادی است. در این حالت، توقع آزادی و پیاده شدن عدالت، بی معنا خواهد بود. قدرت روحانی اصیل و الهی، راهنمای سعادت واقعی انسان می باشد؛ زیرا اگر تعالیم آسمانی تحریف نشده بر انسان عرضه شود، به طور قطع زندگی سعادت مند را خواهد چشید. به راستی که همه بدبختی های امروز بشر، طعم جامعه انسانی، در اثر بی توجهی انسان به قدرت و راهنمایی روحانی الهی است.

سوم: نقض اندیشه هابز، در گذر زمان

گذشت زمان نیز نظریه سیاسی هابز را نقض کرده است. خداوند انسان را آزاد آفریده و از این رو در تعیین سرنوشت خود آزاد است. فلسفه وجودی قدرت و سیاست حفظ آزادی های مشروع، آماده نمودن زمینه های آرامش، آسایش، امنیت و به سعادت رسانیدن

ص: ۵۹

واقعی انسان است. بنابراین نظام‌هایی مورد پذیرش جامعه قرار می‌گیرد که معیارهای مذکور را دارا باشد؛ در حالی که نظام سیاسی هابز، آزادی‌های مشروع مردم را نادیده گرفته است. در چنین اندیشه‌ای، آزادی، آرامش، آسایش و امنیت برای مردم وجود نخواهد داشت؛ لذا گذشت زمان، ناکارآمدی آن را ثابت کرده است.

۳- اصالت قدرت در اندیشه ماکیاولی

اشاره

ماکیاویل انسان را طبعاً قدرت طلب و جنگ طلب می‌داند که برای کسب این قدرت، همواره با هم نوعان خود در حال نزاع و جنگ می‌باشد. انسان طالب قدرت، متعهد به هیچ پیمانی نبوده و هرگونه دروغ گویی را برای رسیدن به هدف، جایز می‌داند: انسان بدسرشت بوده و میلش به دروغ گویی و پیمان شکنی است. (۱) وی عوامل جنگ طلبی انسان را چند چیز می‌داند که عبارت است از:

الف) بدعت طلبی انسان

ماکیاولی می‌گوید:

بدعت طلبی و تحوّل طلبی در امور از جمله در صحنه‌های سیاسی، در ذات انسان نهفته است. بشر همواره درصدد تحوّل و تغییر نظام‌های سیاسی است. چنین امری، همیشه با مسالمت تحقّق نمی‌پذیرد و چه بسا خون‌های زیادی در این رابطه ریخته می‌شود.

ب) جاه طلبی و مال دوستی انسان

ماکیاولی یکی دیگر از ویژگی‌های انسان را، جاه طلبی و مال دوستی می‌داند که باعث قدرت طلبی و جنگ با هم نوعان خود می‌شود. (۲)

ج) آزادی خواهی انسان

در این زمینه ماکیاولی می‌گوید: مردم، آزادی را برای آن می‌خواهند که فارغ از منع و دخالت دیگران به دلخواه خود زندگی کرده و به آرزوهایشان برسند، ولی آدمی برای

۱- (۱). نیکولا ماکیاولی، شهریار، ص ۹۴.

۲- (۲). کمال پولادی، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب از ماکیاول تا مارکس، ج ۲، ص ۲۳.

این گونه مستقل شدن، باید دیگران را از استقلال خود محروم کند. آزادی خواهی، سبب تمایل به فرمان روایی بر دیگران می شود، حتی کسانی که جز تنها و آزاد زیستن، آرزوی دیگر ندارند، سرانجام در پی تسلط بر دیگران برمی آیند؛ از این روست که جنگ میان افراد و ملت ها امری اجتناب ناپذیر است. ماکیاول می گوید: مردمان از یک آرزو به آرزوی دیگر صعود می کنند؛ آنها نخست می خواهند که خود را از حمله دیگران ایمن دارند، سپس خود بر دیگران حمله می کنند.

نظام سیاسی ماکیاولی نیز نشأت گرفته از انسان شناسی و جهان بینی او می باشد. مبنای اندیشه او قدرت طلبی است و سیاست ماکیاول برای کسب، حفظ و گسترش قدرت، بیشتر بر قدرت نظامی استوار می باشد. این مطلب را می توان از توصیه های او برای شهریار به دست آورد. او استفاده از قدرت نظامی را در سطح داخلی و بین المللی برای گسترش سلطه، مجاز می داند. او در کتاب شهریار، اندیشه خشن قدرت نظامی گری، ظلم و جنایت خود را نشان داده است. قدرت طلبی ماکیاولی، اخلاق و عدالت را کاملاً نادیده گرفته و به هیچ یک از اصول اخلاقی پای بند نمی باشد. وی معتقد است برای کسب و گسترش قدرت، مردم باید از حاکم بترسند؛ زیرا با ایجاد وحشت و اضطراب می توان پایه های قدرت را مستحکم ساخت. (۱)

او در کتاب شهریار، برای رسیدن حاکم به مقصودش، روش های مختلفی را توصیه می کند:

الف) روش توجیه ظلم و جنایت: یکی از روش های قدرت طلبی ماکیاول، توجیه اعمال ظالمانه حاکم، برای فریب دادن مردم می باشد. او می کوشد ظلم و جنایت حاکم را به وسیله الفاظ اخلاقی توجیه نموده تا با اغفال مردم بتواند به کسب و گسترش قدرتش بيفزاید. وی معتقد است جنایت اگر با نیت خوب انجام گیرد، اشکال ندارد:

در ظلم و خون ریزی هایی که خوب و به جا اعمال می شود، اگر اجازه بدهید چیزهای بد را نیز خوب بنامیم؛ زیرا آنها در حقیقت برای استحکام مقام و موقعیت سلطنت و برای خیر و صلاح مردم اعمال شده است. (۲)

ص: ۶۱

۱- (۱). ماکیاول، شهریار، ص ۹۰.

۲- (۲). همان، ص ۵۳-۵۷.

ب) روش خدعه و نیرنگ: وی توصیه می کند، حاکم نباید در سیاستش صادق باشد و برای رسیدن به مقصود، هرگونه فریب کاری مجاز است؛ زیرا فرمان روای صادق در کارهایش موفق نخواهد بود. (۱) ماکیاولی معتقد است که حاکم برای رسیدن به قدرت، حفظ و گسترش آن، گاهی باید لباس حیوانیت را پوشیده و از صفات او استفاده نماید. هم چنین در جایی که لازم باشد و مانعی برای رسیدن به مقصود احساس شود، باید مانند شیر حمله کند و دست به کشتار، ظلم و جنایت بزند و از هرگونه بی رحمی پروا نداشته باشد؛ حتی اگر این امر به قیمت از دست دادن جان هزاران نفر تمام شود. در جایی که لازم باشد، برای فریب مردم، باید از خصال روباه استفاده کرد. (۲)

ماکیاولی استفاده از قدرت نظامی را در فتوحات خارجی، یکی از روش های مناسب برای کسب و گسترش قدرت دانسته و به دست آوردن آن را از طرق قانونی و مسالمت آمیز، چندان مؤثر نمی داند. (۳)

ج) تسلط فرهنگی کشور پیروز بر کشور اشغال شده: همان گونه که قبلاً بیان شد، سیاست ماکیاولی برای رسیدن به قدرت، سیاست قدرت برهنه، نظامی گری و زور می باشد. بر این اساس، او معتقد است که برای رسیدن به تسلط فرهنگی و نابودی فرهنگ طرف مقابل، هرگونه جنایتی مجاز است؛ گرچه شهرها خراب شود و مردم آواره و متفرق گردند. با توجه به این که فرهنگ ها ملت های مختلف با هم تفاوت دارد، طبعاً آداب، رسوم و هنجارهای اجتماعی کشور پیروز، با کشور مغلوب فرق دارد و این امر زمینه ساز تصادم دو فرهنگ خواهد بود که خطری جدی برای صاحبان قدرت به حساب می آید. ماکیاولی، به این خطر توجه داشته و برای از بین بردن آن به بی رحمانه ترین روش ها فرمان می دهد:

هرکس که می خواهد بر شهری، بدون هیچ مانعی حکومت نموده و دارای آزادی و استقلال باشد، طریق دیگری برای نگه داری آن شهر به جز خراب کردن آن ندارد و اگر این کار را نکند، خود شخص فاتح به وسیله همان شهر، خراب و مغلوب

ص: ۶۲

۱- (۱). همان، ص ۹۳.

۲- (۲). همان، ص ۹۴.

۳- (۳). همان، ص ۴۱-۵۱.

خواهد شد؛ زیرا اگر آن شهر شورش نماید می تواند زیر پرچم آزادی، آداب، رسوم و قوانین سابق خود را حفظ کند و با مرور زمان یا تغییرات دیگر، اثرات آن آزادی و رسوم و قوانین از خاطره ساکنان آن سرزمین محو نخواهد شد... ولی بدان تا ساکنان آن مملکت را متفزق نکرده ای و آنها را در اکناف و اطراف مملکت خود پراکنده ننموده ای، ممکن نیست آن سوابق آزادی، قوانین، آداب و رسوم که بدان خو گرفته اند، از خاطر آنها محو شود؛ چون هر وقت فرصت کنند یا برای شما پیش آمدهای ناگواری رخ دهد، فوری علیه شما قیام خواهند نمود... (۱)

از گفتار ماکیاولی چند نکته به دست می آید:

۱. جواز استفاده از قدرت نظامی و ورود به کشورهای دیگر برای کشورگشایی و کسب قدرت؛

۲. استفاده از زور برای جلب اعتماد مردم؛

۳. به کارگیری حيله و نیرنگ در راه تحقق اهداف؛

۴. برخورداری از روحیه خشن و بی رحم؛

۵. نادیده گرفتن فرهنگ، آداب و رسوم کشورهای اشغال شده و تصمیم به نابودی آنها؛

۶. تسلط فرهنگی بر کشور مغلوب؛

۷. جواز هرگونه جنایت در این مسیر؛

۸. عدم آزادی برای مردم و بی احترامی به فرهنگ دیگر ملت ها؛

۹. عدم عدالت.

۴- نقد اندیشه ماکیاولی

نقد اندیشه ماکیاولی (اعم از انسانی شناسی و نظام سیاسی)، نیاز به تحلیل عمیق ندارد؛ زیرا هر انسان منصفی با بررسی سطحی اندیشه های او، پی می برد که زیربنای تفکر او را، حکومت جنگل و نادیده گرفتن ماهیت انسان تشکیل می دهد. آری، از اندیشه ای که بشر را موجودی شرور دانسته و تمام تلاش او را کسب قدرت بداند، توقعی بیش از این نمی رود.

البته قدرت به خودی خود بد نیست؛ زیرا قدرت دو چهره دارد: یکی چهره مثبت و دیگری چهره منفی. ماکیاولی چهره منفی قدرت را برجسته نموده و تمام

اصول اخلاقی را نادیده گرفته است؛ از این رو عدالت در اندیشه سیاسی او جایگاهی ندارد.

۵- اصالت قدرت در اندیشه مورگنتا

هانس جی. مورگنتا، از طرفداران اصالت قدرت در نظام سیاسی است. او مانند ماکیاول و هابز انسان را موجودی طبعاً بدسرشت و قدرت طلب می داند:

تئوری جنگ مورگنتا که بیشتر صبغه فلسفی دارد، مبتنی بر بدبینی او به سرشت بشر و قدرت طلبی پایان ناپذیر آدمیان است. او درصدد بیان آن است که این سرشت تغییر ناپذیر می باشد و با توجه به فقدان مرجع اقتدار بین المللی، جنگ در حیات بین المللی، عنصر پایدار خواهد بود. (۱)

مورگنتا، معتقد است که قدرت طلبی در نهاد انسان وجود دارد و این خصیلت، خود را در روابط اجتماعی نشان می دهد. میل به قدرت - با توجه به انواع روابط اجتماعی مانند روابط خانوادگی، قبیله ای، اداری، سیاسی و... - با شدت و ضعف، در وجود هر انسان می باشد. (۲)

اندیشه سیاسی مورگنتا نیز بر مبنای انسان شناسی او شکل گرفته است؛ لذا او در روابط بین الملل، قدرت را اصل می داند. وی معتقد است که اهداف همه حکومت ها نسبت به همدیگر، در طول تاریخ، کسب، حفظ و گسترش قدرت بوده و جنگ های بین المللی در حقیقت به همین علت به وقوع پیوسته است. (۳)

مورگنتا معتقد است که هر خطمشی سیاسی در پی چند الگوی اساسی است:

- کسب قدرت؛

- حفظ قدرت؛

- گسترش قدرت؛

- نمایش قدرت.

در نتیجه مورگنتا نیز معتقد به اصالت قدرت در سطح داخلی و بین المللی است. او هم مانند هابز و ماکیاولی، انسان را طبعاً شرور و قدرت طلب دانسته و کسب، حفظ و

ص: ۶۴

۱- (۱). هانس جی. مورگنتا، سیاست میان ملت ها، مترجم: حمیرا مشیرزاده، ص ۳.

۲- (۲). همان، ص ۴۵-۵۸.

گسترش قدرت را مهم می‌داند. از نظر او ملتی می‌تواند در رابیط بین المللی حرف اول را بزند که قدرت بیشتری داشته باشد. وی محور اصلی در سیاست را قدرت می‌داند.

اصالت قدرت و مسلمانان

اشاره

اصالت قدرت را می‌توان در دیدگاه یکی از مذاهب اسلامی (اشاعره و اهل حدیث) که متکی به غلبه و زور در مشروعیت نظام سیاسی است نیز جست و جو نمود. در این دیدگاه، محور قدرت، ایجاد امنیت است، نه عدالت. در نزد آنها، قدرت یافتن جامعه اسلامی مهم است، اگرچه با عدالت قرین نباشد. عوامل مختلفی در شکل‌گیری این دیدگاه وجود داشته که به مهم‌ترین آنها به اختصار اشاره می‌شود:

۱- عامل کلامی

این دیدگاه مدعی است که معنای عدالت را فقط شارع می‌تواند تعیین کند، نه عقل انسان. به عبارت دیگر حسن و قبح عقلی نزد آنها اعتبار نداشته و عقل را برای درک حسن و قبح افعال ناتوان می‌دانند. بنابراین بحث درباره نظام سیاسی عادل، نزد آنها بی‌فایده است. طبق سیره شرعی هر کسی که به حکومت برسد - اگرچه از طریق زور و غلبه باشد - همو حاکم اسلامی است؛ هرچند فاسق باشد. مهم، ایجاد امنیت در عرصه داخلی و خارجی کشورهای اسلامی است.

۲- عامل فقهی

در این دیدگاه، عدالت امام جمعه، جماعات و حاکم سیاسی شرط نمی‌باشد. برخی از معتقدین به این نظریه، امامت فاسق و بدعت گذار را مکروه می‌دانند. (۱) ابن حنبل در این زمینه می‌گوید:

جهاد به همراه امیران تا روز قیامت، عادل باشد یا فاجر، صحیح است... کسی را نرسد که به آن طعنه زند و به ستیزشان برخیزد... نماز خواندن با آنها جایز است و کسی که آن را اعاده کند بدعت گذار و تارک سیره سلف صالح و سنت پیامبر صلی الله علیه و آله است. در صورتی که معتقد نباشد که نماز در پشت سر امیران، چه عادل باشند و چه فاجر،

ص: ۶۵

مجزی است، چیزی از فضیلت نماز جمعه را درک نکرده است... (۱)

در این اندیشه، نماز جماعت از شعائر اسلام شمرده شده و صرف شرکت نمودن در آن باعث تقویت اسلام می شود؛ اگرچه امام جماعت عادل نباشد.

ابن قدامه، از فقهای بزرگ حنبلی می گوید:

واجب است بر فرد مسلمان حضور در نماز جمعه و عیدین، اگر چه امامش، فاسق، فاجر و بدعت گذار باشد؛ زیرا این ها از شعائر ظاهری اسلام است که اولیای مسلمانان آنها را برپا می دارند. پس ترک این نمازها در پشت سر آنان به تعطیلی شان می انجامد. (۲)

۳- عامل سیاسی

عامل سیاسی نیز نقش مهمی در تکوین این اندیشه داشته است. بعد از دوران خلفای صدر اسلام، زمانی که حکومت به دست بنی امیه و پس از آن بنی عباس افتاد، آنان همواره درصدد تحکیم پایه های قدرت خود برآمده و از شعائر اسلامی به عنوان مشروعیت حکومت استفاده می کردند. خلفا و نمایندگان آنها در شهرها نماز جماعات را برپا می کردند. جمع شدن مردم در نماز جمعه و جماعات، بیانگر تسلیم آنها در برابر قدرت وقت محسوب می شد. از دست دادن نماز جماعت، مساوی با سلب قدرت و حاکمیت خلفای تلقی می شد؛ از این رو فقط زنده نگهداشتن مراسم مذهبی برای آنها مهم بود، نه عدالت زمامداران و صاحبان قدرت؛ زیرا عدالت اجتماعی، مشروعیت قدرت آنها را به چالش می کشید. امویان، قلباً مایل به امامت جمعه نبودند، زیرا ایراد خطبه برای آنان دشوار بود، ولی حفظ قدرت، آنها را وادار به چنین کاری می کرد. «گلدتسیهر» در این باره می گوید:

ایراد خطبه برای خلفای اموی کاری راحتی نبود، اما بدان تن می دادند تا به این وسیله بتوانند ریاست خود را به مردم یاد آور شوند. از عبدالملک پرسیدند: چرا چنین سریع محاسنت سفید شده است؟ در پاسخ گفت: چگونه سفید نشود، حال آن که مجبورم هفته ای یک بار خطبه القاء کنم و افکار خود را در معرض قضاوت دیگران قرار دهم. (۳)

ص: ۶۶

۱- (۱). مصطفی الشکعه، الاثمه الاربعه، ج ۴، ص ۱۱۹ و ۱۲۰.

۲- (۲). محمد مسجد جامعی، زمینه های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، ص ۲۳۸.

۳- (۳). همان.

عامل دیگر در شکل گیری این دیدگاه، اوضاع زمان و شرایط تاریخی می باشد. در آن زمان کشورهای اسلامی از طرف مغولان از شرق و مسیحیان و صلیبیان از غرب مورد تهاجم قرار گرفته بود؛ لذا حفظ قدرت امپراتوری اسلامی و شکست دشمنان آن از همه مهم تر به نظر می رسید. به همین جهت کسی حق نداشت از حاکم انتقاد کند و شوکت حکومت اسلامی را زیر سؤال برد؛ هرچند حاکم اسلامی ظالم می بود. این نکته را ابن حنبل - آن جا که در صدد بیان وجوب شرعی اطاعت از احکام است - به خوبی توضیح می دهد:

اطاعت از حکام و امیرالمؤمنین چه صالح باشد و چه فاجر، واجب است و اطاعت از کسی که به خلافت رسیده است و مردم به او جمع شده، به او رضایت داده اند و نیز کسی که با شمشیر و قهر و غلبه بر آنان تسلط یابد و خلیفه شده و امیرالمؤمنین نامیده شود، لازم است. جهاد با امیران، خوب باشد یا بد، تا روز قیامت مقبول است... و کسی که خروج کند بر امامی از امام مسلمانان، در حالی که مردم بر گرد او آمده و خلافتش را به هر کیفیتی - چه از روی رضا و چه از سر اجبار و غلبه و اکراه - پذیرفته اند، شق عصای مسلمانان کرده و مخالفت با آثار پیامبر کرده است و چون بمیرد، به مرگ جاهلیت مرده است. (۱)

در این دیدگاه، مقاومت در برابر حاکم فاسق، شق عصای اسلام و ضعف قدرت حاکم تلقی گردیده و اعتراض قلبی از حاکم فاسق، کافی شمرده شده است.

روزی فقهای بغداد به نزد ابن حنبل رفتند و به او گفتند: این شخص (واثق، خلیفه عباسی) همچون مأمون و معتصم، موضوع «خلق قرآن» را ترویج می کند و عقاید مردم را فاسد می کند؛ باید کاری کرد. او در جواب گفت: وظیفه شما انکار قلبی است. می باید در قلب خود، او را انکار کنید، اما حق ندارید در برابرش بایستید و با او مخالفت کنید. (۲)

«ابن قیم» که یکی از فقهای اهل سنت است می گوید:

... پیامبر نهی از منکر را واجب فرموده تا بدین وسیله آن چه را خدا و رسولش دوست دارد حاصل آید و شیوع یابد. پس اگر نهی از منکر مستلزم حصول منکر بزرگ تر شود، مبادرت به آن جایز نیست، اگرچه آن منکر را خداوند

ص: ۶۷

۱- (۱). زمینه های تفکر سیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، ص ۲۶۳.

۲- (۲). همان.

دوست ندارد... همانند نهی از منکر سلطان و والی از طریق خروج بر او؛ چرا که این اساس هر فتنه و شری است تا آخر دهر...

(۱)

در نقد این دیدگاه چند نکته قابل ذکر است:

اولاً: از دید کلامی؛

«عقل» هدیه و نعمت خداوند بر بندگانش است تا به این وسیله زندگی و سعادت خود در دنیا و آخرت را تأمین کنند. تأکیدات قرآن درباره اهمیت عقل را نباید نادیده گرفت؛ زیرا خداوند چه بسیار بشر را به تعقل و تفکر سفارش کرده است. پس نمی توان منکر توانایی عقل در درک حسن و قبح افعال، قانون شرعی و نیز وضع قوانین بشری شد. در غیر این صورت تأکیدات قرآن در باره اهمیت عقل معنایی نخواهد داشت.

ثانیاً: چگونه می توان به امام و رهبری که شراب می خورد و کارهای فسق انجام دهد، اقتدا کرد؟ فلسفه وجودی نماز چیست؟ مگر نه این است که انسان را از منکرات و فسق باز می دارد؟ آیا کسی که خودش بر ضد دستورات اسلام عمل می کند، می تواند عامل، اقتدار و شوکت اسلام باشد؟ به نظر می رسد هیچ عقل سلیمی، چنین اندیشه ای را قبول نخواهد کرد.

فلسفه وجودی حکومت اسلامی و شعائر آن، به پاداشتن قسط و عدل است. وجه امتیاز حکومت اسلامی از نظام های غیراسلامی، عدالت محوری آن است. اگر این حقیقت را از آن بگیریم، پوسته ای بدون هسته، بیش نخواهد بود.

ثالثاً: ما هم قبول داریم که مسائل سیاسی و اوضاع زمان و شرایط تاریخی، مسئله عدالت را به دست فراموشی سپرد و قدرت، اصالت پیدا نمود، ولی این را نباید نادیده گرفت که نقش اساسی را در ایجاد چنین اندیشه ای، دوری از مکتب اهل بیت علیهم السلام و تکیه نمودن به باورها و اجتهادهای خودساخته داشته است.

ص: ۶۸

اشاره

مسئله «عدالت»، از دیرباز جزو مهم ترین مباحث و دغدغه های بشر و ادیان الهی و اندیشمندان سیاسی بوده است. عدالت اجتماعی، به قدری اهمیت داشته و به سرنوشت ملت ها و دولت ها پیوند خورده که هیچ ملت و مکتب و اندیشمند سیاسی و اجتماعی نمی تواند آن را نادیده بگیرد. حتی حکام جور نیز سعی بر آن داشته اند تا ریاکارانه، هدف از نظامشان را تحقق عدالت اجتماعی اعلام نمایند.

هدف از عدالت اجتماعی، احقاق حقوق است و حق و عدالت دو همزاد تاریخی اند. قدرت سیاسی، در صورتی می تواند ادعای عدالت محوری کند که حقوق مردم را تأمین نموده و قدرت را به عنوان یک وسیله در اختیار داشته باشد.

بعضی از اندیشمندان و سیاستمداران، در اندیشه سیاسی خود، عدالت اجتماعی و سیاسی را اصل قرار داده و قدرت را ابزاری برای تحقق عدالت می دانند. در این بخش، همین موضوع مورد تحقیق و بررسی قرار گرفته و نظرات آنان مورد مطالعه قرار خواهد گرفت.

اندیشه غرب

اشاره

لازم به یادآوری است که طرح بحث اصالت عدالت در اندیشه غرب، صرفاً بیان عدالت خواهی بعضی اندیشمندان غربی است، نه مقایسه بین نظریه آنها و فقه سیاسی اسلام؛ زیرا بررسی و مقایسه جامع این دو دیدگاه، ما را از اصل بحث فقه سیاسی دور

می سازد. با توجه با آن چه گفته شد، به تبیین نظریه بعضی از دانشمندان غربی درباره اصالت عدالت می پردازیم.

۱- افلاطون

اندیشه سیاسی افلاطون، بر شایسته سالاری در توزیع و تقسیم کارها تکیه دارد. افلاطون عدالت اجتماعی خود را با فرض شهر خیالی و مدینه فاضله، پیاده می کند. او معتقد است انسان مدنی الطبع است. فلسفه وجودی شهر این است که هیچ کس به تنهایی نمی تواند احتیاجات خود را به صورت کامل تأمین نماید. شهر به این دلیل به وجود می آید که به نیازهای متنوع و متکثر انسانی پاسخ گوید. مردم از حیث استعداد و توانایی برابر نیستند؛ پس هر کس باید کار خاصی را انجام دهد. افلاطون عدالت را به معنای هماهنگی - یعنی هر چیزی باید در جای خودش باشد - می داند و آن را چنین تعریف می کند:

هریک از طبقات سه گانه اجتماع (حاکمان، سربازان و صنعت گران) به وظیفه خود اکتفا کنند و جامعه که چنین وضعی در آن حکم فرماست، جامعه عادل است. (۱)

عدالت در نزد وی، جزئی از فضایل انسانی است. بنابراین افلاطون عدل را یکی از فضایل چهارگانه محترم نزد یونانیان برمی شمرد. آن سه فضیلت دیگر، فرزاندگی، دلیری و انضباط و خویشتن داری است. هر یک از این سه فضیلت اخیر به نظر افلاطون، خاص گروه معینی در مدینه فاضله اوست؛ به این معنا که «فرزاندگی» از آن فرمانروایان و «دلیری» از آن سپاهیان و «خویشتن داری و انضباط» از آن توده مردم است. امّا عدالت فضیلتی است که در پرتو آن هر یک از این سه گروه، فقط به کار ویژه خویش مشغول باشد و فقط کاری را که برای آن ساخته شده و استعدادش را دارد انجام دهد و در کار دیگری دخالت نکند. افلاطون به لحاظ همین اعتقاد شاید نخستین فیلسوف غرب است که به ضرورت داشتن تخصیص و پیشه واحد اشاره کرده و زیان های «چندکارگی» را بیان کرده است. در مدینه فاضله افلاطون، افراد جامعه به سه دسته تقسیم شده اند:

ص: ۷۰

تنها طبقه حاکمان باید قدرت سیاسی را در دست داشته باشد. افلاطون این نابرابری را طبیعی می‌داند و برای توجیه آن، علاوه بر دلیل عقلی و فلسفی به یک افسانه تمسک می‌جوید، و آن این‌که: «خدایان، آدمیان را سه گونه آفریده‌اند: طلایی، نقره‌ای و آهنی. بهترین آدمیان از طلا به دنبال آن نقره و توده مردم از جنس آهن آفریده شده‌اند. آدم‌های طلایی برای سرپرستی خوبند؛ نقره‌ای‌ها برای سربازی و توده‌ای‌ها که از جنس آهن هستند، باید به کاریدی پردازند:

ممکن است از پدر سیمین، فرزند زرین متولد شود و از پدر زرین، فرزند سیمین. در این صورت به حکم عدالت باید جابه‌جایی طبقاتی صورت گیرد. (۱)

طبق نظریه عدالت افلاطون، سازمان‌های اجتماعی همه در خدمت همدیگرند و برای رفع نیازهای یکدیگر کوشیده و هیچ‌گونه برتری از یکدیگر ندارند؛ همان‌گونه که توده مردم نیازهای قدرت حاکم را تأمین می‌کند، متقابلاً قدرت سیاسی وسیله رفاه، آسایش و امنیت مردم را فراهم می‌سازد. بین حاکم و مردم حق و تکلیف طرفینی است. حق حاکمان - از آن‌جا که استعداد حکومت کردن دارند - این است که حاکم باشند. مردم هم حق بر حاکم و تکلیفی نسبت به آن دارند؛ یعنی باید از حاکم اطاعت کنند. بر این اساس، ادای حقوق که هدف اصلی عدالت است، تحقق می‌پذیرد. بنابراین، می‌توان گفت که در اندیشه سیاسی افلاطون، عدالت، اصل است و قدرت به عنوان مجری و نگهبان عدالت محسوب می‌شود.

خلاصه نظریه عدالت افلاطون چنین است:

- انسان مدنی الطبع و فطرتاً اجتماعی است؛

- نیازهای انسان با اجتماع برطرف می‌شود؛

- خداوند انسان‌ها را با استعدادهای مختلف در زمینه کارهای متفاوت خلق کرده

است؛ لذا شایسته است هرکس در مقامی قرار گیرد که استعداد آن را دارد تا به این طریق نیازهای جامعه برطرف شده و عدالت اجتماعی محقق شود؛

- در امور سیاسی، کسانی قرار گیرند که در سیاست استعداد و توانایی داشته باشند. با این روش، عدالت اجتماعی افلاطونی تحقق پیدا کرده و جامعه به سوی سعادت به پیش می رود؛

- حاکم و مردم حق و تکلیف طرفینی دارند و تحقق عدالت، در انجام آن دوست.

۲- ارسطو

ارسطو جامعه را به طبقات متفاوت تقسیم می کند و عدالت را مساوات و برابری افراد در درون یک طبقه می داند؛ یعنی معامله برابر با افراد برابر و معامله ای نابرابر با افراد نابرابر. وی می گوید:

در سیاست، نیکی، جز دادگری نیست که صلاح عامه بدان وابسته است. اجماع مردان بر این است که دادگری از برابری برمی خیزد و نیز همه ایشان برآنند که دادگری هم کسان و هم چیزهای آنان را در برمی گیرد و از این رو کسان برابر باید چیزهای برابر داشته باشند. (۱)

ارسطو می گوید: عدالت آن است که برای هر طبقه شأنی قایل شویم و عدالت را طبق همان شأن پیاده کنیم. اگر زنان و بردگان با شهروندان نابرابر شد، رفتار نا برابر با آنان عین عدالت است. نظریه عدالت ارسطو، نزدیک به عدالت افلاطون است؛ زیرا ارسطو قسمتی از عدالت سیاسی را اعتباری و قسمتی را طبیعی می داند؛ (۲) لذا عدالت را، برخورداری طبقات مختلف طبق استعداد و لیاقت خود از مواهب می داند. او عدالت را، اعطای حقّ به سزاوار آن می داند. عدالت از دید ارسطو فضیلتی است که به موجب آن باید به هرکس آن چه را داد که حقّ اوست.

ارسطو، قدرت سیاسی را پاسدار و حافظ عدالت می داند. به عبارت دیگر، قدرت را وسیله تحقق عدالت می داند. او پیاده شدن عدالت را در سایه حاکم عادل، وضع قانون و عمل نمودن به آن می داند:

ص: ۷۲

۱- (۱). ارسطو، سیاست، مترجم: حمید عنایت، ص ۱۳۲.

۲- (۲). ارسطو، اخلاق نیکوماخوس، مجموعه فلسفه اجتماعی، ص ۳۷.

عدالت به معنای حقیقی، آن است که ارتباط آدمیان از طریق قانون منظم شده است و قانون آن جاست که ظلم میان آدمیان ممکن است. بدین جهت است که برترین قدرت را در جامعه به هیچ آدمی نمی دهیم، بلکه به قانون واگذار می کنیم؛ چون آدمی اگر قدرت بزرگ دستش بیفتد، برای تأمین نفع خود، بدان سان که باز نمودیم عمل نمی کند و فرمانروای خودکامه خواهد شد. از سوی دیگر، حاکم، نگهبان عدالت است و چون نگهبان عدالت است، نگهبان برابری است و چون عادل است، به نفع خود نظر ندارد. (۱)

۳- اگوستین قدیس

اگوستین از فلاسفه قرون وسطا، عدالت را از منظر آئین مسیحیت مورد توجه قرار داده است. جامعه ای که اگوستین آن را «شهر خدا» می نامد، هدفش در دنیا تحقق بخشیدن به دو مطلوب بزرگ انسانی، یعنی صلح و عدالت است. از دیدگاه اگوستین، عدالت عبارت است از «مطابقت با نظم». بنابراین هر جامعه ای برای خود نظم و نظامی دارد. بر این اساس خانواده - کوچک ترین و نخستین جامعه ای که یک فرد انسانی به آن تعلق دارد - از نظم برخوردار است که اصول و مقررات آن را به اعضایش تحمیل می کند و اگر اعضای خانواده از آن مقررات سرپیچی کنند، شیرازه نظم خانواده از هم می پاشد. در عین حال، خود خانواده، در درون جامعه ای بزرگ تر یعنی دولت قرار گرفته است. بنابراین نظم خانواده به نظم دولت بستگی دارد و از آن تبعیت می کند؛ امّا دولت به نفسه، وسیع ترین جامعه ها نیست و نظام دولتی هم نظامی نیست که بتوان آن را آفاق گستر نامید. وسیع ترین جامعه ها، جامعه ای است مرکب از تمام موجودات بشری تحت سلطنت خدا و آن نظامی هم که بر آفاق و اکناف مسلط باشد، عبارت از نظم و قانونی است که مشیت الهی برای همه بندگان مقرر کرده است. (۲)

بنابراین عدالت نزد اگوستین، «مطابقت با نظم» است. نظم خانواده، تابع نظم دولت و نظم دولت تابع نظام ربانی است. عدالت واقعی، مطابقت با نظم ربانی است؛ از این رو، عدالت مطلق در درجه اول به نظام ربانی تعلق داشته و در درجه دوم به دولت

ص: ۷۳

۱- (۱). همان، شماره های (b۱۱۳۱) و (a۱۱۳۲).

۲- (۲). بهرام اخوان کاظمی، عدالت در نظام سیاسی اسلام، ص ۵۰.

تعلق می گیرد. حال اگر دولت، نظام ربانی را نقض کند، اطاعت شهروندان از آن اشتباه خواهد بود. پس عدالت حقیقی در دولت به انطباق اعمال آن دولت با یک نظام جهان گیر و جهان گستر بستگی دارد.

از نظر آگوستین، وظیفه قدرت سیاسی، ایجاد عدالت - که همان نظم عمومی است - می باشد. به عبارت دیگر قدرت باید در خدمت عدالت قرار گیرد؛ ولی این عدالت به تمام معنا، در دنیا پیاده شدنی نیست؛ زیرا بشر ذاتاً گناه کار است. زمانی عدالت اجتماعی تحقق می پذیرد که انسان ها همه خدایی شده باشند که به تعبیر آگوستین این آرمان فقط در شهر خدا ممکن است.

۴- جان رالز

نظریه جان رالز درباره عدالت، گرچه رویکرد لیبرالی دارد - که پژوهش حاضر در صدد بیان این مطلب نیست - اما منظور، اثبات اعتقاد رالز به عدالت اجتماعی است. وی اندیشه خود درباره عدالت را بدین گونه بیان می کند:

۱. وضع نخستین: در وضع نخستین (بدون یک نظام منسجم سیاسی، اقتصادی...)، اشخاص طرف های یک توافق درباره اصول رفتار و نهادهای جامعه آتی خود قرار گرفته و تصمیم می گیرند. چنین تصمیمی کاملاً در پرده جهل از آینده است که هر یک سود خواهند نمود یا زیان.

۲. در جست و جوی عدالت: رالز می گوید جامعه بشری دو خصیصه عمده دارد که شامل تضاد منافع و اشتراک منافع می شود. تضاد منافع متضمن این معناست که هر کس می خواهد بیشترین سهم را در همکاری با دیگران به دست آورد. اشتراک منافع، ناشی از این واقعیت است که در شرایط همکاری اجتماعی، همگان از زندگی بهتری بهره مند شوند و در واقع همگان از همکاری سود ببرند؛ لذا برای سامان دادن وضع جامعه باید مجموعه ای از قواعد و اصول را تنظیم کرد که با توجه به دو انگیزه تضاد و همکاری، بهترین شیوه توزیع منابع و ثروت را همراه داشته باشد. رعایت چنین اصول و قواعدی ضامن تحقق عدالت اجتماعی است.

۳. برابری و نابرابری عدالت: جان رالز معتقد است که عدالت باید به صورت برابر

پیاده شود؛ مگر این که نابرابری به شکلی باشد که فایده ای آن عمومیت داشته باشد.

اصول عدالت اجتماعی رالز را می توان چنین خلاصه کرد:

- تأمین نیازهای اولیه یا بنیادین مادی همه افراد جامعه؛

- هر شخصی حق برابر برای برخورداری از آزادی های اساسی، مشابه آزادی دیگران را دارد؛

- فرصت ها برای دست یابی به مواهب ثروت اجتماعی باید به وجهی توزیع شود که فرصت نابرخوردارترین اقشار جامعه را به حد اکثر برساند.

- نابرابری های اجتماعی - اقتصادی باید به وجهی سامان یابد که ثروت فقیرترین اقشار جامعه به حد اکثر برسد. (۱)

اهمیت نظریه رالز در آن است که با اصول لیبرالی آزادی، برابری و برادری، دم ساز است. فراز ممتاز نظریه او این است که داراییان و صاحبان نعمت به شرطی از نعمات خویش بهره خواهند گرفت که وضعیت نادرها را بهبود بخشند. بنابر اصول عدالت اجتماعی رالز، با همکاری دولت و قدرت می توان شاهد تحقق عدالت بود.

اندیشه اسلامی

اشاره

بحث تفصیلی درباره دیدگاه های اندیشمندان مسلمان نسبت به اصالت عدالت و ابزاری بودن قدرت، از ظرفیت این پژوهش خارج بوده و فرصت دیگری می طلبد. بنابراین به تبیین نظریه چند شخصیت اسلامی شیعه و اهل سنت می پردازیم.

۱- امام خمینی رحمه الله

اشاره

یکی از شخصیت های جهان اسلام که به عدالت اجتماعی اصالت داده و قدرت را وسیله تحقق آن قرار داده، حضرت امام خمینی رحمه الله می باشد. ایشان هدف از تحقق نظام جمهوری اسلامی را پیاده شدن عدالت بیان می کند. این مطلب را می توان از صحبت ها و سخنرانی هایی که در مجالس و مجامع مختلف بیان فرمودند، استفاده نمود. اندیشه سیاسی امام درباره عدالت اجتماعی را می توان به طور مختصر، تحت عناوین ذیل بیان نمود:

ص: ۷۵

الف) عدالت و احقاق حقوق

عدالت در حقیقت، همان احقاق صاحبان حق است. بنابراین امام می گوید در نظام سیاسی اسلام باید ظلم و زورگویی نبوده و اعطای حقوق مستمندان و رفاه عمومی به وجود آید:

... با جمهوری اسلامی، سعادت و خیر و صلاح برای همه ملت است. اگر احکام اسلام پیاده شود، مستضعفین به حقوق خود می رسند. تمام اقشار اسلام به حقوق حق خودشان می رسند، ظلم و جور ریشه کن می شود. در جمهوری اسلامی زورگویی نیست. در جمهوری اسلامی آزادی است، استقلال است، همه اقشار ملت در جمهوری اسلامی باید در رفاه باشند. در جمهوری اسلامی برای فقرا فکر رفاه خواهد شد. مستمندان به حقوق خودشان می رسند. عدالت الهی سایه می افکند. عدالت اسلامی را می خواهیم برقرار کنیم، یک همچو اسلامی که در آن عدالت باشد، اسلامی که در آن ظلم نباشد، اسلامی که آن شخص اول با آن فرد آخر، همه علی السواء در مقابل قانون باشد. (۱)

ب) گستردگی عدالت

امام می فرماید: در نظام سیاسی اسلام، تمام مردم از رئیس گرفته تا مرئوس، همه در برابر عدالت یکسان می باشند. تمام ارگان های دولتی و غیر دولتی باید در برابر عدالت تسلیم باشند و هیچ گونه تبعیضی در این زمینه وجود ندارد:

عمل به عدل اسلام، مخصوص قوه قضائیه و متعلقات آن نیست که در سایر ارگان های نظام جمهوری اسلامی ایران از مجلس و دولت متعلقات آن و قوای نظامی و انتظامی و... نیز به طور جدی مطرح است. در اسلام، خدایش عادل است، پیامبرش هم عادل و معصوم است، امامش هم عادل و معصوم است، قاضی اش هم معتبر است که عادل باشد، فقیهش هم معتبر است که عادل باشد. شاهد طلاقش هم معتبر است که عادل باشد... زمامدارش باید عادل باشد، ولاتشان باید عادل باشند. (۲)

ج) ابزاری بودن احکام برای تحقق عدالت

امام رحمه الله تمام احکام اسلام را اعم از حقوقی، سیاسی، اجتماعی و...، وسایلی برای تحقق

ص: ۷۶

۱- (۱). کاظم قاضی زاده، اندیشه فقهی - سیاسی امام خمینی رحمه الله، ص ۳۸۹.

۲- (۲). صحیفه نور، ج ۱، ص ۴۴۴.

عدالت اجتماعی می داند؛ بدین معنا که همه احکام با تفاوتی که در نوع مربوط به خود دارند، در تحقق بخشی از عدالت اجتماعی مشترک هستند:

احکام شرعی، قوانین اسلام هستند و این احکام شأنی از شئون حکومت می باشند، بلکه احکام مطلوب بالعرض و امور ابزاری هستند برای اجرای حکومت و گسترش عدالت.

(د) عدالت اجتماعی، استمرار حکومت انبیاء و امامان علیهم السلام

نظام سیاسی که برای تحقق عدالت اجتماعی بنا شده و برای تحقق آن می کوشد، در حقیقت ادامه دهنده حکومت انبیاء و ائمه اطهار علیهم السلام می باشد؛ زیرا هدف سفیران الهی و امامان، بسط قسط و عدل در جامعه بوده است:

پیغمبر اسلام تشکیل حکومت داد مثل سایر حکومت های جهان و لکن با انگیزه بسط عدالت اجتماعی... مقصود انبیاء از کوشش و جنگ هایی که با مخالفین می کردند، کشورگشایی و این که قدرت را از خصم بگیرد و در دست خودشان باشد، نبوده، بلکه مقصد این بوده که یک نظام عادلانه به وجود بیاورند تا به وسیله ای آن احکام خدا را اجرا نمایند... همه زحمت انبیاء برای این بوده که یک عدالت اجتماعی درست کنند برای بشر در اجتماع و یک عدالت باطنی درست کنند برای انسان در انفراد. (۱)

امام، زمامداران نظام های اسلامی را به عدالت امام علی علیه السلام و فرزند برومندش امام حسین علیه السلام ارجاع می دهد که آن بزرگواران در این راه جان خود را فدا کردند. امام خمینی رحمه الله می فرماید: امام حسین علیه السلام علیه یزید قیام کرد، برای این که او را کنار بزند و حکومت را در دست گیرد تا به وسیله حکومت، عدالت اجتماعی را پیاده کند. ایشان حکومت نمودن توسط امام را افتخار برای آن حضرت می داند و می فرماید:

امام حسین علیه السلام این جور نبوده است که آمده است ببیند که... بلکه آمده بود حکومت هم می خواست بگیرد، اصلاً برای این معنا آمده بود و این یک فخری است و آنهایی که خیال می کنند حضرت سید الشهداء برای حکومت نیامده، خیر، اینها برای حکومت آمدند. برای این که حکومت باید در دست مثل سیدالشهداء باشد...

امام درباره حکومت امام علی علیه السلام چنین می فرماید:

آن وقت که حکومت دست ایشان (امام علی علیه السلام) آمد، باز مجال ندادند و سه

ص: ۷۷

جنگ بزرگ در زمان ایشان افروختند... اگر همچو مجالی برای ایشان پیدا می شد، الگویی بود آن حکومت برای همه کسانی که می خواهند به عدالت و امور الهی قیام کنند. تمسک به مقام ولایت آن بزرگوار است که اگرچه ما و بشر نمی تواند به تمام معنا آن عدالت اجتماعی و عدالت حقیقی را که حضرت امیر علیه السلام قدرت بر پیاده کردنش داشت، نمی توانیم ماها و هیچ کس قدرت نداریم که پیاده کنیم، لکن اگر آن الگو پیداشده بود و حالا هم ما باید به یک مقداری که قدرت داریم تمسک کنیم. (۱)

ه) عدالت و رفع تبعیض

امام خمینی رحمه الله ، درباره تبعیض که منافی با عدالت اسلامی است، چنین می فرماید:

اسلام، تمام تبعیض ها را محکوم نموده و برای هیچ گروهی ویژگی خاصی قرار نداده و تقوا و تعهد به اسلام، تنها کرامت انسان هاست و در پناه اسلام و جمهوری اسلامی، حق اداره امور داخلی و رفع هر گونه تبعیض فرهنگی و اقتصادی و سیاسی متعلق به همه قشرهای ملت است... برنامه جمهوری اسلامی است که یک دولت به وجود بیاید که با همه قشرها با عدالت رفتار کند و امتیاز بین قشرها ندهد مگر به امتیاز انسانی که خود آنها دارند. (۲)

و) عدالت در ابعاد داخلی و بین المللی

امام خمینی رحمه الله پیاده شدن عدالت را در ابعاد داخلی و بین المللی خواستار است. وی معتقد است که امنیت، صلح و رفاه تمام کشورها، به وسیله عدالت اسلامی تأمین می شود؛ زیرا عدالت اسلام، حقیقی و وحیانی است. امام، پیاده شدن این آرمان را در تحقق یک نظام سیاسی می داند که عدالت محور بوده و قدرت را به عنوان ابزار در خدمت عدالت قرار دهد:

من امیدوارم که حکومت اسلامی در ایران تشکیل شود و مزایایی که در حکومت اسلامی است، برای بشر روشن شود تا بشر بفهمد دولت اسلام چگونه است و روابط بین حکومت و ملت ها، چه روابطی است و طرز اجرای عدالت به چه صورت است و شخص اول مملکت در زندگی با رعیت هیچ فرقی ندارد. (۳)

ص: ۷۸

۱- (۱). همان، ج ۲۰، ص ۱۹۰ و ج ۱، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲- (۲). همان، ج ۱۰، ص ۱۹۷ و ج ۸، ص ۱۱۴.

۳- (۳). صحیفه نور، ج ۳، ص ۸۴.

ز) عدالت در قضاوت

اندیشه سیاسی امام خمینی رحمه الله را در اصالت عدالت، می توان در بخش قضا نیز دید. ایشان یکی از شرایط قاضی را عدالت او می داند (۱) و امضای حکمی را که از ناحیه قاضی غیرعادل صورت گرفته باشد، جایز نمی داند. (۲) ایشان هم چنین ترفع نزد قاضی جور را حرام دانسته است.

امام خمینی رحمه الله قاضی را در سلام کردن و جواب آن، نشستن، نظر کردن، کلام، صوت و لحن کلام، اکرام، حکم، غنی، فقیر و نگاه نمودن، نسبت به متخاصمین، به رعایت عدالت دستور داده است. (۳)

ح) عدالت در شهادت

امام خمینی رحمه الله عدالت را در شهادی که در محکمه عدالت حاضر می شود نیز شرط دانسته است و می فرماید: تا زمانی که عدالت شواهد ثابت نشود، قاضی حق ندارد به شهادت آنها ترتیب اثر دهد. (۴) ایشان در اثبات قذف، شهادت دو نفر عادل را معتبر دانسته است. (۵) هم چنین در اثبات شرب خمر نیز شهادت دو نفر عادل را معتبر می دانند. (۶)

۲- شیخ انصاری

اشاره

از دیگر فقهای شیعه که عدالت را اصل و محور مسائل اجتماعی دانسته، شیخ انصاری رحمه الله است. اندیشه سیاسی ایشان را درباره اصالت عدالت، در چند مورد می توان بررسی نمود:

الف) عدالت در وصایا

مرحوم انصاری عدالت را در «وصی» شرط می داند و علت آن را چنین بیان می کند: در

ص: ۷۹

۱- (۱). امام خمینی رحمه الله، تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۰۷.

۲- (۲). همان، ص ۳۶۸.

۳- (۳). همان، ص ۳۶۸؛ شیخ مرتضی انصاری، القضاء و الشهادات، ص ۱۱۲.

۴- (۴). همان، ص ۳۹۹.

۵- (۵). همان، ص ۴۲۸.

وصی عادل، اعتماد وجود دارد؛ برخلاف فرد فاسق که نمی شود به او اعتماد نمود. بنابراین کسی که بر اموال تسلط پیدا می کند، باید عادل باشد. (۱)

ب) عدالت در قضاوت

شیخ انصاری، یکی از شرایط قاضی را عدالت وی دانسته است: «یشترط فیهِ: البلوغ والعقل والایمان والعداله وطهاره المولد، بالاجماع المحقق والمنقول فی الجمیع.» (۲) ایشان معتقد است علاوه بر این که قاضی باید عدالت درونی داشته باشد، باید در رفتار و گفتار نیز عدالت را رعایت کند. ایشان چند موضوع را تحت عنوان «آداب قاضی» بیان می کند که عبارتند از:

۱. در محل مأموریت خود، محل قضاوت را در مرکز شهر قرار دهد تا همه مردم به طور مساوی به او دسترسی داشته باشند.
۲. هنگام ورود به شهر، مردم را خبر کنند تا همه ستمدیدگان باخبر شوند.
۳. محل دادگاه باید در محل باز و آشکار باشد تا همه به آسانی به آن دسترسی پیدا کنند، نه پشت درهای بسته و در محاصره مأموران.
۴. درباره اهل منطقه ای که مأموریت دارد، تحقیق کند تا به شرایط اخلاقی، اقتصادی و... آن جا آشنایی پیدا کرده و علما، نیکان، پاکان و حتی قضات سابق را شناسایی کند تا در کار خود بصیرت کافی داشته باشد.
۵. به محض ورود، پرونده ها و مدارک، هم چنین ودیعه ها را از قاضی قبلی بگیرد.
۶. باید وضع زندانیان را دقیقاً بررسی کند و آنهایی را که دلیل کافی برای ماندنشان در زندان نمی بیند، آزاد سازد و آن جا که دلیل کافی وجود دارد، شاکی را بخواهد و جریان را دنبال کند.
۷. در مجلس داوری، جمعی از دانشمندان، علما و آگاهان را دعوت کند تا مراقب حکم و داوری او باشند و اگر خطایی از او سر زد او را به خطایش آشنا سازند.

ص: ۸۰

۱- (۱). و يعتبر فی الوصی العقل والاسلام، وهل يعتبر فی الوصی العداله؟ قيل: نعم. وهو المشهور، بل عن الغنیة: الإجماع؛ لأنّ التسلیط علی مال فی زمان لا ولیّ علیهِ یتوقّف علی کون المسلّط علیهِ آمیناً، والفاسق لا أمانه له؛ شیخ مرتضی انصاری، رساله فی الوصایا، چاپ اول، ص ۱۱۹.

۲- (۲). القضاء و الشهادات، ص ۲۹.

۸. خودش برای خرید و فروش به بازار نرود تا مبادا برای جلب نظر او، ارفاقي انجام شود که آگاهانه یا ناآگاهانه تحت تأثیر آن واقع شود.

۹. در مجلس قضاوت قیافه خود را آن چنان عبوس نگیرد که مایه وحشت گردد و نیز چنان ملایم نباشد که شاکیان جسور شوند.

۱۰. در میان شاهدان تبعیض قائل نشود (آشنا و ناآشنا در نزد وی مساوی باشد).

۱۱. پرونده های هر هفته را جداگانه جمع آوری نموده و بایگانی کند و هم چنین پرونده های همراه و هرسال را با قید تاریخ منظم سازد.

۱۲. از قضاوت در حال گرسنگی، تشنگی، خستگی، غضب، غم و خوشحالی زیاد، پرهیز کند. (۱)

ج) عدالت در امام جماعت

شیخ انصاری عدالت را در امام جماعت شرط دانسته و می فرماید: «... لا یکتفی فی إمام الجماعه بعدم الفسق بل لا بدّ فیه من العداله...» (۲)

د) عدالت حاکم غیر فقیه

مرحوم شیخ انصاری می فرماید: در صورت تعدّر از وصول ولی عادل فقیه، عدول مؤمنین می توانند حاکم اسلامی قرار گیرند و زمام امور مسلمین را به دست گیرند (۳). عدالت در اسلام به اندازه ای اهمیت دارد که اگر ولی فقیه عادل نباشد، باز هم زمام امور مسلمین را غیر عادل نمی تواند در دست بگیرد؛ بلکه تنها عدول مؤمنین و هم چنین فرد عادل می تواند به عنوان حاکم قرار گیرد.

۳- فارابی

فارابی، معتقد به دو نوع عدالت می باشد: یکی عدالت طبیعی و دیگری وضعی و قانونی. وی بحث عدالت را، از عدالت طبیعی شروع می کند و سپس به عدالت وضعی

ص: ۸۱

۱- (۱). همان، ص ۸۱-۱۱۲ و جعفر بن حسن حلی، شرایع الاسلام، ج ۴، ص ۶۴.

۲- (۲). همان، کتاب الصلوه، ج ۲، ص ۵۴۵.

می پردازد. نظریه عدالت اجتماعی فارابی را می توان به صورت ذیل تبیین کرد:

یکم: وضع طبیعی و عدالت طبیعی: انسان ها در شرایط طبیعی یکسان آفریده نشده اند؛ بلکه برخی از افراد یا جماعات ضعیف تر و برخی دیگر نیرومندترند. پس اقتضای عدالت طبیعی در مورد قوی آن است که قوی باشد. هم چنین عدالت طبیعی در مورد ضعیف آن است که ضعیف باشد.

فالعدل اذا لتغالب.. فاستبعاد القاهر للمقهور هو ايضا من العدل، وان يفعل المقهور ما هو الا نفع للقاهر هو ايضا عدل، فهذه كلها هو العدل الطبيعي... (۱)

دوم: عدالت وضعی: «فارابی»، معتقد است که وضع طبیعی همواره برقرار نمی ماند و در حال تغییر و تحوّل است. افراد و جماعات با تغییر احوال و اوضاع دچار دگرگونی ها می شوند؛ توان و قدرت خود را از دست می دهند یا توان و قدرت بیشتری به دست می آورند. رابطه غالب و مغلوب، بالادست و پائین دست بر هم خورده و عدالت طبیعی مختل می شود. این وضع باعث می شود که انسان ها از هم دیگر همواره وحشت داشته باشند. همین عامل، آنها را به طرف سازش و معامله وادار می کند تا در کنار همدیگر جمع شده و قانونی را برای خود وضع نمایند تا در سایه آن به آرامی و آسایش زندگی کنند.

سوم: ضرورت قدرت برای حفظ عدالت: فارابی معتقد است که برای حفظ عدالت و قانون وضع شده، قدرت لازم است؛ زیرا قدرت، ضامن اجرای عدالت است:

وانما يكون ذلك عند ضعف كل من كل وعند خوف كل عن كل. فما دام كل واحد من كل واحد في هذه الحال فينبغي ان يتشارك، ومتى قوی احدهما علی الاخر ان ينقض الشریطه، یروم القهر» (۲)

عدالت در حقیقت همان تحقق حقّ برای ذی حقّ است و حفظ آن بر عهده قدرت حاکم است و به تعبیر او «حفظ ما قسم علیهم» است. به عقیده فارابی، قدرت حاکم وظیفه دارد که از همه حقوق مردم محافظت کند؛ از جمله حقوق مالی و اقتصادی. ایشان درباره حقوق مربوط به مالکیت اموال چنین می نویسد: حقّ به دو طریق می تواند از ید مالک خارج شود: ۱. در شکل ارادی، مانند بیع و هبه؛ ۲. در وضعیت غیرارادی،

ص: ۸۲

۱- (۱). فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله ومضادها، ص ۱۵۲ و ۱۵۳.

۲- (۲). همان، ص ۱۵۴.

مانند سرقت و غصب. در صورت اول، وظیفه حکومت، حمایت و پاسداری و تسهیل اجرای قراردادهای میان شهروندان و احترام به آنها است. در صورت دوم، حکومت به منظور استیفای حق، وظیفه دارد تمام مساعی خویش را به کارگیرد تا عین مال یا مثل او را به شهروند مسترد کند و خاطی را هم مجازات نماید.

فارابی، در تعیین مجازات خاطی نیز، رعایت عدالت را از جانب حکومت خواهان است که جزا باید متناسب با جرم باشد: «وقتی فاعل عمل خطا، به اندازه ای که مرتکب جرم شده، مجازات شود، عین عدالت است». (۱) اگر حق ضایع شده مال عموم باشد، به واسطه رضایت خاص، ساقط نمی شود و باید حق عموم ایفا شود.

او عدالت را مساوات در تقسیم خیرات عمومی (امنیت، رفاه و آسایش و...) برای مردم می داند «قسمه الخیرات المشترکه الذی لاهل المدینه علی جمعهم» (۲). منظور فارابی از مساوات این است که سهم هرکس به اندازه استحقاقش به او داده شود و در غیر این صورت برای اهل جامعه ظلم است.

در نتیجه می توان گفت که فارابی از کسانی است که در اندیشه نظام سیاسی خود، عدالت را اصل قرار داده و قدرت را برای تحقق آن لازم می داند.

۴- امام محمد غزالی

اهل سنت، خصوصاً مذهب احمد ابن حنبل، در رهبری سیاسی، عدالت را لزوماً شرط نمی دانند، ولی خواهان پیاده شدن عدالت اجتماعی از طرف حکومت و نظام سیاسی می باشند.

غزالی از علما و فقهای معروف اهل سنت است. وی نظام سیاسی و قدرت را موظف به رعایت عدالت اجتماعی می داند. اندیشه سیاسی او را می توان به صورت ذیل بیان نمود:

یکم: عدالت باعث استمرار و حیات قدرت: غزالی، می گوید: نظام سیاسی، با ظلم باقی نمی ماند ولی با کفر استمرار می یابد:

ص: ۸۳

۱- (۱). فارابی، فصول المدنی، فصل ۵۸، ص ۱۴۳.

۲- (۲). همان، ص ۱۴۱ و ۱۴۲.

السلطان العادل من عدل بين العباد وحذر من الجور والفساد، والسلطان الظالم شئوم لا يبقى ملكه ولا يدوم لان النبي صلى الله عليه وآله يقول: الملك يبقى مع الكفر ولا يبقى مع الظلم. (۱)

دوم: امنیت، رفاه و آسایش مردم در سایه عدالت: غزالی، معتقد است که آبادانی دنیا، تأمین نیازهای مادی مردم، آرامش، رفاه و امنیت آنها، در گرو عملکرد عادلانه نظام سیاسی و حکومت است. اگر حکومت عادل بود، زمینه خوشوقتی مردم فراهم می شود؛ در غیر این صورت مردم، گرفتار ظلم، ناامنی و بحران های اقتصادی خواهند شد: «ان عماره الدنيا و خرابها من الملوک فاذا کان السلطان عادلا عمرت الدنيا و أمنت الرعايا» (۲)

سوم: تاریخ، آینه عبرت حاکمان: غزالی، حاکمان سیاسی و قدرت مداران را، به یادآوری و مطالعه سرگذشت قدرتمندان ظالم در گذشته توصیه می کند، به این امید که مایه عبرت آنها قرار گرفته و عدالت را سرلوحه کارهای سیاسی خود قرار دهند. چه بسیار پادشاهانی که نظام سیاسی شان بر پایه ظلم بنا شده بود که سرانجام از بین رفتند و نام بدی از خود در تاریخ به جا گذاشتند و چه بسیار حاکمانی بودند که از خود، خوبی و عدالت و نام نیک را به جا گذاشتند. وی می گوید: «... فواجب علی العقلاء قراءه اخبار هؤلاء الملوک، والنظر فی احوال هذه الدنيا، القلیل وفائها، والكثیر بلائها» (۳) دنیا مایه گرفتاری است و وفا ندارد. هر حاکمی چه ظالم باشد چه عادل، باید روزی از این دنیا برود. آیا بهتر نیست که حاکمان عدالت را پیشه گیرند؟

غزالی، در ضمن نقل حکایتی از انوشیروان عادل، اهتمام خود نسبت به عدالت را اعلام کرده و صاحبان قدرت را به پیروی از انوشیروان توصیه می کند. حکایت چنین است:

روزی انوشیروان عادل مریض شد. به تمام مأمورینش دستور داد که در تمام قلمرو حکومت بگردند و قریه خرابی را پیدا کرده و شیر تمیزی از آن برای او بیاورند تا از آن بخورد؛ زیرا شفای مریضی او طبق دستور پزشکان، بستگی به خوردن آن شیر داشت. مأمورین رفتند و همه جا را گشتند، ولی چنین قریه و شیری پیدا نکرده و دست خالی بازگشتند. گزارش را به انوشیروان عادل دادند؛ وی بسیار خوشحال شد و گفت: غرض

ص: ۸۴

۱- (۱). محمد غزالی، نصیحه الملوک، ص ۱۴۷.

۲- (۲). همان، ص ۱۴۹.

۳- (۳). همان، ص ۱۵۵.

من از این کار این بود که بینم آیا در قلمرو حکومت من قریه خرابی پیدا می شود یا نه؟ الان که چنین است، خدای را شکر می کنم و خیالم راحت شد:

«... فقالوا ما وجدنا فی جميع المملکه مکانا خربا ولا لبنة عتیقه فرح انوشروان وشکر الهه وقال انما... ولأعلم هل بقى فی موضع، الخراب لأعمره؟...» (۱)

چهارم: استحکام پایه های قدرت با عدالت: غزالی درباره استحکام قدرت سیاسی به وسیله عدالت چنین می گوید:

ان الذی قالته الحکماء ونظقت به العلماء، صحیح لاریب فیه وهو قولهم: ان الدین بالملک والملک بالجند والجند بالمال والمال بعمارہ البلاد وعمارہ البلاد بالعدل فی العباد... ان الاماکن والبلاد تخرب اذا استولى علیها الظالمون وتفرق اهل الولاة ویهربون الی ولاة غیرها (۲) استحکام پایه های حکومت و قدرت اعم از سیاسی، اقتصادی، نظامی، فرهنگی، بستگی به اجرای عدالت اجتماعی دارد؛ زیرا ظلم باعث ویرانی آنها و آوارگی مردم به سرزمین های دیگر می شود.

پنجم: مجازات ظالمین: غزالی، ظلم را به دو نوع تقسیم می کند: یکی ظلم حاکم به مردم، ظلم قوی بر ضعیف، غنی به فقیر و دیگری ظلم انسان به خودش. در هر دو صورت، عدالت خداوند بر این جاری است که ظالم مجازات شود. وی در این زمینه داستانی را از حضرت موسی علیه السلام نقل می کند. داستان از این قرار است که موسی علیه السلام در کوه طور به خداوند عرض کرد: عدالت خود را به من نشان بده... خداوند فرمود: ای موسی! اگر طاقت دیدن عدالت مرا داری، در کنار چشمه ای که در فلان جاست بنشین و اجرای عدالت را مشاهده کن. حضرت موسی در کنار چشمه نشست تا این که سواری آمد و از آن چشمه آب نوشید و کیسه ای که حاوی هزار سکه طلا بود، در کنار خود گذاشت. وقت رفتن، یادش رفت که کیسه را با خود ببرد. بعد از مدتی طفلی آمد و از آن چشمه آب نوشید و کیسه را برداشت و با خود برد. بعد پیرمردی نابینا آمد و در کنار آب نشست تا این که سوار بازگشت و کیسه را از پیرمرد طلب نمود. پیرمرد گفت: من نابینا هستم و کیسه پول شما را نگرفتم. سوار غضبناک شد و آن پیرمرد را به قتل رساند. حضرت موسی علیه السلام تعجب

ص: ۸۵

۱- (۱). همان، ص ۱۵۸.

۲- (۲). همان، ص ۱۵۹.

کرد. وحی از طرف خداوند آمد که یا موسی! پولی که در کیسه بود، حق آن پسر بیچه بود؛ زیرا پدر او، اجیر آن مرد سواره بود که مزدش را نداده بود تا این که فوت کرد. پیرمردی هم که کشته شد، قاتل پدر سواره بود و بدین وسیله قصاص پدرش را نمود. این است عدالت من که در آن، حق هیچ کس ضایع نمی شود. (۱)

غزالی می گوید: فینبغی للملک ان ینظر فی امور الرعیه ویقف علی قلیلها و کثیرها وعظیمها وحقیرها. .. فیجب علی السلطان ان یعمل بالسیاسه وان یکون مع السیاسه عادلا. سأل الاسکندر أرسطو طاليس: ایهما افضل للملوک الشجاعه ام العدل؟ فقال ارسطو طاليس: اذا عدل السلطان لایحتاج الی الشجاعه؛ (۲) برای زمامداران و صاحبان قدرت لازم است که به کوچکترین و بزرگترین مشکلات مردم رسیدگی کند و سیاست دولت یک سیاست عادلانه باشد. سکندر از ارسطو سؤال کرد که برای پادشاهان شجاعت بهتر است یا عدالت؟ ارسطو در جواب گفت: عدالت سلطان، شجاعت برای او محسوب می شود.

ششم: عمومیت و گستردگی عدالت: غزالی معتقد است که حاکم و تمام کابینه او و کسانی که مشغول کارهای سیاسی و اجتماعی می باشند، عدالت را پیشه کنند:

فواجب علی السلطان ان یعمل وینظر غایه النظر فیما یأمر به من السیاسه لینفذ ذلک فی اصحابه مثل وزیره وحاجبه ونائبه وعامله... (۳)؛ حاکم و قدرت سیاسی در اندیشه و عمل، دقت بیشتر داشته باشد تا کارهایش طبق معیار عدالت بوده و الگویی برای وزیران و دیگر دست اندرکاران امور سیاسی و اجرایی قرار گیرد.

نتیجه

در این فصل، به بررسی دو موضوع پرداخته شد: یکی نظریه اصالت قدرت از نظر دانشمندان غربی، مانند هابز، ماکیاولی و مورگنتا و بعضی از مسلمانان. دیگری نظریه اصالت عدالت و ابزاری بودن قدرت بود که نظر دانشمندان و فقهای اسلامی مانند حضرت امام خمینی، شیخ انصاری و امام محمد غزالی در این زمینه بررسی شد.

ص: ۸۶

۱- (۱). همان، ص ۱۶۲ و ۱۶۳.

۲- (۲). همان، ص ۱۹۱.

۳- (۳). همان، ص ۲۰۸.

از نظر پژوهش حاضر، نظریه اول مردود است؛ زیرا برخاسته از اندیشه سیاسی مبتنی بر انسان شناسی غیرواقعی و برخلاف خواست های واقعی و فطری بشر است؛ زیرا انسان فطرتاً به سوی خوبی ها و عدالت اجتماعی تمایل دارد، نه به سوی ظلم. چنان که شواهد تاریخی و گواهی وجدان های بیدار شاهد این مدعاست، اصالت قدرت در راستای خوی حیوانی انسان قرار دارد و بعد معنوی انسان را نادیده گرفته است.

نظریه دوم، مورد تأیید فقه سیاسی اسلام است؛ زیرا این نظریه به دنبال تأمین سعادت واقعی انسان بوده که همان عدالت اجتماعی و در نتیجه رسیدن به قرب الهی است. نظریه اصالت عدالت، قدرت را در خدمت عدالت قرار می دهد.

به یقین می توان گفت، تنها مکتبی که می تواند چنین ادعایی کند، فقه سیاسی اسلام است. این موضوع را می توان در منابع فقه سیاسی جست و جو نمود که در مباحث بعدی به بررسی آن خواهیم پرداخت.

بخش دوم: قدرت در فقه سیاسی

اشاره

ص: ۸۹

تا آن جا که تاریخ نشان می دهد، در بسیاری از جوامع بشری، نوعی قدرت مانند قدرت قبیله، قدرت پادشاهان و سلاطین و قدرت های جهان معاصر که متجلی در حکومت هاست، وجود داشته است. این بدان معناست که بشر از وجود قدرت سیاسی بی نیاز نخواهد بود؛ زیرا وجود نظم جامعه انسانی و تحقق قوانین، بستگی به وجود قدرت دارد. کشور و جامعه ای که قدرت و حاکمیت در آن وجود نداشته باشد، گرفتار هرج و مرج و جنگ های خانمان سوز خواهد شد. در جهان معاصر، ضرورت قدرت سیاسی بیشتر احساس می شود؛ زیرا در صورت نبود نظارتی قدرتمند، فعالیت های اجتماعی، اعم از سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی، این امور به طور صحیح پیش نخواهند رفت. بنابراین هر عاقلی، وجود قدرت را برای اداره زندگی جامعه بشری ضروری می داند. تجربه های بشری نیز، خلاف نظریه آنارشسیسم را به اثبات رسانده است.

در بخش گذشته، نظریه های اصالت قدرت و اصالت عدالت مطرح گردید و نتیجه آن شد که نظریه اصالت عدالت مورد تأیید فقه سیاسی است و قدرت در خدمت عدالت قرار می گیرد. قابل یادآوری است که موضوع «قدرت» بحث گسترده ای دارد و مراد این نوشتار از قدرت، فقط قدرت سیاسی است.

با توجه به آن چه گفته شد، در این بخش، قدرت از نگاه فقه سیاسی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در این دیدگاه، قدرت جایگاه ویژه ای دارد و آن را در نظام اجتماعی انسانی لازم و ضروری می داند. موضوعاتی که در این بخش مورد بررسی

قرار خواهد گرفت عبارت است از ضرورت قدرت، کسب قدرت، حفظ قدرت و گسترش و اهداف آن، که در قالب پنج فصل تنظیم گردیده است.

ص: ۹۲

از نظر قرآن

برخی از دانشمندان معاصر، حکومت را قدرتی سازمان یافته در درون یک جامعه می دانند که متشکل از سه نهاد مقننه، مجریه و قضائیه است. از این رو هر چند قدرت و حکومت به لحاظ مفهومی متمایزند، اما از نگاه این نویسندگان می توان آنها را منطبق بر هم دید. با توجه به این نکته، در آیات بسیاری نسبت به ضرورت حکومت و قدرت تصریح شده است که به چند نمونه اشاره می شود.

در قرآن، داستانی از بنی اسرائیل بیان شده که بر اثر نبود قدرت حاکمیت، گرفتار هرج و مرج و شکست شده و دشمنان بر آنان مسلط گردیده بودند. از این رو نزد پیامبر خود (۱) آمدند و از او، رهبری را برای نظم دهی و مقابله با دشمن تقاضا کردند:

(أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلَأِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذْ قَالُوا لِنَبِيِّ لِهْمُ ابْعَثْ لَنَا مَلِكًا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَ أَبْنَانِنَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِّنْهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) ۲؛ آیا از حال سران بنی اسرائیل پس از موسی خبر نیافتی، آن گاه که به پیامبری

ص: ۹۳

از خود گفتند: پادشاهی برای ما بگمار تا در راه خدا پیکار کنیم. آن پیامبر گفت: اگر جنگیدن بر شما مقرر گردد، چه بسا پیکار نکنید. گفتند: چرا در راه خدا نجنگیم با آن که ما از دیارمان و از نزد فرزندانمان بیرون رانده شده ایم؟! پس هنگامی که جنگ بر آنان مقرر شد، جز شماری اندک از آنان، همگی پشت کردند، و خداوند به حال ستمکاران داناست.

این تفسیر نشان می دهد که بدون تشکیل حکومت و داشتن قدرت قوی، رسیدن به آرامش و آزادی اجتماعی، امکان ندارد. ممکن است تصوّر شود که درخواست بنی اسرائیل در این جا تنها برای تعیین فرمانده لشکر بوده، نه زمامدار، ولی باید توجه داشت که تعبیر «ملک» به معنای زمامدار در تمام شئون است؛ هرچند پیکار با دشمنان خارجی، بارزترین برنامه زمامداری است. در آیه دیگری خداوند ضرورت قدرت را برای جلوگیری از طاغیان و مفسدان، چنین بیان می کند:

(وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ) ۱؛ اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله ای بعض دیگر دفع نکند، زمین را فساد فرا می گیرد؛ ولی خداوند نسبت به جهانیان فضل و احسان دارد.

به این ترتیب قدرت عادلانه یکی از عطایای بزرگ الهی است که مانع از مفاسد اجتماعی می شود. در ادامه همین موضوع، قرآن در آیه دیگر که درباره جهاد است می فرماید:

(الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَلَوْلَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهْدَمَتْ صَوَامِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَاتٌ وَمَسَاجِدٌ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا) ۲؛ به کسانی اجازه جهاد و پیکار داده شده که به ناحق از کاشانه و خانه خود بدون هیچ دلیلی برون رانده شدند، جز این که می گویند: پروردگار ما خداست و اگر خداوند بعضی از مردم را به وسیله ای بعضی دیگر دفع نکند، دیرها و صومعه ها و معابد و مساجد که نام خدا در آن بسیار برده می شود، ویران می گردد.

مراد از «بعض» در آیات، ممکن است مؤمنانی باشند که با تشکیل قدرت منسجم،

اداره امور سیاسی و اجتماعی مردم را در دست می گیرند تا مانع در برابر ظالمان و طاغیان باشند. کسانی که قدرت سیاسی را به عهده دارند، می توانند جامعه را از گزند حوادث و ناملایمات دور نگه دارند. اگر روحیه استخدام بشر به طور مطلق اعمال شود و تعدیلی در آن صورت نگیرد، در آن صورت اجتماعی نخواهد بود و یک جامعه، جامعه دیگر را نابود می کند. در سایه قدرت اجتماعی و سیاسی، روحیه استخدام انسان تعدیل گشته و جامعه به طرف صلح و تکامل به پیش می رود. در آیه دیگری، قرآن اصلاح جامعه را وابسته به سیستم و تشکیلات قدرت سیاسی و اجتماعی می داند:

(الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِنْ دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَنْ يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ وَ لَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَهَدَّيْتُمْ صَوَامِعَ وَ بَيْعَ وَ صَلَوَاتٍ وَ مَسَاجِدُ يُذَكَّرُ فِيهَا اسْمُ اللَّهِ كَثِيرًا)؛ (۱) آنها کسانی هستند که هرگاه در زمین به آنها قدرت دادیم، نماز را بر پا دارند و زکات را ادا می کنند و امر به معروف و نهی از منکر می نمایند.

خداوند، مؤمنان را مکلف می کند هنگامی که قدرت را در دست دارند و به حکومت می رسند، به اصلاح جامعه پردازند. در این صورت به پا داشتن نماز، ادای زکات، امر به معروف و نهی از منکر و... همه با نظم و تشکیلات بهتری انجام می شود.

در داستان حضرت یوسف، قرآن کریم به مردم متذکر می شود که حضرت در کنار قدرت سیاسی و حکومتی مصر قرار گرفت و با مدیریت و کاردانی خود جامعه آن روز را از قحطی و نابودی نجات داد. حضرت یوسف، خواب پادشاه مصر را تعبیر می کند و می گوید: هفت سال گرسنگی و قحطی و هفت سال دیگر آبادانی در کشور خواهد آمد. با توصیه آن حضرت، حکومت، آذوقه زیادی ذخیره نمود تا در سال های قحطی بین مردم تقسیم شود. این موضوع، ضرورت و اهمیت قدرت سیاسی و حکومتی را می رساند که با مدیریت و تدبیر خود، مردم را از مرگ حتمی نجات داد. در جای دیگر، قرآن از حکومت و قدرت به عنوان نعمت خداوند یاد می کند:

(وَ إِذْ قَالَ مُوسَى لِقَوْمِهِ يَا قَوْمِ اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَعَلَ فِيكُمْ أَنْبِيَاءَ وَ جَعَلَ لَكُمْ مُلُوكًا وَ آتَاكُمْ مَا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ الْعَالَمِينَ)؛ (۲) به یاد آورید هنگامی را که موسی به قوم

ص: ۹۵

۱- (۱). حج، آیه ۴۱.

۲- (۲). مائده، آیه ۲۰.

خود گفت: ای قوم من! نعمت خدا را نسبت به خود متذکر شوید، هنگامی که در میان شما پیامبرانی قرار داد و شما را حاکم و صاحب اختیار خود قرارداد و به شما چیزهایی بخشید که به هیچ یک از جهانیان نداده بود.

در داستان حضرت سلیمان، قرآن نیز از قدرت و حکومت به عنوان فضل الهی یاد می کند: (قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَ هَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَجِدٍ مِنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ) ۱؛ گفت: پروردگارا! مرا ببخش و حکومتی به من عطا کن که بعد از من سزاوار هیچ کس نباشد که تو بسیار بخشنده ای.

خداوند دعای او را مستجاب نمود و حکومت و قدرت عظیم به او بخشید. (أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَى مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ فَقَدْ آتَيْنَا آلَ إِبْرَاهِيمَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَ آتَيْنَاهُمْ مُلْكًا عَظِيمًا) .

هم چنین خداوند در قرآن از حکومت و قدرت به عنوان «عزت» یاد می کند؛ یعنی خداوند به کسانی که عزت می بخشد، قدرت و حکومت عنایت می کند:

(قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَ تَعِزُّ مَنْ تَشَاءُ وَ تُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ) ۲؛ بگو بارالها! مالک حکومت تویی؛ به هر کس بخواهی قدرت و حکومت می بخشی و از هر کس بخواهی حکومت را می گیری، هر کس را بخواهی عزت می دهی و هر کس را بخواهی خوار می کنی. تمام خوبی ها به دست توست و تو بر هر چیزی قادری.

از همه این آیات، ضرورت قدرت سازمان یافته که «حکومت» است، استفاده می شود. در قرآن از قدرتی که جامعه را به سوی تکامل و سعادت سوق دهد، به عنوان «فضل و رحمت» خداوند یاد شده است که هیچ گاه قطع نمی شود و استمرار دارد. حکومت صالح مانند حکومت انبیاء و معصومین علیهم السلام و نائبان عام معصومین، همان رحمت لایزال خداوند است. بنابراین قدرت و حکومت لازمه زندگی بشر می باشد.

گروهی معتقدند که به وسیله ترویج فضایل اخلاقی و تعلیم و تربیت درست، جامعه

انسانی نیاز به حکومت پیدا نمی کند. این اندیشه از نظر قرآن مردود است؛ زیرا قرآن همان گونه که بشر را جانشین خدا در زمین معرفی می کند، در بعضی از آیات، انسان را خون ریز، حریص و ظالم معرفی کرده است. چنین خصلتی اگر به وسیله قدرت و حکومت مهار نشود، فاجعه های بسیار به بار می آورد. (۱) تعلیم و تربیت به تنهایی کافی نیست.

از نظر روایات

ضرورت قدرت و کوشش در جهت تشکیل حاکمیت سیاسی از نظر روایات نیز، بسیار روشن است. علی علیه السلام در این باره می فرماید:

كَلِمَةُ حَقٍّ يُرَادُ بِهَا بَاطِلٌ نَعَمَ إِنَّهُ لَا حُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ وَ لَكِنَّ هَؤُلَاءِ يَقُولُونَ لَا إِمْرَةَ إِلَّا لِلَّهِ وَ إِنَّهُ لَا بُدَّ لِلنَّاسِ مِنْ أَمِيرٍ بَرٍّ أَوْ فَاجِرٍ يَعْمَلُ فِي إِمْرَتِهِ الْمُؤْمِنُ وَ يَسْتَمْتِعُ فِيهَا الْكَافِرُ وَ يُبَلِّغُ اللَّهُ فِيهَا الْأَجَلَ وَ يُجْمَعُ بِهِ الْفِيءُ وَ يُقَاتَلُ بِهِ الْعَدُوُّ وَ تَأْمَنُ بِهِ السُّبُلُ وَ يُؤْخَذُ بِهِ لِلضَّعِيفِ مِنَ الْقَوَى حَتَّى يَسْتَرِيحَ بَرٌّ وَ يَسْتَرَاحَ مِنْ فَاجِرٍ؛ (۲) خوارج سخن حقی می گویند، ولی از آن اراده ای باطل می کنند. آری، درست است که فرمانی جز فرمان خدا نیست، ولی اینها می گویند زمامداری جز برای خدا نیست، درحالی که مردم نیازمند به امیر و زمامدار هستند؛ خواه نیکوکار باشد یا بدکار تا مؤمنان در سایه حکومتش به کارخویش مشغول باشند، و کافران نیز بهره مند شوند و مردم در دوران حکومت او زندگی راحتی داشته باشند. به وسیله او اموال بیت المال جمع آوری شود و با کمک او با دشمنان مبارزه کنند. جاده ها امن گردد و حق ضعیفان از زورمندان گرفته شود. مردم نیکوکار در رفاه باشند و از دست بدکاران در امان باشند. روشن است که برترین مصداق حاکمیت و زمامداری که این آثار بر آن مترتب است، برخورداری از قدرت است.

نکات ذیل از کلام امام استفاده می شود:

- کار و ایجاد شغل، در سایه وجود حکومت و قدرت فراهم می شود؛

- آرامش روانی و روحی، با وجود قدرت سیاسی میسر است؛

- رونق امور اقتصادی نیز با کمک قدرت فراهم می شود؛

ص: ۹۷

۱- (۱). بقره، آیه ۳۰؛ معارج، آیه ۱۹-۲۰؛ ابراهیم، آیه ۳۴.

۲- (۲). نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، ص ۹۲.

- تشکیل سیستم نظامی و جهاد، با مدیریت نظام سیاسی و قدرت به وجود می آید؛

- امنیت کشور نیز با وجود قدرت، تحقق پیدا می کند؛

- تحقق عدالت اجتماعی و گرفتن حقّ مظلوم از ظالم نیز به وسیله قدرت انجام می شود.

امام علی علیه السلام وجود حکومت ظالم را بهتر می داند از این که در جامعه هیچ حکومتی نبوده و فتنه، آشوب و ناامنی دامنگیر مردم شود:

«سلطان ظلوم خیر من فتنه تدوم؛ وجود حاکم ظالم بیدادگر، از فتنه و ناامنی مستمر بهتر است».^(۱)

روایتی که از فضل بن شاذان رسیده و او از امام رضا علیه السلام نقل می کند، ضمن تأکید بر ضرورت قدرت در جامعه، به سه نکته مهم در امر قدرت و حکومت اشاره نموده است:

۱. هنگامی که برای مردم حدودی تعیین شود و دستور یابند که از آن حدود تجاوز نکنند - چون باعث فساد آنها می شود - این کار سامان نمی گیرد، مگر به وسیله حاکم امینی که آنها را از تعدی در امور ممنوعه باز دارد. این امر سبب می شود هر کس تنها به دنبال منافع خود نباشد تا باعث تضییع حقوق دیگران شود.

۲. هیچ ملت و فرقه ای را بدون رئیس و سرپرستی که امر دین و دنیای آنها را سامان بخشد با دشمنان بجنگد و بیت المال را تقسیم کند و جمعه و جماعات برپا نماید و ظالم را از تعدی بر مظلوم باز دارد... نمی توان یافت.

۳. اگر قدرت سیاسی، امین و درست کار نباشد، دین و آیین خدا بر باد می رود و سنت و احکام الهی تغییر می یابد. بدعت گذاران چیزهایی از پیش خود بر آن می افزایند و امور مسلمانان مشتبه می شود.^(۲)

امام علی علیه السلام در جای دیگر، درباره ضرورت قدرت و حکومت می فرماید:

«... لا بد للامه من امام يقومه بأمرهم فيأمرهم وينهاهم ويقم فيهم الحدود ويجاهد العدو ويقسم الغنائم ويفرض الفرائض ويعرفهم ابواب مافيه صلاحهم ويحذرهم ما فيه مضارهم اذ كان الامر والنهي احد اسباب بقاء الخلق، والأ سقطت الرغبة والرهبة ولم ير تدع ولفسد التدبير وكان ذلك سببا لهلاك العباد؛ امت باید پیشوایی داشته باشد که

ص: ۹۸

۱- (۱). محمدی ری شهری، میزان الحکمه، ج ۱، ص ۹۸؛ عبدالواحد تمیمی آمدی، غررالحکم، الفصل التاسع، فی الفتنه، ص ۴۶۴.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۶، ص ۶۰.

قیام به کارهای آنها کند، بر آنها امر و نهی نماید و حدود الهی را در میان آنها برپا دارد، با دشمن پیکار کند، غنایم را عادلانه تقسیم نماید، واجبات را تحقق بخشد و ابواب صلاح آنها را به آنان نشان دهد، و از آن چه برای آنان زیان بخش است برحذر دارد؛ زیرا امر و نهی یکی از اسباب بقای خلق است؛ و گرنه تشویق و ترس از بین می رود و هیچ کس از گناه نمی ایستد و نظام جامعه فاسد می شود و این سبب هلاک بندگان خدا می شود». (۱)

ملاحظه می شود که امام به نکات مهم ضرورت قدرت و حکومت، مانند امور نظامی، اقتصادی، فرهنگی و امر و نهی حکومتی اشاره می کند که بدون پشتوانه قدرتی سازمان یافته سامان نمی یابد. امام، امر و نهی حکومت را باعث بقای امت می داند؛ زیرا اگر قدرت اجرای و حکومت نباشد، زورمندان حقوق ضعیفان را پایمال کرده و نظام جامعه از هم پاشیده و سنگ روی سنگ بند نخواهد شد. بر همین اساس امام صادق علیه السلام درباره سقوط جوامع در صورت عدم وجود قدرت حکومت، می فرماید:

«لایستغنی اهل کل بلد عن ثلاثه یفزع الیه فی امر دنیا هم و آخرتهم، فأن عدموا ذلك كانوا همجا فقیه عالم ورع و امیر خیر مطاع و طیب بصیر ثقه؛ اهل هر شهری از سه چیز بی نیاز نیستند تا در امور دنیا و آخرت به آن پناه ببرند، اگر اینها را از دست دهند، سقوط می کنند. فقیه آگاه و با تقوا، امیر خوب مورد اطاعت و طیب بیباک و معتمد». (۲)

از نظر عقل

زندگی انسان، اجتماعی است؛ به گونه ای که اگر حیات انسانی از این ویژگی خالی شود، به پایین ترین مراحل جاهلیت سقوط می کند؛ زیرا تمام منافع و آثار مفید و سازنده در زندگی بشری مانند تمدن و پیشرفت و تکامل علوم و فنون و صنایع گوناگون و... از برکات زندگی اجتماعی است. هرچند زندگی اجتماعی، فطری است، امّا به دلیل جلب منافع، خالی از کشمکش ها، تنازع ها و تصادم ها نیست؛ زیرا هر کس به دنبال نفع بیشتر است. این منفعت طلبی گاه باعث تضییع حقوق دیگران می شود، از آن رو که

ص: ۹۹

۱- (۱). بحارالانوار، ج ۹۰، ص ۴۱.

۲- (۲). همان، ج ۷۵، ص ۲۳۵.

انسان در تشخیص حقوق دچار اشتباه می شود. لذا زندگی اجتماعی نیاز به وضع قوانین پیدا می کند تا به کمک آن، حدود و حقوق هر کس مشخص شود و راه را بر تعدی و تجاوز و منازعات ببندد.

وضع قوانین به تنهایی، در رفع تجاوز، احقاق حقوق و تنازع کافی نیست؛ بلکه قانون در صورتی مفید است که افراد جامعه آن را به اجرا درآورند و به وسیله ایجاد نهاد قدرت و حکومت، نظم را در جامعه برقرار نموده و مانع گسترش فساد و غصب حقوق... گردند.

از دیدگاه خداپرستان، قدرت سیاسی، ضرورت بیشتری دارد؛ زیرا اهدافی که برای بعثت انبیاء در منابع دینی آمده و دلایل عقلی نیز آن را تأیید می کند، بدون تشکیل حکومت غیرممکن است. مثلاً عدالت اجتماعی و قیام به قسط، تعلیم و تربیت که از جمله اهداف انبیاء است، بدون قدرت و حکومت محقق نمی شود. هم چنین حکومت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نیز بدون قدرت، میسر نخواهد بود.

در جهان معاصر، ضرورت قدرت سیاسی و کاربرد آن در هدایت و جهت دهی مردم بیشتر نمایان است؛ زیرا دولت از طریق رسانه های جمعی، تبلیغات و نهادهای فرهنگی و... توانایی بیشتری در تکامل و رشد مردم در ابعاد مختلف زندگی آنها دارد. بنابر تجربه انسانی و هم چنین راهنمایی عقل، جامعه انسانی بدون قدرت سیاسی نمی تواند به حیات خود ادامه دهد.

از نظر فقهای شیعه

اشاره

پرداختن به نظریات تمام فقهای شیعه درباره ضرورت قدرت، از ظرفیت این پژوهش خارج است. از این رو تنها به بیان نظریات برخی از فقها در این زمینه اکتفا می کنم.

۱- شیخ طوسی

شیخ طوسی، ضرورت قدرت سیاسی و وجود رهبر در رأس آن را بحثی عقلی دانسته و با استمداد از دلایل و برهان های عقلی، ضرورت آن را اثبات می کند. ایشان دلیل نقلی را صرفاً به عنوان مؤید می پذیرد. وی در تبیین موضع خود، مردم را خطاپذیر و افعال و اعمال آنان را در معرض ترک وظایف و واجبات می داند. به اعتقاد شیخ طوسی حاکمی که مشروعیت سیاسی داشته و مردم از او اطاعت می کنند، می تواند دشمنان ملت را از

تجاوز بازداشته و جنایت کاران را به جزای اعمال شان برساند. هم چنین به وسیله این حاکم، از کم خردان و سفیهان در جامعه دستگیری شده و داد ستم دیدگان از ستمکاران ستانده می شود. نتیجه این کارکردها سبب هدایت جامعه به سوی صلاح و سعادت و ریشه کنی فساد و تباهی می شود؛ اما در صورت خلأ و فقدان چنین رهبر و حاکمی، تباهی و فساد حاکم گردیده و اصلاح و سلامت جامعه کاهش پیدا خواهد کرد. در اثر فقدان نظم - که ناشی از عدم حکومت است - هرج و مرج و بی نظمی فراگیر خواهد شد. و زندگی به فساد گرایش خواهد یافت. (۱)

شیخ طوسی، گاه به گونه ای بر شیوه استدلال خود پای می فشارد که مخالفت کسی را بر نمی تابد. وی فردی را که مخالف نظم و امنیت در جامعه بوده و طالب هرج و مرج باشد - که نتیجه مخالفت با ضرورت قدرت و حکومت است - شایسته مکالمه و گفت و گو نمی داند؛ زیرا باور دارد این نکته را متبادر ذهن و عقل هر انسانی می داند. (۲)

۲- ابی الصلاح حلبی

ابی الصلاح حلبی با بیان این مقدمات که خداوند انسان را مکلف آفریده و او را متمکن از انجام ساخته، وجوب و ضرورت عقلی قدرت و حکومت در جامعه را استنباط می کند. وی می گوید:

ریاست بر مکلفان به دلیل این که آنها در معرض ارتکاب قبیح و اختیار بدی ها هستند، عقلاً واجب است. آنها در این زمینه نیازمند لطف از جانب خدا هستند؛ زیرا وجود رؤسای مبسوط الید، شدید التذییر و با هیبت در جامعه، مکلفان را به انجام دادن واجبات و تقریب به آن و به ذکر قبیحات و دوری از آن وامی دارد و در نتیجه آنها را به صلاح و رستگاری نزدیک تر و از فساد و کج رفتاری دورتر می کند؛ لذا همه عقلا اذعان دارند که وجود چنین رؤسایی، در حق مکلفان لطف است و براساس حکمت الهی واجب است چنین کسانی

ص: ۱۰۱

۱- (۱). «...انه قد ثبت ان الناس متی كانوا غیر معصومین ویجوز منهم الخطا وترک الواجب، اذا كان لهم رئیس مطاع منبسط الید یردع المعاند ویؤدب الجانی ویأخذ علی ید السفیه والجاهل وینتصف للمظلوم من الظالم كانوا إلى وقوع الصلاح وقله الفساد اقرب ومتی خلوا من رئیس علی ما وصفناه وقع الفساد وقل الصلاح ووقع الهرج والمرج وفسدت المعایش». محمد بن الحسن الطوسی، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد، ص ۱۸۳.

۲- (۲). همان.

در تمامی زمان ها برای مکلفان غیر معصوم نصب شده باشند. (۱)

حلبی می گوید: قدرت و حکومت، لطفی است بر مکلفان؛ زیرا تکلیف آنان بدون چنین ریاستی قبیح است. به ضرورت عقلی می دانیم که وجود رؤسای با هیبت که امرشان در میان مردم نافذ بوده و مردم به علت اقتدارشان از آنان خوف دارند، باعث کم شدن قبايح و زیاد شدن کارهای نیک می گردد. فقدان یا ضعف چنین ریاست و حکومتی، باعث عکس موارد مذکور می شود. پس زمانی که وجود ریاست و حکومت چنین تأثیری داشته باشد، لطف بودن آن ثابت می گردد و مثل سایر الطاف واجب می گردد. (۲)

ایشان در ادامه می فرماید: ضرورت قدرت و حکومت را کسی نمی تواند انکار کند و اگر کسی انکار کند، ممکن است از چند حال خارج نباشد که جواب خواهیم داد:

۱. مخالفت با ضرورت قدرت، ممکن است از این جهت باشد که با این سخن که «قدرت و حکومت باعث اصلاح مردم و نبود آن باعث فساد مردم می شود» مخالف باشد. ایشان در جواب، چنین می گوید: آن چه مشهود و ملموس است و همه عقلا بر آن صحه می گذارند، این است که وجود رئیس در جامعه موجب اصلاح امور و نابودی اهل فساد در زمین و ایجاد ترس و وحشت از جانب ایشان می گردد؛ به گونه ای که عقلا معتقدند اگر یک سرزمین خالی از رئیس و رهبر باشد، هرگز برای مردم آن سرزمین تصوّر فلاح و صلاح نمی رود.

۲. مخالفت با ضرورت قدرت، ممکن است از این جهت باشد که کسی بگوید: بسا که در هنگام وجود ریاست و حکومت نیز فساد واقع بشود؛ در این صورت در پاسخ به او می گوئیم: این حرف ایرادی بر ضرورت و وجوب ریاست وارد نمی کند؛ برای این

ص: ۱۰۲

۱- (۱). تقی ابوصلاح حلبی، تقریب المعارف، ص ۹۵. «الرئاسه واجبه فی حکمته تعالی علی کل مکلف یجوز منه ایتار القبیح، لکونها لطفاً فی فعل الواجب والتقریب الیه وترک القبیح او التباعد منه، بدلیل عموم العلم للعقلا بکون من هذه حاله عند وجود الرئيس المبسوط الید الشدید التدبیر القوی الرهبه الی الصلاح اقرب ومن الفساد ابعده، وکونهم عند فقده او ضعفه بخلاف ذلك. وقد ثبت وجوب ماله هذه الصفه من اللطاف فی حکمته تعالی، فوجب لذلك نصب الرؤسا فی کل زمان اشتمل علی مکلفان غیر معصومین».

۲- (۲). ابوصلاح تقی حلبی، الکافی فی الفقه، ص ۸۵، «والوجه فی الرئاسه کونها لطفاً للخلق، لقبح تکلیفهم القطعی من دونها، لاننا نعلم ضروره إن وجود الرؤسا المهیین النافذی الامر المرهوبی السطوه مقلل للقیح ومکثر للحسن وان فقدهم بل ضعفهم بعکس هذه القضیه. واذ علم کون الرئاسه بهذه الصفه ثبت کونها لطفاً فوجب کسائر اللطاف».

که ریاست در انجام واجبات و پرهیز از بدی ها لطف است، نه اضطرار. بنابراین وقوع افعال قبیح با وجود ریاست، آن را از لطف بودن خارج نمی کند.

۳. مخالفت با ضرورت قدرت، ممکن است از این جهت باشد که کسی معتقد باشد: با وجود هر رئیسی، صلاح خلق میسر نمی گردد و به همین جهت بعضی از عقلا-رئیس و رهبری را نسبت به رئیس دیگر اولویت و ترجیح می دهند. در پاسخ به این شخص می توان گفت: ما هم نمی گوئیم صلاح خلق با وجود هر رئیسی حاصل می گردد، بلکه می گوئیم وجود ریاست و حکومت فی الجمله لطف است. بنابراین صلاح عقلا به وجود رئیسی بدون رئیس دیگر، بر اصل لطف بودن ریاست خدشه وارد نمی کند؛ بلکه صلاح بعضی از مکلفان نسبت به ریاست بعضی بدون بعضی دیگر، امری است که به خود مکلفان برمی گردد، نه به اصل ریاست. در واقع این امر بدیهی است که امور مکلف تنها در سایه ریاست اصلاح می شود.

۴. مخالفت با ضرورت قدرت و حکومت ممکن است از این جهت باشد که کسی بگوید: حصول صلاح با فقدان ریاست و حکومت هم محقق می گردد. ایشان در جواب می گویند: هیچ یک از عقلای عالم، ضرورت قدرت و حکومت را نفی نمی کنند و بدون حکومت، اصلاح جامعه غیرممکن است و بدون آن جامعه به طرف فساد کشیده خواهد شد. (۱)

۳- ملا احمد نراقی

ملا احمد نراقی قدرت و حکومت را برای جامعه انسانی واجب و ضروری می داند. به اعتقاد ایشان انسان ها فطرتاً اجتماعی آفریده شده و برای برآوردن احتیاجات خود، نیاز به همدیگر دارند. بشر طبایع مختلف دارد و همین باعث کشمکش و تضاد بین آنها می شود. برای رفع اختلافات و تضادها، نیاز به قانون و اجرای آن است. این امر به عهده حکومت و قدرت است. وی می گویند: از خداوند متعال دور است که بندگان را بدون قانون و حکومت بگذارد.

اهمال این نوع مختلفه الاهواء و الانواع و ایشان را خودسر و مطلق العنان ساختن و به نصب سروری، برایشان نپرداختن، در نزد جمیع عقلا قبیح و

ص: ۱۰۳

مذموم و مرتکب آن در نزد همه ملوم است و چنین امری را عقل بر خداوند حکیم روا نمی دارد و حکم قطعی برخلاف آن می کند... (۱)

ایشان در جای دیگر درباره ضرورت قدرت و حکومت می گویند: وجود قدرت و حکومت در جامعه، باعث امنیت و عدالت در بین مردم شده و حقّ مظلومان از ظالمان گرفته می شود:

جامعه انسانی ناچار است از سرکرده مطاع و فرماندهی لازم الاتباع که فقرا و زیردستان در کنف حمایتش از شر اشرار ایمن و محفوظ، و در سفره عدالتش از نعمت آسودگی بهره مند و محفوظ باشند. بنابراین، حضرت حکیم علی الاطلاق از عنایت مرحمت و اشفاق، بر خلق هر کشوری، سروری بر اهل هر دیاری گماشته و سررشته نظام مقام هر جماعتی را در کف کفایت صاحب دولتی گذاشته. (۲)

تحلیل ملا احمد نراقی از ضرورت قدرت، ناظر به دیدگاه شیعی است؛ به این معنا که خداوند در هر زمان جامعه بشری را بدون راهنما نگذاشته و پیامبرانی برای هدایت و رهبری آنان فرستاده است. بعد از پیامبر اسلام، ائمه هدی علیهم السلام وظیفه هدایت و رهبری جامعه انسانی را به عهده دارند و بعد از ائمه علیهم السلام، نایبان معصوم این وظیفه را بر دوش دارند. از این رو ایشان می گویند:

پس چگونه پادشاه حقّ و حکیم مطلق.. این جمع کثیر و جمّ غفیر از نوع مختلفه الالهواء و الآراء را بی سرور و فرمان فرما و حاکم لازم الاقتداء، این گله کثیر را در بیابان دنیا، بی شبان در چنگال گرگ های درنده طباع و هوا رها می فرماید. (۳)

۴- صاحب جواهر

مرحوم محمد حسن نجفی، معروف به صاحب جواهر نیز ضرورت قدرت و حکومت را در قالب دیدگاه مذهب شیعه، ثابت می کند. ایشان می فرماید:

«بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، قدرت و حکومت اسلامی به دست امامان معصوم علیهم السلام قرار دارد و در زمان غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف این وظیفه مقدس به دوش نایبان آن حضرت قرار دارد. وی معتقد است که جامعه در هر زمان نیاز به قدرت و حکومت دارد و این نیاز هیچ گاه از طرف خداوند مهمل و بی پاسخ گذاشته نشده و این مسئله از واضحات است

ص: ۱۰۴

۱- (۱). ملا احمد نراقی، سیف الامه، ص ۴۵.

۲- (۲). ملا احمد نراقی، معراج السعاده، ص ۴۸۶.

۳- (۳). همان، ص ۴۶.

که نیاز به دلیل ندارد». (۱) وی می گوید:

در زمان غیبت امام معصوم، فقیه و کارشناس به اسلام، قدرت و حکومت را در دست دارد. دلیل بر این مطلب این است که ائمه علیهم السلام از مراجعه به حکام طاغوت نهی فرمودند. با توجه به فراوانی شیعیان در همه جا و نیاز آنها در امر قدرت و حکومت، مسلم است که مردم بلا تکلیف گذاشته نشده و رهبری برای هدایت و جهت دهی آنها تعیین شده است. (۲)

مرحوم صاحب جواهر کسانی را که در این امر شک دارند، سخت ملامت می کند و می فرماید:

عجیب است و سوسه بعضی مردم در این قضیه؛ بلکه گویا اینان طعم فقه را نچشیده اند و از سخنان ائمه علیهم السلام که من، فقیه را حاکم، قاضی و جانشین خود قرار دادم و امثال این سخنان، تأمل نکرده اند که در زمان غیبت، نظم امور به دست آنها می باشد». (۳)

۵- امام خمینی رحمه الله

امام خمینی رحمه الله، قدرت سیاسی را برای جامعه لازم دانسته و می فرماید: اجرای قوانین بدون قدرت ممکن نیست. رسول گرامی اسلام در عین حال که قوانین الهی را بیان می کرد، برای اجرای آن، قدرت و حکومت تشکیل داد و خود شخصاً مدیریت قدرت اسلامی را بر عهده گرفت:

مجموعه قانون برای اصلاح جامعه کافی نیست. برای این که قانون مایه اصلاح و سعادت بشر شود، به قوه اجرائیه و معجری احتیاج دارد. به همین جهت خداوند متعال در کنار فرستادن یک مجموعه قانون - یعنی احکام شرع - یک دستگاه اجرا و اداره مستقر کرده است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله در رأس تشکیلات اجرایی و اداری جامعه مسلمانان قرار داشت. علاوه بر ابلاغ وحی و بیان تفسیر عقاید و احکام و نظامات اسلام، به اجرای احکام و برقراری نظامات اسلام، همت گماشته بود تا دولت اسلام را به وجود

ص: ۱۰۵

۱- (۱). فالمسأله من الواضحات التي لا تحتاج إلى أدله. جواهر الكلام، ج ۲۱، ص ۳۹۷.

۲- (۲). «الضرورة قاضيه بذالك في قبض الحقوق العامه والولايات ونحوها بعد تشديد هم في النهي عن الرجوع الى قضاء الجور وعلماءهم وحكامهم، بعد علمهم بكثره شيعتهم في جميع الاطراف طول الزمان». همان.

۳- (۳). «فمن الغريب وسوسه بعض الناس في ذلك، بل كأنه مذاق من طعم الفقه شيئا ولا فهم من لحن قولهم ورموزهم أمرا، ولا- تأمل المراد من قولهم اني جعلته عليكم حاكما وقاضيا وحجه ونحو ذلك مما يظهر منه أراده نظم زمان الغيبه لشيعتهم في كثير من الامور الراجعه اليهم» همان.

آورد. در آن زمان مثلاً به بیان قانون جزا اکتفا نمی کرد؛ بلکه در ضمن به اجرای آن می پرداخت: حدّ جاری می کرد. پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله خلیفه، همین وظیفه و مقام را دارد... اصولاً- قانون و نظامات اجتماعی، مجری لازم دارد. در همه کشورهای عالم همیشه این طور است که قانون گذاری به تنهایی فایده ندارد. قانون گذاری به تنهایی سعادت بشر را تأمین نمی کند. پس از تشریح قانون بایستی قوه مجریه ای به وجود آید. قوه مجریه است که قوانین و احکام دادگاه ها را اجرا می کند و ثمره قوانین و احکام عادلانه دادگاه ها را عاید مردم می سازد. به همین سبب اسلام همان طور که قانون گذاری کرده، قوه مجریه هم قرار داده است...» (۱)

۶- مصباح یزدی

آیت الله مصباح یزدی برای ضرورت حکومت و قدرت، دلایلی را ذکر نموده که به بیان آنها می پردازیم:

۱. ضرورت نظم و امنیت داخلی و خارجی در جامعه؛
۲. لزوم تصدّی کارهای بی متصدّی، مانند سرپرستی اطفال بی سرپرست، سفها و دیوانگان...؛
۳. لزوم تعادل بین فعالیت های اقتصادی؛
۴. لزوم دفاع و آمادگی در برابر دشمنان؛
۵. لزوم رفع اختلافات و کشمکش ها؛
۶. لزوم وضع قوانین و مقرّرات جزئی. (۲)

آیت الله عمید زنجانی نیز دلایلی را درباره ضرورت قدرت و حکومت، به این صورت بیان کرده است:

- قدرت مجری قوانین است و بدون آن، قوانین به تنهایی کافی نیست؛
- ماهیت قوانین اسلام نیاز به قدرت و حکومت دارد؛
- وحدت اسلامی در سایه قدرت و حکومت محقّق می شود؛
- نفی ظلم و ستم، توسط قدرت صورت می گیرد؛

ص: ۱۰۶

۱- (۱). امام خمینی رحمه الله، حکومت اسلامی، ص ۲۳.

۲- (۲). ر.ک: محمدتقی مصباح یزدی، حقوق و سیاست در قرآن، ص ۱۸۲-۱۸۸.

- سیادت اسلام و اعتلای کلمه حقّ به وسیله قدرت انجام می پذیرد؛

- سیره پیشوایان دین. (۱)

از نظر اندیشمندان اهل سنت

اهل سنت اگرچه در کیفیت قدرت و حکومت بعد از پیامبر اسلام، با شیعه اختلاف دارند، ولی معتقد به ضرورت قدرت و حکومت در جامعه می باشند. یکی از دانشمندان آنها می گوید: پس از وفات پیامبر صلی الله علیه و آله هر چند مهاجر و انصار در سقیفه، درباره این که چه کسی شایسته خلافت است، اختلاف داشتند و هر کدام ملاکی را مطرح می کردند، ولی همه پذیرفته بودند که امامت (قدرت) ضروری است و هیچ کس در آن گفت و گو، این اصل را انکار نکرد. (۲)

ابن ابی الحدید می گوید: همه متکلمین، امامت (قدرت) را لازم و واجب می دانند و تنها از «ابی بکر اصم»، از قدمای اصحاب، حکایت شده که واجب نشمرده است؛ آن هم در صورتی که امت به انصاف با یکدیگر رفتار کرده و به حقوق هم تعدی نمایند؛ ولی اصحاب اخیر، در توجیه کلام او گفته اند: چون عادتاً بدون حاکمیت زمامدار، کار جامعه سامان نمی یابد و عدالت و انصاف برقرار نمی گردد، پس اصم هم ریاست زمامداری را در هر حال لازم می داند و با دیگران در این عقیده همراه است». (۳)

ماوردی، درباره ضرورت قدرت و حکومت چنین می گوید:

عقل، تسلیم و تمکین به رهبری که مردم را از ظلم به یکدیگر باز می دارد و نزاع و مخاصمه بین آنان را حلّ و فصل می نماید، پسندیده و واجب می داند؛ زیرا بدون ولاه (قدرت)، قواعد زندگی مهمل و مردمان دچار تفرقه و سردرگمی می شود. (۴)

ابوعثمان عمرو بن بحر جاحظ، یکی از مشهورترین نظریه پردازان اهل سنت درباره ضرورت قدرت و حکومت بوده و متفکر برجسته معتزلی در قرن سوم هجری است. او می گوید:

ص: ۱۰۷

۱- (۱). ر.ک: عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۲، ص ۱۵۸-۱۶۱.

۲- (۲). محمد بن الحسن الفراء قاضی ابی یعلی، احکام السلطانیه، ص ۱۹.

۳- (۳). ابی الحدید، شرح نهج اللاغه، ج ۲، ص ۳۰۸.

۴- (۴). ماوردی، الاحکام السلطانیه و الولايات دینی، ص ۵.

مردمان با توجه به تنوع عقول و طبایع و نیز جاذبه شهوت، کثرت جهل و شدت منازعاتشان، شدیداً نیازمند حکومت و حاکمند. با توجه به ضعف تدبیر، کمی دانش، غلبه شهوت و تسلط طبیعت - که در فطرت انسان ها نهفته است -، آنها قادر به تشخیص و اجرای مصالح خود نیستند؛ از این رو ناگزیر از وجود امام و نظام سیاسی برای شناسایی و اجرای مصالح هستند. خداوند، جهان و ساکنان آن را جز برای صلاح آنان نیافریده است و صلاح مخلوق نیز جز با تشویق و بازداشتن آنان ممکن نیست و هرگاه امر و نهی در کار نباشد، تنقیح و تعدیل فطرت بی معنا خواهد بود. وجوب وجود امر و نهی با وجوب وجود امام و نظام سیاسی و قدرت ملازم است... مردمان جز با منع شدید و مجازات سنگین، قادر به بازداشتن طبایع و مخالفت هواهای خود نیستند. بنابراین لازم است از جانب کسی یا نهادی، امر و نهی شوند. (۱)

بسیاری از نظریه پردازان اهل سنت، دلیل وجوب قدرت و حکومت را سمع و شرع می دانند.

ابن فراء حنبلی در بیان وجوب امامت و رهبری و لزوم قدرت، به حدیثی از احمد بن حنبل (رئیس مذهب حنبلی) استناد می کند که می گوید:

«ألفتنه اذا لم یکن امام یقوم یا أمر الناس؛ هرگاه امامی نباشد که به امور مردم قیام نماید، فتنه ظاهر می شود.» (۲)

ابوالحسن ماوردی نیز پس از استناد به آیه

«اولی الامر» در وجوب شرعی رهبری و حکومت به حدیثی از پیامبر اسلام که از ابوهریره نقل شده، استناد می کند:

پس از من، به زودی والیان و رهبرانی بر شما ولایت خواهند کرد که برخی نیک و برخی دیگر فاجرند. بشنوید و اطاعت کنید از آنان در هر آن چه موافق حق است؛ زیرا اگر حاکمان شما نیکوکار بودند، به نفع شما و نفع آنان است و اگر خطا و گناه کردند باز هم به نفع شما ولی به زیان آنان است. (۳)

نکته: این احادیث هرچند از نظر محتوا و سند ممکن است اعتباری نداشته باشد، ولی نقل آنها بیانگر، لزوم قدرت، حکومت و رهبری در اندیشه سیاسی محققان اهل سنت می باشد.

ص: ۱۰۸

۱- (۱). ابوعثمان عمر بن جاحظ، رسائل الجاحظ، الرسائل الکلامیه، تحقیق علی ابوالمحم، ص ۱۸۴ و ۱۸۵.

۲- (۲). الاحکام السلطانیه، ص ۲۳.

۳- (۳). الاحکام، ص ۵.

اشاره

در بحث ضرورت قدرت بیان شد که هیچ جامعه ای بدون قدرت و حکومت نمی تواند امور خود را اداره کند و فقدان آن باعث هرج و مرج در جامعه خواهد شد. انسان همان گونه که نیاز به قانون دارد، نیاز به مجری قانون نیز دارد. این مطلب از دیدگاه آیات، روایات، عقل و فقهاء ثابت گردید. اکنون در پی اثبات آن هستیم که اگر در فقه سیاسی، وجود قدرت ضرورت دارد، باید در پی کسب آن بود؛ زیرا بدون به دست آوردن قدرت و حکومت، آرمان های اسلامی، قوانین و عدالت اجتماعی نیز تحقق نمی پذیرد. اکنون به بررسی این موضوع از نگاه فقه سیاسی می پردازیم. کسب قدرت اسلامی، به چند دلیل لازم است:

دلایل کسب قدرت

۱- از نظر قرآن

براساس آیات و روایات، برخی اهداف فرهنگی، سیاسی و اجتماعی وجود دارد که شارع از ما می خواهد در راستای آنها حرکت کنیم و تا حد امکان در تحقق آنها بکوشیم. اما رسیدن این اهداف بدون قدرت سازمان یافته - که حکومت می نامیم - ممکن نیست.

از آیات مختلف در قرآن، بنابر دلالت ضمنی، چنین استفاده می شود که برای اداره جامعه در ابعاد مختلف از قبیل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، نظامی، قضایی و اطلاعاتی،

نیاز به قدرت و کسب آن است و بدون آن، اداره جامعه ممکن نخواهد بود. برای انتظام دادن به این امور، نیاز به وجود یک قدرت برتر است و این در صورتی محقق می شود که قدرت را کسب نموده و آن را اعمال کنیم. مثلاً عدم وجود قدرت در امور قضایی که رکنی از ارکان قدرت و دولت است، سبب می شود مخاصمات حل و فصل نشده و حقوق مردم پایمال گردد. قرآن مقدس، کسب قدرت و اعمال آن را لازم شمرده و در احکام قضایی، ملاک را فقط حق قرار داده است:

(إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِنِينَ خَصِيمًا) ۱؛ ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا به آن چه خداوند به تو آموخته است در میان مردم قضاوت کنی و از کسانی مباش که از خائنان حمایت نمایی.

در جای دیگر، قرآن دستور می دهد که قوه قضائیه در قضاوتش، عدالت را باید رعایت کند:

(وَإِنْ حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ۲؛ اگر در میان آنها داوری کنی، با عدالت داوری کن که خدا عادلان را دوست دارد.

در مسائل نظامی و امنیتی نیز، قرآن کسب قدرت را لازم و ضروری می داند و بیانگر آن است که بدون قدرت نظامی، امنیت مردم اعم از امنیت داخلی و خارجی تأمین نخواهد شد. قرآن می فرماید: علیه کسانی که امنیت جامعه را به خطر می اندازند، شدیداً مقابله شود:

«کیفر کسانی که با خدا و پیامبرش به جنگ بر می خیزند و اقدام به فساد در روی زمین می کنند و به جان و مال و ناموس مردم حمله می برند، این است که اعدام گردند یا به دار آویخته شوند یا چهار انگشت از دست راست و پای چپ آنها برعکس یکدیگر بریده شود و یا از سرزمین خود تبعید گردند» (۱).

قرآن برای آمادگی نظامی در برابر قدرت خارجی نیز توصیه می کند که از

ص: ۱۱۰

سلاح های روز برخوردار بوده و در برابر دشمنان خارجی خود را مجهز کنند تا دشمنان اسلام، همیشه در حالت خوف و ترس باشند:

(وَ أَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسِيَّطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُزْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ) ۱ در این باره آیات بسیاری نازل شده که بیان همه آنها از ظرفیت این رساله خارج است. (۱)

در بخش فرهنگی نیز آیات بسیاری وجود دارد؛ مانند سوره لقمان، آیه ۱۷ و سوره آل عمران، آیه ۱۱۰ و آیات دیگر.

در بخش قدرت اطلاعاتی نیز، قرآن مسلمانان را ترغیب و تشویق کرده و ضمناً هشدار می دهد که مراقب تحرکات جاسوسی دشمن باشند:

(لَوْ خَرَجُوا فِيكُمْ مَا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَ لَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمْ الْفِتْنَةَ وَ فِيكُمْ سَمَاعُونَ لَهُمْ وَ اللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ) ۳؛ اگر آنها همراه شما (به سوی میدان جنگ تبوک) خارج می شدند، چیزی جز اضطراب و تردید به شما نمی افزودند و به سرعت در میان شما به فتنه انگیزی می پرداختند و در میان شما جاسوسانی برای آنها وجود دارد و خداوند نسبت به ظالمان آگاه است.

امام رضا علیه السلام درباره پیامبر صلی الله علیه و آله چنین می فرماید:

«کان رسول الله صلی الله علیه و آله اذابعت جیشاً فأتهم امیراً، بعث معهم من ثقافته من يتجسس خبره؛ رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله هنگامی که لشکری را می فرستاد و امیری بر آنها می گماشت که از جهتی ممکن بود مورد اتهام واقع شود، همراه او یکی از افراد مورد اعتماد را می فرستاد تا اخبار و احوال او را به وی گزارش دهد». (۲)

حضرت علی علیه السلام نیز به مالک اشتر مسئله اطلاعات را چنین تذکر می دهد:

«وابعت العيون من اهل الصدق والوفاء عليهم فان تعاهدك في السر لا مورهم حدودهم لهم على الاستعمال الامانه والرفق بالرعيه؛ ای مالک! مأموران مخفی از میان افراد راست گو و باوفا، برای بررسی وضع کارگزاران حکومت مبعوث کن و اعمال آنان را زیر نظر بگیر؛

ص: ۱۱۱

۱- (۲). ر.ک: آیات: حج، آیه ۳۹ و انفال، آیه ۶۵ و ۳۹ و توبه، آیه ۱۸ و نساء، آیه ۹۵.

۲- (۴). وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۴.

زیرا بازرسی مداوم و پنهانی سبب می شود که آنها به امانت داری و مدارا کردن به زیردستان ترغیب شوند».

در نتیجه، از آیات و روایات چنین استفاده می شود که سامان دهی به امور مردم، نیاز به کسب قدرت و اعمال آن دارد و بدون سازمان دهی و نیروی تشکیلاتی، هیچ کدام از این اهداف به طور مطلوب تحقق نخواهد یافت.

۲- تأسی به سیره سیاسی پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله

اشاره

کسب قدرت، با لحاظ اقتدای به پیامبر، لازم است؛ زیرا باید طبق عملکرد آن حضرت گام برداشت. قرآن مجید می فرماید:

(لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِمَنْ كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا) ۱؛ به درستی که پیامبر خدا در شما الگو و اسوه ای نیکو بود برای هر کسی که امید به خداوند و روز جزا داشته است.

امام خمینی رحمه الله درباره تأسی به سیره پیامبر صلی الله علیه و آله چنین می فرماید:

سنت و رویه پیامبر صلی الله علیه و آله، دلیل بر لزوم تشکیل حکومت است؛ زیرا اولاً خود آن حضرت تشکیل حکومت داد و تاریخ گواهی می دهد که تشکیل حکومت داد و به اجرای قوانین و برقراری نظامات اسلام پرداخته و به اداره جامعه برخاسته است. والی به اطراف می فرستاد، به قضاوت می نشست و قاضی نصب می فرموده، سفرایی به خارج و نزد رؤسای قبائل و پادشاهان می فرستاده، معاهده و پیمان می بسته، جنگ را فرماندهی می کرده و خلاصه، احکام حکومتی را به جریان می انداخته است. ثانیاً، برای پس از خود به فرمان خدا، تعیین حاکم کرده است. وقتی خداوند متعال برای جامعه پس از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تعیین حاکم می کند، به این معناست که حکومت پس از رحلت پیامبر صلی الله علیه و آله نیز لازم است. رسول اکرم صلی الله علیه و آله با وصیت خویش فرمان الهی را ابلاغ می نماید و با این بیان، ضرورت کسب و تشکیل حکومت را نیز گوشزد می نماید. (۱)

عملکرد پیامبر در کسب قدرت را می توان به دو قسمت تقسیم نمود: قسمت اول مربوط به کارهای پیامبر در مکه است که مرحله «تکوین» نامیده می شود و قسمت دوم

ص: ۱۱۲

مربوط به فعالیت های آن حضرت در مدینه است که مرحله «تأسیس» قدرت آن حضرت می باشد. در این جا اشاره ای مختصر به هر دو قسمت خواهد شد.

الف) اقدامات پیامبر در مکه (مرحله تکوین قدرت)

فعالیت های رسول گرامی اسلام در مکه، در مورد کسب قدرت در چند محور بررسی می شود:

تأسیس حزب: افراد هوشمند و زیرک هر جامعه ای، هر گاه در پی کسب قدرت باشند، فعالیت های خود را از نقطه ای کوچک آغاز می کنند تا به تدریج به اهداف بلند و درازمدت خود برسند. آنها با تأسیس حزب و جمع نمودن افراد، زیربنای قدرت خود را می سازند.

رسول گرامی اسلام در مکه، از این اصل استفاده نمود و با تأسیس حزب پنهانی بناهای قدرت اسلامی را پایه ریزی نمود. آن حضرت با تماس های خصوصی و سری، افرادی را به آئین اسلام دعوت می کرد و به این وسیله، هسته مرکزی قدرت خود را تشکیل داد. پیامبر صلی الله علیه و آله، منزل «ارقم» را محل عبادت و تبلیغ... قرار داده بود. عمار یاسر و صهیب بن سنان، از جمله کسانی بودند که در آن خانه به رسول گرامی اسلام ایمان آوردند. (۱)

علنی نمودن حزب: با جذب و تربیت افراد با ایمان و متعهد، زمینه علنی نمودن حزب پیامبر فراهم گشت؛ لذا خداوند به پیامبرش دستور می دهد که هدف را آشکار کن: (فَاصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ الْمُشْرِكِينَ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ) ۲؛ آن چه را که مأمور آن هستی آشکار کن و از مشرکان کناره گیر که ما تو را از شر دشمنان حفظ می نمایم.

فعالیت های سیاسی: پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بعد از اعلان رسالتش، با بزرگان و سران قبایل تماس می گرفت و با آنان ملاقات می کرد و از آنان می خواست که با پذیرش اسلام به جمعیت او بپیوندند. ایشان در هر سال در موسم حج، مردمی را که از مناطق مختلف به مکه می آمدند، به اسلام دعوت می کرد و از آنان در منزل خود پذیرایی می نمود و اسلام را بر آنان عرضه می کرد. آنان چون گفته پیامبر را می شنیدند، دعوت او

ص: ۱۱۳

۱- (۱). عبدالملک بن هشام الحمیری، سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۲۶۳.

را که نوید آشتی و صفا و پرهیزکاری بود، می پذیرفتند و می گفتند: اگر تو سبب شوی که ما با یکدیگر متحد شویم، عزیزترین کس نزد ما خواهی بود. (۱)

از فعالیت های سیاسی پیامبر که در تحقق اهداف آن حضرت بسیار مؤثر بود، ارتباط برقرار نمودن آن حضرت با مردم مدینه در مراسم حج بود که به قصد زیارت خانه خدا در مکه آمده بودند. حضرت با آنان ملاقات نموده و از آنها پیمان گرفت که او را یاری نمایند. این گروه که رسماً دعوت پیامبر را پذیرفته بودند، تعهد کردند که وی را به مدینه دعوت کنند و یاری او را بر عهده بگیرند. این کار وقتی تکمیل شد که گروهی دیگر از نمایندگان مردم مدینه با پیامبر در عقبه (نزدیک منی) در سال دوازدهم بعثت ملاقات نمودند و با وی رسماً به عنوان پیامبر و رهبر، بیعت کردند و پیمان دوستی میان آنها منعقد شد که در تاریخ به معاهده «عقبه اولی» شهرت یافت. (۲) در این دیدار دوازده نفر از مردم مدینه - که ده نفر آنها خزرجی و دو نفر آنان از اوس بودند - با پیامبر ملاقات داشتند. (۳) هم چنین در موسم حج سال دیگر (سال سیزدهم بعثت)، نیز یک گروه ۷۳ نفره - که چند تن از آنان زن بودند - مجدداً با حضرت در عقبه ملاقات به عمل آوردند و با پیامبر بیعت نمودند که معروف به «عقبه ثانیه» است. (۴)

استقامت پیامبر و یارانش: در مسیر کسب قدرت، ممکن است مشکلات و موانع بسیاری وجود داشته باشد. کسی می تواند بر مشکلات و موانع غالب گردد که برای رسیدن به هدف، اراده قوی داشته و استقامت و پایداری را سرلوحه کار خود قرار دهد. رسول گرامی اسلام و یارانش، برای تحقق اهداف مقدّسشان، استقامت و پایداری نموده و در برابر دشمنان ظاهراً قوی ایستادگی نمودند و جز از خداوند از احدی نترسیدند. همین امر، باعث موفقیت آنان گردید. قرآن به این نکته اشاره می کند:

(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا

ص: ۱۱۴

۱- (۱). سید جعفر شهیدی، تاریخ تحلیلی اسلام، ص ۴۵.

۲- (۲). سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۷۳.

۳- (۳). رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، ج ۱، ص ۳۷۷.

۴- (۴). سیره ابن هشام، ج ۱، ص ۴۳۸.

وَأَبَشِّرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنْتُمْ تُوعَدُونَ)؛ (۱) به راستی کسانی ایمان به خدا آوردند، سپس در طریق تحصیل آن، استقامت و بردباری نشان دادند. با نیروی غیبی مؤید می گردند و درباره آنها گفته می شود با بهشت موعود شادمان باشید.

(ب) اقدامات پیامبر در مدینه (مرحله تأسیس قدرت)

تماس های رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله با مردم مدینه در مراسم حج، زمینه هجرت آن حضرت به مدینه را فراهم نمود. پیامبر بعد از ورود به مدینه، به تأسیس قدرت اسلامی پرداخت و برای برپایی حاکمیت اسلام، دست به اقداماتی زد که به بیان آنها می پردازیم:

- تأسیس مسجد: رسول مکرم اسلام صلی الله علیه و آله اولین پایه های قدرت خود را با تأسیس مسجد در مدینه آغاز نمود. مسجد علاوه بر مکانی برای عبادت و پیوند با خدا و برقراری نماز جمعه و جماعات، عرصه ای برای کارهای آموزشی، قضایی، سیاسی و اجتماعی نیز بود؛ (۲) چنان که مسجد در آغاز «دارالحکومه» و «مدرسه» و حتی محل غنائم و مالیاتی بود که در آن جا نگه داری می شد و نخستین زندان دولت پیامبر نیز در گوشه ای از مسجد بود. (۳) همه گونه تعلیمات دینی و علمی حتی امور مربوط به خواندن و نوشتن، در آن جا انجام می گرفت. تا آغاز قرن چهارم اسلامی، غالباً مساجد در غیر اوقات نماز، حکم مدارس را داشتند. (۴)

تأسیس مسجد در مدینه به دست رسول گرامی اسلام، بیانگر توحیدی بودن نظام سیاسی اسلام است و نشان دهنده اهمیت دادن اسلام به امور

ص: ۱۱۵

۱- (۱). فصلت، آیه ۳۰.

۲- (۲). جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، مترجم: داود الهامی، ص ۱۷ به بعد.

۳- (۳). علی اصغر نصرتی، نظام سیاسی اسلام، چاپ اول، ص ۱۸۲-۱۸۴.

۴- (۴). محمد بن اسماعیل البخاری؛ صحیح بخاری، ج ۱، کتاب علم.

معنوی است. اسلام همان گونه که تأمین امور مادی مردم را در خط و مشی نظام سیاسی خود دارد، تأمین امور معنوی مردم را نیز مد نظر دارد؛ بلکه از نظر اسلام اهداف معنوی مردم در درجه اول قرار دارد و اهداف مادی در درجه دوم و مقدمه و وسیله برای رسیدن به امور معنوی است. این وجه تمایز نظام سیاسی اسلام با دیگر نظام های سیاسی است که هدف آنها غالباً تأمین امنیت و جنبه های مادی جامعه انسانی است.

- بستن پیمان برادری: قدرت هر نظام سیاسی، بستگی به اتحاد و هم بستگی مردم دارد؛ بر عکس اختلاف که تأثیر منفی از خود به جای می گذارد. نظام سیاسی پیامبر نیز از این قاعده مستثنی نیست؛ لذا حضرت، برای محفوظ ماندن قدرت اسلامی از خطر، اقدام به عقد اخوت بین مردم نمود. ناگفته نماند که پیامبر صلی الله علیه و آله از طرف خداوند هدایت می شد، ولی کارهای طبیعی از جمله مسائل سیاسی باید از مجرای طبیعی و نظام عالم اسباب و مسببات بگذرد. از این رو رسول اکرم نیز در کسب و حفظ قدرت اسلامی، باید زمینه های ایجاد و استحکام آن را فراهم کند. مهاجرین و انصار، پرورش یافته دو محیط مختلف بودند و در طرز تفکر و معاشرت، فاصله زیادی با هم داشتند. اوسیان و خزرجیان - که جمعیت انصار را تشکیل می دادند - صد و بیست سال با هم نبرد کرده و دشمنان خونی یکدیگر به شمار می رفتند. با این خطرات و اختلافات، ادامه حیات دینی و سیاسی، به هیچ وجه امکان نداشت. با توجه به این مسائل، رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله به فرمان خداوند عقد برادری بین مهاجرین و انصار بست. با این اقدام، پیامبر صلی الله علیه و آله چند قدم به سوی هدف مقدس خویش پیشرفت و این عمل در راستای کسب و تحکیم قدرت آن حضرت قرار گرفت.

- تدوین قانون اساسی: یکی از کارهای مهم هر نظام سیاسی، تدوین قانون اساسی برای تحکیم و تثبیت قدرت و انتظام امور مردم است. در قلمرو هر قدرتی، اقوام گوناگون با عقاید و نژادهای مختلف وجود دارد که هر کدام مطالبات و حقوق خاص خود را دارند. وضع قوانین و اجرای آن به صورت عادلانه، متضمن احقاق حقوق همه قشرها و برپایی استحکام و استمرار قدرت خواهد بود. رسول گرامی اسلام نیز که این مسائل را مورد نظر داشت، اقدام به تدوین قانون اساسی در مدینه نمود. حضور قبایل مختلف در مدینه و طوایف متعددی که در آن شهر زندگی می کردند، بر طبق سنت های جاهلی، سبب نزاع و اختلاف بود. افزون بر آن، قبایل یهودی نیز تعارض تازه ای با مسلمانان پیدا کرده بودند و این مسئله نیز بر زمینه های اختلاف و تعارض افزوده بود.

این اختلافات بایستی از میان می رفت تا امکان تشکیل قدرت اسلامی فراهم شود و اسلام بتواند در محیطی با این اختلاف و پراکندگی، قدرت برتر بوده و آن را حفظ کند. تحقق این امر، مشروط به ایجاد انسجام در میان مردم بود.

موارد عمده این اساسنامه که پیامبر صلی الله علیه و آله تدوین نمود، چنین است:

مسلمانان و یهودیان، مانند یک ملت، در مدینه زندگی می کنند؛

مسلمانان و یهودیان در انجام مراسم دین خود آزاد خواهند بود؛

در هنگام جنگ، هر کدام از این دو، دیگری را در صورتی که متجاوز نباشند، علیه دشمن کمک خواهند کرد؛

هرگاه مدینه مورد حمله و تاخت تاز دشمن قرار گیرد، هر دو باهم در دفاع از آن مشارکت خواهند کرد؛

قرارداد صلح با دشمن، با مشورت هر دو به انجام خواهد رسید؛

چون مدینه شهر مقدسی است، از هر دو ناحیه مورد احترام است و هر نوع خون ریزی در آن حرام خواهد بود؛

در موقع بروز اختلاف و نزاع، آخرین داور برای رفع اختلاف، رسول خدا خواهد بود؛

امضاکنندگان این پیمان با همدیگر به خیرخواهی و نیکوکاری رفتار خواهند کرد. (۱)

۳- تاسی به سیره ائمه اطهار علیهم السلام

دلیل سوم برای کسب قدرت، تاسی به سیره ائمه علیهم السلام می باشد. پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله گاهی به طور اجمال و گاهی تفصیل، خلفای پس از خود را یکی یکی و به نام تعیین کرده و فرموده است: خلفای پس از من دوازده نفرند یا این که از خاندان قریشند. (۲) انتصاب و تعیین خلفای از سوی آن حضرت، دلیل بر تحکیم بخشیدن به پایه های قدرت و حکومت است؛ لذا ائمه علیهم السلام پس از آن حضرت، نقش خود را در حکومت یا به صورت مستقیم و مباشر ایفا کردند، مانند امیرمؤمنان علی و امام حسن و امام حسین علیهم السلام یا به طور غیر مستقیم مثل

ص: ۱۱۷

۱- (۱). برای اطلاع بیشتر از متن کامل قانون اساسی مدینه ر.ک: عبدالملک بن هشام الحمیری، السیره النبویه، ج ۲، ص ۵۰۴-

۵۰۱.

۲- (۲). سیدمحمد شیرازی، سیاست از دیدگاه اسلام، مترجم: سیدمحمدباقر فالی، ج ۲، ص ۲۸۲-۲۹۹.

انقلاب‌هایی که توسط فرزندان و شیعیان و با یاری آنان به وقوع پیوست.

حضرت علی علیه السلام بعد از کشته شدن عثمان، قدرت را به دست می‌گیرد و والیان جدیدی را در تمام ولایات تحت قلمرو حکومتش می‌فرستد. ایشان بنابر وظیفه دینی و برای برقراری عدالت اجتماعی، حکومت را می‌پذیرد. امام حسین علیه السلام نیز برای سرنگونی قدرت یزید و برپایی حکومت اسلامی و زنده نمودن ارزش‌های فراموش شده اسلامی، تا نثار جان خود و یارانش مبارزه می‌کند.

۴- اجرای قوانین همه‌جانبه اسلامی

اجرای قوانین همه‌جانبه اسلامی، جز در پناه کسب قدرت و حکومت اسلامی امکان‌پذیر نیست. اگر اسلام، نظری به قدرت نداشت، جعل برخی از قوانین - که در ذیل بیان می‌شود - موردی نداشت:

- قوانین و مقررات جنگی: فلسفه جنگ و جهاد (ابتدایی یا دفاعی)، نجات مردم از خرافات و از مستکبرانی است که به آنان ظلم می‌کنند:

(وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ) ۱؛ چه می‌شود شما را که در راه خدا و جهت نجات مستضعفان مبارزه نمی‌کنید؟!)

جهاد با افراد یاغی و سرکش، در سایه کسب قدرت و اعمال آن میسر است. در آیه دیگر خداوند مسلمانان را تحریک به تکمیل تجهیزات نظامی می‌کند تا بدین وسیله دشمنان خدا و خود را بترسانند.

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مِمَّا اسْبَغْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ)؛ (۱) مبارزه و تجهیز نظامی که دشمن را بترساند، با قدرت و حکومت اسلامی امکان‌پذیر است.

- قوانین مالیات: مانند خمس، زکات، خراج، جزیه و...

- احکام و مقررات مربوط به حدود، قصاص و دیات...

ص: ۱۱۸

اجرای همه این قوانین، نیاز به قدرت و حکومت دارد که بیانگر ضرورت کسب قدرت اسلامی است. احکام اسلام محدود به زمان و مکان خاص نیست و تا ابد باقی و لازم الاجرا است بنابراین، اجرای احکام، بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله نیز لازم و ضروری است. لذا تشکیل حکومت و برقراری دستگاه اجرایی و اداری، در هر زمان و مکان ضرورت می یابد و بدون آن برقراری نظام عادلانه اجتماعی ممکن نیست و جامعه گرفتار هرج و مرج شده و فساد اجتماعی، اعتقادی و اخلاقی پدید می آید.

راه کسب قدرت در دولت اسلامی

اشاره

یکی از مسائل مهم در فقه سیاسی، راه های کسب قدرت سیاسی است که این موضوع را به چند صورت ذکر نموده اند: (۱)

۱- بیعت

بیعت عبارت است از تعهدی که شخص یا امت به منظور اطاعت از خلیفه، امام و حاکم، آن را می پذیرد

«هی العهد علی الطاعه». وقتی امت با فردی واجد شرایط بیعت نمود، مفهوم آن می تواند یکی از دو امر باشد:

- با بیعت، امامت و خلافت فرد بیعت شده ثابت می شود و قدرت او در دولت اسلامی مشروعیت می یابد و با این بیعت صلاحیت حکومت پیدا می کند.

- بیعت، به کسی که از نظر اسلام واجد شرایط باشد، قدرت مردمی می دهد و صلاحیت فرد، به وسیله بیعت شناخته می شود.

ماهیت بیعت به چند صورت قابل تفسیر است:

۱. بیعت، عقد و قرارداد خاصی است که در اسلام امضا شده و مشمول (اوفوا بالعقود) است.

۲. بیعت نوعی وکالت است که امام و خلیفه به وسیله آن، امور کشور را به وکالت از امت اداره می کند.

۳. وعده ابتدایی (نه عقدی) به اطاعت از فرد مورد نظر برای امامت است.

۴. التزام زبانی به اطاعت از کسی است که شرعاً اطاعت او واجب است (لازمه ایمان).

ص: ۱۱۹

۲- انتخاب اهل حلّ و عقد

منظور از اهل حلّ و عقد یا اهل اجتهاد یا خبرگان که امام و خلیفه را برمی‌گزینند، افراد برجسته‌ای هستند که به علم، عدالت، امانت، صداقت، صاحب نظر و خیره بودن در میان مردم اشتهار دارند. (۱)

در فقه شیعه، نظر خبرگان به صورت یک بینه شرعی پذیرفته شده و در نهج البلاغه آمده است:

«انما الشوری للمهاجرین والانصار فان اجتمعوا علی رجل وسموه اماما کان ذالک لله رضا» (۲)

۳- انتخاب صاحبان اصلی قدرت

«ابن تیمیه»، انتخاب امام و خلیفه را توسط صاحبان قدرت، به عموم اهل سنت نسبت می‌دهد و می‌گوید: مذهب سنی معتقد است که امامت شکل مشروع نمی‌گیرد، مگر آن که توسط اهل شوکت و صاحبان قدرت مورد تأیید قرار گرفته و برگزیده شود. منظور وی از اهل شوکت و اقتدار، همان توده مردم و جمهور مردم هستند؛ زیرا وی در این سخن استناد می‌کند به حدیث پیامبر صلی الله علیه و آله که فرمود:

«علیکم بالجماعه فان یدالله مع الجماعه» (۳) و حدیثی دیگری که فرمود:

«علیکم بالسواد الاعظم ومن شد فی النار». (۴)

تفاوت این شیوه با بیعت آن است که در این شیوه نه قراردادی وجود دارد و نه التزام و وکالت؛ بلکه صرفاً اظهار رأی و انتخاب منظور است.

۴- غلبه

یکی از راه‌های کسب قدرت، زور و غلبه است. به این بیان که فرد یا گروهی با قهر و غلبه و از طریق شیوه‌های استبدادی یا نظامی، قدرت را در جامعه اسلامی در دست گیرد و بر مسلمانان حاکمیت پیدا کند. برخی از علمای اسلام برای

ص: ۱۲۰

۱- (۱). الاحکام السلطانیه، ص ۱۱ و ۷ و ۳.

۲- (۲). نهج البلاغه، نامه ۶.

۳- (۳). برگرفته از فقه سیاسی (عمید زنجانی)، ج ۲، ص ۲۰۴ به بعد.

۴- (۴). همان.

اجتناب از خون ریزی و فتنه گفته اند: باید مسلمین این واقعیت را پذیرفته و در برابر قدرت شکل گرفته سر تسلیم فرود آورند و چنین فرد یا گروهی اختیارات دولت اسلامی را به طور مشروع در دست خواهد داشت. ولی این مسئله با مبانی فقه شیعه سازگاری ندارد.

۵- اکثریت و اقلیت

شیوه انتخابات آزاد و التزام به رأی اکثریت، مفهوم اساسی دموکراسی جدید است و این شیوه در گذشته نیز به عنوان یک اصل عقلایی همواره در میان مردم رواج داشته و دلیل آن نیز پیروی از اصل «ترجیح راجح و اجتناب از ترجیح بدون مرجح» است. از جهت عقل نیز اکثریت، قدر متیقن و دورتر از شبهه محسوب می شود؛ گرچه قرآن، پیروی از اکثریت را به این معنا که به واقعیت نزدیک تر است یا دلیل بر واقعیت تلقی می گردد، مردود دانسته که به چند آیه اشاره می کنیم:

(إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ) ۱؛ (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ) ۲؛ (بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ) ۳؛ (وَ مَا يَتَّبِعْ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا) ۴

پس تمسک به اکثریت را به عنوان یک راه حل در جهت برون رفت از بن بست اجتماعی، مردود ندانسته است.

روایاتی که دال بر شهرت دارد و هم چنین شیاع - که در علم اصول مطرح است - می تواند گواه دیگری بر مقبول بودن استناد به اکثریت به شمار رود. شهرت و شیاع در مواردی است که حق معلوم نباشد و برای گریز از بن بست اجتماعی معرفی شده است.

در جمهوری اسلامی ایران که مذهب جعفری حاکم است، قدرت حاکم از دو طریق به دست می آید:

۱. از طریق بیعت عمومی به صورت انتخابات آزاد، در مورد تعیین رئیس جمهور و نمایندگان مجلس.

۲. از طریق نظر اهل حلّ و عقد و خبرگان، در مورد تعیین رهبر یا اعضای شورای رهبری. عزل رهبر در صورت فقدان شرایط رهبری و عدم توانایی بر انجام وظایف، نیز از سوی همین نهاد صورت می گیرد.

ص: ۱۲۲

یکی از موضوعات مهم در نظام های سیاسی، حفظ قدرت است. ممکن است قدرت به دست آید و پایه های آن محکم شود، ولی غفلت در حفظ آن، چه بسا این دستاورد با عظمت را با خطر جدی سقوط یا انحراف مواجه سازد. از نظر فقه سیاسی نیز این مسئله نادیده گرفته نشده و حفظ نظام سیاسی اسلام مورد توجه خاص قرار گرفته است. اهمیت این موضوع را می توان در آیات قرآن و عملکرد پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله - که از منابع فقه سیاسی اسلام می باشند - مشاهده نمود.

دلایل حفظ قدرت

۱- از نظر قرآن

در قرآن، مبارزه علیه کسانی که قدرت و حکومت اسلامی را به خطر می اندازند، لازم شمرده شده و صراحتاً دستور جهاد و جنگ علیه آنان داده شده است:

(يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ وَالْمُنَافِقِينَ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ وَاغْلُظْ عَلَيْهِمْ) ۱؛ ای پیامبر! با کفار و منافقین بجنگید و با درستی و خشونت با آنها رفتار کنید....

در اسلام، جنگ ذاتاً پدیده مطلوبی نیست، بلکه اصل اولیه، دعوت انسان ها به اسلام و خداپرستی است. سیره رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله گواهی می دهد که آن

حضرت در جنگ‌هایی که کفار و دشمنان اسلام تحمیل می‌کردند، از همه امکانات برای پرهیز از خون‌ریزی سود می‌جستند. جهاد، در چارچوب استراتژی ارشادی اسلام و در آخرین مرحله قرار دارد. اما واقعیت این است که پیامبر برای هدایت همه انسان‌های روی زمین مبعوث شده است، بنابراین وظیفه پیامبر بود که هر کس که با دعوت آن حضرت مخالفت می‌کرد - برای گشودن مسیر دعوت - بجنگد. از این رو شیعه و سنی جهاد و مبارزه را یکی از اصول مسلم اسلامی می‌دانند و مبارزه با افراد و گروه‌هایی که قدرت و نظام سیاسی اسلام را به خطر می‌اندازند، لازم دانسته‌اند.

در آیه دیگر، قرآن، دستور می‌دهد که مسلمانان برای حفظ قدرت اسلامی، به اسلحه روز مسلح شوند تا دشمنان، همیشه از مسلمانان هراس داشته باشند:

(وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَ مِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَ عَدُوَّكُمْ) ۱؛ آماده کنید برای کارزار با ایشان هر چه را می‌توانید از نیرو و اسبان بسته شده که بترسانید با آن دشمن خدا و دشمن خود را.

آیه بیانگر این مطلب است که جنگ و نزاع در بین بشر، امری اجتناب‌ناپذیر است.

مرحوم علامه طباطبایی در ذیل تفسیر این آیه چنین می‌فرماید:

چون مجتمع انسانی غیر از این نیست که از افراد و اقوامی دارای طبایع مختلف تشکیل می‌یابد، و در این مجتمع هیچ اجتماعی براساس سنتی که حافظ منافعشان باشد اجتماع نمی‌کنند، مگر این که اجتماع دیگری علیه منافعش و مخالف با سنتش تشکیل خواهد یافت و دیری نمی‌یابد که این دو اجتماع کارشان به اختلاف کشیده و سرانجام به نزاع و مبارزه علیه هم برمی‌خیزند و هر یک در صدد برمی‌آید که آن دیگری را مغلوب کند... اگر این امر قهری نبود، انسان در خلقتش به قوایی که جز در مواقع دفاع به کار نمی‌رود از قبیل غضب، شدت و نیروی فکری، مجهز نمی‌شد. پس این که می‌بینیم انسان به چنین قوایی در بدن و در فکرش مجهز است، خود دلیل بر این است که وقوع جنگ، امری است اجتناب‌ناپذیر و چون چنین است، به حکم فطرت بر جامعه اسلامی واجب است که همیشه و در هر حال تا آن جا که می‌تواند و به همان مقداری که احتمال می‌دهد دشمنش مجهز باشد، مجتمع صالحش را مجهز کند. (۱)

ص: ۱۲۴

نکاتی که از این آیه استفاده می شود عبارتند از:

- حفظ موجودیت مسلمانان و قدرت آنها و مسلح شدن به سلاح روز؛

- عمومیت معنای «قوه» که شامل قدرت های معنوی و مادی مانند قدرت سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی می شود؛

- جهانی و جاودانگی مفهوم آیه که در هر زمان تازگی دارد.

اگرچه پیام این آیه برای مسلمانان بسیار صریح و روشن است، اما متأسفانه جامعه مسلمانان از آن فاصله گرفته و به آن عمل نکردند؛ از این رو همیشه در ابعاد مختلف زندگی (سیاسی، اقتصادی، نظامی، و فرهنگی)، ضعیف هستند.

قدرت های استکباری دارای تکنولوژی مدرن و سلاح های پیشرفته هستند، لذا بدون هیچ گونه پای بندی به قوانین انسانی و بین المللی، سرزمین های کشورهای مستضعف را اشغال کرده و ذخایر طبیعی آنها را به غارت می برند و همواره درصدد مسلط نمودن فرهنگ خود بر جوامع اشغال شده می باشند.

اگر ملت های مسلمان، خود را به سلاح روز آماده کنند، به طوری که وحشت در دل دشمن بیفتد، هیچ گاه قدرت های استکباری به فکر حمله به کشورهای اسلامی نخواهند افتاد.

۲- سیره پیامبر صلی الله علیه و آله

اشاره

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بعد از کسب قدرت و تشکیل حکومت اسلامی و استقرار آن در مدینه، درصدد حفظ قدرت برآمد که عملکرد ایشان را در این باره می توان در امور ذیل مشاهده کرد:

الف) امور سیاسی

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بعد از فتح مکه و مراحل تسلط و تثبیت حکومت اسلامی، اقداماتی سیاسی برای حفظ قدرت اسلام و استحکام بیشتر آن انجام داد. آن حضرت، فرماندهان متعددی در مناطق قلمرو حکومتش نصب نمود، مثلاً: «عتاب بن اسید» را به فرمانداری مکه منصوب کرد و خود آن حضرت راه مدینه را پیش گرفت. این اولین

نصب یک امیر بر بلاد است؛ البتّه امیر بر جهاد را مکرراً نصب کرده بود. از جمله استانداران ایشان «قیس بن مالک» در همدان، «عدی بن حاتم» در منطقه «طی» و «عمرو بن حزم» در یمن و «عین فروه» در مراء بود. طبق یک نقل، رسول خدا صلی الله علیه و آله یمن را به مقاطعاتی تقسیم نمود و در هر مقاطعه یکی از خانواده «لوزان» را که حاکم اصلی یمن بودند، نصب کرد. «عمرو بن حزم بن زید لوزان»، «شهر بن بازام» و «عامر بن شهر بن بازام» سه نفر از خانواده لوزان بودند که در یمن و مقاطعات آن نصب شدند. پیامبر صلی الله علیه و آله در قبیله عبدالقیس، ابتدا «علاء بن حضرمی» را گماشت و پس از شکایت مردم، پیامبر صلی الله علیه و آله او را عزل نمود و به جای او «ابان بن قیص» را که از اکابر قریش بود، نصب کرد. (۱)

ب) امور اقتصادی

از دیگر اموری که در حفظ نظام سیاسی بسیار مؤثر است، مسئله اقتصادی است. اگر دولت به مسائل معیشتی مردم توجه نکند و فقر دامنگیر مردم شود، این امر ممکن است منجر به ساقط شدن نظام سیاسی و حرکت مردم برخلاف جهت سیاست های قدرت گردد. نیازهای مالی و اقتصادی، جامعه را به سمت وابستگی کشانده و باعث انحراف و از بین رفتن فرهنگ و اعتقاد مردم می شود. سخنان پیامبر اسلام نیز مؤید این مطلب است، آن جا که می فرماید:

«کاد الفقر ان یكون کفرا» (۲) یا

«من لامعاش له لامعاد له».

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله برای حفظ نظام نو پای اسلامی، سیستم جدیدی را در امر اقتصادی اتخاذ نمود و با تکیه بر اوامر الهی به آن مبادرت ورزید. گرفتن زکات و خمس که مهم ترین منبع درآمد دولت به شمار می آمد، مبنای شکل گیری بیت المال و خزانه مالی دولت گردید. برای دریافت و مصرف این منابع مالی - که به طور دقیق و قاعده مند انجام می شد - پیامبر سازمانی را که متشکل از سه گروه بود ایجاد کرد: ۱. عاملان زکات (جباه) که کار جمع آوری زکات را بر عهده داشتند؛ ۲. حسابگران زکات (الخارصون) که کارشناسان محاسبه زکات و اعلام کالاها و موضوعات متعلق به زکات را شامل می شد؛

ص: ۱۲۶

۱- (۱). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: بحارالانوار، ج ۲۲، ص ۲۴۹، فهرستی از فرمانداران، به نقل از مناقب.

۲- (۲). کافی، چاپ چهارم، ج ۲، ص ۳۰۷.

۳. دفترداران زکات (الکتاب) که وظیفه شان تعیین موارد مصرف زکات بود.

افزون بر اقدامات فوق در حوزه اقتصادی، ساختار بازار نیز دگرگون گردید. در آن زمان به طور عمده بازار در اختیار یهودیان و تا حدی مشرکان بود و مسلمانان سهم قابل توجهی در بازار نداشتند. پیامبر با تمهیداتی که فراهم آورد، به بازار مسلمانان رونقی مجدد بخشید. بدین صورت که در ابتدا محل های مناسبی را در اختیار بازاریان قرار داد و مقرر داشت از آنان مالیات نگیرند و به شیوه های گوناگون از آنان حمایت کرد و سرانجام از آنان خواست تا معاملات خود را بر مبنای قوانین شرع انجام دهند. (۱)

رسول گرامی اسلام، امور مالی و اقتصادی خود را به صورت ذیل سازماندهی نمود:

۱. مصدق: عاملی که صدقات و زکوات را از واجدین شرایط می گرفت.

۲. مستوفی: کسی بود که رسول خدا صلی الله علیه و آله او را انتخاب می کرد تا مالیات را از مصدقان و عمال جمع آوری کند و به رسول خدا صلی الله علیه و آله برساند. علی بن ابی طالب علیه السلام مستوفی رسول خدا صلی الله علیه و آله بود که صدقات و جزیه ها را جمع می کرد. البته این امر مربوط به سال آخر حیات نبی صلی الله علیه و آله بود.

۳. موزع: کسی که پولی را از طرف رسول خدا صلی الله علیه و آله بین مردم توزیع و تقسیم می نمود.

۴. خارص: کسی که کارشناس است و تخصص دارد متاعی را ببیند و قیمت آن را تشخیص دهد و تخمین بزند.

۵. کاتب صدقات: کسی که وظیفه ثبت و ضبط آمار و ارقام و بایگانی را بر عهده داشت. (۲)

ج) امور قضایی

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله در مدینه، خود شخصاً به امور قضایی رسیدگی می کرد. ایشان با مداخله در امر قضا، کار قضاوت را از کاهنان و یهودیان گرفت. یکی از قضاوت های معروف ایشان، قضاوت بین سمره بن جندب و مرد انصاری، بر سر یک درخت و

ص: ۱۲۷

۱- (۱). برای اطلاع بیشتر ر.ک: محمد ثقفی، ساختار اجتماعی و سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، ص ۱۹۱ - ۱۹۳.

۲- (۲). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: صمصام الدین قوامی، ساختار حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله، فصلنامه حکومت

اسلامی، ش ۲۳، سال ۱۳۸۷.

هم چنین قضاوت بین زبیر بن عوام و مرد انصاری درباره آبیاری درختان می باشد. (۱) اگرچه پیامبر قاضی اول دولت اسلامی و تنها قاضی مدینه بود، اما برای ایجاد سهولت در کار مردم و تسریع قضاوت میان آنان و هم چنین تقسیم کار، افراد مورد وثوق و اعتمادی را برای قضاوت در امور خاصّ نصب می کرد و بر کار آنان نظارت داشت؛ به طور مثال افرادی را برای امر ازدواج و طلاق یا ثبت اسناد و املاک تعیین می نمود یا در بازار افرادی را برای نظارت بر خرید و فروش و احکام مربوط به آن می گمارد. حتی برای سایر مناطق مانند یمن، افرادی را جهت قضاوت می فرستاد. مثلاً علی علیه السلام را به یمن فرستاد و فرمود: وقتی طرفین دعوا روبه روی تو نشستند، قضاوت مکن، مگر به سخن و مانند دوستی به سخن آنان گوش فرا ده. (۲)

(د) امور نظامی

اقدامات نظامی پیامبر صلی الله علیه و آله در راستای حفظ قدرت و اهداف دولت اسلامی بوده است. برخلاف تصوّر رایج مبتنی بر اصالت بخشیدن به جنگ و جهاد در دولت نبوی، اصل دعوت همواره مقدم بر جنگ بوده و اقدام نظامی رهبر دولت اسلامی، اقدامی بازدارنده و دفاعی بوده است. این تلقی نابجا به سبب پرداختن بیش از اندازه به تاریخ جنگ در دوره پیامبر پدید آمده است؛ به گونه ای که مهم ترین کارکرد دولت نبوی را جنگ و ستیزه با کفار و مشرکان معرّفی می کند. از سوی دیگر، پیامبر برای دفاع از مسلمانان و تأمین امنیت شهروندان مدینه بر اساس دستور وحی (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةً) ۳ به تقویت این کارکرد پرداختند و سازمان دفاعی و امنیتی خود را تأسیس کردند. این سازمان، تقسیم کار گسترده ای داشت. (۳)

رسول گرامی اسلام برای حفظ نظام اسلامی و دستاورد سال ها تلاشش، ۲۷ غزوه

ص: ۱۲۸

۱- (۱). الاحکام السلطانیة، ص ۸ - ۹۷؛ بحار الانوار، ج ۲، ص ۲۷۶.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۳۶۰.

۳- (۴). برای اطلاع بیشتر، ر.ک: ساختار حکومت پیامبر صلی الله علیه و آله، قسمت دوم، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۲۳،

سال ۱۳۸۷.

و ۳۸ سربه انجام دادند که نشان از اهمیت حفظ حکومت اسلامی دارد. (۱)

جنگ های امام علی علیه السلام با پیمان شکنان در جنگ جمل و شامیان در صفین و با خوارج در نهروان، نمونه ای گویا از حفظ قدرت اسلامی است. جنگ با پیمان شکنان تنها چند ماه پس از روی کار آمدن امام، در سال ۳۶ هـ - به وقوع پیوست. این جنگ با تحریک و رهبری طلحه و زبیر و عایشه شروع شد. جنگ صفین با رهبری معاویه و با همکاری عمرو عاص در منطقه ای به نام «صفین» به وقوع پیوست. امام با خوارج نیز در منطقه ای به نام «نهروان» جهاد نمود. به یقین باید گفت که این جنگ ها در راستای حفظ نظام اسلامی و ارزش های آن به وقوع پیوسته است.

ص: ۱۲۹

۱- (۱). برای اطلاع بیشتر ر.ک: محمد ابراهیم آیتی، تاریخ پیامبر اسلام محمد صلی الله علیه و آله، ص ۱۹۰-۱۹۸.

اشاره

قدرت های سیاسی، ممکن است بعد از مراحل کسب و حفظ قدرت، درصدد گسترش قدرت برآیند و بخواهند آرمان های سیاسی و مکتبی خود را در تمام جهان حاکم گردانند. رهبران اجتماعی و سیاسی با مشخص کردن جانشین پس از خود، در حقیقت سعی می کنند که از دستاوردهای تلاش خود و یاورانشان، محافظت کرده و بدین وسیله به قدرت سیاسی خود گسترش و تداوم دهند.

گسترش قدرت یکی از اهداف مهم نظام های سیاسی قدرت های بزرگ جهان بوده و می باشد؛ مثلاً نظام سیاسی مارکسیستی پس از استقرار و تثبیت، شروع به گسترش آن نمود و در بسیاری از کشورها حاکم شد، اما از آن جا که این نظام صرفاً ساخته و پرداخته ذهن بشری بود و بر اساس فطرت انسان بنا نشده بود، دوام نیاورد و از بین رفت. پس از نظام مارکسیستی، در حال حاضر نظام لیبرال دموکراسی غرب داعیه دار گسترش قدرت و مدعی نجات عالم بشریت است، ولی این نظام هم از آن جا که بریده از مکتب وحی و برخلاف فطرت انسانی است، گرفتار سرنوشت نظام مارکسیستی خواهد شد؛ اگرچه فعلاً رنگ و لعابی خوش خط و فریبنده دارد.

گسترش قدرت در فقه سیاسی

اشاره

در فقه سیاسی نیز گسترش قدرت اسلامی مد نظر قرار گرفته و یکی از اهداف مهم حکومت اسلامی است. نظام سیاسی اسلام، هدف از گسترش قدرت را صرفاً توسعه

قدرت نمی داند؛ بلکه سعادت و به کمال رسیدن جامعه بشری در تمام جهان، مورد توجه است. روش گسترش قدرت در فقه سیاسی با روش نظام های دیگر فرق دارد؛ زیرا روش گسترش قدرت در نظام سیاسی اسلام کاملاً منطقی، شفاف، دور از خشونت و تجاوز است و فریب کاری و دروغ در آن وجود ندارد. این موضوع را باید در قرآن و بعد در سیره سیاسی رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله که از منابع فقه سیاسی است، جست و جو نمود.

۱- اصل دعوت در اسلام

یکی از راه های گسترش قدرت در اسلام، دعوت به اسلام و ارزش های آن است. دعوت در اسلام، به معنای رساندن پیام و احکام الهی به کلیه افراد بشر و پیشنهاد پذیرش توحید حضرت محمد صلی الله علیه و آله و دیگر معتقدات بنیادین اسلام و پای بندی به آنهاست. اصل دعوت از اصول مسلم از نصوص دینی است که خدای متعال در قرآن می فرماید:

(ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَ هُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)؛ (۱) مردم را با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و به آنان به شیوه ای پسندیده مناظره کن. به راستی که خداوند نسبت به کسانی که گمراه شدند داناتر است و هم از نسبت به هدایت یافتگان داناتر است.

«دعوت» بر این پیش فرض استوار است که (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ) ۲؛ اسلام نمی خواهد عقایدی را که حق می داند، به زور تحمیل کند؛ بلکه با تبیین حق و تمییز آن از باطل، بشریت را به انتخاب آگاهانه به اسلام فرا می خواند. رسول گرامی اسلام نیز فقط هشدار دهنده بود: (إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَ لِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ)؛ (۲) ای پیامبر! تو فقط هشدار دهنده ای و برای هر قومی رهبر هستی.

ص: ۱۳۲

۱- (۱). نحل، آیه ۱۲۵.

۲- (۳). رعد، آیه ۷.

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)؛ (۱) بگو راه من این است که مردم را براساس بصیرت و شناخت به سوی خداوند فرا می خوانم. من این گونه عمل می کنم و هر کس نیز از من تبعیت کند این گونه خواهد بود.

گسترش قدرت در اسلام هیچ گاه با زور و خشونت و قوه قهریه نبوده، بلکه با منطق و برهان همراه بوده است. هر چند مستشرقان می گویند انتشار اسلام همراه با شمشیر بوده است، ولی این قضاوت یا از روی دشمنی با اسلام و یا به سبب بی اطلاعی از تاریخ سیاسی اسلام می باشد.

عده ای نیز تلاش کرده اند که با تمسک به آیات صلح، خشونت را از اسلام دور کنند، بدون این که توجه به آیات جهاد داشته باشند. ولی روش معتدل آن است که باید به هر دو گروه از آیات صلح و جهاد توجه شود و میان آنها جمع نمود. «دعوت»، نخستین وظیفه پیامبر اسلام و «جهاد» آخرین راه حل است. در اسلام، صلح اصالت دارد و جهاد، امری استثنایی است و در آخرین مرحله تجویز شده است. جهاد یکی از مراحل دعوت بود. و راهی برای گسترش ارزش های دینی است که مبتنی بر فطرت انسانی می باشد و در هیچ موردی جهاد قبل از دعوت صورت نگرفته است.

آیات جهاد دو دسته می باشند: دسته ای از آیات، مطلقند مانند: (فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصِرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصِدٍ إِن تَابُوا فَاتَّبُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ)؛ (۲) مشرکان را در هر کجا بیابید به قتل برسانید و آنها را اسیر سازید و محاصره کنید و در هر کجایی گاه بر سر راه آنها بنشینید...

(وَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ)؛ با مشرکان به صورت دسته جمعی پیکار کنید. (۳)

ص: ۱۳۳

۱- (۱). یوسف، آیه ۱۰۸.

۲- (۲). توبه، آیه ۵.

۳- (۳). توبه، آیه ۳۶.

دسته ای از آیات نیز مقیدند، مانند: (وَ قَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ)؛ (۱) با آنها پیکار کنید تا فتنه (بت پرستی و سلب آزادی) از مردم باقی نماند.

آیات مقید، آیات مطلق را قید می زند؛ لذا جهاد مبتنی بر وجود فتنه، ظلم و ستم از سوی غیر مسلمانان است. با وجود ظلم، چنین جهادی شکل دفاعی دارد و مشروع است. می توان گفت فلسفه جهاد، ماهیت اصلاحی دارد و از آموزه های کلی دعوت است.

علی علیه السلام می فرماید: «پیامبر مرا به یمن فرستاد و فرمود: ای علی! تا کسی را به اسلام دعوت نکردی، با او جنگ نکن. به خدا سوگند اگر خدا یک نفر را به دست تو هدایت کند، بهتر از هر چیز است که در این جهان وجود دارد. وظیفه تو دوست داشتن مردم و سرپرستی آنها است.» (۲) این حدیث ماهیت جهاد در اسلام را می رساند که اصل در اسلام، دعوت است، نه جنگ.

پیامبر صلی الله علیه و آله به رزمندگان خود می فرمود: «من بیشتر دوست دارم که شما را هنگام بازگشت، همراه با مردمی ببینم که به اسلام پیوستند، نه باعده ای کودک و زن که بدون شوهرند و شوهران آنها کشته شده باشد. هم چنین رسول گرامی اسلام می فرماید:

«لَا تَقَاتِلِ الْكُفَّارَ إِلَّا بَعْدَ الدَّعَا؛ (۳) کفار را قبل از دعوت نکشید.»

علی علیه السلام فرمود: «پیامبر هنگام اعزام به مناطق مختلف می فرمود: با هیچ قومی جنگ مکن، تا آنان را دعوت کنی.» (۴)

خداوند در قرآن، پیامبر را مبشّر و منذر معرفی فرموده است، نه جنگ جو و خشن: (يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا وَدَاعِيًا إِلَى اللَّهِ بِإِذْنِهِ وَسِرَاجًا مُنِيرًا) ۵؛ ای پیامبر! ما تو را به سَمَتِ گواه و بشارتگر و هشدار دهنده فرستادیم... .

ص: ۱۳۴

۱- (۱). بقره، آیه ۱۹۳.

۲- (۲). اصول کافی، ج ۱، ص ۳۳۵.

۳- (۳). میرزا حسین محدث نوری، مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۱.

۴- (۴). عن أمير المؤمنين عليه السلام: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى إِذَا بَعَثَ جَيْشًا أَوْ سَرِيَّةً أَوْصَى صَاحِبَهَا بِتَقْوَى اللَّهِ فِي خَاصَّةِ نَفْسِهِ وَ مَنْ مَعَهُ مِنَ الْمُسْلِمِينَ خَيْرًا وَقَالَ اغْزُوا بِسْمِ اللَّهِ وَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَ عَلَى مِلَّةِ رَسُولِ اللَّهِ وَ لَا تَقَاتِلُوا الْقَوْمَ حَتَّى تَحْتَجُّوا عَلَيْهِمْ بِأَنْ تَدْعُوهُمْ إِلَى شَهَادَةِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ وَ الْإِقْرَارِ بِمَا جَاءَ بِهِ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ. (همان)

﴿إِنْ يُوحَىٰ إِلَيَّ إِلَّا أَنَّمَا أَنَا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾؛ (۱) به من هیچ چیز وحی نمی شود، جز این که من هشدار دهنده ای آشکارم.

علی علیه السلام می فرماید:

«فان الله جعل محمدا علما للساعة ومبشرا بالجنة ومنذرا بالعقوبه»؛ (۲) خداوند پیامبر را بیان کننده قیامت و بشارت دهنده بهشت و بیم دهنده جزا قرار داده است.

۲- سیره سیاسی پیامبر

اشاره

صلی الله علیه و آله

رسول گرامی اسلام، پس از تثبیت قدرت اسلامی در پی گسترش آن بر آمد. آن حضرت در این رابطه شیوه های مختلفی را در پیش گرفت که به اختصار بیان می شود.

الف) سخنرانی

پیامبر صلی الله علیه و آله برای گسترش قدرت اسلام، بسیار با مردم سخن می گفت و با تلاوت آیات قرآن مردم را به سوی دین اسلام دعوت می کرد. از آن جا که کلمات پیامبر نشأت گرفته از وحی بود، تأثیری شگرف در قلوب مردم می گذاشت: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾. (۳)

سخنرانی های آن حضرت مردم را به سوی تقوا، وحدت و همدلی هدایت کرده و هرگونه تبعیض را نفی می نمود. این امر باعث نفوذ قدرت معنوی پیامبر در دل مردم می شد و در گسترش قدرت اسلام تأثیر زیاد داشت.

ب) شیوه مذاکره

یکی از راه های گسترش قدرت اسلامی و ارزش ها، مذاکره و گفت و گو به صورت اقناعی و مستدل است. «مذاکره» یعنی مباحثه دو طرف برای رسیدن به توافق به هدف خاص. انسان همواره به دنبال حقیقت است و بهترین شناسایی حقیقت از طریق روش استدلال و مذاکره

ص: ۱۳۵

٢-٢) . نهج البلاغه، خطبه ١٦٥.

٣-٣) . نجم، آيه ٣ و ٤.

نیکوست. پیامبر صلی الله علیه و آله از این شیوه زیاد استفاده می کرد. علمای یهود از پیامبر صلی الله علیه و آله بسیار پرسش های عیب جویانه می کردند و شبهاتی به منظور خلط حق و باطل مطرح می ساختند، ولی پیامبر با راهنمایی قرآن، به طور کامل پاسخ آنها را می دادند. مؤمنان نیز مسائلی درباره حلال و حرام می پرسیدند که پاسخ کافی داده می شد. (۱)

ج) مکاتبه و دعوت از سران کشورهای مختلف جهان

از دیگر ابزارهای مهم در گسترش قدرت، پیام رسانی و تبلیغ است. ارسال نامه ها و پیام ها، همواره در طول تاریخ بشر، یکی از این ابزارها بوده و می باشد. در قرآن نیز به نامه سلیمان که به بلقیس (ملکه سبا) به وسیله پرنده ای به نام هدهد فرستاد، اشاره شده است:

(أَذْهَبَ بِكِتَابِي هَذَا فَأَلْقَاهُ إِلَيْهِمْ ثُمَّ تَوَلَّى عَنْهُمْ فَانظُرْ مَاذَا يَرْجِعُونَ قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَأُ إِنَّي أُؤْتِي إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ وَ إِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ)؛ (۲) این نامه را ببر نزد آن و برگرد و بین چه پاسخی می دهد. ملکه سبا گفت: ای گروه! نامه ای گران قدر برایم آمده؛ این نامه از سلیمان است و در آن آمده است به نام خدای بخشنده و مهربان. بر من سرکشی نکنید و با تسلیم و پذیرش حق، نزد من آید.

رسول گرامی اسلام، در شش سال دوم بعد از صلح حدیبیه، با پادشاهان و سران کشورهای مکاتبه داشت و سفرایی نیز به نقاط مختلف جهان فرستاد تا پیام اسلام را به سران آن کشورها برسانند و زمینه گسترش قدرت اسلام را مهیا کنند.

د) اعزام مبلغ

پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله تنها به شیوه های گفتاری و نوشتاری برای گسترش قدرت اسلام، اکتفا نمی کرد؛ بلکه از شیوه عملی نیز استفاده می کرد و در این امر پیش قدم بود؛ یعنی هر آن چه می گفت، خود عمل می کرد: (أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَ تَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ) ۳ آیا مردم را به خوبی

ص: ۱۳۶

۱- (۱). سیره ابن هشام، ج ۲، ص ۴۱۲.

۲- (۲). نمل، آیه ۲۸-۳۱.

دستور می دهید، در حالی که خودتان فراموش کرده اید.

«کونوا دعاه الناس بغير الستکم» (۱).

رسول گرامی اسلام خودش به امر تبلیغ می پرداخت و به نقاط مختلف می رفت؛ چنان که علی علیه السلام درباره پیامبر می فرماید:

«طیب دؤار بطبه قد احکم مراهمه واحمی مواسمه یضع من ذالک حیث الحاجه الیه من قلوب عمی و آذان صم والسنه بکم؛ (۲) او طیبی بود که با طب خود به گردش می پرداخت و مرهم را ساخته و وسیله ای داغ کرده را آماده کرده که هر یک را در جای مورد نیاز نهد».

آن حضرت، علاوه بر این که خودش به امر تبلیغ می پرداخت، مبلغین را به صورت فردی و گروهی به نقاط مختلف می فرستاد؛ مانند «مصعب بن عمیر» که بعد از پیمان عقبه، همراه بیعت کنندگان برای تعلیم و تربیت احکام و آموزش قرآن... به مدینه فرستاده شد. «معاذ بن جبل» نیز به یمن فرستاده شد. پیامبر صلی الله علیه و آله به معاذ فرمود:

«یا معاذ یسیر ولا تعسر وبشر ولا تنفر؛ (۳) ای معاذ! در تبلیغ دین آسان بگیر و سخت گیری مکن و مردم را مژده بده و از دین بیزار مکن». هم چنین علی علیه السلام به یمن فرستاده شد و مردم آن سرزمین، با ارشادات آن حضرت مسلمان شدند. شش نفر از مبلغان مجرب، بنا بر درخواست قبیله «عضل» و «قاره»، به سوی آنها اعزام شدند. ولی آنان در درخواست خود صادق نبودند؛ لذا با همکاری قبیله «هذیل» بعضی از مبلغان را شهید و تعدادی دیگر را دستگیر کردند. هم چنین در حدود چهل نفر مبلغ به فرماندهی «منذر بن عمرو»، رهسپار نجد شده و شهید شدند. (۴)

ه) استفاده از ابزار اقتصادی

پیامبر صلی الله علیه و آله برای گسترش قدرت اسلام گاهی از ابزار اقتصادی استفاده می کرد؛ مانند پاداش دادن به کفار برای جلب آنها به اسلام. این حمایت اقتصادی رسول خدا از آنها باعث گرایش آنها به اسلام می شد.

ص: ۱۳۷

۱- (۱). اصول کافی، ج ۱ ک: فضل العلوم، ص ۹۴.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۳۴، ص ۲۴۰.

۳- (۳). ابن هشام الحمیری، سیره النبویه، ج ۴، ص ۲۶۰.

۴- (۴). برای اطلاع بیشتر ر.ک: محمد بن سعد واقدی، المغازی، ج ۱، ص ۳۵۵ و ۳۵۴؛ رسول جعفریان، تاریخ سیاسی اسلام، چاپ چهارم، ج ۱، ص ۵۳۳-۵۳۵.

پیامبر گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، به امر خداوند تکلیف رهبری امت پس از خود را مشخص نمود. ایشان در مقاطع مختلف بر این مطلب تأکید و اشاره نمودند که از آن جمله می توان به جلسه دعوت رسمی از خویشاوندان در سال های آغاز بعثت تا واقعه غدیر خم اشاره کرد. اینها نمونه ای از اهتمام آن حضرت بر تعیین جانشینی خود و گسترش قدرت اسلام بعد از آن حضرت می باشد. قرآن نیز اشاره به همین مطلب دارد؛ آن جا که می فرماید:

(يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ)؛ (۱) خلافت و زعامت علی را بعد از غدیر خم به مردم ابلاغ کن. این مسئله بیانگر اهمیت حفظ قدرت اسلام بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله می باشد؛ به طوری که ابلاغ نکردن آن، مساوی با ابلاغ نکردن رسالت الهی قلمداد شده است.

تفاوت گسترش قدرت در فقه سیاسی و نظام های دیگر

اشاره

هر نظام سیاسی برای گسترش قدرتش، راه های متفاوتی را در پیش می گیرد. بعضی از طریق قوه نظامی قدرت خود را بر دیگران بسط و تحمیل می کند. بعضی دیگر، روش های سیاسی را در پیش گرفته و برخی هم راه های اقتصادی، فرهنگی و تبلیغاتی راه انتخاب می کنند.

شیوه های گسترش قدرت در فقه سیاسی متمایز از دیگران است. برای روشن شدن این مطلب، لازم است اشاره ای مختصر به این تفاوت ها داشته باشیم.

۱- روش سیاسی

فقه سیاسی در اسلام، براساس روش های سیاسی، شفاف، منطقی و به دور از دغل کاری می باشد و در راستای هدایت و سعادت انسان قرار دارد. اما در نظام های غیر اسلامی، بر مبنای تطمیع سیاست مداران، اختلاف بینداز و حکومت کن، ظلم، فریب و نیرنگ استوار است. قرآن کریم در این باره چنین می فرماید:

ص: ۱۳۸

(إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا أَهْلَهَا شِيَعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُذَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَيَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ)؛
(۱) فرعون در زمین برتری جویی کرد و اهل آن را به گروه های مختلف تقسیم نمود، گروهی را به ضعف و ناتوانی می کشاند و پسرانشان را سر می برید و زنانشان را (برای کنیزی و خدمت) زنده نگه می داشت. او به یقین از مفسدان بود.

این واقعیت، در جهان معاصر، مشهود و به اثبات رسیده است؛ زیرا تجاوزهای قدرت های استکباری در گوشه و کنار جهان، بعد از ایجاد اختلاف و اعلان همکاری از ناحیه طرفداران آنها از درون جامعه اشغال شده صورت می گیرد. به بیان دیگر، اشغال یک کشور از یک سو، ریشه در روحیه افزون طلبی و گسترش قدرت های استعمارگر و از سوی دیگر، ریشه در وابستگی و تطمیع نیروهای سیاسی داخلی کشور اشغال شده دارد. سیاست ایجاد اختلاف و راه انداختن جنگ های داخلی، زمینه سقوط و زوال قدرت سیاسی یک کشور و زمینه تجاوز به دیگران را فراهم می کند.

۲- روش اقتصادی

در فقه سیاسی اسلام، گسترش قدرت از طریق اقتصادی، برای تألیف قلوب و دعوت به اسلام و نیز برای رستگاری انسان ها صورت می گیرد. اما در نظام های دیگر برای تطمیع سیاستمداران، غارت گری و به دست آوردن ثروت بیشتر، ظلم، تجاوز و استعمارگری انجام می شود. کشورهای ضعیف، خالص ترین درآمد ملی و حیاتی خود را در اختیار کمپانی ها و کارتل های تسلیحاتی قرار می دهند و با این داد و ستد اجباری، ملل ثروتمند روز به روز غنی تر و ثروتمندتر و کشورهای خریدار، روز به روز فقیرتر و ضعیف تر می شوند. عقیقی بخشایشی در کتاب پیکار با فاجعه گرسنگی و فقر، درباره استعمارگری انگلیستان چنین می نویسد:

یکی از عوامل که باعث گردید اقتصاد غذایی آفریقائیان نامتعادل گردد، برقراری نظام وسیع مزارع به اصطلاح «تک کشتی» توسط انگلستان بود. آنان برای تهیه کالای مورد نیاز خود که عبارت بود از: کائوچو، قهوه، قند، بادام زمینی و برخی

ص: ۱۳۹

از ادویه های صادراتی، تمام مزارع و سرزمین های حاصل خیز آفریقا را به صورت کارخانه و ابزار تولید خواسته های ویژه خود درآوردند و ثروت های طبیعی آن سرزمین اعم از نباتات، حیوانات، مواد خوراکی و درختان را فدای هدف ها و هوس های نامشروع خود ساختند و بدین ترتیب، مزارع حاصل خیز را از دست بومیان گرفتند و آنان را مجبور ساختند که غذاهای مصرفی خود را با مزدهای اندکی که دریافت می کردند از دیگر کشورها وارد سازند. (۱)

۳- روش فرهنگی

اشاعه فرهنگ نیز یکی از راه های گسترش قدرت است. در فقه سیاسی، مسائل فرهنگی برای تزکیه، تعلیم و تربیت مردم و آگاهی آنان به اسلام و ارزش های آن و تقرب الی الله به کار برده می شود؛ ولی در نظام های دیگر، فرهنگ در خدمت امور ذیل قرار می گیرد:

۱. فریب کاری تبلیغاتی: عبارت است از مخفی نمودن حقایق و پیش رفتن به سوی اهداف معین. فریب کاری باعث می شود که واقعیات از اذهان عمومی دور باقی بماند.

۲. سوء استفاده از مفاهیم: با سوء استفاده از مفاهیم مانند آزادی، عدالت، دفاع از حقوق بشر، دفاع از حقوق ملت ها، مبارزه علیه تروریسم و... افکار عمومی را فریب می دهند و ماهیت واقعی خود را در پوشش کلمات مطلوب و مورد علاقه مردم مخفی می کنند. قرآن کریم اشاره به همین روحیه استکباری بشر دارد و چنین می فرماید:

(اسْتِكْبَارًا فِي الْأَرْضِ وَ مَكْرَ السَّيِّئِ وَ لَا يَحِيقُ الْمَكْرُ السَّيِّئِ إِلَّا بِأَهْلِهِ)؛ (۲) مستکبرین در زمین نیرنگ و فریب کاری می کنند؛ اما این نیرنگ به خودشان باز می گردد.

و می فرماید:

(وَ إِذَا قِيلَ لَهُمْ لَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ قَالُوا إِنَّمَا نَحْنُ مُصْلِحُونَ) ۱۳ اگر به آنها گفته شود که در زمین فساد نکنید، شما به دنبال منافع خود می باشید نه برای آزادی و عدالت... می گویند: نه، ما برای اصلاح امور آمده ایم.

۳. ایجاد زمینه های فساد: ایجاد زمینه های فساد برای اغفال مردم، به خصوص نسل

ص: ۱۴۰

۱- (۱). عقیقی بخشایشی، پیکار با فاجعه گرسنگی و فقر، ص ۱۸ و ۱۹.

۲- (۲). فاطر (۳۵)، ۴۳.

جوان، یکی دیگر از روش های تسلط گسترش قدرت بیگانگان است. کشوری که فکر ترقی، تعالی، پیشرفت و عزت ملی و دینی از آن گرفته شود، به آسانی می توان بر آن مسلط شد و سرمایه های مادی و معنوی او را به تاراج برد. متأسفانه کشورهای اسلامی مورد تهاجم فرهنگی دنیای استکبار قرار گرفته، محصولات فرهنگی وارداتی و گمراه کننده، اعتقادات و هنجارهای مردم مسلمان را مورد تحدید جدی قرار داده است. مبارزه علیه این نقشه بسیار خطرناک، جدیت و تلاش بسیاری را می طلبد.

قرآن مقدس، به خوی استکباری بعضی از انسان ها و گمراه نمودن مردم از طریق فرهنگ انحرافی و اشاعه فساد، اشاره نموده و چنین می فرماید: (وَ مِنَ النَّاسِ مَنْ يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَ يَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُهِينٌ وَ إِذَا تُلِي عَلَيْهِ آيَاتُنَا وَ لِيَ مُسْتَكْبِرًا كَأَن لَّمْ يَسْمَعْهَا كَأَنَّ فِي أُذُنَيْهِ وَقْرًا فَبَسَّضَهُ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)؛ (۱) بعضی از مردم سخنان بیهوده را می خرند تا مردم را از راه خدا گمراه سازند و آیات الهی را به استهزا می گیرند. برای آنان عذاب دردناک و خوار کننده است و هنگامی که آیات الهی برای آنها خوانده می شود، مستکبرانه روی برمی تابند؛ گویی آن را نشنیده اند و اصلاً گوش هایش سنگین است.

«یشتری» کنایه از تلاش و کوشش برای گمراه نمودن مردم و کشاندن آنها به فساد است و «لهو الحدیث» عبارت است از تمام کارها و برنامه هایی که باعث غفلت انسان، از خداوند شود و او را به بیهودگی و گمراهی بکشاند. «لیضل» اشاره دارد به این که چنین افرادی مردم را به فساد می کشانند. قرآن کریم در جای دیگر چنین می فرماید:

(...الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ إِن يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ لَا يُؤْمِنُوا بِهَا وَ إِن يَرَوْا سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا وَ إِن يَرَوْا سَبِيلَ الْغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلًا ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَ كَانُوا عَنْهَا غَافِلِينَ)؛ (۲) آنهایی که در زمین تکبر می ورزند، اگر راه هدایت را ببینند، آن را انتخاب نمی کنند و اگر راه گمراهی و ضلالت را ببینند، آن را انتخاب می کنند.

ص: ۱۴۱

۱- (۱). لقمان، آیه ۶ و ۷.

۲- (۲). اعراف، آیه ۱۴۶.

۴. ایجاد نا امنی و جوسازی: ایجاد نا امنی و جوسازی از طریق تبلیغات مسموم کننده، یکی دیگر از ویژگی های حکومت های استکباری برای گسترش قدرت می باشد. آنان برای بقای قدرت نظامی و حضور دائمی خود، چنین روشی را در پیش می گیرند و کسانی را که مانع اجرای سیاست آنها شوند، نابود یا متهم به همکاری با تروریزم... می کنند: (أَفَكُلَّمَا جَاءَكُمْ رَسُولٌ بِمَا لَا تَهْوَى أَنْفُسُكُمْ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيقًا تَقْتُلُونَ) ۱؛ هر زمان پیامبر چیزی برخلاف هوای نفس شما آورد، در برابر او تکبر کردید و عده ای را تکذیب و جمعی را به قتل رساندید.

۴- روش نظامی

در نظام سیاسی اسلام، قوه نظامی برای ایجاد امنیت، آسایش و تحقق عدالت اجتماعی به کار برده می شود. اما در نظام های غیر اسلامی، قدرت نظامی وسیله ای است برای تجاوز به سرزمین دیگران و زیر پا گذاشتن حقوق آنها و کشتن هزاران انسان بی گناه. تا از این طریق بتوانند قدرت استکباری خود را توسعه دهند. برای نمونه می توان به تجاوزات استعمار قدیم - که اکثر کشورهای جهان زیر سلطه آنها بود - و هم چنین تجاوز نظام مارکسیستی شوروی سابق که تعدادی از کشورها را با تجاوز نظامی اشغال کرده بود، اشاره نمود. در جهان معاصر نیز می توان از تجاوز قدرت های بزرگ به افغانستان و عراق و استقرار پایگاه های نظامی آنها در خیلی از کشورها نام برد.

اشاره

یکی از مسائل مهم در نظام های سیاسی، اهداف آنهاست. «اهداف» مبتنی بر نگرش و دیدگاه های افراد و شخصیت های سیاسی و اجتماعی درباره انسان و جهان است. بعضی رسیدن به قدرت، لذت طلبی و استبداد را هدف اصلی خود دانسته و برای رسیدن به این هدف، حاضر به انجام هرگونه جنایتی هستند. معمولاً حکومت های استکباری به دنبال چنین اهدافی هستند.

در فقه سیاسی اسلام، هدف، رشد و تعالی انسان ها و در نهایت قرب الی الله می باشد. قدرت سیاسی اسلام وسیله ای برای نزدیک نمودن مردم به خداوند است. در فقه سیاسی، از قدرت، دو گونه هدف مورد توجه قرار گرفته است. یکی هدف اصلی و دیگری هدف فرعی، که در این فصل، هر دو به اختصار بیان خواهد شد.

هدف اصلی قدرت در فقه سیاسی

هدف اصلی قدرت در فقه سیاسی، فراهم نمودن زمینه های قرب الی الله است که تنها انسان به عنوان جزئی از نظام هستی و اشرف مخلوقات، مسیر از او «إِنَّا لِلَّهِ» و به سوی او «إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» را طی می کند و منزلگاه نهایی اش، قرار گرفتن در جوار قرب الهی خواهد بود.

در فقه سیاسی، همه چیز در خدمت تعالی انسان قرار می گیرد. این تعالی با تقرب به خداوند حاصل می شود و قدرت سیاسی نیز زمینه ساز این تقرب تعالی بخش است.

اگر هدف اصلی حاصل گردد، در آن صورت همه چیز انسان خدایی می شود و قدرت هم در خدمت هدف اصلی قرار می گیرد.

حضرت ابراهیم در دعای خویش از خداوند تقرب الی الله را برای خود و پسرش می خواهد: (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا الْبَلَدَ آمِنًا وَ اجْنُبْنِي وَ بَنِيَّ أَنْ نَعْبُدَ الْأَصْنَامَ)؛ و یاد کن هنگامی را که ابراهیم گفت: پروردگارا! این شهر را ایمن گردان و مرا و فرزندانم را از پرستیدن بتان دور دار. (۱)

در آیه دیگری نیز چنین آمده: (رَبَّنَا وَ ابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ)؛ پروردگارا! در میان آنان، فرستاده ای از خودشان برانگیز تا آیات تو را بر آنان بخواند و کتاب و حکمت به آنان بیاموزد و پاکیزه شان کند؛ زیرا که تو خود، شکست ناپذیر حکیمی.

در این آیات، آن چه مربوط به کمال انسانی و زمینه ساز خلیفه الهی است، وجود دارد. (۲) این آیات بیانگر این نکته است که هدف ولایت تدبیری و سیاسی انبیا، تزکیه و تربیت مردم و رسیدن به قرب الهی است.

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله هدف قدرت اسلامی را، هدایت مردم به سوی صراط مستقیم که همان حرکت اعتدالی به سوی خداوند است بیان می فرماید:

«خط خطا و عن جنبیه خطوطا فالمستقیم هو صراط التوحید الذی سلکته جمیع الانبیاء و اتباعهم و المعوجه هی طُرُق اهل الضلال؛ حضرت، خط مستقیمی را کشیدند و در کنار آن خطوط دیگری. خط مستقیم را صراط توحید دانستند که تمام پیامبران و پیروانشان آن را می پیمایند و خطوط کج، راه های گمراهانند». (۳)

امام خمینی رحمه الله ، با الهام از این حدیث می فرماید:

اگر از نقطه عبودیت تا مقام قرب ربوبیت، تمثیل حسی کنیم برخط مستقیم وصل شود، پس طریق سیر انسان کامل از نقطه نقص عبودیت تا کمال عز

ص: ۱۴۴

۱- (۱) . ابراهیم، آیه ۳۵.

۲- (۳) . عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه فقاقت و عدالت، ص ۹۹ و ۱۰۰ و ۱۱۷.

۳- (۴) . نظریه های عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر، ص ۴۵۴.

ربوبیت عدالت است که خط مستقیم و سیر معتدل است... چنان که صراط مستقیم که انسان در نماز طالب آن است همین سیراعتدالی است. (۱)

ایشان معتقد است که هدف حکومت پیامبران، تحقق عدالت بوده تا بدین وسیله مردم را اصلاح و تزکیه کند و تمام بدبختی بشر را در فقدان تزکیه می داند:

همه اختلافات که در بشر هست، برای این است که تزکیه نشده است. غایت بعثت این است که تزکیه کند مردم را تا به واسطه تزکیه هم تعلیم حکمت کند و هم تعلیم قرآن و کتاب، و اگر چنین تزکیه بشوند، طغیان پیش نمی آید. (۲)

امام خمینی، در جای دیگر چنین می فرماید:

عهده دار شدن حکومت فی حدّ ذاته، شأن و مقامی نیست؛ بلکه وسیله انجام وظیفه اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام است... فقها، عادل موظفند که از نظام و تشکیلات حکومتی برای اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام و خدمت به مردم استفاده کنند. (۳)

در اندیشه سیاسی نراقی، عدالت سرمنشأ کمال، سعادت و غایت قدرت سیاسی شمرده می شود. از آن جا که انسان در پی سعادت است و این امر جز از راه عدالت حاصل نمی آید، از این رو نظام سیاسی و قدرت می باید در راستای تحقق، استمرار و گسترش این صفت برتر و اساسی تلاش کند. وی می گوید:

... از آن چه مذکور شد، معلوم شد که نهایت کمال و غایت سعادت از برای هر شخصی اتصاف اوست به صفت عدالت و میانه روی در جمیع صفات و افعال ظاهریه و باطنیه، خواه از اموری باشد که مخصوص ذات او و متعلق به خود او باشد، یا امری باشد، که میان او و دیگری بوده باشد. نجات در دنیا و آخرت حاصل نمی شود مگر به استقامت بر وسط و ثبات بر مرکز عدالت. (۴)

ایشان می فرماید:

اگر طالب سعادت، سعی کن تا جمیع کمالات را جامع باشی و در جمیع امور مختلفه وسط و میانه روی اشعار خود کن... (۵)

ص: ۱۴۵

۱- (۱). شرح جنود عقل و جهل، ص ۱۵۲.

۲- (۲). صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۲۵۴.

۳- (۳). روح الله، خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۴.

۴- (۴). همان، ص ۴۸۵.

۵- (۵). معراج السعاده، ص ۸۴.

مسلماً اتصاف مردم به صفت عدالت که وسیله نجات در دنیا و آخرت و تقرب الی الله است، در سایه قدرت عادل بهتر فراهم می شود.

اهداف فرعی قدرت در فقه سیاسی

اشاره

فقه سیاسی، قدرت، مقدمه ای برای تحقق عدالت اجتماعی و هر دو عنصر، مقدمه تقرب مردم به خداوند است؛ لذا تلاش حکومت اسلامی در راستای هدف اصلی است. مهم ترین اهداف فرعی قدرت در فقه سیاسی عبارتند از:

۱- برقراری نظم و امنیت

عنصر «نظم» جامعه را به صورت یک سیستم با اجزای به هم مرتبط، سامان می دهد و حیطة وظایف هر عضو را معین می کند. «امنیت»، جلوی اخلال در نظم و تجاوز به حقوق فردی و اجتماعی را سد می کند. در فرهنگ قرآنی، امنیت یک مفهوم وسیع و عمیق دارد و شامل تمامی ابعاد زندگی و حوزه های سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و امنیتی داخلی و خارجی می شود.

در اسلام بر امنیت و آرامش اجتماعی، تأکید فراوان شده است و بی توجهی و عدم احترام به آنها از محرمات، مورد اتفاق فقها می باشد. اسلام مبارزه با بی امنیتی را بسیار جدی گرفته است؛ به طوری که قرآن در این باره می فرماید:

(إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ) ۱؛ کیفر و مجازات آنان که با خدا و پیامبرش می جنگند و در زمین فساد می کنند، این است که کشته یا به دار آویخته شوند یا دست ها و پاهایشان برخلاف یکدیگر قطع شود یا این که از سرزمین خود تبعید شوند.

در آیه دیگری خداوند می فرماید:

(وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَ لِيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ وَلِيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا

يَعْبُدُونَنِي لَا يُشْرِكُونَ بِي شَيْئًا وَمَنْ كَفَرَ بَعْدَ ذَلِكَ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ)؛ کسانی که ایمان و عمل صالح داشته باشند، آنان را خلیفه خود در زمین قرار می دهیم و حکومت و قدرت به ایشان عطا می کنیم، چنان که به داود و سلیمان و امت های گذشته، حکومت و قدرت عنایت نمودیم، تا در سایه این حکومت در امن و امان زندگی کنید. (۱)

این آیه مبارکه، ایجاد امنیت و آرامش را برای جامعه اسلامی، یکی از اهداف قدرت اسلامی می داند. در آیه دیگری نیز، مسئله امنیت خارجی امت اسلامی، از وظایف و اهداف قدرت اسلامی معرفی شده است. (۲)

حضرت علی علیه السلام فلسفه وجودی سربازان را ایجاد و تأمین امنیت جامعه اسلامی بیان می فرماید:

«فالجند باذن الله حصون الرعيه وزين الولاة وعزالدين وسبل الامن وليس تقوم الرعيه الا بهم ثم لا قوام للجند الا بما يخرج الله لهم من الخراج الذي يقوون به على جهاد عدوهم ويعتمدون عليه فيما يصلحهم ويكون من وراء حاجتهم؛ (۳) پس سپاهیان به فرمان خدا، پناهگاه استوار رعیت و زینت و وقار زمامداران، شکوه دین، و راه های تحقق امنیت کشورند. امور مردم جز با سپاهیان استوار نگردد و پایداری سپاهیان جز به خراج و مالیات رعیت انجام نمی شود که با آن برای جهاد با دشمن تقویت کردند، برای اصلاح امور خویش بر آن تکیه کنند...»

امام در جای دیگر می فرماید: هدف از قدرت در نظام سیاسی اسلام این است که مؤمنان در سایه حکومت، به کار خود مشغول شده و کافران هم بهره مند شوند؛ مردم در استقرار حکومت زندگی کنند؛ جاده ها امن و امان و حق ضعیفان از نیرومندان گرفته شود... (۴) امام به فلسفه پذیرش قدرت اشاره می فرماید و آن را تأمین عدالت اجتماعی و امنیت مظلومان بیان می فرماید:

«خداوندا! تو می دانی که جنگ و درگیری ما برای به دست آوردن قدرت و حکومت و دنیا و ثروت نبوده، بلکه می خواستم نشانه های حق و دین تو را به جایگاه

ص: ۱۴۷

۱- (۱). نور، آیه ۵۵.

۲- (۲). الأنفال، آیه ۶۰.

۳- (۳). محمد دشتی، شرح نهج البلاغه، نامه ۵۳ ص ۵۷۲.

۴- (۴). ترجمه نهج البلاغه، خطبه ۴۰.

خویش بازگردانم و در سرزمین های تو اصلاح را ظاهر کنم تا بندگان ستمدیده ات در امن و امان زندگی کنند و قوانین و مقررات فراموش شده تو بار دیگر اجرا شود.» (۱)

فلسفه عدالت در حقیقت، احقاق حقوق در جامعه است و در سایه تحقق این مطلب، حفظ نظم و آسایش و آرامش و امنیت برای مردم ایجاد می شود. مرحوم نائینی نیز به همین مطلب اشاره دارد و عدالت و حفظ نظم عمومی را از وظایف قدرت حاکم می داند و حاکم اسلامی را به مثابه چوپانی می داند که مراقب گله بوده و از هرگونه بی نظمی و خطر، جلوگیری می کند و نسبت به همه دلسوز است:

اصل تأسیس سلطنت و ترتیب قوا و وضع خراج و غیرذلک، همه برای حفظ و نظم مملکت و شبانی گله و ترتیب نوع و رعایت رعیت است، نه از برای قضای شهوات و درک مرادات گرگان آدمی خوار و تسخیر و استبعاد رقاب ملت در تحت ارادات خودسرانه؛ پس لامحاله، سلطنت مجعوله در هر شریعت و بلکه نزد هر عاقل، چه به حق تصدی شود یا به اغتصاب، عبارت است از امانت داری و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگهبانی، نه از باب قاهریت و مالکیت و دل بخواهانه حکمرانی در بلاد و فیما بین عباد. (۲)

۲- تأمین رفاه عمومی

یکی از اهداف قدرت در فقه سیاسی، تأمین رفاه عمومی و پاسخ به نیازهای مادی که زمینه ساز ارضای سایر نیازهای اجتماعی هستند، می باشد. دست یابی به سعادت، رفاه و آرامش واقعی، به صورت یک هدف مهم، پیوسته مورد عنایت اسلام و نظام دینی بوده است. مسائل و احکام زکات، خمس، صدقه، هدیه، قرض الحسنه و انفاق و مالیات که موجب تعدیل در ثروت و توزیع رفاه بین همه اقشار جامعه می شود، در همین راستا است. امام علی علیه السلام راجع به فلسفه مالیات حکومت اسلامی چنین می فرماید:

ای مالک! مالیات و بیت المال را به گونه ای واریسی کن که صلاح مالیات دهندگان باشد؛ زیرا بهبودی مالیات و مالیات دهندگان، عامل اصلاح امور دیگر اقشار جامعه می باشد و تا امور مالیات دهندگان اصلاح نشود، کار دیگران نیز سامان نخواهد گرفت؛ زیرا همه مردم نان خور مالیات دهندگانند. باید تلاش تو در آبادانی زمین

ص: ۱۴۸

۱- (۱). همان، خطبه ۱۳۱.

۲- (۲). میرزا محمد حسین، نائینی، تنبیه الأمه و تنزیه المله، تحقیق و تصحیح: سیدجواد ورعی، ص ۷۰-۷۲.

بیشتر از جمع آوری خراج باشد که خراج، جز با آبادانی فراهم نمی گردد. آن کس که بخواهد خراج را بدون آبادانی مزارع به دست آورد، شهرها را خراب و بندگان خدا را نابود و حکومتش جز اندک مدتی دوام ندارد. (۱)

فرمان امام به مالک اشتر در واقع بیانگر این مطلب است که یکی از اهداف قدرت اسلامی، آبادانی مزارع و سر و سامان دادن به مسائل اقتصادی و رفاه عمومی مردم می باشد.

حضرت ابراهیم علیه السلام در دعای خود، از خداوند شهری می خواهد که در آن آبادانی، امنیت، اقتصاد سالم و مانند آن باشد: (وَ إِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَ ارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَ الْيَوْمِ الْآخِرِ) ۲ و چون ابراهیم گفت: پروردگارا! این سرزمین را شهری امن گردان و مردمش را - هر کس از آنان که به خدا و روز بازپسین ایمان بیاورد - از فرآورده ها روزی بخش.

۳- ارتقای فرهنگی

یکی دیگر از اهداف قدرت، در نظام سیاسی اسلام، رشد و ارتقای فرهنگی جامعه اسلامی می باشد. قرآن مقدس، مهم ترین رسالت پیامبر را تزکیه نفوس و تعلیم و تربیت بیان فرموده است:

(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنْ كَانُوا مِنْ قَبْلُ لَفِي ضَلَالٍ مُبِينٍ)؛ (۲) خداوند از میان مردم امی، پیامبری برانگیخت تا آیاتش را برای مردم تلاوت نموده، آنان را تزکیه نماید و کتاب و حکمت بیاموزد، هرچند پیش از آن در گمراهی آشکاری بودند.

امام خمینی رحمه الله می فرماید:

... تمام انبیا، موضوع بحثشان، موضوع تربیت شان، موضوع علم شان، انسان است؛ آمده اند انسان را تربیت کنند؛ آمده اند این موجود طبیعی را از مرتبه طبیعت به مرتبه ای عالی مافوق الطبیعه، مافوق الجبروت برسانند. (۳)

ص: ۱۴۹

۱- (۱). ترجمه نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- (۳). جمعه، آیه ۲.

۳- (۴). صحیفه نور، ج ۸، ص ۳۲۴.

در اسلام، رشد و تعالی بُعد معنوی انسان ها، اصل است و تأمین نیازهای مادی، مقدمه ای برای تعالی ابعاد معنوی است. هدف اصلی قدرت از نظر اسلام، نزدیک نمودن مردم به خداوند است؛ برخلاف مکاتب غربی که فقط ابعاد مادی را هدف حکومت قرار داده اند. (۱) حکومت اسلامی وظیفه دارد از طریق امر به معروف و نهی از منکر، زمینه تعالی فرهنگی جامعه اسلامی را فراهم کند؛ چنان که قرآن کریم در این زمینه می فرماید:

(الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ) ۲؛ یاوران الهی کسانی هستند که هرگاه در زمین به آنها قدرت بخشیدیم، نماز را به پا می دارند و زکات را ادا می کنند و امر به معروف و نهی از منکر می کنند. این آیه چند وظیفه مهم قدرت اسلامی را گوشزد می کند:

- اقامه نماز، یعنی ارتباط انسان با خدا؛

- دادن زکات، یعنی ارتباط با مردم و رفع نیازهای اجتماعی و تعاون با همدیگر؛

- امر به معروف و نهی از منکر و نظارت همگانی و رشد و تعالی فرهنگی.

۴- اقامه حق و طرد باطل

از دیگر اهداف قدرت سیاسی اسلام، اقامه حق و طرد باطل از جامعه است. قرآن مقدس در آیات متعدّد، به انسان ها یاد آور شده که کلمات و ارشادات و دستورات الهی حق است و آن چه با متن نازل شده از سوی خداوند بر بشر، در تعارض قرار گیرد، باطل است. (۲)

تأکید بر حقّ مداری دین اسلام، در بیانات و آموزه های پیشوایان این دین فراوان به چشم می خورد. از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده که با تقواترین انسان ها کسی است که به حقّ پای بند باشد؛ چه به نفع او و چه به ضرر او باشد. هم چنین تسلیم حقّ شدن، به عزت نزدیک تر است تا آن که کسی به وسیله باطل عزت جوید. هم چنین پیامبر صلی الله علیه و آله می فرماید:

ص: ۱۵۰

۱- (۱). محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، چاپ اول، ص ۱۸-۲۰.

۲- (۳). برای اطلاع بیشتر ر.ک: انعام، آیه ۵۷ و اسراء، آیه ۸۱ و بقره، آیه ۲۱۳ و ۱۴۷ و محمد، آیه ۳.

هرگز نباید ترس از مردم، شما مسلمانان را از اقامه حقی که می دانید، باز دارد. (۱)

حضرت علی علیه السلام خطاب به عبدالله بن عباس می فرماید :

«ماقیمه هذا البعل؟ فقلت له: لاقیمه لها. قال: والله احب الی من امرتکم الا ان اقیم حقا او ادفع باطلا؛ (۲) ابن عباس نقل می کند که در وادی «ذی» به حضور امام رسیدم، در حالی که کفش خود را ترمیم می کرد؛ پس به من فرمود: ارزش این کفش چه قدر است؟ پاسخ دادم: بی ارزش است. سپس فرمود: قسم به خدا، این کفش پاره نزد من دوست داشتنی تر از حکومت بر شماست، مگر این که حقی را به پادارم یا باطلی را دفع نمایم».

امام در جای دیگر چنین می فرماید:

خدایا! تو میدانی که آن چه را ما در امر حکومت، انجام دادم نه برای به دست آوردن قدرت و مقام بود و نه برای نیل به متاع پست دنیا؛ بلکه برای این بود که نشانه های محوشده دینت را بازگردانم و برپا سازم و اصلاح در شهرهای تو را آشکار کنم تا بندگان ستمدیده ات از ظلم ظالمان ایمن گردند و حدود و قوانین تعطیل شده ات اقامه و اجرا شود. (۳)

در مرحله عمل نیز امام علی علیه السلام با قدرت طلبان سازش نکرد و با کسانی که سهم بیشتری از بیت المال می خواستند، هیچ گاه کنار نیامد و حق را برای استحکام حکومتش زیر پا نگذاشت و آن چه حق بود برای امام معیار بود. بدین ترتیب بسیاری از قدرت خواهان و منفعت طلبان را از گرد خود پراکنده ساخت و تعداد زیادی از آنان به معاویه ملحق شدند.

امام حسین علیه السلام، قدرت و حکومت یزید را در خدمت باطل معرفی می کند و یزید را شخصی باطل و باطل ساز معرفی می کند و به هیچ روی نسبت به حق خاضع و پذیرا نیست. امام، برای تولید قدرتی که بتواند حق را زنده نموده و با باطل مقابله کند، راه جهاد و جنگ را با یزید انتخاب کرد. امام علیه السلام اوضاع زمان خویش را که یزید حاکم بر مردم است، چنین معرفی می کند:

«الا ترون الی الحق لا یعمل به والی الباطل لایتناهی عنه لیرغب المؤمن فی لقاء ربه حقا

ص: ۱۵۱

۱- (۱). نهج الفصاحه، احادیث ۷۱۸، ۴۳، ۱۲۰۴، ۲۴۸۸.

۲- (۲). نهج البلاغه، ابن ابی الحدید، ج ۲، باب ۳۲، ص ۱۸۵.

۳- (۳). بحار الانوار، ج ۳۴، ص ۱۱۰.

حقاً، فانی لا اری الموت الا سعادة والحیاه مع الظالمین الا برما؛ (۱) آیا نمی بینید که به حقّ عمل نمی شود و از باطل دوری نمی گردد... پس در چنین شرایطی باید مؤمنان برای جان فشانی آماده و به دیدار پروردگارشان مشتاق باشند، من در این شرایط، مرگ را جز سعادت و زندگی با ظالمان را جز شقاوت نمی دانم.

امام خمینی رحمه الله قبل و بعد از انقلاب اسلامی در ایران، سخنانی درباره احقاق حقّ، دارد:

ما اگر کشته شویم ان شاءالله به بهشت می رویم. اگر بکشیم هم به بهشت می رویم. این منطق اسلام است برای این که برای حقّ کار می کند... ما می خواهیم حقّ را برپا کنیم؛ ما می خواهیم عدالت درست کنیم. (۲)

در کلامی دیگر می فرماید:

شما در یک راهی قدم برمی دارید که در این راه شهادت های زیادی از مردان بزرگ واقع شده؛ راه اسلام است؛ برای اسلام قیام کردید و برای حقّ قیام کردید و کسی که برای حقّ قیام کند، برای اسلام قیام کند، همه چیز باید پیش او سهل و آسان باشد. (۳)

ایشان هم چنین در بیانی دیگر می فرمایند:

ایمان به خدای متعال و روز جزا، انسان ها را به جهاد فی سبیل الله و قیام برای حقّ و عدل سوق می دهد و خداوند قومی را که چنین نباشد، هدایت نمی فرماید که اینان ظالمانند. (۴)

۵- اقامه قسط و عدل

یکی از مهم ترین اهداف قدرت در فقه سیاسی، مسئله تحقّق «عدالت اجتماعی» است. هرگونه فروکاستن از ارزش عدالت، مخالفت مستقیم با آموزه های اسلامی به شمار می آید. از نظر اسلام، عدالت از بالاترین ارزش های حیات اجتماعی بشر است. اجرای قسط و عدل در مقیاس وسیع اجتماعی جز به وسیله قدرت و حکومت، امکان پذیر نیست؛ زیرا لازمه تحقّق عدالت، وجود قدرت و توانایی مافوق اراده های فردی و گروهی است که متجاوز را به جای خود می نشاند و حقوق ستمدیده را به وی

ص: ۱۵۲

۱- (۱). بحار الانوار، ج ۴۴، ص ۳۸۱.

۲- (۲). صحیفه نور، ج ۴، ص ۲۲۰-۲۲۷.

۳- (۳). همان، ج ۱۰، ص ۱۱۱-۱۱۴.

۴- (۴). همان، ج ۱۹، ص ۴۱-۴۹.

بازمی گرداند و در سایه عدالت است که حق در جایگاه شایسته خود قرار می گیرد و چهره باطل آشکار می گردد.

تحقق اهداف قدرت، در فقه سیاسی که به صورت فوق ذکر شد، در حقیقت تحقق عدالت است؛ زیرا عدالت جز این نیست که هر چیز در جای مناسب خود قرار گیرد

«کل شیء وقع فی موضعه». تحقق نظم و امنیت، احیای حق و طرد باطل، تأمین رفاه عمومی و ارتقای سطح فرهنگی مردم و... از مصادیق عدالت اجتماعی است.

نتیجه

در فقه سیاسی، مسئله قدرت - که حافظ و مجری قانون است -، مورد توجه جدی قرار گرفته و وجود آن را در جامعه لازم و ضروری می داند. این مطلب از نظر قرآن، روایات، عقل و فقها مورد بررسی قرار گرفت.

با توجه با ضرورت قدرت از نظر فقه سیاسی، کسب قدرت برای اداره جامعه و تحقق عدالت اجتماعی، لازم است. این مسئله، با عنوان کسب قدرت، از نظر قرآن و سیره سیاسی پیامبر صلی الله علیه و آله بررسی شد و ثابت گردید که رسول گرامی اسلام از همان آغاز رسالتش در مکه، به دنبال کسب قدرت اسلامی برآمد و زمینه برپایی حکومت در مدینه را فراهم ساخت.

بعد از کسب قدرت، حفظ آن از دیدگاه فقه سیاسی بررسی شد و این نکته مورد توجه قرار گرفت که رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله بعد از تثبیت قدرت اسلامی، در صدد حفظ و تحکیم آن برآمد و از شیوه های مختلف در این زمینه استفاده نمود؛ از جمله شیوه سیاسی، اقتصادی، قضایی و نظامی.

گسترش قدرت در فقه سیاسی نیز مطرح و مورد بحث قرار گرفت. اهمیت این مسئله نیز از نگاه فقه سیاسی، مورد بررسی قرار گرفت و بیان شد که پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله بعد از تثبیت قدرتش در مدینه، به دنبال گسترش آن برآمد و با مکاتبه، دعوت از سران کشورها، فرستادن مبلغ به نقاط مختلف و... در راه تحقق آن تلاش کرد.

هم چنین در این فصل، وجه امتیاز شیوه های قدرت در فقه سیاسی و مکاتب دیگر به اختصار مورد ارزیابی قرار گرفت و نتیجه آن شد که روش های گسترش قدرت در

فقه سیاسی شفاف، منطقی، به دور از دغل و فریب کاری بوده و برای هدایت انسان به سوی رستگاری است.

اهداف قدرت، مهم ترین پرسش محققان علوم اجتماعی و سیاسی است. ارزش هر نظام سیاسی به اهداف آن بستگی دارد. این موضوع نیز از نگاه فقه سیاسی مورد بررسی قرار گرفت که مهم ترین آن عبارت بود از ایجاد امنیت، آسایش و رفاه برای مردم، توسعه و رشد فرهنگی، اقامه حق و هم چنین به پا داشتن قسط و عدالت اجتماعی. در واقع، تحقق همه موارد فوق، از مصادیق عدالت اجتماعی بوده که مهم ترین موضوع این کتاب است و در بخش بعد مشروحاً به آن پرداخته خواهد شد.

ص: ۱۵۴

موضوع تحقیق در بخش قبلی، قدرت در فقه سیاسی بود و نتیجه آن شد که قدرت سیاسی در راستای خدمت به عدالت قرار می‌گیرد و هدف در نظام فقه سیاسی تحقق عدالت اجتماعی است. در این فصل جایگاه «عدالت» در فقه سیاسی مورد بحث قرار خواهد گرفت.

عدالت اجتماعی در طول تاریخ همواره مورد توجه جدی رهبران و مصلحان اجتماعی و دینی در عرصه های مختلف بوده است.

از دیدگاه فقه سیاسی، عدالت اجتماعی نیز همانند توحید، در تمام مسائل سیاسی، اقتصادی، اعتقادی، فرهنگی و حقوقی تجلی دارد. قرآن، احادیث، عقل و سیره رسول گرامی اسلام و ائمه اطهار علیه السلام - که از منابع فقه سیاسی می باشند - عدالت اجتماعی را بالاترین ارزش حیاتی بشر دانسته و اهمیت آن را به بشر گوشزد نموده اند. در قرآن، عدالت یکی از مهم ترین اهداف بعثت پیامبر صلی الله علیه و آله بیان شده است: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ) ۱

فقه های اسلام نیز در طول تاریخ فقاهت و در زمان غیبت، عدالت اجتماعی را همواره در موضع گیری های سیاسی، فقهی و فتوای خود، به مردم و حکام زمان خویش

گوشزد کرده اند. آنها قرار گرفتن حاکم عادل در رأس هرم قدرت را کافی ندانسته، بلکه خواهان صفت عدالت در همه کارگزاران در هر رتبه ای - اعم از کارگزاران سیاسی، قضایی و نظامی و اداری - می باشند.

با توجه به آن چه گفته شد، در این فصل موضوعاتی مثل اهمیت عدالت، پیشینه عدالت، عدالت در اندیشه سیاسی فقها، راه کارهای تحقق عدالت و هم چنین موانع تحقق آن از نظر فقه سیاسی، در قالب چهار فصل، مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

ص: ۱۵۸

اشاره

در فقه سیاسی، عدالت از اهمیت خاصی برخوردار است. برای اثبات این موضوع، می توان به آیات قرآن، روایات و ادله عقلی مراجعه کرد و این مسئله را مورد بررسی قرار داد.

از نظر قرآن

در قرآن کریم آیاتی بسیاری در رابطه با اهمیت عدالت در ابعاد مختلف زندگی بشر وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می شود:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) ۱ ای کسانی که ایمان آورده اید! پیوسته به عدالت قیام کنید؛ برای خدا گواهی دهید. اگرچه این گواهی به زیان خود شما یا پدر و مادر یا نزدیکان شما بوده باشد، چه این که اگر آنها غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنها حمایت کند؛ بنابراین از هوا و هوس پیروی نکنید که از حق منحرف خواهید شد، و اگر حق را تحریف کنید یا از اظهار آن اعراض نمایید، خداوند به آن چه انجام می دهید آگاه است.

این آیه بیانگر توجه اسلام به امر عدالت - که یک امر حیاتی است - می باشد؛ اگرچه اجرای آن به ضرر نزدیکان و وابستگان انسان باشد. (۱)

قرآن در آیه دیگری تذکر می دهد که کینه ها و تصفیه حساب های شخصی و قومی هیچ گاه نباید مانع اجرا و تحقق عدالت شود. ممکن است انسان به دلیل حب و بغض که به شخصی یا گروهی دارد، از عدالت سر باز زند، ولی قرآن این کار را ممنوع کرده و عدالت را یک امر حیاتی و بالاتر از منافع و تمایلات و اغراض شخصی دانسته است:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَا نُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)؛ (۲) ای کسانی که ایمان آورده اید! همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید. دشمنی با جمعیتی شما را به گناه ترک عدالت نکشانند. عدالت کنید که به پرهیزکاری نزدیک تر است و از خداوند پرهیزید که از آن چه انجام می دهید آگاه است.

قرآن کریم در جای دیگر، قدرت و حکومت را به عنوان امانت الهی و در راستای اجرا و تحقق عدالت نام برده است:

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) ۳؛ خداوند شما را امر می کند که امانت ها را به اهلشان برگردانید و هرگاه در میان مردم حکم کنید، به عدالت حکم کنید.

این آیه عمومیت داشته و همه موارد عدالت را شامل می شود؛ اعم از امور عمومی و خصوصی.

خداوند اجرای عدالت را نه تنها در بین مسلمانان واجب می داند، بلکه اگر پیروان دیگر برای داوری در دادگاه های مسلمان آمدند، اجرای عدالت درباره آنان نیز لازم و واجب است:

(فَإِنْ جَاؤُكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ

ص: ۱۶۰

۱- (۱). تفسیرالمیزان، ج ۴، ص ۱۶۱.

۲- (۲). مائده، آیه ۸.

حَكَمْتَ فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)؛ (۱) اگر اینان (یهودیان) نزد تو آمدند، مخیری در این که بین آنان حکم بکنی و یا از آن اعراض نمایی؛ در صورتی که مصلحت را در اعراض دیدی بیمی از آنان به خود راه مده که هیچ ضرری به تو نمی رسانند و اگر مصلحت دیدی، که حکم کنی، به عدل حکم کن که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.

قرآن برای تحقق عدالت، در بعضی موارد اقدام نظامی علیه ظلم و بیدادگری را لازم می داند: (وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنَّ فَاءَ مَا قَاتَلْتُمَا لِلَّهِ فَاءٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ)؛ (۲) اگر دو طایفه از مؤمنین با یکدیگر به جنگ پرداختند، بین آنان صلح برقرار کنید، اگر یکی از آن دو طایفه به دیگری ظلم و ستم می کرد، با آن که ستمگر است بجنگید تا تن به فرمان الهی دهد و اگر آن دسته، از ستمگری بازگشت، دوباره آن را به عدالت صلح دهید و عدالت کنید که خداوند عدالت کنندگان را دوست دارد.

در این آیه قرآن تأکید دارد که اگر بعد از جنگ، صلحی صورت می گیرد، باید آن صلح بر معیار عدالت باشد؛ یعنی کسی که ظلم نموده، باید مجازات شود و کسی که به او ظلم شده حَقّش ادا شود و نیز تمام حقوقی که ضایع شده برگردانده شود. چنین نیست که صلح صرفاً برای خاتمه و قطع جنگ باشد؛ بلکه صلح چنان باشد که ریشه ها و زمینه های جنگ از بین برود.

قرآن، مشیت الهی و کتاب و قانون خدا را بر پایه عدل استوار دانسته است: (وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقًا وَعَدْلًا لَا مُبَدَّلَ لِكَلِمَاتِهِ وَ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ)؛ (۳) سخن پروردگارت به راستی و داد، سرانجام گرفته است و هیچ تغییردهنده ای برای کلمات او نیست و او شنوای داناست.

ص: ۱۶۱

۱- (۱). مائده، آیه ۴۲.

۲- (۲). حجرات، آیه ۹.

۳- (۳). انعام، آیه ۱۱۵.

در قرآن، تحقق عدالت، یکی از اهداف بعثت انبیاء معرفی شده است: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَافِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ)؛ (۱) ما رسولان خود را همراه با معجزات و براهین روشن گسیل داشتیم و با ایشان کتاب و میزان نازل کردیم تا مردم را به عدالت خوی دهند و آهن را که نیروی شدید در آن است و منافع بسیار دیگری برای مردم دارد، نازل کردیم تا با سلاح های آهنین از عدالت دفاع کنند.

قرآن به عنوان «قانون خداوند» نازل شده تا به وسیله پیامبر در میان مردم پیاده گردیده و عدالت اجرا شود: (وَ أَمَرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ)؛ (۲) من مأمورم که عدالت را در میان شما بر پا سازم.

یعنی مردم چنان ساخته شوند که به صورت خودجوش، مجری عدالت باشند و این راه را با پای خویش بپویند و البته چنین جامعه ای به تقوای الهی نزدیک تر خواهد شد: (اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى)؛ عدالت را پیشه خود سازید، زیرا که عدالت به تقوا و پاکی انسان نزدیک تر است.

و نیز خداوند چنین دستور داده است: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ). آیات دیگری هم در زمینه عدالت وجود دارد که ذکر همه آنها از مجال این نوشتار خارج است.

از نظر روایات

در روایاتی که از ائمه علیهم السلام نقل شده، اهمیت بسیاری به عدالت داده شده که به ذکر برخی از آنها بسنده می شود:

عدالت در نزد امام امیرالمؤمنین علی علیه السلام از چنان اهمیتی برخوردار است که آن حضرت «عدالت» را بر «جود» مقدم می دارد. از امام سؤال شد که «العدل افضل ام الجود؟»؛ آیا عدالت شریفتر و بالاتر است یا بخشندگی؟ امام فرمودند:

«العدل يضع الامور مواضعها والجود يخرجها من جهتها؛ عدل جریان ها را در مجرای طبیعی خود

ص: ۱۶۲

۱- (۱). حدید، آیه ۲۵.

۲- (۲). شوری، آیه ۱۵.

قرار می دهد وجود جریان ها را از مجرای طبیعی خود خارج می سازد».

عدل یعنی به هر کس مطابق استعداد و لیاقتش کار داده شود. جود یعنی مال مشروع خود را به دیگری بخشیدن؛ اما باید توجه داشت که جود، یک جریان غیرطبیعی است.

«العدل سائس عام والوجود عارض خاص»؛ عدالت قانونی است عام، و مدیر و مدبری است کلی و بزرگراهی است که همه باید از آن برونند؛ اما جود و بخشش یک حالت استثنایی و غیرکلی است که نمی شود روی آن حساب کرد. علی علیه السلام می فرماید:

«فالعدل اشرفها وافضلها» پس از میان عدالت و جود، عدالت اشرف و افضل است. (۱)

روزی دو کودک، خط خود را نزد امام حسن علیه السلام بردند و از وی خواستند که بگوید کدام یک از خطها بهتر است. علی علیه السلام که آنها را می دید فرمود: پسر! درباره حکم خود دقت کن که خداوند در روز قیامت از همین حکم نیز از تو سؤال خواهد کرد. (۲)

«عن ابی عبدالله علیه السلام قال: العدل احلی من الشهد وألین من الزبد واطیب ریحا من المسک»؛ (۳) عدالت از عسل شیرین تر و از حباب نرم تر و از مسک خوش بو تر است».

آن حضرت در بیانی دیگر می فرماید:

«ان من اعظم الناس حسره یوم القیامه من وصف عدلا ثم خالفه الی غیره»؛ (۴) در روز قیامت کسی بیشتر حسرت می خورد که از عدالت سخن بگوید، ولی خود به آن عمل نکند».

امام صادق علیه السلام نیز می فرماید:

«ان من اشد الناس عذابا یوم القیامه من وصف عدلا وعمل بغيره»؛ (۵) کسی که از عدالت سخن بگوید ولی خودش به آن عمل نکند، در روز قیامت به شدیدترین عذاب گرفتار می شود».

رسول گرامی اسلام فرمود: سه چیز سبب نجات آدمی و سه چیز مایه هلاکت اوست. اما سه چیزی که باعث نجات او می شود: دادگری و عدالت در حالت

ص: ۱۶۳

۱- (۱). نهج البلاغه، حکمت ۴۳۷.

۲- (۲). شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن طبرسی، تفسیر مجمع البیان، مترجم: سید ابراهیم میرباقری و همکاران، ج ۵، ص ۲۰۰.

۳- (۳). اصول کافی، چاپ چهارم، ج ۲، ص ۱۴۷، باب الانصاف و العدل.

۴- (۴). وسائل الشیعه، ج ۱۵، باب ۳۸ از ابواب جهاد، ص ۲۵۹.

۵- (۵). همان، ص ۲۹۶.

خوشنودی و غضب، میانه روی در حالت غنا و فقر، و ترس از خدا در پنهان و آشکار است. اما آن سه چیز که مایه هلاک آدمی است: بخلی که انسان از آن پیروی کند، هوا و هوس سرکش، و حاکم و خودپسندی است. (۱)

روایات بسیاری در این زمینه وجود دارد که فضیلت سلطان و حاکم جامعه را نشان می دهد:

«العدل فضیله السلطان.»؛ (۲) «افضل الملائک العادل» (۳)؛ بهترین ملاک برای برتری و لیاقت حاکم برای زمامداری، عدالت است؛

«تاج الملك عدله» (۴) عدالت تاج و باعث سرفرازی حاکمان و پادشاهان است؛

«زين الملك العدل.» (۵) زینت و جمال حاکم عدالت اوست؛

«خير السياسات العدل.» (۶) بهترین سیاست و مدیریت برای حاکم این است که عدالت را تحقق بخشد؛

«الرعيه لا يصلحها الا العدل.» (۷) امور و مشکلات مردم اصلاح نمی شود مگر این که عدالت برقرار و اجرا شود؛

«الطاعه جنه الرعيه والعدل جنه الدول.» (۸) عدالت، سپر و محافظ حکومت و قدرت زمامدار بوده و اطاعت از رهبری و حکومت، حفاظ مردم است.

اگر قدرت سیاسی بر اساس عدالت استوار گردد و پایه های آن بر مبنای عقل باشد، خداوند چنین قدرتی را کمک می کند و دوستان او را یاری کرده و دشمنانش را نابود می کند:

«اذا بنى الملك على قواعد العدل ودعم بدعائم العقل نصر الله موالیه وخذل معادیه.» (۹)

علی علیه السلام می فرماید: در تحقق عدالت بکوشید و از غیر حق و ظلم گریزان باشید؛ زیرا که رفتن به سوی ظلم و بی عدالتی باعث آوارگی مردم از خانه و کاشانه شان شده و

ص: ۱۶۴

۱- (۱). «ثلاث منجیات، وثلاث مهلكات؛ اما المنجیات: العدل فی الرضا والغضب، والقصد فی الغنی والفقر، خشیه الله فی السر والعلانیه، والمهلكات: شح مطاع وهوی متبع واعجاب المرء بنفسه» حسن بن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۸.

۲- (۲). غرر الحکم، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

۳- (۳). همان.

۴- (۴). همان.

۵- (۵). همان.

۶- (۶). همان.

٧-٧) . همان .

٨-٨) . غررالحكم، ص ٣٣٩ و ٣٤٠ .

٩-٩) . همان .

مردم علیه حکومت و قدرت شورش و طغیان می کنند:

«استعمل العدل واحذر العسف والحييف فان العسف يعود بالجلاء والحييف يدعوا الى السيف».^(۱)

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید:

«ساعه امام عادل افضل من عباده سبعين سنه؛ يك ساعتِ امام و رهبر عادل که عدالت را اجرا می کند از عبادت هفتاد سال افضل است».^(۲)

در سنن ترمذی از رسول خدا نقل شده است: «محبوب ترین مردم نزد خدا در روز قیامت، و نزدیک تر از همه به او، امام عادل است و مبغوض ترین کس در نزد خدا در روز قیامت، رهبر ظالم و جائر است».^(۳)

علی علیه السلام می فرماید: «سه خصلت است که در هر پیشوایی وجود داشته باشد، می توان گفت پیشوایی است که به امانت خود وفادار مانده است: در حکمش عدالت را روا دارد، خود را از مردم نپوشد و دستورات خداوند را در مورد اشخاص دور و نزدیک خود اقامه کند».^(۴)

در حدیثی دیگر، حاکم ظالم و ستمگر بدتر از درنده ای هار و گرسنه توصیف شده است^(۵)؛ زیرا حیوان درنده اگر گرسنه باشد، به طعمه اش حمله می کند، ولی حاکم ظالم در هر صورتی درنده است.

حدیثی دیگر، والی های ستمگر را بدترین افراد امت و مخالفان پیشوایان راستین معرفی نموده است.^(۶)

از نظر عقل

عقل، یکی از منابع فقه شیعه است که وجود عدالت را برای رهبر و زمامدار مسلمانان،

ص: ۱۶۵

۱- (۱). نهج البلاغه، حکمت ۴۷۶.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۲۸، ص ۱۳.

۳- (۳). «عن رسول الله صلی الله علیه و آله : ان احب الناس الى الله يوم القيامة وادناهم مجلسا امام عادل وابغض الناس الى الله تعالى وابعدهم مجلسا امام جائر»، سنن ترمذی، ج ۲، ص ۳۹۴، ابواب الاحکام، باب ۴، ح ۱۳۴۴.

۴- (۴). «ثلاثة من كن فيه من الاثمه صلح ان يكون اماما اضطلع بامانته: اذا عدل في حكمه ولم يحتجب دون رعيته واقام كتاب الله تعالى في القرب والبعيد»، علاءالدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی، کنز العمال، ج ۵، ص ۷۶۴، ح ۱۴۱۵.

۵- (۵). «سبع اكل حطوم خیر من وال ظلوم غشوم»، غرر الحکم و درر الکلم، ص ۳۴۷.

۶- (۶). همان.

ضروری می‌داند. انسان‌های محقق و منصف نیز در این موضوع، با حکم عقل هماهنگ اند. علامه محمد تقی جعفری، در این باره چنین می‌فرماید:

زاممدار مسلمین حتماً باید از عدالت برخوردار باشد. دلایل اثبات ضروری عدالت برای زمامدار بسیار روشن و قوی است و پیش از همه عقل با کمال صراحت و قاطعیت حکم به شرایط مذکور می‌کند. حکم عقل را می‌توان چنین بیان نمود: زمامدار کسی است که قدرت و سلطه و اختیار مدیریت جامعه در دست اوست و چون امور مزبور (قدرت و سلطه و اختیار مدیریت جامعه) می‌توانند هر انسانی را که عادل نباشد اغوا و وسوسه نماید، و اغوا و وسوسه می‌تواند انسان را به هر معصیت و تعدی و تجاوزی آلوده کند [و از طرف دیگر تعدی و تجاوز زمامدار، جامعه را به اختلال و تباهی می‌کشاند]، لذا عدالت برای زمامدار شرط کاملاً اساسی است. (۱)

امام خمینی رحمه الله نیز به حکم عقل به ضرورت عدالت برای زمامدار اشاره می‌کند و چنین می‌فرماید:

این واضح و روشن است و عاقلانه نیست که خداوند مقدرات اموال و نفوس مردم را به دست والیان و حکام ظالم قرار دهد. و عقل حکومت می‌کند که اجرای عدالت جز به دست والی عادل عملی نمی‌شود. (۲)

فقیه دیگری نیز نسبت به اهمیت عدالت از نظر عقل چنین می‌فرماید: مسئولیت اداره جامعه یک امر بسیار مهم و اساسی است؛ لذا عقلای عالم این امر مهم را به کسی که شایستگی لازم را نداشته باشد نمی‌دهند و به آنهایی می‌سپارند که شرایط زیر را داشته باشد:

عقل: کسی که قرار است مسئولیتی به او واگذار شود، لازم است متناسب با آن، از عقل کافی برخوردار باشد.

علم: فرد مورد نظر باید نسبت به مسئولیت مربوطه، اطلاعات و تخصص لازم را داشته باشد.

عدالت: شخص مسئول باید امانت دار و با تقوا و عادل باشد تا کار را به نحو

ص: ۱۶۶

۱- (۱). محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، ۱۳۷۹، ص ۲۸۰-۲۸۲.

۲- (۲). «...هَذَا مَعَ وَضُوحِهِ فَاِنَّ الْجَاهِلَ وَالظَّالِمَ وَالْفَاسِقَ لَا يَعْقلُ اِنْ يَجْعَلُهُمُ اللهُ تَعَالَى وَاِلَاهَهُ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَحُكَّامًا عَلَى مَقْدَرَاتِهِمْ وَعَلَى اَمْوَالِهِمْ وَنَفُوسِهِمْ، مَعَ شِدَّةِ اِهْتِمَامِ الشَّارِعِ الْاَقْدَسِ بِذَلِكَ، وَلَا يَعْقلُ تَحْقِيقَ اِجْرَاءِ الْقَانُونِ بِمَا هُوَ حَقُّهُ الْاَبِيدِ الْوَالِي الْعَالَمِ الْعَادِلِ»، روح الله خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۲۳.

احسن انجام داده و در آن خیانت نکند. (۱)

بحث اهمیت عدالت از نظر عقل را با بیان حدیثی از امام علی علیه السلام که اشاره به تأیید حکم عقل دارد به پایان می بریم:

وقد علمتم أنه لا ينبغي إن يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وامامه المسلمین البخيل فيكون في أموالهم نهمة ولا الجاهل فيضلمهم بجهله ولا الجافي فيقطعهم بجفائه ولا الخائف لللدول فيتخذ قوما دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع ولا المعطل للسنه فتهلك الامه؛ (۲) قطعاً می دانید آن کس که حاکم بر جامعه مسلمانان می شود و بر ناموس و خون و مال مردم سرپرستی می کند، نباید بخیل باشد تا مردم را پریشان و آواره نکند و نباید نادان باشد تا مردم را گمراه نکند و نباید ستمگر باشد تا با ستم خود، رشته جامعه را نبرد و نباید از دگرگونی روزگار هراس داشته باشد تا گروهی را بر گروه دیگر برتر نداند و در حکم رانی رشوه نگیرد تا حقوق مردم را پایمال نکند و یا آنها را تعطیل ننماید و سنت پیامبر را نباید رها کند تا امت اسلامی رابه هلاکت نرساند.

امام، لزوم عدالت را در حاکم چنان روشن و بدیهی می داند که در آغاز سخن می فرماید: «قطعاً می دانید...»، با این که بسیاری از یاران وی به این موضوع آگاهی نداشتند. در این جا مقصود این است که اگر به فطرت خود رجوع کنید و عقل خود را حکم فرما نمایید، این موضوع را درک خواهید کرد. این مطلب حاکی از این است که منزه بودن حاکم از صفات زشت ظلم، امری فطری و عقلی است.

پیشینه عدالت در فقه سیاسی

۱- عدالت در زمان حضور

مسئله عدالت از دیرباز مطرح بوده است؛ چرا که حسن ذاتی عدالت از روز اول خلقت برای بشر قابل درک بود. نخبگان و صاحبان اندیشه و ادیان الهی به ویژه دین اسلام، بر تحقق عدالت در همه ابعاد زندگی تأکید فراوان دارند. عدالت ریشه در فطرت انسانی دارد و منشأ آن خداوند است؛ زیرا او عادل است و عدالت را دوست دارد. هدف تمام

ص: ۱۶۷

۱- (۱). حسین علی منتظری، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، ج ۱، ص ۹۸.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

سفیران الهی، به ویژه رسول گرامی اسلام حضرت محمد صلی الله علیه و آله، تحقق عدالت اجتماعی بوده است.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله تمام تلاشش برای پیاده شدن عدالت در سطح جامعه بوده و یکی از اهداف مهم رسالت آن بزرگوار، رفع تبعیض و تساوی انسان ها و احقاق مردم بوده است. در صدر اسلام، رسول گرامی پس از تأسیس حکومت در مدینه، مجری عدالت اجتماعی بوده و آن را باعث رشد و تکامل انسان ها می داند. آن حضرت در این زمینه هرگز مسامحه و کوتاهی نمی کرد. وقتی از ماجرای سرقت «فاطمه مخزومیه» آگاه شد، به خواهش «اسامه بن زید» مبنی بر گذشت از کیفر سارق، گوش نکرد و فرمود: هلاکت و نابودی اقوام پیشین به این علت بوده که قانون خدا را درباره اشراف اجرا نمی کردند. سوگند به کسی که جانم در اختیار اوست، اگر فاطمه دختر محمد چنین مرتکب می شد، دستش را قطع می کردم. (۱)

حضرت علی علیه السلام نیز در زمان حکومتش، با تمام قدرت در برابر بی عدالتی ایستاد و تمام حقوق تضییع شده را به صاحبانش بازگرداند. ایشان روش های اداری و حکومتی سابق را که بر پایه بی عدالتی برپا شده بود، از بین برد و ساده زیستی را در پیش گرفت که مرضی خداوند بوده و طبق سنت پیامبر صلی الله علیه و آله بود.

آن حضرت خطاب به عمر فرمود: سه چیز است که اگر آن را به خوبی حفظ کنی و عمل نمایی، تو را از امور دیگر بی نیاز می کند و اگر آنها را ترک نمایی، چیزی غیر از آن تو را سودی نمی دهد. عمر گفت: آنها چیست ای ابوالحسن؟ امام فرمود: اجرای حدود الهی نسبت به افراد دور و نزدیک، حکم بر طبق کتاب خدا، در خشنودی و غضب و تقسیم با عدالت در میان سیاه و سفید. عمر گفت: به راستی مختصر گفתי و حق مطلب را ادا کردی. (۲)

اهمیت عدالت در نزد امیرالمؤمنین به اندازه ای بود که از کوچک ترین بی عدالتی و ستم بر خود می پیچید و می فرمود:

«والله لو اعطيت الاقاليم السبعة بما تحت افلاكها علي

ص: ۱۶۸

۱- (۱). احمد بن محمد القسطلانی، ارشاد الساری لشرح صحیح بخاری، ج ۹، ص ۴۵۶.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۷۲، ص ۳۴۹.

ان اعصى الله في نمله اسلبها جلب شعيره؛ (۱) به خدا سوگند اگر هفت کشور با آن چه زیر آسمان هاست به من بدهند که نافرمانی خدا را با ربودن پوست جویی از دهان مورچه ای انجام دهم، به چنین کاری دست نخواهم زد».

ایشان در جای دیگر می فرماید:

«والله لان ابيت على حسك السعدان مسهدا واجر في الاغلال مصفدا احب الي من ان القى الله ورسوله يوم القيامة ظالما لبعض العباد وغازبا لشيء من الحطام وكيف اظلم احدا لنفس يسرع الى قفولها ويطول في الثرى حلولها؛ (۲) به خدا سوگند اگر برخار سعدان بیدار بمانم یا در حالی که در غل و زنجیرها، بسته (و به این طرف و آن طرف) کشیده شوم، این حالت ها را بیشتر دوست دارم از این که در روز قیامت خدا و پیامبرش را ملاقات کنم، در حالی که به برخی از بندگان خدا ظلم کرده یا چیزی بی ارزشی را از کسی به زور گرفته باشم. چگونه برای جسمی که با سرعت به سوی فرسودگی می رود و در زیرخاک ماندنش طولانی می شود به کسی ستم روا دارم؟!».

بعد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله و امام علی علیه السلام، دیگر ائمه علیهم السلام نیز برای تحقق عدالت با حکام جائز مبارزه نموده و در این راه به شهادت رسیدند. امام حسن علیه السلام مانند پدرش علی علیه السلام، علیه بی عدالتی های معاویه مبارزه کرد و حکومت او را غاصبانه دانست. امام حسین علیه السلام، علیه یزید، پسر معاویه جهاد کرد و او را فاسق و فاجر دانست و هرگز خلافت یزید بر مسلمانان را نپذیرفت. امام حسین علیه السلام، یزید و پدرش معاویه را بزرگ ترین غاصب منصب خلافت و امامت می دانست. هم چنین در طول حکومت خلفای بنی امیه و بنی عباس، معصومین علیهم السلام همیشه پرچم ظلم ستیزی و مبارزه علیه حاکمان ظلم و جور را برافراشته و این پیام را به اعصار غیبت انتقال دادند.

۲- عدالت در زمان غیبت

بعد از زمان حضور، اداره و مدیریت جامعه به دست فقیهان عادل و اسلام شناس است. فقهای شیعه از آن جا که ولایت و حکومت را بعد از زمان معصوم علیه السلام متعلق به خود

ص: ۱۶۹

۱- (۱). نهج البلاغه صبحی صالح. خطبه ۲۳۴، ص ۳۴۷.

۲- (۲). همان، خطبه ۲۲۴، ص ۳۳۶.

می دانند، همواره با حکام زمان خویش در تنازع بوده و هیچ گاه حکومت آنان را مشروع نمی دانستند؛ زیرا در زمان غیبت، حکومتی مشروعیت دارد که به دست فقیه عادل بوده یا از طرف او منصوب باشد. اگر هم گاهی فقها با حکومت ها همکاری داشتند، صرفاً در ابعاد قضایی و فتوایی بوده است؛ زیرا رشته قضا و فتوا فنی است که فقط فقها علم و توانایی اجرای آن را دارند. حکام نیز به ناچار، این امور را به فقها واگذار نمودند تا از این طریق گرفتاری کمتری داشته و نوعی مشروعیت ضمنی هم برای خود کسب کنند. ولی فقهای شیعه هیچ گاه همکاری با آنان (حکومت ها) را به عنوان مشروعیت بخشیدن به حکومت آنان تلقی نمی کردند؛ بلکه از باب وظیفه دفع افسد به فاسد - با آنان همکاری داشته اند و همواره حکام زمان را غاصب و ظالم می دانسته اند. عمید زنجانی در این باره چنین می نویسد:

نیاز مبرم مردم به حلّ و فصل اختلاف که معمولاً با دردهایی برای دولت ها همراه بوده، سبب می شد که حکومت ها برای رهایی از این مشکل بزرگ اجتماعی، از هر نوع راه حلّ ممکن سود برند و عملاً به تفکیک قضاوت از امور سیاسی دولت صحنه گذارند و تا آن جا که رتق و فتق امور قضایی به سیاست و حاکمیت آنان خللی وارد نمی ساخت، با آنان درگیر نمی شدند. (۱)

ص: ۱۷۰

۱- (۱). عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۸، ص ۱۶.

فقهای شیعه همواره در امر زعامت و رهبری جامعه، عدالت را شرط اساسی دانسته و عدالت محور بوده اند. وجود صفت عدالت در زمامداران، باعث تحقق عدالت و اجرای آن در کل نظام (امور سیاسی، اقتصادی، نظامی و فرهنگی...) شده و مردم هم به حکم

«الناس علی دین ملوکهم» از آن استقبال می نمایند. عادل نبودن رهبر جامعه، پیامدهای منفی بسیاری خواهد داشت و چنین نظامی، از طرف فقها، به عنوان نظامی ظالم و جائز قلمداد شده است. این اندیشه همواره در طول تاریخ فقاقت - از زمان شیخ صدوق تا زمان امام خمینی - وجود داشته است که مبارزات علنی و ضمنی فقها و علمای شیعه، با حاکمان زمان خویش، شاهد بر این مطلب است. برای آشنایی بیشتر، مروری اجمالی به اندیشه سیاسی فقها درباره عدالت - که رکنی مهم در فقه سیاسی است - خواهیم داشت.

می توان گفت مراد فقها از عدالت در مسائل سیاسی و زمامداری دو چیز است: اول این که حکومتی عادل است که منصوب از ناحیه معصوم باشد و در زمان غیبت فقط فقیه عادل و اسلام شناس چنین شایستگی را دارد یا کسی که منصوب از طرف فقیه باشد. در غیر این صورت کسی که حکومت را در دست دارد، ظالم و جائز شمرده می شود؛ حتی اگر عدالت اجتماعی را در حکومتش رعایت کند. دوم این که اگر حکومتی بر مردم ظلم کند و حقوق مردم را پایمال کند و استبداد را بر جامعه حاکم نماید، حکومتی ظالم می باشد. فقهای شیعه، هر دو نوع حکومت را عادل ندانسته و همکاری با آنان را جایز نمی دانند، مگر در مواردی که مصلحت تقاضا کند.

فقهای شیعه را می توان به سه دوره تاریخی تقسیم نمود و نظریه های سیاسی آنها را مورد بررسی و کنکاش قرار داد. از آن جا که پرداختن به بررسی نظریه همه فقها، از ظرفیت این کتاب خارج است، نظریات برخی از فقهای هر دوره به اختصار، بیان خواهد شد.

دوره اول

۱- مرحوم صدوق

مرحوم صدوق می فرماید: با حکومت ظالم و جائر همکاری نداشته باش و خواهان عدالت باش؛ مگر این که مصلحت اقتضا کند تا بتوانی بدین وسیله گره از کار مردم بگشایی و نیازهای آنان را بر طرف نمایی:

در مورد کارهای دولتی و امور مربوط به سلطان، با چشم باز مراقب باش تا در آن گرفتار نشوی؛ لکن هرگاه گرفتار همکاری با دولت و زمامدار وقت شدی، در ظلم و کارهای ناروایی آنها مشارکت نداشته باش و سعی کن که بر هر کس نیکی نمایی و حاجتمندان را مادام که رفع نیازشان نکردی برنگردانی. چنان که امام هشتم علیه السلام فرموده: خداوند مردان دوستدار خود را در کنار زمامداران قرار می دهد تا به وسیله آنان دوستدار نیازمندان خود را نجات دهد. (۱)

مرحوم صدوق حدیثی را از امام صادق علیه السلام در این زمینه نقل می کند:

از امام صادق علیه السلام در مورد مردی که دوستدار اهل بیت پیامبر می باشد، ولی در دستگاه زمامدار غاصب و جور مشارکت داشته باشد، سؤال شد که اگر چنین کسی که در زیر پرچم چنین زمامداری به قتل برسد، وضعیت او در پیشگاه خدا چگونه خواهد بود؟ امام فرمود: خداوند وی را بر اساس نیتی که در این همکاری با دولت جائر داشته، برای محاسبه مبعوث می نماید... (۲)

مطالبی که از مرحوم شیخ صدوق نقل گردید، بیانگر اندیشه ضداستبدادی ایشان در برابر حکومت و قدرت های ظالم می باشد. وی خواهان تحقق عدالت اجتماعی در صحنه های سیاسی و اجتماعی می باشد و معتقد است فقط در سایه حکومت هایی که

ص: ۱۷۲

۱- (۱). «ایاک و اعمال السلطان فلاتدخل فیها، فان دخلت فیها فاحسن الی کل واحد ولا تردّ احدا من حاجته ما تهبأ لک...»

محمد علی بن الحسین بابویه القمی، المقنع، ص ۳۶۴.

۲- (۲). همان، ص ۲۱ و ۲۲.

از طرف خدا مشروعیت داشته و زمامدار عادل در رأس آن قرار دارد، عدالت محقق خواهد شد.

۲- شیخ مفید

شیخ مفید، اندیشه سیاسی و فقهی خود را در رابطه با عدالت اجتماعی و نفی ظلم و استبداد حکومتی، در ضمن بیان حکمی از احکام فقهی بیان می کند:

هرگاه وصی فوت نماید (در حالی که کار وصایت بلا تکلیف مانده باشد)، نظارت بر امور وصیت بر عهده کسی است که ناظر امور مسلمانان می باشد و او ولایت و مسئولیت تنفیذ وصیت را بر روالی که وصی باید انجام دهد بر عهده دارد... اگر سلطان عادل نباشد، فقهای عادل جانشین آن می باشد؛ یعنی اگر امام علیه السلام نباشد در غیاب او مجتهدین جامع شرایط خلیفه و جانشین می باشند. (۱)

مرحوم شیخ مفید از دولت مشروع به عنوان

«الناظر فی امور المسلمین» نام می برد. صفت «الناظر» نمایان گر مهم ترین مسئولیت دولت اسلامی، یعنی نظارت بر کلیه امور کشور اسلامی است. به یقین منظور از «امور مسلمانان»، امور عمومی و مسئولیت های دولتی است که نظارت بر امور وصیت، بخشی از آن است. «سلطان عادل» در تعبیر شیخ مفید عبارت از امام علیه السلام و بعد از آن فقهای عادل می باشد. اندیشه «سلطان عادل» همواره به معنای تقسیم بندی دولت های حاکم بر مسلمانان به کار رفته است و تقابل سلطان عادل و سلطان جائز به معنای طبقه بندی رژیم های سیاسی و دولت های حاکم بر مسلمانان بوده که اثبات اولی و نفی دومی را به همراه داشته است. در اندیشه سیاسی و فقهی شیخ مفید نیز نفی حکومت ظالم و اثبات برپایی عدالت اجتماعی به چشم می خورد.

۳- ابی الصلاح حلبی

ابی الصلاح حلبی با استناد به چند روایت در زمینه برخورد عمومی با دولت جائز و ظالم - که مبین دیدگاه شیعه در نخستین دوره شکل گیری فقهی اندیشه سیاسی شیعه

ص: ۱۷۳

۱- (۱). «فان مات (الوصی) كان الناظر فی امور المسلمین یتولی انفاذ الوصیه علی حسب ماكان یجب علی الوصی أن ینفذها ولیس للورثه ان یتولوا ذالک بأنفسهم... و اذا عدم السلطان العادل فی ما ذکرناه من هذالابواب كان لفقهاء اهل الحق العدول من ذوی الرأی والعقل والفضل ان یتولوا ماتولاه السلطان»، محمد بن النعمان، شیخ مفید، المقنعه، ص ۶۷۵.

می باشد- چنین نتیجه می گیرد:

باید منکر را در هر جایگاهی که باشد مردود دانست و تن به آن نداد و در دل آنها را مبعوض داشت. حکومت ظالمانه از بزرگ ترین منکرات محسوب می شود. بنابر این، جلساتی که حکام و قضات آنان ترتیب می دهند، نباید در آنها شرکت جست، مگر آن که برای انکار و رد یا از باب تقیه و اضطرار باشد. (۱)

مرحوم حلبی، حکومت ظالم و جائز را از موارد منکر می شمارد و مبارزه با آن را لازم می داند. این سخن، بیانگر اندیشه سیاسی و فقهی آن بزرگوار در زمینه عدالت خواهی، قدرت سیاسی و نفی هرگونه ظلم و بی عدالتی می باشد؛ چنان که درباره تنفیذ احکام بعد از زمان حضور، عدالت را یکی از شرایط مهم حاکم اسلامی می شمارد. (۲)

ایشان در ضمن بیان این که ودیعه غاصب و کافر حربی اعتبار ندارد - زیرا غاصب مالک نیست و کافر حربی هم اموالش احترام ندارد، ودیعه گذاشتن آنها فاقد ارزش است و گیرنده ودیعه، اموال غصبی را به صاحبش و اموال کافر را به سلطان اسلام برمی گرداند - عدالت را صفت سلطان قرارداده است؛ یعنی یکی از ویژگی های مهم و اساسی زمامداران اسلامی، «عدالت» است و بدون عدالت، حکومت و قدرتش مشروعیت ندارد و نمی تواند متولّی امور سیاسی و اجتماعی مردم، از جمله حفظ ودایع و اموال آنان باشد. (۳)

۴- شیخ طوسی

شیخ طوسی اندیشه سیاسی و فقهی خود درباره عدالت را در قالب همکاری نکردن با دولت ظالم و جائز بیان می کند. ایشان همکاری با دولت را در صورتی جایز می داند که عادل باشد و از طریق زور و استبداد و غلبه به دست نیآورده باشد. در غیر این صورت، همکاری با حاکم ظالم، جایز نیست؛ مگر این که فردی که با حاکم همکاری می کند، خود را نماینده «سلطان حق» بداند. پذیرش مناصب دولتی از جانب حکمران ظالم - در

ص: ۱۷۴

۱- (۱). تقی بن نجم حلبی، الکافی فی الفقه، تحقیق رضا استادی، ص ۴۲۷.

۲- (۲). همان، ص ۴۲۰.

۳- (۳) ۲. «فعلی المودع ان یحمل ما اودعه الحربی الی سلطان الاسلام العادل ویرد المغضوب الی مستحقّه. فان لم یتعین له ولا من ینوب منابه حملها الی الامام العادل...»، همان، ص ۲۳۱.

صورتی که منجر به انجام فرایض عمومی مانند امر به معروف و نهی از منکر و بازگرداندن امور به مقتضای احکام شریعت و انجام کارهای طبق موازین شرع باشد- برای کسانی که صلاحیت دارند، پسندیده و مستحب است و آن مانند زمان حضور از طرف سلطان عادل تلقی خواهد شد. (۱)

شیخ طوسی همان گونه که در مسائل سیاسی و اداره جامعه عدالت را شرط می داند، در مسائل عبادی سیاسی مانند نماز جمعه و جماعات و عیدین نیز عدالت را شرط می داند. اقامه نماز جمعه و عیدین در نظام سیاسی اسلام، همواره دارای مفهوم خاصی بوده است، یعنی این امور، تنها جنبه عبادی ندارد؛ بلکه در خلافت اسلامی و حتی زمان رسول الله صلی الله علیه و آله جنبه سیاسی مهمی دارند. بنابراین مرحوم شیخ، داشتن صفت عدالت در عرصه های سیاسی و اداری، قضایی، عبادی، اقتصادی و... لازم و ضروری می داند.

وی در استدلال بر بطلان حکومت ظالمین و آنانی که از ویژگی عدالت برخوردار نیستند، به آیه (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ) اشاره کرده و معتقد است که اگر مقصود از این آیه، صرفاً فرزندان حضرت ابراهیم علیه السلام می بود، خداوند

«لاینال عهدهی ذریتک» می فرمود. وی سپس نتیجه می گیرد، هر آن کس که معصوم نباشد یا از امام معصوم اذن و اجازه در سیطره بر قدرت سیاسی نداشته باشد، ظالم شمرده شده و ستمگران حق حکومت کردن بر مردم را ندارند. (۲)

۵- قاضی ابن براج طرابلسی

قاضی ابن براج طرابلسی تحت عنوان باب «خدمه السلطان واخذ جوائز» سلطان را به دو نوع سلطان عادل اسلام و سلطان جائز تقسیم می کند و خدمت در نظام سلطان عادل اسلام را پسندیده و احیاناً واجب می شمارد، اما خدمت در نظام

ص: ۱۷۵

۱- (۱). «تولی الامر من قبل السلطان العادل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الواضع الاشياء مواضعها جائز مرغب فيه وربما بلغ حد الواجب... واما السلطان الجور فمتى علم الانسان او غلب على ظنه انه متى تولی الأمر من قبله امكنه التوصل الى اقامه الحدود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... فانه يستحب له ان يتعرض التولى الأمر من قبلهم»، محمد بن الحسن علی بن طوسی (شیخ طوسی)، النهایه، ص ۳۵۶.

۲- (۲). شیخ طوسی، النهایه، ص ۲۹۰.

سلطان جائز را به عنوان اولی، تحریم و به عنوان ثانوی از باب تقیه جایز می شمارد. (۱)

۶- سعید بن عبدالله (قطب راوندی)

قطب راوندی نیز همکاری با دولت ظالم را جایز نمی شمارد؛ مگر برای کسانی که توانایی کافی برای امانت داری یا احقاق حق و کمک به نیازمندان و اجرای احکام شرع را دارند. قطب راوندی وارد شدن در دستگاه حکومت ظالم را در صورتی جایز می شمارد که شخص بتواند عدالت را اجرا کند؛ حتی اگر زیر پوشش حکومت ظالم باشد.

راوندی با استدلال به عملکرد حضرت یوسف، گاهی وارد شدن به دستگاه ظالم را برای اجرای عدالت لازم و واجب می شمارد؛ چنان که حضرت یوسف با توجه به این که منصب نبوت داشت، تقاضای تصدی بالاترین منصب حکومتی عزیز مصر را نمود: (قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ) ۲ هدف وی آن بود که اموال عمومی را از دستبرد نااهلان حفظ نماید و به آنهایی که استحقاق دارند، برساند تا از این راه عدالت اجتماعی را پیاده کند. ایشان تحت عنوان

«البحث على الحكم بالعدل والمدح عليه وذكر عقوبته من يكون بخلافه»، با استناد به آیات قرآن، عدالت و قدرت را عدالت الهی برشمرده و پای بندی به آن را واجب دانسته است. (۲)

ص: ۱۷۶

۱- (۱). السلطان على ضربين: احدهما سلطان الاسلام العادل والآخر السلطان الجائر فاما السلطان الاسلام العادل فمندوب الى خدمته مرغب فيها وربما وجب ذلك... واما السلطان الجائر فلا يجوز لاحد ان يتولى شىء من الامور من قبله، الا ان يعلم او يغلب على ظنه انه اذا تولى ولايه من جهته تمكن من الامر بمعروف والنهي عن المنكر... عبدالعزيز طرابلسي قاضى ابن براج، المهذب، ج ۱، ص ۳۴۷.

۲- (۳). (يا داوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ) (ص، آیه ۲۶). اخبر الله سبحانه نادی داود ان افضل بين المختلفين من الناس والمنتازعين بالحق بوضع الاشياء مواضعها على ما أمرك الله له... قال الله تعالى: (إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) (نساء، آیه ۵۸). امر تعالی الحكام بين الناس ان تحكموا بالعدل لا بالجور ونعم الشىء شيئاً يعظكم الله به من اداء الامانه»، قطب الدين سعيد راوندی، فقه القرآن، ج ۲، ص ۷-۹.

ابن ادریس نیز همچون پیشینیان خود، دولت را به دو نوع تقسیم نموده: دولت حق و عادل و دولت ظالم (دولتی که با قهر و غلبه، قدرت را به دست گرفته باشد). وی می گوید: همکاری و خدمت در دولت از نوع اول، امری مطلوب و گاه واجب و اطاعت از او لازم است، اما در دولت ظالم همکاری و پذیرفتن امور دولتی مردود است و تنها برای کسانی مجاز است که توان رعایت حق و عدالت در درون حکومت ظالم را داشته باشند. (۱)

دوره دوم

اشاره

در این جا به برخی از اندیشه های سیاسی، فقهی و فتوایی فقها، در دوره دوم - که از میان کتاب های فقهی آنها به دست می آید - به طور مختصر اشاره می کنیم.

۱- محقق حلی

محقق حلی اندیشه فقهی سیاسی خود را درباره عدالت، ضمن بیان احکامی درباره نماز جمعه و عیدین بیان می کند و چنین می فرماید:

این نمازها در صورتی درست است که امام عادل یا منصوب از ناحیه او، در رأس حکومت و قدرت باشد؛ در غیر این صورت جایز نیست.

نماز جمعه و عیدین، از جمله مراسم عبادی سیاسی است که می تواند مقدمات حضور مردم و مشارکت جمعی آنان را در حفظ نظام سیاسی اسلام فراهم نماید و در شرایطی که از شئون دولتی خلفا و حکام به شمار می آید، تعطیلی آن در زمان هر حکومتی، به ویژه در شرایطی که قیام های مردمی، زمینه ساز در خطر انداختن حکومت ظالم باشد، فتوای تحریم اقامه نماز با ولایت حاکم غیرعادل می تواند زنگ خطری برای آنها باشد. پیام محقق حلی این است که غیر از حکومت معصوم علیه السلام در زمان حضور و نایبان آن در زمان غیبت، دیگر حکومت ها ظالم و جائز می باشند و حکومت عادل در صورتی تحقق می پذیرد که زمامداری عادل و فقیه جامع شرایط و اسلام شناس، حکومت را در دست داشته باشد. در غیر این صورت، نماز جمعه و عیدین درست نیست. (۲)

ص: ۱۷۷

۱- (۱). محمد بن ادریس حلی، السرائر، چاپ دوم، ص ۲۰۲.

۲- (۲). نجم الدین جعفر بن الحسن محقق حلی، شرایع الاسلام، ج ۱، ص ۲۷۲.

۲- شهید اول

شمس الدین محمد بن مکی العاملی مشهور به «شهید اول» نیز در اندیشه فقهی - سیاسی خود، عدالت در نظام سیاسی اسلام را مورد تأکید قرار داده و در باب قضاء - که یکی از امور حکومت و نظام سیاسی اسلام می باشد - چنین فرموده است:

در زمان غیبت، احکام قضایی فقیه جامع الشرایط - که عدالت یکی از شرایط است - نافذ است و هر کس به جای مراجعه به وی، به قضات جور رجوع کند، گنه کار محسوب می شود... (۱)

ملاحظه می شود که شهید اول با بر حذر داشتن از مراجعه به حکام جور، اندیشه خود را درباره حکومت و قدرتی که مبتنی بر عدالت باشد، اعلام داشته است.

۳- شهید ثانی

شهید ثانی، نظر خود درباره حکومت ظالم را در قالب همکاری نکردن با آنها ابراز می دارد و می فرماید: در مسائل قضایی و کیفری، کسانی که فقیه نمی باشند، نباید در دستگاه های قضایی وارد شوند؛ فقط کسانی که فقیه هستند می توانند با دولت جائر همکاری قضایی و کیفری داشته باشند؛ زیرا قضاوت و کیفر دادن، حقّ مسلم فقهاست و دولت جائر نمی تواند این حقّ شرعی را از آنها سلب نماید. به عبارت دیگر، شهید ثانی حکومت فقها را حکومتی مشروع و حکومت دیگران را غیر مشروع و ظالمانه می داند؛ لذا منصب قضاوت را که جزئی از احکام حکومتی می باشد، حقّ مسلم فقها می داند. (۲)

ایشان همکاری با دولت ظالم را جایز نمی داند؛ مگر برای کسانی که اعتماد دارند

ص: ۱۷۸

۱- (۱). «وهو (قضاء) وظیفه الامام اونائبه وفي الغیبه ینفذ قضاء الفقیه الجامع لشرائط الافتاء فمن عدل عنه إلى قضاء الجور كان عاصیا وثبت ولایه القاضی بالشیاع وبشهاده عدلین ولا بد من الکمال والعداله واهلیه الافتاء... علی نصرتی»، سلسله الینابع الفقهیه، ج ۱۱، باب القضاء والشهادات، ص ۴۶۷.

۲- (۲). «یشترط فی ثبوت الولاية اذن الامام او من فوّض الیه الامام. قال الصادق علیه السلام: اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی الامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین... مع عدم الامام ینفذ قضاء الفقیه من فقهاء اهل بیت علیهم السلام الجامع للصفات المشروط فی الفتوی...»، زین الدین بن علی العاملی (شهید ثانی)، مسالک الافهام، ج ۱۳، ص ۳۳۴.

بر این که مرتکب کار حرام نشده و توانایی امر به معروف و نهی از منکر را دارند. (۱) شهید ثانی نظام سیاسی ای را مطلوب می داند که در رأس آن، سلطان عادل (امام معصوم علیه السلام) یا نایب او یا فقیه عادل باشد. (۲) ملاحظه می شود که در جملات شهید ثانی روی کلمه «عدالت» تأکید خاص شده و این بیانگر اندیشه سیاسی فقهی او در نظام سیاسی اسلام - که مبتنی بر عدالت است - می باشد.

۴- مقدس اردبیلی

مقدس اردبیلی نیز خواهان حکومتی است که مبتنی بر عدالت باشد و هر گونه ظلم و بی عدالتی را نفی می کند. ایشان نیز همکاری با حکام جور و هم چنین مدّاحی و ثناگویی آنان را گناه می شمارد؛ مگر این که به مقتضای مصلحت اسلام باشد:

کسانی که به نیت رسیدن به مال و جاه و مقام با دربار سلاطین جور همکاری کنند و آن را مدح و ثنا گویند و جاده را بر ترک تازی و ستمگری آنان صاف کنند و احیاناً حکومت آنها را مشروع جلوه دهند و بر شوکت و اقتدارشان بیفزایند، جای آنها در آتش است. کسانی که بنا به مقتضای مصلحت اسلام و امت اسلامی و به قصد انجام فرایض و اقامه عدل و حمایت از محرومان و مظلومان به همکاری با دولت های جائز تن می دهند و به ظاهر از طرف آنان ولایت دارند ولی در باطن نه اعتقاد و نه محبتی نسبت به آنان دارند، این کار پسندیده است. (۳)

ص: ۱۷۹

۱- (۱) . «...وتحرم من قبل الجائر اذا لم يأمن اعتماد ما يحرم ولو امن ذلك وقدر على الامر بمعروف والنهي عن المنكر، مستحب...» ، مسالك الافهام، ج ۳، ص ۱۳۸.

۲- (۲) . «والمراد به (حاكم) السلطان العادل او نائبه الخاص والعام مع تعذر الاولين وهو الفقيه الجامع لشرائط الفتوى العادل وانما كان حاكما عاما لانه منصوب من قبل الامام لا بخصوص ذلك الشخص بل بعموم قولهم: «انظروا الى من كان منكم قد روى حديثنا...» ، مسالك الافهام، ج ۶، ص ۲۶۵.

۳- (۳) . «...لاشك في تحريم معونه احد من الظلمه والفسقه في الظلم والفسق ويدل عليه العقل والنقل من الكتاب والسنة والاجماع مثل (وَ لَا تَزُكُّوْا اِلَى الَّذِيْنَ ظَلَمُوْا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) (هود، ۱۱۳). الركون هو الميل القليل، اذا كان الميل القليل اليهم موجبا لمس النار الذي يدل على انه كبيره فمعاونتهم بالطريق الاولى موجب لمس النار... واما ما يدل على ان الدحول في عملهم حسن ويجوز اخذ الولاية عنهم بل موجب لثواب عظيم ومرتبه جليله مع قضاء حوائج الاخوان كما ورد في الاخبار مثل مرسله ابن ابي عمير... قال ابوالحسن عليه السلام ان الله تبارك وتعالى مع السلطان اولياء يدفع بهم عن اوليائه»، شيخ احمد مقدس اردبیلی، مجمع الفوائد هو البرهان، ج ۸، ص ۶۴-۷۵.

در این دوره نیز علمای شیعه، بر عدالت اجتماعی تأکید فراوان داشته و نظام سیاسی ای را مشروع می دانند که زمامداران عادل و اسلام شناس در رأس آن قرار داشته باشند. در این دوره می توان از فقیهانی مانند صاحب جواهر، شیخ انصاری، ملا احمد نراقی، میرزای شیرازی، نائینی و امام خمینی نام برد که به برخی از نظرات فقهی - سیاسی آنها در امر عدالت در مسائل سیاسی و اجتماعی، اشاره می شود.

۱- صاحب جواهر

مرحوم صاحب جواهر، حکومت را به دو صورت (مشروع و نامشروع) تقسیم می کند. وی حکومتی را مشروع می داند که از طریق زور و غلبه قدرت به دست نیامده باشد؛ بلکه از طریق قانون و عدالت زمام امور به دست آمده باشد: «حاکمان دو دسته اند: سلطان عادل و سلطان جائر. سلطان جائر یعنی، کسی که با قدرت نظامی حکومت را تصاحب نموده باشد.» (۱) وی می گوید: هیچ فردی صلاحیت تصدی امور سیاسی، قضایی و مالی را جز امام علیه السلام و کسی که منصوب از طرف او باشد، ندارد. در عصر غیبت امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف نواب عامه آن حضرت (فقها) قائم مقام، در کلیه امور و شئون امامت هستند و تمام اختیارات را - به جز جهاد ابتدایی - دارند. معقول نیست که در زمان غیبت، امر حکومت به دست فاسق سپرده شود و او بر کرسی امامت مسلمانان به نیابت از معصوم جلوس کند. (۲) ظاهر عبارات صاحب جواهر این را نشان می دهد که عدالت باید در منصب حکومت معتبر باشد؛ چون معلوم است که این امور را نمی توان به دست فاسق و ظالم سپرد.

صاحب جواهر، یاری حکومت ظالم را حرام می داند؛ زیرا باعث تقویت و اقتدار وی می گردد. ایشان همکاری با حکومت جور، برای امر به معروف و نهی از منکر و کمک به مؤمنان را نیز خالی از کراهت نمی داند؛ زیرا داخل شدن در

ص: ۱۸۰

۱- (۱). شیخ محمدحسن نجفی، جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۹۱.

۲- (۲). همان، ج ۱۳، ص ۲۷۹.

حکومت ظالم را خالی از خطر دنیوی و اخروی نمی داند. (۱)

۲- شیخ انصاری

مرحوم شیخ انصاری، قدرتی را عادلانه می داند که حاکم شرعی (امام یا نایب خاص یا نایب عام وی)، حکومت و فرمان روایی آن را به دست داشته و عهده دار تصرف در امور عمومی، اموال و نفوس باشد. در غیر این صورت، همه حاکمان ظالم بوده و حکومتشان غاصبانه است؛ حتی اگر حاکم، شیعه مؤمن باشد.

شیخ انصاری نظام سیاسی ظالم را به سه دسته تقسیم می کند:

۱. حکومت جائر مخالف؛

۲. دولت های کافر که اعتقاد به اسلام ندارند؛

۳. حکام شیعه مؤمن جائر که با وجود حاکم شرعی، زمام امور را در دست گرفته باشند.

از آن جا که طبیعت دولت و اقتدار این نوع سلاطین شیعه، ظالمانه و غاصبانه می باشد، مشارکت در چنین دولت هایی نیز از دیدگاه شیخ انصاری محکوم و همکاری با آنان نامشروع است؛ زیرا باعث پایمال شدن حق و احیای باطل و اظهار ظلم و جور خواهد شد؛ مگر این که ضرورتی در حد اکل میته آن را ایجاب کند (۲) و برای مصلحت مردم و گرفتن حق باشد. (۳)

ص: ۱۸۱

۱- (۱). «الاعانه لهم مثل میل لظلمهم وبقصد السعی فی اعلا- شأنهم وحصول الاقتدار علی رعیتهم و تکثیر سوادهم و تقویه سلطانهم فانه لا یریب فی حرمتها اذهی کالاعانه بل هی منها فی الحقیقه... واما النصوص الترغیب فعلی الدخول الامر بمعروف والنهی عن المنکر و حفظ النفس المؤمنین و اموالهم و اعراضهم و ادخال السرور علیهم، نعم لا یخلوا الثانی منها عن الکراهه باعتبار کونه کالاعانه لهم و الدخول فی زمرتهم... ولما فی القرب الیهم من المخاطره علی الدینا و الآخره...»، همان، ص ۵۳-۱۶۲.

۲- (۲). «... لان الوالی من اعظم الاعوان... اما وجه الحرام من الولاية فولایه الوالی الجائر وولایه ولایته العمل لهم و الکسب لهم بجهه الولاية معهم حرام محرم معذب فاعل ذالک علی قلیل من فعله او کثیر، لان کل شیء من جهه المعونه له معصیه کبیره من الکبائر و ذالک ان فی ولایه الوالی الجائر دروس الحق کله و احیاء الباطل کله و اظهار الظلم و الجور و الفساد و ابطال الکتب و قتل الانبیاء و هدم المساجد... الا بجهه الضروره نظیر الضروره الی الدم و المیتة...»، شیخ مرتضی انصاری، مکاسب المحرمه، ج ۱، ص ۳۸۵ - ۳۸۷.

۳- (۳). «ان تقلد الامر من قبل الجائر جائز اذا تمكن معه من ایصال الحق لمستحقه بالاجماع و السنه الصحیحه... ان الولاية ان كانت محرمه لذاتها، جاز ارتکابها لأجل المصالح و دفع المفاسد...»، مکاسب المحرمه. ص ۳۸۷.

شیخ انصاری همکاری با حکومت ظالم و کمک کردن به آن را خروج از اسلام می داند:

«من مشی الی ظالم لیعینه وهو یعلم انه ظالم فقد خرج عن الاسلام».

۳- ملا احمد نراقی

مرحوم نراقی، عدالت را یکی از شرایط فقیهی می داند که امور سیاسی و اجتماعی مردم را در دست دارد. به عبارت دیگر: کسی که درصدد تحقق عدالت در بین مردم است، ابتدا باید خودش متّصف به صفت عدالت باشد. ایشان عدالت را چنین معنا می کند:

عدالت به معنای اخص، عبارت است از بازداشتن خود از ستم به مردمان و دفع ظلم دیگران به قدر امکان از ایشان و نگاه داشتن هر کس بر حقّ خود است... و غالباً مراد از عدالتی که در اخبار و آیات ذکر می شود، این معناست. (۱)

مرحوم نراقی، بر هر سیاستمدار لازم می داند، قبل از این که وارد کارهای سیاسی شوند و در پی تحقق عدالت اجتماعی باشد، خود، عدالت اخلاقی را در کشور بدن پیاده نموده تا در کشور بیرونی موفق شود؛ در غیر این صورت شایستگی حکومت بر جامعه اسلامی را ندارند:

کسی که قوه و صفات خود را اصلاح نکرده باشد و در مملکت بدن خود عدالت را اظهار ننموده باشد، قابلیت اصلاح دیگران و اجرای حکم عدالت در میان مردمان را ندارد. نه قابلیت تدبیر منزل خود را دارد و نه شایستگی سیاست مردم و نه ریاست شهر و سزاوار سروری مملکت...؛ از این جهت است که بالاترین اقسام عدالت و اشرف و افضل انواع سیاست، عدالت پادشاه است... بلکه هر عدالتی بسته به عدالت اوست، و هر خیر نیکی منوط به خیریت اوست و اگر عدالت سلطان نباشد، احدی متمکن از اجرای احکام عدالت نخواهد بود و حال آن که تهذیب نفوس و تحصیل معارف و کسب علوم... موقوف است به فراغ بال و اطمینان خاطر و انتظام احوال. با جور سلطان و ظلم پادشاه، احوال مردم مختل و اوضاع ایشان پریشان می گردد. (۲)

۴- میرزای شیرازی

«مرحوم میرزای شیرازی» می گوید: عدالت در حقیقت، احقاق حقّ است؛ اعم از این که

ص: ۱۸۲

۱- (۱). معراج السعاده، ص ۲۴۷.

۲- (۲). همان.

حَقّ شخص باشد یا حقوق عموم مردم و مَلّت:

«اعطاء كل ذي حقّ حقه».

وی علیه بی عدالتی حکومت وقت قیام کرد و از حقّ مردم و دین دفاع نمود. از این طریق، اندیشه ظلم ستیزی و عدالت خواهی خود را اعلام داشت و در تلگرافی به شاه، (۱) موارد زیر را که بیانگر تضییع حقوق مردم و مَلّت است به او تذکّر داد:

نظر به تواصل اخبار به وقوع وقایعی که سکوت از آن خلاف رعایت حقوق مَلّت و دین و دولت است معروض می دارد...

اجازه مداخله اتباع خارجه در امور داخلی مملکت؛

مخالطه و رفت و آمد کنترل نشده آنان با مسلمانان؛

انعقاد قرارداد ننگین امتیاز تنباکو؛ (۲)

اختلال قوانین مَلّت؛

گسیختگی وحدت مَلّت؛

تسلط کفار بر تجارت و معیشت مَلّت مسلمان؛

قبول ذلّت و نوکری کفار از روی خوف یا رغبت؛

شیوع منکرات و تظاهر به آنها بر اثر حضور بیگانگان؛

ایجاد ترلزل در اعتقاد مردم؛

اختلال نظم ناشی از سپردن امور به بیگانگان؛

مَلّت خزانه آباد دولت است؛

مردم بالمره از انواع تجارت و مشاغل خود مسلوب الاختیار شده و مقهور کفار گشته اند؛

نارضایتی و پریشانی مَلّت. (۳)

ص: ۱۸۳

۲- (۲). قرارداد تالبوت (امتیاز انحصاری توتون و تنباکو)، در تابستان سال ۱۳۰۶هـ.ق، بین ناصرالدین شاه، (شاه ایران) و شرکت انگلیسی تالبوت به مدت پنج سال امضا شد. آیت الله میرزای شیرازی، مرجع تقلید مردم که رهبری واقعی جامعه را در دست داشت با صدور فتوای کوتاهی، زمینه شکست این قرارداد را فراهم نمود. متن فتوا چنین بود: «الیوم استعمال توتون و تنباکویای نحو کان در حکم محاربه با امام زمان عجل الله تعالی فرجه الشریف می باشد.» با صدور این فتوا مردم مبارزه سیاسی علیه امتیاز تنباکو را یک وظیفه شرعی و تکلیف دینی دانستند و قلیان ها را شکسته و توتون و تنباکوی فراوانی را به آتش کشیدند. حتی در حرم شاهی نیز زنان حرم از تهیه قلیان برای شاه خودداری کردند. سرانجام با پرداخت غرامتی به تالبوت، امتیاز تنباکو لغو شد.

۳- (۳). عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۸، ص ۲۴۴.

مرحوم نائینی، حکومت را به دو نوع تقسیم می‌کند: یکی «تملیکیه»؛ یعنی نظامی که تمام ثروت و حقوق ملت را از آن خود دانسته و خود را مبرّا از مسئولیت بداند، و دوم نظام سیاسی «ولائیه»؛ یعنی دولتی که در آن، زور، سلطه‌گری، فعال‌میشاء و حاکمیت مطلقه وجود ندارد. در این نوع حکومت، اقتدار سیاسی، نوعی امانت‌داری و خدمت‌گذاری در انجام وظیفه شمرده شده و مردم می‌توانند در مورد عملکرد زمامدارانشان سؤال و انتقاد نمایند. (۱) مرحوم نائینی می‌فرماید:

مردم حقّ محاسبه و مراقبه از مسئولین و متصدّیان مملکت را دارند... حتّی خلیفه ثانی با آن که ابهت و هیبت داشت، به واسطه یک پیراهن که از حله‌ای یمانیه بر تن پوشیده بود، چون قسمت آحاد مسلمین از آن حله‌ها بدان اندازه نبود، در فراز منبر از آن مسئول و در جواب امر جهاد

«لاسمعا و لاطاعه» شنود، و به اثبات آن که پسرش عبدالله قسمت خود به پدر بخشیده و آن پیراهن از این دو حصّه ترتیب یافته است، اعتراض ملت را مندفع ساخت. (۲)

مرحوم نائینی وظیفه دولت از نوع دوم را چند چیز می‌داند:

برقراری نظم و حفظ آن؛

ایجاد زمینه رشد و تعالی آحاد ملت؛

استقرار عدالت برای بهبود زندگی مردم؛

آزادی مردم از قید و بند اسارت.

ایشان، حکومت از نوع اول را ظالم قلمداد می‌کند، زیرا حقوق مردم محفوظ نبوده و یک طرفه است؛ در حالی که اقتضای عدالت آن است که همان‌گونه حکومت حقّ بر مردم دارد، مردم نیز بر حکومت حقّ دارند؛ عدالت زمانی تحقّق می‌یابد که حکومت و مردم به حقّ خود برسند. ولی نوع دوم از حکومت را حکومت عادلانه می‌داند، زیرا عدالت هم در سطح فرمانروا و هم در سطح فرمانبر پیاده می‌شود و هیچ‌گونه فرقی میان رعیت و سلطان در اجرای عدالت و احقاق حقوق نمی‌باشد. این امر را هم عقل و هم

ص: ۱۸۴

۱- (۱). میرزا محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه المله، چاپ اول، ص ۷۰.

۲- (۲). همان، ص ۵۰.

شرع می پسندد: «... مردم مساواتشان با همدیگر و با شخص سلطان، در جمیع امور مثل تساوی در حقوق، مجازات، احکام و...، فرق ندارد». (۱)

۶- امام خمینی

امام خمینی، علم به قانون الهی و عدالت را یکی از شرایط زمامدار نظام سیاسی اسلام می شمارد:

زمامدار بایستی از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار بوده و عادل باشد و دامنش به معاصی آلوده نباشد. کسی که می خواهد حدود جاری کند، یعنی قانون جزای اسلام را به اجرا گذارد، متصدی بیت المال و خرج و دخل مملکت شود و خداوند اختیار اداره بندگانش را به او بدهد، باید گناه کار نباشد که (لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ). خداوند تبارک و تعالی به جائرین چنین اختیاری نمی دهد. زمامدار اگر عادل نباشد، در دادن حقوق مسلمین، گرفتن مالیات ها و صرف صحیح آن و اجرای قانون جزا، عادلانه رفتار نخواهد کرد... بنابر مذهب شیعه، زمامدار باید عادل، فاضل و عالم به احکام و قوانین و اجرای آن باشد. (۲)

امام با استناد به نصوص متعدّد، همکاری با نظام جائر را جایز نمی داند و آن را به منزله ظلم نمودن (۳) و خروج از اسلام (۴) و برائت از دین می داند (۵). ایشان از اطلاق بعضی از نصوص استفاده می کند که نه تنها همکاری در اعمال ستمگرانه با نظام جور حرام است، بلکه همکاری با حاکم جائر در اعمالی که ظلم نیست هم حرام و معصیت کبیره است. (۶)

امام، تصدّی امور حکومتی و عضویت در دستگاه ظلم را چه در مورد اعمال حرام و چه در مسئولیت های حلال یا آمیخته به حلال و حرام، از محرّمات الهی می شمارد و دلیل آن را چنین بیان می کند:

حکومت و تصدّی آن احتیاج به اذن الهی دارد...؛ زیرا حاکمیت، بالذات از آن

ص: ۱۸۵

۱- (۱). همان، ص ۶۰.

۲- (۲). امام خمینی رحمه الله، ولایت فقیه، ص ۵۳.

۳- (۳). «عن الصادق علیه السلام: والعامل بالظلم والمعين له والتراضی به شركاء ثلاثهم»، وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۱۲۸.

۴- (۴). «من مشى إلى ظالم ليعينه وهو يعلم، انه ظالم فقد خرج عن الاسلام»، همان، ص ۱۳۱.

۵- (۵). قال رسول الله صلى الله عليه و آله: «من نكث بيعه او رفع لواء ضلاله او كتم علما او اعتقل مالا ظلما او اعان ظلما على

ظلمه وهو يعلم انه ظالم فقد برئ من الاسلام»، محدث نوری، مستدرک الشیعه، ج ۲، ص ۴۳۷.

۶- (۶). مکاسب المحرمه، ج ۲، ص ۹۳-۱۰۵.

خداست و از آن کسی که خدا به او تفویض کرده است. بنابراین، سخن صاحب جواهر در این مورد که گفته بود تصدّی ولایت از جانب حکومت جور اگر بر انجام امور حلال باشد و حلال خواهد بود، مردود است؛ زیرا در هر حال چنین کسی در حاکمیت کسی دخالت و تصرف می کند که از او اذن نداشته است. (۱)

در اندیشه امام خمینی و سایر فقها، تأمین امنیت، آسایش، حفظ ایمان و اخلاق، زندگی توأم با شرافت و کرامت انسانی تنها در پناه یک دولت عادل و قانونمند میسر است. نظریات فقها در عدالت رهبری و مخالفت آنان با حکام جور و عدم همکاری با آنان، بیانگر عدالت خواهی آنان و تحقق آن در جامعه انسانی در مرحله تئوری و عملی است.

عدالت در اندیشه سیاسی فقهای اهل سنت

اشاره

با توجه به این که همه فقهای شیعه، عدالت را در رهبری و زعامت مسلمانان شرط دانسته و خواهان یک سیستم دولتی عادلانه در جامعه می باشند، بعضی از فقهای اهل سنت عدالت را در زمامدار مسلمین، لزوماً شرط ندانسته و اطاعت از آن را واجب می دانند؛ اگرچه فاسق و فاجر باشد. اهل سنت در نظام سیاسی، امنیت محورند، نه عدالت محور. آنها بر مبنای خود، به روایاتی استناد کرده اند که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

ابن قدامه، یکی از علمای اهل سنت، حدیثی را از رسول خدا صلی الله علیه و آله نقل می کند مبنی بر این که جهاد تحت لوای هر پیشوایی واجب است، هر چند که فاجر باشد:

«عن ابی هریره قال قال رسول الله صلی الله علیه و آله الجهاد واجب علیکم مع کل امیر برأ کان او فاجراً (۲). پیامبر فرمود: جهاد با همراهی هر امیری، عادل باشد یا فاجر، بر شما واجب است.»

همین نویسنده حدیثی دیگری نقل می کند که رهبر و زمامدار اگر چه شراب بنوشد و فاجر باشد، همراهی او در جهاد واجب است و گناه شراب خوردنش با خودش است:

«... فان کان القائد یعرف بشرب الخمر والغلول، یغزی معه، انما ذالک فی نفسه، ویروی عن النبی صلی الله علیه و آله : ان الله لیؤید هذا الدین بالرجل الفاجر؛ (۳) زمامدار اگر چه شراب بنوشد، باید در

ص: ۱۸۶

۱- (۱). همان.

۲- (۲). عبدالله بن احمد بن قدامه، مغنی ابن قدامه، ج ۱۰، ص ۳۶۵ و ۳۶۶.

۳- (۳). همان، ص ۲۶۶.

جهاد او را همراهی کنید؛ زیرا گناهِش به خودش مربوط است و پیامبر فرموده: خداوند دینش را به وسیله رجل فاسق کمک می کند».

در صحیح مسلم خبری از پیامبر اسلام نقل شده به این مضمون که آن حضرت، ائمه بعد از خود را به خوب و بد و خیر و شر تقسیم کرد. راوی پرسید: در آن هنگام تکلیف ما چیست؟ آیا علیه بدان و اشرار با شمشیر قیام کنیم یا در خانه نشسته و تحمل کنیم؟ حضرت در جواب فرمود: تا زمانی که در بین شما اقامه نماز می کند علیه آنان وارد جنگ نشوید؛ بلکه تنها در دلتان با آنان مخالفت کرده و از اطاعت آنان در مقام عمل سرپیچی نکنید. (۱)

خبر دیگری در صحیح مسلم از حذیفه بن الیمان نقل شده که گفت: در خدمت رسول خدا بودیم. سئوالاتی نسبت به آینده پس از رسول خدا کردیم، حضرت در جواب فرمود: ائمه ای بعد از من می آیند که بر سنت من عمل نمی کنند و به هدایت من هدایت یافته نیستند؛ صورت انسانی دارند، ولی قلبشان قلب شیطان است. حذیفه می گوید: من از رسول خدا نسبت به چنین ائمه ای کسب تکلیف کردم که ما در برابر آنان چه کنیم؟ حضرت فرمود: شما جز اطاعت چاره دیگری نداشته و موظف به اطاعت هستید. (۲)

قاضی ابویعلی در کتاب الاحکام السلطانیه، ضمن بر شمردن شرایط امام و رهبر مسلمین، حدیثی را از احمد حنبل نقل می کند: وقد روی عن الامام احمد حنبل الفاظ تفتضی اسقاط اعتبار العداله والعلم والفضل، فقال: فی روایه عبدوس بن مالک القطان: من غلب علیهم بالسيف حتى صار خلیفه و سمي امیر المؤمنین لایحل لاحد يؤمن بالله والیوم الاخر ان یبیت و لا یراه اماما علیه، بڑا کان او فاجرا فهو امیر المؤمنین وقال ایضا فی روایه المروزی: فان کان امیرا یعرف بشرب المسکر و الغلول، یغزو معه انما ذالک فی نفسه. و قد روی عنه کان یدعوا المعتمصم بامیر المؤمنین فی غیر موضع.

ص: ۱۸۷

۱- (۱). مسلم بن حجاج القشیری النیشابوری، صحیح مسلم، ج ۴، ص ۱۲۹.

۲- (۲). «...یکون بعدی ائمه لا تهتدون بهدای ولا یستنون بسنتی و سیقوم فیهم رجال قلوبهم الشیاطین فی جسمان انس. قال قلت: کیف اصنع یا رسول الله ان ادرکت ذالک؟ قال: تستمع و تطیع للامیر وان ضرب ظهرک و اخذ مالک فاستمع و اطع»، صحیح مسلم، ص ۱۲۴.

.. و كذلك قد كان يدعو المتوكل بامير المؤمنين ولم يكن من اهل العلم ولا كان من افضل وقته و زمانه؛ (۱) از امام احمد بن حنبل نقل شده که عدالت، علم و فضل در زمامدار شرط نیست. در روایتی از مالک القیطان آمده که اگر کسی با زور و غلبه قدرت را به دست گیرد، امیرالمؤمنین و خلیفه مسلمین محسوب شده و همه مردم موظفند او را به عنوان امام خود بشناسند، و لو این که فاجر باشد. و نیز از مروزی روایت شده که اگر زمامدار شراب بخورد، باز هم جهاد با معیت او لازم است؛ چنان که معتصم و متوکل در زمان خودشان به عنوان امیرالمؤمنین بودند، ولی در عین حال اهل علم و افضل نبودند.

ابی زکریا یحیی بن شرف نووی الشافعی در کتاب منهاج السنه النبوی که بر اساس فقه شافعی تألیف شده، در ضمن بررسی مسئله امامت و نحوه انعقاد آن می گوید:

«و تنعقد الامامه بالسيف... و استخلاف الامام... و باستیلاء جامع الشروط و کذا فاسق و جاهل فی الاصح؛ (۲) زمامداری به وسیله زور و غلبه و استخلاف منعقد می گردد اگر فاسق و جاهل باشد».

علامه علاء الدین علی المتقی بن حسام الدین الهندی می گوید: نماز خواندن پشت سر هر امام و جهاد با معیت او لازم است؛ (۳) اگرچه گناهان کبیره انجام دهد. (۴) وی هم چنین معتقد است: مخالفت با زمامدار، هر چه باشد، عذاب اخروی را به دنبال دارد. (۵)

ارزیابی

در ارزیابی اندیشه فقهی - سیاسی علمای اهل سنت که عدالت را در نظام سیاسی شرط ندانسته و مبانی این اندیشه را روایات مذکور می دانند، می توان به چند نکته اشاره کرد:

۱. روایاتی که فقهای اهل سنت به آنها استناد می کنند، غالباً جعلی است و ساخته و پرداخته دست حکام جور است که برای تحکیم و تثبیت حکومت خود و جلوگیری از شورش مسلمین علیه آنان جعل کرده اند و در بین مسلمین انتشار داده اند. جعل اکثر این احادیث در زمان حکومت معاویه انجام گرفت. مرحوم علامه امینی باب مستقلی را تحت

ص: ۱۸۸

۱- (۱). الاحکام السلطانیه، ص ۲۴.

۲- (۲). منهاج السنه النبوی، کتاب البغاه، ص ۵۱۸.

۳- (۳). «ثلاث من السنه: الصلوا خلف کل امام لک صلوتک وعلیه ائمه، والجهاد مع کل امیر لک جهادک وعلیه شره»؛ کنز العمال، ج ۱، ص ۲۱۶.

۴- (۴). «لا تکفروا احدا من اهل القبلة بذنب وان عملوا الکبائر وصلوا مع کل امام وجاهدوا مع کل امیر»، همان، ص ۲۱۵.

۵- (۵). «من مشی الی سلطان الله لیذله، اذله الله یوم القیامه مع ما زخرله من العذاب»، همان، ص ۲۱۵.

عنوان «وَضَاعِينَ وَ جَعَلَ حَدِيثًا» در کتاب الغدير باز کرده است. (۱)

۲. به نظر می‌رسد رأی کسانی که عدالت را در رهبری جامعه مسلمانان شرط نمی‌دانند، ناظر به حالت اضطرار و هرج و مرج در جامعه باشد، نه حالت عادی؛ چنان که غزالی در این زمینه می‌گوید: اطاعت از پادشاه ستمگر در صورتی واجب است که خلع آن باعث وقوع فتنه شود. (۲)

در مذهب شیعه نیز روایاتی داریم که وجود حکومت ظالم را در جامعه ای که گرفتار بحران و هرج و مرج شده است، بهتر از فقدان آن می‌داند. آن چه نزد اهل سنت اهمیت دارد، امنیت است؛ اگرچه آن را حکومت فاجر تحقّق بخشد، ولی در صورتی که اوضاع جامعه عادی باشد و امر دایر شود بین حاکم عادل و حاکم فاجر، بعید به نظر می‌رسد که اهل سنت فرقی بین این دو نگذارند و زمامدار عادل را مقدم ندانند.

۳. بر فرض این که روایات جعلی نباشند، این روایات مطلقند و باید با روایات دیگری که در این باب وارد شده - و در کتب اهل سنت نیز موجود است - قید زده شود؛ زیرا همان پیامبری که گفته اطاعت امیر بر رعیت لازم است، در جای دیگر فرموده اطاعت مخلوق در معصیت خالق جایز نیست. (۳) در این جا به چند نمونه از روایات مقید اشاره می‌کنیم:

«عن النبی صلی الله علیه و آله انه قال: علی المرء المسلم السمع والطاعة فیما احب و کره الا ان یؤمر بمعصیه فان امر بمعصیه فلاسمع ولا طاعة؛ (۴) بر هر مرد مسلمان لازم است که از زمامدار مسلمین اطاعت کند، اگرچه به ضررش باشد؛ مگر در جایی که در دستور او معصیت خداوند باشد».

در حدیث دیگری نیز چنین آمده است:

«قال رسول الله ایما امیر امرته علیکم فامرکم بغير طاعة الله فلا تطيعوه فانه لا طاعة فی

ص: ۱۸۹

۱- (۱). برای اطلاع بیشتر ر.ک: علامه شیخ عبدالحسین احمد، امینی، الغدير، ج ۵، ص ۳۰۱-۵۶۵.

۲- (۲). احیاء العلوم، ج ۲، ص ۱۴۰.

۳- (۳). حبیب الله طاهری، تحقیق پیرامون ولایت فقیه، ص ۱۵۱ به بعد.

۴- (۴). صحیح مسلم، ج ۴، کتاب العماره، ص ۱۱۷.

معصیه الله؛ هر امیری اگر برخلاف اطاعت خداوند به شما فرمان داد، از او اطاعت نکنید؛ زیرا در معصیت خداوند اطاعتی از زمامدار وجود ندارد».

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله الامام العادل لا ترد دعوته؛ (۱) پیامبر اسلام می فرماید: دعوت امام عادل را رد نکنید».

این نوع احادیث، بر تمام احادیثی که اطاعت امیر را مطلقاً واجب می دانند، حکومت داشته و اطاعت فاسق و فاجر را - که اوامرشان غالباً جز بر معصیت خالق نبوده - ممنوع می نمایند. (۲)

۴. علاوه بر احادیث مقیده، بعضی از فقهای عامه، در فتاوا و اندیشه سیاسی خود، بر عدالت زمامداران تصریح نموده اند.

ماوردی از دانشمندان اهل سنت، عدالت را در امام و رهبر مسلمانان شرط دانسته و می گوید:

«و اما اهل الامامه، فالشرط المعتبره فيهم السبعه: احدها العدالة على شروطها الجامعه؛ (۳) در زمامدار هفت شرط معتبر بوده که یکی از آنها عدالت است».

قاضی ابویعلی یکی دیگر از علمای اهل سنت می گوید: «و اما اهل الامامه، فتعتبر فيهم اربعة شروط: احدها ان يكون قرشياً من الصميم. الثاني ان يكون على صفة من يصلح ان يكون قاضياً من الحرية والبلوغ والعقل والعلم والعدالة؛ (۴) در امامت و قضاوت، چهار شرط اعتبار شده است مثل: حریت، بلوغ، عقل، و عدالت».

اگر عدالت در قاضی شرط باشد، در امامت و زمامداری مسلمانان - که قضاوت رکنی از ارکان حکومت اسلامی است - به طریق اولی شرط می باشد.

محمد غزالی، عدالت را برای سلاطین توصیه می کند. او نه تنها عدالت را برای حاکم توصیه می کند، بلکه غلامان، چاکران و ملازمین سلطان و حاکم را نیز به عدالت فرا می خواند و خطرات بی عدالتی در دستگاه حکومت را گوشزد می کند: «اگر ملازمان عدالت نداشته باشند، به دنبال امیال نفسانی خود بوده و به حکومت وفادار نخواهند ماند. عقل سلیم پادشاه تقاضا می کند که عدالت را محور کارها قرار دهد تا در دنیا

ص: ۱۹۰

۱- (۱). عبدالله بن محمد الکوفی العبسی، المصنف، ج ۷، ص ۵۷۱.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). الاحکام السلطانیة، ص ۳۱.

۴- (۴). همان، ص ۲۴.

گرفتار شکست و در قیامت وارد آتش جهنم نشود». (۱)

وی در جای دیگر، سلطان را چنین توصیه به عدل می کند:

خداوند جل جلاله، سلطان عالم را چشمی روشن بدهد تا دنیا و آخرت را چنان که هست ببیند و رنج در کار آخرت برد و خلق خدای را نیکو دارد که صدهزار خلاق رعیت وی اند. اگر با ایشان عدل کند، همه شفیع او باشند و کسی را که چندین مؤمنان شفیع باشند، در قیامت ایمن بود از عتاب و عقوبت و اگر با ایشان ظلم کند، همه خصم او شوند و کسی که چندین خلاق خصم او بود، کاری سخت با خطر بود و چون شفیع خصم گردد، کار مشکل شود. (۲)

او احادیثی را از پیامبر نقل می کند که بیانگر اندیشه عدالت خواهی وی است، مانند:

«عدل سلطان یوما واحدا افضل من عباده سبعین سنه؛ عدالت سلطان عادل یک روزش از هفتاد سال عبادت بهتر است.»؛

«احب الناس الى الله واقربهم اليه السلطان العادل وابغضهم اليه وابعدهم عنه السلطان الجائر؛ (۳) نزدیک ترین و محبوب ترین کس در نزد خداوند، سلطان عادل است و مغضوب ترین و دورترین کس در نزد خداوند، پادشاه ظالم است.».

ابن هزم اندلسی نیز عدالت را در رهبری جامعه مسلمانان شرط می داند و می گوید: «پیشوای مسلمین نباید گناهان کبیره انجام دهد؛ وصفه الامام ان یکون مجتنباً عن الکبائر». (۴)

ابن خلدون در مقدمه خود، برای امام چهار شرط را معتبر دانسته است که عبارتند از: علم، عدالت، کفایت و سلامت حواس. استدلالش هم این است که امامت، منصب دینی است و بر همه مناصبی که عدالت در آنها شرط است، نظارت دارد؛ پس قهراً مشروط بودن خود امامت به عدالت، اولی است. (۵) وی هم چنین می گوید: کار ویژه

ص: ۱۹۱

۱- (۱). امام محمد غزالی، کیمیای سعادت، به کوشش: حسین خدیو جم، ج ۱، ص ۵۳۹.

۲- (۲). همان، نصیحه الملوک، ص ۱۴.

۳- (۳). همان، ص ۹۷.

۴- (۴). علی بن احمد ابن حزم اندلسی، المحلی، کتاب الامامه، ج ۶، ح ۱۷۷۳.

۵- (۵). عبدالرحمن بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، مترجم: محمد پروین گنابادی، ج ۱، باب ۳، فصل ۲۶، ص ۳۷۰.

دولت‌ها مبارزه با ستم و تبعیض و پاسداری از عدالت اجتماعی است. (۱)

کتاب الفقه علی المذاهب الاربعه، ضمن برشمردن شرایط امامت، شرط ششم را عدالت قرار می‌دهد: «... سادسا ان یکون عدلا». (۲)

از مجموع احادیث و فتاوا و اندیشه سیاسی علمای اهل سنت، چنین به دست می‌آید که بسیاری از آنها، عدالت را در زمامداری مسلمانان شرط می‌دانند.

ص: ۱۹۲

۱- (۱). همان، ص ۷۹.

۲- (۲). عبدالرحمن بن محمد عوض، الجزیری، الفقه علی المذاهب الاربعه، ج ۵، ص ۳۳۷.

اشاره

فقه سیاسی راه کارهایی برای تحقق عدالت اجتماعی، فراروی قدرت سیاسی قرار می دهد که به اهم آنها اشاره می شود:

عدالت در وضع قانون

اشاره

همه انسان ها در پی زندگی توأم با آرامش، آسایش و امنیت می باشند و این آرزو جز در پرتو قانون فراهم نمی شود. هر قانونی نمی تواند پاسخ گوی نیازهای انسان باشد؛ بلکه باید قانونی باشد که عادلانه بوده و به تمام نیازهای انسان جواب دهد. از وظایف مهم قدرت سیاسی، وضع قانون و اجرای آن به صورت عادلانه است.

۱- شرایط قانون گذار

سؤال این است که چه کسی می تواند چنین قانونی وضع کند؟ در جواب می توان گفت: کسی صلاحیت این کار را دارد که دارای شرایط ذیل باشد:

۱. قانون گذار قبل از هر چیز، انسان شناس کامل باشد و از تمام اسرار وجودی انسان با خبر بوده و به تمام اصولی که بر روابط انسان ها با یکدیگر حاکم است، احاطه داشته باشد تا بتواند قوانینی هماهنگ با تمام اینها وضع کند.

۲. باید از گذشته و آینده اطلاع کامل داشته باشد تا ریشه مسائل پیچیده امروز را در گذشته ببیند و آثار قوانین امروز را در آینده زندگی بشر نیز ارزیابی کند.

۳. قانون گذار شایسته، باید از صلاحیت علمی کافی برخوردار باشد تا بتواند با قوانین خود، تمام استعدادها و شایستگی های را که در فرد انسان ها و اجتماع نهفته است، به مرحله بروز برساند.

۴. قوانین باید جنبه عملی داشته باشد، نه خیالی و از ضمانت اجرایی کافی برخوردار و درک آن برای همگان ممکن باشد.

۵. قانون گذار حقیقی کسی است که مرتکب لغزش و گناه و خطا و اشتباه نشود و با افرادی که می خواهد قانون برای آنها وضع کند، مهربان و دلسوز و در عین حال قوی الاراده باشد.

۶. قانون گذاری شایسته کسی است که خودش منفعی در آن جامعه نداشته باشد، چرا که منافع شخصی به هر حال فکر قانون گذار را به سوی خودش می کشاند... (۱)

با توجه به شرایط شش گانه ای که ذکر شد، فقط خداوند متعال می تواند قانون گذار واقعی باشد؛ زیرا خداوند عالم مطلق است و قانون کامل را در اختیار بشر قرار می دهد و انسان توانایی چنین کاری را ندارد، چون علم او محدود است: (وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا)؛ (۲) به شما از دانش جز اندکی داده نشده است.

به گفته منتسکیو:

انسان موجودی محدود است و مانند تمام موجودات باشعور دیگر تحت تأثیر جهل و خطاست. معلومات ناقصی که هم دارد، گاهی از دست می دهد. انسان موجودی حساس است که دچار هزاران هوس می گردد. چنین مخلوقی هر لحظه ممکن است خالق خود را هم فراموش کند؛ به همین جهت است که خداوند به وسیله قوانین مذهبی، انسان را به طرف خود می خواند تا از یاد خدا غافل نشود. (۳)

ص: ۱۹۴

۱- (۱). ناصر مکارم شیرازی و همکاران، پیام قرآن، ج ۷، ص ۴۳-۴۴.

۲- (۲). اسراء، آیه ۷۵.

۳- (۳). منتسکیو، روح القوانين، مترجم: علی اکبر مهتدی، ج ۸، ص ۸۷. برای اطلاع بیشتر ر.ک: ژان ژاک روسو، قرارداد اجتماعی، مترجم: مرتضی کلاتریان، ص ۹۸، و ابن سینا، الشفاء الهیات، ص ۴۴۱، و ابونصر فارابی، سیاست مدینه، مترجم: سیدجعفر سجادی، ص ۱۵۵.

قرآن کریم فقط خداوند را قانون گذار می داند و در چندین آیه به این امر اشاره نموده است: (مَا لَهُمْ مِنْ دُونِهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا يُشْرِكُ فِي حُكْمِهِ أَحَدًا)؛ .. آنها هیچ ولی و سرپرستی جز خدا ندارند و او هیچ کس را در حکم خود شرکت نمی دهد. (۱)

(وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إِلَى اللَّهِ) در هر چیز اختلاف کنید، حکم آن با خداست. (۲)

(وَمَنْ لَمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ)؛ (۳) هر کس به احکامی که خدا نازل کرده حکم نکند، ستمگر است.

امام خمینی رحمه الله در این باره، می فرماید:

... هیچ فردی حق ندارد انسانی دیگر را و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند، برای او قانون وضع کند، رفتار و روابط او را بنا بر درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته ها و امیال خود تنظیم کند... ما معتقدیم که قانون گذاری برای پیشرفت ها در اختیار خدای تعالی است؛ هم چنان که قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است و سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیا ابلاغ شده است و انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم در برابر سایر انسان هاست... (۴)

عدالت در اجرای قانون

از نظر فقه سیاسی، همه مردم در اجرای قانون در برابر قانون مساوی می باشند؛ اعم از قوی و ضعیف، رئیس و مرئوس، فرمانروا و فرمان بردار، عرب و عجم، سیاه و سفید، سرخ و زرد، قریب و بعید... در این باره آیات زیادی وجود دارد که به بعضی از آنها اشاره خواهیم کرد:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ

ص: ۱۹۵

۱- (۱). کهف، آیه ۲۶.

۲- (۲). شوری، آیه ۱۰.

۳- (۳). مائده، آیه ۴۵ و ۴۷ و ۴۹ و ۳؛ نور، آیه ۵۱؛ انعام، آیه ۱۵۳.

۴- (۴). حکومت از دیدگاه امام خمینی، ص ۲۱۷ به بعد.

إِنْ يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلَوُّوا أَوْ نَعَرْتُمْ فَبِإِنَّ اللَّهَ كَانِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ۝ ۱؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! پیوسته قیام به عدالت کنید؛ برای خدا گواهی دهید، اگرچه این گواهی به زیان خود شما یا پدر و مادر یا نزدیکان شما بوده باشد؛ چه این که اگر آنها غنی یا فقیر باشند، خداوند سزاوارتر است که از آنها حمایت کند؛ بنابراین از هوا و هوس پیروی نکنید که از حق منحرف خواهید شد، و اگر حق را تحریف کنید و یا از اظهار آن اعراض نمایید، خداوند به آن چه انجام می دهید، آگاه است.

(...وَ إِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) ۲؛ چون میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید.

(...وَ أَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَ الْمِيزَانَ لِيُقَومَ النَّاسَ بِالْقِسْطِ...)؛ با آنها (پیامبران) کتاب و ترازو را فرود آوردیم تا مردم به انصاف برخیزند. (۱)

ملاحظه می شود که در قرآن، کلمه «الناس» به کار رفته است؛ یعنی قانون الهی به صورت عادلانه در بین همه مردم اجرا می شود. آیات دیگری نیز در این زمینه وجود دارد که به همین مقدار بسنده می نمایم. (۲)

در نامه امیرالمؤمنین علیه السلام به یکی از فرماندارانش که اموالی را از بیت المال برداشته و گریخته بود، آمده است: «به خدا سوگند اگر حسن و حسینم این کار را کرده بودند، هیچ پشتیبانی و هواخواهی از ناحیه من دریافت نمی کردند و در اراده من اثر نمی گذاشتند تا آن گاه که حق را از آنها بستانم و ستم های ناروایی را که انجام داده اند، دور سازم. (۳)

علی علیه السلام می فرماید:

«ثلاثه من کن فیہ من الائمه صلح ان یكون اماما اضطلع بامانته: اذا عدل فی حکمه ولم یحتجف دون رعیتہ واقام کتاب الله تعالی فی القریب والبعید؛ سه خصلت است که در هر پیشوایی وجود داشته باشد، می توان گفت پیشوایی است که به

ص: ۱۹۶

۱- (۳). حدید، آیه ۲۵.

۲- (۴). برای آشنایی بیشتر ر.ک به: مائده، آیه ۸ و ۴۲؛ نحل، آیه ۹۰؛ شوری، آیه ۱۵.

۳- (۵). نهج البلاغه، نامه ۴۱.

امامت خود وفادار ماند: در حکمش عدالت را روا دارد، از مردم خود را نپوشد و دستورات خداوند را در مورد اشخاص دور و نزدیک خود اقامه کند». (۱)

در فقه سیاسی، عدالت در اجرای قانون چنان اهمیتی دارد که رئیس مکتب اسلام پیامبر صلی الله علیه و آله خود را در برابر قصاص آماده می کند. رسول خدا مردم را در مسجد جمع می کند و می فرماید: هر کسی بر گردن من حقی دارد، حاضرم پس دهم. سواره بن قیس از میان مردم بر می خیزد و می گوید: یا رسول الله! در بازگشت از طائف بر شتر «غضباء» سوار بودی، خواستی تازیانه یا عصا را بر شتر بزنی، بر شکم من اصابت کرد. الان تقاضای قصاص دارم. پیامبر پیراهن را بالا زد و فرمود: من برای ادای حق آماده ام. سواره، بدن مبارک حضرت را بوسه زد و گفت: من از حق خود گذشتم. پیامبر فرمود: بار خدایا! از سواره بگذر همان گونه که وی از پیامبرت محمد گذشت. (۲)

امام علی علیه السلام نیز در محکمه قضاوت قاضی ای که خودش منصوب نموده بود - در حالی که منصب خلافت داشت - همراه طرف دعوا که مردی یهودی بود، حاضر شد. (۳)

عدالت در قضاوت

یکی از وظایف بسیار مهم قاضی، اجرای عدالت است. در قرآن کریم آیات زیادی در این زمینه وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می کنیم.

(وَ إِذَا حَكَّمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ) ۴؛ هنگام صدور حکم و قضاوت، با عدالت رفتار کنید.

(اغْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى) ۵؛ یکی از موارد و مصادیق تقوا، عدالت در قضاوت است.

(وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ۶؛ اگر قضاوت نمودی،

ص: ۱۹۷

۱- (۱). مبانی فقهی حکومت اسلامی، ج ۲، ص ۴۸.

۲- (۲). سفینه البحار، ج ۱، ص ۶۷۱، باب سین، سواره بن قیس.

۳- (۳). برای اطلاع بیشتر ر.ک: بحار الانوار، ج ۴۱، ص ۵۶، تاریخ امیرالمؤمنین، ح ۶.

به عدل حکم کن که خداوند عدالت پیشگان را دوست دارد.

(فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) ۱؛ به عدالت صلح دهید و عدالت کنید که خداوند عدالت کنندگان را دوست دارد.

هم چنین در این زمینه، روایات زیادی از ائمه اطهار علیهم السلام وارد شده است که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

مردی بر امیرالمؤمنین علیه السلام وارد شد و چند روزی مهمان او بود، سپس برای دادخواهی به نزد آن حضرت رفت و پیش از آن چیزی نگفته بود. حضرت به او فرمود: برای محاکمه آمده ای و طرف دعوا هستی؟ گفت: آری؛ فرمود: از خانه ما بیرون رو؛ زیرا پیامبر علیه السلام نهی فرمود از این که طرف دعوا مهمان شود، مگر این که طرف دیگر او نیز مهمان گردد. (۱)

عدالت در قضاوت، به قاضی حَقّ نمی دهد یکی از دادخواهان را بر دیگری ترجیح دهد یا راه چگونگی پیروزی را بر او بیاموزد. قاضی باید عادل باشد تا بتواند داد ستمدیده را از ستمگر بستاند. قضاوت از منصب های ارزشمندی است که از طرف خدا و پیامبرش و امام معصوم علیهم السلام به قاضی رسیده است. قاضی نماینده خدا و نماینده پیامبر در امر قضاوت است و همان گونه که خدا و پیامبرش عادل است، قاضی نیز باید متصف به صفت عدالت باشد. امیرالمؤمنین به شریح قاضی فرمود:

«قد جلست مجلسا لایجلسه الا نبی او وصی او شقی؛ (۲) به تحقیق در جایگاهی نشسته ای که در آن پیامبر یا جانشین او یا تیره بخت می نشیند».

علی علیه السلام نامه ای، به فرماندارش درباره انتخاب قاضی چنین سفارش می کند:

برای قضاوت میان مردم، از رعیت خود، آن را برگزین که نزد تو برترین است. آن کس که کارها بر او دشوار نباشد و ستیز خصمان او را به لجاجت نکشاند و در خطا پایداری نکند و چون حَقّ را شناخت، در بازگشت به آن درنماند و

ص: ۱۹۸

۱- (۲). «ان رجلا- نزل بامیرالمؤمنین علیه السلام فمکث عنده ایاما ثم تقدم الیه فی خصومه لم یذکرها لامیرالمؤمنین علیه السلام فقال له أخصم أنت؟ قال نعم، قال: تحوّل عنا، فان رسول الله صلی الله علیه و آله نهی ان یضاف الخصم الا- ومعہ خصمه»، وسائل الشیعه، ج ۲۷، آداب القاضی، ص ۲۱۵.

۲- (۳). همان، ص ۱۷.

نفس او در طمع ننگرد و تا رسیدن به حقّ به اندک شناخت آن بسنده نکند و در شبهات درنگش از همه بیشتر باشد و حجت را پیش از همه به کاربرد و از آمد و شد صاحبان دعوا کمتر به ستوه آید و در آشکار گشتن کارها شکیاتر باشد و چون حکم روشن باشد، در قضاوت قاطع تر باشد؛ آن کس که ستایش فراوان وی رابه خود بینی نکشاند و خوشامد گویی او را برنیانگیزاند. (۱)

قاضی باید در قضاوتش، عدالت را حتّی در اشاره و نظر و در مجلس نسبت به طرفین دعوا، رعایت کند. علی علیه السلام در این زمینه می فرماید:

«من ابتلی بالقضاء فلیواس بینهم فی الاشاره فی النظر وفی المجلس» و رسول خدا صلی الله علیه و آله می فرماید: قاضی در حالی که غضبناک است نباید قضاوت کند؛ زیرا خشم و غضب ممکن است باعث صدور حکم ناعادلانه شود. (۲)

عدالت در انتخاب کارگزاران

یکی از راه کارهای تحقّق عدالت و تعالی و رشد جامعه در ابعاد گوناگون، عدالت در انتخاب کارگزاران حکومتی و اجتماعی است؛ به این معنا که از کارگزاران شایسته و لایق استفاده شود. در دیدگاه فقه سیاسی، این مسئله مورد تأکید جدی قرار گرفته است که به بررسی اجمالی آن از منظر قرآن و روایات و عقل، می پردازیم:

قرآن کریم از زبان دختر حضرت شعیب، عبارتی را نقل می کند که می توان از آن، لزوم شایستگی و صلاحیت برای هر مسئولیت را استفاده نمود: (قَالَتِ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ) ۳؛ یکی از آن دو گفت: ای پدر! او را استخدام کن، زیرا بهترین کسی را که می توانی استخدام کنی، کسی است که توانمند و امین باشد.

در این آیه توانمندی، قدرت جسمی و امین بودن کارگزار مورد تأکید قرار گرفته است.

در قصّه طالوت آمده است: (وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةً مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ

ص: ۱۹۹

۱- (۱). نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- (۲). «من ابتلی بالقضاء فلا يقضی و هو غضبان»، وسائل الشیعه، ج ۲۷، ص ۲۱۳.

إِضِيْفَاءُ عَلَيْنِكُمْ وَ زَادَهُ بَسِيْطَةً فِي الْعِلْمِ وَ الْجِسْمِ وَ اللّٰهُ يُؤْتِي مُلْكُهُ مَنْ يَشَاءُ وَ اللّٰهُ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ)؛ (۱) پیامبر آن قوم به ایشان فرمود: خداوند طالوت را حاکم شما قرار داده. پرسیدند: چگونه می تواند پادشاه باشد، در حالی که ما در امر پادشاهی شایستگی بیشتری داریم و او ثروتمند نیست. پیامبر فرمود: خداوند او را برگزیده است و به وی علم و توانایی بسیار داده است.

در این آیه نیز به توانایی جسمی و علم و آگاهی مسئولین اشاره شده است.

در روایات اسلامی نیز، مسئله شایسته سالاری کارمندان مورد تأکید فراوان قرار گرفته است که به برخی از آنها اشاره می شود:

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله می فرماید: کسی که خود را بر جمعی از مسلمانان مقدم بدارد و بداند که در بین آنان کسی که برتر از او باشد، وجود دارد، بدون شک به خدا و پیامبرش و مسلمانان خیانت کرده است. (۲)

هم چنین آن حضرت می فرماید: «هر کس یک نفر را بر ده نفر از مسلمانان مسئولیت دهد و بداند که در بین ده نفر کسی بهتر از او وجود دارد، بی تردید به خدا و پیامبرش و جماعت مسلمانان خیانت کرده است». (۳)

در حدیثی دیگر، رسول گرامی اسلام می فرماید: «والی باید دارای پنج صفت باشد. .. یکی از آنها این است که برای انجام کارهای مردم، از بهترین افرادی که می داند استفاده کند». (۴)

علی علیه السلام می فرماید:

«ایها الناس ان احقّ الناس بهذا الامر اقواهم علیه واعلمهم بأمرالله فيه؛ ای مردم! شایسته ترین مردم به امر زمام داری، نیرومندترین آنان برای این امر و داناترین آنان به امر خداوند است». (۵)

ص: ۲۰۰

۱- (۱). بقره، آیه ۲۴۷.

۲- (۲). الغدير، ج ۸، ص ۲۹۱؛ احمد بن الحسين، سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۱۱۸، کتاب آداب القاضی، باب «لا یوالی الوالی امرأه و لا فاسقا و لا جاهلا امر القضاء».

۳- (۳). کنز العمال، ج ۶، ص ۱۹، کتاب الاماره و القضاء، باب ۱، ح ۱۴۶۵۳.

۴- (۴). همان، ح: ۱۴۸۹.

۵- (۵). نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳.

امام در نامه به مالک اشتر، به نکاتی مهم درباره انتخاب افراد شایسته اشاره می کند: «...از میان آنان افرادی که با تجربه تر و پاکتر و پیش گام تر در اسلامند برگزین؛ زیرا اخلاق آنها بهتر و خانواده آنها پاکتر و هم چنین کم طمع تر و در سنجش عواقب کارها بیناترند. ... در وضع منشیان و کارمندان دقت بیشتر کن و کارهایت را به بهترین آنها بسپار...» (۱).

امام می فرماید: ملاک شایسته سالاری آن است که کسی مدیریت و سیاستش نیکو باشد و چنین شخصی واجب اطاعه است. (۲) هم چنین کسی که با کفایت تر است، سزاوار رهبری است. (۳) و نیز کسی که در فکر منافع مردم باشد، لایق رهبری است. (۴) امام می فرماید: در انتخاب مسئولان، ضابطه کفایت و امانت داری برای تو ملاک باشد، نه رابطه و توصیه افراد. (۵)

شایسته سالاری یا رعایت صلاحیت و اهلیت در تصدی مناصب حکومتی، یک اصل عقلایی است و هر جامعه ای که به دنبال تأمین خوش بختی و سعادت باشد، از این قاعده پیروی می کند. آموزه های دینی نیز این قاعده را تأیید کرده است.

امام صادق علیه السلام می فرماید: «مواظب جان های خود باشید؛ به خدا سوگند اگر صاحب گوسفندان، چوپان دیگری را سراغ داشته باشد که از چوپان فعلی بر ننگه داری گوسفندان داناتر باشد، چوپان اول را اخراج و دومی را برای مراقبت از گوسفندان خود به کار می گیرد.» (۶)

پیام امام صادق علیه السلام در این حدیث آن است که برای اداره جامعه انسانی نیز کسانی را برگزینید که شایسته ترین افراد باشد.

امام خمینی رحمه الله ، می فرماید:

افراد شایسته و لایق در امور کارهای سیاسی و اجتماعی انتخاب شود و

ص: ۲۰۱

۱- (۱) . برای اطلاع بیشتر ر.ک: نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- (۲) . «من حسنت سیاسته وجبت طاعته»، غررالحکم، ج ۸۰۲۵.

۳- (۳) . «من احسن الکفایه استحقّ الولاية»، همان، ج ۵، ص ۳۴۹، ج ۸۶۹۲.

۴- (۴) . همان، ص ۴۹، ج ۷۳۷۷.

۵- (۵) . «لاتقبلن فی استعمال عمالک وامرائک شفاعه الا شفاعه الکفایه والامانه»، شرح نهج البلاغه ابن ابی الحدید، ج ۲۰، ص ۲۷۶، ج ۱۸۴.

۶- (۶) . وسائل الشیعه، ج ۱۵، ص ۵۰

حکم عقل نیز همین است. ... پس از رسول اکرم صلی الله علیه و آله وقتی در آن کسی که باید عهده دار خلافت شود، اختلاف پیدا شد، باز در این که مسئول امر خلافت باید فاضل باشد هیچ گونه اختلاف نظری میان مسلمانان بروز نکرد. اختلاف فقط در موضوع بود؛ چون حکومت اسلام حکومت قانون است، برای زمامدار جامعه علم به قوانین لازم است؛ نه فقط برای زمامدار، بلکه برای همه افراد، هر شغل یا وظیفه و مقامی که داشته باشند، چنین علمی ضرورت دارد... عقل نیز همین را اقتضا دارد... (۱)

از مجموع آیات و روایات چنین استفاده می شود که کارگزاران شایسته، ویژه گی های زیر را باید داشته باشند:

- آشنایی با دردها و مشکلات مردم؛

- طمع نداشتن کارگزاران؛

- تقوا و پاکی و توانمندی؛

- علم و آگاهی؛

- امانت داری... (۲)

عدالت در اعمال حاکمیت و رفتار سیاسی

عدالت در امور سیاست، زمانی جاری می شود که قدرت در موضع مناسب خودش قرار گیرد و به ناحق در دست کسانی که لیاقت لازم را ندارند، تمرکز نیافته باشد. گاه قدرت مدارانی بر مسند تکیه می زنند و نیرو می یابند که به غیر از سود خود و اطرافیانشان نمی اندیشند. البته بی عدالتی از جاه و مقام سیاسی آغاز شده و پس از اندکی بسیاری از دیگر ساحت های اجتماع را از آن خود می کند. عدالت سیاسی زمانی تحقق می یابد که امور ذیل رعایت گردد:

۱. رعایت آزادی انسان ها: آزادی در عقیده: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ

ص: ۲۰۲)

۱- (۱). روح الله، خمینی، ولایت فقیه، ص ۵۱.

۲- (۲). برای آشنایی بیشتر ر.ک: نهج البلاغه، نامه ۴۵، خطبه ۲۰۹، ۲۲۴ و اصول کافی، ج ۱، ص ۴۱۰؛ ج ۱، ص ۳۳۶؛ احکام سلطانیه، وظایف حکومت اسلامی، ص ۱۵؛ شعرا، آیه ۱۵۱ و ۱۵۲؛ زمر، آیه ۹؛ نساء، آیه ۵؛ قصص، آیه ۲۶.

الْعَيِّ) ۱؛ اکراهی در پذیرش دین نیست؛ چرا که راه راست از گمراهی آشکار شده و دلایل منطقی به قدر کافی وجود دارد. خداوند می فرماید: ما انسان را هدایت کردیم و رهبرانی نیز برای این کار فرستادیم، حال او یا سپاس گذار این نعمت است یا کافر به آن: (إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)؛ (۱)

۲. رعایت حقوق انسان: رعایت حقوق از قبیل کرامت انسانی، کار و تلاش... (وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ) ۳؛ ما فرزندان آدم را کرامت بخشیدیم: (أَنْتَى لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى) ۴؛ من هرگز تلاش و کار هیچ انسان عامل را ضایع و بی بهره نمی گردانم. (لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبْنَ) ۵؛ مردان سهم کار خویش را دارند و زنان نیز بهره مند از کسب خود.

۳. مشورت در امور سیاسی: قرآن یکی از خصلت های بارز جامعه با ایمان را، حرکت و عمل بر اساس تبادل و شور و تصمیم گیری مشترک معرّفی می کند و پیامبر را نیز دعوت می کند که در کارهای اجتماعی از این شیوه پیروی نماید تا به فکر همگان احترام نهاده شود و همه در تصمیم گیری های اجتماعی مشارکت کنند و در مسئولیت پذیری آمادگی بیشتری از خود نشان دهند: (وَأْمُرْهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ) ۶؛ مؤمنان امورشان را بر اساس مشورت و تبادل نظر انجام می دهند. (وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ)؛ (۲) پیامبر! در تصمیم گیری های همگانی با مردم مشورت کن.

موارد دیگری نیز در تحقق عدالت سیاسی وجود دارد که پرداختن به همه آنها مجال دیگری را می طلبد؛ مانند: آزادی احزاب، اجتماعات، حق مشارکت سیاسی و...

ص: ۲۰۳

۱- (۲). انسان، آیه ۳.

۲- (۷). آل عمران، آیه ۱۵۹.

اشاره

عدالت در امور اقتصادی به این معناست که ثروت‌ها و نعمت‌های خدادادی به صورت مساوی و عادلانه در اختیار همگان قرار گیرد. مالیات و درآمدهای عمومی به صورت عادلانه جمع‌آوری شده و بین مردم تقسیم گردد. عدالت اقتصادی در فقه سیاسی، در موارد بسیاری مورد توجه قرار گرفته که به برخی از آنها اشاره می‌کنیم:

۱- عدالت در جمع‌آوری مالیات

عدالت در اخذ مالیات این است که به میزان توانایی مردم و در چارچوب مقررات شرعی و حکومتی و بدون هیچ‌گونه اجحاف و زور و تبعیضی، جمع‌آوری شود. امام علی علیه السلام در این زمینه برای زمامداران اسلامی توصیه‌هایی دارد که در نامه‌ای به یکی از مأموران اخذ مالیات، بیان فرموده است:

با مردم از در انصاف درآیید و در برآوردن حاجت‌های آنها شکیبایی ورزید. شما نگهبان گنج‌های مردمید و نمایندگان ملت و سفیران پیشوایان هستید. حاجت کسی را ادا ناکرده نگذارید و او را از آن چه مطلوب اوست بازمدارید. برای گرفتن خراج پوشش زمستانی و تابستانی مردم و چهارپایی را که با آن کار می‌کنند و برده‌ای را که برای خدمت‌گزاری نیاز دارند نفروشید و برای گرفتن درهمی، کسی را تازیانه‌نزنید و دست به مال کسی دراز نکنید، چه آن کس مسلمان باشد و یا هم پیمان با آنها. (۱)

۲- تساوی در توزیع درآمدهای عمومی و بیت المال

عملکرد حکومتی که ثروت عمومی را به صورت عادلانه در بین مردم تقسیم و توزیع کند و زمینه رفاه و آسایش مردم را فراهم گرداند، پسندیده و مورد رضایت خداوند است. سیره عملی رهبران الهی نیز همین بوده است که نمونه بارز آن، دوران حکومت امام علی علیه السلام بوده است. بزرگ‌ترین اقدام انقلابی حضرت در دوران حکومتش این بود که امتیازات کلیه سران کشور را از آنها گرفت و دستور داد که همه مردم - چه نظامی و چه غیر نظامی، چه عرب و چه غیر عرب - به طور مساوی از بیت المال بهره‌مند شوند.

ص: ۲۰۴

هنگامی که بعضی از اصحاب به امام عرض کردند: ای امیرمؤمنان! مردم عموماً علاقه مند به دنیا هستند و برای آن تلاش می کنند. اگر از این اموال مقداری بیشتر به اشراف عرب و به قریش و به کسانی که مخالفت و دور شدن آنها را دوست نداری می بخشیدی، وضع بهتر می شد و پراکندگی ایجاد نمی گردید و بهتر می توانستی در میان مردم به عدالت عمل کنی و آن گاه در آخر و پس از استقرار حکومت، بیت المال را به مساوات تقسیم می کردی. حضرت در پاسخ این سخن فرمود:

أَتَأْمُرُونِي أَنْ أَطْلُبَ النَّصِيرَ بِالْجَوْرِ فِيمَنْ وُلِّيْتُ عَلَيْهِ وَ اللَّهُ لَا أَطُورُ بِهِ مَا سَمِعَ سَمِيرٌ وَ مَا أَمَّ نَجْمٌ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا وَ لَوْ كَانَ الْمَالُ لِي لَسَوَّيْتُ بَيْنَهُمْ فَكَيْفَ وَ إِنَّمَا الْمَالُ مَالُ اللَّهِ ثُمَّ قَالَ عَلَيْهِ السَّلَامُ الْإِلا وَ إِنَّ إِعْطَاءَ الْمَالِ فِي غَيْرِ حَقِّهِ تَبْذِيرٌ وَ إِسْرَافٌ وَ هُوَ يَرْفَعُ صَاحِبَهُ فِي الدُّنْيَا وَ يَضَعُهُ فِي الْآخِرَةِ وَ يُكْرِمُهُ فِي النَّاسِ وَ يُهِينُهُ عِنْدَ اللَّهِ وَ لَمْ يَضَعْ أَمْرٌ مَالَهُ فِي غَيْرِ حَقِّهِ وَ عِنْدَ غَيْرِ أَهْلِهِ الْإِلا حَرَمَهُ اللَّهُ شُكْرَهُمْ وَ كَانَ لِغَيْرِهِ وَ دُهُمُ فَإِنْ زَلَّتْ بِهِ النَّعْلُ يَوْمًا فَاحْتِاجَ إِلَى مَعُونَتِهِمْ فَشَرُّ خَدِيدٍ وَ الْإِلا حَلِيلٌ؛ (۱) آیا مرا وادار می کنید که پیروزی خود را با جور و ستم بر کسانی که حکومت آنان را به عهده دارم جویا شوم؟! به خدا سوگند تا هنگامی که شب ها پشت سر هم می آیند و ستارگان آسمان یکدیگر را دنبال می کنند برای همیشه چنین کاری نخواهم کرد. اگر اموال از آن خودم بود، به طور مساوی در میان آنان تقسیم می کردم؛ چه رسد به این که اموال برای خداوند و متعلق به بیت المال است. آگاه باشید که بخشیدن مال در غیر جای خود تبذیر و اسراف است و این کار صاحب آن را در دنیا بالا می برد، اما در آخرت پایین می آورد. او در میان مردم خوش آوازه می شود، اما در پیشگاه خدا خوار می گردد و هرگز کسی مال خود را در غیر جای خود و به غیر اهلس نسپرد، مگر این که خداوند وی را از شکرگزاری آنان محروم ساخت و محبتشان را متوجه دیگری نمود؛ پس اگر روزی پایش بلغزد و به کمک آنان نیازمند گردد، بدترین یاران و تلخ ترین دوستان خواهند بود.

امام از وضع موجود ناراضی بود؛ زیرا در تقسیم بیت المال عدالت رعایت نمی شد و بین اشراف و فقرا، تبعیض وجود داشت؛ لذا امام می فرماید:

«لوقد استوت قدمای من هذه المداحض لغيرت أشياء؛ اگر دو پایم در این لغزشگاه استوار ماند (از مشکلات بیرون آیم) خیلی چیزها را تغییر می دهم». (۲)

ص: ۲۰۵

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۲۶.

۲- (۲). کلمات قصار ۲۷۲.

در جای دیگر می فرماید:

«إِنَّ بَنِي أُمِّيهِ لَيَفْوُقُونَنِي تُرَاثَ مُحَمَّدٍ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ تَفْوِيقًا وَاللَّهِ لَئِن بَقِيَتْ لَهُمْ لَأَنْفُضَ نَفْضَ اللَّحَامِ الْوِذَامِ التَّرْبَةَ؛ (۱) بنی امیه از میراث محمد صلی الله علیه و آله جز کمی در اختیار من نمی گذارند. به خدا سوگند اگر زنده ماندم همچون شکمبه حیوان که خاک آلوده است و قصاب آن را دور می ریزد، آنها را از صحنه حکومت بیرون خواهم ریخت».

۳- آثار توزیع عادلانه در آمد عمومی

اگر عدالت در امور اقتصادی از ناحیه قدرت سیاسی رعایت گردد، به دنبال خود آثار بسیاری خواهد داشت که به برخی از آنها اشاره می کنیم:

۱. رفع اختلاف طبقاتی: از جمله موضوعاتی که مورد توجه فقه سیاسی در نظام اقتصادی می باشد، از بین بردن فقر و ایجاد تعادل در زندگی میان انسان هاست. اسلام مخالف این است که عده ای ثروت های عمومی را به خود اختصاص دهند، ولی در کنارش عده ای دیگر نتوانند حتی احتیاجات اولیه خود را برآورده سازند. به گفته امام علی علیه السلام، عده ای به شکم بارگی به سر برند و عده ای دیگر در حال گرسنگی. آن بزرگوار، هدف از به دست قدرت و حکومت را، تعادل در زندگی میان انسان و زدودن فقر و اختلاف طبقاتی بیان می کند:

اگر حضور فراوان بیعت کنندگان نبود و یاران، محبت را بر من تمام نمی کردند و اگر خداوند از علما، عهد و پیمان نگرفته بود که برابر شکم بارگی ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند، مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رها می نمودم و آخر خلافت را بر کاسه اول آن سیراب می کردم. آن گاه می دیدید که دنیای شما نزد من از آب بینی گوسفندی بی ارزش تر است. (۲)

حضرت در پاسخ مالک فرمود: «این که می گویی سیره عادلانه ما باعث فرار آنان شده است، این فرمان خدا و خواست اوست... من از این جهت ترسناکم که به عدالت کامل عمل نکرده باشم... و اما این که از بیت المال ببخشم و با شخصیت ها معامله کنم،

ص: ۲۰۶

۱- (۱). همان، خطبه ۷۷.

۲- (۲). «...لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ وَ مَا أَخَذَ اللَّهُ عَلَى الْعُلَمَاءِ أَنْ لَا يُقَارُوا عَلَى كِظِّهِ ظَالِمٍ وَ لَا سَعَبِ مَظْلُومٍ لَأَلْفَيْتُ حَبْلَهَا عَلَى غَارِبِهَا وَ لَسَدَيْتُ آخِرَهَا بِكَأْسِ أَوْلِهَا وَ لَأَلْفَيْتُمْ دُنْيَاكُمْ هَيْدَةً أَرْهَدَ عِنْدِي مِنْ عَفْطِهِ عَنزٌ»، نهج البلاغه، خطبه ۳.

می دانی که من نمی توانم به هر کس بیش از آن چه حقّ اوست بدهم» (۱).

امام که با اختلاف طبقاتی موجود مبارزه می کند، چگونه می تواند تسلیم خواسته های اشراف شده و از بیت المال مسلمین سهمی بیشتر به آنان اختصاص دهد؟

۲. ایجاد تعادل در معاملات و تجارت: توزیع عادلانه ثروت و درآمد عمومی باعث تعادل در معاملات و تجارت مردم خواهد شد؛ زیرا ناتوانان جامعه می توانند وارد عرصه های تجاری شده تا به توانایی اقتصادی خود بیفزایند. از این طریق، فقر به حدّ اقل رسیده و عدالت اجتماعی تأمین خواهد شد. لازم به ذکر است که ایجاد تعادل در معاملات و تجارت توسط دو عامل صورت می گیرد:

الف. کنترل درونی و تقوای الهی: اگر کسی خداوند را ناظر بر اعمال خویش بداند، هرگز دست به گران فروشی، احتکار و تضییع حقوق دیگران نمی زند. قرآن کریم، تعادل در معاملات را از نشانه های ایمان می شمارد:

(فَأَوْفُوا الْكَيْلَ وَالْمِيزَانَ وَلَا تَبْخُسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَلَا تُمْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ) ؛ (۲)

ای مردم! خدای را بپرستید و پیمانان و ترازو را تمام و به عدل بدهید و چیزهای (کار و کالا) مردم را کم بها نکنید و همچون تبهاران در زمین به تبهکاری پردازید. انجام این کارها بیانگر ایمان شماست.

ب. نظارت و کنترل ارگان های حکومتی، اگر یک عامل نظارتی دولتی نباشد، تعادلی در اقتصاد بازار و تجارت، ایجاد نخواهد شد. در آن صورت به تعبیر علی علیه السلام، قدرتمندان اقتصادی دنیا ناتوانان را می خورند:

«...یا کل عزیزها ذلیلها و کبیرها صغیرها...» (۳) امام علی علیه السلام، در نامه ای به مالک اشتر چنین می نویسد: «در شهرها و برون از آن، در

ص: ۲۰۷

۱- (۱). « اما ما ذکرت من سیرتنا بالعدل فانّ الله یقول: من عمل صالحاً فلنفسه ومن اساء فعليها... وأما من أن أكون مقصراً فيما ذکرت أخوف.... وأما ما ذکرت من بذل الاموال واصطناع الرجال فانّا لا یسعنا ان نوتی امرأ من الفیئ اکثر من حقّه»، ابراهیم، ثقفی، الغارات، ج ۱، ص ۴۶؛ برای اطلاع بیشتر ر.ک: بحار الانوار، ج ۲۹، ص ۴۹۴.

۲- (۲). الأعراف، آیه ۸۵.

۳- (۳). تحف العقول، ص ۷۶.

معاملات مردم نظارت داشته باش؛ زیرا بعضی از مردم محترک و گران فروشند...» (۱)

امام علی علیه السلام با پلیس ویژه خود که از پیش تازان جنگ و بهترین یاران دولت بودند، به بازارها می رفت و بر کار داد و ستد و قیمت ها و نوع جنس ها و ترازوها، شخصاً نظارت می کرد. (۲) آن گاه که یکی از یارانش می گوید: اجازه دهید که نظارت بر بازار را من برعهده بگیرم و بار این زحمت را از دوش شما بردارم، امام در جواب می فرماید:

«ما نصحتنی یا أصبغ؛ (۳) در حق من خیرخواهی نکردی ای اصبغ؛ یعنی چون این امر مهم بر عهده شخص زمامدار (وسازمان دولت) است، نباید آن را به دیگران واگذارد تا از این راه سستی و بی دقتی روی دهد. نظارت سازمان های دولتی باعث می شود که بازار تجاری رونق گرفته و مردم به آسایش و رفاه برسند؛ چنان که امام علی علیه السلام به همین امر نسبت به وضعیت مردم کوفه اشاره می کند و می فرماید:

«با اجرای عدالت من در امور اقتصادی، مردم شهر کوفه وضعیت خوبی پیدا کرده اند. حتی پایین ترین افراد، نان گندم می خورند، خانه دارند و از آب آشامیدنی خوب استفاده می کنند.» (۴)

امام علی علیه السلام، عدالت در معاملات و تجارت را چنین تبیین می فرماید:

«... ولتکن البیع بیعاً سمحاً، بموازين عدل و اسعار ولا- تجحف بالفریقین من البایع والمبتاع؛ (۵) داد و ستد باید بدون سخت گیری و با میزان عدالت انجام گیرد و با نرخ هایی صورت پذیرد که به هیچ یک از خریدار و فروشنده ستم و بی عدالتی نشود.»

ص: ۲۰۸

۱- (۱). «... وَتَفَقَّدُوا مُورَهُمْ بِحَضْرَتِكَ وَفِي حَوَاشِي بِلَمَادِكَ وَاعْلَمَ مَعَ ذَلِكَ أَنَّ فِي كَثِيرٍ مِنْهُمْ ضَبَقًا فَاحِشًا وَشَحًا قَبِيحًا وَاخْتِكَارًا لِلْمَنَافِعِ وَتَحَكُّمًا فِي الْبَيَاعَاتِ وَذَلِكَ بَابُ مَضَرَّةٍ لِلْعَامَّةِ وَعَيْبٌ عَلَى الْوَلَاءِ فَامْنَعُ مِنَ الْاِخْتِكَارِ فَإِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ مَنَعَ مِنْهُ وَلِيُكُنَّ الْبَيْعُ بَيْعًا سَمِحًا بِمَوَازِينِ عَدْلٍ وَاسْعَارٍ لَا تُجْحَفُ بِالْفَرِيقَيْنِ مِنَ الْبَائِعِ وَالْمُبْتَاعِ فَمَنْ قَارَفَ حُكْرَةَ بَعْدَ نَهْيِكَ إِيَّاهُ فَتَكَلَّفْ بِهِ وَعَاقِبْ فِي غَيْرِ إِسْرَافٍ»، نهج البلاغه، نامه ۵۳؛ مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۶۷.

۲- (۲). محمد حکیمی، امام علی، عدل عدالت، چاپ اول، ص ۱۰۰؛ بحار، ج ۲۵، ص ۱۷۵.

۳- (۳). نعمان بن محمد تمیمی مغربی، دعائم الاسلام، ج ۲، ص ۵۳۸.

۴- (۴). «ما اصبح بالكوفه احد الا ناعما ان ادناهم منزله لياكل البر ويجلس في الظل ويشرب من ماء الفرات»، محمد بن شهر آشوب مازندرانی، مناقب، ج ۲، ص ۹۹.

۵- (۵). مستدرک الوسائل، ص ۱۶۷؛ تحف القول، ص ۱۳۹.

با توجه به تأکید اسلام بر گسترش و فراگیری علم (۱) و فرهنگ ناب اسلامی در جامعه، عدالت فرهنگی این است که ابزار خدمات علمی فرهنگی مانند مدرسه و دانشگاه‌ها و هم چنین رسانه‌های جمعی (که وسیله آگاهی مردم به فرهنگ اسلامی است) و معلمین بهتر، در اختیار همه مردم بدون تبعیض نژادی و قومی و سرزمینی قرار گیرد، چه آنان که در متن شهر زندگی می‌کنند یا آنان که در یک روستای دور افتاده باشند. نظام و حکومتی عادلانه است که دورترین و محروم‌ترین مردم تحت قلمرو حکومتش از نعمت علم و فرهنگ اسلامی محروم نماند:

«لا تؤیس الضفعاء من عدلک؛ (۲) نباید ضعیف‌ترین مردم از عدالت فرهنگی... محروم بماند.

«علی‌الامام ان یعلم اهل ولایته حدود الاسلام والایمان؛ (۳) بر زمامدار است که مردم تحت قلمرو حکومتش را نسبت به حقایق اسلام آگاه سازد.»

توسعه عادلانه فرهنگی و آشنایی بیشتر مردم با ارزش‌ها و آموزه‌های ناب اسلام، باعث گرایش خودجوش مردم به سمت عدالت اجتماعی می‌شود،

«لیقوم الناس بالقسط.» روایات اسلامی توصیه می‌کند، نشر علم و فرهنگ در جایی که نیازمند و مستحق وجود دارد باید صورت گیرد و عدالت نیز همین گونه است:

«جمال العلم نشره و ثمره العمل به و صیانته وضعه فی اهل؛ زیبایی علم، گسترش و ثمره آن، عمل و صیانت آن، آموختن به دیگران است.» (۴)

«زکاه العلم بذله لمستحقّه...؛ زکات علم، تعلیم به مستحق آن است.» (۵)

«شکر العالم علی علمه، عمله به و بذله لمستحقّه؛ شکر عالم در علمش، عمل و آموختن به مستحق آن است.» (۶)

ص: ۲۰۹

۱- (۱). «طلب العلم فریضه علی کل مسلم»، اصول کافی، ج ۱، ص ۳۰. برای اطلاع بیشتر درباره اهمیت فراگیری و هم چنین

تعلیم علم و فرهنگ اسلامی ر.ک: اصول کافی، ج ۱، ص ۳۰، ۳۲، ۳۵، ۴۲.

۲- (۲). عبدالواحد بن محمد تمیمی، غرر الحکم درر الکلم، چاپ اول، ص ۴۴.

۳- (۳). همان، ص ۳۴۱.

۴- (۴). همان، ص ۴۴.

۵- (۵). همان.

۶- (۶). همان.

در روابط قدرت سیاسی و مردم، حقّ و تکلیف دو سویه است؛ یعنی همان گونه که حاکم بر مردم حقّ دارد، نسبت به مردم تکلیف نیز دارد. از سوی دیگر همان گونه که مردم بر حکومت حقّ دارند، نسبت به حکومت تکلیف نیز دارند. عدالت در روابط بین آنها، حافظ حقوق حاکم و مردم می باشد. در این زمینه امام علی علیه السلام می فرماید:

در میان حقوق الهی، بزرگ ترین حقّ، حقّ رهبر بر مردم و حقّ مردم بر رهبر است. حقّ واجبی که خدای سبحان در هر دو گروه لازم شمرده و آن را عامل پایداری پیوند ملت و رهبر و عزّت دین قرار داده... و آن گاه که مردم حقّ رهبری را ادا کنند و زمامدار حقّ مردم را بپردازد، حقّ در آن جامعه عزّت یابد و راه های دین پدیدار و نشانه های عدالت برقرار و سنت پیامبر پایدار گردد... (۱)

امام علی علیه السلام می فرماید: «حقّ به سود کسی جریان نمی یابد، مگر این که به زیان او نیز جاری می گردد و حقی از دیگران به عهده اش ثابت می گردد، و بر زیان کسی جاری نمی شود، مگر این که به سود او نیز جاری می گردد و دیگران را درباره او متعهد می کند» (۲)

ماوردی در کتاب احکام سلطانیه، در رابطه با حقوق حکومت و مردم چنین می گوید:

هنگامی که والی و امام جامعه حقوق مردم را ادا نماید، در واقع حقّ خدا را در سود و زیان های مردم رعایت نموده است و در این هنگام نیز، وی دو حقّ به گردن مردم دارد: مردم باید از وی اطاعت و شنوایی داشته باشد و او را در انجام وظایف یاری دهند... (۳)

حقوق متقابل مردم و قدرت سیاسی

۱. حقوق مردم بر حکومت: حقوق مردم بر حکومت بسیار است و ذکر همه آنها مجال دیگری می طلبد، ولی در این جا تنها به عنوان چند مورد اشاره می کنیم:

- هدایت و تعلیم و تربیت مردم؛ (۴)

ص: ۲۱۰

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۲- (۲). همان.

۳- (۳). الاحکام سلطانیه، ص ۱۵ و ۲۷.

۴- (۴). نهج البلاغه، خطبه ۳۴.

- حافظ و امانت دار مصالح و منافع مردم؛ (۱)

- نظارت مردم بر حکومت؛

- احترام به آرای عمومی؛ (۲)

- صداقت با مردم؛ (۳)

- ایجاد امنیت؛

- فراهم نمودن اسباب آسایش و رفاه مردم.

۲. حقوق حاکم بر مردم: حقوق حاکم بر مردم نیز بسیار است؛ لذا فقط بعضی از آنها را برمی شماریم:

- اطاعت از حاکم؛ (۴)

- خیرخواهی برای حکومت؛

- همکاری با حکومت؛ (۵)

- امر به معروف و نهی از منکر؛

- یاری نمودن حکومت در مواقع اضطراری.

ص: ۲۱۱

۱- (۱). همان، نامه ۵ و ۵۱؛ صحیح بخاری، ج ۷، کتاب النکاح .

۲- (۲). در مورد او ۲ ر.ک: جرج جرداق، امام علی علیه السلام صدای عدالت انسانیت، مترجم: سیدهادی خسروی، چاپ اول، ج ۳، ص ۱۱۹-۱۲۲.

۳- (۳). نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۴- (۴). الاحکام سلطانیه، ص ۱۵ و ۲۷؛ نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.

۵- (۵). همان.

اشاره

همان گونه که در تحقق عدالت اجتماعی و رسیدن به قله های رشد و شکوفایی، راه کارهایی وجود دارد. در تنزل و عقب ماندگی جامعه از عدالت و سوق دادن آن به سوی ظلم نیز عواملی مؤثر است که به برخی از آنها به صورت گذرا اشاره می شود.

انحصار طلبی قدرت سیاسی

صفت «خودخواهی» که از غرایز بسیار قوی در نهاد انسان است، به صورت های گوناگون در رفتار و کردار انسان بروز می کند و یکی از حالت های افراطی و شایع آن، حالت «انحصار طلبی» است که مانع تحقق عدالت اجتماعی می شود. اگر این خصلت در پندار و رفتار صاحبان قدرت پدید آید، نظام اجتماعی به سوی ظلم و بی عدالتی به پیش خواهد رفت؛ زیرا دست اندرکاران حکومتی را به سوی زیاده خواهی و در نتیجه تضییع حقوق دیگران سوق خواهد داد.

در روایات اسلامی از این خصلت به «استیثار» که ضد «ایثار» است، نام برده شده است. یعنی «ایثار» به معنای از خود گذشتگی و مقدم داشتن منافع دیگران بر منافع خود می باشد، اما «استیثار» به معنای حق ویژه برای خود در نظر گرفتن و زیاده خواهی و اندیشه دست یابی به هر نوع امتیاز و سودی که در اختیار دیگران است، می باشد. به عبارت دیگر: کسانی که اموال عمومی و امکانات خدادادی را که برای بهره برداری همگانی است، ویژه خود و نزدیکان خود سازند، اهل استیثاراند.

انحصارطلبی بیشتر در نظام های استبدادی که عدالت در آنها مفهوم ندارد، وجود دارد. سران چنین نظام هایی از بهترین مزایا و ثروت - که مال مردم است - برخوردار می باشند؛ در حالی که در قلمرو حکومت آنها کسانی هستند که با فقر دست و پنجه نرم می کنند و این عین بی عدالتی است. به همین علت امام علی علیه السلام به عثمان اعتراض می کند و می گوید: «

اسْتَأْتِرُ فَأَسَاءَ الْآثَرَةَ؛ (۱) او به انحصارطلبی و خودکامگی روی آورد و زیاده روی کرد».

امام علی علیه السلام که از روحیه عدالت گریزی انسان آگاه است، به مالک اشتر چنین توصیه می کند:

«وَإِيَّاكَ وَالْأَسْتِثْنَاءَ بِمَا النَّاسُ فِيهِ أُسْوَةٌ وَالتَّغَابِي عَمَّا تُعْنَى بِهِ مِمَّا قَدْ وَضَحَ لِلْعُيُونِ فَإِنَّهُ مَا أُخُوذُ مِنْكَ لِغَيْرِكَ وَ عَمَّا قَلِيلٍ تَنْكَشِفُ عَنْكَ أَغْطِيَهُ الْأُمُورِ وَ يُتَّصَفُ مِنْكَ لِلْمَظْلُومِ، (۲) پرهیز از این که چیزی را به خود اختصاص دهی که بهره مردم در آن یکسان است...».

امام علی علیه السلام یکی از اهداف خود از جنگیدن با معاویه را، مبارزه علیه انحصارگرایی او بیان می کند و چنین می فرماید:

«... انا قد هممنا بالمسير الى هؤلاء القوم الذين عملوا في عبادالله بغير ما انزل الله واستأثروا بالفىء وعطلوا لحدود واماتوا الحق واطهروا الفساد...؛ (۳) ما تصمیم داریم به سوی معاویه و شامیان برویم؛ آنان که به قانون خدا عمل نکردند و اموال عمومی را ویژه خویشان و اطرافیان خود ساختند و حدود الهی را تعطیل نمودند و حقوق را نابود کردند و در پهنه زمین فساد و تباهی گسترده کردند».

حضرت امیر با شناخت دقیق از این خصلت عدالت سوز انسان، مالک را مطلع می سازد و چنین دستور می دهد:

برای والی، نزدیکان و خلوت نشینانی است که خوی برتری جویی و استیثار دارند و در معامله با مردم کم انصافند، ریشه آنان را با بریدن اسباب آن برآور و به هیچ یک از آنان قطعه زمینی واگذار مکن. مبادا در تو طمع کنند با بستن پیمان هایی که به دیگران زیان رسانند و بار بر دوش دیگران نهند که گوارایی و

ص: ۲۱۴

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۳۰.

۲- (۲). نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۳- (۳). عبدالحمید بن ابی الحدید معتزلی، شرح نهج البلاغه، ج ۳، ص ۱۸۲.

رفاه برای آنان باشد و عیب آن به نام تو رقم خورد. (۱)

مرحوم علامه جعفری، در فراز نغزی می نویسد:

تمامی ناتوانی های بشر معلول یک خطای نابخشودنی است که عبارت از مقدم داشتن «من می خواهم» بر عدالت است؛ زیرا عدالت آن همای سعادت است که اگر روزی به نفع فرد یا گروهی از انسان بال و پر بگشاید، روزی هم به ضرر او به پرواز می آید. در صورتی که اگر قدرتمندان احساس کنند عدالت قصد مؤاخذه آنان را دارد، نه تنها عدالت را به سود خود تفسیر می کنند، بلکه سفارش مکتبی می دهند که در آن «تنازع بقا» منطق اصیل زندگی شود. (۲)

مصلحت گرایی قدرت سیاسی

یکی از موانع تحقق عدالت، مصلحت اندیشی غیرمنطقی و قربانی نمودن عدالت در برابر مال و ثروت زور مداران و ثروت مندان است. تسلیم شدن قدرت سیاسی در برابر توانمندان اقتصادی و سیاسی و... برخلاف روح اسلام است. قرآن کریم این امر را به صاحبان قدرت و مردم، گوشزد می کند:

(يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ وَالْأَقْرَبِينَ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَاقِرًا...؛ (۳) ای کسانی که ایمان آورده اید! کاملاً قیام به عدالت کنید، برای خدا گواهی دهید، اگرچه این گواهی به زیان خود شما یا پدر و مادر یا نزدیکان شما بوده باشد؛ چه غنی باشند و چه فقیر.

در این آیه، از مصلحت اندیشی نسبت به نزدیکان و ثروت، در صورتی که عدالت زیر پا گذاشته شود، نهی شده است.

این مسئله در آیه دیگری نیز بیان شده است: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ

ص: ۲۱۵

۱- (۱). «ثم ان للوالی خاصه و بطانه فیهم استئثار و تطاول و قله انصیاف فی معامله. فاحسم ماده اولئک بقطع اسباب تلک الاحوال و لا تقطن لاحد من حاشیتک و حامتک قطیعه و لا یطمعن منک فی اعتقاد عقده تضر بمن یلیها من الناس فی شرب او عمل مشترک یحملون موونته علی غیرهم فیکون مهنا ذلک لهم دونک و عیبه علیک فی الدنیا و الاخره»، نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- (۲). محمدتقی جعفری، شرح نهج البلاغه، ج ۲۴، ص ۱۳.

۳- (۳). نساء، آیه ۱۳۵.

وَ اتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ) ۱؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! همواره برای خدا قیام کنید و از روی عدالت گواهی دهید. دشمنی با جمعیتی، شما را به گناه ترک عدالت نکشانند. عدالت کنید که به پرهیزکاری نزدیک تر است و از خداوند پرهیزید که به آن چه انجام می دهید آگاه است.

نظامی که سیاستش بر محور حيله گری و مصلحت طلبی و در راستای منافع شخصی و قدرت طلبی باشد، از نگاه فقه سیاسی، مردود بوده و ائمه علیهم السلام تقبیح نموده اند. امام علی علیه السلام می فرماید:

به خدا سوگند که معاویه زیرک تر از من نیست؛ لکن او حيله گر و فاجر است و اگر حيله گری بد نبود، من زیرک ترین مردم بودم اما هر حيله گری گناه و هر گناه موجب تاریکی دل و در نهایت خروج از ایمان است. (۱)

تبعیض قدرت سیاسی

مراعات انصاف بین خود و دیگران و رعایت حقوق آنان از مؤکدترین تذکرات ائمه معصومین در روابط اجتماعی است. مقدم داشتن یکی بر دیگری در حقوق و امتیازات اجتماعی، بدون ترجیح شرعی و عقلی و قانونی، تبعیض شمرده شده و برخلاف روح اسلام و فقه سیاسی است.

تبعیض از ناحیه قدرت سیاسی، رابطه ها را به جای ضابطه می نهد و احساسات را به جای معرفت و تعقل به کار می گیرد. مرزبندی های معقول و قانونمند، جامعه را به مرزبندی های مبهم و ناشناخته تبدیل می کند و بی کفایت ها را بر قابلیت دارها حاکم می گرداند. به تعبیر علامه جعفری، «من می خواهم» بر «خدا و پیامبر چنین فرمان داده اند» مقدم می شود و زمینه چپاول ثروت های فرهنگی و سیاسی و مادی مردم برای غارتگران فراهم می شود.

تبعیض در برابر قانون، اجرای قانون، تقسیم بیت المال، واگذاری پست ها و... از عوامل عدم تحقق عدالت است. امام علی علیه السلام به یکی از زمامداران خویش توصیه می کند که در

ص: ۲۱۶

میان مسلمانان در نگاه، گفتار و نشست هایت تبعیض مکن و با مساوات رفتار کن تا نزدیکانت به ستم، چشم طمع ندوزند و دشمنت نیز از عدالت تو ناامید نگردد. (۱)

دنیاگرایی قدرت سیاسی

حرکت یک بعدی انسان به سوی نیازهای مادی باعث بسیاری از بی عدالتی هاست. جنگ ها، تجاوزها، به غارت بردن منابع و ثروت ملت ها، و هرگونه ظلمی که امروز از ناحیه نظام های استکباری و استبدادی بر مردم جهان می شود، به دلیل دنیاگرایی زمامداران سیاسی است. رهبران قدرت های سیاسی در صورتی می توانند عدالت اجتماعی را تحقق بخشند که حس دنیاگرایی خود را مهار نموده و بر آن مسلط باشند و خود را در غم و رنج و فقر مردم شریک بدانند. علی علیه السلام می فرماید: اگر مسئله عدالت و شریک بودن حاکمان در رنج و غم مردم نبود، من از همه مردم بیشتر به مال دنیا دسترسی داشته و بهترین زندگی را می کردم:

اگر بخواهم از غسل تصفیه شده و مغز گندم و بافته ابریشمی بهره گیرم، راه آن را می دانم، و لیکن دور است که هوس بر من چیره شود و مرا به خوردن و غذای لذیذ وادار کند و شاید در حجاز و یمامه کسی باشد که به قُص نانی دست نیابد و شکمی سیر نتواند کند. آیا من شب ها را در سیری سپری کنم و در اطراف من شکم های گرسنه و جگرهای تفتیده باشد. آیا به این دل خود را خوش دارم که مردم مرا امیرمؤمنان گویند و در ناگواری روزگار با آنها شریک نباشم و در سخت ترین شرایط زندگی با آنها سهم نباشم و در زندگی سخت نمونه ای برای آنها نباشم. (۲)

هوای نفس زمامداران

از دیگر موانع تحقق عدالت، هوای نفس زمامداران است که قرآن کریم دستور به پرهیز از این خصلت داده تا مانعی در راه اجرای عدالت ایجاد نگردد:

(...فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَنْ تَعْدِلُوا وَإِنْ تَلُوتُوا أَوْ تَعْرِضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانِ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا) ؛ ...

ص: ۲۱۷

۱- (۱). «ثم واس بين المسلمين بوجهك ومنطقك ومجلسك حتى لا يطمع قريبك في حيفك ولا يياس عدوك من عدلك»، محمد بن حسن طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۲۲۶.

۲- (۲). نهج البلاغه، نامه ۴۵.

از هوای نفس پیروی نکنید که از حق منحرف خواهی شد، و اگر حق را تحریف کنید یا از اظهار آن اعراض کنید. خداوند به آن چه انجام می دهید آگاه است. (۱)

سرچشمه مظالم و ستم ها، هواپرستی است و اگر اجتماعی هواپرست نباشد، ظلم و ستم در آن راه نخواهد یافت. امام علی علیه السلام در نامه ای به «اسود بن قطبه» سردار سپاه حلوان نوشت: «هرگاه تمایلات و هوای نفس زمامداران نسبت به مردم گونه گون باشد، او را از بسیاری از دادگری ها بازدارد. پس باید کار مردم، در حقی که دارند، نزد تو یکسان باشد که از ستم نتوان به عدالت رسید». (۲)

در حدیثی دیگر، امام می فرماید: «محبوب ترین مردم نزد خداوند کسی است که نفس خویش را به رعایت عدالت و ادار کرده و نخستین قدمش در این راه، دور ساختن تمایلات نفسانی از خود است». (۳)

سودجویی از قدرت سیاسی

یکی دیگر از موانع تحقق عدالت در جامعه، غریزه سودجویی رهبران سیاسی است. این خصلت در هر انسانی وجود دارد و هر کسی به دنبال منافع خود قدم برمی دارد، ولی این میل، اگر به واسطه قوای درونی و بیرونی کنترل نشود، باعث در خطر قرار گرفتن منافع دیگران و تضییع حقوق آنها می شود. در نظامی که حکومت و مردم به دنبال سودجویی بی مهار باشند، عدالت اجتماعی در آن جا راه نخواهد یافت. در هر زمان و در هر جامعه ای چنین افرادی وجود داشته و خواهد داشت که برای آنها سود، اصالت دارد.

زمانی که علی علیه السلام قدرت را به دست گرفت، سودجویانی مانند طلحه و زبیر نزد امام آمدند و گفتند:

«قد رأیت ما کنا فیہ من الجفوه فی ولایه عثمان کلها وعلمت ان رأی عثمان کان فی بنی امیه وقد ولاک الله الخلفه من بعده فولنا بعض اعمالک؟» (۴) می دانی که

ص: ۲۱۸

۱- (۱). نساء، آیه ۱۳۵.

۲- (۲). نهج البلاغه، نامه ۵۹.

۳- (۳). «...قد الزم نفسه العدل، فکان اول عدله نفی الهوی عن نفسه»، حسن بن ابی الحسن دیلمی، اعلان الدین، ص ۱۲۸.

۴- (۴). ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱، ص ۲۳۱.

عثمان بر ما سخت گرفته بود و با بنی امیه بود و امروز که خلافت به تو رسیده، ما را به ولایت و سرپرستی بعضی از کارهایت بگمار.» اما امام با پیشنهاد آنها شدیداً مخالفت می کند.

در جای دیگر، چنین آمده است: بزرگان اهل کوفه دل با معاویه داشتند و نسبت به علی با فریب و مکر برخورد می کردند؛ زیرا علی هر کسی را بیش از حق خود نمی داد؛ در صورتی که معاویه به حساب شأن و منزلت افراد، دو هزار درهم بیش از دیگران می بخشید. (۱) عبدالله بن زمعه از شیعیان حضرت، راه طولانی را طی نمود و به امید سودی به نزد علی علیه السلام آمد، اما حضرت چنین پاسخش را می دهد:

«این مال نه از آن من است و نه از آن تو، بلکه ذخیره مسلمانان است و دستاورد شمشیرهای آنان، اگر در جنگ همراه آنان بوده ای تو نیز برابر آنان سهمی داری، و گرنه دستاورد و دسترنج آنان به دهان دیگران نخواهد رفت.» (۲)

کسانی که ظاهراً در اسلام سابقه داشتند، تحمل عدالت محوری علی علیه السلام را نداشتند؛ در نتیجه ریزش کرده و به طرف حکومت معاویه که روحیه سودطلبی افراطی آنها را تأمین می کرد، رفتند.

نتیجه

از این فصل می توان چنین نتیجه گرفت: از دیرباز، عدالت، همواره مطلوب انسان بوده و ارسال رسل و انزال کتب آسمانی برای تحقق همین امر بوده است.

پیدایش عدالت در فقه سیاسی، به تاریخ سیاسی اسلام، یعنی از زمان تشکیل حکومت توسط رسول گرامی در صدر اسلام بازمی گردد. بعد از رحلت آن حضرت، این اندیشه توسط ائمه اطهار علیهم السلام و در زمان غیبت، توسط فقها استمرار پیدا کرد. آنها (فقها) نظرات سیاسی فقهی خود را در هر دوره و زمان اظهار می کردند و در برابر

ص: ۲۱۹

۱- (۱). «کان اشراف اهل الکوفه غاشین لعلی وکان هواهم مع معاویه وذلک ان علیا کان لا یعطی احدا من الفیء اکثر من حقّه وکان معاویه جعل الشرف فی العطاء الفی درهم»، الغارات، ج ۱، ص ۲۹.

۲- (۲). «ان هذا المال لیس لی ولا لک، وانما هو فیء للمسلمین و جلب اسیافهم، فان شرکتهم فی حربهم کان لک مثل حظهم والا فجنه ایدیم لا تکون لغیر افواههم»، نهج البلاغه، خطبه ۲۳۲.

حکام ظالم و غاصب، موضعی فعال داشته و به حکومت آنان مشروعیت نمی بخشیدند و همکاری با آنان را - مگر از باب ضرورت و اضطرار - جایز نمی دانستند.

عدالت در فقه سیاسی، اهمیت زیادی دارد که می توان از منابع فقهی (قرآن، سنت و عقل) به این مطلب پی برد. عدالت و عدالت خواهی در اسلام یک امر واقعی است، نه قراردادی و اعتباری.

فقه سیاسی، راه کارهایی را برای تحقق عدالت در اختیار انسان قرار داده که رعایت آنها، ضامن برپایی عدالت در جامعه شده و زمینه رشد و سعادت انسان را فراهم می کند. هم چنین موانعی را که باعث عدم تحقق عدالت یا از بین رفتن آن است، به انسان معرفی کرده است.

نظام فقه سیاسی، یک نظام عدالت محور است و در چرخه عدالت است که قدرت سیاسی مشروعیت خود را کسب می کند. در فقه سیاسی، قدرتی اعتبار دارد که با عدالت همراه بوده و نقش متقابلی را در ایجاد عدالت ایفا کند. در بخش بعدی این موضوع مورد بررسی قرار خواهد گرفت.

بخش چهارم: تعامل قدرت و عدالت در فقه سیاسی

اشاره

ص: ۲۲۱

در بخش گذشته، موضوع عدالت در فقه سیاسی مورد بررسی قرار گرفت و به تاریخ عدالت در فقه سیاسی و استمرار آن توسط امامان معصوم و فقها و نیز راه کارها و موانع تحقق آن اشاره گردید و گفته شد که فقه سیاسی عدالت محور است و قدرت سیاسی در صورتی مشروعیت پیدا می کند که عدالت را سرلوحه کار خویش قرار داده و در تحقق آن بکوشد.

در این بخش، تعامل قدرت و عدالت در فقه سیاسی مورد بررسی قرار خواهد گرفت. در واقع، تأمین سعادت و خواسته های مادی و معنوی هر جامعه، در پذیرش قدرت و عدالت و تعامل این دو امر است و بدون تعامل، جامعه مطلوب به وجود نخواهد آمد. ژان ژاک روسو، در این باره می گوید:

عدالت بدون زور ناتوان است و زور بدون عدالت خودکامگی است. عدالت بدون زور مورد اعتراض قرار می گیرد؛ زیرا همیشه افراد شروری وجود دارند که نخواهند از قانون اطاعت کنند؛ زور بدون عدالت در مظان خودکامگی قرار می گیرد؛ بنابراین باید زور و عدالت را با هم جمع کرد و بدین منظور کاری کرد که عادل قوی شود یا آن کس که قوی است عادل باشد. (۱)

دانشمندی دیگر درباره تعامل قدرت و عدالت چنین می نویسد:

اگر قدرت از عدالت بگسلد، دیگر بر حق نیست. بنابراین عدالت برای قدرت و قدرت برای عدالت ضروری است. عدالت از آن رو که بنیاد و ارزش است،

ص: ۲۲۳

فوق قدرت می ایستد و از آن رو که نیازمند قدرت و یکی از ابزارهای آن است، همراه آن می رود. (۱)

با توجه به آن چه گفته شد، باید دید بین قدرت و عدالت چه نوع رابطه ای برقرار است و نقش متقابل هر دو چگونه است؟ در این بخش نقش متقابل قدرت و عدالت، از منظر فقه سیاسی و به صورت تفکیک شده با عنوان «نقش عدالت در قدرت و نقش قدرت در عدالت» در قالب دو بخش مورد تحقیق قرار می گیرد.

ص: ۲۲۴

۱- (۱). ناصف نهار، قدرت سیاسی و اصل عدالت، مترجم: مهدی خلجی، نقد و نظر، سال سوم، شماره دوم و سوم، بهار و تابستان ۱۳۷۶، ص ۲۸۹-۲۹۰.

در موضوع تعامل قدرت و عدالت، مباحث متعددی طرح گردیده که مهم ترین آنها مشروعیت است و در این مقام به توضیح آن خواهیم پرداخت.

عدالت عامل مشروعیت قدرت

۱- مفهوم مشروعیت

واژه «مشروعیت» از جهت لغوی، مصدر جعلی از ریشه «شرع» می باشد. این مفهوم اگرچه ریشه در نوشته های افلاطون دارد - که اندیشه عدل را در کتاب جمهور خود به صراحت توضیح داده - (۱) امّا این کلمه در متون سیاسی رایج، معادل واژه «legitimacy» انگاشته شده است، این واژه از ریشه لاتینی «leg» یا «lex» به معنای «قانون» گرفته شده است. در سده های میانه، این واژه در اروپا به معنای قانونی بودن قدرت به کار برده می شد و بعدها برای اشاره به روش های سنتی اصول قانون اساسی و انطباق با سنت ها به کار رفته است. بعد از آن، مرحله ای فرا رسید که عنصر رضایت، به معنای مشروعیت افزوده و رضایت، پایه و اساس فرمان روائی مشروع دانسته شد. (۲)

اندیشمندان هر کدام بنابر نگرش خود، این واژه را تعریف کرده اند. بعضی گفته اند:

ص: ۲۲۵

۱- (۱). عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۵.

۲- (۲). پژوهش گاه علوم و فرهنگ اسلامی، اندیشه سیاسی در گفتمان علوی، ص ۷۷. برگرفته از عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۵.

«مشروعیت یعنی توجیه عقلانی اعمال قدرت حاکم و این که حاکم برای اعمال قدرت خود چه مجوزی دارد و مردم چه توجیه عقلی برای اطاعت از حاکم ارائه می کنند...» (۱) برای مشروعیت، معانی دیگری نیز شده است، مانند حقانیت، مقبولیت، قانونیت.

در فقه سیاسی، مشروعیت یعنی، حکم خدا، دین و چیزی که بر اساس حکم خدا و منطبق بر قوانین شرع باشد. مطابقت حکومت با آموزه های دین اسلام، بدین معناست که حکومت و حاکمی بر اساس این تفکر مشروعیت دارد که پایگاه دینی داشته و پایبند به موازین شرعی و الهی باشد.

۲- ملاک مشروعیت قدرت

مشروعیت و مقبولیت سیاسی هر نظام، درجه و اهمیت بالایی دارد. بر این اساس است که نظام های سیاسی، از راه های گوناگون سعی می کنند حکومت و حاکمیت خود را برای افراد جامعه، مشروع و مقبول جلوه دهند و اگر در این راه توفیق کمتری داشته باشند، نظام های سیاسی، خود را در معرض بحران های مختلف خواهند دید. از این رو، راه های ایجاد مشروعیت، از وظایف مهم و کارویژه های اساسی هر حکومت و نظام سیاسی به شمار می آید.

به طور کلی، هر قدرتی برای اعمال قدرتش نیاز به ملاک و معیار اعمال آن دارد تا از این طریق حقی را برای خود قائل شود؛ زیرا هر حکومتی اگر حقی برای اعمال قدرت نداشته باشد، نامشروع خواهد بود. در واقع حق را می توان مفهوم اساسی درک مشروعیت یا حقانیت هر نظام دانست. (۲)

درباره ملاک مشروعیت حکومت ها نظریه های گوناگونی داده شده است که عبارتند از:

۱. قرارداد اجتماعی یا اراده عمومی: این نظریه، رضایت و قرارداد شهروندان را ملاک مشروعیت می داند. جان لاک، ژان ژاک روسو، منتسکیو و ژان بدن، طرفدار این نظریه می باشند.

ص: ۲۲۶

۱- (۱). همان.

۲- (۲). محمد مهدی ماندگار، خط مشی های سیاسی نهج البلاغه، ص ۱۷۷.

۲. نظریه زور یا «الحق لمن غلب»: در این نظریه، ملاک مشروعیت، زور و غلبه است که بعضی از فقهای اهل سنت بر این عقیده می باشند. مبنای دیگری نیز در فقه اهل سنت درباره مشروعیت حکومت وجود دارد؛ مانند: انتخابات؛ به این معنا که در صدر اسلام مسلمانان برای انتخاب رهبری مسلمین بعد از رحلت پیامبر، در سقیفه جمع شدند و ابوبکر را انتخاب کردند. مبنای دیگر، انتصاب است؛ به این معنا که ابوبکر در زمان حیاتش عمر را به جانشینی خود برگزید، و مبنای دیگر شورای حل و عقد است که بعد از عمر شورای شش نفره، عثمان را به رهبری مسلمین منصوب نمود.

۳. سنت: وراثت، خون، نژاد و نخبه گرایی. کاریزما یعنی ویژگی ها و خصوصیات خاص و خارق العاده ای که حاکم داشته باشد.

۴. خدا: در فقه سیاسی مبنای ملاک مشروعیت حکومت، خداوند است. حکومت در لغت به معنای «منع» است، اما در اصطلاح به معنای «صدور فرمان» یا «فن کشورداری» است. بر اساس اصول و قواعد عقلی و عقلایی و هم چنین نصوص دینی، حق صدور فرمان، از آن مالک است و مالک حقیقی جهان و انسان، ذات اقدس خالق متعال است (۱). در نتیجه، حکومت ذاتاً حق اوست: (وَلَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ)؛ (۲) (إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ)؛ (۳) (أَلَا لَهُ الْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ الْحَاسِبِينَ)؛ (۴) (وَلَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ) ۵. خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت و حقانیت است و هر مشروعیت بالعرض باید از منبع مشروعیت بالذات کسب مشروعیت نماید. حکومت پیامبران و امامان و فقها حکومت هایی هستند که مشروعیت خود را از خداوند گرفته اند: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ۶

ص: ۲۲۷

۱- (۱). سیدمهدی موسوی خلخالی، شریعت و حکومت، ص ۱۸-۲۳.

۲- (۲). نحل، آیه ۵۲.

۳- (۳). انعام، آیه ۵۷.

۴- (۴). انعام، آیه ۶۲.

عدالت خداوند یکی از اصول دین ماست و جهان آفرینش که مخلوق خداوند است نیز بر اساس عدل استوار گردیده است و هم چنین نظام تشریح و قانون الهی که برای نظم بخشیدن به امور زندگی مردم از طرف خداوند نازل شده است، عادلانه است. بنابراین قاعده تناسب، رهبر و حکومتی که برای اجرای قانون الهی منصوب می شود نیز باید عادل باشد (۱). در فقه سیاسی شیعه، حکومتی مشروعیت دارد که رهبر جامعه، علاوه بر شرایط دیگر، عادل نیز باشد و نظامش بر اساس عدالت استوار شده باشد.

در این مکتب، عدالت همواره محور زمامداران اسلامی بوده و بر اهمیت آن تأکید فراوان شده است. زمانی که رسول گرامی اسلام حکومتش را در مدینه تشکیل داد، عدالت قرین و همزاد دولت اسلامی بود. آن حضرت، در همه مناصب سیاسی، قضایی و دینی، عدالت را اجرا می کرد. بعد از وفات آن حضرت متأسفانه بر سر مشروعیت حکومت، بین مسلمانان اختلاف شد. اهل سنت، عدالت حاکم را جزو مشروعیت نظام اسلامی می دانند، ولی معتقدند اگر زمامدار حکومت اسلامی از عدالت ساقط شد، تنها مشروعیت خود را از دست می دهد، اما اطاعت از او واجب و قیام علیه او حرام است. این مطلب به تفصیل، در بخش نظریه اهل سنت در عدالت بیان خواهد شد.

از نظر شیعه، زمامداری مسلمانان بعد از رحلت رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله، مخصوص ائمه اطهار علیهم السلام می باشد؛ زیرا آن بزرگواران منصوب از طرف خداوند بوده و معصومند و عدالت جزو لاینفک عصمت می باشد. بنابراین در مشروعیت حکومت آنها، دو چیز نقش اساسی دارد: یکی انتصاب و دیگری عصمت از خطا و اشتباه و ظلم؛ لذا

ص: ۲۲۸

۱- (۱). فارابی چنین می گوید: اگر خداوند متعال کامل ترین فضایل را دارد و کائنات را بر مبنای عدالت خویش بنا نهاده است، رئیس مدینه نیز باید کامل ترین و فاضل ترین فرد در جامعه از حیث فضایل و عقلانیت و عدالت باشد و حکومت خود را با تاسی به شرع، بر عدل مبتنی سازد. به همین دلیل، رئیس مدینه آرمانی دوازده صفت از جمله دوستداری عدالت و دشمن ظلم باشد. فارابی، آراء اهل المدینه الفاضله، ص ۱۲۵. فارابی همان گونه که بدن مریض را نیازمند به طبیب ماهر می داند، جامعه را نیز محتاج به حکومتی می داند که مشروعیت و اهلیت داشته باشد تا عدالت را در جامعه تحقق بخشد و همواره جامعه ای سالم داشته باشد.

صفت عدالت، در درون عصمت نهفته است. بنابر قاعده عقلایی و نقلی، افرادی که داری چنین امتیاز و لیاقت و شایستگی هستند، صلاحیت رهبری مردم را دارند. امام علی علیه السلام به همین مطلب اشاره دارد و امامان معصوم را برگزیدگان خدا و مدیر و مدبّر امور مردم توصیف می کند:

«وَ إِنَّمَا الْإِئِمَّةُ قُوَّامُ اللَّهِ عَلَى خَلْقِهِ وَ عُرْفَاؤُهُ عَلَى عِبَادِهِ وَ لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ عَرَفَهُمْ وَ عَرَفُوهُ وَ لَا يَدْخُلُ النَّارَ إِلَّا مَنْ أَنْكَرَهُمْ وَ أَنْكَرُوهُ»؛ (۱) همانا امامان دین، از طرف خدا و تدبیرکنندگان امور مردم و کارگزاران آگاه بندگانشند. کسی به بهشت نمی رود جز آن که آنان را شناخته و آنان او را بشناسند و کسی در جهنم سرنگون نگردد، جز آن که منکر آنان باشد و امامان دین هم وی را نپذیرند».

امام علی علیه السلام که حکومت و زمامداری مسلمانان را پس از کشته شدن عثمان به دست گرفت، درباره حَقّانیت اهل بیت پیامبر در امر زمامداری جامعه مسلمین چنین فرمود: «کسی را با خاندان رسالت نمی شود مقایسه کرد و آنان که دست پرورده نعمت هدایت اهل بیت پیامبرند، با آنان برابر نخواهند بود. عترت پیامبر اساس دین و ستون های استوار یقینند. شتاب کننده (هر که از حدّ در گذرد) باید به آنان بازگردد و عقب مانده (وامانده) باید به آنان پیوندد؛ زیرا ویژگی های حقّ ولایت به آنان اختصاص دارد و وصیت پیامبر درباره خلافت مسلمین و میراث رسالت، به آنان تعلق دارد. (هم اکنون که خلافت را بر من سپردید) حقّ به اهل آن بازگشت و دوباره به جایگاهی که از آن دور مانده بود، بازگردانده شد» (۲).

امام در کلمات دیگری نیز درباره حَقّانیت خود در امر حکومت بعد از پیامبر، چنین اشاره می کند:

آگاه باشید! به خدا سوگند ابابکر جامه خلافت را بر تن کرد، درحالی که می دانست جایگاه من نسبت به حکومت اسلامی، چون محور آسیاب است به آسیاب که دور آن حرکت می کند. او می دانست که سیل علوم از دامن کوهسار من جاری است و مرغان دور پرواز اندیشه ها به بلندای ارزش من نتوانند پرواز

ص: ۲۲۹

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۵۲.

۲- (۲). همان، خطبه ۲.

کرد. پس من ردای خلافت رها کرده و دامن جمع نموده، از آن کناره گیری کردم و در این اندیشه بودم که آیا با دست تنها برای گرفتن حقّ خود به پاخیزم؟ یا در این محیط خفقان زا و تاریکی که به وجود آوردند، صبر پیشه سازم؟... پس از ارزیابی درست، صبر و بردباری را خردمندانه تر دیدم. پس صبر کردم، در حالی که گویا خار در چشم و استخوان در گلوی من مانده بود و با دیدگان خود می نگریستم که میراث مرا به غارت می برند! (۱)

علی علیه السلام بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله حکومت را حقّ خود دانسته و مشروعیت حکومت دیگران را نمی پذیرد. آن حضرت می فرماید:

«فَوَاللَّهِ مَا زِلْتُ مَدْفُوعًا عَنْ حَقِّي مُسْتَأْثَرًا عَلَيَّ مُنْذُ قَبْضِ اللَّهِ نَبِيِّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ حَتَّى يَوْمِ النَّاسِ؛ (۲) به خدا سوگند از روزی که خدا جان پیامبر خویش را تحویل گرفت تا امروز، همواره حقّ مسلم من از من سلب شده است».

امام در مقابل آنان که بیعت با اهل سقیفه را توجیه می کردند فرمود: «ای مهاجرین! به خدا سوگند ما اهل بیت نسبت به شما به امر حکومت و خلافت سزاوارتریم...» (۳)

۴- عدالت و مشروعیت زمامداری فقها

اشاره

در فقه سیاسی شیعه، در زمان غیبت امام معصوم، تبعیت از حاکم فقیه و عادل لازم شمرده شده و مشروعیت آن بر اساس اذن معصوم و استمرار عدالت آنهاست و غیر از آن، با تعبیر «حکومت جور» مورد سرزنش فقها بوده و آن را از امور حرام شمرده اند. البته حکومت هایی که مشروعیت خود را به اذن فقیه عادل و جامع شرایط نسبت می دهند، در حالی که عادل نمی باشند - چنان که در زمان حکومت صفوی، حاکمان زیر نظر فقیه عادل حکومت می کردند - از باب ضرورت و مصلحت بوده است. اصل این است که زمامدار مسلمین باید فقیه و عادل باشد و در غیر این صورت مشروعیت نخواهد داشت.

ص: ۲۳۰

۱- (۱). همان، خطبه ۳.

۲- (۲). همان، خطبه ۶.

۳- (۳). فوالله یا معشرالمهاجرین نحن (اهل بیت) احقّ بهذا الامر منکم اما کان منا القاری لکتاب الله الفقیه فی دین الله العالم بالسنة المضطلع بأمر الرعیه والله انه لفینا فلا تتبعوا الهوی فتزدادوا من الحقّ بعدا، ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۶، ص ۱۲. امام درباره اثبات حقانیت اهل بیت در زمامداری مسلمین کلمات دیگری نیز دارد، برای اطلاع بیشتر ر.ک: خطبه ۲۳۹ و ۱۲۰ و ۷۳.

در دیدگاه شیعه، امامت و رهبری جامعه، دو مرحله ای است: مرحله اول، امامت و رهبری منصوص با شرط عصمت است که عدالت در متن آن وجود دارد و از آن به «امامت بالاصاله» تعبیر می شود. مرحله دوم، امامت منصوص با شرط فقاها و عدالت است که از آن به «امامت نیابی» تعبیر می شود.

در مرحله اول امامت، با تعیین، شخص منصوب می گردد و در مرحله دوم که عصر غیبت امام معصوم است، با تعیین اوصاف، نصب نوعی انجام می گیرد. در امامت نیابی فقها در عصر غیبت، شخص معین منصوب نگردیده، لکن کسانی که دارای وصف فقاها و عدالت باشند به طور عام، منصوب گردیده اند. امامت نیابی فقها در عصر غیبت به دو صورت تقریر شده که معمولاً از آن دو به عنوان نظریه در ولایت فقیه یاد می شود که هر کدام به طور مختصر بیان می شود:

الف) نظریه ولایت انتصابی فقیه عادل

بر اساس این نظریه، فقیه عادل مستقیماً با نصّ عام از طرف امام معصوم علیه السلام به ولایت نیابی منصوب گردیده و حقّ تأسیس دولت و تصدّی امامت را از امام معصوم کسب نموده است و در مشروعیت امامت وی، آرای عمومی نقش تعیین کننده ندارد. هرچند آرای عمومی می تواند در عینیت و تحقّق امامت و استقرار آن در جامعه مؤثر و تعیین کننده باشد.

ب) نظریه ولایت انتخابی فقها

این نظریه - که تلفیقی از امامت و خلافت در دیدگاه شیعه و اهل سنّت برای پیدا کردن راه حلّ سیاسی در عصر غیبت جهت مشروعیت بخشی به نظام سیاسی است - معتقد است که امضا و تأیید امام معصوم علیه السلام، در مورد امامت نیابی فقها در صورتی است که قبلاً مقبولیت و موافقت آرای عمومی را کسب کرده باشند.

یکی از مستندات عمده هر دو نظریه، روایتی است از امام صادق علیه السلام که فرمود:

«...قال ینظران الی من کان منکم ممن قد روی حدیثنا ونظر فی حلالنا وحرامنا و عرف احکامنا فلیرضوا به فانی قد جعلته علیکم حاکماً...»^(۱) بنگرید در میان فقها و فقیهی را بیابید

ص: ۲۳۱

و او را انتخاب کنید و من او را حاکم بر شما قرار دادم».

بنابر نظریه اول در تفسیر این حدیث، جمله آخر در حقیقت، علت جمله قبلی است؛ یعنی شما فقیه را برای حکومت انتخاب کنید؛ چرا که از طرف من او منصوب به حکومت گردیده است. به تعبیر دیگر معنای حدیث این است که چون فقها را به حکومت نصب کرده ایم شما می توانید فقیهی را برای حکومت انتخاب نمایید و مشروعیت انتخاب شما به لحاظ نصب از جانب ماست.

نظریه دوم، دو قسمت آخر حدیث را به این ترتیب تفسیر می کند که چون شما فقیهی را برای حکومت انتخاب کرده اید، من نیز شخص فقیه منتخب شما را حاکم قرار دادم. بنابراین تفسیر، مشروعیت حکومت فقیه، از انتخاب مردم ناشی می شود. (۱)

براساس هر دو نظریه، عدالت حاکم اسلامی، مورد نظر است و بدون آن «حکومت» مشروعیت ندارد. در همین حدیثی - که هر دو نظریه به آن استناد شد - عدالت مورد توجه امام صادق علیه السلام قرار گرفته و مبنای مشروعیت نظام سیاسی قلمداد شده است. امام می فرماید: در صورت نیاز به کسی که عادل تر است مراجعه شود:

«... قال الحکم ما حکم به اعدلهما وافقههما...».

در نظام سیاسی اسلام، حکومت اسلامی در چارچوب معیارهای اسلامی و ضوابط الهی تعیین می شود. اسلام برای فقها و رهبران، صفات ویژه ای را بیان نموده و مردم طبق همان صفات - که از جمله آنها عدالت است - رهبری دینی و سیاسی خود را انتخاب می کنند. بنابراین مردم در انتخاب زمامدار، به طور مطلق آزاد نمی باشند تا هر حاکمی را انتخاب کنند. برخلاف نظام های دموکراسی دنیای امروز که معیار در انتخاب آنها اکثریت یا همه مردم است؛ یعنی حاکم یا رئیس جمهور، لیاقت و شایستگی داشته باشد یا نداشته باشد؛ مهم رأی اکثریت است.

۵- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر قرآن

در قرآن کریم، بر عدالت حکومت و رهبری جامعه اسلامی تأکید فراوان شده و

ص: ۲۳۲

۱- (۱). عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۷، ص ۱۷۰-۱۷۶.

مشروعیت نظام های سیاسی را مشروط به داشتن صفت عدالت دانسته است. در برخی آیات، قرآن، مردم را به ملاحظه عدالت رهبر در هنگام انتخاب فرا می خواند:

(وَلَا تَزْكُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ وَمَا لَكُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ مِنْ أَوْلِيَاءٍ ثُمَّ لَا تُنصِرُونَ)؛ (۱) به آنان که ستم کردند تمایل نکنید که آتش دامن گیر شما می شود و جز خداوند دوستانی برای شما نیست، آن گاه یاری نمی شوید.

تکیه به سوی ستمکاران، اعتمادی است که ناشی از میل و رغبت به آنان است؛ حال چه در اصل دین باشد؛ مثل این که پاره ای از حقایق دین را که به نفع آنان است بگوید و از آن چه که به ضرر ایشان است دم فروبندد و افشا نکند، و چه این که در حیات دینی باشد؛ مثل این که به ستمکاران اجازه دهد تا به نوعی که دلخواه ایشان است، در اداره امور مجتمع دینی مداخله کرده و ولایت امور عامه را به دست گیرند و عهده دار مصالح عمومی جامعه شوند؛ در حالی که صلاحیت چنین کاری را نداشته باشند. (۲)

این آیه بیانگر آن است که اتکا به حکام ظالم، در حقیقت رسمیت دادن و مشروعیت بخشیدن به نظام سیاسی آنهاست و این مسئله باعث گسترش فساد و ظلم در جامعه خواهد شد. در نتیجه خداوند مانند امت های گذشته - به سبب ظلم و گسترش آن - و نیز کسانی را که میل و رغبت به چنین نظامی دارند، مجازات خواهند کرد. پس بنابر توصیه قرآن، مردم باید نظامی را انتخاب کنند که رهبری عادل در رأس آن بوده و نظامش بر عدالت استوار باشد.

در آیه ای دیگر، از مسلط نمودن فاسق و پذیرش ولایت او و سپردن مقدرات مردم به دست او، نهی شده است:

(وَلَا تَطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَنْ ذِكْرِنَا وَ اتَّبَعَ هَوَاهُ وَ كَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا)؛ (۳) از آن کسی که قلب او را از یاد خود غافل نمودیم اطاعت مکن؛ زیرا که او از هوا و هوس خود پیروی کرده و کارش تباه می باشد.

ص: ۲۳۳

۱- (۱). هود، آیه ۱۱۳.

۲- (۲). تفسیرالمیزان، ج ۱۱، ص ۸۹.

۳- (۳). کهف، آیه ۲۸.

این آیه به این نکته مهم اشاره می کند که از کسی که دل او از یاد خدا غافل است و نیز کسی که کارهای او از حد اعتدال خارج است، اطاعت نکنید. مسلماً چنین کسی نمی تواند عهده دار زمامداری جامعه مسلمین بشود؛ زیرا در رهبری حکومت اسلامی، عدالت، اعتدال، ایمان و تقوا، از شرایط اساسی است و کسانی که چنین ویژگی هایی را نداشته باشند، از نظر قرآن مشروعیت ندارند.

در آیه دیگر، پیروی از حکمرانان فاسد و آلوده را موجب گمراهی دانسته و از زبان گمراهانی که در اثر اطاعت از حکام فاسد گمراه شده اند، چنین نقل می کند:

(وَقَالُوا رَبَّنَا إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا وَكُبْرَاءَنَا فَأَضَلُّونَا السَّبِيلًا)؛ (۱) پروردگارا! ما از بلندپایگان و بزرگانمان پیروی کردیم و آنان ما را از راه درست دور ساختند. «سادتنا» یعنی مالک بزرگی که تدبیر و اراده شهر و جامعه بزرگ تر را بر عهده می گیرد (۲). این آیه، هر رهبر سیاسی و اجتماعی را که مردم را از راه سعادت و کمال دور سازد، شامل می شود. مسلماً رهبرانی که باعث گمراه شدن مردم شوند، از فضیلت عدالت به دور بوده و حکومت آنها نیز مشروعیت ندارد. در آیه دیگری خداوند می فرماید:

(...وَلَا تَطِعْ مِنْهُمْ آثِمًا أَوْ كَفُورًا)؛ ... از هیچ گنه کار و کافری اطاعت نکنید. (۳)

هم چنین قرآن در بیانی دیگر، مشروعیت را از حکومت های ظالم سلب کرده و مردم را از مراجعه به آنها نهی نموده است:

(يُرِيدُونَ أَنْ يُتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ). «طاغوت» عبارت است از انسان ظالم و جبار و متمرّد و یاغی از وظایف بندگی خدا. (۴) از امام صادق علیه السلام نقل شده که فرمود:

«كل من يتحاكم اليه ممن يحكم بغير حق؛ کسی که به غیر حق حکم کند و مردم او را به داوری بطلبند طاغوت است.» (۵) در بیان دیگری از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمودند:

«كل حاكم يحكم بغير

ص: ۲۳۴

۱- (۱). احزاب، ۶۷.

۲- (۲). تفسیر مجمع البیان، ج ۲۰، ص ۱۸۴.

۳- (۳). انسان، آیه ۲۴.

۴- (۴). تفسیر المیزان، ج ۴، ص ۶۴۲.

۵- (۵). تفسیر نمونه، ج ۳، ص ۴۴۵.

قولنا اهل البیت فهو طاغوت؛ (۱) هر حاکمی که به غیر قول ما اهل بیت حکم کند طاغوت است».

۶- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر روایات

روایاتی که از معصومین علیهم السلام وارد شده نیز بیانگر مشروعیت حکومتی است که رهبری عادل داشته و نظام حکومتی اش بر معیار عدل استوار باشد. در این جا به ذکر چند حدیث که در این زمینه وارد شده است، اکتفا می شود.

امام علی علیه السلام کسانی را که بخیل، جاهل و ظالم می باشند، سزاوار حکومت و رهبری جامعه مسلمین نمی داند؛ زیرا «بخیل» در اموال عمومی حریص شده و طمع می ورزد؛ در نتیجه به حقّ خود قناعت نکرده و به حقوق دیگران تجاوز می نماید و «نادان» با نادانی خود مسلمانان را به گمراهی می کشاند و «ستمکار» نیز با ستم خود حقّ مردم را غصب و عطایای آنان را قطع می کند و در تقسیم بیت المال عدالت نداشته و گروهی را بر گروهی دیگر مقدم می دارد. هم چنین «رشوه خوار» نمی تواند امام باشد؛ زیرا در داوری، با رشوه گرفتن حقوق مردم را پایمال و حقّ را به صاحبانش نمی رساند. (۲) بنابراین امام روی ویژگی های حاکم تأکید فراوان دارد. حال اگر حاکم عادل نبوده و دارای تعادل اخلاقی نباشد، چگونه می تواند در امور سیاسی و اجتماعی مردم عدالت را تحقق بخشد؟ از این روست که امام به حاکمان اسلامی توصیه می کند پیش از آن که منصب رهبری جامعه اسلامی را عهده دار شوند، به تعلیم و تهذیب خود پردازند. امام چنین می فرماید:

«من نصب نفسه للناس اماما فليبدء بتعليم نفسه قبل تعليم غيره...» (۳) در حدیث دیگر، امام علی علیه السلام نجات مردم از فساد و تباهی و هدایت آنان به سوی سعادت را، از وظایف رهبری عادل دانسته و هلاکت مردم را نیز در رهبری فاسد و ظالم می داند. حضرت چنین می فرماید:

ص: ۲۳۵

۱- (۱) . مستدرک، ج ۱۷، ص ۲۴۴.

۲- (۲) . نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

۳- (۳) . نهج البلاغه، حکمت ۷۳.

«اتقوا الله واطيعوا امامكم فان الرعيه الصالحه تنجوا با الامام العادل وان الرعيه الفاجره تهلك با الامام الفاجر؛ (۱) تقوای الهی پیشه کنید و از امام خود اطاعت کنید؛ زیرا اطاعت از امام عادل باعث جامعه ای صالح شده و اطاعت از امام فاجر باعث هلاکت آن جامعه می شود».

ایشان در حدیثی دیگر، اصلاح فرمانروایی، اقامه حدود و اقامه نماز جمعه را در سایه امام عادل دانسته و حکومتی را مشروع می داند که توانایی ایجاد امنیت برای ایفای حقوق مردم در ابعاد سیاسی، قضایی و عبادی مردم را داشته باشد:

«لا یصلح الحکم ولا الحدود ولا الجمعه الا بامام عدل؛ (۲) حکم، حدود و نماز جمعه اصلاح نمی شود، مگر به وسیله امام عادل».

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود: هر کس بعد از من ولایت و منصبی را بپذیرد، روز قیامت او را در کنار صراط ننگه می دارند و فرشتگان نامه اعمال او را می گشایند؛ اگر عادل بوده، خداوند به برکت عدالتش او را نجات می دهد و اگر ظالم بوده باشد، صراط چنان فشاری بر او وارد می سازد که تمام مفاصلش از هم جدا می شود و سپس در آتش سرنگون می گردد. (۳)

امام حسین علیه السلام در نامه ای که به اهل کوفه فرستاد چنین نوشت:

«فلعمری ما الامام الا الحاکم بالکتاب القائم بالقسط ولدائن بدین الله والسلام؛ سوگند به جانم، امام کسی است که به کتاب خدا حکم نماید و با مردم با عدالت رفتار نماید و به دین حق پایبند باشد». (۴)

امام کاظم علیه السلام فرمود:

«طاعه و لاه العدل تمام العز؛ اطاعت والیان عادل، بالاترین عزت و سرفرازی است.» معنای کلام امام این است که عزت و سعادت هر جامعه ای، در اطاعت زمامدار و حکومت عادل است و چنین حکومتی عقلاً و نقلاً، مشروعیت و صلاحیت فرمان برداری و اطاعت را دارد. (۵)

ص: ۲۳۶

۱- (۱). بحار الانوار، ج ۳۲، ص ۳۸۷.

۲- (۲). مستدرک، ج ۶، ص ۱۳.

۳- (۳). «ایما وال ولی الامر من بعدی اقیم علی حد الصراط ونشرت الملائکه صحیفته فان کان عادلاً انجاه الله بعدله وان کان جائراً انتقض به الصراط حتی تتزایل مفاصله ثم یهوی الی النار»؛ بحار الانوار، ج ۳۲، ص ۶۱؛ شرح نهج البلاغه معتزلی، ج ۷، ص ۳۶

۴- (۴). شیخ مفید، المقنعه، ج ۲، ص ۳۹.

۵- (۵). تحف العقول، ص ۳۹۰؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۲۰.

امام علی علیه السلام حکومت و زمامداری را حق کسانی می داند که عالم و عادل باشند؛ زیرا حاکم اسلامی در حقیقت نائب رسول گرامی اسلام و اوصیاء علیه السلام، در امور سیاسی و اجتماعی مسلمین می باشد؛ در غیر این صورت حاکم ظالم و جائز بوده و مشروعیت نخواهد داشت. (۱)

امام علی علیه السلام برترین بندگان در نزد خداوند را امام عادل می داند که هم خود هدایت شده و هم دیگران را هدایت می نماید. چنین امامی سنت روشن پیامبر را بر پا می دارد و بدعت ها را از بین می برد. ایشان بدترین مردم نزد خداوند را امام جائز و ظالمی می داند که هم خود گمراه است و هم دیگران به وسیله او گمراه می شوند. (۲) قدرتی که پیامبر صلی الله علیه و آله داشت، مانند قدرت دینی، سیاسی و قضایی، بعد از آن حضرت و بعد از ائمه اطهار علیهم السلام - طبق عقاید شیعه - به فقیه جامع شرایط انتقال یافته است. در حدیثی مشروعیت چنین قدرتی، منوط به عدالت فقیه شده است و مظهر کامل عدالت، غلبه بر هوای نفس و حفظ دین و اطاعت از دستورات اسلام است:

«فأمرنا من كان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدينه، مخالفا على هواه، مطيعا لأمر مولاه، فللعوام أن يقلدوه؛ (۳) فقیهی که بر هوای نفس غالب و حافظ دینش و مطیع امر مولایش باشد، مردم چنین فقیهی را به عنوان زمامدار و رهبر دینی و سیاسی خود انتخاب کنند».

در نتیجه، ملاک مشروعیت قدرت و سیاست از نظر روایات، عدالت زمامداران الهی است:

«ملاك السياسة العدل؛ (۴) معیار سیاست عدالت است».

۷- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر فقهای شیعه

فقهای شیعه، در مشروعیت زمامدار مسلمین عدالت را امری لازم می دانند و حاکمانی که از طریق ظلم، قدرت را به دست گرفته باشند، نامشروع می دانند.

ص: ۲۳۷

۱- (۱). «اتقوا الحکومه فانما هی للامام العالم بالقضاء والعدل فی المسلمین کنبی او وصی نبی»، وسائل الشیعه، ج ۲۷؛ تهذیب، ج ۶ ص ۲۱۷؛ اصول کافی، ج ۷، ص ۱۷؛ شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۵.

۲- (۲). «فاعلم ان افضل عبادالله عندالله امام عادل هدی وهدی، فاقام سنه معلومه وامات بدعه مجهوله... وان شر الناس عندالله امام جائز ضل و ضل به فامات سنه مأخوذه واحی بدعه متروکه...»، نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴.

۳- (۳). ملا احمد نراقی، عوائد الأيام فی بیان قواعد الأحکام، ص ۵۴۲.

۴- (۴). غرر الحکم، ص ۳۳۱.

در بخش چهارم این پژوهش، نظریه فقهای شیعه درباره عدالت حاکمان اسلامی و مشروعیت آنان از زمان مرحوم صدوق تا زمان امام خمینی رحمه الله، به طور مفصل بیان گردید؛ لذا در این فصل نیازی به تحقیق در این زمینه نمی باشد و فقط به بیان نظریه بعضی از فقها در این زمینه اکتفا می کنیم.

صاحب جواهر حکومت را به دو قسم مشروع و نامشروع تقسیم می کند و حکومتی را مشروع می داند که حاکم، از طریق زور و غلبه قدرت را به دست نیاورده باشد و از طریق قانون و عدالت زمام امور را به دست گرفته باشد:

حاکمان دو دسته اند: سلطان عادل و سلطان جائز. سلطان جائز، یعنی این که با قدرت نظامی حکومت را تصاحب نموده باشد.

(۱)

ایشان می گوید:

هیچ فردی صلاحیت تصدی امور سیاسی، قضایی و مالی را جز امام علیه السلام و کسی که منصوب از طرف او باشد، ندارد. در عصر غیبت امام زمان علیه السلام نواب عامه آن حضرت (فقهاء) قائم مقام در کلیه امور و شئون امامت هستند و تمام اختیارات را به جز جهاد ابتدایی دارند. معقول نیست که در زمان غیبت، امر حکومت به دست فاسق سپرده شود و او بر کرسی امامت مسلمانان به نیابت از معصوم جلوس کند. (۲)

ظاهر عبارات صاحب جواهر این را نشان می دهد که عدالت باید در منصب حکومت معتبر باشد؛ چون معلوم است که این امور را نمی توان به دست فاسق و ظالم سپرد.

امام خمینی رحمه الله، نیز عدالت را شرط مشروعیت نظام های سیاسی می داند و چنین می فرماید:

«قانون دانی» و «عدالت» از نظر مسلمانان، شرط و رکن اساسی است. چیزهای دیگر در آن دخالت و ضرورت ندارد. (۳)

امام خمینی رحمه الله، زمامداری مسلمین را برای کسانی مشروع می داند که اسلام شناس و عادل باشند. ایشان وجود چنین امری را در زمان رسول اکرم و ائمه اطهار علیهم السلام و بین مسلمانان و هم چنین از نظر عقل، مسلم می داند:

ص: ۲۳۸

۱- (۱). جواهر الکلام، ج ۲۲، ص ۱۹۱.

۲- (۲). همان، ج ۱۳، ص ۲۷۹.

۳- (۳). روح الله خمینی، ولایت فقیه، ص ۴۸.

کسانی که قانون اسلام را می دانند و عادلند، نسبت به تصدی حکومت اولویت پیدا می کنند. آن چه مربوط به خلافت است و در زمان رسول اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه ما درباره آن صحبت و بحث شده و بین مسلمانان هم مسلم بوده، این است که حاکم و خلیفه اولاً، باید احکام اسلام را بدانند؛ یعنی قانون دان باشد و ثانیاً، عدالت داشته و از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد. عقل همین اقتضا را دارد. (۱)

۸- عدالت و مشروعیت قدرت از نظر فقهای اهل سنت

اهل سنت، عدالت را در مشروعیت حکومت شرط می دانند و معتقدند که اگر حاکم از عدالت ساقط شد، مشروعیت خود را از دست می دهد، ولی بنا بر دلایلی - که بعداً بیان خواهد شد - اطاعت از حاکم را واجب شمرده و قیام علیه او را حرام می دانند. آنها معتقد به چند نوع حکومت می باشند که در ذیل بیان می شود:

۱. حکومت خلافت عظمی: مرادشان از خلافت عظمی، حکومت خلفای راشدین می باشد.

۲. حکومت سلطنتی: اهل سنت معتقدند که حکومت خلفایی چون بنی امیه و بنی عباس را نباید خلافت از پیامبر اسلام دانست؛ بلکه دولت آنها را باید ملوکیت و سلطنت نامید و می توان حکومت آنان را سلطان اعظم نامید. سلطان اعظم فرمانروایی است که حکومت وی سراسر زمین های اسلامی را فرا گرفته است.

۳. دولت امرا و والیان: امرا و والیان در حیظه قلمرو حکومت سلطان اعظم حکم می رانند. اهل سنت در هر سه نوع حکومت، «عدالت» را شرط مشروعیت قدرت می دانند. با رفتن عدالت، مشروعیت آنان از بین رفته، ولی اطاعت آنها اگر چه فاسق باشند، واجب است. در وجوب اطاعت از حاکمان غیر عادل دلایلی را ذکر نموده اند که به بیان آنها می پردازیم:

الف) ادله عقلی: در ادله عقلی، از قاعده «دفع فاسد به افسد» استفاده می کنند؛ به این بیان که قیام علیه خلیفه فاسد، منجر به کشتار و فتنه می گردد و این مفسده آمیزتر از فساد ناشی از اطاعت خلیفه فاسق است (۲). هر چند مشروعیت اصلی در مواردی است که خلیفه در مسیر اطاعت حق و بر صراط مستقیم عدالت رفتار نماید و در غیر این موارد

ص: ۲۳۹

۱- (۱). همان، ص ۴۹.

۲- (۲). ابن تیمیه حرانی، منهاج السنه، ج ۲، ص ۸۷.

که به ظلم و به ناحق عمل می کند، مشروعیت اطاعت از وی منتفی می گردد؛ لکن مفسده ناشی از آن قابل جبران است؛ زیرا جامعه بدین وسیله از مفسد بیشتر ناشی از فتنه، در امان خواهند ماند؛ در حالی که فتنه و فساد ناشی از قیام علیه خلیفه فاسق به هیچ وجه قابل جبران نیست، خون‌هایی که ریخته می شود و اموالی که تلف می شود و نظم اموری که مختل می شود و ویرانی های زیادی که پدید می آید، هیچ کدام قابل جبران نیست.

(ب) ادله نقلی: یکی از دلایل نقلی که ذکر نموده اند، آیه ای از قرآن است: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ) ۱؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را نیز اطاعت کنید.

به این بیان که جمله «أَطِيعُوا» در «أُولِي الْأَمْرِ» تکرار نشده؛ یعنی اطاعت مستقل از خلیفه در نظر نیست؛ بلکه اطاعت از خلیفه در واقع اطاعت از خدا و رسولش است. بنابراین فرمان خلیفه اگر مطابق با فرمان الهی بود، اطاعت آن واجب است و اگر فاسق بود و فرمانش برخلاف فرمان خداوند بود، اطاعتش واجب نیست.

دلیل دیگر، روایاتی است که برخورد مسلحانه با خلفا را رد می کند. بعضی از آن روایات چنین است:

«انکم سترون بعدی آثره وامورا تنکرونها. قالوا فما تأمرنا یا رسول الله، قال: فان تؤدون الحق الذي علیکم وتستلون الله الذي لکم؛ (۱) رسول خدا در پاسخ صحابه که پرسیدند: در برابر لغزش‌ها و منکرات حاکمان چه باید کرد، فرمود: فقط سعی کنید وظیفه خود که در مورد اطاعت والیان دارید ادا نمایید و حق خود را از خداوند مسئلت نمایید».

حدیث دیگری نیز در این زمینه نقل کرده اند که صراحتاً برخورد با رهبران فاسد را نفی می کند:

«... تسمع وتطیع الامیر وان ضرب ظهرک واخذ مالک فاسمع واطع؛ (۲) سخن امیر را اطاعت کن، اگر چه مال تو را به زور گیرد و ظلمی بر تو روا دارد.» احادیث دیگری

ص: ۲۴۰

۱- (۲). مسلم ابن حجاج نیشابوری، صحیح مسلم، ج ۶، ص ۱۸.

۲- (۳). همان، ج ۴، ص ۱۲۴.

نیز در این زمینه از اهل سنت نقل شده است که بعضی از آنها در بخش چهارم با عنوان «عدالت در اندیشه - فقهی سیاسی فقهای اهل سنت» بیان شد. برای آشنایی بیشتر به آن مباحث مراجعه شود.

جوابی که به این استدلال می توان داد به این صورت است: اهل سنت با استنادی که به آیه نموده اند، در حقیقت تیشه به ریشه استدلال خود زده اند و لزوم پیروی از خلیفه فاسق را به کلی ابطال نموده اند؛ زیرا مفاد تفسیر آنها این است که خلیفه فاسق جایز الاتباع نیست؛ چه درحالی که خلاف کتاب و سنت و به ظلم فرمان می راند و چه در صورتی که فرمان وی منطبق با موازین کتاب و سنت می باشد؛ زیرا در صورت دوم، اطاعت حقیقی از خلیفه نیست، بلکه از کتاب و سنت و از خداوند است. بنابراین وجود خلیفه مثل نبودش است.

جوابی هم که از روایات می توان داد این است: اگر قیام علیه فساد و ظلم واجب نباشد، در حقیقت تسلیم شدن به ظلم است و این مسئله را قرآن صراحتاً نهی فرموده است: (لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ)؛ نه ظلم کنید و نه زیر بار ظلم بروید. (۱)

در آیه ای دیگر، تمایل و اعتماد به ظالمین را نیز نهی نموده است: (وَلَا تَرْكَبُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) ۲.

التزام به نتایج چنین استدلالی، می تواند کار را به تحریم جهاد - که توأم با یک سلسله مضرات و نتایج ظاهراً منفی و نامطلوب است - بکشانند؛ (۲) درحالی که مصلحت های نهفته در تحمّل شداید و مشقات جهاد و مبارزه با حاکم جائر، به مراتب بیشتر از آفات ظاهری آن می باشد. هم چنین استدلال اهل سنت می تواند مسئله امر به معروف و

ص: ۲۴۱

۱- (۱). بقره، آیه ۲۷۹.

۲- (۳). قرآن نیز درباره کسانی که جهاد را به بهانه های مختلف ترک می کردند و جنگ را فتنه می دانستند، می فرماید: اینان در فتنه ای بزرگ تر افتاده اند: (وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ ائْتِنَّا لِي وَلَا تَفْتِنَّا اَلَا فِي الْفِتْنَةِ سَقَطُوا)

نهی از منکر را که از مسلمات دین اسلام است، زیر سؤال ببرد. وقتی فسق و ظلم از ناحیه هر کس که باشد، از موارد و مصادیق منکر است، پس چگونه می توان در برابر ظلم حاکمان فاسق سکوت اختیار نمود؟ اگر انجام فریضه امر به معروف و نهی از منکر منجر به برخورد مسلحانه، یعنی منجر به فتنه گردد، بی گمان تداوم ظلم حاکمان و امرای ظالم نیز فتنه ای است که اگر مفسده انگیزتر از فتنه برخورد مسلحانه با ظلم نباشد، با آن برابری می کند. امام علی علیه السلام در این باره می فرماید: فتنه ای بالاتر از زمامدار ظالمانه دیده نمی شود:

«الا وان اخوف الفتن عندی علیکم فتنه بنی امیه فانها فتنه عمیاء مظلمه؛ (۱) خطرناک ترین فتنه ها نزد من فتنه بنی امیه است که فتنه ای کور و تاریک و خزنده است.» اصولاً فتنه عبارت است از آشوب و درگیری مسلحانه و فساد انگیزی که دشمنان عدالت و حق، علیه آن دو از خود نشان می دهند. (۲)

عدالت عامل توسعه قدرت

۱- توسعه سیاسی

«عدالت» از ارکان مهم توسعه قدرت در بُعد سیاسی است. شرط اول برای قدرتی که بخواهد پایه های حکومتش محکم و در سطح داخلی و بین المللی، اقتدار داشته باشد و بتواند قدرت خود را فرا ملی سازد، عدالت محوری است.

مرحوم نائینی توسعه قدرت اسلامی را در گرو گسترش عدالت می داند و می گوید: گسترش سریع قدرت در صدر اسلام، از برکت عدالت ورزی بوده است. ایشان معتقد است که ضعف کشورهای اسلامی و تجاوز بیگانگان به سرزمین آنها و به غارت بردن سرمایه های طبیعی و از بین بردن ارزش های اسلامی، همه بر اثر بی عدالتی و استبداد داخلی و استعمار خارجی است. قدرت، شرف، استقلال و عزت ملت های مسلمان بستگی به عدالت محوری و تحقق آن در لایه های مختلف جامعه دارد. برپا بودن سماوات و جهان تکوین در سایه عدالت است. (۳)

مرحوم نراقی نیز عدالت ورزی قدرت حاکم را باعث شهرت و افزایش و توسعه سیاست او در جهان می داند:

به این صفت خجسته [عدالت] نام نیک پادشاه در اطراف و اکناف عالم مشهور

ص: ۲۴۲

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۹۲.

۲- (۲). عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، ج ۷، ص ۱۶۸-۱۷۷.

۳- (۳). تنبیه الأمه و تنزیه المله، ص ۱۴۹ و ۱۶۵.

و تا صفحه قیامت به بلندی نامی مذکور می گردد.... (۱) پادشاه کشوری که به عدالت مشهور گردد، بسا باشد که پادشاهان سایر اقالیم را رگ غیرت به حرکت آمده، ایشان نیز طریقه داد گستری و رعیت پروری پیشنهاد خود ساخته و او نیز در ثواب همه اینها شریک خواهد بود و باشد که سپاهی و رعایای سایر ممالک به واسطه عدالت این پادشاه، بلاد خود را به کارکنان او بسپارند، و به واسطه عدالت، مملکت وسیع گردد. (۲)

در این رابطه احادیث فراوانی وجود دارد که به برخی از آنها اشاره می شود: عدالت باعث استقلال و توان (۳)، نافذ شدن حکم (۴)، ارزشمندی، بی نیازی از اطرافیان و عدم وابستگی به کشورهای دیگر (۵)، مورد ستایش قرار گرفتن زمامداران و بالا رفتن شأن و عزت ایشان می شود. (۶) در حدیث دیگری آمده است: اگر اساس و پایه های قدرت، بر عدالت و عقل بنا شده باشد، خداوند چنین نظامی را یاری نموده و دشمنانش را مخدول می گرداند. (۷)

۲- توسعه اقتصادی

عدالت قدرت حاکم، باعث توسعه قدرت او در بُعد اقتصادی نیز می شود. قوام و ثبات پایه های اقتصادی یک جامعه، در توسعه و تحکیم قدرت حکومت در سطح داخلی و بین المللی نقش مؤثری دارد؛ زیرا عدالت ورزی نظام حاکم، باعث رونق گرفتن اقتصاد مردم می شود و این باعث می شود که حکومت در گرفتن مالیات از مردم، مشکلی نداشته باشد؛ در نتیجه خزانه دولت خالی نبوده و دولت از توانایی اقتصادی خوبی برخوردار بوده و در پرداخت حقوق کارمندان اداری و نظامی و نیز تهیه مهمات و اسلحه و... با موانع مواجه نخواهد شد.

ص: ۲۴۳

-
- ۱- (۱) . معراج السعاده، ص ۴۸۹.
 - ۲- (۲) . همان، ص ۴۹۱.
 - ۳- (۳) . «من عدل تمکن»، جمال الدین محمد خوانساری، شرح غررالحکم و درر الکلم، تصحیح: سیدجلال الدین، ج ۵، ص ۱۴۸.
 - ۴- (۴) . «من عدل نفذ حکمه»، همان، ص ۱۷۵.
 - ۵- (۵) . «من عدل استغنی عن اعوانه» و «من عدل عظم قدره»، همان، ص ۳۴۳ و ۱۹۳.
 - ۶- (۶) . «من عدل فی سلطانه و بذل احسانه اعل الله شأنه واعز اعوانه»، همان، ص ۳۹۶.
 - ۷- (۷) . «اذا بنی الملک علی قوائد العدل و دعم بدعائم العقل نصیر الله موالیه و خذل معادیه»، غررالحکم و دررالحکم، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

نظامی که بر مبنای عدالت حرکت می کند، باعث نزول برکات خداوند و رونق گرفتن اقتصاد جامعه شده و هم چنین باعث اتحاد و همدلی مردم و شکوفایی استعدادها می شود و این امر نیز سبب کامل شدن قدرت آن جامعه می گردد؛ برعکس نظام های استبدادی.

مرحوم نراقی درباره آثار قدرت عادلانه در توسعه اقتصادی می فرماید:

زمانی که زمام امور به دست حاکم عادل افتاد، جمیع مفاسد به اصلاح می آید و همه بلاد روشن و نورانی می شود و عالم آباد و معمور می گردد و چشمه ها و نهرها پر آب می گردد و زرع و محصول فراوان و نسل بنی آدم زیاد می شود و برکات آسمان، زمین را فرو می گیرد و باران های نافع نازل می شود، و از این جهت است که اقسام عدالت و اشرف و افضل انواع سیاست، عدالت پادشاه است؛ بلکه هر عدالتی نسبت به عدالت اوست و هر خیری و نیکی منوط به خیریت او، و اگر عدالت سلطان نباشد، احدی متمکن از اجرای احکام عدالت نخواهد بود... (۱)

ملا احمد نراقی در این باره می گوید:

عدالت ورزی قدرت حاکم، باعث توسعه اقتصادی مردم گردیده و مردم به خیال آرام مشغول کار و کسب بوده و مسائل دینی و فرهنگی نیز رونق خواهد گرفت. در نتیجه قدرت حاکمیت نیز توسعه و تحکیم می یابد.

ایشان چنین می نویسند:

خوی و عادت کریمه دادگری و صفت خجسته رعیت پروری، سبب خوشی احوال روزگار و باعث آبادانی هر کشور و دیار است... چون پادشاه، طریقه عدالت را پیشنهاد خود گرداند همه اصناف عالم فراغ بال به مکاسب و مقاصد خود اشتغال نمایند و بازار علم و عمل را رونقی تازه و گلستان شریعت را طراوتی بی اندازه حاصل گردد... (۲)

شهید صدر در مقام مقایسه دو نوع جامعه - جامعه ای که ظلم بر آن حکومت دارد با جامعه ای که بر مبنای عدالت رفتار می کند - برآمده و ضعف و قدرت هر دو را چنین بیان می کند:

جامعه فرعونى یا مدینه ظلم و ستم، چون جامعه ای است که در اثر ظلم تجزیه شده و پراکنده است، استعدادهایش ضایع شده و نیروها و امکاناتش به هدر

ص: ۲۴۴

۱- (۱). معراج السعاده، ص ۵۶.

۲- (۲). معراج السعاده، ص ۴۹۰ و ۴۹۲.

می رود. از این رو آسمان قطراتش را بر اهل چنین جامعه ای حبس می کند تا بر آنان نبارد و زمین برکاتش را از آنان دریغ می دارد. در مقابل در مدینه عادلانه، عکس این موضوع صادق است؛ زیرا در آن اتحاد و وحدت و همفکری و هم رأیی و توجه به مصلحت عمومی حاکم است؛ بنابراین استعدادهای شکوفا و با هم یکی می شوند و فرصت ها و امکانات به هم می پیوندند و خیرات از همه سو به آن روی می آورد و این امر حادث نمی شود، مگر در سایه گسترش و بسط عدل در سراسر جامعه. (۱)

محقق سبزواری نیز عدالت را در توسعه قدرت اقتصادی هر نظام مؤثر می داند و توسعه هر نظام سیاسی را در گرو قدرت اقتصادی و نظامی که مانند حلقه های زنجیر به هم وابسته اند، می داند. وی می نویسد:

قوام پادشاهی و نظام سلطنت و جهان داری به عدل است... سلطنت نمی پاید، الا به لشکر، و لشکر نمی باشد، الا به مال و مال نمی باشد، الا به معموری ملک و معموری ملک نمی باشد، الا به عدل. (۲)

در این رابطه احادیثی نیز وجود دارد و بیانگر این مطلب است که عدالت ورزی قدرت حاکم، باعث توسعه اقتصادی جامعه و خشنودی خداوند و ارزانی نرخ ها شده و ظلم قدرت حاکم، باعث غضب خداوند و گرانی نرخ ها می شود:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله علامه رضا الله تعالى في خلقه عدل سلطانهم ورخص اسعارهم و علامه غضب الله تبارك و تعالى على خلقه جور سلطانهم و غلاء اسعارهم؛ (۳) پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: سلطان عادل و ارزانی اجناس، بیانگر رضای خداوند بر خلق، و سلطان ظالم و گرانی اجناس، علامت غضب خداوند بر مردم است».

امام علی علیه السلام عدالت حاکم را باعث نزول برکات آسمانی و زمینی بیان می فرماید:

«... قال ما اوسع العدل ان الناس يتسعون اذا عدل بينهم وتنزل السماء رزقها وتخرج الارض برکاتها بأذن الله تعالى»؛ (۴) توسعه اقتصادی در صورتی تحقق می پذیرد که عدالت بین مردم پیاده شود. در آن صورت نزول رزق و برکات به اذن خداوند از آسمان و زمین بر مردم عرضه می شود.

ص: ۲۴۵

۱- (۱). محمد حسین جمشیدی، نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر، ص ۵۳۵.

۲- (۲). نجف لک زایی، اندیشه سیاسی محقق سبزواری، ص ۱۴۳-۱۴۴. برگرفته از روضه الانوار عباسی.

۳- (۳). اصول کافی، ج ۵، ص ۱۶۲.

۴- (۴). شیخ طوسی، التهذیب، ج ۴، ص ۱۱۸.

ابن خلدون، توسعه قدرت هر نظامی را، در ابعاد سیاسی و اقتصادی و نظامی، در گرو عدالت می داند و چنین می نویسد:

کار ویژه سیاست و پادشاه، حفظ و اجرای دین در مسیر کمال و سعادت کشور و مردم است و مایه توفیق این سیاست، تکیه بر عدالت است.

ابن خلدون در تأیید این مطلب، از مسعودی چنین نقل می کند که:

موبدان به بهرام می گوید: ای پادشاه! نیرومندی و ارجمندی کشور کمال نپذیرد جز به دین و کمر بستن به فرمان برداری از خدا و کار کردن به امر و نهی او، و دین قوام نگیرد جز بر پادشاه، و پادشاه ارجمندی نیابد جز به سپاه، و سپاه نیز قوام نگیرد جز به ثروت، و ثروت را نتوان یافت جز به آبادانی، و به آبادانی نتوان راه یافت جز به عدالت، و داد ترازویی است میان مردم که پروردگار آن را نصب کرده و عهده داری برای آن گماشته که پادشاه است. (۱)

۳- توسعه فرهنگی

عدالت قدرت سیاسی، در توسعه فرهنگی جامعه نیز مؤثر است. آگاهی و کسب معارف و علوم با وجود حاکم عادل بیشتر توسعه می یابد. مرحوم نراقی در این زمینه می فرماید:

... بالجمله مناط کلی در تحصیل کمالات و وصول به مراتب سعادات و کسب معارف و علوم و نشر احکام، عدالت سلطان است. از این رو در اخبار وارد شده است که پادشاه عادل، شریک است در ثواب هر عبادتی که از هر رعیتی صادر شود و سلطان ظالم، شریک است در گناه هر معصیتی که از ایشان سرزند (۲)... چون پادشاه طریقه عدالت را پیشنهاد خود گرداند، همه اصناف عالم فراغ بال به مکاسب و مقاصد خود اشتغال نمایند و بازار علم و عمل را رونقی تازه و گلستان شریعت را طراوتی بی اندازه حاصل گردد... (۳)

عدالت و استحکام قدرت

استحکام و پایداری نظام سیاسی، زمینه ها و موجبات آن، یکی از مباحث جدی پژوهشگران و جامعه شناسان سیاسی را تشکیل می دهد. چگونه نظام های سیاسی پایدار می مانند؟ برای حفظ نظام از سقوط، چه عملکردی مناسب و کارآمد است؟ و امثال

ص: ۲۴۶

۱- (۱). عبدالرحمن ابن خلدون، مقدمه ابن خلدون، مترجم: محمد پروین گنابادی، ج ۱، ص ۷۱ و ۷۲.

۲- (۲). معراج السعاده، ص ۵۶.

۳- (۳). همان، ص ۴۹۰-۴۹۲.

اینها، پرسش‌هایی است که بخشی از مباحث جامعه‌شناسی سیاسی را به خود اختصاص داده است. متفکران و جامعه‌شناسان و سیاست‌مداران، هر یک طبق یافته‌های علمی و تجربیات عینی جواب‌های متفاوتی را ارائه داده‌اند. در این مبحث درصدد هستیم که بدانیم در فقه سیاسی چه جوابی می‌توان برای این سؤال‌ها یافت.

محقق نراقی به پرسش فوق‌العاده جواب می‌دهد. ایشان رعایت عدالت در حکومت و نظام سیاسی را رمز استحکام قدرت می‌داند. به نظر ایشان سلاطین و ملوک می‌باید برای خلود و جاودانگی حکومتشان قبل از هر چیز به کارویژه عدالت اهتمام ورزند. فراتر از این، نراقی نه تنها عدالت را به عنوان زمینه استحکام که به مثابه نگهبان و محافظ سیستم سیاسی مورد توجه قرار می‌دهد:

شیوه عدالت و دادخواهی باعث دوام و خلود سلطنت می‌گردد؛ چون دولت سرای پادشاهان را پاسبانی از این هوشیارتر و کاخ رفیع البیان سلاطین را نگاهبانی از این بیدارتر نیست. (۱)

در ادامه، محقق نراقی این دیدگاه را با نقل روایتی از امام علی علیه السلام تأیید کرده و می‌نویسد: از حضرت علی علیه السلام منقول است که از ملوک و فرماندهان هر کس که به عدل و داد عمل کند، دولت او را در حصار امن خود نگاه دارد و هر که جور و ستم نماید به زودی او را هلاک گرداند. (۲)

محقق سبزواری، نقش عدالت در استحکام و پایداری قدرت را در ابعاد نظامی، سیاسی و اقتصادی منوط به اقامه عدالت اجتماعی می‌داند: «پادشاهانی که به صفت عدل آراسته بودند، ایام دولت ایشان مستمر بود». (۳)

علامه محمد تقی جعفری ضمن برشمردن شرایط بقا و زوال تمدن‌ها، یکی از شرایط بقای تمدن‌ها را عدالت می‌داند و می‌گوید: «انصاف و عدالت مایه قوام حیات بشری است...». (۴)

مرحوم صدوق در علل الشرایع، از امام صادق علیه السلام روایتی را نقل می‌کند که بیان

ص: ۲۴۷

۱- (۱). معراج السعاده، ص ۴۹۰.

۲- (۲). همان، ص ۴۹۲.

۳- (۳). همان، ص ۲۶۶.

۴- (۴). مرتضی یوسفی راد، اندیشه سیاسی علامه محمد تقی جعفری، ص ۱۲۳.

می کند، عدالت باعث استحکام و بقای قدرت و ظلم باعث نابودی آن می شود. روایت چنین است:

... عن ابی عبدالله علیه السلام قال: ان الله تعالى جعل لمن جعل له سلطانا مدّه من لیالی وایام و سنین و شهور فان عدلوا فی الناس أمر الله تعالى صاحب الفلک ان یبطيء بأرادته فطالت ایامهم و لیالیهم و سنونهم و شهورهم و ان هم جاروا فی الناس ولم یعدلوا أمر الله تعالى صاحب الفلک فأسرع ارادته و اسرح فناء لیالیهم و ایامهم و سنینهم و شهورهم و قد وفی تبارک و تعالی لهم بعدالیالی و الشهور؛ خداوند تبارک و تعالی برای کسی که به او سلطنت و فرمانروایی داده، مدتی از شب ها و ایام و سال ها و ماه ها را منظور و مقدر فرموده است. حال اگر در بین مردم به عدالت رفتار کند، حقّ عزوجل به صاحب فلک امر می فرماید که در حرکتش کند سیر کند؛ در نتیجه ایام و شب ها و سال ها و ماه ها طولانی گشته، بدین ترتیب سلطنت وی طولانی می شود، و اگر در بین مردم ستم و ظلم کند، باری تعالی به صاحب فلک امر می فرماید که در حرکتش تسریع نموده و شب ها و روزها و سنوات و ماه ها را زود و به سرعت طی کند و به دین ترتیب سلطنت وی کوتاه می گردد. (۱)

توضیح: حرکت و گردش ایام و شب ها و سال ها، بنابر قانون و سنّت الهی به صورت متوازن و مقدر حرکت می کند و هیچ گونه تخلفی در این حرکت صورت نخواهد گرفت. اما تعبیر روایت از تند و کند حرکت نمودن ایام و شب ها و زمان، کنایه از این است که عدالت زمامداران، زمینه استمرار و استحکام قدرت آنها را فراهم می سازد و مقبولیت و محبوبیت آنان را در بین مردم بیشتر نموده و در انتخابات دوره های بعدی بخت بقای بیشتر خواهند داشت؛ همان گونه که ظلم و ستمگری زمامداران زمینه طغیان و سرکشی مردم علیه حکومت را فراهم نموده در نتیجه منجر به سقوط قدرت حاکم خواهد شد.

روایات دیگری نیز وجود دارد که بیانگر همین مطلب است:

«من عمل بالعدل حصن الله ملکه و من عمل بالجور عجل الله هلكه»؛ کسی که به عدالت رفتار نماید، خداوند قدرتش را حفظ می کند و کسی که ظلم نماید، خداوند هلاکش می گرداند. (۲)

«اعدل تدوم لك القدره»؛ عدالت بورز تا قدرت تو باقی بماند؛ (۳)

«العدل جنة الدول؛ عدالت سپر دولت است». (۴)

ص: ۲۴۸

۱- (۱). شیخ صدوق، علل الشرایع، مترجم: سید جواد ذهنی تهرانی، ص ۸۰۱.

۲- (۲). غررالحکم، ص ۳۳۹ و ۳۴۰.

۳- (۳). همان.

۴- (۴). همان.

در این روایات، عدالت زمامداران به عنوان تداوم دهنده، سپر و حصار قدرت معرّفی شده است. در روایتی دیگر، نگه داری رعیت بر وجه عدالت، علت دوام ریاست و بقای آن معرّفی شده است:

«حسن السیاسه یستدیم الریاسه؛ نیکویی در سیاست باعث دوام قدرت می شود»؛ (۱)

«من حسنت سیاسته دامت رئاسته؛ (۲) کسی که سیاستش نیکو باشد، قدرتش پایدار می ماند.» مراد از حسن سیاست در این حدیث، عدالت زمامداران است.

نبود عدالت و زوال قدرت

اشاره

هر پدیده ای در جهان، نیازمند علت است که زمینه ایجاد آن را فراهم سازد. ملت ها و نظام ها نیز پدیده هایی است که بقا و سقوط آنها، به زمینه ها و بسترهایی نیاز دارد. تاریخ بشریت این امر را به اثبات رسانده که به همان میزان که عدالت باعث استحکام قدرت است، ظلم و استبداد زمینه های سقوط و زوال آن را فراهم می کند.

ظلم، ضد عدالت است و از تعریف عدالت، معنای ظلم روشن می شود. عدالت عبارت است از

«وضع کل شیء فی موضعه» یا «

العدل یضع الامور مواضعها». عدل یعنی، قرار دادن هر چیزی در جای خودش. بنابراین ظلم یعنی قرار دادن هر چیزی در غیر جای خودش. اگر نسبت ظلم به فرد یا کشوری داده می شود، به این معناست که ستمگری، در حریم حقوق دیگران تجاوز نموده و حقوق، استقلال، آزادی و تمامیت ارضی - که حقّ مسلم آنهاست - از آنان گرفته شده و حق در جایگاه خود قرار نگرفته است.

۱- آثار ظلم در قرآن

قرآن کریم در آیات بسیاری، به این نکته که ظلم و بی عدالتی، بنیان و ریشه های هر قوم و نظام را از بیخ و بن می کند، اشاره کرده است که به چند نمونه اشاره می شود:

۱. (وَ لَا تَزْكُنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّارُ) ۳؛ ما هلاک کننده جامعه ها نبودیم، مگر این که مردم آنها ظالم بودند.

ص: ۲۴۹

۱- (۱). همان، ص ۳۳۱.

۲- (۲). همان.

۲. (...هَلْ يُهْلِكُ إِلَّا الْقَوْمَ الظَّالِمُونَ) ۱؛ آیا مگر غیر از ستمگران هلاک می شوند؟!

۳. (فَقُطِعَ دَابِرُ الْقَوْمِ الَّذِينَ ظَلَمُوا) ۲ دنباله قومی که ستم می کردند قطع گردید.

۴. (إِنَّا مُهْلِكُوا أَهْلَ هَذِهِ الْقَرْيَةِ إِنَّ أَهْلَهَا كَانُوا ظَالِمِينَ) ۳؛ ما مردم این دیار را نابود خواهیم کرد؛ زیرا آنان ستم پیشه و تجاوزکارند.

۵. (فَتِلْكَ بُيُوتُهُمْ خَاوِيَةً بِمَا ظَلَمُوا) ۴؛ این خانه های آنها (قوم صالح و ثمود) است که به سبب ظلم کردن شان فرو افتاده است.

۶. (وَ أَخَذَتِ الَّذِينَ ظَلَمُوا الصَّيْحَةَ فَأَصْبَحُوا فِي دِيَارِهِمْ جَاثِمِينَ) ۵.

آیات بسیار دیگری نیز درباره اقوام و ملت هایی مانند قوم شعیب، هود و... وجود دارند که به همین مقدار بسنده می شود. بنابراین با یک جمع بندی کلی، روشن می شود که قرآن کریم، ظلم و تجاوزگری را عامل سقوط و نابودی قدرت ها و ملت های ستمگر می داند.

۲- آثار ظلم در روایات

روایات نیز ظلم و ستم را عامل سقوط قدرت ها و ملت ها، معرفی کرده اند که به چند نمونه اشاره می شود:

امام علی علیه السلام می فرماید:

«من عامل رعیتة بالظلم ازال الله سبحانه دولته؛ (۱) هر کارگزاری که بر مردم با ستم رفتار نماید، خداوند حکومتش را زائل گرداند.»

در جای دیگری آن حضرت در مورد اثر ستم می فرماید:

«الظلم يذل القدم ويسلب النعم ويهلك الامم؛ ظلم، استواری و نعمت ها را از بین می برد و باعث هلاکت امم می شود.» (۲)

ایشان هم چنین می فرماید:

«استعمل العدل واحذر العسف والحيف فان العسف يعود

ص: ۲۵۰

۱- (۶). غررالحکم، ص ۶۷۵، ح ۱۰۷۸.

۲- (۷). همان، ص ۳۶، ح ۱۱۱۵.

بالجلاء والحييف يدعوا الى السيف؛ (۱) در تحقّق عدالت بکوشید و از غیرحقّ و ظلم، گریزان باشید؛ زیرا که رفتن به سوی ظلم و بی عدالتی باعث آوارگی مردم از خانه و کاشانه شان شده و مردم علیه حکومت و قدرت سر به شورش و طغیان می زنند».

ابن خلدون، نیز این مطلب را چنین بیان می کند:

ظلم قدرت حاکم، باعث می شود که مردم دست از کار و کسب بکشند... اگر مردم در راه معاش خود کوشش نکنند و دست از پیشه ها بردارند، بازارهای اجتماع و آبادانی بی رونق و فاسد می شود و احوال، متزلزل می گردد و مردم در جست و جوی روزی، از آن سرزمین رخت برمی بندند و در نواحی دیگر بیرون از قلمرو فرمان روایی آن ناحیه پراکنده می شوند؛ در نتیجه جمعیت آن ناحیه تقلیل می یابد... و شهرهای آن از سکنه خالی می شود و شهرستان آن ویران گردیده و پریشانی و نابسامانی آن دیار به دولت و سلطان هم سرایت می کند؛ زیرا دولت به منزله صورت است. وقتی ماده تباهی پذیرد، خواه ناخواه صورت هم تباه می شود. (۲)

محقّق سبزواری، در ضمن بیان علل زوال قدرت، ظلم حکومت و عمّال آن را، باعث سقوط آن و استیلای بیگانگان بر کشور می داند:

ظلم باعث خرابی مملکت می شود، و خرابی مملکت باعث پراکندگی رعیت می گردد و چون رعیت خراب شود، خزانه و لشکر نیز خراب می شود؛ در این صورت کشور در معرض تهاجم دشمنان قاهر و استیلای آنان قرار خواهد گرفت. (۳)

علاوه بر گواهی تاریخ و تصریح آیات و روایات مبنی بر عواقب منفی ظلم، تحولات جهان معاصر نیز بیانگر همین مطلب است. رژیم هایی که بر مردم خود ظلم نمودند، توسط همان مردم یا دیگران سرنگون شده و حاکم مستبد، با خاندانش اعدام و کشته شدند. خداوند صدای مظلومین را می شنود و در کمین گاه ظالمان است: (فان الله سمع دعوه المظلومين و هو للظالمين بالمرصاد).

عدالت و آفت

ایجاد آفت و محبت بین مردم و قدرت حاکم، نقشی دیگر از عدالت در قدرت است.

ص: ۲۵۱

۱- (۱). نهج البلاغه، حکمت ۴۷۶.

۲- (۲). مقدمه ابن خلدون، ج ۱، ص ۵۵۱-۵۵۹.

۳- (۳). اندیشه سیاسی محقّق سبزواری، ص ۲۶۲-۲۶۵.

نظامی که بر اساس عدالت استوار باشد و عملکردش نیز عادلانه باشد، مردم او را دوست داشته و در همه حالات از او حمایت خواهند نمود. حمایت مردمی پشتوانه عظیمی برای هر نظام شمرده می شود.

ملا احمد نراقی، عدالت را مایه جلب محبت دور و نزدیک و سپاهی و رعیت می داند و چنین می نویسد:

به عقل و نقل و تجربه و عیان، ظاهر و روشن است که شیوه پسندیده عدالت، مایه تحصیل دوستی نزدیک و دور و باعث رسوخ محبت پادشاه و فرمان فرما در دل سپاهی و رعیت است. (۱)

سید محمد باقر صدر، نیز کسانی را که عدالت می ورزند، مورد احترام مردم و سزاوار پاداش می داند و کسانی را که ظلم می کنند، سزاوار نفرت مردم و کیفر می داند:

تمام ما با عقل فطری بدیهی خود ایمان داریم به معیارهای عمومی برای سلوک و آن معیاری است که تأکید دارد عدالت، حق و خیر است و ستم، باطل و شر است و هر کس را در زندگی اش عدالت بورزد شایسته احترام و پاداش می دانیم و آن را که ستم و تعدی نماید در خور کیفر و مکافات می شناسیم... (۲)

هریک از ما در نفس خود این احساس را در می یابیم که ستمگر منحرف را محکوم و مورد مؤاخذه و عادل و درست کار را مورد تقدیر و ستایش قرار می دهیم. (۳)

مرحوم شیخ صدوق، در من لایحضره الفقیه، عدالت زمامداران را مایه جلب محبت مردم و ظلم را مایه نفرت مردم و در نتیجه سقوط نظام می داند:

حاکم باید عدالت را در بین رعیت، مانند پدری مهربان انجام دهد و قدردان نعمت حکومت باشد که خداوند نصیب حاکم نموده است و تمام ثروت مردم در اختیار او قرار گرفته است که باید به صورت عادلانه توزیع گردد و در تعلیم و تربیت کوشیده شود. اگر چنین نشود، خداوند قدر و منزلت حاکم را زائل نموده و محبت حاکم را در قلوب مردم از بین می برد که در نتیجه سقوط او قطعی است. (۴)

مرحوم محمدتقی جعفری، عدالت را باعث جلب محبت می داند. ایشان معتقد است هر

ص: ۲۵۲

۱- (۱). معراج السعاده، ص ۴۸۹.

۲- (۲). سید محمد باقر صدر، الفتاوی الواضحه، ص ۵۳.

۳- (۳). همان.

۴- (۴). من لایحضره الفقیه، ج ۲، ص ۶۱۸.

انسانی که از عقل سلیم برخوردار باشد، عدالت خواه است و نظامی را که بر اساس عدالت حرکت نماید، نیز دوست دارد:

عدالت حاصل اعتدالی است که در قوای نفسانی انسان به وجود می آید و با حصول آن، نفس انسان متصف به صفت و ملکه عدالت می شود... همه آنان که از اعتدال مغزی و روانی برخوردارند، اصل عدالت را از روی فطرت پاک و عقل سلیم خود درک می کنند و دوستدار آن هستند و آن را به میزانی که توانایی و امکان درک و کسب آن را داشته باشند، در حیات فردی و جمعی خود می طلبند و آن جا که رعایت آن به دیگران مرتبط است، کسی را که رعایت عدالت در ید قدرت اوست، انتظار می کشند و محبوب خود می دانند اگر عدالت را رعایت کند، و ظالم می دانند اگر عدالت را رعایت ننمایند. (۱)

مرحوم مجلسی، در بحارالانوار در ضمن نقل روایتی، رعایت عدالت از سوی مردم و حکومت و حفظ حقوق همدیگر را باعث آفت و محبت بین مردم و حکومت دانسته و عدم رعایت حقوق همدیگر و بی عدالتی را باعث پیدایش ظلم و فساد و... می داند:

فجعلها نظاماً لالفتهم، و عزّاً لدينهم، و قواماً لسير الحقّ فيهم، فليست تصلح الرعيه الاّ بصلاح الولاه، و لا تصلح الولاه الاّ باستقامه الرعيه. فاذا أدت الرعيه إلى الوالی حقّه و أدّى إليها الوالی كذلك، عزّ الحقّ بينهم، وقامت مناهج الدين، و اعتدلت معالم العدل، و جرت على أذلالها السنن، فصلح بذلك الزّمان و طاب بها العيش، و طمع في بقاء الدّوله، و يئست مطامع الاعداء. و إذا غلبت الرعيه على واليهم، و علا الوالی الرعيه اختلفت هنالك الكلمه، و ظهرت مطامع الجور، و كثر الادغال في الدين، و تركت معالم السنن، فعمل بالهوى، و عطّلت الاثار و أكثر علل النفوس، و لا يستوحش لجسيم حدّ عطّل، و لا لعظيم باطل أثل، فهنالك تذلل الابرار و تعزّ الاشرار و تخرّب البلاد و تعظم تبعات الله عزّوجلّ عند العباد؛ (۲) خداوند رعایت حقوق رعیت و حاکم را سبب آفت و پیوستگی بین حکومت و مردم و هم چنین موجب عزّت دین ایشان و اقامه حقّ در میان آنها قرار داده است. صلاح حال مردم، جز به صلاح حال والیان محقق نمی شود و صلاح حال والیان جز به استقامت مردم در عمل به دستور حاکمان حاصل نمی شود. پس هرگاه مردم حقّ والی را و والی نیز حقّ مردم را ادا کنند، حقّ در میانشان عزیز و پایه های دین استوار و نشانه های عدل پایدار و سنت های پیامبر جاری و روزگارشان اصلاح خواهد شد و زندگی ایشان طیب و پاکیزه

ص: ۲۵۳

۱- (۱). محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، ص ۳۹۶.

۲- (۲). بحارالانوار، ج ۳۴، ص ۱۸۳.

می گردد و مردم خواستار بقا و دوام قدرت شده و امید و آرزوی های دشمنان به یأس مبدل خواهد شد. هرگاه رعیت و والی به یکدیگر غلبه یابند، اختلاف کلمه رخ داده و نشانه های ظلم و ستم آشکار و تبه کاری در دین بسیار و عمل به سنت ها متروک می گردد و به هوای نفس عمل می شود... آن هنگام خوبان، خوار و اشرار و اوباش، عزیز و ارجمند و شهرها خراب می شود و بازخواست خداوند عظیم خواهد بود.

مهم ترین نکاتی که از کلمات مرحوم مجلسی به دست می آید، بدین قرار است:

۱. وحدت و همدلی؛

۲. اُلفت بین مردم و حکومت؛

۳. عزت دین و جامعه؛

۴. دوام و بقای قدرت اسلامی؛

۵. رفاه اجتماعی و آبادانی. (همه اینها در سایه عدالت اجتماعی محقق می شود).

امام خمینی رحمه الله نیز می فرماید: قدرت عادل، مورد محبت و ارجمندی مردم قرار می گیرد:

هرگاه حکومت و فرماندهی، وسیله اجرای احکام الهی و برقراری نظام عادلانه اسلام شود، قدر و ارزش پیدا می کند و متصدی آن صاحب ارجمندی و معنویت بیشتر می شود. (۱)

حضرت فاطمه زهرا علیها السلام نیز عدالت را مایه آرامش جامعه و باعث ایجاد اُلفت بین مردم و حکومت می داند. آن بزرگوار چنین می فرماید: «خداوند ایمان و اعتقاد به توحید را برای پاکیزه نگه داشتن از آلودگی و شرک واجب کرد و عدالت را به منظور تأمین اطمینان و آرامش دل ها لازم نمود و اطاعت مردم از حکومت را مایه انتظام ملت قرار داد و با امامت و رهبری، تفرقه آنها رفع نمود و نیز عدالت در احکام را برای تأمین انس و همبستگی و عدم اختلاف و پرهیز از تفرقه قرار داد». (۲)

قدرتی که عدالت اجتماعی را تحقق بخشد، محبتش در دل مردم جای می گیرد و مردم علاقه بیشتر به او و به نظام او پیدا می کنند و در تمام زمینه های رشد و تعالی کشور با او همکاری می کنند و در مشکلات کشوری او را یاری می دهند. حاکمیت او

ص: ۲۵۴

۱- (۱). ولایت فقیه، ص ۵۵.

۲- (۲). کتاب نقد، بهار و تابستان ۱۳۷۹، شماره ۱۴ و ۱۵، ص ۷۷.

در دورترین نقاط کشور استوار است. اوامر و نواهی حکومت را مردم از جان و دل می پذیرند و نام نیکویی چنین حاکمی بعد از مرگش همیشه زنده خواهد ماند. به همین دلیل علی علیه السلام به مالک چنین دستور می دهد:

... ثم اعلم يا مالک انی قد وجهتک الی بلاد قد جرت علیها دول قبلک من عدل وجور وان الناس ينظرون من امورک فی مثل ماکنت تنظر فیه من امور الولاہ قبلک ویقولون فیک ماکنت تقول فیهم وانما یستدل علی الصالحین بما یجری الله لهم علی السن عبادہ فلیکن احب الذخائر الیک ذخیره العمل الصالح فاملک هواه...؛ (۱) پس ای مالک! بدان من تو را به سوی شهرهایی فرستادم که پیش از تو دولت هایی عادل یا ستمگر بر آن حکم راندند و مردم در کارهای تو چنان می نگرند که تو در کارهای حاکمان پیش از خود می نگری و درباره تو آن می گویند که تو نسبت به زمامداران گذشته می گویی. همانا نیکوکاران را به نام نیکمی می توان شناخت که خدا از آنان بر زبان بندگان جاری ساخت. پس نیکوترین اندوخته تو باید اعمال صالح باشد و هوای نفس را در اختیار گیر...

علی علیه السلام می فرماید: بهترین چیز برای حاکمان، اقامه عدل و استقرار عدالت در سطح کشور و جذب قلوب است و این حاصل نشود، مگر به سلامت سینه ها (خالی بودن از کینه و بغض حاکمان). (۲) حدیثی دیگر صراحتاً عدالت را عامل جذب محبت و اُلفت می داند:

«العدل یستدیم المحبه؛ (۳) عدالت باعث استمرار محبت می شود».

عدالت و اعتماد مردم به صاحبان قدرت

جلب اعتماد شهروندان برای کسب حمایت از نظام سیاسی، یکی از مهم ترین دغدغه های نخبگان سیاسی و کارگزاران حکومتی است. حکومت ها تلاش می کنند تا دست کم به صورت ظاهری، حمایت و پشتیبانی توده ها را با خود داشته باشند. این امر علاوه بر این که نشانه استحکام رژیم سیاسی است، یکی از منابع قدرت سیاسی او در عرصه بین المللی نیز شمرده می شود. رژیم های سیاسی همواره می کوشند تا نوعی چهره مردمی همراه با پشتوانه افکار عمومی را از خود به نمایش بگذارند. تحقیق چنین

ص: ۲۵۵

۱- (۱). نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۲- (۲). نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۳- (۳). غررالحکم، ص ۳۹۴.

رابطه ای که مستلزم ایجاد اعتماد میان شهروندان و زمامداران است، از راه های مختلفی می تواند قابل حصول باشد. در این میان، عدالت به عنوان سازوکار تعمیق دهنده این اعتماد عمل می کند. اعتماد مردم به زمامداران باعث حمایت مردم از قدرت حاکم، در بحران های داخلی و بین المللی خواهد شد. مردم چون حکومت را دل سوز خود می دانند، در برابر تهدیدات خارجی و فشارهای بین المللی، دوش به دوش دولت از کشور دفاع می کنند و این یک دستاورد بسیار مهم در قوام و تثبیت قدرت حاکم خواهد بود که جز در سایه عدالت میسر نیست.

فساد قدرت بدون عدالت

این موضوع را با یک سؤال آغاز می کنیم که قدرت ذاتاً با فساد ملازمت دارد یا نه؟ ممکن است در جواب این سؤال فرضیه هایی بیان شود که در ذیل به بیان آن می پردازیم:

۱. قدرت، خیر محض است؛ زیرا بدون قدرت، نظم اجتماعی برقرار نمی شود و جلوی طاغیان و ظالمان و کسانی که نظم عمومی جامعه را بر هم می زنند، به وسیله قدرت حاکم گرفته می شود؛ از این جهت می توان گفت قدرت، خیر محض است.

۲. قدرت، شر محض است. آنارشیست ها معتقدند که انسان ذاتاً پاک سرشت است؛ از این رو خواهان تحقق نظم مطلوب اجتماعی از طریق اراده آزاد انسان و محو کامل قدرت از جوامع هستند. در کتب حدیثی شیعه نیز روایات بسیاری وارد شده که صراحتاً قدرت و رفتن به سوی قدرت و سیاست را منع نموده است. این روایات در بحث های بعدی توضیح داده خواهد شد.

۳. قدرت، نه خیر محض است و نه شر. بر این اساس، قدرت، شکل ابزاری دارد و با توجه به هدف و غایت و عملکرد کسانی که قدرت را در دست دارند، می تواند خیر یا شر باشد.

دیدگاه فقه سیاسی، ناظر به قسم سوم است و قدرت را ذاتاً نه شر محض و نه خیر محض می داند؛ بلکه بستگی به کاربرد آن دارد: اگر در راستای عدالت و سعادت و تکامل انسان قرار گیرد، خیر است و اگر در راستای امیال و هواهای نفسانی قرار گیرد، شر است.

قدرت اگر به عنوان یک قاعده کلی، شر می بود، استثنا نمی پذیرفت؛ در حالی که قدرت مطلق خداوند و پیامبران و امامان معصوم علیه السلام، استثنایی از این قاعده است؛ زیرا قدرت همه آنها در راستای سعادت و تکامل بشر قرار دارد. هم چنین قدرت نمی تواند به عنوان یک قاعده کلی، خیر باشد؛ زیرا بسیاری از کسانی که قدرت در دستشان بوده، هزاران جنایت انجام داده اند. بعضی از قدرت طلبان و سیاست مداران جهان معاصر، مصداق بارز این سوء استفاده از قدرت می باشند که آن را در راستای امیال شیطانی و قدرت طلبی خود قرار داده اند.

قدرت در حقیقت، صفات مکنون آدمی را بروز و ظهور می دهد. باید دید در ذات و نهاد انسان چه خصوصیتی نهفته است. اگر در نهاد انسان صفات شیطانی نهفته باشد، قدرت همان صفات را بروز می دهد و اگر در نهاد انسان صفات الهی باشد، بعد از رسیدن او به قدرت، همان صفات خداوندی به مرحله ظهور می رسد. پس می توان گفت که قدرت ذاتاً نه شر و نه خیر محض است؛ بلکه وسیله بروز نهاد نهفته انسانی است. شمشیر هر چند به خودی خود بد نیست، ولی تیغ بران در کف زنگی مست، خطراتی جبران ناپذیر را به همراه خواهد داشت.

قرآن کریم اشاره به صفات شیطانی انسان دارد که اگر قدرت به دست چنین انسانی بیفتد، جامعه را به فساد می کشاند: (إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَ جَعَلُوا أَهْلَهَا أَذِلَّةً وَ كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ) ۱؛ پادشاهان چون به شهری در آیند، آن را تباه و عزیزانش را خوار می گردانند، و این گونه می کنند.

قرآن داستان فرعون را نقل می کند که وقتی قدرت به دستش افتاد، ادعای خدایی کرد و در بین مردم اختلاف انداخت و گروهی را سر برید و گروهی را به استخدام خود در آورد. (۱) عملکرد فرعون بیانگر اوج صفات درونی یک انسان قدرت طلب فاسد است که حتی به حضرت موسی می گوید: اگر معبودی غیر از من انتخاب کنی، تو را به زندان می افکنم. (۲)

ص: ۲۵۷

۱- (۲). (إِنَّ فِرْعَوْنَ عَلَا فِي الْأَرْضِ وَ جَعَلَ أَهْلَهَا شِيْعًا يَسْتَضِعُّ مِنْهُ طَائِفَةٌ مِنْهُمْ يُدَبِّحُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَ يَسْتَحْيُونَ نِسَاءَهُمْ إِنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ) (قصص، آیه ۴)

۲- (۳). (لَئِن آتَخَذْتَ إِلَهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ) (شعرا، آیه ۲۹)

روایاتی که در منابع حدیثی شیعه وارد شده و اشاره به بُعد منفی قدرت دارد، به این معناست که اگر قدرت به دست افراد خودناساخته و غیرعادل قرار گیرد، نتایج فاسد بسیاری دارد و جامعه را به طرف فساد و تباهی سوق می دهد. لذا این روایات، دوری از قدرت را به چنین افرادی توصیه می کند. ولی اگر قدرت در خدمت عدالت قرار گیرد و وسیله هدایت انسان به سوی سعادت شود، دیگر منفی نخواهد بود. در این جا به چند نمونه از احادیثی، که بیانگر بُعد منفی قدرت است، اشاره می شود:

۱. علی علیه السلام می فرماید:

«المرء یتغیر فی ثلاث القرب من الملوک والولایات والغنی من بعد الفقر فمن لم یتغیر فی هذه فهو ذوعقل قویم وخلق مستقیم؛ انسان در سه مورد ممکن است تغییر کند: نزدیکی به پادشاهان، قبول مسئولیت و بی نیازی از فقر و تهی دستی. هر کس در این سه مورد از حد اعتدال خارج نشود، دارای عقل سلیم، قوی و خلق مستقیم است.» (۱)

۲.

«عن امیر المؤمنین علیه السلام قال: ینبغی للعاقل ان یحترس من سکر المال وسکر القدره وسکر العلم وسکر المدح وسکر الشبَاب، فان لكل ذالك ریاحا خشیه تسلب العقل وتسخر الوقار؛ برای کسی که عاقل است، سزوار است که خود را از مستی مال، قدرت، علم، مدح مردم و جوانی، حفظ کند؛ زیرا در همه اینها بوی خطرناکی می رسد که عقل و وقار را از بین می برد.» (۲)

۳.

«قال رسول الله صلی الله علیه و آله ما قرب عبد من سلطان الا تباعد من الله... ایاکم وابواب السلطان وحواشیها وابعدکم من الله من آثر سلطانا علی الله جعل المیتة فی قلبه ظاهره وباطنه واذهب عنه الورع وجعله حیران؛ (۳) رسول گرامی اسلام می فرماید: کسی به سلطان نزدیک نشد، مگر این که از خداوند فاصله گرفت. بر شما باد که نزدیک ابواب سلطان نشوید. دورترین شما کسی است که سلطانی را انتخاب کند. خداوند قلب او را می میراند و تقوی و پارسایی را از او گرفته و همیشه سرگردان خواهد بود.»

ص: ۲۵۸

۱- (۱). غررالحکم، ۱۳۶۶، ص ۳۴۳.

۲- (۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۱، ص ۳۷۱.

۳- (۳). همان، ج ۱۳، ص ۱۲۲.

«عن ابی عبدالله علیه السلام قال: من طلب الرئاسة هلک؛ (۱) هر که به دنبال ریاست دود، هلاک شود».

«عن ابی عبدالله علیه السلام یقول: ایاکم وهؤلاء الرؤساء الذین یتراًسون فوالله ما خفت النعال خلف رجل الا هلک واهلک؛ پرهیز از این رئیسان ریاست طلب که به خدا سوگند که تق تق کفش های مردی بلند نشود، جز این که خود هلاک شود و دیگران را هم هلاک کند.»

احادیث بسیاری در این زمینه وجود دارد که علاقه مندان برای آشنایی بیشتر می توانند به کتب روایی مراجعه کنند. (۲)

قدرت، توسعه طلب و شتاب گیرنده است که به مثابه سیلابی بنیان کن، به تدریج در مسیر زمان، دیواره و سدها و موانع سست و لرزان را از سر راه خود می روبد و راه را برای اعمال هرچه بیشتر نظرات شخصی یا گروهی حاکم هموار می کند. در این میان، آزادی، اسیر دام هوس و اغراض گردیده و مرغ همایون دموکراسی در فضای جامعه بال و پر می ریزد. (۳)

علامه محمد تقی جعفری درباره فساد قدرت بدون عدالت چنین می نویسد:

قدرت و اختیار، هر انسانی را که عادل نباشد، اغوا و وسوسه می کند، و اغوا و وسوسه انسان را به هر معصیت و تعدی و تجاوز آلوده می سازد، و معصیت و تعدی زمامدار، جامعه را به اختلال و تباهی می کشاند. (۴)

در نتیجه می توان گفت که قدرت اگر مهار نشود، فسادآور بوده و ممکن است وسیله ظلم و استبداد حاکمان قرار گیرد. پس عدالت بهترین کنترل کننده قدرت حاکمان است؛ زیرا اگر عدالت ملکه انسان شده و صفات درونی شیطانی انسان تبدیل به صفات الهی شود، مسلماً قدرت هم در راستای سعادت و کمال انسان قرار خواهد گرفت.

ص: ۲۵۹

۱- (۱). اصول کافی، ج ۵، ص ۱۸۴-۱۸۸.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۳۱۸؛ ترجمه نهج البلاغه، ح ۲۶۳.

۳- (۳). ابوالفضل قاضی، بایسته های حقوق اساسی، ص ۱۷۶.

۴- (۴). محمد تقی جعفری، حکمت اصول سیاسی اسلام، ص ۲۸۱.

با توجه به روایات فراوانی که دوری و فاصله گرفتن از قدرت را توصیه می کنند، این مطلب روشن می شود که اگر قدرت در دست افراد غیرمعصوم قرار گیرد، همواره در معرض خطا و فساد است و ممکن است قدرت به طرف ظلم و استبداد حرکت کند. بنابراین مهار قدرت قدرتمندان امری ضروری است که در آموزه های اسلامی و هم چنین از طرف دانشمندان اجتماعی و سیاسی، روش های مختلفی برای مهار آن بیان شده است. به طور کلی این روش ها را می توان به دو دسته تقسیم نمود:

۱- مهار درونی قدرت

مهار درونی قدرت، یعنی وجود عامل مهارکننده قدرت در درون و باطن فرد قدرتمند؛ مانند ایمان به خداوند متعال و اعتقاد به روز معاد و صفت ملکه عدالت. شخصی که دارای چنین ویژگی هایی باشد، از درون احساس نظارت قدرت برتر را می کند و هیچ گاه دست به اعمال قدرت غیرعادلانه بر قدرت پذیران نمی زند؛ زیرا چنین فردی خودساخته است و عدالت در وجود او حکومت دارد. ملکه عدالت نقش بسیار مؤثری در کنترل تولید و اعمال ناعادلانه قدرت دارد.

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله تقوای الهی را مهم ترین مهار درونی قدرت می داند و می فرماید: رهبر و کسی که قدرت را به دست دارد، اصلاح نمی شود، مگر این که در او سه خصلت باشد: تقوای الهی که او را از دست زدن به معصیت بازدارد؛ حلم و بردباری که غضب خود را کنترل کند و نیکویی سیاست و حکومت بر مردم و این که مانند پدر مهربان، دل سوز مردم باشند. (۱)

به دلیل اهمیت مهار درونی قدرت است که فقها و حکمای اسلامی روی آن تأکید فراوان نموده اند. در این جا به بیان برخی از فرمایشات آنها می پردازیم:

امام خمینی رحمه الله در این زمینه می فرماید: «و بعد از تسلیم شدن شهوت و غضب به

ص: ۲۶۰

۱- (۱). «قال رسول الله صلی الله علیه و آله لاتصلح الامامه الا- لرجل فیه ثلاث خصال: ورع یحجزه عن معاصی الله وحلم یملک به غضبه وحسن الولایه علی من یلی حتی یكون لهم کالوالد الرحیم»، اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۷.

مقام عدل و شرع، عدالت در مملکت نفس و جامعه بروز کند و حکومت عادلانه حقه تشکیل شود». (۱)

ایشان در جای دیگر می فرماید: «عدالت عبارت است از تعدیل جمیع قوای باطنیه و ظاهریه و روحیه و نفسیه». (۲)

اگر قوای ظاهری و باطنی بدن انسان تعدیل شود و تحت فرمان عقل و شرع قرار گیرد، خطر اعمال قدرت ظالمانه را در زمامداران شدیداً کاهش می دهد و از کارهای ظالمانه و حرام نجات داده و به سوی افعال خیر سوق خواهد داد. حضرت امام خمینی، با اشاره به این نکته می نویسد:

«العدالة عبارة عن الملكة راسخة باعثة على ملازمة التقوى من ترك المحرمات وفعل الواجبات؛ (۳) عدالت عبارت است از ملکه ای که در نفس وجود دارد و باعث خودداری از محرّمات و انجام دادن واجبات می شود».

شهید صدر نیز به مسئله عدالت - که در مهار قدرت و گسترش عدالت مؤثر است - اشاره نموده و می فرماید: «از آن جا که تحقق عدالت در جامعه جز به دست انسان عادل و عدالت گستر صورت نمی گیرد، در نتیجه پرورش و تهذیب نفوس آدمیان، به گونه ای که اسیر قدرت و ثروت و مقام و منصب نشوند، یکی دیگر از روش های تحقق عدالت اجتماعی است».

از نظر شهید صدر، قدرت و ثروت فی نفسه فساد نمی آورد؛ بلکه قدرت و ثروت در دست انسان ناساخته و غیرعادل فساد می انگیزد و طغیان را به دنبال دارد. اگر انسان در مسیر مستقیم صراط حق حرکت کند و مقیاس و معیار زندگی او رضوان خدا باشد، قدرت، هیچ گاه او را در دام فساد نمی اندازد. (۴)

ابوعلی سینا می گوید:

مدبّر یا رهبر، باید عادل و متخلّق به فضایل باشد؛ زیرا آراستگی به اخلاق و

ص: ۲۶۱

۱- (۱). روح الله خمینی، شرح چهل حدیث، ص ۱۶۹.

۲- (۲). نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر، ص ۴۵۲.

۳- (۳). روح الله خمینی، تحریر الوسیله، ج ۱، مسئله: ۲۸.

۴- (۴). نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر، ص ۵۶۶.

ارزش های والای آن، بیش از همه برای کسانی ضرورت دارد که رهبری و تدبیر امور دیگران را بر عهده گرفته اند. آنها باید قبل از آن که به کار سیاست پردازند، نخست خود به سیاست خویش همت گمارند و خود را به صفات نیک و فضایل اخلاقی متخلق گردانند. (۱)

ابوعلی سینا معتقد است که رهبری شایستگی هدایت جامعه را دارد که ابتدا خودش عدالت را در کشور تن خویش پیاده کرده باشد و مهار درونی علیه طغیان قدرت را دارا باشد. در این صورت است که با نیروی عدل می تواند حق هر صاحب حقی را محفوظ بدارد.

۲- مهار بیرونی قدرت

منظور از مهار بیرونی قدرت، وجود عامل مهار قدرت در بیرون و خارج از وجود قدرتمند است. برای مهار بیرونی قدرت عوامل مختلفی ذکر شده است که عبارتند از:

۱. نظارت: هر قدرتی غیر از معصوم نیاز به نظارت دارد؛ زیرا تولید و کاربرد اخلاقی و عادلانه قدرت اگرچه خطر فساد قدرت را به شدت کاهش می دهد و نیز وصف عدالت موجب می شود که قدرت عادل دائماً در پی خیر و صلاح قدرت پذیران باشد و از طغیان و فساد دوری کند، اما این وصف نمی تواند مصونیت قدرت عادل را از خطا تأمین نماید. در نتیجه با وجود ضرورت اعتماد به مهار درونی قدرت نسبت به تمامی قدرت ها و حتی قدرت های عادل، نظارت بر قدرت انسان های غیر مصون از خطا، برای کاهش خطاهای آنان ضروری به نظر می رسد.

۲. توزیع قدرت (تفکیک قوا)؛

۳. قانون؛

۴. رسانه ها و وسایل ارتباط جمعی؛ مانند رادیو، تلویزیون، ماهواره، اینترنت، روزنامه ها...؛

۵. نظارت احزاب سیاسی.

در آموزه های اسلامی چند اصل به عنوان نظارت بیرونی قدرت بیان شده است که عبارتند از:

ص: ۲۶۲

۱. امر به معروف و نهی از منکر: (كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ) ۱؛ شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده اید. به کار پسندیده فرمان می دهید، و از کار ناپسند بازمی دارید.

(وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ) ۲ و باید از میان شما، گروهی، مردم را به نیکی دعوت کنند و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند، و آنان همان رستگارانند.

۲. نصیحت به امام مسلمانان. (۱)

۳. مقابله با کاربرد ظالمانه قدرت: (لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظَلَّمُونَ) ۴

۴. انتقاد سازنده و سالم:

«احب اخوانی الی من اهدی عیوبی». (۲)

۵. افشای قدرت ظالم (لَا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ إِلَّا مَنْ ظَلَمَ) ۶

۳- ویژگی های مهار درونی قدرت

مهار درونی از خصوصیات زیر برخوردار است:

۱. عامل مهارکننده قدرت، همچون کانون خودجوشی در درون و باطن فرد قدرتمند پنهان است.

۲. عامل مهار درونی قدرت، به خود فرد قدرتمند مستند است و به تعبیر دقیق تر موجب خودمهاری فرد قدرتمند می شود.

۳. تأثیرعامل درونی قدرت، از ابتدای اقدام به تولید قدرت و قبل از مرحله اعمال قدرت ظاهر می شود؛ بدین معنا که از ابتدا اجازه تولید و اعمال قدرت ناروا را به فرد قدرتمند نمی دهد و در حقیقت موجب خودمهاری پیشینی و قبل از کاربرد قدرت می شود.

ص: ۲۶۳

۱- (۳). بحارالانوار، ج ۲، ص ۱۴۸.

۲- (۵). اصول کافی، ج ۲، ص ۶۳۹.

۴. عامل مهار درونی قدرت، دائماً مرزهای ممنوعه اعمال قدرت را در منظر قدرتمندان قرار می دهد و آنان را از ورود به منطقه ممنوعه مورد نظر بازمی دارد. در نتیجه کاربرد اعمال قدرت را به سوی عرصه های موجه و عادلانه سوق می دهد.

۵. نقش بازدارنده عامل مزبور در مهار قدرت، قطعی است و موجب اخلاقی، منزه و سازنده شدن تولید و اعمال قدرت می شود؛ به طوری که کاربرد و اعمال قدرت را از ایجاد خسارات و به دنبال آن از بروز ندامت های پیاپی مصون می نماید.

۴- ویژگی های مهار بیرونی قدرت

ویژگی های مهار بیرونی قدرت عبارتند از:

۱. عامل مهار بیرونی قدرت، همواره خارج از اختیار فرد قدرتمند است.

۲. این عامل، فرد قدرتمند را در مواجهه با قدرت خود، محدود و مهار می نماید و در نتیجه، مهار قدرت فرد قدرتمند، مستند به ترس یا پرهیز از مواجهه با قدرت مهارکننده است.

۳. تأثیر عامل مهار بیرونی قدرت، معمولاً در مرحله تولید قدرت بسیار ناچیز و محدود است و کسانی که درصدد تولید قدرتند، در این مرحله کمتر به عوامل بیرونی مهارکننده قدرت اعتنا می کنند. عامل مهار بیرونی قدرت، معمولاً تأثیری در مهار پیشینی قدرت ندارند و تنها در مرحله مهار پسینی، یعنی مهار پس از عمل، ایفای نقش می کند.

۴. عامل مهار بیرونی قدرت، همواره عرصه ها و توانایی های خود را در معرض دید قدرتمندان قرار می دهد و به قدرتمندان این امکان را می دهد که میزان تأثیرگذاری آن را ارزیابی کنند و در صورت لزوم، در جستجوی راه های ممکن برای خروج از دایره تأثیر قدرت مهارکننده برآیند. از این رو اگر عامل مهار بیرونی قدرت، نتواند اعمال کننده قدرت را تحت پوشش تأثیر خود درآورد، هیچ نتیجه ای بر وجود آن مترتب نخواهد شد و نمی تواند هیچ خدمتی در جهت سوق دادن قدرتمندان به سوی اعمال عادلانه قدرت بنماید.

۵. عامل مهار بیرونی قدرت، هرگز دسترسی به درون و باطن قدرتمندان ندارد و حتی اگر در مهار قدرتمندان، موفق هم شود، نمی تواند اثری اخلاقی، منزه و سازنده داشته باشد. (۱)

ص: ۲۶۴

۵- وجه تمایز مهار درونی و بیرونی قدرت

مهار درونی و بیرونی قدرت در موارد زیر با هم تمایز دارند:

۱. مهار بیرونی قدرت. لازم است، اما کافی نیست و نقش تعیین کننده و مؤثر را، نقش درونی قدرت دارد.

۲. مهار بیرونی قدرت، کنترل کامل بر تولید و اعمال قدرت قدرتمندان ندارد، برخلاف عامل درونی قدرت.

۳. قدرتمندان در صورت مشاهده ضعف مهار بیرونی قدرت، از اعمال قدرت ظالمانه قدرت خودداری نمی کنند.

۴. مهار درونی قدرت، قدرتمندان را از درون، از اعمال ناعادلانه قدرت بازمی دارد و عمل آن را اخلاقی و منزه می سازد.

در نتیجه می توان گفت که عدالت یکی از عوامل مهم مهار درونی قدرت است. اگر این عامل در درون قدرت قدرتمندان نهادینه شود، آنان قدرت را در راستای تکامل و سعادت واقعی انسان سوق داده و از هرگونه اعمال قدرت ظالمانه خودداری خواهند کرد. اما اگر این عامل نباشد یا ضعیف باشد، عوامل مهار بیرونی قدرت، کافی نبوده و عامل بازدارنده قوی در کنترل قدرت نخواهند بود. تأکید فقها و حکما، نیز در جهت نقش تعیین کننده و مؤثر صفت ملکه عدالت در مهار قدرت است.

ثبات عدالت و زوال قدرت

از آن جا که عدالت اجتماعی هم سو با عدالت و نظام جهان هستی بوده و صفتی از صفات خالق جهان هستی است، به عنوان یک حقیقت و واقعیت، همیشه باقی و پایدار است و هر انسانی که دارای فطرت پاک خدادادی باشد و روحیه انصاف در دل او زنده باشد، خواهان عدالت و بقا و ثبات آن است.

قدرت هایی که در طول قدرت خداوند - که به معنای استمرار قدرت لایزال الهی است - همیشه باقی اند، مانند قدرت پیامبران و امامان معصوم علیه السلام و فقهای عادل جامع شرایط. قدرت هایی هستند که از مشروعیت الهی برخوردارند و هدف آنها تحقق

عدالت اجتماعی است: (لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ...) ۱ .

امّا قدرت های ظالمانه در طول تاریخ، اگرچه با زور و استبداد، مدّتی بر مردم حکومت نمودند ولی از آن جا که مخالف حقیقت بوده و برخلاف جریان عدالت جهان هستی و عدالت اجتماعی و سعادت انسان حرکت کرده اند، همگی از بین رفتند و از آنها فقط نامی در لابه لای کتاب های تاریخی باقی مانده است.

ص: ۲۶۶

در بخش اول بیان شد که عدالت، اساس و قوام نظام آفرینش و موجب استحکام و پایداری و ثبات نظام های سیاسی است، و حکومتی که بر پایه های ظلم بنا شده باشد، سقوطش حتمی است. در بخش دوم درصدد بیان این مطلب هستیم که تحقق عدالت، نیاز به قدرت اجرایی و سازمان و تشکیلات دارد که بتواند در همه جوانب، عدالت را در جامعه محقق سازد. نیاز عدالت به قدرت برای اجرا به این دلیل است که خصلت برتری جویی و منفعت طلبی انسان، ممکن است مانع اجرای عدالت اجتماعی گردد که در این صورت قدرت سیاسی، با چنین موانعی مقابله نموده و موظف به اجرای عدالت و احقاق حقوق همه مردم می باشد. بر این اساس هرچند قدرت در تحقق عدالت و معنویت نقش ابزاری دارد، ولی این نقش، بسیار با اهمیت است که بدون آن، عدالت در اجتماع بشری تحقق نمی یابد.

امام خمینی، درباره اهمیت نهاد قدرت چنین می فرماید:

نهاد حکومت آن قدر اهمیت دارد که نه تنها در اسلام حکومت وجود دارد، بلکه اسلام چیزی جز حکومت نیست و احکام شرعی قوانینی است که یکی از شئون حکومت است. (۱)

با توجه به آن چه گفته شد، به چند مورد از نقش قدرت در عدالت، اشاره می کنیم:

ص: ۲۶۷

نقش اساسی قدرت، تأمین و گسترش عدالت در جامعه می باشد. این مطلب نه تنها وظیفه قدرت حاکم است، بلکه بزرگ ترین مقصد اسلام و اساس حکومت مطلوب و شایسته است. مطلوبیت و شایستگی حکومت، با دارا بودن خصلت عدالت و گسترش آن در لایه های اجتماع شناخته می شود.

تأمین و گسترش عدالت را می توان در عدالت فردی و اجتماعی تعمیم داد؛ به این معنا که تحقق آن دو، توسط قدرت حاکم، بستگی به اراده و پذیرش فرد فرد مردم و زمامداران و دستگاه قدرت حاکم دارد.

امام خمینی، در زمینه پذیرش عدالت و تحقق آن از ناحیه نهادهای دولتی و مردم چنین می گوید:

عمل به عدل اسلام مخصوص به قوه قضائیه و متعلقات آن نیست که در سایر ارگان های نظام جمهوری اسلامی از مجلس و دولت و متعلقات آن و قوای نظامی و انتظامی و سپاه پاسداران و کمیته ها و بسیج و دیگر متصدیان امور نیز به طور جدی مطرح است. (۱)

عدالت فردی، زمینه ساز تحقق عدالت اجتماعی است؛ زیرا اجتماع متشکل از افراد جامعه است. اگر فرد فرد مردم عدالت را در زندگی خود رعایت کنند، ساختن اجتماع عادل آسان تر خواهد بود. عدالت شخصی و اخلاقی برای کسانی که زمام امور سیاسی و اجتماعی مردم را در دست دارند، مورد تأکید فقهای اسلام قرار گرفته و آن را از کیفیات نفسانیه و ملازم تقوا و از امور لازم و ضروری شمرده اند (۲)؛ زیرا کسی که بر کشور بدن خود تسلط نداشته باشد و قوای غضبیه، شهویه، حرص و طمع را در کنترل عقل قرار ندهد، تسلط بر جامعه بیرونی و کشورداری برای او مشکل تر خواهد بود.

مرحوم نراقی، به همین مطلب اشاره می کند و می فرماید:

هر فردی که قوای درونی اش به تعادل نرسیده باشد، قادر بر اجرای احکام عدالت در بین شریکانش نخواهد بود؛ زیرا آن که از اصلاح نفس خودش عاجز باشد چگونه خواهد توانست امور دیگران را اصلاح کند؟! پس هر که قوا و

ص: ۲۶۸

۱- (۱). صحیفه امام، ج ۱۷، ص ۱۴۰.

۲- (۲). «العدالة انها كيفية نفسانية ملازمة للتقوى فقط»؛ سیدعلی موسوی قزوینی، رساله فی العدالة، ص ۲۰.

صفتش تعادل یافته باشد و از افراط و تفریط دوری گزیند و در جاده حق مستقر شده باشد، مستعد خواهد بود که این طریقه را بین فرزندان نوع خویش طی کند... و هرگاه به حکومت برسد و رهبری مردم را به عهده گیرد، بلاد نورانیت یافته و امور بندگان اصلاح خواهد شد. (۱)

مرحوم اردبیلی می فرماید: مسئولین حکومتی علاوه بر ایجاد تحقق عدالت اجتماعی، خود نیز باید از زورگویی، تکبر و ظلم ستم به مردم پرهیز نمایند و درصدد برقراری عدالت در همه سطوح جامعه باشد؛ زیرا آنها همواره امر شدند به این که در میان مردم به عدالت حکم کنند و از ظلم بپرهیزند. (۲)

با توجه به این که عدالت فردی زمامداران، زمینه ساز تحقق عدالت اجتماعی است و به بیان دیگر، صفت عدالت در وجود قدرت مداران، زیربنای توسعه عدالت در اجتماع می باشد - که به کمک این دو عنصر مهم اجتماعی (فرد و اجتماع)، عدالت اجتماعی محقق می شود - حاکم اسلامی می تواند با سازوکارهایی که ذکر می شود، برنامه تأمین و گسترش عدالت را دنبال نماید:

۱- سازوکارهای سیاسی

الف) مشارکت سیاسی

یکی از مصادیق گسترش عدالت، توسعه قدرت سیاسی است؛ به این معنا که هر کس بتواند در قدرت سهیم شود و قدرت، محصور و محدود به شخص نباشد. حق طبیعی هر انسان است که در سرنوشت خود دخالت نماید و هیچ فرد یا طبقه ای خاص نمی تواند این حق را به خود اختصاص دهد. در اداره کشور که خانه عمومی ملت اسلام است، همه مردم باید سهیم و شریک باشند و در برابر اداره جامعه خود احساس مسئولیت کنند. اگر مشارکت سیاسی صورت نگیرد و قدرت حاکم چنین اجازه ای را به مردم ندهد، چنین حکومتی مصداق بارز دیکتاتوری و استبداد است و هیچ گونه مشروعیت و مقبولیت در بین مردم نخواهد داشت.

مرحوم نائینی، نام چنین حکومتی را نظام «مالکیت مطلقه و فاعلیت ما یشاء و حاکمیت

ص: ۲۶۹

۱- (۱). محمد مهدی نراقی، جامع السعادات، ص ۵۴.

۲- (۲). علی خالقی، اندیشه سیاسی محقق اردبیلی، ص ۱۴۱.

مایرید» گذاشته است. از نگاه ایشان در نظامی که استبداد رأی وجود داشته باشد و دیگران مورد مشورت قرار نگرفته و در مقابل مردم مسئول و پاسخ گو نباشد، حکومتی ظالمانه است:

نظام مالکیت، مبتنی بر مستخیریت و مقهوریت رقاب ملت در تحت ارادات سلطنت و عدم مشارکت فضلا از مساواتشان با سلطان در قوا و سایر نوعیات مملکت و اختصاص تمام آنها به شخص سلطان و موکول بودن تمام اجرائات به اراده او، و عدم مسئولیت در ارتکابات است... (۱)

نائینی، حکومتی را مطلوب می داند که در توزیع قدرت سیاسی عدالت داشته باشد و مردم را در شرکت در امور سیاسی دخیل دانسته و حقّ مراقبه و محاسبه از سیاست مداران را داشته باشد. در چنین نظامی، ملت و مردم در احقاق حقوق مساوی می باشند. ایشان از این نوع حکومت، به «سلطنت ولایت» نام می برد و می گوید:

و اساس قسم دوم که دانستی، عبارت از ولایت بر اقامه مصالح نوعیه و به همان اندازه محدود است، به عکس آن، بر آزادی رقاب ملت از این اسارت و رقیت منحوسه ملعونه و مشارکت و مساواتشان با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت، از مالیه و غیرها، مبتنی و حقّ محاسبه و مراقبه داشتن ملت و مسئولیت متصدیان... (۲)

مرحوم نائینی، در تأیید عدالت سیاسی و رعایت حقوق مردم در تعیین سرنوشت خود و استیضاح مسئولین سیاسی در قبال عملکردشان، داستانی را از تاریخ صدر اسلام نقل می کند که بیانگر تأیید اسلام بر عدالت در امور سیاسی و نقد پذیری مسئولین است:

در صدر اسلام... حتی خلیفه ثانی با آن اُبّهت و هیبت به واسطه یک پیراهن که از حله یمانیه بر تن پوشیده بود، چون قسمت آحاد مسلمین از آن حله ها بدان اندازه نبود، در فراز منبر از آن مسئول و در جواب امر به جهاد،

«لا سمعا و لا طاعه» شنود، و به اثبات آن که پسرش عبدالله قسمت خود را به پدر بخشید و آن پیراهن از این دو حصّه ترتیب یافته است، اعتراض ملت را مندفع ساخت (۳)

حکومتی که به دنبال گسترش عدالت است، می تواند قدرت را در مقام های مختلف و مناصب حکومتی، بر اساس شایسته سالاری و مصلحت عمومی جامعه، نه مصلحت افراد یا گروه خاص، به صورت عادلانه توزیع کند.

ص: ۲۷۰

۱- (۱). تنبیه الأمه و تنزیه المله، ص ۴۹.

۲- (۲). همان، ص ۵۰.

۳- (۳). همان.

یکی دیگر از شیوه های گسترش عدالت، گزینش و انتخاب افراد برای کارهای سیاسی و اجتماعی، با معیارهای عدالت و شایستگی است. ممکن است انتخاب افراد به دو صورت انجام گیرد: یکی بر اساس انساب، طبقات، ثروت، پارتی و... و دیگری بر مبنای معیارهای عدالت. قسم دوم مورد تأکید قرآن و روایات و عقلای عالم است. در فقه سیاسی نیز این مسئله از نظر دور نمانده و مورد توجه فقها قرار گرفته است.

مرحوم نائینی، بر کاردانی و تخصیص مسئولین سیاسی و اجتماعی در حیطه کاری خودشان، تأکید نموده و درباره صفات نمایندگان مجلس شرایط ذیل را ذکر نموده است:

۱. اجتهاد در فن سیاست: سیاست مداران کشورهای اسلامی باید به سیاست های بین المللی و حیل های آنها تسلط کامل داشته و آگاه به زمان و شرایط آن و هم چنین آگاهی به قوانین اسلام داشته باشند.

۲. وارستگی از هوا و طمع: مرحوم نائینی، نمایندگان مجلس را از صفات هوای نفس و طمع، باز می دارد؛ زیرا هوای نفس باعث قدرت طلبی و ریاست طلبی شده، در نتیجه منجر به استبداد و ظلم می گردد و طمع باعث چشم دوختن به اموال دیگران شده و منجر به تجاوز به حقوق دیگران می شود.

۳. خیرخواهی به دین و دولت: نمایندگان مجلس باید دلسوز و مؤمن به دین و نظام سیاسی اسلامی باشند. (۱)

ملا احمد نراقی، نیز بر انتخاب افراد شایسته و لایق در امور سیاسی و اجتماعی تأکید نموده و می فرماید:

... چون خواهند زمام اختیار جمعی از رعایا و فقرا را به دست کسی دهد و احدی را به تفویض شغلی ارجمند سازد، همین به کفایت و کاردانی او در ضبط ربط مخارج و مداخل دیوانیه اکتفا ننماید؛ بلکه ابتدا نقد گوهر او را بر محک اعتبار زده، پاکی و ناپاکی او را امتحان فرماید، انصاف و مروت او را ملاحظه نماید (۲).

ص: ۲۷۱

۱- (۱). تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۲۴.

۲- (۲). سید سجاد ایزدهی، اندیشه سیاسی ملا احمد نراقی، ص ۱۲۷.

در روایات اسلامی نیز بر انتخاب مسئولین کارهای سیاسی و اجتماعی، بر معیارهای عدالت، تأکید شده است و قدرت حاکم را توصیه بر گسترش عدالت در این زمینه نموده است.

در روایتی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله آمده که فرمود: «هر کس در پاره ای از امور مسلمانان، فرمان روایی کند و یکی را برخلاف عدل و انصاف بر آنان فرمان روا سازد، لعنت خداوند بر او باد، خداوند از او هیچ عمل را قبول نمی کند تا این که او را داخل جهنم سازد».^(۱)

رسول گرامی اسلام به دلیل لیاقت و شایستگی، جوان ۲۱ ساله ای به نام «عتاب بن اسید» را پس از فتح مکه به فرمانداری مکه برگزید؛ در حالی که در میان قوم، افراد مسن زیادی بودند. پیامبر به عتاب فرمود:

«یا عتاب! تدری علی من استعملتک؟ استعملتک علی اهل الله عزوجل ولو اعلم لهم خیرا منک استعملته علیهم؟ ای عتاب! می دانی من تو را بر چه کسی فرمان روا کردم؟ بر بندگان خدا، و اگر در میان مردم این شهر بهتر از تو کسی را می دانستم، فرمانداری این شهر را به او می دادم».^(۲)

هم چنین آن حضرت فرمود: «ریاست و اداره جامعه جز بر کسی که لیاقت دارد شایسته نیست»^(۳) و در حدیث دیگر می فرماید: «هر کس بدون علم و تخصص کاری را انجام دهد، فساد آن بیش از اصلاح آن خواهد بود».^(۴)

امام صادق علیه السلام می فرماید: کسی که بدون بصیرت و آگاهی کاری را انجام دهد، مانند کسی است که به بیراهه می رود و هر چه سریع تر برود، از هدف دورتر می شود.^(۵)

کلام دیگر آن حضرت در این رابطه چنین است: «کسی که بر اوضاع زمان خویش آشناست، هرگز مورد هجوم حوادث ناگهانی و پیش بینی نشده واقع نمی شود».^(۶)

ص: ۲۷۲

۱- (۱). «من ولی من امور المسلمین شیئا فامر علیهم احدا محاباه فعلیه لعنه الله لا یقبل الله منه صرف ولا عدلا حتی یدخله فی جهنم» جعفر سبحانی، مبانی حکومت اسلامی، ص ۴۴۲.

۲- (۲) ۳. همان.

۳- (۳). «ان الرئاسة لاتصلح الا لاهلها» اصول کافی، ج ۱، ص ۴۷.

۴- (۴). «من عمل علی غیر علم کان مایفسد اکثر مما یصلح»، همان، ص ۴۵.

۵- (۵). «العامل علی غیر بصیره کالسائر علی غیر الطریق لایزیده سرعه السیر الا بعدا»، همان، ص ۴۴.

۶- (۶). «العالم بزمانه لاتهجم علیه اللوابس»، تحف العقول، ص ۳۵۶.

در احادیث - که یکی از منابع مهم فقه سیاسی است - معیارهایی برای گزینش افراد در مناصب سیاسی و اجتماعی ذکر شده است که اگر قدرت حاکم طبق این معیارها، سیستم نظام سیاسی خود را تشکیل دهد، نظامی عادلانه داشته و همواره به سوی عدالت خواهی به پیش خواهد رفت. این معیارها عبارتند از:

تقوا: در مسئولیت های اجتماعی تقوا اهمیت بسیار دارد. این مسئله را نباید فراموش کرد که هرچه مسئولیت سنگین تر باشد، توجه به خدا نیز بیشتر باشد. کوه هر چه بلندتر باشد، به همان اندازه خطر سقوطش بیشتر است. رسول گرامی اسلام با آن که معصوم است و گناه نمی کند، اما خداوند دستور می دهد که بخشی از وقت خود را به ذکر خداوند اختصاص دهد: (یا أَيُّهَا الْمُرْمَلُ قُمْ اللَّيْلَ إِلَّا قَلِيلًا نَضِيفَهُ أَوْ انْقُصْ مِنْهُ قَلِيلًا أَوْ زِدْ عَلَيْهِ وَ رَتِّلِ الْقُرْآنَ تَرْتِيلًا)؛ ای جامه به خویشتن فروپچیده! به پا خیز شب را، مگر اندکی، نیمی از شب یا اندکی از آن را بکاه، یا بر آن [نصف] بیفزای و قرآن را شمرده شمرده بخوان. (۱)

علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر، او را سفارش به اختصاص دادن بخشی از وقت خود در پرستش خداوند می کند:

«فاعط الله فی بدنک فی لیلک ونهارک؛ بخشی از شب و روز وجود خود را به پرستش خدا اختصاص ده.» (۲) هم چنین امام در حدیثی دیگر می فرماید:

«فاصطف لولایه اعمالک الورع والعلم والسیاسه.» (۳)

کارگزاران را از میان کسانی انتخاب کن که اهل تقوا، علم و سیاست باشند.

آگاهی به قانون: مسئولین اجتماعی و سیاسی باید افرادی باشند که آگاهی به قانون داشته و از شایستگی لازم نسبت به حیطه مسئولیتشان برخوردار باشند. امام علی علیه السلام در این زمینه چنین می فرماید:

«ایها الناس ان احق الناس بهذ الامر اقواهم علیه واعلمهم بأمرالله فیه؛ (۴) ای مردم! سزاوارترین اشخاص برای مسئولیت های اجتماعی، آن کس است که در تحقق حکومت نیرومندتر و آشناتر و نسبت به فرمان خدا داناتر باشد.

ص: ۲۷۳

۱- (۱). مزمل، آیه ۴.

۲- (۲). نهج البلاغه، نامه ۵۳.

۳- (۳). تحف العقول، ص ۱۳۷.

۴- (۴). نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳.

انگیزه خدمت: افرادی که مسئولیت های اجتماعی و سیاسی را قبول می کنند، ممکن است از این کار انگیزه های مختلف داشته باشند:

دسته ای که پیوسته به دنبال شهرت طلبی، جاه طلبی و ریاست طلبی اند؛

دسته ای که پیوسته به دنبال رسیدن به یک زندگی بهتر و مرفه تر می باشند؛

دسته ای دیگر که حکومت و قدرت را وسیله خدمت به مردم دانسته و به حکومت، به عنوان امانت نگاه می کنند.

شایسته ترین افراد برای قبولی مسئولیت های اجتماعی، دسته سوم می باشند؛ زیرا آنها افرادی فداکار و دارای انگیزه خدمت به مردم بوده و زندگی خود را فدای هدف خود می کنند. علی علیه السلام نیز چنین افرادی را لایق حکومت و مسئولیت های اجتماعی می داند و توصیه می کند که قدرت و حکومت اسلامی در حقیقت، امانت نزد زمامداران می باشد:

«وان عملك ليس بطمعه ولكن في عنقك امانه» (۱).

توجه به محرومین: قشر محروم و نیازمند، همواره در معرض آسیب های جدی جسمی و روانی و اقتصادی قرار دارند، بنابراین نیاز به کمک مادی و روحی از ناحیه حکومت دارند. دولتی که درصدد گسترش عدالت در جامعه می باشد، سزاوار است افرادی را برای مسئولیت های اجتماعی انتخاب کند که همواره در فکر حل مشکلات مردم محروم بوده و درد آنها را از نزدیک لمس کنند و زمینه آرامش روحی و روانی آنها را فراهم کرده و به دنبال از بین بردن اختلاف طبقاتی بوده و عدالت اجتماعی را سرلوحه کار خویش قرار دهند. علی علیه السلام در این باره می فرماید:

«ثم الله الله في طبقه السفلى من الذين لا حيلة لهم من المساكين والمحتاجين واهل البؤسى والزمى...» (۲) خدا را درخصوص طبقات پایین و محروم جامعه که هیچ چاره ای ندارند. آنان زمین گیران، نیازمندان، گرفتاران و دردمندان اند.

امام علی علیه السلام در جای دیگری خطاب به فرمان روایان، چنین می فرماید: «مبادا سرمستی قدرت و حکومت، تو را از رسیدگی به امور مردم باز دارد که هرگز انجام

ص: ۲۷۴

۱- (۱). همان، ص ۳۶۶.

۲- (۲). ثُمَّ اللَّهُ اللَّهُ فِي الطَّبَقَةِ السُّفْلَى مِنَ الَّذِينَ لَمْ يَحِيلَةَ لَهُمْ مِنَ الْمَسَاكِينِ وَالْمُحْتَاجِينَ وَ أَهْلِ الْبُؤْسَى وَ الزَّمْنَى (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

کارهای فراوان و مهم، عذری برای ترک کردن مسئولیت های کوچک تر نخواهد بود. همواره در فکر مشکلات مردم باش و از آنان روی برمگردان». (۱)

امام توصیه می کند که دست اندرکاران قدرت و حکومت باید بخشی از اوقات خود را برای دیدار مستقیم با مردم قرار دهند و کارهای آنان را معطل نگذارند:

بخشی از وقت خود را به کسانی اختصاص ده که به تو نیاز دارند تا شخصاً به امور آنان رسیدگی کنی و در مجلس عمومی آنان بنشین و در برابر خدای که تو را آفریده فروتن باش و سربازان و یاران و نگهبانان خود را از سرراهشان دور کن تا سخن گوی آنان بدون اضطراب در سخن گفتن با تو گفت و گو کند. من از رسول خدا شنیدم که فرمود: ملّتی که حقّ ناتوانان را از زورمندان بی اضطراب و بهانه ای باز نستاند، رستگار نخواهد شد. (۲)

ساده زیستی: ساده زیستی و تطبیق زندگی با قشر محروم جامعه، از ویژگی های کارگزاران دولت عدالت گستر است. ساده زیستی باعث می شود که مردم با دیده احترام و صداقت و اعتماد به کارگزاران بنگرند. تجمل پرستی و طمع و اشرافی گری برخلاف اندیشه سیاسی اسلام است. تمام بدبختی نظام های سیاسی دنیا این است که حکام و مسئولان امور، غالباً افراد طمع کار، حریص و ریاست طلب می باشند. امام علی علیه السلام خطاب به کارگزاران حکومت اسلامی می فرماید:

«ان الله تعالى فرض على ائمة العدل ان يقدروا انفسهم بضعفه الناس كيلا يتبغ بالفقير فقره؛ خداوند بر پیشوایان دادگر لازم کرده است که زندگی خود را در حدّ زندگی ناتوان ترین مردم قرار دهند تا رنج فقر، مستمندان را ناراحت نکند». (۳)

امام علی علیه السلام در نامه معروف خود به عثمان بن حنیف نوشت:

امام شما از لباس، به دو جامه کهنه و از خوراک به دو قرص نان اکتفا کرده است. به خدا قسم از دنیای شما طلایی نیندوخته و از غنایم دنیا

ص: ۲۷۵

۱- (۱). وَ لَمَّا يَشْعَلَنَّكَ عَنْهُمْ بَطْرٌ فَإِنَّكَ لَا تُعِيدُ بِتَضْيِيعِكَ التَّافَةَ لِإِحْكَامِكَ الْكَثِيرِ الْمُهْمِّ فَلَا تُشْخِصْ هَمَّكَ عَنْهُمْ وَ لَا تُصَيِّرْ عُرْ حَدَّكَ لَهُمْ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۲- (۲). وَ اجْعَلْ لِأَدْوَى الْحَاجَاتِ مِنْكَ قِسِمًا تَفْرِغْ لَهُمْ فِيهِ شَخْصَكَ وَ تَجَلِّسْ لَهُمْ مَجْلِسًا عَامًّا فَتَتَوَاضِعَ فِيهِ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَكَ وَ تُقْعِدُ عَنْهُمْ جُنْدَكَ وَ أَعْوَانَكَ مِنْ أَحْرَاسِكَ وَ شُرَطِكَ حَتَّى يُكَلِّمَكَ مُتَكَلِّمُهُمْ غَيْرَ مُتَتَعِنِّ فَإِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ آلِهِ يَقُولُ فِي غَيْرِ مَوْطِنٍ لَنْ تُقَدَّسَ أُمَّةٌ لَا يُؤْخَذُ لِلضَّعِيفِ فِيهَا حَقُّهُ مِنَ الْقَوِي غَيْرَ مُتَتَعِنِّ (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

۳- (۳). همان، خطبه ۲۰۹.

مالی ذخیره نکرده ام و به جای جامه کهنه ای که پوشیده ام جامه دیگری آماده ندارم. اگر بخواهم می توانم بهترین عسل های تصفیه شده را به دست آورم و بهترین نان را از مغز گندم تهیه کنم و عالی ترین لباس را از بافته های حریر و ابریشم آماده نمایم؛ ولی دور است که هوای نفس بر من غلبه کند و حرص مرا به انتخاب خوراکی های گوناگون وادار نماید و حال آن که شاید در قلمرو حکومت من کسی باشد که به قرص نانی محتاج باشد؟! آیا با شکم سیر بخوابم در حالی که در اطرافم شکم های گرسنه باشد آیا با آن که مردم مرا رئیس خود می خوانند قناعت کنم و با آنان در سختی های روزگار شریک نباشم؟! (۱)

محبت با مردم: از دیگر ویژگی های کارگزاران دولت عدالت گستر، محبت و خوش رفتاری و گشاده رویی با مردم و ارباب رجوع است. در حقیقت کسی که پشت میز کارش نشسته، خدمت گذار مردم است. او باید همواره در صدد حل مشکلات مردم باشد، نه این که نسبت به آنها استعلا به خرج داده و با چهره عبوس و خشن برخورد کند. امام علی علیه السلام در این زمینه جملات زیبایی دارد و کارگزاران را چنین توصیه می کند:

«واشعر قلبك الرحمة للرعيه والمحبه لهم والطف بهم ولا تكونن عليهم سبعا ضاريا تغتمم اكلهم فانهم صنفان اما اخ لك في الدين او نظير لك في الخلق؛ مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبادا چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی؛ زیرا مردم دو دسته اند: دسته ای برادر دینی تو و دسته ای دیگر همانند تو در آفرینش می باشند. (۲)

امام درباره گشاده رویی با مردم چنین دستور می دهد:

«سع الناس بوجهك ومجلسك وحكمك اياك والغضب فانه طيره من الشيطان؛ با مردم به هنگام دیدار و در مجالس رسمی و در مقام داوری گشاده روی باش». (۳)

ملا احمد نراقی، مهربانی و محبت با مردم را باعث انتظام سلطنت و مملکت می داند:

بر شهرياران... متحتم است که سایه شفقت و مرحمت بر سر کافه خلایق بگسترانند. هر پادشاهی که به رعیت خود مهربان و نرم و هموار است،

ص: ۲۷۶

۱- (۱). نهج البلاغه، ص ۴۱۷، نامه ۴۵.

۲- (۲). همان، نامه ۵۳.

۳- (۳). بحار الانوار، ج ۳۳، ص ۴۹۸، باب کتب امیر المؤمنین علیه السلام.

امر مملکت او منتظم و سلطنت او دوام می نماید. (۱)

حلم و بردباری: مسئولین و کارگزاران هر نظام سیاسی، ارکان مهم اداره جامعه می باشند. آنها می توانند با صبر و حوصله و تدبیر، جامعه خویش را به سوی سعادت هدایت کنند، یا با شتاب زدگی، زمینه گرفتاری بسیاری را برای نظام و مردم خود به وجود آورند؛ مثلاً مسئولین سیاسی، اگر در مسائل سیاسی در سطح داخلی یا خارجی مانند مذاکرات سیاسی بین المللی شتاب زده و بدون تأمل و مدیریت عمل نمایند، این موضوع، ندامت و سرخوردگی و هم چنین سرزنش و ملامت را از ناحیه مردم در پی خواهد داشت. ممکن است شتاب زدگی، گرفتاری های بسیاری را به دنبال داشته و حتی به سقوط حکومت منجر شود. هم چنین، عجله و شتاب مسئولین بخش نظامی در تصمیم گیری های نظامی ممکن است موجب جنگ های خانمان سوز و ویرانگر و جبران ناپذیر گردد. در بخش قضایی نیز ممکن است شتاب زدگی قاضی در صدور حکم، منجر به کشته شدن انسانی بی گناه گردد. از این رو امام علی علیه السلام درباره حلم و بردباری و پرهیز از شتاب زدگی چنین می فرماید:

«ایاک والعجله بالامور قبل اوانها اوالتساقط فیها عند امکانه او للجاجه فیها اذا تنگرت او الوهن عنها اذا استوضحت فضع کل امر موضعه وواقع کل امر موقعه؛ مبادا هرگز در کاری که وقت آن نرسیده، شتاب کنی یا در کاری که وقت آن رسیده، سستی کنی و یا در چیزی که حقیقت آن روشن نیست، ستیزه جویی نمایی و در کار واضح و آشکار، کوتاهی کنی. تلاش کن تا هر کاری را در جای خودش و در زمان خودش انجام دهی.» (۲)

معیارهای دیگری، مانند وثاقت و نیز اطاعت از رهبری، در کتب روایی بیان شده است که بیان آنها مجال دیگری می طلبد. علاقه مندان می توانند به کتب روایی مراجعه کنند. (۳)

ص: ۲۷۷

۱- (۱). سید سجاد ایزدهی، اندیشه سیاسی ملا احمد نراقی، ص ۱۲۲.

۲- (۲). مستدرک الوسائل، ج ۱۳، ص ۱۷۱.

۳- (۳). صحیح مسلم، ص ۹۲۹ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶؛ وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۴۷۲؛ اصول کافی، ج ۱، ص ۴۰۵.

یکی از وظایف مهم قدرت حاکم در بخش سیاسی، تأمین امنیت برای مردم است. این امر مهم تحقق نمی پذیرد، مگر در سایه عدالت ورزی حکومت در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی؛ زیرا عدالت و امنیت رابطه ای متقابل دارند؛ بدین معنا که تحقق عدالت و گسترش آن در سایه امنیت میسر است و هم چنین امنیت در صورتی ایجاد می شود که عدالت اجتماعی تحقق یافته باشد. با توجه به نقش اساسی امنیت در گسترش عدالت، وظیفه قدرت حاکم اسلامی تأمین امنیت شخصی، عمومی، ملی و سیاسی مردم می باشد. به این معنا که همه مردم در کارهای شخصی و اجتماعی و هم چنین از ناحیه حفظ منافع و مصالح ملی خود در برابر دیگران و نیز نسبت به احقاق حقوق خود از ناحیه قدرت حاکم اسلامی، احساس امنیت و آرامش کنند. تحقق امنیت و عدالت باعث طمأنینه و آرامش و رفع نگرانی مردم شده و دوام نظام سیاسی را به دنبال دارد.

مرحوم نراقی، به همین مطلب اشاره دارد و می فرماید:

آسایش سلطان، از آسایش امنیت است. به حسن سیاست [عدالت] بساط امن و امان را گسترده، ساحت مملکت و ولایت را از خس و خار گزند ظالمان مردم آزار به جاروب معدلت بروید... بلکه نیز به همین اکتفا ننموده، حفظ و حراست اطراف مملکت را از دشمنان بر ذمه همت خود لازم شمارد و در امنیت طرُق و شوارع سعی خود را مبذول فرماید. (۱)

حکومت اسلامی باید با عاملان ناامنی مبارزه نماید و عدالت چنین تقاضا می کند که با مرتکبان قتل، سرقت و هرکاری که مخل امنیت سیاسی، اقتصادی و اخلاق جامعه است، برخورد قاطع شود.

قرآن کریم، از «امنیت» به عنوان «نعمت» یاد نموده و چنین فرموده است: در سایه نعمت، آبادانی و آسایش مردم فراهم می شود و کسانی که به این نعمت کفران کنند و ارزش آن را در جامعه قدر نهند، گرسنگی و ناامنی و وحشت جامعه را در بر خواهد گرفت: (وَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ آمِنَةً مُطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِنْ كُلِّ مَكَانٍ

ص: ۲۷۸

فَكَفَّرَتْ بِأَنْعَمِ اللَّهِ فَأَذَاقَهَا اللَّهُ لِيَّاسَ الْجُوعِ وَالْخَوْفِ بِمَا كَانُوا يَصْنَعُونَ) ۱؛ و خدا شهری را مثل زده است که امن و امان بود و روزی اش از هر سو فراوان می رسید؛ پس ساکنانش نعمت های خدا را ناسپاسی کردند و خدا هم به سزای آن چه انجام می دادند، طعم گرسنگی و هراس را به مردم آن چشاند.

محقق نراقی، تحصیل معارف و تهذیب و انتظام احوال مردم را نیز در سایه عدالت و امنیت می داند و می گوید:

... چگونه نباشد و حال آن که تهذیب و تحصیل معارف و کسب علوم و تهذیب اخلاق و تدبیر منزل و خانه و تربیت عیال و اولاد موقوف است به فراغ بال و اطمینان خاطر و انتظام احوال. با وجود ظلم پادشاه، احوال مردم مختل و اوضاع ایشان پریشان می گردد و از هر طرفی فتنه برمی خیزد. (۱)

امام علی علیه السلام نیز هدف دولت خود را پاسداری از حقوق مظلومان و امنیت و آسایش آنها بیان نموده است:

اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَّا مُنَافَسَةً فِي سُلْطَانٍ وَلَا التَّمَّاسَ شَيْءٌ مِنْ فُضُولِ الْخَطَامِ وَ لَكِنْ لِنَزْدِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِكَ وَ نُظْهِرِ الْأَضْيَالِخَ فِي بِلَادِكَ فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ وَ تَقَامَ الْمُعْطَلَّةُ مِنْ خُدُودِكَ؛ (۲) خدایا! تو می دانی تلاش ما در حکومت برای رسیدن به قدرت نیست و به دست آوردن کالای بی ارزش دنیا نیست؛ بلکه برای آن است که نشانه ها و پرچم های هدایت دین را برافرازیم و در شهرهای تو اصلاح کنیم تا بندگان ستمدیده تو در امان و آرامش قرار گیرند و حدود فراموش شده تو بر پا گردد و اجرا شود.

۲- گسترش عدالت در سازکارهای اقتصادی

اشاره

همان گونه که حاکم اسلامی، موظف به گسترش عدالت در امور سیاسی است، در امور اقتصادی و رفاه مادی مردم نیز موظف به تحقق عدالت و گسترش آن است. در این بخش ابتدا به بحث منشأ تفاوت های اقتصادی جامعه و بعد توازن اقتصادی و علل آن و سپس به منابع درآمد عمومی مسلمین خواهیم پرداخت.

ص: ۲۷۹

۱- (۲). معراج السعاده، ص ۵۴.

۲- (۳). نهج البلاغه، خطبه ۱۳۱.

منشأ تفاوت های اقتصادی را، علاوه بر تبعیض و بی عدالتی، باید در ویژگی ها و حالات انسان ها به لحاظ جسمی و روحی جست وجو کرد. همه انسان ها از این لحاظ یکسان نیستند. هر کس از توان جسمی، فکری و روحی بالاتری برخوردار باشد، می تواند تلاش اقتصادی بیشتری داشته باشد. بنابراین انسان ها را از حیث توان جسمی و روحی می توان به چند گروه تقسیم کرد:

گروهی از افراد جامعه از توان جسمی و فکری لازم برای کار کردن برخوردارند و با انجام کار می توانند به رفاه مادی متعارف و مطلوب دست یابند.

گروهی توان کار و تلاش دارند، اما توان فکری و جسمی لازم برای کار و کسب و درآمد کافی برای حدّ کفاف زندگی را ندارند.

و گروه سوم هیچ گونه توانایی برای کار و تولید ندارند. (۱)

این تفاوت ها طبیعی و تکوینی است. امیرالمؤمنین علی علیه السلام، این تفاوت ها را باعث قوام و استواری زندگی می داند و می فرماید:

«... واذا خالف بحکمته بین هممهم وارادتهم وسائر حالاتهم وجعل ذالک قواما لمعایش... اتقن تدبیره لمخالفته بین هممهم؛ چون خداوند متعال براساس حکمت خود بین همّت ها و اراده های مردم و سایر حالاتشان تفاوت گذاشت و این تفاوت ها را موجب برپایی زندگی قرارداد... خدای متعال با تفاوت گذاشتن بین همّت های مردم، تدبیرش را استحکام بخشید». (۲)

افزون بر این تفاوت ها، عوامل دیگری همچون حوادث طبیعی مانند سیل، زلزله و...، منشأ تفاوت های اقتصادی افراد جامعه می شود.

رفع نیازهای گروه دوم و سوم، یک نوع مسئولیت را متوجه حکومت اسلامی و اغنیای مسلمانان می کند و حکومت اسلامی را موظف به تأمین نیازهای آنها نموده تا با توزیع ثروت و دارایی، مشکلات اقتصادی آنان را در حدّ متعارف برطرف سازد تا بدین ترتیب توازن اقتصادی در جامعه حاکم شود.

ص: ۲۸۰

۱- (۱). فصلنامه کتاب نقد، شماره ۳۷، ص ۸۷-۱۱۳.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۱۰۳.

از وظایف مهم دولت عدالت گستر، تحقق عدالت اقتصادی در جامعه است. اسلام بر نمی‌تابد که عده ای از مردم در ناز و نعمت تمام باشد و عده ای دیگر در فقر به سر برده و همواره رنج گرسنگی را باخود داشته باشد. هدف فقه سیاسی اسلام از عدالت اقتصادی، رفع نیازهای مادی و معنوی مردم است. این هدف را به دلایل ذیل دنبال می‌کند:

توازن اجتماعی: تمرکز ثروت و دارایی جامعه، در دست عده ای محدود و ایجاد شکاف طبقاتی در جامعه اسلامی، باعث ناهنجاری های فراوان اخلاقی، اقتصادی و فرهنگی می‌شود؛ به گونه ای که کینه ها و حسادت ها رشد می‌یابد، اخوت اسلامی صدمه می‌بیند، وحدت جامعه مورد خدشه قرار می‌گیرد، حرص و طمع، فخرفروشی مالی و هم چنین رشوه خواری، دزدی، کلاهبرداری در روابط اقتصادی فراوان می‌شود و در نهایت، غفلت از یاد خدای متعال در جامعه گسترش می‌یابد.

وظیفه قدرت حاکم است که با تنظیم برنامه صحیح اقتصادی، ثروت را از انحصار ثروتمندان خارج ساخته و در میان افراد به طور عادلانه به جریان اندازد؛ چنان که قرآن کریم می‌فرماید: (كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ) ۱؛ تا اموال، تنها و منحصر میان توانگران شما دست به دست نگردد.

بنابر همین اصل، اسلام از انباشتن ثروت و راکد گذاشتن آن به شدت نهی کرده است و می‌فرماید: (وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ)؛ (۱) کسانی که طلا و نقره را ذخیره می‌کنند و در راه خدا انفاق نمی‌کنند، آنها را به عذاب دردناک بشارت ده.

امام علی علیه السلام، قدرت حاکم را مسئول اموال ملت دانسته و از تراکم آن به دست عده محدودی از مردم شدیداً نهی فرموده است. خود آن حضرت در زمانی که قدرت حکومت اسلامی را در دست گرفت، هر آن چه از بیت المال مسلمین را که عثمان به نزدیکان خود بخشیده بود و باعث شکاف طبقاتی شده بود، دوباره به بیت المال

بازگرداند و فرمود: به خدا سوگند تا آن جا که قدرت دارم این اموال (اموال عمومی) را به صندوق بیت المال بازمی گردانم، گرچه این اموال در کابین زنان و خرید کنیزان مصرف شده باشد؛ زیرا در عدل و داد، وسعت و گشایشی است و برکسی که عدل، تنگ گردد، جور و ستم تنگ تر شود. (۱)

امام علیه السلام، مقابله با فاصله طبقاتی را نه تنها وظیفه حکومت می داند، بلکه هر انسان دردمند و آگاهی را موظف به مبارزه با این پدیده شوم می داند؛ زیرا خداوند از دانشمندان و آگاهان جامعه چنین پیمانی را گرفته است:

لولا- حضور الحاضر و قیام الحجه بوجود الناصر وما أخذ الله على العلماء أن لا يقاروا على كظه ظالم ولا سغب مظلوم لالقيت حبلها على غاربها ولسقيت آخرها بكأس أولها؛ (۲) اگر آن اجتماع بزرگ نبود و اگر تمام شدن حجت و بسته شدن راه عذر بر من نبود و اگر پیمان خدا از دانشمندان نبود که در برابر پرخوری و سیری ستمگر و گرسنگی ستم کش ساکت ننشینند و دست روی دست نگذارند، همانا افسار خلافت را بر دوش او می افکنم و مانند روزهای نخست در خانه می نشستم.

شهید سید محمد باقر صدر، با الهام گرفتن از آیات و روایات، تحقق توازن اجتماعی را از وظایف دولت اسلامی و نیز از مسئولیت های عمومی افراد جامعه می داند. ایشان نسبت به توازن اقتصادی جامعه چنین می گوید:

منظور از توازن این است که خیرات عمومی جامعه، یعنی قدرت، ثروت، امکانات و زمینه های به کارگیری و تولید و توزیع و مصرف آنها در جامعه، به گونه ای باشد که تمامی افراد بتوانند از مزایا و امکانات موجود به صورت متعادل و متوازن و متناسب با مقتضیات و شرایط و نیازها برخوردار شوند. (۳)

ایشان در جای دیگر، هدف خود از توازن اجتماعی را چنین شرح می دهد:

توازن اجتماعی بین افراد انسان، برابری در معیشت است، نه برابری در سطح درآمد، و معنای برابری در سطح معیشت این است که ثروت ها و امکانات جامعه به گونه ای در دسترس همگان قرار گیرد که هر فردی از افراد جامعه بتواند در سطح عمومی به صورت برابر و یکسان با دیگران زندگی کند؛ یعنی

ص: ۲۸۲

۱- (۱). نهج البلاغه، خطبه ۱۴.

۲- (۲). نهج البلاغه، خطبه ۳.

۳- (۳). نظریه عدالت از دیدگاه فارابی، امام خمینی و شهید صدر، ص ۵۹۳.

برای تمام افراد جامعه سطح یکسانی از معیشت وجود داشته باشد. البته در درون این سطح متعادل و مساوی، درجات مختلفی دیده خواهد شد، ولی این گونه تفاوت ها، تفاوت در درجه است، نه تفاوت کلی در سطح معیشت. (۱)

نعمت های الهی و حقّ عمومی: علت غایی آفرینش نعمت های مادی، انسان ها هستند و همه مردم مخلوق خدا می باشند و نسبت به نعمت های مادی الهی حقّ برابر دارند. افراد نمی توانند این نعمت ها را به گونه ای به خود اختصاص دهند که مانع بهره گیری دیگران از آن ها شود. قرآن کریم، همه نعمت های مادی الهی را حقّ همگان دانسته و می فرماید: (هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا). (۲)

با توجه به این آیه، منابع و منافع طبیعی، مال همه است و قدرت اسلامی موظّف به تقسیم و توزیع عادلانه آنها در بین همه مردم می باشد و نباید به احدی اجازه دهد که اموال عمومی را از راه های احتکار و افزودن ثروت از طریق ربا و رانت خواری و... محدود به خود سازد.

محقق اردبیلی، حکومت را موظّف به مبارزه علیه محترکان اقتصادی نموده و فرموده است در صورت مشاهده چنین مسئله ای، قدرت حاکم حقّ دارد که اموال آنها را ضبط و در بین مردم به صورت عادلانه تقسیم کند. (۳) هم چنین ایشان ربا را از مسائل اساسی ظلم بر بندگان خدا در معاملات دانسته و جلوگیری از آن را مورد تأکید قرار داده است. رباخواری در معاملات به مثابه جنگ با خداوند و رسولش قلمداد شده است:

(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) ۴؛ ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا پروا کنید و اگر مؤمن هستید، آن چه از ربا باقی مانده است واگذارید. محقق اردبیلی چنین استنباط می کند که قتال با کسی که رباخواری، می کند، جایز است؛ همان گونه که قتال با مانعین زکات، جایز است. (۴)

ص: ۲۸۳

۱- (۱). سید محمدباقر صدر، اقتصادنا، ص ۶۷۳.

۲- (۲). بقره، آیه ۲۹.

۳- (۳). احمد محقق اردبیلی، مجمع الفائده والبرهان، ج ۸، ص ۲۰-۲۵.

۴- (۴). احمد محقق اردبیلی، زبده البیان فی احکام القرآن، ص ۴۳۵.

برخورداری از ثروت عمومی، اختصاص به مسلمانان ندارد؛ بلکه هرکسی، از هر دینی که در قلمرو حکومت اسلامی قرار دارد، حق برخورداری از امکانات اقتصادی را دارد و حکومت اسلامی موظف است که حقوق آنان را برای هزینه زندگی به صورت عادلانه از بیت المال بپردازد. مؤید این مطلب، رفتار امام علی علیه السلام با غیر مسلمانان در زمان حکومتش می باشد. روزی امام علیه السلام بر پیرمردی در مانده که گدایی می کرد، گذشت. امیرالمؤمنین پرسید: این چه وضعی است؟ پاسخ داده شد: مردی نصرانی است. امام گفت: تا وقتی جوان بوده از او کار کشیدید، اینک که پیر و در مانده شده طردش کرده اید؟! مخارج او را از بیت المال بپردازید. (۱)

استفاده عمومی در حدّ متعارف: تمام ثروت ها و دارایی های زمین و آسمان و آن چه مردم به دست می آورند، برای خداوند است: (وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ) ۲ اموالی که انسان ها به دست می آورند، نزد او امانت است و او باید اموال را تنها در مسیری که مالک تعیین کرده است مصرف کند.

امام صادق علیه السلام می فرماید:

المال لله يضعه عند الرجل ودائع وجوز لهم ان يأكلوا قصدا ويشربوا قصدا ويلبسوا قصدا وينكحوا قصدا ويركبوا قصدا ويعودوا بماسواي ذلك على فقراء المؤمنين ويلقوا به شعثهم فمن فعل ذلك كان ما يأكل حلالا ويشرب حلالا ويركب حلالا وينكح حلالا ومن عدا ذلك كان عليه حراما؛ (۲) مال برای خداست که نزد انسان به امانت نهاده است و به او اجازه داده تا در حدّ متعارف و میانه بخورند، بنوشند، بپوشند، ازدواج کنند و وسیله سواری تهیه کنند و با مازاد آنها از فقراي مؤمنین دستگیری کنند و وضع آشفته آنان را سامان دهند. هر کس چنین کند، آن چه می خورد، می آشامد، سوار می شود و ازدواج می کند، حلال است و هر کس از این حدّ تجاوز کند، فعل حرام انجام داده است.

ص: ۲۸۴

۱- (۱). امیرالمؤمنین علیه السلام: «مَرَّ شَيْخٌ مَكْفُوفٌ كَبِيرٌ يَسْأَلُ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: مَا هَذَا؟ فَقَالُوا يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ: نَصْرَانِي. قَالَ فَقَالَ أَمِيرُ الْمُؤْمِنِينَ: اسْتَعْمَلْتُمُوهُ حَتَّى إِذَا كَبُرَ وَعَجَزَ مَنَعْتُمُوهُ أَنْفَقُوا عَلَيْهِ مِنْ بَيْتِ الْمَالِ.»، تهذيب الاحكام، ج ۶، ص ۲۹۳. وسائل الشيعه، ج ۱۵، ص ۶۶؛ محمدتقی مجلسی، روضه المتقين فی شرح من لا يحضره الفقيه، تحقيق و تصحيح: سيد حسين موسى کرمانی، ج ۶، ص ۲۷۲.

۲- (۳). وسائل الشيعه، ج ۱۱، ص ۵۰۰.

حَقِّ فقرا در اموال اغنيا: روايات بسيارى وجود دارد كه حقوق فقرا در اموال توانمندان را ثابت مى نمايد كه به بيان برخى از آنها اکتفا مى شود. امام على عليه السلام در اين باره چنين مى فرمايد:

«ان الله سبحانه فرض فى اموال الاغنيا اقوات الفقراء فما جاع فقير الا بما منع غنى والله سائلهم عن ذالك؛ (۱) خداى سبحان در اموال توانگران غذاهای فقيران را واجب کرده است؛ بنابراین هيچ فقیری گرسنه نمی ماند، مگر اين كه توانگری از ادای واجب خودداری کند. خداى متعال از توانگران در اين باره بازخواست خواهد کرد».

در حدیثی دیگر، امام صادق عليه السلام، فقرا را شرکای اغنيا قرار داده است:

«ان الله تبارك وتعالى اشرك بين الاغنياء والفقراء فى الاموال فليس لهم ان يصرفوا الى غير شركائهم؛ (۲) خداوند بين اغنيا و فقيران در اموال، شراکت قرار داده است؛ بنابراین اغنيا حَقِّ ندارند اموال را برای غير شرکای خود (فقيران) مصرف کنند».

از امام صادق عليه السلام پرسیده شد كه گروهی، دارای مال و ثروت بسيار و عده ای سخت در مضيقه اند؛ به طوری كه زكات هم در امورشان گشایش نمی دهد. آیا درست است كه در اين دوران قحطی، عده ای سير و عده ای گرسنه به سر برند؟ امام پاسخ داد: مسلمانان با هم برابرند و نباید به يكديگر ستم روا داشته و همدیگر را خوار دارند. آنها نباید به محرومیت هم راضی باشند. مسلمانان باید در اين راه تلاش کنند، با هم بكوشند و همکاری کنند و به اهل حاجت مدد برسانند. (۳)

در حدیثی دیگر نیز از امام صادق عليه السلام روايت شده: «هر مؤمنی كه شخصاً بتواند احتیاج مؤمنی را برطرف نماید نکند و یا دیگری برای عمل قادر باشد و او مانع گردد، خداوند در روز قیامت او را با چهره ای سیاه و دیدگان حیرت زده و دست های بسته بر گردن برمی انگیزاند. آن گاه خطاب خواهد شد: اين است آن کسی كه به خدا و رسول خیانت کرده است؛ بعد دستور داده مى شود او را در آتش بیندازند». (۴)

ص: ۲۸۵

۱- (۱). غررالحکم و دررالکلم، ج ۱، ص ۳۷۱.

۲- (۲). وسائل الشيعه، ج ۹، ص ۲۱۹.

۳- (۳). وسائل الشيعه، ج ۱۱، ص ۵۹۷.

۴- (۴). همان، ص ۵۵۹.

منابع درآمد عمومی حکومت اسلامی که بتواند به واسطه آن، نیازهای معیشتی نیازمندان را برطرف ساخته و شکاف های طبقاتی را از بین ببرد، به دو دسته تقسیم می شود:

مالیات های ثابت، که عبارتند از:

خمس: خمس به هفت مورد تعلق می گیرد که عبارتند از: منفعت کسب، معدن، گنج، مال حلال مخلوط به حرام، جواهری که به وسیله غواصی از دریا به دست می آید و غنیمت جنگ و زمین که کافر ذمی از مسلمانان بخرد.

زکات مال: زکات مال به نه چیز تعلق می گیرد: گندم، جو، خرما، کشمش، طلا، نقره، گاو، شتر، گوسفند. یکی از موارد مصرف زکات، رفع نیاز نیازمندان می باشد.

شهید صدر، حدیثی را از امام موسی بن جعفر علیه السلام در مقام تعیین حدّ مسئولیت حاکم اسلامی در مورد اموال زکاتی چنین نقل می کند:

ولی امر، اموال را دریافت و آن گاه به طریقی که خداوند مقرر فرموده است به هشت قسمت می کند. بخشی برای فقرا، بخشی دیگر به مساکین... آنها را طوری باید تقسیم کند که واجدین شرایط، به آسودگی بی نیاز شوند. آن گاه اگر چیزی برجای مانده و زیاد آمد، در اختیار ولی امر گذارده می شود؛ و اگر اموال مزبور برای همه کافی نباشد، ولی امر باید از دیگر اموالی که در اختیار دارد به این مقصود کمک کند تا افراد بی نیاز شوند. (۱)

در حدیثی دیگر از امام صادق روایت شده:

«تعطیه من الزکاه حتّی تغنیه؛ (۲) به فقرا آن قدر زکات داده شود که بی نیاز شوند».

انفاقات مستحبی: مانند وقف، قرض الحسنه، صدقه و بخشش.

مالیات های حکومتی: که مالیات های متغیر می باشد و طبق شرایط زمان، حکومت اسلامی وضع مالیات نموده و سپس جمع آوری می کند.

ص: ۲۸۶

۱- (۱). اصول کافی، ج ۱، ص ۵۴۱.

۲- (۲). وسائل الشیعه، ج ۶، ص ۱۷۸.

اشاره

قوه قضائیه یکی از ارکان مهم نظام های حکومتی است که در احقاق حقوق و حلّ مرافعات و مخاصمات مردم و هم چنین شناسایی و معرفی مجرمان به قوه مجریه و نیز در ایجاد نظم و امنیت جامعه نقش اساسی دارد.

نقش قدرت حاکم در گسترش عدالت در این زمینه این است که در انتخاب قاضی دقت لازم را نموده و بر عملکرد آن نظارت کافی داشته باشد. قضات نیز که بخشی از بدنه قدرت هستند، در صدور حکم و... عدالت را تحقق بخشند.

عدالت در بخش قضایی، مورد توجه جدی فقه سیاسی قرار دارد که در چند محور، مورد بحث و بررسی قرار می گیرد:

الف) قاضی عادل

از آن جا که قضاوت، یک امر بسیار مهم است، قاضی قبل از آن که در منصب عدالت تکیه زند، باید خودساخته و عدالت را در کشور تن خود پیاده نموده باشد تا از خطرات لغزش در امر قضاوت محفوظ بماند. به همین علت، فقها یکی از شرایط قاضی را «عدالت» دانسته اند.

امام خمینی رحمه الله در این زمینه چنین می فرماید:

قاضی باید عادل باشد؛ یعنی دارای قوه ای باشد که به واسطه آن از تخلف قانون های خدایی احتراز کند. کسی که تخلف از قانون کند و گناه کار باشد، حقّ قضاوت ندارد. (۱)

امام در جای دیگر نیز یکی از شرایط قضات را عدالت داشته است:

«یشترط فی القاضی البلوغ والعقل والایمان والعداله؛ (۲) در قاضی، بلوغ، عقل، ایمان، و عدالت شرط شده است.» امام خمینی معتقد است، همان گونه که خداوند، رسول و امامان معصوم عادل هستند، نهادهای قدرت اسلامی از آن جمله قوه قضائیه نیز باید عادل باشند: «اسلام، خدایش عادل است، پیامبرش عادل است و معصوم و امامش هم عادل است،

ص: ۲۸۷

۱- (۱). روح الله خمینی، کشف الاسرار، ص ۲۹۸.

۲- (۲). تحریر الوسیله، ج ۲، مسئله اول، ص ۴۰۷.

قاضی اش هم معتبر است که عادل باشد...» (۱)

مقدس اردبیلی منصب قضاوت را نیابت عامه از جانب رسول گرامی اسلام و امامان علیهم السلام می داند؛ بنابراین شأن چنین مقامی و نیز اهمیت تأمین امور دین و دنیای مردم، عدالت قاضی را تقاضا می کند. (۲)

صاحب جواهر در کنار شرایط دیگر، عدالت را نیز از جمله شرایط قاضی قرارداد است و در این باره ادعای اجماع نموده است. (۳) شیخ طوسی نیز یکی از شرایط قاضی را عدالت او قرار داده و در این باره ادعای اجماع نموده است. (۴)

ب) عملکرد عادلانه

قاضی علاوه بر این که باید خود، عادل باشد، در محکمه قضاوت نیز باید عملکردی عادلانه داشته باشد. او اجازه ندارد به هیچ یک از طرفین، ظلم نماید. در اسلام و فقه سیاسی در دو جا بر رعایت عدالت از ناحیه قاضی تأکید شده است: یکی در کیفیت رفتار قاضی با طرفین دعوا و دوم در صدور حکم. هر کدام ذیل عنوان آداب قاضی و حکم عادلانه آن، به صورت فشرده بیان می شود:

آداب قاضی: قاضی موظف است در محکمه قضاوت، حقوق طرفین دعوا را رعایت کند و از هرگونه تبعیض در رفتار و گفتار پرهیز نماید. محقق حلّی، وظایف قاضی نسبت به ارباب رجوع را به صورت ذیل بیان می کند:

قاضی باید با طرفین دعوا در سلام کردن، جای دادن به آنها، طرز نگاه کردن و سخن گفتن و حکم نمودن، به طور مساوی رفتار نماید.

ص: ۲۸۸

۱- (۱). صحیفه امام، ج ۳، ص ۳۰۴.

۲- (۲). «القضاء ولاية عامه بالنیابه عن النبی صلی الله علیه و آله والإمام صلی الله علیه و آله، عموماً أو خصوصاً... و اما اشتراط العداله: فلائذ المأمون فی أمور الدین والدنیا للمکلفین، والنائب مناب الذی یشرط عصمته، لا یمکن غیر عدل، وهو ظاهر»، احمد بن محمد مقدس اردبیلی، مجمع الفائده و البرهان فی شرح إرشاد الأذهان، محقق / مصحح: آقا مجتبی عراقی و همکاران، ج ۱۲، ص ۶.

۳- (۳). و یشرط فیہ ای القاضی الذی یراد نصّیه به منهم علیهم السلام البلوغ و کمال العقل والایمان والعداله وطهاره المولد والعلم والذکورہ بلا خلاف أجدہ فی شیء منها، جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۲.

۴- (۴). من شرط القاضی أن یمکن عدلا، ولا یجوز أن یمکن فاسقا، وبه قال جمیع الفقهاء، ابو جعفر محمد بن حسن طوسی، الخلاف، مصحح: شیخ علی خراسانی و همکاران، ج ۶، ص ۲۱۲.

قاضی نباید یکی از طرفین دعوا را به چیزی تلقین نماید که مستلزم ضرر بر طرف دیگر دعوا باشد.

نباید برخورد قاضی با یکی از طرفین دعوا طوری باشد که دیگری احساس نگرانی کند.

اگر طرفین دعوا به دادگاه به ترتیب وارد شدند، قاضی باید سخنان آنان را به ترتیب ورود استماع نماید، ولی اگر با هم وارد شدند، با قرعه رفتار نماید.

اگر یکی از طرفین دعوا سخن مدعی را قطع کند، تا هنگامی که سخنان مدعی اول تمام نشده به سخنان مدعی دوم گوش نکند.

اگر یکی از طرفین دعوا، اقامه دعوا کند، قاضی باید نخست به ادعای او رسیدگی کند و سخنان وی را استماع نماید. (۱)

امام خمینی رحمه الله نیز در کتاب تحریر الوسیله و هم چنین مرحوم صاحب جواهر در باب قضاوت، شرایطی را برای قاضی ذکر نموده اند که از ذکر آن به دلیل اطاله بحث خودداری می شود. (۲)

استنباط و فتوای فقها در شرایط قاضی، الهام گرفته از روایات امامان معصوم علیه السلام می باشد. علی علیه السلام در باره شرایط قاضی چنین می فرماید:

«من ابتلی بالقضاء فلیواس بینهم فی الاشارة فی النظر و فی المجلس؛ درباب قضاوت، قاضی باید در اشاره و نگاه نمودن و در نشستن، به صورت مساوی به طرفین دعوا عدالت را رعایت کند». (۳)

رسول گرامی اسلام صلی الله علیه و آله فرمود:

«اذا تقاضی الیک رجلاً فلا تقض لاول حتی تسمع من الاخر فانک اذا فعلت ذالک تبین لک القضاء؛ هرگاه دو نفر برای داوری و قضاوت به تو مراجعه نمایند، مادامی که سخن دیگری را گوش نداده ای، به نفع اولی حکم مکن؛ زیرا اگر سخن دیگری را استماع نمایی، کاملاً حکم برای تو روشن می شود». (۴)

ص: ۲۸۹

۱- (۱). نجم الدین جعفر بن حسن (محقق حلی) شرایع الاسلام، محقق و مصحح: عبدالحسین محمدعلی بقال، ص ۷۲.

۲- (۲). تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۰۹؛ جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۴۰.

۳- (۳). وسائل الشیعه، ج ۲۷، ابواب آداب القضاء، ص ۲۱۴.

۴- (۴). شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۳، ص ۱۳.

حکم عادلانه: قضا و داوری، رابطه مستقیمی با عدالت و گسترش آن دارد. اگر در یک جامعه رسیدگی به شکایات و اختلافات و حلّ و فصل آنها به صورت کامل و عادلانه انجام گیرد، عدالت بر آن جامعه حکم فرما می گردد و مردم از لحاظ جان و مال، آبرو، امنیت پیدا می کنند و کار دولت و مردم بهبود می یابد. برعکس، اگر در جامعه ای قضا و رسیدگی به دعاوی مردم مورد توجه قرار نگیرد و برخلاف موازین عدالت حکم صادر گردد، عدالت از آن رخت بر می بندد و هرج و مرج و فساد، آن جامعه را فرا می گیرد. از این رو، اسلام شرط نموده است که باید قاضی در تمام مراحل حکم، طبق سنن عدالت عمل نماید و منصب قضاوت را به امانت، نزد خود نگه دارد:

(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...) ۱ خدا به شما فرمان می دهد که سپرده ها را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید.

(يا داؤدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ...) ۲؛ ای داوود! ما تو را در زمین خلیفه [و جانشین] گردانیدیم؛ پس میان مردم به حقّ داوری کن، و زنهار از هوس پیروی مکن که تو را از راه خدا به درکند.

احکام اسلامی در همه موارد: حدود، قصاص و... باید با موازین شرعی و عادلانه انجام شود. قرآن کریم در باب اجرای احکام درباره قصاص می فرماید: (يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَىٰ بِالْأُنْثَىٰ فَمَنْ عُقِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبِعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنِ اعْتَدَىٰ بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ)؛ (۱) ای کسانی که ایمان آورده اید! درباره کشتگان، بر شما حقّ قصاص مقرر شده، آزاد عوض آزاد و بنده عوض بنده و زن عوض زن. و هر کس که از جانب برادر دینی اش (یعنی ولی مقتول)، چیزی از حقّ قصاص به او گذشت

ص: ۲۹۰

شود، باید از گذشت ولی مقتول به طور پسندیده پیروی کند و با رعایت احسان، خون بها را به او بپردازد. این [حکم] تخفیف و رحمتی از پروردگار شماسست؛ پس هر کس، بعد از آن از اندازه درگذرد، وی را عذابی دردناک است.

ملاحظه می شود که قرآن در انجام قصاص و هم چنین در گرفتن خون بها از قاتل [درصوتی که قصاص تبدیل به خون بها شود] و نیز در کیفیت پرداخت خون بها، به رعایت عدالت دستور داده است.

قرآن کریم در جای دیگر می فرماید: (وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَالْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَالْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَالسِّنَّ بِالسِّنِّ وَالْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ) ۱؛ و در [تورات] بر آنان مقرر کردیم که جان در مقابل جان، و چشم در برابر چشم، و بینی در برابر بینی، و گوش در برابر گوش، و دندان در برابر دندان می باشد، و زخمها نیز به همان ترتیب قصاصی دارند. و هر که از آن [قصاص] درگذرد، پس آن، کفاره گناهان او خواهد بود. و کسانی که به موجب آن چه خدا نازل کرده داوری نکرده اند، آنان خود ستمگرانند.

قرآن در رابطه با قصاص عادلانه چنین می فرماید: (وَ إِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُمْ بِهِ وَلَئِنْ صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِلصَّابِرِينَ) ؛ (۱) و اگر عقوبت کردید، همان گونه که مورد عقوبت قرار گرفته اید [متجاوز را] به عقوبت رسانید، و اگر صبر کنید البته آن برای شکیبایان بهتر است.

ملاحظه می شود که قرآن کریم در این دو آیه نیز دستور به رعایت عدالت در قصاص را داده است.

قضات اسلامی باید قضاوت عادلانه را از اسوه عدالت، علی علیه السلام بیاموزند. مرحوم سید امیر ابوالفتح حسینی جرجانی، داستانی را از رفتن حضرت علی علیه السلام نزد قاضی که منصوب خود آن حضرت بود، چنین نقل می کند:

روزی حضرت علی علیه السلام در زمان خلافتش، با مردی یهودی، نزد شریح قاضی

ص: ۲۹۱

(منصوب از طرف خود آن حضرت) رفتند. قاضی پس از تشریف فرمایی امام، از محل خود حرکت کرده در حضور حضرت ایستاد. امام علیه السلام اشاره فرمود تا بنشیند. بعد با یهودی برابر قاضی ایستادند. (چون که در مرافعه، در قانون شرع شرط است که هر دو خصم با هم برابر بایستند و برای حاکم جایز نیست که بین آنها تفاوت گذاشته و به یکی احترام کرده و به دیگری اعتنا نکند). امام، از این که شریح احترام خاصی به آن حضرت کرده بود، بسیار ناراحت شد. (۱)

مرحوم مجلسی، نقل می کند که علی علیه السلام در پاسخ به درخواست شاهد از امام فرمود: من شاهدی ندارم. سپس قاضی به نفع یهودی حکم نمود. رفتار امام، یهودی را تحت تأثیر قرار داد و مسلمان شد. امام از این که یهودی مسلمان شده بود، زره را به او بخشید. (۲)

مرحوم نائینی نیز قضات اسلامی را توصیه به عدالت در اجرای احکام قضایی کرده، می گوید: در نزد قاضی همه مردم در امر قضاوت برابرند و باید هیچ گونه امتیازی بین طرفین دعوا وجود نداشته باشد که عدالت واقعی همین است:

... مدعی علیه و ضعیف باشد یا شریف، جاهل باشد یا عالم، کافر باشد یا مسلم ایا من کان، به محاکمه احضار، و قاتل و سارق و زانی و شارب الخمر و راشی و مرتشی و جائر در حکم، و مغتصب مقام و غاصب اوقاف عامه و خاصه و اموال ایتام و غیرایتام و مفسد و مرتد و اشباه ذلک هر که باشد، حکم شرعی صادر از حاکم شرع نافذ الحکومه بر او مجری گردد و تعطیل بردار نباشد، و احکام مخصوصه به خصوص مسلمین یا اهل ذمه بدون تفاوت بین اشخاص هر یک از فریقین اجرا یابد

الی غیر ذلک من العناوین المختلفه؛ این است حقیقت مساوات و معنی تسویه. (۳)

ج) تفاوت کیفیت قضاوت در فقه سیاسی اسلام و مکاتب دیگر

دستگاه قضایی در اسلام برای تحقق عدالت در مسائل مالی، حقوقی و مسائل اجتماعی به وجود آمده است. از دیدگاه اسلام، قضاوت از آن خداوند است و حق داوری مخصوص خدا یا کسانی که از طرف او اذن دارند، می باشد. همان گونه که خداوند عادل است، مأذونان او در منصب قضاوت نیز باید عادل بوده و حکم عادلانه صادر نمایند. امام

ص: ۲۹۲

۱- (۱). سید امیر ابوالفتح حسینی جرجانی، تفسیر شاهی، محقق و مصحح: میرزا ولی الله اشراقی سرابی، ج ۲، ص ۷۱۷.

۲- (۲). بحار الانوار، ج ۳۴، ص ۳۱۶.

۳- (۳). تنبیه الامه و تنزیه المله، ص ۱۰۲.

صادق علیه السلام فرمود:

«اتقوا الحکومه فان الحکومه انما هی للامام العالم بالقضاء العادل فی المسلمین لنبی او وصى نبی؛ (۱) حکومت از آن امام، عادل و عالم به امر قضا در بین مسلمین است. این مقام مخصوص نبی یا ولی او یا جانشینان او در زمان غیبت است».

قرآن نیز در این باره آیات بسیاری دارد. (۲)

عدالت قاضی در نظام قضایی اسلام، تفاوت ماهوی با نظام قضایی مکاتب دیگر دارد که به اختصار بیان می شود:

۱. در اسلام، قاضی باید در مسائل و احکام، صاحب نظر باشد و دانستن مواد قانون به تنهایی کافی نیست؛ در حالی که در دنیای امروز تنها آگاهی بر مواد قانون کفایت می کند.

۲. در نظام قضایی امروز، اعتماد به قاضی در محدوده قضا و داوری کافی است؛ ولی در اسلام این مقدار کافی نیست؛ بلکه قاضی باید از هر نظر پاک بوده باشد؛ زیرا عدالت به معنای پرهیز از هرگونه گناه است؛ خواه در مسائل قضایی باشد یا غیر قضایی که در این صورت احتمال لغزش کمتر است.

۳. قاضی در نظام قضایی امروز اگر به حق داوری کند، هرچند ناآگاهانه باشد، مسئول نیست، ولی در اسلام، قاضی در پیشگاه خدا مسئول است و رسیدن به حق به تنهایی کافی نیست؛ بلکه باید آگاهانه صورت گیرد و قاضی باید در مسائل قضاوت تخصص داشته باشد. حدیثی از امام صادق علیه السلام روایت شده که فرمود:

«القضاء اربعة: ثلاثة فی النار وواحد فی الجنة، رجل قضی بجور وهو یعلم فهو فی النار ورجل قضی بجور وهو لا یعلم فهو فی النار ورجل قضی بالحق وهو لا یعلم فهو فی النار ورجل قضی بالحق وهو یعلم فهو فی الجنة» (۳)

۴. در نظام قضایی اسلامی نه تنها رشوه گرفتن، از بزرگ ترین گناهان است، بلکه بنابر بعضی از روایات در حد کفر و شرک است. امام صادق علیه السلام فرمود:

«اما الرشا فی الحکم فهو الکفر بالله» (۴)

ص: ۲۹۳

۱- (۱). وسائل الشیعه، ج ۱۸، ابواب صفات القاضی.

۲- (۲). انفال، آیه ۲۴؛ نساء، آیه ۵ و ۶۵؛ مائده، آیه ۴۲ و ۸؛ ص، آیه ۲۶.

۳- (۳). وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۱.

۴- (۴). همان، ص ۱۶۳. باب تحریم الرشوه.

یکی از مصادیق گسترش عدالت در جامعه اسلامی، اعتبار شهادت فرد عادل است. حکومت اسلامی و قوه قضائیه که رکن حساس نظام اسلامی است، موظف است همان گونه که در انتخاب قاضی و در صدور حکم، دقت به خرج داده و عدالت را معیار قرار می دهد، در شهادت افراد نیز عدالت را معیار و میزان شاهدان قرار دهد.

در منابع فقه سیاسی این مسئله مورد توجه جدی قرار گرفته است و فقها در این باره فتوا داده اند که به بیان برخی از آنها به طور فشرده پرداخته می شود:

صاحب جواهر، شرط چهارم در شاهد را عدالت او قرار داده و دلیل این موضوع را آیات قرآن و روایات مستفیضه و متواتره و هم چنین اجماع، بیان نموده است. وی می فرماید: با توجه به ردّ شهادت فاسق از طرف ائمه علیهم السلام، در شهادت دادن فاسق اعتمادی وجود ندارد. (۱)

امام خمینی رحمه الله نیز یکی از شرایط شهادت را عدالت شمرده است و چنین فرموده است: عدالت ملکه ای است که انسان را از معصیت خداوند باز می دارد. ایشان شهادت فاسق را رد کرده و می فرماید: فاسق آن است که مرتکب گناهان کبیره شده یا بر گناهان صغیره اصرار ورزد. (۲) ایشان در جای دیگر می فرماید: «اسلام خدایش عادل است... شاهد طلاقش هم معتبر است که عادل باشد، امام جمعه اش هم باید عادل باشد...» (۳)

مرحوم مقدس اردبیلی نیز در شهادت شاهد، عدالت را شرط قرار داده و منابع فقه سیاسی (کتاب، سنت، عقل و اجماع) را به عنوان دلیل این موضوع بیان نموده است. (۴)

ص: ۲۹۴

۱- (۱). «الوصف الرابع: العدالة کتابا وسنه مستفیضه أو متواتره وإجماعا بقسمیه إذ لا طمأنینه مع التظاهر بالفسق الذی قد تواتر عنهم علیهم السلام رد شهادته»، جواهر الکلام، ج ۴۱، ص ۲۵.

۲- (۲). «الرابع- العدالة، وهی الملکه الرادعه عن معصیه الله تعالی، فلا تقبل شهاده الفاسق، وهو المرتکب للكبیره أو المصر علی الصغیره، بل المرتکب للصغیره علی الاحوط إن لم یکن الاقوی، فلا- تقبل شهاده مرتکب الصغیره الا مع التوبه وظهور العدالة». تحریر الوسیله، ج ۲، ص ۴۴۲.

۳- (۳). صحیفه نور، خطبه ۳، ص ۳۰۴.

۴- (۴). «الاول: اشتراط العدالة فی الشاهد وقد دلّ العقل فی الجملة، والنقل من الکتاب والسنة، بل الاجماع أيضا...» مجمع الفائدة، ج ۱۲، ص ۳۰۸.

ذکر فتاوی همه فقها در این زمینه، از ظرفیت این پژوهش خارج است. علاقه مندان می توانند به کتب فقهی مراجعه نمایند.

(۱)

۴- گسترش عدالت در سازوکارهای نظامی

در فقه سیاسی همان گونه که در ابعاد سیاسی، اقتصادی و فرهنگی، عدالت مورد توجه قرار گرفته، در بخش نظامی نیز عدالت، معیار و میزان برنامه ها قرار دارد. اسلام به هیچ سربازی اجازه نمی دهد که در میدان های جنگ به مردان و زنان پیر و به کودکان آسیب وارد کنند و یا درختان را قطع کنند؛ مگر در جایی که ضرورت اقتضا کند. اسلام اجازه نمی دهد حتی با جنازه های دشمن بی احترامی شود و آنها را مثله کنند. در حدیثی از رسول گرامی اسلام چنین روایت شده است:

«قال رسول الله صلى الله عليه و آله سيروا بسم الله وبالله وفي سبيل الله وعلى مله رسول الله لا- تغدروا ولا تمثلوا ولا تغلوا ولا تقطعوا شجرة الا- ان تضطروا اليها ولا تقتلوا شيخا فانيا ولا صبيا ولا امرء...» (۲) هنگامی که گروهی از سربازان اسلام عازم میدان جنگ می شدند، پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله آنها را فرا می خواند و این دستورات را به آنان گوشزد می نمود: به نام خدا و به کمک پروردگار و برای خدا در طریق آئین رسول الله حرکت کنید؛ خیانت نکنید؛ اعضای مجروحان و کشتگان میدان جنگ را قطع ننمایید؛ پیمان شکنی نکنید؛ پیرمردان از کار افتاده را به قتل نرسانید و هم چنین کودکان و زنان را؛ هیچ درختی را قطع نکنید، مگر این که نیاز به آن داشته باشید».

هدف جنگ در اسلام، سلطه طلبی و قدرت طلبی نیست؛ بلکه هدایت انسان ها به سوی اسلام و خواستن سعادت واقعی آنهاست. در حدیثی از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله نقل شده است که آن حضرت به امیرمؤمنان علی علیه السلام در زمانی که عازم یمن بود، دستور داد: «با کسی پیکار مکن مگر این که قبلاً او را به سوی اسلام بخوانی (و آن چه در توان داری برای هدایت او و دست برداشتن از جنگ به کار گیری). سوگند به خدا

ص: ۲۹۵

۱- (۱). شیخ طوسی، الاستبصار فیما اختلف من الأخبار، ج ۳، ص ۱۲.

۲- (۲). جواهرالکلام، ج ۲۱، ص ۵۲.

اگر خداوند یک نفر را به دست تو هدایت کند، برای تو بهتر است از آن چه آفتاب به آن طلوع و غروب می کند» (۱).

در فقه سیاسی، ابزار و ادوات نظامی در حالت دفاع و در مواقع ضرورت و در راستای اهداف انسانی مورد استفاده قرار می گیرد؛ برخلاف قوای نظامی جهان معاصر که با ساختن بمب های اتمی و شیمیایی و در اختیار داشتن پیشرفته ترین سلاح جنگی، برای رسیدن به پیروزی، از هیچ جنایتی دریغ نورزیده و هزاران نفر را به کام مرگ می فرستند. بد نیست که در این رابطه نقل قولی از «موسولینی» رهبر حزب فاشیست و دیکتاتور ایتالیا داشته باشیم. وی در آن زمان که به عنوان خلبان در جنگ حبشه (اتیوپی) شخصاً شرکت نمود، درباره این جنگ چنین می گوید:

ما تپه هایی را که از جنگل های سرسبز پوشانده شده بود، به حریق کشانیدیم. مزارع، دهکده ها به هنگام سوختن در عین حال که گمراه کننده بود، ما را بسیار سرگرم می کرد... بمب ها به مجرد اصابت به زمین منفجر شده و دود سفید و شعله های عظیمی از آنها بلند می شد و بلافاصله علف های خشک شروع به سوختن می کردند... خدایا! به یاد می آورم که چهارپایان به چه شتاب و هراسی فرار می کردند... وقتی که مخازن بمب ها خالی شد، خوشحالی من از آن جهت بود که مجبور شدم با دست های خود تیراندازی کنم... می دانید خیلی خوشایند بود وقتی که توانستم سقف پوشالی کلبه ای از بومیان را که با انبوه درختان تنومند و بلند احاطه شده و به سهولت هدف گیری نمی شد، هدف قرار دهم. ساکنین کلبه، بعد از مشاهده عمل قهرمانی من، مانند دیوانگان فرار را برقرار ترجیح دادند... پنج هزار نفر حبشی در حالی که به وسیله دایره ای از آتش محاصره شده بودند، اجباراً به انتهای خط آتش رانده شدند. آن جا جهنم سوزانی برپا شده بود. (۲)

خدعه و نیرنگ یکی از روش های معمول نظام های سیاسی جهان است که این سیاست را در جنگ ها هم به کار می برند. نظام های استکباری، در قالب همکاری و بستن قراردادهای دفاعی، دفاع از حقوق بشر، مبارزه با تروریسم و قالب های دیگر، دست به دست همدیگر داده و زمینه مداخله نظامی را در کشورهای مظلوم، برای غارت بردن سرمایه های طبیعی آنها آماده می سازند.

ص: ۲۹۶

۱- (۱). «لاتقاتلن احدا حتی تدعوه إلى الاسلام ولئن یهدی الله علی یدیک رجلا- خیر لک مما طلعت الشمس وغربت»، الاستبصار، ص ۲۸؛ جواهر الکلام، ج ۲۱، ص ۵۲.

۲- (۲). برتراند راسل، قدرت، مترجم: دکتر هوشنگ منتصری، ص ۷۰ و ۷۱.

در فقه سیاسی این موضوع به عنوان ظلم آشکار تلقی شده و شارع مقدس، آن را شدیداً نهی نموده است. روایتی از امام صادق علیه السلام آمده که از آن حضرت سؤال شد: دو قریه از اهل حرب در حال جنگ و درگیری هستند و هر کدام زمامداری دارد. اگر یکی از زمامداران آن دو قریه حيله به خرج دهد و از مسلمانان در این زمینه کمک بخواهد، آیا برای مسلمانان جایز است؟ حضرت فرمود: مسلمانان نباید در حيله و مکر با آنان همکاری کنند. (۱)

در فقه سیاسی از رسیدن به هدف، به هر وسیله ممکن نهی شده است. از آن جا که در اسلام، هدف در همه چیز رضای خداوند است، در جنگ نیز این موضوع مورد توجه اسلام قرار گرفته و پیروزی بر دشمن را از راه های غیرمتعارف جایز ندانسته است. از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله حدیثی وارد شده که از مسموم کردن آبی که در ورودی شهری است که دشمن در آن قرار دارد، منع نموده است. (۲)

نکاتی که در رابطه با جنگ از منظر فقه سیاسی به دست می آید، بدین قرار است:

۱. اعتدال در جنگ ها؛ به این معنا که استفاده از قدرت نظامی، باید حالت باز دارنده داشته باشد و از تعدی و تجاوز پرهیز شده و در برابر عملکرد دشمن، حالت مقابله به مثل داشته باشد: (فَمَنْ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَ اتَّقُوا اللَّهَ وَ اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ) ۳؛ پس هر کس بر شما تعدی کرد، همان گونه که بر شما تعدی کرده، بر او تعدی کنید و از خدا پروا بدارید و بدانید که خدا با تقوای پیشگان است.

۲. احترام به انسان حتی بعد از کشته شدنش در جنگ ها؛

۳. عدم تعرض به کسانی که در جنگ ها شرکت ندارند؛ مانند زنان و کودکان و پیران؛

۴. قطع نکردن درخت ها و مزارع، مگر در مواقع ضرورت.

ص: ۲۹۷

۱- (۱). محمد بن یحیی عن احمد... عن طلحه بن زید عن ابی عبدالله علیه السلام، قال سئلته عن قریتین من اهل الحرب لكل واحده منهما ملك علی حده اقتتلوا ثم اصطلحوا ثم ان احدا الملکین غدر بصاحبه فجااء الی المسلمین فصالحهم علی ان یغزو معهم تلك المدینه، فقال ابو عبدالله علیه السلام لاینبغی للمسلمین ان یغدروا ولا یأمرؤا بالغدر ولا یقاتلوا مع الذین غدروا... اصول کافی، ج ۲، ص ۳۳۷، باب المکر والغدر والخدیعه.

۲- (۲). «نهی النبی صلی الله علیه و آله ان یلقى السم فی بلاد المشرکین»، اصول کافی، ج ۵، ص ۲۸.

۱- ضرورت نظارت

انسان همواره در معرض خطا و لغزش قرار دارد. خوی قدرت طلبی و طمع، هرآن، انسان را به سوی طغیان و ظلم می کشاند. نظارت قدرت برتر، باعث جلوگیری از ظلم و فساد در جامعه خواهد شد. بنابراین «نظارت»، نقش مهمی در تحقق و گسترش عدالت خواهد داشت.

۲- انواع نظارت

نظارت مردمی: مردم هم در قبال تحقق عدالت در جامعه سهمی دارند؛ به این معنا که بر عملکرد قدرت حاکم نظارت داشته و در صورتی که ظلم و خطایی را مشاهده نمودند، امر به معروف و نهی از منکر نمایند. این یک وظیفه همگانی برای جامعه اسلامی است. ممکن است این نوع از نظارت با موانعی مواجه شود؛ مانند ترس از حکومت. به این معنا که مردم به دلیل این که مبادا از ناحیه قدرت حاکم، ضرری متوجه آنها شود، از انتقاد و امر به معروف و نهی از منکر پرهیز کنند. مانع دیگر ممکن است استبداد داخلی باشد؛ یعنی حکومتی در جامعه حاکم باشد که مردم توانایی و جرئت کوچک ترین انتقاد را نداشته باشند.

نظارت قدرت: یکی از روش های مؤثر در تحقق عدالت و گسترش آن در جامعه، نظارت دستگاه قدرت حاکم در امور سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی جامعه است. این نوع از نظارت ممکن است موانع نوع اول را نداشته باشد؛ زیرا قدرت برتر، از حق قانونی برخوردار است و می تواند اعمال قدرت کند و وظیفه دارد که جلوی هر نوع ظلم و بی عدالتی را بگیرد.

۳- راه های نظارت

نظارت ممکن است راه ها و روش های متفاوتی داشته باشد؛ مانند دقت در انتخاب کارگزاران و مسئولین نظام حکومتی، تسلط به همه امور از راه نظارت مستقیم، به کیفر رساندن خطاکاران و تشویق خدمت گذاران و گماردن جاسوسان و خبرگیران. در این

مبحث، از پرداختن به همه آنها برای پرهیز از طولانی شدن کلام خودداری می شود و تنها به توضیح گماردن جاسوسان و خبرگیران از نگاه فقه سیاسی، بسنده می شود.

در فقه سیاسی، موضوع جاسوسان و خبرگیران - که در راستای تحقق عدالت اجتماعی قرار می گیرد - مورد تأکید قرار گرفته و یکی از روش های مؤثر در این زمینه شمرده شده است.

ملا احمد نراقی، قدرت های سیاسی را در رابطه با گماردن جاسوسان و خبرگیران چنین توصیه می کند:

در استفسار احوال او (مأمورین) نهایت اهتمام نماید. کیفیت رفتار او را با رعایا تفحص شود. هرچه دامن تزویر دراز، در تلبیس و خدعه باز است و در تفحص و تجسس احتیاط نموده از خبرداران خدا ترس و آگاهان قوی النفس خالی از غرض استفسار فرماید. صاحبان اختیار را از چگونگی سلوک کارکنان خود در هر ناحیه و بلوک از نزدیک و دور، همیشه مطلع بودن لازم و ضروری است و از این جهت بود که سلاطین معدلت شعار و حکام خیر آثار را، جاسوسان و خبرگیرانی در اطراف وجوانب ولایات خود بوده تا ایشان را از احوال گماشتگان ایشان مخبر سازند. (۱)

محقق سبزواری نیز بر نظارت قدرت حاکم بر کارگزاران تأکید نموده است. ایشان استدلال می کند ظلمی که از ناحیه مأمورین حکومتی بر مردم وارد می شود، بیانگر ضعف پادشاه بر کنترل اوضاع است و ممکن است مردم شاه را در ظلم کارگزاران شریک بدانند:

بر پادشاه واجب است که از احوال لشکر و رعیت و دور و نزدیک و دوست و دشمن با خبر باشد. در غیر این صورت، جریان امور از عدالت خارج شده سرانجام موجب زوال دولت خواهد شد؛ زیرا اگر ظلمی واقع شود و جبران نشود، دوستان و دشمنان چنین گویند: فساد و درازدستی که در امور مملکت می شود یا پادشاه آن را می داند یا نمی داند؛ اگر می داند و اصلاح نمی کند و دست ظالمان را کوتاه نمی کند، پس، از طرفداران ظلم است و در نتیجه ظالم است و اگر نمی داند، پس غافل است و او را کفایت و کاردانی نیست... بعضی پادشاهان چندان در این باب کوشیده اند که اگر کسی مرغی یا بزه ای به تعدی از زبردستی

ص: ۲۹۹

می گرفت، از پانصد فرسنگ راه خبر به پادشاه می رسید و ظالم را تنبیه می نمود تا دیگران متنبه شوند و بدانند که پادشاه خیردار است. (۱)

۴- شرایط نظارت کنندگان

قدرت حاکم، برای تحقق عدالت اجتماعی و گسترش آن، باید از خبرگیران لایق و شایسته استفاده کند تا کارها به بهترین شکل پیش برود. فقها برای نظارت کنندگان ویژگی هایی را ذکر نموده اند که عبارتند از:

۱. خداترسی و قوی النفس بودن؛ (۲)

۲. دین داری؛

۳. راست گفتاری؛

۴. راست کرداری؛

۵. مورد اعتماد بودن؛

۶. عاقل بودن؛

۷. توانایی تشخیص حقیقت چیزها. (۳)

علی علیه السلام در نامه به مالک اشتر، در ضمن توصیه به توجه به قشر محروم و مستضعف، بر خداترسی و فروتنی خبرگیران تأکید فراوان نموده است:

در میان آنان (مردم) کسانی هستند (محرومان جامعه) که مورد نگاه های تحقیرآمیز دیگران قرار می گیرند؛ از این رو در میان جمع ظاهر نمی شوند و گرفتاری های شان با تو در میان گذارده نمی شود. تو وظیفه داری که وضع این دسته را نیز مورد رسیدگی دقیق قرار دهی. بنابراین برای این مقصود، گروهی از مردمان خداترس و فروتن را بگمار، تا امور ایشان را به تو گزارش دهند. آن گاه به انجام کارهای آنان پرداز تا در روز دیدار خداوند عذری داشته باشی؛ زیرا این گروه از مردم، از هر کس دیگر به عدالت و انصاف نیازمندترند... یتیمان، پیران و بی چارگان را که طاقت سؤال و در معرض انظار قرار گرفتن ندارند، کاملاً مورد توجه قرار بده. (۴)

ص: ۳۰۰

۱- (۱). اندیشه سیاسی محقق سبزواری، ص ۲۲۷.

۲- (۲). معراج السعاده، ص ۴۴۹.

۳- (۳) . اندیشه سیاسی محقق سبزواری، ص ۲۲۷.

۴- (۴) . نهج البلاغه، نامه ۵۳.

علت تأکید صفات مذکور برای خبرگیران، در منابع فقه سیاسی و هم چنین در کلمات فقها، این است که اگر نظارت کنندگان دارای چنان صفاتی نباشند، ضرر وجودشان بیش از نفع آنها می باشد؛ زیرا می توانند با معامله یا رشوه، با متخلفین کنار آمده و موارد تخلف را به مقامات بالاتر گزارش ندهند. نتیجه چنین عملی باعث جری شدن خلاف کاران و ایجاد فساد در جامعه خواهد بود.

نتیجه

نتیجه به دست آمده از این فصل آن است که قدرت و عدالت، همواره در تعامل قرار دارند و رابطه آن دو به گونه ای است که در تکامل و انحطاط یکدیگر نقش تعیین کننده دارند. با مراجعه به منابع فقه سیاسی و آراء و استنباط فقها، می توان چنین استفاده نمود که از یک سو، «عدالت» می تواند نقش بسیار مؤثری در ابعاد مختلف قدرت داشته باشد؛ مانند مشروعیت نظام سیاسی اسلام، توسعه و استحکام قدرت، ایجاد آلفت و اعتماد مردم با حکومت، جلوگیری از فساد قدرت و هم چنین می تواند نقش مهارکننده درونی قدرت را داشته باشد.

از سوی دیگر، «قدرت» نیز می تواند عامل تأمین و گسترش عدالت در بخش های سیاسی، اقتصادی، نظامی و قضایی جامعه باشد. قدرت اسلامی نیز می تواند با روش های نظارتی بر گسترش عدالت بیفزاید.

نتیجه گیری

کتاب حاضر با عنوان «رابطه قدرت و عدالت در فقه سیاسی» و با این فرضیه که در پیوند قدرت با عدالت، همواره قدرت بایستی در راستای اجرای عدالت به کار گرفته شود، در پنج بخش مورد بررسی قرار گرفت و نتایجی از آن به دست آمد که به بیان آنها می پردازیم:

۱. قدرت، از نظر متفکران اسلامی و فقها به دو قسم تقسیم می شود: قدرت تکوینی و قدرت تشریحی. «قدرت تکوینی» همان قدرت واقعی است که منشأ آن خداوند است و به موجودات دیگر به تناسب سعه وجودی شان اعطا کرده است. قدرت تشریحی، همان است که در ادبیات فقها به کار رفته است؛ بدین معنا که فقها تشریحاً دارای قدرت و مشروعیت دخل و تصرف در جهت نظم و امور حسبه و قضا هستند و اگر دیگران این قدرت را در اختیار بگیرند، مشروعیت ندارد. در نتیجه انسان ها ممکن است تکویناً از قدرت برخوردار باشند، اما ضرورتاً اجازه بهره برداری از آن را نداشته باشند. پیامد قدرت تشریحی نیز از نظر فقها عبارت است از: دگرگونی در اشکال مختلف جامعه (سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی) برای رسیدن انسان به سعادت واقعی.

۲. در واقع، تعریفی که فقها و اندیشمندان اسلامی از عدالت ارائه داده اند، به همان تعریفی که علی علیه السلام از عدالت نموده بازمی گردد که عبارت است از:

«وضع کل شیء فی

ص: ۳۰۳

«یضع الامور مواضعها»؛ یعنی قرار گرفتن هر چیز، در جای مناسب خودش. از نظر پژوهش حاضر، این تعریف، بهترین تعریف از عدالت است. بنابراین اگر قدرت سیاسی در خدمت تحقق عدالت قرار گیرد، در جایگاه مناسب خود قرار گرفته و در راستای هدایت انسان به سوی سعادت واقعی گام برداشته است.

۳. ریشه پاره ای از ظلم ها و بی عدالتی ها، پیروی از مکتب اصالت قدرت، محور قرار گرفتن آن در سیاست ها، فقدان اخلاق و معنویت و هم چنین فقدان یک نظام اجتماعی صالح و شایسته است. در چنین نظامی طبیعی است که نشانی از عدالت و دیگرخواهی، عام نگری و سعادت همگانی دیده نشود و همواره محور تلاش ها، کسب قدرت بیشتر در راستای ارضای طمع، سودجویی و لذت طلبی باشد.

۴. در جهان معاصر، بسیاری از سیاست مداران و صاحبان قدرت می کوشند، در سایه مفاهیم مقدس نظیر عدالت و قانون، رفتار خود را توجیه کنند. آنها از عدالت، مانند واژه هایی مثل دموکراسی، آزادی و.. سوء استفاده می کنند و بدین منوال، عدالت و قانون بهانه ای برای تحکیم پایه های قدرتشان می باشد. ناگفته نماند که اصالت قدرت، اختصاص به جهان معاصر ندارد؛ بلکه این مسئله ریشه تاریخی داشته و همواره عامل اساسی گرفتاری ها و بحران بشر بوده است.

۵. راه نجات بشر از وضع کنونی، بازگشت به عدالت و ارزش های دینی و به ویژه اسلامی است که برخاسته از نهاد و فطرت بشر است. نظامی سیاسی که بتواند انسان معاصر را از این بحران نجات دهد، باید در فقه سیاسی اسلام جست و جو نمود؛ زیرا منابع آن (قرآن، سنت، عقل و اجماع) اتصال به وحی داشته و عاری از هر گونه نقص است و می تواند انسان را به سرمنزله مقصود برساند.

۶. در فقه سیاسی، قدرت در چارچوب عدالت اعتبار دارد و بدون قدرت عادلانه، دست یابی به عدالت اجتماعی، ممکن نخواهد بود. در فقه سیاسی، قدرت به عنوان ابزار تحقق عدالت و در خدمت آن قرار دارد؛ یعنی قدرت و عدالت به کمک هم می توانند راه کارهای رسیدن به سعادت واقعی انسان را نشان دهند.

۷. عدالت، مورد توجه فقه سیاسی است؛ زیرا فلسفه آن احقاق حقوق در جامعه و تأمین سعادت واقعی انسان که همان عدالت اجتماعی و هدف بعثت انبیای الهی و در

نتیجه رسیدن به قرب الهی است. ارزش عدالت از آن جاست که قوام جامعه در ابعاد مختلف سیاسی، اقتصادی، فرهنگی و نظامی، بلکه قوام نظام آفرینش بستگی به آن دارد.

۸. فقه سیاسی، اصالت قدرت را نفی کرده و قدرت را در خدمت عدالت، برای ایجاد جامعه متعادل و مطلوب قرار می دهد و وجود هر دو را برای تأمین صلح، امنیت، رفاه و آسایش، ضروری می داند.

۹. کسب و گسترش قدرت، یکی از اهداف مهم نظام های سیاسی جهان بوده؛ چنان که امروز نظام لیبرال دموکراسی غرب، داعیه دار گسترش قدرت و مدعی نجات بشریت است. در فقه سیاسی، نیز کسب و گسترش قدرت اسلامی مد نظر قرار گرفته و هدف از گسترش قدرت را صرفاً توسعه قدرت نمی داند - هم چنان که مبنای قدرت های سیاسی غرب بر این اندیشه قرار دارد - بلکه تحقق عدالت اجتماعی و سعادت و به کمال رسیدن جامعه بشری، در تمام جهان را مورد توجه قرار می دهد.

۱۰. شیوه های گسترش قدرت در فقه سیاسی، متمایز از دیگران است؛ زیرا روش گسترش قدرت در فقه سیاسی، باید در راستای ایجاد و تحقق عدالت اجتماعی شفاف، منطقی و به دور از دغل کاری و در طریق هدایت به سوی سعادت و رستگاری انسان باشد. اما در نظام های غیراسلامی، روش های گسترش قدرت سیاسی بر مبنای تطمیع سیاست مداران، اختلاف بینداز و حکومت کن، فریب و نیرنگ استوار است.

۱۱. فقه سیاسی، راه کارهایی را برای تحقق عدالت در اختیار قدرت سیاسی قرار داده که رعایت آنها، ضامن برپایی عدالت در جامعه شده و زمینه رشد و سعادت انسان را فراهم می سازد، مانند: عدالت در وضع قانون، عدالت در اجرای قانون، عدالت در قضاوت، عدالت در انتخاب کارگزاران، عدالت در اعمال حاکمیت و رفتار سیاسی، عدالت در تأمین معاش و رفتار اقتصادی حکومت، عدالت قدرت سیاسی در امور فرهنگی، عدالت در روابط قدرت سیاسی و مردم. هم چنین موانعی را که باعث عدم تحقق عدالت یا از بین رفتن آن است، برای قدرت سیاسی معرفی کرده است؛ مانند: انحصارطلبی قدرت سیاسی، مصلحت گرایی قدرت سیاسی، تبعیض قدرت سیاسی، دنیاگرایی قدرت سیاسی، هوای نفس زمامداران و سودجویی قدرت سیاسی. رعایت

نکات فوق باعث می شود که قدرت سیاسی در خدمت اجرای عدالت قرار گیرد و زمینه رشد و تعالی جامعه انسانی را فراهم نماید.

۱۲. در فقه سیاسی، هر چند اصالت با عدالت است و قدرت در خدمت اجرای آن قرار می گیرد، ولی هر دو، همواره در تعامل با همدیگر قرار دارند و در تکامل و انحطاط یکدیگر نقش تعیین کننده دارند.

با مراجعه به منابع فقه سیاسی و کلمات فقها و استنباط از آنها، می توان چنین استفاده نمود که از یک سو، «عدالت» می تواند نقش بسیار مؤثری در ابعاد مختلف قدرت داشته باشد، مانند: مشروعیت نظام سیاسی، توسعه و استحکام قدرت سیاسی در ابعاد سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، ایجاد آفت و اعتماد مردم با حکومت، جلوگیری قدرت از فساد. هم چنین می تواند نقش مهار کننده درونی قدرت را داشته باشد. از سوی دیگر، «قدرت» نیز می تواند عامل تأمین و گسترش عدالت در بخش های سیاسی، اقتصادی، نظامی و قضایی جامعه باشد. از نظر فقه سیاسی، قدرت سیاسی می تواند با روش های نظارتی برگسترش عدالت بیفزاید. برای این کار باید افراد لایق و شایسته را انتخاب نماید. در این صورت قدرت سیاسی می تواند به وجه احسن به وظیفه خود عمل نموده و در راستای تحقق عدالت اجتماعی قرار گیرد.

در پایان می توان گفت که عدالت، یکی از اهداف مهم قدرت در فقه سیاسی اسلام است و وسیله ای مناسب برای رسیدن انسان به سعادت و تکامل که همان نزدیک شدن به خداوند است، به حساب می آید؛ لذا قدرت در فقه سیاسی در خدمت عدالت قرار می گیرد.

به جرئت می توان ادعا کرد که خواسته های واقعی و نظام مطلوبی که بشر به دنبال آن است، در فقه سیاسی وجود دارد؛ زیرا سعادت واقعی انسان در گرو آشنایی واقعی، از نیازها، مصالح و مفسدات واقعی انسان و هم چنین ارائه قانون عادلانه و اجرای آن توسط قدرت عادل می باشد که چنین توانایی در فقه سیاسی وجود دارد.

پیشنهادها

اشاره

در وضعیت فعلی جهان اسلام، آن چه واقعیت خارجی نشان می دهد، بیانگر ضعف و ناتوانی مسلمانان است. کشورهای اسلامی از لحاظ سیاسی، اقتصادی و نظامی در

جایگاهی بسیار پایین از دیگران قرار دارند و به همین علت، آسیب پذیر بوده و هر چه زمان می گذرد، بر مشکلات مسلمانان افزوده می شود. مورد حمله قرار گرفتن کشورهای اسلامی، به تاراج رفتن سرمایه های آنها، کشته و آواره شدن میلیون ها نفر و... بیانگر همین واقعیت است.

برای برون رفت جهان اسلام از وضعیت فعلی، رسیدن به آرمان های واقعی اسلامی و داشتن اقتدار در جهان، دو پیشنهاد، مهم به نظر می رسد که به اختصار بیان می شود:

۱- تحقق عدالت عملی

اشاره

یکی از عوامل ضعف مسلمانان این است که نسبت به تمام ارزش های اسلامی، از جمله عدالت، حالت شعاری دارند، نه عملی. کشورهای اسلامی در صورتی می توانند از وضعیت موجود رهایی یابند و عزت و اقتدار واقعی خود را به دست آورند که عدالت را به صورت عملی در جامعه تحقق بخشند. تا زمانی که اندیشه عدالت به صورت تئوری باقی بماند و تبدیل به عمل نشود، جامعه اسلامی روی سعادت را نخواهد دید و شاهد بحران های بیشتری در جهان اسلام خواهیم بود. عدالت در جوامع اسلامی به دو صورت تحقق پیدا می کند:

الف) تحقق عدالت داخلی

عدالت داخلی به این معناست که در کشورهای اسلامی، برپایی نظام سیاسی، وضع قوانین و اجرای قانون، به صورت عادلانه باشد و اقوام مختلف و نژادهای متفاوتی که در قلمرو حاکمیت سیاسی زندگی می کنند، از تمام حقوق سیاسی، اقتصادی و فرهنگی برخوردار باشند. بهره مندی بعضی از مردم یا نژاد و قوم خاص از مزایای اجتماعی و ایجاد اختلاف طبقاتی، برخلاف روح اسلام بوده و حرام است و باعث ظلم در جامعه می شود. نجات کشورهای اسلامی از وضع موجود، بستگی به تحقق عدالت در موارد یاد شده دارد.

ب) تحقق عدالت در بین کشورهای اسلامی

ضامن رهایی جهان اسلام از وضع کنونی، تنظیم روابط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی کشورهای اسلامی به صورت عادلانه است. کشورهای اسلامی باید در روابط سیاسی با همدیگر، صداقت و مصلحت جهان اسلام را در نظر داشته باشند. فریب کاری و

خودمحموری، برخلاف روح اسلام است. این کشورها در مسائل تجاری و اقتصادی نیز مانند عضو یک خانواده اند و باید با هم همکاری داشته باشند. توانمندان دست ناتوانان را بگیرند و درصدد فقرزدایی از کل جهان اسلام باشند. در روابط فرهنگی نیز باید تلاش و سعی کشورهای اسلامی، در توسعه و گسترش فرهنگ ناب اسلام باشد تا در سایه شناخت فرهنگ اصیل اسلام، اختلاف میان امت اسلام کنار رفته و روحیه اخوت و برادری جایگزین شود. با چنین اندیشه و عملی است که جهان اسلام می تواند اقتدار از دست رفته خود را باز یابد.

۲- ایجاد قدرت عملی اسلامی

اشاره

در طول تاریخ بشر قدرت، همواره مورد توجه جدی سیاست مداران و اندیشمندان اجتماعی بوده است. همان گونه که در جهان معاصر، محور سیاست های جدید را «قدرت» تشکیل می دهد. در اسلام نیز قدرت جامعه اسلامی مورد توجه قرار گرفته که این موضوع در آیات قرآن و احادیث امامان معصوم به صراحت بیان شده است. یکی از عوامل ضعف و ناتوانی جامعه اسلامی، غفلت از این امر مهم است. این مسئله را نباید نادیده گرفت که تفوق طلبی و زورگویی کشورهای استکباری، به دلیل برخورداری آنها از قدرت سیاسی، اقتصادی و نظامی است و همین امر باعث شده است که در مذاکرات سیاسی مهم ترین نقش را داشته و کشورهای ضعیف را هر آن مورد تهدید قرار دهند.

به نظر می رسد یگانه راه برای دست یابی به قدرت اسلامی و رسیدن به عزتی که قرآن مخصوص مسلمانان قرار داده، ایستادگی در برابر زورگویی ها و تهدیدات دشمنان و نیز وحدت امت اسلامی است. رهایی جهان اسلام از بحران های موجود، در گرو ایجاد وحدت در ابعاد مختلفی است که به بیان آنها می پردازیم:

الف) وحدت سیاسی

وحدت سیاسی به این معناست که سیاست مداران کشورهای اسلامی در برنامه ریزی های سیاسی خود هم سویی داشته و مصلحت و منفعت امت اسلامی را مد نظر داشته باشند. متأسفانه یکی از موانع وحدت سیاسی جامعه اسلامی، هم سو نبودن سیاستمداران و

بعضاً در خدمت قرار گرفتن آنها در راستای خواست های دشمنان بوده است. بیشترین ضربه ای که بر پیکر امت اسلامی از ناحیه دشمنان وارد شده، به وسیله همین سیاست مداران خودفروخته بوده است. گرفتاری هایی که امروز کشورهای اسلامی شاهد آنند، معلول منفعت طلبی سیاستمداران مردم ستیز و بیگانه پرست است. ان شاء الله، روزی شاهد تشکیل قدرت بزرگ اسلامی باشیم که سیاست مداران کشورهای اسلامی در خدمت اسلام درآمده و خط و مشی سیاسی خود را به کمک یکدیگر و بر مبنای مصلحت امت اسلامی تنظیم کنند.

(ب) وحدت جغرافیایی

شاید چنین به نظر آید که وحدت جغرافیایی و مرزی بین کشورهای اسلامی، صرفاً یک امر تئوریک و تخیلی بوده و در عمل، ممکن نیست. به نظر می رسد این امر، از موانع مهم وحدت جهان اسلام به شمار می آید و تا زمانی که این تفکر از بین نرود، وحدت و انسجام جهان اسلام ممکن نخواهد بود؛ زیرا با وجود مرزبندی های سیاسی و جغرافیایی، «امت اسلامی» و «ما» وجود نخواهد داشت؛ بلکه «من» و مصالح و منافع ملی هر کشور، اصل قرار خواهد گرفت. طبعاً هر کشوری منافع و مصالح ملی خود را دنبال کرده و آن را ترجیح می دهد؛ در این صورت است که تضاد منافع به وجود می آید و سبب بروز اختلاف در بین کشورهای اسلامی می شود.

کشورهای اروپایی عملاً اقدام به کمرنگ نمودن مرزهای جغرافیایی نموده و در قالب اتحادیه اروپا به سوی وحدت به پیش می روند و همین امر، موفقیت آنان را در ابعاد سیاسی، اقتصادی و نظامی سرعت بخشیده است و موجب شده که امروز، به عنوان ابرقدرت در جهان مطرح باشند. متأسفانه در کشورهای اسلامی مرزهای بین المللی پررنگ تر شده و اتباع همدیگر را به عنوان خارجی می شناسند.

پیامبر صلی الله علیه و آله، در صدر اسلام امت واحده تشکیل داد و اقوام و نژادهای مختلفی در سایه حکومت اسلامی با صلح و صفا زندگی می کردند و همین امر باعث قدرت گرفتن اسلام گردید. با بودن چنین الگوی اسلامی، قاطعانه می توانیم بگوییم، تا زمانی که کشورهای اسلامی به همان امت واحده رسول گرامی اسلام برنگردند و تقسیمات

سرزمینی و مرزهای اعتباری را - که اکثراً نقشه استعماری دشمنان اسلام بوده-، از بین نبرند، هیچ گاه روی وحدت و انسجام را نخواهند دید و هر روز به اختلاف و ضعف آنها افزوده و دشمنان آنها قوی تر خواهند شد.

ملاک و معیار در اسلام، تقوای الهی بوده و زمین هم از آن خداوند است. بنابراین تقسیمات سرزمینی به عنوان مرزهای جغرافیایی که باعث تفرق امت اسلامی گردد، از نظر اسلام اعتبار ندارد و بازیابی قدرت اسلامی بستگی به برداشتن آنها دارد.

ج) وحدت اقتصادی و پولی

یکی از منابع قدرت هر جامعه، رشد و توسعه اقتصادی آن است. جهان اسلام از این ناحیه نیز ضعیف می باشد. راه برون رفت از بحران موجود، همکاری و وحدت اقتصادی و پولی کشورهای اسلامی است. این امر باعث رشد و توسعه اقتصادی، اشتغال زایی، فقرزدایی و رفاه عمومی شده و جهان اسلام را به عنوان یک قدرت اقتصادی در جهان مطرح خواهد کرد. اتحادیه اروپا این امر را عملاً تجربه نموده، به طوری که بر رشد و شکوفایی اقتصاد آنان تاثیر بسیار گذاشته و آن را به عنوان یک قدرت اقتصادی در جهان مطرح نموده است.

اتحادیه اروپا، مهم ترین بلوک اقتصادی جهان است که با ایجاد یک پارچگی و وحدت در اتخاذ سیاست های اقتصادی و بازرگانی، توانسته در عمر نزدیک به نیم قرن خود، تحولات چشم گیری را پشت سر نهد و امروز به عنوان الگویی موفق، برای بلوک های اقتصادی جهان مورد توجه قرار گیرد.

این اتحادیه که متشکل از چندین کشور است، در دهه ۱۹۹۰م، توانست به پیمانی در خصوص «وحدت پولی» دست یابد و در اواخر این دهه، شماری از اعضای آن با پذیرش «یورو» به عنوان پول واحد اروپایی، عرصه تازه ای از حیات سیاسی و اقتصادی خود را آغاز کرده اند. رواج یورو در میان ساکنان کشورهای عضو و حذف پول های ملی، حرکت تازه ای است که اقتصاد اروپا را بیش از پیش تقویت کرده و اروپا هم چنان به عنوان یک رقیب جدی برای ابرقدرت اقتصادی جهان (آمریکا) مطرح است.

همان گونه که سیستم بدن انسان نیاز به نیروی دفاعی دارد تا در برابر انواع میکروب ها مقابله نموده و آنها را نابود سازد، جامعه انسانی نیز در حفظ و حراست از خود نیاز به قوای مسلح دارد. واقعیت های خارجی نشان می دهد که کشورهای اسلامی از سیستم دفاعی ضعیفی برخوردارند و همین امر باعث آسیب پذیری آنها از ناحیه دشمنان اسلام گردیده است. قرآن مقدس صراحتاً مسلمانان را دستور می دهد که به پیشرفته ترین سلاح های روز مجهز شوند تا دشمنان خدا با دیدن آن ها به وحشت افتند. به نظر می رسد، این امر تحقق نمی یابد مگر در سایه وحدت و همکاری نظامی امت اسلامی. در صورت تحقق چنین امری، امت اسلامی به عنوان یک قدرت مهم نظامی در جهان مطرح می شود و دشمنان آن هیچ گاه فکر تجاوز به سرزمین های اسلامی را هم نخواهند کرد.

متأسفانه دیگران، در این امر از مسلمانان پیشی گرفتند و در قالب همکاری های نظامی (مثل پیمان ناتو)، زمینه گسترش قدرت خود را فراهم ساخته اند. به امید روزی که مسلمانان از این خواب غفلت بیدار شده و در موارد فوق وحدت عملی پیدا کنند تا اقتدار و عزت واقعی خود را به دست آورند: (وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ)؛ عزت از آن خدا و از آن پیامبر او و از آن مؤمنان است؛ لیکن این دورویان نمی دانند. (۱)

ص: ۳۱۱

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. نهج الفصاحه، مجموعه کلمات قصار حضرت رسول صلی الله علیه و آله ، ترجمه و گرد آوری: ابوالقاسم پاینده جاویدان، ۱۳۶۰.
۴. ابن ابی الحدید، عبدالحمید شرح نهج البلاغه قم: داراحیاءالکتب العربیه، ۱۹۶۵م.
۵. ابن حزم اندلسی، علی بن احمد، المحلی، بیروت: دارالفکر.
۶. ابن خلدون، عبدالرحمن، مقدمه ابن خلدون، مترجم: محمد پروین گنابادی، تهران: انتشارات علمی، فرهنگی، ۱۳۷۵.
۷. ابن قدامه، عبدالله بن احمد، مغنی ابن قدامه، بیروت: دارالفکر.
۸. ابن منظور مصری، محمد، لسان العرب، قم: نشر ادب الحوزه، ۱۴۰۵ق.
۹. ابن هشام، الحمیری، السیره النبویه، بیروت: دارالمعرفه.
۱۰. - ، سیره ابن هشام، بیروت: دارالوفاق.
۱۱. ابوالصلاح حلبی، الکافی فی الفقه، اصفهان: کتاب خانه عمومی امام امیرالمؤمنین علیه السلام ، ۱۴۰۳ق.
۱۲. - ، تقریب المعارف، قم: انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳.
۱۳. ابوعلی، ابن سینا، الشفاءالهیات (۱)، دکتر ابراهیم، قم، ۱۴۰۴ق.
۱۴. ابو محمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، تهران: انتشارات توس، ۱۳۸۲
۱۵. ابو یعلی، محمد بن الحسین الفراء، احکام السلطانیه، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۶. احسائی، محمد، عوالی الالی، قم: انتشارات سید الشهداء، ۱۴۰۵ق.
۱۷. اخوان کاظمی، بهرام، عدالت در نظام سیاسی اسلام، تهران: مؤسسه فرهنگی دانش و اندیشه معاصر، ۱۳۸۱.

۱۸. اردبیلی، شیخ احمد مقدس، مجمع الفائده والبرهان، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۸ه ق.
۱۹. اردکانی، مرتضی، رساله فی العداله، قم: ناشر: مؤلف، ۱۴۰۲ق.
۲۰. ارسطو، اخلاق نیکوماخوس؛ مجموعه فلسفه اجتماعی تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۶۲.
۲۱. -، سیاست، مترجم: حمید عنایت، تهران: شرکت سهامی کتاب های جیبی، ۱۳۴۹.
۲۲. اسلامی، سید حسن، امام، اخلاق، سیاست، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۸۱.
۲۳. افلاطون، جمهور، مترجم: فؤاد روحانی، تهران: شرکت انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۸۳.
۲۴. امینی، عبدالحسین احمد، الغدير، قم: الدراسات الاسلاميه، ۱۴۶۱ق.
۲۵. انصاری، شیخ مرتضی، القضاء والشهادات، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
۲۶. -، رساله فی الوصایا، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
۲۷. -، کتاب الصلواه، قم: کنگره جهانی بزرگداشت شیخ انصاری، ۱۴۱۵ق.
۲۸. -، مکاسب المحرمه، قم: انتشارات دهقانی، ۱۳۷۴.
۲۹. انوری، حسن، فرهنگ بزرگ سخن، تهران: انتشارات سخن، ۱۳۸۲.
۳۰. ایزدهی، سیدسجاد، اندیشه سیاسی ملا احمد نراقی، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۴.
۳۱. آیتی، محمد ابراهیم، تاریخ پیامبر اسلام محمد صلی الله علیه و آله، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۸.
۳۲. بابویه قمی (شیخ صدوق)، محمد علی بن الحسین، المقنع، قم: مؤسسه الهادی، ۱۴۱۵ق.
۳۳. -، محمد علی بن الحسین، من لا یحضره الفقیه، قم: دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.
۳۴. بخاری، محمد بن اسماعیل البخاری، صحیح بخاری، بیروت: دارالمعرفه.
۳۵. بخشایشی، عقیقی، پیکار با فاجعه گرسنگی و فقر، انتشارات آئین جعفری.
۳۶. بیهقی، احمد بن الحسین، سنن بیهقی، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۹ق.

۳۷. پولادی، کمال، تاریخ اندیشه سیاسی در غرب، از ماکیاول تا مارکس، تهران: نشر مرکز، ۱۳۸۲.

۳۸. ترجمه المنجد، مترجم: مصطفی رحیمی، تهران: انتشارات صبا، ۱۳۷۷.

۳۹. تستری، محمد تقی، النجعه فی شرح اللمعه، تهران: مکتبه الصدوق، ۱۳۶۵.

۴۰. تمیمی آمدی، عبدالواحد، غرالحکم ودررالکلم، قم: دفتر تبلیغات، ۱۳۶۶.

۴۱. تمیمی مغربی، نعمان بن محمد، دعائم الاسلام، مصر: دارالمعارف، ۱۳۸۵.

۴۲. ثقفی، محمد، ساختار اجتماعی، سیاسی نخستین حکومت اسلامی در مدینه، قم: هجرت، ۱۳۷۶.

۴۳. جاحظ، ابوعثمان عمر بن جاحظ، رسائل الجاحظ، الرسائل الکلامیه؛ بیروت:

۴۴. جرج جرداق، امام على صدى عدالت انسانيت، مترجم: سيدهادى خسروى، تهران: مؤسسه انتشارات فراهانى، ۱۳۷۹.
۴۵. الجزيرى، عبدالرحمن بن محمد عوض، الفقه على المذاهب الاربعه، بيروت: دار احياء التراث العربى.
۴۶. جعفرى، محمدتقى، حكمت اصول سياسى اسلام، تهران: بنياد نهج البلاغه، ۱۳۷۹.
۴۷. -، قدرت، گردآورى محمدرضا جوادى، تهران: دفتر نشر فرهنگ اسلامى، ۱۳۷۴.
۴۸. جعفرىان، رسول، تاريخ سياسى اسلام، قم: نشر دليل ما، ۱۳۸۲.
۴۹. جمشىدى، محمد حسين، نظريه عدالت از ديدگاه فارابى، امام خمينى، شهيد صدر، تهران: پژوهشگاه امام خمينى و انقلاب اسلامى، ۱۳۸۰.
۵۰. جواد آملى، عبدالله، ولايت فقيه فقاهت و عدالت، قم: مركز نشر اسراء، ۱۳۸۳.
۵۱. حرانى، حسن بن شعبه، تحف العقول، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۴ ق.
۵۲. حر عاملى، محمد بن حسن، وسائل الشيعه، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۹ ق.
۵۳. حسینی جرجانی، سيد اميرالفتح، تفسيرشاهى، تهران: انتشارات نويد، ۱۴۰۴ ق.
۵۴. الحصرى، احمد، علم القضاء ادله الاثبات فى الفقه الاسلامى، بيروت: دارالكتب العربى، ۱۴۰۶ ق.
۵۵. حكومت از ديدگاه امام خمينى، تهران: اداره كل فرهنگ و ارشاد اسلامى، ۱۳۷۳.
۵۶. حكيمى، محمد، امام على عدل عدالت، قم: دليل ما، ۱۳۸۰.
۵۷. حلى، محمد بن ادریس، السرائر، قم: انتشارات نشر اسلامى وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۵۸. حيمم، سليمان، فرهنگ انگليسى - فارسى حيمم، تهران: فرهنگ معاصر، ۱۳۷۴.
۵۹. خالقي، على، اندیشه سياسى محقق اردبیلی، قم: دفتر تبليغات اسلامى حوزه علمیه قم، ۱۳۷۹.
۶۰. خراسانى، محمد كاظم، مقاله فى العداله.
۶۱. خمينى، روح الله، تحرير الوسيله، قم: مؤسسه دارالعلم.

۶۲. - ، حکومت اسلامی، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

۶۳. - ، شرح حدیث جنود عقل و جهل، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۱.

۶۴. - ، شرح دعای سحر، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.

۶۵. - ، صحیفه نور مجموعه راهنمودهای امام خمینی، مرکز مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران: انتشارات شرکت سهامی، چاپ خانه وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۱.

۶۶. - ، کتاب البیع، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۹.

۶۷. - ، کشف الاسرار.

ص: ۳۱۵

۶۸. - ، مکاسب المحرمه، قم: مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۶۸.
۶۹. - ، ولایت فقیه، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴.
۷۰. خوانساری، جمال الدین محمد، شرح غررالحکم و دررالکلم، تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۸۰.
۷۱. دهخدا، علی اکبر، لغت نامه دهخدا، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۳۹.
۷۲. دیلمی، حسن بن الحسن، الاعلان الدین، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
۷۳. راسل، برتراند، قدرت، مترجم: نجف دریابندی، تهران: انتشارات خوارزمی.
۷۴. - ، قدرت، مترجم: هوشنگ منتصری، تهران: مؤسسه مطبوعاتی عطایی، ۱۳۵۷.
۷۵. راغب اصفهانی، حسین، المفردات فی الفاظ القرآن، بیروت: دارالعلم الدارالشامیه، ۱۴۱۲ق.
۷۶. راوندی، قطب الدین، فقه القرآن، قم: مکتبه الخیام، ۱۳۹۹ق.
۷۷. روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، مترجم: مرتضی کلانتریان، تهران: مؤسسه انتشارات آگاه، ۱۳۷۹.
۷۸. ژلاسکی، هارولد، مقدمه برسیاست، ترجمه: منوچهر صفا، تهران: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۴۷.
۷۹. سبحانی، جعفر، مبانی حکومت اسلامی، مترجم: داود الهامی، قم: مؤسسه علمی و فرهنگی سید الشهداء، ۱۳۷۰.
۸۰. سیاح، احمد، فرهنگ بزرگ نوین، ترجمه المنجد، تهران: انتشارات اسلام، ۱۳۷۴.
۸۱. السید السابق؛ فقه السنه، بیروت: دارالکتاب العربی، ۱۴۰۷ق.
۸۲. الشکعه، مصطفی، الاثمیه الاربعه، بیروت: دارالکتاب اللبنانی، ۱۹۹۰م.
۸۳. شکوری، ابوالفضل، فقه سیاسی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۶۱.
۸۴. شهید ثانی، مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه، ۱۴۱۳ق.
۸۵. شهیدی، سید جعفر، تاریخ تحلیلی اسلام، تهران: مرکز نشر دانشگاهی، ۱۳۶۴.
۸۶. شیخ صدوق، علل الشرایع، قم: انتشارات مؤمن، ۱۳۸۵.
۸۷. شیخ صدوق، من لایحضره الفقیه، قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۱۳ق.

۸۸. شیخ مفید، المقنعه، قم: کنگره جهانی هزاره شیخ مفید، ۱۴۱۳ق و انتشارات مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ق.

۸۹. شیرازی، سیدمحمد، سیاست ازدیدگاه اسلام، مترجم: سید محمد باقرفالی، قم: کانون نشراندیشه های اسلامی، ۱۴۰۹ق.

۹۰. صدر، محمدباقر، اقتصادنا، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۱۷ و مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۳۸۵.

۹۱. طاهری، حبیب الله، تحقیق پیرامون ولایت فقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.

۹۲. طباطبایی، سید محمد حسین، نهاییه الحکمه، تهران: انتشارات الزهراء، ۱۳۷۰.

۹۳. - ، المیزان فی تفسیر القرآن، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۷ق.

۹۴. - ، تفسیرالمیزان، مترجم: سید محمد باقر موسوی همدانی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۳۶۳.

۹۵. طبرسی، شیخ ابوعلی الفضل بن الحسن، تفسیرمجمع البیان، مترجم: سید ابراهیم میر باقری و همکاران، تهران: انتشارات فراهانی، ۱۳۶۰.

۹۶. طرابلسی، عبدالعزیز بن براج، المهدب، قم: دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۶ ق

۹۷. طوسی، خواجه نصیر، اخلاق ناصری، تهران: خوارزمی، ۱۳۷۳.

۹۸. طوسی، محمد، المبسوط، الاستبصار، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۹۰ق.

۹۹. - ، المبسوط، الاقتصاد الهادی الی طریق الرشاد.

۱۰۰. - ، المبسوط، الخلاف، قم: دفتر تبلیغات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۰۷ق.

۱۰۱. - ، المبسوط، تهذیب الاحکام، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.

۱۰۲. - ، المبسوط، تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه، ۱۳۸۷.

۱۰۳. - ، النهایه، بیروت: دارالکتب العربی، ۱۴۰۰ق.

۱۰۴. عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران: نشرنی، ۱۳۷۴.

۱۰۵. العاملی، زین الدین، الروضه البهیمه فی شرح اللعه دمشقیه، بیروت: دارالعالم الاسلامی.

۱۰۶. عمید زنجانی، عباسعلی، فقه سیاسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۷.

۱۰۷. عمید، حسن، فرهنگ عمید فارسی، تهران: مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۸۱.

۱۰۸. غزالی، ابوحامد محمد بن محمد، احیاء علوم دینی، بیروت: دارالکتب العلمیه، ۱۴۰۶ق.

۱۰۹. - ، نصیحه الملوک، بیروت: مؤسسه عزالدین، ۱۴۱ق.

۱۱۰. غزالی، محمد، کیمیای سعادت، به کوشش حسن خدیو جم، تهران: انتشارات علمی و فرهنگی، ۱۳۷۴.

۱۱۱. فارابی، ابونصر، التنبیه علی سبیل السعاده، انتشارات حکمت، ۱۳۷۱.

١١٢. - ، آراء اهل المدينة الفاضله، بيروت: المكتبة الشرقية، ٢٠٠٢م و نشر دار ومكتبه الهلال ١٩٩٥م.

١١٣. فارابی، ابونصر محمد، سياست مدينة، مترجم: سيد جعفر سجادی، تهران: انجمن فلسفه و حکمت، ١٣٥٨.

١١٤. فراهیدی، عبدالرحمن الخلیل، کتاب العین، بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ١٩٨٨م.

١١٥. فضل الله، محمد حسین، الاسلام ومنطق القوة، بیروت: الدار الاسلامیه، ١٤٠١ق.

١١٦. قاضی زاده، کاظم، اندیشه فقهی، سیاسی امام خمینی، تهران: انتشارات استراتژیک ریاست

ص: ٣١٧

جمهوری، ۱۳۷۷.

۱۱۷. قاضی، ابوالفضل، بایسته های حقوق اساسی، تهران: نشر داد گستر، ۱۳۷۷.
۱۱۸. القسطلانی، احمد بن محمد، ارشاد الساری لشرح صحیح بخاری، مصر: ۱۳۰۲ق.
۱۱۹. القمی، عباس، سفینه البحار ومدینه الحکم والاثار.
۱۲۰. قنبری، حامدصادق، معجم الفقهاء، بیروت: دارالنفائس، ۱۴۰۸ق.
۱۲۱. قوامی، صمصام الدین، ساختار حکومت پیامبر، فصل نامه حکومت اسلامی، شماره ۲۳، سال ۱۳۸۷.
۱۲۲. کاشف الغطاء، شیخ حسن، انوار الفقاهه.
۱۲۳. کتاب نقد، فصل نامه انتقادی، فکری و فرهنگی، قم: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۴، شماره ۳۷.
۱۲۴. کلینی، محمد بن یعقوب، اصول کافی، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۶۵.
۱۲۵. الکوفی عبسی، عبدالله بن محمد، المصنف، بیروت: دارالفکر، ۱۴۱۴ق.
۱۲۶. لک زایی، نجف، اندیشه سیاسی محقق سبزواری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۲۷. مازندرانی، محمد بن محمد شهر آشوب، المناقب، قم: مؤسسه انتشارات علامه، ۱۳۷۹.
۱۲۸. ماکیاولی، نیکولو، شهریار، مترجم: محمود محمود، تهران: خود کاران، ۱۳۲۷.
۱۲۹. مامقانی، عبدالله، حاشیه علی رساله فی العداله.
۱۳۰. ماندگار، محمد مهدی، خط مشی های سیاسی نهج البلاغه، قم: انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۱.
۱۳۱. ماوردی، علی بن محمد، الاحکام السلطانیه و الولايات الدینیّه، قم: مکتب الاعلام الاسلامی، ۱۴۰۶ق.
۱۳۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، بیروت: مؤسسه الوفاء، ۴۱۰۴ق.
۱۳۳. مجلسی، محمد تقی، روضه المتقین فی شرح من لایحضره الفقیه، قم: مؤسسه فرهنگی اسلامی کوشانپور، ۱۴۰۶ق.
۱۳۴. محقق اردبیلی، احمد، زبده البیان فی احکام القرآن، تهران: المکتبه الجعفریه لاحیاء الاثار الجعفریه.
۱۳۵. محقق حلّی، جعفر بن حسن، شرایع الاسلام، قم: مؤسسه اسماعیلیان، ۱۴۰۸ و بیروت: دارالزهراء، ۱۴۰۹ق.

۱۳۶. محقق کرکی، علی، رسائل المحقق الکرکی، قم: کتاب خانه آیت الله مرعشی نجفی و دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۴۰۹ق.

۱۳۷. محمدی ری شهری، محمد، میزان الحکمه، قم: دارالحدیث، ۱۳۷۵.

۱۳۸. مسجدجامعی، محمد، زمینه های تفکرسیاسی در قلمرو تشیع و تسنن، تهران: انتشارات الهدی، ۱۳۶۹.

ص: ۳۱۸

۱۳۹. مصباح یزدی، محمدتقی، حقوق و سیاست در قرآن، قم: مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۷.
۱۴۰. مطهری، مرتضی، بیست گفتار، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۵۸.
۱۴۱. -، عدل الهی، قم: انتشارات صدرا، ۱۳۶۱.
۱۴۲. -، مجموعه آثار، ۷-۱۸ قم: انتشارات صدرا، ۱۳۸۰.
۱۴۳. معین، محمد، فرهنگ فارسی معین، تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۰.
۱۴۴. مک آیور-م، جامعه و حکومت، ترجمه: ابراهیم علی کنی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴
۱۴۵. مکارم شیرازی و همکاران، ناصر، پیام قرآن ج ۷ و ۱۰، تهران: دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۴.
۱۴۶. منتسکیو، مارشال، روح القوانين، ترجمه: علی اکبر مهتدی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۸.
۱۴۷. منتظری، حسین علی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، مترجم: محمود صلواتی، تهران: سرابی، ۱۳۷۹.
۱۴۸. موحد، محمدعلی، در هوای حق و عدالت از حقوق طبیعی تا حقوق بشر، تهران: نشر کارنامه، ۱۳۸۱.
۱۴۹. مورگنتا، هانس جی، سیاست میان ملت ها، مترجم: حمیرا مشیرزاده، تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین المللی وزارت خارجه، ۱۳۷۹.
۱۵۰. موریس، دوورژ، اصول علم سیاست، ترجمه: ابراهیم علی کنی، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۴.
۱۵۱. موسوی خلیلی، سیدمهدی، شریعت و حکومت، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۰.
۱۵۲. موسوی قزوینی، سیدعلی، رساله فی العداله، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم، ۱۴۴۹ق.
۱۵۳. ناصف نهار، قدرت سیاسی و اصل عدالت، مهدی خلجی، نقد نظر، سال سوم شماره دوم و سوم، بهار و تابستان ۱۳۷۶.
۱۵۴. نائینی، میرزا حسین، تنبیه الامه و تنزیه المله، قم: دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم، ۱۴۲۴ق.
۱۵۵. نبوی، سیدعباس، فلسفه قدرت، تهران: سازمان مطالعه تدوین کتب علوم انسانی دانشگاه تهران (سمت)، ۱۳۷۹.
۱۵۶. نجفی، محمد حسین، جواهر الکلام، بیروت: دار احیاء التراث العربی، ۹۱۸۱م.
۱۵۷. نراقی، احمد، عوائد الایام، قم: نشر مکتب الاعلام اسلامی، ۱۳۷۵.

١٥٨. - ، معراج السعاده، قم: مؤسسه انتشارات هجرت، ١٣٧٤.

١٥٩. نراقى، محمد مهدى، جامع السعادات، نجف: مطبعة النجف، ١٣٨٣.

١٦٠. نصرتى، على اصغر، نظام سياسى اسلام، مركز نشر هاجر، ١٣٨٢.

١٦١. نصرتى، على، سلسله الينابع الفقهيه، بيروت: مؤسسه فقه الشريعه، ١٤١٠ق.

ص: ٣١٩

۱۶۲. نوری، میرزا حسین، مستدرک الوسائل، قم: مؤسسه آل البيت، ۱۴۰۸ق.
۱۶۳. نیشابوری، مسلم بن حجاج، صحیح مسلمف بیروت: مؤسسه عزالدین، ۱۴۰۷ق.
۱۶۴. واقدی، محمد بن سعد، المغازی، قم: نشر دانش اسلامی، ۱۴۰۵ق.
۱۶۵. هابز، توماس، لویاتان، مترجم: حسین بشیریه، تهران: انتشارات نشرنی، ۱۳۸۴.
۱۶۶. الهندی، علاءالدین علی المتقی بن حسام الدین، کنز العمال، بیروت: مؤسسه الرساله، ۱۹۷۹م.
۱۶۷. یوسفی راد، مرتضی، اندیشه سیاسی علامه محمدتقی جعفری، قم: دفتر تبلیغات اسلامی، ۱۳۸۵.

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند؟

سوره زمر / ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ. ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفاً علمی و به دور از تعصبات و جریان‌های اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب «مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می‌نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱. بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)
۲. تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی
۳. جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه، تبلت ها، رایانه ها و ...
۴. سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو
۵. گسترش فرهنگ عمومی مطالعه
۶. زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱. عمل بر مبنای مجوز های قانونی
۲. ارتباط با مراکز هم سو
۳. پرهیز از موازی کاری

۴. صرفا ارائه محتوای علمی

۵. ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱. چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲. برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳. تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴. تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵. ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶. تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷. راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸. طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹. برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰. برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

JAVA.۱

ANDROID.۲

EPUB.۳

CHM.۴

PDF.۵

HTML.۶

CHM.۷

GHB.۸

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

ANDROID.۱

IOS.۲

WINDOWS PHONE.۳

WINDOWS.۴

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

در پایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که ما را در دستیابی به این هدف یاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادند تقدیر و تشکر می
نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصفهان - خیابان عبدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آواده ای - کوچه شهید محمد حسن توکلی - پلاک ۱۲۹/۳۴ - طبقه
اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۰۲۱ - ۸۸۳۱۸۷۲۲

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانگی

اصفهان

گامی

WWW



برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.

۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹

