بسم الله الرحمن الرحيم

**این کتاب به مناسبت سالگرد پیروزی شکوهمند انقلاب اسلامی ایران ترجمه و منتشر گردید.**

# در پرتو
# قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

## (توضیح مبانی و شرح الزامات قانون)


تألیف:

محمّد علی تسخیری

ترجمهٔ دکتر محمّد سپهری



تهران، ۱۳۹۱

| | |
|---|---|
| سر شناسه: | : تسخیری، محمد علی |
| عنوان قراردادی | : عنوان اصلی: حول الدستور الاسلامی الایرانی. |
| عنوان و پدیدآور | : در پرتو قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (توضیح مبانی و شرح الزامات قانون) / تالیف محمد علی تسخیری، ترجمه محمد سپهری |
| مشخصات تشر | : تهران ـ مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی، ۱۳۹۱. |
| مشخصات ظاهری | :۵۹۲ ص. چاپ اول ۱۳۸۵ |
| شابک | :۴۰۰۰۰ریال:964-8889-87-2 |
| وضعیت فهرست نویسی | فیپا |
| موضوع | : ایران--قانون اساسی (جمهوری اسلامی). |
| موضوع | : اسلام و دولت – ایران . |
| شناسه افزوده | : سپهری، محمد ۱۳٤٤ ـ مترجم |
| شناسه افزوده | : مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی، معاونت فرهنگی |
| رده بندی کنگره | ش ۱۳۸۵ ۸ی/KMH۲۰٦٤/۵۱۳٦۸ |
| رده بندی دیویی | ۳٤۲/۵۵۰۳۳ |
| شماره کتابخانه ملی | ۴۷۰۷۳-۸۵م |

| | |
|---|---|
| نام کتاب: | در پرتو قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران (توضیح مبانی و شرح الزامات قانون) |
| مؤلف : | محمد علی تسخیری |
| مترجم: | دکتر محمد سپهری |
| ناشر: | مجمع جهانی تقریب مذاهب اسلامی – معاونت فرهنگی |
| نوبت چاپ: | دوم، ۱۳۹۱ هـ ش |
| شمارگان: | ۲۰۰۰ نسخه |
| شابک: | ۹٦٤-۸۸۸۹-۸۷-۲ ISBN: 964-8889-87-2 |
| چاپخانه: | نیرو چاپ |
| قیمت: | ٤۰/۰۰۰ ریال |
| آدرس: | تهران ـ ص . پ : ٦۹۹۵ – ۱۵۸۷۵ تلفکس: ٤-۸۸۳۲۱٤۱۱ |


حق چاپ و نشر محفوظ

# فهرست مطالب


مقدمه مترجم ..... ۱۳
نخستین قانون اساسی مدینه منوره ..... ۱۵
مقدمه مؤلف ..... ۲۱
**نمودهای تعادل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران** ..... ۲٦
**۱. نکته اوّل:** ..... ۲٦
الف. تعادل در تصویر اسلامی از واقعیت‌ها ..... ۲٦
ب. تعادل در برخورد با واقعیت‌ها ..... ۳۰
ج. تعادل در عرصه‌های قانون‌گذاری اسلامی ..... ۳۲
**۲. نکته دوم:** ..... ۳۳
الف. تعادل میان قدرت دینی و انتخاب ملی ..... ۳٤
ب. تعادل در تفکیک و ارتباط قوای سه گانه ..... ۳٦
ج. تعادل در نظارت متقابل میان نهادهای مختلف حاکمیت ..... ۳۸
د. تعادل در اصالت و روزآمدی ..... ٤۱
هـ تعادل میان تضمین حقوق فردی و تأمین حقوق اجتماعی ..... ٤٤
وـ تعادل در مصلحت ملی و مصلحت عالیه اسلام ..... ٤۷
ز. تعادل میان تأثیر مقامات حکومتی و نهادهای مدنی ..... ٤۸
ح. تعادل میان وابستگی اسلامی و حقوق شهروندی ..... ٤۹
**مقدمه قانون اساسی** ..... ۵۱

## فصل اوّل. اصول کلی

**اصل اوّل** ..... ٦٣
رابطه بین مسئله فلسفی و نظم اجتماعی ..... ٦٣
**اصل دوم** ..... ٦٧
اهداف نظام ..... ٦٨
مبانی جنبش ..... ٦٩
عناصر جهان‌بینی اسلامی ..... ٧٠
**اصل سوم** ..... ٧٧
**۱. اهداف دولت اسلامی** ..... ٧٨
ویژگی‌های دولت اسلامی ..... ٨٤
اهداف و وظایف دولت اسلامی ..... ٨٦
**۲. اسلام وحکومت** ..... ٩١
سکولاریسم و آثار آن بر جهان اسلام ..... ١٠٩
اسلام و سکولاریسم ..... ١١٠
اسلام و سیادت ..... ١١٣
نمونه‌ای افراطی از نوشته‌های سکولار ..... ١١٦
اسلام و سکولاریسم ..... ١٢١
نقد گذرا ..... ١٢٣
**۳. حقوق بشر** ..... ١٢٧
**الف. حقوق بشر و تطور مفهوم آن** ..... ١٣٧
رابطه دو مفهوم فلسفی واجتماعی ..... ١٣٧
حق ..... ١٣٨
بشر ..... ١٣٩
حقوق ناشناخته در اندیشه مادی ..... ١٤١
ملاک‌های تشخیص حقوق بشر ..... ١٤٢
گوشه‌ای از توجه تاریخی به حقوق بشر ..... ١٤٤
**اعلامیه جهانی حقوق بشر** ..... ١٤٩
**اعلامیه اسلامی حقوق بشر** ..... ١٥٧

**مهمترین حقوق درقانون اساسی جمهوری اسلامی ایران** ..... ۱٦۷
**ب. مقایسه حقوق بشر در اسلام، اعلانیه جهانی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران** ..... ۱۷۰
**مبانی اعلامیه حقوق بشر اسلامی** ..... ۱۷٦
**مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران** ..... ۱۸۱
**ب. حقوق بشر در دو اعلانیه جهانی و اسلامی** ..... ۱۸٤
موارد اشتراک ..... ۱۸٤
موارد اختلاف ..... ۱۸٦
موارد نقص در اعلانیه جهانی ..... ۱۹٤
**اعلامیه اسلامی و قانون اساسی ایران** ..... ۱۹٤
**ج. حقوق بشر از گذشته تا حال، از نظریه تا عمل** ..... ۱۹۵
خلاصه ..... ۱۹۷
**اصل چهارم** ..... ۱۹۹
اسلام، روح و مبنای قانون اساسی ..... ۱۹۹
اسلام در هر اصل ..... ۲۰۰
**اصل پنجم** ..... ۲۰۵
حکم حکومتی ..... ۲۰۵
مقدمه ..... ۲۰۵
**۱. اقسام حکم** ..... ۲۰۸
احکام حکومتی ..... ۲۱۱
حکم اولی وحکم حکومتی ..... ۲۱۲
حکم ثانوی و حکم حکومتی ..... ۲۱۳
**۲. مشروعیت حکم حکومتی** ..... ۲۱٤
الف. قرآن کریم ..... ۲۱٤
ب. سنت شریف ..... ۲۱۵
اوامر شرعی و ولایی، معیار تشخیص ..... ۲۱۹
ج. اجماع ..... ۲۲۱
د. طبیعت تشریع اسلامی و دلیل عقل ..... ۲۲۱
**۳. مسئولیت‌های دولت اسلامی و ملاک‌های حکم ولایی** ..... ۲۲۲
الف. نظام حکومت اسلامی ..... ۲۲۷
ب. نظام اقتصادی ..... ۲۲۹

ج. نظام اجتماعی ..... ۲۳۰
د. نظام روابط بین الملل..... ۲۳۰
**٤. امکانات تشریعی حاکم شرع** ..... ۲۳۲
الف. مساحت مباح..... ۲۳۵
ب. مساحت الزامی ..... ۲۳۹
انتخاب فتوای مناسب..... ۲٤۳
**۵. امکانات و دیگر عوامل مساعد در تحقق مسئولیت‌های حکومت اسلامی**..... ۲٤٦
الف. طبیعت تشریع اسلامی ..... ۲٤۷
ب. زمینه مساعد برای تشکیل نظام اسلامی ..... ۲٤۷
ج. واگذاری کار تطبیق اسلامی به حاکم..... ۲٤۸
د. امکانات مالی گسترده..... ۲٤۹
**ولایت فقیه**..... ۲۵۱
ادله ولایت فقیه ..... ۲۵۵
ولایت فقیه از دیدگاه اهل سنت..... ۲۵۸
ولایت فقیه از خلال شرط فقاهت در حاکم ..... ۲٦۱
ولایت فقیه و متون..... ۲٦٦
ولایت فقیه ودلیل عقل ..... ۲٦۸
نتیجه بحث ..... ۲۷۰
شرایط ولی فقیه ..... ۲۷۱
مساحت ولایت..... ۲۷۲
ولایت فردی یا عمومی؟ ..... ۲۷٤
**اصل ششم**..... ۲۷۹
**اصل هفتم**..... ۲۷۹
**شورا در اسلام** ..... ۲۷۹
**۱. نظام شورا**..... ۲۸۰
نظام شورا چیست؟ ..... ۲۸۰
پیشینه نظام شورا..... ۲۸۱
مشاوران ..... ۲۸۳
روش انتخاب امام ..... ۲۸۵
شروط حاکم..... ۲۸٦

ادله شورا ..... ۲۸۷
وجوب مشورت بر امام ..... ۲۹۲
شورای الزام‌آور ..... ۲۹۳
موضوعات شورا ..... ۲۹٤
صاحب قدرت، امام یا امت؟ ..... ۲۹۵
عزل خلیفه ..... ۲۹٦
چند نکته درباره شورا ..... ۲۹۷
دیدگاه برخی مفسران واندیشمندان ..... ۳۰۹
**۲. شورا در سایه ولایت فقیه** ..... ۳۲۰
شورا در قانون اساسی ..... ۳۲۱
**شیوه حکومت در اسلام** ..... ۳۲۱
ولایت فقیه عادل ..... ۳۲۳
اصول قانون اساسی درباره شورا ..... ۳۲۳
**اصل هشتم** ..... ۳۲۵
امر به معروف و نهی از منکر از ویژگی‌های امت اسلامی ..... ۳۲۵
**اصل نهم** ..... ۳۲۹
آزادی، استقلال و تمامیت ارضی ..... ۳۲۹
**اصل دهم** ..... ۳۳۳
خانواده سنگ بنای نظریه اجتماعی اسلام ..... ۳۳۳
**اصل یازدهم** ..... ۳۳۵
وحدت اسلامی و تعامل جهانی ..... ۳۳۵
**رابطه متقابل اسلام و امت** ..... ۳۳۵
**الف. ارتباط متقابل موجودات هستی** ..... ۳۳۵
۱. ارتباط هستی وخداوند ..... ۳۳٦
۲. ارتباط غیب و شهود ..... ۳۳۸
۳. ارتباط مخلوقات ..... ۳۳۹
٤. ارتباط متقابل افراد بشر ..... ۳٤۱
**ب. ارتباط متقابل نظام‌های اسلامی** ..... ۳٤٤
**ج. ارتباط متقابل بخش‌های مختلف امت اسلامی** ..... ۳٤۵
۱. ارتباط عاطفی ..... ۳٤٦

۲. ارتباط معیاری ..... ۳٤۷
۳. ارتباط عبادی ..... ۳٤۸
٤. ارتباط حقوقی ..... ۳٤۹
۵. ارتباط اقتصادی ..... ۳۵۰
٦. ارتباط مسئولانه ..... ۳۵۱
**اسلام ودولت جهانی** ..... ۳۵۳
تقسیم بندی جهان، استثنا ..... ۳۵۷
**۲. عناصر مهم در رابطه با دیگران** ..... ۳۵۸
الف. اقدام برای بقای امت به عنوان الگوی برتر جوامع بشری ..... ۳۵۹
ب. اصول‌گرایی در تعامل ..... ۳٦۰
ج. نفی سبیل ..... ۳٦۰
د. آگاهی قبل از هر چیز ..... ۳٦۳
هـ عدالت در تعامل ..... ۳٦٦
و. تألیف قلوب ..... ۳٦۷
ز. احترام به پیمان‌ها و معاهدات بین المللی ..... ۳٦۹
ح. مقابله به مثل ..... ۳۷۱
ط. جهاد ..... ۳۷۳
**همگام با قانون اساسی جمهوری اسلامی** ..... ۳۷٤
**اصل دوازدهم** ..... ۳۷۹
**اصل سیزدهم** ..... ۳۸۹
**اصل چهاردهم** ..... ۳۸۹

## فصل دوم. زبان، خط، تاریخ و پرچم رسمی کشور

**اصول پانزدهم ـ هجدهم** ..... ۳۹۵

## فصل سوم. حقوق ملت

**اصول نوزدهم ـ چهل ودوم** ..... ٤۰۱

## فصل چهارم. اقتصاد وامور مالی

**اصول چهل و سوم ـ پنجاه و پنجم** ..... ٤۱۷

## فصل پنجم. حق حاکمیت ملت و قوای ناشی از آن

اصول پنجاه وششم ـ شصت و یکم ..... ٤٣٣

## فصل ششم. قوه مقننه

مبحث اوّل. مجلس شورای اسلامی ..... ٤٤١
اصول شصت و دوم ـ هفتادم ..... ٤٤١
مبحث دوم. اختیارات وصلاحیت مجلس شورای اسلامی ..... ٤٤٦
اصول هفتادویکم ـ نودونهم ..... ٤٤٦

## فصل هفتم ـ شوراها

اصول یکصدم ـ یکصدو ششم ..... ٤٦٣

## فصل هشتم. رهبری یا شورای رهبری

اصول یکصدوهفتم ـ یکصدو دوازدهم ..... ٤٦٩

## فصل نهم. قوه مجریه

مبحث اوّل. ریاست جمهوری و وزراء ..... ٤٨١
اصول یکصدو سیزدهم ـ یکصدو چهل و دوم ..... ٤٨١
مبحث دوم. ارتش و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی ..... ٤٩٥
اصول یکصدو چهل و سوم ـ یکصدو پنجاه ویکم ..... ٤٩٥

## فصل دهم. سیاست خارجی

اصول یکصدو پنجاه ودوم ـ یکصد و پنجاه و پنجم ..... ٥٠١

## فصل یازدهم. قوه قضائیه

اصول یکصدوپنجاه وششم ـ یکصد و هفتادو چهارم ..... ٥٠٧
نگاهی به نظام کیفری در اسلام ..... ٥١٥
خلاصه‌ای از مجازات‌های اسلامی ..... ٥١٥
اقسام جرایم ..... ٥١٥
عناصر عمومی جرم ..... ٥١٧
مجازات ..... ٥١٨

اقسام مجازات ..... ۵۱۸
**نظام کیفری و زندگی بشری** ..... ۵۲۲
**نقش جبرگرایی در وقوع جرم** ..... ۵۲۶
**رابطه حقوق جزا با سایر بخش‌های اسلامی** ..... ۵۳٤
**تأثیر تصورات و عواطف در نوع مجازات** ..... ۵۳۷
**اهداف اخلاقی در مجازات مجرمان** ..... ۵٤۰
**قصد قربت و نقش آن در مجازات‌ها** ..... ۵٤۳
**دیدگاه شریعت اسلامی درباره مجازات** ..... ۵٤٤
**منطقه فراغ در حقوق جزا** ..... ۵٤۹
**تدابیر احتیاطی اسلام در اثبات جرم** ..... ۵۵۲
**دستاوردهای باشکوه اجرای قانون مجازات اسلامی** ..... ۵۵٦
**عیوب اساسی در قوانین وضعی** ..... ۵۵۸
الف. تعطیل ..... ۵۵۸
ب. زندان، مجازات عمومی ..... ۵۵۹
**راه حل اسلامی** ..... ۵٦۵
**تهدید نظری جرم و آثار وضعی آن** ..... ۵٦۷
الف. آیات قرآنی ..... ۵٦۷
ب. روایات ..... ۵٦۹
**شبهات وارد بر نظام حقوق جزای اسلامی و پاسخ آن** ..... ۵۷۲

## فصل دوازدهم. صدا و سیما

**اصل یکصدوهفتادوپنجم** ..... ۵۸۱

## فصل سیزدهم. شورای عالی امنیت ملی

**اصل یکصدو هفتاد و ششم** ..... ۵۸۳

## فصل چهاردهم. بازنگری در قانون اساسی

**اصل یکصدوهفتادوهفتم** ..... ۵۸۹

**مقدمه مترجم**

بی‌تردید یکی از اساسی‌ترین دستاوردهای انقلاب اسلامی ایران، قانون اساسی مترقی آن است که در نخستین سال پیروزی انقلاب، خبرگان منتخب ملت آن را تدوین و به تصویب اکثریت مردم رساندند. در حقیقت قانون اساسی هر کشور بیانگر جهان‌بینی و ایدئولوژی حاکم بر آن کشور است و به تعبیر دیگر، مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه است. چنان که در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلام ایران تأکید شده، این قانون بر اساس اصول و ضوابط اسلامی و انعکاس خواست قلبی امت است. ماهیت انقلاب اسلامی ایران و روند مبارزه مردم مسلمان از ابتدا تا پیروزی که در شعارهای قاطع وکوبنده همه قشرهای مردم تبلور می‌یافت، این خواست اساسی را مشخص کرده است.

قانون اساسی ایران که پس از یک دوره ده ساله اجرا، به فرمان رهبر انقلاب اسلامی در سال ۱۳٦۸ برای نخستین بار مورد بازنگری قرار گرفت، از یک مقدمه و چهارده فصل مشتمل بر یکصدوهفتادوهفت اصل تشکیل شده است. در مقدمه پس از مروری اجمالی بر نهضت انقلاب امام خمینی(ره) ومقاومت پیروزمندانه ملت در پیروی از رهبری روحانیت مبارز، به بحث درباره حکومت اسلامی می‌پردازد و آن را ثمره نهضت اسلامی امت به رهبری امام خمینی(ره)، ونثار خون بیش از شصت هزار شهید وصد هزار زخمی و معلول می‌داند. شیوه حکومت در اسلام، نظریه ولایت فقیه، نقش ابزاری اقتصاد در تحقق اهداف مکتب، زن، ارتش مکتبی و قضا در قانون اساسی، قوه

مجریه، و وسایل ارتباط جمعی از دیگرمباحثی است که مورد اشاره قرار گرفتـه اسـت. با این حال، بررسی مبانی نظری قانون اساسی، و شرح و تفسیر اصول آن بر پایه همین اصول، ضرورتی است انکار ناپذیر که می‌بایسـت فـارغ از جنجـال‌هـای سیاسـی و در فضایی به دور از تنش و درگیری‌هـای جنـاحی مـورد مطالعـه و کنکـاش قـرار گیـرد. متأسفانه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران کمتر از این جنبه مورد مطالعـه و تبـادل نظر، و بررسی‌های کارشناسانه اندیشمندان وصاحب‌نظران قرار گرفته است.

پژوهش حاضر تلاشی است مبارک و ثمربخش که به فهم عمیق وتبیین دقیق مبـانی نظری، و پشتوانه‌های عقیدتی و ارزشی قانون اساسی، و شناخت ریشـه‌هـای فکـری و مبانی مکتبی آن پرداخته است. اندیشمند فرزانه حضرت آیت الله محمد علی تسـخیری با بینش عمیق فلسفی و اصولی با ادراک ضرورت تفسیر وشرح قانون اساسی جمهوری اسلامی خصوصاً اصول کلی آن، به رغم گرفتاری‌های فراوان علمی و اجرایی، با استناد به کتاب و سنت، و مطالعه تطبیقی مبانی اندیشه در دو مکتب اساسی اسلامی ـ شیعه و سنی ـ ، و در مواردی بررسی مقایسه‌ای با قانون اساسی فرانسه و بررسی اندیشـه‌هـای سکولار، اثری ارزشمند و ماندگار پدید آورده است.

مسلم است که مطالعه این کتاب می‌تواند پاسخی روشن به شبهات عمـده مخالفـان حکومت اسلامی باشد و به استادان و دانشجویان رشته‌های حقـوق وعلـوم سیاسـی و دیگر پژوهشگران این عرصه کمک نماید تا به فهم درستی از مبانی اندیشـه سیاسـی در اسلام، وریشه‌های عقیدتی قانون اساسی جمهوری اسلامی دست یابند.

**دوازدهم بهمن هشتاد وپنج**

**تهران؛ محمّد سپهری**

# نخستین قانون اساسی مدینه منوره

## سال اوّل هجری / ٦٢٢ میلادی

**به نام خداوند بخشنده مهربان**

۱. این (نوشته) دستور یا منشوری است از طرف محمّد (ص) پیغمبر (فرستاده) خدا در میان مؤمنان و مسلمانان از طائفه قریش و (اهالی) یثرب (مدینه) کسانی که از آنها پیروی کنند و به آنها بپیوندند و با آنها جهاد کنند، نافذ و جاری خواهد بود.

۲. این‌ها صرف نظر از سایر مردم، امّتی هستند یگانه و مشخص (یک واحد سیاسی).

۳. مهاجران قریش مسئول حفظ و حراست بخش خود خواهند بود و خون‌بهای خود را با رعایت حس نیکوکاری و عدالت که در میان مؤمنان وجود دارد، خواهند پرداخت و نیز فدیه اسیران خود را بر اساس اصول نیکوکاری و عدالت همه با یکدیگر پرداخت خواهند کرد.

۴. بنوعوف نیز مسئول حفظ و حراست بخش و ناحیه خود خواهند بود و نیز خون‌بهای مربوط را با توافق یکدیگر خواهند پرداخت و همچنین فدیه مربوط به اسیران خود را نیز با رعایت اصول نیکوکاری و عدالت رایج در میان مؤمنان تأدیه خواهند کرد.

۵. بنوحارث (خزرجی‌ها) مسئول حفظ و حراست ناحیه خود خواهند بود و هر طایفه و گروهی با توافق، فدیه مربوط به اسیران خود را براساس عدالت و نیکوکاری پرداخت خواهند کرد.

۶. بنوساعده مسئول نگه‌داری و حفاظت بخش خود خواهند بود و هر گروهی براساس اصول نیکوکاری و عدالت رایج در میان مؤمنان فدیه خود را خواهد پرداخت.

۷. بنوجشم مسئول حفظ و نگه‌داری بخش خود خواهند بود و بر اساس اصول نیکوکاری و عدالت رایج در میان مؤمنان، فدیه خود را خواهند پرداخت.

۸. بنونجّار مسئول نگه‌داری و حفاظت بخش خود خواهند بود و هر طائفه و گروهی براساس عدالت و نیکوکاری رایج در میان مؤمنان، فدیه خود را خواهند پرداخت.

۹. بنوعمروبن‌عوف مسئول نگه‌داری و حفاظت ناحیه خود خواهند بود و هر طایفه‌ای براساس عدالت و نیکوکاری رایج در میان مؤمنان، فدیه خود را ادا خواهند کرد.

۱۰. بنونبیت مسئول حفظ و حراست بخش خود خواهند بود و هر طایفه‌ای براساس عدالت و نیکوکاری رایج میان مؤمنان، فدیه خود را خواهند پرداخت.

۱۱. بنواوس مسئول نگه‌داری و نگهبانی ناحیه خود خواهند بود و هر طایفه‌ای فدیه خود را مطابق اصول عدالت و نیکوکاری رایج در میان مؤمنان پرداخت خواهند کرد.

۱۲. الف. مقرر است که مؤمنان هیچ فردی را که در اثر فشار قرض از پا در آمده باشد (بدون کمک) به حال خودش وانگذارند و در موضوع فدیه نیز براساس اصول عدالت و نیکوکاری رایج میان مؤمنان و همچنین راجع به خون‌بها رعایت حال چنان شخصی را بنمایند.

۱۲. ب. و نیز مقرر است که هیچ مؤمنی با مولا (هم‌پیمان) مؤمن دیگری علیه او به مخالفت برنخیزد.

۱۳. و نیز مقرر است که مؤمنان پرهیزکار باید در برابر آن فردی که از میان آنان

یاغی شود یا بخواهد به دیگران تجاوز کند و ستم‌کاری نماید یا این که موجبات تعدّی و جنایتی را فراهم سازد یا در میان مؤمنان فسادی ایجاد کند، همه با یکدیگر همکـاری کنند و او را مغلوب سازند؛ گواین که قیام‌کننده و متجاوز فرزند یکی از مؤمنان باشد.

۱۴. هیچ مؤمنی نباید مؤمن دیگری را که کافری را کشته، بکشد و بـه هـیچ کـافری علیه مؤمنی نباید کمک نماید.

۱۵. مسلّم و قطعی است که حمایت خدا یکی بـیش نیسـت و حمایـت مؤمنـان از نازل‌ترین فرد مسلمان، در موردی که به نام اسلام تعهدی نموده باشد، قطعی و همگانی است و همه مؤمنان در برابر همه مردم جهان، با یکدیگر برابرند.

۱۶. افرادی از جامعه یهود که به ما کمک کنند، حمایت و کمک ما را جلب خواهند کرد و با ما برابر خواهند بود و هیچ کس نخواهد توانست بر آنهـا تحمیلـی روا دارد و بدیهی است به مخالفین آنها نیز کمکی نخواهد شد.

۱۷. مسلّم است که صلح مؤمنان یکی بیش نخواهد بـود و اگـر احیانـاً در راه خـدا جنگی پیشامد کرد، هیچ مؤمنی حق ندارد بدون موافقت مؤمنان با طرف مخاصمه صلح کند، مگر این که این صلح مورد موافقت همه مؤمنان باشد کـه در آن صـورت آنچنـان صلحی که براساس عدالت و برابری استقرار یافت، بر همه الزام‌آور خواهد بود.

۱۸. هر طایفه‌ای که همراه ما جنگ کند، دستجات آن طایفه باید به نوبت همـراه مـا بجنگند.

۱۹. از آنجایی که مؤمنان همه در حکم یک هیئت هستند، در خون‌هایی کـه از آنهـا در راه خدا ریخته می‌شود، اولیاء یکدیگرند (یعنی همـه ولـی دم شـناخته مـی‌شـوند و قصاص برعهده همه است).

۲۰. الف. بدون تردید مؤمنان پرهیزکار پیرو هدایت و تابع بهترین طریق ارشادند.

۲۰. ب. هیچ مشرکی نباید به یـک نفـر از قـریش حمـایتی بدهـد و یـا مـالی از او نگه‌داری کند، هیچ مؤمنی را مانع نشود که بر مشرک تسلط پیدا کند.

۲۱. اگر کسی عمداً مؤمنی را بکشد و ثابت شود؛ باید به قصاص آن قتل کشته شود

مگر این که بازماندگان مقتول راضی شوند (که خون‌بها بگیرند) و همه مؤمنان باید برای مجازات اقدام کنند و هیچ نوع عمل و اقدام دیگری برای مؤمنان روا نیست.

۲۲. برای هیچ مؤمنی که معتقد به این سند باشد و به خدا و روز قیامت عقیده داشته باشد، جایز نیست که به جنایتکار کمک کند یا او را پناه دهد و بر کسی که جنایتکار را یاری دهد یا او را پناه دهد، هر آینه لعنت خدا و خشم خدا در روز قیامت متوجّه او خواهد بود و هیچ نوع مخارجی یا غرامتی از او پذیرفته نخواهد شد.

۲۳. بر شما مؤمنان واجب است در هر موردی که با یکدیگر اختلاف پیدا کردید، مرجع امر خدا و پیغمبرش باشند.

۲۴. هرگاه در هنگام جنگ یهودیان با مؤمنان همکاری بنمایند، هزینه جنگی را خودشان باید بپردازند.

۲۵. یهود بنی‌عوف با مؤمنان در حکم یک امّت شناخته می‌شوند؛ با این تفاوت که یهود مطابق دستور دین خود عمل کنند و مسلمانان مطابق اوامر دین خود. موالی (هم‌پیمانان) یهود در حکم خود یهودند مگر کسانی که ستم کنند و مرتکب گناه شوند و متجاوز باشند، چنین کسانی جز خود و اهل خانه خود را دچار زحمت نخواهند کرد.

۲۶. یهود بنی‌نجّار، حقوقشان مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود.

۲۷. یهود بنی‌حارث، حقوقشان مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود.

۲۸. یهود بنی‌ساعده، حقوقشان مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود.

۲۹. یهود بنی‌جشم، حقوقشان مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود.

۳۰. یهود بنی‌اوس، حقوقشان مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود.

۳۱. یهود بنی‌ثعلبه، حقوقشان مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود. مگر آنکه کسی که ستم کند و مرتکب گناه گردد و او نیز جز به خود و اهل خانواده خود زیانی نخواهد رسانید.

۳۲. مسلّم است که «جفنه» چون شاخه‌ای است از قبیله ثعلبه، مانند خودشان (در حکم خودشان) هستند.

۳۳. بدون تردید حقوق بنی‌شطیبه مانند حقوق یهود بنی‌عوف خواهد بود و مسلّم است که این معنی باید از هر جهت رعایت شود و تجاوزی روی ندهد.

۳۴. موالی ثعلبه دارای حقوق اعضای اصلی همان قبیله خواهند بود.

۳۵. مسلّم است که شعبه‌های فرعی یهود دارای حقوق اعضای اصلی‌شان خواهند بود.

۳۶. الف. مسلّم است که هیچ یک از افراد یهود جز با اذن و اجازه محمّد(ص) در جنگ شرکت نخواهند کرد.

۳۶. ب. قصاص نباید از بین برود و خون کسی نباید هدر شود و هرکس خون کسی را بریزد، زحمت آن دامن‌گیر خود و خانواده‌اش خواهد شد و خدا به بهترین وجهی به این مطلب عنایت دارد.

۳۸. الف. هنگام بروز جنگ مخارج جنگی یهود بر عهده خودشان و مخارج جنگی مسلمانان برعهده خودشان خواهد بود و به هر حال هر دو طرف با یکدیگر بر ضدّ کسانی که علیه پیروان این دستور بجنگند، همکاری خواهند کرد و روابطشان با یکدیگر براساس مشورت و خیرخواهی و نصیحت خواهد بود و از بدرفتاری احتراز خواهند کرد.

۳۷. ب. هیچ فردی نباید نسبت به هم‌پیمانش بدرفتاری کند و همه باید به مظلوم کمک کنند.

۳۸. هنگامی که مسلمانان با یکدیگر در حال جنگ باشند، یهودیان به مسلمانان کمک مالی خواهند کرد.

۳۹. داخل شهر مدینه برای پیروان این سند «حرم» شناخته خواهد شد.

۴۰. پناهنده هر کس در حکم خود او است و هیچ کس نباید به پناهنده‌اش زیانی برساند و یا نسبت به او مرتکب جرمی شود.

۴۱. پناهنده (یعنی کسی که از دیگری حق «جوار» یا پناهندگی گرفته) نمی‌تواند جز با اجازه شخص حمایت‌کننده، دیگری را در این حقّ اصلی شریک کند.

۴۲. هرگاه بین کسانی که تابع این دستور هستند، کشتاری روی دهد یا مشاجره‌ای

درگیرد که بیم فساد در آن باشد، مرجع امر رسیدگی خدا و محمّد (ص) (که فرستاده خدا است) خواهند بود و خدا ضامن پرهیزکارترین و نیکوکارترین پیروان این سند است.

۴۳. به قریش و یاران قریش حقّ جوار (پناهندگی) داده نمی‌شود و آنها از حقوق پناهندگی محرومند.

۴۴. پیروان این سند در برابر کسانی که به مدینه حمله کنند، یکدیگر را یاری خواهند کرد.

۴۵. الف. اگر یهودی‌ها به صلحی دعوت شوند که در آن همکاری کنند و آن صلح را عملی سازند، می‌توانند به این کار اقدام کنند، در آن صورت مؤمنان نیز باید آن صلح را بپذیرند مگر این که صلح با کسانی باشد که در راه دین می‌جنگند.

۴۵. ب. هر گروهی مسئول حفاظت و نگهبانی آن قسمت از شهر هستند که روبه‌روی آنها واقع شده است.

۴۶. یهودیان اوس همان حقوق را دارند که پیروان این سند از آن برخوردارند و پیروان این سند، بدون تعرّض و تجاوز به دیگران، باید رعایت دقیق‌ترین نکات آن را بنمایند.

۴۷. هرکس عمل خلافی مرتکب شود، سزای آن را خواهد دید و به طور قطع خدا ضامن پرهیزکارترین افراد است و از آن کسی حمایت می‌کند که به بهترین وجه مطابق مندرجات این دستور عمل نماید.

۴۸. به طور قطع این دستور (سند) از کسی که ستمکار و عهدشکن و متجاوز باشد، حمایت نخواهد کرد و هرکس از شهر خارج شود و هرکس در مدینه بماند، مأمون و مصون خواهد بود مگر کسی که ظلم کند و برخلاف مندرجات این منشور (سند) عمل کند و به طور قطع و مسلّم خدا پناه‌دهنده کسانی است که نیکوکاری را پیشه کنند و پرهیزکارتر باشند و محمّد (ص) فرستاده خدا است.[1]

---

۱. سیره ابن هشام، ۱۴۷/۲ ـ ۱۵۰؛ البدایة والنهایه، ۲۲۴/۳ ـ ۲۲۶؛ الاموال، ۲۰۲ ـ ۲۰۷؛ مجموعة الوثائق السیاسیه، ۱۵ ـ ۲۱؛ مسند ابویعلی، ۳۶۶/۴ ـ ۳۶۷؛ ترجمه این سند از مرحوم سید غلامرضا سعیدی است.

## مقدمه مؤلف

آنگاه که ملّت مسلمان ما تصمیم گرفت سرنوشت خویش را تغییر دهد، و با گامهای ثابت و استوار در راه مبارزه و جهاد با ظلم و استبداد، و پافشاری هرچه بیشتر در این مسیر حرکت کرد، عنایت خداوندگاری با بی‌نهایت الطاف و مواهب او را در برگرفت و به سوی کمال رهنمون گشت، و با حمایت و پشتیبانی، و تقویت توان دلاوری و مبارزه بر او توفیق عطا کرد تا پس از دگرگون‌سازی همه معیارهای مادی بی‌مقدار، و تحقق مفاهیم تاریخی قرآن، یعنی: نصرت الهی، و پیروزی نهایی پرهیزگاران و مستضعفان زمین، جمهوری شکوهمند اسلامی را بنیان نهد و مرکز رهبری روی زمین به سوی سعادت را در اختیار گیرد. حال که در صدد شرح اصول و مبانی تشکیلات اجتماعی جمهوری اسلامی هستیم، خود را نیازمند تأمّل و دقّت در حقایق زیر می‌بینیم:

۱. **حقیقت نخست:** طبیعی است که هرگونه برنامه‌ریزی برای زندگی بشر از مراحل زیر می‌گذرد:

**الف.** کشف واقعیت تکوینی انسان و محیط زندگی او که با آن تعامل دارد. این وظیفه پژوهشهای علمی در حوزه‌های مختلف است و پدیده‌های مختلف تاریخی، اجتماعی و فردی را در بر می‌گیرد؛ دقیقاً چنان که روابط میان این حوزه‌ها و شیوه‌های درمان مشکلات ناشی از ناهماهنگی حوزه‌های مختلف را پوشش می‌دهد. این پژوهشها شناخت بهتر و پاکیزه‌تر فضای رشد استعدادهای انسان را نیز در بر می‌گیرد.

**ب.** برنامه‌ریزی مذهبی: این کار در پرتو نتایج حاصل از پژوهشهای علمی در مرحله قبل انجام می‌شود. در این مرحله، خطوط کلی که ترجیح داده می‌شود یک

جامعه برای تحقق اهداف خویش در سعادت و کمال بپیماید یا بشریت برای تحقق هدف کلی زندگی طی کند، ترسیم می‌شود. این خطوط کلی، چارچوب و روح هر قانون تفصیلی را که بر پایه آن تدوین شود، تشکیل می‌دهد.

**ج.** تدوین قانون اساسی: این قانون دو مسئله مهم را مدّ نظر دارد:

۱. انگیزش نظریه مذهبی در جهت اجرا در قالب اصول عملی که فروع و قوانین تفصیلی را از آن می‌گیرند.

۲. ملاحظه مطالبات واقعیت متغیر و شرایط زمانی‌ای که قانون اساسی در آن اجرا می‌شود.

**د.** وضع قوانین عادی در زمینه‌های مختلف زندگی.

این ترتیب طبیعی است که شایسته است روند برنامه‌ریزی براساس آن اجرا شود. با این ملاحظه، فرق میان تشریع دینی و قانون وضعی بشری روشن می‌شود. اگر قانون‌گذار وضعی نیازمند طی این مراحل چهارگانه با تلاشهای شخصی خویش است امّا قانون‌گذار الهی، همه پدیده‌های تکوینی، روابط، مشکلات و راه‌های درمان هر کدام در زمینه‌های مختلف نزد او حاضر است و ذره‌ای از علم پروردگار پنهان نمی‌ماند. از این رو چیزی در میان نیست جز رساندن قوانین اجمالی یا تفصیلی به جامعه بشری تا انسان با گام نهادن در طریق عبودیت پرودگار که جز طریق کمال نیست، آن را اجرا کند.

اگر قانون‌گذار وضعی به نقیصه‌های انسانی مبتلا است، یعنی به عدم احاطه علمی به همه چیز، و حرکت ناخودآگاه به سوی آنچه امیال نفسانی را محقق می‌سازد، و نیز تأثیرپذیری ناخودآگاه در بسیاری از اوقات، از شرایط خاص، و منطقی نبودن در نتیجه‌گیری، و عدم وضوح معیارها و ارزشهای عدالت نزد وی و امثال آن امّا قانون‌گذار الهی از هر نقص و عیبی، و از هرگونه حیف ومیلی پیراسته است و همین است که سلامت راه الهی را تضمین، و انسان را در انتظار نتایج درخشان مطمئن می‌سازد. از این رو در اسلام میان اصول عقاید و قوانین تفصیلی هماهنگی و همبستگی کامل وجود

دارد. زیرا دین الهی جاودانی است و تنظیم زندگی بشر را تا روزی که انسان در زمین زندگی می‌کند، بر عهده دارد. توحید روح کلی هر یک از نظام‌های اسلامی است و اعتقاد به آخرت، نقش اساسی در قانون‌گذاری و ضمانت اجرای آن ایفا می‌کند. در نتیجه مبدأ و معاد در انگیزش امت معتقد و مجری این نظام به سوی کمال و سعادت با هم سهیم‌اند؛ این سعادت در تشکیل جامعه جهانی توحیدی و یکپارچه، و خداپرست تجلّی می‌کند، آنگاه روح مجسّم به همه جنبه‌های زندگی سرایت می‌نماید.

**۲. حقیقت دوم:** زندگی انسانی دارای مشخصات نوعی فطری است که از حیث وجود و اهداف تغییر نمی‌کند، اگر چه ممکن است برای مدتی از صحنه پنهان یا به برخی شبهات آلوده شود امّا به هر حال به عنوان مشخصات کاروان بشر باقی خواهد ماند. این جنبه ثابت ویژگی‌ها و مشخصات زندگی انسان است. این کاروان روابط متغیری هم دارد که برحسب اختلاف شرایط زمانی متفاوت می‌شود. یکی از این روابط، رابطه انسان با زمین و بهره‌برداری از آن است. از این رو، اسلام برای جنبه‌های ثابت زندگی انسان، قوانین ثابت جاودانه و در عین حال برخوردار از انعطاف و واقع‌گرایی برای درمان جوانب متغیر زندگی وضع کرده است. گاهی اوقات قوانین انعطاف‌پذیر با مصادیق مختلف به اختلاف شرایط، وضع و منطقه فراغ تشریعی گسترده‌ای را رها نموده است. شارع مقدس به ولی امر جامعه اسلامی مسئولیت داده تا با رعایت موارد زیر همین‌گونه عمل کند:

۱. قواعد هدایتگر تشریعی
۲. روح کلی اسلام
۳. مطالبات واقعی و شرایط زمانی و مکانی
۴. لزوم تغییر واقعیت به حالتی برتر و مناسب‌تر با روح اسلام.

**۳. حقیقت سوم:** قانون اساسی مطلوب بر پایه اصول اسلام استوار است. بنابراین باید به همه ویژگیهای اسلام آراسته باشد تا قانون اساسی واقعی و منسجم با

اهداف فطری، و کاملاً همگرا و یکپارچه، و فراگیر همه جوانب و ابعاد زندگی، و چنان اخلاقی باشد که همه قوانین آن در چارچوب اخلاقی اسلامی قرار گیرد.

از جمله موارد واقع‌گرایی این قانون اساسی، توجه به مصالح داخلی، و مشکلاتی است که اگر اسلام سکاندار همه امور جامعه باشد، مانعی به وجود نخواهد آورد؛ همین‌طور توجه قانون اساسی به وضعیت سیاسی پر از معادلات پیچیده و سرشار از توطئه جهان است که همواره برای نابودی یا بهره‌کشی و استعمار بشریت از راه‌های مختلف، نقشه می‌کشد. این توجه به اوضاع سیاسی جهان برای حفظ و حمایت از اهداف اساسی امت، و دستاوردهای آن از تباهی و نابودی است.

٤. **حقیقت چهارم**: هدف اساسی اسلام که روح تعالیم و احکام آن را تشکیل می‌دهد، آن است که انسان را بنده خداوند متعال سازد، و در همه زمینه‌ها به کمال رساند تا هرگونه قید و بند نادانی، فقر و کفر از او رخت بربندد، و از همه امتیازات انقلابی متحول‌کننده بهره‌مند گردد. اسلام به منظور تحقق این هدف والا نظامها و اصول ثابت و کلی خود را وضع کرده است. به عنوان مثال نظام سیاسی اسلام بر پایه اصول زیر استوار است:

۱. سیادت خداوند متعال و تبعیت از کسی که خدا برای اجرای اوامر، و پیاده کردن تعالیم خود معیّن کرده یعنی پیغمبر، و امام و نایب خاص او یا کسی که با ویژگی‌های خاصی معین شده و امت یا اهل حل و عقد او را مشخص می‌کنند.

۲. عمومیت دادن مسئولیت به همه افراد و الزام آنان به مشارکت وجدانی و عملی در پیشبرد اهداف جامعه.

۳. بهره‌مندی از روش شورا در زمینه اداری و پرکردن منطقه فراغ.

هدف نظام سیاسی اسلام مشارکت در تشکیل حکومت واحد جهانی است که در آن پرچم اسلام در سراسر عالم به اهتزاز در آید و عدالت اسلامی با دقت و امانت اجرا شود، و خداوند را بدون ترس و لرز پرستش کند.

هدف نظام اجتماعی اسلام، تشکیل جامعه همچون یک خانواده که رهبری حکیم

آن را رهبری کند و دوستی و محبّت، و عاطفه و همدردی، و توازن در سایه قانون خداوند متعال بر آن حکمفرما باشد. از نظر این نظام، خانواده مصطلح، هسته اجتماعی ثابتی است که باید بر پایه‌های محکم، و شایستگی اسلامی و برنامه‌ریزی سالم استوار باشد. همچنین وظایف و تکالیف افراد را بر اصول ومبانی واقعی از حیث شایستگی و قدرت تکوینی، و نیز میزان التزام و تعهد، و بهره‌مندی از نظام اجتماعی و مبانی عقیدتی آن را بر پایه‌های واقعی استوار می‌سازد.

هدف نظام تربیتی اسلام ساخت حقیقی انسان و تشکیل فضای اخلاقی، فطری و پاکیره‌ای است که به انسان امکان می‌دهد با ابداع، ابتکار، و حرکت طبیعی پرشتاب به سوی ساخت تمدّن دینی گام بردارد.

نظام اقتصادی اسلام ضمن تلاش برای توسعه زندگی اقتصادی، و تولید، و بهره‌برداری از همه امکانات و منابع طبیعی، در جهت برقراری عدالت اجتماعی عمل می‌کند که از یک جهت همبستگی عمومی را محقق می‌سازد و از جهت دیگر توازن اقتصادی طبیعی را در میان همه سطوح زندگی برقرار می‌کند.

بدین ترتیب صفت اسلامی عمومی را تحقق می‌بخشد که واقعیت را مورد توجه دقیق دارد و برای تغییر آن به واقع برتر و کامل‌تر تلاش می‌کند.

در پایان، هدف ما که قانون اساسی کشور خود را براساس اسلام و احکام و تعالیم آن تدوین کرده‌ایم، در همه زمینه‌ها فقط و فقط رضایت خداوند است.

شایسته یادآوری است که هرچند بحث خود را به هنگام بررسی اصول کلی قانون اساسی به درازا کشیدیم امّا سایر اصول را به اختصار شرح کردیم مگر در زمینه مجازاتها که در اصول کلی مطرح نشده است.

پیش از آن که مقدمه قانون اساسی و اصول آن را عرضه و شرح و تفسیر کنیم، ضروری می‌دانیم که توازن در قانون اساسی را به صورت خلاصه تقدیم داریم. از خداوند متعال مسئلت می‌کنیم که به همه امت اسلامی ما توفیق عنایت فرماید که شریعت خداوند متعال را در همه زندگی پیاده کند.

# نمودهای تعادل در قانون اساسی

# جمهوری اسلامی ایران

پیش از ورود به موضوع، ذکر چند نکته را ضروری می‌دانیم:

**۱. نکته اوّل:** همسو با ایمان به هم پیوندی حقیقی میان ایدئولوژی و رفتار، اسلام می‌کوشد تصویر متعالی از واقعیت و سپس تعیین موضع متعادلی در قبال آن ارائه دهد، کسی که اسلام را مورد مطالعه قرار می‌دهد، متوجّه وجود عنصر تعادل در تمامی عرصه‌ها به ویژه در موارد زیر می‌گردد:

تعادل در تصویر اسلامی از واقعیت‌ها؛ تعادل در شیوه برخورد مسلمان با واقعیت‌ها؛ تعادل در عرصه‌های قانون‌گذاری اسلامی.

## الف. تعادل در تصویر اسلامی از واقعیت‌ها

اسلام به کل هستی بشری نگاه می‌کند و تلاش دارد آن را با تدوین قوانین و تأسیس آن بر شالوده‌ای استوار و تعیین جایگاه آن نسبت به تمامی جهان هستی، به شکل مورد نظر تغییر داده و در گردونه فرمان خود قرار دهد:

**﴿أَفَمَنْ يَمْشِي مُكِبّاً عَلَى وَجْهِهِ أَهْدَى أَمَّنْ يَمْشِي سَوِيّاً عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ (الملك:۲۲)**

آیا آن کس که نگون‌سار برروی افتاده راه می‌رود هدایت یافته‌تر است یا آن که بر پای ایستاده و به راه راست می‌رود؟

وقتی تصویری را که اسلام از واقعیت ارایه داده بررسی کنیم آن را در نهایت تعادل خواهیم یافت؛ در این جا به جنبه‌هایی از آن اشاره می‌کنیم:

۱. متون اسلامی، والاترین نوع تعادل هستی را در برابر دیدگاه فرد مسلمان قرار داده و آفریده‌های متعادل و به هم پیوسته‌ای را برای او به تصویر می‌کشند که احساس می‌کند افتادن یک برگ درخت نیز ارتباطی علّت و معلولی با حرکت اجرام آسمانی دارد.

قرآن کریم، آینده تعادل را به گونه‌ای کلی مطرح می‌سازد و تأکید می‌کند:

**﴿الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَلَمْ يَتَّخِذْ وَلَداً وَلَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾ (الفرقان:۲)**

و او را شریکی در فرمانروایی نیست و هرچیز را بیافریده است و آن را به اندازه آفریده است.

۲. به رغم این که مطلق بودن مشیت الهی، مهم‌ترین جنبه از تصویر واقعیت ارایه شده اسلام به فرد مسلمان و ترسیم قانون‌مندی‌های آن است و خداوند متعال می‌فرماید:

**﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ (النحل:۴۰)**

فرمان ما به هرچیزی که اراده‌اش را بکنیم این است که می‌گوییم: موجود شو، و موجود می‌شود.

ولی این به آن معنا نیست که هیچ قانون ثابت و سنت پایداری وجود ندارد و انسان نمی‌تواند به نتایج مورد انتظار با وجود سلامت و درستی مقدمات کار اطمینان داشته باشد.

مراد در این جا، مطلق کمالی است که اعتماد و اطمینان به نتایج را به ارمغان می‌آورد و به این معنا است که این اراده الهی مطلق، چنین خواسته که قوانین و قانون‌مندی‌ها، پابرجا و استوار بمانند.

﴿لا الشَّمْسُ يَنْبَغِي لَهَا أَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ (یس: ۴۰)

آفتاب را نسزد که به ماه رسد و شب را نسزد که به روز پیشی گیرد.

﴿سُنَّةَ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلاً﴾ (الأحزاب: ۶۲)

این سنت خداوندی است که در میان پیشینیان نیز بود و در سنت خدا تغییری نخواهی یافت.

چنین است که خداوند نمی‌پسندد کارها جز بر مکانیسم علت‌ها و عامل‌ها بچرخد تا به این ترتیب تعادل میان مطلق بودن مشیّت الهی از یک سو و ثبات در قانون‌مندی‌های هستی، از سوی دیگر، تحقق یافته باشد.

۳. قرآن نیز به همین روش به ایجاد تعادل در تصور مسلمان از اراده مطلق الهی و عرصه اراده محدود انسان می‌پردازد. زیرا اراده الهی مطلق است و هیچ حد و مرزی نمی‌شناسد ولی همین اراده به لطف خود، به انسان آزادی و اراده آزاد در انجام هر کاری را بخشیده و هر لحظه نیز نیروی آن را به وی می‌رساند.

﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَنْ دَسَّاهَا﴾ (الشمس: ۷ ـ ۱۰)

و سوگند به نفس و آن که نیکویش بیافریده، سپس بدی‌ها و پرهیزگاری‌هایش را به او الهام کرده که هر که در پاکی آن کوشید رستگار شد و هرکه در پلیدی‌اش فروپوشید، نومید گردید.

﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَنْ شَاءَ اتَّخَذَ إِلَى رَبِّهِ سَبِيلاً * وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً﴾ (الانسان: ۲۹ـ ۳۰)

این اندرزی است، پس هرکه خواهد راهی به سوی پرودگار خویش برگزیند و شما جز آن نمی‌خواهید که خدا خواسته باشد.

۴. نوع دیگری از تعادل نیز وجود دارد که متون شریف بر آن انگشت گذاشته‌انـد و آن تعادل میان رحمت واسعه الهی و مجازات سخت او است. زیرا انتظار رحمت و مهر بی‌حدومرز به انسان امید فراوان و انگیزه نیرومندی برای انجام کار می‌دهد، در حالی که تصور مجازات سخت مانع از آن می‌گردد که آن امیـد، در جهـت عکـس هـدف خـود درآید و آن را کنترل می‌کند و تبدیل به کاری در راستای آن می‌سازد و در نتیجه نـوعی تعادل سازنده و کامل را تحقق می‌بخشد:

﴿اعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ وَأَنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة:۹۸)

بدانید که عقوبت خدا سخت است و هم او آمرزنده و مهربان است.

﴿نَبِّئْ عِبَادِي أَنِّي أَنَا الْغَفُورُ الرَّحِيمُ * وَأَنَّ عَذَابِي هُوَ الْعَذَابُ الْأَلِيمُ﴾(الحجر: ۵۰)

به بندگانم خبر ده که من آمرزنده و مهربانم و عذاب من عذابی دردآور است.

۵. تعادل میان تصاویری که از دنیا و آخرت ارایه می‌شود، نمونه‌ای دیگر از این امـر را نشان می‌دهد. زیرا اسلام رابطه ویژه‌ای میان دنیا و آخرت ترسیم می‌کند کـه در حـد وحدت، به همدیگر گره می‌خورند و در حد تناقض از یکدگیر فاصله می‌گیرند، ولی به هر حال بیانگر تعادل بی‌نظیر است که بر رفتار آدمی تأثیر می‌گذارد.

۶. نوع دیگری از این تعادل‌ها، تعادلی است که متون اسلامی میان راه‌هـای خیـر و شرّی که در برابر انسان نهاده می‌شود و امکان انتخاب آزاد را برای او فـراهم مـی‌آورد، مطرح می‌کنند؛ متون شریفی وجود دارد که بر این حقیقت انگشت می‌گذارند.[۱]

۷. اسلام در ذهن انسان نیز تعادل پرشکوهی را میان نیـروی او و هـدف‌هـایی کـه برای او در نظر گرفته شده و او به خاطر آنها آفریده شـده، تحقـق بخشـیده اسـت. در اینجا بحث‌های مفصلی درباره انواع هدایت‌های نهاده شده در فطرت آدمی و هماهنگی موجود میان این هدایت‌ها به منظور تحقق هدف از آفرینش انسان، مطرح می‌گردد.

مثال‌های بیشتری در این رابطه وجود دارد که ما به همین اندازه بسنده نمـوده و در

---

۱. به عنوان مثال، ر.ک: الخصال، صدوق.

عین حال تأکید می‌کنیم تصویری که اسلام از واقعیت ارایه می‌دهد در هیچ یک از مکاتبی که مدعی کشف رمز تاریخ هستند، یافت نمی‌شود؛ آنها همه، مکتب‌های تک‌بعدی هستند که هم نیاز به دلیل دارند و هم با وجدان هم‌خوانی ندارند.

## ب. تعادل در برخورد با واقعیت‌ها

اسلام صحنه‌های متعادلی در برخورد با واقعیت‌ها برای فرد مسلمان به تصویر می‌کشد که در این جا به چند مورد از آنها که شمارشان بسیار است، اشاره می‌کنیم:

### ۱. موضعی هماهنگ با هماهنگی هستی

تصویر پیش گفته، او را به هماهنگی با جهان هستی می‌کشاند تا هدف از آفرینش خود را تحقق بخشد. در اینجا است که پیوند پرشکوهی میان «رام کردن» و «سپاس» مطرح می‌شود. رام کردن، هماهنگی تکوینی است، در حالی که سپاس، هماهنگی ارادی از سوی انسان است:

﴿سَخَّرْنَاهَا لَكُمْ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ (الحج:۳۶)

اینها را برای شما رام کردیم، باشد که سپاس‌گذاری کنید.

﴿كَذَلِكَ سَخَّرَهَا لَكُمْ لِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَبَشِّرِ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الحج:۳۷)

همچنین آنها را رام شما ساخت تا خدا را به شکرانه آن‌که هدایتتان کرده است، به بزرگی یاد کنید.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ * وَآتَاكُمْ مِنْ كُلِّ مَا سَأَلْتُمُوهُ وَإِنْ تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لا تُحْصُوهَا إِنَّ الْأِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ﴾

(ابراهیم:۳۳ – ۳۴)

و شب و روز را مسخّر شما گردانید و هرچه از او خواسته‌اید به شما ارزانی داشته است و اگر خواهید که نعمت‌هایش را شمار کنید نتوانید که آدمی ستمکار و کافر نعمت است.

﴿إِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ إِلَّا آتِي الرَّحْمَنِ عَبْداً﴾ (مریم:۹۳)

هیچ چیز در آسمان‌ها و زمین نیست مگر آنکه به بندگی سوی خدای رحمان بیاید.

**﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾ (الذاریات:۵۶)**

جن و انس را جز برای پرستش خود نیافریده‌ام.

**۲. صحنه پرستش مطلق و سپاس خدا ضمن اذعان به امتیاز مخلوق**

اسلام در پرتو آن چه بیان شد، انسان را به این امر فراخوانده که سپاس مطلق تنها از آن خداوند متعال به عنوان ولی نعمت مطلق است و در عین حال فراخواندن به سپاس از آفریده‌ها را نیز به عنوان اینکه اراده نیکوی خود را برای تحقق اهداف نیکو بـه کـار گرفته‌اند، نادیده نگرفته است.

**﴿وَوَصَّيْنَا الْأِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُ وَهْناً عَلَى وَهْـنٍ وَفِصَـالُهُ فِـي عَـامَيْنِ أَنِ اشْكُرْ لِي وَلِوَالِدَيْكَ إِلَيَّ الْمَصِيرُ﴾ (لقمان:۱۴)**

آدمی را درباره پدر و مادرش سفارش کـردیم. مـادرش بـه او حاملـه شـد و هـر روز ناتوان‌تر می‌شد و پس از دو سال او را از شیر بازگرفت و سفارش کردیم که مرا و پدر و مادرت را شکرگوی که سرانجام تو نزد من است.

و از پیامبر اکرم (ص) این حدیث قدسی روایت شده است که:

**واني قد آليت على نفسي ان لا اقبل شكر عبد لنعمة انعمتها عليـه حـتى يشـكر من ساقها من خلقي اليه.**[۱]

من با خد پیمان بستم که سپاس هیچ بنده‌ای را به خاطر ارزانی نعمتی بر او، نپذیرم مگر آن‌که سپاس آفریده‌ای را گفته باشد که آن نعمت را روانه‌اش کرده است.

**۳. صحنه امید به خداوند متعال ضمن اطمینان به وجود سنّت‌های هستی.**

**٤. صحنه توکّل بر خدا و اعتماد به نفس.**

**۵. صحنه فراتری نسبت به مشکلات تاریخی ضمن توجه به نقش هر یک از عوامل.**

**٦. صحنه حساس گزینش راه‌های خیر و هشدار نسبت به راه‌های شرّ.**

---

۱. سفینة البحار، ماده: «شکر».

**۷. صحنه بیم و امید.**

## ج. تعادل در عرصه‌های قانون‌گذاری اسلامی

در این زمینه، دو شیوه بحث وجود دارد؛ گاهی از ویژگی‌های تعادل کلی در قانون‌گذاری سخن می‌گوییم و گاهی نیز به کل نظام توجه می‌کنیم تا این ویژگی‌ها را در آن بیابیم. در نگاه کلی، خطوط پرشکوهی را می‌یابیم که هر کدام، نیازمند بحث مفصّلی است؛ به عنوان مثال، به موارد زیر اشاره می‌کنیم:

۱. تعادل میان قانون‌گذاری و زمینه‌های مناسب آن

این ویژگی، مهم‌ترین خصلت واقع‌گرایی اسلامی است؛ زیرا با اصل ضرورت پیونددهی مسایل اجتماعی (که عرصه قانون‌گذاری است) با مسایل فلسفی (که عرصه زمینه‌های معنوی مناسب برای آن است) هم‌خوانی دارد.

۲. وحدت و تعادل در اجرای تمامی نظام‌های اسلامی

زندگی یک مجموعه مرتبط است و راه حل‌ها نیز با یکدیگر پیوند دارد و طبیعی است در اجرا نیز، هماهنگی و هم‌خوانی پیش‌بینی شده باشد.

۳. تعادل میان پای‌بندی‌های قانون‌گذاری و پذیرش‌های فردی یا اجتماعی.

۴. تعادل میان قاطعیت در عرصه‌های ایستا و انعطاف در موارد پویا.

۵. برخورد متعادل نسبت به آزادی‌های انسانی.

اسلام نه آزادی مطلق به انسان داده و نه محدودیت کامل آن را، روا داشته است؛ برنامه‌ریزی در این مورد واقع‌گرایانه و اصولی است.

در مورد شیوه دیگر نیز باید گفت: این شیوه تمامی نظامهای اسلامی را در برمی‌گیرد و سعی در کشف جنبه‌های تعادل و توازن در آن دارد که به نوبه خود نیز عرصه گسترده‌ای را شامل می‌شود. در اینجا فرصت پرداختن کامل به آن نیست. تنها به این نکته بسنده می‌کنیم که به عنوان مثال، وقتی نظام عبادات، را مورد توجه قرار می‌دهیم، با صحنه‌های بسیار زیبایی از توازن مواجه می‌شویم: گاه میان آزادی‌های انسانی و پرستش خداوند، گاهی در زمینه اشباع متعادل غریزه دین‌داری، گاهی میان

کنار گذاشتن مسجد از زندگی و غرق شدن در آن، گاهی میان منافع شخصی و منافع اجتماعی، گاهی میان گرایشهای صرفاً عقلی و گرایش‌های صرفاً احساسی.

بالاخره گاهی میان بی‌توجهی از یک سو و هوشیاری نسبت به منافع از سوی دیگر، رو به رو می‌شویم که هر کدام حدیث مفصّلی دارد.

به همین ترتیب، اگر نظام اقتصاد اسلامی را مورد توجه قرار دهیم، خواهیم دید که این نظام در عرصه‌های موازنه میان مالکیت فردی و مالکیت عمومی، محدودیت یا عدم محدودیت آزادی‌های اقتصادی فردی و تأمین اجتماعی ضمن فرصت‌دهی به افزایش سطح زندگی تا حدی که به عدالت اجتماعی آسیبی وارد نیاورد، حد میانه‌ای را در نظر می‌گیرد.

**۲. نکته دوم: خلاصه‌ای درباره قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران**

پیش از پرداختن به این بحث، لازم است تصویر کوتاهی از اصول قانون اساسی ارایه گردد. این اصول با مقدمه‌ای شروع می‌شود که در آن از شالوده‌های اساسی جامعه ایران که بر معیارهای اسلامی پایه‌ریزی شده، سخن می‌گوید، همچنان که از ویژگی‌های انقلاب اسلامی ایران و وجه تمایز آن با انقلاب‌های دیگر و شرایط و زمینه‌های به وجود آورنده آن و بهایی که ملّت برای آن پرداخت، صحبت می‌کند و سپس به شیوه حکومت در اسلام که بر پایه شورا استوار است، می‌پردازد و رسالت قانون اساسی را ایجاد زمینه مناسب برای پرورش انسان طبق معیارها و ارزش‌های والای اسلامی می‌داند.

همچنین در این مقدمه از منابع مشارکت در روند تمدن جهانی و منابع قانون‌گذاری و شیوه‌های استنباطی اجتهادی و مسئله رهبری فقیه و نیز نقش اقتصاد در جامعه، حقوق زن، ارتش مکتبی، قوه قضاییه، قوه مجریه، رسانه‌های گروهی، انتخابات، و جز آن، سخن به میان می‌آید.

در فصل نخست قانون اساسی، اصول کلی شامل مسایل زیر، مطرح می‌گردد:

الف. ضرورت پیوند ایدئولوژی و زندگی؛
ب. اهداف کلی نظام اسلامی و شیوه‌های تحقق آن؛
ج. اهداف مرحله‌ای نظام اسلامی؛
د. ویژگی‌های دولت اسلامی و اهداف آن؛
هـ حقوق عمومی انسان؛
و. اسلامی بودن نظام و حاکمیت این امر بر همه موارد، قوانین و مقررات؛
ز. ویژگی‌های رهبری، شامل فقاهت، عدالت و مدیریت؛
ح. نقش ملّت در گزینش مسئولین؛
ط. شوراهای مختلف، از جمله مجلس شورا و شوراهای شهر و روستا و...؛
ی. نقش فراخوانی به امر به معروف و نهی از منکر؛
ک. پیوند آزادی و استقلال؛
ل. نقش خانواده؛
م. وحدت امّت اسلامی؛
ن. دین و مذهب رسمی جمهوری اسلامی؛
ص. حقوق اقلیت‌های دینی.

فصل دوم به زبان، خط، تاریخ، و پرچم رسمی کشور می‌پردازد. در فصل سوم، به حقوق ملّت به صورت موارد مختلف، اشاره شده است. فصل چهارم نیز به اقتصاد و امور مالی، و فصل پنجم به حق حاکمیت ملی و قوای ناشی از آن پرداخته و در فصول بعدی به طور مفصل در باره این قوا و حقوق ملی سخن به میان آمده است. فصل هشتم به رهبری و اختیارات وی، فصل دهم به سیاست خارجی و فصل دوازدهم به صدا و سیما اختصاص یافته و در فصل سیزدهم نیز اصول مربوط به شورای عالی امنیت ملی مطرح شده، چنان که فصل چهاردهم و پایانی به چگونگی بازنگری در قانون اساسی پرداخته است.

می‌توان گفت مهم‌ترین نمودهای تعادل در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در موارد زیر خلاصه می‌شود:

### الف. تعادل میان قدرت دینی و انتخاب ملی

به عبارت دیگر، انتخاب ملی در چارچوب دینی که براساس دیدگاه انعطاف‌پذیر اسلام نسبت به زندگی، استوار شده است. این دیدگاه از یک سو به نیازهای ثابت انسان با راه‌حل‌های ثابت و به صورت یک سری احکام ثابت طی دوران‌های مختلف، از جمله: حرمت ربا، شراب، زنا، و وجوب نماز و حج و زکات و... برخورد می‌کند و از سوی دیگر، راه را برای اجتهاد درباره موارد پویا و متغیر زندگی همچون بسیاری از روابط اجتماعی، اداری و حقوقی مشتمل بر ارتباط با طبیعت و سوءاستفاده از آن باز می‌گذارد، البته با در نظر گرفتن برخی چارچوب‌های ثابت و رهنمون‌هایی که عنصر انعطاف‌پذیری را تبدیل به لاابالی‌گری و لاقیدی نگرداند.

در این باره به ذکر دو مورد زیر بسنده می‌کنیم:

**اوّل.** وجود منطقه مباحات در شرع که ولی امر در صورتی‌که مصلحت بداند، می‌تواند به تغییر موقّت حکم آن به صورت الزامی (وجوب یا تحریم) فرمان دهد و امّت نیز به اقتضای آیه:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء:۵۹)

باید از وی اطاعت کنند.

**دوم.** وجود عنصر شورا که راه را برای اعمال نظر اکثریت در تصمیم‌گیری‌ها، باز می‌کند.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با استفاده از مکانیسم‌های زیر، سعی در تحقق این تعادل دارد:

۱. متن اصل چهارم، مبنی بر این که: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد». همه اصول دیگر نیز مقیّد به آن شده است.

۲. تأکید بر هماهنگ بودن همه اصول دیگر با شرع مقدس.

۳. ایجاد فرصت برای انتخابات وسیع مردمی از جمله انتخاب رهبری، ریاست

جمهوری، اعضای مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراهای محلی و نیز شرکت در همه‌پرسی‌ها در برخی موارد.

۴. ایمان به ولایت فقیه‌ی که مردم او را با داشتن ویژگی‌های معینی، برگزیده‌اند، با اعطای قدرت به او برای ایجاد هماهنگی میان قوای سه گانه (مجریه، مقننه و قضاییه) و نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام اسلامی.

۵. تشکیل شورایی به نام شورای نگهبان قانون اساسی که همه قوانین تصویبی مجلس شورای اسلامی را از نظر مطابقت با اسلام و قانون اساسی برسی می‌کند و در صورت مشاهده مغایرت، طبق جزئیاتی که به آن اشاره شده، مصوبه مربوطه را ردّ می‌کند.

به این صورت، انتخابات در چارچوب دینی خود، انجام می‌شود و تفاوت کلی با دموکراسی غربی دارد، همچنان که با استبدادی که به نام دین و توجیهات مقدس مذهبی اعمال می‌شود، نیز فاصله دارد.

چنان که می‌دانیم، انقلاب اسلامی ایران پس از پیروزی، با دقت به این اصل عمل نمود و هنوز دو ماه از پیروزی آن نگذشته بود که همه‌پرسی مشهور اصل نظام (جمهوری اسلامی: آری یا نه) مطرح شد و ملّت ایران در انتخاباتی که همگان سلامت آن را تأیید کردند با ۹۸/۲٪ به جمهوری اسلامی آری گفت. پس از آن، انتخابات خبرگان برگزار شد که پیش‌نویس قانون اساسی را تهیه کرد. در مرحله بعد در مورد قانون اساسی، رأی‌گیری به عمل آمد. بنابراین، قانون اساسی مورد نظر، قانونی است که از سوی کارشناسان و خبرگان از جمله مجتهدان تهیه شده و ملّت نیز آن را تأیید نموده است.

## ب. تعادل در تفکیک و ارتباط قوای سه‌گانه

قانون اساسی، وجود قوای سه گانه مقننه، مجریه و قضاییه را در نظر گرفته و برای پیش‌گیری از تداخل مسئولیت‌ها و دخالت در وظایف آنها و تحقق تعادل، تأکید دارد که این قوا، مستقل از یکدیگرند ولی این تفکیک با مسئله لزوم هماهنگی همراه

است تا منجر به پراکندگی و سستی اراده ملی و از هم پاشیدگی کشور نگردد.

از این جا بود که برخی ایده «تفکیک نسبی قوا» را بر استقلال کامل قوا نسبت به یکدیگر، که در گذشته مونتسکیو بر آن تأکید کرده بود، ترجیح دادند. سرانجام حل این مشکل پس از تأکید بر جدایی کامل قوا، طی مکانیسم‌های زیر، ارایه شد:

۱. واگذاری امر هماهنگی قوا به رهبری و کوشش در جهت حل اختلاف‌های احتمالی میان آنها؛ (اصل یکصدودهم، بند هفتم).

۲. استفاده رهبری از اختیارات ولایت، برای حل مشکلات نظام که از راه‌های عادی حل نشده است. این امر پس از بررسی مشکل و تقدیم مشورت از سوی مجمع تشخیص مصلحت نظام، شامل سران قوا و شماری از کارشناسان، انجام می‌گیرد؛ (اصل یکصدودهم بند هشتم و اصل یکصدودوازدهم).

۳. واگذاری مستقیم برخی نهادهای حساس، مانند نیروهای مسلح و صدا و سیما، به رهبری.

۴. سازمان‌دهی نظارت متقابل قوا بر یکدیگر، که به دلیل اهمیت آن، به طور مستقل در بند سوم تعادل، به آن خواهیم پرداخت.

۵. ایجاد نقاط تماس میان قوای مختلف برای کاستن از حالت‌های عدم هماهنگی، از جمله حضور وزیر دفاع و وزیر دادگستری در ترکیب کابینه با اختیارات مشخص، تشکیل کمیته‌ای مرکب از نمایندگان سه قوه برای مشورت با رییس سازمان صدا و سیا و نظارت بر سیاست‌های کلی این سازمان و اقدام رییس قوه قضاییه در پیشنهاد شماری از حقوقدانان به مجلس شورای اسلامی برای انخاب اعضای حقوقدان شورای نگهبان.

بنابراین، می‌توان گفت تعادل معقولی میان قوای سه گانه وجود دارد، به طوری که هم می‌توانند استقلال خود را در عرصه‌های ویژه خویش حفظ کنند و هم این که پای‌بند هماهنگی در چارچوب مکانیسم دقیقی با نظارت ولی فقیه منتخب باشند.

قانون اساسی در اینجا تقریباً به قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه ـ مصوب

چهارم اکتبر ۱۹۵۸ م ـ نزدیک می‌شود؛ (اصل ۵، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲ و ۱۶).

یادآور می‌شویم: بازنگری قانون اساسی به حذف پست نخست‌وزیری و واگذاری مستقیم امور اجرایی به ریاست جمهوری منجر ودر نتیجه به هماهنگی بیشتر در کار دولت، انجامید.

## ج. تعادل در نظارت متقابل میان نهادهای مختلف حاکمیت

موضوع نظارت، بحث مفصلی است که ما آن را در مطلب زیر خلاصه می‌کنیم: برخورداری از امکانات و قدرت زیاد می‌تواند نوعی غرور و انحراف و سلطه بیش از اندازه و زیاده‌روی را در پی داشته باشد، از این رو برنامه‌ریزی‌های مدیریتی باید به گونه‌ای باشد که از یک سو سرعت تحقق هدف و از سوی دیگر، پای‌بندی دقیق به قانون و عدم انحراف از آن را، تضمین کند. از این جا است که بند دهم اصل سوم قانون اساسی بر: «ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور» تأکید دارد؛ و به همین جهت، وجود مکانیسم نظارت و بازرسی و کنترل برای تمامی نظام ضرورت پیدا می‌کند. مکانیسم نظارت در قانون اساسی نیز به طور خلاصه به صورت زیر است:

### ۱. نظارت رهبری

رهبری به اقتضای مسئولیت‌های خود، باید همواره نظارت خویش را بر کل نظام اعمال نماید. این نظارت را شاید بتوان به معنای «گواه» مطرح در قرآن کریم نزدیک دانست؛

**﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدىً وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِنْ كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ﴾ (المائدة:۴۴)**

ما تورات را که در آن هدایت و روشنایی است نازل کردیم. پیامبرانی که تسلیم فرمان بودند طبق آن برای یهود حکم کردند و نیز خداشناسان و دانشمندان که به حفظ کتاب

خدا مأمور بودند و بر آن گواهی دارند.

وقتی قانون اساسی (در اصل پنجاه و هفتم)، قوای مقننه، مجریه و قضاییه را زیر نظر رهبری برمی‌شمارد، در واقع در راستای تضمین کارایی دقیق و سالم آنها حرکت می‌کند؛ و زمانی که (در اصل یکصدونهم) شرایط رهبری از جمله علم و ایمان و قدرت مدیریت و آگاهی از مسایل جاری و شجاعت و عدالت را مورد تأکید قرار می‌دهد، در راستای تضمین روند درست نظارتی رهبر، عمل می‌کند.

**۲. نظارت قوه مقننه**

این قوه نظارت خود را از راه‌های زیر اعمال می‌کند:

۱. دیوان محاسبات. دولت پیش از آغاز هر سال، لایحه بودجه آن سال را به مجلس شورای اسلامی تقدیم می‌کند؛ مجلس نیز به بررسی و تعدیل آن طبق مفاد برنامه‌های سه ساله یا پنج ساله مدوّن در عرصه‌های مختلف، که خود یک قانون به شمار می‌رود، می‌نماید. پس از تصویب و تأیید و ابلاغ بودجه به دولت، مجلس از طریق دیوان محاسبات، که زیر نظر مجلس است، هزینه‌ها و درآمدهای بودجه را مورد کنترل قرار می‌دهد و چنانچه تخلفی از قانون صورت گرفته شده باشد، طرف متخلف را برای محاکمه به قوه قضاییه معرفی می‌کند.

۲. سؤالهایی که از رییس جمهوری یا وزرا به عمل می‌آید؛ (اصل هشتادوهشتم).

۳. درخواست استیضاح و رأی عدم اعتماد؛ (بند اول اصل هشتادونهم).

۴. درخواست عزل رییس جهوری طبق شرایط معین؛ (بند دوم اصل هشتادونهم).

۵. شوراهایی که طبق قانون باید نمایندگانی از مجلس در آن حضور داشته باشند.

**۳. نظارت قوه قضاییه**

طبق اصل یکصدوپنجاه و ششم، از جمله وظایف قوه قضاییه، نظارت بر حسن جریان امور است؛ همچنان که افراد نیز می‌توانند علیه هر مقام دولتی، شکایت کنند و قوه قضاییه موظف به رسیدگی است.

قوه قضاییه نظارت خود بر جریان امور را از طریق مکانیسم‌های زیر تحقق می‌بخشد:

۱. دیوان عدالت اداری، که مراقب فعالیت ادارات دولتی و بخش نامه‌ها و دستورهای صادره‌ای است که ممکن است منجر به تضییع حقوق مردم گردد. مردم می‌توانند شکایات خود را علیه آنها به این دیوان، تقدیم کنند؛ (اصل یکصدوهفتادو سوم).

۲. سازمان بازرسی کل کشور؛ وظیفه این سازمان، نظارت مستقیم بر روند اجرای صحیح قوانین با استفاده از کارشناسان و زیر نظر مستقیم رییس قوه قضاییه است؛ (اصل یکصدوهفتادوچهارم).

۳. نظارت بر دارایی مقامات عالی رتبه نظام اعم از رهبری و دیگران؛ (اصل یکصدوچهل و دوم).

٤. دیوان عالی کشور، که به منظور نظارت بر اجرای صحیح قوانین در محاکم و ایجاد وحدت رویه قضایی و صدور دستور تجدیدنظر و محاکمه قضات و جبران زیان‌ها، در نظر گرفته شده است.

### ٤. نظارت قوه مجریه

رییس جمهوری طبق یکصدو سیزدهم قانون اساسی، پس از مقام رهبری، عالی‌ترین مقام رسمی کشور به شمار می‌رود و مسئولیت اجرای قانون اساسی را جز در اموری که به طور مستقیم به رهبری مربوط می‌شود برعهده دارد.

### ۵. نظارت شورای نگهبان قانون اساسی بر قوه مقننه (مجلس)

۱. مصوبات مجلس شورای اسلامی تنها زمانی رسمیت پیدا می‌کند و به صورت قانون درمی‌آید که تأیید شورای نگهبان برسد. این شورا دو جنبه را در مصوبات مجلس مورد بررسی قرار می‌دهد: مطابقت با شرع اسلام و هم‌سویی با قانون اساسی. وجود چنین شورایی (شورای نگهبان) در کشورهای دموکراتیکی چون فرانسه نیز معمول

است. در فرانسه شورایی به نام شورای قانون اساسی وجود دارد که اعضای آن را منتخبان رییس جمهور، رییس مجلس سنا و رییس مجلس محلی (هر کدام سه نفر) و رؤسای جمهوری سابق، تشکیل می‌دهند.

در صورتی که شورای نگهبان، مصوبه مجلس شورای اسلامی را تأیید کند، به صورت قانون در می‌آید؛ در غیر این صورت، مصوبه مزبور به مجلس شورا بازگردانده می‌شود تا اشکالات آن برطرف گردد؛ چنان‌چه مجلس مصوبه را اصلاح کرد، روند قبلی تکرار می‌شود و در غیر این صورت، مصوبه به مجمع تشخیص مصلحت نظام خواهد رفت تا در آنجا بر پایه حکم ثانوی در مورد آن اتخاذ تصمیم شود.

۲. تفسر متن قانون اساسی طبق اصل نود و هشتم.

۳. نظارت بر انتخابات طبق اصل نود و نهم.

۴. تأیید صلاحیت نامزدهای ریاست جمهوری، مجلس خبرگان و مجلس شورای اسلامی.

و دیگر مواردی که در اصول مربوط، یعنی اصول شصت و هشتم، شصت و نهم، یکصد و یازدهم، یکصد و چهل و یکم و یکصد و هفتاد و هفتم قید شده است.

### ٦. نظارت مجلس خبرگان

مسئولیت بررسی تداوم صفات رهبری بر عهده مجلس خبرگان است و چنانچه رهبری برخی از آن صفات را از دست داد، مجلس خبرگان می‌تواند او را عزل و دیگری را به جای وی انتخاب کند.

۷. می‌توان گفت طبیعت اسلامی مردم، ایجاب می‌کند، همواره مراقب روند کار دولت و مترصد بیان رضایت یا عدم رضایت خود از طریق رأی‌گیری، اصل امر به معروف و نهی از منکر، استفاده از رسانه‌های گروهی، تشکل‌های سیاسی، شوراهای شهر و یا تظاهرات و روش‌های قانونی دیگر باشند.

## د. تعادل در اصالت و روزآمدی

این نوع تعادل در قانون اساسی کاملاً روشن به نظر می‌رسد. برای نمونه می‌توان به اصل سوم این قانون اشاره کرد:

**دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر به کار برد:**

**۱. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوا و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی؛**

**۲. بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر؛**

**۳. آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه، در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی؛**

**٤. تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه‌های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان؛**

**۵. طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب؛**

**٦. محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی؛**

**۷. تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون؛**

**۸. مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش؛**

**۹. رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی؛**

**۱۰. ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور؛**

**۱۱. تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی کشور؛**

**۱۲. پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عالانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد راه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه؛**

**۱۳. تأمین خودکفایی در علوم و فنون و صنعت و کشاورزی و امور نظامی و مانند اینها؛**

**١٤. تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی**

**عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون؛**
**۱۵. توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم؛**
**۱۶. تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان.**

اصل دوم قانون اساسی نیز به پای‌بندی به دو عنصر اساسی برای تحقق اهداف مورد نظر اشاره کرده که این دو عنصر عبارتند از: اجتهاد (برای تضمین اصالت) و بهره‌گیری از تجربیات پیشرفته بشری (برای تضمین روزآمدی)؛ همچنان که اصل چهل و سوم نیز برای تضمین اقتصادی سالم، بر این موضوع تأکید کرده است.

حقیقت آن است که پذیرش رهبری مجتهدان و اجازه دادن به روند اجتهاد آزاد برای پر کردن منطقه مباحات (فضاهای خالی یا مباحات) که تحقق بخش مصلحت و گزینش برترین راه‌های موجود برای سوق‌دادن امّت به سوی اهداف والای آن است؛ خود ضامن چنین تعادلی است که از یک سو تحجّر و از سوی دیگر وادادگی و بی‌قیدی را نفی می‌کند.

از جمله مواردی که در بازنگری قانون اساسی مطرح شد، تشکیل مجمع تشخیص مصلت نظام بود که نقش حساس مشورتی برای رهبری در سیاست‌های کلی کشور و تصمیم‌گیری در موارد اختلافی مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان قانون اساسی دارد (اصل یکصدودوازدهم). این امر جهشی در فقه سیاسی امامیه است که به «مصالح مرسله»[1] عقیده نداشت و حق ولی فقیه در پرکردن فضاهای آزاد قانون‌گذاری طبق رهنمودهای شرع و با مراجعه به نمونه‌های اجرایی آنها در صدر اسلام را تا حدودی می‌پذیرفت.

### هـ تعادل میان تضمین حقوق فردی و تأمین حقوق اجتماعی

با مراجعه به فهرست حقوق مورد تأیید قانون اساسی، این حقیقت آشکار می‌شود

---

۱. «مصالح مرسله» آن دسته موضوعات یا مسایلی است که شرع در مورد آنها به طور خاص اظهار نظر نکرده ولی به طور عام منظور نظر شارع می‌باشد.

که قانون اساسی دربردارنده حقوق زیر است:

اصل سوم. حق اخلاقی، حق تبلیغی (رسانه‌ای)، حق آموزش و پرورش و تربیت بدنی، حق بررسی و تتبع، حق فعالیت ضداستعماری و ضداستبدادی، حق آزادی‌های سیاسی و اجتماعی، حق تعیین سرنوشت، حق برابری، حق نظام اداری، حق دفاع، حق رفاه و رفع فقر و محرومیت، حق خودکفایی، حق تأمین امنیت قضایی برای همگان (زن و مرد)، تضمین برادری اسلامی، پای‌بندی به حمایت از مسلمانان و مستضعفان.

اصل ششم. حق ملّت در انتخاب.

اصل هفتم. تشکیل مجلس شورای اسلامی و شوراهای مختلف.

اصل هشتم. حق امر به معروف و نهی از منکر به عنوان یک مسئولیت اجتماعی.

اصل نهم. تفکیک ناپذیری استقلال، آزادی، وحدت و تمامیت ارضی.

اصل دهم. خانواده به عنوان واحد بنیادی که همه قوانین باید در جهت آسان کردن تشکیل آن باشد.

اصل یازدهم. امّت واحد بودن مسلمانان و وحدت اسلامی.

اصل دوازدهم. آزادی مذهب.

اصل سیزدهم. آزادی دین.

اصل چهاردهم. رفتار نیکو با غیرمسلمانان.

اصل نوزدهم. برابری و نفی تبعیض.

اصل بیستم. برخورداری از حمایت‌های قانونی یکسان برای همه.

اصل بیست و یکم. حقوق همه جانبه زنان: (حمایت از مادران، دادگاه خانواده، حمایت از زنان سالخورده وبی‌سرپرست).

اصل بیست و دوم. حمایت معنوی از افراد.

اصل بیست و سوم. حمایت فکری.

اصل بیست و چهارم. حمایت مطبوعاتی.

اصل بیست و پنجم. حمایت از ارتباطات و ممنوعیت تجسّس.

اصل بیست و ششم. حق تشکیل جمعیت‌ها و احزاب.

اصل بیست و هفتم. حق تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها.

اصل بیست و هشتم. حق انتخاب شغل.

اصل بیست و نهم. حق برخورداری از تأمین اجتماعی.

اصل سی‌ام. حق آموزش و پرورش رایگان.

اصل سی و یکم. حق مسکن.

اصل سی و دوم. حمایت در برابر دستگیری‌ها.

اصل سی و سوم. حمایت در برابر تبعید.

اصل سی و چهارم. حق دادخواهی.

اصل سی و پنجم. حق انتخاب وکیل.

اصل سی و ششم. قانونی بودن مجازات و اجرای آن.

اصل سی و هفتم. برائت افراد از جرم.

اصل سی و هشتم. حمایت در برابر شکنجه.

اصل سی و نهم. حمایت از حرمت و کرامت انسانی افراد.

اصل چهلم. حمایت از منافع عمومی.

اصل چهل و یکم. حق تابعیت برای ایرانیان.

اصل چهل و دوم. حق تابعیت برای خارجیان.

اصل چهل و سوم. حقوق اقتصادی شامل: تأمین نیازهای اساسی، تأمین شرایط و امکانات کار، تنظیم برنامه اقتصادی، رعایت آزادی انتخاب شغل، منع زیان رساندن به دیگران، منع اسراف و تبذیر، بهره‌گیری از علوم و فنون، جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانگان و افزایش تولید.

اصل چهل و چهارم. حمایت از مالکیت فردی و اجتماعی و تعاونی.

اصل چهل و پنجم. حمایت از اموال و دارایی‌های عمومی.

اصل چهل و ششم. حق مالکیت حاصل از کسب و کار مشروع.

اصل چهل و هفتم. حق احترام به مالکیت شخصی.

اصل چهل و هشتم. برابری در بهره‌برداری از منافع طبیعی.

اصل چهل و نهم. نفی ربا، رشوه و غصب.

اصل پنجاهم. حق حمایت از محیط زیست.

اصل پنجاه و یکم. منع هرگونه مالیات غیرقانونی.

اصل شصت و نهم. حق اطلاع از نشست‌های علنی نمایندگان مجلس.

اصل هفتاد و ششم. حق تحقیق و تفحص مجلس در تمام امور کشور.

اصل هفتاد و نهم. ممنوعیت برقراری حکومت نظامی جز در شرایط اضطراری.

اصل هشتاد و چهارم و هشتاد و ششم. حق نمایندگان در اظهار نظر.

اصل هشتاد و نهم. حق استیضاح.

اصل نود. حق مجلس دردریافت تظلم‌خواهی شهروندان.

اصل یکصد. تشکیل شوراهای استان و شهرستان و شهر و روستا.

اصل یکصد و هفتم. برابری رهبر با سایر افراد کشور در برابر قوانین.

اصل یکصد و پنجاه و چهارم. تأکید بر سعادت انسان و استقلال و آزادی و حمایت از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفان.

اصل یکصد و پنجاه و پنجم. حق پناهندگی.

اصل یکصد و شصت و هشتم. حضور هیئت منصفه در دادگاه‌های مطبوعاتی.

اصل یکصد و هفتاد و یکم. جبران زیان‌های ناشی از اشتباه یا تقصیر قاضی.

اصل یکصد و هفتاد و پنجم. حق آزادی بیان و نشر افکار.

ملاحظه می‌شود که حقوق فردی در صورتی تضمین شده که متضمن تجاوز به حقوق اجتماعی نباشد. این یعنی اگر مالکیت شخصی تضمین شده، شخص نیز باید وظیفه خود در تأمین همیاری اجتماعی را طی مشارکت مالیاتی، ایفا کند؛ همچنان که موظف است مانع از ایجاد اختلال در تعادل اجتماعی از راه سوء استفاده از ثروت و بهره‌برداری حرام از آن گردد؛ (چند اصل از قانون اساسی).

همان‌طور که هرگونه تجاوز به محیط زیست، به معنای تجاوز به حقوق عمومی تلقی شده (اصل پنجاه)، هرگونه زیان‌رسانی به دیگران نیز منع شده است (اصل چهلم). افراد نیز وظیفه دارند دولت را در راستای تأمین امکانات آموزش و پرورش همگانی (اصل سی‌ام) و ایجاد فرصت‌های شغلی (اصل بیست و دوم) یاری رسانند. مطبوعات تا زمانی از آزادی برخوردارند که به اصول و مبانی اسلامی و حقوق عمومی، خدشه وارد نکنند (اصل بیست و چهارم). چنان‌که تشکیل اجتماعات نیز به شرطی آزاد است که مخل به مبانی اسلام نباشد (اصل بیست و هشتم).

انفال و ثروت‌های عمومی نیز در اختیار حکومت اسلامی است تا بر طبق مصالح عامه در مورد آنها عمل نماید (اصل چهل و پنجم).

هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی، به استقلال و تمامیت ارضی ایران خدشه وارد کند و هیچ مقامی حق ندارد با سوء استفاده از قدرت، آزادی‌های مشروع را سلب نماید (اصل نهم).

**و. تعادل در مصلحت ملی و مصلحت عالیه اسلام**

اصل یازدهم قانون اساسی چنین مقرر می‌دارد: به حکم آیه کریمه:

﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الانبیاء:۹۲)

همه مسلمانان یک امّت‌اند و دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحادملل اسلامی قرار دهد و کوشش پی‌گیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد. به این ترتیب، موارد زیر روشن می‌گردد:

۱. مصلحت امّت اسلامی از مصلحت‌های محلی فراتر است؛

۲. قانون اساسی دولت را موظف می‌سازد همه سیاست‌های عمومی خود را براساس همبستگی اسلامی تنظیم کند؛

۳. وحدت اسلامی در تمامی عرصه‌ها، سیاستی راهبردی است که باید در راستای

تحقق آن عمل کرد.

اصل یکصد و پنجاه و دوم مقرر می‌دارد که سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران باید بر پایه‌هایی از جمله دفاع از حقوق همه مسلمانان استوار باشد.

## ز. تعادل میان تأثیر مقامات حکومتی و نهادهای مدنی

از شالوده‌های اصلی دموکراسی تعامل مقامات حکومتی و نهادهای جامعه مدنی در تصمیم‌گیری‌ها است. قانون اساسی به نهادهای مدنی (نهادهایی که مردم تأسیس می‌کنند و تابع دولت یا حکومت نیست) حقوق مهمی می‌بخشد تا به این ترتیب، تعادلی میان آنها و تأثیر دولت در عرصه‌های مختلف، هرچند خود دولت هم منتخب مردم است، ایجاد کرده باشد.

از جمله حقوق یاد شده می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. آن‌چه در اصل هشتم آمده، که دعوت به خیر، امربه معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای است همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر و دولت نسبت به‌مردم و مردم نسبت به دولت.

۲. آن‌چه در اصل بیست و چهارم در مورد آزادی نشریات و مطبوعات به شرط عدم اخلال به مبانی اسلام، آمده است.

۳. آن‌چه در اصل بیست و ششم آمده و مقرّر می‌دارد که احزاب، جمعیت‌ها و انجمن‌های صنفی و سیاسی و انجمن‌های اسلامی و اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند مشروط بر اینکه اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند.

۴. آن‌چه در اصل چهل و چهارم قانون اساسی آمده که اقتصاد ملی از جمله مبتنی بر بخش تعاونی شامل شرکت‌ها و مؤسسات تعاونی تولید و توزیع است که همگی از مؤسسات مردمی به شمار می‌روند.

۵. آن‌چه در اصل یکصدم آمده که مقرر می‌دارد:

برای پیشبرد سریع برنامه‌های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی، آموزشی و سایر امور رفاهی از طریق همکاری مردم با توجه به مقتضیات

محلی، اداره امور هر روستا، بخش، شهر، شهرستان یا استان با نظارت شـورایی به نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان یا استان صورت می‌گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند.

۶. آن‌چه در اصل یکصد و یکم درباره تشـکیل شـورای عـالی اسـتان‌هـا مرکـب از نمایندگان شوراهای اسلامی آمده است.

۷. اصل یکصد و چهارم مقرر می‌دارد که: به منظور تأمین قسط اسلامی و همکـاری در تهیه برنامه‌ها و ایجاد هماهنگی در پیشرفت امور، شـوراهایی مرکـب از نماینـدگان کارگران و دهقانان و دیگر کارکنان و مدیران، تشکیل می‌گردد.

همه این موارد با توجه به این نکته است که علما و حوزه‌های دینی طبق سنت‌های رایج، به وظیفه خود در نظارت عمومی بر کل جریان امور عمل می‌کنند.

## ح. تعادل میان وابستگی اسلامی و حقوق شهروندی

این تعادل بر اساس امور زیر صورت می‌گیرد:

۱. احکام اسلامی مربوط به روابط مسلمانان با یکدیگر و دیگران؛

۲. حقوق انسانی که اسلام برای همه و به ویژه کسانی که در حمایت دولت اسلامی قرار دارند، در نظر گرفته است.

۳. تغییرات زمانی و مکانی و مقتضیات مصلحت و پیچیـدگی‌هـای مسـئولیت‌هـا و وظایف دولت و شهروندان و نیز آن چه که طبق معاهده‌ها و اعلامیه جهانی حقوق بشر و دیگر اعلامیه‌های حقوق بشر مطرح است.

بر این اساس، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران موارد زیر را مقرر می‌دارد:

**الف.** آزادی همه مسلمانان ـ با هر مذهبی ـ در انجام مراسم دینی و احوال شخصیه و تعلیم و تربیت دینی و دعاوی مربوط مطابق فقه خود و نیز آزادی اهل کتاب از جمله زرتشتی‌ها در انجام مراسم دینی و عمل به آیین خـود در احـوال شخصـیه و تعلیمـات دینی (اصول دوازدهم و سیزدهم).

**ب.** رعایت اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی در برخورد با غیرمسلمانان (اصل چهاردهم).

**ج.** برخورداری افراد ملّت از حقوق مساوی (اصل نوزدهم).

**د.** برخورداری همه افراد ملّت از حمایت قانون و نیز از تمامی حقوق انسانی، سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی در چارچوب موازین اسلامی.

**هـ** با توجه به شمار کم برخی اقلیت‌ها و احتمال عدم موفقیت نامزد آنها در انتخابات پارلمانی، اصل شصت و چهارم قانون اساسی مقرر می‌دارد:

زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده و مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هر کدام یک نماینده انتخاب می‌کنند.

این خود امتیازی برای این اقلیت‌ها است.

**و.** هر چند در برخی پست‌های کلیدی، برای رعایت احکام اسلامی، شرط مسلمان بودن قید شده است، ولی در پست‌های زیادی، چنین شرطی وجود ندارد.

# مقدمه قانون اساسی

**لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیقوم الناس بالقسط**[1]

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران براساس اصول و ضوابط اسلامی است که انعکاس خواست قلبی امّت اسلامی می‌باشد. ماهیت انقلاب عظیم اسلامی ایران و روند مبارزه مردم مسلمان از ابتدا تا پیروزی که در شعارهای قاطع و کوبنده همه قشرهای مردم تبلور می‌یافت، این خواست اساسی را مشخص کرده و اکنون در طلیعه این پیروزی بزرگ، ملّت ما با تمام وجود نیل به آن را می‌طلبد.

ویژگی بنیادی این انقلاب نسبت به دیگر نهضت‌های ایران در سده اخیر، مکتبی و اسلامی بودن آن است. ملّت مسلمان ایران پس از گذر از نهضت ضد استبدادی مشروطه و نهضت ضداستعماری ملی شدن نفت، به این تجربه گرانبار دست یافت که علت اساسی و مشخص عدم موفقیت این نهضت‌ها، مکتبی نبودن مبارزات بوده است. گرچه در نهضت‌های اخیر خط فکری اسلامی و رهبری روحانیت مبارز سهم اصلی و اساسی را بر عهده داشت، ولی به دلیل دور شدن این مبارزات از مواضع اصیل اسلامی، جنبش‌ها به سرعت به رکود کشانده شد، از اینجا وجدان بیدار ملّت به رهبری مرجع

---

۱. الحدید: ۲۵.

عالیقدر تقلید حضرت آیت الله العظمی امام خمینی، ضرورت پی‌گیری خط نهضت اصیل مکتبی و اسلامی را دریافت و این بار روحانیت مبارز کشور که همواره در صف مقدم نهضت‌های مردمی بوده و نویسندگان و روشنکفران متعهد با رهبری ایشان، تحرک نوینی یافت (آغاز نهضت اخیر ملّت ایران در سال هزار و سیصد و هشتاد و دو هجری قمری برابر یا هزار و سیصد و چهل و یک هجری شمسی می‌باشد).

**طلیعه نهضت**

اعتراض درهم کوبنده امام خمینی به توطئه امریکایی «انقلاب سفید» که گامی در جهت تثبیت پایه‌های حکومت استبداد و تحکیم وابستگی‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی ایران به امپریالیزم جهانی بود، عامل حرکت یکپارچه ملّت گشت و متعاقب آن انقلاب عظیم و خونبار امّت اسلامی در خرداد ماه ۴۲ که در حقیقت نقطه آغاز شکوفایی این قیام شکوهمند و گسترده بود، مرکزیت امام را به عنوان رهبری اسلامی تثبیت و مستحکم نمود و علی‌رغم تبعید ایشان از ایران در پی اعتراض به قانون ننگین کاپیتولاسیون (مصونیت مستشاران آمریکایی) پیوند مستحکم امّت با امام همچنان استمرار یافت و ملّت مسلمان و به ویژه روشنکفران متعهد و روحانیت مبارز، راه خود را در میان تبعید و زندان، شکنجه و اعدام ادامه دادند.

در این میان قشر آگاه و مسئول جامعه، در سنگر مسجد، حوزه‌های علمیه و دانشگاه، به روشنگری پرداخت و با الهام از مکتب انقلابی و پربار اسلام تلاش پی‌گیر و ثمربخشی را در بالا بردن سطح آگاهی و هوشیاری مبارزاتی و مکتبی ملّت مسلمان آغاز کرد. رژیم استبداد که سرکوبی نهضت اسلامی را با حمله دژخیمانه به فیضیه و دانشگاه و همه کانون‌های پرخروش انقلاب آغاز نموده بود، به مذبوحانه‌ترین اقدامات ددمنشانه، جهت رهایی از خشم انقلابی مردم دست زد و در این میان جوخه‌های اعدام، شکنجه‌های قرون وسطایی و زندان‌های دراز مدت، بهایی بود که ملّت مسلمان ما به نشانه عزم راسخ خود به ادامه مبارزه می‌پرداخت. خون صدها زن و مرد جوان و با

ایمان که سحرگاهان در میدان‌های تیر، فریاد «الله اکبر» سر می‌دادند یا در میان کوچه و بازار هدف گلوله‌های دشمن قرار می‌گرفتند، انقلاب اسلامی ایران را تداوم بخشید، بیانیه‌ها و پیامهای پی‌درپی امام به مناسبت‌های مختلف، آگاهی و عزم امّت اسلامی را عمق و گسترش هرچه فزون‌تر داد.

## حکومت اسلامی

طرح حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه، که در اوج خفقان و اختناق رژیم استبدادی از سوی امام خمینی ارائه شد، انگیزه مشخص و منسجم نوینی را در مردم مسلمان ایجاد نمود و راه اصیل مبارزه مکتبی اسلام را گشود که تلاش مبارزان مسلمان و متعهد را در داخل و خارج کشور فشرده‌تر ساخت.

در چنین خطی نهضت ادامه یافت، تا سرانجام نارضایی‌ها و شدت خشم مردم بر اثر فشار و اختناق روزافزون در داخل و افشاگری و انعکاس مبارزه به وسیله روحانیت و دانشجویان مبارز در سطح جهانی، بنیانهای حاکمیت رژیم را به شدت متزلزل کرد و بناچار رژیم و اربابانش مجبور به کاستن از فشار و اختناق و به اصطلاح بازکردن فضای سیاسی کشور شدند، تا به گمان خویش دریچه اطمینانی به منظور پیشگیری از سقوط حتمی خود بگشایند امّا ملّت برآشفته و آگاه و مصمّم به رهبری قاطع و خلل‌ناپذیر امام قیام پیروزمند و یکپارچه خود را به طور گسترده و سراسری آغاز نمود.

## خشم ملّت

انتشار نامه توهین‌آمیزی به ساحت مقدس روحانیت و به ویژه امام خمینی، در ۱۷ دی ۵۶ از طرف رژیم حاکم، این حرکت را سریع‌تر نمود و باعث انفجار خشم مردم در سراسر کشور شد و رژیم برای مهار کردن آتشفشان خشم مردم کوشید این قیام معترضانه را با به خاک و خون کشیدن، خاموش کند امّا این خود خون بیشتری در رگ‌های انقلاب جاری ساخت و طپش‌های پی‌درپی انقلاب در هفته‌ها و چهلم‌های

یادبود شهدای انقلاب، حیات و گرمی و جوشش یکپارچه و هرچه فزون‌تری به این نهضت در سراسر کشور بخشید و در ادامه و استمرار حرکت مردم، تمامی سازمان‌های کشور با اعتصاب یکپارچه خود و شرکت در تظاهرات خیابانی، در سقوط رژیم استبدادی مشارکت فعالانه جستند. همبستگی گسترده مردان و زنان از همه اقشار و جناح‌های مذهبی و سیاسی، در این مبارزه به طرز چشمگیری تعیین کننده بود، و مخصوصاً زنان به شکل بارزی در تمامی صحنه‌های این جهاد بزرگ حضور فعال و گسترده‌ای داشتند. صحنه‌هایی از آن نوع که مادری را با کودکی در آغوشش، شتابان به سوی میدان نبرد و لوله‌های مسلسل نشان می‌داد، بیانگر سهم عمده و تعیین کننده این قشر بزرگ جامعه در مبارزه بود.

### بهایی که ملّت پرداخت

نهال انقلاب پس از یک سال و اندی مبارزه مستمر و پی‌گیر با باروری از خون بیش از ۶۰ هزار شهید و صد هزار زخمی و معلول، و با بر جای نهادن میلیاردها تومان خسارت مالی در میان فریادهای: «استقلال، آزادی، حکومت اسلامی» به ثمر نشست و این نهضت عظیم که با تکیه بر ایمان و وحدت و قاطعیت رهبری در مراحل حساس و هیجان‌آمیز نهضت و نیز فداکاری ملّت به پیروزی رسید، موفق به در هم کوبیدن تمام محاسبات و مناسبات و نهادهای امپریالیستی گردید که در نوع خود سرفصل جدیدی بر انقلابات گسترده مردمی در جهان شد.

۲۱ و ۲۲ بهمن سال یک هزار و سیصد و پنجاه و هفت، روزهای فرو ریختن بنیاد شاهنشاهی شد و استبداد داخلی و سلطه خارجی متکی بر آن را در هم شکست و با این پیروزی بزرگ طلیعه حکومت اسلامی، که خواست دیرینه مردم مسلمان است، نوید پیروزی نهایی را داد.

ملّت ایران به طور یکپارچه و با شرکت مراجع تقلید و علمای اسلام و مقام رهبری، در همه‌پرسی جمهوری اسلامی، تصمیم نهایی و قاطع خود را بر ایجاد نظام نوین

جمهوری اسلامی اعلام کرد و با اکثریت ۹۸/۲٪ به نظام جمهوری اسلامی رأی مثبت داد.

اکنون قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به عنوان بیانگر نهادها و مناسبات سیاسی، اجتماعی، فرهنگی و اقتصادی جامعه، باید راهگشای تحکیم پایه‌های حکومت اسلامی و ارائه‌دهنده طرح نوین نظام حکومتی بر ویرانه‌های نظام طاغوتی قبلی گردد.

## شیوه حکومت در اسلام

حکومت از دیدگاه اسلام، برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست بلکه تبلور آرمان سیاسی ملّتی هم کیش و هم فکر است که به خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خود را به سوی هدف نهایی (حرکت به سوی الله) بگشاید. ملّت ما در جریان تکامل انقلابی خود از غبارها و زنگارهای طاغوتی زدوده شد و از آمیزه‌های فکری بیگانه خود را پاک نمود و به مواضع فکری و جهان بینی اصیل اسلامی بازگشت و اکنون بر آن است که با موازین اسلامی جامعه نمونه (اسوه) خود را بنا کند. بر چنین پایه‌ای، رسالت قانون اساسی این است که زمینه‌های اعتقادی نهضت را عینیت بخشد و شرایطی را به وجود آورد که در آن انسان با ارزش‌های والا و جهان شمول اسلامی پرورش یابد.

قانون اساسی با توجه به محتوای اسلامی انقلاب ایران که حرکتی برای پیروزی تمامی مستضعفین بر مستکبرین بود، زمینه تداوم این انقلاب را در داخل و خارج کشور فراهم می‌کند به ویژه در گسترش روابط بین‌المللی، با دیگر جنبش‌های اسلامی و مردمی می‌کوشد تا راه تشکیل امّت واحد جهانی را هموار کند ﴿**ان هذه امتکم امة واحدة وانا ربکم فاعبدون**﴾ و استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم در تمامی جهان قوام یابد.

با توجه به ماهیت این نهضت بزرگ، قانون اساسی تضمین‌گر نفی هرگونه استبداد فکری و اجتماعی و انحصار اقتصادی می‌باشد، و در خط گسستن از سیستم استبدادی،

و سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان، تلاش می‌کند ﴿**ویضع عنهم اصرهم والاغلال التي كانت عليهم**﴾.

در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی که خود پایه تشکیل جامعه است، بر اساس تلقی مکتبی، صالحان عهده‌دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند: ﴿**ان الارض يرثها عبادي الصالحون**﴾ و قانونگذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است، بر مدار قرآن و سنت جریان می‌یابد. بنابراین نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزکار و متعهد (فقهای عادل)، امری محتوم و ضروری است و چون هدف از حکومت، رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است: (**والی الله المصیر**) تا زمینه بروز شکوفایی استعدادها به منظور تجلی ابعاد خداگونگی انسان فراهم آید: (**تخلقوا باخلاق الله**) و این جز در گرو مشارکت فعال و گسترده تمامی عناصر اجتماع در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد.

با توجه به این جهت، قانون اساسی زمینه چنین مشارکتی رادر تمام مراحل تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سرنوشت‌ساز برای همه افراد اجتماع فراهم می‌سازد تا در مسیر تکامل انسان، هر فردی خود دست‌اندرکار و مسئول رشد و ارتقاء و رهبری گردد که این همان تحقق حکومت مستضعفین در زمین خواهد بود: ﴿**ونريد ان نمن علي الذين استضعفوا في الارض ونجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثين**﴾.

### ولایت فقیه عادل

براساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامعه الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود: (**مجاري الامور بيد العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه**) آماده می‌کند تا ضامن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد.

### اقتصاد وسیله است نه هدف

در تحکیم بنیادهای اقتصادی، اصل، رفع نیازهای انسان در جریان رشد و تکامل او است، نه همچون دیگر نظام‌های اقتصادی، تمرکز و تکاثر ثروت و سودجویی. زیرا که در مکاتب مادی، اقتصاد خود هدف است و بدین جهت در مراحل رشد، اقتصاد عامل تخریب و فساد و تباهی می‌شود، ولی در اسلام اقتصاد وسیله است و از وسیله انتظاری جز کارآیی بهتر در راه وصول به هدف نمی‌توان داشت.

با این دیدگاه برنامه اقتصاد اسلامی، فراهم کردن زمینه مناسب برای بروز خلاقیت‌های متفاوت انسانی است و بدین جهت تأمین امکانات مساوی و متناسب و ایجاد کار برای همه افراد و رفع نیازهای ضروری جهت استمرار حرکت تکاملی او، بر عهده حکومت اسلامی است.

### زن در قانون اساسی

در ایجاد بنیادهای اجتماعی اسلامی، نیروهای انسانی که تاکنون در خدمت استثمار همه جانبه خارجی بودند، هویت اصلی و حقوق انسانی خود را باز می‌یابند و در این بازیابی طبیعی است که زنان به دلیل ستم بیشتری که تا کنون از نظام طاغوتی متحمل شده‌اند، استیفای حقوق آنان بیشتر خواهد بود.

خانواده، واحد بنیادین جامعه و کانون اصلی رشد و تعالی انسان است و توافق عقیدتی و آرمانی در تشکیل خانواده که زمینه‌ساز اصلی حرکت تکاملی و رشدیابنده انسان است، اصل اساسی بوده و فراهم کردن امکانات جهت نیل به این مقصود، از وظایف حکومت اسلامی است. زن در چنین برداشتی از واحد خانواده، از حالت «شیئی بودن» و یا «ابزار کار بودن» در خدمت اشاعه مصرف زدگی و استثمار، خارج شده و ضمن بازیافتن وظیفه خطیر و پرارج مادری، در پرورش انسان‌های مکتبی، پیش‌آهنگ و خود همرزم مردان در میدان‌های فعال حیات می‌باشد و در نتیجه پذیرای مسئولیتی خطیرتر و در دیدگاه اسلامی برخوردار از ارزش و کرامتی والاتر خواهد بود.

### ارتش مکتبی

در تشکیل و تجهیز نیروهای دفاعی کشور، توجه بر آن است کـه ایمـان و مکتـب، اساس و ضابطه باشد، بدین جهت ارتش جمهوری اسلامی و سپاه پاسداران انقلاب، در انطباق با هدف فوق شکل داده می‌شوند و نه تنها حفظ و حراست از مرزها، بلکـه بـار رسالت مکتبی، یعنی جهاد در راه خدا و مبارزه در راه گسترش حاکمیت قانون خدا در جهان را نیز عهده‌دار خواهند بود: ﴿**واعدوا لهم ما استطعتم مـن قـوة ومـن ربـاط الخيـل ترهبون به عدوالله وعدوكم وآخرين من دونهم**﴾.

### قضاء در قانون اساسی

مسئله قضاء در رابطه با پاسداری از حقوق مردم در خط حرکت اسلامی، به منظور پیشگیری از انحرافات موضعی در درون امّت اسلامی امـری اسـت حیـاتی؛ از ایـن رو ایجاد سیستم قضایی بر پایه عدل اسلامی و متشکل از قضات عادل و آشنا بـه ضـوابط دقیق دینی، پیش‌بینی شده است. این نظام به دلیل حساسیت بنیادی و دقـت در مکتبـی بودن آن، لازم است به دور از هر نوع رابطه و مناسبات ناسالم باشد: ﴿**واذا حكمتم بـين الناس ان تحكموا بالعدل**﴾.

### قوه مجریه

قوه مجریه به دلیل اهمیت ویژه‌ای که در رابطه با اجرای احکام و مقررات اسـلامی به منظور رسیدن به روابط و مناسبات عادلانه حاکم بر جامعه دارد و همچنین ضرورتی که این مسئله حیاتی در زمینه‌سازی وصول به هدف نهایی حیات خواهد داشت، بایستی راهگشای ایجاد جامعه اسلامی باشد، نتیجه محصور شدن در هـر نـوع نظـام دسـت و پاگیر پیچیده، که وصول به این هدف را کند و یا خدشه‌دار کند، از دیدگاه اسلامی نفی خواهد شد. بدین جهت نظام بوروکراسی که زائیده و حاصل حاکمیـت‌هـای طـاغوتی

است، به شدت طرد خواهد شد تا نظام اجرایی با کارآیی بیشتر و سرعت افـزون‌تـر در اجرای تعهدات اداری به وجود آید.

### وسایل ارتباط جمعی

وسایل ارتباط جمعی (رادیو ـ تلویزیون) بایستی در جهـت رونـد تکـاملی انقـلاب اسلامی در خدمت اشاعه فرهنگ اسلامی قرار گیرد و در این زمینـه از برخـورد سـالم اندیشه‌های متفاوت بهره جوید و از اشاعه و ترویج خصلت‌های تخریبی و ضد اسلامی جداً پرهیز کند.

پیروی از اصول چنین قانونی که آزادی و کرامت ابناء بشر را سرلوحه اهداف خـود دانسته و راه رشد و تکامل انسان را می‌گشاید، برعهده همگان اسـت و لازم اسـت کـه امّت مسلمان با انتخاب مسئولین کاردان و مؤمن و نظارت مستمر بر کار آنان بـه طـور فعالانه در ساختن جامعه اسلامی مشارکت جویند، به امید این که در بنای جامعه نمونه اسلامی (اسوه) که بتواند الگو و شهیدی بـر همگـی مـردم جهـان باشـد موفـق گـردد: **﴿وكذلك جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء علي الناس﴾**.[1]

### نمایندگان

مجلس خبرگان، متشکل از نمایندگان مردم، کار تدوین قـانون اساسـی را براسـاس بررسی پیش نویس پیشنهادی دولت و کلیه پیشنهادهایی که از گروه‌های مختلف مـردم رسیده بود، در دوازده فصل که مشتمل بر یکصد و هفتاد و پنج اصل می‌باشد، در طلیعه پانزدهمین قرن هجرت پیغمبر اکـرم، صـلی الله علیـه و آلـه وسـلم، بنیانگـذار مکتـب رهایی‌بخش اسلام با اهداف و انگیزه‌های مشروح فوق به پایان رساند. به این امیـد کـه این قرن، قرن حکومت جهانی مستضعفین و شکست تمامی مستکبرین گردد.

---

۱. البقرة : ۱۴۳.

صفحه سفید

## فصل اوّل

# اصول کلی

صفحه سفید

# اصل اوّل

**حکومت ایران جمهوری اسلامی است که ملّت ایران، براساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حق و عدل قرآن، در پی انقلاب اسلامی پیروزمند خود به رهبری مرجع عالیقدر تقلید آیت الله العظمی امام خمینی، در همه‌پرسی دهم و یازدهم فروردین ماه یک هزار و سیصد و پنجاه و هشت هجری شمسی برابر با اوّل و دوم جمادی الاولی سال یک هزار و سیصد و نود و نه هجری قمری با اکثریت ۹۸/۲٪ کلیه کسانی که حق رأی داشتند، به آن رأی مثبت داد.**

## رابطه بین مسئله فلسفی و نظم اجتماعی

آیا میان ایدئولوژی و جهان بینی (تصور کلی از جهان) ارتباطی هست؟ اگر بین آن دو رابطه‌ای وجود دارد، آیا رابطه تلازم و استنتاج است یا صرف رابطه‌ای که هر کدام از دو طرف قابل تغییر باشد؟ به تعبیر دیگر آیا یک جهان‌بینی معین می‌تواند با دو ایدئولوژی متناقض منسجم و هماهنگ باشد؟ این پرسش‌ها، نخستین سؤالاتی است که به طور کاملاً طبیعی در زمینه اندیشه بشری مطرح می‌شود. **اوّلاً:** موضع منطقی ما در قبال آن چیست؟ اسلام در این باره چه موضعی دارد؟ و این دو موضع تا چه میزان با هم منسجم‌اند؟ **ثانیاً:** پاسخ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چیست؟ خواهیم کوشید در شرح این اصل به اختصار به این پرسشها پاسخ دهیم.

پیش از هر چیز باید موضع خود در قبال دو اصطلاح: جهان‌بینی، و ایدئولوژی را توضیح دهیم. منظور ما از جهان‌بینی نوع نگاه ما به جهان هستی به عنوان یک کلّ، و

میزان پذیرش حقیقت و اجزای تشکیل دهنده آن است. هرگاه این نظریه همه جهان را در برگیرد، فلسفی نامیده می‌شود، و هرگاه به چارچوب مادی محسوس بسنده کند، نظریه تجربی حسی نام می‌گیرد. به هر حال،مجموعه پذیرفته‌های خود از حقیقت عالم، و اجزای تشکیل دهنده و قوانین آن، از جمله حقیقت انسان و تاریخ بشری را «جهان‌بینی» یا «بینش کلی از جهان» می‌نامیم. جهان‌بینی الهی، خداوند متعال را خالق همه چیز می‌داند، و عقیده دارد که همه مخلوقات خدا بر وفق یک برنامه‌ریزی کلی حرکت می‌کنند، و تاریخ بشر محکوم سنت‌های الهی است. در حالی که جهان‌بینی مادی، چیزی جز محدوده تنگ ماده نمی‌بیند و به جز ماده به هیچ چیز عقیده ندارد.

هرچه باشد ما در صدد ساخت یک جهان‌بینی نیستیم بلکه در پی‌یافتن رابطه بین جهان‌بینی و ایدوئولوژی‌ای هستیم که جامعه بشری از آن تبعیت می‌کند. ایدئولوژی یعنی افکار و اندیشه‌هایی که به پرسشهای زیر پاسخ می‌دهد:

چگونه باید در این زندگی رفتار کنیم؟ الگوی برتر زندگی انسان چیست؟ انسان حقیقی کدام است؟ ویژگی‌های جامعه انسانی که باید برای رسیدن به آن تلاش کنیم، چیست؟ بر پایه چه معیاری یک رفتار معین را انجام می‌دهیم یا از یک سلوک مشخص خودداری می‌ورزیم؟ شایدها و نشایدها را چگونه می‌شناسیم؟ به همه این پرسش‌ها، و سؤالهایی از این قبیل، فقط ایدئولوژی تکامل یافته پاسخ می‌دهد؛ همان ایدئولوژی که همه مطالبات و نیازمندی‌های انسان را در برمی‌گیرد، نه آن که فقط به یک جنبه خاص از زندگی بشر توجه دارد. به عبارت مختصر، جهان‌بینی، مجموع نگاه به واقعیت جهان یا نگاه به هستی و موجود است امّا ایدئولوژی، افکار و اندیشه‌هایی است که بایدها و نبایدها را معین می‌کند. بنابراین، جهان‌بینی بینشی است که عالم هستی را توصیف می‌کند و ایدئولوژی، نظریه‌ای است که موجود را ارزیابی، و در جهت تحوّل آن به موجود برتر تلاش می‌کند.

اینک از رابطه ایدئولوژی و جهان‌بینی پرسش می‌کنیم. در بیان این رابطه چند دیدگاه وجود دارد: سرمایه‌داری معتقد است یا این گونه از موضع عمومی آن به نظر

می‌رسد که آن دو را می‌توان از هم جدا کرد، بر این اساس می‌توانیم با مسئله واقعیت یعنی شناخت آنچه واقع هست، تعامل برقرار کنیم و مسئله اجتماعی و نظام اصلح را با چشم‌پوشی از واقعیت وضع نماییم. از این رو سرمایه‌داری، نظام اجتماعی خود را به دور از هرگونه قاعده عقیدتی بنا می‌کند. این دیدگاه نخست در پاسخ به رابطه ایدئولوژی و جهان‌بینی است.

بعضی از نویسندگان معتقدند که مسئله واقعیت، اختیارات انسان و یافتن جایگزین‌های واقعی برای حل مسائل اجتماعی را محدود می‌کند. بدین معنی که اجازه نمی‌دهد یک ایدئولوژی، هرچه باشد، برای خود انتخاب کند امّا به هر حال به انسان اجازه می‌دهد که یک ایدئولوژی معین را گلچین و دیگری را رد کند، اگرچه هر دو با هم و بر پایه عقیدتی منسجم و هماهنگ باشند. این دیدگاه دوم.

هر دو دیدگاه را منطق درست به عنوان یک قاعده عمومی رد می‌کند. ظواهر نصوص اسلامی، چه آیات قرآن کریم و چه احادیث سنّت شریف نیز آن دو را مردود می‌داند. زیرا ایدئولوژی ـ هرچه باشد ـ ریشه‌های خود را ازتصورّ واقعیت می‌گیرد. بنابراین نمی‌تواند انسان را آن گونه که باید بشناسد مگر پس از شناخت هستی، و خواسته‌های واقعیت. این معنی وقتی مورد تأکید قرار خواهد گرفت که مثلاً تصور کنیم انسان به الوهیت خداوند جلّ و علا معتقد است، و هم او است که پیامبرش را با هدایت و دین حق ـ که همان اسلام است ـ فرستاد که همه جوانب زندگی را ساماندهی کند. چنین انسانی با این بینش نمی‌تواند بیش از دو گزینه داشته باشد که سومی ندارد: یا از ایدئولوژی اسلامی پیروی کند و همه رفتارهای خود را به رنگ آن در آورد، یا بدان کفر ورزد و پس از آن که یقین پیدا کرد، همه را انکار کند!

آری، وقتی انسان تصوری مادّی از جهان داشت، ایدئولوژی‌های جایگزین، و خدایان خیالی فراوانی در برابرش خواهد بود که هر کدام او را به راه خود کشد:

**﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً رَجُلاً فِيهِ شُرَكَاءُ مُتَشَاكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَماً لِرَجُلٍ هَلْ يَسْتَوِيَانِ مَثَلاً الْحَمْدُ لِلَّهِ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لا يَعْلَمُونَ﴾ (الزمر:۲۹)**

خدا مثلی زده است: مردی است که چند خواجه ناسازگار در (مالکیت) او

شرکت دارند (و هر یک او را به کاری می‌گمارند) و مردی است که تنها فرمانبردار یک مرد است. آیا این دو در مثل یکسان‌اند؟

بلکه چنین فردی هیچ گونه مجوزی برای گرایش به یک ایدئولوژی معین نخواهد داشت. بر این اساس می‌توانیم به وجود رابطه مهمی بین تصور انسان از جهان (جهان‌بینی) و ایدئولوژی وی در زندگی مطمئن شویم. پس سرمایه‌داری از منطق و واقعیت بدور است. همچنین می‌توانیم مطمئن باشیم که بعضی از انواع تصور ـ مثل جهان‌بینی اسلامی ـ انسان را در عمل آزاد نمی‌گذارند بلکه او را به ایدئولوژی خاصی ـ مثل ایدئولوژی اسلامی ـ ملتزم و پای‌بند می‌کنند که تنها نتیجه طبیعی بینش اسلامی از واقعیت زندگی است. از این رو فیلسوف شهید، مرحوم مرتضی مطهری می‌گوید:

ایدئولوژی بر پایه جهان‌بینی استوار است... ایدئولوژی از نوع حکومت عملی است و جهان‌بینی از نوع حکمت نظری. هر نوع خاص از حکمت عملی، مبتنی بر نوعی خاص از حکمت نظری است.[1]

این دقیقاً همان است که نصوص اسلامی بیانگر آن است، وقتی که عقیده یا تصور را بیان و سپس موضع عملی از آن استنتاج می‌کند. آیه شریفه زیر را می‌خوانیم تا ببینیم چگونه قرآن از موضع تصوری واقعی به موضع ایدئولوژی، و از تصور عالم واقعی متوازن به درخواست عدالت در ترازو و قسط در تعامل منتقل می‌شود:

**﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ وَأَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾ (الرحمن:۷ـ۹)**

و آسمان را برافراشت و ترازو را گذاشت تا مبادا در اندازه در گذرید، و وزن را به انصاف برپا دارید و در سنجش مکاهید.

این مقتضای منطق است و نصوص دینی به آن گواهی می‌دهد، و دقیقاً مفاد اصل دوم قانون اساسی است که بر آن تأکید شده است.

---

۱. وحی و نبوت، ص۲۱۱.

## اصل دوم

**جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان بر:**
**۱. خدای یکتا ﴿لااله‌الاالله﴾ و اختصاص حاکمیت و شریع به او و لزوم تسلیم در برابر امر او،**
**۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین،**
**۳. معاد و نقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا،**
**٤. عدل خدا در خلقت و تشریع،**
**۵. امامت و رهبری مستمر و نقش اساسی آن در تداوم انقلاب اسلام،**
**٦. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا؛**
**که از راه:**
**الف. اجتهاد مستمر فقهای جامع الشرایط براساس کتاب و سنت معصومین سلام الله علیهم اجمعین،**
**ب. استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها،**
**ج. نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری،**
**قسط و عدل و استقلال سیاسی و اقتصادی و اجتماعی و فرهنگی و همبستگی ملی را تأمین می‌کند.**

چند نکته در این اصل نمود دارد که به اجمال بیان می‌کنیم:

۱. آنچه پیش از این گفتیم، یعنی اعتقاد قانون اساسی که تقریباً به اجماع همه امّت ایران به تأیید رسیده است، به این مطلب که نظام و ایدئولوژی آن نمی‌تواند کامل باشد

مگر آن که پیش از هرچیز جهان‌بینی آن را معلوم کنیم و به پرسش فلسفی چنان که در پی روشن می‌شود، پاسخ دهیم.

## اهداف نظام

۲. این اصل، هدف نظام جمهوری اسلامی را از یک جهت تأمین و تضمین عدالت، استقلال سیاسی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی، و همبستگی ملی می‌داند.

بی‌تردید تحقق عدالت و استقلال، و همبستگی ملی زمینه کاملاً مساعدی را برای سیر تکاملی انسان، و انجام حقوق خلافت الهی در زمین، و گسترش تعالیم اسلامی در همه زمینه‌های زندگی فراهم می‌کند. این مطلب را اصل مربوط به اهداف دولت اسلامی به عنوان بخشی مهم از کل نظام اسلامی توضیح می‌دهد. در این نکته تردیدی وجود ندارد که چنین هدف مهمی نیازمند تلاش‌های بزرگ و فرو رفتن در معرکه نبرد طولانی با هرگونه ظلم و ستمگری، و تازیانه‌های ستم است که با انواع گوناگون عذاب و شکنجه بر پشت عدالت نواخته می‌شود، شکنجه‌هایی که بشر امروزی در جهان مدّعی تمدن بشری، در ابداع و اختراع آن به تفنن روی آورده است. جهان امروز بسی از تمدّن انسانی فاصله دارد. تحقق استقلال مطرح در اصل دوم قانون اساسی، در جهانی که استعمار در اشکال غربی و شرقی، ریسمانها و دامهای گوناگون خود را گسترده، و ملتهای مستضعف را با انواع و اقسام قید و بندها در بند کرده است: کار سهل و آسانی نیست. در دنیایی که ملّت‌های مستضعف، هنوز از یک دام رهایی نیافته در تله دیگری گرفتار می‌آیند، و هنوز از یک بند نجات پیدا نکرده که پایش در بند قیددیگری است؛ گویی این قید و بندهای رنگارنگ قضای حتمی است که می‌بایست ملّت‌ها با تلخ‌کامی در برابر آن سر تسلیم فرود آورند و راهی برای گریز ندارند. این مطلب وقتی روشن‌تر می‌شود که به شکست فاحش نظام‌هایی بنگریم که مدعی‌اند صلاحیت لازم برای سعادتمندی بشر را دارند امّا دیدیم که چگونه عدالت و وحدت را تکه‌تکه کردند و استقلال ملّت‌ها را از بین بردند، آنگاه اشتهای سیری ناپذیر گروه یا طبقه معینی را اشباع، و همه حقوق دیگر انسانی را در عمل از یاد بردند، اگرچه در شعار مدعی

سعادت و تکامل انسان‌اند؛ تا آنجا که دیدیم مارکسیست که سیمایی از بهشت موعود برای انسانیت ترسیم می‌کرد، از آن هنگام که زمام امور را در درست گرفت، آن‌قدر شکنجه و عذاب به نام انسانیت، اشتراکی و آزادی برای ملّت‌ها به ارمغان آورد که در طول تاریخ سابقه نداشت. امّا خیلی زود از بین رفت و به فراموشی سپرده شد.

۳. این اصل، سه مبنای اساسی بر شمرده که نقش مهمی در ساختار اجتماعی مداوم، نیرومند و پرخروش ایفاد می‌کنند. این سه مبنا عبارتند از:

اجتهاد مستمر، استفاده از علوم و فنون، ونفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی، هر سه در یک سطح که همه از مبانی ناب اسلامی است.

## مبانی جنبش:

**۱. اجتهاد مستمر:** اجتهاد همراه با انعطاف‌پذیری که از ویژگیهای نظام اسلامی است و به آن امکان می‌دهد که در هر زمان و مکانی قابل اجرا باشد. زیرا ـ علاوه بر آن که به طور مستمر موجب آگاهی دقیق از احکام شرعی اسلامی از منابع اصلی آن می‌شود ـ به برخی افراد قدرت و توان می‌دهد تا به نحو مطلوب منطقه فراغ (فضای خالی) را که اسلام به منظور مراعات تغییر شرایط، و دگرگونی رابطه انسان و طبیعت، و حتی پیچیدگی روابط افراد بشر با هم واگذاشته، پر کنند.

اندیشه ولایت فقیه بر همین مبنا مطرح شده است. اسلام در نتیجه فهم و عدالت ولی فقیه این مأموریت خطیر یعنی مأموریت پر کردن منطقه فراغ (فضای خالی) قانون‌گذاری رابه او واگذار نموده است. منطقه فراغ تشریعی، منطقه‌ای است که شریعت اسلامی رها کرده تا فقیه امام در پرتو روح دین، و قواعد ثابت و رعایت مصالحی که از راه مشورت با متخصصان هر حوزه تشخیص می‌دهد، پرکند. سخن درباره این مبنا طولانی است و بزودی در جای مناسب خواهد آمد.

**۲. علوم و فنون:** مبنای دومی که این اصل قانون اساسی بیان کرده استفاده از علوم و فنون و تجارب پیشرفته بشری و تلاش در پیشبرد آنها است. این هم از مبانی و نشانه‌های اسلام است که دین تحقیق و مطالعه در طبیعت، دین عمران و آبادانی اراضی،

دین کشف مستمر حقیقت و خدمت انسان به حق، دین واقع‌گرایی برای رسیدن به کشف مجهولات، دین دانش‌اندوزی از گهواره تا گور، و فراگیری علم در هر کجای زمین است. این مبنا پیشرفت تمدنی مستمر امّت را فراهم می‌کند. چنان که مبنای نخست، تداوم هماهنگی با خواسته‌های اسلام، و مقتضیات شرایط متغیر را در همان زمان فراهم می‌سازد که عدالت انسانی مطلوب را محقق، و بردگی و پراکندگی را دور می‌کند.

**۳. نفی هرگونه ستمگری و ستم‌کشی، و سلطه‌گری و سلطه‌پذیری:** این سومین و آخرین مبنایی است که اصل دوم قانون اساسی برای تحقق حرکت سازنده و روند پویای اجتماعی برآن تأکید دارد. در واقع زمینه بسیاری از ستمگری‌ها را روحیه ستم‌کشی و سلطه‌پذیری افراد و ملّت‌ها فراهم می‌آورد. رحمت خداوند بر آن نویسنده بزرگ اسلامی که استعمارپذیری امّت را زیان‌بارتر از استعمار دانست.

بنابراین هرگاه اجتهاد هدفمند مستمر، و دانش‌اندوزی علاقمندانه، و نفی هرگونه ستم‌گری و ستم‌پذیری در جامعه تحقق یافت، در آن صورت جامعه توان لازم برای تلاش در جهت تحقق اهداف بزرگ (عدالت، استقلال و همبستگی ملی) را بدست آورده است. این همان چیزی است که اصل دوم قانون اساسی ارجمند جمهوری اسلامی ایران بر آن تأکید دارد.

۴. این مبانی و اهداف ناشی و مبتنی است بر پایه اصول بینش اسلامی از زندگی و هستی (جهان‌بینی اسلامی).

## عناصر جهان‌بینی اسلامی

عناصر اصلی این جهان‌بینی عبارتند از:

**الف. عنصر نخست:** ایمان به خدای یکتا؛ با این عقیده، همه خدایان باطل ساختگی که انسان در اثر ضعف و ذهنیت قاصر خود خلق و آن را در همه شئون زندگی خویش مؤثر می‌داند، مردود اعلام می‌شود. این خدایان ساختگی چونان مانعی عمده در راه

پیشرفت انسان و تمدّن بشری قرار گرفته‌اند. اندیشمند بزرگ مسلمان، شهید سید محمّد باقر صدر (ره) به همین نکته اشاره کرده است:

هنگامی که نسبی به مطلق...، و در نتیجه به خدایی از این قبیل بدل می‌شود، به عاملی در توقف حرکت انسان، و انجماد توانمندی‌های وی در تطور و ابداع، و انصراف انسان از ایفای نقش طبیعی خود می‌شود که در مسیر پیشرفت او گشوده است: ﴿**لَا تَجْعَلْ مَعَ اللَّهِ إِلَهاً آخَرَ فَتَقْعُدَ مَذْمُوماً مَخْذُولاً**﴾ (الاسراء:۲۲). این حقیقت بر همه خدایان ساختگی انسان در طول تاریخ صادق است، خواه خدایانی که در مرحله دوگانه‌پرستی ساخته است، و خواه آنها که در مراحل بعدی، از قبیله‌گرایی تا علم‌گرایی. در این مراحل سلسله‌ای از خدایانی می‌یابی که وقتی انسان، آنها را خدایان خویش گرفت، و چونان مطلق با آنها برخورد کرد، او را از پیشرفت شایسته باز داشت.

آری، از قبیله‌ای که انسان بدوی، آن را به حکم شرایط خاص زندگی‌اش به عنوان یک حاجت واقعی تلقی می‌کرد و ولایت خود را به آن سپرده بود، و آنگاه که در این باره غلو پیش گرفت، و قبیله در نظرش به یک شیء مطلق بدل گشت که چیزی نمی‌دید مگر از طریق قبیله، و بدین ترتیب از پیشرفت باز ماند؛ سپس انسان معاصر امروزی درباره علم غلو پیش گرفت؛ علمی که انسان جدید، به حق ولایت خود را به آن سپرده است. زیرا این علم است که راه سیطره بر طبیعت را به روی انسان گشود اما با این ولایت‌پذیری از علم، آن را نیز به یک شیء مطلق بدل ساخت و به کمک علم از حدود آن در پیش‌گیری از وسوسه‌انگیزی و فریفتگی بدان درگذشت، و با حرارت بندگی مطلق، همه گونه اطاعت و ولایت (سرسپردگی) تقدیم علم کرد، یا به خاطر علم همه ارزش‌ها را زیر پا گذاشت، و همه حقایق را کشت؛ حقایقی که نه می‌توان با متر اندازه گرفت، و نه زیر عدسی میکروسکوپ قرار داد.[1]

---

۱. الفتاوی الواضحه، ص ۷۵۵.

در واقع شمار این خدایان ساختگی بشر به شکل قابل ملاحظه‌ای بالا رفته است و گونه‌های ملی، قومی، اشتراکی، حزبی، گرایشی و مانند آن را در بر می‌گیرد. نفی این خدایان ساختگی و مانع از پیشرفت تمدّنی از نتایج ایمان به خداوند یکتای بی‌همتا، و مطلق حقیقی است که این نیز به نوبه خود به ایمان به وحدانیّت خدا، و اختصاص حکومت و تشریع به ذات متعال او می‌انجامد. بر این اساس نظام بشری عام و جاودانه، قانون‌گذاری جز خداوند عزّوجلّ ندارد. زیرا خداوند عالم به نیازها، و آگاه به دقایق امور انسان است؛ همان نفسی که خلق و خبر آن به دست خداوند است، و فقط او می‌تواند وی را به راه درست هدایت کند، و از کوتاه‌ترین و موفق‌ترین راه‌ها، سعادت او را محقق سازد.

**۲. عنصر دوم**: ایمان به وحی الهی و نقش اساسی آن در تفصیل و تبیین قوانین اسلامی، و منشأ لطف الهی، و نیاز انسان به این لطف و در نتیجه توجّه انسان به خداوند علیم قدیر برای هدایت وی به راه رشد. بنابراین چاره‌ای جز ارسال پیغمبران الهی نیست؛ پیامبرانی که از خداوند متعال خبر می‌دهند، و در جهت موفقیت رسالت آسمانی در زمین، و رهبری کاروان بشری به سوی هدف بزرگ آن، که در حقیقت بشر برای تحقق این آرزوی بلند عظیم آفریده شده، اقدام و تلاش می‌کنند؛ هدف دیگر بعثت پیغمبران آن است که حجت معصومی بر بندگان خداوند باشند که آنان را به راه راست خداوندی هدایت می‌کنند:

**﴿لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَنْ بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَنْ بَيِّنَةٍ﴾ (الأنفال:۴۲)**

تا کسی که (باید) هلاک شود، با دلیلی روشن هلاک گردد، و کسی که (باید) زنده شود با دلیلی واضح زنده بماند.

از این رو بر انسانی که به وحدانیّت خدا، و اختصاص حکومت و شریعت به او ایمان آورده، واجب است که به وحی ایمان داشته باشد. زیرا وحی تنها راه شناخت احکام و قوانین است. پذیرش شریعت اسلامی به عنوان تنها طرح نجات‌بخش در زندگی دنیا، به دنبال آن می‌آید:

﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْأِسْلامِ دِيناً فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ (آل عمران:۸۵)

و هر که جز اسلام، دینی (دیگر) جوید، هرگز از وی پذیرفته نشود.

**۳. عنصر سوم:** ایمان به معاد، و زندگی آخرت؛ این عقیده است که ارزش انسان را از یک وجود بی‌ارزش که لحظاتی در این دنیا زندگی می‌کند و سپس خویش را تسلیم فنا می‌سازد، به وجودی ارزشمند و تکامل یافته می‌رساند که در طول عمر دنیایی‌اش به عمران و آبادانی زمین همّت می‌گمارد، و خویش را برای زندگی آخرت در سایه رضوان الهی آماده می‌سازد. این ایمان نقش بزرگی در تغییر ارزش‌ها در ذهن انسان، و ایجاد سازگاری و بلکه یکپارچگی بین مصلحت فردی و مصلحت اجتماعی دارد. نقشی که همه نظام‌های وضعی زمینی از ایفای آن در ایجاد وحدت مذکور و حلّ این درگیری دایمی عاجز ماندند. زیرا مسلمان مؤمن و معتقد به قیامت وقتی کاری به مصلحت جامعه انجام می‌دهد که خود متحمل خسارت مادی می‌شود، احساس می‌کند که در همان زمان برای خودش کار می‌کند:

﴿ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ لا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلا نَصَبٌ وَلا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَلا يَطَأُونَ مَوْطِئاً يُغِيظُ الْكُفَّارَ وَلا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَيْلاً إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ بِهِ عَمَلٌ صَالِحٌ إِنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (التوبة:۱۲۰)

چرا که هیچ تشنگی و رنج و گرسنگی‌ای در راه خدا به آنان نمی‌رسد؛ و در هیچ مکانی که کافران را به خشم می‌آورد قدم نمی‌گذارند و از دشمنی غنیمتی به دست نمی‌آورند مگر اینکه به سبب آن، عمل صالحی برای آنان (در کارنامه‌شان) نوشته می‌شود.

در این هنگام فداکاری در راه جامعه را برای رسیدن به خلود و جاودانگی کوچک خواهد شمرد. اینجا است که میزان سرزندگی و قدرتی که ایمان به معاد، به جامعه‌ی در حال حرکت به سوی تکامل می‌دهد، نمایان می‌شود؛ می‌توان این عطای ناشی از اعتقاد به قیامت را چنین خلاصه کرد که مشکلات اجتماعی قدیم و جدید ناشی از تعارض مصالح فردی و اجتماعی را برطرف می‌کند. همان گونه که به قانون بعد و معنای

جدیدی می‌دهد و رشد معنوی انسان معتقد به معاد را در محاسبه قانون قرار می‌دهد. نباید فراموش کنیم که این ایمان انسان را آماده می‌کند و انگیزه بزرگی برای التزام دقیق به قانون حیاتی خواه در شوق ثواب، و خواه ترس از عذاب، در او ایجاد می‌کند.

این عقیده آثار و نتایج فراوان دیگری هم دارد.

**٤. عنصر چهارم**: عدالت در تکوین و تشریع؛ دیدیم که ایمان به معاد چگونه در زندگی انسان تأثیر می‌گذارد. به همان ترتیب، ایمان به عدل الهی در تکوین و تشریع نیز در زندگی بشر مؤثر است. زیرا انسانی که ایمان دارد همه هستی بر پایه عدل تکوینی ـ بنابر عدل الهی ـ استوار است، و تشریع الهی به مقتضیات عدل پاسخ می‌دهد؛ انسجام باشکوهی بین فطرت ـ که او را به عدل فرمان می‌دهد ـ و تکوین و تشریع مبتنی بر همان اساس می‌بیند. زیرا چنین فردی بر پایه شخصیت متعادل حرکت می‌کند، نه به ستم می‌اندیشد و نه آن را می‌پذیرد بلکه با همه توان در راه گسترش عدل و قسط در شئون فردی و اجتماعی تلاش می‌کند.

**۵. عنصر پنجم**: لزوم امامت مستمر طاهرین آگاه از شریعت اسلامی؛ همان کسانی که رویه متمایز و طلیعه مکتبی چهره خالص اسلام را تشکیل می‌دهند؛ و نیز اقتدا به عمل آنان که انقلاب انسانی اسلام در مسیر زندگی را به پیش می‌برد. بنابراین ائمه (ع) عنصر اصلی در تربیت مستمر و مداوم انسان، و مقاومت همیشگی در مقابل موانع به منظور عبور از هرگونه مانعی در راه پیشرفت کاروان بشری‌اند و امّت مسلمان همواره در زیر رهبری چنین پیشوایان رشد یافته‌ای قصد کمال می‌کند تا ضمانتی باشد برای رسیدن به این هدف تکاملی.

۶. **عنصر ششم**: کرامت، آزادی و مسئولیت انسان؛ اسلام گرایش‌های فطری خیرخواهانه‌ای در انسان می‌بیند که عامل خیری در اصلاح وی خصوصاً احساس کرامت انسان است. تأکید بر این گرایش فطری، و احساس انسان به اینکه گرامی‌ترین مخلوق خداوند است، به عنوان یک حقیقت صادقی که انسان حس می‌کند، و این که به واسطه عقل و اراده آزاد برتری داده شده است، در نتیجه به اراده خویش در راه و قانونی که برایش معین شده، حرکت می‌کند. بنابراین مسئول تحقق اهدافی است که به

او واگذار شده است. زیرا خلیفه خداوند در زمین است. این دیدگاه، شعور مهمی در انسان به وجود می‌آورد که در مقابل کسانی که کرامت او را سلب و به حرمتش تجاوز می‌کنند، سر تسلیم فرود نیاورد و بر همین مبنا در برابر همه اشکال سلطه‌گری و ستم‌گری مقاومت می‌کند.

وقتی اسلام از طریق این عناصر ششگانه می‌نگرد و به واسطه آن عدل و قسط، و استقلال سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جامعه را محقق می‌سازد؛ در حقیقت از دو راه، موجب همبستگی مستمر امّت برای تداوم راه خود می‌شود:

**الف.** اجتهاد فقهاء جامع الشرایط که تلاش و توان خود را در راه پر کردن منطقه فراغ ناشی از تحولات جدید زندگی و شناخت احکام جدید بر وفق کتاب و سنّت به کار می‌گیرند. این فقهاء به عنوان حافظان تداوم و استمرار شریعت آسمانی در قالب پیراسته خود بشمار می‌روند تا با مراقبت آنان، ایادی کثیف دشمن به تحریف دین نایل نشوند، و هم آنان هستند که امروزه بار مسئولیت این نگهبانی را بر دوش می‌کشند تا همواره تعامل انسان با عدالت تکوینی و تشریعی الهی منطبق باشد.

**ب.** استفاده از علوم و فنون، و تجارب پیشرفته بشری. این کار برای ساخت و ایجاد توانمندی‌های جدید در جامعه اسلامی ضروری است. زیرا چنین جامعه‌ای سرشار از حرکت‌های خیرخواهانه و هدفمندی است که اقتضا می‌کند برای پیشرفت کاروان بشری با آن همراهی داشته باشد. این جامعه باید که هرگونه جمودی را از بین ببرد و اصولاً نمی‌تواند از تخصصها و تجارب انسانی در حوزه‌های مختلف زندگی بی‌نیاز باشد. وحدت هستی، استفاده از علوم و فنون بشری در طول تاریخ را بر جامعه اسلامی حتمی و مسلّم می‌سازد تا از آن برای خدمت به امّت بهره‌گیرد.

وقتی قانون اساسی این دیدگاه اسلامی را مبنای اصول خود قرار می‌دهد، در حقیقت خواست امّت اسلامی را بیان می‌کند که اسلام یگانه آرزوی این امّت را رهایی از رنج دراز وی می‌داند تا در سایه آن با زندگی کریمانه روزگار سعادتمندی را پشت سر بگذارد.

## اصل سوم

دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مـذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر بکار برد:

۱. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقـوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی.

۲. بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صـحیح از مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر.

۳. آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همـه در تمـام سـطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی.

٤. تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمـام زمینـه‌هـای علمـی، فنـی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان.

۵. طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.

٦. محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی.

۷. تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون.

۸. مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصـادی، اجتمـاعی و فرهنگی خویش.

۹. رفع تبعیضات نـاروا و ایجـاد امکانـات عادلانـه بـرای همـه، در تمـام زمینه‌های مادی و معنوی.

۱۰. ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیرضرور.

۱۱. تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی کشور.

۱۲. پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عالانه بر طبق ضوابط اسلامی جهـت ایجـاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیـه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه.

۱۳. تأمین خودکفایی در علوم و فنون و صنعت و کشاورزی و امور نظامی

**و مانند اینها.**
**۱٤. تأمین حقوق همه جانبه افـراد از زن و مـرد و ایجـاد امنیـت قضـایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون.**
**۱۵. توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم.**
**۱٦. تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانـه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان.**

در شرح و تفسیر اصل سوم قانون اساسی مباحثی را به شرح زیر مطرح می‌کنیم:
۱. اهداف دولت اسلامی
۲. اسلام و حکومت
۳. حقوق بشر

## ۱. اهداف دولت اسلامی

نمی‌توانیم اهداف دولت اسلامی یعنی دولتی که خداوند متعال بـرای بشـریت اراده کرده، را تبیین کنیم مگر آن که مبانی عقیدتی، و ویژگی‌های آن را در پرتو این مبانی به اجمال بشناسیم. در واقع نمی‌توان به بررسی و مطالعه نظام اجتماعی پرداخت و اهداف آن را تبیین کرد مگر آن که مشکل واقعی ملتی را بررسی کنیم که از او انتظـار مـی‌رود این نظام را در زندگی خود پیاده کند. دلیل آن است که بین این دو مسئله ارتباط قـوی یا مقومی وجود دارد. نظام ملتی که به شریعت آسمانی، و لزوم تبعیـت از اهـداف ایـن دین الهی ایمان و اعتقاد دارد، از نظر منابع، ویژگی‌ها، اهداف و ابزارهای اجرا بـا نظـام هر ملّت دیگری که با انتخاب یک آیین بدون برنامه زندگی یا مخـالف عقیـده الهـی از واقعیت زندگی بریده است، فرق می‌کند.

بدون تردید پاسخ به پرسشهایی درباره: حقیقت هستی، وجود خداوند متعال، موضع انسان در قبال خداوند و هستی، جهان آخرت، و امثال آن تغییری ریشـه‌ای در طبیعـت رفتار اجتماعی و فردی بر جای می‌گذارد. با این وجود نباید از پاسخ‌های مذکور غفلت کرد.

به هر حال در حوزه اندیشه اسلامی، همبستگی کامل و ترکیب متناسبی میان عقیده، عواطف و نظام اسلامی دیده می‌شود. این امر از یک جهت بیانگر واقعیت اسلام، و از جهت دیگر گویای تأثیر عقیده در ساخت اجتماعی است. حال باید به این پرسش پاسخ داد که اصول عقایدی که دولت اسلامی بر پایه آن بنا شده و جزئی از برنامه‌ریزی کلی اسلام برای زندگی می‌باشد، چیست؟

آنچه می‌توان در پاسخ به این پرسش درباره اصول کلی بیان کرد، در موارد زیر خلاصه می‌شود:

**۱. اصل نخست:** سیادت و تشریع فقط از آن خداوند متعال است. خداوند متعال خالق هستی و از جمله انسان، و مالک حقیقی او است. پس باید از نظر تشریعی هم حاکم او باشد. از این رو انسان نظام زندگی خود را از او می‌گیرد، و نیز سیادت و سلطه‌ای که جامعه را بر وفق مقررات خداوند، رهبری می‌کند. بر این اساس، هیچ یک از افراد جامعه مطلقاً حق تشریع ندارد بلکه همه مجری اوامر و احکام خداوند هستند امّا در زمینه جنبه‌های ثابت زندگی، اسلام نظام ثابتی تشریع کرده که رویگردانی از آن جایز نیست مگر در صورت بروز عناوین ثانویه، و حالت‌های اضطراری که آن را نیز خود معین و تشخیص موارد آن را در ضمن بیان ویژگیهای معینی به حاکم واگذار نموده است. در مورد جنبه انعطاف‌پذیر نیز قواعدی کلی وضع و از حاکم اسلامی خواسته تا این جنبه را نیز بر وفق شروط خاصی پر کند. همه این مباحث نشان می‌دهد که دولت اسلامی، در واقع مجری احکام خداوند است و نه چیز دیگری: **ان الحکم الاّ لله** (الانعام:۵۷؛ یوسف:۶۷).

بر این اساس نیز نمی‌توان انسانی تصور کرد که دیگران در مقابل او خضوع مطلق داشته باشند و او مصون از مسئولیت بوده در قبال کارهایی که انجام می‌دهد، پاسخگو نباشد. پس از آن که خداوند راه و قانون را معین و رهبری این خط بر وفق هدایت الهی را به فردی واجد شرایط معین واگذار نموده است، این رهبر در برابر خداوند، و تعالیم آشکار پروردگار، و در نتیجه در قبال امّت مسئولیت کامل دارد. امّت اسلامی از

یک جهت نظارت دارد که شروط رهبری به طور دقیق در حاکم موجود باشد، و از جهت دیگر با همه افراد خود وظیفه دارد که امر به معروف و نهی از منکر کند.

آری، اگر رهبر معصوم باشد، مثل پیغمبر (ص) از دیدگاه همه مسلمانان، و ائمه دوازده‌گانه (ع) از نظر شیعه، طبیعی است که هیچ‌گونه انحرافی از خطوط ترسیمی پروردگار تصور نکنیم. زیرا این کار خلاف فرض است که عصمت را در آنان ثابت می‌داند. در این باره در مباحث بعدی سخن خواهیم گفت.

**۲. اصل دوم:** معصوم، راه امّت به سوی خداوند است. ما می‌دانیم که معصوم از دو جنبه برخوردار است: جنبه تبلیغ تعالیم و احکام الهی، و توضیح حقایق دینی، و جنبه ولایت امر، و حکومت و اجرای طرح‌های دینی.

دولت اسلامی بر پایه تشریعات و برنامه‌ریزی‌هایی استوار است که معصوم به عنوان مبلغ احکام، و بیانگر واقعیت تشریعی موجود در علم خداوند متعال برای پیشبرد کار دولت از آن استفاده می‌کند، و هیچ راه دیگری در این‌باره وجود ندارد. آنچه بیانگر واقعیت تشریعی است، گفتار، کردار و تقریر معصوم (: سنت) است. معصوم به عنوان رهبر حکومت اسلامی، و مجری تشریع اسلامی به پر کردن مناطق فراغ (فضاهای خالی) می‌پردازد. این فضاها را شریعت اسلامی رها کرده تا حاکم با راه حل‌های مناسب با شرایط زمان پر کند و مسلمانان ملزم نیستند در شرایط مختلف همان راه‌حل‌ها را دقیقاً اجرا کنند. نشانه‌های آشکاری وجود دارد که این دو جنبه را از هم تمیز می‌دهد.

**۳. اصل سوم:** برابری افراد نزد خداوند و شریعت اسلامی؛ همه انسانها در برابر خدا و شریعت مساوی هستند و همه فرزندان آدم بنده خدایند، که از یک تن آفریده و به قبیله‌ها و ملّت‌هایی تقسیم شده‌اند تا همدیگر را باز شناسند، و احدی از آنان با خداوند خویشاوندی ندارد، و هیچ ملّت برگزیده‌ای نیست، و هیچ‌گونه برتری نژادی یا طبقاتی یا ملی و قومی به معنی غربی آن وجود ندارد، به همه آنان امکان و توان لازم

برای تکامل عطا و راه‌های تشریعی برای پیشرفت و تعالی به روی همه گشوده شده است، نه به احدی ستم می‌شود و نه احدی از امتیازات ویژه برخوردار. آری، نظام توزیع تکالیف واقعی وجود دارد که بر پایه استعدادهای تکوینی استوار است. مثل تفاوتهای موجود میان تکالیف مرد، و زن: ﴿**بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا**﴾ (النساء:۳۴).

ممکن است نظام توزیع وظایف بر پایه توانمندی‌هایی باشد که فرد کسب می‌کند. چنان که صفت اجتهاد و عدالت را کسب می‌کند و قادر به شناخت اسلام می‌شود. در این صورت برای منصب رهبری و اجرای احکام خداوند، شایستگی دارد اما از هیچ‌گونه امتیاز طبقاتی برخوردار نیست. چه بسا مسئولیت رهبری بار سنگینی باشد. زیرا در این صورت ترجیح می‌دهد که خود را با ضعیف‌ترین فرد امّت مقایسه کند. علاء بن زیاد حارثی از برادرش عاصم بن زیاد به امیرالمؤمنین علی (ع) شکایت کرد که عبایی بر تن کرده و از دنیا بریده است. امام فرمود: او را به نزد من بیاور. وقتی آمد، حضرت به او فرمود:

**یا عديّ نفسه! لقد استهام بك الخبيث اما رحمت اهلك و ولدك، اترى الله احل لك الطيبات و هو يكره ان تأخذها؟ انت اهون على الله من ذلك. قال: يا اميرالمؤمنين!هذا انت في خشونة ملبسك وجشوبة مأكلك. قال (ع): ويحك! اني لست كأنت، ان الله تعالى فرض على ائمة العدل ان يقدّروا انفسهم بضعفة الناس كيلا يتبيغ بالفقير فقره.**[1]

ای دشمنک خویش! شیطان سرگشته‌ات کرده و از راهت بدر برده، بر زن و فرزندانت رحمت نمی‌آری، و چنین می‌پنداری که خدا آنچه را پاکیزه است، بر تو روا فرموده، امّا ناخشنود است که از آن برداری؟ تو نزد خدا خوارمایه‌تر از

---

۱. نهج‌البلاغه، خطبهٔ ۲۰۹، ص ۳۲۴ ـ ۳۲۵.

آنی که می‌پنداری!

گفت: ای امیر مؤمنان! و تو در این پوشاک زبر تن آزار باشی، و خوراک دشوار خوار؟

فرمود: وای برتو! من نه چون توام که خدا بر پیشوایان دادگر واجب فرموده خود را با مردم ناتوان برابر نهند تا مستمندی تنگدست را به هیجان نیارند و به طغیان واندارند.

**٤. اصل چهارم:** انسان، جانشین خداوند در زمین؛ این یک حقیقت اسلامی ژرف در بینش اسلام از انسان و وظیفه او در این زندگی است و همه معیارهای مادی را دگرگون می‌سازد. بر این اساس هدف دولت اسلامی از صرف تحقق رفاه افرادی که بر آنان حکومت می‌راند، و انجام امور عمومی به ملاحظه حمل امانت بزرگی تبدیل می‌شود که خداوند در امتداد تاریخ بلند انسانی بر عهده او نهاده و تجربه حکومت را در این برهه قرار داده است، به گونه‌ای که در پیشبرد کاروان ایمان به طور کامل مشارکت داشته باشد، و به همه انسانها به عنوان یک ملّت واحد بنگرد که می‌بایست به کاروان اسلام بپیوندند؛ دین اسلام آمده تا شیوه‌های تحقق مقتضیات خلافت انسان را در شکوهمندترین چهره آن ترسیم کند. بدین ترتیب می‌بینیم که اهداف حکومت از سطح منطقه‌ای نازل به سطح انسانی بلندمرتبه‌ای تغییر می‌کند تا انسان با تلاش و مجاهدت در مسیر خود به سوی کمال مطلق (: خداوند خالق) و با استمداد معانی کمال از ذات باری متعال به پیش رود. بر این اساس نیز همه بخشهای دولت مسئول تحقق اهداف مادی و معنوی‌اند. جالب است که در اینجا شاهد رابطه نزدیک انفاق و سدّ شکاف‌های اقتصادی و تقریب سطوح زندگی، و مفهوم خلافت انسان هستیم، چه آیه قرآن می‌فرماید:

**﴿آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَأَنْفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُسْتَخْلَفِينَ فِيهِ فَالَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ**

**وَأَنْفَقُوا لَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ﴾** **(الحدید:۷)**

به خدا و پیامبر او ایمان آورید، و از آنچه شما را در (استفاده از) آن، جانشین کرده، انفاق کنید. پس کسانی از شما که ایمان آورده و انفاق کرده باشند، پاداش بزرگی خواهند داشت.

این گونه مفهوم خلافت سرایت پیدا می‌کند تا انسان در همه قوا و امکانات خویش جانشین خداوند باشد و همه را در راه اعتلای اجتماعی بکارگیرد، و اموال برای همه مردم به عنوان جمع، باشد، و مالکیت خصوصی شرعی راهی برای پیشرفت اجتماعی:

**﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً﴾** **(النساء:۵)**

اموال خود را که خداوند آن را وسیله قوام (زندگی) شما قرار داده به سفیهان مدهید.

دقیقاً بر همین اساس، رابطه اجتماعی، رابطه جانشینی مبتنی بر اعتقاد به خداوند است و همه روابط مادی دیگر را از بین می‌برد.

**۵. اصل پنجم:** کرامت انسانی؛ خداوند متعال انسان را گرامی آفرید: **﴿لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ (الاسراء:۷۰)**؛ و بر بسیاری از مخلوقات برتری داده است. بدون تردید کرامت انسان در ویژگی‌های فطری او نهفته است یعنی در انگیزه‌های غریزی که به سوی شناخت، تدین، تکامل و تخلّق به اخلاق فاضله رو به پیشرفت و تعالی است؛ و نیز در توانمندی‌های عقلی و ارادی وی که دیگران به او نیازمند هستند.

از این رو دولت وظیفه دارد که به منظور تحقق این اهداف به اجرای احکام اسلام همّت گمارد و مناطق فراغ (فضاهای خالی) را به گونه‌ای پر کند که عناصر کرامت در انسان را اشباع سازد و به خصوص بر عناصر اخلاقی در جامعه تأکید، و این‌کار را مأموریت اصلی خویش در راه کرامت و تلاش برای نفی هرگونه مسئله‌ای قرار دهد که به کرامت انسان صدمه می‌زند.

بدین ترتیب در دولت اسلامی همه صورتهای زشتی که در نظام‌های غیراسلامی

دیده می‌شود، از بین می‌رود.

## ویژگی‌های دولت اسلامی

با ملاحظه اصول مذکور، ویژگی‌هایی که دولت اسلامی را از دیگر نظام‌های حکومتگر متمایز می‌گرداند، روشن خواهد شد. این ویژگی‌ها به قرار زیر است:

**۱. دولت مکتبی الهی:** وقتی می‌گوییم: دولت اسلامی، دولت مکتبی است؛ یعنی: براساس راه حل معینی برای مسائل واقعی، و بینش کلی از هستی و جامعه (= جهان‌بینی) و ارتباط همه قوانین آن با این جهان‌بینی استوار است. بنابراین توحید، اساس همه جامعه اسلامی است.

و آنگاه که می‌گوییم: دولت اسلامی، دولت الهی است، با این ویژگی همه عقایدی را نفی می‌کنیم که دولت را از هدایت و تشریعات آسمانی جدا می‌سازد. با این ویژگی، دولت اسلامی از نظام‌های زیر متمایز می‌شود:

دولت‌های دینی که در آن، رجال دینی بر پایه هواهای نفسانی و خواسته‌های فردی خود حکومت می‌کنند؛

و دولت‌های مدنی که دین را از زندگی جدا می‌کنند؛

و دولت‌های کمونیستی که تشکیلات خود را در پرتو مادی‌گرایی تنظیم می‌کنند؛

و دولت‌هایی که از هر کدام چیزی التقاط کرده‌اند.

بنابراین دولت اسلامی، دولت یگانه‌ای است که نباید آن را با گونه‌های دیگر حکومت‌گری درهم آمیزیم.

**۲. دولت انسانی اخلاقی:** با ملاحظه اصول و مبانی اعتقادی دولت اسلامی، این ویژگی یک امر طبیعی است. زیرا چارچوب‌های انسانی و اخلاقی گسترده عمومی را تشکیل می‌دهد و از طریق آن به گونه‌های مختلف زندگی اجتماعی امتداد می‌یابد. اسلام، وقتی نظام خانوادگی را بنا می‌کند، آن را بر پایه مودّت و آرامش استوار می‌سازد، و آنگاه که نظام ارث را پی‌ریزی می‌کند، پیوندهای رحمی را در آن مورد ملاحظه قرار

می‌دهد، و هنگامی که نظام مجازات‌ها را وضع می‌کند، آن را با جنبه‌های اخلاقی مرتبط می‌سازد تا آنجا که برخی از مجازات‌ها نیازمند چارچوب عقیدتی اخلاقی است تا واقعاً مجازات به حساب آیند. همین گونه، در پی‌ریزی نظام اقتصادی، جوانب اخلاقی را در آن لحاظ می‌کند. شهید سید محمدباقر صدر (ره) می‌گوید:

> اسلام، اهداف خود را که برای تحقق آن در زندگی اقتصادی جامعه تلاش می‌کند، از شرایط مادی و شروط طبیعی مستقل از انسان نمی‌گیرد؛ چنان که مارکسیسم اهداف خود را از وضعیت و شرایط نیروهای تولید اخذ می‌کند... بلکه اسلام به این اهداف به عنوان بیانگر ارزش‌های عملی می‌نگرد که می‌بایست از ناحیه اخلاقی محقق شوند. از این رو، وقتی مثلاً حمایت از زندگی کارگر را مقرر می‌کند، عقیده ندارد که این حمایت اجتماعی که وضع کرده به طور مثال از شرایط مادی تولید جوشیده است بلکه آن را نمایانگر ارزش‌های عملی می‌داند که باید محقق شود... و صفت اخلاقی ـ از ناحیه روشی ـ بدان معنی است که اسلام از خلال روشی که برای تحقق اهداف و غایات خود وضع کرده به عامل روانی اهتمام می‌ورزد. بنابراین در روشی که برای این منظور قرار داده فقط به جنبه موضوعی مسئله یعنی تحقق اهداف و غایات نمی‌نگرد بلکه به طور خاص به ترکیب عامل روانی و ذاتی با روشی که این اهداف را محقق می‌سازد، توجه و عنایت دارد. از این رو مثلاً مقداری مال از ثروتمند می‌گیرد تا فقیر را سیر کند، و آن را به فقیر می‌دهد تا نیازهای او را برآورده سازد؛ در این کار یک هدف موضوعی وجود دارد یعنی هدفی که اقتصاد اسلامی در ورای اصل همبستگی اجتماعی انتظار دارد امّا این همه‌ی مسئله از نظر اسلام نیست بلکه روشی برای تحقق همبستگی کامل اجتماعی وجود دارد... از این رو اسلام دخالت کرده و فرایض مالی ـ که ایجاد همبستگی اجتماعی را هدف آن قرار داده ـ عباداتی شرعی دانسته که می‌بایست از انگیزه روانی خیرخواهانه بجوشد.[1]

۳. **دولت واقعیت‌گرا:** منظور ما از این ویژگی آن است که دولت اسلامی با واقعیت

---

۱. اقتصادنا، ج ۱، ص۲۶۸.

ـ خواه واقعیت فطری انسانی و خواه واقعیت کلی هستی ـ هماهنگی و انسجام دارد. رعایت واقعیت فطری در دولت اسلامی، در این جلوه‌گر است که اصول ثابتی دارد که به وسیله آن نیازهای فطری ثابت را پاسخ می‌دهد. همان‌گونه که اصولی انعطاف‌پذیر دارد که واقعیت منظور و در حال تغییر همچون روابط انسان و طبیعت را پاسخ می‌دهد. در واقع، صفاتی که دولت اسلامی دارد از طبیعت و واقعیت خود اسلام گرفته شده است.

## اهداف و وظایف دولت اسلامی

پس از ملاحظه اصول و ویژگی‌های دولت اسلامی، مشکلی در شناخت اهداف آن نمی‌بینیم. از این رو آن را در نکته‌های زیر خلاصه می‌کنیم:

۱. تحقق کارآمدی اسلامی از طریق تشویق پژوهش‌های اعتقادی به منظور توضیح دیدگاه‌های اسلامی از راه تربیت مجتهدان و متفکران و مربیّان اسلامی؛ و اقدام برای تربیت امّت بر پایه اندیشه پاک اسلامی؛ و دعوت جهان به اسلام، و نظارت بر اجرای کامل احکام اسلام در شئون مختلف زندگی؛ و امثال آن.

۲. فراهم نمودن امکانات لازم برای پیشرفت و رفاه مادی؛ و برنامه‌ریزی سالم به منظور افزایش تولید، و پیشرفت علوم و فنون کاربردی در زمینه‌های مختلف.

یادآور می‌شویم که اسلام بر همه بخش‌های حکومت ـ از جمله افراد ملّت ـ به نحو کفایی واجب کرده که همه نیازهای تمدّنی و اجتماعی را تأمین نمایند. این موجب رقابت افراد در این راه می‌شود. افزون بر آن، لزوم فراهم آوردن نیرو به مفهوم گسترده آن از دستورهای دیگر اسلام است تا امّت مسلمان طلایه‌دار همه ملّت‌های عالم باشد و بتواند به وظایف تمدّنی خود عمل کند.

۳. تربیت اخلاقی و فراهم آوردن فضایی که اخلاق همه حوزه‌های زندگی اجتماعی را در برگیرد، با ملاحظه رابطه کلی نسلها با هم و رعایت آن در هرگونه برنامه‌ریزی.

۴. نشر دعوت اسلامی در سراسر جهان و تلاش برای تشکیل حکومت واحد

جهانی اسلام. این هدف با ملاحظه اصول و ویژگی‌های دولت اسلامی، از مهم‌ترین اهداف آن به شمار می‌رود. دولت اسلامی، حامل اسلام است و اسلام، رسالت آسمان برای همه بشریت؛ اسلام قوانین زندگی است و نه فقط دعوت اخلاقی یا اندیشه‌هایی که گروه‌هایی بدان گردن می‌نهند که با واقعیت زندگی خود خوگرفته و با نظام‌های حاکم خویش هماهنگ‌اند. هرگز! اسلام است که نظامی را که باید مردم بدان گردن نهند تعیین می‌کند، و در ضمن برنامه خود برای همه بشریت، برای همه جنبه‌های زندگی آن هم برنامه‌ریزی می‌کند. مطابق این نظریه، باید دولت اسلامی بداند که همه مسلمانان برای او با هم مساوی‌اند و همه درآمدهای آن باید برای بالا بردن سطح کلی زندگی همه هزینه شود و وسایل تبلیغات و رسانه‌ها ملک حزب یا گروه خاصی نیست، بلکه همه و همه از آنِ طرح اسلامی، و در خدمت اهداف کلی اسلام است. از این رو نباید اندیشه‌های قومی یا منطقه‌ای یا نژادی یا عشایری یا امیال شخصی بر ارکان این دولت حاکم باشد تا چه رسد به اندیشه‌های وابسته به کشورهای کافر که برای نابودی اسلام تلاش می‌کنند.

تصور ما این است که نمی‌توان حق این موضوع را چنان که باید و شاید ادا کرد مگر آن که جوانب مختلف قانون اساسی را به تفصیل مورد بررسی و مطالعه قرار دهیم؛ و ببینیم که چگونه و کجا این اصول، ویژگی‌ها و اهداف مذکور نمود یافته است. قابل توجه است که همین اصل دوم قانون اساسی به صراحت کامل به اصول عقیدتی مذکور چنان اشاره کرده که هیچ گونه نیازی به تطبیق آن نداریم. ویژگی‌های دولت اسلامی نیز در همین اصل تجلی دارد. امّا در خصوص اهداف دولت اسلامی، اصل سوم قانون اساسی می‌گوید:

**دولت جمهوری اسلامی ایران موظف است برای نیل به اهداف مذکور در اصل دوم، همه امکانات خود را برای امور زیر بکار برد:**

**۱. ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی براساس ایمان و تقوی و مبارزه با کلیه مظاهر فساد و تباهی.**

**۲. بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی در همه زمینه‌ها با استفاده صحیح از**

**مطبوعات و رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر.**
**۳. آموزش و پرورش و تربیت بدنی رایگان برای همه در تمام سطوح و تسهیل و تعمیم آموزش عالی.**
**٤. تقویت روح بررسی و تتبع و ابتکار در تمام زمینه‌های علمی، فنی، فرهنگی و اسلامی از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان.**
**۵. طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب.**
**٦. محو هرگونه استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی.**
**۷. تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی در حدود قانون.**
**۸. مشارکت عامه مردم در تعیین سرنوشت سیاسی، اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خویش.**
**۹. رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه، در تمام زمینه‌های مادی و معنوی.**
**۱۰. ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیر ضرور.**
**۱۱. تقویت کامل بنیه دفاع ملی از طریق آموزش نظامی عمومی برای حفظ استقلال و تمامیت ارضی و نظام اسلامی کشور.**
**۱۲. پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عالانه بر طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع فقر و برطرف ساختن هر نوع محرومیت در زمینه‌های تغذیه و مسکن و کار و بهداشت و تعمیم بیمه.**
**۱۳. تأمین خودکفایی در علوم و فنون و صنعت و کشاورزی و امور نظامی و مانند اینها.**
**١٤. تأمین حقوق همه جانبه افراد از زن و مرد و ایجاد امنیت قضایی عادلانه برای همه و تساوی عموم در برابر قانون.**
**۱۵. توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه مردم.**
**١٦. تنظیم سیاست خارجی کشور بر اساس معیارهای اسلام، تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان.**

اینک با ملاحظه مفاد این اصل چند نکته را مورد تأکید قرار می‌دهیم:

۱. این اصل، اشاعه و تعمیق فضیلت خواهی اسلامی و ایجاد محیط مساعد برای رشد اخلاقی فرد و جامعه را نخستین هدف دولت جمهوری اسلامی قرار می‌دهد. این

نکته قطعاً بیانگر دیدگاه برگرفته قانون اساسی از اندیشه اسلامی است. این‌نظریه همه افراد جامعه را در بر می‌گیرد و بر همه روابط وی بر پایه مبانی اخلاقی مقدم است. آنچه در این میان شایسته توجه است، تصور قانون اساسی است که تأکید دارد اخلاق حقیقی بر پایه عقیده و تقوا استوار است. بنابراین آنجا که ایمان و عقیده نباشد، اخلاقی وجود ندارد. اخلاق کارخانه‌ای ـ اگر این تعبیر درست باشد ـ یعنی اخلاقی که انسان بدون استمداد از واقعیت درونی خود تمرین می‌کند، دایمی نیست و با کوچکترین شبهه یا لرزه‌ای از هم خواهد پاشید. چقدر فراوان‌اند انسان‌هایی که دیده‌ایم عقاید منحرف آنان را به روحیه گرگ صفت کُشنده رسانده است، همانند بنی‌اسرائیل که قرآن از آنان سخن گفته است. همان‌گونه که مردمانی دیگر را دیده‌ایم که اخلاق منحرف، آنان را به عقاید منحرف کشانده است. چنان که در این آیه شریفه آمده است:

﴿ثُمَّ كَانَ عَاقِبَةَ الَّذِينَ أَسَاءُوا السُّوأَى أَنْ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ﴾ (الروم:۱۰)

آنگاه فرجام کسانی که بدی کردند (بسی) بدتر بود، (چرا) که آیات خدا را تکذیب کردند.

بنابراین، همان گونه که قانون اساسی به دقّت مورد ملاحظه قرار داده، رابطه اصیلی بین ایمان و اخلاق وجود دارد.

۲. قانون اساسی بر بالا بردن سطح آگاهی‌های عمومی با استفاده صحیح از مطبوعات، رسانه‌های گروهی و وسایل دیگر تأکید کرده است، چنان که گویی همین مهم‌ترین هدف این وسایل است. بنابراین، امّتی که اسلام می‌خواهد، امّت آگاه از شرایط و مسلّط بر اوضاع مختلف است والاّ نمی‌توانست امّت میانه، و بهترین امّتی باشد که برای مردم آمده است. همچنین قانون اساسی بر مسئله ایجاد و تقویت روح بررسی و تتبع، و ابتکار، و عدم اتکای به دیگران تأکید کرده است.

۳. مخالفت قانون اساسی با هرگونه استعمار، استبداد و خودکامگی و انحصارطلبی

کاملاً روشن است و نیازی به توضیح ندارد.

۴. تنظیم و تقویت جامعه از هر جهت (اداری، نظامی، اقتصادی و غیره) از اهداف مهم قانون اساسی است.

۵. تمرکز بر وحدت امّت اسلامی، و وظیفه اصلی حاکم اسلامی در جهت تقویت این وحدت، و تنظیم سیاست خارجی بر پایه تعهد برادرانه اسلامی به عنوان مقدمه‌ای برای وحدت گسترده اسلامی.

در واقع، آنچه در ایران به وقوع پیوسته را مرحله مقدماتی در تشکیل حکومت جهانی اسلام، و اجرای همه احکام شرع، و نفی هرگونه موانع اجتماعی در راه تشکیل جامعه پرهیزگاران و پاسخ مثبت به ندای قرآن می‌دانیم که می‌گوید:

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ادْخُلُوا فِي السِّلْمِ كَافَّةً وَلا تَتَّبِعُوا خُطُوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ (البقرة:۲۰۸)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همگی به اطاعت (خدا) درآیید، و گامهای شیطان را دنبال مکنید که او برای شما دشمنی آشکار است.

## ۲. اسلام و حکومت

بسط سخن در این موضوع مستلزم مراجعه بـه بعضـی اقـوال شـاذ اسـت کـه ایـن حقیقت را که اسلام برای تشکیل حکومت آمده نفی می‌کنند، آنگاه دیـدگاه مخـالف آن را آورده و سپس به بیان حقیقت واقع بپردازیم. شاید علی عبدالرزاق، نویسـنده کتـاب: *الاسلام و اصول الحکم* این نعره را برانگیخت. اگرچه می‌توان کسان دیگری پیـدا کـرد که او را تأیید کردند مثل: خالد محمّد خالد و برخی دیگر از نویسندگان، ونیز شـماری از خاورشناسان. دیدگاه عبدالرزاق در این نکته خلاصه مـی‌شـود کـه اسـلام در زمینـه حکومت، نظامی ـ هرچند در حد مبانی کلی ـ طـرح‌ریـزی نکـرده اسـت، و جـز یـک دعوت دینی خاص که نه گرایش شاهی آن را مشوب می‌کند و نه دعوت برای دولـت، هیچ نبود، و اگر رسول خدا (ص) زعیم بود، زعامت او، نه زعامت حکومت و سلطنت بلکه زعامت دینی بود که هیچ ارتباطی به زعامت سیاسی ندارد. او در نفی برنامه اسلام برای حکومت به امور زیر استناد کرده است:

**الف. قرآن**

چنان که در آیات زیر آمده است:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ (الاسراء:۵۴)

﴿إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلاغُ﴾ (الشوری:۴۸)

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا مُبَشِّراً وَنَذِيراً﴾ (الاسراء:۱۰۵)

﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾ (الغاشية:۲۱ـ۲۲)

خلاصه استدلال وی چنین است: کسی که نه مصیطر (مسلّط) است و نه وکیل بلکه صرفاً مبلغ است و مبشّر و نذیر، حاکم هم نیست.[۱]

### ب. سنّت

در این باره به احادیث و وقایعی مثل موارد زیر استناد کرده است:

۱. مردی نزد رسول خدا (ص) آمد، و دچار رعشه شدیدی شد. حضرت به او گفت: آرام باش که من نه پادشاهم و نه جبّار بلکه فرزند زنی از قریش هستم که در مکّه قدید (: گوشت خرد شده، گوشت قطعه قطعه شده) می‌خورد.

۲. سخن رسول خدا (ص) که گفت: شما به امور دنیایتان داناتر هستید.

### ج. دلیل عقلی

این دلیل وی در سه ادعای زیر خلاصه می‌شود:

۱. اگر چه معقول است که جهان در یک وحدت دینی سامان گیرد امّا هرگز معقول نخواهد بود که در یک حکومت به نظم آید. از این رو تقریباً تشکیل حکومت جهانی از طبیعت بشری خارج است.

۲. مسئله حکومت یک غرض دنیوی است که خداوند بین آن و عقول ما جدایی افکنده است. در پایان می‌گوید: دولت رسول خدا (ص) بسیاری از ارکان دولت را نداشت. می‌گوید: چرا در نظام پادشاهی، و قواعد شورا به رعیت خود چیزی نگفت؟ چرا دانشمندان را درباره نظام حکومتی زمان خود، در سرگردانی و اضطراب گذاشت؟[۲]

استاد عبدالحمید متولی برخی استنادهای دیگر از برخی دانشمندان و محدّثان در حمایت از این دیدگاه نقل کرده است:

۱. مؤسس حقیقی دولت اسلامی، ابوبکر است.

۲. دین حقایق ثابت لایتغیر است امّا دولت، نظامی متغیر.

---

۱. الاسلام و اصول الحکم، ص ۷۱ ـ ۷۵.

۲. همان، ص ۷۸.

۳. شکست حکومت‌های دینی، و استبدادگری، و عدم پذیرش تحولات و این که: «قدرت بخش گسترده‌ای از طبیعت حکومت دینی را اشغال می‌کند... و توجیه خشونت و بیداد خود را از همان پیچیدگی می‌گیرد که سلطه خود را از آن گرفته است.»

این دیدگاه خالد محمّد خالد است در کتاب وی: *من هنا نبدأ*.

## انگیزه‌های این دیدگاه

پژوهشگران درباره انگیزه‌های عبدالرزاق از این دیدگاه اختلاف نظر دارند. در حالی که برخی آن را یک نظریه مبتنی بر پژوهش پاک می‌دانند، گروهی دیگر معتقدند که بخشی از برنامه‌های استعمار است. استاد متولّی عقیده دارد که هر دو گروه از حق دور شده‌اند و انگیزه‌های عبدالرزاق به طور خلاصه در موارد زیر نهفته است:

۱. او می‌خواست هدف اصلی‌اش را اثبات کند که: «خلافت از اصول حکومت در اسلام نیست.» تا از این طریق هدف ملک فؤاد پادشاه مصر را از بین ببرد که پس از عزل خلیفه عثمانی به وسیله آتاتورک و تشکیل نظام جمهوری در ترکیه، اشغالگران انگلیسی می‌خواستند او را خلیفه مسلمانان سازند.

۲. ترس برخی از اندیشمندان از سیطره یافتن فقهاء بر امور دولت و دمیدن روح جمود در آن. این مصیبت پس از سدّ باب اجتهاد به فقه اسلامی وارد شد.

دکتر متولی این دیدگاه را چنین نقد می‌کند که:

> این نکته از نظر صاحبان این دیدگاه فوت شده که اگر نمی‌توان انکار کرد که عمل به دیدگاه دیگر (معتقد به اینکه اسلام دین و دولت است)، بدون تردید به اعتلای مقام رجال فقه اسلامی منجر می‌شود امّا این مسلتزم آن نیست که حتماً رجال فقه یا دین حاکم باشند.در صدر اسلام نیز این گونه نبود. معاویه، یزید و عمروبن عاص (و بسیاری دیگر از دولتمردان آن روزگار) از عالمان فقه و دین نبودند.

۳. تأثیرپذیری از اندیشه غربی جدایی دین از سیاست.

ما می‌توانیم با ملاحظه سه نکته زیر دیدگاه حق را در این باره بیان کنیم:

**۱. نکته نخست:** نگاه منصفانه به اسلام و نصوص، تاریخ و ضرورت‌های آن هیچ جایی برای مکابره این مطلب باقی نمی‌گذارد که مسئله حکومت را در شمار مهم‌ترین مسائلی قرار داده که به درمان، و وضع اصول و مبانی آن همت گماشته است. این نکته را با اندکی تفصیل مورد دقّت و ملاحظه قرار می‌دهیم:

## الف. طبیعت اسلام

اگر ویژگی‌های اسلام را ورق بزنیم خواهیم دانست که مهم‌ترین و ژرف‌ترین خصوصیت در وجود آن، واقعیت‌گرایی است. اسلام دین واقعیت است و هماهنگ با فطرت انسانی، و واقعیت تکوینی که انسان در آن زندگی می‌کند، و مطلقاً نه با خودش تناقض دارد و نه با هدف والای آن. همین واقعیت‌گرایی است که موجب شده اسلام به مسئله حکومت اهتمام کامل مبذول دارد. زیرا:

**اوّلاً:** اسلام به عنوان یک دین فراگیر همه جنبه‌های زندگی انسان آمده، برای همه رفتارها برنامه دارد، و برای هر کدام نظام معیّن؛ هیچ رفتار یا فرضیه‌ای در زندگی انسان نیست که در زیر یک نظام خاص یا یک حکم معین قرار نگیرد. این نکته را از اقدام اسلام در ارائه نظر خویش در همه زمینه‌ها در می‌یابیم. روایات متعددی بر این اصل تأکید می‌کنند. از جمله:

۱. روایت صحیح مروی از علی بن ابراهیم بن محمّد بن عیسی از یونس از حماد از علی بن ابی از امام صادق (ع) که فرمود:

**ما من شيء الا وفيه كتاب وسنة!** [1]

هیچ چیز نیست مگر این که درباره آن کتاب (آیه) و سنّتی (آمده) است.

۲. روایت صحیح کافی از: شماری از دانشمندان شیعه از احمد بن محمّد از ابن فضال، از عاصم بن حمید از ابوحمزه ثمالی از ابو جعفر باقر (ع) که فرمود:

**خطب رسول الله (ص) في حجة الوداع فقال: يا ايها الناس! والله مامن شيء**

---

۱. الکافی (اصول)، ج ۴، ص ۵۹، باب الرد الی الکتاب و السنه.

**یقربکم من الجنة ویباعدکم من النار الاّ قد امرتکم به، وما من شیيء یقربکم من النار ویباعدکم من الجنة الاّ قد نهیتکم عنه.**[۱]

رسول خدا (ص) در **حجة الوداع** خطبه خواند و فرمود: ای مردم! بخدای سوگند؛ هیچ چیزی نیست که شما را به بهشت نزدیک کند و از آتش جهنم دور، مگر آن که شما را به آن فرمان دادم، و هیچ چیزی نیست که شما را به جهنم نزدیک سازد و از بهشت دور گرداند مگر اینکه شما را از آن نهی کردم.

روایات دیگری نیز وجود دارد که دیدگاه اسلام را حتی در «ارش خراش» بیان می‌کند. شاید وجود دو مفهوم: «حلال» و «حرام» که هیچ فعلی از آن دو خارج نیست، بزرگ‌ترین دلیل باشد که اسلام دیدگاه خود را به طور عموم یا خصوص درباره همه رفتارهای انسانی بیان، و مکاتب سیاسی، اقتصادی، تربیتی و غیره خود را معین کرده است. چنان که نظام‌های خود را در این باره براساس مکاتب کلی خود استوار ساخته است. با وجود این، نمی‌توان اسلام را غافل از مسئله حکومت فرض کرد یا تصوّر نمود که حکومت را به شرایط، تطورات و تحولاتی واگذارده که خود را بر جامعه اسلامی تحمیل، و بر آن حکم می‌راند، و بدون آن که لااقل، ولایت و مبانی کلی خود را از اسلام بگیرد، سیطره‌اش را بر جامعه تحمیل کند.

**ثانیاً:** حتی با چشم‌پوشی از مسئله فراگیری کلی که واقعیت‌گرایی اسلام ایجاب می‌کند، بدون تردید می‌بینیم که اسلام نظام اقتصادی کاملی به امّت عطا کرده که بر مکتب مشخصی بنا شده است و همان‌گونه که نظامی برای مجازات‌ها، سامانه‌ای برای امور شخصی (احوال شخصیه)، و نظامی دیگر برای امر به معروف و نهی از منکر، و از این قبیل سامانه‌ها وضع کرده است. در همه این نظامها، حکومت مساحت مهمی را در اختیار دارد، به گونه‌ای که نمی‌توان تصور کرد هیچ کدام به عنوان نظام کارکرد خود را خواهد داشت مگر با فرض وجود دولت اسلامی که آن جایگاه را در اختیار گیرد و بر پایه هدایت اسلام راه یابد و آنچنان که دین معین کرده انجام وظیفه کند.

---

۱. همان‌جا.

استاد محمّد مبارک می‌گوید:

مجموع این احکام کیفری، و مالی و بین‌المللی، و اساسی، نه صدور آن معقول تواند بود و نه التزام بدان، به گونه‌ای که مسلمان مؤمن به وجوب، و گناه در ترک آن معتقد باشد مگر آن که قرآن ساماندهی حکومت و تشکیل دولت را بر مسلمانان واجب کرده باشد.

معقول نیست که اسلام این احکام را در قرآن خود بر دولتی بار کرده باشد که به آن ایمان ندارد یا براساس عقیده و مبانی آن استوار نیست. چنین سخنی نمی‌گوید مگر کسی که رشد خود را از دست داده یا خویشتن را به اشتباه افکنده یا قصد حیله‌گری و فریب‌کاری داشته باشد.[۱]

جالب است که ژان‌ژاک روسو مخالفت خود با دین جهانی را که در امور مدنی دخالت کند، این گونه توجیه می‌کند که منجر به پذیرش دو رئیس، و دو سلطان، و دو قانون می‌شود و تردیدی در نامعقول و ابلهانه بودن، و عدم امکان آن نیست. او می‌گوید:

هرگاه دین را از نظر رابطه آن با جامعه که خود نیز خصوصی یا عمومی است، بسنجیم، به دو نوع تقسیم می‌شود: دین فردی و دین جامعه. نوع اوّل بدون معبد و منبر و تشریفات بوده فقط منحصر به عقاید باطنی، و توجه به خدای متعال، و وظایف عالم معنوی است، و دین انجیل پاک و ساده‌ترین مذهب انسانی است و یک مذهب مقدس طبیعی. نوع دوم کیش رسمی یک ملّت است و خدایانی مخصوص به کشور دارد که بر آنها حکومت می‌کند. این دارای فلسفه‌ها و روش‌هایی است که بر طبق قانون وضع شده و غیر از ملتی که به آن کیش معتقد است، نسبت به او کافر شمرده می‌شوند و فقط برای افراد مخصوص حق و وظیفه‌ای قایل می‌شود و مجموعه آن مذهب ملل قدیم را تشکیل می‌دهد که حکومت دینی و کشوری آنها است. یک قسم مذهب دیگر عجیب‌تر از اینها

---

۱. نظام الاسلام : الحکم والدوله، ص۱۳.

یافت می‌شود که به ملّت‌ها دو نوع قانون، و دو نوع فرمانده و دو وطن می‌دهد و آنها را وادار به اطاعت و آئین مختلف ساخته و نمی‌گذارد که در آن واحد مؤمن و مقدس باشند. مانند مذهب لاماها متعلق به ژاپن یا مسیحیت رومیان و می‌توان آن را مذهب کشیشان نامید و از آن یک نوع حقوق مخلوط مخالف اجتماعی حاصل می‌شود که نامی نمی‌توان به آن داد. اگر از نظر سیاسی بخواهیم این موضوع مذهب را مورد مطالعه قرار دهیم هر کدام دارای عیب‌های مخصوص به خود هستند. سومی بطور وضوح بقدری بد است که به زحمت نشان دادن آن نمی‌ارزد و وحدت اجتماعی را به هم می‌زند و هیچ ارزشی ندارد. زیرا هر نوع تعلیمی که انسان را بر علیه خود تحریک نماید کوچکترین ارزشی ندارد.[۱]

روسو، در اینجا به دین از منظر قانون‌گذار وضعی پای‌بند به دموکراسی و نظام مدنی می‌نگرد و آن را در پرتو خدمت به این نظام مورد حسابرسی قرار می‌دهد، از این رو دین را به سه قسمت تقسیم می‌کند: دین روحانی جهانی که ارتباطی با زندگی ندارد، دیگری منطقه‌ای دارای منبر و معبد که پای‌بند به قانون وضعی است، و سومی جهانی درگیر با زندگی و شئون بشری. او دین سوم را واضح البطلان می‌داند. در واقع اگر دین جهانی درگیر با زندگی بشر، دو قانون، دو شاه، و دو وطن یکی برای دین و دیگری برای دولت را بپذیرد، چقدر نامعقول، ابلهانه و به دور از واقعیت است!

امّا اسلام که دین جهانی است و زندگی بشر را در پرتو علم و حکمت واسعه الهی سامان می‌دهد و اداره می‌کند، اجازه نمی‌دهد که یک نظام و سلطنت دیگر در کنار سلطنت و حکومت او برپا شود وگرنه بشر را در تناقضی با خودش گرفتار کرده است. چنان که مسیحیت تحریف شده با دخالت محدود و اندک خود در زندگی و شئون انسانی و پذیرش نظام‌های مدنی مرتکب چنین خطایی شده است.

اسلام خود را حاکم، و صاحب سیطره، و اطاعت می‌داند که شئون زندگی را

---

۱. نک: قرارداد اجتماعی، ترجمه عنایت شکیباپور، ص۱۴۰ ـ ۱۴۱.

هدایت می‌کند. چنان که برخی از نصوص اسلامی در این باره خواهد آمد.اسلام امور دنیا و آخرت را به طور کامل به هم پیوند می‌دهد تا آنجا که خواسته تا زندگی به مفهوم گسترده آن عبادت وتقرّب به خداوند متعال باشد. بنابراین بی‌معنا خواهد بود که گفته شود: این امر دنیایی است و آن یکی آخرتی. و این از امور دین است و آن از امور دولتی، و امثال آن.

**ثالثاً**: قرآن و اسلام یک دعوت انقلابی تربیتی است و هدف آن تربیت انسان عابد، و نفی هرگونه ریشه جاهلی در عقیده، نظام، اخلاق، آداب و رسوم، و غیره. نخستین معنای تربیت در دست گرفتن زمان امور، سپس برنامه‌ریزی تربیتی عام و ایجاد سازگاری بین جنبه‌های مختلف زندگی و تنظیم آن برای خدمت به هدف تربیتی عام است، چنان که این آیه شریفه می‌گوید: ﴿**وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ**﴾ (الذریات:۵۶) تا مراتب و مدارج تکاملی انسان محقق شود. از همین‌جا هدف حکومت در اسلام تغییر می‌کند و همان‌گونه که پیش از این گفتیم، با اهداف حکومت در جوامع وضعی تفاوت دارد که بر فراهم‌سازی رفاه شهروندان متمرکز شده است. در حالی که اسلام از «امام» به عنوان «دولت اسلامی» می‌خواهد که بر تحولات جامعه نظارت، و آن را به سوی کمال در زمینه‌های مختلف هدایت کند. توضیح بیشتری درباره این نکته خواهیم آورد.

**رابعاً**: طبیعت عقیده اسلامی اقتضا می‌کند که حکومت ولایت، قدرت و مبانی خود را از اسلام بگیرد. اساس اسلام، توحید خالص، و ولایت حقیقی خدا، و مالکیت او بر انسان و جهان است؛ انسان هیچ‌گونه ولایتی بر دیگران نخواهد داشت مگر به اجازه و اذن خداوند. پیش از این دیدیم که حکومت بنا به طبیعت خود، نیاز به کسی دارد که این ولایت را به آن عطا کند. بر وفق عقیده اسلامی و اساس توحیدی حنیف آن، هیچ کس حتی خود انسان هم حق ندارد دیگران را بر خود مسلّط سازد مگر به اذن الهی.

از اینجا است که رسول خدا (ص)، چنان که در حدیث متواتر غدیر آمده، از مؤمنان به خودشان سزاوارتر بود، و امام پس از او نیز، چنان که خواهد آمد، همین‌گونه بود.

بیان مختصری بود از اقتضای طبیعت، و واقعیت‌گرایی اسلام بـرای وضـع مبـانی و اصول دولت جاودانه خود تا هنگامی که رسالتش جاودانه بماند.

## ب. نصوص اسلامی

نصوص اسلامی که از دور و نزدیک به وابستگی مسئله حکومت بـه اسـلام اشـاره دارد، بسی فراوان است. در پی به چند مورد اشاره می‌کنیم. در قرآن می‌فرماید:

**﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾(النساء:۱۰۵)**

ما این کتاب را به حق بر تو نازل کردیم تا میان مردم (به موجب) آن‌چه خدا به تو آموخته داوری کنی.

**﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِـهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء:۶۵)**

ولی چنین نیست به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند مگـر تـو را در مـورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند. سپس از حکمی که کـرده‌ای در دلهایشان احساس ناراحتی (و تردید) نکنند، و کاملاً سر تسلیم فرود آورند.

**﴿ثُمَّ جَعَلْنَاكَ عَلَى شَرِيعَةٍ مِنَ الْأَمْرِ فَاتَّبِعْهَا وَلا تَتَّبِـعْ أَهْـوَاءَ الَّـذِينَ لا يَعْلَمُـونَ﴾ (الجاثـية:۱۸)**

سپس تو را در طریقه آیینی (که ناشی) از امر (خـدا اسـت) نهـادیم. پـس آن را پیروی کن و هوسهای کسانی را که نمی‌دانند، پیروی مکن.

**﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة:۴۴)**

و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود کافرانند.

این حدیث قطعی از رسول خدا (ص) روایت شده که فرمود:

**من مات وليس في عنقه بيعة لامام فقد مات في جاهلية.**

هرکس بمیرد، درحالی که بیعت با امامی برگردن نداشته باشد، همانـا بـه مرگـی جاهلی مرده است.

و نیز حدیث متواتر غدیر که رسول اکرم (ص) در آن فرمود که از مؤمنان به خودشان سزاوارتر است.[۱] و روایت مانند آن.

اگر به ادله قاطعی که این دیدگاه را تأیید می‌کند و برخی از آنها از روایات گرفته شده، دقت کنیم، خواهیم دانست که مسئله حکومت یکی از نشانه‌های بارز اسلام است و بدون آن، دین کامل نمی‌شود وبلکه نظام امامت تداوم نبوت است، اگر چه تفاوت‌هایی با هم دارند. در اینجا به ذکر یک نص از امام رضا (ع) بسنده می‌کنیم که فرمود:

**یا عبدالعزیز! جهل القوم وخدعوا عن ادیانهم، ان الله تبارك وتعالی لم یقبض نبیه (ص) حتی اکمل له الدین، وانزل علیه القرآن فیه تفصیل کل شيء بیّن فیه الحلال والحرام والحدود والاحکام وجمیع ماتحتاج الیه الامة فقال عزّوجلّ: ما فرطنا في الکتاب من شيء(الانعام: ۳۸)، وانزل في حجة الوداع وهي آخر عمرة: الیوم اکملت لکم دینکم واتممت علیکم نعمتي ورضیت لکم الاسلام دیناً (المائده:۳)، وامرالامامة من تمام الدین ولم یرحل (ص) حتی بیّن لامّته معالم دینهم واوضح لهم سبیلهم.**[۲]

ای عبدالعزیز! این قوم جاهل‌اند و درباره دینشان فریب خورده. خداوند تبارک و تعالی پیغمبرش (ص) را قبض روح نکرد تا اینکه دین را برای او کامل کرد، و قرآن را بر او نازل فرمود که تفصیل هر چیزی در آن است، و در قرآن حلال و حرام، و حدود و احکام، و هرچه امّت بدان محتاج است، را بیان کرد. خداوند عزّوجلّ فرمود: ما هیچ چیزی را در کتاب فروگذار نکرده‌ایم. و در حجة الوداع که آخرین عمره آن حضرت است، نازل فرمود: امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما (به عنوان) آیینی برگزیدم؛ و امر امامت از تمام دین است. پیغمبر (ص) رحلت نکرد تا این که

---

۱. نک: الغدیر، علّامه امینی (ره).

۲. عیون اخبار الرضا (ع)، ج۱، ص۲۱۶.

نشانه‌های دین را برای امّت خود بیان کرد و راهشان را برایشان توضیح داد.

### ج. تاریخ اسلام

نیازی به عرضه تاریخ اسلام در این باره نمی‌بینیم. زیرا رهبری پیغمبر (ص)، و صحابه، و ائمه در امور حکومت روشن است، و هدفی که امام حسین (ع) از قیام خود اعلام کرد، چیزی جز گرفتن حکومت از یزید، و امر به معروف و نهی از منکر نبود.

### د. ضرورت اسلامی

احدی درباره حکومت و رابطه آن با اسلام اختلافی ندارد تا آنجا که خوارج که حاکمان عصر خود را رد کردند، حکومت را به خداوند نسبت دادند، غافل از این که باید خداوند کسی را معین کند تا شریعت او را در زمین پیاده، و روند بزرگ تربیت را رهبری کند.

**۲. نکته دوم:** میل داریم درباره انگیزه‌هایی که درباره نظریه جدایی بین اسلام و حکومت گفته شد، مطالبی بیان کنیم:

نشانه‌های تعمد و تحریف در کتاب: *الاسلام و اصول الحکم* واضح است. شاید نویسنده بهتر می‌دانست که آنچه بدان استدلال می‌کند بیشتر از این نیست که یا دلالتش بر مدلول درست نیست یا جز یک قصه تاریخی نباشد که سندیت شرعی ندارد، و یا ظنّی که در رسیدن به حق هیچ سودی نمی‌رساند. امّا انگیزه‌هایی که در توجیه دیدگاه مذکور بیان کرده‌اند:

انگیزه نخست یک انگیزه کاملاً سیاسی، و فرض وهم و خیال است. زیرا: چگونه می‌توان تصور کرد که انگلستان برای بازگرداندن خلافت اسلامی ولو به شخص منحرفی مثل ملک فؤاد تلاش کند. در حالی که خود با اقدامات شگفت و توسل به هر راهی در جهت نابودی خلافت عثمانی از طریق تحریک مزدور بزرگ صهیونیسم، کمال آتاتورک، و تحریک مردم عرب و برانگیختن روح ملی‌گرایی در آنان و کارهایی از این

قبیل کوشش کرد؟ بنابراین جز یک وهم و خیال نیست. آری، می‌توان تصور کرد که استعمار انگلیس، امثال علی عبدالرزاق را به جدایی اسلام از مسئله حکومت و در نتیجه ایجاد روحیه حکومت مدنی، و واگذاری نقش غیراساسی در قانون‌گذاری به دین واداشت. این دقیقاً همان کاری است که استعمار در دولت‌هایی پیاده کرد که آنها را به صورت غیر مستقیم به وجود آورد و قوانین وضعی آنها را طراحی و پی‌ریزی کرد، و فرصت‌های کوچکی در برخی حوزه‌های زندگی مثل احوال شخصیه یعنی ازدواج و طلاق و مانند آن به اسلام داد.

دیدیم که دکتر متولی انگیزه دوم یعنی ترس از سیطره فقها بر دولت و دمیدن روح جمود در پیکره آن را این گونه رد کرد که حکومت اسلامی جایگاه فقیه را تقویت و مستحکم می‌سازد امّا او را مرد تنهای حکومت نمی‌کند. وی سپس مثالی از حاکم اسلامی آورد که در حاکمانی مثل یزید تجسم یافت امّا یزید بن معاویه از فقهاء نبود. شاید بتوان این پاسخ را تا حدودی طبق طرح حکومتی مبتنی بر شورا توجیه کرد، اگرچه می‌توان گفت که اعضای متدین حل و عقد به طور طبیعی به رجال فقه و دین گرایش خواهند داشت. اگر فرض کنیم که اینان از کسانی هستند که به جمود گرفتار شده‌اند، در آن صورت انتظار خواهد رفت که دولت در تشکیل و عدم تطور به جمود گرفتار آید امّا چنین تصوری را منطق اجتماعی رد می‌کند. نقص اساسی در پاسخ متولی، در تمثیل وی به حاکمانی نهفته است که حکومت را با جور، و قهر، و قتل به دست گرفتند و چهره تاریخ اسلام را با ظلم و ستم، و هتک حرمت، و مکر و فریب زشت و کریه ساختند. آیا دکتر متولی می‌پسندد که حکومت مردم را امثال یزید به دست گیرند؟ این واقعاً شگفت‌انگیز است. بعلاوه پاسخ وی با نظریه ولایت فقیه سازگاری ندارد. چنان که بیان خواهیم کرد، در این نظریه ضمن شروط خاصی، نقش اساسی از آن فقیه است.

انگیزه سوم واقعاً مورد انتظار است، خصوصاً پس از نفوذ، و تصور غرب از دین، و پس از آن که روشنفکران عرب از آن اشباع شدند به گونه‌ای که غرب آنان را با نظام

دموکراسی مبتنی بر جدایی دین و سیاست خود مقهور ساخت. دموکراسی با مسیحیت منحرف منسجم است، مسیحیتی که جز یک دین سازمان دهنده جنبه‌های عبادت صوری چیزی نیست. در بحث بعدی به هنگام سخن از سکولاریسم این نکته را توضیح خواهیم داد.

چیزی که میل داریم در این فرصت بدان توجه دهیم نقاط ضعف بزرگ موجود در بعضی تصورات از نظام حکومت در اسلام است که اگر انگیزه اصلی صاحبان این دیدگاه نباشد لااقل تأثیر بزرگی در تحریک آنان داشته است. ما در اینجا برخی از نقاط ضعف را که احتمال قوی می‌دهیم در این باره مؤثر بوده به صورت خلاصه می‌آوریم.

۱. ضعف دلایل اقامه شده بر نوع نظام حکومت شورایی مستقل از عنصر ولایت. همه این دلایل از نظر دلالت و برخی نیز از لحاظ سندی قابل مناقشه‌اند. شاید سخن خالد محمّد به این نکته اشاره داشته باشد.

۲. ابهام در نظام شورا و عدم احتوای آن ـ لااقل ـ بر مبانی ضروری برای تشکیل هرگونه نظامی.

۳. نوسان اجرای این نظام در تطبیق‌های مختلف آن.

۴. تعمیم عنوان: ولی امر به همه کسانی که زمان امور را به دست گیرند و وجوب اطاعت از آنان حتی اگر فاسق باشند.

۵. وجود نقاط ضعف، شاید مهم‌ترین آن تفسیر این حدیث باشد: انتم اعلم بشئون دنیاکم.

اگر سطح فکری غیرتحول‌گرای برخی از فقهاء در دروه‌های اخیر، و جمود ناشی از سدّ باب اجتهاد، و تبعیت مطلق از رؤسای دینی دولت‌های حاکم، و حدوث موانع فراوان در برابر فقیه غیرمجتهد، را به آنچه گذشت پیوست کنیم، بخش مهمی از جنبه‌های مختلف این نظریه خطرناک را خواهیم فهمید.

**۳. نکته سوم:** مناقشه ادله این دیدگاه؛ اشکالی ندارد که در اینجا به طور خلاصه

استدلال علی عبدالرزاق به ادله مذکور را پاسخ دهیم:

**الف. آیات قرآن:** از قبیل: **لست علیهم بوکیل** (الانعام: ۶۶). اندکی دقت آشکارا نشان می‌دهد که این آیات همه در مکه نازل شده است مگر آیهٔ: **ومن تولی فما ارسلناك علیهم حفیظاً** (النساء:۸۰). چنان که ملاحظه اسباب نزول نیز گویای آن است که این آیه‌ها برای آن فرود آمد تا خاطر حضرت را از درد و رنج بپیراید. چه از دشمنی و ایستادگی مشرکان در برابر دعوت بزرگ خود بسی متألم بود. قرآن به او خبر می‌دهد که اگر ایمان نمی‌آورند، جان خود را تباه نسازد؛ جز رساندن پیام الهی چیز بر او نیست، امّا اگر اسلام را رد کردند، او نه وکیل آنان است و نه نگهبانشان. این آیات نه بر مدّعای خصم دلالت دارد و نه در این باره نازل شده است.

علاوه بر ملاحظه سیاق آیات و اسباب نزول آنها، آیات فراوان دیگری این نکته را توضیح می‌دهد. برخی از این آیات را پیش از این آوردیم و شماری تأکید دارد که رسول خدا (ص) گواه بر این امّت است و اطاعت و رهبری او بر همگان واجب:

**﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ (البقرة:۱۴۳)**

و بدین گونه شما را امّتی میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید، و پیامبر بر شما گواه باشد.

**﴿أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء:۵۹)**

پیامبر و اولیای امر خود را اطاعت کنید.

**﴿مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ﴾ (الفتح:۲۹)**

محمّد (ص) پیامبر خدا است و کسانی که با اویند، بر کافران سختگیر (و) با همدیگر مهربانند.

همه این آیات از رهبری و مسئولیت پیغمبر (ص) در برابر امّت سخن می‌گوید و این که آن حضرت بر آنان از خودشان سزاوارتر است. امّا کافرانی که آن حضرت و

دعوت او را تکذیب می‌کنند، او مسئول تکذیبشان نیست و روز قیامت کیفر کفـرورزی خود را خواهند دید. موضع عملی، و رهبری زندگی عمومی، و عدم اقتصـار حضـرت به صرف تبلیغ و انذار، ضرورتاً این مطلب را توضیح می‌دهد.

**ب. احادیث نبوی:** اگر از سند روایات چشم‌پوشی کنیم و تک‌تک راویان را بررسی نماییم ـ که البته امری طبیعی است ـ باید دانست که حدیث نخست دلالت آشکار دارد که حاکم اسلامی حتی اگر پیغمبر (ص) باشد، پادشاهی جبّار و مستبد نیست که بر پایه هوای نفس حکم راند و بدون حساب مردم را بکشد، و رعیت را با رعـب و وحشـت مقهور خویش سازد؛ بلکه سزاوار است که با رعیت خویش مهربان، رئـوف و دوسـت باشد. چنان که پیغمبر (ص) بود و خلفای پس از آن حضرت. این امام علی (ع) اسـت که او را در میان یارانش همانند یکی از آنان می‌بینی. آن حضـرت نامـه‌ای ارجمنـد بـه کارگزار خود در مصر، مالک اشتر نخعی می‌نویسد، و از جمله او را سفارش می‌کند که:

> **واشعر قبلك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطـف بهـم، ولاتكـونن علـيهم سـبعاً ضارياً تغتنم اكلهم فانهم صنفان: امّا اخ لك في الدين، او نظير لك في الخلق...**[1]
> و مهربانی بر رعیت را برای دل خود پوششی گردان و دوستی ورزیدن به آنان را و مهربانی کردن با همگان، و مباش همچون جانوری شکاری که خوردنشـان را غنیمت شماری. چه رعیّت دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تواند، و دسته دیگـر در آفرینش با تو همانند.

امّا حدیث: انتم اعلم بشئون دنیاکم؛ اگر صحیح باشد، دلالت قوی‌تری بر مطلوب ما دارد؛ البته می‌توان بر این اساس در آن مناقشه کرد که مقصود از امور دنیا، امور تجربـی است که انسان با تمرین و ممارست بدست می‌آورد امّا مسـئله حکومـت از ایـن قبیـل نیست بلکه ستون اصلی جامعه‌ای است که اسلام در صدد بنای آن خصوصاً برای دوره

---

۱. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۴۲۷ (شهیدی، ۳۲۶).

پس از رسول اکرم (ص) است؛ لیکن همه بحث در صحّت این حدیث است. بـه ایـن ترتیب:

۱. چگونه معقول است که رسول خدا (ص) ـ به عنـوان عضـوی از جامعـه‌ای کـه مهم‌ترین زراعت آن، زراعت نخل است ـ نداند گرده‌افشانی نخل برای محصول‌دهی آن ضروری است، حتی اگر فرض کنیم که لااقل در اینگونـه کارهـا بـا آسـمان (خداونـد) ارتباط ندارد؟ چگونه کشاورزان مدینه به او ایراد نگرفتند؟!

۲. اسلام، همانگونه که گذشت و بیان کردیم، پس از ثبت همه تصرفات انسان زیـر دو عنوان: حلال و حرام، دیدگاه خود را در همه شئون زندگی بیان و رسول اکرم (ص) در شئون مختلف زندگی مردم حتی با عنوان ولی امر دخالت کـرده اسـت: سـپاهیان را فرماندهی، و مردم را به کارهای مختلف توجیه نمود. چنـان کـه در زمینـه بهداشـت و سلامت، و امور اقتصادی و امثال آن هم دخالت کرده است.

۳. برخی از دانشمندان این حدیث را از لحاظ سند و دلالت مورد مناقشه قـرار داده و ما را از این بحث بی‌نیاز کرده‌اند.[۱]

**ج. ادله عقلی:** همه این دلایل نمی‌توانـد بـر مـدعای خصـم دلالـت کنـد. اسـتبعاد تشکیل حکومت جهانی، مبتنی بر این فرض است که به رغم اختلاف منـاطق در مـورد همه مردم در سراسر عالم یک روش واحد اعمال کند. درحالی که مفروض آن است که رهبر واحد جهان و حکومت واحده متمثل در حکومت اسلامی و امام، بر پایه مبـانی و اصول ثابت و متغیری انجام شود که اختلافات و گوناگونی‌ها را مد نظـر داشـته باشـد. هیچ مانع عقلی یا واقعی در تحقق این حکومت وجود ندارد؛ بلکه برخی از متفکران و صاحب‌نظران سیاسی عصر حاضر آن را یکی از ضروت‌هایی می‌دانند که بشریت از آن بی‌نیاز نیست. همین مسئله اساس اندیشه جهانی‌سازی را تشکیل می‌دهد. علاوه بر این، پس از وعده خداوند به مؤمنان در تشکیل حکومت جهانی که زمین را از قسط و عدل

---

۱. به عنوان مثال نک: نوشته شیخ حبیب بن خوجه، و نقل وی از شیخ احمد محمّد شاکر در: مقاصـد الشریعه، امام طاهر بن عاشور، ج ۳، ص۱۳۳.

پر خواهد کرد، نیازی به دیدگاه این متفکران نداریم. خداوند در قرآن وعده داده:

﴿وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَى لَهُمْ﴾ (النور:۵۵)

خدا به کسانی از شما که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، وعده داده است که حتماً آنان را در این سرزمین جانشین (خود) قرار دهد، همان گونه که کسانی را که پیش از آنان بودند، جانشین (خود) قرار داد و آن دینی را که برایشان پسندیده است به سودشان مستقر کند.

همان گونه که از جهات مختلف واضح است، اسلام می‌خواهد مسیر یکپارچه زمین به سوی تکامل را هماهنگ کند و این قابل تصور نیست مگر از طریق یک وحدت عمومی و البته مانعی نیست که در برخی موارد به منظور مراعات شرایط، اختلافاتی وجود داشته باشد.

ادعای وی که مسئله حکومت یک امر دنیوی است و رسول خدا (ص) آن را بر عهده عقول ما نهاده است، از آنچه گذشت روشن می‌شود و ردّ آن نیاز به توضیح جدیدی ندارد.

ادعای سوم در این که رسول خدا (ص) نه حکومت تشکیل داد و نه مبانی حکومت را وضع کرد، و نه به چیزی وصیّت و نه جزئیات شورا را تعیین فرمود؛ واقعیت این است که رسول خدا (ص) همه مسائل مربوط به حکومت را مورد ملاحظه قرار داده است: بهترین برنامه را برای تشکیل حکومت اسلامی، طبعاً متناسب با نیازهای عصر خود ریخته است. آنگاه مهم‌ترین اصل در نظام حکومتی را بیان کرد؛ بدین ترتیب که حاکم نخست دولت را عادل عالمی قرار داد که در خط اسلام حرکت کند. اسلام نظام اداری را با رعایت اختلاف شرایط زمانی و مکانی تعیین می‌کند.

آنچه برخی در تأیید وی گفته‌اند، نیز نادرست است. زیرا مؤسس حقیقی نظام حکومت اسلامی، پیغمبر اکرم (ص) است و نه هیچ کس دیگر. این که گفته‌اند: دین نظام ثابت، و دولت نظام متغیر است؛ مسئله‌ای است که در آن دو چیز درهم آمیخته

است: جنبه‌ها و قواعد ثابت دین که به معالجه امور ثابت می‌پردازد، و جوانب انعطاف‌پذیر دین که درمان امور متغیری مثل تشکیلات و امور اداری را بر عهده دارد. جنبه‌های متغیر زندگی مثل رابطه انسان و طبیعت یا برخی روابط اجتماعی تحت قواعد و ضوابط عامی قرار می‌گیرد که اجرای آن انعطاف‌پذیر است و به اختلاف شرایط فرق می‌کند. مثل قاعده‌های: «لاضرر»، «تزاحم بین اهم و مهم» و «افزایش تولید» و مانند آن.

از همین جنبه‌های متغیر زندگی است: روش اداری که به اختلاف شرایط تفاوت می‌کند. از این رو منطقه فراغ (فضاهای خالی)ی تشکیل می‌دهد که امام پر می‌کند. شاید امام در این باره به انتخاب و آرای مردم مراجعه کند. امّا قالب عمومی که با ضوابط کلی هماهنگ و منسجم باشد، امری ثابت و غیر قابل تغییر است. در بحث بعدی در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

مسئله ناکارآمدی حکومتهای دینی بدان معنی نیست که همه حکومت‌های دینی قطعاً ناکارآمدند، خصوصاً که می‌بینیم حکومت‌های مذکور از نظام کامل اسلامی تبعیت نمی‌کنند و از قالب اسلامی آن به هر شکل که تصور کنیم، فاصله می‌گیرند. آیا اسلام مسئول گناه یزید، حجاج و دیگر حاکمان جور، و برخی از خلفای عثمانی و امثال آنان است؟ شاید برای برخی نویسندگان مثل طه‌حسین خوشایند باشد که زمان را برای حکومت اسلامی مورد خواست علی (ع) نامناسب بدانند و مدعی شوند: به این دلیل، علی (ع) موفق به تشکیل حکومت عدل نشد و مردم به سلطنت معاویه گرویدند. طه‌حسین می‌گوید: علی (ع) خلافت می‌کرد و معاویه پادشاهی. در حالی که عصر خلافت گذشته و دوران پادشاهی فرارسیده بود.[1] طه‌حسین توجه نکرده که موانع عمده‌ای در برابر امیرالمؤمنین (ع) قرار داشت که از مقتضیات تحوّل و تطوّر اجتماعی نبود بلکه حالتی اضطراری بود که در اثر عوامل معینی به وجود آمد و اگر به طور تصادفی یکی از مقدمات خود را از دست می‌داد، نمی‌توانست در مقابل عدالت علوی ایستادگی کند. مثلاً اگر برخی از مردم فریب نمی‌خوردند و بر ضدّ امیرالمؤمنین(ع)

---

۱. علی و بنوه، ص ۱۶۵.

نمی‌شوریدند. همین مسئله ضعف بزرگی در دولت اسلامی به رهبری حضرت به وجود آورد و اجرای پاکیزه تعالیم اسلام را با شکست مواجه کرد و ما را از دستاوردهای نیک فراوانی محروم ساخت.

به‌رغم همه این مشکلات، فرصتی که برای حکومت دینی فراهم آمد تا جامعه را اداره کند، زیباترین تجربه حکومتی بشر در طول تاریخ را پدید آورد. حتی گونه‌هایی از اجرای منحرف نظام حکومتی اسلام وجود دارد که به گواهی تاریخ خیلی بهتر است از اجرای هرگونه نظام غیراسلامی.

## سکولاریسم و آثار آن بر جهان اسلام

منظور از سکولاریسم آن است که حکومت در دست رهبران زمانی باشد که در قانون‌گذاری و اجرا به دین ملتزم نیستند. اشتباه است اگر آن را به مکتبی تفسیر کنیم که مثلاً به استفاده از علم جدید فرامی‌خواند یا صرفاً مکتبی است که برای تشکیل سازمان اداری و اجتماعی بر مبنای اصول علمی دعوت می‌کند. این مکتب از خلال ارهاصات عدیده و درگیری‌هایی میان سلطه دینی و قدرت مدنی در غرب به وجود آمد. در ابتدا مسیحیت این مکتب را به رسمیت پذیرفت. همین موجب پیدایش این تناقض تلخ و در نهایت ظهور این مکتب شد. برخی نویسندگان می‌گویند: مبلغان سکولاریسم دلایل زیر را در ضرورت تشکیل دولت سکولار و استمداد قانون‌گذاری و اجرا از منابع غیردینی و بلکه ندادن جایگاه مناسب و شایسته به دین در جامعه ارائه کرده‌اند:

۱. حکومت دینی یعنی سیطره رجال دین بدان معنی که بر سرنوشت مردم حکومت کنند.

۲. قوانین حکومت دینی ثابت است. مثل دیدگاه آن درباره حقیقت که در نتیجه به سکون، و عدم تطور و تحول جامعه منجر می‌شود. این شبیه دیدگاه مارکسیست‌ها درباره فلسفه ایده‌آلیسم و اعتقاد به تطور حقیقت است.

۳. کم‌تر حکومتی پیدا می‌شود که همه شهروندان به یک دین عقیده داشته باشند. بنابراین اگر حکومت دینی باشد موجب تبعیض بین شهروندان خواهد شد.

۴. دین تصورات معینی از هستی، زندگی، انسان، و تاریخ دارد و دولت دینی از این تصورات تبعیت می‌کند. همین مانع پیشرفت علمی شده جامعه را به سوی فجایعی خواهد کشید که تاریخ از آن پر است.

۵. در تصریحات برخی از رهبران سکولاریسم آمده که فراخوانی برای تشکیل دولت دینی به معنی دادن مجوز به اسرائیل برای تشکیل، و تجاوز است و در نتیجه خدمت به صهیونیسم جهانی.

این در حالی است که حکومت سکولار از ویژگی‌های زیر برخوردار است:

۱. حرکت، و استمرار، و تطور اجتماعی.

۲. حقوق مساوی برای همه شهروندان به رغم اختلاف در وابستگی‌های دینی.

۳. سیطره مردم بر حکومت، و اینکه منبع همه قدرت‌ها است.

۴. فراهم نمودن فضای لازم برای پیشرفت علمی.

## اسلام و سکولاریسم

بدون تردید مسیحیت به نصیبی اندک که برخی سکولارهای معتدل به آن بخشیدند، قناعت کرد، چنان که در چارچوب حکومت سکولار فعالیت‌های معینی انجام می‌دهد. در مقابل سکولاریسم مارکسیستی هرگونه فعالیت متصور برای آیین مسیحیت را مردود می‌داند. امّا موضع اسلام چیست؟ آیا سکولاریسم از مجوزهای لازم در حوزه‌های اسلامی برخوردار است؟ ما معتقدیم که اسلام از همان ابتدا فرصت نداد که چنین نتیجه‌ای حاصل آید. زیرا:

**اوّلاً**: قدرت دینی و سیاسی را یکپارچه ساخت بلکه تعیین امام را ـ که در آن واحد، رهبر سیاسی و دینی است ـ اتمام دین، و تکمیل نعمت آسمانی بر همه زمین، قرار داد و به هرگونه جدایی جوهری بین آن دو اجازه بروز نداد، و هرگونه جدایی که پس از آن دیده شود، بیانگر اجرای نادرست اسلام است. اگر برگردیم و صفات امام یا حاکم اسلامی را دوباره ملاحظه کنیم، مطلقاً مجالی برای این تصور باقی نخواهد ماند که حاکم می‌تواند به تحکیم خود و مصالح خویش بپردازد. چرا که دانش فقهی گسترده و

التزام کامل وی به اجرای شریعت ثابت اسلام، شرط اساسی در رسیدن به حکومت است. از سوی دیگر تاریخ گواه خط ممتازی است که رهبران مسلمان به جز عده‌ای متجاوز و طاغوت، پیموده‌اند. اگر به نظام «نیابت فقیه از امام» و ولایت وی بنگریم، خواهیم دید که فقیه به این منصب نمی‌رسد مگر آن که واجد شرایطی باشد که مهم‌ترین آن عبارتند از: کفایت، عدالت و فقه عمیق؛ و هر کدام از شرایط را از دست بدهد، قدرت خویش را از دست خواهد داد. از سوی دیگر، امّتی که از روح این شروط اشباع شده مراقب و ناظر کار فقیه است، همچنان که مجلس خبرگان متشکل از فقهای عادل باکفایت، نگهبان امین امّت برای نظارت بر حرکت فقیه حاکم در مسیر صحیح است.

به هر حال اسلام مطلقاً اجازه نداده که این دوگانگی بین قدرت دینی، و سلطه سیاسی (مدنی) ظهور کند. این از سنگین‌ترین اشتباهاتی است که سلطه سیاسی نقش حقیقی خود را در همان زمان از دست بدهد که حقیقت دین و نقش آن در رهبری زندگی آلوده می‌شود.

**ثانیاً:** اسلام برای جنبه‌های متغیر زندگی هم برنامه‌ریزی کرده است. بدین ترتیب که قواعد کلی، و احکام ظاهری، و اضطراری وضع نموده و مناطق فراغ (فضاهای خالی)ی را گشوده تا حاکم اسلامی یعنی ولی فقیه عادل در پرتو مشورت و مقتضیات شرایط زمان و مکان، پر کند. در کنار این، جوانب ثابت زندگی بشر یعنی جنبه‌های فطری اصیل را با قوانین ثابت اشباع نموده است. بنابراین جایی برای جمود و امثال آن وجود ندارد. اینان گمان کرده‌اند که چون حکومت دینی بر پایه ایمان به حقایق فلسفی مطلق و ثابت استوار است و بلکه به لزوم اطلاق حقیقت به معنی «مطابقت اندیشه با واقعیت خارجی» ایمان دارد؛ این به معنای ایمان به قوانین اجتماعی ثابت و لایتغیر مطلق است امّا این تصوّر چیزی بیش از یک خلط و اشتباه پست نیست. زیرا ایمان به حقیقت مطلق برای امکان شناخت و حصول یقین به واقعیت خارجی شرط است و هیچ ارتباطی به ایمان به ثبات یا عدم ثبات کلیه نظام‌های اجتماعی ندارد. اسلام به تطور

بسیاری از جنبه‌های اجتماعی معتقد است و در همان زمان به ثبات حقیقت فلسفی. زیرا این، دو موضوع جداگانه است که به هم ارتباطی ندارند و کسی آن دو را با هم خلط نمی‌کند مگر جاهل یا اهل مغالطه.

**ثالثاً:** اسلام مفهوم صحیح دین را به آن داده است. بر این اساس، دین را ـ آن‌گونه که غربی‌ها تصور کرده‌اند ـ صرفاً یک شأن شخصی ندانسته که ممکن است فرد به نفع نظام عام اجتماعی از آن دست بردارد. از این رو گفته‌اند: تشکیل حکومت دینی به معنی اعطای امتیازات ویژه شخصی به پیروان دین است. دین هرچیزی را در زندگی بشر به عنوان تصوراتی واقعی از هستی و انسان می‌شمرد که منطق صحیح آن را اثبات می‌کند، و نظام‌هایی که مسیر انسان را در پرتو نور علم نامحدود الهی و رحمت فراگیر پوشش می‌دهد. با این تصور و مبنا، ارزیابی متفاوت خواهد شد. دین در این هنگام می‌کوشد تا انسانیت شایسته‌ای را پی‌ریزی کند نه صرفاً رابطه روحی شخصی فرد با خدای خالق را سامان دهد. براساس این مبنا طبیعی است که از اسلام انتظار داشته باشیم که همه زندگی را رهبری کند و امور آن را به دست حکومت بی‌ایمان نسپارد، و به حکم این که از طرف پروردگار انسانیت اجازه دارد، طبیعی است که از همه مردم دعوت کند زیر سلطه او قرار گیرند. همچنان که طبیعی است مسلمان منسجم و هماهنگ با این هدف، حقوق گسترده‌تری داشته باشد، و مسئولیت‌های بیشتری را در حکومت اسلامی برعهده گیرد. این بدان معنی نیست که اسلام تبعیض‌های گسترده‌ای در دولت خود بین مسلمان و غیرمسلمان وضع کرده است بلکه همان گونه که در فقه اسلامی تبیین شده، اسلام بین حقوق و مسئولیت‌ها توازن برقرار می‌کند.

**رابعاً:** نیازی به توضیح موضع اسلام در قبال پیشرفت علمی و حمایت از دانشمندان در زمینه‌های مختلف نمی‌بینیم. همین قدر کافی است که بدانیم اسلام، به‌رغم انحراف در اجرای تعالیم، تمدن علمی درخشانی در عصری به وجود آورد که اروپا در خواب کشنده‌ای فرو رفته بود. در واقع نمی‌توان حتی یک عدد واحد بر شمرد که توضیح دهد اسلام در مقابل هرگونه پیشرفت انسانی ایستاده باشد. در حالی که می‌توان ارقام و

اعداد فراوانی برشمرد که نشان می‌دهد اسلام به رشد پیشرفت و تحقیق در حوزه‌های مختلف کمک‌های شایانی کرده است. اسلام بر پیروان خود واجب کفایی کرده که تلاش کنند همواره جامعه اسلامی طلایه‌دار جوامع انسانی باشد. آری، پیشرفت علمی در اسلام، انسانی بود، یعنی هماهنگ با پیشرفت اخلاقی نه در تعارض با آن. این موضوع به فرصت گسترده‌تری برای بحث و سخن نیاز دارد.

بنابراین، سکولاریسم هیچ‌گونه مجوزی در چارچوب اسلام ندارد بلکه پرچم آن را استعمار برافراشته و برخی از مسیحیان و مسلمانان غرب‌زده به آن یاری رساندند، و پرچم اصلاح‌گری برافراشتند و در این راه تا حدودی موفق شدند، البته تفاوت‌هایی در میزان موفقیت آنان دیده می‌شود لیکن نتیجه چیزی جز عقب‌ماندگی، و پیوند زدن کاروان امّت به گوساله غرب نبود؛ امّت مسلمان همه ویژگی‌های مثبت خود را از دست داد، و طواغیت در چهره‌های گوناگون بر مقدّرات آن حکم راندند. ما نظر فریفتگان به گونه‌های پیشرفت مادی را که پس از ورود ناپلئون به مصر، وارد منطقه شد؛ به آنچه امّت از روش‌های تربیتی، و احساس وحدت، و تربیت که زندگی را در همه چیز به نام خداوند یکتا می‌خواند، جلب می‌کنیم تا ببینند که آنچه از دست داده‌ایم بیش از همه آن چیزهایی است که به دست آورده‌ایم.[1]

## اسلام و سیادت

از مباحث پیشین روشن می‌شود که اسلام، خود را مسئول اوّل و آخر حکومت در امّت مسلمان می‌داند. از این رو هیچ‌گونه شکّی باقی نمی‌ماند که سیادت در بینش اسلامی، فقط از آن خداوند است که مولای حقیقی است. به این اعتبار می‌توانیم منطقی و وجدانی بودن حکومت اسلامی را تبیین کنیم. به همین دلیل با دکتر عبدالحمید متولی در ردّ خشن وی بر طرح «مسئله سیادت» در پژوهش‌های اسلامی موافق و همراه

---

۱. نک: پژوهش ممتع دکتر جلال امین تحت عنوان: قرنان من العلاقات الاقتصادیة، ۱۷۹۸ ـ ۱۹۹۸ در کتاب: العلولمة والتنمیة العربیه.

نیستیم. وی مدعی است که این نظریه در شرایط فرانسه پیدا شد و شرایطی که موجب طرح این مسئله شد، شرایطی کاملاً اروپایی بود که فعلاً از بین رفته است. متولی تأکید دارد که دانشمندان این موضوع را مورد بحث و بررسی قرار نداده‌اند و بررسی‌های جدیدی نیز خسارت‌هایی وارد می‌کند. از آن جمله: نسبت دادن برخی اشتباهات به برخی خلفا و علمای مسلمان؛ ادعای تئوکراسی به نظام اسلامی، در حالی که تئوکراسی از نظر دانشمندان غرب، قالب معروف حکومت در دوره‌های ابتدایی زندگی بشر محسوب می‌شود. همچنان که در برخی گونه‌های خود، به معنای «نظریه تفویض الهی» است که پادشاهان ستمگر برای توجیه استبدادگری خود به کار می‌برند. وی در پایان می‌گوید: از آنچه گذشت، معلوم شد که اسلام نیازی به برانگیختن این مسئله یا مشکل ندارد، مشکلی که انگیزش آن هیچ یک از مشکلات اسلام را حل نخواهد کرد بلکه مشکل جدیدی بوجود خواهد آورد، و اسلام از آن بی‌نیاز است.[۱]

در واقع، ما نفهمیدیم که چگونه این مسئله، یک مسئله بی‌اهمیت شمرده شد؟ و چگونه در میان مسلمانان مطرح نبود، در حالی که همه آنان در صحّت عقیده خود به دلیل شرعی استدلال کرده‌اند که به نظرشان ثابت می‌کند که خداوند این سیادت را به طور مستقیم به این شخص داده یا به کسی که از طریق معین و با شروط مشخصی به این منصب می‌رسد، اگرچه از طریق انتخاب امّت یا اهل حل و عقد باشد.

اگر حاکم را از این مسئله برکنار کنیم، از حق اجرای هیچ‌گونه حکم عامی برخوردار نخواهد بود. زیرا فرض هر حکمی بر دیگران خلاف اصل است و جز به مقتضای سیادت مشروع امکان‌پذیر نمی‌باشد. شاید وضوح این مسئله که سیادت در اسلام از آن خداوند است، موجب این تصور دکتر متولی شده که مسلمانان این اصل (مبنا) را نمی‌شناختند.

آنچه به تصور وی اشتباه است چیزی جز اشتباه در بحث یا نسبت و کشف از فضایحی نیست که سزاوار بود برای همه روشن شود. مثل عملکرد برخی از حاکمان

---

۱. مبادی نظام الحکم، ص ۱۶۵.

سوء و اطرافیان چاپلوس آنان. به زودی روشن خواهد شد که نظام اسلامی با تئوکراسی مورد نظر غرب تفاوت فراوانی دارد. مودودی در کتاب خود درباره قانون اساسی اسلامی به این نکته اشاره کرده است.

آری، جز نزاع صوری میان دو گروه اختلافی وجود ندارد: گروهی از اهل سنّت مثل مودودی که حق سیادت را از آن خدا می‌دانند، و گروهی دیگر مثل خفیف که آن راحق امّت می‌شمرند. خفیف نیز سیادت را از راه اعطای خداوند، حق امّت می‌داند. او برای اثبات اصل شورا به آیاتی مثل: **وشاورهم فی‌الامر، وامرهم شوری بینهم** استدلال می‌کند، با این فرض که مولا در اینجا در مقام تشریع است نه اخبار از حق پیشین امّت؛ حتی اگر در مقام اخبار هم بود، قطعاً از جعل الهی پیشین این حق برای امّت خبر می‌داد.

به هر حال مسلمانان اتفاق نظر دارند که حق سیادت فقط از آن خداوند است ولاغیر. تنها بحث درباره کسی است که خداوند این حق را به او عطا کرده است.

**خامساً**: سخنی که از طرف برخی رهبریان سکولاریسم بیان کرده، واقعاً عجیب است. زیرا اگر به این منطق استناد کنیم، در مورد سه نکته تجاهل ورزیده‌ایم:

**الف**. همه تعالیم اسلامی که به تشکیل حکومت اسلامی، و برپایی نظام اجتماعی زندگی براساس دین فرا می‌خواند:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة:۴۴)

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة:۴۵)

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة:۴۷)

و با ایمان و اعتقادمان به تناقض پرداخته‌ایم:

﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ﴾ (النساء:۶۵)

ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آوردند، مگر آن که تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است، داور گردانند.

**ب.** اسرائیل جز بر پایه منطق شمشیر، و زور، و تجاوز تشکیل نشد. چنین سخن زوری ممکن است به آن حق تشکیل عطا کند. به این ترتیب که چنین دلیلی ترتیب خواهد داد: اسرائیل براساس دین واحد برپا شده است، و اندیشه پایه زندگی بودن دین، یک اندیشه درست است. پس اسرائیل بر پایه حق تشکیل شده است. در حالی که واقعیت درباره مسئله اسرائیل این است:

۱. این دولت به هیچ دینی حتی یهودیت ایمان ندارد، و جز یک پایگاه استعماری و استکباری نیست که سردمداران کفر برای برهم زدن منطقه اسلامی به وجود آورده و در پی تحقق اهداف پست خویش می‌کوشند.

۲. اسرائیل در تشکیل دولت خود به چنین منطقی استناد حقیقی نمی‌کند تا زمینه را برای برپایی آن فراهم سازد بلکه این استناد دستاویزی بیش نیست و قدرت و غصب بر آن پیشی دارد.

۳. فلسطین از صدها سال قبل تا امروز سرزمین اسلامی بوده و هست، پس باید این منطق (: منطق تشکیل حکومت بر پایه دین) به تشکیل حکومت اسلامی در این سرزمین فراخواند، خصوصاً که می‌دانیم بیشتر یهودیان از سرزمین‌های دیگر آمده‌اند و بیشتر ساکنان اصلی آنجا به سایر مناطق آواره شده‌اند.

**ج.** اگر کسی از یک اصل صحیح سوء استفاده و آن را اشتباه اجرا کرد، آیا بدان معنی است که از این اصل درست، دست برداریم؟ به طور مثال، اگر مدعیان مهدویت در طول تاریخ مردمانی منحرف بوده‌اند، آیا بدان معنی است که از ایمان به اندیشه «مهدویت» دست برداریم. اندیشه‌ای که روایات فراوان و متواتری بر صحت آن داریم، آن هم صرفاً به این دلیل که برخی افراد از آن سوء استفاده کرده‌اند؟! آیا وجود پیامبران دروغین موجب می‌شود که اصلاً به «نبوت» ایمان نداشته باشیم؟!

## نمونه‌ای افراطی از نوشته های سکولار

در پایان بحث از سکولاریسم مناسب دیدیم که یک نمونه از نوشته‌های سکولارهای عرب را بیاوریم. این نمونه به رغم ادعای نویسنده که با حقایق دینی

منافاتی ندارد، از کفر و الحاد پر است. او در راه اصالت‌بخشی (: تثبیت) اندیشه سکولاریسم و ابتنای آن بر مبنای فلسفی به سختی می‌کوشد و دفاع می‌کند. نویسنده مدعی است که منطق عقلی نمی‌پذیرد، دین و حقایق دینی ـ حتی اگر آن را بپذیریم و درباره آن مناقشه نکنیم ـ اساس نظام اجتماعی باشد. در حالی که در اقدام عقل ناقص انسانی یا مارکسیسم یا سرمایه‌داری مثلاً برای تشکیل چنین نظامی مانعی نمی‌بیند. سخن خود را در این باره با اشاره به مباحث کتاب: ***الاسس الفلسفیة للعلمانیة*** نوشته عادل ضاهر شروع خواهیم کرد. سپس به برخی نقاط ضعف فراوان کتاب که از متقن‌ترین آثار سکولاریسم است، اشاره خواهیم نمود.

در آغاز کتاب، نویسنده بر اصل: «سبقت عقل بر نص» تأکید، و از کسانی انتقاد می‌کند که در پی یافتن توجیهی برای سکولاریسم در دین هستند، و معتقد است که به تناقض دچار شده‌اند. وی اعلام می‌کند که سکولاریسم در مقابل دین در زندگی ما عقب‌نشینی کرده است؛ و علت آن را چنین بیان می‌کند که: سکولاریسم در قالب یک جنبش نقدگرایانه فراگیر حرکت نکرد. از این رو شکننده پدیدار شد و خیلی زود شکست خورد. ظاهر تأکید دارد که سعی او بیان قدرت انسان است که به تنهایی وبدور از دین می‌تواند در زندگی اتخاذ موضع کند، و عوامل معرفتی، متااخلاقی و متاسیاسی آن را تأیید می‌کند. از نظر عقلی، معارف اجتماعی عملی نمی‌تواند مشتق از معرفت دینی باشد. این یعنی: بر ما است که همه نصوص قرآنی و دینی دالّ بر رابطه معرفت دینی و اجتماعی را به گونه‌ای تأویل کنیم که به یک رابطه تاریخی محض بازگردد. این رابطه توجیهات تاریخی خود را دارد امّا از توجیهات مفهومی و منطقی برخوردار نیست.

در آغاز بحث خود امکان معرفت دینی را ـ اگرچه در اصل آن تشکیک می‌کند ـ همانند امکان معرفت اجتماعی فرض می‌کند تا رابطه بین آن دو را مطالعه و بررسی کند امّا قبل از بررسی این رابطه برخی از سکولارها و مسلمانان را رد می‌کند که معتقدند: شرایط غربی فضای مناسبی برای پیدایش سکولاریسم بود و همین امر به این اندیشه

اجازه ظهور در خاک اسلامی نمی‌دهد.[۱] وی یادآور می‌شود که بین آن دو فقط همزمانی و معاصرت بوده و نه چیز دیگری. در حالی که جوهره سکولاریسم رد هرگونه مرجع قانون‌گذاری جز عقل انسانی است، این مرجعیت را هرچه فرض کنیم ـ مرجعیت وحی، نظام کلیسا، دارالفتواء و... ـ با سکولاریسم منافات دارد، حتی اگر در حدّ سیطره روحی بر افراد باشد.[۲]

نویسنده تأکید دارد که الزام سیاسی باید که جز از عقل انسانی و بدور از دین نباشد، و اصولاً پناه بردن به اعتبارات دینی برای مشروعیت‌بخشی به حکومت مردود است.[۳]

او معتقد است که برخی از نویسندگان اسلامی با اعتقاد به «حکومت اسلامی» و اهمیت «عقل عملی» در تناقض قرار می‌گیرند. آری، اگر عقل عملی شخصی به اعتقاد او اقتضا کند که هرآنچه دین در زندگی اجتماعی می‌گوید، درست است، نمی‌توان او را از لقب «سکولار» محروم کرد.[٤]

نویسنده تأکید دارد که سکولاریسم ملایم است که بر اساس اعتبارات اجتماعی یا روانی، یا سیاسی یا تاریخی، یا این اساس به تشکیل حکومت بی‌دین فرا می‌خواند که حکومت اگر دینی باشد، نمی‌تواند دموکراتیک باشد. وی آن دسته از متفکّران سکولار را که به نصوص دینی استنادمی‌کنند، در این ملایمت ردیف می‌کند. امّا سکولاریسم سخت و اصیل آن است که به تناقض عقلی بین دو مفهوم دینی و اجتماعی معتقد است و تأکید دارد که ممکن نیست معرفت اجتماعی بتواند اساس نهایی خود را درمعرفت دینی بیابد.[۵] معرفت ارزشمند عملی به طور طبیعی از معرفت دینی پیش‌تر است و این مقوله را تز کتاب خود می‌خواند.[٦] و آن را منافی ایمان به خدا نمی‌داند.

---

۱. الاسس الفلسفیة للعلمانیه، ص ۴۳.
۲. همان، ص ۵۱.
۳. همان، ص ۵۲.
٤. همان، ص ۶۱.
۵. همان، ص ۷۳.
٦. همان، ص ۷۴.

اندیشه فلسفی وی بر پایه دو قضیه است: معرفت دینی باید ضروری باشد، و معرفت عملی اجتماعی جایز یعنی جایگزین‌های گوناگون را بپذیرد، و عقلاً ممکن نیست که قضیه جایز از قضیه ضروری استنتاج شود.

وی در اینجا وارد بحث طولانی از وجود خدا و صفات او ـ خواه صفات ذات یا صفات فعل، بدون تمایز بین آن دو ـ می شود و مطلق بودن این صفات را مورد مناقشه قرار می‌دهد و معتقد است که قدرت مطلق شامل محالات، و نیز امور غیرعقلانی نمی‌شود. گاهی اوقات نیز وارد بحث فلسفی موجود درباره تقدم ماهیت بر وجود یا وجود بر ماهیت می‌شود. همچنان که از معرفت عملی بحث می‌کند و معتقد است که از دو چیز تشکیل می‌شود: علمی و اخلاقی معیاری تا به این نتیجه برسد که نمی‌توان احکام اخلاقی را برچسب ضروری زد.[۱] این دیدگاه حتی مبانی اساسی اخلاق مثل عدالت، آزادی و منفعت را نیز در بر می‌گیرد. بر این اساس، مطلق نیست. زیرا ممکن است تعارض پیدا کند و در این صورت مقیّد می‌شود. بدین ترتیب به چیزی می‌رسد که آن را مقوله اساسی منطقی می‌نامد و می‌گوید: اشتقاق جایز از ضروری ناممکن است، و قرآن نمی‌تواند به ما معرفت عملی جایز بدهد،[۲] و اشتقاق معرفت معیار از هر گونه خطاب دینی ناممکن است.[۳]

نویسنده در این باره به شکل فوق‌العاده سطحی به قاعده «لاضرر» و قاعده «امر به معروف و نهی از منکر» می‌پردازد و قاعده دوم را تحصیل حاصلی می‌داند که به وحی نیاز ندارد. درباره رابطه اخلاق و دین، مسئله حسن و قبح عقلی رامطرح می‌کند تا دیدگاه معتزله و شیعه را تأیید کند که به حسن و قبح ذاتی عقیده دارند، و نتیجه بگیرد که عقل پیش از وحی است و بلکه وحی بر آن تکیه دارد.

درباره طرحی که آن را «طرح معرفت شناسی» دوم می‌نامد، فرض می‌کند که انسان

---

۱. همان، ص ۱۵۶.
۲. همان، ص ۱۷۱.
۳. همان، ص ۱۷۵.

قادر به معرفت اجتماعی است لکن موانعی وجود دارد که او را از تکمیل معرفت اخلاقی باز می‌دارد. مثل: انانیت، تمایلات، ناتوانی از پیش‌بینی، و طبیعت خطاکار. سپس می‌کوشد از امکان غلبه انسان بر این موانع سخن بگوید. وی بحث خود را با این پرسش پی‌می‌گیرد که چرا می‌پذیریم این مانع در سر راه معرفت عملی قرار گیرد. امّا مانع تکوین معرفت دینی نمی‌شود؟ در جای دیگر از موجبات طاعت خداوند سخن می‌گوید و آن را منحصر به حاکم و مالک بودن خدا می‌کند تا تأکید کند که این دو حیثیت، با وجود اعتبارات عقلایی، به التزام مطلق منجر نمی‌شود و در نهایت نتیجه بگیرد که مرجع نهایی، اعتبارات عقلایی است.[1] آنگاه درباره الزام دینی شبهاتی مطرح می‌کند. از این قبیل:

۱. دین فقط واجبات اولیه ما را معرفی می‌کند نه واجبات فعلی را که مقید به شرایط زمان و مکان است.

۲. واسطه ما در اطاعت، نصوص است. این نصوص فایده‌ای ندارد مگر هنگامی که با اعتبارات عقلایی مطابقت داشته باشد.

۳. مراجعه ما به خداوند از طریق این نصوص سخت‌تر از مراجعه مستقیم به اعتبارات عقلایی است؛ زیرا نصوص در معرض تحریف است.

وی در واقع در جهت نفی مرجعیت وحی، و بازگشت به آنچه اعتبارات عقلایی می‌نامد، در همه روند تشریع کوشش می‌کند. در اینجا فرضی را که ممکن است مؤمنان مطرح کنند، طرح می‌کند تا آن را به مناقشه کشد. بدین ترتیب: اگر نص، قطعی الثبوت است، و اگر نبوت ثابت است، و اگر وحی یعنی: راه مستقیم ـ غیراستدلالی ـ معرفت، پس امر خداوند شناخته شده است و شکی در آن نیست.[2] او در مناقشه خود بر وحی تمرکز می‌کند و حتی کوشد این مناقشه را با برانگیختن شبهه «توهّم وحی» که یک شبهه قدیمی و معروفی است، حل کند. این شبهه می‌کوشد تا بر صداقت پیغمبر (ص)

---

۱. همان، ص ۲۸۱.
۲. همان، ص ۲۹۲.

در گفتار باقی بماند امّا از این جهت در مدّعی تشکیک می‌کند که بین احساس درد، و آنچه به نظر می‌رسد احساس درد است، تفاوت وجود دارد. نویسنده تأکید می‌کند که وحی نه از مقوله حدس است و نه از مقوله حس تا به این نتیجه برسد که یک تجربه درونی برای پیغمبر است. این یعنی فقدان تأثیر عصمت. زیرا داده‌های وحی نمایانگر ترکیبی از داده‌های خدا و انگیزه‌های درونی پیغمبر است، و آنچه وحی و دقّت عمل آن را تشخیص می‌دهد، عقل است. سپس تأکید می‌کند: چون مقوله‌ای برای تشخیص پیامبران صادق، و کذّاب جز عقل وجود ندارد، بنابراین مرجع نهایی، عقل است.

## اسلام و سکولاریسم

در این فصل می‌کوشد رابطه مذکور را مجرد یک تقارن تاریخی بداند و قضایایی را طرح و مورد مناقشه قرار دهد. از این قبیل مسائل:

۱. خداوند به تنظیم زندگی سیاسی فرمان می‌دهد و این ممکن نیست مگر به تشکیل حکومت فرمان دهد.

۲. خداوند به رغم اختلاف شرایط زمانی و مکانی امر به نظام می‌کند.

۳. تنها مسلمان، مأمور تشکیل حکومت اسلامی است.

۴. انسان از تنظیم زندگی خود به تنهایی ناتوان است.

این مسائل را به نیابت از قائلان طرح بیداری اسلامی مطرح و ایراداتی بر آن وارد می‌کند. از این قبیل:

**الف.** شرایط زمان بود که رسول خدا (ص) را وادار به قانون‌گذاری کرد. اگر مردم مکّه با او دشمنی نمی‌کردند و پیغمبر (ص) به مدینه هجرت نمی‌کرد، احتمال دیگری مطرح می‌شد. (این قضیه را سکولارهای دیگری مثل دکتر سروش هم بیان می‌کنند).

**ب.** اسلام صفت عام همه ادیان است، اگر ملازم تشکیل حکومت بود، نباید مسیحیت این اندیشه را رد می‌کرد!

**ج.** اشاره به قاعده: جایز از ضروری منتج نمی‌شود.

**د.** ثبات نظام با وجود تغییر شرایط محال است، و خداوند به امر محال فرمان

نمی‌دهد. در اینجا به قائلان مسئله جاودانگی نظام به تلخی حمله می‌کند.[۱] همچنان که به اندیشه «عدم جواز اجتهاد در مقابل نص» و «لزوم عمل به نصوص مطلق مطابق اطلاق آن »یورش می‌برد. سپس می‌کوشد در آیات قرآن تشکیک کند.[۲]

به گونه‌ای شگفت بین اطلاق نص و اطلاق مضمون آن که یک قاعده است، جدایی می‌اندازد. سپس اندیشه «واجبات وهله اوّل» را مطرح می‌کند. شاید منظور وی اندیشه واجبات به عنوان اوّلی است که با طرح عناوین ثانوی تغییر می‌کنند. او می‌کوشد اندیشه «تحریم گوشت خوک به علت ضرر آن» را طرح کند که وقتی ضررش از بین رفت، حلال خواهد بود. اعتقاد به مصالح مرسله را نقض اطلاق احکام الهی می‌داند. همچنین سعی دارد میان قواعد کلی مثل شهادت دروغ، و حرمت قتل، و قواعد دیگری مثل تازیانه زناکار، و ارث زن، تفاوت قایل شود. از این رو به امکان ثبات قواعد نخست و عدم آن در قواعد دیگر معتقد است.

در پایان اندیشه «طبیعت هستی‌گرای اسلام» را مطرح، و هرچه را با آن در تعارض می‌بیند، بعید می‌خواند و از سخن برخی نویسندگان مسلمان که گفته‌اند: اسلام توجیهات کلی و عمومی آورده است، استفاده برده که منظورشان، اعتقاد به مبانی معیار است.[۳] درعین حال، آن را هم با این اعتبار نقد می‌کند که:

۱. این مبانی، دارای مضمون سیاسی نیست و مؤسسات اجتماعی بر اساس آن تشکیل نمی‌شود.

۲. عمل به این مبانی، عمل به عقل است نه وحی. زیرا اگر بخواهیم آن را هستی‌گرا قرار دهیم باید از همه خصوصیت‌های اسلامی مجرد سازیم. این خصوصیات با این مبنا منافات دارد که می‌گوید: اسلام به تنهایی مکلّف به تشکیل حکومت اسلامی است. در غیر این صورت باید به نسبیت اخلاق معتقد شویم.

---

۱. همان، ص ۳۳۹.
۲. همان‌جا.
۳. همان، ص ۳۵۰.

در نهایت این فکر را طرح می‌کند که استقلال انسان در تعقل، و وجود اخلاقی او با اندیشه تشکیل حکومت دینی منافات دارد تا به غرض اصلی خود در این کتاب برسد؛ یعنی: اعتماد به عقل مجرد از دین در ساخت زندگی.

## نقد گذرا

اگر بخواهیم به طور گذرا دیدگاه این نویسنده را نقد کنیم، خواهیم گفت:

**اوّلاً**: این کتاب ـ به‌رغم آن که به نظر می‌رسد از شیوه علمی منطقی پیروی کرده ـ بسی از منطق فاصله گرفته است؛ خصوصاً وقتی خواسته مغالطه کند. مهم‌ترین تکیه‌گاه وی این سخن است: قضیه ضروری، قضیه جایز نتیجه نمی‌دهد. نویسنده این جمله را یک قضیه منطقی با مقدمات صادق می‌داند که باید نتایج آن هم در همان سطح صادق باشد. امّا مسئله چنین نیست. منظور وی از قضیه ضروری، قضیه دینی عقیدتی است که حتماً یک قضیه ضروری است امّا قضیه عملی اجتماعی، راه حلهای متعددی دارد و هیچ الزامی به یک راه حل واحد نیست. چند نکته را مورد ملاحظه قرار می‌دهیم:

۱. ایمان به خدا، و وحدانیت، و صفات او مطلقاً مستلزم ایمان به وحدت نظام اجتماعی با همه ابعاد، و به رغم اختلاف شرایط نیست. از نظر منطقی جایز است که خداوند متعال انسان را بین راه حلهای مختلف برای مشکل اجتماعی‌اش مخیّر سازد. همه فقهاء اندیشه واجب تخییری، و قاعده‌ای را که مصادیق اجرایی آن متعدد است، مطرح کرده‌اند، و بلکه جایز است که خداوند برای انسان مباح سازد که در منطقه (فضا) معینی به فکر و عقل خودش عمل کند و آن را با تشریعات متغیر پر نماید. این منطقه (فضا)، همان است که شهید صدر (ره) آن را «منطقه فراغ تشریعی»: فضای خالی قانون‌گذاری نامیده است، یا چنان که در یک بحث جداگانه اشاره کرده‌ایم، می‌توان آن را «منطقه ولایی» یا «منطقه مباحات» نامید. همه این موارد با ضرورت قضیه دینی منافات ندارد. بدین ترتیب، اساس استدلال فلسفی نویسنده مذکور در همه کتابش، فرو می‌ریزد. از این رو، این قضیه از قیاس منطقی شکل اوّل نیست که گفته

شود: ضروری بودن مقدمات، ضروری بودن نتایج را در پی دارد یا مقـدمات ضـروری، نتایج ضروری می‌دهد.

۲. گاهی اوقات قضیه اجتماعی، یک قضیه ضروری است، و آن هنگامی اسـت کـه مشکل، مشکل ثابت و لایتغیری باشد، و راه حل آن هم ثابت و لایتغیر. در این صورت در مقابل ما راهی وجود ندارد جز راه حل ثابت برای مشکل ثابت، واین چیـزی اسـت که می‌توانیم بر پایه منطق نویسنده، نام قضیه ضروری بر آن اطلاق کنیم.

مشکلات انسانی که به فطرت ـ که ما معتقدیم عنصر ثابت در زندگی بشـر اسـت ـ مربوط می‌شود، مشکلات ثابتی است، و راه‌های درمان آن هم ثابت ولایتغیر. چنان کـه حقایق فیزیکی، حقایقی ثابت است و راه حل آن هم راه حل ثابتی که با تغییـر شـرایط زمان و مکان تغییر نمی‌کند. نمی‌توان برای این مشکلات، مثالهایی از این قبیل آورد:

۱. وجوب نماز، و سایر عبادات برای پاسخ به نیاز ثابت انسان برای تدین و ارتبـاط با خدای مطلق.

۲. نهی از قتل انسان، چنان که او هم اشاره کرده است.

۳. نهی از هرگونه ظلم و ستم.

۴. نهی از شرابخواری، زیرا همواره از جهات مختلف برای انسان مضر است.

۵. نهی از خوردن گوشت خوک به علّت رابطه منفی آن با زندگی انسان (مـا ابعـاد این قضیه را نمی‌دانیم).

۶. نهی از غرر و غش در معامله.

و مثالهایی از این قبیل.

از سوی دیگر نویسنده مصادره به مطلوب کرده است، آنگاه که مدعی شده: معرفت عقلی و عملی کامل ممکن است. لیکن ما مدعی هسـتیم کـه معرفـت اجتمـاعی کامـل ناممکن است. زیرا به آن معنی است که عقل همه ابزارهای لازم برای رسـیدن بـه ایـن غایات رامی‌شناسد، و این برای عقل ممکن نیست. پس چگونه می‌توان از ابتـدا امکـان این معرفت عملی را مسلّم گرفت؟

**ثانیاً:** هدف اصلی وی، جدایی دین از زندگی، از طریق این فرض است که عقل و مبانی معیاری از نظر رتبه، مقدم بر وحی است. بنابراین برای تنظیم امور زندگی کفایت می‌کند. ما می‌دانیم که عقل، پیامبر درون است. از هشام بن حکم نقل است که گفت: ابوالحسن موسی بن جعفر (ع) به من گفت:

**یا هشام! ان لله علی الناس حجتین: حجة ظاهرة وحجة باطنة، فاما الظاهرة فالرسل والانبیاء والائمة (ع)، وامّا الباطنة العقول...**[۱]

به وسیله همین است که معرفت دینی کامل می‌شود، خواه عقل نظری باشد یعنی: مبادی اوّلیه ضروری مثل: محال بودن تناقض، و اصل علیّت؛ و خواه عقل عملی، چنان که در مسئله اطاعت از خالق متعال است.

لیکن مشکل در این نهفته است که عقل به تنهایی نمی‌تواند همه روابط انسان **اوّلاً** با خودش، و **ثانیاً** با طبیعت، و روابط بین گذشته، حال و آینده، و عدالت دقیق در اشباع متعادل نیازهای انسان، و در نتیجه همه راه‌ها را برای رسیدن به کمال انسانی که متون اسلامی از آن به «تقرب الی الله» تعبیر می‌کنند، بشناسد. از این رو انسان نیازمند دین و تعالیم آن است، برای:

۱. رشد عقل تا او را به روش تکاملی برتر هدایت کند.

۲. توضیح روابط مبهم و آنچه باید در مواجهه با همه مواضع انجام دهد، از جمله: مواضع اخلاقی تفصیلی که ممکن است اصول کلی آن را بداند.

در حقیقت مسیر طبیعی که دین به تصویر کشیده به این نحو است:

«ذات درهم پیچیده انسانی حقایق دینی را از طریق عقل درک می‌کند تا از طریق آنها به برنامه کامل زندگی که او را به سوی تکامل می‌برد، دست یابد.» بنابراین عقل به وسیله مبانی خود انسان را به خدا و ضرورت اطاعت از او رهنمون می‌کند، و خداوند

---

۱. الکافی، ج ۱، ص۱۶.

به واسطه فضل خود، و اینکه خیر مطلق است، و به مقتضای علم، و قدرت و لطف خود، همه نشانه‌های زندگی فردی و اجتماعی تشریعی، و کلیه راه حلهای برتر برای حل مشکلات انسان را برایش ترسیم می‌کند تا به سوی هدف (کمال) حرکت کند. به تعبیر دیگر: عقل پیغمبر درونی است که انسان را به خالق هستی رهنمون می‌کند، و رسول خدا، عقل بیرونی که برنامه الهی زندگی را به انسان ابلاغ می‌کند.

پس تناقض کجا است؟ چرا از سبقت عقل تعبیر می‌کنیم تا چنین معنی شود که عقل، همه چیز زندگی است؟ آیا می‌توانیم چراغی که تلسکوپ را روشن می‌کند، کاشف از همه عوالمی بدانیم که تلسکوپ آنها را کشف می‌کند؟ پس نیازی به تلسکوپ نیست، و همان چراغ کافی است؟ بدین تریب اساس دوم این نویسنده فرو می‌پاشد که سعی داشت آن را تثبیت کند و صدها بار بر آن تأکید کرد، یعنی: دلالت سبقت عقل از وحی و نبوّت بر استقلال انسان در همه زندگی.

اوامر الهی ممکن است اوامر ارشادی باشد و به حکم عقل رهنمون کند که گاهی اوقات انسان در نتیجه طغیان تمایلات مادی از آن غافل می‌شود امّا این به معنی تکرار و مرجعیت عقل نیست بلکه به معنای انسجام دین و فطرت انسانی است و مکنونات این فطرت را بیان می‌کند که ممکن است انسان از آن غفلت کند.

همان‌گونه که گاهی اوقات می‌گوییم اراده الهی به مقتضای عدل و لطف خود با اعتبارات عقلایی هماهنگ و منسجم است امّا این به معنی تقیید اراده مطلق خداوند نیست. اراده خدا مطلق است و هیچ چیز آن را محدود نمی‌کند لیکن به مقتضای عدل و لطف انسان را فقط به چیزی فرمان می‌دهد که او را اصلاح کند و به تکامل رساند امّا این به معنی مرجعیت عقل تا آن اندازه نیست که به معنی انسجام با فطرت و واقعیت انسان است. بعلاوه، این اراده به بسیاری از مصالح و الطاف تعلق می‌گیرد که انسان با عقل خود از آن جاهل است. بنابراین مطلقاً نمی‌توان از آن بی‌نیاز بود، و اوامر دینی را امور مکرری دانست. وقتی عقل انسان را مدرک همه غایات و مبادی، و روابط واقعی،

و شیوه‌های درمان و علاج مشکلات قرار دهیم، مغالطه کرده‌ایم. این یک قضیه باطل است. مجهولات زندگی بشر بسی فراوان است.

ما هم مانند این نویسنده معتقدیم که حُسن و قبح ذاتی است امّا عقیده نداریم که حسن از طرف شارع می‌آید. زیرا این مقوله ـ همان‌گونه که وی گفته ـ با مشکلات عدیده‌ای مواجه است. وی این مشکلات را به طور کامل آورده تا پیروزی خود را ثبت کند امّا بیان نکرده که اندیشه حسن ذاتی اشیاء، حتی اگر هم مکلّف آن را ایجاد نکند، پسندیده است... آنچه بر این نویسنده خرده می‌گیریم، این است که عقل عملی، حسن برخی از قضایای کلی را درک می‌کند از قبیل: ادراک حسن عدالت به طور مطلق. پس یک معیار دایمی است و نمی‌توان آن را با بعضی معیارها اشتباه گرفت که در وهله نخست، حسن اولی دارند، مثل منفعت و آزادی. همین‌طور ادراک حسن اطاعت از مولای خالق حاکم مالک. اینها کلیدهایی است که ما را به عالم علم الهی و اطاعت خدا می‌برد. زیرا افق‌های حُسن گسترده‌ای فراروی عقل می‌گشایند تا ناتوانی و عجز خود را در برابر خداوند متعال ببیند و در مقابل او به رکوع رود و سجده کند.

**ثالثاً:** با چشم پوشی از رابطه بین دو معرفت، فرض کنیم که معرفت عملی ممکن است امّا مسئله اطاعت از خداوند هم هست که به نظام‌های مختلف اجتماعی فرمان می‌دهد، نظام‌هایی که نمی‌توانیم آن را انکار کنیم. ما که خداوند متعال را با همه صفات او می‌شناسیم، و اسلام را نیز با همه ابعادش؛ نمی‌توانیم پس از آن که دانستیم: نصوص ثابت است، و نبوت، معصوم، و خداوند متعال، آمر، با نافرمانی از اوامر پروردگار، او را معصیت کنیم.

این نویسنده برای نفی این رابطه، قضایای فراوانی مطرح می‌کند:

۱. مدعی است که برخی نویسندگان وجود نظامهای اسلامی برای زندگی را رد کرده‌اند یا گفته‌اند: فقط یک سری قواعد عام و کلی است و نه چیز دیگری.

۲. مدعی است که خداوند قدرت شناخت کامل معیارهای اخلاقی را که خدا به وسیله آنها شناخته می‌شود، به انسان داده و این با مسئله تشکیل جامعه براساس تعالیم

اسلامی سازگار نیست. زیرا مجالی برای اعمال عقل و عمل بر پایه استقلال آن باقی نمی‌گذارد.

۳. با شیوه‌های گوناگون در ثبوت و اطلاق نصوص، و سلامت وحی از نیرنگ و وهم تشکیک می‌کند. سپس تأکید دارد که اگر هم درست باشد، فقط واجبات (وهله نخست) ما را بیان می‌کند امّا آنچه در پی آن تلاش می‌کنیم، واجبات فعلی است.

۴. در مسئله اقتضای حاکمیت خداوند و مالکیت او بر انسان که اطاعت از حاکم مالک را بر وی واجب می‌گرداند، تشکیک می‌کند.

در پاسخ به این روش نویسنده نکاتی را بیان می‌کنیم:

۱. پیش از این به مورد دوم پاسخ دادیم و تأکید کردیم که قدرت عقل در شناخت خدا و لزوم اطاعت او، مطلقاً مستلزم آن نیست که عقل می‌تواند از همه اهداف و غایات انسانی، ووسایل تحقق آن شناخت عملی داشته باشد. بعلاوه، شارع مقدس در کنار جنبه‌های متغیر زندگی بشر، مجالات گسترده‌ای برای ابداع و ابتکار علمی، و بلکه زمینه‌هایی برای ابداع تشریعی عقل باقی گذاشته است. همین‌طور، انتخاب روش اجرای احکام تشریعی را به عقل واگذار نموده است. بنابراین اعتقاد به زندگی بر اساس شریعت خدا به تعطیلی عقل انسان منجر نمی‌شود بلکه ناتوانی عقل در کسب معلومات را سد کرده نشاط فعال آن را در زمینه‌های انسانی تقویت می‌کند. موانعی که این نویسنده، در طرح دوم «معرفت‌شناسی» خود بیان کرده، حقیقتاً وجود دارد، امّا باید جهل انسان از بیشتر معلومات و روابط دخیل در شکل نظام را بدان افزود؛ بلکه انسان از خودش هم جاهل است. پس چگونه می‌تواند بر این نقایص چیره شود؟!

شگفتا! او می‌گوید: اگر این موانع در سر راه شناخت عملی قرار دارد پس چرا مانع شناخت دینی نمی‌شود؟ وی از این نکته غفلت ورزیده که معرفت دینی از مقتضیات فطرت، و تمایلات آن به سوی دین، و گرایش آن به سمت کمال است، و امکانات عقلی کلی معرفت دینی برای رسیدن به خداوند کافی است. این چیزی است که با معرفت همه ابعاد نظام اجتماعی و تشریعی انسان فرق می‌کند.

۲. مناقشه در مورد اوّل، در صغرای دلیل است. ما مدعی هستیم که نظامهای مطروحه اسلام، نظامهای متکامل و فراگیر همه مشکلات زندگی است و از همه مقومات و ارکان نظام برخوردار. این نظامها از صرف تعلیمات کلی و قواعد عام بسی بالاتر است. دیدیم که همین نویسنده به حجتی که این نویسندگان به او داده‌اند، بسنده نکرد بلکه کوشید خصوصیت اسلامی این معیارها را انتزاع کند و همه را از این ویژگی‌ها مجرد سازد تا با آنچه «هستی‌گرایی اسلامی» می‌نامد، هماهنگ باشد. گویی «هستی‌گرایی اسلامی» حتی با طرح معیارهای کلی با خصوصیت‌های اسلامی، سازگاری ندارد. تعامل منطقی اقتضا می‌کند به جای این که ضرورت اجرای این قواعد کلی را با حذف صفت اسلامی آن فرض کنیم، این قضیه را در سطح انسانی مورد مناقشه قرار دهیم. از این رو می‌گوییم: آیا این قواعد می‌تواند با چشم‌پوشی از اختلافات نژادی، زبانی، مکانی یا زمانی در سطح عمومی انسانی اجرا شود یا نه؟ این قواعد معیارهای هماهنگ با فطرت است که در همه یکی است. زیرا فطرت شاخص نخست انسانی است. شگفت این که نویسنده مدّعی است: رجوع به اعتبارات عقلایی از رجوع به نصوص آسان‌تر است. پیش از این اشاره کردیم که اعتبارات عقلایی به موانع فراوانی مبتلا هستند که معرفت علمی کامل را شبه محال و بلکه کاملاً محال می‌سازد.

۳. درباره وسیله انسان به خدا، و مسئله اوامر الهی چند نکته را بیان می‌کنیم:

**الف.** این نویسنده چیزهایی را نادیده گرفته که نزد همه مسلمانان روشن است و ما آن را بدیهیات فقه می‌نامیم. همچنین از آنچه امّت اسلامی بر آن اجماع دارند، غفلت کرده است. بنابراین مجالی برای هیچ گونه تشکیک باقی نمی‌ماند. زیرا این موارد معلوم است، و حجّیت علم ثابت شده. همچنین نصوص متواتر و معلومی را نیز نادیده گرفته است. نصوص قرآنی در طلیعه آن است. در مورد نصوص غیر متواتر، با تشکیک بر آنها متمرکز شده و علاوه بر طرح اندیشه تحریف، در دلالت و ظهور آنها تشکیک کرده است، لیکن علم اصول فقه این مشکلات را بر وفق مبانی متین خود حل کرده است.

وقتی سیره عقلا که به امضای شرع هم رسیده، عمل به خبر واحد است، حق نداریم در حجّیت این خبر تشکیک کنیم. ما مطلقاً حق نداریم ظهوری را خودسرانه مقیّد سازیم مگر اینکه مطابق قواعد معروف ـ که فعلاً مجال بحث آن نیست ـ قرینه متصله یا منفصله‌ای بر آن اقامه شود. همچنین حق نداریم ملاکهای معینی برای احکام از خودمان اختراع کنیم بلکه در این باره از تصریح شرع حکیم تبعیت می‌کنیم تا چه رسد که احکام معینی را که با سلیقه ما سازگاری ندارد، گزینش کنیم و آن را موقتی بنامیم تا بدین ترتیب همیشگی بودن خود را از دست بدهد.

**ب.** آنچه واجبات وهله نخست نامیده، مبهم است. ممکن است منظورش این باشد که این واجبات برای وهله نخست است. یعنی واجبات بدوی که خیلی زود وجوب خود را از دست می‌دهد. این حرف سخیفی است که نتیجه‌ای ندارد. ممکن است منظور چیزی باشد که ما آن را واجبات اولیه می‌نامیم. یعنی واجباتی که در حدّ ذات خود بر مکلفان وارد می‌شود و تا زمانی که عنوان ثانوی با آن تعارض نکند، همچنان هست. مثل وجوب نماز و حرمت خمر امّا هنگامی که عناوین ثانوی مطرح شد، مثل حرج، و اضطرار، و تزاحم با واجبات مهم‌تر؛ این عناوین ثانوی مقدم، و واجبات فعلی می‌گردد. پس این هم قواعد استوار خود را دارد و از انعطاف‌پذیری شریعت حکایت می‌کند. همچنین امر صادر از طرف ولی امر که امر حکومتی است، بر عناوین مباح اولیه مقدم داشته می‌شود (در این باره به تفصیل در جای خود بحث شده است). بنابراین هیچ‌گونه مشکل تشریعی به وجود نمی‌آورد.

**ج.** شگفت‌تر از همه تصریح وی است که اطلاق نص، مستلزم اطلاق قاعده‌ای نیست که نص متضمن آن است. مگر نص چیزی جز کاشف از مضمون خود، و معرف آن است؟!

**د.** اعتقاد به مصالح مرسله بیانگر نقض در نظام احکام الهی نیست بلکه بیانگر انعطاف‌پذیری تشریعی است. زیرا ولی امر در چارچوب مقاصد شرعی و در محدوده نشانگرهایی که شارع در اختیار او گذاشته، برای درمان و علاج حالت‌های متغیر به

مقتضای مصلحت پناه می‌برد و احکام مصلحتی صادر می‌کند. ما در اینجا عقیده نداریم که فقیه به مصالح مرسله مراجعه کند مگر به وجود مصلحتی که شارع به آن امر نموده، و عدم معارض قطع پیدا کند.

**هـ** اندیشه «اجتهاد در مقابل نص» اندیشه‌ای بیگانه از اسلام است؛ معنی ندارد که انسان در مقابل نص معصوم الهی به رأی خود عمل کند. وی با این کار ایمان و عقیده خود به نص دینی و عصمت آن را نقض می‌کند و در نتیجه به تناقض در ایمان خود می‌افتد.

**و.** تشکیک در وحی کاملاً مردود، و این نیز یک اندیشه بیگانه از روح اسلامی است. وحی حضور قطعی در نزد پیغمبر است، و او نیز آن را بدون هرگونه تصرفی به امّت می‌رساند:

**﴿وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ﴾ (الحاقة:۴۴-۴۶)**

اگر (او) پاره‌ای گفته‌ها بر ما بسته بود، دست راستش را سخت می‌گرفتیم سپس رگ قلبش را پاره می‌کردیم.

فکر «تجربه درونی» وحی در ابتدا در غرب مطرح شد و برخی از اندیشه‌گران مسلمان که بهره کافی از علم نداشتند،تحت تأثیر آن قرار گرفتند. وحی چیزی است که اگر درباره آن تشکیک کردیم بایددر همه نبوّت تشکیک کنیم. در حالی که فرض آن است که به عصمت پیغمبر (ص) اطمینان داریم، خواه عصمت مطلق، و خواه در زمینه تبلیغ (چنان که برخی از مسلمانان عقیده دارند).

**ز.** وی گفته است که نمی‌توانیم با نصوص تعامل داشته باشیم مگر آن که بااعتبارات عقلایی تطابق داشته باشد. ما نمی‌دانیم قصد وی از این سخن چیست؟ اگر مقصودش این است که شاید ظاهر نص با یک امر معلوم قطعی عقلی مخالف باشد، مثل آیه: **الرحمن علی العرش استوی** (طه: ۵) و در این صورت باید آن را تأویل کرد؛ این سخن

درستی است امّا **اوّلاً**: ارتباطی به جنبه تشریعی ندارد؛ **ثانیاً**: موارد آن بس اندک است؛ **ثالثاً**: در زمینه‌های تشریعی نیست.

و اگر مقصودش این است که نص با استحسان ظنون، و ذوق، و اعتبارات عرفی ما مخالف است، باید دانست که چنین استحسان‌هایی مبتلا به موانعی است که خود وی نام برده و در طلیعه آن، جهل انسان به حقایق قرار دارد. از این رو هیچ ارزشی ندارد... آری، اگر این اعتبارات به حد گسترده‌ای برسد و از نظر تاریخی تا عصر صدور نص امتداد یابد، و قرینه عرفی بر آن شکل گیرد، و مانع شرعی هم وجود نداشته باشد، می‌توان گفت که ظهور و اطلاق نص را مقید می‌کند لیکن بر آن‌چه این نویسنده می‌خواهد، یعنی جعل اعتبارات عقلایی به عنوان مرجع نصوص نخواهد رسید.

بدین ترتیب می‌بینیم که شبهات وی یکی پس از دیگری سقوط می‌کند و راه شناخت اوامر خداوند متعال به طور کامل سالم می‌ماند. ادعای این که مراجعه به اعتبارات عقلایی از مراجعه به نصوص آسان‌تر است، دیدیم که سخن غریب و سخیفی است. چگونه این اعتبارات مبتلا به ضعف‌های گوناگون می‌تواند از طریق تجربه اجتماعی ما را به معرفت عملی مطلوب برساند. پیش از این به این نکته اشاره کردیم. حقیقت این است که هر که فرق بین تجربه طبیعی و تجربه اجتماعی را درک کند، ناتوانی انسان از رسیدن به معرفت اجتماعی فراگیر و دقیق را خواهد فهمید.[۱]

**ح**. درباره مسئله الزام الهی، نویسنده معتقد است که صفت قدرت الهی برای الزام به اطاعت از اوامر خداوند حتی اگر همواره اراده او خیر باشد، کافی نیست مگر آن که اعتبارات عقلایی انسان، او را به این الزام رهنمون کند. پس چه چیز ما را به این الزام رهبری می‌کند؟ وی اندیشه حاکمیت الهی بر جهان، و فکر خالقیت و منعمیت، و اندیشه مالکیت الهی بر عالم را مطرح و مورد مناقشه قرار می‌دهد که همه این افکار در چارچوب اعتبارات عقلایی حرکت می‌کند. بنابراین عنصر الزام الهی را مورد تشکیک می‌داند.

---

۱. فلسفتنا، مقدمه.

در حقیقت همه این افکار به اندیشه «مولویت» باز می‌گردد که از همه آنها برتر است. بر این اساس، خداوند مولای حقیقی انسان است، و انسان به تعبیر دینی، عبد محض این مولای حقیقی؛ و سیر تکاملی وی در عبودیت تکاملی‌اش نهفته است. از این رو به اعمالی که مظاهر این رابطه را سامان می‌دهد، «عبادات» اطلاق می‌شود.

الزام در مقام مولویت بر پایه حکم قطعی و الزامی عقل (که از مهم‌ترین اعتبارات عقلایی است) به لزوم اطاعت از مولای حقیقی، و عمل به اوامر معلوم او، و استحقاق ثواب و عقاب بر اساس این اطاعت صورت می‌گیرد. برخی از علما معتقدند که احتمال اراده مولای حقیقی هم از نظر عقل برای اطاعت الزام‌آور است، و برای تحقق، نیاز به صدور قطعی امر الهی ندارد. شهید صدر (ره) وقتی می‌گوید: بحث از حجیت، بحث از حدود مولویت است، تصریح می‌کند که:

> مولویت ذاتی و ثابت خداوند سبحان و متعال به تکالیف مقطوع اختصاص ندارد بلکه همه تکالیف رسیده حتی به صورت احتمال را در بر می‌گیرد.[1]

**رابعاً:** یکی از مباحثی که نویسندگان خیلی در نوشته‌های خود تکرار می‌کنند، محال بودن خلود (: جاودانگی) یک نظام است. زیرا شرایط زمانی و مکانی متغیر است. از این رو حتی اگر امر الهی هم آمده باشد، باز امری محال است و با معیارهای عقلایی مخالف. پس باید آن را رد یا تأویل کرد. این اشکال معروف و قدیمی است. کافی است اشاره کنیم که نویسندگان مسلمان در بحث‌های مفصل به آن پاسخ داده‌اند. خلاصه پاسخ چنین است: جوانب انسانی، همه متغیر نیست بلکه برخی ثابت است و برخی متغیر. جوانب ثابت مثلاً شامل جنبه‌های فطری ثابت در انسان می‌شود. از دیگر موارد آن ثابت‌های اخلاقی است که همین نویسنده هم بر آن تأکید دارد. دیگر حقایق فیزیکی ثابت هستی است. راه حل این جنبه‌ها نیز ثابت می‌ماند. در حالی که برای درمان جنبه‌های متغیر باید با عناصر انعطاف‌پذیر ـ که به نوبه خود قواعد ثابتی تشکیل

---

۱. دروس فی علم الاصول، الحلقة الثالثه، ص ۳۳۶.

می‌دهند ـ عمل کرد. اسلام در این زمینه برنامه‌ریزی گسترده‌ای دارد که شامل موارد زیر می‌شود:

**الف**. ایمان به تقسیم احکام به اولیه، ثانویه و حکومتی.

**ب**. تعیین زمینه‌های تطورپذیر، و نقش حاکم در پر کردن آن با ملاحظه اختلاف شرایط زمانی و مکانی.

**ج**. بیان برخی قواعد ثابت که مصادیق آن با تغییر شرایط، تغییر می‌کند. مثل ممنوعیت اسراف، تهیه نیرو، ضرورت اقدام برای بالا بردن سطح معیشت افراد به منظور رساندن آنان به سطح بی‌نیازی و امثال آن.

**د**. فتح باب اجتهاد برای فراگیری شرایط مختلف در چارچوب معیّن و ثابت.

بدین ترتیب می‌بینیم که اندیشه محال بودن جاودانگی نظام، که از افکار اساسی کتاب مذکور است، اندیشه‌ای باطل است. بحث بیشتر در این باره، مجال دیگری می‌طلبد.

**خامساً**: زمینه‌های فراوان دیگری هم برای نقد وجود دارد که ما از آن چشم‌پوشی می‌کنیم امّا لازم به اشاره است که این نویسنده به متون تحریف شده مسیحی استناد می‌کند تا تأکید نماید که مسیحیت در زندگی اجتماعی دخالت ندارد؛ و آن را نقض بر دخالت اسلام در زندگی جمعی می‌شمرد، با این اعتبار که اسلام شامل همه ادیان توحیدی است. پس چرا شاهد عدم دخالت مسیحیت در زندگی اجتماعی هستیم امّا این عدم دخالت را در اسلام نمی‌بینیم؟ حقیقت این است که همه ادیان در زندگی اجتماعی دخالت و آن را می‌سازند. این طبیعت دین است؛ حتی مسیحیت تحریف‌شده هم به تنظیم زندگی اجتماعی می‌پردازد. اگرچه همه نصوص دال بر این تنظیم مسیحی به ما نرسیده امّا برخی از نصوص مسیحی بر این نکته تأکید دارد.

همین‌طور لازم است اشاره کنیم که اندیشه تأثیر شرایط بر دعوت پیغمبر (ص)، و این که این شرایط حضرت را به اندیشه جهانی یا اندیشه اجتماعی وا داشت، و افکاری از این قبیل با آنچه پیش‌تر به آن معتقد شدیم یعنی: نبوّت پیغمبر (ص) و قدسیت

وحی، در تناقض آشکار است. شگفت این که می‌بینیم برخی از مدعیان مسلمانی از قبیل دکتر سروش در مقاله «صراطهای مستقیم» به چنین تشکیک‌هایی پاسخ مثبت می‌دهند. در پایان به این اندیشه هم اشاره می‌کنیم که وی امر به معروف و نهی از منکر را تحصیل حاصل می‌داند امّا فهم عمومی از این قاعده کاملاً با آنچه وی فهمیده اختلاف دارد. این نظام، نظام نظارت بر اجرای شریعت اسلامی و اهداف آن در زمینه فردی و اجتماعی است نه مراقبت اجتماعی که بتوان تحصیل حاصل خواند؛ مگر این که معروف را به معیارهای اخلاقی تفسیر کند و جمله نزد او چنین باشد: علینا الالتزام بما علینا الالتزام به: بر ما واجب است به چیزی ملتزم باشیم که التزام به آن بر ما واجب است. امّا هرگز چنین نیست. این قاعده، الزام افراد و گروه‌ها به واجبات دینی آنها است نه آنچه وی تصور می‌کند.

## ۳. حقوق بشر

برای بررسی و مقایسه حقوق بشر در اعلانیه جهانی حقوق بشر، اعلامیه اسلامی حقوق بشر، و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، بحث را در سه قسمت به شرح زیر پی می‌گیریم:

**الف**. حقوق بشر و تطور مفهوم آن

**ب**. مقایسه اعلانیه جهانی،و اعلامیه اسلامی حقوق بشر

**ج**. حقوق بشر از تئوری تا عمل

## الف. حقوق بشر و تطور مفهوم آن

به منظور پرهیز از ابهام در سخن، باید هر یک از اصطلاحاتی را که مطرح خواهیم کرد، به طور واضح تعریف کنیم. این معنی هنگامی عمیق‌تر می‌شود که بخواهیم به زبان حقوقی سخن گوییم، و آن وقت تأکید بیشتری می‌باید که بخواهیم آن را در سطح جهانی پیاده کنیم.

### رابطه دو مفهوم فلسفی و اجتماعی

هرکس مفاهیم اعلانیه جهانی حقوق بشر را از نظر بگذراند، واقعاً تعجب خواهد کرد که در این اعلانیه اصطلاحات فراوانی به کار رفته امّا حقیقت مفهوم و مقصود آن توضیح داده نشده است:

حق چیست؟ بشری که از او سخن می‌گوییم، کیست؟ حیثیت ذاتی بشر چیست؟ منظور از خانواده بشری، برادری، برابری، روابط دوستانه، روح بشری و اصطلاحاتی از این قبیل چیست؟

هنگامی ابهام در این اعلانیه روشن‌تر می‌شود که بدانیم بنیان‌گذاران اعلانیه خواسته‌اند آن را بدور از مسئله عقیدتی و به تعبیر دیگر مسئله فلسفی یعنی موضوع: اتخاذ موضع در قبال هستی، زندگی و انسان مطرح کنند. آنان در این موضوع تحت تأثیر گرایشات سرمایه‌داری بوده‌اند که افکار اجتماعی خود را بدور از مسئله فلسفی مطرح، و مدعی است که بین آن دو هیچ رابطه‌ای وجود ندارد. در حالی که ما با تأکید فراوان عقیده داریم که بین این دو مسئله، رابطه منطقی برقرار است. مراجعه به متن اعلانیه جهانی حقوق بشر نشان می‌دهد که عمداً این مسئله را به کلی فراموش کرده است. در حالی که از اصطلاحاتی که بدان اشاره کردیم، سخن گفته است. در جای دیگر به این موضوع باز خواهیم گشت.

به هر حال، شایسته است که قبل از هر چیز بدانیم: حق چیست؟ و بشر کیست؟ تا به صورت منطقی برای شناخت تطوراتی که در زمینه حقوق بشر روی داده، حرکت کنیم.

## حق

مراجعه به ریشه‌های لغوی «حق» نشان می‌دهد که به معنی «ثبوت» است و لااقل در هنگام استعمال، تغییری نمی‌پذیرد. خداوند متعال، حق است و نمی‌توان تصورکرد که در ذات او جلّ‌وعلا تغییری پدید آید. خبر مطابق واقع هم به هنگام خبر دادن، حق است. به رغم ادعاهای واهی نسبی‌گرایان، تصوّر تغییر در این حقیقت بی‌معنی است. این معنی واقعی است و اعتبار ذهنی یا تشریعی آن بی‌معنی است. لیکن بر این اساس، یک مفهوم اعتباری، و یک ثبوت اعتباری انتزاع، و این لفظ بر آن اطلاق شده، و در زمینه روابط اجتماعی، و رفتار فردی مثل حق آزادی به کار رفته است. بنابراین حقوق اجتماعی باید واجد دو عنصر باشد:

۱. برگرفته از حالت واقعی باشد: ترکیب واقعی، مصلحت واقعی.

۲. توافق و اعتبار شرعی یا عرفی تا زندگی اجتماعی را تنظیم کند.

شاید بتوان گفت: عنصر نخست به تنهایی در ثبوت حق کافی است امّا انعکاس اجتماعی آن به طور طبیعی عنصر دوم را می‌طلبد. بنابراین حق، به طور طبیعی نیاز ثابت است، و اعتبار آن را تأکید، و به حالت قانونی در آورده است.

## بشر (انسان)

ما نمی‌توانیم به انسان همچون یک موجود مادی صرف بنگریم که طبیعت آن را می‌سازد و محیط اجتماعی به آن شکل می‌دهد تا همه آنچه معنی انسان متضمّن آن است، چیزی نباشد مگر (آن‌گونه که دورکهیم می‌گوید) انعکاس‌های اجتماعی یا چنان که فروید تأکید دارد، ساخت عقده‌ها یا آن طور که مارکس تصوّر می‌کند، محصول اجتماعی یا مطابق آنچه از بارکلی نقل می‌کنند، موجودات ذهنی، یا از این قبیل تصورات مادی دیگر. نمی‌توان از حقوق چنین موجودی سخن گفت. آیا می‌توان از حقوق آهن، چوب و آب بحث کرد؟ بنابراین بر ما است که پیش از هر چیز، انسان را موجودی کاملاً متمایز از سایر اشیاء تصور کنیم که از اندوخته خاص، و انگیزه‌های ذاتی معیّن بهره‌مند است که ذاتاً و به خودی خود مسیر و شرایط معینی می‌طلبد و خواهان مراحل تکاملی بر پایه برنامه از پیش تعیین شده است. در این صورت می‌توان، برخی حقوق (: ثبوتات) برای چنین موجودی تصور کرد. به تعبیر مختصر بر ما است که ابتدا به نظریه فطرت انسانی معتقد باشیم و آنگاه از حقوق بشر، عدالت و آزادی، کرامت، برابر، روح بشری و مانند آن سخن بگوییم؛ والاّ اگر به فطرت انسانی به معنای اسلامی والای آن یعنی: مشتمل بر ادراکات بدیهی، توجیهات عملی اخلاقی، و انگیزه‌های تکاملی عقیده نداشته باشیم، بحث از این مفاهیم بی‌معنی است. پس «باید یک خط فطری، و چارچوب خاصی برای انسان وجود داشته باشد که هرگاه از آن

خارج شد، انسان بـه حسـاب نیایـد؛ تـا تربیـت معنـا پیـدا کنـد، و تعبیـر معـروف: از خودبیگانگی انسان، راست باشد.»[۱]

بنابراین، انسانی که می‌توان حقوقی برای او تصور کرد، موجودی است بـه طبیعـت خود صاحب عناصر فطری که با او به دنیا می‌آید، و بـا او مـی‌مانـد، و در واقـع مسـیر معینی می‌طلبد که هرگاه انسان از این مسیر بیرون رفت، از صفت انسانی، خارج شود:

﴿وَلا تَكُونُـوا كَالَّـذِينَ نَسُـوا اللَّـهَ فَأَنْسَـاهُمْ أَنْفُسَـهُمْ أُولَئِـكَ هُـمُ الْفَاسِـقُونَ﴾ (الحشر:۱۹)

وچون کسانی مباشـید کـه خـدا را فرامـوش کردنـد و او (نیـز) آنـان را دچـار خودفراموشی کرد، آنان همان نافرمانانند.

﴿أُولَئِكَ كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ﴾ (الأعراف:۱۷۹)

آنان همانند چهارپایان بلکه گمراه‌ترند.

و هرگاه با او برخلاف فطرتش رفتار شود، این رفتار غیرانسانی نامیده شود. هنگامی که فرعون، قوم خود را به استضعاف کشاند و حقوقشان را از آنان سلب کرد، از حالت انسانی بیرون شدند، و فاسق به شمار آمدند:

﴿فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهُ فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْماً فَاسِقِينَ﴾ (الزخرف:۵۴)

پس قوم خود را سبک مغز یافت (و آنان را فریفت) و اطاعتش کردند چـرا کـه آنها مردمی منحرف بودند.

بنابراین باید انسان وزن طبیعی خود و در نتیجه حقوق طبیعی خود را داشته باشد و هرگونه تحریف و خوار شمردن، عملی غیرانسانی به شمار آید. این همان انسان اسـت چنان که ما می‌شناسیم، و هرگونه لایحه یا اعلانیه منطقی، اگر ایـن تعریـف را نپـذیرد، نخواهد توانست از حقوق بشر سخن گوید.

---

۱. نک: فی الطریق الی الله، از همین نویسنده.

## حقوق ناشناخته در اندیشه مادی

در پرتو آنچه گذشت، می‌دانیم که حقوق بشر، حالت‌های طبیعی است که انسان بر پایه طبیعت و فطرت خویش بدان محتاج است تا مسیر تکامل فطری خود را طی کند. بر این اساس عقیده داریم که حقوق بشر از هر آنچه تاکنون گفته شد، و مواردی که به عنوان حق مطرح شده فراتر است و امور دیگری را در برمی‌گیرد که می‌توان از آنها به «حق تعبّد و تدیّن»، «حق حمایت اخلاقی» و حتی «حق رسیدن به دین درست»، و امثال آن تعبیر کرد. این حق، مبنای بحث دینی مهم در زمینه نیاز به پیغمبران است و این که دین، لطف خداوند به انسان است، و خداوند متعال منبع لطف و رحمت. همین بینش است که به اعتقاد به وجوب لطفی بعثت پیغمبران می‌رسد. ما بحث در این حوزه را به درازا نمی‌کشیم و آن را به جای خود موکول می‌کنیم امّا مناسب می‌دانیم برخی حالت‌های طبیعی را که انسان بر پایه طبیعت و فطرت خویش برای پیمودن مسیر تکاملی بدان محتاج است، بیان کنیم. این حالتها را می‌توان در نیازهای مادی، نیازهای عقلی، نیازهای اخلاقی و نیازهای تشریعی ـ تمدنی خلاصه کرد:

### ۱. نیازهای مادی

این نیازها شامل احتیاجات طبیعی خوراک، پوشاک، امنیت، بهداشت و مسکن، و هرچیزی است که موجب می‌شود انسان، فردی بانشاط و سرزنده در جامعه بماند. همین طور شامل خواسته‌های انسان برای اشباع نیازهای جنسی، بقای نسل، حمایت از کودکان و مادران، و دیگر مواردی از این قبیل است که نسل بشر را زنده و فعال نگه می‌دارد.

### ۲. نیازهای عقلی معنوی

این نیازها شامل نیازمندی انسان به آزادی اندیشه، رشد عقلایی، تأمّل آزادی در هستی، رشد حس فلسفی و تقویت منطق در تصور اشیاء است. همه این موارد نیازهای انسانی اصیل و غیرقابل انکاری است.

### ۳. نیازهای اخلاقی

این نیازها، گرایشها و تمایلات طبیعی در وجود انسان است و می‌بایست به صورت مناسب اشباع شود. بنابراین نیاز به تربیت واقعی، و فراهم نمودن فضای مناسب برای رشد حس زیبایی و اخلاقی، و نفی هرآنچه باصفای فطری ناسازگار است، و فراهم نمودن فضای رحمت و عطوفت، و در نتیجه فراهم کردن هر آنچه انسانی است، قطعاً از یک نیاز فطری اصیل حکایت می‌کند. بدون تردید، گرایش انسان به سوی دیانت و تدیّن در قبال خالق یکتای خود یکی از همین گرایش‌های اخلاقی است.

### ٤. نیازهای تشریعی ـ تمدّنی

این نیازها به معنی نیاز انسان به تشکیل جامعه، و امکانات لازم از قبیل قانون اجرایی موقت یا تمدّنی مستمر، و در نتیجه نیاز وی برای رسیدن به دقیق‌ترین راه‌ها به منظور تحقق گرایش فطری بشر به سوی سعادت است. این نیز ایجاب می‌کند که نیازهای تشریعی انسان از راه‌های برتر برآورده شود.

## ملاکهای تشخیص حقوق بشر

در این زمینه معیارها و ملاک‌هایی مطرح شده یا ممکن است مطرح شود، از این قبیل: «عرف و عقلاء»، «قانون و دین»، «مصلحت و مفسده»، «لذت و الم»، «عواطف و عقل»، «مقتضیات عدالت»، و از این قبیل ملاک‌ها و معیارها.

این موارد یا منابع حق است یا کاشف از آن، یا از لوازم حق و از این قبیل. به هر حال باید قبل از تعیین ملاک برای تشخیص این که یک چیز از حقوق بشر است یا نه؛ دو مسئله را مورد ملاحظه قرار دهیم:

**الف.** معنای حق، انسان و گرایش‌ها و نیازهای اصیل او.

**ب.** مراجعه به معیاری که با چشم‌پوشی از تلوّن به اشکال و طبایع اجتماعی در همه افراد بشر موجود باشدوگرنه عمومیت و شمولی را از دست خواهیم داد که مقتضای طبیعت بشری بودن محض حق است.

این معیار کاشف از نیاز طبیعی و ثابت انسان به عنوان موجود متکامل در مسیر فطرت چیست؟ ما در برابر خود چیزی جز وجدان نمی‌بینیم که به طور ذاتی نزد همه افراد بشر موجود باشد و البته وجدان به معنای عام: وجدان فکری و وجدان اخلاقی؛ حتی اگر بر وجدان اخلاقی موجود نزد هر انسانی بسنده کنیم، بی‌تردید خواهیم توانست اصول حقوق بشر را به اجمال کشف کنیم. پس از آن اشکالی نخواهد داشت که در مصادیق و اجرا، گونه‌ای اختلاف نظر وجود داشته باشد. خواهیم دید که خود وجدان، ما را به ابزاری برای اطمینان بر صحت این مصادیق راهنمایی، و تصویری تفصیلی از این حقوق برای ما فراهم می‌آورد. اگر از وجدان درگذریم معیاری در برابرمان نه تنها برای شناخت حقوق بلکه برای ایمان به هرگونه معرفت انسانی نخواهیم یافت؛ در این صورت انسان را چنان که بارکلی خواسته، زندانی خودش تصور خواهیم کرد. انسان بی‌وجدان (به معنی اعم) هرگونه صبغه انسانی خود را از دست می‌دهد، و عین چوب می‌شود، و چوب حقوقی ندارد.

حال باید دید وجدان چیست؟ شاید نتوانیم وجدان را نه به خاطر خفا بلکه به دلیل وضوح آن تعریف کنیم. وجدان حقیقتی است که با آن تعامل داریم امّا نمی‌توانیم جز به خودش بر آن استدلال کنیم. هرکس منکر وجدان و حکم آن باشد، مطلقاً نخواهیم توانست او را اقناع کنیم. با کمک وجدان به احکام عقلی قطعی‌ای می‌رسیم که مبانی همه شناخت‌های ما را تشکیل می‌دهد؛ همین طور به حسن و قبح افعال، که بدان ایمان داریم و همه ساختارهای اخلاقی و اجتماعی بر پایه آن استوار است.

شاید نویسندگان اعلانیه جهانی حقوق بشر بدون اینکه خود بدانند، و به رغم جداسازی فطری وجدانی حرکت کرده باشند. این وجدان است که حسن عدل، و قبح ظلم را مورد تأکید قرار می‌دهد،و بر حق زندگی، حق آزادی و حق کرامت انسانی، و نیز برابری نژادها به اعتبار انسانی، وهمین‌طور حقوق مادی، حقوق جنسی و دیگر حقوق بشری تأکید می‌کند.

برای رسیدن به مصادیق تفصیلی حقوق دو راه بیشتر نمی‌شناسیم:

**راه اوّل:** استقرای کامل رفتارهای انسانی، و رفع همه موانع و کشف مشترکات به رغم اختلاف شرایط. این یک معیار ناقص است و چه بسا تحقق آن به عنوان یک روند واقعی ناممکن باشد. همچنان که اگر هم اجرای آن ممکن باشد امّا به نتایج زیادی نخواهیم رسید.

**راه دوم:** دین که وجدان را از خلال قدرت عقلی، دلیلی بر مبنای تصوّری آن می‌داند. این قدرت عقلی انسان به کشف راز این نظام شکوهمند هستی، و وجود مطلق و کاملی راهنمایی می‌کند که آن را آفریده است. این وجود غنی بالذات، و علیم، وحی و لطیف، به مقتضای لطف خود پیغمبران را به رسالت (دین) مبعوث می‌کند تا صورت تفصیلی حقوق فردی و اجتماعی بشر را توضیح دهند، و راه بهتر و برتر برای حکومت در مسیر کمال را آشکار سازد.

پس ایمان به دین، یا اکتفای به همان صورت اجمالی ناقص که خود زاییده ایمان به نظریه فطرت انسانی است؛ و هرکس آن را انکار کند، منطقی نخواهد بود که از حق و خلق انسانی سخن گوید. پیش‌تر به این نکته اشاره کردیم.

## گوشه‌ای از توجه تاریخی به حقوق بشر

به حق می‌توانیم جزم داشته باشیم که **اوّلاً:** وجدان انسانی، و **ثانیاً:** عامل دینی دارای ابعاد گسترده در تأثیر تاریخی، هر دو در مسیر حقوق بشر و حتی در سطح اساطیری آن تأثیر گذاشته‌اند. علامه محمّد تقی جعفری (ره) در کتاب ارزشمند خود در این باره می‌گوید:

> بدیهی است که ایده و آرمان اصلاح ارتباطات انسانها با همنوعان خود، چه به مجرد درک علت و انگیزه شایستگی و بایستگی تنظیم یک رشته مواد حقوقی برای کل جامعه بشری و چه به اضافه درک علّت و انگیزه مزبور، اقدام عملی برای بیان مواد حقوقی جهانی برای بشر در مغز انسانهای رشدیافته همواره وجود داشته است و ضرورت و ارزش حیاتی عدل و آزادی و صلح و صفای انسانها را در هر جا و از هر نژاد و دارای هرگونه مختصاتی بوده باشند،

دریافته‌اند و روی همین درک و اقدام‌های متفرقه بوده است که جملات موادی متفرقه به عنوان اخلاق یا حقوق یا عناصر فرهنگی در میان اقوام و ملل مشاهده شده است.[۱]

جرج ساباین می‌گوید:

به طور عام، یونانیان در قرن پنجم پیش از میلاد به حقوق طبیعی جاودانه و غیر متغیر (ثابت) معتقد شدند، در حالی که اوضاع و احوال بشر متغیّر است. هرگاه بتوانیم این قانون ثابت و غیرمتغیر را کشف کنیم، و بین آن و زندگی انسان انسجام برقرار سازیم، زندگی بشری تا حدودی منطقی و عقلانی خواهد شد، و شرور و مفاسد کاهش خواهد یافت. بنابراین مرتبه کمال انسانی از قانون طبیعی ثابت تبعیّت می‌کند. می‌توان هدف این فلسفه را در جمله زیر خلاصه کنیم: بحث از ثبات در میان متغیرات، و وحدت در میان متنوعات.[۲]

اگر آرای فلاسفه، شعرا و مورّخان را در طول تاریخ پیگیری کنیم، جمله‌ها و عبارت‌های بسیاری پیدا خواهیم کرد که گویای این تأثیر وجدانی گسترده‌اند. سیسرون فیلسوف (۴۳ـ۱۰۶ م) تأکید دارد که حقوق بر پایه تصور و ظن بر پا نمی‌شوند بلکه عدالت طبیعی ثابت و لازم بر پایه وجدان انسانی استوار است.[۳]

یادآور می‌شویم که مورّخان حقوق و تطوّر آن، در یک گام طولانی از عصر اسلامی می‌گذرند تا به قرن هجدهم میلادی می‌رسند که اعلانیه جهانی حقوق بشر فرانسه در ۲۸ اوت ۱۷۸۹م اعلام و در ۳ سبتامبر ۱۷۹۱م جزء لاینفکّ قانون اساسی فرانسه گردید. مورّخان حقوق از این نکته غافل شدند یا خود را به غفلت زدند که اسلام با طلوع خود بر عالم، شکوهمندترین لایحه تفصیلی حقوق بشر را از طریق تعالیم قرآن کریم و سنت نبوی شریف تقدیم بشریّت کرده است و تاکنون مبنای قانونی هرگونه اقدامات انسانی

---

۱. حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، ص ۱۵ ـ ۱۶.
۲. تاریخ الفلسفة السیاسیة، ج۱، ص۷۷.
۳. تاریخ فلسفة الحقوق، جرج دل وکیو، ص ۶۷.

مسلمانان در طول تاریخ بوده است. اعلامیّه اسلامی حقوق بشر که اخیراً صادر شد، جز اقدامی پسندیده برای نوشتن این حقوق اعلانی در قالب متعارف امروزی نیست. آیات زیر، به عنوان مثال، اعلانیه قانونی و تاریخی حقوق ثابت بشر است:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ﴾ (الاسراء: ۷۰)

و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات:۱۳)

ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم و شما را ملّت ملّت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید. در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا پرهیزگارترین شما است.

﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة:۳۲)

هرکس کسی را ـ جز به قصاص قتل، یا (به کیفر) فسادی در زمین ـ بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد و هرکس کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تما مردم را زنده داشته است.

و نصوص شریفی که از رسول خدا (ص) و اهل بیت طاهرین (ع) واردشده و تأثیرات باشکوهی در زمینه اندیشه اسلامی از خود برجای گذاشته است.[۱]

اگر بخواهیم سیر اندیشه حقوقی متأخر را بررسی کنیم، اعلانیه فرانسه ـ به رغم استفاده از اعلامیه حقوقی انگلستان که در همان سال اعلام شد، و بهره‌گیری از اعلان استقلال سیزده مستعمره آمریکا که سیزده سال پیش از آن صادر شد ـ توانسته لایحه بسیار پیشرفته‌ای در این زمینه تقدیم کند. زیرا در ماده نخست حق آزادی و برابری؛ در

---

۱. نک: رساله حقوق امام زین العابدین علی بن الحسین (ع).

ماده دوم، حق آزادی و مالکیت، امنیت و دفاع در برابر ظلم مطرح شده و در ماده سوم، حق حاکمیت مردم؛ ماده چهارم آزادی شخصی را در صورتی که به آزادی‌های دیگران تجاوز نکند، مورد تأکید قرار می‌دهد. در ماده پنجم، حق منع ضرر، و در ماده ششم بر مشارکت همه مردم در قانون‌گذاری تأکید شده است. ماده هفتم، برابری در مقابل قانون؛ ماده هشتم، ممنوعیت مجازات بدون قانون، و در ماده نهم این اندیشه مورد تأکید است که متهم از هرگونه جرم انتسابی مبرّا است تا اینکه مجرمیت وی ثابت شود؛ ماده دهم، آزادی عقیده؛ ماده یازدهم، آزادی بیان؛ ماده دوازدهم، اندیشه تضمین حقوق با تشکیل نیروهای مسلّح؛ و در ماده سیزدهم، اخذ مالیات برای تحقق مفاد اصل دوازدهم مورد تأکید قرار گرفته است. ماده چهاردهم به مردم حق نظارت بر مالیاتها، و ماده پانزدهم به جامعه حق نظارت بر کارمندان دولت را اعطا کرده است. ماده شانزدهم، جوامعی را که حقوق بشر، و تفکیک قوا را به رسمیّت نمی‌شناسند، جوامع بدون قانون اساسی می‌داند. در پایان، ماده هفدهم بر عدم سلب مالکیت مگر برای مصلحت همگانی تأکید دارد.

بدین ترتیب این اعلانیه مهم به عنوان یک قانون شناخته شد و کشورهای دیگر به تدریج در تدوین قوانین اساسی خود از آن اقتباس کردند. تحوّلات ادامه پیدا کرد تا این که در ۱۰ دسامبر ۱۹۴۸م پس از جنگ جهانی دوم، جامعه ملل متّحد با اعلانیه جهانی حقوق بشر موافقت کرد، بدین ترتیب که ۴۸ کشور عضو، آن را امضا کردند امّا کشورهای کمونیستی (روسیه، روسیه سفید، اوکراین، چک‌واسلواکی، یوگسلاوی و لهستان)، افریقای جنوبی و عربستان سعودی از امضا خودداری و با آن مخالفت نمودند؛ طبعاً هر یک از این کشورها انگیزه‌های خاص خود را از مخالفت داشت.

# اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۰ دسامبر ۱۹٤۸میلادی

# (مطابق با ۱۳۲۷/۹/۱۹ شمسی) مجمع عمومی سازمان ملل متحد[۱]

**مقدمه**

از آنجا که شناسایی حیثیت ذاتی کلیه اعضای خانواده بشری و حقوق یکسان و انتقال‌ناپذیر آنان اساس آزادی، عدالت و صلح را در جهان تشکیل می‌دهد؛

از آنجا که عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر منتهی به اعمال وحشیانه‌ای گردیده است که روح بشریت را به عصیان واداشته و ظهور دنیایی که در آن افراد بشر در بیان و عقیده، آزاد و از ترس و فقر، فارغ باشند به عنوان بالاترین آمال بشر اعلام شده است؛

از آنجا که اساساً حقوق انسانی را باید با اجرای قانون حمایت کردتا بشر به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضد ظلم و فشار مجبور نگردد؛

از آنجا که اساساً لازم است توسعه روابط دوستانه بین ملل را مورد تشویق قرار داد؛

از آنجا که مردم ملل متحد، ایمان خود را به حقوق اساسی بشر و مقام و ارزش فرد انسانی و تساوی حقوق مرد و زن مجدداً در منشور، اعلام کرده‌اند و تصمیم راسخ گرفته‌اند که به پیشرفت اجتماعی، کمک کنند و در محیطی آزاد، وضع زندگی بهتری به وجود آورند؛

---

۱. نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ۲۵، ص ۱۲۳ ـ ۱۳۱.

از آنجا که دول عضو، متعهد شده‌اند که احترام جهانی و رعایت واقعی حقوق بشر و آزادی‌های اساسی را با همکاری سازمان ملل متحد تأمین کنند؛

از آنجا که حسن تفاهم مشترکی نسبت به این حقوق و آزادی‌ها برای اجرای کامل این تعهد، کمال اهمیت را دارد؛

مجمع عمومی این اعلامیه جهانی حقوق بشر را آرمان مشترکی برای تمام مردم و کلیه ملل، اعلام می‌کند تا جمعیت افراد و همه ارکان اجتماع، این اعلامیه را دایماً در مد نظر داشته باشند و مجاهدت کنند که به وسیله تعلیم و تربیت، احترام این حقوق و آزادی‌ها توسعه یابد و با تدابیر تدریجی ملی و بین‌المللی، شناسایی و اجرای واقعی و حیاتی آنها چه در میان خود ملل عضو و چه در بین مردم کشورهایی که در قلمرو آنها می‌باشند، تأمین گردد.

**ماده ۱.** تمام افراد بشر آزاد به دنیا می‌آیند و از لحاظ حیثیت و حقوق با هم برابرند. همه دارای عقل وجدان می‌باشند و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند.

**ماده ۲. ا.** هرکس می‌تواند بدون هیچگونه تمایز، مخصوصاً از حیث نژاد، رنگ، جنس، زبان، مذهب، عقیده سیاسی یا هرعقیده دیگر و همچنین ملّیت، وضع اجتماعی، ثروت، ولادت یا هر موقعیت دیگر، از تمام حقوق و کلیه آزادی‌هایی که در اعلامیه حاضر ذکر شده است، بهره‌مند گردد.

**ب.** به علاوه هیچ تبعیضی به عمل نخواهد آمد که مبتنی بر وضع سیاسی، اداری و قضایی یا بین‌المللی کشور یا سرزمینی باشد که شخص به آن تعلق دارد، خواه این کشور مستقل، تحت قیمومت یا غیرخود مختار بوده یا حاکمیت آن به شکلی محدود شده باشد.

**ماده ۳.** هرکس حق زندگی، آزادی و امنیت شخصی دارد.

**ماده ٤.** احدی را نمی‌توان در بردگی نگاه داشت و داد و ستد بردگان به هر شکلی که باشد ممنوع است.

**ماده ٥.** احدی را نمی‌توان تحت شکنجه یا مجازات یا رفتاری قرار داد که ظالمانه و یا برخلاف انسانیت و شئون بشری یا موهن باشد.

**ماده ٦.** هرکس حق دارد که شخصیت حقوقی او در همه جا به عنوان یک انسان درمقابل قانون شناخته شود.

**ماده ۷.** همه در برابر قانون مساوی هستند و حق دارند بدون تبعیض و بالسویه از حمایت قانون برخوردار شوند. همه حق دارند در مقابل هر تبعیضی که ناقض اعلامیه حاضر باشد و بر علیه هر تحریکی که برای چنین تبعیضی به عمل آید به طور تساوی از حمایت قانون بهره‌مند شوند.

**ماده ۸ .** در برابر اعمالی که حقوق اساسی فرد را مورد تجاوز قرار بدهد و آن حقوق به وسیله قانون اساسی یا قانون دیگری برای او شناخته شده باشد، هرکس حق رجوع مؤثر به محاکم ملی صالحه دارد.

**ماده ۹.** احدی نمی‌تواند خردسرانه توقیف، حبس یا تبعید بشود.

**ماده ۱۰.** هرکس با مساوات کامل حق دارد که دعوایش به وسیله دادگاه مستقل و بی‌طرفی، منصفانه و علناً رسیدگی بشود و چنین دادگاهی درباره حقوق و الزامات او یا هر اتهام جزایی که به او توجه پیدا کرده باشد، اتخاذ تصمیم بنماید.

**ماده ۱۱ ا.** هرکس که به بزه‌کاری متهم شده باشد، بی‌گناه محسوب خواهد شد تا وقتی که در جریان یک دعوای عمومی که در آن کلیه تضمین‌های لازم برای دفاع او تأمین شده باشد، تقصیر او قانوناً محرز گردد.

**ب.** هیچ کس برای انجام یا عدم انجام عملی که در موقع ارتکاب آن عمل به موجب حقوق ملی یا بین‌المللی جرم شناخته نمی‌شده است، محکوم نخواهد شد. به همین طریق هیچ مجازاتی شدیدتر از آنچه که در موقع ارتکاب جرم بدان تعلق می‌گرفت درباره احدی اعمال نخواهد شد.

**ماده ۱۲.** احدی در زندگی خصوصی، امور خانوادگی، اقامتگاه یا مکاتبات خود نباید مورد مداخله‌های خودسرانه واقع شود و شرافت و اسم و رسمش نباید مورد حمله قرار گیرد. هرکس حق دارد که در مقابل این گونه مداخلات و حملات، مورد حمایت قانون قرار گیرد.

**ماده ۱۳. ا.** هرکس حق دارد که در داخل هر کشوری آزادانه عبور و مرور کند و محل اقامت خود را انتخاب نماید.

**ب.** هرکس حق دارد هر کشوری و از جمله کشور خود را ترک کند یا به کشور خود باز گردد.

**ماده ١٤ ا.** هرکس حق دارد در برابر تعقیب، شکنجه و آزار، پناهگاهی جستجو کند و در کشورهای دیگر پناه اختیار کند.

**ب.** در موردی که تعقیب واقعاً مبتنی به جرم عمومی و غیرسیاسی یا رفتارهایی مخالف با اصول و مقاصد ملل متحد باشد، نمی‌توان از این حق استفاده نمود.

**ماده ۱۵. ا.** هرکس حق دارد که دارای تابعیت باشد.

**ب.** احدی را نمی‌توان خودسرانه از تابعیت خود یا ازحق تغییر تابعیت محروم کرد.

**ماده ١٦. ا.** هر زن و مرد بالغی حق دارد بدون هیچ گونه محدودیت از نظر نژاد، ملیت، تابعیت یا مذهب با همدیگر زناشویی کنند و تشکیل خانواده دهند. در تمام مدت زناشویی و هنگام انحلال آن، زن و شوهر در کلیه امور مربوط به ازدواج، دارای حقوق مساوی می‌باشند.

**ب.** ازدواج باید با رضایت کامل و آزادانه زن و مرد واقع شود.

**ج.** خانواده رکن طبیعی و اساسی اجتماع است و حق دارد از حمایت جامعه و دولت بهره‌مند شود.

**ماده ۱۷. ا.** هر شخص، منفرداً یا به طور اجتماع حق مالکیت دارد.

**ب.** احدی را نمی‌توان خودسرانه از حق مالکیت محروم نمود.

**ماده ۱۸.** هرکس حق دارد که از آزادی فکر، وجدان و مذهب بهره‌مند شود.

این حق متضمن آزادی تغییر مذهب یا عقیده و همچنین متضمن آزادی اظهار عقیده و ایمان می‌باشد و نیز شامل تعلیمات مذهبی و اجرای مراسم دینی است. هرکس می‌تواند از این حقوق منفرداً یا مجتمعاً به طور خصوصی یا به طور عمومی برخوردار باشد.

**ماده ۱۹.** هرکس حق آزادی عقیده و بیان دارد و حق مزبور شامل آن است که از داشتن عقاید خود بیم و اضطرابی نداشته باشد و در کسب اطلاعات و افکار و در اخذ و انتشار آن، به تمام وسایل ممکن و بدون ملاحظات مرزی، آزاد باشد.

**ماده ۲۰. ا.** هرکس حق دارد آزادانه مجامع و جمعیت‌های مسالمت‌آمیز تشکیل دهد.

**ب.** هیچ کس را نمی‌توان مجبور به شرکت در اجتماعی کرد.

**ماده ۲۱. ا.** هرکس حق دارد که در اداره امور عمومی کشور خود، خواه مستقیماً و خواه با وساطت نمایندگانی که آزادانه انتخاب شده باشند، شرکت جوید.

**ب.** هرکس حق دارد با تساوی شرایط، به مشاغل عمومی کشور خود نایل آید.

**ج.** اساس و منشأ قدرت حکومت، اراده مردم است. این اراده باید به وسیله انتخاباتی برگزار گردد که از روی صداقت و به طور ادواری صورت پذیرد. انتخابات

باید عمومی و با رعایت مساوات باشد و با رأی مخفی یا طریقه‌ای نظیر آن انجام گیرد که آزادی رأی را تأمین نماید.

**ماده ۲۲.** هرکس به عنوان عضو اجتماع حق امنیّت اجتماعی دارد و مجاز است به وسیله مساعی ملی و همکاری بین‌المللی، حقوق اقتصادی، اجتماعی و فرهنگی خود را که لازمه مقام و نمو آزادانه شخصیت او است با رعایت تشکیلات و منابع هر کشور به دست آورد.

**ماده ۲۳. ا.** هرکس حق دارد کار کند، کا رخود را آزادانه انتخاب نماید، شرایط منصفانه و رضایت‌بخشی برای کار خواستار باشد و در مقابل بی‌کاری مورد حمایت قرار گیرد.

**ب.** همه حق دارند که بدون هیچ تبعیضی در مقابل کار مساوی، اجرت مساوی دریافت دارند.

**ج.** هرکس که کار می‌کند به مزد منصفانه و رضایت‌بخشی ذی‌حق می‌شود که زندگی او و خانواده‌اش را موافق شئون انسانی تأمین کند و آن را در صورت لزوم با هر نوع وسایل دیگر حمایت اجتماعی، تکمیل نماید.

د. هرکس حق دارد که برای دفاع از منافع خود با دیگران اتحادیه تشکیل دهد و در اتحادیه‌ها نیز شرکت نماید.

ماده ۲۴. هرکس حق استراحت و فراغت وتفریح دارد و به خصوص به محدودیت معقول ساعات کار و مرخصی‌های ادواری، با اخذ حقوق ذی‌حق می‌باشد.

**ماده ۲۵. ا.** هرکس حق دارد که سطح زندگانی او، سلامتی و رفاه خود و خانواده‌اش را از حیث خوراک و مسکن و مراقبت‌های طبی و خدمات لازم اجتماعی تأمین کند و همچنین حق دارد که درمواقع بی‌کاری، بیماری، نقص اعضاء، بیوگی، پیری یا در تمام موارد دیگری که به علل خارج از اراده انسان، وسایل امرار معاش از بین رفته باشد، از شرایط آبرومندانه زندگی برخوردار شود.

**ب.** مادران و کودکان حق دارند که از کمک و مراقبت مخصوصی بهره‌مند شوند. کودکان چه بر اثر ازدواج و چه بدون ازدواج به دنیا آمده باشند، حق دارند که همه از یک نوع حمایت اجتماعی برخوردار شوند.

**ماده ۲۶. ا.** هرکس حق دارد که از آموزش و پرورش بهره‌مند شود. آموزش و پرورش لااقل تا حدودی که مربوط به تعلمیات ابتدایی و اساسی است باید مجانی باشد. آموزش ابتدایی اجباری است. آموزش حرفه‌ای باید عمومیت پیدا کند و آموزش عالی باید با شرایط تساوی کامل، به روی همه باز باشد؛ همه، بنا به استعداد خود بتوانند از آن بهره‌مند گردند.

**ب.** آموزش و پرورش باید طوری هدایت شود که شخصیت انسانی هر کس را به حد اکمل رشد آن برساند و احترام حقوق و آزادی‌های بشر را تقویت کند. آموزش و پرورش باید با حسن تفاهم، گذشت و احترام عقاید مخالف و دوستی بین تمام ملل جمعیت‌های نژادی یا مذهبی و همچنین توسعه فعالیت‌های ملل متحد را در راه حفظ صلح، تسهیل نماید.

**ج.** پدر و مادر در انتخاب نوع آموزش و پرورش فرزندان خود نسبت به دیگران اولویت دارند.

**ماده ۲۷. ا.** هرکس حق دارد آزادانه در زندگی فرهنگی اجتماعی شرکت کند، از فنون و هنرها متمتع گردد و در پیشرفت علمی و فواید آن سهیم باشد.

**ب.** هرکس حق دارد از حمایت منافع معنوی و مادی آثار علمی، فرهنگی یا هنری خود برخوردار شود.

**ماده ۲۸.** هرکس حق دارد برقراری نظمی را بخواهد که از لحاظ اجتماعی و بین‌المللی، حقوق و آزادی‌هایی را که در این اعلامیه ذکر گردیده است تأمین کند و آنها را به مورد عمل بگذارد.

**ماده ۲۹. ا.** هرکس در مقابل آن جامعه‌ای وظیفه دارد که رشد آزاد و کامل شخصیت او را میسر سازد.

**ب.** هرکس در اجرای حقوق و استفاده از آزادی‌های خود، فقط تابع محدودیت‌هایی است که به وسیله قانون، منحصراً به منظور تأمین شناسایی و مراعات حقوق و آزادی‌های دیگران و برای مقتضیات صحیح اخلاقی و نظم عمومی و رفاه همگانی، در شرایط یک جامعه دموکراتیک وضع گردیده است.

**ج.** این حقوق و آزادی‌ها، در هیچ موردی نمی‌تواند برخلاف مقاصد و اصول ملل متحد اجرا گردد.

**ماده ۳۰.** هیچ یک از مقررات اعلامیه حاضر نباید طوری تفسیر شود که متضمن حقّی برای دولتی یا جمعیتی یا فردی باشد که به موجب آن بتواند هر یک از حقوق و آزادی‌های مندرج در این اعلامیه را از بین ببرد و یا در آن راه فعالیتی بنماید.

# اعلامیه اسلامی حقوق بشر مصوب ١٤ محرم ١٤١١ قمری
# (مطابق با ٥ اوت ١٩٩٠ میلادی و ١٥ مرداد ١٣٦٩ شمسی)
# اجلاس وزرای امور خارجه سازمان کنفرانس اسلامی در قاهره*[1]

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (قرآن کریم)[2]

دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی با ایمان به الله پروردگار جهانیان و آفریدگار کائنات و بخشنده نعمت‌ها، خداوندی که انسان را به بهترین وجه آفریده و به او حیثیت داده و وی را خلیفه خود در زمین گردانده، خداوندی که آبادانی و اصلاح زمین را بر عهده بشر گذارده و امانت تکالیف الهی را بر گردن او نهاده و آنچه در آسمان‌ها و زمین است همگی را تحت تصرف وی قرار داد و با تصدیق رسالت

---

* نخستین بار اندیشه تدوین این اعلامیه، به‌طور رسمی در سال ١٩٧٩ میلادی مطرح شد که تشکیل کمیته‌ای مشورتی از کارشناسان اسلامی برای تهیه پیش‌نویس اعلامیه حقوق بشر اسلامی به تصویب دهمین اجلاسیه وزرای خارجه کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی رسید. این کار به اجلاسیه یازدهم احاله گردید که خود، آن را بر عهده کمیته حقوقی واگذار کرد. متن تهیه شده پس از اصلاحاتی به سومین اجلاسیه سران عضو سازمان کنفرانس اسلامی تقدیم شد. این اجلاس، کار بررسی اعلامیه را به کمیته دیگری واگذار کرد. چهاردهمین اجلاسیه وزرای خارجه، مقدمه و ماده اوّل اعلامیه را به تصویب رساند وکار بررسی سایر مواد را به کمیته سوم واگذار کرد تا اینکه سمیناری به ریاست مؤلف، در دسامبر ١٩٨٩ میلادی در تهران تشکیل، و متن نهایی اعلامیه را تهیه کرد. این متن در نوزدهمین اجلاسیه وزرای خارجه در قاهره به تصویب رسید.

١. نشریه دانشکده حقوق و علوم سیاسی، شماره ٢٥، ص ١١٣ ـ ١٢٢.

٢. الحجرات : ١٣.

محمّد(ص) که خداوند ایشان را به هدایت و آئین راستین فرستاده و وی را رحمتی برای جهانیان، و آزادگری برای بردگان و شکننده‌ای برای طاغوت‌ها و مستکبران گردانیده است، پیامبری که برابری را میان همه بشریت اعلام نموده و هیچ اولویتی برای کسی بر دیگری جز در تقوی قائل نشده، و فاصله‌ها و اکراه را از میان مردم برچید، مردمی که خداوند آنان را از روح واحد آفریده است؛

و با در نظر گرفتن عقیده توحید ناب که ساختار اسلام بر پایه آن استوار شده است، عقیده‌ای که بشریت را فراخواند تا جز خدا کسی را پرستش نکرده و شریکی برای او قائل نشوند و احدی را به عنوان خدا به جای الله نگیرند، عقیده‌ای که پایه راستین آزادی مسئولانه بشریت و حیثیت آنان را پی‌ریزی کرده و رهایی انسان از بردگی را اعلان نموده است؛

و از برای تحقق آن چیزهایی که در شریعت جاودان اسلامی آمده است از جمله پاسداری از دین و جان و خرد و ناموس و مال و نسل، و دیگر امتیازات چون جامعیت و میانه‌روی در کلیه مواضع و احکام، این شریعت معنویات و ماده را با هم درآمیخت و عقل و قلب را هماهنگ ساخت و میان حقوق و وظایف موازنه به وجود آورد و بین حرمت فرد و مصلحت عمومی تلفیقاتی به وجود آورد و معیارهای قسط را میان طرف‌های ذی‌ربط برقرار کرد تا این که نه طغیانی باشد و نه زیانی؛

ضمن تأکید بر نقش تمدّنی و تاریخی امّت اسلامی که خداوند آن را بهترین امّت برگزید تا این امّت یک تمدن جهانی همگون را به بشریت تقدیم نماید، تمدنی که می‌تواند دنیا را به آخرت ربط داده و علم و ایمان را به هم بپیوندد؛ لذا از چنین امّتی امروزه انتظار می‌رود که به هدایت بشریت گمراه در امواج و مسلک‌هایی که در حال رقابت متضاد هستند، اقدام نموده و راه‌حل‌هایی برای مشکلات مزمن تمدن مادی ارائه دهد؛

و به جهت ایفای سهم خود در تلاش‌های بشری که مربوط به حقوق بشر است حقوقی که هدفش حمایت بشر در مقابل بهره‌کشی و ظلم بوده و تأکید بر آزادی و

حقوق او در حیات شرافتمندانه‌ای دارد که با شریعت اسلامی هماهنگ است؛

با اعتقاد به این که بشریتی که به بالاترین درجات علمی مادی رسیده است، پیوسته و در هر زمان نیازمند تکیه گاهی ایمانی جهت پاسداری از تمدن خود و عامل حمایت کننده ازحقوق خویش می‌باشد؛

و با ایمان به این که حقوق اساسی و آزادی‌های عمومی در اسلام جزیی از دین مسلمین است، پس هیچ احدی به طور اصولی حق متوقف کردن کلی یا جزیی یا زیر پا نهادن یا چشم‌پوشی کردن از احکام الهی، تکلیفی که خداوند از راه کتاب‌های خود نازل نموده و خاتم پیامبرانش را فرستاده و به وسیله او پایان و اختتامی برای رسالت آسمانی به عمل آورده است، ندارد؛ بنابراین مراعات آنها، عبادت است و کوتاهی از آنها یا تجاوز بر آنها منکر است و هر انسانی به طور منفرد، مسئول پاسداری و اجرای آن است و امّت به گونه‌ای هماهنگ در تضمین (مشترک) در قبال آن، مسئولیت دارد؛ بدین جهت، دولت‌های عضو سازمان کنفرانس اسلامی بر این اساس، مواد زیر را اعلام می‌نمایند:

**ماده اوّل. الف.** بشر به طور کلی یک خانواده می‌باشند که بندگی نسبت به خداوند و فرزندی نسبت به آدم آنها را گردآورده و همه مردم در اصل شرافت انسانی و تکلیف و مسئولیت برابرند بدون هرگونه تبعیضی از لحاظ نژاد، یا رنگ یا زبان یا جنس با اعتقاد دینی یا وابستگی سیاسی یا وضع اجتماعی و غیره.

ضمناً عقیده صحیح، تنها تضمین برای رشد این شرافت از راه تکامل انسان می‌باشد.

**ب.** همه مخلوقات به منزله عائله خداوندی هستند و محبوب‌ترین آنان نزد خدا سودمندترین آنان به همنوع خود است و هیچ احدی بر دیگری برتری ندارد مگر در تقوی و کار نیکو.

**ماده دوم: الف.** زندگی موهبتی است الهی و حقی است که برای هر انسانی تضمین شده است، و بر همه افراد و جوامع و حکومت‌ها واجب است که از این حق حمایت

نموده و در مقابل هر تجاوزی علیه آن ایستادگی کنند و جایزنیست کشتن هیچ کس بدون مجوز شرعی.

**ب.** استفاده از وسیله‌ای که منجر به از بین بردن سرچشمه بشریت به طور کلی یا جزیی گردد، ممنوع است.

**ج.** پاسداری از ادامه زندگی بشریت تا هرجایی که خداوند مشیت نماید، وظیفه شرعی می‌باشد.

**د.** حرمت جنازه انسان باید حفظ شود و بی‌احترامی به آن جایز نیست، کما این که جایز نیست لمس کردن آن مگر با مجوز شرعی، و بر دولت است حمایت از این امر.

**ماده سوم: الف.** در صورت به کارگیری زور یا کشمکش‌های مسلحانه نباید آنانی را که در آن مشارکتی نداشته‌اند همچون پیرمردان و زنان و کودکان، را کشت و هر مجروح و بیماری حق مداوا، و اسرا حق خوراک و پناهگاه و لباس دارند؛ و مثله کردن مقتولین ممنوع است و باید اسرا را مبادله و فیمابین خانواده‌هایی که اوضاع جنگ باعث جدایی آنان شده است، دیدارهایی به عمل آید.

**ب.** قطع درختان یا از بین بردن زراعت و دامها یا تخریب ساختمانها و مؤسسات کشوری دشمن به وسیله بمباران یا موشک‌باران و غیره، جایز نمی‌باشد.

**ماده چهارم.** هر انسانی حرمتی دارد و می‌تواند از آوازه خود در زندگی یا پس از مرگ پاسداری نماید و دولت و جامعه موظف است که از پیکر و مدفن او پاسداری کند.

**ماده پنجم. الف.** خانواده، پایه ساختار جامعه است و زناشویی اساس ایجاد آن می‌باشد، بنابراین مردان و زنان حق ازدواج دارند و هیچ قید و بندی که بر پایه نژاد یا رنگ یا قومیت باشد، نمی‌تواند از این حق آنان، جلوگیری کند.

**ب.** جامعه و دولت موظف است موانع را از فراراه ازدواج برداشته و راه‌های آن را آسان و از خانواده حمایت به عمل آورد.

**ماده ششم. الف.** در حیثیت انسانی، زن با مرد برابر است و به همان اندازه که زن وظایفی دارد، از حقوق نیز برخوردار است و دارای شخصیت مدنی و ذمه مالی مستقل، و حق حفظ نام و نسب خویش را دارد.

**ب.** بار نفقه خانواده و مسئولیت نگهداری آن، از وظایف مرد می‌باشد.

**ماده هفتم. الف.** هرکودکی از زمان تولد، حقی بر گردن والدین خویش و جامعه و دولت در محافظت دوران طفولیت و تربیت نمودن و تأمین مادی و بهداشتی و ادبی دارد. در ضمن باید از جنین و مادر نگهداری شود و مراقبت‌های ویژه نسبت به آنها مبذول شود.

**ب.** پدران و کسانی که از نظر قانون شرع به منزله پدرانند، حق انتخاب نوع تربیتی را که برای فرزندان خود می‌خواهند با مراعات منافع و آینده آنان در پرتو ارزش‌های اخلاقی و احکام شرعی دارند.

**ج.** بر طبق احکام شرع فرزندان نسبت به والدین خود و اقوام نسبت به اقوام خود حقوقی برگردن دارند.

**ماده هشتم.**هر انسانی از لحاظ الزام و التزام از یک شخصیت شرعی برخوردار است و اگر این شخصیت از بین رفت یا مخدوش گردید، قیم جای او را می‌گیرد.

**ماده نهم. الف.** طلب علم یک فریضه است و آموزش یک امر واجب است بر جامعه و دولت، و بر دولت لازم است که راه‌ها و وسایل آن را فراهم نموده و متنوع بودن آن را به گونه‌ای که مصلحت جامعه را برآورد، تأمین نماید و به انسان فرصت دهد که نسبت به دین اسلام و حقایق هستی معرفت حاصل کند و آن را برای خیر بشریت به کار گیرد.

**ب.** حق هر انسانی است که مؤسسات تربیت و توجیهی مختلف از خانواده و مدرسه و دانشگاه گرفته تا دستگاه‌های تبلیغاتی و غیره که کوشش در جهت پرورش

دینی و دنیوی انسان می‌نماید، برای تربیت کامل و متوازن او تلاش کنند و شخصتش را پرورش دهند به گونه‌ای که ایمانش به خدا و احترامش به حقوق و وایف و حمایت از آن فراهم شود.

**ماده دهم**. اسلام دین فطرت است، و به کار گرفتن هرگونه اکراه نسبت به انسان یا بهره‌برداری از فقر یا جهل انسان جهت تغییر این دین به دینی دیگر یا به الحاد، جایز نمی‌باشد.

**ماده یازدهم**. **الف**. انسان آزاد متولد می‌شود و هیچ احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یا مقهور کردن یا بهره کشیدن یا به بندگی کشیدن او را ندارد، مگر خدای تعالی.

**ب**. استعمار به انواع گوناگونش و به اعتبار این که بدترین نوع بردگی است، شدیداً تحریم می‌شود و ملّت‌هایی که از آن رنج می‌کشند، حق دارند از آن رهایی یافته و سرنوشت خویش را تعیین کنند. همه دول و ملل نیز موظّف‌اند از این گروه در مبارزه علیه نابودی هر نوع استعمار و اشغال یاری نمایند. همه ملّت‌ها نیز حق حفظ شخصیت مستقل و سلطه خود بر منابع و ثروت‌های طبیعی را دارند.

**ماده دوازدهم**. هر انسانی بر طبق شریعت حق انتقال و انتخاب مکان برای اقامت در داخل یا خارج کشورش را دارد و در صورت تحت ظلم قرار گرفتن می‌تواند به کشور دیگری پناهنده شود، و بر آن کشور پناهنده واجب است که با او مدارا کند، تا این که پناهگاهی برایش فراهم شود. با این شرط که علت پناهندگی بخاطر ارتکاب جرم طبق نظر شرع نباشد.

**ماده سیزدهم**. کار حقی است که باید دولت و جامعه برای هر کسی که قادر به انجام آن است، تضمین کند؛ و هر انسانی آزادی انتخاب کار شایسته را دارد به گونه‌ای که هم مصلحت او و هم مصلحت جامعه برآورده شود. هر کارگری حق دارد از امنیت و

سلامت و دیگر تأمین‌های اجتماعی برخوردار باشد و نباید او را به کاری که توانش را ندارد واداشت یا او را به کاری اکراه نمود یا از او بهره کشی کرد یا به او زیان رساند و هر کارگری بدون فرق میان مرد و زن، حق دارد که مزد عادلانه در مقابل کاری که ارائه می‌کند، سریعاً دریافت نماید و نیز حق استفاده از مرخصی‌ها و پاداش‌ها و ترفیعات استحقاقی را دارد و در عین حال موظف است که در کار خود اخلاص و درستکاری داشته باشد و اگر کارگران با کارفرمایان اختلاف پیدا کردند، دولت موظف است برای حل این اختلاف و از بین بردن ظلم و اعاده حق و پایبندی به عدل بدون این که به نفع طرفی عدول کند، دخالت نماید.

**ماده چهاردهم**. انسان حق دارد، کسب مشروع بکند، بدون احتکار و فریب یا زیان رساندن به خود یا دیگران؛ و ربا شدیداً ممنوع می‌باشد.

**ماده پانزدهم**. **الف**. هر انسانی حق مالک شدن از راه‌های شرعی را دارد و می‌تواند از حقوق مالکیت به گونه‌ای که به خود و یا دیگران و یا جامعه ضرر نرساند، برخوردار باشد و نمی‌توان مالکیت را از کسی سلب کرد مگر بنا بر ضرورت حفظ منافع عمومی و در مقابل پرداخت غرامت فوری و عادلانه.

**ب**. مصادره اموال و ضبط آنها ممنوع است مگر بر طبق شرع.

**ماده شانزدهم**. هر انسانی حق دارد از ثمره دست‌آوردهای علمی یا ادبی یا هنری یا تنکولوژیکی خود سود ببرد، و حق دارد از منافع ادبی و مالی حاصله از آن حمایت نماید، مشروط بر اینکه آن دست‌آورد (اثر) مغایر با احکام شریعت نباشد.

**ماده هفدهم**. **الف**. هر انسانی حق دارد که در یک محیط پاک از مفاسد و بیماری‌های اخلاقی به گونه‌ای که بتواند در آن خود را از لحاظ معنوی بسازد، زندگی کند، جامعه و دولت موظفند این حق را برای او فراهم کنند.

**ب.** دولت و جامعه موظف‌اند که برای هر انسانی تأمین بهداشتی و اجتماعی را از طریق ایجاد مراکز عمومی مورد نیاز بر حسب امکانات موجود، فراهم نمایند.

**ج.** دولت مکلف است حق هر انسانی را در زندگی شرافتمندانه‌ای که بتواند از طریق آن مایحتاج خود و خانواده‌اش را برآورده سازد و شامل خوراک و پوشاک و مسکن و آموزش و درمان و سایر نیازهای اساسی می‌شود، تضمین نماید.

**ماده هجدهم. الف.** هر انسانی حق دارد که نسبت به جان و دین و خانواده و ناموس و مال خویش، در آسودگی زندگی کند.

**ب.** هر انسانی حق دارد که در امور زندگی خصوصی خود (در مسکن و خانواده و مال و ارتباطات) استقلال داشته باشد و جاسوسی یا نظارت بر او با مخدوش کردن حیثیت او جایز نیست و باید از او در مقابل هرگونه دخالت زورگویانه در این شئون حمایت شود.

**ج.** مسکن در هر حالی حرمت دارد و نباید بدون اجازه ساکنین آن یا به صورت غیرمشروع وارد آن شد، و نباید آن را خراب یا مصادره کرد یا ساکنینش را آواره نمود.

**ماده نوزدهم: الف.** مردم در برابر شرع مساوی هستند. در این امر حاکم و محکوم نیز با هم برابرند.

**ب.** مراجعه و پناه بردن به دادگاه حقی است که برای همه تضمین شده است.

**ج.** مسئولیت در اصل شخصی است.

**د.** هیچ جرمی یا مجازاتی نیست مگر به موجب احکام شریعت.

**هـ** متهم، بی‌گناه است تا این که محکومیتش از راه محاکمه عادلانه‌ای که همه تضمین‌ها برای دفاع از او فراهم باشد، ثابت گردد.

**ماده بیستم.** دستگیری یا محدود ساختن آزادی یا تبعید، یا مجازات هر انسانی جایز

نیست مگر به مقتضای شرع؛ و نباید او را شکنجه بدنی یا روحی کرد یا با او به گونه‌ای حقارت‌آمیز یا سخت، یا منافی حیثیت انسانی، رفتار کرد. همچنین اجبار هر فردی برای آزمایشات پزشکی یا علمی جایز نیست مگر با رضایت وی و مشروط بر این که سلامتی و زندگی او به مخاطره نیفتد. همچنین تدوین قوانین استثنایی که به قوه اجرائیه چنین اجازه‌ای را بدهد، نیز جایز نمی‌باشد.

**ماده بیست و یکم**. گروگان‌گیری به هر شکلی و به خاطر هر هدفی، ممنوع است.

**ماده بیست و دوم. الف**. هر انسانی حق دارد که نظر خود را به هر شکلی که مغایر با اصول شرعی نباشد، آزادانه بیان دارد.

**ب**. هر انسانی حق دارد برای خیر و نهی از منکر بر طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کند.

**ج**. تبلیغات یک ضرورت حیاتی برای جامعه است و سوء استفاده و سوء استعمال آن و حمله به مقدسات و کرامت انبیاء یا به کارگیری هرچیزی که منجر به ایجاد اختلال در ارزش‌ها یا متشتت‌شدن جامعه یا زیان یا متلاشی شدن اعتقاد شود، ممنوع است.

**د**. برانگیختن احساسات قومی یا مذهبی و یا هر چیزی که منجر به برانگیختن هر نوع حس تبعیض نژادی گردد، جایز نیست.

**ماده بیست و سوم. الف**. ولایت امانتی است که استبداد یا سوء استفاده از آن شدیداً ممنوع می‌باشد، زیرا که حقوق اساسی از این راه تضمین می‌شود.

**ب**. هر انسانی حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود به طور مستقیم یا غیرمستقیم شرکت نماید. همچنین او می‌تواند پست‌های عمومی را بر طبق احکام شریعت متصدی شود.

**ماده بیست و چهارم**. کلیه حقوق و آزادی‌های مذکور در این سند، مشروط به مطابقت با احکام شریعت اسلامی می‌باشد.

**ماده بیست و پنجم**. شریعت اسلامی تنها مرجع برای تفسیر یا توضیح هر ماده از مـواد این اعلامیه می‌باشد.

## مهم‌ترین حقوق در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

این حقوق فراوان است. در اینجا به خلاصه‌ای از آن به شرح زیر بسنده می‌کنیم:

اصل سوم: ۱. حق اخلاقی ۲. حق آگاهی ۳. حق تعلیم، تربیت و ورزش ۴. حق تحقیق و پژوهش ۵. حق مبارزه با استعمار ۶. حق مبارزه با استبداد ۷. آزادی‌های سیاسی و اجتماعی ۸. حق تعیین سرنوشت ۹. برابری ۱۰. حق نظام اداری ۱۱. حق دفاع ۱۲. حق رفاه و رفع فقر ۱۳. حق تأمین خودکفایی ۱۴. تأمین حقوق قضایی برای همه: زنان و مردان ۱۵. تحکیم و توسعه برادری اسلامی ۱۶. تعهد برادرانه نسبت به همه مسلمانان و مستضعفان.

اصل ششم: حق مردم در انتخاب؛ اصل هفتم: تشکیل شوراها؛ اصل هشتم: حق دعوت به معروف و نهی از منکر به عنوان یک مسئولیت همگانی؛ اصل نهم: استقلال و آزادی، و تمامیت ارضی؛ اصل دهم: خانواده واحد بنیادی جامعه، و همه قوانین مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل آن باشد. اصل یازدهم: همه مسلمانان یک امّت‌اند و وحدت اسلامی، هدف. اصل دوازدهم: آزادی مذهبی. اصل سیزدهم: آزادی دینی. اصل چهاردهم: تعامل نیک با غیر مسلمانان. اصل نوزدهم: مساوات و رفع تبعیض. اصل بیستم: حمایت قانونی یکسان. اصل بیست و یکم: حقوق پیشرفته زن: حقوق مادر در همه مراحل، دادگاه خانواده، زنان بیوه و سالخورده، حق قیمومت فرزندان. اصل بیست و دوم: حمایت معنوی از اشخاص. اصل بیست و سوم: حمایت فکری و منع تفتیش

عقاید. اصل بیست و چهارم: حمایت از مطبوعات. اصل بیست و پنجم: حمایت از ارتباطات. اصل بیست و ششم: حقوق احزاب و انجمن‌ها. اصل بیست و هفتم: تشکیل اجتماعات و راهپیمایی‌ها. اصل بیست و هشتم: انتخاب شغل. اصل بیست و نهم: حق تأمین اجتماعی. اصل سی‌ام: حق آموزش و پرورش رایگان. اصل سی و یکم: حق مسکن. اصل سی و دوم: حمایت انسان از زندانی شدن. اصل سی و سوم: حمایت انسان از تبعید. اصل سی و چهارم: حق دادخواهی. اصل سی و پنجم: حق وکالت. اصل سی و ششم: منع مجازات مگر به موجب قانون و حکم دادگاه. اصل سی و هفتم: حق برائت. اصل سی و هشتم: منع شکنجه. اصل سی و نهم: حمایت از کرامت انسانی. اصل چهلم: حمایت از منافع عمومی. اصل چهل و یکم: حق تابعیت شهروندان. اصل چهل و دوم: حق تابعیت بیگانگان. اصل چهل و سوم: حقوق اقتصادی: ۱. نیازهای اساسی ۲. شرایط کار ۳. برنامه اقتصادی ۴. آزادی انتخاب نوع کار ۵. منع اضرار به غیر و انحصار و احتکار ۶. منع اسراف و تبذیر ۷. استفاده از علوم و فنون مختلف ۸. جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه.

اصل چهل و چهارم: حمایت از مالکیت خصوصی، تعاونی و دولتی. اصل چهل و پنجم: حمایت از اموال عمومی. اصل چهل و ششم: مالکیت حاصل از کسب و کار مشروع. اصل چهل و هفتم: حق احترام به مالکیت خصوصی. اصل چهل و هشتم: برابری در بهره‌برداری از منابع ثروت. اصل چهل و نهم: منع ربا، غصب، رشوه، اختلاس، سرقت، قمار، سوء استفاده از موقوفات. اصل پنجاهم: حفاظت از محیط زیست. اصل پنجاه و یکم: منع هرگونه مالیات مگر به موجب قانون. اصل شصت و نهم: حق آگاهی مردم از روند کار نمایندگان. اصل هفتاد و ششم: حق تحقیق و تفحص مجلس شورای اسلامی در همه امور کشور. اصل هفتاد و نهم: ممنوعیت برقراری حکومت نظامی مگر در شرایط اضطراری با تصویب مجلس. اصل هشتاد و چهارم: حق اظهار نظر نمایندگان در همه مسائل داخلی و خارجی. اصل هشتاد و ششم: آزادی نمایندگان در اظهار نظر و رأی. اصل هشتاد و نهم: استیضاح رئیس جمهور، هیئت

دولت و هر یک از وزیران. اصل نودم: حق مجلس در رسیدگی به شکایت مردم. اصل نود و یکم: شورای نگهبان. اصول یکصدم تا یکصدو ششم: شوراها. اصل یکصد و هفتم: برابری رهبری با سایر افراد کشور در برابر قانون. اصل یکصد و پنجاه و چهارم: تأکید بر سعادت انسان، استقلال و آزادی، و حمایت از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفین. اصل یکصدوپنجاه و پنجم: حق پناهندگی. اصل یکصد و شصت و هشتم: رسیدگی به جرایم سیاسی و مطبوعاتی با حضور هیئت منصفه. اصل یکصد و هفتاد و یکم: جبران خسارت ناشی از محاکمات و اعاده حیثیت. اصل یکصد و هفتاد و پنجم: آزادی بیان و نشر افکار.

## ب.مقایسه حقوق بشر در اسلام، اعلانیه جهانی و قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

| ردیف | حق | اسلامی | جهانی | قانون اساسی ایران |
|---|---|---|---|---|
| ۱ | برابری در اصل کرامت انسانی | ۱ـ الف | ۱ | در اصول مختلف از جمله اصل ۳۹ |
| ۲ | حق فضیلت و کرامت اکتسابی از راه سلوک تکاملی و عقیدتی | ۱ـ الف و ب | در ضمن برخی اصول | در اصول مختلف |
| ۳ | برابری در برخورداری از حقوق شرعی و قانونی، نفی انواع مختلف تبعیض | در ضمن برخی اصول | ۷ (این‌گونه نیست) | ۱۹، ۲۰، ۴۸، ۱۰۷ |
| ۴ | حق زندگی | ۲ | ۳ | در اصول مختلف از جمله اصل ۲۱ |
| ۵ | منع سقط جنین و جلوگیری | ۲ـ ب | ـــــ | به گونه دیگری: اصل ۱۰ و در جزئیات سایر اصول |
| ۶ | احترام میت و جنازه انسان | ۲ـ د، ۴ | ـــــ | ضمن اصول مختلف |
| ۷ | حمایت از افراد بی‌گناه مثل پیران، زنان و کودکان در درگیری‌ها، مداوای مجروحان، حمایت از اسیران، حرمت مثله کردن | ۳ | در کنواسیون‌های الحاقی مثل کنواسیون ژنو | ضمن اصول مختلف |

| ردیف | حق | اسلامی | جهانی | قانون اساسی ایران |
|---|---|---|---|---|
| ۸ | حیثیت و کرامت قبل و بعد از مرگ | ۴ | در زندگی: ۲۲ | ۱۰ و اصول دیگر |
| ۹ | جلوگیری از نابودی مزارع و تخریب تأسیسات شهری در جریان جنگ | ۳ـ ب | ـــــ | در ضمن اصول پراکنده |
| ۱۰ | تشکیل خانواده بدون تبعیض | ۵ـ الف | ۱۶ | ۲۱ |
| ۱۱ | حقوق زن و برابری با مرد در کرامت و شخصیت مدنی و تعهدات مالی | ۶ـ الف و اصول دیگر | اصول مختلف، از قبیل: ۱۶ | ۱۰ و ۲۱ |
| ۱۲ | نفقه خانواده بر عهده مرد | ۶ | ـــــ | ۱۰ |
| ۱۳ | حمایت مادی و ادبی کودک | ۷ـ الف | ۲۵ـ ب | ۲۱ |
| ۱۴ | حق جنین و مادر | ۷ـ الف | ۲۵ـ ب | ۲۱ |
| ۱۵ | حق پدر و اولیای پدری در انتخاب روش تربیت | ۷ـ ب | ۲۶ـ ج | ۲۱ |
| ۱۶ | حق والدین و خویشان بر فرزندان و حقوق نزدیکان | ۷ـ ج | ـــــ | ۲۱ |
| ۱۷ | حق تابعیت | ـــــ | ۱۵ | ۴۱ ـ ۴۲ |
| ۱۸ | حق بهره‌مندی از صلاحیت شرعی و قانونی از حیث الزام و التزام | ۸ | در اصول پراکنده | در اصول پراکنده مثل اصل ۴۶ |

| ردیف | حق | اسلامی | جهانی | قانون اساسی ایران |
|---|---|---|---|---|
| ۱۹ | حق آموزش | ۹ـ الف | ۲۶ | ۳ ـ ۳۰ |
| ۲۰ | حق تربیت دینی و دنیایی | ۹ـ ب | ۲۹ خیلی کم | اصول مختلف |
| ۲۱ | انتخاب دین فطری | ۱۰ | ـــــ | ۱۲ |
| ۲۲ | آزادی | ۱۱ـ الف | ۴ | ۳ و اصول دیگر |
| ۲۳ | حق رهایی از استعمار و استبداد | ۱۱ـ الف | نه به این شکل | ۳ ـ ۹ ـ ۱۶ ـ ۵۴ |
| ۲۴ | آزادی رفت و آمد، پناهندگی | ۱۲ | ۱۳ | ۳۱ ـ ۵۵ و اصول دیگر |
| ۲۵ | حق انتخاب شغل | ۱۳ | ۲۳ ـ ۲۴ | ۴۳ |
| ۲۶ | کسب مشروع و منع ربا | ۱۴ | نه به این صورت | ۳۶ ـ ۴۹ |
| ۲۷ | حق مالکیت و تحریم مصادره | ۱۵ | ۱۷ـ ب | ۴۷ |
| ۲۸ | حق انتفاع از تولید علمی و ادبی | ۱۶ | ۲۷ | به طور مطلق |
| ۲۹ | بهره‌مندی از محیط پاک اخلاقی | ۱۷ | ۲۹ | ۳ |
| ۳۰ | بهداشت و تأمین اجتماعی | ۱۷ـ ب | ۲۵ | ۳ ـ ۲۹ |
| ۳۱ | برخورداری از معیشت و زندگی خوب | ۱۷ـ ج | ۲۵ | ۲۹ |
| ۳۲ | امنیت شخصی، دینی، خانوادگی، ناموسی، مالی | ۱۸ـ الف | ۳ـ۱۲ـ۲۲ | ۲۲ـ۳۳ـ۳۴ـ۳۷ـ۳۸ |

| ردیف | حق | اسلامی | جهانی | قانون اساسی ایران |
|---|---|---|---|---|
| ۳۳ | حق مسکن، خانواده، مال و ارتباطات | ۱۸ـ ب | ۱۲ | ۲۵ـ۴۳ و اصول دیگر |
| ۳۴ | حرمت مسکن | ۱۸ـ ج | ۱۲ | ۳۱ |
| ۳۵ | حق دادخواهی | ۱۹ـ ب | ۸ـ ۱۰ | ۳۴ |
| ۳۶ | حق برخورداری از اصل برائت | ۱۹ـ ه | ۱۱ | ۳۷ |
| ۳۷ | حق آزادی عمل و رفتار، ممنوعیت شکنجه و گروگان‌گیری | ۲۰ـ۲۱ | ۵ـ۹ـ۱۱ـ۱۴ | ۳۲ـ۳۷ـ۳۸ و اصول دیگر |
| ۳۸ | آزادی بیان | ۲۲ـ الف | ۱۸ـ۱۹ـ۲۷ | ۳ـ۶ـ۲۳ |
| ۳۹ | دعوت به نیکی و نهی از منکر | ۲۲ـ ب | ـــــ | ۸ |
| ۴۰ | منع اهانت به مقدسات و حمله به ارزش‌ها و ترویج فساد | ۲۲ـ ج، د | ـــــ | در اصول مختلف |
| ۴۱ | مشارکت در تصمیمات اداری ـ سیاسی | ۱۰ـ ۲۳ | ۲۱ـ الف، ب، ج ـ ۲۸ | ۶۹ـ۸۴ |
| ۴۲ | آزادی اندیشه و عقیده و انجام مراسم دینی | با تفصیل | ۱۸ـ۱۹ | ۲۳ |
| ۴۳ | امنیت و منع تعقیب به واسطه عقیده و بیان | با تفصیل | ۱۹ | ۲۳ |

| ردیف | حق | اسلامی | جهانی | قانون اساسی ایران |
|---|---|---|---|---|
| ۴۴ | تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌های مسالمت‌آمیز | ۲۳ عام | ۲۰ | ۲۶-۲۷ |
| ۴۵ | حق عضویت در اتحادیه‌ها | ۲۳ عام | ۲۳ ـد | ۲۶ |
| ۴۶ | حق استراحت و مرخصی | ۱۳ | ۲۴ | در ضمن اصول |

در پرتو آنچه گذشت باید دوباره تأکید کنیم که متأسفانه اعلانیه جهانی حقوق بشر مطلقاً دو مسئله فلسفی (واقعی) و اجتماعی را بهم مرتبط نکرده در حالی که اعلامیه اسلامی بر این نکته به شدّت تأکید نموده و بدین ترتیب با ذات خود، و حقوق مقرّر به طور منطقی برخورد کرده است. در مقدمه اعلانیه جهانی حقوق بشر بر مبانی زیر تأکید شده است:

۱. ضرورت شناسایی حیثیت ذاتی انسان به منظور تحقق آزادی، عدالت و صلح
۲. وقوع اعمال وحشیانه در اثر عدم شناسایی و تحقیر حقوق بشر.
۳. ظهور دنیایی جدید که آزادی بیان و عقیده، و عدم ترس و فقر به عنوان بالاترین آمال بشر بر آن حکمفرما باشد.
۴. ضرورت اجرای قانون برای حمایت از حقوق انسانی تا بشر به قیام بر ضدّ ظلم و فشار مجبور نگردد.
۵. ضرورت تشویق روابط دوستانه.
۶. تصمیم راسخ مردم ملل متحّد برای کمک به پیشرفت اجتماعی.
۷. ضرورت تحقق تفاهم مشترک.

امّا حیثیت ذاتی انسان چیست؟ آیا فطرت است؟ اگر چنین است، پس چگونه این

اعلانیه را در برابر جهانی مطرح می‌کنیم که از افکار مادی ضدّ فطرت و منکر نظریه فطرت آکنده است؟ وجوه تمایز عمل انسانی از عمل وحشیانه چیست؟ اگر به نظریه تکامل انسانی عقیده نداشته باشیم، آیا می‌توان به معیاری عام و واقعی دست یافت؟ آیا درباره آمال انسانی بررسی و مطالعه شده که نشان دهد این آمال در آزادی بیان و عقیده، و رهایی از ترس و فقر منحصر است؟ آیا درست است که آرزوی انسان در آزادی وی در بیان و عقیده به هرچه بخواهد، و بدون هرگونه ضابطه‌ای حتی استهزای مقدّسات دیگران نهفته است؟ آیا بین مبانی و ساختارهای فوقانی (زیرساختها و روساختها) خلط نشده است؟ مگر اینکه گفته شود: باید آمال کلی انسان به عنوان نیازهای ضروری محقق شود. اگر چنین باشد، خواهیم گفت: آیا آرزوی انسان در رسیدن به معرفت خالق مطلق، و استناد به قدرت مطلق، و عبودیت در قبال مالک حق که از بررسی اجمالی تاریخ انسان نمایان می‌شود، از آمال کلی بشر نیست؟ آیا آمال کلی بشر در تحقق نظام اخلاقی فراگیر نیست؟ پس کجا از این امل انسان بحث می‌شود؟ آیا فراهم نمودن مجال برای آزادی فردی در همه زمینه‌های رفتاری، عقیدتی، اقتصادی و سیاسی، بدون تقید به ارزش‌های اخلاقی به تباهی بخش زیادی از نظام اخلاقی منجر نمی‌شود؟

سخن از دیگر مبانی مطرح شده در مقدمه اعلانیه جهانی حقوق بشر همین‌گونه است. به هرحال، پژوهشگر نمی‌تواند ارتباط منطقی زیربناها و روبناها را درک کند و بلکه اهداف سیاسی دیگری از طریق تعبیرات دیگر مثل: «تا بشر به عنوان آخرین علاج به قیام بر ضدّ ظلم و فشار مجبور نگردد» و «اساساً لازم است توسعه روابط دوستانه بین ملل را مورد تشویق قرار داد» و امثال آن به ذهن خطور می‌کند تا هدفی را که تشکیک‌کنندگان در انگیزه‌های اعلانیه جهانی مطرح می‌کنند، در پرتو شرایطی که متن اعلانیه مطرح شد، فهمید. این متن پس از جنگ جهانی دوم و سیطره قدرت‌های بزرگ بر جهان مطرح و تصویب شد. یعنی در شرایطی که آمریکا با کم‌ترین خسارتهای مالی و جانی و با پیروزی، جنگ را به پایان برد. در حالی که کشورهای اروپایی با تحمل

خسارتهای سنگین همه قوای خود را از دست داد امّا مرام کمونیستی بـا طـرح فلسـفه تاریخی به توسعه و گسترش نفوذ خود پرداخت. این فلسفه زیربنای نظریـه انقلابـی‌ای بود که با شنیدن آن، آب از دهان توده‌های محروم جاری می‌شـد و بـه سـرعت بـه آن می‌پیوستند. در این زمان جهانیان به نظامی روی آوردند که درگیـری‌هـا در آن کـاهش یابد و رؤیای انسانی برای تشکیل نظام برتر محقق شود. همه این شرایط فلسفه و شعار انسانی جهانی‌ای را می‌طلبید که آمریکا خود را به عنوان پرچمدار تمدّن انسانی و آینده بشری شکوهمند مطرح کرد و از انزوای سیاسی بـه رهبـری جهـان، و تحکـیم فلسـفه سرمایه‌داری مبتنی بر آزادی فردی خود می‌اندیشید، و با نظریه کمونیستی که با شـنیدن آن، آب از دهان محرومان به راه می‌افتاد، به رقابت پرداخت. بعلاوه باید به ملّـت‌هـای محروم حقّی شبیه وهم داد تا آنها هم سخن خود را بگویند. از این رو مجمـع عمـومی سازمان ملل متحد به وجود آمد تا بیانگر برابری مثلاً امریکا و برمـه در رأی باشـد امّـا قدرت‌های بزرگ پیروز جنگ، قدرت و سلطه را از طریق شورای امنیت و حق وتو بـه خود اختصاص دادند. بدین ترتیب تشکیک‌کنندگان در این اعلانیه، انگیزه‌هـای حقیقـی بانیان نخستین آن را به تصویر می‌کشند. در عین حال اعلانیه حقوق بشر، بی‌تردید یـک تحوّل بزرگ در زمینه پذیرش رسمی حقوق بشر در سطح جهانی است. این مطلـب را به رغم نقاط ضعف موجود نمی‌توان انکار کرد. درمباحث بعدی دربـاره نقـاط ضـعف اعلانیه سخن خواهیم گرفت.

## مبانی اعلامیه حقوق بشر اسلامی

بررسی مقدمه اعلامیه اسلامی در تبیین مبانی اساسی حقوق بشر نشان می‌دهـد کـه فوق‌العاده پیشرفته است و در زمینه رابطه دو مسئله واقعی و اجتماعی بسی منطقـی، تـا آنجا که می‌توانیم همه حقوق مطـرح در اعلامیـه را از آن اسـتفاده کنـیم. در اینجـا بـه اختصار این مبانی را یاد می‌کنیم:

۱. **مبنای نخست:** ایمان به خداوند متعال و صفات کمالی او.

«آفریدگار کائنات، بخشنده همه نعمت‌ها، انسان را به بهترین وجه آفریده، به او حیثیت داده، انسان را خلیفه خود در زمین گردانده، آبادانی و اصلاح زمین را بر عهده بشر گذارده، امانت تکالیف را بر گردن او نهاده، و آنچه در آسمان‌ها و زمین است، همگی را تحت تصرف وی قرار داد»؛ همه تصوراتی است که بنیان‌های ایمان به حق انسان در زندگی، کرامت، عمران و آبادانی زمین، پذیرش تکلیف (و مسئولیت)، و استفاده از هستی را تشکیل می‌دهند و بلکه می‌توانیم همه حقوق بشر را از همین مقطع استفاده کنیم.

۲. **مبنای دوم:** تصدیق اسلام هدایت‌گر، اسلام دین حق، دین رحمت برای جهانیان، دین آزادگری بردگان و شکننده طاغوت‌ها، دین برابری مگر به تقوا، دین الغای فاصله‌ها و اکراه میان مردمانی که خداوند آنان را از روح واحد آفریده است.

پژوهشگر می‌تواند از این مبانی هم مهم‌ترین حقوق فردی و اجتماعی را استنباط کند: حق درخواست کمک و رحمت، حق آزادی، حق مبارزه بر ضد طاغوت‌ها و حق برابری.

۳. **مبنای سوم:** عقیده توحید ناب: »پرستش فقط برای خدا، و رهایی انسان از همه چیز و همه کس جز خداوند، که پایه راستین آزادی مسئولانه و کرامت انسان است.«

۴. **مبنای چهارم:** شریعت اسلامی برای پاسداری از دین و جان و خرد، و ناموس و مال و نسل،و ملاحظه امتیازات دیگری همچون جامعیت و میانه‌روی، وتعامل واقعی. این هم به تنهایی می‌تواند مبنای همه حقوق بشر باشد.

۵. **مبنای پنجم:** نقش تمدّنی امّت اسلامی به عنوان بهترین برگزیده که یک تمدّن جهانی همگون به بشریت تقدیم نمود، تمدنی که دنیا را به آخرت ربط داده، و علم و ایمان را به هم پیوند می‌زند.

۶. **مبنای ششم:** اعتقاد به ایفای سهم خود در حمایت از حقوق بشر.

۷. **مبنای هفتم:** اعتقاد به نیاز دایمی انسان به تکیه‌گاه ایمانی.

۸. **مبنای هشتم:** ایمان به اینکه حقوق اساسی جزیی از دین است. بنابراین، مراعات آن عبادت است، و کوتاهی از آنها یا تجاوز بر آنها منکر است، و هر انسانی به طور منفرد، مسئول آن، و امّت به گونه‌ای هماهنگ در تضمین (مشترک) در قبال آن مسئولیت دارد. این مبنای نظری مسئولیت فردی و اجتماعی در اجرای بندهای اعلامیه است.

این مبانی ارزشمند حقوق بشر است که اعلامیه اسلامی با مهارت و خبرگی تمام طرح، و همان گونه که گفتیم، با ذات خود تأیید و تصدیق می‌کند. ما عقیده داریم که این مبانی زیرساخت‌های طبیعی، روبناهای حقوق را تشکیل می‌دهند لیکن هنوز به تجدید نظر محتاج است. از این رو به برخی از نواقص اشاره، و امیدواریم که تکمیل شود. از آن جمله است:

۱. ضرورت اشاره در مبنای نخست به صفات ذات پروردگار که عبارتند از: علم، قدرت و حیات. این صفات اشاره‌های مهمی در شناخت حقوق دارد؛ خصوصاً که اسلام از مسلمانان می‌خواهد که ربانی و آراسته به صفات الهی متناسب با آن باشند.

۲. بسی بهتر بود اگر مبنای سوم، به مرحله بعدی مبنای نخست منتقل می‌شد. توحید مرحله طبیعی پس از مرحله صفات است.

۳. آنگاه، طبیعی است که مبنای چهارم به مبنای سوم ملحق شود. همان گونه که برخی دیگر از صفات شریعت به آن افزوده می‌شود. زیرا تأثیر مثبت در موضوع حقوق بشر دارد. این صفات عبارتند از: واقعیت، جامعیت، جاودانگی، انعطاف‌پذیری، رابطه متقابل میان اجزای شریعت، تصوّر ارتباط متقابل و تکامل میان افراد بشر و اعضای امّت مسلمان، و از این قبیل صفات.

۴. اشاره به نظام حقوقی و نیز نظام اخلاقی اسلام و اهداف آن در مقدمه.

۵. طرح اندیشه جهانی مکتب در مقدمه به منظور دفع شبه‌های که ممکن است، مطرح شود. خلاصه این اندیشه، چنین است: این حقوق صلاحیت ندارد که در سطح جهانی مطرح شود. در حالی که وقتی اسلام بر مبنای نظریه فطرت، و صفت واقعیت‌گرایی خویش حرکت می‌کند، مسئله هماهنگی با نیازهای فطری را مورد ملاحظه قرار می‌دهد. همین امر به اسلام، صفت جهانی می‌دهد. زیرا فطرت در همه افراد بشر ثابت است و از یک نفر تا دیگری فرق نمی‌کند.

## مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

در این مقدمه از امور زیر سخن گفته شده است:

۱. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مبین نهادهای فرهنگی، اجتماعی، سیاسی و اقتصادی جامعه ایران بر اساس اصول و ضوابط اسلامی است.

۲. ویژگی بنیادی انقلاب اسلامی، مکتبی و اسلامی بودن آن است. در این مقدمه ضمن اشاره به برخی حوادث تاریخی مهم و دیگر نهضت‌های ایران در سده اخیر، علت اساسی و مشخص عدم موفقیت این نهضت‌ها را مکتبی نبودن مبارزات و دورشدن آن از مواضع اصیل اسلامی می‌داند امّا وجدان بیدار ملّت به رهبری امام خمینی (ره) ضرورت پی‌گیری خط نهضت اصیل مکتبی و اسلامی را دریافت و آن را به تحقق رساند. طرح حکومت اسلامی بر پایه ولایت فقیه که از سوی امام خمینی (ره) ارائه شد، انگیزه مشخص و منسجم نوینی را در مردم مسلمان ایجاد نمود و راه را برای انقلاب مردم بر ضدّ رژیم استبدادی شاه هموار کرد. ملّت همه امکانات و توانمندی‌های خود را برای پیروزی شکوهمند خود به کار گرفت. از جمله زنان به شکل بارزی در تمامی صحنه‌های این جهاد بزرگ حضور فعال و گسترده‌ای داشتند.

۳. شعار انقلاب اسلامی به اختصار چنین بود: استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی.

۴. پس از پیروزی انقلاب اسلامی، ملّت ایران با شرکت در همه‌پرسی جمهوری اسلامی، تصمیم نهایی و قاطع خود را در ایجاد نظام نوین جمهوری اسلامی اعلام و با

اکثرت ۹۸/۲٪ به نظام جمهوری اسلامی رأی مثبت دادند. این رأی قاطع، نشانگر میزان مردمی بودن نظام است.

۵. حکومت اسلامی برخاسته از موضع طبقاتی و سلطه‌گری فردی یا گروهی نیست بلکه تبلور همه آرمان‌های ملّت برای ساخت جامعه نمونه (اسوه) و عینیت بخشیدن به زمینه‌های اعتقادی نهضت، و ایجاد شرایط مناسب برای تربیت آنان است.

۶. قانون اساسی تضمین‌گر نفی هرگونه استبداد فکری و اجتماعی، و انحصار اقتصادی است و در این راه بر بنیادهای استوار بر پایه تعالیم اسلامی مستخرج از قرآن و سنّت تکیه دارد. از این رو باید اسلام‌شناسان عادل و پرهیزگار و متعهد با مشارکت همه عناصر اجتماع بر روند تحوّلات جامعه نظارت داشته باشند.

۷. براساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامع الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود، آماده می‌کند.

۸. قانون اساسی، اقتصاد را وسیله می‌داند نه هدف، وسیله‌ای برای بروز خلاقیت‌های متفاوت انسانی از طریق تأمین امکانات مساوی و متناسب و ایجاد کار برای همه افراد و رفع نیازهای ضروری.

۹. زن جایگاه خاصّ خود را دارد و خانواده واحد بنیادین جامعه، و کانون اصلی رشد و تعالی است، و توافق عقیدتی زمینه‌ساز اصلی تشکیل خانواده، و حرکت تکاملی انسان در چارچوب آن. زن با توجه به مسئولیت مادرانه و تربیت انسان مؤمن، همرزم مرد در میدان‌های فعال زندگی است.

۱۰. در تشکیل و تجهیز نیروهای مسلّح، ایمان و مکتب اساس و ضابطه است.

۱۱. مسئله قضاوت، امری حیاتی است. از این رو باید بر پایه عدل اسلامی و به دور از هر نوع رابطه و مناسبات ناسالم باشد.

۱۲. قوه مجریه باید به دور از بروکراسی اداری در جهت ساخت جامعه ناب اسلامی تلاش کند.

۱۳. وظیفه وسایل ارتباط جمعی، اشاعه فرهنگ اسلامی است.

۱۴. مقدمه با این دعا به پایان می‌رسد: به این امید که این قرن، قرن حکومت جهانی مستضعفین و شکست تمامی مستکبرین گردد.

طبیعی است که از مقدمه قانون اساسی انتظار نداشته باشیم که همچون مقدمه اعلامیه اسلامی حقوق بشر باشد. زیرا مقدمه قانون اساسی است و از این رو، از مقدمات، شعارها و اهداف انقلاب اسلامی سخن می‌گوید؛ هم‌چنان که از برخی از ویژگی‌های عمومی قانون اساسی مثل اعتقاد عمومی به اسلام، و استمرار اصل امامت، مشارکت مردمی، و رهبری علماء؛ لیکن ملاحظه می‌کنیم که مهم‌ترین مباحث مطرح در مقدمه اعلامیه اسلامی حقوق بشر در متن قانون اساسی گنجانده شده، و شماری از اصول اساسی و مهم به آن اختصاص دارد. بدین معنی که تأثیر عملی مستقیم خود را در تنظیم امور جامعه می‌گذارد. به طور مثال بر مبنای اصل دوم قانون اساسی، نظام جمهوری اسلامی، نظامی است بر پایه ایمان به:

۱. خدای یکتا (لااله‌الاالله) و اختصاص حاکمیت و تشریع به او و لزوم تسلیم در برابر امر او
۲. وحی الهی و نقش بنیادی آن در بیان قوانین.
۳. معاد ونقش سازنده آن در سیر تکاملی انسان به سوی خدا.
۴. عدل خدا در خلقت و تشریع
۵. کرامت و ارزش والای انسان و آزادی توأم با مسئولیت او در برابر خدا.

این تصوّرات، بی‌تردید از آنچه در مقدمه اعلامیه اسلامی حقوق بشر آمده، گسترده‌تر است. همچنان که اصل چهارم تأکید دارد که همه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. به تأکید اصل پنجم، ولایت امر منحصراً بر عهده فقیه عادل و با تقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر است. اصل پنجاه و ششم نیز تأکید دارد که حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خدا است، و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است.

## ب. حقوق بشر در دو اعلانیه جهانی و اسلامی

قبل از هرچیز شایسه است نگاهی گذرا به کلیه حقوق مندرج در دو اعلانیه جهانی و اسلامی بیندازیم تا بتوانیم آن دو را با هم مقایسه کنیم. پیش از این شناخت اجمالی، باید توجه کنیم که ترتیب مواد در این دو اعلانیه مختلف است. چنان که در مواردی یک حق در بیش از یک ماده آمده است. دقت در اعلامیه اسلامی و جهانی حقوق بشر نشان می‌دهد که اوّلی ترتیب و نظم منطق یبیشتری دارد. این بیانگر تکامل ساختاری اعلامیه اسلامی است. بعلاوه همین حقوق را به اعتبار نسبت عموم و خصوص بین آنها می‌توان به همدیگر ارجاع داد امّا اگر در یک ماده به تنهایی آمده باشد، لابد به لحاظ اهمیت خاصّ حق و ضرورت تأکید بر آن است.

### موارد اشتراک

اگر بخواهیم مهم‌ترین موارد اشتراک بین دو اعلانیه اسلامی و جهانی حقوق بشر را خلاصه کنیم، خواهیم توانست آن را به شرح زیر خلاصه کنیم:

هر دو درحق زندگی شایسته، و آزادی، و امنیت و منع شکنجه، ونفی مجازات ناعادلانه، و منع رفتار منافی با حیثیت افراد (اهانت) اتّفاق دارند. چنان که درحق تأمین محیط بهداشتی مناسب، و بهره‌مندی از خدمات اجتماعی، و زندگی کریمانه، و منع توقیف غیرقانونی، و محدودیت آزادی‌ها، و تبعید، و مجازات بدون جرم یا بیش از جرم ارتکابی، و تضمین کرامت ذاتی، و منع هرگونه تأثیر موقعیت اجتماعی بر سطح کرامت، و نیز حق تأمین سطح معیشتی مناسب، با هم اتّفاق دارند.

همین‌طور در مسئله برابری زن و مرد از حیث کرامت ذاتی، ضرورت تأمین

شخصیت اجتماعی زن همانند مرد، و تأمین شخصیت مالی اعتباری وی، با هم توافق دارند. از جمله موارد دیگر اتّفاق دو اعلانیه می‌توان به این موارد اشاره کرد: ضرورت رضایت کامل زن و مرد در ازدواج، خانواده رکن اساسی اجتماعی، حق خانواده در بهره‌مندی از حمایت جامعه و دولت، ضرورت تأمین امنیت دینی، مالی، ناموسی، شخصی، خانوادگی: کشوری و جهانی، حق استقلال در امور شخصی (مسکن، خانواده، ثروت، مکاتبات و ارتباطات).

آموزش و پرورش با هدف تکامل انسانی (به‌رغم اختلاف معنای تکامل) و اولویت پدر و مادر در انتخاب نوع آموزش و پرورش نیز مورد توافق دو اعلانیه است. از دیدگاه هر دو، انسان آزاد به دنیا می‌آید و نمی‌توان او را برده کرد، و همه افراد از لحاظ حیثیت و حقوق برابرند، و همه دارای عقل و وجدان می‌باشند (البته این یک مسئله حقوقی نیست) و باید نسبت به یکدیگر با روح برادری رفتار کنند. همچنین آزادی اندیشه، عقیده و بیان (تا حدّ معقول) مورد تأکید هر دو اعلانیه است و این که هر انسانی حق دارد از دستاورد علمی و ادبی و هنری خود متمتع شود و از حق انتخاب هر یک از ادیان برخوردار است؛ آزادی فکر تا حدی که به خود او و دیگران زیان نرساند، مورد پذیرش هر دو اعلانیه است. حق بهره‌مندی از شخصیت حقوقی، و حق نقل مکان، و حق پناهندگی در صورتی که مرتکب جرایم غیرسیاسی نشده باشد، از دیگر حقوق مورد توافق است. حق کار و آزادی افراد در انتخاب نوع شغل، منع اجبار کارگر به کاری بیش از توان، و حق برخورداری از اجرت مساوی در مقابل کار مساوی، حق برخورداری از سطح میانه معیشت در زمان بیکاری غیر عمدی و بیماری، و نقص عضو، و بیوگی و پیری در هر دو اعلانیه با هم انسجام و هماهنگی دارند.

همین طور در موارد زیر هم اتّفاق نظر وجود دارد: بی‌گناهی متهم تا اینکه به موجب قانون و در دادگاه صالح محکوم شود، شخصی بودن مسئولیت، حق برخورداری همه افراد ازمحاکمه عادلانه، عطف بماسبق نشدن مجازاتها.

ممنوعیت استبداد، حق مشارکت در فعالیت‌های سیاسی، تصدّی مسئولیت‌های

عمومی، برابری در مقابل قانون، حق دادخواهی در محاکم صالح، و حق تشکیل جمعیت‌های خیریه و اجتماعی نیز مورد توافق است.

در پایان، هر دو اعلانیه حقوق بشر تأکید دارند که هر انسانی وظیفه دارد از این آزادی‌ها حمایت و از آن بهره‌مند باشد، و باید به سوی تکامل بکوشد، و هیچ کس نباید مزاحم آزادی‌های دیگران باشد، و نباید این قانون در جهت تحقق منافع فردی یا دولتی معین مورد استفاده قرار گیرد.

مهم‌ترین نقاط مورد توافق دو اعلانیه اسلامی و جهانی حقوق بشر بود که به اختصار بیان کردیم.

## موارد اختلاف

مواردی را که دو اعلانیه جهانی و اسلامی حقوق بشر با هم اختلاف دارند، می‌توان به شرح زیر خلاصه کرد:

۱. اعلامیه اسلامی به حق بین اصل کرامت ـ یا کرامتی که انسان فقط به اعتبار وابستگی انسانی خویش بدان نایل می‌شود ـ و کرامت اکتسابی که از راه پیمودن مسیر کمال معنوی و عمل شایسته در خدمت به خلق بدست می‌آورد، تفاوت گذاشته است. این نکته مهمی است که اعلانیه جهانی از درک آن غافل است. از این رو آن را در این زمینه واقعاً ناقص می‌دانیم. هر وجدانی تفاوت یک دانشمند بزرگ که به بشریت خدمت می‌کند مثلاً ابن سینا را با یک فرد معمولی که برای خودش زندگی می‌کند و هیچ گونه اثری در زندگی نمی‌گذارد، درک می‌کند.

۲. تأکید اعلامیه اسلامی بر اینکه همه مخلوقات عائله خداوندی هستند، بیانگر یک مبنای مفهومی کامل در برابری افراد بشر در اصل کرامت انسانی است و صرفاً به جنبه حقوقی مسئله بسنده نکرده است. علاوه بر این، پیوند مجموع کرامت به وجود کریم مطلق (خداوند) است، چرا که همه خلق عائله خدای متعال‌اند و نسبت او به همه آنان، یکی. امّا بین آنان در نزدیک شدن معنوی به ذات پروردگار از راه سازندگی درونی با

عقیده واقعی، و عمل شایسته مؤثر در تحقق مقتضای خلافت الهی رقابت وجـود دارد. این در حالی است که اعلانیه جهانی فاقد این سطح از فهم است.

۳. همین مفهوم را در ماده سوم اعلامیه اسلامی ملاحظه می‌کنیم. زنـدگی ـ از نظـر مفهومی ـ موهبت خداوند است. در نتیجه ارزش حقوقی آن بسی بالا است و بایـد کـه در نهایت امکان، صیانت و کفالت شود تا هدف ایـن موهبـت الهـی محقـق گـردد. در صورتی که در مفهوم اعلانیه جهانی از حیات، چنین رفعت والایی نمـی‌بینـیم و گرچـه تأکید دارد که انسان را عقل و وجدان است، و البته اشاره نیکویی اسـت امّـا تقریبـاً در برابر این حقیقت آشکار از حرکت می‌ایستد و هرگز به مقتضیات نمی‌رسد.

۴. در اعلانیه اسلامی بر ممنوعیت از بین بردن سرچشمه بشریت تأکید شده اسـت. این نکته اشاره حکیمانه‌ای است به موهبت الهی فوق الذکر و لزوم اسـتمرار ایـن مـدد الهی. در حالی که اعلانیه جهانی به این معنا اشاره نکرده است. معنا ندارد کـه بگـوییم برخی مواد اعلانیه عام است و همه را در برمی‌گیرد. زیرا این یک مفهوم مبهم اسـت و تأثیری در زمینه‌های حقوقی ندارد. شایسـته اشـاره اسـت کـه عبـارت: «ادامـه زنـدگی بشریت تا هر جایی که خداوند مشیت نماید» بیانگر آن است که حفظ حیـات، وظیفـه همه افراد جامعه حتی شخص صاحب زندگی است. بنـابراین بایـد در مقابـل هرگونـه تهدیدی از آن محافظت شود. حقیقت این است که هـیچ مکتـب یـا تفکـر اعتقـادی و اجتماعی مطرح در ساحت جامعه به اهتمام و عنایت فوق‌العاده نصوص اسلامی (قـرآن و سنّت) به زندگی بشریت نمی‌رسد.

۵. افزون بر آنچه گذشت، در ماده هفتم اعلامیه اسلامی به نگـه‌داری جنـین اشـاره شده است. در حالی که چنین نکته‌ای در اعلانیه جهانی وجود ندارد.

۶. در اعلامیه اسلامی تأکید ویژه‌ای بر حرمت جنازه انسان و لـزوم پرهیـز از هتـک حرمت و نیز تشریح جنازه مگر به موجب جواز شرعی، وجود دارد. اعلانیه جهانی فاقد این تأکید است.

۷. ماده سوم اعلامیه اسلامی، اخلاق جنگ و درگیری‌ها را مطرح می‌کند که اسلام زیباترین نمونه‌های آن را در روزگاری آورده که اثری از آن وجود نداشت. در این اخلاق، زندگی باید تا سرحد امکان حفظ شود، و از کرامت انسانی حتی پس از مرگ هم پاسداری کنند. مثله کردن ممنوع است حتی سگ موذی. اسرا احکام اخلاقی سرشار از رحمت را دارند. مزارع، دامها، ساختمان‌ها و مؤسسات کشوری از هرگونه تخریبی در زمان جنگ مصون‌اند. اثری از این ماده در اعلانیه جهانی دیده نمی‌شود. جهانیان تلاش کرده‌اند این نقص بزرگ را در کنوانسیون‌های ژنو جبران کنند.

۸. ماده چهارم اعلامیه اسلامی بر آوازه انسان تأکید دارد. هرچند این مسئله مورد تأکید اعلانیه جهانی هم هست امّا در اسلامی تا پس از مرگ هم تداوم دارد و جامعه و دولت وظیفه دارد از پیکر و مدفن میّت نیز پاسداری کند.

۹. به رغم تأکید هر دو اعلانیه حقوق بشر که خانواده رکن و پایه ساختار جامعه به شمار می‌رود و جامعه و دولت وظیفه دارند از آن حمایت به عمل آورند؛ و هر مرد و زنی حق دارند بدون محدودیت‌های ناشی از نژاد یا رنگ یا ملیّت با هم ازدواج کنند، امّا تفاوت‌هایی در این زمینه با هم دارند. این تفاوت‌ها را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

**الف.** اعلامیه اسلامی تأکید دارد که ازدواج اساس ایجاد خانواده است امّا اعلانیه جهانی به این مسئله اشاره نکرده است.

**ب.** اعلانیه جهانی به هر یک از زن و مرد حقوق مساوی اعطا می‌کند، چنان که نفقه، مهریه، طلاق و امثال آن را در بر می‌گیرد. در حالی که اعلانیه اسلامی در این موارد تفاوت قایل است و تأکید دارد که زن به میزان وظایف خود، از حقوق برخوردار است و دارای شخصیت مدنی و ذمه مالی مستقل، و حق حفظ نام و نسب خویش را دارد؛ و بار نفقه خانواده و مسئولیت نگهداری آن، از وظایف مرد است.

**ج.** اعلامیه اسلامی تأکید دارد که جامعه و دولت موظف است موانع را از فرا راه

ازدواج برداشته و راه‌های آن را آسان نماید. در اعلانیه جهانی به این مسئله اشاره نشده است.

**د.** در اعلامیه اسلامی، دین به عنوان مانعی که باید از سر راه ازدواج برداشته شود، بیان نشده است. در حالی که اعلانیه جهانی بر این نکته تأکید دارد. حقیقت این است که دین و هماهنگی در آن تا حدودی، مثل یکی بودن دین زن و شوهر در حدّ ایمان به خدای یکتا و اعتقاد به رسالت، برای رسیدن به انسجام و هماهنگی، امری بس ضروری و مهم است و الاّ همه آمال و آرزوهای مردم از تشکیل خانواده‌ای که باید اساس و پایه ساختار اجتماعی باشد، فرو خواهد ریخت.

۱۰. اعلامیه اسلامی برخلاف همتای جهانی خود بر حقوق ابوین و نزدیکان تأکید دارد.

۱۱. در زمینه آموزش و پرورش، اعلامیه اسلامی آن را وظیفه جامعه و دولت می‌داند که به صورت مطلق و همه مراحل را در بر می‌گیرد امّا اعلانیه جهانی تأکید دارد که آموزش باید در دوره ابتدایی اجباری و رایگان باشد. آنگاه مسئله فرصت‌های برابر در مراحل بعدی آن را مطرح می‌کند.

۱۲. اهداف تربیت در اعلامیه اسلامی در این موارد خلاصه می‌شود: ایجاد تکامل و توازن و پرورش شخصیت، تقویت ایمان به خدا، احترام به حقوق و وظایف و حمایت از آن. در حالی که اعلانیه جهانی بر رشد شخصیت انسان به حد اکمل، تقویت احترام به حقوق و آزادی‌های بشر، تسهیل حسن تفاهم، گذشت و احترام به عقاید مخالف، و نشر دوستی، و حفظ صلح تأکید دارد. تفاوت این دو دیدگاه کاملاً روشن است.

۱۳. ماده دهم اعلانیه اسلامی با مبانی عقیدتی و بشری هماهنگی کامل دارد، و تأکید می‌کند که اسلام به طور کامل با فطرت به عنوان امتیاز اوّل و آخر انسان، هماهنگ، و اصولاً دین فطرت یعنی دین انسانیت است. بنابراین طبیعی است که هرگونه اکراه نسبت به انسان یا بهره‌برداری از فقر یا جهل انسان جهت دورسازی وی از خط فطرت

را ممنوع کند. زیرا چنین کاری به معنای از خویش بیگـانگی انسـان اسـت. از ایـن رو اعلانیه اسلامی به ماده دهم که اکراه و بهره‌بـرداری از فقـر یـا جهـل انسـان را ممنـوع می‌داند، بسنده نموده و از آزادی فرد در تغییر دین ساکت است. زیرا دیدگاه اسـلام در این باره واضح است و در همین ماده بیان شده، بدین ترتیب که دین فطرت اسـت امّـا سایر ادیان دچار تحریف گشته و مصداق دین کامل بـودن خـود را از دسـت داده‌انـد. الحاد از نظر اسلام، خروج از چارچوب انسانی و ورود بـه عـالم حیـوانی بلکـه بسـی گمراه‌تر از آن است.

در مقابل، اعلانیه جهانی بر آزادی مطلق انسان در تغییر دین و عقیده تأکید دارد. این بیانگر وجه اختلاف جوهری میان دو دیدگاه است. ما به اندازه‌ای که در صـدد هسـتیم تأکید کنیم اعلانیه جهانی مسئله حقوقی را از مسئله فلسفی جدا می‌کند و ما پیش‌تر آن را بیان و به شدّت رد کردیم؛ در صدد استدلال بر صحّت موضع اسلام نیستیم.

۱۴. در قبال ماده یازدهم اعلامیه اسلامی، ماده چهارم اعلانیه جهانی مطرح می‌شـود امّا فرق بین آن دو بسی زیاد است. اعلامیه اسلامی اعلام می‌کنـد کـه انسـان بـه طـور طبیعی آزاد متولد می‌شود، و هیچ احدی حق به بردگی کشیدن یا ذلیل کردن یـا مقهـور کردن یا بهره کشیدن یا بـه بنـدگی کشـیدن او را نـدارد.؛ و ایـن آزادی را جوشـیده از عبودیت انسان در قبال خداوند متعال می‌داند. این نکته، برخلاف تصوّر برخی جاهلان، به معنی تثبیت و تقویت ذات پروردگار نیست؛ زیرا او غنی مطلق است بلکه بـه معنـی آزادی بشر از هرگونه وابستگی به غیر خداوند، و عمل بر وفق هدایت پروردگار اسـت که این راه رستگاری است. در حالی که ماده چهارم اعلانیه جهانی به بردگی کشیدن، و نظام برده‌داری را رد می‌کند امّا نه مبانی آن را بیان می‌کند و نه رابطه انسان بـا خداونـد متعال را توضیح می‌دهد.

۱۵. از ویژگی‌های ممتاز اعلامیه اسلامی مسئله نفی هرگونه استعمار، و تحریم بـس مؤکّد آن است و این که به ملت‌های دربند استعمار حق می‌دهد از بند رهـایی یابنـد و سرنوشت خود را تعیین کنند، و همه دول و ملل نیز وظیفه دارنـد از ایـن گـروه یـاری

نمایند. سپس بر حفظ شخصیت مستقل همه ملّت‌ها تأکید می‌کند. در حالی که اعلانیه جهانی این موضوع را مطرح نکرده است. این نکته لااقل بیانگر یک نقطه ضعف بزرگ در اهداف بنیان‌گذاران اعلانیه است. شاید هدف آن بوده که مطابق آنچه در فقره سوم مقدمه اعلانیه آمده، برخی ملّت‌ها را از شورش و انقلاب بر ضدّ استعمار برحذر دارد.

۱۶. از دیگر ویژگی‌های ممتاز اعلامیه اسلامی آن است که از تابعیت سخن نگفته است. زیرا تابعیت از امور موضوعه‌ای است که حتی امّت‌های یکپارچه را از هم پراکنده است و به عنوان یک مانع بزرگ در راه همگرایی و یکپارچگی آنان تبدیل شده است.

۱۷. به رغم اعتقاد هر دو اعلامیه به حقوق کار، اعلانیه اسلامی از کارگر خواسته است که در کار خود اخلاص و درستکاری داشته باشد. همچنین از دولت خواسته است که بدون هرگونه طرفداری از کارگر یا کارفرما، برای حل اختلاف آن دو و از بین بردن ظلم و اعاده حق و با پای‌بندی به عدل، دخالت کند.

۱۸. ماده چهاردهم اعلامیه اسلامی بر حق کسب مشروع تأکید دارد. این نکته به موجب مفهوم وصف (چنان که علمای اصول فقه می‌گویند) می‌رساند که شیوه‌های دیگری هم برای کسب وجود دارد که از دیدگاه این اعلامیه مردود است. از آن جمله به احتکار، فریب یا زیان رساندن به خود یا دیگران اشاره و ربا را به شدت منع کرده است. در حالی که اعلانیه جهانی متعرض این مسائل نشده است.

۱۹. ماده پانزدهم اسلامی بر مشروع بودن راه مالک شدن و نیز تأکید دارد که نباید مالکیت به گونه‌ای باشد که به فرد و یا دیگران و یا جامعه ضرر رساند. اگر با مفهوم گسترده ضرر همراه شویم که ضررهای گوناگون اجتماعی را نیز در بر گیرد، دقّت تعبیر اسلامی و تنفّر آن از بهره‌برداری سرمایه‌داری از این حق برای ضرر رساندن به حقوق ملّت‌های دیگر، و نابودی اقتصاد و غارت اموال آنان، را درک خواهیم کرد.

۲۰. از ویژگی‌های ممتاز اعلامیه اسلامی که در ماده هفدهم آن آمده، مسئله اخلاق

است که آن را یک حقّ مهم انسانی دانسته است؛ امّا در اعلانیه جهانی هیچ نصی در این باره وجود ندارد، اگرچه در ماده بیست و نهم بیان کرده که مقتضیات اخلاقی ممکن است حدودی برای بهره‌مندی فرد از آزادی‌های مندرج در اعلانیه به وجود آورد امّا ملاحظه عبارت: «در شرایط یک جامعه دموکراتیک» در پایان ماده ما را به این نکته توجه می‌دهد که منظور از اخلاق، آزادی‌های دیگران است نه معانی بلند اخلاقی. به هر حال، اعلانیه جهانی، بدون تردید حقی برای انسان در رسیدن به یک محیط پاک از مفاسد و بیماری‌های اخلاقی، به منظور خودسازی معنوی بشر قایل نیست.

۲۱. از دیگر ویژگی‌های ممتاز اعلامیه اسلامی، این است که در ماده بیستم، اجبار هر فردی برای آزمایشات پزشکی یا علمی را رد می‌کند مگر با رضایت وی و مشروط بر اینکه سلامتی و زندگی او به مخاطره نیفتد.

۲۲. ماده بیستم اعلامیه اسلامی، تدوین قوانین استثنایی که به قوه اجرائیه اجازه دهد، افراد راشکنجه بدنی یا روحی کند یا به گونه‌ای حقارت آمیز یا سخت، یا منافی حیثیت انسانی، رفتار نماید یا به انجام آزمایشات پزشکی یا علمی وادار سازد، و امثال آن را جایز نمی‌داند.

این اندیشه شایان توجهی است که در اعلانیه جهانی مورد تأکید قرار نگرفته است.

۲۳. شاید برخی گمان برند که اعلانیه جهانی با فراهم نمودن آزادی مطلق بیان از برجستگی ممتازی برخوردار است امّا از نظر ما این یک نقص است. زیرا نمی‌توان بیانی را که تأثیر اخلاقی مخرّب دارد، و حقیقت را مشوّه می‌سازد و به مقدّسات دیگران اهانت می‌کند، آزاد گذاشت. بی‌تردید اهانت به مقدسات، بسی شدیدتر است از اهانت به اشخاص. از این رو مقید ساختن آزادی بیان به عبارت: «به هر شکلی که مغایر با اصول شرعی نباشد» که در بند الف ماده بیست و دوم اعلامیه اسلامی آمده به روح انسانی نزدیک است. بند ج همین ماده نیز به این نکته تصریح کرده است.

۲۴. ویژگی ممتاز دیگر اعلامیه اسلامی، موضوع حق دعوت برای خیر، و نهی از

منکر است که به افراد بشر داده است تا طبق ضوابط شریعت اسلامی دعوت کنند. این مطلب، مسئولیت فردی را در قبال کارهای خلاف اخلاقی که ممکن است در جامعه روی دهد، از یک جهت، و از جهت دیگر در قبال آنچه می‌تواند سطح ایجابی جامعه را بالا برد، مورد تأکید قرار می‌دهد.

ما در کنفرانس وزرای خارجه کشورهای اسلامی در قاهره به هنگام بحث در مناقشه بند «ب» ماده بیست و دوم ترجیح می‌دادیم که عبارت: «امر به معروف» گنجانده شود امّا برخی به دلایلی که در نهایت برای ما معلوم نشد، بر حذف آن اصرار کردند.

۲۵. در ماده بیست و سوم اعلامیه اسلامی اشاره‌ای بلند مرتبه وجود دارد که «ولایت امانتی است که استبداد یا سوء استفاده از آن شدیداً ممنوع می‌باشد.» در اعلانیه جهانی در قبال این نکته چیزی نیامده است امّا انتظار داشتیم که به اقتضای ضرورت به شروط کلی که شریعت اسلامی در حاکم شرط می‌داند، اشاره می‌کرد.

۲۶. از وجوه اختلاف دو اعلانیه و البته طبیعی، مقید بودن کلیه مواد به احکام اسلامی در اعلامیه حقوق بشر اسلامی است در حالی که اعلانیه جهانی همه آزادی‌های فردی را فقط به آزادی دیگری مقید کرده است.

۲۷. در اعلامیه اسلامی، شریعت اسلامی تنها مرجع برای تفسیر یا توضیح هر ماده ازمواد اعلامیه است، در حالی که در اعلانیه جهانی مرجعی برای این کار معین نشده است.

۲۸. در پایان می‌گوییم: وجوه اختلاف فراوان دیگری هم بین دو اعلامیه حقوق بشر هست امّا فرصت بیان تفصیلی آن را نداریم. از جمله هرگاه در اعلامیه اسلامی، «آزادی» مطرح می‌شود، احیاناً به «مسئولیت» مقید است: «آزادی مسئولانه» یا «در حدود شریعت». هدف آن است که آزادی به یک ابزار ویرانگر تبدیل نشود.

## موارد نقص در اعلانیه جهانی حقوق بشر

در پرتو آنچه گذشت، می‌توان موارد نقص در اعلانیه جهانی حقوق بشر را به گونه زیر خلاصه کرد:

۱. جداسازی مسئله حقوقی اجتماعی از مسئله فلسفی.

۲. نبود ترتیب منطقی بین مقدمه و مواد حقوقی.

۳. جدا نکردن اصل کرامت انسانی، و کرامت اکتسابی از راه تقوا و عمل شایسته (صالح).

۴. نپرداختن به همه جوانب حقوق حیاتی مثل حق زندگی، حرمت جنازه، و مسئله نابودی سرچشمه بشری.

۵. نپرداختن به مسئله اخلاق جنگ و نزاع‌ها.

۶. لایق در برخی موارد که نیاز به قید است. مثل موضوع حقوق مساوی زوجین در همه مقتضیات ازدواج، و مسئله تغییر دین.

۷. بیان نکردن حقوق ابوین و نزدیکان.

۸. پرداختن به مسئله نفی استعمار.

۹. بیان نکردن حق فرد در بهره‌مندی از محیط پاک اخلاقی.

۱۰. حق آزادی مطلق بیان که بسی مخرّب است.

و نقایص دیگری که مجال شمارش آن را نداریم.

## اعلامیه اسلامی و قانون اساسی ایران

تقریباً از حیث تعبیر، شیوه اشاره، و وضوح فروق چندانی بین آن دو نمی‌بینیم. از این رو ما معتقدیم که قانون اساسی ایران به طور کامل به اعلامیه حقوق بشر اسلامی پای‌بند است و بلکه در مواردی از آن پیش‌تر است. ای‌کاش این مسئله را در قوانین اساسی دیگر کشورهای مسلمان هم می‌دیدیم.

## ج. حقوق بشر از گذشته تا حال، از نظریه تا عمل

شاید این فصل یک بحث تبعی باشد. بدین اعتبار که از مرحله حقوقی به مرحله اجرای قانون می‌رسد امّا آن را یک بحث اساسی می‌دانیم که بیانگر نقص قانون است، خواه در اعلانیه جهانی، و خواه متأسفانه در اعلامیه اسلامی. نه هیچ کدام از این دو اعلانیه ضمانتی برای اجرای مفاد حقوقی خود مشخص کرده‌اند و نه کشورهای امضا کننده خود را ملزم به اجرای آن می‌دانند. اعلانیه جهانی از این رو مورد موافقت قرار گرفت که یک آرمان مشترک میان بشریت باشد نه یک قانون الزام‌آور. خانم روزولت، رئیس کمیسیون حقوق بشر می‌گوید:

> اعلانیه حقوق بشر نه یک میثاق یا پیمان بین‌المللی است، و نه هیچ گونه الزامی دارد بلکه صرفاً بیان مجموعه‌ای از حقوق کاملاً مرتبط با انسان است، و تحقق آن در سطح بین‌المللی مطلوب.[1]

به همین سادگی، اعلانیه جهانی حقوق بشر با هر آنچه در بر دارد به مجموعه‌ای از توصیه‌های اخلاقی حقوق صرف، تبدیل می‌شود.

متأسفانه، اعلامیه اسلامی حقوق بشر نیز به همین گونه است. در پیشنهاد و پیش‌نویس آن، عباراتی مطرح شد که اندکی ضمانت اجرا داشت. چنان که در ماده بیست و هشتم سند پیشهادی که در کنفرانس تهران تصویب شد، آمده بود: کشورهای عضو سازمان کنفرانس اسلامی، کوشش جدّی در جهت به کارگیری امکانات لازم برای اجرا و تطبیق احکام این اعلامیه به عمل خواهند آورد.

امّا کنفرانس نوزدهم وزرای امور خارجه در قاهره که متن اعلامیه را نهایی کرد، با اکثریت آرا این ماده را حذف کرد. این کار پس از مناقشه سخت، و اعتراض دولت لائیک یکی از کشورهای اسلامی انجام شد که متن اعلامیه را جز در مواردی که با

---

۱. نقل از: تحولات سازمان ملل متحد، دکتر مقتدر.

قوانین معمول آن موافقت داشته باشد، نپذیرفت. این تناقض بزرگ است که احکام اسلام را نمی‌پذیرد مگر آن که آن قدر مختصر و تهذیب شود که با قوانین وضعی این کشور هماهنگ باشد.

این کنفرانس وعده داد که قطعنامه‌ای الزام آور امّا خارج از این اعلامیه صادر کند امّا نه در آن دوره صادر کرد و نه در دوره‌های بعد. از این رو، اعلامیه جوهر روی کاغذ باقی ماند. من هیچ گونه تأثیر عملی زودهنگام از این اعلامیه در اوضاع جهان اسلام ندیده‌ام؛ این باعث تأسف شدید است.

آیا اعلانیه جهانی مؤثر بوده است؟ بی‌تردید انعکاس زیادی در بسیاری از زمینه‌ها داشته است امّا نقص بزرگ آن در انگیزه‌های طراحان یا کسانی نهفته است که عهده‌دار اجرا و تطبیق آن شدند؛ یا بهتر بگوییم: کشورهای بزرگ غربی که قدرت و توان آنان از یک جهت، و شعارهای فریبنده‌ای که سر می‌دهند، از جهت دیگر اقتضا کرد که خود را مدافع اعلانیه و بندهای آن نشان دهند.

این کشورها انسان‌ها را به گونه‌های مختلف قتل و غارت می‌کنند، و کرامتشان را از بین می‌برند، بهترین و عزیزترین حقوق ملّت‌ها را از آنان سلب می‌کنند، سپس از حقوق بشر و آزادی دم می‌زنند و شعارهایی از این قبیل سر می‌دهند. براساس همین منطق، رژیم غاصب صهیونیستی که همه حقوق بشر را در فلسطین غرات کرده، یک رژیم دموکراتیک پیشرفته معرفی می‌شود. در حالی که کشورهای دیگر که در خط غرب حرکت نمی‌کنند، کشورهای مخالف و ضدّ حقوق بشر خوانده می‌شوند!

سخن در این باره شاخ و بال‌های فراوانی دارد خصوصاً اگر به حق وتوی کشورهای عضو دایمی شورای امنیت توجه کنیم که همه حقوق بشر را با این حق ناروا ازبین می‌برند. این مسئله بحث را به زمینه دیگری می‌کشاند که فعلاً در صدد ورود به آن محدوده نیستیم.

از خداوند متعال مسئلت داریم که به ما توفیق دهد به احکام اسلام عمل کنیم و از عهده حقوقی که بر ما واجب کرده، برآییم.

## خلاصه

در مقایسه اعلامیه اسلامی و جهانی حقوق بشر، ابتدا به عنوان مقدمه بر رابطه میان مسئله فلسفی (موضع‌گیری در قبال هستی و انسان)، و مسئله اجتماعی (موضع‌گیری در قبال نظام اجتماعی) تأکید کردیم و مهم‌ترین اصطلاحات این موضوع راتبیین نمودیم. آنگاه به بیان ملاک‌های تشخیص حقوق بشر پرداختیم و آن را به اجمال در «وجدان فطری» و به تفصیل در دین واقعی خلاصه کردیم. سپس به صورت گذرا نگاهی به تطور نظریه حقوق در طول تاریخ انداختیم.

در مرحله بعد، پس از بیان اعلامیه جهانی و اسلامی حقوق بشر، فهرستی از حقوق ارائه کردیم. آنگاه از مبانی هر یک از این دو اعلانیه سخن گفتیم.

در مرحله سوم، به بیان مشترکات پرداختیم و با قدری تفصیل از موارد اختلاف بحث کردیم. آنگاه از موارد نقص اعلانیه جهانی سخن گفتیم و به نکاتی در اعلامیه اسلامی توجه دادیم. بحث خود را با یادآوری بزرگ‌ترین نقص هر دو اعلانیه یعنی عدم الزام در اجرا به پایان رسانیدم که خصوصاً با ملاحظه وضعیت کشورها و دولتها در جهان کنونی، از تأثیر هر دو کاسته است.

# اصل چهارم

**کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزایی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیر اینها باید براساس موازین اسلامی باشد. این اصل بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است و تشخیص این امر بر عهده فقهای شورای نگهبان است.**

## اسلام، روح و مبنای قانون اساسی

در واقع، اگر مسیر انقلابی ملّت مسلمان ایران در طول نسلها، و دستاوردها و شعارهای آنان در نهضت‌های تاریخی را پی‌گیری کنیم، و رهبری این کاروان خصوصاً نهضت انقلابی و کوبنده اخیر، که رژیم طاغوتی شاهنشاهی را از بیخ و بن بر انداخت، از نظر بگذرانیم، آشکارا در خواهیم یافت که هدف آنان مطلقاً چیزی جز اقامه حکم خداوند در این سرزمین اسلامی نبوده است... ملّت انقلابی ایران با تعبیرهای مختلفی این هدف بزرگ خود را بیان کرده است. چنان که در همه مراحل انقلاب اسلامی که کیان استعماری حاکم را از بین برد، تجلی یافت و توده‌های میلیونی مردم به صراحت اعلام می‌کردند که فقط برای اسلام و در راه قرآن بپا خاسته‌اند. رهبر کبیر انقلاب اسلامی اعلام فرمود که انقلاب، انقلاب ناب اسلامی است و هدف آن صرفاً اهداف اقتصادی، سیاسی یا سرزمینی نیست بلکه تنها برای اقامه حکم قرآن کریم، و اجرای اسلام ناب قیام کرده‌ایم نه اسلام آمریکایی که به وسیله استعمارگران و مزدوران فکری و سیاسی آن آلوده شده است. در واقع،اگر اسلام در همه شئون زندگی پیاده شود، همه

اهداف سیاسی و اقتصادی به بهترین نحو محقق خواهند شد. بدین ترتیب ایمان به اسلام و رهبری اسلامی حکیمانه توانست معجزه قرن را محقق سازد و رژیم طاغوتی و مزدور شاهنشاهی را به رغم قدرت و امکانات فراوان، و حمایت همه کشورهای بزرگ، از صفحه روزگار محو کند. این اراده خداوند بود که در اراده اسلامی ملّت مسلمان و مصمّم ایران تجلّی کرد و احدی به یاری خداوند متعال، نمی‌تواند در برابر این اراده ایستادگی کند: **ولینصرّن الله من ینصره** (الحج: ٤٠). از این‌جا قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران بیانگر شوق توده‌های مسلمان برای اجرای کامل اسلام، و پافشاری آنها در ساخت زندگی اجتماعی بر وفق تعالیم زنده دین و پاسخ به ندای قرآن کریم است:

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ (الأنفال:۲۴)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! چون خدا و پیامبر، شما را به چیزی فراخواندند که به شما حیات می‌بخشد، آنان را اجابت کنید.

نظر به روح اسلامی جاری در قانون اساسی، و چارچوب اسلامی ناب آن، اکثریت قاطع ملّت به آن رأی مثبت داد و از آن روز رسمیت یافت.

## اسلام در هر اصل

خداوند متعال اراده کرده که اسلام همه شئون زندگی انسان را در بر گیرد و به صورت کامل تنظیم نمایدو همه مشکلات آن را به رغم اختلاف فراوان، وتباین شرایط، حل کند. بدین ترتیب که عناصر انعطاف‌پذیر مطلوبی در اختیار نهاده تا جنبه‌های متغیر زندگی را اشباع سازد امّا برای جنبه‌های ثابت آن، احکام واقعی ثابتی وضع کرده است.

به هر حال، اسلام همه جوانب زندگی بشر را پوشش داده است تا آنجا که پژوهشگران مسائل اسلامی این قاعده را پذیرفته‌اند که: هیچ واقعه‌ای نیست مگر اینکه خداوند را درباره آن حکمی است. برخی از نصوص اسلامی، این جنبه را به وضوح

تمام مورد تأکید قرار می‌دهد. چنان که علی بن ابراهیم از محمّد بن عیسی از یـونس از حماد از امام صادق (ع) روایت کرده که حضرت فرمود:

**ما من شيء الاّ و فيه كتاب او سنة.**[1]

هیچ چیزی نیست مگر آن که درباره آن کتاب (آیه) یا سنتی (آمده) است.

چنان که توزیع نصوص و قواعد اسـلامی بـر جوانـب مختلـف زنـدگی بشـر ایـن جامعیت و فراگیری احکام اسلامی را به وضوح نشان می‌دهد. بر این مبنا، روح اسلامی در اصول مختلف قانون اساسی جاری است. این نکته را از نگاهی گذرا به برخی اصول می‌بینیم. به عنوان مثال به موارد زیر اشاره می‌کنیم:

۱. اصل اوّل تأکید دارد که ملّت ایران، براساس اعتقاد دیرینه‌اش به حکومت حـق و عدل قرآنی، نظام جمهوری اسلامی را تأسیس کرد.

۲. در مباحث گذشته، در بررسی اصـل دوم دیـدیم کـه چگونـه قـانون اساسـی بـا ایدئولوژی اسلامی پیوند خورده است.

۳. اندکی قبل در مطالعه و تفسیر اصل سوم ملاحظه شد که چگونه این اصل، همـه اهداف مورد انتظار اسلام از حکومت را مورد تأکید قرار داده است.

۴. بررسی گذرای اصل چهارم که درمطلع همین بحث آمد، نشان می‌دهد که قوانین و موازین اسلامی بر اطلاق و عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است.

۵. اصل پنجم بر اجرای یک مبنای ناب اسلامی یعنـی اصـل ولایـت فقیـه عـادل و باتقوا، و شایسته به عنوان تداوم اصل امامت تأکید دارد. این نکتـه را اصـول یکصـد و هفتم تا یکصد و دوازدهم به تفصیل بیان می‌کند.

۶. اصول ششم و هفتم بر احترام به آرای مردم و ارج‌گذاری به امّت، واجرای اصـل

---

۱. الکافی، ج ۱، ص۱۶.

شورای اسلامی در حدود مقرر آن تأکید می‌کند.

۷. در اصل هشتم، نظارت همگانی و متقابل مردم مطرح و با اشاره بـه آیـه قرآنـی: **المؤمنون والمؤمنات بعضهم اولیاء بعض** (التوبة: ۷۱) دعوت به خیر، امر بـه معـروف و نهی از منکر را وظیفه همگان دانسته است.

۸. در اصل نهم بر تمامیت ارضی و استقلال کشور از هرگونه وابستگی تأکیـد شـده است. این دو، از عناصر ناب اسلامی است.

۹. اصل دهم ـ به پیروی از تعالیم اسلامی ـ خانواده را واحد بنیادی جامعه اسلامی دانسته، تشکیل و روابط خانوادگی را بر پایه حقوق و اخـلاق اسـلامی الزامـی شـمرده است.

۱۰. اصل یازدهم، تأکید دارد که همه مسلمانان یک امّت‌اند و این باید مبنای هرگونه سیاست‌گذاری باشد.

۱۱. در اصل دوازدهم، تصریح شده کـه اسـلام، دیـن رسـمی ایـران اسـت و همـه مذاهب اسلامی از احترام برخوردار.

۱۲. اصول سیزدهم و چهـاردهم تعـالیم اسـلامی در تعامـل بـا اقلیـت‌هـای دینـی غیرمسلمان را مورد تأکید قرار می‌دهد.

۱۳. در اصل شانزدهم، آمـوزش زبـان عربـی پـس از دوره ابتـدایی تـا پایـان دوره متوسطه مورد تأکید است. زیرا زبان عربی، زبان قرآن و علوم و معارف اسلامی است.

۱۴. در اصل هفدهم، هجرت پیامبر (ص) مبدأ تاریخ رسمی است و هـر دو تـاریخ هجری شمسی و هجری قمری معتبر شمرده شده است.

۱۵. در اصل هجدهم، شعار «الله اکبر» در پرچم جمهوری اسلامی ثبت شده است.

۱۶. اصل نوزدهم هرگونه تبعیض نژادی، و قبیله‌ای را در میان مردم ایران نفی کرده است.

۱۷. اصل بیستم تأکید دارد که همه ملّت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قـانون

قرار دارند و از همه حقوق با رعایت موازین اسلام برخوردارند.

۱۸. اصل بیست و یکم دولت را به تضمین حقوق زن در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی موظف می‌کند.

۱۹. در اصول بیست و سوم، و بیست و چهارم، مفاد آیه: **لااکراه فی‌الدین قد تبیّن الرشد من الغی** (البقرة: ۲۵۶) به طرز باشکوهی پیاده شده است. در اصول بعدی نیز با این ملاحظه که نباید آزادی‌های داده شده به آشوب و هرج و مرج منجر شود.

۲۰. اصل بیست و نهم، تأمین اجتماعی را به عنوان یک اصل مسلّم وظیفه دولت، و آن را به زمنیه‌های مختلف از جمله آموزش و پرورش تعمیم داده است و از این طریق بر اجرای اصل حمایت و تأمین اجتماعی در اسلام تأکید کرده است. اصول سی‌ام و سی و سوم نیز بر همین مسئله تأکید دارد. برخورداری و استیفای همه حقوق شهروندان در اصل سی و چهارم و اصول بعدی مورد تأکید قانون اساسی است.

۲۱. فصل چهارم مشتمل بر اصول چهل و سوم تا پنجاه و پنجم بر نظام اقتصادی مبتنی بر مکتب اقتصادی اسلام و دیدگاه‌های آن در تولید رو به رشد و استفاده از همه پیشرفت‌های علمی، و متناسب با توزیع عادلانه، و تضمین اجتماعی برتر تأکید دارد. از این موضوع درمباحث بعدی سخن خواهیم گفت.

۲۲. اصل پنجاه و ششم بر حاکمیت مطلق خداوند متعال بر جهان و انسان تأکید دارد و این که او، انسان را جانشین خود، و به آبادانی و عمران زمین گماشته است. در اصول بعدی به چگونگی اعمال حاکمیت مردمی پرداخته است.

۲۳. در اصل شصت و هفتم، نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی بر پاسداری از حریم اسلام، و دستاوردهای انقلاب اسلامی، و مبانی جمهوری اسلامی سوگند می‌خورند.

۲۴. اصل هفتاد و دوم تأکید دارد که مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اسلام مخالف باشد.

۲۵. اصل نود و یکم تشکیل شورای نگهبان را به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی، و به عنوان مرجع اصلی در این زمینه مورد تأکید قرار داده است.

۲۶. در اصل یکصد و پانزدهم تأکید شده که رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی، دارای حسن سابقه و امانت و تقوا، و مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی انتخاب شود. مطابق مفاد اصل یکصد و بیست و یکم، رئیس جمهور سوگند یاد می‌کند که پاسدار اسلام و قانون اساسی باشد.

۲۷. در اصل یکصد و چهل و چهارم آمده که باید ارتش جمهوری اسلامی، ارتشی اسلامی (مکتبی و مردمی) باشد و افراد شایسته مؤمن به اهداف انقلاب اسلامی و فداکار در راه تحقق آن را به خدمت پذیرد.

۲۸. اصل یکصد و پنجاه و دوم بیانگر مبانی و اهداف سیاست خارجی است. دفاع از حقوق همه مسلمانان از مهم‌ترین اهداف، خوانده شده است. چنان که در اصل یکصد و پنجاه و چهارم تأکید شده که جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می‌داند، و استقلال و آزادی حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد.

۲۹. اصل یکصد و پنجاه و هفتم تأکید دارد که باید رئیس قوه قضائیه یک نفر مجتهد عادل باشد.

۳۰. اصل یکصد و هفتاد و پنجم به آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور فرا می‌خواند.

در پایان یادآوری می‌شویم که فقط نگاهی گذرا به جنبه‌های اسلامی قانون اساسی داشتیم. اگر بخواهیم با قدری توسعه به این مسئله بپردازیم باید همه جوانب اسلامی آن را با تفصیل مورد مطالعه قرار دهیم تا ببینیم که چگونه، **اوّلاً**: روح اسلام در قانون اساسی جریان دارد، و **ثانیاً**: چگونه شکل و قالب کلی خود را از قرآن کریم و سنّت شریف گرفته است.

از خداوند مسئلت داریم که به ما توفیق دهد به همه تعالیم اسلام حنیف عمل کنیم و صدای اسلام را به همه نقاط مسکون جهان ببریم و بشریت را از قید و بند تباهی مذاهب مادی رها سازیم.

# اصل پنجم

**در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امّت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد.**

## حکم حکومتی و نقش آن در تحقق مسئولیت‌های دولت اسلامی

### مقدمه

حکومت اسلامی نقش محوری در روند اجتماعی مورد نظر اسلام در چارچوب نظریه عام اجتماعی آن دارد. اسلام مسئولیت‌های دولت را به گونه‌ای تعیین کرده که بسی فراتر از چیزی است که در عصر ظهور دین، متعارف و مرسوم بود. هرچه مسئولیت بزرگ‌تر باشد نه تنها به لحاظ اجرایی امکانات بیش‌تر مادی بلکه در سطوح قانونی هم چنین امکاناتی می‌طلبد تا چه رسد به فضای عاطفی مطلوب برای اجرای این محور مهم. ما در این بحث به این جبنه‌های مسئله اشاره خواهیم کرد. چنان که بر امکانات قانونی حاکم اسلامی ـ که بالاترین مقام مسئول در حکومت اسلامی ـــ و به تعبیر دقیق‌تر، بر صلاحیت قانونی حاکم تأکید ویژه خواهیم داشت؛ اگرچه امکانات قانونی فراتر از این صلاحیت‌ها است... علّت آن است که ما هماهنگی طبیعی و دقیق تشریع اسلامی با اهداف مورد انتظار از حکومت اسلامی را نمایانگر امکان قانونی

می‌دانیم که حاکم می‌تواند برای تحقق اهداف مورد استفاده قرار دهد. توضیح این نکته به زودی خواهد آمد. ان‌شاءالله تعالی.

شایسته توجه است که خلط میان وظایف فقیه در روند استنباط احکام و وظایف وی در قضاوت و رفع اختلافات، و وظایف حاکم در اداره حکومت، و نیز خلط میان نقش مصلحت در استنباط موضع شرعی جاودانه در قبال قضایا و حوادث واقعه (پیشامدها)، و نقش آن در روند اداری جامعه، و پیشامدهای تبعی این روند، که غالباً تابع شرایط زمانی و مکانی است، ولذا موضعی جاودانه شمرده نمی‌شود؛ و نیز خلط میان موضع فردی در قبال شرایط اضطراری، و موضع اجتماعی در قبال آن؛ همه و همه به بروز نوعی ابهام در نظریه، و اختلاف در نتایج انجامیده است. از این‌رو نیازمند قدری تنبیه و تنقیح است.

همین طور قابل ملاحظه است که روزنه‌های زمان و مکان به وسعت وضیق افق فقیه استنباط‌گر، و نیز نقش آن دو در تغییر موضوع یا قیود یا مصادیق آن، یا شرایط تطبیق یا تحوّل حکم از یک حق خاصّ به یک حق عام یا غیر آن، به نوعی تصوّر سیال نزد برخی از کسانی منجر شده که از بینش ژرف و عمیق در مسائل فقهی برخوردار نیستند، این امر با بقا و جاودانگی شریعت منافات دارد. در حالی که انعطاف‌پذیری اسلامی همه این مسائل را در بر گرفته بدون اینکه به این تصور سیال مردود کشیده شود.

شایسته است از یاد نبریم: فقیهی که برای کشف حکم شرعی قضایا تلاش می‌کند، به امکانات و ابزارهای علمی گسترده‌ای محتاج است. این امکانات را علمای اصول و فقه بیان نموده‌اند، و خود برای کار حاکم فقیه ضرورت دارد. این علاوه است بر ضرورت شناخت نقشی که این حکم جزیی اجتماعی در چارچوب کل به هم پیوسته اسلامی بازی می‌کند. زیرا هدف، طرح آن در زمینه اجرای کلی طرح اسلامی در جامعه است که خود یک طرح تکامل یافته و به هم پیوسته است.

هرگاه فقیه برای استنباط یک حکم معین با تأکید بر موضع و ادله آن تلاش کرد، بر

حاکم واجب است که در همان زمان مناسبات این موضوع با سایر موضوعات و میزان تأثرات ناشی از اجرای آن در کلیت روند اجتماعی را به دقت مورد ملاحظه قرار دهد؛ قوی‌ترین دلیل بر این نکته، ملاحظه آثار عملی اجرای حدود اسلامی بر کلیت روابط اجتماعی، حقوقی، اقتصادی، سیاسی، بین‌المللی و غیر آن، و در نتیجه بر کلیت تکامل اجتماعی مطلوب است.

این اشاره‌ها ـ و مواردی از این قبیل ـ برای این تصوّر کافی است که باید این باب به روی فقهاء و متفکران مفتوح بماند. حق داریم که بگوییم: بخش بیشتر مباحث مربوط به نظریه اجتماعی، متأسفانه هنوز مجهول است، و بسیاری از پژوهش‌های ما جهت‌گیری مقطعی جزیی داشته و از زمینه‌های مقطعی به دقت‌نگری و ژرف اندیشی نرسیده است. این دقت‌نگری می‌تواند یک بینش عام از معالم و نشانه‌ها عطا کند، و آن را از نظریه‌ها و مکاتب حیاتی دیگر جدا سازد تا همچون بسیاری از متفکران در ورطه «التقاط» یا «دوگانگی» یا «ترکیب اسلام و مکاتب دیگر» سقوط نکنیم. نتیجه این التقاط ترسیم «اسلام سرمایه‌داری» یا «سوسیالیسم اسلامی» یا حتی «سکولاریسم اسلامی» بوده است.

## نکته مهم

لازم است در اینجا به یک نکته مهم توجه دهیم که ما در موضوع حکم حکومتی صادر از فقیه حاکم شرعی متمرکز خواهیم شد نه حکم فقیهی که می‌کوشد در این موضوع فتوا صادر کند. زیرا فتوا تحمل انتخاب و اختیار ندارد بلکه هدف آن شناخت واقعیت شرعی است. در حالی که انتخاب و اختیار در دو زمینه قابل تصور است:

**اوّل:** انتخاب فتوا به وسیله فرد غیرفقیه برای عمل مطابق آن. این معنا در کسی که به ضرورت اعلم بودن مرجع تقلید عقیده دارد، قابل تصور نیست. «زیرا اعلم قابل تکرار نیست.» هرگاه چنین فردی شرط اعلمیت مرجع را حذف کرد، خواهد توانست فتوای لازم را از میان فتاوی مختلف انتخاب کند.

**دوم:** انتخاب احکام و فتاوای منسجم با مصلحت عمومی و تعمیم آن بر دیگران

توسط حاکم شرع. ما این نکته را در فصل چهارم همین بحث بیان خواهیم کرد. آنچه «عمل» نامیده می‌شود، در این زمینه قابل تصوّر است و بس. آنچه موجب شد که فقط به حکم حکومتی بپردازیم نه دیگر اقسام حکم، همین مسئله بود. بحث ما به ترتیب زیر پیش خواهد رفت:

**قسمت نخست:** به عنوان مقدمه، از اصطلاحاتی سخن خواهیم گفت که در این بحث مورد تأکید است. مثل حکم حکومتی، حکم اوّلی، حکم ثانوی و رابطه بین اقسام حکم.

**قسمت دوم:** مشروعیت حکم حکومتی و عرضه برخی از موارد تطبیقی آن.

**قسمت سوم:** مسئولیت‌های حکومت اسلامی و ملاک‌های تعیین روند اجرای آن.

**قسمت چهارم:** امکانات تشریعی حاکم برای انجام مسئولیت‌های خود.

**قسمت پنجم:** امکانات و دیگر عوامل مساعد در تحقق مسئولیت‌های حکومتی اسلامی.

## ۱. اقسام حکم

حکم را چنین تعریف کرده‌اند: اعتبار شرعی که به طور مستقیم یا غیر مستقیم به افعال بندگان تعلق گرفته باشد.[۱] شاید این درست‌ترین تعریف حکم باشد. حکم از جهات مختلف تقسیم شده است. آنچه در این بحث مورد نظر است، تقسیم آن به حکم اوّلی، حکم ثانوی و حکم ولایی (حکومتی)است. حکم اوّلی را چنین تعریف کرده‌اند:

حکمی است که اوّلاً و بالذات برای یک چیز جعل می‌شود، بدون ملاحظه عوارضی که ممکن است بر آن وارد شود.[۲] در تعریف حکم ثانوی گفته‌اند: حکم مجعول برای یک چیز باملاحظه عناوین خاصی که مقتضی تغییر حکم اوّلی آن است.[۳] این حالت‌های عارضی از این قبیل است: ضرر، عسر و حرج، عجز، اکراه، خوف، مرض، تقیه، تزاحم

---

۱. اصول الفقه المقارن، ص ۵۵.
۲. همان، ص ۷۳.
۳. همان جا.

حکم به هنگام اجرا با حکم مهم‌تر، وقوع حکم به عنوان مقدمه حکم دیگر، وقوع حکم مورد نذر، عهد و قسم، و تبدیل حکم واجب کفایی در صنایعی که نظام زندگی متوقف بر آن است، به حکم واجب عینی، در صورتی که انجام آن به یک شخص معین منحصر باشد.

حکم اوّلی همواره برای موضوع خود ثابت است. زیرا صرف نظر از حالت‌های عارضی، برای همان موضوع وضع شده است. همان گونه که عالم و جاهل نیز در آن شریک‌اند. زیرا به رغم معذوربودن جاهل، حکم برای ذات موضوع خود ثابت است. در حالی که حکم ثانوی تا زمانی ثابت است که حالت عارض ثابت باشد، آن هم برای همان شخصی که این حالت بر او عارض شده است. از این رو، حکم ثانوی بیانگر انعطاف‌پذیری تشریعی است. زیرا انعطاف‌پذیری یعنی پاسخ دادن به حالت فشار به مقدار فشاری که وارد می‌کند و سپس بازگشت به حالت طبیعی ـ به هنگام برطرف شدن عاملی که به تغییر حکم انجامید. حالت طبیعی در موضوع بحث ما، حکم اوّلی است. این خود یک قاعده کلی است که باید فرد به هنگام تبعیت از حکم ثانوی به دقّت مدّ نظر داشته باشد. همان گونه که باید حاکم شرعی هم در حکم ولایی خویش آن را مورد ملاحظه قرار دهد و برای همیشه به حکم ثانوی عمل نکند بلکه از مقتضیات مصلحت عمومی پیروی کند، و متوجه باشد که این یک حالت استثنایی است. ما در صدد استقصای همه عنوان‌های عارض به شکل ثانوی نیستیم بلکه فقط یادآور می‌شویم که قرآن به این مسئله اشاره کرده است، مثلاً حالت «اضطرار» در آیات زیر آمده است:

**﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (البقرة:۱۷۳)**

(خداوند) تنها مردار و خون و گوشت خوک و آنچه را که (هنگام سربریدن) نام غیر خدا بر آن برده شود، بر شما حرام گردانیده است. (ولی) کسی که

(برای حفظ جان خود به خوردن آنها) ناچار شود، در صورتی که ستمگر و متجاوز نباشد، بر او گناهی نیست. زیرا خداوند آمرزنده و مهربان است.

**﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (المائدة:۳)**

و هرکس ناچار شود، بی‌آنکه به گناه متمایل باشد (اگر از آنچه منع شده است بخورد) بی‌تردید، خدا آمرزنده و مهربان است.

**﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ (الأنعام:۱۱۹)**

و شما را چه شده است که از آنچه نام خدا بر آن برده شده است، نمی‌خورید؟ با اینکه (خدا) آنچه را بر شما حرام کرده ـ جز آنچه بدان ناچار شده‌اید ـ برای شما به تفصیل بیان کرده است.

و آیات دیگر. حالت «حرج» در آیه زیر آمده است:

**﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (الحج:۷۸)**

و در دین بر شما سختی قرار نداده است.

عناوین دیگری هم در آیات قرآن مورد اشاره قرار گرفته است. این معنی در روایات شریف هم آمده است. از جمله «حدیث رفع» است که به سند صحیح از امام صادق (ع) نقل شده که فرمود:

**قال رسول الله (ص): رفع عن امتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما اكرهوا عليه، وما لايعلمون، ومالا يطيقون، وما اضطروا اليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة.**[1]

رسول خدا (ص) فرمود: نه چیز از امّت من برداشته شده است:خطا، و

---

۱. وسائل الشیعه، ص ۳۴۵؛ در صحاح اهل سنت هم آمده است.

فراموشی، و آنچه بدان اکراه شوند، و آنچه نمی‌دانند، و آنچه توان آن را ندارند، و آنچه بدان ناچار شوند، و حسد، و فال بد، و اندیشه برای وسوسه کردن در مردم تا زمانی که بدان لب نگشایند.

## احکام حکومتی

شاید احکام ولایی یا سلطانی نامیده شود. احکام قضایی هم بخشی از احکام حکومتی است و آن را چنین تعریف کرده‌اند: انشای انفاذ از سوی حاکم نه خداوند متعال، برای حکم شرعی یا وضعی یا موضوع این دو در یک چیز مخصوص.[۱]

صاحب *جواهر* در اینجا به رغم این که در صدد تعریف حکم قضایی است، مسئله را به گونه‌ای مطرح می‌کند که همه احکام صادر از سوی حاکم شرعی را در بر می‌گیرد. او خود در پایان تعریف به این تعمیم اشاره می‌کند. هرگاه حاکم، در مقام رفع خصومت و مرافعه حکمی صادر کرد، حکم حکومتی، قضایی خواهد بود وگرنه حکم عام است. شهید اوّل آن را چنین تعریف کرده است، انشای اطلاق یا الزام در مسائل اجتهادی و غیر آن در صورتی که مدارک آن، به هم نزدیک و از مواردی باشد که دو نفر خصم، برای منافع زندگی (معاش) با هم نزاع داشته باشند.[۲] این تعریف به امور قضایی اختصاص دارد. اگر بخواهیم با اسلوب تعریف حکم اوّلی حرکت کنیم، باید بگوییم:

«حکم حکومتی عبارت است از اعتبار صادر از حاکم شرع به مقتضای صلاحیت شرعی وی، و به صورت مستقیم یا غیرمستقیم به افعال بندگان تعلق می‌گیرد» تا احکام تکلیفی و وضعی را در بر گیرد. در صورتی که بخواهیم آن را مختص احکام قضایی سازیم، عبارت «در مقام رفع تخاصم» را بدان می‌افزاییم.

---

۱. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۱۰۰.
۲. القواعد والفوائد، ج ۱، ص ۳۲۰.

## حکم اوّلی و حکم حکومتی

در پرتو آنچه گذشت، می‌توان تفاوت‌های حکم اوّلی و حکم حکومتی را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. احکام اوّلیه، احکام شارع مقدس است و فقیه به طور مستقیم آن را کشف می‌کند؛ در حالی که احکام حکومتی، احکام صادره از سوی حاکم شرع است که به مقتضای صلاحتی‌های شرعی خود صادر می‌کند.

۲. احکام اوّلیه، احکام کلی است که بر مصادیق خارجی خود تطبیق نشده است. مثل سخن فقیه که: **الصلاة واجبة** = نماز واجب است؛ و **الماء طهور** = آب پاک و پاک‌کننده است. در حالی که احکام حکومتی بیانگر تطبیق حکم کلی بر موضوعات خارجی است.[1]

۳. احکام فتوایی (اوّلیه و ثانویه) به وسیله فقیه دیگر قابل نقض است. زیرا مقام، مقام کشف حکم شرعی است. امّا نمی‌توان احکام حکومتی را نقض کرد. در نقض احکام قضایی اختلاف نظر است.

۴. احکام فتوایی بر پایه مصالح و مفاسد ذاتی اشیاء استوار است و شارع مقدس با ملاحظه این مصالح و مفاسد، حکم اشیاء را صادر می‌کند. در حالی که احکام حکومتی تابع مصالحی است که حاکم شرعی درک می‌کند یا تطبیقاتی که نظر خود را درباره موضوعات خارجی به آن معطوف می‌دارد.

۵. احکام اوّلیه بیانگر حالت طبیعی اشیاء است چنان که اسلام می‌بیند امّا احکام حکومتی بیانگر مقتضیات مصلحتی به تشخیص ولی امر است و حالتی استثنایی تشکیل می‌دهد.

۶. گفته‌اند: احکام حکومتی، اجرای احکام اوّلیه است.[2] شاید منظور این باشد که

---

۱. المسالک، ج ۱، ص ۱۶۳؛ جواهر الکلام، ج۲۱، ص۴۳.
۲. ملاکات الاحکام، ج۷، ص۲۵۱.

این احکام در واقع بر پایه احکام اوّلیه استوار است و در جستجوی راه‌های اجرای آن؛ در این باره سخن خواهیم گفت.

در حقیقت، اسلوب اجرا یکی از مواردی است که حاکم شرع مکلّف است از نظر اجتماعی، و به رغم وجود جایگزین‌های دیگری برای اجرا، آن را تعیین کند. از این قبیل که به نظام اقتصادی معینی فرمان دهد که با وجود جایگزین‌های دیگر، در آن ربا وجود ندارد. شاید بتوان این تفاوت را به تفاوت دوم برگرداند، و همه اقدامات حاکم شرع را تلاش برای تطبیق کلیات شرعی دانست که به موجب حکم اوّلی به او واگذار شده است. از قبیل: لزوم رعایت مصالح عمومی. در این‌باره بحث خواهیم کرد.

## حکم حکومتی وثانوی

می توان تفاوت‌های احکام حکومتی و ثانوی را در موارد زیر بیان کرد:

۱. احکام ثانوی منحصر به عناوینی است که در قرآن کریم و سنّت شریف بیان شده است و صرفاً در آن متمرکز می‌شود. در حالی که احکام حکومتی بر مصالح عمومی، و مقتضیات نشانگرهای کلی متمرکز است. در فصل بعدی در این باره سخن خواهیم گفت.

۲. فرد می‌تواند احکام ثانوی را درک و به آن عمل کند، در حالی که احکام حکومتی به نظر ولی امر بستگی دارد.

۳. احکام ثانوی، احکامی شرعی است که برای حالت‌های عارضی وضع شده است امّا احکام حکومتی، احکامی است که ولی امر به مقتضای صلاحیت‌های شرعی خود صادر می‌کند و شاید در صدور حکم خود به این حالت‌های عارضی استناد کند امّا در هر حال، حکم ولی امر است نه شارع مقدس، اگرچه اطاعت از ولی امر، شرعاً واجب است. کسانی این دو را یک حکم می‌دانند. زیرا هر دو حکم استثنایی‌اند امّا آنچه بیان کردیم، نشان دهنده تفاوت بین آن دو است.

## ۲. مشروعیت حکم حکومتی

حکم حکومتی به رغم تشکیک برخی از سکولارها و بلکه کسانی از متحجرین دیندار، تقریباً از احکام واضح است. از این رو نیاز شدیدی به اثبات مشروعیت آن نداریم. کافی است به برخی ادلّه مشروعیت حکم حکومتی اشاره، و توجه خواننده محترم را به برخی نکته‌ها توجه دهیم:

### الف. قرآن کریم

حق صدور حکم حکومتی، حقّی است که قرآن کریم با وضوح کامل برای پیغمبران و اولیای امور مطرح می‌کند. از جمله می‌گوید:

**﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (النساء:۶۵)**

ولی چنین نیست، به پروردگارت قسم که ایمان نمی‌آورند مگر آن که تو را در مورد آنچه میان آنان مایه اختلاف است داور گردانند، سپس از حکمی که کرده‌ای، در دلهایشان احساس ناراحتی (و تردید) نکنند و کاملاً سر تسلیم فرود آورند.

**﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (النور:۵۱)**

گفتار مؤمنان ـ وقتی به سوی خدا و پیامبرش خوانده شوند تا میانشان داوری کند ـ تنها این است که می‌گویند: شنیدیم و اطاعت کردیم، اینانند که رستگارند.

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء:۵۹)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! خدا را اطاعت کنید و پیامبر و اولیای امر خود را (نیز) اطاعت کنید.

﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾ (الأحزاب:۶)

پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.

و آیات دیگری از قرآن که به این حق پرداخته است.

## ب. سنّت شریف

سنّت رسول اکرم (ص) سرشار است از احکامی که آن حضرت به عنوان ولی امر صادر کرده است. در اینجا به برخی از این احکام اشاره می‌کنیم:

۱. حکم به اعدام کعب بن اشرف.[۱]

۲. حکم به مهدور الدم بودن چهار تن در فتح مکه.[۲]

۳. صدور فرمان به پرهیز از همنشینی با ممتنعان از جهاد.[۳]

۴. حکم به قطع نخل‌های بنی‌نضیر.[٤]

۵. نهی از خوردن گوشت الاغ در خیبر.[٥]

۶. نهی از تخلف از جیش اسامه.[٦]

می‌توان گفت که رهبری آن حضرت (ص) در اوامر حکومتی‌اش تبلور یافته که در کنار ابلاغ فرمان‌های الهی دریافتی از طریق وحی صادق و امین، به صورت مستمر صادر می‌کرد. شهید صدر (ره) در کتاب ارزشمند: *اقتصادنا* به هنگام بحث از تشریع، به گمراهی در فهم نص، و خطای در استنباط حکم شرعی از آن اشاره کرده می‌گوید:

در روایت آمده که پیغمبر میان مردم مدینه درباره نخل قضاوت کرد که هیچ کس از منفعت چاه منع نمی‌شود، و در میان مردم بادیه قضاوت کرد که اضافه

---

۱. صحیح بخاری، ک۴۸، ب۳؛ مجمع البیان، ج۹، ص۳۸۶.
۲. مجمع البیان، ج۱۰، ص ۸۴۸.
۳. همان، ج۵، ص۱۲۰.
٤. وسائل الشیعه، ج۱۱، ص۴۳؛ بخاری، ک ۵۶، ب۵۴، ص۴۳۳.
۵. وسائل الشیعه، ج۱۶، ص ۳۹؛ بخاری، ب۱۳۰.
٦. بحار الانوار، ج۲۸، ص۲۰۷؛ المغازی، ص۴۳۳.

آب منع نمی‌شود، و اضافه علف (چراگاه) فروخته نمی‌شود. این نهی پیغمبر (ص) از منع اضافه آب و چراگاه، ممکن است تعبیری از حکم شرعی عام و ثابت در هر زمان و مکان، مثل نهی از قمار و شراب باشد. همچنان که ممکن است تعبیری از اجرای موضع معینی باشد که آن حضرت با وصف خود به عنوان ولی امر مسئول در رعایت مصالح مسلمانان در حدود ولایت و صلاحیت‌ها (اختیارات) خود اتخاذ کرده است. بنابراین حکم شرعی عام نخواهد بود بلکه به شرایط و مصالح آن پیوند می‌خورد که ولی امر تشخیص می‌دهد. واقع‌گرایی پژوهش در این نص نبوی ایجاب می‌کند که پژوهشگر هر دو فرض را بررسی کند و در پرتو صیغه نص و دیگر نصوص نظیر آن، یکی را برگزیند.

امّا کسانی که در قبال این نص به صورت پیش فرض، موضع روانی اتخاذ می‌کنند، از ابتدا فرض را بر آن می‌گذارند که در هر نص یک حکم شرعی پیدا کنند، و همواره از خلال نصوص، پیغمبر (ص) را با وصف ابزاری برای تبلیغ احکام عام می‌نگرند و نقش ایجابی او را به وصف ولی امر نادیده می‌گیرند. از این رو نص مذکور را بر این اساس تفسیر می‌کنند که یک حکم شرعی عام است و بر این اساس، نتیجه می‌گیرند که این نهی، نهی تحریمی نیست بلکه نهی کراهت است. زیرا بعید می‌شمارند که نهی مالک از اضافه آب، در هر زمان و مکان حرام شرعی باشد.[1]

بدین ترتیب ملاحظه می‌کنیم که وی این دو موضع را به طور کامل از هم فرق می‌گذارد یعنی بین امر کاشف از حکم شرعی اوّلی، و امر ولایی حکومتی.

علمای اصول از دلالت این اوامر ولایی بر کشف حکم شرعی اوّلی بحث کرده‌اند. در *سلم‌الوصول* بیان شده که:

هرچه از اقوال، افعال و تقریرات رسول خدا (ص) روایت شده، تشریع نیست

---

۱. اقتصادنا، ج ۲، ص۳۷۶.

که از مکلّفان مطالبه شود. زیرا رسول خدا (ص) از حیث فیزیولوژی، همانند سایر مردم است؛ و خداوند او را به عنوان رسول برای هدایت و ارشاد مردم برگزیده است. خدا می‌فرماید: **قل إنما أنا بشر مثلکم یوحی الیّ** (الکهف: ۱۰).

بنابراین هر آنچه از حضرت صادر شده در اقسام زیر قرار می‌گیرد:

۱. آنچه برحسب طبیعت بشری از آن حضرت سر زده مثل: خوردن، و آشامیدن، و خوابیدن، و از این قبیل امور که مرجع آن طبیعت و نیاز انسان است.

آنچه برحسب تخصص و تجربه حضرت در زندگی، و امور دنیوی، و نیز بر حسب برآورد شخصی وی از شرایط و احوال خاص سرزده مثل امور بازرگانی، و کشاورزی، و مسائل مربوط به تدابیر جنگی و از این قبیل کارها که در انجام آن بر مقضیات احوال و مراعات شرایط تکیه می‌شود.

این دو قسم، تشریع نیست. زیرا مرجع قسم اوّل، طبیعت و حاجت بشری است، و مرجع قسم دوم، تخص و تجربه در زندگی و برآورد شخصی از شرایط و احوال خاص بدون اینکه وحی الهی یا نبوت و رسالت در آن دخالتی داشته باشد.

۳. آنچه به عنوان تبلیغ از طرف خداوند متعال و به وصف رسول از آن حضرت (ص) سرزده است. در این موارد باید به او اقتدا کرد و به احکامی که سنّت نهاده، عمل نمود. مثل تحلیل یا تحریم چیزی، یا امر به فعل یا نهی از آن، و مانند بیان عبادات، و تنظیم معاملات، و حکم (داوری) بین مردم؛ این قسم اخیر، تشریع عام است و بر همه مکلّفان واجب است به آن عمل کنند. احادیث وارده در این قسم، احادیث احکام نامیده می‌شود.

خلاصه اینکه: اقوال، و افعال، و تقریرات رسول خدا (ص) یکی از ادله، و مصادر تشریعی است که اگر به مقتضای رسالت حضرت برای قانون‌گذاری، و

تشریع یا بیان احکام صادر شده باشد، احکام شرعی از آن گرفته می‌شود.[۱]

استاد ما، سید محمّد تقی حکیم به این تقسیم‌بندی شگفت اشکال کرده است. بدین ترتیب که:

**الف.** می‌دانیم هیچ واقعه‌ای نیست مگر اینکه خداوند را در آن حکمی است.

**ب.** این افعال از روی اراده صادر شده است.

**ج.** دلایل عصمت.

بنابراین هرچه از آن حضرت (ص) صادر شود، بنا بر طبیعت حال، موافق احکام شرعی، و بیانگر آن است و به هیچ وجه بین اقسام اوّل و دوم و سوم اختلافی وجود ندارد. وی اختصاصات حضرت (ص) مثل ازدواج با بیش از چهار زن، و نیز افعال طبیعی غیرارادی را استثنا و افزوده است:

> حداکثر این است که برخی از افعال حضرت از حیث دلالت بر حکم، به عنوان اوّلی یا عنوان ثانوی، و احیاناً دلالت بر جواز عمل به حکم ظاهری، با هم فرق می‌کند....[۲]

آنچه استاد ما گفته، درست است امّا می‌توان کلام صاحب *سلم‌الوصول* را چنین توجیه کرد که قسم اوّل به معنی اساسی است که این رفتار خاص از حضرت سر زده؛ قسم دوم نیز بر خلاف قسم سوم کاشف از حکم شرعی ثابت نیست امّا ایراد وارد بر وی آن است که در قسم دوم، میان آرای شخصی و مواضع ولایی حکومتی فرق نگذاشت. زیرا مواضع حکومتی از مراعات کامل چارچوب‌های عام تشریعی، و توجیهات اسلامی حاکم شرعی ـ چنان که به زودی خواهد آمد ـ و مصلحت عمومی امّت حکایت می‌کند که می‌تواند در کشف حکم اسلامی ثابت به وی کمک نماید. البته بیانگر حکم ثابت فراگیر به این اعتبار نیست که بر پایه مراعات شرایط زمانی و مکانی استوار است.

---

۱. سلم الوصول، ص ۳۶۲ ـ ۳۶۳.

۲. اصول الفقه المقارن، ص ۳۳۰.

شگفت می‌دانیم که مسئله داوری میان مردم، از قسمت سوم باشد. زیرا این کار بیانگر حکم ثابت اسلامی نیست مگر اینکه منظور قواعد ثابت این مسئله باشد.

علاوه بر این، مثال‌های فراوانی از احکام صادره از ائمه (ع) در قالب ولایی و حکومتی وجود دارد امّا در اینجا نمی‌توانیم به بیان تفصیلی آن بپردازیم.

## اوامر شرعی و ولایی؛ معیار تشخیص

هرچند به این بحث چنان که باید اهمیت داده نشده است امّا یکی از مباحث اصیل تواند بود. به نظر ما برای تشخیص اوامر شرعی از احکام حکومتی معیارهای فنی وجود دارد. از این قبیل:

**الف.** امر، به قضایای خارجی تعلق گیرد.

**ب.** امر، قرینه‌ای به همراه داشته باشد که بر آن دلالت کند. مثلاً در موضع قضاوت یا داوری میان مردم باشد.

**ج.** امر در فضایی برخلاف مضمون خود صادر شده، عموم آن به گونه‌ای غیرقابل تخصیص، مورد اجماع باشد.

**د.** ائمه (ع) و اصحاب، امر را بر وفق قراین معینه به گونه‌ای تفسیر کنند که از جوی که این اوامر در فضای آن صادر شده، مطمئن شویم. چنان که در روایات اهل بیت (ع) آمده است. از این قبیل:

۱. محمّد بن یعقوب از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از حمادبن عثمان از حلبی که گفت:از امام صادق (ع) درباره خرید نخل، و تاک، و میوه به مدت سه یا چهار سال پرسیدند، فرمود: اشکالی ندارد، می‌گویی: اگر امسال خارج نشود، سال آینده خارج می‌شوم، و اگر آن را در یک سال خریده‌ای، پس آن را نخر تا برسد، و اگر پیش از آن که برسد، برای سه سال خریدی، اشکال ندارد. درباره مردی از او سؤال شد که میوه یک زمین را می‌خرد امّا همه محصول آن زمین از بین می‌رود، فرمود: در چنین

موردی مرافعه به نزد رسول خـدا (ص) بردنـد، و همـین نکتـه را بیـان کردنـد، وقتـی حضرت (ص) آنان را دید که دست از خصومت برنمی‌دارند، آنان را از ایـن بیـع منـع کرد تا میوه برسد امّا تحریم نکرد لیکن این کار را به منظور پایان دادن به خصومت آنان انجام داد.[۱]

۲. محمّد بن یعقوب به سند خود از حسین بن سعید از حماد بن عیسی از حریز از محمّد بن مسلم از امام باقر (ع) که درباره الاغ، اسب و استر از آن حضرت سؤال شـد، فرمود: هیچ چیزی حرام نیست مگر آنچه خداوند در کتابش حرام کرده و رسـول خـدا (ص) روز خیبر از آن نهی فرمود. از این رو حرام کرد که به نظر می‌رسید آن را نـابود خواهند کرد والاّ، گوشت الاغ حرام نیست.[۲]

۳. ترمذی از رافع بن خدیج روایت کرده که گفت: رسول خدا (ص) ما را از کاری که برایمان سودمند بود، نهی کرد. بدین ترتیب که وقتی احدی از ما را زمینی بود، نهـی فرمود که آن را در مقابل بخشی از خراج زمین یا دریافت دراهمی واگذارکند، و گفت: هرگاه یکی از شما را زمینی بود یا آن را به برادرش واگذارد یا خود کشت کند.

شهید صدر (ره) در تعلیق خود بر این روایت می‌گوید:

> هنگامی که بین داستان این نهی، و اتّفاق نظر فقهـا دربـاره حرمـت کرایـه دادن زمین در شریعت اسلامی به طور کلی جمـع نمـاییم، و آنگـاه نصـوص فـراوان وارده از صحابه را که بر جواز اجاره زمین دلالـت دارد، بـدان بیفـزاییم، تفسـیر معینی از این نص استخراج خواهیم کرد و آن این که نهی پیغمبر (ص) به عنوان ولی امر صادر شده و یک حکم شرعی عام نیست.[۳]

از طرف دیگر، اگر هیچ یک از معیارهای تشخیص نتوانست معین کند که امر صادر،

---

۱. وسایل الشیعه، ج ۱۳، ص۱۳.
۲. همان، ج ۱۶، ص ۳۹۴.
۳. اقتصادنا، ج۲، ص ٦٤٣.

امر شرعی است یا حکومتی، اصل پیروی از طبیعت غالب است، یعنی این که حضرت (ص) در موضع تبلیغ بوده است. در عین حال، خداوند از حقیقت امر آگاه است.

## ج. اجماع

پیش از این آوردیم که حکم حکومتی در نتیجه اجماع امّت اسلامی بر استمرار حکومت اسلامی که از روزگار رسول خدا (ص) و خلفای راشدین آغاز و به گونه‌های دیگری تداوم یافت، و به رغم انحرافی که از طرف برخی از حاکمان وارد شد امّا اصل حکومت چنان نبود که احدی بر آن اشکال نماید بلکه برخی احترام آن را حتی اگر حاکم فاقد شرایط مطلوب باشد، واجب دانسته‌اند؛ آری به همین دلیل، حکم ولایی و حکومتی یکی از احکام واضح و آشکار اسلام شمرده می‌شود.

## د. طبیعت تشریع اسلامی و دلیل عقل

پژوهشگر در شریعت اسلامی با همه گستردگی، و پهناوری، و اهداف اعلام شده آن به عنوان شریعت زندگی که برای هر واقعه‌ای حکمی دارد، و برای هر مشکلی، دیدگاه و موضعی، و برای هریک از جنبه‌های گوناگون زندگی، نظامی شامل، فراگیر و جامع؛ به ناچار تصدیق خواهد کرد که اسلام را نظامی سیاسی و حکومتی است و این نظام، از اختیارات لازم برای رفع خصومتها و منازعات، و پر کردن فضاهای مربوط به امور اداری و اجرایی مرتبط با جنبه‌های متغیر زندگی برخوردار. شاید این روش را روش عقل بنامند. منظور روشی است که در آن به نتیجه منطقی‌ای اعتماد می‌شود که از ملاحظه کلیت ویژگی‌های اسلامی و مقاصد و اهداف شریعت بدست می‌آید. در حقیقت، تصور قایل به نبود حکومت در اسلام، بدان معنی است که این شریعت آسمانی همه نظامها و قوانین زندگانی خود را به دست حکومتی وانهاده که نه برایش برنامه‌ریزی کرده، و نه بدان معتقد است. چنین تصوری، به تمسخر می‌خواند.[1]

---

۱. دراسات فی ولایة الفقیه، ج۱، ص۱۶۱ ـ ۱۹۱.

## ۳. مسئولیت‌های دولت اسلامی و ملاک‌های حکم ولایی

نیازی به تأکید بر مسئولیت خطیر حاکم شرع و رئیس دولت اسلامی نمی‌بینیم. این مسئله‌ای است که هرکس به موضوع حکومت اسلامی پرداخته، اگرچه تعابیر آنان مختلف است امّا همه و همه بر آن تأکید نموده‌اند. قاضی ابویعلی فراء می‌گوید:

ده چیز از امور عامّه بر امام لازم است:

**اوّل.** حفظ دین بر پایه اصول مورد اجماع سلف امّت. اگر کسی به واسطه شبه‌های از دین روی بگرداند، باید که حاکم حجت را بر او آشکار کند و راه درست را تبیین نماید، و آنچه از حدود و حقوق بر او لازم است، را بگیرد تا دین از هرگونه خللی محفوظ باشد و امّت از هرگونه لغزشی ممنوع.

**دوم.** اجرای احکام بین طرفهای مشاجره، و قطع خصومت میان آن دو، تا انصاف را آشکار سازد و نه ستمگری تعدّی ورزد، و نه ستمدیده‌ای تضعیف شود.

**سوم.** حمایت از کیان اسلام و دفاع از حوزه دین تا مردم به معاش خود بپردازند و با امنیت در سفرها پراکنده شوند.

**چهارم.** اقامه حدود تا محارم خداوند متعال از هتک حرمت مصون بماند و حقوق بندگان از تلف و نابودی محفوظ.

**پنجم.** تقویت مرزها با نیروهای بازدارنده، و قدرت دفاعی تا دشمنان غافلگیرانه محارم را هتک ننمایند و خون مسلمان یا معاهدی را بر زمین نریزند.

**ششم.** جهاد با دشمنان اسلام پس از دعوت آنان، تا مسلمان شوند یا در ذمّه درآیند.

**هفتم.** جبایت فیء و صدقات به وجهی که شرع به نص یا اجتهاد واجب کرده بدون ستم.

**هشتم**. تقدیر عطاء و آنچه از بیت المال مستحق‌اند بـدون اسـراف و تقصـیر، و پرداخت به موقع آن بدون تأخیر یا تعجیل.

**نهم**. به کارگیری افراد امین و ناصح (خیرخواه) و تفویض امور به آنان و سپردن اموال به آنان تا اعمال مضبوط باشد و اموال محفوظ.

**دهم**. نظارت مستقیم بر امور، و بررسی اوضاع به منظور اهتمام به سیاست امّت، و حراست ملّت، و در اثر مشغول بودن به لذّت یا عبادت، این کار را به دیگران تفویض نکند. چه بسا امینی که خیانت کند و چه بسا ناصحی که غش ورزد. [۱]

شیخ قرشی این عبارت را بدون هرگونه شرح و حاشیه‌ای نقل کرده است. [۲]

بدین ترتیب فرّاء مسئولیت‌های دولت اسلامی را در صیانت عقاید، وظایف قضایی، و دفاعی، و اقامه حدود، و تنظیم امور اقتصادی و اداری، و نظـارت بـر امـور عمـومی منحصر می‌داند. می‌توان وظایف و مسئولیت‌های دیگری هم در زمینـه‌هـای آمـوزش و نشر افکار، روابط بین المللی، ارتباطات و غیره تصور کرد امّا عقیده داریم که روح ایـن وظایف در یک جمله کلی از امام علی (ع) آمده است، آنگاه که فرمود:

**ایها الناس ان لي علیکم حقّاً ولکم عليّ حق. فامّا حقّکم علـيّ فالنصـیحة لکـم، وتوفیر فیئکم علیکم، وتعلیمکم کیلا تجهلوا، وتأدیبکم کیما تعلموا، وامّا حقّـي علیکم فالوفاء بالبیعة، والنصیحة في المشهد والمغیـب، والاجابـة حـین ادعـوکم والطاعة حین آمرکم.** [۳]

مردم! مرا بر شما حقی است، و شما را بر من حقّی. بر من است که خیرخواهی از شما دریغ ندارم، و حقّی را که از بیت المال دارید بگزارم، شما را تعلیم دهم تا نادان نمانید، و آداب آموزم تا بدانید امّا حق من بر شما این است که به بیعت

---

۱. الاحکام السلطانیه، ص ۲۸.
۲. نظام الحکم والادارة فی الاسلام، ص ۲۲۹.
۳. نهج البلاغه، خطبه ۳۴، ص ۷۹.

وفا کنید و در نهان و آشکار حقّ خیرخواهی ادا کنید. چون شما را بخوانم بیایید، و چون فرمان دهم بپذیرید، و از عهده برآیید.

نصیحت (خیرخواهی) به معنی قیام حقیقی به همه وظایف عمومی دولت است که معمولاً به مسئولین منوط می‌شود. از قبیل: تبلیغات، دفاع، اجرای شریعت، تنظیم روابط بین‌المللی و در نتیجه بستن و برطرف کردن همه نواقصی که از وظایف فردی گذشته و به حقوق عمومی بدل گشته است.

امام الحرمین جوینی باب گسترده‌ای تحت عنوان: **فیما یناط بالائمة والولاة من الاحکام**: احکام مربوط به امامان و والیان، گشوده و به تفصیل درباره وظایف آنان سخن گفته است. به آنجا مراجعه شود.[1]

به تصور من، اشاره به جنبه‌های اقتصادی و آموزش و پرورش اشاره به برخی جنبه‌های اصلی و مهم است نه همه آن. چنان که از خلال آگاهی از نصوص اسلامی، تصور نمی‌کنم وظایف و مسئولیت‌های دولت اسلامی، حد و مرزی غیرقابل عبور داشته باشد که نتوان از آن گذشت یا از مواردی چشم فروبست. این وظایف انعطاف‌پذیر است و به ملاحظه شرایط زمانی و مکانی گذاشته شده است. مهم آن است که دولت اسلامی مکلّف به خیرخواهی امّت و متکفّل همه امور عمومی او است و به هر اندازه از مصالح امّت که در چارچوب شریعت اسلامی تحقق بخشد، قابل قبض و بسط. تصور می‌کنم که در میان نظام‌های اسلامی، نظام حکومتی آن به رغم برخورداری از قواعد و ضوابطی که آن را به عنوان یک نظام مهم و حساس نگه می‌دارد، در زمینه تطبیق و اجرا از همه نظام‌های دیگر اسلامی بیشتر قابل انعطاف است. از قواعد و ضوابط مذکور می‌توان به این قواعد ثابت در نظام حکومتی اسلام اشاره کرد:

۱. شروطی که وجود آن در حاکم شرعی مورد تأکید است: فقاهت، عدالت و کفایت.

---

۱. غیاث الامم، ص ۲۶۳.

۲. تکیه اجمالی به اصل شورا: **وامرهم شوری بینهم** (الشوری: ۳۸).

۳. تأکید بر وجود بعضی شروط در کارمندان و در رأس آن، امانت و مناسبت، چنان که در فرموده خداوند، از زبان یوسف (ع) آمده: **قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ** (یوسف:۵۵) و فرموده خدا از زبان دختر شعیب: **قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ** (القصص:۲۶).

انعطاف‌پذیری این نظام در موارد زیر نهفته است:

**الف.** عدم تعیین چارچوبی خاص برای نوع حکومت و جزئیات آن.

**ب.** واگذاری حق صدور احکام ولایی به حاکم تا بر وفق نظر خود در روند اجرای احکام اوّلیه و تحقق مقاصد شریعت و مقتضیات نصیحت (خیرخواهی) برای امّت و مصالح کلی او، فرامین حکومتی صادر کند.

**ج.** دادن برخی نشانگرهای تنظیمی به حاکم و ولی امر که او را در زمینه انتخاب شایسته‌ترین گونه تشکیلات سازمانی و بدون هرگونه قید و بند معینی، راهنمایی کند.

دو مورد اوّل و دوم مورد اجماع امّت است و ما را از استدلال بی‌نیاز می‌سازد. البته برخی کوشیده‌اند که با استناد به اجرائیات روزگار رسول اکرم (ص) یا دوران بعد از حضرت، بر نوع خاصی از حکومت تأکید نمایند. همان گونه که برخی از فرقه‌های اسلامی تلاش نموده‌اند که مصلحت را به عنوان یک منبع صدور حکم رد نمایند امّا این رد در زمینه فتوا است. بدین صورت که به تصور اینان فقیه حق ندارد در صدور فتوا به مصالح مرسله استناد کند؛ لیکن این ممنوعیت در حوزه فردی فتوایی است امّا در قلمرو اجتماعی ـ حکومتی آن، احدی را سراغ نداریم که با استناد حاکم اسلامی به مصلحت ـ حتی مصلحت مظنون به ظنّ عقلایی ـ در صدور احکام ولایی مخالفت کرده باشد.

امر سوم نیازمند قدری شرح و توضیح است. شاید شهید صدر (ره) بهترین کسی است که با قدری تفصیل به این موضوع پرداخته است. وی در ترسیم چهره‌ای از اقتصاد جامعه اسلامی می‌گوید:

یک سری عناصر ثابت وجود دارد که در احکام منصوص در کتاب و سنّت

تبلور یافته است و عناصری دیگر که متحرک (= متغیر) است و از نشانگرهای کلی اسلامی گرفته می‌شود که خود در محدوده عناصر ثابت قرار دارد. امّا چگونه می‌توان عناصر متحرک را از نشانگرهای اسلامی استنباط کرد؟ این کار نیازمند چند چیز است:

۱. روشی اسلامی و آگاهانه از عناصر متحرک، و درک ژرفی از نشانگرهای این عناصر، و دلالت‌های کلی آنها.

۲. جامعیت فراگیر طبیعت این مرحله و شروط آن، و بررسی دقیق اهدافی که نشانگرهای کلی معین می‌کند، و شیوه‌هایی که عهده‌دار تحقق این اهداف است.

۳. فهم فقهی حقوقی از حدود صلاحیت‌های حاکم شرع (ولی امر) و حصول بر صیغه تشریعی متبلور در عناصر متحرک در چارچوب اختیارات (صلاحیت‌های) حاکم شرعی، و حدود ولایت وی...

از اینجا است که برنامه‌ریزی برای زندگی اقتصادی در جامعه اسلامی، یک وظیفه مهم است که باید همه اندیشمندان اسلامی آگاه در آن همکاری کنند، عالمانی که همزمان، فقهای مبدع، و اقتصاددانان نوگرا هستند.[1]

شهید صدر (ره) پس از این تأکید دارد که خطوطی عام برای این نشانگرها وجود دارد، و آن را به شرح زیر بیان می‌کند:

۱. جهت‌گیری تشریع: بدین معنی که احکام منصوصه‌ای در کتاب و سنّت وجود دارد که همه به سوی یک هدف مشترک مورد اهتمام اسلام، سامان‌دهی شده‌اند. مثل: پیوندی که اسلام بین کسب و کار برقرار کرده و از مجموعه‌ای از احکام استفاده می‌شود. مانند اجازه اسلام به مالکیت خصوصی صاحب مال در منابع طبیعی ثروت، و تحریم قرُق و غیرذلک.

۲. هدف منصوص از قبیل فرموده خداوند متعالی:

---

۱. الاسلام یقود الحیاة، ص ۴۰.

﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَى رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَى فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر:۷)

آنچه خدا از (دارایی) ساکنان آن قریه‌ها عاید پیامبرش گردانید، از آن خدا و از آن پیامبر (او) و متعلّق به خویشان نزدیک (وی) و یتیمان و بینوایان و در راه ماندگان است تا میان شما دست به دست نگردد.

این آیه بر لزوم ایجاد توازن، و توزیع ثروت بین افراد جامعه دلالت دارد. در بحث از نشانگرهای نظام اقتصادی از این مسئله سخن خواهیم گفت.

۳. ارزش‌های اجتماعی مورد تأکید اسلام مثل: مساوات، اخوّت، عدالت و قسط.

۴. جهت‌گیری عناصر متحرک (متغیر) به دست معصوم (ع) از قبیل مواردی که اندکی قبل از رسول خدا (ص) نقل کردیم.

## نمونه‌هایی از نشانگرهای کلی ثابت

گفتیم این نشانگرها، عناصر ثابتی است که حاکم شرع برای رهبری جامعه و هدایت آن بر اساس مقاصد و اهداف اسلام از آن استفاده می‌کند. اهداف اسلام در نصوص دینی به صورت واضح آمده است، از قبیل: عدالت، اخوت، حفظ نسب، دین، مال و ناموس. از این رو به بیان جزئیات آن نمی‌پردازیم. در عین حال مناسب می‌دانیم که از نظامهای مختلف اسلامی، نمونه‌هایی ذکر کنیم.

### الف. نظام حکومت اسلامی

نصوصی در این باره وجود دارد و منبع عمده این نشانگرها را تشکیل می‌دهد:

۱. **آیات:**

﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ (الشوری:۳۸)

﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة:۷۱)

ما در صدد استدلال به این دو آیه بر مشروعیت نتایج انتخابات نیستیم تا برخی اشکالات فنی اصولی که آقای حایری[1] بر این استدلال کرده، مطرح شود؛ بلکه قصد ما این است که این دو آیه منبعی برای ولی امر تشکیل می‌دهند که بتواند برخی قواعد برای تنظیم و ساماندهی امور اداری جامعه استنباط و از مشارکت مردمی، انتخابات، همه‌پرسی، و شوراهای اسلامی استفاده کند.

۲. فرموده خدا از زبان یوسف (ع): ﴿**قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ**﴾ (یوسف:۵۵).

و فرموده خدا از زبان دختر شعیب (ع): ﴿**قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ**﴾ (القصص:۲۶).

این دو آیه تشکیل دهنده منبعی برای شناخت شروط کارمندان، و واگذاری مسئولیت‌های اداری به اشخاص و گروه‌های مناسب، و حل این مشکل است: تعهد یا تخصصی، کدام یک شایسته رعایت است؟!

در همین سیاق، امام علی (ع) در عهدنامه تاریخی خود به مالک اشتر می‌گوید:

**وانظر في امور عمالك فاستعملهم اختياراً ولاتولهم محاباة واثرة، فانهم جماع من شعب الجور والخيانة وتوخّ، منهم اهل التجربة والحياء من اهل بيوتات الصالحة، والقدم في الاسلام المتقدّمة، فانهم اكرم اخلاقاً واصحّ اعراضاً واقلّ في المطامع اشراقاً وابلغ في عواقب الامور نظراً.**[2]

پس در کار عاملان خود بیندیش، و پسِ آزمون به کارشان بگمار، و به میل خود و بی‌مشورت دیگران به کاری مخصوصشان مدار که به وای خود رفتن و برای دیگران ننگریستن، ستمگری بود و خیانت؛ و عاملانی این چنین را در میان کسانی جو که تجربت دارند و حیا، از خاندان‌های پارسا که در مسلمانی قدمی

---

۱. ولایة الامر، ص ۱۶۳.
۲. نهج البلاغه، نامهٔ ۵۳، ص ۴۳۵.

پیش‌تر دارند، اخلاق آنان گرامی‌تر است و آبروشان محفوظ‌تر، و طمعشان کم‌تر، و عاقبت‌نگری‌شان فزون‌تر.

در واقع این عهدنامه تاریخی از برجسته‌ترین نصوص در زمینه تنظیم زندگی عمومی است و شایسته است که حاکمان در هر زمان و مکان از آن پیروی کنند. دکتر نوری جعفر در سخن خود از امام علی (ع) این فرموده بلندمرتبه حضرت را نقل کرده است:

**ولا تقبلنّ في استعمال عمالك وامرائك شفاعة الاّ شفاعة الكفاءة والامانة.**

در بکارگیری عاملان و امیرانت هیچ توصیه‌ای را مپذیر مگر توصیه کفایت و امانت.

او می‌گوید:

واگذاری مسئولیت‌ها به موجب توصیه و از این قبیل عوامل تأثیرگذار، قطعاً نابودی مصالح امّت و تضییع حقوق او است.[۱]

۳. سخن رسول اکرم (ص):

**انا والله، لا نولي هذا العمل احداً سأله او احداً حرص عليه.**[۲]

به خدا سوگند! ما احدی را بر این کار نمی‌گماریم که خود خواهان آن باشد یا کسی که بر آن حرص و اشتیاق شدید نشان دهد.

این نصی است که حاکم شرع می‌تواند برای انتخاب کارمندان از آن بسی بهره برد.

### ب. نظام اقتصادی

نصوصی که در این زمینه بیان می‌شود، فراوان است. از این قبیل:

---

۱. فلسفة الحكم عند الامام علي (ع)، ص ۳۴.
۲. سنن بیهقی، ج ۱۰، ص ۱۱.

۱. آیه: ﴿كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الْأَغْنِيَاءِ مِنْكُمْ﴾ (الحشر:۷).

اندکی قبل گفتیم که این آیه اشاره دارد که توازن و توزیع ثروت از نظر اسلام، چیز مطلوبی است.

۲. نصوص وارده در مسئله زکات که هدف از آن رساندن فقیر به سطح بی‌نیازی است. مفاد این نصوص بیانگر سطح زندگی حداقلی فرد در جامعه اسلامی است.[۱]

### ج. نظام اجتماعی

نصوصی که به این مسئله اشاره دارد، به عنوان مثال از این قبیل است:

۱. آیه: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ الَّذِي عَلَيْهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة:۲۲۸)

این آیه به ضرورت تناسب حقوق و مسئولیت اشاره دارد.

۲. همه نصوصی که جهت‌گیری آن حفظ کیان خانواده، و نفی مقدماتی است که به انحلال آن مدد می‌رساند. این نصوص تأکید دارد که خانواده، پایه اساسی جامعه است و باید همه روزنه‌هایی را که به فسخ و فروپاشی آن منجر می‌شود، یا جایگزین‌هایی را مطرح می‌کند، مسدود کرد.

۳. فرموده خداوند از زبان حضرت لوط (ع): ﴿قَالَ يَا قَوْمِ هَؤُلَاءِ بَنَاتِي هُنَّ أَطْهَرُ لَكُمْ﴾ (هود:۷۸).

این آیه در لزوم طرح جایگزین‌های اجتماعی برای آداب و رسوم، و عادت‌های زیان‌آور، واضح است و نیازی به توضیح ندارد.

### د. نظام روابط بین‌الملل

به برخی از نصوص در این باره اشاره می‌کنیم:

۱. آیه: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللَّهِ»﴾ (آل عمران:۶۴)

---

۱. وسایل الشیعه، ج ۶، ص ۱۷۸ به بعد.

این آیه، اصل مذاکره و گفتگو با دیگران، و اجتماع در نقاط مشترک و تقویت آن را مورد تأکید قرار داده است.

۲. آیه: ﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ (الاسراء:٣٤)

این آیه بیانگر یک اصل کلی در زمینه پیمانهای بین‌الکللی است.

۳. آیه: ﴿وكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً﴾ (البقرة:١٤٣)

این آیه دقیقاً بیانگر مسئله الگوی تمدّنی است که باید امّت اسلامی همواره در این سطح قرار داشته باشد.

۴. آیه: ﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء:١٤١)

این آیه بیانگر زیباترین قاعده در زمینه تعامل بین‌المللی است.

نمونه‌های دیگری هم در نصوص اسلامی: قرآن و سنّت، وجود دارد اما به همین اندازه بسنده می‌کنیم. چرا که سخن از آن ابعاد گسترده‌ای دارد و ما را چنین مجالی نیست.

## چند نکته مهم

**اوّل.** لازم به تأکید است که حالت طبیعی مورد نظر اسلام این است که همه احکام اوّلیه آن در همه بخش‌های زندگی پیاده شود. این اصل طبیعی مطلوب است، و هرگونه خروجی از این اصل، باید به همان اندازه که شرایط ایجاب می‌کند، و اسلام اجازه می‌دهد، باشد و استثنا شمرده شود؛ حتی گفته می‌شود: شایسته آن است که هرچه بیشتر در جهت کاستن از حالت استثنایی، و بازگرداندن آن به حالت طبیعی مطلوب کوشش شود. این کار یعنی مباحات خاصی که می‌دانیم اباحه آن (خواه اباحه به معنی خاص یعنی استحباب و کراهت یا به معنی عام) به مقتضای ملاک خاص اباحه آمده است؛ اسلام براساس آن حکم کرده است، مثلِ: مسائل ازدواج و طلاق، زراعت و صناعت، و غیر آن. این مباحات در همان قاعده‌ای داخل می‌شود که آن را بیانگر حالت طبیعی

دانستیم. ممکن است گفته شود: مباحاتی که بر پایه ملاک خاص، مقتضی اباحه نیست و به دلیل نبود ملاک لازم مباح شده، نیز تشکیل دهنده حالت طبیعی است و تا آنجا که ممکن است باید مراعات شود.

بدین ترتیب یکی از مسئولیت‌های حکومت اسلامی را تلاش در پای‌بندی کامل به احکام اوّلیه می‌دانیم مگر اینکه مصلحت عمومی اقتضا کند و بر وفق ضوابط اسلامی، احکام مباح را به احکام الزامی، یا برخی از احکام الزامی را به احکام مباح تبدیل کند. این در حالتی است که احکام مذکور با احکام مهم‌تر تزاحم پیدا کند. در فصل بعد در این باره سخن خواهیم گفت.

**دوم.** گاهی اوقات ممکن است دولت اسلامی، بنا به تشخیص خود حکمی ولایی به عنوان ثانوی صادر کند. در این صورت بر افراد واجب است که از آن پیروی کنند، اگرچه خود این عنوان ثانوی را درک نکنند. این اطاعت از دولت اسلامی است؛ مگر اینکه به کسانی که ملاک ثانوی مثلِ عسر و حرج، و ضرر را درک نمی‌کنند، اجازه داده شود که آن را در مورد خود پیاده نکنند. البته این چیز دیگری است.

سوم. نشانگرهایی که بیان کردیم و هم مواردی که متعرض آن نشدیم، ممکن است بیانگر جهت‌گیری الزامی باشد و یا چنین الزامی نداشته باشد بلکه فقط مسیر کلی را فراروی حکم شرعی نشان دهد و جایگزین‌های متنوعی را طرح نماید. باید به این جنبه به دقّت توجه کرد.

## ٤. امکانات تشریعی حاکم شرع

پس از ملاحظه مسئولیت‌های سنگین و بزرگی که بر عهده حاکم شرع یا ولی امر واگذار شده، طبیعی است که این مسئولیت‌ها با امکانات وی تناسب داشته باشد. برخی از این امکانات تشریعی است و شماری اقتصادی و غیر آن. در این فصل به بررسی امکانات قانونی حاکم شرع می‌پردازیم که به او اجازه می‌دهد مسئولیت‌های بزرگ خود

را انجام دهد. این امکانات در نفوذ شرعی امر وی در مجال گسترده‌ای خلاصه می‌شود که نام‌های مختلفی به آن اطلاق شده است. گاهی اوقات آن را «منطقه فراغ تشریعی»: فضای خالی قانون‌گذاری می‌نامند و البته مقصود این نیست که در تشریع اسلامی نقصی وجود دارد بلکه مراد، جای خالی‌ای است که شارع مقدس به منظور رعایت انعطاف‌پذیری احکام، رها کرده تا حاکم شرع آن را پر کند. گاهی «منطقه مباحات» (به معنای اعم و شامل مستحبات و مکروهات) می‌نامند. ما بنا به دلایل واقعی، ترجیح می‌دهیم که آن را «منطقه ولایی» بنامیم. امّا مساحت این منطقه ولایی چیست؟ آیا به منطقه مباح به معنای اعم اختصاص دارد یا منطقه الزامی احکام را نیز در بر می‌گیرد؟ این مطلبی است که میل داریم در پی بدان بپردازیم.

واضح است که ما می‌توانیم منطقه تشریعی: فضای قانون‌گذاری را فقط به دو منطقه تقسیم کنیم: «منطقه مباح» و «منطقه الزامی»؛ تصور نمی‌رود که هیچ حکمی از این دو منطقه خارج باشد. از بررسی‌گذرای موارد نفوذ حکم حاکم شرع در می‌یابیم که هر دو منطقه را در بر می‌گیرد امّا بر پایه مبانی مختلف که طبعاً به اختلاف در آثار منجر می‌شود.

## دفع وهم

پیش از ورود به بحث از جنبه‌های مختلف این مسئله، باید به دفع شبهه‌ای بپردازیم که ممکن است مطرح شود. خلاصه شبهه چنین است: اطاعت از حاکم شرع مطلق نیست بلکه تا زمانی واجب است که موافق قانون‌گذاری اسلامی باشد. اخبار پشت در پشت فراوان این نکته را اثبات می‌کند. در روایتی از رسول خدا (ص) آمده است که فرمود:

**انما الطاعة في المعروف فمن امركم بمعصية فلا تطيعوه.**

همانا اطاعت در کارهای پسندیده است. پس هر که شما را به نافرمانی خدا امر کرد، از او اطاعت نکنید.

**السمع والطاعة علي المرء المسلم فيما احب وكره مـالم يـؤمر بمعصـية فـاذا امـر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.**

شنیدن و فرمان بردن بر مرد مسلمان در آنچه می‌پسندد و نمی‌پسندد، لازم است تا زمانی که به معصیت خدا امر نشود امّا وقتی به نافرمـانی خـدا فرمـان یافـت، شنیدن و فرمان بردنی بر او نیست.

**سیکون علیکم امراء یأمرونکم بما لاتعرفون ویفعلون ماتنکرون فلیس لاولئـك علیکم طاعة.**

به زودی امرایی بر شما خواهند بود که شما را به چیزهایی فرمان می‌دهنـد کـه نمی‌پسندید، و کارهایی انجام می‌دهند که منکر می‌دانیـد. آنـان را بـر شـما،حق اطاعت نباشد.

اطاعت در چیزهایی واجب است که امرا به حق و عدل فرمان دهند امّا هنگامی که ستم روا دارند و جفا پیشه کنند، حق اطاعت ندارند.[1]

این حقیقتی است که در آن تعارف وجود ندارد. اگر یـک حقیقـت دیگـر را بـه آن پیوست کنیم که می‌گوید: حکم اباحه نیز حکمی الهی است؛ خـواهیم توانسـت نتیجـه بگیریم که هر امری که ممکن است حاکم شرعی صادر کند حتی اگـر در منطقـه مبـاح باشد تا چه رسد به منطقه الزامی، حکمی است الهی که احدی حق ندارد با آن مخالفت کند. بدین ترتیب مجالی برای نفوذ حکم حاکم شرع نمی‌ماند.

پاسخ این توهم واضح است. زیرا شارع مقدس به ولی امر اختیار داده کـه در پرتـو معیارهای معین، حکم را تغییر دهد. بنابراین التزام بـه حکـم وی مخالفـت و معصـیت فرمان خداوند نخواهد بود، اگرچه امر حاکم متعلق به حکم الزامی باشد؛ بلکه مهـم آن است که حاکم در صدور این حکم، راه شرعی درست را پیموده باشد. روایاتی که نقـل شد، به حاکمان استبدادپیشه‌ای اشاره دارد که در صدور احکام به راه شرعی آن ملتزم و

---

۱. نظام الحکم والادارة، ص ۲۴۸.

پای‌بند نیستند بلکه بر پایه هواهای نفسانی، شهوات و استبداد خویش حرکت می‌کنند.

اینک به بررسی نفوذ امر حاکم شرعی در هر دو مساحت می‌پردازیم:

### الف. مساحت مباح

پیش از هر چیز باید یادآور شویم که احکام مباح ـ علی‌الظاهر ـ دو قسم است:

۱. قسم اوّل: آنچه به علت نبود ملاک الزامی، مباح است.

۲. قسم دوم: آنچه به علت بودن ملاک، مباح است. این ملاک الزام به اباحه است نه الزام به فعل یا ترک بلکه فعل یا ترک آن رجحان غیر الزامی دارد.

آیا قسم دوم ـ از زاویه بحث ما ـ در دایره احکام الزامی داخل می‌شود؟ به نظر ما، مسئله در قسم دوم سخت‌تر از قسم اوّل است و حاکم شرع تا زمانی که حجت شرعی قوی نداشته باشد، نمی‌تواند وارد این منطقه شود لیکن در ظاهر چنین می‌نماید که کار آن به حد احکام الزامی نمی‌رسد. به هر حال، ما اقسام زیر را در منطقه مباحات تصور می‌کنیم. البته ممکن است در مواردی احیاناً با هم تداخل داشته باشند:

**الف. قسم اوّل:** مباحات فردی معروف در شریعت. مثلِ: راه رفتن، کسب، اقامت، زراعت، احیای موات، و دیگر اموری که انسان می‌تواند انجام دهد یا رها کند و به دنبال جایگزین دیگری باشد.

**ب. قسم دوم:** مباحات اجتماعی، مقصود شیوه‌هایی است که جامعه می‌تواند در روند اجرای نظم تشریعی اسلامی با بودن جایگزین‌های اجرایی متنوع، در پیش گیرد. مانند اجرای نظام بانکداری بدون ربا، اجرای حکومت اسلامی یا چگونگی اجرای کیفرهای اسلامی و از این قبیل موارد.

**ج. قسم سوم:** تعیین مصادیق متنوعی که برای تشخیص موارد انسانی یا غیر انسانی به منظور پیمودن مسیر معین عمل می‌کنند. همان‌گونه که گفتیم، هم شامل تعیین اشخاص است، مثل تعیین والی یا قیّم، و هم شامل تعیین موضوعات مثل تعیین نوع

خوراک یا نوع رفتار، یا ساحت مکانی یا زمانی، یا تعیین هلال یا حکم در موارد قضایی. حاکم شرع حق دارد در همه این اقسام بر اساس مبانی‌ای که در فصل قبل گفتیم، احکام الزامی در منع یا ایجاب آن صادر کند. شهید صدر (ره) می‌گوید:

> حدود منطقه فراغ (فضای خالی)ای که اختیارات (صلاحیت‌های) ولی امر آن را در بر می‌گیرد، در پرتو این نص (آیه اطاعت) هر مباح طبیعی را از نظر تشریعی، پوشش می‌دهد. پس هر فعالیت و اقدامی که نص شرعی در حرمت یا وجوب آن وارد نشده... به ولی امر اجازه داده می‌شود با عنوان ثانوی، آن را منع یا بدان امر کند. پس هرگاه امام از این اقدام مباح طبیعی منع کند، حرام می‌شود و هرگاه به انجام آن فرمان دهد، واجب.[1]

در واقع، این قدر متیقن از نفوذ حکم ولی امر است و بدون آن، هیچ معنایی برای اطاعت از ولی امر از این جهت که ولی امر است، و در پرتو نیاز به رهبری و ولایت او باقی نخواهد ماند. زیرا به او نیاز است تا فضای خالی را از طریق عمل برای تحقق مصلحت اجتماعی، و تلاش برای وضع قوانین اجرایی پر کند. قوانین اجرایی به طور طبیعی مخالف حالت یا احکام اولیه رفتارها است. زیرا مشتمل بر تنظیم و تحدید است و اصولاً قانونی بدون تحدید و تنظیم قابل تصور نیست. آری، قانون می‌تواند انعطاف‌پذیر باشد امّا سیالی و لغزندگی قانون به معنای نابودی آن است. همواره از حاکمان چنین وضعی معروف است. مقصود شارع از تعیین ولی‌امر و اختیارات (صلاحیت‌های) او هم بر این مسئله حمل می‌شود. شیخ انصاری (ره) می‌گوید:

> ظاهر روایات پیش گفته (روایات تعیین فقیه حاکم)، نفوذ حکم فقیه در همه خصوصیات احکام شرعی، و نیز موضوعات خاص آن نسبت به ترتّب احکام بر آنها است. زیرا در عرف از لفظ حاکم چنین متبادر می‌شود که او مسلّط مطلق است. از این جهت همانند سخن سلطان به مردم کشورش است که بگوید: فلانی را بر شما حاکم کردم. از این سخن فهمیده می‌شود که در هر آنچه به نحو

---

۱. اقتصادنا، ج ۲، ص ۶۴۱.

کلی یا جزیی به اوامر سلطان مربوط می‌شود، مسلط است... و از آن بدست می‌آید که فقیه در امور عامه مرجع است.[۱]

شایسته ذکر است که مسئله تشخیص موضوعات اجتماعی از همین قبیل است. علاوه بر وضوح موضوع استناد قضاوت ـ که پیش از هرچیز بر تعیین موضوعات متمرکز است ـ به فقیه حاکم، دیده می‌شود که این مسئله در واقع به مسئله اتخاذ موضع عملی فردی و اجتماعی برمی‌گردد که هرگونه ابهامی را در مسیر اجتماعی برطرف می‌کند. بدون تردید، این کار از وظایف فقیه حاکم است.[۲]

می‌توانیم بگوییم که قسم دوم مباحات در واقع به قسم سوم آن بر می‌گردد. زیرا به معنی تعیین روشی معین از میان روش‌های جایگزین برای اجرای حکم شرعی است. پس هرگاه حاکم اسلامی یک نظام بانکی خاص بدون ربا معین کرد که دیدگاه‌های اقتصادی اسلام را اجرا می‌کند، بر جامعه واجب است که در پای‌بندی به وحدت و یکپارچگی موضع اجتماعی و مسیر سالم، از او اطاعت و بدان پای‌بند و ملتزم باشند، در مسائل اجتماعی و حقوقی هم همین‌گونه است.

صاحب *جواهر* از این ولایت عامه در سیاق تعریف خود از قضاء سخن می‌گوید و اشاره دارد که این ولایت اعم از قضاوت است و قضاء از فروع ریاست عامه است. او می‌گوید:

در کتاب *الدروس* آمده: قضاوت، ولایت شرعیه بر حکم و مصالح عمومی از طرف (به نیابت از) امام (ع) است... شاید مرادشان از بیان ولایت ـ پس از علم به اینکه قضاوت، عبارت از آن نیست ـ بیان این نکته باشد که قضاوت صحیح همچون امارت از مراتب و مناصب است و شاخه‌ای از درخت ریاست عام پیغمبر (ص) و خلفای حضرت (ع)، و همین مراد این فرموده خداوند است: ﴿یَا

---

۱. القضاء، ص ۴۹.

۲. ولایة الامر، دیدگاه آیة الله حایری در حاشیه نظر شهید صدر، ص ۱۲۸.

**دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ...**﴾ (صٓ:۲۶) و بلکه معنای حکم در این آیه: ﴿**يَا يَحْيَى خُذِ الْكِتَابَ بِقُوَّةٍ وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيّاً**﴾ (مریم:۱۲). امیرالمؤمنین (ع) به شریح فرمود: در جایگاهی نشسته‌ای که جز پیغمبر یا وصی پیغمبر یا شقی نمی‌نشیند.[۱] امام صادق (ع) فرمود: از حکومت بپرهیزید که از آنِ امام آگاه به قضاوت و عادل در میان مسلمانان، مثل پیغمبر یا وصی است.[۲]

یکی از سیاست‌های واجب بر امام (ع) نصب کسی است که نظام زندگی نوع بشر به وسیله او راست شود.[۳]

وی به هنگام سخن از فرق میان فتوا و حکم می‌گوید:

ظاهراً مراد از اوّلی ـ فتوا ـ اخبار (خبر دادن) از خداوند متعال به حکم شرعی متعلق به یک امر کلی است. مثل قول به نجاست آنچه با بول یا شراب برخورد کند. امّا این قول که این ظرف نجس است، در حقیقت فتوا نیست، اگرچه ممکن است از باب اطلاق آن را نیز در بر گیرد، امّا حکم عبارت است از انشای انفاذ از طرف حاکم ـ نه از طرف خداوند متعال ـ برای حکم شرعی یا وضعی یا موضوع آن دو در یک چیز مخصوص. لیکن آیا در حکم شرط است که با فصل خصومت، مقارنت داشته باشد، (بدین معنی که فقط در خصوص کار قضاوت باشد)؟ حداقل در آن شک است، و اصل عدم ترتّب آثار در غیر قضاوت یا اینکه به علت ظهور سخن حضرت (ص) چنین شرطی وجود ندارد، که فرمود: من او را حاکم قرار دادم. این سخن ظهور دارد که او را به طور مطلق حق انفاذ و الزام است و قطع خصومت هم در آن مندرج است.[٤]

---

۱. وسایل الشیعه، صفات قاضی، ح ۲ و ۳.
۲. همان‌جا.
۳. جواهر الکلام، ج ۴۰، ص ۹.
٤. همان، ص ۱۰۰. پیش‌تر دیدیم که وی قائل به تعمیم بود، اگرچه در آن تأمل داشت. شاید تأمّل وی در اینجا، از باب قیام قاضی به صدور فرمانی خارج از اختیارات قضایی باشد نه از باب امکان صدور اوامر حاکم شرعی در غیر باب خصومت.

### ب. مساحت الزامی

در وهله نخست به نظر می‌رسد که حکم حاکم در این محدوده نافذ نباشد. زیرا منطقه ممنوعه شریعت است امّا حقیقت این است که حکم حاکم را در این زمینه هم مجالی از نفوذ هست.

امام خمینی (ره) در یکی از نامه‌های خود می‌گوید:

اگر اختیارات حکومت در چهارچوب احکام فرعیه الهیه است، باید عرضِ حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوّضه به نبی اسلام ـ صلی الله علیه و آله وسلم ـ یک پدیده بی‌معنا و محتوا باشد و اشاره می‌کنم به پیامدهای آن، که هیچ کس نمی‌تواند ملتزم به آنها باشد: مثلاً خیابان‌کش‌ها که مستلزم تصرف در منزلی است یا حریم آن است، در چهارچوب احکام فرعیه نیست. نظام وظیفه، و اعزام الزامی به جبهه‌ها، و جلوگیری از ورود و خروج ارز، و جلوگیری از ورود یا خروج هر نحو کالا، و منع احتکار در غیر دو سه مورد، و گمرکات و مالیات، و جلوگیری از گران‌فروشی، قیمت‌گذاری، و جلوگیری از پخش مواد مخدره، و منع اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی، حمل اسلحه به هر نوع که باشد، و صدها امثال آن، که از اختیارات دولت است، بنابر تفسیر شما خارج است؛ و صدها امثال اینها.

باید عرض کنم حکومت که شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله ـ صلی الله علیه و آله و سلم ـ است، یکی از احکام اولیه اسلام است؛ و مقدم بر تمام احکام فرعیه، حتی نماز و روزه و حج است. حاکم می‌تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است، خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند. حاکم می‌تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند؛ و مسجدی که ضرار باشد، در صورتی که رفع بدون تخریب نشود، خراب کند. حکومت می‌تواند قراردادهای شرعی را که خود با مردم بسته است، در موقعی که آن قرارداد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد، یک‌جانبه لغو کند؛ و می‌تواند هر امری را، چه عبادی و یا

غیر عبادی است که جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است، جلوگیری کند. حکومت می‌تواند از حج، که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست، موقتاً جلوگیری کند.[۱]

در وهله نخست این سخن شگفت به نظر می‌آید و بلکه به نظر می‌رسد نقض غرض شارع است نه اجرای اوامر خداوند متعال امّا وقتی به مبانی تزاحم و آنچه علما در این باره تقریر می‌کنند، مراجعه کنیم، آن را کاملاً عقلایی و شرعی خواهیم یافت. گاهی اوقات در نتیجه برخی شرایط، احکام الهی با هم تزاحم پیدا می‌کنند. از این رو نمی‌توان هر دو را با هم اجرا کرد. در این صورت، یا باید هر دو را به حال خود رها، و اجرا ننمود. این کار قطعاً مردود است. زیرا فرض آن است که می‌تواند یکی از آن دو را اجرا کرد. یا اینکه حکم مهم‌تر را بر مهم تقدیم داشت. این کار درستی است که علما و عقلاء بر آن اتّفاق نظر دارند و شاید برخی تعاریف استحسان مقبول به همین برگردد.[۲]

فقها عموماً حکم مضیّق را بر موسّع مقدم می‌دارند، و معیّن را بر مخیّر، و مشروط به قدرت عقلی را بر مشروط به قدرت شرعی و در نتیجه آنچه مهم‌تر است را بر مهم. این کار وقتی واضح‌تر نمایان می‌شود که بقای یک مسجد با نیاز ضروری و مهم مردم به خیابانی که شهر به وسیله آن تنفس کند، و کارش بدان سامان گیرد؛ تزاحم پیدا می‌کند؛ و آن گاه که بهره‌مندی مردم از آزادی در اقامت و سکونت در یک محل با مسئله حفظ استقلال و کیان کشور تزاحم پیدا می‌کند، در اینجا مقتضای حکم و شرع اجبار آنان به رفتن به جبهه برای دفاع از کشور است. هنگامی که واردات، اقتصاد کشور را تهدید می‌کند، دولت می‌تواند واردات را ممنوع یا عوارض تصاعدی بر آن وضع کند. زمانی که خروج سکه به سقوط ارزش پول می‌انجامد، طبیعی است که خروج آن را ممنوع کرده مجازات‌هایی تا سر حد مصادره وضع نماید. حالت طبیعی با وضوح

---

۱. صحیفه نور، ۲۰، ص ۷۴.
۲. اصول الفقه المقارن، ص ۳۶۲.

تمام، مقتضی چنین کاری است. شاید بتوان گفت که وقتی حاکم شرع دید که در نتیجه شرایط خاص، اجرای یک حکم شرعی معین به نتایج بزرگ معکوس منجر می‌شود، چنان که امروزه در اجرای حد رجم است و علاوه بر مخالفت جهانی، بازتاب منفی هم دارد، و ممکن است به نابودی دولت و کیان حکومت منجر شود. در این صورت حاکم شرع می‌تواند با اجرای قوانین تزاحم، و تقدیم اهم بر مهم، مجازاتی را اجرا کند که مقبولیت بیشتری دارد و به وسیله آن تزاحم بر طرف می‌گردد. البته با این ملاحظه که این کار یک حالت استثنایی است و به هنگام رفع فشار باید به حکم اولی برگشت و بدان التزام و پای‌بندی کامل داشت. مسئله تدریج در تشریع احکام در صدر اسلام یا اقدام برخی کشورهای اسلامی در اجرای تدریجی احکام اسلامی از همین قبیل است تا هم صدمات وارده را جبران نماید و هم زمینه را برای آینده آماده. در عین حال باید با احتیاط کامل عمل کرد و همه راه‌ها را برای اجرای حکم الزامی تا حد امکان پیمود. هر راهی که بتوان انتخاب کرد، مطلوب است و باید پیروی شود. اگر حاکم شرع از آن مطمئن شد، در این صورت موقتاً به جایگزین دیگری برای حکم روی می‌آورد.

این مقتضای منطق و حکم شرعی در نزد فقها است. یک حالت دیگر هم می‌توان تصور کرد که کاشف از میزان نفوذ حکم ولی امر در مساحت الزامی است. گاهی اوقات حج بر یک نفر واجب است امّا حاکم جهاد را بر او واجب می‌کند. بدین معنی که حالتی از تزاحم برایش بوجود می‌آید. در این صورت، چنین فردی، پای‌بندی به جهاد را بر التزام به حج مقدم می‌دارد. زیرا جهاد مهم‌تر است. حال یا حاکم به ترجیح حکم مهم‌تر اقدام می‌کند یا حالت تزاحم را بوجود می‌آورد تا ترجیح مهم‌تر براساس آن انجام شود.

همه این موارد بر اساس تحقق مقاصد، اهداف و نشانگرهای شریعت استوار است. از اینجا امام خمینی (ره) از بهره‌مندی حاکم از این صلاحیت (اختیار) به «احکام اوّلیه» تعبیر می‌کند، یعنی احکامی که به خودی خود در شریعت ثابت است، اگرچه اجرای آن

به تعبیر شهید صدر (ره)[1] منجر به حالت استثنایی یا ثانوی شود که باید تا هنگامی که همین شرایط در نظر حاکم شرعی موجود است، مراعات گردد.

به عقیده من، اختلافی بین این دو دیدگاه وجود ندارد. وقتی شهید صدر (ره) از منطقه مباحات سخن می‌گوید، از احکامی سخن می‌راند که ولی امر بر اساس مقاصد عمومی و نشانگرهای ارائه شده برای تنظیم زندگی امّت، صادر می‌کند. برخی از مثال‌هایی که شهید صدر (ره) آورد، بر همین کار دلالت دارد. او موضوع نهی پیغمبر (ص) از منع اضافه آب و چراگاه، و قیمت‌گذاری را بیان کرد که گویای تصرف در مالکیت دیگران و به عنوان اوّلی خود، تصرف ممنوعی است. امّا اگر از مسئله تزاحم بگذریم و به مسئله ساده‌تری وارد شویم، یعنی: اگر امام مصلحت غیرملزمه‌ای را در تصرف در اموال دیگران مثلاً برای تحقق توازن اجتماعی بیشتر یا بازکردن راه‌هایی که مساجد یا خانه‌هایی در مسیر آن است، برای تحقق رفاه اجتماعی بیشتر دید، چه باید کرد؟ در اینجا قواعد تزاحم اجرا نمی‌شود، آیا راهی برای اخذ چنین تصمیمی وجود دارد؟ چه چیزی اطاعت از این فرمان وی را واجب می‌کند؟ شاید بتوان به اولویت پیغمبر (ص) بر مؤمنان از خودشان استناد کرد. در این صورت حق دارد که مصلحت را به هر ترتیب شد، محقق سازد. این اولویت مثلاً از باب بلندی و سمو روحی نیست بلکه از باب ولایت عام حضرت بر مؤمنان است. از این رو می‌بینیم که برخی اعمال مربوط را از این اولویت تفریع می‌کند.

از همین‌جا است که گفته می‌شود، این اولویت ـ به طور طبیعی ـ به والیان امر پس از حضرت (ص) منتقل می‌شود و آنان هم این صلاحیت را دارند. شاید گفته شود که ساحت اجتماعی تحمل این تقسیم به لازم و غیر لازم را ندارد. بنابراین همه اقدامات رفاه اجتماعی، و توازن اجتماعی وظایفی است که باید امام به هر روشی که بخواهد محقق سازد. زیرا در بینش اسلامی مصلحت اجتماعی بر مصلحت فردی مقدم است. همچنان که گفته می‌شود: مالکیت و مالیت برای قوام یافتن مسیر اجتماعی تشریع

---

۱. اقتصادنا، ج ۲، ص۶۴۱.

شده‌اند. از این رو قرآن می‌گوید: ﴿ **وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَاماً وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفاً** ﴾ (النساء:۵) به رغم این که این مال از آن سفیه است اما آن را به جامعه نسبت داده، با این سخن مورد تأکید قرار می‌دهد که مال برای قوام و قیام جامعه است. در این صورت، مصلحت اجتماعی، در حقیقت مصلحت فرد است.

این مباحث نیاز به تفصیل و دقت بیشتر داردتا بتوان در این زمینه به یقین رسید.

## انتخاب فتوای مناسب

در یکی از پژوهش‌های خود با عنوان: «**التلفیق والاخذ بالرخص**» پس از ابتنای مسئله بر عدم لزوم پیروی از مرجع اعلم، گفتیه‌ایم که فرد می‌تواند فتاوای مختلف را با هم تلفیق و مطابق آن عمل کند. ما در این مسئله با فتوای مشهور علمای امامیه مخالفت، و موافق مشهور علمای مذاهب اربعه اهل سنّت عمل نموده‌ایم. در اینجا نمی‌خواهیم آن بحث را دوباره تکرار کنیم امّا می‌خواهیم از یک حقیقت مهم سخن بگوییم. حقیقت این است: حاکم شرع می‌تواند به فتوای خود عمل کند یا به فتوای دیگری که آن را با کلیت خط عمومی اسلامی از فتواهای دیگر منسجم‌تر می‌بیند و با صدور فرمانی، آن را حکم عام و قانون لازم الاتباع امّت قرار می‌دهد که سایر مجتهدان و از جمله صاحبان این فتوا هم در میان آنان هستند. این معنی در ساحت زندگی عمومی قابل تصور است نه رفتار فردی.[1]

در توضیح مطلب می‌گوییم:

در اینجا، ساحت تقلید فرد عامی از مجتهد مطرح نیست تا بحث «اعلم بودن» مطرح شود بلکه ساحت اداره زندگی عمومی برای تحقق مقاصد اسلامی بر وفق احکامی است که شارع حکیم در چارچوب برنامه‌ریزی اسلامی برای زندگی تشریع کرده است و احیاناً می‌طلبد که به فتوای معینی پناه برده شود که بیشتر از دیگر فتاوا با مصلحت

---

۱. المرجعیه، ص ۴۴.

عمومی منسجم است و همه با هم، مجموعه‌ای متکامل به وجود می‌آورند و حاکم را بر آن می‌دارد تا از ماحصل اجتهاد اسلامی، فتوای مناسب را گزینش،و به عنوان قانون ابلاغ کند. به طور مثال، اگر فتوای معتبری وجود داشت ـ اگر مشهور هم بود، چه بهتر ـ که به وحدت افق‌ها و کفایت رؤیت هلال در هر مکانی از زمین برای حکم به دخول ماه جدید قمری عقیده داشت، چنان که فتوای مذاهب سه گانه (حنفی، مالکی و حنبلی) و برخی از علمای امامیه مثلِ مرحوم آیت الله خویی (ره) و شهید صدر (ره) است؛ در این صورت بر حاکم شرعی نه به عنوان مفتی که باید برای مقلدان خود فتوا دهد بلکه به عنوان اداره کننده امور امّت اسلامی است که این فتوا را انتخاب و به حکم الزامی تبدیل کند که شئون جامعه بر پایه آن اداره می‌شود.

ملاک عمل فرد در تقلید، رسیدن به رأیی است که در عمل بین او و خدایش حجت باشد، در حالی که ملاک عمل حاکم شرع، چنان که در قسمت سوم تبیین کردیم، تحقق مقاصد و اشارت‌های شریعت، و حفظ مصالح عامه امّت در چارچوب صلاحیت‌های قانونی است که شریعت به وی داده است.

به منظور تقریب مطلب به ذهن، ملاحظه می‌کنیم که پژوهشگر مسلمان برای کشف یک مکتب زندگی مثلِ مکتب اقتصادی اسلامی یا مکتب اجتماعی یا حقوقی یا غیر آن، برخی فتواهای منسجم در نزد مفتیان متعدد می‌بیند که با هم تشکیل دهنده یک روی خط عام و هماهنگ‌اند. در این صورت می‌تواند آن خط را به عنوان سیمای اجتهادی مکتب مذکور مطرح کند. این کاری است که شهید صدر (ره)، یکی از بزرگان مجتهدان، در کتاب خود: *اقتصادنا* انجام داد، و در تفسیر آن گفت:

> کشف مکتب اقتصادی از طریق یک عملیات اجتهادی در فهم نصوص، و برقراری هماهنگی و توفیق میان مدلول‌های آن در یک چارچوب واحد ممکن است. دانستیم که اجتهاد به تبع اختلاف مجتهدان در طریقه فهم خویش از نصوص، و علاج تناقضاتی که میان برخی از متون به نظر می‌رسد، و قواعد و روش‌های عام در اندیشه فقهی که خود بنیان می‌نهند، مختلف و متنوع است.

همچنین دانستیم که مجتهد تا زمانی که به وظیفه خود عمل می‌کند و در چارچوب کتاب و سنّت، و بر وفق شروط عامی که حق عبور از آن را ندارد، به ترسیم سیمای فقهی و تحدید نشانه‌های آن می‌پردازد، از صفتی شرعی و نشانی اسلامی بهره‌مند است. همه این مباحث به ثروت اندوخته ما نسبت به اقتصاد اسلامی، و وجود صورت‌های عدیده‌ای از آن که همه شرعی‌اند و همه اسلامی، می‌افزایند. می‌توانیم درهر زمینه‌ای قوی‌ترین عناصری را که در آن صورت می‌بینیم، و در علاج مشکلات زندگی، و تحقق اهداف عالی اسلام تواناتر است، برگزینیم. پژوهشگر در این مجال انتخابی، آزادی و رأی خود را دارد. اجرای این مجال ذاتی و حق دادن به پژوهشگر برای انتخاب در ضمن چارچوب عام اجتهاد در شریعت اسلامی، گاهی اوقات از نظر فنی در روند اکتشاف نظام اقتصادی، شرط ضروری است...

آیا ضروری است که اجتهاد هر یک از مجتهدان ـ با همه احکامی که در ضمن خود دارد ـ برای ما منعکس کننده مکتب اقتصادی متکامل و مبانی یکپارچه و هماهنگ با بناءو طبیعت آن احکام باشد؟ پاسخ ما به این پرسش منفی است. زیرا اجتهاد که استنتاج این احکام بر پایه آن انجام می‌شود، خود در معرض خطا قرار دارد و تا زمانی که چنین است جایز خواهد بود که یک عنصر تشریعی بیگانه از واقعیت اسلام، با اجتهاد مجتهد همراه شود... از این رو باید که بین واقعیت تشریعی اسلام، آن گونه که پیغمبر (ص) آورده، و چهره اجتهادی آن چنان که یک مجتهد معین ترسیم می‌کند، فرق بگذاریم.[1]

پس هرگاه این وضعیت کشف نظریه عمومی اسلامی از طرف یک مجتهد معین، مشروع باشد، بنابراین به هنگام صدور قانون عام، به مشروعیت سزاوارتر خواهد بود؛ به دلیل:

---

۱. اقتصادنا، ج ۲، ص ۲۸۲.

۱. برخورداری حاکم از صلاحیت (اختیار) گسترده برای تبدیل احکام بر وفق مبانی و قواعد ثابت موجود.

۲. موقتی بودن این حالت در حالی که نظریه باید دایمی باشد.

۳. تکیه حاکم بر متخصصان کشور و مشورت با آنان در شناخت واقعیت موجود و کشف سازگاری بین فتوا، چیزی که وی را به واقع نزدیک می‌کند.

۴. چاره‌ای از انتخاب یکی از فتاوا برای عمل به شکل کلی عام توسط حاکم شرع نیست. از این رو طبیعی است که فتوایی را انتخاب کند که با جریان امور منسجم‌تر و هماهنگ‌تر باشد.

همه این موارد مشروط به آن است که فتواهای موجود براساس قواعد معروف اجتهاد صادر شده باشد، بلکه احیاناً شرط خواهیم کرد که از فتاوای مشهور باشد. در اینجا اشاره می‌کنیم که بسیاری از دولت‌ها در قوانین اساسی خود حتی در احکام مدنی بر پایه یک مذهب اسلامی معین عمل نکرده‌اند. در حالی که هر کدام بر یک مذهب خاص متمرکز شده‌اند. از این رو ناچار شده‌اند که مثلاً برای حفظ سلامت و صیانت خانواده به رأی فقهای امامیه در عدم مشروعیت سه طلاق در یک مجلس، و اعتبار آن به عنوان یک طلاق روی آورند، در حالی که در عموم احکام خود به مذاهب دیگر پای‌بند هستند.

## ۵. امکانات و دیگر عوامل مساعد در تحقق مسئولیت‌های حکومت اسلامی

افزون بر امکانات تشریعی که در قسمت قبل بدان اشاره کردیم، اسلام امکانات انبوه، و عوامل مساعدی را در اختیار حاکم اسلامی قرار داده تا با تحقق فضای مناسب و مساعد به مسئولیت‌های بزرگ خود عمل کند. از آن جمله است:

**الف.** طبیعت تشریع اسلامی.

**ب.** زمینه مساعد برای تشکیل نظام اسلامی.

**ج.** واگذاری کار تطبیق اسلامی به حاکم.

**د.** امکانات مالی گسترده.

به صورت خلاصه از این امور سخن خواهیم گفت.

## الف. طبیعت تشریع اسلامی

هرگاه انسجام کامل میان نظام‌های اسلامی را ملاحظه کنیم که هر کدام قطعه‌ای مکمل از پازل متکامل هدایت زندگی انسان است، به وضوح تمام در خواهیم یافت که این طبیعت عاملی قوی برای تسهیل کار تطبیق واجرای شریعت و تحقق مسئولیت‌های دولت اسلامی مطابق تعالیم اسلام است.

می‌توانیم احکام هماهنگ با هرکدام از مفردات تشریعی از قبیل: مسئله توازن و همبستگی اقتصادی، مسئله تحکیم روابط اجتماعی و خانودگی، مسئولیت همگانی، یا موضوع دفاع از کیان جامعه را عرضه کنیم تا ببینیم که کلیت تشریعی به رغم تنوع گسترده در ساحت‌های مختلف آن، با تحقق این مسائل هماهنگی و انسجام کامل دارد.

## ب. زمینه مساعد برای تشکیل نظام اسلامی

منظور ما از این زمینه، آمادگی روحی است که اسلام آن را مقدمه‌ای برای تشکیل نظام مورد نظر خود قرار داده است. این زمینه از سه عنصر زیر تشکیل می‌شود:

۱. عقیده اسلامی

۲. مفاهیم اسلامی

۳. عواطف اسلامی

عقیده اسلامی، انسان را به خداوند متعال، خالق هستی به گونه‌ای قوی چنان پیوند می‌دهد که تا اعماق ذات و وجدان وی نفوذ می‌کند، و سراسر آن را مالامال و به تصرف حق در می‌آورد. هرچه عقیده ژرف‌تر باشد، شوق انسان به اجرای اوامر خداوند متعال بیشتر و ژرف‌تر خواهد بود. همچنان که این عقیده، انسان را به رسول رهبر، بلکه به همه رهبرانی پیوند می‌دهد که در راه اجرای شریعت خداوند در زمین تلاش

می‌کنند، و در نتیجه او را به جهان آخرت، جهان ثواب و عقاب (پاداش و کیفر) مرتبط می‌سازد.

بر اساس این عقیده اسلامی، تصورات انسان از هستی، زندگی، تاریخ و انسان با همه ابعاد گسترده آن شکل می‌گیرد که در زندگی فردی و اجتماعی تأثیر مستقیم بر جای می‌گذارد تا انسان خلیفه خدا در زمین باشد، وهستی را در تسخیر خود گیرد، و در کنار برادر انسان، مؤمن و پرهیزگارش به آبادانی زمین بپردازد و عاملی برای تشکیل جامعه با ایمان و قدرتمندی باشد که جز از خدا نترسد و برای جهان آخرت با همه ابعاد و تأثیرات مستقیم آن، زمینه‌سازی کند.

پس از مرحله تصورات، مرحله شعله‌ور شدن احساسات و عواطف متعالی فرا می‌رسد که محبت بر زندگی انسان فرمان براند: محبت خداوند متعال با همه بلندای مرتبتش، و محبت هستی، و محبت برادر انسان خود خصوصاً انسانی که در این مسیر با او مشارکت دارد.

همه این عوامل که زیباترین بستر شایسته را برای تشکیل نظام اسلامی فراهم می‌آورد، به رهبری در انجام مسئولیت هایش یاری می‌رساند و فرمانبرداری مطلوب از او را مهیا می‌کند، خصوصاً اگر ملاحظه کنیم که نصوص اسلامی چنان پیوند و رابطه را ژرف می‌سازد که اطاعت از ولی امر به صورت آیینی ارجمند درمی‌آید و انسان را از تسامح و چشم‌پوشی به همکاری و تعاون با حکم شرعی برمی‌انگیزد.

## ج. واگذاری کار تطبیق اسلامی به حاکم

حاکم شرع، پیش از هر چیز مجری احکام خداوند و تطبیق دهنده شریعت پروردگار، و اجراکننده امر به معروف یعنی: نظام نظارت بر روند تطبیق و اجرای احکام اسلامی است:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج:۴۱)

کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وا می‌دارند، و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و فرجام همه کارها از آن خدا است.

این معنا اقتضا می‌کند که جامعه با حاکم در روند اجرای احکام مشارکت کند و هر دو عهده‌دار مسئولیت کامل باشند. همچنان که موجب می‌شود: حاکم و شهروندان در عمل به وظایف خویش به صورت کامل متعهد باشند؛ و هرگاه حاکم کوتاهی کند، جامعه به وظیفه خود در قبال او اقدام کند، و هرگاه شهروندان در انجام وظایف فردی و اجتماعی خویش تعلل ورزند، حاکم آنان را وادار به اقدام نماید. از اینجا، اندیشه‌ای را رد می‌کنیم که برخی لیبرالیست‌ها مطرح می‌کنند و معتقد است که شهروندان جامعه اسلامی در انجام وظایف فردی خود آزادند و دولت اسلامی حق دخالت در شئون فردی آنان مثل حجاب، غنا، لباس، شغل، نوع طعام و شراب و غیر آن را ندارد. این تفکر از نظر اسلام مردود است و نظام مجازات‌های اسلامی، انسان را حتی در باره موضع وی در قبال نماز و روزه که از نظر این لیبرال‌ها دو عمل فردی است، مورد حسابرسی دقیق قرار می‌دهد.

### د. امکانات مالی گسترده

این باب دارای ابعاد گسترده‌ای است و به امکانات مادی و مالی دولت اسلامی متناسب با مسئولیت‌ها و وظایف عمومی آن می‌پردازد. خزانه دولت اسلامی (بیت المال) درآمدهای زیر را گرد می‌آورد:

۱. **زکات:** دارای شرایط و جزئیات خاص خود است و در کتاب‌های فقه مطرح شده است.

۲. **خمس:** در غنایم جنگ، معادن (اگر به مالکیت دولت معتقد نباشیم)، گنج‌ها، غواصی، زمینی که ذمی از مسلمان می‌خرد، مال حلال مخلوط به حرام و مازاد بر خرج سال ـ بر حسب رأی امامیه. مورد اخیر به معنی پرداخت خمس سود خالص به نفع

مصالح عمومی یعنی بیت‌المال است. البته این مورد دارای تفاصیلی است که در جای خود آمده است. خمس، وجه امارت است، و از آنِ خداوند، و رسول، و امامان، و به امام به عنوان صاحب خمس پرداخت می‌شود. تعبیرات دیگری هم در این باره هست که در نصوص اسلامی آمده است.[1]

۳. **خراج**: مالی است که امام بر زمین آبادی مقرر می‌کند که از کفّار گرفته‌اند. شاید از آن به اموالی تعبیر شود که ولی امر بر زمین‌هایی مقرر می‌دارد که مسلمان احیا می‌کند.

٤. **جزیه**.

۵. **فیء**.

٦. **عوارض** دیگری که ولی امر می‌تواند وضع کند.

۷. **درآمدهای انفال** از اراضی موات، و زمین‌های بلاصاحب، و اراضی عمومی، مثلِ نوک قله‌ها، دره‌ها، جنگل‌ها و غیر آن مثلِ معادن.

۸. **درآمدهای مستحب**، مثل اوقاف، هدایای مردمی، وصیت، و کفّاره‌ها.

۹. درآمد فعالیت‌های اقتصادی.

و دیگر مواردی که به حاکم قدرت می‌دهد اهداف اسلامی را محقق سازد.

---

۱. وسایل الشیعه، ج۶، ص ۳۴۱ به بعد.

# ولایت فقیه

سخن از لزوم وجود ولیّ امر جامعه که مسئولیت سنگین رهبری را برعهده گیرد، و اهداف آن را محقق سازد، و اختلافات را با هم سازگاری دهد، و منحرفان از جاده حق را به راه صواب بازگرداند، و مسئولیت امور جاری در سطح عموم را بر عهده گیرد؛ بدیهی و بی‌نیاز از بحث و استدلال است.

این ولیّ امر باید از حق اطاعت و تصمیم‌گیری نهایی در امور برخوردار باشد، چنان که تصمیمات او را بر همگان نافذ دارد، و اهداف مورد نظر از حکومت حق را محقق سازد. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود که منبع این حق ولایت چیست؟ در پاسخ باید دانست که بیش از سه منبع وجود ندارد:

۱. قدرت.

۲. امّت با تمام افراد خود.

۳. خداوند متعال.

راه یا معیاری نداریم که مشخص کند کدامیک از این سه منبع شایسته‌تر است جز وجدان انسانی. زیرا هر معیاری در این میان جز وجدان نمی‌تواند دیگران را به صحّت آن قانع کند مگر آن که موافق وجدان باشد.

در واقع وجدان انسان نقطه اتصال «ذات انسانی» و «جهان بیرونی» با همه موجودات و روابط آن است. هرگاه این درست شد، باز خواهیم گشت و این پرسش را طرح

خواهیم کرد که موضع وجدان در قبال این منابع سه گانه ولایت امر چیست؟

روشن است که وجدان اصل قدرت را به عنوان منبعی که صاحب آن (فرد قدرتمند) حق رهبری جامعه را داشته باشد، رد می‌کند و آن را با قدرت هرچه تمام به دور می‌ریزد. دیکتاتوری متکی به قدرت، هرچه دلیل و حجت اقامه کند، نمی‌تواند وجدان انسانی را درباره مشروعیت خود قانع سازد. باقی می‌ماند که رأی وجدان را درباره برخورداری امّت از حق ولایت بر امور خویش به گونه مستقل از خداوند متعال، و رها کردن ملّت برای تعیین سرنوشت خود آن هم مطابق دموکراسی به مفهوم مادی و غربی آن، پی‌جویی کنیم. این موضوع تلاش و بررسی گسترده‌ای می‌طلبد که البته در حوصله گفتار حاضر نیست، جز این که به موانع فراوانی اشاره می‌کنیم که در مقابل این فرض قرار می‌گیرد. از جمله این موانع است:

۱. جهل اکثریت

۲. خرید آراء

۳. مصالح فردی نمایندگان و اکثریت و غیره.

به عقیده ما مهم‌ترین مانع دموکراسی به معنی برخورداری اکثریت افراد امّت از حق قانون‌گذاری و سپردن ولایت امور خود به هرکه بخواهند، در این نکته نهفته است:

بی‌خبری (جهل) طبیعی انسان از واقعیت ذاتی بشر، و واقعیت طبیعی جهانی که با آن تعامل دارد، و روابط میان این دو واقعیت، و در نتیجه جهل وی به مشکلات اجتماعی اساسی، و بلکه بالاتر از این، جهل به راه حل‌های درست این مشکلات، و چگونگی اشباع عادلانه نیازمندی‌های زندگی فردی و اجتماعی انسان.

علاوه بر این، یک حقیقت مهم دیگر هم هست که شاید بتوان از آن چنین تعبیر کرد: «جامعه منحط، صرف نظر از سایر عوامل، جز رهبران متناسب با خود بیرون نمی‌دهد». این حقیقت نمی‌تواند جامعه را به جنبش آورد، و برای غلبه بر کمبودها و نقایص، و فرد گرایی‌های حطمی آن رهبری کند.

به هر حال، فراروی وجدان خصوصاً وجدان با ایمان، راهی نمی‌ماند جز اینکه به

خدای خالق هستی و بشریت، و مالک حقیقی انسان، و فیّاض نور و هدایت پناه بـرد و به تبع این واقعیت خارق‌العاده، تأیید کند که منبع ولایت، فقط خداونـد متعـال اسـت... این حکم وجدانی فطری را آیه مبارکه قرآن تأکید می‌کند که می‌فرماید:

﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾ (الأنعام: ۵۷؛ یوسف ۴۰، ۶۷)

از اینجاست که عنصر «وحی» وارد می‌شود تا نقش مهـم خـود را در مسـیر بشـری بازی کند. در اینجا نیز این پرسش مطرح می‌شود که:

خداوند پس از اختصاص تشریع احکام در جوانب ثابت زندگی انسـان بـه خـود و اعطای جلوه‌های روشن و هدایتگر در چگونگی اشباع جوانب متغیر آن، حقّ ولایـت و رهبری را به چه کسی داده است؟ تقریباً همه مسلمانان اتفاق نظر دارند که ولایـت بـر جامعه اسلامی، به معصوم عطا شده است:

﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَنْ يَكُـونَ لَهُـمُ الْخِيَـرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلالاً مُبِيناً﴾ (الأحزاب:۳۶)

و هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و رسولش به کاری فرمان دهنـد، برای آنان در کارشان اختیاری باشد، و هرکس خـدا و فرسـتاده‌اش را نافرمـانی کند، قطعاً دچار گمراهی آشکاری گردیده است.

در عین حال در دو مطلب اساسی با هم اختلاف نظر دارند:

**اوّل:** شمار معصومان

**دوم:** کسی که در غیبت معصوم از صحنه اجتماع، ولایت به او سپرده شده است.

در خصوص مطلب دوم، می‌توان دیدگاه‌های مختلف را به اجمال در سه رأی اصلی خلاصه کرد:

۱. حق ولایت الهی به امّت داده شده تا از طریق «نظام شورا» اجرا کند. این نظام به انتخاب ولیّ امر امّت کشیده می‌شود و او وظایف خود را در چارچوب قوانین اسـلامی انجام می‌دهد. طرفداران این دیدگاه در دلایل و شیوه‌های اجرای آن تا حدود زیادی بـا

هم اختلاف‌نظر دارند و در هر دو زمینه «دلیلِ بر مشروعیت نظام شورا به معنی ختم آن به ولایت» و «اجرای شورا» دلایل قانع کننده‌ای ارائه نداده‌اند.در مباحث بعدی در این باره سخن خواهیم گفت.

۲. این حق الهی به فقیه به عنوان نائب عام معصوم و طبعاً پس از فراهم بودن شرایط در وی، واگذار شده است. شرایط مورد نظر را در مباحث بعدی برخواهیم شمرد.

۳. نوسان بین نظام شورا و ولایت فقیه. از این نوسان گاهی به برخورداری فقیه از حق نظارت ـ بدون دخالت ـ در جریان حکومت اسلامی و میزان تعهد آن به خط ناب اسلامی، و عدم انحراف از آن تعبیر می‌شود. بر مبنای این تعبیر، تدبیر امور و جریان حکومت به امّت و انتخاب او واگذار شده است؛ و گاهی اوقات نیز به تلاش برای تقسیم امور اجتماعی به دو مساحت اصلی و اساسی زیر:

**الف.** آن دسته از امور که به گونه‌ای به شریعت اسلامی مربوط می‌شود و متونی وجود دارد که شیوه عمل در چنین زمینه‌هایی را توضیح می‌دهد. مثلِ برخی حوزه‌های اقتصادی.

**ب.** آن دسته از امور که به شریعت اسلامی ارتباط پیدا نمی‌کند و در حوزه‌های متغیر اجتماعی نمود می‌یابد. مثل قوانین عبور و مرور و امثال آن.

فقیه بر مساحت نخست ولایت دارد امّا مساحت دوم برعهده امّت واگذار شده تا هر که را بخواهد، انتخاب کند. در ارزیابی این سه دیدگاه، می‌بینیم که دیدگاه نخست نمی‌تواند دلیلی شرعی و قانع‌کننده بر صحت خود ارائه دهد و با موانع مهمی رو به رو است. از آن جمله است:

۱. در آنچه به عنوان دلیل بر این نظام با این همه گستردگی آمده یا بیان شده، چیزی که به ولایت منجر شود، وجود ندارد بلکه تنها به مشورت مسلمانان با هم و عرضه و بررسی آراء برای رسیدن به حق خواهد انجامید؛ چنان که در روایت آمده:

**ماخاب من استشار:** هرکه مشورت کرد، زیان ندید .

**لا مظاهرة کالمشاورة:** هیچ پشتیبانی چون مشورت نیست.

و مانند این روایات. امّا اینکه شورا به ولایتی منجر شود که هرکس آرای شورا را به دست آورد، ولایت را در اختیار می‌گیرد؛ از دیدگاه بسیاری از مسلمانان تحمیلی است که حتی معنای شورا هم از پذیرش آن گریزان است. زیرا متضمن هیچ‌گونه مضمون الزامی از نتیجه شورا نیست.

۲. آنچه درباره شورا به ما رسیده در سیاق نصوص قرآنی یا احادیث اخلاقی آمده است و نمی‌توانیم تصور کنیم که در مقام تشریع نظام شورا وارد شده باشد که یکی از مهم‌ترین جوانب اجتماعی را در بر می‌گیرد.

۳. اجمال و ابهام در این نظام را نمی‌توان به هیچ چیز از قبیل انعطاف‌پذیری و مانند آن تفسیر کرد. زیرا انعطاف‌پذیری زمانی متصور است که برنامه‌ها در نظام شورا واضح باشد و راه را برای مواجهه با شرایط متغیّر باز گذاشته باشد امّا اگر برنامه‌ای تقریباً وجود نداشته باشد، این مسئله انعطاف‌پذیری را به ابهام و اجمالی می‌کشاند که نظام متقن اسلامی از آن پیراسته است. در این باره در قسمت بعدی سخن خواهیم گفت.

در پایان: برخی از مسلمانان معتقدند که دلایلی شرعی وجود دارد که می‌رساند فقیه از طرف معصوم به وسیله نص، به ولایت تعیین شده است و هرگاه نصّ تعیین کننده‌ای وجود داشته باشد، جایی برای انتخاب نباشد.

با این ملاحظه که ادله ولایت فقیه مطلق است و تقسیم مطرح در دیدگاه سوم را نمی‌پذیرد، دیدگاه دوم مورد تأکید قرار می‌گیرد. لازم است در اینجا توجه کنیم که شورا به عنوان یک اخلاق اجتماعی ضروری نقش بزرگی دارد که ولیّ امر می‌تواند به وسیله آن راه یابد و در رسیدن به بهترین طرح‌های مطلوب برای پر کردن منطقه فراغ (فضای خالی) در قانون‌گذاری اسلامی، و حلّ مشکلات اجتماعی متغیر فراوان از آن کمک بگیرد.

## ادّله ولایت فقیه

نمی توانیم در اینجا به تفصیل درباره این اصل مهم استدلال کنیم بلکه به اشاره‌ای به

برخی نکته‌ها در این باره بسنده می‌کنیم:

۱. **نکته نخست:** گفته می‌شود اسلام اختیاراتی به شرح زیر به فقیه داده است:

**الف.** مرجعیت در فتوا

**ب.** مرجعیت در قضا

**ج.** ولایت به میزانی که به مقتضای نصوص اثبات می‌شود.

این اختیارات منصب نیابت عام فقیه از امام معصوم (ع) را در شئون مختلف اجتماعی محقق نموده او را شایسته می‌سازد تا مصداق «ولیّ امر» باشد. آیه قرآن به اطاعت خداوند، و فرمانبرداری از رسول خدا، و اولیای امر فرمان می‌دهد:

**﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء:۵۹)**

از این آیه لزوم اطاعت از فقیه جامع‌الشرایط به عنوان امتداد اطاعت از معصوم (ع) استفاده می‌شود. ما که به مقتضای روایات، اولی‌الامر را به خصوص اهل بیت (ع) تفسیر می‌کنیم، عرف می‌فهمد که ولایت امر حقیقی و اصلی از آنان است و ممکن تواند بود که نایبان اهل بیت (ع)، به نیابت از آنان ولایت داشته باشند.

**۲. نکته دوم:** روایات وارده در این باره، از جمله روایاتی است که از معصوم (ع) در حالت غیبت صادر شده و انتظار می‌رفته که این حالت مدت‌های دراز به طول انجامد. این روایات که فقهاء را امنای امّت و حجّت بر آنان قرار داده ، بر دو گونه است:

**الف.** روایاتی که صحت و قوت دلالت آن ثابت شده است. مثلِ روایت منقول از امام مهدی (عج) که فرمود:

**وامّا الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا فانهم حجّتي علیکم وانا حجة الله.**[۱]

---

۱. وسایل الشیعه، ج ۸، ص۱۰۱.

در حوادث واقعه به راویان حدیث ما مراجعه کنید که آنان حجّت من بر شمایند و من حجّت خداوند.

بی‌تردید منظور از «**رواة**» فقهایند که بیانگر خط و رهبری معصوم (ع) هستند. تقارن حجّیت فقیه و حجیت امام (ع) میزان ولایت شرعی فقیه را توضیح می‌دهد.

**ب.** روایاتی که هم بسیار است و هم مستفیض، و مار ا از بررسی سند آن بی‌نیاز می‌کند، از این قبیل:

رسول خدا (ص) فرمود:

**اللهم ارحم خلفائي. قيل: يا رسول الله ومن خلفاؤك؟ قال: الذين يأتون من بعدي يروون حديثي و سنتي.**[1]

خداوندا! خلفای مرا رحمت فرما. پرسیدند: یا رسول الله! خلفای تو که هستند؟ فرمود: کسانی که پس از من می‌آیند و حدیث و سنّت مرا روایت می‌کنند.

امام حسین (ع) از پدرش امام علی (ع) روایت کرد:

**مجاري الامور والاحكام علي ايدي العلماء بالله الامناء على حلاله وحرامه.**[2]

جریان کارها و احکام باید به دست دانشمندان خداشناس باشد که بر حلال و حرام خدا امین‌اند.

امام علی (ع) فرمود:

**العلماء حكّام على النّاس.**

دانشمندان حاکمان بر مردم هستند.

همین گونه است دو روایت زیر از رسول خدا (ص):

---

۱. معانی الاخبار، ج۲، ص ۳۷۴؛ امالی صدوق، ص ۱۰۹.
۲. تحف العقول، ص ۳۷۳.

**العلماء ورثة الانبیاء.**[۱]

دانشمندان، وارثان پیامبران هستند.

**الفقهاء امناء الرسول مالم یدخلوا فی الدنیا.**[۲]

فقهاء امین پیغمبرند تا زمانی که وارد دنیا نشوند.

شایان توجه است که بدانیم در لزوم برپایی حکومت اسلامی در عصر غیبت معصوم (ع) تردیدی وجود ندارد. همان‌گونه که در لزوم ولایت شرعی چنین حکومتی نیز تردید نباشد. هرگاه این نکته را دانستیم، و به متون روایی مراجعه کردیم، طرحی جز ولایت فقیه برای آن نخواهیم یافت. طبعاً عقیده داریم که شورا هیچ ولایتی نتیجه نمی‌دهد؛ و هرگاه به فتاوای مشهور همین دوره مراجعه کنیم، گروهی از بزرگان و اعاظم عالمان را خواهیم دید که به این گونه ولایت یعنی ولایت فقیه عقیده دارند. در رأس آنان امام خمینی (ره) است که در کتاب *البیع* می‌فرماید:

> فقیه عادل همه اختیارات رسول خدا (ص) و ائمه (ع) راجع به حکومت و سیاست را دارد.

شهید صدر (ره) و فقهای بزرگ دیگری هم به ولایت فقیه معتقدند. در مقابل گروهی از عالمان چنین عقیده‌ای ندارند امّا بر لزوم اقدام فقیه برای حل مسئولیت کارهای ضروری جامعه مثلِ امور حسبیه و مانند آن فتوا می‌دهند و این گونه، در نتیجه به دیدگاه اوّل نزدیک می‌شوند. در واقع نفی هرگونه ولایت شرعی به معنی نفی امکان تشکیل حکومت اسلامی است. زیرا همان‌گونه که با قدری دقت و تأمل روشن می‌شود، این دو با هم تلازم دارند.

## ولایت فقیه از دیدگاه اهل سنّت

شاید این عنوان برای بسیاری از خوانندگان شگفت‌آور باشد، خصوصاً که گفته

---

۱. الکافی، ج۱، ص ۳۲ ـ ۳۴.
۲. همان، ص ۴۶.

می‌شود: این اصل، هنوز نزد شیعه به طور کامل تثبیت نشده است، حال چگونه است که تلاش می‌کنیم بحث را به اهل سنّت بکشیم که از این موضوع فاصله دارند؟ واقعیت برخلاف این مطلب است که در ابتدا مسلّم به نظر می‌رسد. این نکته را از خلال بحث نتیجه خواهیم گرفت. پیش از ورود به اصل بحث لازم است برخی امور مقدماتی مورد توجه قرار گیرد. از جمله:

۱. موضع ما در این بحث نه می‌تواند استدلالی محض باشد و نه نقلی محض بلکه شیوه بینابین است و در پی کشف راه‌هایی که به طور طبیعی به اعتقاد یا اطمینان به وجود این اندیشه به عنوان پدیده اصلی در واقعیت تفکّر سنّی منجر می‌شود، اگرچه مطابق مصطلح معروف نزد شیعه نباشد. به منظور توضیح این معنی توجه خواهیم داشت که در خلال این بحث روایات مسلّم و پذیرفته شده اهل سنّت را بیان کنیم و سپس اندکی استدلال که به این نتیجه می‌انجامد.

۲. ما در اینجا از ولایت به معنی اجمالی آن بحث می‌کنیم و مقصودمان انحصار حق حاکمیت عالی در جامعه اسلامی به فقیه عادل است، بدون اینکه معتقد باشیم این حق از اوّل به گونه مستقیم به فقهاء داده شده یا به عنوان شرط کسی وضع شده که مردم او را انتخاب می‌کنند. همین طور بنا نداریم حدود این ولایت را بررسی نماییم، با این ملاحظه که باید حداقل مشتمل باشد بر میزانی که فقیه حاکم بتواند به موجب آن امور کشور را اداره و منطقه فراغ تشریعی (فضای خالی قانون‌گذاری) را که اسلام بر عهده او واگذاشته، در پرتو مصلحت عمومی پر کند. شاید بتوان از این منطقه فراغ به منطقه مباحات اصلی ـ همچون کسب، و راه رفتن ـ تعبیر کرد تا از مباحاتی که شارع بدان عنایت نشان داده مثل اباحه تعدد، و اباحه متعه و غیر آن، تمیز داده شود.

۳. در اینجا می‌کوشیم بحث را پیش اندازیم و بگوییم که هیچ قولی ندیده‌ایم که از نظر اهل سنّت، به طور مستقیم چنین ولایتی به فقیه ببخشد، اگر چه ممکن است بتوان با برخی احادیث معتبر نزد آنان، بر عقیده به این گونه ولایت مستقیم استدلال کرد. نزد اهل سنّت معروف است که در حاکم شرع منتخب اهل حل و عقد، یا منتخب مستقیم

مردم، فقاهت شرط است. بدین معنی در صورتی حاکم منتخب حق ولایت دارد که فقیه باشد. بنابراین فقه شرط ولایت است. زیرا به نتیجه مطلوبی منجر می‌شود که در ابتدای بحث به آن اشاره کردیم.

۴. آیا با وجود عقیده به وجوب اطاعت از حاکمان ـ چه عادل و چه ظالم ـ این بحث به چه معنی است؟ ممکن است پاسخ این باشد که در این صورت بحثِ ما بی‌معنی است امّا می‌توان گفت که قائلان به این دیدگاه ـ به رغم ضعف آشکار در عقیده خود، و معارضه شدید علمای اهل سنّت با آن ـ گاهی اوقات وجوب اطاعت از حاکمان را به علل مصلحتی توجیه نموده آن را یک حالت استثنایی می‌دانند. در این صورت جایی برای بحث از حالت طبیعی حکومت و چگونگی آن باقی خواهد ماند اما چگونه؟.

ابن تیمیه می‌گوید:

> مشهور در مذهب اهل سنّت این است که به خروج بر ائمه و مبارزه مسلّحانه (جنگ با شمشیر) با آنان عقیده ندارند، اگرچه ظالم و ستمگر باشند. چنان که احادیث صحیح و مستفیض پیغمبر (ص) بر آن دلالت دارد.

وی در تعلیل این عقیده مشهور می‌گوید:

> زیرا فساد جنگ و فتنه از فساد ناشی از ظلم حاکمان بدون جنگ و فتنه بیشتر است. بنابراین فساد اعظم با التزام به فساد ادنی (کم‌تر)رفع می‌شود. تقریباً هیچ گروهی نمی‌شناسیم که بر صاحب سلطنتی خروج کرده باشد مگر اینکه فساد خروج وی بیشتر از فسادی بوده که برطرف کرده است.[1]

امّا امام الحرمین جوینی می‌گوید:

> هرگاه امام ستم کرد و ظلم و گمراهی‌اش آشکار شد و با هیچ مانعی از کارهای

---

۱. منهاج السنه، ص ۷۸.

زشت خود دست برنداشت، اهل حلّ و عقد برای بازداشتن وی هم داستان شوند، اگرچه به کشیدن سلاح، و اعلام جنگ باشد.[۱]

هرچند این دو متن در تخلّف شرط عدالت در حاکم وارد شده امّا ممکن است هر دو را به تخلّف شرط فقاهت نیز کشید؛ به این اعتبار که گاهی اوقات زیان نبودن فقاهت از نبودن عدالت بیشتر و شدیدتر است. مناقشه در استدلال مذکور واضح است. زیرا حکومت بر پایه ظلم، و به غیر آنچه خداوند نازل کرده، به معنی کفر و فسق است، و این هر دو از بزرگ‌ترین ستم‌ها و بلکه به معنی اقدام برای محو و نابودی دین و تسخیر آن در جهت منافع استکبار که خود ظلم عظیم است.

## ولایت فقیه از خلال شرط فقاهت در حاکم

اگر بین دو عقیده زیر جمع کنیم، عقیده به ولایت فقیه را آشکارا نتیجه خواهیم گرفت. این دو عقیده عبارتند از:

۱. اعتقاد به حق شورا که نتیجه آن واگذاری حق ولایت به امّت است.

۲. اعتقاد به شرط فقاهت در حاکم منتخب.

جمع بین این دو عقیده یعنی انتقال ولایت از امّت به خصوص فقها از طریق انتخاب.

**عقیده نخست**، عقیده مشهور علمای اهل سنّت و بلکه تنها نظریه آنان در بابِ حکومت است. دکتر محمّد سلیم العوّا می‌گوید:

همانا مسئله اساسی این است که امّت حقّ خود برای انتخاب حاکم را از دست ندهد و حق خود در شورا را در شرایط مختلف استفاده کند.[۲]

دکتر دوری می‌گوید:

امّت، صاحب سلطنت عالی در کشور است و هم او است که از امام حساب

---

۱. شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۷۲.

۲. النظام السیاسی فی الاسلام، ص ۸۷.

می‌کشد و بر تصمیمات او نظارت دارد، و بر او است که نماینده خود را به عنوان شورایی که امام در همه کارها با آن مشورت می‌کند، انتخاب نماید.[۱]

حق امّت است که حاکمان خود را انتخاب کند: آنان را تعیین نماید، و عزل کند، و در همه تصرفات شخصی و عمومی آنان نظارت داشته باشد. حاکم باید از سیره ستوده برخوردار باشد. هرگاه سیره (روش) بد در پیش گرفت، حقّ امّت است که او را عزل کند. فقهاء اتّفاق نظر دارند که خلیفه مسلمین صرفاً وکیل امّت است که در همه کارها تابع موکّل خویش است و همانند هر وکیل دیگر امّت در خرید و فروش، تابع مقرراتی است که وکیل شخصی از آن تبعیت می‌کند. همین‌گونه اجماع دارند که کارمندان دولت که خلیفه آنان را عزل و نصب می‌کند، نه به موجب ولایت وی کار می‌کنند، و نه به موجب عزل وی به اعتبار شخصی از کار برکنار می‌شوند بلکه به موجب ولایت امّت و عزل امّت این کار صورت می‌گیرد که او را در تولیّت و عزل، وکیل خود کرده‌اند. از این رو هرگاه خلیفه عزل شود، والیان (کارگزاران) و قاضیان وی عزل نمی‌شوند. زیرا به نمایندگی از امّت و در حقّ او کار می‌کنند، نه به نام خلیفه و در حق خالص او.[۲]

همچنین طبیعی است که بگوییم: دیدگاه معتقد به واگذاری این مسئله به اهل حل و عقد، به آنان به عنوان وکلای امّت در این امر می‌نگرد. گویی امّت ولایت خود را به آنان منتقل و به آنان اطمینان کرده است. بیش از این درباره این مسئله تفصیل نمی‌دهیم.

**عقیده دوم** یعنی شرط فقاهت در حاکم بر امّت؛ کسی که در اقوال فقهای اهل سنّت درباره این مسئله تحقیق کند، می‌تواند مطمئن شود که این دیدگاه مشهور یا لااقل قول قوی آنان است که طرفداران بسیاری از بزرگان دانشمندان اهل سنت دارد. از این گذشته، امام الحرمین جوینی مدّعی است که این دو دیدگاه، مورد اتّفاق نظر عالمان

---

۱. الشوری بین النظریة و التطبیق، ص ۸۷.
۲. من توجیهات الاسلام، ص ۵۶۳.

سنی است. زیرا اجتهاد را به گونه‌ای که امام در حوادث نیازمند به استفتای از دیگران نباشد، از جمله شروط او بیان کرده و گفته: هذا متفق علیه؛ این شرط مورد اتّفاق علما است. شاید منظور وی، فقط عالمان شافعی بوده است.

به هر حال خلاصه‌ای از سخنان دانشمندان و پژوهشگران اهل سنّت را در این باره به عنوان مثال بیان می‌کنیم:

۱. امام الحرمین جوینی در کتاب: *غیاث الامم فی التیاث الظلم*. محققانی که آن را منتشر کرده‌اند، درباره آرای جوینی در این کتاب گفته‌اند:

> این آراء تعبیری درست از موضع شیوخ اهل سنّت و جماعت در قبال نظریه خلافت اسلامی و مباحث مربوط به آن است.

امام الحرمین در این کتاب می‌گوید:

> هرگاه صاحب امر (حاکم) مجتهد باشد، از او پیروی خواهد شد و همه را در اجتهاد خویش به دنبال خود خواهد کشید و از کسی پیروی نخواهد کرد امّا هرگاه سلطان زمان (حاکم) به مرتبه اجتهاد نرسیده باشد، باید دانست که فقط از عالمان پیروی می‌شود، و سلطان حامی و یاور، و شوکت و قوت آنان است. بنابراین عالم زمان در مقصودی که ما می‌جوییم، و فرضی که ما دنبال می‌کنیم همانند پیغمبر زمان است، و سلطان در کنار عالم همانند پادشاهی در زمان پیغمبر است که مأموریت دارد کارها را به گونه‌ای انجام دهد که به پیغمبر ختم شود. سخنی که پرده را کنار می‌زند و شبهه را از بین می‌برد، این است که امر از آنِ خداوند است، و پیغمبر آن را با اجرای خود به پایان می‌برد. اگر در یک عصر پیغمبری نباشد، عالمان وارثان شریعت‌اند و در انجام امور جانشین پیغمبران. سخن جالب در مناصب آنان، این است که در روزگار پیغمبران، انتظار می‌رود که احکام از راه نسخ تغییر یابد و در مورد مجتهدان ظن بر اندیشه آنان وارد گردد، و اختلاف اجتهاد آنان، احکام خداوند را برای فتواخواهان تغییر

دهد. بدین ترتیب هوش و خاطر آنان در احکام خداوند جای مواردی را بگیرد که قضایا و اوامر خداوند متعال از راه نسخ تغییر می‌کند.[۱]

در کتاب *الارشاد* از جمله شروط امام، اجتهادی را نام برده که در حوادث نیازمند استفتای دیگران نباشد. او می‌گوید: و هذا متفق علیه، این عقیده، مورد اتّفاق همه عالمان است.[۲]

۲. شیخ محمود شلتوت پس از توصیف اهل حل و عقد به اینکه اهل علم، و رأی و خبرگی‌اند، می‌گوید:

حق آنان است که شایسته‌ترین خود را نامزد خلافت کنند. شایسته‌ترین آنان در علم، نامزد خلافت است. [۳]

۳. شیخ محمّد ابوزهره در حاکم فرض می‌گیرد که هم مجتهد باشد و هم مشاور مجتهدان.

۴. قاضی عضدالدین ایجی، و میرسید شریف جرجانی معتقدند،

از نظر جمهور در امام شرط است که در اصول و فروع دین، اهل اجتهاد توصیف شود. علت آن است که بتواند امور دین را انجام دهد و اقامه حجت نماید و شبهات در عقاید دینی را برطرف کند و در حوادث و وقایع فتوا دهد. زیرا مهم‌ترین مقاصد امامت، حفظ عقاید دینی، و فصل‌خصومات و منازعات است، و این شدنی نیست مگر با وجود این شرط.[٤]

۵. ابن ابی‌شریف و ابن هماد پس از اشتراط علم در حاکم می‌گویند:

بسیاری از دانشمدان شرط اجتهاد در اصول و فروع دین را افزوده‌اند. یعنی حاکم باید در علم عقاید و علم فقه مجتهد باشد. منظور غزالی هم همین است،

---

۱. غیاث الامم، ص ۲۷۴.
۲. الارشاد، ص ۴۲۶.
۳. من توجیهات الاسلام، ص ۵۶۸.
٤. المواقف، ص ۶۰۵.

آنگاه که علم را در امام شرط دانسته است. هدف آن است که امام بتواند دین و عقاید دینی را حفظ و از آن دفاع کند، و در منازعات و خصومات مردم در باب معاملات حکم صادر نماید.[۱]

۶. فقیه بزرگ اهل سنّت، ابوالحسن ماوردی معتقد است که علم منجر به اجتهاد در حوادث و احکام در امام شرط است.[۲]

۷. استاد محقق مرحوم محمّد مبارک می‌گوید:

رئیس حکومت، امام مسلمانان و امیر آنان مرجع اعلی در شئون اجتهاد در تشریع، وتطبیق احکام بر حوادث و وقایع در امور سیاست و روابط اجتماعی با وجود اصل شورا است. از این رو اصل آن است که رئیس دولت اسلامی به مرتبه عالی در فقه اسلام، و فهم مبادی و حسن تطبیق آن رسیده باشد، و البته شایسته است کسانی از عالمان همراه او باشند تا با آنان مشورت کند و دیدگاهشان را بگیرد تا از استبداد دور شود و به کمک آرای مختلف، امور برایش روشن گردد.[۳]

او می‌افزاید:

دولت‌هایی که در روزگار ما بر پایه عقاید و مذاهب تشکیل می‌شوند، رؤسای آنان از داناترین مردم به مذهبی انتخاب می‌شوند که دولت به آن ملتزم است، و نیز از فهیم‌ترین مردم در آن مذهب و کسی که اهداف آن را از همه بهتر درک کرده باشد تا بتواند دولت را در امور داخلی و خارجی بر اساس آن اداره کند، و مقاصد آن را محقق سازد.

۸. ابویعلی معتقد است که امام باید در علم و دین افضل مردم باشد:

این فرض کفایی است که دو گروه از مردم مخاطب آن هستند: گروه نخست،

---

۱. المسامرة فی شرح المسایره، ص ۲۷۳.
۲. الاحکام السلطانیه، ص ۴.
۳. الحکم والدوله، ص ۷۰.

اهل اجتهاد تا انتخاب کنند، و گروه دوم، کسانی که واجد شرایط امامت هستند تا یکی از آنان به امامت نصب شود. در اهل امامت چهار چیز شرط است... چهارم: از افضل مردم در علم و دین باشد.[۱]

## ولایت فقیه و متون

قابل ملاظحه است که علمای اهل سنّت در بحث‌های خود درباره نظام سیاسی خصوصاً مباحث مربوط به امام و شروط وی، خیلی کم به متون (قرآن و روایات) استناد می‌کنند بلکه بیشتر بر دلیل عقل که به زودی از آن سخن خواهیم گفت، تأکید و تمرکز می‌کنند. البته ما می‌توانیم بحث‌های نصّی سودمندی در پرتو روایات و اخباری فرض کنیم که برای عالمان و فقیهان، مقامات بلند مرتبه‌ای در جامعه اسلامی بیان می‌کنند. از قبیل روایاتی که آنان را وارثان پیامبران، و خلفای رسول خدا (ص) می‌خواند و به پیروی و تکریم آنها فرمان می‌دهد، و مسئولیت هدایت جامعه و در نتیجه رهبری آن را بر دوش آنان می‌گذارد. از این قبیل روایات است؛ حدیث مشهور: **العلماء ورثة الانبیاء** که نزد اهل سنّت مسلّم و پذیرفته شده است. زیرا بخاری آن را در کتاب *العلم* **صحیح** خود، و ابوداود، و ترمذی و دیگران نیز نقل کرده‌اند. به رغم آن که این حدیث در باب علم و علم‌آموزی نقل می‌شود امّا این تعبیر یک تعبیر مقامی است و مشعر به احقیّت عالمان برای نشستن در جای پیغمبران، و بردوش کشیدن رسالتی که آنان بر دوش کشیدند و البته که مجرد علم و آموزش نبود بلکه رهبری، هدایت و ساخت جامعه را در دل خود داشت.

از جمله این احادیث، حدیث خلفا است که در آن آمده:

رسول خدا (ص) فرمود:

**رحم الله خلفائي. قالت الصحابة: السنا خلفاءك يا رسول الله؟ قال: انتم اصحابي، وانما خلفائي الذين يأتون بعدي ويتعلمون سنّتي ويعلمونها الناس.**

---

۱. الاحکام السلطانیه، ص ۱۹ ـ ۲۰.

خداوند خلفای مرا رحمت کند. صحابه گفتند: یا رسول الله! مگر ما خلفای تو نیستیم؟ فرمود: شما یاران من هستید، و خلفای من کسانی هستند که پس از من می‌آیند و سنّت مرا یاد می‌گیرند و آن را به مردم می‌آموزند.

برخی از علماء این حدیث را بدون اعتراض نقل کرده‌اند.[1] البته برخی نیز آن را ضعیف دانسته‌اند.[2] شهرت این حدیث بین علمای فریقین (شیعه و سنی) به آن قوت و اعتبار بخشیده است. اگر این مطلب درست شود، در این صورت از حدیث سابق دلالت بیشتری خواهد داشت که عالمان مشعل‌داران پیغمبران در رهبری جامعه اسلامی هستند امّا عقیده داریم که ممکن است این احادیث دلیل عقلی را که در پی‌خواهد آمد، مورد تأکید قرار می‌دهد.

بر این اساس سزاوارتر آن است که بر آیه مبارکه زیر تأکید کنیم:

﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (النساء:۵۹)

قرآن بر وجود دو منصب برای رسول خدا (ص) تأکید دارد:

۱. وظیفه تبلیغ:

﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ (النحل:۴۴)

۲. وظیفه رهبری و حکومت در میان مردم:

﴿إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (النساء:۱۰۵)

آنگاه از مؤمنان می‌خواهد که از خدا و رسول (ص) اطاعت کنند، به این اعتبار که اطاعت از او، تداوم اطاعت از خداوند متعال است و شاید تکرار اطاعت، به منظور تأکید بر اطاعت از رسول خدا (ص) در هر دو زمینه با هم باشد.

اگر با تفسیر اهل سنّت همراه شویم که نمی‌پذیرند اهل بیت (ع) تفسیر اولی‌الامر یا

---

۱. سید سابق در کتاب: عناصر القوه.
۲. البانی، الاحادیث الضعیفه.

در پیشاپیش آنان باشند، در این صورت لازم خواهد آمد که معتقد شویم: سیاق آیه و بلکه وحدت لسان و محل ایجاب می‌کند که اولی‌الامر از حیث صفات نزدیکترین مردم به رسول خدا (ص) باشند تا بتوانند این مسئولیت سنگین را بر دوش گیرند، و جز دانشمندان آگاه به رسالت که از همگان به مکتب داناتر باشند، و نیز عالمان عادل و متعهد به خط اصیل مکتبی، کسی نخواهد بود. وگرنه طلب مطلق برای اطاعت از اولی‌الامر درست نخواهد بود. امام فخر رازی بیان می‌کند که این طلب مطلق مقتضی آن است که اولی‌الامر معصوم باشند و منظور از عصمت را اجماع می‌داند و آن را دلیل بر حجیت اجماع. زیرا رسول خدا (ص) و اولی‌الامر را در یک لفظ واحد داخل کرده است.

نیشابوری و شیخ محمّد عبده این استنتاج رازی را صحیح دانسته‌اند. صاحب *المنار* در ادامه می‌گوید: هرگاه اهل حل و عقد مؤمنان بر امری از مصالح امّت اجماع کنند... اطاعت آنان واجب است و صحیح خواهد بود که گفته شود آنان در این اجماع معصوم هستند.

پس هرگاه بعید دانستیم که قرآن از اجماع به اولی‌الامر تعبیر کند، و تأکید روایات شیعه و اهل سنّت بر این نکته را نپذیرفتیم که منظور از اولی‌الامر، اهل بیت (ع) هستند ـ البته حق همین است ـ راهی نخواهد ماند جز اینکه بر علماء تأکید کنیم به این اعتبار که نزدیک‌ترین مردم به معصوم هستند.

علاوه بر این، لازم است از یاد نبریم که شیخ محمّد عبده صفت علم را در اهل حل و عقد شرط دانست و این که آنان شایسته‌ترین خود را برای امامت انتخاب می‌کنند و این نتیجه را به امامت عالم فقیه منجر می‌کند.

## ولایت فقیه و دلیل عقل

پس از نقل گوشه‌ای از اقوال عالمان اهل سنّت شایسته اشاره است که آنان در بحث‌های خود درباره نظام سیاسی معمولاً به بررسی‌های نصّی نمی‌پردازند. زیرا نص روشنی در این زمینه ندارند. بنابراین به مباحثی می‌پردازند که شاید بتوان عقلی نامید،

اگر چه این نکته را بیان نمی‌کنند یا از چنین استدلالی به استحسان تعبیر می‌کنند.

از همین جا است که در شرایط رهبر اختلاف دارند. همچنان که عدم وضوح و اختلاف اجتهاد آنان را در موارد فراوانی از مباحث مربوط به نظام سیاسی، خصوصاً درباره نظام شورا می‌بینیم. این عدم وضوح و اختلاف تا حدی است که قالب یک نظام متکامل را از بین می‌برد. دکتر قحطان الدوری از این مسئله به نهایت انعطاف‌پذیری تعبیر کرده است. او می‌گوید: «این نظام در قالب معینی قرار نگرفته است. بنابراین بی‌نهایت انعطاف‌پذیر است». در حقیقت با این وضعیت به سیالی و لغزندگی می‌انجامد نه انعطاف‌پذیری. یک نظام باید دارای قواعد و اصول ثابتی باشد که آن را به عنوان نظام حفظ کند. ما چنین قواعدی در آنچه درباره نظام شورا گفته می‌شود، نمی‌بینیم.

بر همین منوال حدود ولایت حاکم نیز به صورت واضح تعیین نشده است که آیا اصلاً بر او واجب است که مشورت کند؟ و اگر با کسی مشورت کرد آیا ملزم به پیروی از نتیجه شورا است؟ و از این قبیل پرسشها. به هر حال، اگر به تکالیفی که عالمان اهل سنّت بر عهده امام می‌گذارند، به دقت بنگریم به سهولت خواهیم توانست عنصر فقه را به نحو لزوم در او شرط کنیم. این دقیقاً همان کاری است که جوینی، غزالی و مبارک در متونی که از آنان آوردیم، انجام داده‌اند. در اینجا به عنوان مثالی از وظایف و تکالیفی که برای امام بیان کرده‌اند، مواردی را یادآوری می‌شویم که سلیم العوّا از کتاب‌های مختلف نقل کرده است:

۱. حفظ دین بر مبنای اصول ثابت و اجماع سلف امت.

۲. اجرای احکام بین طرفهای مشاجره و قطع دشمنی و خصومت میان طرفهای درگیر.

۳. حمایت از کیان دین تا مردم به امور معیشت خود بپردازند، و با امنیت به سفر بروند.

۴. اقامه حدود تا محارم خداوند از هتک حرمت مصون بماند و حقوق بندگان حفظ شود.

۵. تقویت و تحکیم مرزها به وسیله نیروهای بازدارنده و قدرتهای دفاعی.

۶. جهاد با معاندان اسلام پس از دعوت به اسلام یا ورود به دایره اهل ذمّه تا به حق خداوند متعال در این باره قیام کند تا همه دین از آن او باشد.

۷. جمع‌آوری فیء و صدقات بر مبنایی که خداوند واجب کرده است.

۸. تقدیر عطایا و حقوق مالی بیت المال بدون اسراف و تنگ‌چشمی.

۹. بکارگیری افراد امین شایسته و خیرخواه؛ به وسیله افراد امین اموال را حفظ کند و به کمک افراد شایسته کارها را به سامان رساند.

۱۰. شخصاً بر امور نظارت داشته باشد و اوضاع را به دقت بررسی کند تا امّت را سیاست، و ملّت را حراست کند.[۱]

این وظایف جداً طبیعی است و به استدلال نیاز ندارد. شاید بتوان از طریق شناخت طبیعت تربیت اسلامی و بلکه از خلال متون توجیهی ارجمندی که از اهل بیت (ع) به ما رسیده[۲] مسئله تربیت امّت و ساخت جامعه پرهیزگاران را هم که همه ویژگی‌های امّت اسلامی را در خود داشته باشد، بدان افزود.

به نظر شما آیا کسی غیر از فقیه عادل می‌تواند این مسئولیت‌ها را انجام دهد؟ قطعاً پاسخ جز «منفی» نخواهد بود. تنها فقیه است که می‌تواند این مسئولیت سنگین را بر دوش کشد. بسیاری از علمای اهل سنّت بر این نکته تأکید کرده‌اند.

## نتیجه بحث

دیدیم که اندیشه اختصاص امامت به فقیه عادل در تفکّر اهل سنّت بیگانه نیست بلکه با مبانی استدلالی آن هماهنگ است. این مسئله پژوهشگران را به کار و تلاش مجدّانه برای استقرای آراء و دلایل مختلف فرامی‌خواند تا به نتیجه‌ای هماهنگ با طبیعت تربیتی حکومت اسلامی در جامعه دست یابند امّا انصاف حکم می‌کند که

---

۱. النظام السیاسی فی الاسلام، ص ۱۴۷.

۲. علل الشرایع، ج ۱، ص۱۸۲.

بگوییم: عالمان شیعه پژوهش‌های خود را در این زمینه به افقهای گسترده‌تر و ژرف‌تر کشانده‌اند. به نظر من این کار نتیجه دو چیز است:

**اوّل.** وجود روایات فراوان در تعیین و تحدید روشن نشانه‌های حکومت اسلامی.

**دوم.** عمق علمی مکتب اهل بیت (ع) که نتیجه عامل نخست است، و باز بودن باب اجتهاد شیعه در طول دوره‌های دراز.

## شرایط ولیّ فقیه

با ملاحظه متون مذکور در بحث قبل و امثال آن، و نیز اقتضای مناسبات عرفی یعنی فهم متشرعه از ادله، می‌توان شرایط ولیّ فقیه را در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. **فقاهت:** گاهی اوقات با عبارت: «نظر فی حلالنا وعرف احکامنا» تعبیر می‌شود.

۲. **کفایت:** از مناسبت بین حکم و موضوع فهمیده می‌شود. مناسب است روایت سدیر از امام باقر (ع) را بیاوریم که فرمود:

> **قال رسول الله (ص): لا تصلح الامامة الاّ لرجل فیه ثلاث خصال: ورع یحجزه عن معاصي الله، وحلم یملك به غضبه، وحسن الولایة علی من یلي حتی یکون لهم کالوالد الرحیم.**[1]
>
> رسول خدا (ص) فرمود: امامت شایسته نیست مگر برای مردی که سه خصلت داشته باشد: ورعی که او را از معاصی خداوند باز دارد؛ و حلمی که به وسیله آن خشم خود را بگیرد؛ و حسن ولایت بر کسی که بر او ولایت می‌یابد تا آنجا که برای آنان همچون پدری مهربان باشد.

شایسته است به حقیقتی توجه دهیم که خیلی مورد سؤال قرار می‌گیرد؛ **می‌پرسند:** چگونه می‌توان فقیهی را فرض کرد که در کنار تخصص فقهی، در حوزه‌های مختلف اجتماعی هم تخصص داشته باشد؟

---

۱. الکافی (اصول).

**پاسخ:** در کفایت مورد انتظار فهم عرفی، همین اندازه کافی است که فقیه علاوه بر تخصص فقهی خود، اجمالاً از امور اجتماعی و وضعیت عمومی آگاه باشد و از کارشناسان مورد وثوق در حدود و حوزه تخصص آنان کمک بگیرد. یعنی بتواند نظام شورای اسلامی را در این زمینه‌ها اجرا کند... این مقتضای فهم عرفی از روایت ولایت و مناسبات آن با هم است.

**۳. عدالت** به این معنی است که فضیلت‌خواهی اسلامی در جان او ریشه داشته، به ملکه‌ای تبدیل شده باشد که بدون پیروی از هوای نفس، و مخالفت با خداوند جلّ و علا، در راه راست حرکت کند.

**٤. ذکوریت:** مردی.

## مساحت ولایت

پیش‌تر به وجود سه دیدگاه در این میان اشاره کردیم:

**اوّل. ولایت عام**

**دوم. ولایت نظارت و مراقبت**

**سوم. ولایت در برخی حوزه‌ها:** مناطق فراغ (: فضاهای خالی) که روایات چگونگی پر کردن آن را ترویج می‌کند، و حوزه‌های امور حسبیه و ضروریه.

بنابر دیدگاه نخست که مورد تأکید ما است، مساحت ولایت به گونه زیر خواهد بود:

۱. تصرف در اموال عمومی (مثلاً اموال قاصرین) و هزینه آن در مسیر صحیح.

۲. اقامه حدود اسلامی.

۳. صدور حکم در مساحت مباح از قانون‌گذاری اسلامی، مثل الزام به مباح یا تحریم مباح در جهت تحقق مصلحت اجتماعی ضروری از قبیل: قیمت‌گذاری یا ممنوعیت واردات.

۴. یکپارچه‌سازی مواضع اجتماعی. مثل حلول ماه، حج، روزه و جهاد.

در واقع عمق تأثیر ولایت فقیه در دو زمینه مهم روشن می‌شود:

**الف.** دادن صفت ارتباط با شریعت اسلامی و خداوند متعال به قانون ـ هر قانونی و در هر حوزه ای؛ این ویژگی ضمانت اجرای قانون را تأمین می‌کند و آن هنگامی است که فرد به این اعتبار که عمل وی به قانون، اطاعت از خداوند متعال، و هماهنگی با اعتقاد وی است، با آن منسجم و هماهنگ می‌شود؛ و نیز احساس می‌کند که خداوند متعال او را به موجب هر تخلّفی محاسبه خواهد کرد تا چه رسد به حسابرسی اجتماعی که برای هرگونه تخلفی برقرار شده است... این صفت را نمی‌توان در هیچ یک از قوانین زمینی دید.

**ب.** اجرای تصورات شریعت از اهدافی که باید ولیّ فقیه برای تحقّق آن در زمینه اجتماعی تلاش کند... زیرا جهت‌گیری‌ها یا تصریحاتی در نصوص اسلامی و احکام وجود دارد که اهدافی آرمانی تشکیل می‌دهد و جامعه اسلامی به رهبری امام در پی تحقق آن است؛ و فقیه ـ به موجب اختیارات خویش ـ همان کسی است که می‌تواند به این مأموریت مهم و بزرگ اقدام کند.

شهید صدر (ره) در دو کتاب: *اقتصادنا* و *خطوط تفصیلیه* به تفصیل از مسئولیت دولت اسلامی سخن گفته و یادآور شده است که این مسئولیت در دو خط عریض قرار می‌گیرد:

**الف.** اجرای عناصر ثابت

**ب.** پر کردن عناصر متغیّر بر وفق شرایط جامعه و در پرتو نشانگرهای عمومی اسلامی. برخی از این نشانگرها را به تفصیل نام برده است. به آنجا مراجعه کنید.

میل داریم در اینجا به یک نشانگر اشاره کنیم که از یکی از جنبه‌های مختلف جامعه اسلامی سخن می‌گوید، و در نامه امیرالمؤمنین علی (ع) به محمّد بن ابی‌بکر آمده است. وقتی امام او را به مصر فرستاد، به او نوشت:

**واعلموا عبادالله انّ المتقین ذهبوا بعاجل الدنیا وآجل الآخرة، فشارکوا اهل**

**الدنیا في دنیاهم، ولم یشارکهم اهل الدنیا في آخرتهم، بافضل ما سکنت واکلوها بافضل ما اکلت، فحظوا من الدنیا بما حظی به المترفون....**[۱]

بندگان خدا! بدانید که پرهیزگاران مردند و بَر دنیای گذرا و آخرت دیرپا را بردند. با مردم دنیا در دنیاشان شریک گشتند، و مردم دنیا در آخرت آنان شرکت نداشتند. در دنیا زیستند هرچه نیکوتر و نعمت دنیا را خوردند هرچه بهتر. پس از دنیا چون نازپروردگان نصیب بردند.

روشن است که چگونه این نص اصل افزایش تولید، و تحقق رفاه اجتماعی در جامعه اسلامی را ترویج می‌کند. سخن در این باره سودمند و دراز دامن است. از طالبان معرفت اسلامی دعوت می‌کنیم آن را در منابع پی‌گیری کنند.

## نکته مهم

سزاوار دقّت و تأمل است که فقیه به عنوان ولی امر نمی‌تواند حرامی را حلال یا از انجام واجبی باز دارد امّا می‌تواند مورد برخی از احکام اسلامی را تغییر دهد. چنان که اگر فردی مستطیع شد، حج بر او واجب می‌شود. حال اگر امام جهاد را که مهم‌تر است، بر او واجب کند، وجوب حج در آن سال از او برداشته می‌شود. مثال دیگر: فقیه یکی از مردم را وادار کند که بخشی از مال خود را در مصالح عمومی بپردازد. حال اگر نپذیرد، معصیت کرده و سزاوار مجازات است؛ مثل مجازات مالی تا حدّ مصادره برخی از اموال، و مثالهایی از این قبیل.

## ولایت فردی یا عمومی؟

آیا ولایت به یک فرد یا افراد معین اختصاص دارد یا همه کسانی را که واجد شرایط هستند، در برمی‌گیرد؟ پاسخ به این پرسش واضح است. هرکس واجد همه شرایطی باشد که بیان شد، از حق ولایت برخوردار است مگر اینکه به لزوم اعلمیت یا

---

۱. نهج البلاغه، نامه ۲۷، ص ۳۸۳.

شرط بیعت مردم با وی معتقد باشیم. اگر ولایت شامل همه واجدان شرایط باشد، پرسش دیگری درباره چگونگی اتخاذ موضع واحد، و تعیین رهبر از میان آنان، و تضمین عدم تعارض احکام و تصورات مختلف مطرح خواهد شد که موجب زیان امّت و خسران امور اجتماعی است. حال چگونه می‌توان موضع درستی اتخاذ کرد که به هرج و مرج منجر نشود؟

در اینجا لازم است یک حقیقت مهم را توضیح دهیم: مصلحت عالی جامعه اسلامی بدون تردید بر هر چیز و هر حکم دیگری مقدّم است. همچنین مصلحت عالی اسلامی با وحدت نظام، و انضباط، یکپارچگی و همگرایی آن قوام پیدا می‌کند. آن‌قدر نصوص اسلامی و فتاوای فقها بر مسئله نظام تأکید کرده‌اند که از ضرورت‌های فهم اسلامی شده است. بر این اساس می‌گوییم: وضعیت عرفاً از دو فرض خالی نیست:

**اوّل:** یک ولی فقیه امور را به دست گیرد و اکثریت قاطع امّت به موجب تخصص علمی، و شعور اجتماعی، و فقه عمیق، و شجاعت برتر، و مواضع حکیمانه، و رفتار عادلانه از او تبعیت کنند. در نتیجه به طور طبیعی رهبر امّت، و پرچمدار ملّت، و تعیین‌گر مسیر اجتماعی او است. در این صورت مصلحت عالی اسلامی اقتضا می‌کند که ولایت وی بر همه مقدم باشد و احدی از فقها حق ندارد بر خلاف او، حکم کند.

**دوم.** چنین حالتی پیش نیاید. در این صورت مصلحت عالی اسلامی اقتضا می‌کند که فقها در یک شورای عالی جمع شوند و پس از عدالت و کفایت، بر حسب مصلحت، رهبر امّت را تعیین کنند. روش دیگری هم هست که ما آن را ترجیح می‌دهیم، و آن است که ادلّه ولایت جز یک فرد را در بر نمی‌گیرد. زیرا این دلایل مقید به ارتکاز عرفی است که به طور طبیعی بر وحدت ولیّ امر تأکید دارد و تعیین او از طریق بیعت انجام می‌شود. با این وجود، امّت مسلمان همچنان بر مسیر اسلامی خود شاهد می‌ماند و همه تصرفات وی را زیر نظر دارد، و می‌تواند او را به نحو شایسته به محاسبه کشد.

پرسش آخر، ممکن است این طرح به استبداد و تحکیم خواسته‌های شرعی منجر

شود امّا اگر بر پایه ذوق اسلامی حرکت کنیم و از القائـات غربـی برخاسـته از فضـای مادّی و خشک حاکم بر آن جهان متأثر نباشیم، خواهیم گفت: همان گونـه کـه دیـدیم، مسلمانان اجماع دارند که ولایت از آنِ معصوم (ع) است. بنابراین با فرض عصمت امام از انحراف، و حرکت وی در راه راست، و در حدود تشریع برتر اسـلامی، جـای هـیچ گونه اعتراضی باقی نمی‌ماند؛ امّا در مرحله غیبت معصوم، نزدیک‌ترین مردم به معصـوم از نظر علم، استقامت و کفایت بدون تردید فقیه است و این پس از آن است که فقیه در خط معصوم حرکت کند، و به اخلاق ستوده او آراسته گردد و بـا راهنمـایی‌هـایش راه یابد... طبعاً می‌دانیم که فقیه نمی‌تواند نقشی را که معصوم بر عهده دارد، انجام دهد امّـا همانگونه که گفتیم، فقیه نزدیکترین افراد به معصوم و رهبری او است. از این رو جایی برای استبداد باقی نخواهد ماند، خصوصاً با ملاحظه امور زیر:

۱. تربیت ناب اسلامی که عهده‌دار ساخت شخصیت انسان اسـت، رهبـر باشـد یـا فرمانبر؛ و تا حدود زیادی مانع می‌شود که فرد مسلمان مصالح فردی خود را با مصـالح امّت مقدم بدارد یا از حدودی که شریعت اسلامی برایش ترسیم کرده، بیرون رود.

۲. تقید مفروض برای حرکت رهبـری در چـارچوب قـانون‌گـذاری‌هـای هـدایتگر اسلامی، تا حدی که فرض پیروی از خواسته‌های شخصی و زورگویی بر امّت را بسـی دور می‌سازد.

۳. به تبع مورد دوم، شریعت اسلامی از رهبری می‌خواهد کـه در هـر زمینـه‌ای کـه ایجاب کند، با متخصصان مورد وثوق آن حوزه مشورت کند.

۴. اگر رهبر مشورت نکند به طور طبیعی کفایت و احیاناً عدالت خـود را از دسـت می‌دهد و در این صورت ولایت خود را به طور طبیعـی از دسـت خواهـد داد. قـانون اساسی ایران در این زمینه پیش‌بینی لازم راکرده و کار نظـارت بـر فـراهم بـودن و نیـز استمرار شرایط در رهبر را بر عهده مجلس خبرگان نهاده کـه مجتهـدان منتخـب ملّـت هستند. اگر رهبر یکی از شرایط را از دست بدهد یا معلوم شود که از ابتدا آن شرط را دارا نبوده، مجلس خبرگان او را عزل خواهد کرد.

در پایان تأکید می‌کنیم که امّت نقش بزرگی در حفظ پاکی مسیر اسلامی و تداوم آن در خط صحیح دارد. شاهان ستمگر و طاغوت‌های استکبار پیشه همه تلاش خود را در جدایی امّت از امام به کار می‌گرفتند و با طرح بسیاری از مفاهیم ضدّ اسلامی، مانع اقدام امت برای انجام وظیفه ناب اسلامی خود، و موجب نابودی مردم می‌شدند.

اینک اصالت و ژرفا، و روح اسلامی قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را درک می‌کنیم که مشتمل بر اصل «ولایت فقیه» است و تأکید دارد که انقلاب اسلامی ایران به رهبری امام خمینی (ره) استمرار انقلاب اسلامی نخست به رهبری رسول اعظم (ص) است. رهبری امام خمینی (ره) نمایانگر زیباترین چهره مجسم ولی فقیه و رهبر آگاهی است که امّت مسلمان با جسم و جان خود از او پیروی کرد، و او نیز ملّت را به سوی علو و برتری، و پیروزی بر طاغوت رهبری نمود و خط گسترده‌تری از مسیر حق در تاریخ معاصر را محقق ساخت. اصل پنجم قانون اساسی می‌گوید:

**در زمان غیبت حضرت ولی عصر «عجل الله تعالی فرجه» در جمهوری اسلامی ایران، ولایت امر و امامت امّت بر عهده فقیه عادل و با تقوی، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبّر است که طبق اصل یکصدوهفتم عهده‌دار آن می‌گردد.**

دقّت و تأمل در این اصل و نیز اصل یکصدوهفتم قانون اساسی کافی است که خطوط گسترده ولایت فقیه را روشن سازد.

## اصل ششم

**در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید بـه اتکـاء آرای عمـومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس جمهور، نماینـدگان مجلـس شـورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مـواردی کـه در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.**

## اصل هفتم

**طبق دستور قرآن کریم: «وامرهم شـوری بیـنهم» و «شـاورهم فـی الامـر» شوراها: مجلس شورای اسلامی، شورای اسـتان، شهرسـتان، شـهر، محـل، بخش، روستا و نظایر اینها از ارکان تصمیم‌گیـری و اداره امـور کشـورند. موارد، طرز تشکیل و حدود اختیارات و وظایف شـوراها را ایـن قـانون و قوانین ناشی از آن معین می‌کند.**

## شورا در اسلام

در فصل سابق دیدیم اسلام ـ به اعتبار قانونی که خداوند خالق و ولی حقیقی انسان برای بشریت وضع کرده است ـ این ولایت را ابتدا به معصوم و سپس بـه فقیـه عـادل تفویض کرده تا تجربه اسلامی در زندگی بشری را رهبری کند. با توجه به این مطلـب، این پرسش بزرگ مطرح می‌شود که:

نقش سیاسی ـ اجتماعی شورا در زندگی اسلامی چیست؟

پاسخ به این پرسش به دو گونه است:

**الف.** بازگشت به گذشته، گفته شود: شورا نظام کاملی است که ولایت را بـه کسـی می‌دهد که به طور مستقیم و بدون فرض ولایت فقیه سابقی، انتخاب می‌شود.

**ب.** گفته شود: شورا بازوی قدرتمندی است که رهبر فقیه در زمینه اجرای شـریعت اسلامی و رهبری جامعه به آن تکیه می‌کند و بلکه در تعیین فقیه صاحب ولایت مقـدم بر دیگران، نقش دارد. این دو پاسخ را پی‌خواهیم گرفت تا ببینیم کدام یک حق است، و دیدگاه قانون اساسی دراین‌باره چیست؟ برای رسیدن به این مقصود، بحث خـود را در دو قسمت طرح می‌کنیم:

## ۱. نظام شورا

در این باره گفته‌اند: ولایت خداوند متعال به صورت مستقیم به امّت واگذار شده تا کسی را که ولایت در او استقرار می‌یابد، انتخاب کند و نظـام حکومـت مـورد نظـر در جامعه را تعیین نماید. این دیدگاه را با قدری تفصـیل و دقّـت نظـر، و از طریـق طـرح برخی پرسش‌ها بررسی می‌کنیم. آنگاه به نقد آرای مطرح می‌پردازیم.

### نظام شورا چیست؟

نظام شورا، نظام حکومتی است که در زمینه تعیین حاکم عالی دولت اسلامی و نیـز حوزه عمل حاکم، و ساماندهی نظام اداری جامعه توسط وی، بـه مشـورت و انتخـاب متکی است.

> نظام شورا در قالب معینی قرار نگرفته است. بنابراین بـی‌نهایـت انعطـاف پـذیر است. از این رو برای هر زمان و مکان شایسته است.[۱]
>
> اسلام، وقتی اصل شورا را در میدان حکومت پذیرفته و بـدان ملتـزم شـده و از استبداد و تصرف فردی منع، و آن را حرام کرده است، از باب گشایش بر مـردم و رعایت اختلاف احوال و ازمان، تعیین راه و روش را به انسـان واگـذار کـرده

---

۱. دکتر الدوری: الشوری، الخلاصه.

است. بر این اساس شورا می‌تواند اشکال متعدد و گونه‌های مختلفی به اختلاف اعصار، و بلکه در یک عصر، و در یک حکمت واحد داشته باشد. مثل این که شورای تعیین رییس دولت منوط به تشکیل مجلس ویژه‌ای باشد که شروط و نظام آن را تعیین کند، و در حوزه سیاسی و داخلی نیز به همان مجلس یا مجلس دیگری. چنان که شورا در زمینه تشریع اجتهادی منوط باشد به اهل تخصص در شریعت، و اهل خبره و تخصص و معرفت احوال جامعه به نسبت موضوعات تشریعی. همه این موارد به انسان واگذار شده امّا مهم این است: مشارکت مردم و جمهور امّت یا نمایندگان ملّت یعنی اهل رأی و معرفت در حکومت از تعیین حاکم تا قانون‌گذاری، و سیاست، و مدیریت؛ همین طور مشارکت حاکم پس از انتخاب و تعیین از طریق شورا. بدین ترتیب مشارکت حاکم و رعیت یا مردم محقق می‌شود، و مقید ساختن حاکم به دو قید شریعت و شورا یعنی حکم خدا و رأی ملّت، کامل.[1]

محمّد ابوزهره می‌گوید:

اسلام نظامی برای شورا قرار نداده است. زیرا این نظام به اختلاف سرزمین‌ها مختلف می‌شود بلکه به این اعتبار به شورا دعوت کرده که اصلی است که می‌بایست در حکومت محقق شود.[2]

## پیشینه نظام شورا

دکتر مصطفی رافعی می‌گوید:

حکومت رسول خدا (ص) یک حکومت دینی بود. بدین معنی که مولود انتخاب براساس قبیله‌گرایی یا شورا یا موافقت نبود بلکه سلطه خود را از نبوتِ قایم به امر پیغمبری یعنی از نبوتِ محمد بن عبدالله می‌گرفت و تا حدود زیادی بر

---

۱. نظام الاسلام: الحکم والدوله، ص ۳۵.
۲. المجتمع الانسانی فی ظل الاسلام، ص ۱۶۴

اعتقاد مردم تکیه داشت. گویی حکومت به این وضع که بیان کردیم، بسیاری از ساختارهای شکلی جاهلی را تغییر نداد جز اینکه «وحدت دینی» را جایگزین «احساس قبیله‌ای» ساخت. به رغم آن که پیغمبر (ص) از اصل شورا غافل نمی‌شد و در بیشتر اوقات از آن تبعیت می‌کرد امّا طبیعت رسالت، و وحی، و نبوّت، یک حقیقت واقعی غیر قابل جدال بود.

وی پس از بیان آسیبی که در اثر رحلت رسول خدا (ص) وارد شد، می‌گوید:

در اینجا اصل شورا که در برخی صور در جامعه جاهلی پیروی می‌شد، در صحنه سیاسی ظهور کرد و رأی بر این قرار گرفت که از آنِ سابقین در اسلام باشد... تا در آنچه در میانشان است با هم مشورت کنند و امور دولت پس از وفات پیغمبر (ص) را اداره و جانشین او را تعیین نمایند... در حقیقت برای حل این مشکل با مشکلات عمده و عدیده‌ای رو به رو شدند و امتحانی بود برای تمسّک به قانون اسلامی، و میزان فهم آنان از نظریات آن، خصوصاً که نص صریحی از رسول خدا (ص) درباره حکومت پس از او نیامده بود، بلکه مسئله شخصی که جانشین او خواهد شد را بدون تأکیدی در این باره واگذار کرده بود. در حالی که به تحدید امور دیگری پرداخت که اگر با این امور و روشنی آن مقایسه شود، پست، و بی‌خطر است. شگفت نیست که پیغمبر (ص) مسئله جانشینی خود را به شورای مسلمانان واگذار کند تا هرکه را دوست دارند، برگزینند. زیرا در همه کارها گرایش خود به روح دموکراسی و دوستی شورا را آشکارا برای مردم نشان می‌داد، و این در واقع، همان‌گونه که آوردیم، یکی از طبایع مردم عرب از روزگار جاهلی بود.

این متن را به طور کامل آوردیم. زیرا متضمن امور زیادی است و به هنگام ارزیابی کلی نظریه به آن باز خواهیم گشت.

## مشاوران

وقتی می‌پرسیم: مشاوران چه کسانی هستند، می‌بینیم طرفداران این نظریه، اختلاف زیادی در این باره دارند. شاید ـ و بلکه حتماً ـ این اختلاف به پیچیدگی کلی این نظریه و اختلاف عملهای برخی از مسلمانان باز می‌گردد. الدوری معتقد است:

> امّت صاحب سلطنت علیا در کشور است، و هم او است که از امام حساب می‌کشد و بر تصمیمات او نظارت دارد، و بر او است که نماینده خود را به عنوان شورایی که امام در همه کارها با آن مشورت کند، انتخاب نماید... باید مجلس شورا نماینده همه مردم از علما، و فرماندهان سپاه، و متخصصان، و فعالان جامعه باشد، البته هر کدام از اعضا باید واجد شرایط باشند...
>
> راه انتخاب امام یا عضو مجلس شورا ـ خواه مستقیم یا غیر مستقیم، و خواه فردی یا لیستی ـ از امور اجتهادی است که امّت هرگونه بخواهد و مطابق شرایط خود انجام می‌دهد و انتخاب هر دو با رأی اکثریت انتخاب‌کنندگان است.[1]

دکتر عبدالحمید متولی در این باره می‌گوید:

> اعضای شورا یعنی کسانی که باید با آنان مشورت شود، چه کسانی هستند؟ ما در آیات قرآن و احادیث شریف نصّی نمی‌بینیم که اعضای شورا را به صورت مفصل تعیین کند یا حتی اشاره کلی و مجملی به آنان داشته باشد. از این رو بر ما است که به سنّت عملی در عصر رسول خدا (ص)، و روش خلفای راشدین پس از حضرت، و نیز به آرای بزرگان مفسّران و دیدگاه‌های علمای فقه اسلامی مراجعه کنیم.[2]

وی معتقد است که رسول خدا (ص) روش واحدی نپیمود. چه بسا که با یک نفر مشورت کرد و چون قانع شد، بدون مشور با جماعت یا هیئت معینی آن را اجرا کرد.

---

۱. شوری: الخلاصه.

۲. مبادی نظام الحکم، ص ۲۵۵.

احیاناً از مردم می‌خواست که به او نظر دهند، و منظور از مردم، اصحاب پیغمبر (ص) یا افراد موسوم به اهل حل و عقد بودند. مشاوران این جایگاه را به شکل طبیعی به واسطه صحبت یا قدمت و سبقت در اسلام به دست می‌آوردند و شامل موارد زیر می‌شد:

سابقان نخستین، و صاحبان خدمات و فداکاری‌های برجسته، و افراد صاحب نفوذ انصار. بدین ترتیب خلفای پس از او در تصرّفات خود اختلاف کردند. وی معتقد است که هیچ کدام از دو خلیفه نخست در هیچ کاری به مجموع مردم پناه نبردند و در مواردی که به نظر می‌رسد آن دو پرسشی از مردم کرده‌اند، فقط برای کنجکاوی بوده نه درخواست مشورت.

مشاوران تا اواخر دوره عمر فقط مردم مدینه بودند و بلکه مالک متوفای ۱۷۶ ه یعنی اواخر قرن دوم معتقد است که آنان این مقام را به استمرار داشته‌اند.

متولی عقیده دارد که وجود مجلس خاصی به نام مجلس شورا، آنگونه که مودودی و دوری و امثال این دو می‌گویند، صحت ندارد. در پایان معتقد است که شروط لازم در مشاوران و تعیین آنان یک مسئله دینی نیست بلکه یک مشکل اجتماعی است که اصولاً در این موارد بر مبنای اقتضای شرایط عمل می‌شود. میدان علوم سیاسی، میدان قواعد انعطاف‌پذیر است نه قواعد خشک.

محمّد مبارک دیدگاه متولی را تأیید می‌کند که گفت: در کتاب و سنّت نصّی نمی‌بینیم که امام را تعیین یا روش او را مشخص کند. از این رو باید به اجرای عملی آن در عصر جمهور صحابه مراجعه کرد و روشی را که بر مبنای آن ابوبکر و خلفای بعدی انتخاب شدند، استخراج نمود که انتخاب به دست اهل حل و عقد است نه امّت، و پس از آن امّت با فرد منتخب بیعت می‌کنند امّا تعیین اهل حل و عقد به هر دوره، و هر مکان واگذار شده است.[1]

بنابراین مسئله‌ای جز اصل شورا پیدا نمی‌کنیم که مورد اتّفاق نظر آنان باشد.

---

۱. نظام الاسلام: الحکم و الدوله، ص ۲۵۴.

## روش انتخاب امام

از آن جا که شیوه مشخصی با نص مستقیم تعیین نشده است، شیوه‌هایی که برخی از صحابه برای تعیین امام پیموده‌اند، دلیل گرفته شده است. این شیوه‌ها مختلف است:

۱. اجتماع گروهی از بزرگان یا اهل حل و عقد و انتخاب حاکم.

۲. وصیت خلیفه: این بدان معنی است که وی نمی‌خواهد کار مسلمانان پس از او به آشوب کشیده شود.[۱] این روش به ولایت عهدی شبیه است.

۳. اختلاف نظر در نیاز به رضایت اهل حل و عقد. برخی از جمله ماوردی در *الاحکام السلطانیه* منکر این مسئله هستند. آنان می‌گویند: بیعت بدون نیاز به موافقت اهل حل و عقد منعقد می‌شود. زیرا بیعت عمر به رضایت صحابه متوقف نشد. در حالی که برخی از علمای بصره، موافقت آنان را شرط کرده‌اند، و آن گونه که دکتر متولی می‌گوید، برخی از علمای مصر این دیدگاه را تأیید نموده‌اند امّا در تفسیر این شیوه‌ها معتقد است که امور لازم الاتباعی تشکیل نمی‌دهند. زیرا قرآن و سنّت صحیح متعرض آن نشده‌اند. بنابراین شیوه‌هایی دارای قداست و قواعد خشک شمرده نمی‌شوند، چنان که در عقوبات (کیفرها) و عبادات هست. وی به صراحت معتقد است که فقط همین دو جنبه است که می‌تواند دارای قواعد ثابتی باشد و البته این امر شگفت انگیزی است!

۴. قهر و غلبه: احمد بن حنبل معتقد است که امامت با قهر و غلبه ثابت می‌شود و نیازی به موافقت اهل حل و عقد نیست.

ابویعلی فرّاء می‌گوید:

> از امام احمد مروی است که گفت: هرکس به زور شمشیر بر مسلمانان غالب آید تا خلیفه شود و امیرالمؤمنین نام گیرد، برای احدی از کسانی که به خدا و

---

۱. المجتمع الانسانی، ص ۱۵۸.

روز قیامت ایمان دارند، روا نباشد که بخوابد و او را امام نداند، خـواه نیکوکـار باشد و خواه بدکار.[۱]

احمد بن حنبل از یکی از صحابه (عبدالله بن عمر) روایت می‌کند که می‌گفت:

ما با کسی هستیم که چیره شود...

برخی از بزرگان علمای اهل سنّت با این دیدگاه مخالفت کرده‌اند. واضح است کـه این نظریه بر یک رأی معیّن در مسئله مورد بحث قرار نگرفته اسـت و از رجـال خـود می‌خواهد که دوباره به تحقیق در این حوزه بپردازند و مبانی و اصولی وضع کننـد کـه ضامن حسن انتخاب و مشارکت اهل رأی امت، و رضایت ملّت باشد، و مـانع اسـتبداد کسی در این انتخاب گردد. بدین ترتیب به دیدگاه‌های عـامی بسـنده مـی‌کنـیم کـه در کتابهای ماوردی، ابویعلی، ابن تیمیه و دیگر پیشگامان آمده است نه نظام بیگانـه‌ای کـه برای دیگر ترسیم شده یعنی: دموکراسی.[۲]

## شروط حاکم

دانشمندان اهل سنّت در تعیین این شرایط نیز اختلاف دارند. از جمله شـرایطی کـه برای حاکم عالی نظام بیان می‌شود، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. عدالت و رفتار مستقیم

۲. علم و فرهنگ. ابویعلی:

امام باید برترین مردم در علم و دین باشد.

۳. تجربه سیاسی و اجرایی

۴. بعضی صفات نفسانی مثل: شجاعت، نجابت و سلامت جسمی از هرگونه نقصی که مانع حرکت و سرعت اقدام شود.

---

۱. الاحکام السلطانیه، ص ۷.

۲. الحکم و الدوله، ص ۷۸.

۵. اسلام، شرط مفروض است.

۶. ذکورت: مردی

۷. قرشی بودن، برخی به استناد حدیث آن را شرط دانسته‌اند که می‌گوید: **الائمة من قریش**. دانشمدان متأخر در معنای این شرط حیران شده‌اند.

## ادله شورا

در اثبات شورا به موارد زیر استدلال شده است:

**الف**. آیات قرآن: مهم‌ترین موارد عبارتند از:

**۱. ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾** (الشوری:۳۸)

و کسانی که (ندای) پروردگارشان را پاسخ (مثبت) داده و نماز برپا کرده‌اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزیشان داده‌ایم، انفاق می‌کنند.

**۲. ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾** (آل عمران:۱۵۹)

پس، از آنان در گذر و برایشان آمرزش بخواه، و در کار(ها) با آنان مشورت کن، و چون تصمیم گرفتی بر خدا توکل کن، زیرا خداند توکل کنندگان را دوست می‌دارد.

**۳. ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾** (آل‌عمران:۱۰۴)

و باید از میان شما، گروهی، (مردم را) به نیکی دعوت کنند، و به کار شایسته وادارند و از زشتی بازدارند.

ب. احادیث که البته فراوان است. از قبیل:

**۱. ما ندم من استشار و ماخاب من استخار.**[۱]

هرکه مشورت کرد، پشیمان نشد، و آن که استخاره کرد، زیان ندید.

**۲. المستشار مؤتمن فاذا استشیر فلیشر بما هو صانع لنفسه.**

مشاور مورد اطمینان است. پس هرگاه با او مشورت شد، به چیزی راهنمایی کند که برای خودش انجام می‌دهد.

**۳. اذا کان أمراؤکم خیارکم وأغنیاؤکم سمحاءکم وأمورکم شوری بینَکم فظهرُ الأرض خیر لکم من بطنها وإذا کان أمراؤکم شرارکم، وأغنیاؤکم بخلاؤکم ولم یکن أمورکم شوری بینکم فبطن الأرض خیر لکم من ظهرها.**[۲]

آن گاه که امیران شما بهترین شما و توانگران شما بخشنده‌ترین شما باشند و کارهایتان با مشورت انجام پذیرد، روی زمین برای شما بهتر از زیر آن خواهد بود. ولی اگر امیران شما بدترین شما و توانگرانتان بخیل‌ترین شما باشند و کارهایتان به شورا اداره نشود، زیر زمین برای شما از روی آن بهتر خواهد بود.

**۴. لما انزلت: وشاورهم في الامر، قال رسول الله: امّا انّ الله ورسوله لغنیان عنها ولکن جعلها الله رحمةً لامّتي فمن استشار منهم لم یعدم رشداً ومن ترکها لم یعدم غیّاً.**[۳]

وقتی این آیه نازل شد: وشاورهم فی الامر، رسول خدا (ص) فرمود: همانا که خدا و رسول از مشورت بی‌نیازند لیکن خداوند مشورت را برای امّت من رحمت قرار داده است. هرکس از آنان مشورت کند، رشد و آن که مشورت را ترک نماید، لغزش را از دست نداده است.

و امثال این احادیث.

---

۱. تفسیر ابوالفتوح رازی، ج ۱۰، ص۶۵.
۲. همان، ج ۳، ص ۲۲۸.
۳. الدر المنثور، ج ۱، ص ۹۰.

**ج.** روش پیغمبر (ص)و صحابه: روایاتی نقل شده که رسول خدا (ص) با یاران خود مشورت می‌کرد. مثل: ابوهریره روایت کرد: احدی را ندیدم که بیشتر از رسول خدا (ص) با یارانش مشورت کرده باشد.

مواردی نیز از رفتار صحابه در انتخاب و مشورت خلفای نخستین ذکر شده است.

**د.** در اینجا سخن برخی از شعراء و حکماء را نیز یاد می‌کنند امّا انگیزه‌ای برای بیان آن نداریم. زیرا از نظر شرعی هیچ ارزشی ندارد.

روشن است که این متون نمی‌توانند یک ساختار مشخص تشکیل دهند و بلکه بیانگر یک مبنای کلی برای نظام حکومت در اسلام باشند. در این باره به تفصیل سخن خواهیم گفت. برخی از دانشمندان متأخر نیز در استدلال به برخی از آیات شورا مناقشه کرده‌اند، به طور مثال شیخ محمّد عبده، آن گونه که در تفسیر *المنار* از وی نقل شده، پس از استدلال به آیه سابق بر شورا، می‌گوید:

> معروف است که حکومت اسلامی مبتنی بر اصل شورا است. این صحیح است و آیه (یعنی آیه امر به معروف و نهی از منکر) نخستین دلیل آن، و دلالت این آیه قوی‌تر است از آیه: وامرهم شوری بینهم. زیرا این توصیف خبری از حالت یک طایفه مخصوص است و حداکثر دلالتی که دارد این است که شورا به خودی خود کار پسندیده‌ای است و خداوند متعال نیز آن را ستوده است؛ و دلالت آن از این هم قوی‌تر است که: وشاورهم فی الامر. زیرا امر رییس به مشورت، مقتضی وجوب مشورت بر او است امّا اگر ضامنی نباشد که امتثال این امر را تضمین کند، در صورتی که رییس مشورت را ترک کند، چه خواهد شد؟ امّا آیه امر به معروف و نهی از منکر فرض می‌کند که در میان مردم گروهی متحد و قوی باشند تا دعوت به خیر، و امر به معروف و نهی از منکر را بر عهده گیرند، و این عام است و حاکمان و رعیت را در برمی‌گیرد، و هیچ معروفی برتر از عدل نیست و هیچ منکری زشت‌تر از ظلم.[1]

---

۱. تفسیر المنار، ج ۴، ص ۴۵.

بدین ترتیب عبده در مهم‌ترین دلیل شورا تشکیک می‌کند، یعنی آیه: وامرهم شوری بینهم؛ به این اعتبار که توصیف طایفه خاصی است و حداکثر دلالتی که دارد این است که به خودی خود پسندیده است. گویی می‌خواهد بگوید که نمی‌تواند یک اساس و مبنا برای نظام حکومت اسلامی، و ولایت عامه لازم الاطاعه تشکیل دهد. همان گونه که می‌گوید: اگر وشاورهم فی الامر، دالّ بر وجوب مشورت بر رئیس باشد، ضمانتی برای امتثال رییس وجود ندارد. در این صورت اگر رییس امتثال امر نکرد و مشورت را رها نمود، چه خواهد شد؟! گویی به همین دلیل نمی‌توان بسنده کرد. آنگاه به آیه قرآن که برای تشکیل امّت آمر به معروف و ناهی از منکر دعوت می‌کند، به عنوان اساس و حجّت شورا تأکید می‌ورزد.

به هر حال، این اجمال ادله شورا بود. در مباحث بعدی بر این جنبه متمرکز خواهیم شد. زیرا پلی است که به شورا و نظام آن مشروعیت و قدرت می‌بخشد تا برای تشکیل حکومت اسلامی مقبول با همه اختیارات لازم اقدام نماید.

از اهل بیت (ع) نیز روایاتی در همین معنی به ما رسیده است. مثل:

۱. امام صادق (ع) فرمود: در وصیت رسول خدا (ص) به علی (ع) آمده:

**لا مظاهرة اوثق من المشاورة ولا عقل کالتدبیر.**[۱]

هیچ پشتیبانی استوارتر از مشورت، و هیچ خردی چون تدبیر نیست.

۲. برقی از عثمان بن عیسی **از ساعة** بن مهران از امام صادق (ع):

**لن یهلك امرؤ عن مشورة.**[۲]

هیچ مردی از مشورت نابود نشد.

۳. معمربن خلاد گفت: یکی از موالی امام رضا (ع) به نام سعد مرد؛ به او گفت:

---

۱. وسائل اشیعه، ج ۸، ص ۴۲۴.
۲. همان، ۴۲۸.

مردی با فضیلت و ایمن به من معرفی کند. من گفتم: من به تو معرفی کنم؟ در حالتی شبیه غضب به من گفت:

**ان رسول الله کان یستشیر اصحابه ثم یعزم علی ما یرید.**[۱]

رسول خدا (ص) با یارانش مضورت می‌کرد. سپس بر آنچه می‌خواست، تصمیم می‌گرفت.

۴. شیخ صدوق (ره) از امیرالمؤمنین (ع) در وصیت به محمّد بن حنفیه:

**اضمم آراء الرجال بعضها الی بعض ثم اختر اقربها من الصواب وابعدها من الارتیاب... قد خاطر بنفسه من استغنی برأیه، ومن استقبل وجوه الآراء عرف مواقع الخطاء.**[۲]

آراء مردان را به هم پیوست کن. سپس نزدیک‌ترین به صواب و دورترین از ارتیاب را برگزین،... هرکه تنها به رأی خود ساخت، خود را به مخاطره انداخت، و آن که به استقبال آرای مختلف رفت، جاهای خطا را شناخت.

۵. جمعی از دانشمندان از علی بن اسباط از حسن بن جهم که گفت: نزد امام رضا (ع) بودیم. پدرش را یاد کرد و گفت:

**کان عقله لاتوازن به العقول وربما شاور الاسود من سودانه...** [۳]

عقل او چنان بود که همه عقول با آن برابری نمی‌کرد و چه بسا با کم‌ترین خدمتکارانش مشورت می‌کرد...

۶. علی بن احمد بن موسی از محمّد بن هارون از عبدالله بن موسی از عبدالعظیم حسنی از علی بن محمّد هادی از پدرانش که امیرالمؤمنین (ع) گفت:

---

۱. همان.
۲. همان، ص ۴۲۹.
۳. همان، ص ۴۲۸.

**خاطر نفسه من استغنی برأیه.**[۱]

هرکس به رأی خود ساخت، خود را به خطر انداخت.

## وجوب مشورت برامام

برخی معتقدند که در اموری که جنبه همگانی دارد، و مسائل مهم و خطیر، مثل: قانون‌گذاری، و اعلان جنگ، و اجرای طرح‌های عمومی بر امام واجب است که با صاحب‌نظران مشورت کند؛ امّا در امور خاص و مواردی که مصلحت امّت را در انجام هرچه سریع آن می‌داند، مستحب است که آن را به شورا گذارد. زیرا شایسته نیست که به رأی خود اطمینان کند و مشورت را رها سازد.[۲]

شاید در لزوم مشورت چنین استدلال شود که قرآن، شورا را در کنار دو رکن مهم از ارکان اسلام یعنی نماز و زکات قرار داده است. چنان که می‌فرماید:

**﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾ (الشوری:۳۸)**

و کسانی که (ندای) پروردگارشان را پاسخ (مثبت) داده و نماز برپا کرده‌اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزیشان داده‌ایم، انفاق می‌کنند.

زیرا از رسول خدا (ص) می‌خواهد که در کارهایش مشورت کند. قرطبی می‌گوید:

سادات عرب هرگاه در کارها با آنان مشورت نمی‌کردند، بر آنان سخت می‌آمد. از این رو خداوند متعال پیغمبرش را فرمان داد که با آنان مشورت کند. زیرا این کار آنان را بیشتر جذب می‌کند، و کینه‌هایشان را بیشتر از بین می‌برد، و دلهایشان را پاکیزه‌تر می‌کند.[۳]

همین طور ممکن است به سیره رسول خدا (ص) در مشورت و نیز روش صحابه

---

۱. همان، ص ۴۲۵.
۲. الدوری: الشوری، الخلاصه.
۳. الجامع الاحکام القرآن، ج ٤، ص ٢٤٩.

استدلال شود. در حالی که مطابق نقل دکتر متولی، برخی از عالمان عقیده دارند که مشورت برای حاکم مستحب است و این که رسول خدا (ص) مأمور شد با اصحاب خود مشورت کند، برای پاک‌سازی دلهایشان بود تا در کارهایشان فعال‌تر عمل کنند.

## شورای الزام‌آور

این پرسش که آیا شورا الزام‌آور است، همان گونه که آوردیم و پس از این هم درباره آن سخن خواهیم گفت، از مهم‌ترین پرسش‌ها در این باره است. زیرا با این پرسش می‌توانیم نخستین گام را در طریق حکومت اسلامی، و ولایت عامه از خلال نظام شورا برداریم. آیا شورا می‌تواند مشورت‌کنندگان را به نتیجه آن ملزم کند؟ و در نتیجه آیا بر همه امّت است که از نتیجه شورا تبعیت کنند، و آیا حاکمی که از راه شورا انتخاب شده، از حق اطاعت برخوردار است؟ و حاکم بلافاصله ملزم به اجرا و تنفیذ مشورت است؟

همان گونه که واضح است این پرسش، هم مرحله انتخاب حاکم عالی را در برمی‌گیرد، و هم مرحله پس از انتخاب را. زیرا در زمینه‌هایی که باید در آن مشورت شود، قابل طرح است؛ اینگونه: آیا باید حاکم به نتیجه شورا ملتزم باشد؟ آنچه ما را بر آن داشت که هر دو مرحله را در ضمن یک پرسش قرار دهیم، وحدت دلیل، و احتیاج مساوی ما به استفاده الزام یا عدم الزام از آن است. در واقع تمرکز بر زمینه دوم و اهمال مجال نخست، تغافل از اصل مشکل، و تمرکز بر فرع آن است و البته چنین اقدامی سزاوار نباشد.

به هر حال، دکتر محمّد یوسف موسی در زمینه دوم معتقد به عدم الزام است.[1] در حالی که دکتر متولی این مسئله را در همان زمینه درمان کرده از وجوب یا عدم وجوب عمل حاکم عالی (امام یا خلیفه) به رأی شورا پرسیده است. او به هگام پاسخ به این پرسش، ادله شورا را عرضه می‌دارد و معتقد است که بر الزام دلالت ندارد.

---

۱. نظام الحکم فی الاسلام، ص ۱۱۸.

زیرا در قرآن یا سنّت نصّی نمی‌بینیم که عمل بـه رأی اهـل شـورا را بـر حـاکم حتمی ساخته باشد. آیه کریمه‌ای که خداوند رسـول خـود را بـه شـورا فرمـان می‌دهد، یعنی: **وشاورهم فی الامر**، ایـن عبـارت را در پـی دارد: **فـاذا عزمـت فتوکّل علی الله**. از این آیه روشن می‌شود که رسول خدا (ص) پس از مشورت رأیی را اجرا می‌کند که بر آن عزم کرده است نه رأیی که مشـاوران داده‌انـد. بـه تعبیر دیگر، رسول خدا (ص) تا زمانی که قانع نشـود، ملـزم بـه پیـروی از رأی اعضای شورا نیست. به نظر می‌رسد این همان رأیی باشد که مفسّران در این آیه برمی‌گزینند.

سپس روایتی را نقل می‌کند که مطابق آن رسول خدا (ص) بـه شـیخین (ابـوبکر و عمر) خبر داد که به رأی آن دو عمل کرده با آن دو مخالفت نمی‌کند، حتی اگـر اغلـب صحابه در این رأی با آن دو مخالفت کنند. وی آنگـاه بـه مخالفـت ابـوبکر بـا اجمـاع اسلامی در مسئله جنگ با مسلمانان مانع زکات، و مسئله اعزام جیش **اسـامة** بـن زیـد اشاره می‌کند. آنگاه دیدگاه معتقدان به الزام در روزگار حاضر را رد کرده بر آنان خـرده می‌گیرد که نه اسناد قابل قبولی در تأیید دیدگاه خود آورده‌اند و نه به مناقشـه مفسّـران توجه کرده‌اند.

## موضوعات شورا

اختلاف زیادی در مساحت و موضوعات شورا، وجـود دارد و هـرکس، در تفسـیر آیات: **وامرهم شوری بینهم و شاورهم فی‌الامـر**، دیـدگاه خـود را بیـان کـرده اسـت. زمخشری در *الکشاف* گفته است:

کار جنگ و مانند آن از اموری که درباره آن بر تو وحی فرود نیامده است.

برخی دیگر گفته‌اند که به مشورت با اصحاب فرمـان یافـت کـه ایـن کـار یکـی از مظاهر اکرام و احترام، و ابزاری برای جلب و جذب دوستی آنان تلقی می‌شـد. محمّـد ابوزهره در کتاب: المذاهب الاسلامیه معتقد است که شورا به عنوان یک اصل کلـی در

همه اموری قرار داده شده که در آن نصی نیامده است و اساس انتخاب حاکم است. در حالی که دکتر محمّد یوسف موسی در کتاب: *نظام الحکم فی الاسلام* عقیده دارد که رسول خدا (ص) در امور مهم با اصحاب مشورت می‌کرد. دکتر متولی نظر دارد که شورا نمی‌تواند همه زمینه‌هایی را که در آن نصّی وارد نشده، در بر گیرد. همان گونه که پیش از این آوردیم، برخی از کارها برحسب طبیعت خود از دایره تخصص هیئت‌های نمایندگی (یا اعضای شورا) خارج است. این نکته ثابت است که درباره برخی کارها نه وحی نازل شده و نه نصّی در این زمینه آمده که رسول خدا (ص) به رغم اهمیت این کارها مشورت نکرده باشد... مواضع شورا در اسلام به صورت کاملاً معیّن و بیّن مشخص نبود. این نامشخص بودن از مواردی است که با طبیعت شریعت برخوردار از صبغه همیشگی و همگانی، سازگاری دارد.[۱]

## صاحب قدرت، امام یا امّت؟

دکتر دوری عقیده دارد که امت صاحب سلطنت (قدرت) علیا در کشور است و هم او است که از امام حساب می‌کشد و بر تصمیمات او نظارت دارد، و بر او است که نماینده خود را به عنوان شورایی که امام در همه کارها با آن مشورت کند، انتخاب نماید.[۲]

شیخ شلتوت معتقد است:

> حق امّت است که حاکمان خود را انتخاب کند: آنان را تعیین نماید، و عزل کند، و در همه تصرفات شخصی و عمومی آنان نظارت داشته باشد. حاکم باید از سیره ستوده برخوردار باشد. هرگاه سیره (روش) بد در پیش گرفت، حقّ امّت است که او را عزل کند. فقهاء اتّفاق نظر دارند که خلیفه مسلمین صرفاً وکیل امّت است که در همه کارها تابع موکّل خویش است و همانند هر وکیل دیگر

---

۱. مبادی نظام الحکم، ص ۲۵۳.
۲. الشوری، الخلاصه.

امّت در خرید و فروش، تابع مقرراتی است که وکیل شخصی از آن تبعیت می‌کند. همین گونه اجماع دارند که کارمندان دولت که خلیفه آنان را عزل و نصب می‌کند، نه به موجب ولایت وی کار می‌کنند، و نه به موجب عزل وی به اعتبار شخصی از کار بر کنار می‌شوند بلکه به موجب ولایت و عزل امّت این کار صورت می‌گیرد که او را در تولیّت و عزل وکیل خود کرده‌اند. از این رو هرگاه خلیفه عزل شود، والیان (کارگزاران) و قاضیان وی عزل نمی‌شوند. زیرا به نمایندگی از امّت و در حقّ او کار می‌کنند، نه به نام خلیفه و در حق خالص او.[1]

کاش می‌دانستم این اجماع چگونه ثابت می‌شود و در چه زمانی این احکام پیاده شده است؟!

## عزل خلیفه

ابن تیمیه می‌گوید:

مشهور در مذهب اهل سنّت این است که به خروج بر ائمه و مبارزه مسلّحانه (جنگ با شمشیر) با آنان عقیده ندارند، اگرچه ظالم و ستمگر باشند. چنان که احادیث صحیح و مستفیض پیغمبر (ص) بر آن دلالت دارد.

وی سپس به ذکر برخی روایات از رسول خدا (ص) می‌پردازد. از آن جمله است: هرکس، فردی بر او والی شد و چیزی از معصیت خدا انجام می‌دهد، باید که از معصیت او کراهت داشته باشد ولی دست از اطاعت او بر ندارد.[2]

به احمد بن حنبل نسبت می‌دهند که گفت:

هرکس به زور شمشیر بر آنان ـ مسلمانان ـ غالب آید تا خلیفه شود و امیرالمؤمنین نام گیرد، برای احدی از کسانی که به خدا و روز قیامت ایمان

---

۱. من توجیهات الاسلام، ص ۵۶۳.
۲. منهاج السنه، ج ۲، ص ۷۸.

دارند، روا نباشد که بخوابد و او را امام نداند، خواه نیکوکار باشد و خواه بدکار؛ او امیرالمؤمنین است.[۱]

امّا امام الحرمین جوینی می‌گوید:

هرگاه امام ستم پیش گیرد و ظلم و بدکاری‌اش آشکار گردد، و با هیچ مانعی دست از رفتار بد خود بر ندارد، اهل حل و عقد می‌توانند برای منع او با هم همداستان شوند، اگرچه به کشیدن اسلحه و اعلان جنگ باشد.[۲]

## چند نکته درباره نظام شورا

اساس نظام شورا و برخی از مبانی، و ادله آن را مطابق دیدگاه مسلمانان طرفدار این نظریه آوردیم. در پی برخی نکته‌های مهم را که باید در این میان مورد ملاحظه دقیق قرار گیرد، بیان می‌کنیم:

### الف. معنای شورا و الزام به نتیجه

اگر به کتاب‌های لغت مثلِ *لسان العرب*[۳] مراجعه کنیم، خواهیم دید که واژه‌های شورا، و تشاور، به خودی خود، حاوی هیچ گونه الزامی نیست بلکه از جمله معانی آن، این است: عرضه شییء و درخواست بیان حسن و قبح آن. از طریق معانی این واژه که لغت شناسان عرب بیان کرده‌اند، می‌توان فهمید که شورا بیانگر هیچ گونه الزام و التزام نیست بلکه عبارت است از «فرآیند تبادل نظر برای دست‌یابی به حقیقت و نظرخواهی از دیگران برای رسیدن به گزینش اندیشه‌ای معین.»

بر این اساس می‌فهمیم که هرگونه بحث از شورا به هدف الزام مشورت کننده مثلاً به نظر اکثریت و بلکه دیدگاه اجماعی مشاوران نیست مگر این که به این دیدگاه برسد

---

۱. الخلافة و الامامه، ص ۲۹۹.
۲. شرح المقاصد، ج ۲، ص ۲۷۳.
۳. ج۴، ص ۴۳۷.

و از آن قانع شود، و جنبه‌های حسن این دیدگاه برایش روشن گردد. امّا هرگاه نظر خواست و دیدگاه‌های مختلف را زیر و رو کرد امّا نظری برتر از دیدگاه خود نیافت، بر حسب معنای لغوی شورا، ملزم نیست به رأی اکثریت یا همه مشاوران عمل کند، حتی اگر به نحو وجوب ملزم به مشورت شده باشد و البته چنان که خواهیم دید، هرگز به چنین امری ملزم نشده است.

بنابراین بین امر به مشورت، و امر به التزام به نتیجه شورا یعنی تبعیت از اکثریت یا اجماع، تفاوت عرفی و لغوی فراوانی است. دیدیم خلیفه اوّل ـ که نظام شورا با او آغاز شد ـ بنا به تصریح دکتر رافعی ـ در دو قضیه مهم ردّه و اعزام جیش اسامه با اجماع اصحاب مخالفت کرد.

بنابراین نمی‌توانیم از نصوص اسلامی، هیچ گونه الزامی برای شورا به هر نحو متصوّر که باشد، استفاده کنیم. با این وجود نمی‌توان ادعا کرد که شورا به معنی اجماع یا رأی اکثریت، الزام و قدرتی نتیجه می‌دهد که حکومت اسلامی بر پایه آن بتواند وظایف عمومی و خصوصی را محدود، و آزادی‌های اقتصادی را تا حد معینی محدود سازد یا بسیاری از کارها را الزامی، و در اموال قاصران تصرف کند، و به عبارت مختصر امور اجتماعی و همگانی جامعه اسلامی را اداره نماید. این حوزه از هرگونه امور همگانی قابل تصور در جوامع دیگری بسی گسترده‌تر است. در توضیح این نکته می‌گوییم:

همان گونه که گذشت، هدف از شورا پناه بردن به دیگران و استفاده از تجربه‌های آنان و استعانت از نقاط قوت آن است تا انسان به خاطر عدم مشورت پشیمان نباشد. زیرا مشورت می‌توانست بسیاری از زوایای مسئله را که بدان توجه نداشت، روشن سازد.

این درست است امّا در زمینه ولایت عامه نمی‌تواند مفید باشد و به ما مدد رساند تا ولایت عامه‌ای را اثبات و از طریق این ولایت عامه بتوان امّت را به اطاعت از ولی امر ملزم ساخت و با وجود آن، ولی امر بتواند ـ در صورت مصلحت ـ امّت را به کارهای

مباح و مستحب، و حتی مکروه ملزم نماید، و حکم به اباحه امری شرعی کند که از طریق اجتهاد به حرمت یا وجوب آن رسیده امّا قطع ندارد که واقعاً واجب یا حرام است. این الزام مطلوب را مطلقاً نمی‌توان از ادله مذکور برای شورا، استفاده کرد. اینک می‌فهمیم که عدم ظهور شورا در هرگونه الزامی، آیه: **فاذا عزمت فتوکل علی الله** را ظاهر در امر پیغمبر(ص) به مشورت با اصحاب قرار می‌دهد، و آن گاه که به یک رأی قانع شد و بر آن عزم کرد، در اجرای آن بر خداوند توکل کند، خواه با رأی مشاوران موافق باشد یا نه. این نکته‌ای است که بسیاری از مفسّران از آیه استفاده کرده‌اند. بنابراین آیه مبارکه، چنان که خواهیم دید، ظاهر در عدم الزام به شورا است.

**ب. نصوص، اخلاقی نه حدّی**

دقت در نصوص شورا نشان می‌دهد که این متون، اخلاقی محض و در مقام مدح مشاوره است؛ بدون اینکه حکم عامی به لزوم شورا از یک جهت، و التزام به رأی مشاوران یا اکثریت آنان از جهت دیگر صادر کند. بهترین دلیل شورا، آیه: **وامرهم شوری بینهم**، چنان که بیاید، در سیاق مدح مؤمنان و بیان صفات نیکوی آنان است. خداوند متعال می‌فرماید:

**﴿فَمَا أُوتِيتُمْ مِنْ شَيْءٍ فَمَتَاعُ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْأِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذِينَ إِذَا أَصَابَهُمُ الْبَغْيُ هُمْ يَنْتَصِرُونَ وَمَنْ يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ وَلِيٍّ مِنْ بَعْدِهِ وَتَرَى الظَّالِمِينَ لَمَّا رَأَوُا الْعَذَابَ يَقُولُونَ هَلْ إِلَى مَرَدٍّ مِنْ سَبِيلٍ﴾**

**(الشوری: ۳۶ـ۴۱)**

و آنچه به شما داده شد، برخورداری (و کالای) زندگی دنیا است، و آنچه پیش

خدا است، برای کسانی که گرویده‌اند و به پروردگارشان اعتماد دارند بهتر و پایدارتر است. و کسانی که از گناهان بزرگ و زشتکاری‌ها خود را به دور می‌دارند و چون به خشم درمی‌آیند، درمی‌گذرند. و کسانی که (ندای) پرودرگارشان را پاسخ (مثبت) داده و نماز بر پا کرده‌اند و کارشان در میانشان مشورت است و از آنچه روزی‌شان داده‌ایم، انفاق می‌کنند. وکسانی چون ستم برایشان رسد، یاری می‌جویند و به انتقام بر می‌خیزند) و جزای بدی مانند آن، بدی است. پس هرکه در گذرد و نیکوکاری کند، پاداش او بر (عهده) خدا است. به راستی او ستمگران را دوست نمی‌داد. و هرکه پس از ستم (دیدن) خود، یاری جوید (و انتقام گیرد) راه (نکوهش) بر رد ایشان نیست.

همین طور است آیه دیگر قرآن که می‌فرماید:

**﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ (آل عمران:۱۵۹)**

پس به (برکت) رحمت الهی، با آنان نرمخو (وپر مهر) شدی، و اگر تندخو و سختدل بودی، قطعاً از درباره تو پراکنده می‌شدند. پس، از آنان در گذر و برایشان آمرزش بخواه، و در کارها با آنان مشورت کن، و چون تصمیم گرفتی، بر خدا توکل کن، زیرا خداوند توکل کنندگان را دوست می‌دارد.

ما از این سخن چیزی نمی‌دانیم جز اینکه اصل در امور مذکور در این آیات، مدح و حسن آن است نه الزام مطلق وگرنه لازم آید که معتقد شویم عفو، یاری رساندن، و انفاق مطلقاً از امور نیکو و پسندیده (حسن) است و این خلاف واقع است. زیرا چه بسا برخی از این امور در برخی موارد پسندیده نباشد. بنابراین مقصود بیان صفاتی است که در اصل ممدوح می‌باشد، و وضع آن از حیث وجوب و استحباب و بلکه حرمت ـ به اختلاف موارد ـ متفاوت می‌شود. سیاق آیه این نکته را توضیح می‌دهد.

این مطلب را به وضوح در روایات مختلف به رغم اختلاف آن‌ها با هم، می‌بینیم. چنان که در این روایت است: **اذا کان امراؤکم خیارکم...**، و روایت: **ماندم من استشار**. از همین جا است که بسی شگفت زده‌ایم از استدلال بر مهم‌ترین نظام الزامی به این گونه آیات و روایات که مطلقاً، نه معترض جنبه الزامی آن شده و نه به این جنبه نظر دارد.

### ج. شمول قضایای شخصی مانع از ظهور در الزام

تتبع این نصوص نشان می‌دهد که به مسئله مشورت در قضایای شخصی صرف پرداخته و بلکه برخی از آنها در موارد کاملاً شخصی مثلاً خرید خدمتکار وارد شده است. حال که وضعیت چنین است و از سوی دیگر به وضوح می‌دانیم که مشورت در امور شخصی الزامی نیست؛ همین امر به خودی خود موجب می‌شود که عرف از این نصوص عام، برداشت الزام نکند.

آری، شاید این ملاحظه در مورد دو آیه شریفه صادق نباشد که در امور عام ظهور دارد نه در امور شخصی مسلمانان. اگرچه ممکن است کسانی ادعا کنند که این آیات هم شامل قضایای شخصی یا مواردی می‌شود که اگرچه شخصی نیست امّا می‌دانیم شورا در مورد آن واجب نیست.

### د. اجمال و ناپایداری به جای انعطاف‌پذیری

این یک اشکال کلی بر همه دلایل مطرح در این زمینه است. خلاصه آن چنین است: این نظام جنبه حیاتی مهمی را در برمی‌گیرد که تقریباً عمده‌ترین جنبه اجتماعی زندگی است. اگر اسلام نظام شورا را بر این اساس آورده که چارچوب کلی نظام سیاسی در جامعه اسلامی در گذر روزگاران مختلف باشد، طبیعی است که از اسلام انتظار داشته باشیم، اصول و مبانی این نظام را تبیین کند. یعنی به لحاظ اهمیت فوق‌العاده و نقش بس مهم آن در زندگی اجتماعی، به صورت یک نظام کامل به امّت

ارائه دهد؛ و با این فرض که این نظام یک نظام جاودانه خواهد بود، طبیعی است که همه جزئیاتی را که بر حسب مورد، و به تبع پیچیدگی اجتماعی، و طبیعت همگانی، و فضای سیاسی، و امثال ذلک فرق می‌کند، معین ننماید امّا لازم است از بیان مبانی کلی مشخص برای درمان جنبه‌های مشترک در موارد مختلف اجرای نظام غفلت نورزد. به گونه‌ای که نشانگر انعطاف‌پذیری اصول و قواعد و قابلیت آن برای اجرا در حالت‌های جزیی مختلف باشد. مثل قاعده لاضرر که بر حالت‌های مختلف، که عنوان ضرر به خود می‌گیرد قابل تطبیق است. دو جنبه در نظام جاودانی وجود دارد که به درمان جوانب تحول‌پذیر اجتماعی می‌پردازد:

۱. جنبه ثابت یعنی قواعد ثابتی که به درمان عناصر ثابت مشترک در حالت‌های مختلف می‌پردازد، و از طریق احتوای نظام بر این مبانی و اصول ثابت است که می‌تواند نظام خوانده شود و الاّ نمی‌توان تطوّر و تحوّل در خود نظام را تصور کرد. زیرا با نظام بودن آن تناقض خواهد داشت.

۲. جنبه انعطاف‌پذیری که ممکن است نظام از طریق امکان تطبیق قواعد و اصول ثابت خود بر حالت‌های متغیر، و نیز مناطق فراغ از آن برخوردار باشد. نظام این فضاهای خالی را پس از آن واگذار و رها کرده که کسی را معین نموده تا آن را بر وفق مصالح پرکند.

بنابراین، طرفداران نظام شورا به عنوان نظامی که به تنهایی استوار است، چه می‌خواهند بگویند؟ آیا مدعی وجود قواعد و اصول عامی هستند که نظام شورا بر پایه آن تکیه دارد، به گونه‌ای که با وجود آن با هیچ مشکل قابل ذکری مواجه نخواهیم شد؟ چنین سخنی قطعاً باطل است. قرآن و احادیث متعرض هیچ گونه قاعده عامی برای شورا نشده‌اند تا چه رسد که همه قواعد و مبانی آن را معین کرده باشند. از این رو این نظام ناتوان‌تر از آن است که به پرسش‌های مختلفی پاسخ دهد که برخی از آنها را پیش

از این مطرح کردیم، و اختلاف دیدگاه‌ها را درباره آن دیدیم که چگونه هرکدام بر حسب استحسان خود در این باره عمل کردند. همچنین دیدیم که برخی از آنان، هرگونه پاسخی را عصری می‌دانند نه یک مبنا و قاعده اسلامی. در صورتی که این نظام اثبات شده باشد، پرسش‌هایی در این باره مطرح می‌شود امّا پاسخی از اسلام برای آن نمی‌یابیم، از جمله نمونه‌های زیر است:

اگر دو گروه از امّت با هم اختلاف کردند و یکی از اکثریت کیفی برخوردار بود و دیگری از اکثریت کمی، چه باید کرد؟

مشاوران (انتخاب کنندگان) چه کسانی هستند؟ شرایط آنان چیست؟

حکم متخلّف از شورا چیست؟

حکم زنان ناتوان و کسبه ضعیفی که نمی‌توانند واقعیت را کشف کنند، و تخصص لازم را ندارند چیست؟ آیا رأی آنان قابل قبول و مسموع است؟

قدرت حقیقی از کیست؟ از امام یا امّت؟

آیا نظام ولایت عهدی پذیرفته است؟

آیا امامت به قهر و غلبه ثابت می‌شود؟

آیا مشورت بر حکام واجب است؟ و آیا الزام آور است؟

موضوعات شورا چیست؟

آیا تعدد رؤسا ممکن است؟

و ده‌ها پرسش دیگر که در یک زمان پاسخ‌های متعددی به آن داده می‌شود. وظیفه امّت با چنین نظامی با حدود متلاطم و نااستوار، چیست؟ البته اگر حدودی داشته باشد! آیا این همان انعطاف‌پذیری است که عموم صاحب‌نظران این عرصه ادعا کرده‌اند، و به طور اجمال، موجب این اشکال شده است؟!

دقیقاً از همین جا است که امثال علی عبدالرزاق و خالد محمّد خالد در این ادعا به

حل مشکل پناه برده‌اند که مطلقاً برنامه‌ای اسلامی برای حکومت وجود ندارد و این کار به مردم واگذار شده تا به امور دنیوی خود اهتمام ورزند؛ و اسلام فقط و فقط به تنظیم روابط فرد و خالق او و پرداخت و البته برخی تعالیم اجتماعی و اخلاقی هم آورده است. زیرا آنان چیزی در برابر خود ندیدند جز ادّعای نظام شورا که آن هم به نظرشان یک تعلیم مبهم و غامض، و مردد بین گونه‌های مختلف، و محال است که بتواند نظام زندگی قرار گیرد.

ما که نتیجه دیدگاه عبدالرزاق و امثال او را نپذیرفته‌ایم، خود را مضطرّ به التزام به نظام شورا به عنوان تنها راه حل اسلامی نمی‌دانیم. همین موجب می‌شود در جستجوی نظام سیاسی اسلام باشیم. زیرا کاملاً ایمان داریم که به طور حتم و مسلّم چنین نظامی وضع و به مردم عطا شده است. این دیدگاه است که آنچه را در باره نظام ولایت فقیه، و عمل شورا در چارچوب آن گفتیم، معیّن می‌سازد. در این باره سخن خواهیم گفت.

امّا اگر ادعا شود که میان حالت‌های مختلف شورا، عناصر مشترکی وجود ندارد، و از این رو در ازای آن قواعد مشترک وضع نشده است، بدان معنی خواهد بود که از نظام شورا بی‌نیاز، و پناه بردن به نظام تعیین اشخاص مخصوص یا هر نظام دیگری که تصور شود از این فراغ موسوم به نظام شورا بهتر و برتر خواهد بود.

حل مشکلات شورا به وسیله شورا نیز بی‌معنی خواهد بود. زیرا بدان معنی است که مشکلات فراغ را با فراغ حل کنیم. زیرا همین مشکلات برای شورای دوم هم مطرح خواهد شد.

بنابراین، اجمال شدید مذکور موجب اشکال در همه ادله مطرح می‌شود و در قبال آن هیچ چیز نمی‌ماند جز اینکه ادّعا شود: پیغمبر (ص) می‌خواست این نظام را برای امّت برنامه‌ریزی کند امّا رحلت ناگهانی او موجب شد که وقت کافی برای اقدام در این جهت نداشته باشد. قطعاً چنین ادعایی باطل است، خصوصاً با ملاحظه موارد زیر:

۱. رسول خدا (ص) از سوی خداوند متعال که از همگان به امور آگاه‌تر است، به حق هدایت و تأیید می‌شد. از این رو معنی ندارد که تصور کنیم با مرگ ناگهانی

پیغمبر امین، خداوند شریعت ناقصی به بشریت عطا کرده است.

۲. رسول خدا (ص) خبر داده بود که پس از سالی که در آن حج گزارد، رحلت خواهد کرد، و آن حج را **حجة الوداع** نامید. بنابراین فرصت کافی در اختیار داشت تا اگر می‌خواست، مبانی و اصول نظام شورا را بیان کند.

### هـ استحسان ظنّی

پرسش این است: آیا استحسان‌های ظنّی کافی است؟ شاید پاسخ دهند که اسلام به بیان چارچوب کلی شورا بسنده کرده و همه چیز حتی مبانی و اصول را به استحسان‌های ظنّی اجتهادی واگذار نموده است. در یک کلمه، حتی با چشم پوشی از مناقشه‌های اصولی عمیق در این گونه استحسان‌های متکی به ظنّ: [**وَإِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً** (النجم:۲۸)] و بدون مستند شرعی واضح که موجب شده مذاهب در این باره بیش از حد اختلاف داشته باشند تا آنجا که می‌بینیم شافعی درباره استحسان ـ که یکی از ابواب ظنّی است ـ می‌گوید: هرکس استحسان کند، چنان است که تشریع کرده است،[1] در حالی که مالک معتقد است: استحسان نه دهم علم است؛[2] آری حتی با چشم‌پوشی از این مناقشه‌ها نامعقول است که مبانی مهم‌ترین نظام زندگی به چنین استحسان‌ها، و اجتهادهای مختلف واگذار، و در معرض مشربهای مختلف قرار گیرد. آنگاه که دیدگاه‌ها درباره مبانی اساسی مختلف است، چگونه می‌توان مشکل را حل کرد؟ و چه کسی موضع نهایی را اتخاذ می‌کند؟ این کار بدون تردید به معنی هرج و مرج است.

### و. استناد رهبری به امّت

واگذاری و استناد رهبری به امّت در روزگار پس از پیغمبر (ص) امری غیرطبیعی است. این نکته در امتداد نکته چهارم (اجمال و ناپایداری در نظام شورا) است. اگر چه

---

۱. فلسفة التشریع الاسلامی، ص ۱۷۴.
۲. المدخل الی الفقه الاسلامی، ص ۲۵۷.

آن نکته بر اجمال نظام و ادله شورا، و آرای مختلف تأکید داشت، امّا این نکته[1] بر خصوص نسلی متمرکز است که رسول خدا (ص) بر جای گذاشت و بر آن است که این نسل بر مبنای نظام شورا به نحو مورد نظر، پرورش نیافت. این مطلب با صرف نظر از این ادعا ـ در چارچوب بینش امامیّه ـ است که اسلام نظام شورا را برای مرحله پس از معصومین (ع)، که امت به سطحی عالی از پیشرفت می‌رسد، وضع کرده تا بتواند پس از تربیت در مکتب ائمه (ع) و رهبری کامل آنان، مسئولیت مکتب و امانت حکومت را برعهده گیرد.

اگر بر نخستین نسلی تأکید و تمرکز کنیم که در مرحله پس از وفات رسول خدا (ص) زندگی می‌کردند، خواهیم دید که (طبیعت اشیاء و وضع عمومی ثابت از رسول خدا، و دعوت وداعیان این فرضیه را به کلی رد می‌کند). زیرا:

۱. اگر رسول خدا (ص) این نظام را در موضع اجرا برای این مرحله قرار داده و، ولایت عامّه را به این نظام واگذار می‌کرد؛ طبیعی بود که امّت را از حدود و تفاصیل آن آگاه،و برای پذیرش چنین مسئله‌ای آماده کند. خصوصاً که در جاهلیت، مجموعه‌ای از عشایر غالباً بر پایه رهبری قبیله‌ای زندگی می‌کردند که ثروت، قدرت و وراثت تا حد زیادی در آن حکمفرمایی داشت. به آسانی می‌توانیم دریابیم که رسول خدا (ص) چنین شیوه‌ای از آگاهی‌سازی امّت را اجرا نکرده است و الاّ در احادیث مروی از حضرت، یا ذهنیّت امّت یا حداقل در ذهنیت نسل طلایه‌دار امّت که مهاجران و انصار را در بر می‌گرفت، منعکس می‌شد. در حالی که اثری از آن نمی‌بینیم بلکه این ابوبکر است که به خلافت عمر پیمان می‌گیرد و می‌نویسد: امّا بعد، من عمر بن خطاب را بر شما گماشتم، پس سخن او را گوش دهید و از فرمانش اطاعت کنید. عبدالرحمن بن عوف بر او وارد شد و گفت:ای خلیفه خدا! به چه حالی صبح کردی؟ گفت: با معرفی جانشین خودم، شب را صبح کردم و شما هم بر آنچه بدان گرفتارم، افزودید. چه مرا

---

۱. برگرفته از آرای شهید صدر (ره) در کتاب : بحث حول الولایه، ص ۲۲ ـ ۳۷.

دیدید که مردی از شما را برگماشتم و اکنون همه شما بر آشفته و خشمگین شده‌اید، و هرکس آن را برای خود می‌خواهد.[۱]

این نشانگر الزام و نصب است نه آنگونه که گفته‌اند، نامزدی و توجه دادن؛ و نیز بیانگر طریقه‌ای است که به شورا نمی‌اندیشد. این اندیشه تعیینی در اقدام عمر نیز تجلی می‌یابد که بر مسلمانان واجب کرد که خلافت کسی را که شش نفر از میان خود به اتّفاق تعیین می‌کنند، بپذیرند. وی این سخن را وقتی گفت که مردم از او خواستند جانشین تعیین کند: اگر یکی از آن دو مرد مرا درک می‌کرد، این امر را به او واگذار می‌کردم: سالم مولای ابوحذیفه، و ابوعبیده جرّاح؛ و اگر سالم زنده بود، خلافت را به شورا نمی‌گذاشتم.[۲]

ابوبکر به عبدالرحمن بن عوف که در بستر مرگ با او در گوشی سخن می‌گفت، اظهار داشت: کاش از رسول خدا (ص) می‌پرسیدم که این کار ـ خلافت ـ از کیست. در این صورت احدی با من مخالفت نمی‌کرد.[۳]

دیدیم که شخص ابوبکر در دو مسئله بس مهم با اجماع مسلمانان مخالفت کرد: جنگ با مانعان زکات به حکومت پس از پیغمبر (ص)، و اعزام سپاه اسامه.

(روش خلیفه اوّل و دوم در استخلاف، و عدم انکار این طریقه،و روح عام حاکم بر دو جناح رقیب در نسل طلایه‌دار یعنی: مهاجران وانصار، در روز سقیفه، و گرایش آشکار مهاجران در جهت تثبیت اصل انحصار قدرت در قریش، و عدم مشارکت انصار در حکومت، و تأکید بر توجیهات وراثتی که خانواده پیغمبر (ص) را سزاوارترین مردم عرب به میراث او قرار می‌داد، و آمادگی بسیاری از انصار برای پذیرش اندیشه دو امیر: یکی از انصار، و دیگری از مهاجران، و اظهار تأسف ابوبکر که در آن روز به خلافت دست یافت، از این که چرا از پیغمبر (ص) نپرسیده صاحب این امر پس از او که

---

۱. تاریخ یعقوبی، ج۲، ص ۱۲۶
۲. الطبقات الکبری، ج ۳، ص ۲۴۸.
۳. تاریخ طبری، ج۴، ص ۳.

خواهد بود،...) به گونه غیرقابل تشکیک روشن می‌سازد که این نسل طلایه‌دار امّت اسلامی ـ مشتمل بر بخشی که حکومت پس از وفات پیغمبر (ص) را در دست گرفت ـ اصولاً با ذهنیت شورا نمی‌اندیشید.

۲. اسلام فرآیند تغییر بزرگی بود و امّت اسلامی جز یک دهه در سایه این فرآیند زندگی نکرد. معمولاً این زمان برای بالا بردن اندیشه نسل نخست (به درجه‌ای از آگاهی و واقع‌گرایی، و پاکسازی از رسوبات گذشته، و درک عمیق دستاوردهای دعوت جدید که او را شایسته عهده‌داری رسالت، و تحمّل بار مسئولیت‌های دعوت، و تداوم روند تغییر) به وسیله شورا و بدون رهبری شایسته و معیّن سازد، کافی نیست. حوادث بعدی بر عدم شایستگی دلالت دارد. هنوز یک ربع قرن بر خلافتی که مهاجران و انصار تشکیل دادند، نگذشت که در برابر دشمنان سابق اسلام سر تسلیم فرود آورد؛دشمنانی که به تدریج به مراکز رهبری نفوذ کردند و رهبری را در اختیار خود گرفتند، و این پایگاه را مصادره و امّت را به اطاعت مجبور ساختند (و زعامت به پادشاهی موروثی بدل شد که ارزش‌های دینی را در هم کوبید، و بی‌گناهان را کشت، اموال مردم را به هدر داد، و حدود را تعطیل، واحکام را ترک، و مقدّرات مردم را به بازی گرفت،و فیء و سواد ـ عراق ـ باغ و بوستان قریش شد، و خلافت توپی که کودکان بنی‌امیه به هم پاس دادند.)

بنابراین واقعیت حکومت و نتایج آن تأکید دارد که هرگز استناد و واگذاری مستقیم رهبری حکومت به امّت، پس از پیغمبر (ص) طبیعی نبود بلکه می‌بایست ـ اگر چه برای یک دوره زمانی معین ـ شخصی آگاه و تربیت یافته در مکتب پیغمبر (ص)، به رهبری تعیین (نصب) شود.

### ز. مراجعه به ادلّه شورا

با مراجعه و بررسی تک تک این ادله خواهیم یافت که هیچ کدام نمی‌تواند ستون فقراتِ تشکیل حکومت اسلامی (ولایت عامه) را اثبات کند.

۱. آیه: **وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ.**

علاوه بر اشکال کلی، می‌توان به مشکلات زیر در استدلال به این آیه اشاره کرد:

**الف.** در نکته دوم آوردیم که این آیه یک نصّ اخلاقی و غیر حدّی است و بیش از این بدست نمی‌آید که شورا یک صفت ممدوح شرعی است.

**ب.** از آنجا که شورا هیچ‌گونه معنای الزامی در خود ندارد، این بخش آیه: «**فاذا عزمت فتوکل علی الله**» در این نکته ظهور خواهد داشت که اگر پیغمبر (ص) نظر صائب یا دیدگاه موافق‌تر به پیروی را به علت اشتمال بر مصلحت معیّنی همچون مصلحت پاکسازی قلوب یا واگذاری مسئولیت یا به جهت مصلحت واقعی که بدان قانع شده، از میان همه دیدگاه‌های مطرح انتخاب کرد باید در انجام آنچه تصمیم گرفته، با توکل به خداوند متعال اقدام کند. این یعنی نبود عنصر الزام در شورا برای تبعیت از اکثریت یا اجماع.

**ج.** چگونه می‌توان تصور کرد که شورا حتی بر پیغمبر (ص) ولایت عام داشته باشد، در حالی که او به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است: **النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم**. وانگهی (این دیدگاه با نظر مورد اتفاق در تناقض است که می‌گوید: هم پیغمبر (ص) و هم خلیفه پس از او حق قانونگذاری دارد.)[1]

حال که آیه در مورد نزول خود یعنی رسول خدا (ص) الزام کننده نیست، چگونه می‌تواند در سایر موارد الزام نتیجه دهد؟

**د.** احتمال لزوم مشورت در امور جنگ ـ چنان که برخی از مفسران گفته‌اند ـ مانع از استفاده ولایت عام می‌شود.

## دیدگاه برخی مفسّران و اندیشمندان

شیخ محمّد عبده معتقد است که این آیه ظاهر در وجوب است. یعنی «وجوب مشورت بر پیغمبر (ص)» امّا نمی‌تواند تشکیل دهنده اساس و مبنایی برای نظام حکومت، و ضمانتی برای عدم انحراف آن باشد. او می‌گوید: «اگر ضامنی برای امتثال

---

۱. مبادی نظام الحکم، ص ۲۴۸.

آن نباشد، در صورتی که حاکم آن را ترک کند، چه خواهد شد؟»[۱] هرچند وی لزوم مشورت را از این آیه نتیجه می‌گیرد امّا ممکن است الزام به نتیجه شورا را نتیجه نگیرد.

ابن‌کثیر عقیده دارد که این آیه نه بر وجوب شورا بلکه بر استحباب آن دلالت دارد و امر رسول خدا (ص) به مشورت با اصحاب برای پاکسازی دلهای آنان بود تا در کارهای خود فعال‌تر عمل کنند.[۲]

به عقیده قرطبی این آیه بر التزام به نتیجه شورا دلالت دارد. او در تفسیر آیه: «**فاذا عزمت فتوکل علی الله**» می‌گوید: قتاده گفت: خداوند پیغمبر خود را فرمان داد که هرگاه بر کاری تصمیم گرفت، اقدام کند و بر خدا توکل نماید، نه بر مشورت با آنان. عزم عبارت است از امر مروی منقّح؛ پذیرش رأی بدون تأمّل عزم نیست.[۳]

طبری در تفسیر همین آیه می‌گوید:

> هرگاه عزم ما در تثبیت تو، و هدایت ما برای انتخاب آنچه از امر دین و دنیایت، ترا به قطع رساند، پس آنچه ترا بدان فرمان داده‌ایم، امضا کن، خواه با آرای اصحابت، و آنچه به تو نظر داده‌اند، موافق باشد و خواه مخالف.[٤]

به نظر می‌رسد که دکتر متولی به الزام مطلق به نتیجه شورا عقیده ندارد و قائلان به الزام را متهم می‌کند که دلایل قابل قبولی ارائه نداده‌اند. همچنان که به مناقشه دیدگاه‌های مفسّران بزرگ در این آیه مبارکه توجه نکرده‌اند که نازل شده تا رسول خدا (ص) را به شورا فرمان دهد.[۵]

دکتر محمّد یوسف موسی می‌گوید:

> رسول خدا (ص)، اگرچه مؤید به وحی خداوند و هدایت او بود، به مشورت ـ به همان معانی که شناختیم ـ مأمور شده لکن او نیز ـ بدون تردید ـ حق داشت

---

۱. تفسیر المنار، ج۴، ص ۴۵.
۲. تفسیر ابن کثیر، ج ۱، ص ۴۲۰.
۳. الجامع لاحکام القرآن، ج ۴، ص ۲۵۱.
٤. تفسیر طبری، ج، ص ۲۴۶.
۵. مبادی نظام الحکم، ص ۱۱۸.

که به آنچه تصمیم گرفته، عمل کند اگر چه با رأی صحابه مخالف باشد. شاید امام نیز که شرعاً واجد شروط لازم برای تولیت امور است، چنین حقی داشته باشد، او مسئول نخست از امّت و سیاست او در برابر خداوند، و امّت، و تاریخ است.[۱]

بدین ترتیب می‌بینیم که آیه مبارکه به شورا یا کسی که رأی شورا بر او تعلّق گیرد، ولایت عام و مطلق نمی‌بخشد. بنابراین نمی‌توان در این باره به این آیه استناد کرد.

### ۲. آیه: ﴿وامرهم شوری بینهم﴾

افزون بر اشکال کلی، اشکالات متعددی بر استدلال به این آیه وارد است. مهم‌ترین آن به قرار زیر است:

در نکته دوم آوردیم که مشورت یک امر ستوده است. یعنی شورا در اینجا پناه بردن به دیگران و استفاده از آرای آنان بدون هرگونه الزام معنا می‌دهد. شیخ محمّد عبده در مقام اشکال بر دلالت آن بر الزام می‌گوید: زیرا این، توصیف خبری از حال طایفه مخصوصی است و حداکثر دلالتی که دارد این است که به خودی خود چیز ستوده‌ای است و نزد خداوند متعال پسندیده.[۲]

از سوی دیگر ممکن است ادعا شود که «امرهم» تعبیر دیگری است از «امورهم» و شئون زندگی آنان. در این صورت آیه فراگیر خواهد شد تا آنجا که حتی مشورت در امور شخصی را هم در برگیرد. خصوصاً اگر ملاحظه کنیم که این آیه از صفاتی سخن می‌گوید که هم شخصی است و هم اجتماعی. مثلِ: توکل، دوری از گناهان کبیره، غفران، استجابت پروردگار، اقامه نماز و انفاق. شاید این ادعا چنین تأیید شود که در روایت سوم، تعبیر «اموالکم» آمده و همان گونه که واضح است شامل قضایای شخصی می‌شود. در پاسخ خواهیم گفت: این شمول یک قرینه عرفی تشکیل می‌دهد که منظور صرف روشنگری است نه الزام به هرگونه نتیجه‌ای. همچنان که بسیار بعید است که این

---

۱. نظام الحکم، ص ۱۱۸.
۲. تفسیر المنار، ج ۴، ص ۴۵.

آیه ناظر بر اعطای ولایت عام به شورا، و اجماع یا اکثریت باشد، آن هم ولایتی که اساس حکومت اسلامی است. خصوصاً اگر بدانیم که این آیه مکّی است و در شأن گروهی از مؤمنان نازل شده و آنان را به واسطه مشورت برای شناخت حق، می‌ستاید.

طبرسی می‌گوید:

> وامرهم شوری بینهم، گفته می‌شود: این چیز بین آنان شورا شده است، و آن هنگامی است که درباره آن با هم مشورت کنند، و این، فعل از مشاوره است، و مشاوره، مذاکره در کلام برای اظهار حق. یعنی درباره کاری به صورت فردی تصمیم نمی‌گیرند تا اینکه با دیگران درباره آن مشورت کنند. گفته‌اند: منظور این آیه، انصار است که پیش از اسلام و قبل از هجرت پیغمبر (ص)، هرگاه می‌خواستند کاری انجام دهند، گرد هم جمع می‌شدند و با هم مشورت و سپس بر مبنای آن عمل می‌کردند. از این رو خداوند آنان را ستود. گفته‌اند: منظور مشورت آنان با هم است، وقتی که شنیدند پیغمبر (ص) ظهور کرده و نقباء بر او وارد شدند تا اینکه در خانه ابوایوب درباره ایمان آوردن و یاری او گرد هم آمدند.[1]

بدین ترتیب می‌بینیم که این آیه بر لزوم شورا دلالت ندارد تا چه رسد به دلالت بر اعطای ولایت عام.

۳. آیه: ﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ﴾

این همان آیه‌ای است که شیخ محمّد عبده به دلالت آن اعتماد کامل دارد امّا نمی‌دانیم چگونه می‌توان استدلال به این آیه بر نظام شورا و جعل آن به عنوان اساس حکومت اسلامی را تصحیح کرد. اگر آیه از مسلمانان می‌خواست که امّتی تشکیل دهند که مأموریت آن امر به معروف و نهی از منکر باشد، این بدان معنی بود که امر به معروف و نهی از منکر نیازمند جماعتی است که به مسائل آن اهتمام ورزد امّا این کار چگونه انجام می‌شود؟ و چه کسی این جماعت را تعیین می‌کند؟ آیا همین جماعت

---

۱. مجمع البیان، ج ۹، ص ۳۳.

است که همه وظایف حکومت اسلامی و از جمله پر کردن منطقه فـراغ (فضـا خـالی) برعهده می‌گیرد؟ اینها پرسش‌هایی است که آیه شریفه از پاسخ به آن ساکت است.

۳. روایات، خیلی واضح است که این روایات شورا را مدح می‌کند و مشاور را امین می‌داند، و اگر از مخالفت با شورا نهی کرده به معنی مخالفـت بـا آنچـه پـس از شـورا روشن شده، نیست. از سوی دیگر، این روایات شامل امور شخصی است که مـی‌دانـیم مشورت درباره آن واجب نیست. از اینرو عرف صرفاً روشنگری و مدح شـورا را از آن می‌فهمد و نه بیشتر. علاوه بر این، از نظر سندی مورد مناقشه اسـت، اگرچـه از لحـاظ معنوی متواتر است. یعنی می‌دانیم که بدون تردید شورا کار خوبی است و مورد پسند و تشویق اسلام، امّا این بدان معنی نیست که نتیجه شورا ولایـت عـام باشـد کـه اسـاس حکومت اسلامی است.

۵. استدلال به سیره نبوی، استدلال به سیره نبوی هم ناتمام است. به طـور مثـال آن حضرت، هیچ حاکمی را از طریق شورا تعیین نکرد یا تعیین حاکم هیچ منطقه‌ای را بـه شورا واگذار نفرمود. آری، شاید پیغمبر (ص) در امور معینی با اصحاب خود مشـورت کرده است تا چنان که قرطبی گفت، دلهای آنان را پاکسازی کند یا لااقل چنین احتمالی می‌دهیم. البته همین هم اجمالی بر اجمال فعل حضرت مـی‌افزایـد. زیـرا ایـن کـار بـه خودی خود از نظر دلالت مجمل است و بر آنچه می‌خواهد اثبات کننـد یعنـی ولایـت عام شورا دلالت ندارد. امّا عمل اصحاب: **اوّلاً**؛ چنین عملی به وضـوح از آنـان تحقـق نیافته است بلکه دیده‌ایم که در بسیاری از کارهای خود بر پایه عقلانیت شـورا اندیشـه نکرده‌اند. **ثانیاً**؛ نه ثابت شده و نه می‌تواند ثابت شود که عمل اصحاب و سخن آنـان از باب این که سخن صحابه است، حجیّت داشته باشد مگر این که کاشف قطعـی موضـع معصوم باشد.

معنی ندارد که در حجیت قول و عمل اصحاب به آنچـه در مـدح آنـان در قـرآن و سنّت آمده استدلال شود. زیرا اصـولاً چنـین حجیتـی بـرای قـول و عمـل آنـان ثابـت نمی‌شود. همین گونه بی‌معنی است که مسلمانان را فرمان دهند که از سیره همه صحابه

پیروی کنند. زیرا اختلافات فراوانی در سیره آنان وجود دارد. مگر می‌شود بـه دو چیـز کاملاً متناقض تعبد داشت و به هر دو عمل کرد؟

همین کافی است که بدانید سیره شیخین از جمله مواردی است که روز شورا به امام علی (ع) عرضه شد امّا حضرت از عمل به آن سـرپیچی کـرد و بـه همـین دلیل خلافت را نپذیرفت ولی عثمان پذیرفت و به اجماع مورّخان از آن خـارج شد. در روزگار خلافت امام علی (ع)، آن حضرت، هرچه را عثمان امضا کـرده بود، نقض کرد و از روش او خواه در توزیع اموال، یـا مناصـب و خـواه شـیوه حکومت بیرون رفت. حتی سیره شیخین با هم اختلاف دارد. در حالی که ابوبکر در توزیع اموال خراج به مساوات رفتار کرد امّا عمر تفاوت گذاشت. ابوبکر سه طلاق در یک مجلس را یک طلاق می‌دانست امّا عمر آن را سه طلاق پـذیرفت. در حالی که عمر متعه نکاح و متعه حج را ممنوع کرد امّا ابـوبکر از هـیچ کـدام منع نکرده بود. نظایر این موارد بیش از آن است که بـه شـمارش آیـد. بنـابراین کدام یک از این سیره‌ها، سنّت است؟ آیا همه آنهـا مـی‌توانـد سـنّت حـاکی از واقعیت باشد؟ آیا یک واقعیت واحد می‌تواند دو حکم متناقض بپذیرد؟[1]

علاوه بر این، روایات وارده در این باره مورد مناقشه‌های سـندی قـاطع قـرار دارد، غزالی مناقشه زیبایی دارد، آنجا که می‌گوید:

نبود دلیل بر عصمت، و وقوع اختلاف میان صحابه، و تصـریح آنـان بـه جـواز مخالفت با آنها در این باره، سه دلیل قاطع است.۲

مناقشه‌های دیگری هم وجود دارد که فرصت بیان همـه را نـداریم. بنـابراین عمـل صحابه حتی اگر در یک واقعه ثابت شود، نمی‌تواند دلیل قـاطعی باشـد. پـس چگونـه تلاش کنیم که بعضی از اعمال آنان را برگزینیم تا دلیلـی بـر نظـام مهـم شـورا باشـد.

---

۱. الاصول العامة للفقه المقارن، ص ۱۳۹.
۲. المستصفی، ج ۱، ص ۱۳۵.

مخصوصاً که نمی‌دانیم آن عمل را بر چه وجهی انجام داده‌اند، حتی اگر به وجود توجیه شرعی در کارهایشان عقیده داشته باشیم.

**ثالثاً**؛ بعضی از بزرگان صحابه در همین مسئله بخصوص مخالفت و بر روش نصّ بر امام و نه انتخاب او تأکید نموده‌اند.

## ح. معنای بیعت شرعی

با ملاحظه موارد زیر معنای بیعت شرعی روشن می‌شود:

۱. معنی لغوی بیعت: اطاعت از کسی که با او بیعت شده است. راغب اصفهانی می‌گوید: و با سلطان بیعت کرد: هنگامی که با این کار تعهد کند از او اطاعت نماید، به گونه‌ای که تسلیم او باشد، به این کار بیعت و مبایعت گویند.[۱]

ابن منظور می‌گوید: بایعه **مبایعة** یعنی با او عهد کرد. و بایعته از بیع و بیعت؛ تبایع مثلِ آن است. در حدیث است که گفت: آیا بر اسلام با من بیعت نمی‌کنید؟ این عبارت است از عقد و عهد...[۲]

بنابراین بیعت در لغت، عهدی است که شخصی به نفع شخص دیگری می‌بندد.

۲. کابردهای قرآنی: این آیات درباره بیعت نازل شده است:

**﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ شَيْئاً وَلا يَسْرِقْنَ وَلا يَزْنِينَ وَلا يَقْتُلْنَ أَوْلادَهُنَّ وَلا يَأْتِينَ بِبُهْتَانٍ يَفْتَرِينَهُ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايِعْهُنَّ وَاسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾ (الممتحنة:۱۲)**

ای پیامبر! چون زنان با ایمان نزد تو آیند که با تو بیعت کنند که چیزی را با خدا شریک نسازند، و دزدی نکنند، و زنا نکنند، و فرزندان خود را نکشند، و

---

۱. المفردات، ص ۶۷.

۲. لسان العرب، ج ۸، ص ۲۶.

بچه‌های حرام‌زاده پیش دست و پای خود را با بهتان (و حیله) به شوهر نبندند، و در (کار) نیک از تو نافرمانی نکنند، با آنان بیعت کن و از خدا برای آنان آمرزش بخواه. زیرا خداوند آمرزنده مهربان است.

﴿إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ عَلَى نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَى بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهُ اللَّهَ فَسَيُؤْتِيهِ أَجْراً عَظِيماً﴾ (الفتح: ۱۰)

در حقیقت کسانی که با تو بیعت می‌کنند جز این نیست که با خدا بیعت می‌کنند، دست خدا بالای دستهای آنان است. پس هرکه پیمان شکنی کند، تنها به زیان خود پیمان می‌شکند، و هرکه بر آنچه با خدا عهد بسته وفادار بماند، به زودی خدا پاداش بزرگی به او می‌دهد.

﴿لَقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً﴾ (الفتح:۱۸)

به راستی خدا هنگامی که مؤمنان زیر آن درخت با تو بیعت می‌کردند، از آنان خشنود شد، و آنچه در دلهایشان بود بازشناخت، و بر آنان آرامش فرو فرستاد و پیروزی نزدیکی به آنان پاداش داد.

۳. پیغمبر (ص) در آغاز حوادث مهم بیعت را تکرار می‌کرد.

۴. خلیفه یکی از افراد خود یا کسی را از میان گروهی تعیین می‌کرد، سپس از مردم می‌خواست که بیعت کنند.

اگر به دقت به این موارد بنگریم خواهیم دانست که وجود بیعت مطلقاً گویای ولایت عام شورا نیست؛ و این همان چیزی است که ما در اینجا می‌خواهیم. بیعت چیزی جز تعهد برای اطاعت نیست، و اصولاً در مفهوم آن نهفته نیست که قبل از بیعت، اطاعت واجب نبوده است. این نکته دقیقاً از تأمل در آیات قرآنی روشن می‌شود.

زیرا اطاعت از پیغمبر (ص) قبل از هر چیزی بر امّت واجب است، و ایمان به توحید، اساس اسلام؛ و این کاری نیست که با بیعت و کارهایی مثل آن، واجب شود.

همین طور با ملاحظه سیره امام علی (ع) نیز روشن می‌شود که به رغم استدلال‌های فراوان مبنی بر این که از طرف پیغمبر (ص) و به فرمان خداوند برای رهبری امّت تعیین شده است؛ روش بیعت را در مسجد و اجتماع عمومی به کار می‌گیرد. چنان که امام حسن و امام حسین (ع) نیز چنین کردند.

بنابراین بیعت، تعهد است، خواه ابتدایی، و خواه تأکید بر التزام به تعهد واجب شرعی یا عقلی. مثل بیعت رضوان که مسلمانان با پیغمبر (ص) بیعت کردند که از فرامین او اطاعت کنند. در حالی که فرض آن بود که آنان به پیغمبر (ص) و وجوب اطاعت از او ایمان آورده‌اند.

بنابراین، می‌توان بیعت را روندی تصور کرد که تعهد قلبی به تجسّم حسی نمود می‌یابد و پیغمبر (ص) از مسلمانان بیعت می‌گرفت تا **اوّلاً**؛ میزان آمادگی آنان را برای فداکاری در راه خود آزمایش کند، **ثانیاً**؛ مسئولیتی را که با بیعت حسی خود تأکید کرده‌اند، بر عهده آنان بگذارد. از این جا است که قرآن از بیعت آنان با پیغمبر (ص) به «یبایعون الله» تعبیر کرده است.

بیعت همواره روند رأی‌گیری به مفهوم غربی آن نیست که انسان در انجام یا ترک آن آزاد باشد. آری، هرگاه اسلام کاری را به امّت واگذار کند یا امام مفروض الطاعة یا امامی که امامتش مسلّم است، مسئله‌ای را بر عهده آنان نهد، بیعت نقش تعیین‌کننده‌ای خواهد داشت.

### ط. تسلیم در برابر فاسق

این یک مسئله مهم است که میل داریم به شرح زیر به آن اشاره کنیم:

۱. روح اسلامی که در قسمت دوم دیدیم، و اصول عقاید، و ویژگی‌ها، اهداف و وظایف دولت اسلامی، همه و همه این سخن را به کلی رد می‌کند که رهبری امّت را

فردی به دست گیرد که ورع و تقوای مطلوب در رهبری امّت مکتبی، و دولت آرمانی و پرچمدار اسلام برای نشر و ترویج دین در سراسر عالم، را نداشته باشد. آنچه در روایات و احادیث در وجوب تسلیم و فرمانبرداری از این حاکم آمده، چیزی است که روح اسلام و تعالیم قطعی آن نمی‌پذیرد مگر اینکه این وجوب را به شکل دیگری تفسیر کنیم.

۲. نصوص قرآن نمی‌پذیرد که زمام امور را جز کسی بر عهده گیرد که به بالاترین مراتب عدالت دست یافته است. این نکته از آیه زیر بدست می‌آید:

**﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَاماً قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ (البقرة:۱۲۴)**

و چون ابراهیم را پروردگارش با کلماتی بیاموزد، و وی آن همه را به انجام رسانید، (خدا به او) فرمود: من تو را پیشوای مردم قرار دادم. پرسید: از دودمانم. فرمود: پیمان من به بیدادگران نمی‌رسد.

همین گونه از تصریحات پیغمبر (ص) و اهل بیت (ع) نیز نمایان است. در اینجا به نصوصی از *نهج‌البلاغه* اشاره و سایر موارد را به جای دیگری به تأخیر می‌ائدازیم:

**وقد علمتم انه لاینبغي ان يكون الوالي على الفروج والدماء والمغانم والاحكام وامامة المسلمين البخيل فتكون في اموالهم نهمته... ولا الحائف للدول فيتخذ قوماً دون قوم ولا المرتشي في الحكم فيذهب بالحقوق ويقف بها دون المقاطع ولا المعطّل للسنة فيهلك الامة.**[۱]

و همانا دانستید که سزاوار نیست بخیل بر ناموس، و جان، و غنیمت‌ها، و احکام مسلمانان ولایت یابد و امامت آنان را عهده‌دار شود تا در مال‌های آنان حریص گردد... و نه بی‌عدالت در تقسیم مال تا به مردمی بخشد و مردمی را محروم

---

۱. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱۳۱. ص ۱۸۹.

سازد، و نه آن که به خاطر حکم کردن رشوت ستاند تا حقوق را پایمال کند، و آن را چنان که باید نرساند، و نه آن که سنّت را ضایع سازد، و امّت را به هلاکت در اندازد.

آن حضرت به عثمان فرمود:

**وان شرّ الناس عندالله امام جائر ضلَّ و ضُلَّ به فامات سنة مأخوذة واحيا بدعة متروكة، واني سمعت رسول الله (ص) يقول: يؤتى يوم القيامة بالامام الجائر وليس معه نصير ولاعاذر فيلقى في نار جهنم فيدور فيها كما تدور الرحى ثم يرتبط في قعرها.**[1]

بدترین مردم نزد خدا امامی است ستمگر، خود گمراه و موجب گمراهی کسی دیگر، که سنّت پذیرفته را بمیراند و بدعت واگذارده را زنده گرداند. و من از رسول خدا (ص) شنیدم که گفت: روز رستاخیز امام ستمگر را بیاورند، و او را نه یاری بود، نه کسی که از سوی او پوزش خواهد، پس او را در ته دوزخ افکنند، و در آن چنان گردد که سنگ آسیا گردد، سپس او را در ته دوزخ استوار ببندند.

۳. تعلیل ابن تیمیه مطلقاً تعلیل درستی نیست. او بیان کرده که وجوب اطاعت از رهبر فاسق از باب تحمل ضرر کم‌تر است. آنگاه شاهد آورده که زیان، رسانی کسانی که بر خلیفه شوریده‌اند، از فساد خلیفه بیشتر بوده است!

این جز کوته‌نظری، و کاستن از منزلت انقلابیون، و آثار بزرگ اجتماعی آنان، و توجیهی برای بقای سلطه ستمگران برای مکیدن خون امّت، و تغییر احکام خدا، و نیز عدم توجه به نقش حاکم منحرف و میزان ضرر و خسارت وی بر امّت، چیز دیگری نتواند بود. آیا مصیبت‌هایی که به ما رسیده جز از طریق همین حاکمان بوده است؟!

---

۱. همان، خطبهٔ ۱۶۴، ص ۲۳۵.

## ۲. شورا در سایه ولایت فقیه

حال که دیدیم شورا به معنای آنچه در بخش اوّل آمد، ناتمام است، چاره‌ای نداریم جز این که به تصور دوم از شورا پناه بریم. شورا ـ در این تصور ـ یعنی روح نظامی که در رأس آن ولیّ فقیه قرار دارد، به این اعتبار که در حکمرانی اهل استبداد و خودرأیی نیست، بلکه از یک جهت مجری قانون‌گذاری ثابت اسلامی است، و البته در قبال آن، حقّ سخن ندارد؛ و از جهت دیگر عهده‌دار پرکردن منطقه فراغ: فضای خالی است که شارع مقدس به او واگذار کرده تا آن را در پرتو مصالح امّت و اصول ثابت شریعت پر کند. در این زمینه باید مشورت کند و نظامی بر پایه شورا به وجو آورد که با جلب رضایت ملّت، احساس مسئولیت مستقیم مردم در حکومت را برانگیزد، و مطالبات آنان را اجرا کند، و البته در چارچوب مشروعی که شخص ولی فقیه یا شورایی از فقهای متخصص، مشروعیت آن را مشخص می‌کنند، و البته رأی قطعی و نهایی از او است. به همین دلیل، این نظام را نظام «شورا در سایه ولایت فقیه» نامیدیم. در چنین نظامی با هیچ یک از موانع مطرح در نظام قبلی مواجه نخواهیم شد؛ و هم رهبری شایسته را تضمین می‌کنیم، و هم این که در این نظام به رأی درست‌تر نایل شویم؛ علاوه بر این دلیل شرعی واضحی نیز در مشروعیت این نظام داریم. پیش از ورود به قانون اساسی و تبیین دیدگاه واضح آن در زمینه شورا، به دو نکته مهم توجه می‌دهیم:

**۱. نکته اوّل:** گرایش اکثریت قاطع مردم به فقیه جامع الشرایط معین، به طور طبیعی منجر به رهبری او خواهد شد. این امر از سایر فقها می‌طلبد که با حکومت او مخالفت نکنند. زیرا به یکی از بزرگ‌ترین محرّمات الهی منجر خواهد شد؛ یعنی: تشتت، تفرقه، پراکندگی و نابودی همگرایی و یکپارچگی مسلمانان و به اصطلاح شقّ عصای آنان. از این‌رو شورا نقش مهمی حتی در تعیین ولیّ فقیه دارد. شاید گفته شود که ولایت با این ملاحظه که امامت تکراری نیست، منحصر در همین فقیه باشد. این سخن مقتضای وجدان و مورد تأکید نصوص است.

**۲. نکته دوم:** مشورت و پیروی از نظام شورا، و تسلیم در قبال آن به هنگـام تبیـین مطابقت آن با موازین شرعی و مصلحت عمومی، بخشی از کفایتی را تشکیل می‌دهد که باید و به طور قطع ولی فقیه از آن بهره‌مند باشد تا وظیفه‌ای را که بر عهـده او گذاشـته شده، انجام دهد.

### شورا در قانون اساسی

نتیجه‌ای را که به آن رسیدیم، قانون اساسی جمهوری اسلامی به وضوح تمام تأییـد می‌کند. پیش از پرداختن به برخی اصول قانون اساسی در این باره، مناسب می‌دانیم کـه به مطالب گذشته بازگردیم و متنی را بازگو کنیم کـه زیـر عنـوانِ «شـیوه حکومـت در اسلام» در مقدمه قانون اساسی آمده است. متن این است:

## شیوه حکومت در اسلام

حکومت از دیدگاه اسلام، برخاسته از موضع طبقـاتی و سـلطه‌گـری فـردی یـا گروهی نیست بلکه تبلور آرمان سیاسی ملّتی هم‌کیش و هم فکر اسـت کـه بـه خود سازمان می‌دهد تا در روند تحول فکری و عقیدتی راه خـود را بـه سـوی هدف نهایی (حرکت به سوی الله) بگشاید. ملّت مـا در جریـان تکامـل انقلابـی خود از غبارها و زنگارهای طاغوتی زدوده شد و از آمیزه‌های فکری بیگانه خود را پاک نمود و به مواضع فکری و جهان بینی اصیل اسلامی بازگشت، اکنون بـر آن است که با موازین اسلامی جامعه نمونه (اسوه) خود را بنـا کنـد. بـر چنـین پایه‌ای، رسالت قانون اساسی این است که زمینه‌های اعتقادی نهضت را عینیـت بخشد و شرایطی را به وجود آورد که در آن انسان بـا ارزش‌هـای والا و جهـان شمول اسلامی پرورش یابد.

قانون اساسی با توجه به محتوای اسلامی انقلاب ایران که حرکتی برای پیروزی تمامی مستضعفین بر مستکبرین بود، زمینـه تـداوم ایـن انقـلاب را در داخـل و خارج کشور فراهم می‌کند؛ به ویژه در گسـترش روابـط بـین‌المللـی، بـا دیگـر

جنبش‌های اسلامی و مردمی می‌کوشد تا راه تشکیل امّت واحد جهانی را هموار کند ﴿**ان هذه امتکم امة واحدة وانا ربکم فاعبدون**﴾ (الانبیاء: ۹۲) و استمرار مبارزه در نجات ملل محروم و تحت ستم در تمامی جهان قوام یابد.

با توجه به ماهیت این نهضت بزرگ، قانون اساسی تضمین‌گر نفی هرگونه استبداد فکری و اجتماعی و انحصار اقتصادی می‌باشد، و در خط گسستن از سیستم استبدادی، و سپردن سرنوشت مردم به دست خودشان، تلاش می‌کند ﴿**ویضع عنهم اصرهم والاغلال التي کانت علیهم**﴾ (الاعراف: ۱۵۷).

در ایجاد نهادها و بنیادهای سیاسی که خود پایه تشکیل جامعه است، بر اساس تلقی مکتبی، صالحان عهده‌دار حکومت و اداره مملکت می‌گردند: ﴿**ان الارض یرثها عبادي الصالحون**﴾ (الانبیاء: ۱۰۵) و قانون‌گذاری که مبین ضابطه‌های مدیریت اجتماعی است، بر مدار قرآن و سنت جریان می‌یابد. بنابراین نظارت دقیق و جدی از ناحیه اسلام‌شناسان عادل و پرهیزکار و متعهد (فقهای عادل)، امری محتوم و ضروری است و چون هدف از حکومت، رشد دادن انسان در حرکت به سوی نظام الهی است: ﴿**والی الله المصیر**﴾ (النور: ۴۲) تا زمینه بروز شکوفایی استعدادها به منظور تجلی ابعاد خداگونگی انسان فراهم آید: (**تخلقوا باخلاق الله**) و این جز در گرو مشارکت فعال و گسترده تمامی عناصر اجتماع در روند تحول جامعه نمی‌تواند باشد.

با توجه به این جهت، قانون اساسی زمینه چنین مشارکتی رادر تمام مراحل تصمیم‌گیری‌های سیاسی و سرنوشت‌ساز برای همه افراد اجتماع فراهم می‌سازد تا در مسیر تکامل انسان، هر فردی خود دست‌اندرکار و مسئول رشد و ارتقاء و رهبری گردد که این همان تحقق حکومت مستضعفین در زمین خواهد بود: ﴿**ونرید ان نمن علي الذین استضعفوا في الارض و نجعلهم ائمة و نجعلهم الوارثین**﴾ (القصص: ۵).

## ولایت فقیه عادل

براساس ولایت امر و امامت مستمر، قانون اساسی زمینه تحقق رهبری فقیه جامعه الشرایطی را که از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته می‌شود: (**مجاري الامور بيد العلماء بالله الامناء على حلاله و حرامه**) آماده می‌کند تا ضامن عدم انحراف سازمان‌های مختلف از وظایف اصیل اسلامی خود باشد.

لازم به یادآوری است که برگزاری انتخابات برای نخستین بار در ایران شامل موارد زیر بود:

۱. همه پرسی نظام حکومت در ایران که با اکثریت ۹۸/۲٪ به جمهوری اسلامی رأی دادند.
۲. انتخاب خبرگان برای تدوین قانون اساسی.
۳. تأیید قانون اساسی.

این موارد پیش از اجرای نظام انتخابات مصوّب در قانون اساسی بود.

## اصول قانون اساسی درباره شورا

اصل ششم قانون اساسی می‌گوید:

**در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آرای عمومی اداره شود، از راه انتخابات: انتخاب رئیس جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد.**

چنان که در اصل هفتم آمده است:

**طبق دستور قرآن کریم: «وامرهم شوری بینهم» (الشوری: ۳۸) و «شاورهم فی الامر» (آل عمران: ۱۵۹) شوراها: مجلس شورای اسلامی، شورای استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظایر اینها از ارکان تصمیم‌گیری و**

**اداره امور کشورند. موارد، طرز تشکیل و حدود اختیارات و وظایف شوراها را این قانون و قوانین ناشی از آن معین می‌کند.**

بررسی اصول قانون اساسی نشان می‌دهد که روح شورا در موارد مختلف به تفصیل یا اجمال امّا در چارچوب ولایت فقیه مطابق آنچه در اصل پنجم مورد تأکید قرار گرفته، ساری است. شایان ذکر است که شورایی به نام: شورای نگهبان مسئولیت دارد درباره میزان مطابقت قوانین مصوّب مجلس شورای اسلامی با احکام شرع و قانون اساسی اعلام نظر کند. سخن از این شورا و حدود وظایف و اختیارات آن بحث مفصلی است که به موقعیت مناسب‌تری موکول می‌کنیم.

## اصل هشتم

**در جمهوری اسلامی ایران دعوت به خیر، امر به معروف و نهی از منکر وظیفه‌ای همگانی و متقابل بر عهده مردم نسبت به یکدیگر، دولت نسبت به مردم و مردم نسبت به دولت. شرایط و حدود و کیفیت آن را قانون معین می‌کند.﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (التوبة:۷۱)**

### امر به معروف و نهی از منکر از ویژگی‌های امّت اسلامی

کافی است در این باره آیه‌ای را قرائت کنیم که ظاهراً همین ویژگی را رمز برتری امّت اسلامی بر سایر امّت‌ها قرار داده است:

**﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل‌عمران:۱۱۰)**

شما بهترین امتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید: به کار پسندیده فرمان می‌دهید و از کار ناپسند باز می‌دارید.

می‌بینیم که ولایت عامه، صفت برتری بخش مردان و زنان با ایمان است. آیه قرآن، امّتی را که عهده‌دار این مسئولیت مهم است، امّت رستگار توصیف می‌کند:

﴿وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل عمران:۱۰۴)

و باید از میان شما، گروهی، (مردم را) به نیکی دعوت کنند و به کار پسندیده وادارند و از کار ناپسند بازدارند، و آنان همان رستگارانند.

دقیقاً به همین نکته، آمرانِ به معروف و ناهیان از منکر اهل کتاب را بر دیگران برتری و امتیاز داده است:

﴿لَيْسُوا سَوَاءً مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ﴾ (آل عمران:۱۱۳ ـ ۱۱۴)

(ولی همه آنان) یکسان نیستند. از میان اهل کتاب، گروهی درست‌کردارند که آیات الهی را در دل شب می‌خوانند و سر به سجده می‌نهند. به خدا و روز قیامت ایمان دارند، و به کار پسندیده فرمان می‌دهند و از کار ناپسند باز می‌دارند، و در کارهای نیک شتاب می‌کنند، و آنان از شایستگان‌اند.

در حالی که گروهی دیگر، مورد نفرین قرار گرفته‌اند. زیرا این صفت را ندارند:

﴿لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائيلَ عَلَى لِسَانِ دَاوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذَلِكَ بِمَا عَصَوْا وكَانُوا يَعْتَدُونَ﴾ (المائدة:۷۸)

از میان فرزندان اسرائیل آنان که کفر ورزیدند به زبان داود و عیسی بن مریم مورد لعنت قرار گرفتند. این (کیفر) به خاطر آن بود که عصیان ورزیده (و از فرمان خدا) تجاوز می‌کردند.

همین‌گونه می‌بینیم که قرآن بر امّت و جماعتی تأکید دارد که خداوند به آنان در زمین قدرت و مکنت روزی کرده تا پیش از هرچیز به این صفت ملتزم باشند:

﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (الحج:۴۱)

همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند، و زکات می‌دهند و به کارهای پسندیده وا می‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند.

آنچه در سنّت شریف آمده، بسی فراوان و بی‌شمار است؛ خواننده ارجمند را به کتاب‌های مفصل این موضوع ارجاع می‌دهیم که در آن خیر فراوان است. از این‌رو می‌بینیم که قانون اساسی جمهوری اسلامی این اصل را در اصول کلی آورده که پایه‌ها و مبانی کلی نظام را تشکیل می‌دهد و در یک اصل جداگانه بر آن تأکید کرده است. هنگامی که دیگر اصول تفصیلی قانون اساسی را بررسی می‌کنیم، می‌بینیم که کاملاً به این اصل ملتزم و متعهد است. به عنوان مثال، هرکس به عنوان نماینده مردم در مجلس شورای اسلامی انتخاب می‌شود، باید در مقابل قرآن کریم سوگند یاد کند که پاسدار حریم اسلام و نگهبان دستاوردهای انقلاب اسلامی و مبانی جمهوری اسلامی باشد؛ و خود را در برابر همه ملّت مسئول بداند و حق دارد به منظور انجام وظایف نمایندگی، در همه مسائل داخلی و خارجی کشور اظهار نظر کند (نک: اصل هشتادوچهارم).

این مفاد در وظایف و مسئولیت‌های رئیس جمهوری نیز تکرار می‌شود. چنان که در وظایف رئیس قوه قضائیه در اصل یکصد و پنجاه و ششم هم آمده است. در این اصل، یکی از اهداف قوه قضائیه، احیای حقوق عامه، و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع دانسته شده است.

در واقع روح قانون اساسی بر این نکته متمرکز است که ملّت و حکومت را با هم، ضامن تحقق اهداف نظام و اجرای احکام اسلام به بهترین نحو می‌داند. بر این اساس، اگر حکومت در انجام این مسئولیت کوتاهی کند، ملّت او را باز خواست می‌کند، و اگر فردی از انجام مسئولیت‌های خود (حتی فردی) تخلّف ورزد، حکومت او را وادار به انجام آن می‌کند.

در اینجا توجه می‌دهیم که در هیچ یک از قوانین اساسی کشورهای اسلامی، این ویژگی وجود ندارد. دکتر سلیم العوّا می‌گوید:

قانون اساسی ایران در تأکید بر این اصل اسلامی، از دیگر قوانین اساسی صادره در کشورهای اسلامی پیشی گرفته است.[۱]

در حالی که چنین اصلی را در بیشتر نظام‌های دموکراتیک غرب مدعی حقوق بشر نمی‌بینیم. این اصول و مبانی برای آن وضع شده که تعامل دولت و ملّت را از افتادن در آشوب وهرج و مرج، و جدایی از هم بیرون برد.

---

۱. فی النظام السیاسی، ص ۲۸۳.

# اصل نهم

**در جمهوری اسلامی ایران، آزادی و استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور از یکدیگر تفکیک‌ناپذیرند و حفظ آنها وظیفه دولت و آحاد ملّت است. هیچ فرد یا گروه یا مقامی حق ندارد به نام استفاده از آزادی به استقلال سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی و تمامیت ارضی ایران، کم‌ترین خدشه‌ای وارد کند و هیچ مقامی حق ندارد به نام حفظ استقلال و تمامیت ارضی کشور آزادی‌های مشروع را، هرچند با وضع قوانین و مقررات، سلب کند.**

## آزادی، استقلال و تمامیت ارضی

شعار: «استقلال، آزادی، جمهوری اسلامی» یکی از شعارهایی است که توده‌های انقلابی ایران به هنگام خشم و غضب، و انتقام از رژیم مزدور و وابسته پهلوی بارها و بارها در راهپیمایی‌های میلیونی خود سرداده‌اند. پژوهشگر نیازی نمی‌بیند که بر ارزش ناب این شعار در حوزه‌های مختلف آن تأکید کند جز این که شعار مذکور بر جنبه‌های مثبت تأکید و در عین حال جنبه‌های منفی را مردود دانسته است. به رغم آن که «استقلال» و «آزادی» از شعارهای اصیل است امّا بعضی لغزشگاه‌ها وجود دارد که این دو را به انحراف می‌کشاند. چه بسا از آزادی سوء استفاده شود و آن را وسیله‌ای برای گرایش‌های لیبرالی سکولاریسم قرار دهند که انسان را به مقام الوهیت می‌نشاند تا در نتیجه پس از فراموشی پروردگار، خودش را نیز از یاد ببرد، و بدین ترتیب زیان‌های جبران‌ناپذیر، و تباهی و فسق آشکاری را در دوری از راه حق وارد سازد:

**﴿نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾** **(الحشر:۱۹)**

خدا را فراموش کردند و او (نیز) آنان را دچار خودفراموشی کـرد، آنـان همـان نافرمانانند.

حقیقت انسان در عبودیـت کامـل خداونـد جـلّ و عـلا، و اطاعـت از او، و یـافتن راه‌حل‌هایی برای درمان مشکلات سیر تکاملی خویش نهفته است، و هرگونه فراموشـی از این مسیر، و اعتماد به نفس، و بریدن پیوند خود با خداوند، بی‌تردید به معنی تبـاهی و پراکندگی، و نابودی است:

﴿وَمَنْ يُشْرِكْ بِاللَّهِ فَكَأَنَّمَا خَرَّ مِنَ السَّمَاءِ فَتَخْطَفُهُ الطَّيْرُ أَوْ تَهْوِي بِهِ الـرِّيحُ فِـي مَكَانٍ سَحِيقٍ﴾ (الحج:۳۱)

و هرکس به خدا شرک ورزد، چنان است که گویی از آسمان فرو افتاده و مرغان (شکاری) او را ربوده‌اند یا باد او را به جایی دور افکنده است.

گاهی اوقات از آزادی برای تجاوز به آزادهای دیگران از طریق گمراه‌گری، تحریف و دگرگون‌سازی، و ایجاد فضاهای کاذب بهره‌برداری مـی‌شـود؛ بـا چنـین اقـدام‌هـای نادرستی دیگران آزادی، و حقوق خویش را در شناخت حقایق از دست می‌دهند.

استقلال و تمامیت ارضی هم گاهی اوقات مجـوزی بـرای انحرافـات فـراوان قـرار می‌گیرد. از جمله: جدایی از پیکره امّت اسلامی، و عدم تعامل با مسـلمانان بـر اسـاس تعالیم و آموزه‌های اسلامی، و عدم مشارکت در کاروان تمدنی جهانی بـه بهانـه آلـوده نشدن به آن، و کناره‌گیری و دوری از همه ملّت‌های جهان تا استقلال کشور مخـدوش نشود! از همه زشت‌تر آن است که آزادی‌های مشروع ملّت را به نام حفـظ اسـتقلال و وحدت و تمامیت ارضی، و ادعای این که این آزادی‌ها موجب نقض اسـتقلال حقیقـی است؛ محدود کند.

آری، به همین دلایل، این شعار هوشیارانه، متوازن و آرمـانی بـه تحقـق پیوسـت و مسیر امّت را از هرگونه انحرافی بیمـه کـرد، و البتـه هنگـامی کـه عبـارت: «جمهـوری اسلامی» به آن افزوده شد. همه حقیقت در همین عبارتِ افـزوده، نهفتـه اسـت کـه در

حقیقت همه ارزش‌هایی که ملّت مسلمان ایران برای آن مبارزه کرد، و از جمله «آزادی» و «استقلال» در جنبه مثبت آن را تضمین کرده است. از این رو اصل نهم قانون اساسی به منظور تحقق این معنای اصیل وضع شده است. در اصول دیگری هم این حقیقت مورد تأکید قرار گرفته است. اصل چهل و سوم، موضوعِ «جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور» را از اصول و ضوابط مسلم اقتصاد اسلامی می‌داند. اصل یکصد و چهل و ششم نیز، «استقرار هرگونه پایگاه نظامی خارجی در کشور» را «هرچند به عنوان استفاده‌های صلح‌آمیز» به کلی ممنوع کرده است.

فصل دهم قانون اساسی به سیاست خارجی اختصاص دارد. در نخستین اصل این فصل، یعنی: اصل یکصد و پنجاه و دوم) آمده است:

> **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران براساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه وتمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان وعدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است.**

همین معنی را در اصول بعدی (یکصدوپنجاه وسوم، یکصدوپنجاه و چهارم و یکصد و پنجاه و پنجم) قانون اساسی می‌بینیم. گفتیم که حفظ استقلال نمی‌تواند مجوزی برای اختناق و سلب آزادی‌ها، و مقاومت در مقابل مطالبات بر حق مردم یا شناخت حقایق باشد. این نکته را می‌توان به هنگام بررسی و مطالعه اصولی از قانون اساسی شناخت که به این موضوع پرداخته‌اند. چنان که اصل دوازدهم، همه مذاهب اسلامی را از احترام کامل برخوردار می‌داند. چنان که احدی حق ندارد هیچ گونه تجاوزی به حقوق آنان انجام دهد. در همین حال اصل سیزدهم به پیروان ادیان صاحب کتاب آسمانی (اهل کتاب) اجازه می‌دهد که از حقوق کامل خود بهره‌مند باشند و هرگونه تجاوزی به حقوق آنان را ممنوع می‌داند.

اصل نوزدهم، همه مردم ایران را از حقوق مساوی برخوردار می‌داند و هرگونه امتیازی از نظر رنگ، نژاد، زبان و مانند آن را مردود می‌شمارد. چنان که اصل بیستم

همه افراد را به طور یکسان در حمایت قانون قرار می‌دهد، اصل سی و چهارم، بـه هـر کس حق می‌دهد به منظور دادخواهی به دادگاه‌های صالح رجوع کند امّـا اصـل سـی و هشتم، هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع را ممنوع می‌داند.

بدین ترتیب می‌توانیم این معنی را در همه اصول قانون اساسـی ببینـیم. خوانـدگان ارجمند به منظور تأکید و اطمینان بیشتر به این اصول مراجعه کنند.

# اصل دهم

**از آنجا که خانواده واحد بنیادی جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان‌کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد.**

## خانواده سنگ بنای نظریه اجتماعی اسلام

دلایل فراوانی وجود دارد که از نظر اسلام، سنگ‌بنای جامعه، در خانواده نهفته است. از جمله می‌توان از موارد زیر به این نکته مهم رسید:

۱. نصوص فراوان و متواتری که این حقیقت را به طور مستقیم مورد تأکید قرار می‌دهد؛

۲. متونی که بر لزوم تشکیل خانواده، و ثواب و تقدّس آن، و وظایف و مسئولیت‌های مترتب بر این نهاد تأکید، و از فسخ نکاح و نقض آن منع می‌کند، و طلاق را بدترین حلال می‌داند؛

۳. احکام بسیاری که از توجه اسلام به حرمتِ این نهاد مقدس و نقش آن در ساخت زندگی اجتماعی، و از جمله نظام حقوق خانواده، ارث و مانند آن حکایت می‌کند؛

۴. مجازات‌های سخت و کوبنده اسلام برای حرمت‌شکنان خانواده، و تجاوز به این پیوند مقدس، و بلکه مجازات کسانی که تلاش می‌کنند این رابطه را با روابط منحرف دیگری جایگزین سازند، مثل مجازات لواط؛

اگر همه این تعالیم و آموزه‌های فراوان دیگر را بررسی و مطالعه کنیم، این حقیقت را که اسلام از جنبه‌های ثابتِ نظام خویش قرار داده، و احکام ثابت و غیر قابل تغییری بر وفق دگرگونی‌های شرایط، زمان‌ها و مکان‌های مختلف برای آن وضع نموده، به وضوح تمام درخواهیم یافت. این مطلب بیانگر ریشه‌های فطری این حقیقت است و بلکه ما را به دقّت و تأمّل در ترکیب فطرت وا می‌دارد تا ببینیم که فطرت به گونه‌ای طرّاحی شده که کاروان تمدنی بشر را هماهنگ، همراه و همگام با ارزش‌ها، و پیگیر تربیت ساخته، از طریق تشکیل خانواده که فرد را در ذات و نوع خویش حفظ، و فضای یکپارچه و سالمی برای ایفای نقش اعضا را فراهم می‌سازد؛ در راه نیل به اهداف بلند انسانی با اطمینان حرکت می‌کند.

باید به وجود غرایز جنسی، و غرایز مادرانه، و ترکیب انسانی نر و ماده بنگریم تا این ریشه‌های فطری را بهتر بشناسیم؛ حالا رمز و راز اهتمام فوق‌العاده قانون اساسی به نهاد خانواده را می‌فهمیم. این روح را در اصول دیگر نیز جاری می‌بینیم. چنان که اصل بیست و یکم بر لزوم ایجاد زمینه‌های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق کامل او، و حمایت از مادران خصوصاً در دوران بارداری و حضانت فرزند، و حمایت از کودکان بی‌سرپرست تأکید کرده است.

## اصل یازدهم

**به حکم آیه کریمه: ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُونِ﴾ (الانبیاء:۹۲)همه مسلمانان یک امّت‌اند و دولت جمهوری اسلامی ایران موظّف است سیاست کلی خود را بر پایه ائتلاف و اتحاد ملل اسلامی قرار دهد و کوشش پی‌گیر به عمل آورد تا وحدت سیاسی، اقتصادی و فرهنگی جهان اسلام را تحقق بخشد.**

### وحدت اسلامی و تعامل جهانی

سخن ما مشتمل بر دو بحث خواهد بود:

## بحث اوّل: رابطه متقابل اسلام و امّت

می‌کوشیم موضوع ارتباط اسلام و امّت را در چند قسمت به شرح زیر بررسی کنیم:

**الف.** ارتباط متقابل موجودات هستی

**ب.** ارتباط متقابل نظام‌های اسلامی

**ج.** ارتباط متقابل بخش‌های مختلف امّت اسلامی

## الف. ارتباط متقابل موجودات هستی

تازه‌ترین تعریف فلسفه، آن را این گونه به تصویر می‌کشد: فلسفه، فرایند

موضع‌گیری است. بر این اساس، اسلام زیباترین فلسفه هستی، و محکم‌ترین موضع‌گیری را در قبال واقعیت جهان به بشر ارزانی داشته است.

فلسفه هگل (ذاتاً آرمان‌گرا و ظاهراً واقع‌گرا) مدّعی ارتباط متقابل بین اجزاء جهان هستی است، و با خلط عالم ذهن و جهان واقع برای آن بهانه‌تراشی می‌کند. در این حال، فلسفه مارکسیستی مدّعی است که در پرتو قوانین مادی دیالکتیک، ارتباط متقابل اجزاء هستی را کشف کرده است. این فلسفه با التقاط از تاریخ، و برخی قوانین علمی، و آرای فلسفی، دلایلی برای اثبات مدّعای خود ردیف می‌کند امّا همچون سایر زمینه‌ها، در این موضوع هم خیلی زود شکست خورد. اگر این دو فلسفه مدّعی‌اند که در بخشی از هستی، ارتباط متقابلی را کشف کرده‌اند و البته کشفی لرزان و بی‌ثبات است امّا اسلام حق دارد که در بینش کلی خود از جهان هستی، ارتباط متقابلی را عرضه کند که نه تنها بین همه اجزای این جهان مادی و محسوس برقرار است بلکه همه اجزای هستی (فیزیک و متافیزیک) با هم در ارتباط متقابل هستند. علاوه بر آن که اجزای هستی، همه با هم در ارتباط هستند، به عنوان یک مجموعه کامل به نام هستی ارتباط کاملی با خداوند خالق بزرگ خود دارند. این بینش فراگیر با مقتضایت فطرت انسانی، و نیز منطق یگانه‌ای که اسلام اثبات می‌کند، و فطرت بشری به سوی آن رهنمون می‌سازد، هماهنگی و انسجام کامل دارد.

### ۱. رابطه هستی و خداوند

هر مسلمانی در ابتدای هر کاری، و در آغاز هر سوره‌ای که خود را با قرائت آن متبرک می‌کند، عبارتی زیبا با مدلولی شکوهمند بر زبان می‌آورد: **بسم الله الرحمن الرحیم**، اگرچه متعلّق جار و مجرور در این عبارت حذف شده امّا تعبیری زنده از اطلاق متعلّق تشکیل می‌دهد که معنای آن چنین است:هر چیزی به طور مطلق، به نام خداوند متعال برپا است، و به او وابسته؛ و ارتباطی تنگاتنگ با ذات اقدس الهی دارد، و بلکه وجود همه کائنات، چیزی بیش از یک وجود وابسته نیست، یعنی عین تعلّق و ارتباط است. زیرا در صورت زوال این ارتباط، چیزی نخواهد بود. دو وصف با شکوه

**الرحمن** و **الرحیم** بیانگر چارچوب صدور و جوشش همه کائنات از خداوند به نـام او است؛ در ضمن رحمت گسترده الهی که همه چیز را در برگرفتـه اسـت. آیـات کریمـه قرآن، قدرت، رحمت، خلقت و قیمومیت مطلق الهی را عرضه می‌کند. از جمله:

**﴿سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى وَالَّـذِي قَـدَّرَ فَهَـدَى وَالَّـذِي أَخْـرَجَ الْمَرْعَى فَجَعَلَهُ غُثَاءً أَحْوَى﴾ (الأعلی:۱ـ۵)**

نام پروردگار والای خود را به پاکی بستای، همان که آفرید و هماهنگی بخشید، و آن که اندازه‌گیری کرد و راه نمود؛ و آن کـه چمـن‌زار را بـرآورد؛ و پـس (از چندی) آن را خاشاکی تیره‌گون گردانید.

**﴿إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّـامٍ ثُـمَّ اسْـتَوَى عَلَـى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثـاً وَالشَّـمْسَ وَالْقَمَـرَ وَالنُّجُـومَ مُسَـخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلا لَهُ الْخَلْقُ وَالْأَمْرُ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ (الأعراف:۵۴)**

در حقیقت، پروردگار شما آن خدایی است که آسمانها و زمین را در شـش روز آفرید؛ سپس بر عرش (جهانداری) استیلا یافت. روز را به شب ـ که شـتابان آن را می‌طلبد ـ می‌پوشاند، و (نیز) خورشید و ماه و ستارگان را که به فرمان او رام شده‌اند (، پدید آورد). آگاه باش که (عالم) خلق و امر از آنِ او اسـت. فرخنـده خدایی است پروردگار جهانیان.

**﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَـنْ تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَى كُـلِّ شَـيْءٍ قَـدِيرٌ تُـولِجُ اللَّيْـلَ فِـي النَّهَارِ وَتُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَتُخْرِجُ الْحَيَّ مِنَ الْمَيِّتِ وَتُخْرِجُ الْمَيِّتَ مِنَ الْحَـيِّ وَتَرْزُقُ مَنْ تَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ (آل عمران:۲۷)**

بگو: بارخدایا! تویی که فرمانفرمایی، هـر آن کـس را کـه خـواهی، فرمـانروایی بخشی؛ و از هرکه خواهی، فرمانروایی را بازستانی؛ و هرکـه را خـواهی، عـزّت بخشی؛ و هرکه را خواهی، خوار گردانی؛ همه خوبی‌ها به دست تو است، و تـو

بر هر چیز توانایی. شب را به روز در می‌آوری، و روز با به شب در می‌آوری، و زنده را از مرده بیرون می‌آوری، و مرده را از زنده خارج می‌سازی، و هرکه را خواهی، بی‌حساب روزی می‌دهی.

**﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ الذُّكُورَ أَوْ يُزَوِّجُهُمْ ذُكْرَاناً وَإِنَاثاً وَيَجْعَلُ مَنْ يَشَاءُ عَقِيماً ﴾ (الشوری:۵۰)**

فرمانروایی (مطلق) آسمان‌ها و زمین از آنِ خدا است؛ هرچه بخواهد، می‌آفریند؛ به هرکس بخواهد فرزند دختر و به هرکس بخواهد فرزند پسر می‌دهد، یا آنها را پسر(ان) و دختر(انی) توأم با یکدیگر می‌گرداند و هرکه را بخواهد عقیم می‌سازد...

## ۲. ارتباط متقابل غیب و شهود

اسلام، ارتباط متقابل عالم غیب و شهود را به شیوه‌های مختلف در ذهن مسلمان جاودانه ساخته است. مسلمان عقیده دارد که قوانین مؤثر در عالم هستی هرگز به قوانین مادی اختصاص ندارد. استغفار، توبه، صله رحم، صدق، و پیروی از حق و ایمان نیز در عالم طبیعت تأثیر کامل دارد. هود (ع) خطاب به قومش می‌گوید:

**﴿يَا قَوْمِ اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ ثُمَّ تُوبُوا إِلَيْهِ يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْكُمْ مِدْرَاراً وَيَزِدْكُمْ قُوَّةً إِلَى قُوَّتِكُمْ وَلا تَتَوَلَّوْا مُجْرِمِينَ﴾ (هود:۵۲)**

ای قوم من! از پروردگارتان آمرزش بخواهید، سپس به درگاه او توبه کنید (تا) از آسمان بر شما بارش فراوان فرستد و نیرویی بر نیروی شما بیفزاید.

نوح (ع) هم با همین مضمون قوم خود را مخاطب ساخت، و بخش گسترده‌ای از تشریع اسلامی نیز بر همین اساس استوار است. نباید فراموش کنیم که بزرگ‌ترین ارتباط متقابل واقعی و حیاتی در همین چارچوب قرار دارد و آن ارتباط متقابل دنیا و آخرت است، تا حدّی که اوّلی طبیعت دومی را به طور کامل تعیین می‌کند.

### ۳. ارتباط مخلوقات

بر پایه ارتباط پایدار مخلوقات با خداوند متعال است که ارتباط تبعی موجودات با هم استوار می‌شود همه موجودات و هستی در تسخیر فرمان خداوندند، و همه موجودات ذی شعور و بی‌شعور، خدای متعال را به پاکی می‌ستایند:

﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ (الحدید:۱)

آنچه در آسمانها و زمین است، خدا را به پاکی می‌ستایند، و اواست ارجمند حکیم.

﴿وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلائِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ﴾ (الرعد:۱۳)

رعد به حمد او، و فرشتگان (جملگی) از بیمش تسبیح می‌گویند.

﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِنْ لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾ (الاسراء:۴۴)

و هیچ چیز نیست مگر اینکه در حال ستایش، تسبیح او می‌گوید ولی شما تسبیح آنها را در نمی‌یابید.

آنچه در بینش اسلامی درباره این ارتباط متقابل باشکوه است، همین تسخیر کامل به نفع انسان به عنوان موجود برتر و شایسته جانشینی خداوند در زمین است تا هدف والایی باشد که موجودات مسخّر او شده‌اند، باشد که راه خود را به سوی کمال پی‌گیرد؛ این حقیقت در آیات زیر واضح است:

﴿أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾ (لقمان:۲۰)

آیا ندانسته‌اید که خدا آنچه را که در آسمانها و آنچه را که در زمین است، مسخّر شما ساخته است.

﴿وَسَخَّرَ لَكُمُ الْفُلْكَ لِتَجْرِيَ فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَسَخَّرَ لَكُمُ الْأَنْهَارَ وَسَخَّرَ لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَائِبَيْنِ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ﴾ (ابراهیم:۳۲ـ۳۳)

و کشتی را برای شما رام گردانید تا به فرمان او در دریا روان شود، و رودها را

برای شما مسخّر کرد. و خورشید و ماه را که پیوسته روانند، برای شما رام گردانید و شب و روز را (نیز) مسخّر شما ساخت.

**﴿وَسَخَّرَ لَكُمْ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِنْهُ﴾ (الجاثیة:۱۳)**

و آنچه را در آسمانها و آنچه را در زمین است، به سود شما رام کرد؛ همه از او است.

**﴿أَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهَاداً وَالْجِبَالَ أَوْتَاداً وَخَلَقْنَاكُمْ أَزْوَاجاً وَجَعَلْنَا نَوْمَكُمْ سُبَاتاً وَجَعَلْنَا اللَّيْلَ لِبَاساً وَجَعَلْنَا النَّهَارَ مَعَاشاً وَبَنَيْنَا فَوْقَكُمْ سَبْعاً شِدَاداً وَجَعَلْنَا سِرَاجاً وَهَّاجاً وَأَنْزَلْنَا مِنَ الْمُعْصِرَاتِ مَاءً ثَجَّاجاً لِنُخْرِجَ بِهِ حَبّاً وَنَبَاتاً وَجَنَّاتٍ أَلْفَافاً﴾ (النبأ:۶ـ۱۶)**

آیا زمین را گهواره‌ای نگردانیدیم؟ و کوه‌ها را (چون) میخ‌ها (نگذاشتیم)؟ و شما را جفت آفریدیم. و خواب شما را (مایه) آسایش گردانیدیم. و شب را (برای شما) پوششی قرار دادیم. و روز را (برای) شما نهادیم. و بر فراز شما هفت (آسمان) استوار بنا کردیم. و چراغی فروزان گذاردیم، و از ابرهای متراکم، آبی ریزان فرود آوردیم، تا بدان دانه و گیاه برویانیم و باغ‌های درهم پیچیده و انبوه.

در پرتو تسخیر طبیعت به نفع انسان، دیدگاه وی در قبال طبیعت از دشمنی که باید با او جنگید و غذای خود را به زور از او گرفت، به انس و الفت، و اقدام برای عمران و آبادانی طبیعت بدل می‌شود و محبّت و دوستی سراسر آن را فرا می‌گیرد. رسول خدا (ص) در بازگشت از تبوک، وقتی به حوالی مدینه رسید، فرمود:

**هذه طابة، وهذا جبل احد، یحبّنا و نحبّه.**[1]

این طابه است، و این کوه احد که ما را دوست دارد
و ما هم آن را دوست می‌داریم.

---

۱. بحار الانوار، ج ۲۱، ص ۲۴۸.

## ٤. ارتباط متقابل افراد بشر

### الف. روابط عمومی

در اینجا، روابط بر اساس استواری از وحدت مبنا، وحدت شعور آگاهانه و وحدت هدف برقرار می‌شود. همه مخلوق خدایند و همه از یک تن آفریده شده‌اند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ (النساء:۱)

ای مردم! از پروردگارتان که شما را از «نفس واحدی» آفرید... پروا دارید.

همه مردم نماینده موجود گرامی‌اند:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ﴾ (الاسراء:۷۰)

و به راستی ما فرزندان آدم را گرامی داشتیم، و آنها را در خشکی و دریا (بر مرکب‌ها) برنشاندیم و از چیزهای پاکیزه به ایشان روزی دادیم.

اختلاف بین گروه‌های انسانی فقط و فقط برای آن است که همدیگر را باز شناسند:

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا﴾ (الحجرات:۱۳)

ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریدیم، و شما را ملّت ملّت و قبیله قبیله گردانیدیم تا با یکدیگر شناسایی متقابل حاصل کنید.

از این رو تا زمانی که این وحدت استوار است، هیچ جای برتری نژادی، رنگی، ملّی، مکانی، نسبی و مانند آن نباشد بلکه معیار برتری فقط تقوا است:

﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾ (الحجرات:۱۳)

در حقیقت ارجمندترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شما است.

بدین ترتیب یک وحدت انسانی بزرگ برپا می‌شود، و همین نظریه برادرانه فراگیر

است که آن را بنیان می‌نهد. آیات قرآن از این وحدت انسانی سخن می‌گوید:

**﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:۸)**

خدا شما را از کسانی که در (کار) دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدالت ورزید، زیرا خداوند دادگران را دوست دارد.

بر این اساس تعالیم بلندی وارد شده است؛ از آن جمله در آیات زیر:

**﴿مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرائيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة:۳۲)**

از این روی بر فرزندان اسرائیل مقرر داشتیم که هرکس، کسی را جز به قصاص قتل، یا (به کیفر) فسادی در روی زمین بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد.

**﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(المائدة:۸)**

و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیکتر است.

و آیات فراوان دیگر.

بر همین اساس است که امام امیرالمؤمنین علی (ع) به عامل خود در مصر، مالک اشتر نخعی می‌نویسد:

**واشعر قلبك الرحمة للرعية والمحبة لهم واللطف بهم، و لاتكوننّ عليهم سبعاً ضارياً تغتنم اكلهم فانّهم صنفان: امّا اخ لك في الدين، وامّا نظير لك في الخلق.**[1]

---

۱. نهج البلاغه، نامهٔ۵۳، ص ۴۲۷.

و مهربانی بر رعیت را برای دل خود پوششی گردان و دوستی ورزیدن با آنان را و مهربانی کردن با همگان، و مباش همچون جانوری شکاری که خوردنشان را غنیمت شماری! چه رعیت دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تواند، و دسته دیگر در آفرینش با تو همانند.

### ب. روابط داخلی

پس از روابط عمومی بین افراد انسان به مراحل دیگری از ارتباط متقابل می‌رسیم که دایره آن از نوع قبلی، تنگتر است. مثل: ارتباط تنگاتنگ بین زن و مرد از حیث وحدت اصل، و از حیث وحدت قدر و منزلت نزد خداوند، و فراهم بودن فرصت‌ها برای تلاش در راه تکامل:

**﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاءً﴾ (النساء:۱)**

ای مردم! از پروردگارتان که شما را از «نفس واحدی» آفرید و جفتش را (نیز) از او آفرید، و از آن دو، مردان و زنان بسیاری پراکنده کرد، پروا دارید.

**﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجاً لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً﴾ (الروم:۲۱)**

و از نشانه‌های او این که از (نوع) خودتان همسرانی برای شما آفرید تا بدانها آرام گیرید، و میانتان دوستی و رحمت نهاد.

**﴿أَنِّي لا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِنْكُمْ مِنْ ذَكَرٍ أَوْ أُنْثَى﴾ (آل عمران:۱۹۵)**

من عمل هیچ صاحب عملی از شما را، از مرد و زن، تباه نمی‌کنم.

همین گونه است رابطه متقابل پدران و فرزندان و مانند آن؛ امّا رابطه بین پیروان یک عقیده، رابطه تنگاتنگ و استواری است که در قسمت سوم همین بحث به آن خواهیم پرداخت.

## ب. ارتباط متقابل نظام‌های اسلامی

مظاهری از ارتباط عمومی موجودات هستی با هم از دیدگاه اسلام را بیان کردیم. در اینجا به اختصار از روابط داخلی اسلام یعنی روابط بین بخشی در حوزه‌های مختلف اسلام سخن می‌گوییم. هرکس اسلام را به طور عمیق مطالعه کند و سپس نگاهی تجریدی به آن بیندازد، خواهد دید که اسلام یک طراحی هندسی متکامل است و هر بخش آن با دیگر بخش‌ها ارتباط کامل دارد، و هر عضوی جای طبیعی خود را اشغال می‌کند، و هیچ بخشی نمی‌تواند نقش مطلوب خود را به صورت کامل ایفا کند مگر در ساختار عمومی کلّ مجموعه. عقیده پایه استواری را تشکیل می‌دهد که یک روح را در همه بناهای فوقانی می‌دمد و مقدمات لازم را برای بستر مناسب در همه اشکال بالایی فراهم می‌سازد. علت آن است که بخش زیادی از تصوّرات اسلامی درباره شئون مختلف زندگی به نام: مفاهیم اسلامی بر پایه عقیده اسلامی بنا شده است. این مفاهیم به نوبه خود پایه و اساس مجموعه‌ای از عواطف اسلامی است. شهید صدر (ره) برای این ارتباط مثال می‌آورد:

در سایه عقیده توحید، مفهوم اسلامی تقوا شکل می‌گیرد. بر مبنای این مفهوم اسلامی، تقوا معیار کرامت و برتری افراد انسان است، و از همین مفهوم احساس اسلامی نسبت به تقوا و متقین به وجود می‌آید که عاطفه «اجلال و احترام» است.[۱]

همین گونه می‌توانیم شاخه‌های مختلف اخلاق اسلامی را بر پایه بینشی که در سایه عقیده اسلامی به وجود می‌آید، ارزیابی کنیم. به طور مثال، فداکاری بر پایه مفهوم پاداش بیش‌تر و برتر بنا می‌شود که خود بر عقیده به معاد مبتنی است. عقیده، مفاهیم و اخلاق، همه با هم زمینه‌ای شایسته برای مکتب اجتماعی اسلام در زندگی فراهم می‌کنند. چند مثال از ارتباط متقابل نظامهای اسلامی:

۱. ارتباط نظام سیاسی و نقش حاکم شرع (امام معصوم یا ولیّ فقیه) با نظام

---

۱. اقتصادنا، ج ۱، ص ۲۷۱.

اقتصادی. این رابطه از آن جهت است که حاکم بتواند: منطقه فراغ: فضای خالی را که به اختیار او گذاشته شده، در پرتو شرایط تحول یافته و بر پایه قواعد عمومی پرکند. همین گونه است ارتباط آن دو با نظام جنایی، و سیاست مالی دولت.

۲. ارتباط نظام اقتصادی با مجموعه‌ای از عواطف و احساساتی که اسلام در نظام اخلاقی خود می‌سازد. مثل عاطفه برادری همگانی.

۳. ارتباط نظام‌ها و مکاتب مختلف اجتماعی با عقیده اسلامی و تأثیر زیاد آن در اجرا و پای‌بندی به تشریعات.

۴. ارتباط تحریم ربا و احکام دیگر اسلامی در مضاربه، تکافل همگانی و توازن اجتماعی، وغیر آن.

## ج. ارتباط متقابل بخش‌های مختلف امّت اسلامی

بر مبنای واقعی‌گرایی اسلام که متعقد است نظام‌های متعدد، هرگز نخواهد توانست انسانیت را به سوی هدف و کمال مطلوب رهبری کند، و پراکندگی احساسی، و اختلاف در معیارها مطلقاً نخواهند توانست با هدف یگانه‌ای که خداوند برای انسان اراده کرده، هماهنگ و منسجم باشند، و با توجه به بازتاب ارتباط همگانی در تصوّر و تشریع، اسلام خواهان تشکیل امّت واحده اسلامی است که فرض است همه مردم در گستره زمین را در بر گیرد:

﴿وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ﴾ **(الأنفال:۳۹)**

تا همه دین از آن خداوند باشد.

امّت اسلامی، پیش از پیروزی کامل، امّت نمونه، و گوهر درخشان نظام اجتماعی، و شاهد بر همه ملّت‌ها است امّا پس از پیروزی، همه تلاش امّت مسلمان آن است که از طریق اجرای تعالیم اسلامی جاودانه، به بالاترین مراتب کمال نایل آید.

بر این اساس، ارتباط حقیقی پس از ایمان عمیق و نافذ در احساسات و عواطف،

دومین عنصر تشکیل دهنده امّت اسلامی است.هرگاه امّت، ایمان نافذ خود را از دست بدهد، شخصیت خود را از دست خواهد داد. همین طور هرگاه ارتباط خود را از دست بدهد، شخصیت متمایز اسلامی خود را از دست خواهد داد که در دوره نخست اجرای احکام اسلامی، در جهت الغای همه تفاوت‌های ساختگی بین مسلمانان، و همگرایی و همبستگی هرچه بیشتر آنان کوشید، تا آنجا که همه را در راه خداوند متعال، با هم برادر کرد.

«برادری ایمانی» باشکوه‌ترین صفتی است که بیانگر همبستگی قوی در راه خداوند است. همین طور، مسلمانان را اعضای یک بدن خواند، از آن جهت که همه در انجام وظایف مطلوب به منظور تحقق هدف همگانی، و از طریق هماهنگی و برنامه‌ریزی دقیق، مشارکت فعّال داشتند. می‌توان نمونه‌هایی کلی از تلاش برای تقویت این ارتباط در ذهن امّت، بر شمرد، مظاهر آن را می‌توان در خطوطی کلی به شرح زیر شمارش کرد:

### ۱. ارتباط عاطفی

اسلام ـ در دو زمینه نظری و عملی ـ در جهت ایجاد رابطه عاطفی بین تک تک مسلمانان تلاش کرده است؛ به گونه‌ای که هر یک از آنان درد دیگران را احساس، و از شادمانی آنان شاد شود و مشکلات آنها را مشکل خود بداند و هرچه بیشتر در جهت حل آن بکوشد. در زمینه نظری روایات فراوانی رسیده که تأکید دارد این احساس، شرط اسلام حقیقی است و هرکه به کارهای مسلمانان اهتمام نشان ندهد، از آنان نیست؛ و بر مسلمان فرض است که با دیگر مسلمانان تعامل عاطفی داشته باشد: بر بندگان صالح خدا سلام کند، و برای زنان و مردان مؤمن، زنده و مرده‌شان دعا؛ و مواردی فراوان از این قبیل که فرصت بیان تفصیلی آن نیست. در زمینه عملی، رسول اعظم (ص)، و اهل بیت گرامی (ع)، و صحابه برگزیده نمونه‌های باشکوهی از این ارتباط عاطفی ارائه کرده‌اند. سراسر سیره پیغمبر اکرم (ص) مصداق بارز رابطه عاطفی است. بنابراین نیازی به ذکر مثال نداریم.

## ۲. ارتباط معیاری

روشن است که وقتی معیار یکی شد، شرایط اجرای آن هم یکی خواهد شد. بی‌تردید ملّت‌ها ضایع و پراکنده نشدند جز به این دلیل که معیارهایشان مختلف و گوناگون شد؛ معیارهایی که بر اساس آن راه خود را انتخاب و گام‌های خویش را استوار می‌کردند. اگر به معیارهای مادی مراجعه کنیم، خواهیم دید که به طبع خود، پراکنده است: خواه معیار، مصالح مادی باشد، و خواه امتیازات نژادی، و خواه شایستگی‌های طبقاتی، و از این قبیل معیارهای مادی دیگر؛ طبیعی است که مصالح و منافع محدود، و امتیازات نژادی و طبقاتی و... مختلف باشد. نتیجه این معیارها، درگیری‌های خونین و کشنده خواهد بود.

امّا اگر به معیار ثابت اسلام مراجعه کنیم، خواهیم دید تنها معیاری است که می‌تواند همه اختلافات را از میان بردارد؛ این معیار، رضای خداوند متعال است:

﴿وَرِضْوَانٌ مِنَ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ (التوبة:۷۲)

و خشنودی خدا، بزرگ‌تر است.

آری، خشنودی خداوند از هر معیاری بزرگ‌تر است و حاکم بر همه چیز، و هر معیاری. خشنودی خداوند در پیروی از شریعت یگانه او، و حرکت بر پایه حق و عدل، مطابق بینش اسلام از این دو، نهفته است.

حال بشریت را در حالی تصوّر کنید که این معیار را نصب العین خود قرار داده، سپس به فجایعی بنگریدکه امروزه در جهان غوغا می‌کند. این معیار، همان گونه که اجرای احکام اسلام و مسیر قانونی امّت را سامان می‌دهد، فضیلت خواهی هماهنگی را به حرکت در می‌آورد و در قالبی هماهنگ با آن اجرا می‌ریزد. این همان چیزی است که از آن به «دوستی و دشمنی بر محور خدا» تعبیر می‌شود.

همه معیارها در زندگی امّت اسلامی بر پایه این معیار سامان می‌گیرد و ارتباطی دو سویه فراهم می‌آورد که همه روابط کاذب دروغین در مقابل آن رنگ می‌بازد، خواه

روابط قومی باشد، و خواه نژادی یا مصلحتی یا جغرافیایی، یـا... بسـی شـگفت آور، و بلکه تا حدود زیادی منطقی است که می‌بینیم ایـن معیارهـا در جامعـه امـروزی بشـر، گرایش بی‌تفاوتی، و عـدم وابسـتگی بـه هرگونـه معیـاری جـز معیـار «بـی‌معیـاری و بی‌تفاوتی» را به وجود آورده است.

## ۳. ارتباط عبادی

عبادت‌ها یکی از مظاهر بس زیبا و فوق‌العاده گیـرای ارتبـاط بـین خـدا و بنـده، و بندگان با هم است. عبادات در کنار برقراری پیوند فرد و جامعه با خداوند متعال، و در کنار تأثیرات بزرگ روانی، بر روابط افراد با هم تأثیر گذاشته موجب احساس وحدت و یکپارچگی آنان می‌شود.

مسلمان هرجا که باشد، تقریباً در اوقات واحد، و در میان جماعتی حسّی که بیـانگر و مجسّم کننده جامعه جهانی مسلمانان است، می‌ایستد و اعمـالی انجـام مـی‌دهـد کـه خشوع، خضوع، عقیده نافذ و ارتباط دو سـویه را در او پـرورش مـی‌دهـد،و همـراه و همگام با دیگر برادران و خواهران خود رو به سوی یک قبلـه مـی‌آورد، و یـک سـرود مقدّس می‌خواند و با آنان خداوند متعال را تسبیح و ستایش می‌کند، به پاکی می‌سـتاید، و از نعمت‌هایش سپاس می‌گوید و... به همین ترتیب، نوعی ارتباط شـکوهمند و بلکـه با شکوه‌ترین نمونه از ارتباطی نمایان می‌شود که انسانیت مـی‌توانـد بـه تصـویر کشـد: مناسک بزرگ حج؛ ارتباطی که در این عبادت بین حاجیان برقرار می‌شود، نیاز به شرح و تفصیل بیش‌تر ندارد جز اینکه لازم می‌دانیم بر نقطه مرکزی اشاره کنیم که حاجیان به دور آن طواف می‌کنند و در حقیقت بیانگر ایجابی تعهدی است که می‌بایست این مرکز را مطاف همه زندگی قرار داد و کوشید تا طواف‌گاه همه زمین و زمینیان باشد، با همـه آنچه از تعبیرات مقدس نمایان می‌کند. مسلمانان در جـایی دیگـر مـی‌ایسـتند تـا نمـاد شرارت را که در جمرات سه‌گانه به عنوان اشاره به گام‌ها و راه‌هـای مختلـف شـیطان خودنمایی می‌کند، سنگ باران نمایند.

## ٤. ارتباط حقوقی

کتاب‌های روایی سرشار از اخبار متواتر لفظی و معنوی فراوان درباره حقوق مسلمان بر مسلمان است. اگر این حقوق به طور کامل رعایت می‌شد، روابط قوی و قدرتمندی برای مسلمانان به ارمغان می‌آورد که هیچ چیز نمی‌توانست آن را از هم بگسلد. سید عبدالله شبر (ره) در کتابِ *الاخلاق* با بهره‌گیری از متون و نصوص شرعی، این حقوق را بیان کرده است:

۱. آنچه برای خود می‌پسندد برای دیگران هم بپسندد، و آنچه را برای خود نمی‌پسندد برای آنان هم نپسندد.

۲. احدی از مسلمانان را با گفتار یا کردار خود اذیت نکند. رسول خدا (ص) فرمود:

**المسلم من سلم المسلمون من یده ولسانه.**

مسلمان کسی است که مسلمانان از دست و زبانش در امان باشند.

۳. در مقابل همه مسلمانان متواضع باشد و بر احدی تکبّر نورزد.

۴. به سخنان مردم بر ضدّ هم گوش ندهد و آنچه از آنان می‌شنود، به دیگران نرساند.

۵. بیش از سه روز با آشنایان قهر نباشد، هرچند از او غضبناک باشد. رسول خدا (ص) فرمود:

**لا یحل لمسلم ان یهجر اخاه فوق ثلاث یلتقیان فیعرض هذا ویعرض هذا وخیرهم الذي یبدأ بالسلام.**

برای مسلمان جایز نیست که بیش از سه روز با برادرش قهر باشد، و هرگاه به هم رسند، از همدیگر روی بگردانند. بهترین مسلمانان کسی است که قبل از همه سلام کند.

۶. به هر کس از مسلمانان که می‌تواند، نیکی کند.

۷. بدون اجازه وارد خانه کسی نشود.

۸. با همه با اخلاق خوش رفتار کند.

۹. پیران را گرامی بدارد و به کودکان رحم کند. رسول خدا (ص) فرمود:

**لیس منّا من لم یوقّر کبیرنا و یرحم صغیرنا.**

هرکه بزرگان ما را گرامی ندارد، و به کودکان ما رحم نکند، از ما نیست.

۱۰. با همه مردم خوشرو، بشّاش و مهربان باشد.

۱۱. به مسلمانی وعده‌ای ندهد مگر اینکه به آن وفا کند.

وی این حقوق را تا بیست و شش حق برمی‌شمرد که در حقیقت گوشه‌ای از حقوق مسلمانان بر همدیگر است. به نظر شما، اگر همه مسلمانان این حقوق را رعایت می‌کردند، آیا به این روز می‌رسیدند؟!

## ۵. ارتباط اقتصادی

هرکس اقتصاد مکتبی اسلام را مطالعه کند به وضوح در می‌یابد که این مکتب یکی از استوانه‌های بزرگ ارتباط همگانی بین همه بخش‌های اسلامی است. در اینجا به عنوان مثال به دو پدیده که منظور ما را روشن می‌کند، اشاره می‌کنیم:

### الف. مالکیت عمومی

اقتصاد سرمایه‌داری، مالکیت خصوصی را اصل، و مالکیت عمومی را استثنا می‌داند امّا اقتصاد مارکسیستی برعکس می‌اندیشد. ویژگی متمایز مکتب اقتصادی اسلام، مالکیت دوگانه (عمومی و خصوصی) است و هرکدام محدوده و مساحت خاص خود را دارد. مالکیت امّت بخش مهمی از مالکیت عمومی در اسلام است. چنان که زمین مفتوح العنوه را بنا به قول مشهورتر ملک همه مسلمانان ـ نسل حاضر و آیندگان ـ و غیر قابل انتقال از راه ارث می‌داند. بر این اساس مسلمانان در مالکیت بسیاری از زمین‌ها با هم شریک هستند و در آمد این زمین‌ها به آنان می‌رسد.

### ب. تکامل اجتماعی

همبستگی و تکامل اجتماعی، اصلی است که اسلام به گونه واجب کفایی، کفالت آنان را بر عهده همدیگر گذاشته است. امام صادق (ع) فرمود:

**ایّما مؤمن منع مؤمناً شیئاً مما یحتاج الیه وهو یقدر علیه ـ من عنده او غیره ـ اقامه الله یوم القیامة مسوداً وجهه مزرّقةً عیناه، مغلولةً یداه الی عنقه، فیقال هذا الخائن الذي خان الله ورسوله، ثم یؤمر به الی النار.**

هر مؤمنی که چیزی از نیاز مؤمن دیگر را از او باز دارد، در حالی که می‌تواند ـ خود یا به وسیله دیگران ـ نیازش را برطرف کند؛ خداوند روز قیامت او را با روی سیاه، و چشمانی آبی و دستانی به گردن آویخته به پا دارد، وگفته شود: این خائن، همان است که به خدا و رسول او خیانت کرد. سپس فرمان رسد که او را به جهنم دراندازند.

این روح در همه احکام اجتماعی اسلام جاری است.

### ٦. ارتباط مسئولانه

منظور ما از این ارتباط مضمون روایاتی است که بر دو عالم امر به معروف و نهی از منکر تأکید دارد و قوام و بقای امّت را به آن دو می‌داند. همچنین احادیثی که بر همگانی بودن مسئولیت اجتماعی تأکید می‌کند. از قبیل:

**کلّکم راعٍ وکلّکم مسئول عن رعیّته.**

این روایات، همه مسلمانان را در هرجا، و در هر سطح مسئول هرگونه انحراف و سستی در مسیر رو به کمال اسلامی می‌داند. بنابراین بر هر فرد مسلمان است که از یک جهت به طور مداوم انحرافات را دور سازد و از جهت دیگر موانع موجود را از سر راه بردارد. در پایان لازم است به کلام خداوند حکیم گوش فرا دهیم که با عبارت: «یا ایها الذین آمنوا» همه مسلمانان را مخاطب خود دارد و بینش مطلوب را از طریق یک واژه

به همگان ارزانی می‌دارد؛ خداوند متعال می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ﴾ (البقرة:۲۵۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از آنچه به شما روزی داده‌ایم، انفاق کنید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِ﴾ (آل عمران:۱۰۲)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا آن گونه که حقِّ پروا کردن از او است، پروا کنید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَكُونُوا كَالَّذِينَ كَفَرُوا﴾ (آل عمران:۱۵۶)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، همچون کسانی نباشید که کفر ورزیدند.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اصْبِرُوا وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا﴾ (آل عمران:۲)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، صبر کنید، و ایستادگی ورزید و مرزها را نگهبانی کنید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (النساء:۱۳۵)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ﴾ (النساء:۱۴۴)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، کافران را به دوستی خود مگیرید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تُحِلُّوا شَعَائِرَ اللَّهِ﴾ (المائدة:۲)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، حرمت شعائر خدا را نگه‌دارید.

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلامُ رِجْسٌ مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ﴾ (المائدة:۹۰)

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، شراب و قمار و بتها و تیرهای قرعه پلیدند (و) از عمل شیطان‌اند. پس از آنها دوری کنید.

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ﴾(الأنفال:۲۷)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید به خدا و پیامبر او خیانت مکنید و (نیز) در امانت‌های خود خیانت نورزید.

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا وَاعْبُدُوا رَبَّكُمْ﴾ (الحج:۷۷)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید رکوع و سجده کنید و پروردگارتان را بپرستید.

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْراً كَثِيراً﴾ (الأحزاب:۴۱)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، خدا را یاد کنید، یادی بسیار.

همچنین قرآن، امّت مسلمان را با صفات عمومی یاد می‌کند: امّت خلیفه، میانه، شاهد، تسلیم خدا، بر کافران شدید، با همدیگر مهربان، گرامی، انفاق کننده، پرهیزگار، بردبار، مرزدار، عدالت‌پیشه، دشمن کفّار، برپادارنده شعایر خداوند، دوری کننده از شراب و قمار، وفادار، اهل رکوع و سجود، خداپرست، به یاد خدا، خود را همانند کفار نمی‌کند و... این ویژگی‌ها پی‌درپی می‌آید تا نشانه‌های این امّت را معیّن کند و او را به موضع واحدی برساند، و بهترین خلق سازد.

## اسلام و دولت جهانی

شاید سخن از دعوت اسلام برای تشکیل دولت جهانی، سخن از یکی از ضرورت‌های مسلمانی یا لااقل سخن از یک ضرورت فقهی باشد که نزد دانشمندان و فقهای اسلام واضح و آشکار است.

اسلام آمده تا در همه زمین، و در میان همه مردم، و در همه شئون زندگی اجرا شود. زیرا تنها راهی است که مسیر طبیعی کاروان بشر، به سوی کمال را تضمین

می‌کند، و نیز راه حل شایسته و اصلح که بر پایه‌ای از علم نامحدود الهی، و برنامه حکیمانه خالق انسان و هستی برای این مسیر، استوار است.

اسلام دین همه زندگی است، و محور زندگی، جامعه؛ و جامعه بدون حکومت ناقص. بنابراین اسلام به حکومت موحد جهانی دعوت می‌کند، حکومتی که همه دین از آنِ خدا باشد. اسلام مکتبی است که همه شرایع قبلی را منسوخ کرد، دقیقاً در همان زمان که اصول و احکام ثابت ادیان قبلی را تصدیق کرد. همه شرایع، صورت کامل‌تر خود را در اسلام دیدند، و همه بشریت، راه شایسته خود را در آن.

رسول خدا (ص) رسول همه مردم است نه پیغمبر یک خانواده، یا یک گروه، یا یک نژاد، یا یک منطقه جغرافیایی معین؛ بلکه او فرستاده خالق بشریت برای همه بشریت است.

﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعاً﴾ (الأعراف:۱۵۸)

ای مردم! من پیامبر خدا به سوی همه شما هستم.

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً﴾ (سبأ:۲۸)

و ما تو را جز (به سمت) بشارت‌گر و هشداردهنده برای تمام مردم نفرستادیم.

از این رو می‌بینیم که رسول خدا (ص) همه جهان را به اسلام فرا خواند و به رهبران کشورهای معروف آن روزگار نامه نوشت و نه تنها آنان را به اسلام دعوت کرد بلکه جهانی بودن رسالت خود را اعلان نمود. این رسالت هنوز در مکه در استضعاف به سر می‌برد که این آیات قرآنی فرود آمد:

﴿وَإِنْ يَكَادُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَيُزْلِقُونَكَ بِأَبْصَارِهِمْ لَمَّا سَمِعُوا الذِّكْرَ وَيَقُولُونَ إِنَّهُ لَمَجْنُونٌ وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِلْعَالَمِينَ﴾ (القلم:۵۲)

و آنان که کافر شدند، چون قرآن را شنیدند چیزی نمانده بود که تو را چشم بزنند، و می‌گفتند: او واقعاً دیوانه‌ای است. و حال آن که (قرآن) جز تز کاری برای جهانیان نیست.

این آیات فرود آمد تا این حقیقت را در همان مراحل نخست دعوت مورد تأکید قرار دهد. رسول اعظم (ص) در نامه خود به خسروپرویز پادشاه ایران، مضمون این مطالب را یادآور شد:

**بسم الله الرحمن الرحیم، من محمّد رسول الله الی کسری عظیم فارس، سلام علی من اتبع الهدی، وآمن بالله ورسوله، ویشهد ان لا اله الا الله وحده لا شریك له، وانّ محمداً عبده ورسوله، ادعوك بدعایة الاسلام فانّي انا رسول الله الی الناس کافّة لأنذر من کان حیاً و یحقّ القول علی الکافرین، اسلم تسلم فان ابیت فعلیك اثم المجوس.**[1]

بنام خداوند بخشاینده مهربان

از محمّد فرستاده خدا به خسروپرویز بزرگ پارس، سلام بر کسی که پیرو هدایت گردد، و به خدا و فرستاده او ایمان آورد، و گواهی دهد که آفریدگاری جز خدای یکتای بی‌همتا نیست و محمّد بنده و فرستاده او است. من تو را به دعوت اسلام فرا می‌خوانم، زیرا من پیامبر خدا بر همه مردمان هستم تا زندگان را هشدار دهم، و کلمه عذاب بر کافران مسلّم گردد. از این رو اسلام آور تا ایمن بمانی. پس اگر اسلام نیاوردی، گناه همه مجوسان بر گردن تو خواهد بود.

بر همین مبنا است که همه پیغمبران از روز موعود بشارت داده‌اند، روزی که عدل جهان‌گستر شود، و همه دین از آن خداوند باشد؛ آن روز که مهدی منتظر (عج) ظهور خواهد کرد.

بدون تردید، این بشارت به حکومت جهانی، یک مبنای برگرفته از طبیعت جهانی اسلام است. علاوه بر این کوچکترین مراجعه به جنبه‌های گوناگون تشریعات اسلامی، آشکارا گویای این نکته است که اسلام در این باره مصمم است که دین همه بشریت باشد. زیرا نه نشان معین به خود می‌گیرد و نه در منطقه یا مساحت زمانی یا مکانی

---

۱. نامه‌ها و پیمان‌های سیاسی حضرت محمّد (ص)، ص ۱۸۹ ـ ۱۹۱.

خاصی محدود می‌شود. همه آنچه گفتیم، بدیهی است. آنچه بنا داریم در اینجا مورد تأکید قرار دهیم، این است که اسلام در ادعای جهانی بودن، با خودش صادق است. در حالی که همه نظام‌های دیگر به خودشان هم دروغ می‌گویند. پس از آن که هر یک از نظام‌ها ادعای جهانی بودن می‌کنند، این پرسش به سرعت در ذهن مطرح می‌شود که: چه چیزی برپادارندگان نظام را وامی‌دارد تا سلطه آن را چنان توسعه دهند که همه جهان را در برگیرد؟ چه کسی آنان را به این خیال‌پردازی کشانده است؟

حتی اگر توجه خود را بر بزرگ‌ترین تفکر مدّعی جهانی بودن یعنی مارکسیست متمرکز کنیم، خواهیم دید که نمی‌تواند یک توجیه هماهنگ و منسجم با مبانی خود بیان کند؛ اگر هم بر فرض بپذیریم که این مبانی قابل مناقشه نیست و صد البته که فرض محالی است؛ هیچ قانون دیالکتیکی وجود ندارد که حکومت یک گروه یا یک ملّت را بر همه جهان بپذیرید، بلکه همه این قوانین مقتضی اختلاف حرکت ملّت‌ها است. چرا که سطوح اقتصادی ملّت‌ها مختلف است و مناسبات اجتماعی آنان پیچیده. بدین ترتیب مارکسیست‌ها، وقتی از برپایی دولت جهانی سخن می‌گویند، با ذات مارکسیستی خود نیز صادق نیستند تا چه رسد با دیگران.

سرمایه‌داری ناتوان‌تر از آن است که برای خود مبانی فلسفی ثابت کند تا چه رسد به اینکه مجوز تاریخی و تمدنی برای طرح حکومت یکپارچه جهانی بیابد امّا اسلام جهان شمولی خود را از موارد زیر می‌گیرد:

۱. رسالت خالق و ولی مطلق انسان برای انسان، و طرح نهایی برای مسیر تکامل بشری است.

۲. دین فطرت است، و فطرت در همه انسانها ثابت، و هیچ تفاوتی دیده نمی‌شود بلکه فطرت، حد فاصل انسانی است.

۳. پیامبر اسلام، فرستاده خدا به سوی همه بشریت است.

این نکته‌ای بود که می‌خواستیم بیان کنیم. همچنین دوست داریم به این نکته هم توجه دهیم که جنبش اسلامی در هیچ حال قابل مقایسه با دیگر جنبش‌ها نیست. اسلام،

رسالت خداوند است نه آن گونه که ادّعا می‌کنند رسالت مرد سفید یا رسالت تاریخ یا رسالت تمدّن یا دیگر خدایان خیالی که ساخته اندیشه استعماری است تا هرچه بیشتر به غارت ملّت‌ها، و ثروت‌ها بپردازد. آری، هر انسانی می‌تواند از دلیل آن بپرسد امّا وقتی پذیرفت دیگر چاره‌ای جز تسلیم در برابر حقیقت ندارد. به هر حال، اگر این آرزوی بزرگ، یعنی: آرزوی حکومت جهانی و یکپارچه اسلام تحقق یابد ـ ما معتقدیم که قطعاً، دیر یا زود تحقق خواهد یافت ـ در آن صورت مجالی برای بحث از روابط بین الملل نخواهد بود. بلکه مسئله، رابطه بین بخش‌های مختلف امّت واحده اسلامی خواهد بود، و البته این حالت طبیعی بشر است یا بهتر است بگوییم: اصل در مسیر کمال، همین است.

اسلام می‌خواهد که همه زمین درباره کعبه، محور توحید طواف کند. چنان که هستی درباره عرش، محور خلق الهی طواف می‌کند. می‌توانیم این مقایسه را در سخنان امام علی (ع) مشاهده کنیم که طواف‌کنندگان درباره خانه خدا را به طواف‌کنندگان درباره عرش تشبیه کرد، آنجا که فرمود:

**واختار من خلقه سمّاعاً اجابوا الیه دعوته وصدّقوا کلمته ووقفوا مواقف انبیائه، وتشبّهوا بملائکته المطیفین بعرشه.**[1]

و از آفریدگانش آن را گزید که چون دعوت او شنید در گوش کشید، و به جان و دل خرید. اینان به راه افتادند، و پا بر جای پای پیامبران نهادند، و چون فرشتگان گرد عرش، بر پای بندگی ایستادند.

## تقسیم‌بندی جهان، استثنا

اسلام در مرحله استثنا، جهان را به دو بخش تقسیم می‌کند: دارالاسلام، و دارالکفر. حد فاصل این سرزمین، حکومت اسلامی است. استاد عبدالقادر عوده می‌گوید:

اصولاً شریعت اسلامی، شریعت جهانی است و مکان خاصی ندارد... امّا چون

---

۱. نهج البلاغه، خطبهٔ ۱، ص ۴۵.

همه مردم به آن ایمان نمی‌آورند، و تحمیل شریعت بر آنها ممکن نیست، شرایط موجود چنین اقتضا کرده که شریعت جز در کشورهایی که مسلمانان بر آنجا مسلط می‌شوند، اجرا نشود... از این رو می‌توانیم بگوییم: اگر به شریعت اسلامی از جنبه علمی بنگریم، در اصول و مبانی خود، شریعت جهانی است امّا اگر از جنبه عملی به آن نگاه کنیم، شریعت منطقه‌ای.[1]

بر این اساس، دارالاسلام، کشورهایی را در بر می‌گیرد که همه یا اغلب ساکنانش مسلمان هستند، و هر کشوری که مسلمانان بر آنجا مسلّط شوند و حکمروایی کنند.

دارالکفر دو مساحت را در بر می‌گیرد: دارالحرب و دارالعهد. رابطه مسلمانان با دارالعهد علاوه بر قواعد عمومی تعامل با غیر مسلمانان، تابع شرایط عهدنامه است که اسلام بر پای‌بندی بدان بسی سخت می‌گیرد، و قرآن آشکارا فرمان می‌دهد که در صورت تحقق شرایط، نقض عهد ناممکن است:

﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ (الاسراء:۳۴)

و به پیمان خود وفا کنید، زیرا از پیمان پرسش خواهد شد.

در حالی که رابطه با دارالحرب برپایه مقتضیات زبان جنگ صورت می‌گیرد، بی‌آن که در منطق اسلام، از چارچوب انسانی و اصول کلی در تعامل با دیگران خارج شود.

## بحث دوم: عناصر مهم در رابطه با دیگران

بحث دوم در اینجا میل داریم برخی از عناصری را که نقش مهمی در تعیین نوع روابط بین الملل در سیاست خارجی اسلام بازی می‌کند، به اجمال نام ببریم. پیش از بیان این عناصر، به دو مبنا و اصل اساسی اشاره می‌کنیم که سیاست خارجی اسلام بر پایه آن استوار می‌شود. این دو اصل عبارتند از:

۱. مصلحت عالی اسلام در پرتو واقعیت حاکم

---

۱. التشریع الجنایی الاسلامی، ص ۴۴۰.

۲. روابط و رحمت انسانی، و ارتباطات اخلاقی

در حقیقت همه تشریع اسلامی از این دو اصل سیراب می‌شود و بلکه با تعمق و ژرف‌نگری، می‌توان گفت که هر دو اصل بیانگر یک موضع واحدند. هدف اسلام جز این نیست که انسان را در مسیر کمال قرار دهد، و استعدادهایش را شکوفا سازد، و هرگونه مانعی را با کمک دو رسول داخلی و خارجی یعنی فطرت و تشریع از سر راه بردارد. بدون تردید، واقع‌گرایی و روح فضیلت‌خواهی بیانگر مهم‌ترین نشانه‌های تشریع اسلامی در حوزه‌های مختلف و اصول، و مبانی است که از این دو صفت اصلی می‌جوشد.

اینک به صورت گذرا به بیان عناصری می‌پردازیم که نقش مهمی در برقراری ارتباط با دیگران دارند؛ این عناصر عبارتند از:

## الف. اقدام برای بقای امّت به عنوان الگوی برتر جوامع بشری

امّت اسلامی به توصیف قرآن، ملّت میانه است. بدون تردید در اینجا منظور از میانه، الگوی برتر است، و آنچه که می‌توان از تعبیر «**واسطة العقد**»: گوهر میانه گردن بند، و جواهر قیمتی که گوهرهای دیگر در پی آن می‌آیند، استفاده کرد. امّت اسلامی، امّت شاهد، و بهترین امّتی است که برای مردم پدیدار شده است (آل عمران: ۱۱۰). بر این اساس، سیاست خارجی اسلام هماهنگ با مجموع سیاست‌های داخلی در جهت تحقق این امر با وسایل مختلف و از راه‌های گوناگون، در زمینه‌های سیاسی، تبلیغاتی، اجتماعی، نظامی، و غیر آن حرکت می‌کند.

این عنصر، همان گونه که می‌بینید، امّت را به سوی تکامل و تعالی در همه حوزه‌ها، و استفاده بهتر از تجارب دیگران، و بهره‌گیری از همه امکانات در راه تحقق آن بر می‌انگیزد. این یعنی گشودن درها به روی همه زمینه‌های زندگی و کشیدن رسالت انسانی تمدنی بزرگ بردوش. این را می‌گوییم امّا اعتراف داریم که امّت ما در نتیجه عوامل فراوان، از این نقش پرچمداری خود که شایسته آن بود، بسی دور شد امّا این

بدان معنی نیست که اصراری برای رسیدن به آن نداشته باشد یا آنگاه که می‌کوشد ارتباطی بین المللی برقرار کند، آن را به فراموشی سپارد.

## ب. اصول‌گرایی در تعامل

اصول‌گرایی یک نشان کلی در هر خط سیاسی است، خواه در زمینه داخلی و خواه در روابط خارجی. زیرا: حکومت اسلامی، حکومت عقیدتی است وبه مبانی تصوری پای‌بند؛ و برنامه‌های عملی که زندگی فردی و اجتماعی انسان را پوشش می‌دهد، بر پایه همین مبانی استوار است.

به همین دلیل آنقدر به دیگران نزدیک می‌شود که آنان به اصول نزدیک‌اند، و آنقدر از آنان فاصله می‌گیرد که از این اصول دورند. تعامل حکومت اسلامی با دیگران فقط و فقط در گستره‌هایی است که اصول اجازه می‌دهد. در پرتو همین اصول، نوع روابط بین الملل تعیین می‌شود: دوستانه، حسنه، یا بد (تیره).

امّا روابط برادرانه جز بین مؤمنان برقرار نمی‌شود. زیرا چنین روابطی، روابط ارجمندی است که وحدت و یکپارچگی در شئون مختلف معنی می‌دهد و ممکن نیست مردمانی به این سطح از وحدت برسند که در قضیه ایمان با هم اختلاف دارند.

## ج. نفی سبیل

این قاعده از شکوهمندترین اصول سیاست خارجی به شمار می‌رود، و چه بسا در برخی جنبه‌ها با قاعده نخست مطابقت داشته باشد. این قاعده بیانگر برتری اسلام بر سایر نظامها، و نشان‌دهنده کرامت مسلمانان است که نباید مطلقاً خدشه‌ای به آن وارد شود.

به موجب این قاعده، هرگونه تصرّف یا معاهده یا قرارداد که به تفوّق کافران بر مسلمانان منجر شود، از اساس ملغی شمرده می‌شود و آنچنان که فقهاء می‌گویند، همانند قاعده «لاضرر» و قاعده «نفی عسر و حرج» از قواعد ثانویه است که می‌تواند بر همه احکام اولیه حاکم شود و مقدم بر آنها باشد مگر قواعدی که به خودی خود برای

تحقق اهداف برتری مثل جهاد، متضمن تحمّل زیان و ضرر است. این قاعده به دلایلی مستند است. از جمله آیه شریفه:

﴿لَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ (النساء:۱۴۱)

خداوند هرگز بر (زیانِ) مؤمنان برای کافران راه (تسلّطی) قرار نداده است.

و از آن جمله است روایاتی که این قاعده را در برخی موارد تطبیق داده است. مثل حدیثی که شیخ صدوق (ره) در کتابِ *من لایحضره الفقیه*، ج۴، آورده است:

**الاسلام یعلو ولا یعلی علیه والکفار بمنزلة الموتی لایحجبون ولایورثون.**

مستند دیگر قاعده نفی سبیل، اجماع فقهاء است. شاید بتوان گفت: روح توجهات اسلام، و ملاحظه مناسبت میان حکم و موضوع، این حقیقت را به وضوح تأیید می‌کند.

﴿لِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَكِنَّ الْمُنَافِقِينَ لا يَعْلَمُونَ﴾ (المنافقون:۸)

عزّت از آنِ خدا، و از آن پیامبر او، و از آنِ مؤمنان است لیکن منافقان نمی‌دانند.

سزاوار تذکر است که این توجه، آنگونه که برخی می‌گویند، بیانگر نوعی تکبّر نیست بلکه تبیین حقیقت برتری نظام اسلامی بر دیگر نظام‌ها است. به این اعتبار که نظام کامل‌تر است و در نتیجه پیروان آن برترند. بنابراین براساس معیارهای انسانی است. آری، ممکن است کسی درباره اصل معیار مناقشه یا پرسش کند. در این صورت بحث به ادله قاعده کشیده خواهد شد امّا اگر بی‌هدف سخن بگوید و آن را به طور کلی یک اقدام نژادپرستانه بداند، در واقع شدیدترین ظلم را روا داشته است.

قاعده نفی سبیل یک قاعده تعاملی مهم است و در حوزه‌های مختلف و از جمله زمینه‌های سیاسی قابل اجرا است. امروزه، ما این قاعده را به طرز بی‌سابقه، و شکوهمندی در تعامل خود با قدرت‌های بزرگ اجرا می‌کنیم؛ قدرت‌هایی که می‌خواهند از طریق برخی شیوه‌های فریبنده جهان را ببلعند، و ثروت‌های جهانیان را غارت کنند.

جنبش تحریم تنباکو جز اجرای این قاعده نبود. زیرا شاه ظالم با امضای قراردادی با انگلستان و واگذاری انحصار خرید و فروش توتون و تنباکوی ایران در داخل و خارج به تاجر انگلیسی، رژی، کافران را بر بخشی از اقتصاد اسلامی مسلط کرد. از این رو میرزای شیرازی(ره)، فتوای معروف خود را صادر کرد:

**الیوم استعمال تنباکو و توتون، بایّ نحو کان، در حکم محاربه با امام زمان صلوات الله و سلامه علیه است.**

این قاعده بار دیگر در دوره معاصر در حوزه سیاسی اجرا شد که امام خمینی(ره) در مقابل قرارداد کاپیتولاسیون قاطعانه موضع گرفت. کاپیتولاسیون به معنی حق قضاوت کنسولی است و به موجب آن، شهروندان آمریکایی مطابق قوانین کشور متبوع خود محاکمه می‌شدند نه کشور ایران. این جز مصونیت کنسولی برای خارجیان و مسلّط ساختن آنان بر گرده مسلمانان نبود. رژیم پهلوی در سال ۱۳٤۳، کاپیتولاسیون را امضا کرد. از این رو علمای بزرگ و در پیشاپیش آنان امام خمینی (ره) بر ضدّ این اقدام خلاف اسلام و عدالت قیام کردند. همین موجب شد که شاه، امام را به ترکیه تبعید کند و در واقع بذر انقلاب اسلامی در آن روز کاشته شد. جالب است که امام خمینی (ره) بیانیه شجاعانه و فتوای خود را با این آیه شریفه آغاز کرد:

﴿وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلاً﴾ **(النساء:۱۴۱)**

اگر امّت اسلامی، و یا حاکمان مسلمان همین یک قاعده را در تعامل خود با دیگران مراعات می‌کردند، قطعاً امّت مسلمان به وضع فعلی دچار نمی‌شد، تا آنجا که امروز می‌بینیم حکام مسلمین به مجلسی دعوت و در آن حضور می‌یابند که مرزهای امن را برای اسرائیل، این دشمن چیره بر گرده مسلمانان و مسلط بر شرف و کرامت آنان، به رسمیت می‌شناسد.

شایان ذکر است که: عناصر سه گانه فوق، اساساً تشکیل دهنده روح استقلال و برتری جویی بر ضدّ هرگونه نفوذ ذلیلانه خارجی است.

## د. آگاهی قبل از هر چیز

اسلام دین آگاهی و تربیت است و به مقتضای واقعیت‌گرایی و فطری بودن خود بر لزوم اقدام برای آگاه سازی هر انسانی که می‌خواهد او را به اردوگاه خود منضم سازد، و هر جامعه‌ای که قرار است، اسلام به عمق آن نفوذ کند؛ تأکید دارد. اسلام جوهره قیمتی خود را عرضه می‌دارد. زیرا می‌داند که ارزش آن به زودی و با وضوح تمام برای همگان روشن خواهد شد. از این رو هرگونه تقلید در عقیده را رد می‌کند و به بحث و برهان فرا می‌خواند: **قل هاتوا برهانکم** (البقرة:۱۱۱). اسلام هرگونه اکراه و اجبار عقیدتی را رد می‌کند: **لااکراه فی الدین** (البقرة:۲۵۶). همچنان که از امّت می‌خواهد که صاحبان چشم و دست باشند، و در بصیرت و بصر قدرتمند، و در زمینه تعامل با دیگران، پیش از هرچیز به دعوت روشن و آشکار دستور می‌دهد. قرآن کریم می‌گوید:

**﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ (النحل:۱۲۵)**

با حکمت و اندرز نیکو به راه پروردگارت دعوت کن و با آنان به (شیوه‌ای) که نیکوتر است، مجادله نمای. در حقیقت پروردگار تو به (حال) کسی که از راه او منحرف شده داناتر، و او به (حال) راه یافتگان (نیز) داناتر است.

**﴿فَلِذَلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ﴾ (الشوری:۱۵)**

بنابراین به دعوت پرداز و همان‌گونه که مأموری ایستادگی کن.

**﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (فصلت:۳۳)**

و کیست خوش گفتارتر از آن کسی که به سوی خدا دعوت نماید و کار نیک کند و گوید: من (در برابر خدا) ازتسلیم شدگانم؟

**﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (یوسف:۱۰۸)**

بگو: این است راه من که من و هر کس پیروی‌ام کرد با بینـایی بـه سـوی خـدا دعوت می‌کنیم و منزه است خدای من، و من از مشرکان نیستم.

شهید انقلاب اسلامی عراق، **آیة** الله سید محمّد باقر صدر (ره) در این باره می‌گوید:

امر دیگر اینکه داعیان مسلمان، پیش از هرچیز، بـا حجـج و بـراهین بـه اعـلان رسالت اسلامی و توضیح مبانی و اصول آن بپردازند. هنگامی که اسلام حجـت را تمام کرد و راهی برای مناقشه منطقی و سالم برای دیگران باقی نمانـد، و بـه رغم این هنوز بر ردّ نور دین اصرار ورزیدند؛ در این صورت دعوت اسلامی به عنوان دعوت جهانی که در پی مصالح حقیقی بشریت است، چاره‌ای ندارد جـز این که راه خود را به وسیله قوای مادی، با جهاد مسلّح باز کند.[1]

در کتاب *الکافی* نوشته مرحوم کلینی از امام صادق (ع) آمده:

قال امیر المؤمنین(ع): **بعثني رسول الله(ص) الی الیمن فقال: یا علـي! لا تقـاتلن احداً حتی تدعوه الی الاسلام، وایم الله! لان یهدي الله عزوجل علی یدیك رجـلاً خیر لك مما طلعت علیه الشمس وغربت، ولك ولاؤه یا علي.**[2]

امیرالمؤمنین (ع) فرمود: رسول خدا (ص) مرا به یمن فرستاد و به من فرمود: ای علی! با احدی جنگ نکن تا اینکه او را به اسلام دعوت کنـی. بخـدای سـوگند! اگر خدای عزّوجلّ یک نفر را به دست تو هدایت کند، برای تـو بهتـر اسـت از آنچه خورشید بر آن طلوع و غروب کندعلی! ولایت او از تو است.

این پیش از هر چیز شیوه قرآن است که خداوند به موسی و هـارون (ع) تعلـیم داد که:

**﴿اذْهَبَا إِلَى فِرْعَوْنَ إِنَّـهُ طَغَـى فَقُـولا لَـهُ قَـوْلاً لَيِّنـاً لَعَلَّـهُ يَتَـذَكَّرُ أَوْ يَخْشَـى﴾ (طـه:۴۳ـ۴۴)**

---

۱. اقتصادنا، ج ۱، ص ۲۷۵.
۲. وسائل الشیعه، ج ۱۱، ص ۳۰.

به سوی فرعون بروید که او به سرکشی برخاسته، و با او سخنی نرم گویید شاید که پند پذیرد یا بترسد.

این روش دعوت به هنگام رویارویی با طواغیت سرکش است، باشد که بـه سـوی حق راه یابند و هدایت شوند. می‌بینیم که رسول خدا (ص)، عبـارت: **ادعـوك بدعايـة الاسلام**: تو را به دعوت اسلام فرا می‌خوانم؛ را در اجرای این تعلـیم اسـلامی بلنـد در نامه خود به خسروپرویز، پادشـاه ایـران و قیصـر، امپراطـور روم تکـرار کـرد. داعیـان مسلمان، ترویج و نشر دعوت دینی به اقطار مختلف جهان را این‌گونه آغاز کردند. نـام برخی از داعیان در منابع یاد شده است. از جمله فرستادگان رسول خدا (ص) می‌تـوان به افراد زیر اشاره کرد:

عبدالله بن حذافه سهمی به ایران؛ حاطب بن ابی بلتعه به مصر برای دعوت مقوقس؛ دحیه کلبی به روم؛ عمروبن امیه به حبشه؛ عمروبن عاص به عمـان؛ حرملـة بـن زیـد همراه گروهی به شهر ابلّه در ساحل دریای سرخ؛ مهاجر بن ابـی امیـه بـه نـزد ملـوک حمیر؛ عمان؛ سلیط بن عمرو به یمامه؛ علی بن ابی‌طالب فرستاده دوم به عمان؛ حذیفة بن یمان به هند؛ عبدالله بن عوسجه به قبیله حارثة بن قریظ؛ جریربن عبدالله بجلـی بـه قبایل ذی الکلا؛ و دیگر داعیانی که مأموریت دعوت اسلامی را به میان ملّت‌ها بردند.

برای ملاحظه تطبیقات سیاسی این اصل در تعامل بین المللی می‌توان به هیئت‌هـای اعزامی برای توضیح مواضع دولت اسلامی بـه منـاطق مختلـف، و تشـریح حقیقـت از طریق وسایل سمعی و بصری، و نیز یادداشت‌هـای توضـیحی، و بیانیـه‌هـای تفسـیری ارسالی به کنفرانس‌های بین المللی، اشاره کرد.

وجه تمایز روابط بین الملل اسلامی آن است که به فرآیند آگاه‌سازی و تبیین مواضع به عنوان یک رسالت الهی، و اصل ضروری می‌نگرد که می‌بایست قبل از هرگونه اقدام نظامی یا سیاسی یا غیر آن در قبال سایر کشورها، بـدان پـای‌بنـد و متعهـد بـود. آنچـه سیاست حیله‌گر در جهان امروز در پای‌بندی به این سیاست توضیحی نشـان مـی‌دهـد

صرفاً یک مانور سیاسی است و هرگاه ضرورت اقتضا کند، حقایق را وارونه، و معیارها و موازین را تغییر خواهد داد.

### هـ عدالت در تعامل

عدل مهم‌ترین اصل در جهان‌بینی اسلامی است:

**﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِماً بِالْقِسْطِ﴾ (آل‌عمران:۱۸)**

خداوند که همواره به عدل قیام دارد، گواهی می‌دهد که جز او هیچ معبودی نیست، و فرشتگان او و دانشوران (نیز گواهی می‌دهند).

و نیز مهم‌ترین مبنا در تعامل اجتماعی:

**﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ﴾ (النساء:۱۳۵)**

ای کسانی که ایمان آورده‌اید، پیوسته به عدالت قیام کنید و برای خدا گواهی دهید.

طبیعی است که به هنگام تحریک کینه‌ها و دشمنی‌ها که تقریباً عدالت از میان می‌رود، بر رعایت عدالت تأکید شود. قرآن می‌فرماید:

**﴿وَلا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾(المائدة:۸)**

و البته نباید دشمنی گروهی شما را بر آن دارد که عدالت نکنید. عدالت کنید که آن به تقوا نزدیک‌تر است.

اگر دقت کنیم که عدل در تعامل با اجانب خارج از دارالاسلام، به واقعیت حاکم بر آنان می‌نگرد، بعد انسانی این اصل را بهتر خواهیم فهمید. این مسئله در جهاد، عهد (پیمان)، اجاره و دیگر ابواب فقهی مورد تأکید احکام اسلامی است. همین نکته مهم

است که همراهی حکومت اسلامی با قضایای مستضعفان و محرومان زمین، و ریشه‌کنی ظلم و طغیان در هرجا، اگرچه ارتباط نزدیکی به آن نداشته باشد، و نیز تلاش برای نفی روابط ظالمانه بین کشورها را تفسیر می‌کند.

همراهی ما با آنان، همراهی مصلحتی و تبلیغاتی نیست تا هرگاه که اتّفاقی افتاد یا بحرانی برای ما پیش آمد، آنان را رها کنیم تا به سختی عذاب شوند؛ البته این کاری است که قدرت‌های بزرگ، چه غربی و چه شرقی انجام می‌دهند.

این یک موضع بنیادین و اصولی نابِ مبتنی بر پایه‌های استواری است که هرگاه برخلاف آن عمل کنیم، از خط اصیل اسلامی خارج، و در شمار مستکبران زورگو وارد شده‌ایم، مستکبرانی که خداوند درباره آنان می‌فرماید:

**﴿فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللَّهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ﴾ (محمد:۲۲ـ۲۳)**

پس آیا امید بستید که چون (از خدا) برگشتید (یا سرپرست مردم شدید) در روی زمین فساد کنید و خویشاوندی‌های خود را از هم بگسلید؟ اینان همان کسانند که خدا آنان را لعنت نموده (و گوش دل) ایشان را ناشنوا و چشمهایشان را نابینا کرده است.

قرآن، برعکس، گروه مسلمانان برخوردار از قدرت را چنین به تصویر می‌کشد:

**﴿الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ﴾ (الحج:۴۱)**

همان کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند، و زکات می‌دهند، و به کارهای پسندیده وامی‌دارند و از کارهای ناپسند باز می‌دارند و فرجام همه کارها از آنِ خدا است.

## و.تألیف قلوب

اصل تألیف قلوب، به وضوح تمام نمایانگر جنبه مثبت‌نگری شریعت اسلامی، و در همان حال منعکس‌کننده واقعیت آن است. در فضایی که دلها به دست آورده می‌شود، در جان‌ها به روی حقیقت گشوده می‌شود و قدم به قدم به واقعیت نزدیک. اصل در این باره، سهم **مؤلفة** قلوبهم در مصارف زکات است که فضا را برای فعالیت منظم و هماهنگ برای تحقق این امر از طریق همراهی با همه مستضعفان و دفاع از قضایای آنان، و جلب قلوب به سوی اسلام می‌گشاید.

به رغم اختلاف نظر فقهاء در مساحت تألیف قلوب، و اینکه آیا اختصاص به غیرمسلمانان دارد یا منافقان را هم در برمی‌گیرد، یا برخی از مسلمانان ضعیف الایمان را نیز پوشش می‌دهد؛ از روح تعالیم اسلام و جهت‌گیری‌های اقتصادی آن، و دیدگاه‌های فقهای شیعه و سنی، و از جمله آرای امام خمینی (ره) به نظر می‌رسد که تألیف قلوب یک اصل کلی و فراگیر است و به دولت اسلامی اجازه می‌دهد که جانب مصلحت را هرجا باشد، رعایت کند. از این رو طبیعی است که عنصری اسلامی تشکیل دهد که در تعیین روابط بین المللی، و مساعدت و کمک به کشورها، شخصیت‌ها و جمعیت‌های مختلف از هر مذهبی ایفای نقش کند.

اگرچه بحث‌هایی در لزوم عمل به این اصل در یک عصر مشخص، و نسبت به اشخاصی معین پس از وفات رسول خدا (ص) وجود دارد امّا نه در اسلامی بودن آن تردیدی هست و نه در لزوم عمل به آن در سایر دوره ها. علاوه بر این، به این نکته هم توجه می‌دهیم که سهم **مؤلفة** قلوبهم به باب زکات اختصاص ندارد بلکه اسلام به امام اجازه می‌دهد که برای تحقق مصالح عالی دین به هر میزان از اموال عمومی خرج کند. تفصیل این مطلب در مباحث اقتصادی اسلام بیان می‌شود.

با گشوده شدن این باب، زمینه سیاسی اجرای آن را بسی گسترده می‌بینیم و همه هزینه‌های اقتصادی و سیاسی را که ممکن است دولت اسلامی برای جلب و جذب قلوب به اسلام و مبانی اسلامی پرداخت کند، در بر می‌گیرد؛ امّا واضح است که باید منافعی که از این راه عاید مصالح عالی اسلام می‌شود، صرف نظر از هرگونه منافع

سیاسی ناچیز، مورد ملاحظه قرار گیرد.

## ز. احترام به پیمان‌ها و معاهدات بین المللی

این اصل یکی از مهم‌ترین اصولی است که سیاست حقیقی اسلام به آن متعهد است. همان گونه که پیش از این گفتیم، این اصل از یک طرف برگرفته از واقعیت‌گرایی بینش اسلامی است و از سوی دیگر احترام به مقتضیات و مصالح مردم. بر این اساس، رهبر اسلامی در هر گونه عهد یا پیمانی که می‌خواهد امضا کند، به دقت می‌اندیشد و آنگاه که با رعایت همه شرایط، آن را امضا کرد، به طور کامل متعهد به اجرای آن است:

**﴿وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْؤُولاً﴾ (الاسراء:۳۴)**

و به پیمان ]خود[ وفا کنید. زیرا که از پیمان پرسش خوهد شد.

پیمان‌هایی که با بیگانگان یا دولت‌های خارجی بسته می‌شود، به دو دسته تقسیم می‌شود: گاهی اوقات در ضمن پیمان‌هایی قرار می‌گیرد که اسلام به آن تصریح کرده و قوانین عمومی آن را معین نموده است، مثلِ: عقد ذمّه، هدنه، و امان؛ و گاهی اوقات آزاد است و ولیّ امر (امام یا ولیّ فقیه) مصلحت را در آن می‌بیند که به منظور تحقق مصالح عالی اسلام، پیمانی را امضا کند. مثلِ: پیمان‌هایی که در زمینه‌های نظامی و اقتصادی، و امثال ذلک بسته می‌شود. تعالیم اسلامی مربوط به هر دو گونه پیمان از آیات قرآن، روایات و احادیث، و عمل رسول خدا (ص) گرفته می‌شود.

برخی احکام عقد ذمّه از این آیه استفاده می‌شود:

**﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ (التوبة:۲۹)**

با کسانی از اهل کتاب که به خدا و روز بازپسین ایمان نمی‌آورند، و آنچه را

خدا و فرستاده‌اش حرام گردانیده‌اند، حرام نمی‌دارند، و متدین به دین حق نمی‌گردند، کارزار کنید تا با خواری به دست خود جزیه دهند.

عهدنامه‌های رسول خدا (ص) با مسیحیان نجران، بنی‌تغلب و دسته‌هایی از یهودیان نیز از نوع عقد ذمه، در اختیار است. ما بنا نداریم به ذکر تفاصیل این پیمان‌ها بپردازیم بلکه می‌خواهیم تأکید کنیم که مسئله پیمان‌ها بخش مهمی از فقه اسلامی را اشغال می‌کند و خطوط و اصول کلی خود را از قرآن کریم می‌گیرد. در عین حال لازم است دو نکته اساسی را مدّ نظر قرار دهیم:

**اوّل:** بحث در اینجا از عهد و پیمان‌هایی است که حاکم اسلامی و ولیّ شرعی می‌بندد امّا پیمان‌ها ومعاهداتی که حاکمان مسلّط بر مردم به زور و طغیان، می‌بندند، در اصل هیچ گونه الزامی برای احدی از مسلمانان ایجاد نمی‌کند. زیرا کسانی که این معاهدات را می‌بندند از نظر شرعی اسلامی اجازه ندارند چنین تعهداتی، طرف مسلمانان بدهند مگر آن که سپردن این گونه تعهدها به عنوان فردی باشد. تعالیم دینی هم آن را اجازه می‌دهد. چنان که در برخی گونه‌های عقد امان هست.

گذشته از این باید منافعی را که از این گونه پیمان‌ها و معاهدات نصیب مسلمانان می‌شود، مدّ نظر داشت.

**دوم:** همان گونه که جانب مسلمانان را مورد ملاحظه قرار دادیم، می‌بایست طرف دیگر را هم در نظر گرفت که تا چه اندازه به صلاحیت مسئول اسلامی که این معاهده را با او امضا می‌کند؛ علم و ایمان دارد. تا زمانی که مطمئن نشویم که مواضع برای طرف مقابل روشن است، بی‌تردید باید درباره نقض معاهدات بین‌المللی، جانب احتیاط را رعایت کنیم.

این معنی هنگامی کاملاً واضح به نظر می‌رسد که فقهاء اندیشه التزام به آزادی و حرمت کافران محارب را که به شبهه امان وارد سرزمین اسلام شده‌اند، مطرح می‌کنند.

آری، در بسیاری از موارد، مسلمانان می‌بینند که دولت‌های خارجی که با حاکمان کشورهای اسلامی معاهده بسته‌اند، به یقین می‌دانند که این حاکمان فرمانروایانی جبّارند

و مبانی اسلامی و ملّت‌هایشان، به آنان حق نداده‌اند که از طرفشان سخن بگویند و در این صورت، ملزم به رعایت چنین معاهدات غالباً ظالمانه، نیستند.

## ح. مقابله به مثل

خداوند می‌فرماید:

**﴿الشَّهْرُ الْحَرَامُ بِالشَّهْرِ الْحَرَامِ وَالْحُرُمَاتُ قِصَاصٌ فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة:۱۹۴)**

این ماه حرام در برابر آن ماه حرام است، و (هتک) حرمت‌ها قصاص دارد. پس هرکس بر شما تعدّی کرد، همان گونه که بر شما تعدّی کرده، بر او تعدّی کنید و از خدا پروا بدارید و بدانید که خدا با تقواپیشگان است.

دو اصل قصاص، و احسان، اصولی واقع‌گرایند که هرگاه منطق انسانی در تعامل فردی و اجتماعی داخلی پسندید، در زمینه تعامل بین المللی هم چنین خواهند بود و بلکه یکی از آن دو، خواه به منظور دفع تجاوز، و خواه برای جلب قلوب، از ضروریات به حساب می‌آید. اگر در روزگاران گذشته، مثلاً دشمن مسلمانان را به بردگی می‌گرفت، طبیعی بود که ضمن رعایت جوانب دیگر، با او مقابله به مثل شود. زیرا رهبر که به مرتبه عالی ورع و محبت انسانی، و سطح بالایی از آگاهی به روح شریعت منافی با استرقاق (برده گرفتن) رسیده است، باید که این حالت را محدود سازد. حال اگر رهبر چنان دید که استرقاق از یک جهت بهترین پاسخ به دشمن است، و از جهت دیگر راهی برای ورود اسیر به جامعه اسلامی و تعامل با مسلمانان، و در نتیجه شناخت اسلام، و نیز رهایی از تعطیلی نیروهای خلّاق اسیر، در این صورت به عنوان موضع جایگزین، به استرقاق فرمان خواهد داد. این روش با شیوه‌های وحشیانه استرقاق در آن روزگاران، قابل مقایسه نیست. شهید سید محمّد باقر (ره) می‌گوید:

حال اگر دانستیم که ولیّ امر مسئول اجرای بهترین حالت از حالت‌های سه گانه

(عفو، فدیه و استرقاق) درباره اسیر، و انتخاب موافق‌ترین گزینه با مصلحت عمومی است؛ چنان که فاضل مقداد، و شهید ثانی و دیگر فقهای اسلام بر آن تصریح کرده‌اند؛ و یک حقیقت اسلامی دیگر را بدان افزودیم که می‌گوید: جنگ، به گونه‌ای کلی مورد اجازه اسلام نیست بلکه در شرایط حضور رهبری معصوم که فرماندهی جنگ، و اعزام سپاه مسلمانان به جبهه جهاد را بر عهده داشته باشد، مجاز است؛ نتیجه خواهیم گرفت که اسلام، استرقاق اسیر را اجازه نداده مگر هنگامی که از هر دو راه دیگر یعنی: عفو، وفدیه به مصلحت نزدیکتر باشد و این کار را به احدی جز ولیّ امر معصوم که در شناخت اصلح، و تمیز آن اشتباه نمی‌کند؛ اجازه نداده است.

در این حکم چیزی نیست که اسلام به خاطر آن مؤاخذه شود بلکه حکمی است که مکاتب اجتماعی، مفاهیم آنها هرچه باشد، در این باره با هم اختلاف ندارند. بنابراین گاهی اوقات استرقاق از عفو و فدیه با هم اصلح است، و آن هنگامی است که دشمن با اسرای خود راه استرقاق در پیش می‌گیرد. در چنین حالتی ضروری است که مقابله به مثل شود و همین روش در برخورد با او پیموده شود.[1]

مسئله از جنبه سلبی چنین است امّا در جنبه ایجابی سزاوارتر است؛ وقتی اسلام احساس کند که دشمن یا طرف مقابل موضع حسنه‌ای اتخاذ کرده است، در این هنگام فرمان می‌دهد که به احسان با او رفتار شود و این که مسلمانان به چنین مواضع ایجابی اهتمام نورزند، به طور مطلق رد می‌کند:

﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا﴾ (الأنفال:۶۱)

و اگر به صلح گراییدند، تو (نیز) بدان گرای.

---

۱. اقتصادنا، ج ۱، ص ۲۷۵.

﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ (الممتحنة:۸)

خدا شما را از کسانی که در (کار) دین با شما نجنگیده و شما را از دیارتان بیرون نکرده‌اند، باز نمی‌دارد که با آنان نیکی کنید و با ایشان عدلت ورزید، زیرا خدا دادگران را دوست می‌دارد.

## ط. جهاد

جهاد باب گسترده و دارای ابعاد و فروع فراوانی است. اسلام کوشیده در این باب به منظور تحقق اهداف عالی اسلامی از طریق رفع موانع موجود در راه دعوت اسلامی، و حفظ محور متحرک آن، به تنظیم اقدامات جنگی بپردازد. همه این امور با تضمین هرچه بیشتر برای التزام و پای‌بندی به شیوه‌های انسانی ممکن است. با توجه به گستردگی موضوع و فرصت اندک ما، از این بحث سخن نمی‌گوییم.

آنچه بیان شد برخی از مبانی و اصول قرآنی برای تعامل بین المللی است که به صورت گذرا به آن اشاره کردیم و تفصیل مطلب را به منابعی که به همین مباحث پرداخته، ارجاع دادیم، با این ملاحظه که ممکن است برخی از این اصول با هم تداخل داشته باشند. چنان که در مسئله مبنایی تعامل، یا نظام جهاد است لیکن آن را از هم جدا کردیم تا به اهمیت نقشی اشاره که کنیم که هر کدام در تعیین نوع روابط بین الملل بازی می‌کند.

به هر حال، به برخی اصولی اشاره کردیم که روابط دو کشور اسلام و کفر بر مبنای آن برقرار می‌شود. با این تصوّر که یک حکومت واحد در جهان برپا شود و این تصوّر اسلامی بر روابط بین‌المللی حاکم، و چگونگی آن را تعیین کند.

بیان این نکته را در اینجا مناسب می‌دانیم که سیاست خارجی جمهوری اسلامی در مسیر اجرای همین مبانی و اصول عالی در زمینه تعامل بین‌المللی حرکت می‌کرد که با فشارهای گوناگونی از سوی قدرت‌های جهانی مواجه شد. از جمله تحریم جهانی در

زمینه‌های سیاسی، نظامی، اقتصادی و تبلیغاتی امّا از همه موانع با سربلندی، و افتخار به رسالت اسلامی خویش عبور کرد؛ رسالتی که مبانی، اهداف و راه‌های تحقق آن را به وضوح کامل تعیین می‌کند.

## همگام با قانون اساسی جمهوری اسلامی

مراجعه به قانون اساسی نشان می‌دهد که موضوع تلاش برای نابودی استعمار، و جلوگیری از نفوذ اجانب، و نیز اندیشه بنای سیاست خارجی بر پایه معیارهای اسلامی، و التزام برادرانه در قبال همه مسلمانان، و همراهی کامل با مستضعفان و دفاع از حقوق آنان را از جمله اهداف حکومت اسلامی می‌داند.

اصل چهل و سوم قانون اساسی، موضوع جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقتصاد کشور را از ضوابط مسلّم اقتصاد اسلامی می‌داند. در همین حال اصل یکصد و چهل و ششم، استقرار هرگونه پایگاه نظامی خارجی در کشور را هرچند به عنوان استفاده‌های صلح‌آمیز ممنوع می‌کند. فصل دهم قانون اساسی به سیاست خارجی اختصاص دارد. در اصل یکصد و پنجاه و دوم آمده:

> **سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران براساس نفی هر گونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه‌جانبه وتمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان وعدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است.**

اصل یکصد و پنجاه و سوم تأکید دارد:

> **هر گونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی واقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شؤون کشور گردد، ممنوع است.**

اصل یکصد و پنجاه و چهارم می‌گوید:

> **جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود**

**می‌داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه مردم جهان می‌شناسد. بنابراین در عین خودداری کامل از هر گونه دخالت در امور داخلی ملتهای دیگر از مبارزه حق طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.**

آخرین اصل سیاست خارجی، اصل یکصد و پنجاه و پنجم، می‌گوید:

**دولت جمهوری اسلامی ایران می‌تواند به کسانی که پناهندگی سیاسی بخواهند پناه دهد مگر اینکه بر طبق قوانین ایران خائن و تبهکار شناخته شوند.**

### استثنای دوم

اندیشه تقسیم جهان به دو سرزمینِ: دارالاسلام و دارالکفر را یک حالت استثنایی در اندیشه اسلامی خواندیم. با این ملاحظه که حالت فرضی اولیه، تشکیل حکومت واحد جهانی اسلام است. دیدیم که در این چارچوب فرضی روابط دو اردوگاه چگونه بر اساس واقعیت و اخلاق‌گرایی اسلامی برقرار می‌شود. در استثنای نخست فرض کردیم که یک دولت اسلامی واحد به رهبری امامی تشکیل شود که قدرت را بر پایه اصول شرعی به دست می‌گیرد و در سرزمین اسلام، ولیّ امر است. با ملاحظه نکات زیر، این حالت در سرزمین اسلام، حالت طبیعی است.

**الف.** وحدت تشریع ثابت اسلامی.

**ب.** صلاحیت نامحدود امام به منطقه معین در زمینه پرکردن منطقه فراغ: فضای خالی که جنبه‌های متغیّر زندگی جامعه را درمان می‌کند.

**ج.** روح اسلام که وحدت کامل و نه شکلی را در تحرک مسمانان ایجاب می‌کند، و از اختلاف میان آنان به طور مطلق منع، و شقّ عصای مسلمین را از بزرگ‌ترین گناهان می‌داند. از این رو ما دیدگاه برخی از استادان ارجمند را نمی‌توانیم بپذیریم که می‌گویند: تشکیل حکومت‌های متعدد در سرزمین اسلام با احکام اسلام تعارضی ندارد. وی در این باره به عصر عباسی استدلال کرده که عصر وضع نظریات اسلامی بود، و

شاهد دولتهای متعددی اسلامی: دولت عباسیان در شرق، علویان (فاطمیان) در مغـرب، و امویان در اندلس.[۱]

جای شگفتی است که استاد جلیل القدر، عبدالقادر عوده تصریح دارد که اسـلام بـا نظامی همچون «جامعه کشورهای عرب» منافاتی ندارد. در حالی که شـاهد هسـتیم کـه جامعه عرب بیانگر حداقل اهداف و آرزوهای اسلامی نیست.

ما معتقدیم که این تطبیق، اگر هم صحت آن ثابت شـود، نمـی‌توانـد مطلـق باشـد؛ خصوصاً که می‌دانیم عامل اصلی تکه‌تکه شدن امّت اسلامی چیزی جز هواهای نفسانی، طغیان، استثمار، و منفعت‌طلبی نیست. بنابراین، بدون تردید دولت واحد صدر نخسـت اسلام، اصل باقی می‌ماند. این حالت با خواسته‌های اسلام هماهنگ و منسجم است.

این دیدگاه با تمرکز و تأکید بر نظریه مکتب اهل بیـت (ع) در زمینـه رهبـری امـام معصوم بر جهان، در امتداد رهبری پیغمبر اکرم (ص)، و پس از امام معصوم، ولیّ فقیـه عادل روشن‌تر می‌شود که با کسب ولایت امر امّت، اختیارات امـام معصـوم را تـا حـد زیادی به دست می‌آورد؛ امّا هنگامی که با تعدد دولت‌ها در دارالاسلام مواجه می‌شویم، بر ما است که آن را استثنایی دیگر به شمار آوریم که باید مسلمانان تلاش کنند درحـد امکان از آن رهایی یابند و به حال وحدت طبیعـی بـاز گردنـد. وقتـی اسـتثنای دوم را فرض می‌کنیم، باید به دو اصل اساسی تعامل که پیش از این بیـان کـردیم، چنـد اصـل دیگر هم اضافه نماییم؛ مثلِ: «اخوت اسلامی»، «وحدت اسلامی» و «التـزام بـه احکـام اسلام در زمینه تعامل بین مسلمانان، و مقتضیات آنان که از منطق مصـلحت، و سـود و زیان تا آنجا می‌گذرد که اسلام برای مسلمان بـر مسـلمان حقـوقی قـرار مـی‌دهـد کـه نمی‌تواند نادیده بگیرد.» بر این اساس بر هر مسلمانی واجب است که با مسلمان دیگـر احساس همدردی کند، و خود را در سطح معیشت او مقایسه نماید، و از هر وجـب از خاک میهن اسلامی، هر جا باشد، به این اعتبار که وطن او است، دفـاع کنـد، و بـا هـر فریادی برای اجرای احکام اسـلام هماهنـگ شـود، و همـه منـابع ثـروت در سـرزمین

---

۱. التشریع الجنایی الاسلامی، ص ۴۶۴.

اسلامی را در اصل ملک همه مسلمانان، و قوام زندگی آنـان بدانـد، و دیگـر احکـام و تعالیم حیات بخش اسلام.

لازم است به یک نکته مهم در این خصوص توجه دهیم که: اگر به واقعیـت امـروز حاکم بر سرزمین‌های اسلامی توجه کنیم، آکنده از حکومت‌ها و دولـت‌هـای مختلـف است. یک منطقه اسلامی داریم که اگر مسلمانان نسبت به مجموع جمعیت آن سـنجیده شوند، اکثریت مطلق را تشکیل خواهند داد. با این وجود، زیر حکومت الحادی کـافری کمر خم کرده‌اند که بر ضدّ مسلمانان اعلان جنگ نموده یا حکومت کـافر دیگـری کـه چهره خود را زیر نقاب‌های مختلف پنهان کرده یا دیگری که مخالفت صریح خود را با مهم‌ترین تعالیم اسلامی اعلام، و به افکار و اندیشه‌هایی تمسک جسته که قطعـاً اسـلام ردّ می‌کند، یا نظامی مسلط که نقاب دین بر چهره دارد، امّا مسلمانان و ثروت آنان را به دشمن می‌فروشد و راه را برای قدرت‌های بزرگ باز می‌کند تا مسلمانان را بـه بنـدگی کشند، و از این قبیل دولتک‌ها.

ما به وضوح کامل به این مضمون قرآنی معتقدیم که می‌فرماید:

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ (المائدة:۴۴)

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ (المائدة:۴۵)

﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (المائدة:۴۷)

عقیده داریم که هرگونه مزدوری برای بیگانه کافر، همه حکومـت را بـه ننـگ کفـر آلوده می‌کند، و هرگونه کوتاهی آشکار در قبال حقوق مسلمین جنگ بر ضـدّ اسـلام و مسلمین است. ما خود را به اقتضای اسلام خویش، مسئول می‌دانیم و باید همه بـا هـم برای سرنگونی گونه‌های مختلف طاغوت، و باز گرداندن سـیمای درخشـان اسـلام بـه امّت واحد و یکپارچه مسلمان، تلاش کنیم.

## اصل دوازدهم

**دین رسمی ایران، اسلام و مذهب جعفری اثنی عشری است و این اصل الی‌الابد غیر قابل تغییر است و مذاهب دیگر اسلامی اعم از حنفی، شافعی، مالکی، حنبلی و زیدی دارای احترام کامل می‌باشند و پیروان این مذاهب در انجام مراسم مذهبی، طبق فقه خودشان آزادند و در تعلیم و تربیت دینی و احوال شخصیه (ازدواج، طلاق، ارث و وصیت) و دعاوی مربوط به آن در دادگاه‌ها رسمیت دارند و در هر منطقه‌ای که پیروان هر یک از این مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها بر طبق آن مذهب خواهد بود، با حفظ حقوق پیروان سایر مذاهب.**

این اصل بر حقایقی تأکید می‌کند که سزاوار است به آن اشاره کنیم:

**اوّل:** دین رسمی حکومت، اسلام است ولاغیر.

**دوم:** مذهب رسمی، مذهب امامی (شیعه اثنی عشری) است.

**سوم:** تضمین احترام کامل برای پیروان سایر مذاهب اسلامی، و برخورداری از حق انجام مراسم مذهبی، و تعلیم و تربیت دینی، و تنظیم احوال شخصیه مطابق فقه خودشان.

**چهارم:** اجرای مقررات محلی هر منطقه که پیروان یک مذهب در آن اکثریت داشته باشند، در حدود اختیارات شوراها، مطابق همان مذهب.

تأکید این اصل بر مذهب رسمی مورد اعتراض دو گروه قرار گرفته است:

**الف. گروه اول:** شماری از معاندان و بیماردلان، و کسانی که تلاش می‌کنند به هر

وسیله به انقلاب اسلامی ضربه بزنند. آنان در این اصل، موردی برای تفرقه‌افکنی و آشوب طلبی، و تحقق اهداف خویش یافته‌اند.

**ب. گروه دوم:** اینان نه به پیروی از هوای نفس بلکه واقعاً گمان می‌برند که این نکته نقص قانون اساسی جمهوری اسلامی است و در پی اصلاح آن هستند. آنان آرزو می‌کنند که ای کاش این نکته در قانون اساسی نمی‌آمد تا می‌توانستیم آن را قانون اساسی همه جهان اسلام قرار دهیم.

ما با گروه نخست حرفی نداریم و گمان نمی‌بریم که هرکس غیرت دینی و اسلامی دارد و در جهت اجرای احکام اسلامی در همه شئون زندگی تلاش می‌کند، به آنان گوش فرا دهد. از این رو توجه خود را بر مخاطبان حقیقی این بحث یعنی گروه دوم معطوف می‌داریم و از آنان می‌خواهیم که آنچه را در اینجا مطرح می‌کنیم، با واقع‌گرایی مورد دقت قرار دهند تا نقطه خلط و اشتباه را دریابند و با هم به یک دیدگاه مشترک دست یابند. سخن خود را در چند نکته خلاصه می‌کنیم:

۱. **نکته نخست:** این قانون اساسی برای منطقه‌ای معین و دارای شرایط خاص و در چارچوب مقررات معین بین‌المللی تدوین شده است که جدایی آن از این مجموعه متعارف و مرسوم امروزی ممکن نیست. بنابراین باید همه شرایط رعایت شود. این قانون اساسی به عنوان قانون اساسی همه جهان اسلام نوشته نشده تا اجرای آن در هر منطقه‌ای از جهان اسلام، با همه جزئیات، امکان پذیر باشد. چنین هدفی مورد نظر نبوده وگرنه پرچم، زبان و دیگر مسائلی که مخصوص همین منطقه است، مطرح نمی‌شد.

پیش از این در بحث نخست گفتیم که قانون اساسی دو مسئله مهم را مدّ نظر دارد:

۱. انگیزش نظریه دینی به سوی تطبیق عملی در قالب اصول عملی که فروع و قوانین تفصیلی و عادی را از آن بگیریم.

۲. ملاحظه ضرورت‌ها و مقتضیات واقعیت متغیر و شرایط زمانی که قانون اساسی در آن اجرا می‌شود.

بنابراین اگر اموری خاص این بخش از امّت اسلامی در قانون اساسی دیدیم، نه

بیانگر اختصاصات اضافی برای آن خواهد بود و نه به معنی چشم پوشی از ارتباط و اتصال حقیقی آن به بدنه امّت اسلامی. بنابراین تا زمانی که با این روح نوشته شده باشد، هیچ گونه نقصی در آن به حساب نخواهد آمد بلکه در عمل هم غیر از آن نمی‌توان نوشت. حقیقت این است که این قانون اساسی یک صیغه اجتهادی است که مجتهدانی بزرگ به عنوان الگویی برای قانون اساسی به هدف اجرای احکام و تعالیم اسلام ارائه کرده‌اند.

**۲. نکته دوم:** اگر گونه‌های رفتاری یک جامعه فرضی را بررسی کنیم، با قدری اجمال آن را به دو دسته برخواهیم گرداند:

**الف. رفتارهای اجتماعی** که بیانگر حرکت همه جامعه به گونه منسجم و یکپارچه برای تحقق اهداف عالی است.

**ب. رفتارهای شخصی** که ممکن است خصوصیت‌های معینی داشته باشد و نه هماهنگی و انسجام کامل در آن شرط است و نه اختلاف به آن زیان می‌زند بلکه غیرواقع‌گرا خواهیم بود اگر انتظار وحدت، یکپارچگی و انجسام کامل حتی در رفتارهای شخصی داشته باشیم. منظور ما در اینجا از رفتارهای شخصی اعم از رفتارهای فردی یا خانوادگی یا حتی رفتار اجتماعی است که ولو به اجمال با حرکت کلی جامعه منافات ندارد. از ملاحظه طبیعی این دو گونه رفتار در می‌یابیم که می‌بایست نوع اوّل یکپارچه باشد و هیچ خلل یا تفاوتی در آن قابل تصوّر نیست وگرنه جامعه به بدترین شکل ممکن تکه تکه می‌شود. در حالی که نوع دوم، زیانی بر اختلاف در آن مترتب نیست یا بهتر بگوییم چاره‌ای جز تحمل این اختلاف نداریم که نتیجه طبیعی اختلاف فهم، در زمینه‌های فقهی است.

بنابراین رفتارهای گوناگون در نتیجه اختلافات فقهی نه تنها بین مذاهب اسلامی معروف بلکه میان مقلدان گرایش‌های متفاوت در چارچوب یک مذهب واحد نیز پذیرفتنی است.

**۳. نکته سوم:** مساحت‌های عقیدتی مشترک و گسترده‌ای میان مسلمانان وجود دارد. همچنان که اختلافاتی نیز در این زمینه دارند امّا آنچه به موضوع بحث ما مربوط است، جنبه فقهی قضیه است. می‌دانیم که مذاهب اسلامی، و بلکه عالمان یک مذهب واحد نیز ممکن است در تفسیر یک نص یا تبیین یک مصلحت، و از این قبیل مباحث با هم اختلاف داشته باشند. این اختلاف از یک جهت طبیعی است، چنان که از جهت دیگر گسترده نیست. چرا که جز در یک مساحت کوچک با هم اختلافی ندارند؛ حتی در همین مساحت نیز اختلاف آنان در مسئله مورد بحث ما تأثیری ندارد مگر در احکام مربوط به رفتارهای اجتماعی عمومی که اندکی پیش از آن سخن گفتیم امّا احکام شخصی، هیچ تأثیری در این زمینه ندارد.

باید که در قبال اختلاف موجود در برخی احکام مربوط به رفتارهای اجتماعی، موضع واحد گرفت، و نباید گذاشت این یا آن رأی یا دیدگاه، آن را نابود کند یا هر گروهی از یک رأی پیروی نماید وگرنه به پراکندگی حقوقی امّت خواهد انجامید. در اینجا مجالی برای پذیرش دیدگاه کسانی که خواهان سکوت قانون اساسی در این باره، و واگذاری آن به شرایط جامعه هستند، نمی‌باشد. این کار به معنی سکوت قانون اساسی از یک مسئله مهم و اساسی است که به گونه‌های مختلفی از پراکندگی و تفرقه منجر خواهد شد. جالب است که آن دسته از قوانین اساسی که در این موضوع سکوت کرده‌اند، در عمل بر پایه یکی از مذاهب اسلامی بنا شده‌اند.

**٤. نکته چهارم:** آنچنان که به نظر می‌رسد، قانون اساسی اسلامی راه حل طبیعی مورد تأکید برخی از اندیشمندان مسلمان را پیموده است. به موجب این راه حل، باید در چنین مباحث مورد اختلافی که موضع واحدی می‌طلبد، به مذهب اکثریت قاطع ملّت پناه برد. این مذهب در مورد ملّت ایران، شیعه دوازده امامی است. این مسئله از یک جهت با مقتضای عمل به نظام شورا، منسجم و هماهنگ است و از جهت دیگر با مقتضیات عدالت به شکل طبیعی. این امر همان است که مرحوم علامه ابوالاعلی

مودودی پیش از انقلاب اسلامی، به هنگـام بررسـی همـین مشـکل در کتـابِ: *القـانون الاسلامی* بیان‌کرده است:

اعتراض سوم از «اعتراضاتی که بر اجرای احکام اسـلام» شـده، ایـن اسـت کـه مسلمانان چندین فرقه مذهبی‌اند و هر کدام فقه جداگانه و مستقل خود را دارند. اگر هم اکنون مقرر شود که قانون اسلام در یک کشور اسـلامی مثـل پاکسـتان اجرا شود، این قانون بر پایه فقه کدام فرقه خواهد بود؟

به نظر کسانی که با اندیشه اجرای قانون اسلامی در پاکستان و دیگر کشـورهای اسـلامی مخـالف هسـتند، ایـن اعتـراض اهمیـت زیـاد و وزن عظیمـی دارد و آرزوهایی از آن دارند که از هیچ اعتراض دیگری ندارند. آنان در این اعتـراض، انتظار دارند که اتحاد و یکپارچگی مسلمانان را بر هم زنند و به آرزوی خویش در دفع خطر اسلام نایل آیند. ممکن است بسیاری از مسـلمانان مخلـص کـه از حقیقت بی‌خبرند، و راه به رویشان تاریک است، و تقریبـاً راه حلـی بـرای ایـن مشکل پیچیده نمی‌یابند، از این اعتراض مضطرب شوند. البته بایـد دانسـت کـه اصولاً این اعتراض، یک مشکل نیست و در طول سیزده قرن گذشته، حتی یـک روز هم در راه اجرای قانون اساسی قد علم نکرده است.

نخستین چیزی که باید در این باره دانست این که دستگاه اساسی قانون اسلامی مشتمل بر احکام، و قواعد و حدود قطعی که خداوند متعال واجب کرده، هنـوز هم به یک صورت و قالب واحد در میان فرقه‌هـا و طوایـف مختلـف مسـلمان پذیرفته است، و یک روز هم نه در گذشته درباره یک باب آن اختلاف داشته‌اند و نه امروز چنین اختلافی دارند. کلّ اختلافی که تا کنون در میان مسلمانان بوده، درباره تعبیر و تفسیر احکام و مسائل اجتماعی، و قوانین و ضوابط دایـره اباحـه است و بس.

امّا حقیقت این اختلافات این است که هر تعبیری از هر کدام از احکام اسلام که عالمی از عالمان مسلمان بیان کرده یا هر مسئله‌ای که یکی از ائمه مسـلمین بـر

پایه قیاس و اجتهاد خود استخراج نموده یا هر فتوایی که احدی از مجتهدان بر اساس استحسان صادر کرده، به خودی خود قانون نیست بلکه صرفاً به مثابه یک پیشنهاد است، و قانون نمی‌شود مگر با انعقاد اجماع امّت یا پذیرش جمهور ملّت یعنی اکثریت امّت، و اجرای فتوا بر پایه آن. بسیاری از اوقات فقهای مسلمان پس از بیان یک مسئله در مؤلفات خود می‌گویند: «علیه الفتوی» یا «علیه الجمهور» یا «علیه الاجماع». این سخن یعنی این رأی فعلاً در این مسئله به مثابه پیشنهاد یا رأی تنها نیست بلکه بنا بر اجماع مسلمانان یا اتّفاق نظر جمهور آنان جزئی از قانون شده است.

این مسائل اجماعی و مورد اتفاق جمهور نیز بر دو نوع است: یک نوع هنوز اجماع مسلمانان بر آن منعقد است یا اکثریت آنان در همه جهان اسلام و در همه قرون اسلامی آن را پذیرفته‌اند؛ نوع دیگر مورد اجماع یک کشور است یا اکثریت مسلمانان همان کشور آن را پذیرفته‌اند.

مسائل نوع اوّل، اگر اجماعی است، قابل تجدید نظر نیست و باید همه مسلمانان متفقاً آن را به عنوان جزیی از قانون بذپیرند امّا اگر مورد اتفاق جمهور آنان است، باید رأی اغلب مسلمانان کشوری که قرار است در آنجا اجرا شود، رعایت گردد که آیا آن را به عنوان قانون می‌پذیرند یا نه؟ اگر اغلب مسلمانان کشور، آن را پذیرفتند، برای آن کشور قانون خواهد شد.

این درباره احکام مدوّن در کتب قدیمی فقه امّا در آینده: هر تعبیری ـ از هر کدام از احکام خداوند و رسول (ص) ـ یا قیاس یا اجتهاد یا استحسانی که اجماع اهل حل وعقد در یکی از کشورهای مسلمان بر آن منعقد شود یا اکثریت مسلمانان کشور آن را انتخاب کنند، برای همان کشور قانون می‌شود. قانون هر کشوری از کشورهای مسلمان، پیش از این هم جز مشتمل بر فتاوای مسلّم نزد همه یا اکثریت ساکنان همان کشور نبوده است. این تنها قالبی است که امروزه می‌توان بر اساس آن عمل کرد. زیرا من عقیده ندارم که قالب دیگری بر مبنای جمهوریت برای حل این مسئله پیشنهاد شود.

پس از این، اگر کسی از من سؤال کند: وضع فرقه‌های اسلامی که در یک دولت اسلامی با اکثریت مسلمانان اتّفاق نظر نداشته باشند، چگونه خواهد بود؟ پاسخ این است که چنین فرقه‌هایی حق خواهند داشت که از دولت بخواهند در احوال شخصیه، فقه آنان به عنوان قانون اجرا شود. البته این خواسته‌ای است که دولت اسلامی ملزم به اجابت آن است. امّا قانون عمومی دولت نه جایز است و نه ممکن که جز قانون مبتنی بر مذهب اکثریت باشد. گمان می‌کنم که در میان مسلمانان یک فرقه باشد که بگوید: اگر امروزه بر قانون اسلام اتفاق نظر نداشته باشیم، واجب است که یکی از قوانین کفر در میان ما اجرا شود! اتفاق نظر مسلمانان بر کلمه کفر ـ اگر درباره کلمه اسلام پراکنده باشند ـ کار بسیار زشتی است که تقریباً به ذهن احدی از مسلمانان ـ از هر فرقه‌ای که باشد ـ خطور نمی‌کند، حتی در همان حدّ اندکی از خودباختگانی که محبت کفر، و شرایع، و قوانین آن را در دلهای خود استوار ساخته‌اند.

بدین ترتیب عدالت‌ورزی قانون اساسی جمهوری اسلامی را می‌بینیم که این مبنا را در دو زمینه پیاده کرده است:

**اوّل. زمینه عمومی** که مذهب امامی اثنی عشری (مذهب اکثریت قاطع) را در مسائل اختلافی اندک مرتبط با رفتار عمومی که وحدت رویه آن ضروری است، مورد عمل قرار داده است.

**دوم. زمینه محلی** که به دیگر مذاهب اسلامی اجازه داده در هر منطقه‌ای که پیروان هر یک از این مذاهب اکثریت داشته باشند، مقررات محلی در حدود اختیارات شوراها بر طبق آن مذهب، و با حفظ حقوق پیروان سایر مذاهب باشد.

**۵. نکته پنجم**: این اصل بر لزوم احترام متقابل بین پیروان مذاهب اسلامی، و آزادی پیروان هر یک در انجام مراسم مذهبی، و برخورداری از شیوه تعلیم و تربیت دینی، و

مراجعه در احوال شخصیه به دادگاه‌هایی تأکید دارد که طبق مذهب آنان عمل می‌کننـد. این واقعیتی است که امروزه در جمهوری اسلامی ایران مورد اجرا است و دانشگاه‌ها و حوزه‌های علمی مذاهب مختلف از آزادی کامل در تدریس، تعلیم و چاپ کتـاب‌هـای مناسب بهره‌مند هستند. در همین حال در مناطق مختلف کشور، به منظـور تحقـق ایـن اصل ناب قانون اساسی، دادگاه‌هایی وجود دارد که بر وفـق مـذاهب مختلـف اسـلامی عمل می‌کنند.

شایسته است در اینجا به منظور تبیین هرچه بیشتر موضـوع، مـتن زیبـایی از اسـتاد دکترمحمد سلیم العوّا ـ یکی از اندیشمندان حقوقدان مصرـ نقل کنیم. او می‌گوید:

برخی از کسانی که تحوّلات ایران پس از انقلاب را پی‌گیری می‌کنند، پرسشهای متعددی درباره این متن مطرح می‌کنند. به نظر ما منشأ این پرسش‌ها بی‌دقتی در ترجمه متن یا انتشار آن در بعضی روزنامه‌های عربی است. گمان می‌کنیم که بـا وضوح متن رسمی که ما در اینجا ترجمه کردیم، جایی برای بیشتر این پرسشها باقی نماند. این متن با وضع فعلی خود در بخشی، گزارشی از واقع اسـت و در بخشی دیگر حمایت از اقلیت‌های غیرشیعه درجامعه‌ای که غالب افراد آن شیعه هستند... قانون اساسی ایران در تأکید بـر مـذهب رسـمی کشـور، بـدعت‌گـزار نیست. قانون اساسی افغانستان پیش از کودتای کمونیستی که رژیم پادشـاهی را از بین برد، در اصل دوم مقرر می‌کرد که دین افغانستان، دین مقدس اسلام است و شعایر دینی توسط دولت بر وفق احکام مذهب حنفی اجـرا مـی‌شـود. اصـل هشتم این قانون اساسی تأکید می‌کـرد کـه پادشـاه بایـد از مـردم افغانسـتان، و مسلمان، و حنفی مذهب باشد. اصل شصت و نهم همین قانون اساسی می‌گفت: در مواردی که پارلمان تصمیمی نگیرد، قانون احکام فقه حنفی خواهد بود.

در شماری از دولت‌های اسلامی متون حقوقی وجود دارد که مذهب فقهی را که می‌بایست مسائل قضایی در شریعت اسـلامی بـر وفـق آن انجـام شـود، معـین می‌کند: در دولت امارات قضاوت بر وفق مذهب مالکی است؛ در کویـت هنـوز

هم محاکم «**مجلة الاحکام العدلیه**» را اجرا می‌کنند که قانون مدنی بر پایه فقه حنفی است و برخی از فقهاء در خلافت عثمانی تدوین کرده‌اند؛ قضاوت در کشور عربستان سعودی ـ بر حسب اصل ـ تابع احکام مذهب حنبلی است و دقیقاً از کتاب‌های معینی گرفته می‌شود؛ در لیبی قوانین صادره در اجرای احکام شریعت اسلامی بر پیروی از قول ارجح در مذهب امام مالک تأکید دارد، البته این در صورتی است که برای واقعه مطرح در محکمه، حکم معینی وجود نداشته باشد. لایحه تنظیم محاکم شرعی در مصر، درماده ۲۸۰ تأکید داشت که هرگاه نصی وجود نداشته باشد، احکام در مسائل احوال شخصیه بر وفق قول ارجح در مذهب حنفی صادر خواهد شد. هنوز هم مطابق ماده شش قانون شماره ۴۶۲ مصوب سال ۱۹۵۴م راجع به الغای محاکم شرعی و شوراهای محلی، همین متن اجرا می‌شود.

مفاد اصل دوازدهم قانون اساسی ایران با مفاد متونی که از کشورهای عربی و اسلامی غیر از ایران نقل کردیم، اختلاف ندارد. از این رو جایی برای توبیخ و سرزنش تدوین‌کننده قانون اساسی ایران وجود ندارد که چنین احکامی را در اصل دوازدهم آورده است، خصوصاً اگر در پرتو واقعیت جامعه ایران به طور خاص، و واقعیت جهان اسلام به طور عام بنگریم.[1]

در عین حال دکتر سلیم العوّا معتقد است که این متن با الگوهای اعلای امّت اسلامی، و اصل وحدت اسلامی سازگاری ندارد. او ترجیح می‌دهد که تأکیدی بر نوع مذهب در قانون اساسی وجود نمی‌داشت.

اگر در آنچه گذشت به دقت بنگریم، خواهیم دید که این اعتراض وارد نیست. وحدت اسلامی به معنی حل همه اختلافات نیست بلکه تفاهم بیشتر در زمینه فکری، و اتخاذ موضع واحد اجتماعی و سیاسی در قبال مسائل بزرگ و قضایای مهم معنی می‌دهد.حال اگر مذاهب به حال خود باشد، بر قانون اساسی فرض است که اگر

---

۱. النظام السیاسی، ص ۲۸۷.

بخواهد اجرایی باشد، این مشکل قانونی را حل کند. طبیعی است که راه حل مذکور، سیر طبیعی مطلوب در این باره است. علاوه بر این، مطلقاً ادعا نکرده‌ایم که این قانون اساسی، الگوی اعلایی است که باید همه جزئیات آن در همه مناطق اسلامی پیاده و اجرا شود. شرایطی واقعی بر هر منطقه حکمفرما است و تأثیر جانبی خود را بر نوع قانون اساسی که قرار است در آن منطقه اجرا شود، می‌گذارد، و بلکه برخی از اصول کلی قانون اساسی، بیانگر نمونه اجتهادی اسلام در قالب کاربردی آن است امّا روح کلی و مبانی اصولی و اساسی، همچنان در مجموع قانون اساسی یکی است.

## اصل سیزدهم

**ایرانیان زرتشتی، کلیمی و مسیحی تنها اقلیت‌های دینی شناخته می‌شوند که در حدود قانون در انجام مراسم دینی خود آزاداند و در احوال شخصیه و تعلیمات دینی بر طبق آیین خود عمل می‌کنند.**

## اصل چهاردهم

**به حکم آیه شریفه: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**

**(الممتحنه: ۸) دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی، عمل نمایند و حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضدّ اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.**

اصول سیزدهم و چهاردهم کاملاً واضح و روشن است و از سماحت دینی، انسانیت، و واقع‌گرایی اسلام حکایت می‌کند. اصل سیزدهم بر اهل ذمّه تأکید دارد که پیروان سه دین صاحب کتاب هستند: یهودیان، مسیحیان و زرتشتیان. در این اصل به آنان آزادی انجام مراسم دینی، و عمل به آیین خویش در احوال شخصیه و تعلیمات دینی اعطا شده است امّا در سایر موارد ملتزم به قوانین عمومی هستند. نیازی به بحث بیشتر نمی‌بینیم جز در مورد زرتشتیان که چگونه اهل کتاب شمرده شدند.

صاحب‌نظران در این باره اختلاف دارند که دین زرتشت از ادیان آسمانی توحیدی باشد امّا مسلم است که اسلام آنان را اگرچه منحرف از راه راست می‌داند، امّا اهل کتاب محسوب کرده است. عنوانی که بر آنان تطبیق می‌شد، این بود که از جمله کسانی هستند که آنها را «شبهه کتاب» است. در کتابِ *منتهی المطلب* علّامه حلّی (ره) آمده:

جزیه بر هر کتابی بالغ عاقل بسته می‌شود. منظور ما از کتابی، کسی است که حقیقتاً کتاب دارد و آنان یهود و نصارا هستند؛ و نیز بر کسانی که آنان را شبهه کتاب است و آنان مجوس (زرتشتیان) هستند. جزیه از این اصناف سه گانه گرفته می‌شود و از قدیم و جدید در این باره در میان علمای اسلام اختلاف نیست. صحابه بر این مطلب اجماع دارند و فقهاء متقدّم، و پس از آن تا روزگار ما اهل حجاز، و عراق، و شام، و مصر، و دیگران در سایر مناطق و در همه زمانها، به آن عمل کرده‌اند.

در خبر مرسل از واسطی است که از امام صادق (ع) درباره مجوس سؤال شد، فرمود: آنها را پیغمبری بود که او را کشتند، و کتابی که آتش زدند. شافعی ـ چنان که در سنن بیهقی است ـ به اسناد خود روایت کرده که فروة بن نوفل اشجعی در این باره اعتراض کرد که به چه دلیل از مجوس جزیه گرفته می‌شود و حال این که اهل کتاب نیستند؟ علی به او پاسخ داد: من از همه مردم، به حال مجوس آگاه‌تر هستم، آنان را علمی بود که تعلیم می‌دادند و کتابی که تدریس می‌کردند...

در اصل چهاردهم یک حکم کلی آمده که می‌گوید:

**به حکم آیه شریفه: ﴿لا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾**

**(الممتحنه: ۸) دولت جمهوری اسلامی ایران و مسلمانان موظفند نسبت به افراد غیرمسلمان با اخلاق حسنه و قسط و عدل اسلامی، عمل نمایند و**

**حقوق انسانی آنان را رعایت کنند. این اصل در حق کسانی اعتبار دارد که بر ضدّ اسلام و جمهوری اسلامی ایران توطئه و اقدام نکنند.**

لسان اصل به گونه‌ای است که همه غیرمسلمانان از جمله غیر معتقدان به سایر ادیان را نیز در بر می‌گیرد، البته در صورتی که به همه قوانین ملتزم باشند و هیچ‌گونه توطئه‌ای بر ضدّ اسلام و انقلاب اسلامی نکنند. شاید آنان از معاهدان شمرده شوند و شاید این حکم یکی از احکام ضروری باشد که نمی‌توان نادیده گرفت وگرنه جایی برای غیر متدین به یکی از ادیان آسمانی در جامعه اسلامی نیست؛ حتی از لحن آیه کریمه که به عدل و قسط با کسانی توصیه کرده که بر ضدّ امّت توطئه نمی‌کنند، خصوصاً با ملاحظه آیات سوره برائت و امثال آن، جنبه استثنایی حکم به نظر می‌رسد.

به هر حال، اندک تأمّلی در وضع حاکم بر جهان، تصوّر درستی از این مسئله به ما می‌دهد تا این که خداوند متعال به تشکیل جامعه جهانی اسلامی اجازه دهد و همه دین از آنِ خدا باشد. این چیزی است که بی‌صبرانه در انتظار آن هستیم، و از درگاه خداوند جلّ و علا مسئلت داریم که چشمان ما را به جمال رهبری مسلمان که آن روز مثال‌زدنی را خواهد ساخت، روشن کند و ما را از سربازان مهدی موعود (عج) قرار دهد.

**صفحه سفید**

فصل دوم

# زبان، خط، تاریخ
# و پرچم رسمی کشور

## اصل پانزدهم

**زبان و خط رسمی و مشترک مردم ایران فارسی است. اسناد و مکاتبات و متون رسمی و کتب درسی باید با این زبان و خط باشد ولی استفاده از زبان‌های محلی و قومی در مطبوعات و رسانه‌های گروهی و تدریس ادبیات آنها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد است.**

این یک اصل واقع‌گرایانه است، از این جهت که بر زبان فارسی به عنوان زبان و خط رسمی کشور تأکید می‌کند. زبان فارسی از یک جهت زبان دوم جهان اسلام است و منابع غنی و سرشاری از میراث اسلامی به این زبان نوشته شده است. چنان که از زبان عربی نیز فراوان بهره برده است و بلکه شکوفایی آن از هنگامی است که ایران به فتح اعراب مسلمان درآمد و زبان عربی در آن جوشش گرفت و جاری قرآن در این زبان فوران کرد. از جهت دیگر، فارسی، زبان بخش بزرگی از مسلمانان است و علاوه بر ایران کنونی که موطن اصلی آن است، کشورهای افغانستان، تاجیکستان و بخش‌های وسیعی از پاکستان را در بر می‌گیرد. پیش از این، زبان فارسی در شبه قاره هند گسترش عمده‌ای داشت امّا اشغالگران انگلیسی این زبان را محو و زبان خویش را جایگزین آن کردند. با این وجود بخش زیادی از میراث این منطقه به زبان فارسی باقی مانده است.

این اصل، از این جهت نیز واقع‌گرا است که اجازه می‌دهد زبانهای محلی و قومی

نیز در مطبوعات و رسانه‌های گروهی به کار رود و تدریس ادبیات آنها در مدارس، در کنار زبان فارسی آزاد باشد.

## اصل شانزدهم

**از آنجا که زبان قرآن و علوم و معارف اسلامی عربی است و ادبیات فارسی کاملاً با آن آمیخته است، این زبان باید پس از دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه در همه کلاسها و در همه رشته ها تدریس شود.**

این اصل بیانگر اصالت اسلامی قانون اساسی است و تدریس عربی به عنوان زبان قرآن کریم را پس از دوره ابتدایی تا پایان دوره متوسطه الزامی کرده است. بدین ترتیب بر اصالت اسلامی، و ارتباط تنگاتنگ با فرهنگ دینی، و نشر تعالیم و آموزه های زندگی‌بخش آن تأکید نموده است.

## اصل هفدهم

**مبدأ تاریخ رسمی کشور، هجرت پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله و سلم) است و تاریخ هجری شمسی و هجری قمری هر دو معتبر است امّا مبنای کار ادارات دولتی هجری شمسی است. تعطیل رسمی هفتگی، روز جمعه است.**

در اینجا می‌بینیم که این اصل بین دو چیز تعادل برقرار کرده است:

۱. اصالت تاریخ هجری قمری که مسلمانان به آن شناخته می‌شوند.

۲. پذیرش تاریخ هجری شمسی به عنوان مبنای کار ادارات دولتی. زیرا سال و ماه شمسی ثابت است و ثبت دقیق میثاقها و قراردادها بر مبنای آن امکان‌پذیر. چه به جای حرکت ماه، طلوع و غروب خورشید محاسبه می‌شود. علاوه براین، بر مبنای هجرت رسول خدا (ص) از مکه به مدینه شمارش می‌شود. بر این اساس، می‌توانیم تاریخ

هجری قمری را تاریخ شرعی بدانیم در حالی که تاریخ هجری شمسی، تاریخ مدنی است. بعضی از محافل علمی این مطلب را پذیرفته و حتی به اجرای چنین الگویی فراخوانده‌اند.

## اصل هجدهم

**پرچم رسمی ایران، به رنگ‌های سبز و سفید و سرخ با علامت مخصوص جمهوری اسلامی و شعار «الله اکبر» است.**

این از مختصات نظام مقدّس جمهوری اسلامی ایران، و اعلام رسمی و واضحی است از اسلامی بودن نظام از راه تکرار شعار الله اکبر و درج علامت مخصوص جمهوری اسلامی در وسط پرچم. زیرا این علامت، خلاصه شعار توحید: لااله‌الاّالله در یک نماد است. بنابراین نظام جمهوری اسلامی بر مبنای تکبیر (الله اکبر) حرکت نموده مقتضیات نظام توحیدی را محقّق می‌سازد.

فصل سوم

# حقوق ملّت

## اصل نوزدهم

**مردم ایران ازهر قوم و قبیله که باشند از حقوق مساوی برخوردارند و رنگ، نژاد، زبان و مانند اینها سبب امتیاز نخواهد بود.**

از اینجا اصولی آغاز می‌شود که حقوق ملّت ایران را بیان می‌کند. برخلاف بررسی و شرح اصول قبلی، از این پس در شرح مفاد اصول قانون اساسی زیاده‌گویی نخواهیم کرد. زیرا علاوه بر این که از اصول کلی گرفته شده، واضح نیز هست. اصل نوزدهم بیان می‌کند که همه مردم از حقوق مساوی برخوردارند، و هرگونه امتیاز قومی، قبیله‌ای، رنگی، نژادی، زبانی و مانند اینها را ملغی کرده است. آنچه از عبارت: «مانند اینها» به دست می‌آید، هرچیزی است که در اراده انسان قرار نمی‌گیرد. زیرا عدل که فطرت و وجدان انسان به وضوح آن را درک می‌کند؛ نخواهد پذیرفت که تمایز و برتری افراد بر پایه ملاک غیرارادی باشد مگر این که این ملاک تأثیر منفی بر وظیفه اجتماعی بر جای گذارد. چنان که سفیه حق ندارد، هرگونه می‌خواهد در اموال خود تصرف کند. زیرا تصرّفات سفیه به جامعه زیان می‌رساند. در حالی که این اموال برای قوام زندگی است. خداوند متعال می‌فرماید:

﴿ لا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا ﴾ **(النساء:۵)**

و اموال خود را ـ که خداوند آن را وسیله قوام (زندگی) شما قرار داده ـ به سفیهان مدهید.

بنابراین ممنوع کردن سفیه از تصرف در اموال، ظلم و ستم به حساب نمی‌آید،

اگرچه سفاهت یک امر ارادی نیست وتحت اختیار فرد قرار نمی‌گیرد. بـر ایـن اسـاس می‌توانیم وضع برخی شروط غیرارادی در رسیدن به بعضی از مناصب را تفسـیر کنـیم. این مسئله بر پایه اصول و ارزش‌هایی است که نظام اجتماعی بر مبنای آن قوام می‌گیرد. از آن جمله است: مسئله تحقق تکامل انسانی و تـوازن طبیعـی، و در نتیجـه مصـلحت اجتماعی که برای جامعه بشری ارزشمند است.

## اصل بیستم

**همه افراد ملّت اعم از زن و مرد یکسان در حمایت قانون قرار دارنـد و از همه حقوق انسانی، سیاسی، اقتصـادی، اجتمـاعی و فرهنگـی بـا رعایـت موازین اسلام برخوردارند.**

مفاد این اصل، حمایت قانونی مساوی از همه افراد جامعه است و تأکید بر این نکته که در برخورداری از این حمایت، بین مرد و زن فرقی نیست و همه از حقوق انسانی و دیگر حقوق برخوردارند.

عبارت: «موازین اسلام» از این رو آمده تا اشاره کند که منظور برخورداری مسـاوی از نظر کمّی در همه زمینه‌ها نیست. زیرا مسـاوات در همـه احـوال یـک امـر پسـندیده نیست، بلکه می‌توان گفت: «مساوات» از اموری اسـت کـه انگیـزه حُسـن و بـه تعبیـر دانشمندان منطق، «مقتضی حسن» در آن هست. لیکن انگیزه یا مقتضی زمانی تأثیرگـذار است که مانعی بر سر راه آن نباشد. مانع مفروض در اینجا، عدالت است که همواره بـر هر چیز، یا هر اصلی که با آن منافات داشته باشد، مقـدّم اسـت. ایـن حقیقـت نیـاز بـه استدلال ندارد. زیرا آنچه با عدالت منافات دارد، ظلم به شمار می‌رود، و ظلم به طبیعت حال قبیح است. در اینجا این پرسش مطرح می‌شود کـه چگونـه عـدالت را تشـخیص دهیم؟

پاسخ این است: گاهی اوقات تشخیص عدالت به وسیله وجدان انسانی مشترک بین همه افراد بشر صورت می‌گیرد، و زمانی از طریق مقدمات مورد توافق وجدان؛ اگرچـه

به سبب قصور در علمِ به مناسبات و همه روابطی که نتیجه را شکل می‌دهند؛ نتیجه بـه صورت مستقیم درک نشود.

می‌دانیم که منظومه ارزش‌های دینی بر پایه عدل استوار است ـ این نکتـه بـیش از انـدازه در متـون اسـلامی توضـیح داده شـده اسـت ـ در نتیجـه هرآنچـه از تعـالیم و آموزه‌های اسلامی ثابت شود، با عدالت هماهنگ خواهد بود، اگرچه این عدالت را بـه صورت مستقیم درک نکنیم. حال این هماهنگی چگونه است؟

پاسخ: هرگاه بر وجود خداوند متعال، و وحدانیّت و صفات او دلیل فطری آوردیـم، و آشکارا معتقد شدیم که خداوند، از همه چیز آگاه است، و بر هر چیز توانا، و بنابراین نیازی به ستم ندارد، و نسبت به انسان صادق، لطیف و رئوف است و بـه همـین دلیـل شریعت مبتنی بر قسط و عدالت را برای او فرستاده تا مسـیر تکامـل را بـرایش محقـق سازد؛ آری هرگاه به شکل طبیعی و فطری به این نکته معتقد شدیم، طبیعی خواهد بود که اجمالاً به عدالت شریعت هم معتقد شویم، و هرآنچه را مخالف تعالیم و آموزه‌هـای آن باشد، ظلم قبیح بدانیم، اگرچه راز این مطلب را به صورت مستقیم نـدانیم. در ایـن هنگام، همه آنچه مقتضی حُسن است، تا زمانی مطلوب مؤمن معتقد خواهد بود کـه بـا هر آنچه وجدانش، آن را در هر حال، عدل می‌یابد، و نیز حکمی که در شـریعت ثابـت شده، تعارض نداشته باشد.

از این جهت اندکی تفصیل دادیـم کـه راز قیـودی را توضـیح دهـیم کـه در مـوارد عدیده‌ای در اصول قانون اساسی دیده می‌شود، ونیز ارزش‌گذاری مطلقی را رد کنیم که اندیشه وضعی بـه مفـاهیم فراوانـی مـی‌دهـد؛ از ایـن قبیـل مفـاهیم اسـت: مسـاوات، آزادی،کرامت، صلح و غیر آن که هرگونه قیدی را به بهانـه نقـض حقـوق بشـر، از آن می‌زداید. در حالی که می‌بینیم در بسیاری از موارد بین زن و مرد تبعیض قائل می‌شـود. مثلِ ورزش، اعمال شاقّه (کارهای سخت)، مجازات و مانند آن، بدون اینکه بدانـد ایـن تمایز و تبعیض را به منظور رعایت عدل، و نه چیز دیگری پذیرفته است.

## اصل بیست و یکم

**دولت موظف است حقوق زن را در تمام جهات با رعایت موازین اسلامی تضمین نماید و امور زیر را انجام دهد:**

**۱. ایجاد زمینه های مساعد برای رشد شخصیت زن و احیای حقوق مادی و معنوی او.**

**۲. حمایت مادران، بالخصوص در دوران بارداری و حضانت فرزند، و حمایت از کودکان بی‌سرپرست.**

**۳. ایجاد دادگاه صالح برای حفظ کیان و بقای خانواده.**

**٤. ایجاد بیمه خاص بیوگان و زنان سالخورده و بی‌سرپرست.**

**۵. اعطای قیمومیت فرزندان به مادران شایسته در جهت غبطه آنان در صورت نبودن ولی شرعی.**

این اصل به وظیفه اساسی دولت در حمایت از حقوق زن در همه زمینه‌ها از طریق تلاش برای تکامل شخصیت، و احیای حقوق زن، حمایت از نقش مادری، صیانت از کیان خانواده، تأمین نیازها و اعطای قیمومت فرزندان به مادران در صورت فقدان ولی شرعی شایسته تأکید دارد.

بدین ترتیب شاهد هماهنگی زیبایی در همه زمینه‌هایی هستیم که زن نقش ارزشمندی ایفا می‌کند. ابتدا بر شخصیت فردی و حقوق زن تأکید می‌شود. سپس به مهم‌ترین حق در مقدس‌ترین وظیفه یعنی مادری می‌پردازد که رمز پایداری و بقای نوع بشر و تداوم وی در راه تحقق هدف بزرگ آفرینش است. آنگاه به کیان خانواده به عنوان سنگ بنای جامعه انسانی توجه می‌کند. در پرتو همین جایگاه است که مجموعه عظیمی از احکام اسلامی به تنظیم حقوق، روابط و نقش اجتماعی آن می‌پردازد و خانواده را ازهرگونه ضربه و رفتار مخلّ به قدسیت آن که به گونه‌ای بی‌نیازی از این نهاد مقدّس را ترویج نماید، در حمایت خود می‌گیرد. این اصل در ادامه بر تأمین معیشت زن در سطح شایسته و مناسبی تأکید دارد. آنگاه به او حق قیمومت فرزندان را به هنگام نبودن ولی شرعی اعطا می‌کند که از هر چیز شایسته‌تر است.

بنابراین، مفاد این اصل توجه و عنایت زیاد به یک قضیه مهم و بـزرگ اسـت. مـن معتقدم که قوانین فرعی (عادی) که پس از این وضع شده ـ متأسـفانه ـ نتوانسـته همـه اهداف این اصل را پوشش دهد.

## اصل بیست و دوم

**حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شغل اشخاص از تعرض مصون اسـت مرگ در مواردی که قانون تجویز کند.**

اصل بیست و دوم، یک اصل کلی است و تفصیل آن در اصول بعدی بیان می‌شـود. به موجب این اصل حیثیت، جان، مال، حقوق، مسکن و شـغل اشـخاص از هـر گونـه تعرضی جز در مواردی که قانون تجویز کند، مصون است.

## اصل بیست و سوم

**تفتیش عقاید ممنوع است و هیچ کس را نمی‌توان به صرف داشتن عقیده‌ای مورد تعرض و مؤاخذه قرار داد.**

این اصل بر آزادی عقیـده، هرچـه باشـد، تأکیـد دارد و از هرگونـه تفتـیش عقایـد جلوگیری می‌کند. آری، هرگاه اعتقاد به اعمال خرابکارانه تبدیل شود، وضعیت برخورد نیز مطابق آن تغییر خواهد کرد.

## اصل بیست و چهارم

**نشریات و مطبوعات در بیان مطالب آزادند مگر آنکه مخل به مبانی اسـلام یا حقوق عمومی باشند. تفصیل آن را قانون معین می‌کند.**

این اصل، آزادی روزنامه نگاری خردمندانه را که مخل به مبـانی و حقـوق عمـومی نباشد، تضمین می‌کند. بدین معنی که اگر مطبوعات به تکالیف مثبت خود عمـل کننـد،

آزاداند امّا اگر به اخلال و آشوب اجتماعی روی آورند و به حقوق دیگران تجاوز نمایند و مفاد اصل بیست و دوم را نقض کنند، عنوان مطبوعاتی آنها را از مؤاخذه مصون نخواهد داشت.

## اصل بیست و پنجم

**بازرسی و نرساندن نامه ها، ضبط و فاش کردن مکالمات تلفنی، افشای مخابرات تلگرافی و تلکس، سانسور، عدم مخابره و نرساندن آنها، استراق سمع و هرگونه تجسس ممنوع است مگر به حکم قانون.**

اصل، حفظ اسرار شخصی مردم است مگر اینکه مخلّ امنیت و حقوق عمومی باشد.

## اصل بیست و ششم

**احزاب، جمعیت‌ها، انجمن‌های سیاسی و صنفی و انجمن‌های اسلامی یا اقلیت‌های دینی شناخته شده آزادند، مشروط به اینکه اصول استقلال، آزادی، وحدت ملی، موازین اسلامی و اساس جمهوری اسلامی را نقض نکنند. هیچ کس را نمی‌توان از شرکت در آنها منع کرد یا به شرکت در یکی از آنها مجبور ساخت.**

در این اصل بر آزادی‌های سیاسی، و مدنی، و تبلیغی، و دینی همه مردم از جمله اقلیت‌های دینی تأکید شده است مشروط بر آن که به ضدّیت با آزادی، و مصالح عالی کشور، و ارزش‌های مردمی و مبانی اساسی نظام تبدیل نشود.

## اصل بیست و هفتم

**تشکیل اجتماعات و راه‌پیمایی‌ها، بدون حمل سلاح، به شرط آن‌که مخلّ به مبانی اسلام نباشد آزاد است.**

این اصل بر آزادی فعالیت‌های سیاسی و اجتماعی تأکید دارد، مشروط بر آن که موجب اخلال به مبانی اسلامی امّت نباشد.

## اصل بیست و هشتم

**هرکس حق دارد شغلی را که بدان مایل است و مخالف اسلام و مصالح عمومی و حقوق دیگران نیست، برگزیند. دولت موظف است با رعایت نیاز جامعه به مشاغل گوناگون، برای همه افراد امکان اشتغال به کار و شرایط مساوی را برای احراز مشاغل ایجاد نماید.**

در این اصل، آزادی انتخاب شغل و نوع کار در صورتی که به ارزش‌ها، و مصالح، و حقوق دیگران زیان نرساند، مورد تأکید قرار گرفته است. همچنین مسئولیت ایجاد فرصت‌های شغلی برای همه، بر عهده دولت گذاشته شده تا به میزان کافی و متناسب با نیاز جامعه شغل ایجاد کند. این یک مسئولیت بزرگ است که به برنامه‌ریزی گسترده و بودجه کافی محتاج است. در اینجا نیز مشاهده می‌کنیم که دولت به رغم تلاش‌های گسترده، هنوز نتوانسته به سبب شرایط موجود، به وظیفه خود عمل کند. درعین حال ایجاد فرصت‌های شغلی به عنوان یک هدف بلند مدت قانون اساسی باقی می‌ماند.

## اصل بیست و نهم

**برخورداری از تأمین اجتماعی از نظر بازنشستگی، بیکاری، پیری، از کارافتادگی، بی‌سرپرستی، در راه ماندگی، حوادث و سوانح، و نیاز به خدمات بهداشتی و درمانی و مراقبت‌های پزشکی به صورت بیمه و غیره حقی است همگانی.**

دولت مکلّف است طبق قوانین از محل درآمدهای عمومی و درآمدهای حاصل از مشارکت مردم، خدمات و حمایت‌های مالی فوق را برای یک یک افراد کشور تأمین کند.

این اصل مقرر می‌دارد که تأمین اجتماعی از حقوق همگانی است. این یک اصل ناب اسلامی است و متون فراوان اسلامی بر آن تأکید دارد و هدف آن را تأمین اجتماعی درحد متوسط برای همه افراد جامعه قرار می‌دهد. این حد معیشت، غنا: بی‌نیازی نامیده می‌شود.[1] اگر ملاحظه کنیم که اسلام این افراد را تا حد بی‌نیازی بالا می‌برد و سطوح بالا را تا حد عدم اسراف تنزل می‌دهد، گونه باشکوهی از توازن اجتماعی را خواهیم دید که از یک جهت نظام طبقاتی را از بین می‌برد، و از سوی دیگر میدان را برای رقابت و تأثیر انگیزه‌های انتقاع از نتیجه مالکیت به روی همه باز می‌کند.[2]

این اصل زمینه‌های مختلف نیازمندی را برمی‌شمرد که از اصول و مبانی نظام توزیع در اسلام است امّا آنچه بر شمرده، از باب مثال می‌باشد. دولت در این اصل، مکلّف شده که با استفاده از درآمدهای عمومی و مشارکت‌های مردمی بر پایه اصل همبستگی اسلامی، سطح مطلوب تأمین اجتماعی را فراهم کند.

در این اصل، آزادی انتخاب شغل و نوع کار در صورتی که به ارزش‌ها، و مصالح، و حقوق دیگران زیان نرساند، مورد تأکید قرار گرفته است. همچنین مسئولیت ایجاد فرصت‌های شغلی برای همه، بر عهده دولت گذاشته شده تا به میزان کافی و متناسب با نیاز جامعه شغل ایجاد کند. این یک مسئولیت بزرگ است که به برنامه‌ریزی گسترده و بودجه کافی محتاج است. در اینجا نیز مشاهده می‌کنیم که دولت به رغم تلاش‌های گسترده هنوز نتوانسته به سبب شرایط موجود، به وظیفه خود عمل کند. درعین حال ایجاد فرصت‌های شغلی به عنوان یک هدف بلند مدت قانون اساسی باقی می‌ماند.

## اصل سی‌ام

**دولت موظف است وسایل آموزش و پرورش رایگان را برای همه ملّت تا پایان دوره متوسطه فراهم سازد و وسایل تحصیلات عالی را تا سرحدّ خودکفایی کشور به طور رایگان گسترش دهد.**

---

۱. نک: وسایل الشیعه، ج ۶، ص ۳۵۹؛ المبسوط، سرخسی، ج ۴، ص ۱۸.

۲. نک: اقتصادنا، چ مشهد، ص ۶۷۳.

بدین ترتیب فراهم نمودن وسایل آموزش و پرورش رایگان برای همه افراد تا پایان دوره متوسطه به گونه تأمین اجتماعی، و فراهم نمودن فرصت‌های شغلی از مهم‌ترین وظایف فراگیری است که برعهده دولت گذاشته شده تا پیشرفت هماهنگ و متوازن جامعه را محقق سازد. آنچه از دولت در سطح آموزش عالی خواسته شده، توسعه وسایل آموزش رایگان برای نیل به خودکفایی است.

## اصل سی و یکم

**داشتن مسکن متناسب با نیاز، حق هر فرد و خانواده ایرانی است. دولت موظف است با رعایت اولویت برای آنها که نیازمندترند به خصوص روستانشینان و کارگران زمینه اجرای این اصل را فراهم کند.**

در اینجا قانون اساسی هدف واقعی‌تری را قصد کرده است. از این رو تأکید دارد که داشتن مسکن مناسب حق هر فرد ایرانی است و دولت وظیفه دارد با مراعات اولویت خصوصاً نیاز روستائیان و کارگران که از مهم‌ترین عناصر زحمت‌کش، تولیدکننده و مستضعف جامعه هستند، در جهت تحقق این هدف تلاش و برنامه‌ریزی کند.

## اصل سی و دوم

**هیچ کس را نمی‌توان دستگیر کرد مگر به حکم و ترتیبی که قانون معین می‌کند. در صورت بازداشت، موضوع اتهام باید با ذکر دلایل بلافاصله کتباً به متهم ابلاغ و تفهیم شود و حداکثر ظرف مدت بیست و چهار ساعت پرونده مقدماتی به مراجع صالحه قضایی ارسال و مقدمات محاکمه، در اسرع وقت فراهم گردد. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود.**

گونه‌ای باشکوه از عدالت و پیش‌بینی‌های لازم برای اجرای آن را قانون اساسی در این اصل به نمایش گذاشته است. بدین ترتیب:

۱. ممنوعیت بازداشت غیرقانونی، بسیاری از ملّت‌های مبتلا بـه دیکتـاتوری از ایـن موضوع رنج می‌برند.

۲. لزوم تفهیم کتبی اتهام به متهم با بیان دلایل تا بتواند از خود دفاع کند.

۳. لزوم تسریع در ارسال پرونده تحقیقات به مراجع قضایی حداکثر ظرف بیسـت و چهار ساعت تا افراد بازداشتی از اهمال و قصور مراکز نخست بازداشت رنج نکشند.

۴. لزوم تسریع در تهیه مقدمات محاکمه در اسرع وقت ممکـن تـا مبـادا بازداشـت شدگان برای مدت دراز بدون محاکمه بمانند و چه بسا بی‌گناه باشند.

۵. تهدید متخلف از این اصل.

شاید به این اصل انتقاد شود که به ذکر جزئیاتی پرداخته که با طبیعت قانون اساسی سازگاری ندارد لیکن روشن است که ملّت‌ها در موارد فراوانـی بـه ایـن مسـائل مبـتلا هستند و ارتباط آن با حقوق اساسی افراد، اهمیت خاصی بـه آن مـی‌دهـد کـه مسـتلزم تأکید کامل در قانون اساسی است. از این رو حساسیت قانون اساسی به این مسـئله تـا آنجا است که متخلفان را تهدید به مجازات کرده است. در حـالی کـه حتـی اگـر ایـن قسمت پایانی اصل نیز بیان نمی‌شد، در چنین مواردی انتظار مجازات طبیعی است.

## اصل سی و سوم

**هیچ کس را نمی‌توان از محل اقامت خود تبعید کرد یا از اقامت در محـل مورد علاقه‌اش ممنوع یا به اقامت در محلی مجبور ساخت، مگر در مواردی که قانون مقرر می‌دارد.**

این اصل بر مسـئله تبعیـد و رانـدن افـراد از محـل سکونتشـان تأکیـد دارد کـه در نظام‌های دیکتاتوری شایع بوده به سهولت اجرا می‌شود. چه بسا اجبار افراد به مهاجرت دسته جمعی و تغییر ترکیب جمعیتی جامعه با اهداف سیاسی انجام شود. ما این پدیـده شوم را به‌خوبی می‌شناسیم و با رنج و معانات آن زندگی کرده‌ایم. از این رو، این اصل

به همین مسئله پرداخته و آن را ممنوع کرده است مگر به منظور رعایت مصالح عمومی که قانون معین و مقرر می‌کند.

ممکن است گفته شود: حاکمان برای مطامع خود به قانون متوسل می‌شوند. پس این اصل چه فایده‌ای دارد؟ پاسخ روشن است. زیرا قانون به عنوان یک مجموعه در نظر گرفته می‌شود و حدود آن نیز به عنوان کل مراعات می‌شود. اصول قانون اساسی راه و مسیر را تعیین می‌کند. از این رو هرگاه از حدود قانون تجاز شود، ابزارهای مناسب را برای توقف آن به کار می‌گیرد، چنان که ارتکاب آن را بسی سخت و دشوار می‌سازد مگر اینکه قانون به طور کل نقض شود یا این که مصلحت واقعی و هماهنگ با مقاصد اساسی قانون باشد.

## اصل سی و چهارم

**دادخواهی حق مسلم هر فرد است و هرکس می‌تواند به منظور دادخواهی به دادگاه های صالح رجوع نماید. همه افرادملت حق دارند این گونه دادگاه ها را در دسترس داشته باشند و هیچ کس را نمی‌توان از دادگاهی که به موجب قانون حق مراجعه به آن را دارد، منع کرد.**

دادخواهی به دادگاه‌های صالح از حقوق اوّلیه افراد است و باید حفظ و بلکه باید راه مراجعه به این محاکم تسهیل شود؛ و هیچ کس را نمی‌توان از مراجعه به دادگاهی که قانون به او اجازه می‌دهد، منع کرد.

## اصل سی و پنجم

**در همه دادگاه ها طرفین دعوی حق دارند برای خود وکیل انتخاب نمایند و اگر توانایی انتخاب وکیل را نداشته باشند، باید برای آنها امکانات تعیین وکیل فراهم گردد.**

حق انتخاب وکیل نیز همانند حق دادخواهی است و حتی اگر متهم نتواند وکیل

بگیرد، باید برای او وکیل گرفت. زیرا وکیل به قوانین آگاه‌تر است و در شناخت انطباق و عدم انطباق تواناتر، تا مبادا حقی ضایع شود.

## اصل سی و ششم

**حکم به مجازات و اجراء آن باید تنها از طریق دادگاه صالح و به موجب قانون باشد.**

این اصل، راه را به روی تصوّر جرایم و مجازات‌هایی که در قانون معین نشده می‌بندد. جرایم و مجازات‌های غیر قانونی، عدالت را از بین می‌برد.

## اصل سی و هفتم

**اصل، برائت است و هیچ کس از نظر قانون مجرم شناخته نمی‌شود، مگر اینکه جرم او در دادگاه صالح ثابت گردد.**

این، یک اصل کلی انسانی است و کاملاً با عدالت هماهنگ. از این رو تا زمانی که جرم در دادگاه صالح ثابت نشود، متهم تبرئه است.

## اصل سی و هشتم

**هرگونه شکنجه برای گرفتن اقرار و یا کسب اطلاع ممنوع است. اجبار شخص به شهادت، اقرار یا سوگند مجاز نیست و چنین شهادت و اقرار و سوگندی فاقد ارزش و اعتبار است. متخلف از این اصل طبق قانون مجازات می‌شود.**

این فریاد کوبنده‌ای است در ممنوعیت این پدیده مجرمانه شایع. این اصل، اطلاعاتی را که از طریق شکنجه به دست می‌آید، باطل و فاقد ارزش و اعتبار می‌داند.

همان‌گونه که در اصل سی و پنجم دیدیم، این اصل نیز متخلّفان را به مجازات تهدید می‌کند تا بر ضرورت نفی این پدیده زشت تأکید کند.

## اصل سی و نهم

**هتک حرمت و حیثیت کسی که به حکم قانون دستگیر، بازداشت، زندانی یا تبعید شده به هر صورت که باشد، ممنوع و موجب مجازات است.**

این اصل بر حفظ حرمت و کرامت افراد تأکید و متخلّفان را به مجازات تهدید می‌کند.

## اصل چهلم

**هیچ کس نمی‌تواند اعمال حق خویش را وسیله اضرار به غیر یا تجاوز به منافع عمومی قرار دهد.**

قاعده فقهیِ: لاضرر، یک قاعده ثانوی است که بر احکام اوّلیه مقدم، و آن را مقیّد می‌کند. ضرر ممکن است فردی باشد یا اجتماعی و عمومی. هر دو نوع ممنوع است و احدی حق ندارد به ادعای اعمال حقوق خویش، موجب اضرار به غیر اعم از فردی و اجتماعی شود.

## اصل چهل و یکم

**تابعیت کشور ایران حق مسلم هر فرد ایرانی است و دولت نمی‌تواند از هیچ ایرانی سلب تابعیت کند، مگر به درخواست خود او یا در صورتی که به تابعیت کشور دیگری درآید.**

این اصل در مقابل اقدامات ستمگرانه در سلب تابعیت شهروندان که به صرف خواستِ حاکم، افراد را از امتیازات تابعیت محروم می‌کنند، می‌ایستد. مطابق مفاد این

اصل، تابعیت هیچ کس سلب نمی‌شود، مگر اینکه خود او بخواهد یا به تابعیت کشور دیگری درآید. قانون اساسی به منظور رعایت برخی مصالح، تابعیت جدید را با حفظ تابعیت ایرانی نمی‌پذیرد.

## اصل چهل و دوم

**اتباع خارجه می‌توانند در حدود قوانین به تابعیت ایران درآیند و سلب تابعیت این‌گونه اشخاص در صورتی ممکن است که دولت دیگری تابعیت آنها را بپذیرد یا خود آنها درخواست کنند.**

این اصل راه را برای افراد غیرایرانی از طریق ابزارهای قانونی معین و در ضمن شروطی، باز می‌کند تا در صورت تمایل به تابعیت ایران درآیند. هرگاه شرایط برای تابعیت افراد غیر ایرانی فراهم باشد، به تابعیت ایران درخواهند آمد و با سایر ایرانیان هیچ تفاوتی نخواهند داشت.

فصل چهارم

# اقتصاد
# و امور مالی

## اصل چهل و سوم

برای تأمین استقلال اقتصادی جامعه و ریشه کن کردن فقر و محرومیت و برآوردن نیازهای انسان در جریان رشد، با حفظ آزادگی او، اقتصاد جمهوری اسلامی ایران بر اساس ضوابط زیر استوار می‌شود:

**۱. تأمین نیازهای اساسی: مسکن، خوراک، پوشاک، بهداشت، درمان، آموزش و پرورش، و امکانات لازم برای تشکیل خانواده برای همه.**

**۲. تأمین شرایط و امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل و قرار دادن وسایل کار در اختیار همه کسانی که قادر به کارند ولی وسایل کار ندارند، در شکل تعاونی، از راه وام بدون بهره یا هر راه مشروع دیگر که نه به تمرکز و تداول ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص منتهی شود و نه دولت را به صورت یک کارفرمای بزرگ مطلق درآورد. این اقدام باید با رعیات ضرورت‌های حاکم بر برنامه‌ریزی عمومی اقتصاد کشور در هر یک از مراحل رشد صورت گیرد.**

**۳. تنظیم برنامه اقتصادی کشور به صورتی که شکل و محتوا و ساعات کار چنان باشد که هر فرد علاوه بر تلاش شغلی، فرصت و توان کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی و شرکت فعال در رهبری کشور و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشد.**

**٤. رعایت آزادی انتخاب شغل، و عدم اجبار افراد به کاری معین و جلوگیری از بهره‌کشی از کار دیگری.**

**۵. منع اضرار به غیر و انحصار و احتکار و ربا و دیگر معاملات باطل و حرام.**

**٦. منع اسراف وتبذیر در همه شئون مربوط به اقتصاد، اعم از مصرف، سرمایه‌گذاری، تولید، توزیع و خدمات.**
**۷. استفاده از علوم و فنون وتربیت افراد ماهر به نسبت احتیاج برای توسعه و پیشرفت اقتصاد کشور.**
**۸. جلوگیری از سلطه اقتصادی بیگانه بر اقصاد کشور.**
**۹. تأکید بر افزایش تولیدات کشاورزی، دامی و صنعتی که نیازهای عمومی را تأمین کند و کشور را به مرحله خودکفایی برساند و از وابستگی برهاند.**

این اصل، یکی از اصول کلی مهم است و حق آن بود که در فصل نخست (اصول کلی) قرار گیرد. زیرا بیانگر شاخصه‌های کلی اقتصاد اسلامی است که جمهوری اسلامی ایران، آن را برگزیده است. اصل چهل و سوم با بیان اهداف اقتصاد اسلامی آغاز می‌شود. این اهداف عبارتند از:

۱. استقلال اقتصادی به منظور هماهنگی با استقلال در سایر زمینه ها.
۲. ریشه‌کنی فقر و محرومیت. اسلام چنین وضعیتی را برای جامعه نمی‌پسندد.
۳. تأمین همه ابزارهای پیشرفت و توسعه در فضایی سرشار از کرامت انسانی.

سپس از ضوابط و سیاست‌های کلی اقتصاد سخن می‌گوید:

۱. تأمین نیازهای اساسی همه افراد از طریق نظام توزیع اسلامی

۲. تأمین امکانات کار برای همه به منظور رسیدن به اشتغال کامل نیروهای تولید از طریق استفاده از کسانی که قادر به کارند و وسایل کار را می‌توانند تأمین کنند و الاّ وسایل کار را از راه تسهیلات مالی برای آنان فراهم آورد. به نظر می‌رسد، این اصل راه را برای تسهیلات مالی بلاعوض گشوده است. همه این کارها باید به گونه‌ای انجام شود که به تمرکز ثروت در دست افراد و گروه‌های خاص منتهی نگردد:

**﴿ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِياءِ مِنْكُمْ ﴾** **(الحشر:۷)**

بلکه ثروت همانند خونی صاف در رگهای جامعه به گردش در آید تا وسیله قوام زندگی باشد. از سوی دیگر دولت نیز به صورت یک کارفرمای بزرگ در نیاید که با

دیگران رقابت کند و آنان را از توسعه ثروتشان باز دارد، و خود از انجام وظایف اصلی‌اش بازماند. همه این کارها باید در چارچوب برنامه‌های توسعه انجام شود.

۳. برنامه‌ریزی اقتصاد به گونه‌ای که نیروهای کار زیر شرایط کار خرد و له نشوند بلکه فرصت کافی برای خودسازی معنوی، سیاسی و اجتماعی، و شرکت فعّال در رهبری کشور، و افزایش مهارت و ابتکار داشته باشند.

۴. تأکید دوباره بر آزادی انتخاب شغل، و عدم اجبار افراد، و جلوگیری از بهره‌کشی از دیگران.

۵. منع اضرار به دیگران، و انحصار ثروت، و احتکار و ربا، و هرآنچه اسلام در این زمینه حرام اعلام کرده است.

۶. منع اسراف و تبذیر در همه شئون اقتصادی.

۷. استفاده از هر آنچه می‌تواند برای پیشرفت اقتصادی کشور مؤثر باشد.

۸. جلوگیری از سلطه خارجی بر اقتصاد کشور.

۹. تأکید بر گونه‌های مختلف تولید، و تحقق خودکفایی، و رهایی از وابستگی.

قانون اساسی بارها از وابستگی کشور در زمینه‌های مختلف به نیروها و کشورهای خارجی برحذر داشته است.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که اصل چهل و سوم عناصر اصلی اقتصاد را در برمی‌گیرد: اهداف را بیان می‌کند، از ابزارها و امکانات سخن می‌گوید، خطوط قرمز را که می‌بایست از آن دوری کرد، معین و در این باره بر بعضی از پرتوهای نمایان اقتصادی مذکور در متون دینی متمرکز شده است. همه برنامه‌ریزان و مجریان اقتصادی باید این موارد را به دقّت مدّ نظر داشته باشند. از آن جمله است: جلوگیری از تمرکز ثروت در دست افراد اندک، پرهیز از سلطه خارجی بر اقتصاد کشور، بذل نهایت توان در تولید، و تضمین اهداف انسانی از کار اقتصادی و....

## اصل چهل و چهارم

**نظام اقتصادی جمهوری اسلامی ایران بر پایه سه بخش دولتی، تعاونی و خصوصی با برنامه‌ریزی منظم و صحیح استوار است.**
**بخش دولتی شامل کلیه صنایع بزرگ، صنایع مادر، بازرگانی خارجی، معادن بزرگ، بانکداری، بیمه، تأمین نیرو، سدها و شبکه های بزرگ آبرسانی، رادیو و تلویزیون، پست و تلگراف و تلفن، هواپیمایی، کشتیرانی، راه و راه آهن و مانند اینها است که به صورت مالکیت عمومی و در اختیار دولت است.**
**بخش تعاونی شامل شرکت‌ها و مؤسسات تعاونی تولید و توزیع است که در شهر و روستا بر طبق ضوابط اسلامی تشکیل می‌شود.**
**بخش خصوصی شامل آن قسمت از کشاورزی، دامداری، صنعت، تجارت و خدمات می‌شود که مکمل فعالیت‌های اقتصادی دولتی و تعاونی است.**
**مالکیت در این سه بخش تا جایی که با اصول دیگر این فصل مطابق باشد و از محدوده قوانین اسلام خارج نشود و موجب رشد و توسعه اقتصادی کشور گردد و مایه زیان جامعه نشود، مورد حمایت قانون جمهوری اسلامی است. تفصیل ضوابط و قلمرو و شرایط هر سه بخش را قانون معین می‌کند.**

این یک اصل اساسی است که به سه گونه مالکیت می‌پردازد: دولتی، تعاونی و خصوصی. در حقیقت نوع تعاونی مالکیت برخی ویژگی‌ها را از دو نوع دیگر می‌گیرد. لذا خصوصی است از این جهت که ملکِ اشخاص معینی است؛ و عمومی است از این جهت که محدوده گسترده‌تری از فرد را در برمی‌گیرد و در نظارت بیشتر دولت قرار دارد.

بخش دولتی (عمومی) زمینه‌های حسّاس اقتصاد را در دست دارد: صنایع بزرگ و مادر، معادن بزرگ، بانک‌ها، بیمه و... آنچنان که به نظر می‌رسد، این بدان معنی نیست که این صنایع مستقیماً در دست دولت باشد بلکه همین‌قدر کافی است که دولت نظارت مستقیم داشته باشد و رشته امور را تا سطح «حقّ تصرّف» در اختیار گیرد، حتی

اگر این منابع در مالکیت بخش خصوصی باشد. در اجرای قانون اساسی، همین عمل می‌شود. در اینجا انعطاف‌پذیری قانون از ذیل اصل به دست می‌آید که مالکیت را به هماهنگی با قوانین اسلامی، و موجب رشد و توسعه اقتصادی کشور بودن، و زیان نرساندن به جامعه مقیّد کرده است. در این صورت مالکیت مورد حمایت قانون جمهوری اسلامی و محترم خواهد بود.

بخش تعاونی از سلطه دولت آزادتر است و با مالکیت خصوصی منسجم‌تر. مالکیت (بخش) خصوصی مکمل بخش‌های دولتی و تعاونی است. به نظر می‌رسد که تدوین‌گران قانون اساسی با اختصاص جایگاه ویژه برای بخش تعاونی، و تعیین بخش خصوصی به عنوان مکمل فعالیت‌های اقتصادی دو بخش تعاونی و دولتی، از نظر اولویت، آن را در مرتبه سوم قرار داده و چنان که به نظر می‌رسد، تأکید دارد که جهت‌گیری بخش خصوصی به سمت تعاونی باشد. در بخش تعاونی، هم فرد مالکیت خود را حفظ می‌کند، و هم جهت‌گیری آن معمولاً ثمربخش است.

پس از این، قانون اساسی در اصل چهل و چهارم تأکید دارد بر حمایت از مالکیت خصوصی در چارچوب هماهنگی با اصول قانون اساسی، و شریعت اسلامی، و حرکت در جهت رشد و توسعه اقتصادی کشور. پژوهشگر شاهد است که چگونه قانون‌گذار از آثار زشت مالکیت خصوصی به شدّت جلوگیری کرده است؛ خصوصاً زمانی که در فضایی مادّی، حریص و رقابت فردی کور فعالیت کند و از فضای اخلاقی والا محروم باشد. این دستاورد سرمایه‌داری لیبرال است. سوسیالیسم خصوصاً گونه مارکسیستی آن بر ضدّ سرمایه‌داری شورید. زیرا مالکیت خصوصی را در تعارض با عدالت اجتماعی می‌دانست امّا به رغم تحریم مالکیت خصوصی، گرفتاری‌هایی را برای بشر به ارمغان آورد. زیرا در علت‌یابی مسئله اشتباه کرد و علّت انحراف و ستم یعنی جو مادی، و روح حریصانه و بهره‌کشی از دیگران را باقی گذاشت و فقط یکی از ابزارهای آن را تحریم کرد.

در حالی که اسلام بر فضای انسانی و هدف اخلاقی یعنی عمل جامعه به وظیفه

تمدّنی خود در منظومه اصول ارزشی تأکید نمود و پس از آن که به مالکیت خصوصی نقش معینی داد، از آن به عنوان یک عامل محرک سازنده استفاده کرد. دیدیم که همین اصل، مالکیت خصوصی را مکمل فعالیتهای اقتصادی دو بخش دولتی و تعاونی دانست و پیش‌بینی لازم را برای جلوگیری از سوء استفاده از مالکیت خصوصی به نفع جامعه کرد. این جهت‌گیری ناب اسلامی است که از قیود موضوعه برای مبادلات اقتصادی فهیمده می‌شود. مثلِ: منع ضرر، و غرر، و خوردن مال باطل، و ربا، و قمار. از سوی دیگر می‌بینیم که فقهاء در مواردی مثلاً غرر در قلمرو تعاونی را تجویز می‌کنند. در حالی که سایر موانع بدون تردید به حال خود می‌ماند.

## اصل چهل و پنجم

**انفال و ثروت‌های عمومی از قبیل زمین‌های موات یا رها شده، معادن، دریاها، دریاچه ها، رودخانه ها و سایر آبهای عمومی، کوه ها، دره ها، جنگل‌ها، نیزارها، بیشه های طبیعی، مراتعی که حریم نیست، ارث بدون وارث، و اموال مجهول المالک و اموال عمومی که ازغاصبین مسترد می‌شود، در اختیار حکومت اسلامی است تا بر طبق مصالح عامه نسبت به آنها عمل نماید. تفصیل و ترتیب استفاده از هر یک را قانون معین می‌کند.**

حکومت اسلامی مسئولیت‌های بزرگی بر عهده دارد. از مهم‌ترین آنها است:

۱. اجرای تعالیم اسلامی در همه جوانب زندگی.

۲. پر کردن منطقه فراغ: فضای خالی که شریعت اسلامی بر عهده ولیّ امر واگذار کرده تا آن را در پرتو قواعد شرعی کاشف و تشخیص مصلحت اجتماعی پر کند.[1]

همان گونه که دیدیم، قانون اساسی دولت را به انجام مأموریت‌های مهم در زمینه تأمین اجتماعی، کار، آموزش و پرورش، و غیر آن مکلّف کرده است. انجام این تکالیف، نیازمند امکانات زیاد است. به عقیده ما اسلام علاوه بر تأمین امکانات اعتقادی،

---

۱. نک: الدولة الاسلامیة و وظائفها، ص ۱۸۱.

امکانات قانونی و تشریعی، ونیز امکانات مادی ثابت فراهم نموده است.[۱] از این قبیل امکانات مادی است: زکات، خمس، خراج، و انفال که مشتمل بر مواردی است که در این اصل بیان شده، و بی‌تردید ثروت هنگفتی است.

## اصل چهل و ششم

**هرکس مالک حاصل کسب و کار مشروع خویش است و هیچ کس نمی‌تواند به عنوان مالکیت نسبت به کسب و کار خود امکان کسب و کار را از دیگری سلب کند.**

این یک حقیقت مورد پذیرش اسلام است که طبیعت امور هم بدان اقرار دارد. در عین حال نکاتی در این باره وجود دارد. از این قبیل: کار در طبیعت، آنجا که پیش از این توسط دیگران مورد بهره‌برداری تولیدی قرار نگرفته، مثل زمین موات که احدی مالک آن نمی‌شود، و جنگلها، و مانند آن؛ حقوق خاصی را ایجاد می‌کند. البته بنا به طبیعت کار، نوع این حقوق متفاوت خواهد بود. حیازت سنگ موجب مالکیت آن می‌شود امّا احیای معدن باعث مالکیت معدن نمی‌شود. کار مفید اقتصادی مثلِ احیای زمین، حقوقی ایجاد می‌کند امّا کار احتکاری هیچ تأثیری ندارد. در حالی که وضعیت پس از تولید بشری متفاوت است. کار عامل بر روی چوبِ مملوک، او را مستحق اجرت می‌سازد امّا به مشارکت وی در مالکیت چوب منجر نمی‌شود. همه آنچه بیان شد، مطابق احکام و تفاصیلی است که در فقه اسلامی آمده است و در اینجا فرصت بیان تفصیلی آن را نداریم. یادآوری یک نکته ضروری است و آن اینکه: از نظر فقه اسلامی ثابت و مسلّم است که عامل در صورت عدم تجاوز به قانون، مالک حاصل کار خویش است و در این اصل باعبارتِ: «کار مشروع» مورد تأکید قرار گرفته است. بنابراین اگر عامل، چوبی را غصب و روی آن کاری انجام دهد که ارزش آن را بالا برد،

---

۱. همان، ص ۲۰۷.

مستحق چیزی نخواهد بود. این اصل، پیش‌بینی دیگری هم کرده است: مالکیت خصوصی نسبت به کسب و کار نمی‌تواند مانع دیگران برای استفاده از این حق شود.

## اصل چهل و هفتم

**مالکیت شخصی که از راه مشروع باشد، محترم است. ضوابط آن را قانون معیّن می‌کند.**

اهمیت این مسئله موجب شده که قانون اساسی این اصل را به حمایت از مالکیت خصوصی از هرگونه تجاوز اختصاص دهد. در عین حال به ضوابطی اشاره دارد که می‌بایست قانون عادی برای این مالکیت، و آزادی بهره‌مندی فرد در نتیجه مالکیت شخصیِ مبتنی بر اصول ارزشی اسلام، و اهداف مورد نظر دین از پذیرش این نوع مالکیت، وضع کند. محدودیت‌هایی در زمینه نوع کار منتج به مالکیت خصوصی وجود دارد. اگر کار از نوع احتکاری باشد مثلِ تحمیل آنچه در فقه «حمی: قرق» نامیده می‌شود، در منطقه معینی در اثر نفوذ شخص، هیچ‌گونه مالکیت یا حقّی برای او در پی ندارد.[1]

زمینه کسب ثروت محدود است. چنان که زمینه رشد یا انتقال به دیگران یا مصرف آن نیز حدودی دارد. گاهی اوقات این محدودیت‌ها با عنوان اوّلی است. مثلِ حرمت ربا یا احتکار یا اسراف و غیر آن؛ و زمانی با عنوان ثانوی، از قبیل موردی که آزادی، مقدمه حرام واقع شده باشد یا موجب ضرر فردی یا اجتماعی، و امثال ذلک؛ گاهی اوقات نیز محدودیت به موجب حکم حکومتی یا ولایی است که در اوامر رهبری امّت، و در موارد زیر نمایان می‌شود:

۱. قواعد کلی ثابت و کاشفی که اسلام برای والیان امور قرار داده است. از قبیل ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا﴾ (النساء:۵).

---

۱. اقتصادنا، ص ۴۸۹.

۲. مصالح جامعه به تشخیص کارشناسان.
۳. اصل قراردادن احکام اوّلیه و نزدیک ساختن زندگی به آن.
این بیانگر انعطاف‌پذیری در شریعت اسلامی است. [۱]

## اصل چهل و هشتم

**در بهره‌برداری از منابع طبیعی و استفاده از درآمدهای ملی در سطح استان‌ها و توزیع فعالیتهای اقتصادی میان استان‌ها و مناطق مختلف کشور، باید تبعیض در کار نباشد. به طوری که هر منطقه فراخور نیازها و استعداد رشد خود، سرمایه و امکانات لازم در دسترس داشته باشد.**

هدف آن است که فقط یک منطقه خاص از درآمدهای ملی و برنامه‌های توسعه بهره‌برداری نکند بلکه متناسب با نیازها و امکانات رشد، سرمایه و منابع لازم بر پایه نظام توزیع عادلانه و مدبّرانه در اختیار همه مناطق قرار گیرد.

## اصل چهل و نهم

**دولت موظف است ثروت‌های ناشی از ربا، غصب، رشوه، اختلاس، سرقت، قمار، سوء استفاده از موقوفات، سوء استفاده از مقاطعه کاری‌ها و معاملات دولتی، فروش زمین‌های موات و مباحات اصلی، دایر کردن اماکن فساد و سایر موارد غیرمشروع را گرفته و به صاحب حق رد کند و در صورت معلوم نبودن او به بیت المال بدهد. این حکم باید با رسیدگی و تحقیق و ثبوت شرعی به وسیله دولت اجرا شود.**

این اصل دولت را به مبارزه با هرگونه کسب درآمد نامشروع، و ردّ آن به صاحبان حق مکلّف می‌کند. در مواردی که صاحب حق معلوم نباشد، وظیفه دولت است که آن را به بیت المال بدهد. همه‌این موارد مشروط به رسیدگی، تحقیق و ثبوت شرعی است.

---

۱. همان، ج ۱، ص ۵۶۵، مجله التوحید، شماره ۳۷، ص ۳۳، مقاله مؤلف.

## اصل پنجاهم

**در جمهوری اسلامی، حفاظت محیط زیست که نسل امروز و نسل‌های بعد باید در آن حیات اجتماعی رو به رشدی داشته باشند، وظیفه عمومی تلقی می‌گردد. از این رو فعالیتهای اقتصادی و غیر آن که با آلودگی محیط زیست یا تخریب غیر قابل جبران آن ملازمه پیدا کند، ممنوع است.**

این اصل بر حفظ محیط زیست اهتمام می‌ورزد و بر نکات زیر تأکید دارد:

۱. حفظ محیط زیست وظیفه عمومی است.

۲. زندگی نسل امروز و نسل‌های بعد باید مدّ نظر قرار گیرد.

۳. محیط زیست طبیعی و سالم نقش مهمی در تکامل انسانی دارد که خود یکی از اهداف ستودنی است.

۴. ممنوعیت هرگونه فعالیتی که محیط زیست را آلوده یا تخریب کند.

با این توضیح هدف انسانی نظام اجتماعی و از جمله نظام اقتصادی را به یاد آورده و درمی‌یابیم که رفتار نظام سرمایه‌داری که در راه تحقق تولید هرچه بیشتر از آلودگی محیط زیست جلوگیری نمی‌کند، از دیدگاه اسلامی و انسانی مردود است. چنان که امریکا به رغم امضای معاهده کیوتو در حمایت از حفظ محیط زیست، آن را اجرا نمی‌کند. زیرا معتقد است که صنایع بزرگ تولیدی این کشور در اثر اجرای معاهده مذکور متضرر می‌شوند.

از این بالاتر، اسلام رابطه عاطفی باشکوهی با محیط زیست و طبیعت برقرار می‌کند. روایت کرده‌اند که وقتی رسول خدا (ص) در بازگشت از تبوک به حوالی مدینه رسید، فرمود:

> این طابه است و این کوه احد، که ما را دوست دارد و ما هم آن را دوست می‌داریم.[1]

---

۱. بحارالانوار، ج ۲۱، ص ۲۴۸.

بدین ترتیب، طبیعت هم به اذن پرودگار احساس و عاطفه دارد و انسان با طبیعت رابطه دوستی و محبت برقرار می‌کند. زیرا طبیعت بخشی از سامانه متکاملی است که خداوند را پرستش، و به فرمان‌های پروردگار لبیک می‌گوید.

در روایت است که موسی از رمله مصر احرام پوشید. وقتی با لباس احرام از دامنه‌های روحاء می‌گذشت، و شتری را با افساری از لیف خرما به دنبال خود می‌کشید، و در حالی که دو عبای پنبه‌ای بر تن داشت، چون تلبیه می‌گفت، کوه هم با او لبیک می‌گفت.[1]

## اصل پنجاه و یکم

**هیچ نوع مالیات وضع نمی‌شود مگر به موجب قانون. موارد معافیت و بخشودگی و تخفیف مالیاتی به موجب قانون مشخص می‌شود.**

هدف جلوگیری از وضع مالیات‌های بی‌حساب و کتابی است که ستمگران استبدادگر برقرار می‌کنند. این گونه مالیات‌ها یکی از مصیبت‌هایی است که ملّت‌های مختلف به آن مبتلا شده‌اند.

## اصل پنجاه و دوم

**بودجه سالانه کل کشور به ترتیبی که در قانون مقرر می‌شود، از طرف دولت تهیه و برای رسیدگی و تصویب به مجلس شورای اسلامی تسلیم می‌گردد. هرگونه تغییر در ارقام بودجه نیز تابع مراتب مقرر در قانون خواهد بود.**

تنظیم بودجه، وظیفه اساسی دولت است و باید به تصویب مجلس شورای اسلامی برسد. این نمایان‌گر نظارت و اشراف ملّت بر کار بودجه‌بندی است.

---

۱. الکافی، ج ۹، ص ۳.

## اصل پنجاه و سوم

**کلیه دریافت‌های دولت در حساب‌های خزانه‌داری کل متمرکز می‌شود و هم پرداخت‌ها در حدود اعتبارات مصوب به موجب قانون انجام می‌گیرد.**

این هم در همان جهت و به منظور تضمین سلامت امور اقتصادی دولت است.

## اصل پنجاه و چهارم

**دیوان محاسبات کشور مستقیماً زیر نظر مجلس شورای اسلامی می‌باشد. سازمان و اداره امور آن در تهران و مراکز استان‌ها به موجب قانون تعیین خواهد شد.**

دیوان محاسبات بازوی مجلس شورای اسلامی برای نظارت بر میزان پای‌بندی دولت به قوانین و مقرراتی است که در بودجه سالانه به تصویب مجلس رسیده است. آنچه در اصول قبلی درباره هماهنگی و توازن در موضوع نظارت متقابل در قانون اساسی بیان شد، در اینجا نیز قابل توجه است.

## اصل پنجاه و پنجم

**دیوان محاسبات به کلیه حسابهای وزارتخانه ها، مؤسسات، شرکت‌های دولتی و سایر دستگاه هایی که به نحوی از انحاء از بودجه کل کشور استفاده می‌کنند، به ترتیبی که قانون مقرر می‌دارد، رسیدگی یاحسابرسی می‌نماید که هیچ هزینه‌ای از اعتبارات مصوب تجاوز نکرده وهر وجهی در محل خود به مصرف رسیده باشد. دیوان محاسبات، حساب‌ها و اسناد و مدارک مربوطه را برابر قانون جمع‌آوری و گزارش تفریغ بودجه هرسال را به انضمام نظرات خود به مجلس شورای اسلامی تسلیم می‌نماید. این گزارش باید در دسترس عموم گذاشته شود.**

این اصل وظایف دیوان محاسبات را توضیح می‌دهد:

۱. رسیدگی به کلیه حساب‌های دستگاه‌هایی که به گونه‌ای از بودجه عمومی استفاده می‌کنند.

۲. تقدیم گزارش تفریغ بودجه هر سال به انضمام نظرات خود بـه مجلـس شـورای اسلامی.

این اصل تأکید دارد که گزارش دیوان محاسبات از تفریغ بودجـه هرسـال بایـد در دسترس عموم گذاشته شود. هدف آن است که همه بتوانند در این باره اظهارنظر کنند و ملّت از مسیر اموال عمومی به وضوح آگاه شوند.

فصل پنجم

# حق حاکمیت ملت
# و
# قوای ناشی از آن

## اصل پنجاه و ششم

**حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خدا است و هم او، انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملّت این حق خداداد را از طرقی که در اصول بعد می‌آید، اعمال می‌کند.**

حقایق زیر در این اصل مورد تأکید قرار گرفته است:

۱. حاکمیت مطلق و حقیقی بر جهان و انسان از آن خداوند است. همین حقیقت است که موجب اختلاف زیاد بینش اجتماعی اسلام با بینش وضعی مادی‌گرا می‌شود و لوازم دیگری در پی دارد. منشأ این عقیده این است که:

اسلام بر پایه عقیده توحید استوار است. به موجب این عقیده، همه هستی را خالقی است و این خالق احدی غیر خداوند نیست. در نتیجه همه هستی قایم به فیض وجودی خدا است. از این رو، مالکیت حقیقی، و حاکمیت مطلق واقعی از او است. چنان که حق تمام و کمال هم از او است، و سایر حقوق، مالکیت‌ها، و حاکمیت‌های اعتباری چیزهای دیگر از او نشأت می‌گیرد. زیرا همه و همه، و از آن جمله انسان در وجود، و هستی خویش مخلوق و نیازمند خداوندند.

از اینجا پستی دیدگاه‌هایی نمایان می‌شود که به دور از ایمان به خداوند، و حق خدادادی انسان، فریاد حقوق بشر سر می‌دهند. زیرا چنین دیدگاه‌هایی حتی اگر ملحد باشند، از شیوه منطقی پیروی نمی‌کنند بلکه مسئله واقعیت فلسفی را از حقوق اجتماعی جدا می‌سازند. در حالی که این دو مسئله ـ در حقیقت ـ با هم ارتباط متقابل دارند.

پیش از این پیرامون این نکته بحث و تأکید کردیم که منطق مقتضی تحدید مسئله واقعی و جهان‌بینی، و سپس بحث از حقوق اجتماعی و منبع آن است. به همین دلیل می‌گوییم: روش اسلامی منطقی‌تر است. زیرا موضع فلسفی خود را تعیین و در پرتو رهبری آن، به حقوق اعتباری و وضعی بشر معتقد شده است.

۲. خداوند متعال به انسان حقّ حاکمیت بر سرنوشت اجتماعی خویش عطا کرده است. منابع اسلامی یعنی قرآن و سنّت بر این نکته تأکید دارد. از جمله:

**﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ﴾** **(الشوری:۳۸)**

و کارشان در میانشان مشورت است.

**﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ﴾** **(التوبة:۷۱)**

مردان و زنان با ایمان دوستان همدیگرند.

پیش‌تر در این باره قدری سخن گفتیم. حق حاکمیت بر سرنوشت اجتماعی، مقتضای اصل عقلایی نیز هست.

۳. سلب و غصب این حق الهی ممکن نیست. زیرا چنین اقدامی برخلاف مقررات و احکام شریعت است. آری، ممکن است خداوند واهب این حق، آن را به سبب خصوصیت معینی در یک فرد، به او واگذار کند. چنان که فرد پیغمبر معصوم یاوصی پیغمبری باشد. این واگذاری بنا به مصلحت امّت است. این نکته را در آیه کریمه می‌بینیم:

**﴿النَّبِيُّ أَوْلَى بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ﴾** **(الأحزاب:۶)**

پیامبر به مؤمنان از خودشان سزاوارتر است.

و سخن پیغمبر (ص) که آن را از طرف خداوند ابلاغ کرد:

**من کنتُ مولاه فهذا عليّ مولاه.**

هرکه من مولای او هستم، این علی مولای او است.

بدین ترتیب قانون اساسی در این اصل بر حاکمیت حقیقی خداوند، و حاکمیت اعتباری ملّت تأکید، وهرگونه استبداد فردی و گروهی را نفی، و بدین وسیله برای اصول بعدی زمینه‌سازی می‌کند.

## اصل پنجاه و هفتم

**قوای حاکم در جمهوری اسلامی ایران عبارتند از: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه که زیر نظر ولایت مطلقه امر و امامت امّت بر طبق اصول آینده این قانون اعمال می‌گردند. این قوا مستقل از یکدیگرند.**

قانون اساسی از این اصل به بیان ترکیب اداری حکومت می‌پردازد که سه قوه دارد: قوه مقننه، قوه مجریه و قوه قضائیه؛ مافوق این سه قوه، رهبری است که وظیفه رهبری امّت و هماهنگی بین قوای سه گانه را برعهده دارد، و مشکلات بغرنج در روابط بین قوای مذکور در نظام‌های دموکراتیک، را حل و فصل می‌کند تا نسبت به هم سرکشی نکنند بلکه استقلال هر کدام حفظ شود، و از سوی دیگر بدون تصادم و درگیری، و با تأمین وحدت و یکپارچگی کشور در مواضع عمومی، با هماهنگی و انسجام، وظایف و مأموریت‌های محوّله خود را انجام دهند. از این رو برخی اندیشه «استقلال نسبی قوا» را بر دیدگاه مونتسکیو مبنی بر «استقلال کامل قوا از همدیگر» ترجیح می‌دهند.۱ زیرا در نظام‌های دموکراتیک معروف نوعی همکاری و نظارت از سوی برخی قوا بر سایر قوا دیده می‌شود امّا گاهی اوقات درگیری قوا با هم چنان سخت می‌شود که روند امور کشور را مختل می‌کند. چنان که در برخی کشورها مثل پاکستان دیده‌ایم. از این رو راه حلِ سودمند و متناسب با نظام ولایت فقیه، آن است که شخص رهبری بر کار هماهنگی قوا نظارت داشته باشد و در مواقع بروز اختلافات سخت، تصمیم‌گیری و کشور را از بن‌بست بیرون آورد. شاید این «ولایت مطلقه» برای برخی از اذهان سخت باشد و تصوّر کنند که به استبداد منجر می‌شود امّا دقت و تأمّل

---

۱. نظام جمهوری اسلامی، مرکز مطالعات فرهنگی بین‌المللی، ص ۲۵.

بیشتر در قانون اساسی این شبهه را از بین می‌برد. نکات زیر قابل توجه است:

۱. استبداد رأی و صدور احکام بدون مشورت نقضِ صریح دستور قرآن است و فرد را از عدالت مطلوب بیرون می‌برد. در نتیجه رهبر یکی از شرایط اساسی خود را از دست می‌دهد و راه برای عزل وی از منصب رهبری توسط مجلس خبرگان رهبری که مسئول نظارت بر کار رهبر و استمرار شرایط در او است، هموار می‌شود.

۲. قانون اساسی در جای دیگر (اصل یکصدو هفتم) تصریح دارد که رهبر یکی از افراد امّت است و مسئول اعمال خویش، و در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی.

۳. واژه «مطلق» در اصل پنجاه و هفتم برای توضیح زمینه مسئولیت رهبری یعنی ایجاد هماهنگی بین قوای سه گانه است نه اینکه خود قوه چهارم به حساب آید و در کنار و عرضِ دیگر قوا به وظایف خود عمل کند. این نکته، صریح اصل یکصدودهم است که موضوعِ: حلّ اختلاف و تنظیم روابط قوای سه گانه را یکی از وظایف و اختیارات رهبری قرار داده است. گذشته از این، حلّ معضلات نظام که از طرق عادی قابل حل نیست، از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام، از دیگر وظایف و اختیارات رهبر در اصل مذکور است. قابل توجه اینکه دخالت رهبر پس از آن است که مشکل پیش‌آمده ازطرق عادی قابل حل نباشد؛ وانگهی رهبری این کار را از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام انجام می‌دهد که همه ارکان نظام و از جمله رؤسای قوای سه گانه، و شماری از کارشناسان برجسته را در خود دارد و نتیجه مذاکرات خود را به رهبر گزارش می‌دهد.

قانون اساسی جمهوری پنجم فرانسه که در چهارم اکتبر ۱۹۵۸ م صادر شد، بر نظارت رئیس جمهوری بر رعایت قانون اساسی، و عملکرد منظم قوای عمومی، و نیز تضمین استمرار حکومت تأکید دارد. از این رو، رئیس جمهور، نخست وزیر را منصوب، و وزراء را به پیشهاد نخست وزیر، عزل و نصب می‌کند، و می‌تواند مصوبات پارلمان را رد کند یا آن را منحل و دستور برگزاری انتخابات عمومی جدید را صادر کند، حتی ممکن است در شرایط فوق‌العاده پس از مشورت با نخست‌وزیر، رؤسای

مجلسین ملی و سنا، و رئیس شورای قانون اساسی، جای قوا را بگیرد.۱ بنابراین آنچه در قانون اساسی جمهوری اسلامی آمده، در قوانین وضعی هم بی‌سابقه نیست.

از این رو، رهبر منتخب می‌تواند راه حل مناسب را برگزیند و حتی مطابق بند ۳ اصل یکصدودهم می‌تواند فرمان همه پرسی صادر کند و بدین ترتیب مشکل عدمِ تصریح بر امکان انحلال مجلس شورای اسلامی در قانون اساسی، برطرف می‌شود.

## اصل پنجاه و هشتم

**اعمال قوه مقننه از طریق مجلس شورای اسلامی است که از نمایندگان منتخب مردم تشکیل می‌شود و مصوبات آن پس از طی مراحلی که در اصول بعد می‌آید برای اجرا به قوه مجریه و قضائیه ابلاغ می‌گردد.**

این اصل تأکید دارد که همه نمایندگان را باید مردم انتخاب کنند. بنابراین احدی غیر از مردم نمی‌تواند نمایندگان را انتخاب و در نتیجه موجب نابودی و مخدوش شدن نمایندگی مردم شود. علاوه بر این تأکید شده که قوانین مصوب مجلس شورای اسلامی قوای مجریه و قضائیه را، البته پس از طی مراحلی، در بر می‌گیرد.

## اصل پنجاه و نهم

**در مسائل بسیار مهم اقتصادی، سیاسی، اجتماعی و فرهنگی ممکن است اعمال قوه مقننه از راه همه‌پرسی و مراجعه مستقیم به آرای مردم صورت گیرد. درخواست مراجعه به آرای عمومی باید به تصویب دوسوم مجموع نمایندگان مجلس برسد.**

مراجعه به آرای مردم بابی است که قانون اساسی بر روی قوه مقننه می‌گشاید تا در مسائل بسیار مهم به رأی ملّت مراجعه کند. مطابق بند ۳ اصل یکصدودهم، مراجعه به

---

۱. نک: اصول ۵، ۸، ۱۰، ۱۱، ۱۲ و ۱۶ قانون اساسی فرانسه.

آرای عمومی نیاز به صدور فرمان رهبری دارد. بدین ترتیب همـواره رأی مـردم تعیـین کننده خواهد ماند.

## اصل شصتم

**اعمال قوه مجریه جز در اموری که در این قانون مستقیماً بر عهـده رهبـری گذارده شده، از طریق رئیس جمهور و وزراء است.**

رئیس جمهوری، رئیس قوه مجریه، و پس از رهبری که قانون اساسی اختیـارات او را تعیین کرده، شخصی دوم کشور شمرده می‌شود.

## اصل شصت و یکم

**اعمال قوه قضائیه به وسیله دادگاه های دادگسـتری اسـت کـه بایـد طبـق موازین اسلامی تشکیل شود و به حـل و فصـل دعـاوی و حفـظ حقـوق عمومی و گسترش و اجرای عدالت و اقامه حدود الهی بپردازد.**

همان گونه که گذشت، قوه قضائیه در تصمیم‌گیری‌های خود مستقل اسـت. وزارت دادگستری در واقع عضو قوه مجریه است و امور اجرایی قوه قضائیه را انجام می‌دهد و در احکام قضایی دخالت نمی‌کند. قانون اساسی اهداف زیر را بـرای دادگـاه‌هـا تعیـین کرده است:

۱. حل و فصل دعاوی و موارد اختلاف.

۲. حفظ حقوق عمومی که یک وظیفه مهم است؛ حقوق عمومی در قـانون اساسـی تبیین شده است.

۳. اجرا وگسترش عدالت. این باب گسترده وبدان معنی است که هرگونه ستمی کـه در جامعه روی دهد، این قوه می‌تواند در مقابل آن بایستد و مرتکبان را مجازات کند و البته، همان‌گونه که گذشت، هرگونه مجازاتی باید به موجب قانون باشد.

بعد از این اصول اجمالی درباره قوای سه گانه، در اصول بعدی به بیان تفصـیلی آن خواهد پرداخت.

## فصل ششم

# قوه مقننه

**قوه مقننه:** قانون‌گذاری در جمهوری اسلامی ایران به دو روش صورت می‌گیرد:

**الف. روش مستقیم**: چنان که در اصل پنجاه و نهم دیدیم همه‌پرسی به امور مهم اختصاص دارد. زیرا: **اولاً** مراجعه به همه مردم، کارسختی است؛ **ثانیاً** مسائل مختلف به مطالعات تخصصی نیاز دارد که چه بسا از عهده عموم افراد ساخته نیست. در اصل پنجاه و نهم شرط شده که درخواست مراجعه به آرای عمومی باید به تصویب دوسوم مجموع نمایندگان مجلس برسد. این شرط بر لزوم اطمینان از اهمیت مسئله مورد نظر تأکید دارد. علاوه بر این همه‌پرسی نیاز به صدور فرمان رهبری دارد.

**ب. روش غیرمستقیم**: که به وسیله نمایندگان مجلس شورای اسلامی انجام می‌شود.

## مبحث اوّل. مجلس شورای اسلامی

### اصل شصت و دوم

**مجلس شورای اسلامی از نمایندگان ملّت که به طور مستقیم و با رأی مخفی انتخاب می‌شوند، تشکیل می‌گردد. شرایط انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان و کیفیت انتخابات را قانون معین خواهد کرد.**

گویی این اصل تکرار اصل پنجاه و نهم است امّا شرط مخفی بودن رأی‌گیری را بدان افزوده است و تعیین شرایط انتخاب کنندگان و انتخاب شوندگان، و کیفیت انتخابات را به قوانین تفصیلی (عادی) واگذار کرده است.

## اصل شصت و سوم

**دوره نمایندگی مجلس شورای اسلامی چهار سال است. انتخابات هر دوره باید پیش از پایان دوره قبل برگزار شود به طوری که کشور در هیچ زمان بدون مجلس نباشد.**

محدود کردن دوره نمایندگی به چهار سال، به منظور ملاحظه تغییرات سیاسی و اجتماعی است و به مجلس حیات و جنب و جوش جدیدی می‌بخشد.

## اصل شصت و چهارم

**عده نمایندگان مجلس شورای اسلامی دویست و هفتاد نفر است، از تاریخ همه پرسی سال یک هزار و سیصد و شصت و هشت هجری شمسی پس از هر ده سال، با در نظر گرفتن عوامل انسانی، سیاسی، جغرافیایی و نظایر آنها حداکثر بیست نفر نماینده می‌تواند اضافه شود.**
**زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده، و مسیحیان آشوری و کلدانی مجموعاً یک نماینده، و مسیحیان ارمنی جنوب و شمال هر کدام یک نماینده انتخاب می‌کنند. محدوده حوزه های انتخابیه و تعداد نمایندگان را قانون معین می‌کند.**

محدود کردن تعداد نمایندگان موجب می‌شود مذاکرات مجلس در مسائل اساسی متوازن باشد. این اصل ضامن حقوق اقلیت‌های دینی است و مقرر می‌دارد که زرتشتیان و کلیمیان هر کدام یک نماینده، و مسیحیان آشوری و کلدانی با هم یک نماینده دارند. زیرا جمعیت آنان در ایران خیلی کم است. همین‌طور مسیحیان ارمنی جنوب و شمال ایران به رغم شمار بسیار اندک آنان از حد نصاب انتخاباتی مسلمانان (اصول ۶۵ و ۶۶)، دو نماینده دارند.

## اصل شصت و پنجم

**پس از برگزاری انتخابات، جلسات مجلس شورای اسلامی با حضور**

**دوسوم مجموع نمایندگان رسمیت می‌یابد و تصویب طرح‌ها و لوایح طبق آئین‌نامه مصوب داخلی انجام می‌گیرد مگر در مواردی که در قانون اساسی نصاب خاصی تعیین شده باشد. برای تصویب آئین نامه داخلی موافقت دو سوم حاضران لازم است.**

یک اصل اجرایی است.

## اصل شصت و ششم

**ترتیب انتخاب رئیس و هیئت رئیسه مجلس و تعداد کمیسیون‌ها و دوره تصدی آنها و امور مربوط به مذاکرات و انتظامات مجلس به وسیله آئین نامه داخلی مجلس معین می‌گردد.**

این هم یک اصل اجرایی است.

## اصل شصت و هفتم

نمایندگان باید در نخستین جلسه مجلس به ترتیب زیر سوگند یاد کنند و متن قسم‌نامه را امضاء نمایند:

**بسم الله الرحمن الرحیم**

**من در برابر قرآن مجید، به خدای قادر متعال سوگند یاد می‌کنم و با تکیه بر شرف انسانی خویش تعهد می‌نمایم که پاسدار حریم اسلام و نگاهبان دستاوردهای انقلاب اسلامی ملّت ایران و مبانی جمهوری اسلامی باشم، ودیعه‌ای را که ملّت به ما سپرده به عنوانی امینی عادل پاسداری کنم و در انجام وظایف وکالت، امانت و تقوی را رعایت نمایم و همواره به استقلال و اعتلای کشور و حفظ حقوق ملّت و خدمت به مردم پای‌بند باشم، از قانون اساسی دفاع کنم و در گفته ها و نوشته ها و اظهارنظرها، استقلال کشور و آزادی مردم و تأمین مصالح آنها را مدّ نظر داشته باشم.**

نمایندگان اقلیت‌های دینی این سوگند را با ذکر کتاب آسمانی خود یاد خواهند کرد. نمایندگانی که در جلسه نخست شرکت ندارند، باید در اوّلین جلسه‌ای که حضور پیدا می‌کنند، مراسم سوگند را به جای آورند.

این سوگند شرعی به خداوند متعال و صفات او، و بیان شرف به انگیزه التزام و تعهد، گویای آن است که مسئولیت نمایندگی، مسئولیتی شرعی است و تخلّف از آن موجب عقوبت الهی، و نیز مخالفت با مقتضیات شرافت و کرامت انسانی خواهد بود.

نماینده در این سوگند، ابتدا و قبل از هر چیز بر دفاع از اسلام و حمایت از دستاوردهای انقلاب اسلامی و مبانی جمهوری اسلامی تأکید نموده نمایندگی مجلس را چون امانتی می‌نگرد که برای انجام وظیفه و پاسداری از آن، تقوا و امانت را رعایت، و در گفته‌ها، نوشته‌ها و اظهار نظرهای خود استقلال و آزادی، و مصالح عمومی را در نظر خواهد داشت.

بدین ترتیب دقّت، امانتداری و حرکت در مسیر عدالت، بر نمایندگان فرض و الزامی است. این یک حالت روانی است و به آمادگی هرچه بیشتر روحی و انضباط کامل نیاز دارد. این همه برای تضمین دقیق کار مجلس نمایندگان در جهت تحقق اهداف بسیار مهم آن است.

## اصل شصت و هشتم

**در زمان جنگ و اشغال نظامی کشور به پیشنهاد رئیس جمهور و تصویب سه چهارم مجموع نمایندگان و تأیید شورای نگهبان، انتخابات نقاط اشغال شده یا تمامی مملکت برای مدت معینی متوقف می‌شود و در صورت عدم تشکیل مجلس جدید، مجس سابق همچنان به کار خود ادامه خواهد داد.**

این اصل بیانگر انعطاف قانون اساسی برای حالت‌های استثنایی سخت است و پیش‌بینی لازم را برای چنین مواقعی کرده است.

## اصل شصت و نهم

**مذاکرات مجلس شورای اسلامی باید علنی باشد و گزارش کامل آن از طریق رادیو و روزنامه رسمی برای اطلاع عموم منتشر شود. در شرایط اضطراری، در صورتی که رعایت امنیت کشور ایجاب کند، به تقاضای رئیس جمهور یا یکی از وزراء یا ده نفر از نمایندگان، جلسه غیرعلنی**

**تشکیل می‌شود. مصوبات جلسه غیرعلنی در صورتی معتبر است که با حضور شورای نگهبان به تصویب سه چهارم مجموع نمایندگان برسد. گزارش و مصوبات این جلسات باید پس از برطرف شدن شرایط اضطراری، برای اطلاع عموم منتشر گردد.**

قانون اساسی به منظور آگاهی مردم از آنچه در جلسات نمایندگان می‌گذرد، مقرر کرده که جلسات مجلس به صورت علنی برگزار و گزارش آن از طریق رادیو و روزنامه رسمی کثیرالانتشار منتشر شود. البته به امکان تشکیل جلسات غیرعلنی بر حسب ضرورت نیز اشاره کرده است. برگزاری جلسات غیرعلنی با درخواست دولت یا حدّاقل ده نفر از نمایندگان خواهد بود و مصوبات آن در صورتی معتبر خواهد بود که به تصویب سه چهارم مجموع نمایندگان برسد و اعضای شورای نگهبان درجلسه حضور داشته باشند. علاوه بر این پس از برطرف شدن شرایط اضطراری، باید گزارش جلسات و مصوبات آن برای آگاهی مردم منتشر شود.

## اصل هفتادم

**رئیس جمهور و معاونان او و وزیران به اجتماع یا به انفراد حق شرکت در جلسات علنی مجلس را دارند و می‌توانند مشاوران خود را همراه داشته باشند و در صورتی که نمایندگان لازم بدانند، وزراء مکلف به حضورند و هرگاه تقاضا کنند، مطالبشان استماع می‌شود.**

این اصل به دولت اجازه می‌دهد با مشاوران خود در جلسات علنی مجلس شرکت کند و بلکه در صورت خواست نمایندگان، وزراء مکلف به حضورند و هرگاه تقاضا کنند، باید مجلس به سخنان آنان گوش فرا دهد.

## مبحث دوم. اختیارات و صلاحیت مجلس شورای اسلامی

### اصل هفتاد و یکم

**مجلس شورای اسلامی در عموم مسائل در حدود مقرر در قانون اساسی می‌تواند قانون وضع کند.**

این اصل به مجلس شورای اسلامی حق می‌دهد در محدوده قانون اساسی، قانون‌گذاری کند.

### اصل هفتاد و دوم

**مجلس شورای اسلامی نمی‌تواند قوانینی وضع کند که با اصول و احکام مذهب رسمی کشور یا قانون اساسی مغایرت داشت باشد. تشخیص این امر به ترتیبی که در اصل نود و ششم آمده برعهده شورای نگهبان است.**

چارچوب دوم قانون‌گذاری، اصول و احکام مذهب رسمی کشور است و مرجع تشخیص عدم مغایرت، شورای نگهبان قانون اساسی که مطابق اصل نود و ششم در این باره اقدام می‌کند.

در حقیقت اصول هفتادویکم و هفتادودوم، دو اصل اساسی و مبنایی است و قانون اساسی جمهوری اسلامی را از هرگونه قانون اساسی دموکراتیک وضعی جدا می‌کند. این نکته با آنچه در ابتدای کتاب گفتیم، هماهنگ است که حکومت ایران، اسلامی است و به ارتباط تنگاتنگ جهان‌بینی و ایدئولوژی زندگی معتقد، و بدون این دو قید نمی‌توان سلامت این بنای استوار را تضمین کرد.

## اصل هفتاد و سوم

**شرح و تفسیر قوانین عادی در صلاحیت مجلس شورای اسلامی است. مفاد این اصل مانع از تفسیری که دادرسان، در مقام تمیز حق، از قوانین می‌کنند، نیست.**

اجمال و ابهام در قوانین وضعی یک مشکل واقعی است. خصوصاً که با متون و نصوصی سر و کار داریم که دارای اطلاقات، عمومات و تقییدات خاصی است و در نتیجه موجب شک و تردید می‌شود. در این اصل، شرح و تفسیر چنین مواردی در قوانین عادی بر عهده مجلس گذاشته شده که این قوانین را وضع کرده است. قانون اساسی در این مورد هم انعطاف نشان داده که دادرسان قضایی هم حق دارند در مقام قضاوت و رسیدگی به دعاوی به منظور تمیز حق، به تفسیر قوانین بپردازند.

## اصل هفتاد و چهارم

**لوایح قانونی پس از تصویب هیئت وزیران به مجلس تقدیم می‌شود و طرح‌های قانونی به پیشنهاد حداقل پانزده نفر از نمایندگان، در مجلس شورای اسلامی قابل طرح است.**

بدین ترتیب مجلس ملزم به بررسی لوایح و طرح‌های قانونی، و اظهار نظر درباره آنها است. آنچه پس از تصویب هیئت وزیران به مجلس تقدیم می‌شود، لایحه نامیده می‌شود، و آنچه حداقل پانزده نفر از نمایندگان پیشنهاد می‌کنند، طرح.

## اصل هفتاد و پنجم

**طرح‌های قانونی و پیشنهادها و اصلاحاتی که نمایندگان در خصوص لوایح قانونی عنوان می‌کنند و به تقلیل درآمد عمومی یا افزایش هزینه های عمومی می‌انجامد، درصورتی قابل طرح در مجلس است که در آن طریق جبران کاهش درآمد یا تأمین هزینه جدید نیز معلوم شده باشد.**

یک اصل احتیاطی است و برحفظ برنامه بودجه تأکید دارد که لایحه آن قبل از پایان هر سال در مجلس شورای اسلامی به تصویب می‌رسد. بر این اساس هرگاه طرح

پیشنهادی نمایندگان موجب اخلال در بودجه (کاهش درآمد یا افـزایش هزینـه) شـود، لازم است قبل از طرح، پیشنهاددهنده راه جبران کاهش درآمد یا تأمین هزینه جدیـد را معلوم کند.

## اصل هفتاد وششم

**مجلس شورای اسلامی حق تحقیق و تفحص در تمام امور کشور را دارد.**

به موجب این اصل، ملّت می‌تواند از طریق نمایندگان خـود بـر همـه امـور کشـور نظارت داشته باشد.

## اصل هفتاد و هفتم

**عهدنامه ها، مقاوله‌نامه ها، قراردادها و موافقت‌نامه های بین‌المللی بایـد بـه تصویب مجلس شورای اسلامی برسد.**

علت آن است که این موارد در همه کشور تأثیرگذار است. بنـابراین بایـد موافقـت مجلس را کسب کند.

## اصل هفتاد و هشتم

**هرگونه تغییر در خطوط مرزی ممنوع است مگر اصلاحات جزیی با رعایت مصالح کشور به شرط اینکه یک طرفه نباشد و به استقلال و تمامیت ارضی کشور لطمه نزند و به تصـویب چهـار پـنجم نماینـدگان مجلـس شـورای اسلامی برسد.**

مرزهای کشور نشانه مساحت حاکمیت است. از این رو نمـی‌تـوان تغییـر داد مگـر اصلاحات جزیی، مشروط بر آن که: **اوّلاً**؛ مصالح کشور را تأمین کند. **ثانیاً**؛ اصـلاحات دوجانبه باشد نه یک طرفه؛ **ثالثاً**؛ به استقلال و تمامیت ارضی کشور لطمه نزند. **رابعـاً**؛ به تصویب چهارپنجم مجموع نمایندگان مجلس شورای اسـلامی برسـد. ایـن شـرایط همان اندازه که از انعطاف و واقع‌گرایی قانون اساسی حکایـت مـی‌کنـد، نشـان دهنـده احتیاط شدید قانون‌گذار در این مسئله است.

## اصل هفتاد و نهم

**برقراری حکومت نظامی ممنوع است. در حالت جنگ و شرایط اضطراری نظیر آن دولت حق دارد با تصویب مجلس شورای اسلامی موقتاً محدودیت‌های ضروری را برقرار نماید، ولی مدت آن به هر حال نمی‌تواند بیش از سی روز باشد و در صورتی که ضرورت همچنان باقی باشد، دولت موظف است مجدداً از مجلس کسب مجوز کند.**

حکومت نظامی روشی است که دولتها به استناد شرایط اضطراری به کار می‌گیرند تا دستشان در وضع قوانین، و محدودسازی آزادی‌های عمومی، باز باشد و در نتیجه باب گسترده‌ای برای استبداد گشوده شود. نظام و قانون اساسی جمهوری اسلامی، حکومت نظامی را به شدت رد، و از آن برحذر می‌دارد.

دیدیم که انقلاب اسلامی که اوضاع را بر هم زد، حکومت نظامی برقرار نکرد بلکه به سرعت از طریق همه‌پرسی، و تشکیل دولت قانونی مردمی، به حکومت شورای انقلاب پایان داد. به همین جهت حکومت نظامی را ممنوع کرد. قانون اساسی ضمن توجه به ضرورتها، و به منظور همراهی و انسجام با واقعیت، به دولت اجازه داده که موقتاً برخی محدودیت‌های ضروری برقرار نماید، مشروط بر آن که: **اوّلاً**؛ موافقت مجلس شورای اسلامی را کسب کند. **ثانیاً**؛ به هر حال از سی روز بیشتر نباشد. هرگاه ضرورت همچنان باقی باشد، دولت موظّف است مجدداً از مجلس مجوز بگیرد و همین طور تا زمانی که ضرورت به پایان رسد.

## اصل هشتادم

**گرفتن و دادن وام یا کمک‌های بدون عوض داخلی و خارجی از طرف دولت باید با تصویب مجلس شورای اسلامی باشد.**

این کار به سبب اهمیت این عملیات از جهات عدیده است.

## اصل هشتاد و یکم

**دادن امتیاز تشکیل شرکت‌ها و مؤسسات در امور تجارتی و صنعتی و کشاورزی و معدن و خدمات به خارجیان مطلقاً ممنوع است.**

هدف قانون‌گذار بستن راه نفوذ و استثمار خارجیان از این منابع حساس اقتصادی است.

## اصل هشتاد و دوم

**استخدام کارشناسان خارجی از طرف دولت ممنوع است مگر در موارد ضرورت با تصویب مجلس شورای اسلامی.**

این اصل نیز در تداوم مفاد اصل هشتاد و یکم، خصوصاً پس از تجربه تلخ ایران از استخدام کارشناسان خارجی است که ضربه‌های اقتصادی جبران‌ناپذیری به کشور وارد کردند.

## اصل هشتاد و سوم

**بناها و اموال دولتی که از نفایس ملی باشد، قابل انتقال به غیر نیست مگر با تصویب مجلس شورای اسلامی، آن هم در صورتی که از نفایس منحصر بفرد نباشد.**

این نیز احتیاط بجایی است به هدف حفظ میراث ملی.

## اصل هشتاد و چهارم

**هر نماینده در برابر تمام ملّت مسئول است و حق دارد در همه مسائل داخلی و خارجی کشور اظهارنظر نماید.**

این مسئولیت بزرگی است و به نماینده صلاحیت و آزادی گسترده‌ای به عنوان مسئول در برابر همه ملّت، عطا می‌کند.

## اصل هشتاد و پنجم

**سمت نمایندگی قائم به شخص است و قابل واگذاری بـه دیگـری نیسـت. مجلس نمی‌تواند اختیار قانون‌گذاری را به شخص یا هیئتی واگذار کند ولی در موارد ضروری می‌تواند اختیار وضع بعضی از قواینن را با رعایت اصل هفتاد و دوم به کمیسیون‌های داخلی خود تفویض کند، در این صورت این قوانین در مدتی که مجلس تعیین می‌نماید به صورت آزمایشی اجرا می‌شود و تصویب نهایی آنها با مجلس خواهد بود.**

**همچنین مجلس شورای اسلامی می‌تواند تصویب دائمی اساسنامه سازمانها، شرکت‌ها، مؤسسات دولتی یا وابسته به دولت را با رعایت اصـل هفتـاد و دوم به کمیسیونهای ذی‌ربط واگذارکند و یا اجازه تصویب آنها را به دولت بدهد. در این صورت مصوبات دولت نبایـد بـا اصـول و احکـام مـذهب رسمی کشور و یا قانون اساسی مغایرت داشته باشد؛ تشخیص این امـر بـه ترتیب مذکور در اصل نود و ششم با شورای نگهبان است. علاوه بـر ایـن مصوبات دولت نباید مخالف قوانین و مقررات عمومی کشـور باشـد و بـه منظور بررسی و اعلام عدم مغایرت آنها با قوانین مزبور باید ضـمن ابـلاغ برای اجرا به اطلاع رئیس مجلس شورای اسلامی برسد.**

یک اصل احتیاطی مهم است که از تفـویض نماینـدگی و اختیـارات وی از طـرف شخص نماینده یا مجلس شورای اسلامی به غیر جلوگیری می‌کند. در بعضی مـوارد بـا رعایت قیودی، انعطاف نشان داده است.

## اصل هشتاد و ششم

**نمایندگان مجلس در مقام ایفای وظایف نماینـدگی در اظهـار نظـر و رأی خود کاملاً آزادند و نمی‌توان آنها را به سبب نظراتی‌که در مجلـس اظهـار کرده‌اند یا آرایی که در مقام ایفای وظایف نمایندگی خود داده‌اند، تعقیـب یا توقیف کرد.**

به موجب مفاد این اصل، نماینده از مصونیت برخوردار است و نمـی‌تـوان او را بـه سبب اظهار نظر در محدوده مسئولیتش تحت تعقیب قرار داد. همان گونـه کـه واضـح

است، این بدان معنی نیست که نماینده از پیگرد قانونی درباره ارتکاب اعمالی که مجازات دارد، مصون است. مثلِ: بیان تهمت‌های ناروا، فتنه‌گری، و امثال ذلک، در چنین مواردی، هیچ یک از نمایندگان مصونیت ندارند.

## اصل هشتاد و هفتم

**رئیس جمهور برای هیئت وزیران پس از تشکیل و پیش از هر اقدام دیگر باید از مجلس رأی اعتماد بگیرد. در دوران تصدی نیز در مورد مسائل مهم و مورد اختلاف می‌تواند از مجلس برای هیئت وزیران تقاضای رأی اعتماد کند.**

از اینجا نظارت ملّت بر دولت از طریق نمایندگان آغاز می‌شود. گام نخست رأی اعتماد مجلس به وزراء در آغاز دوره کاری دولت است. گام دوم، پیگیری کار هیئت وزیران در طول مدت مسئولیت، و رأی اعتماد مجدد به آنان در صورت درخواست رئیس جمهور در مورد مسائل مهم و مورد اختلاف است.

## اصل هشتاد و هشتم

**در هر مورد که حداقل یک چهارم کل نمایندگان مجلس شورای اسلامی از رئیس جمهور و یا هر یک از نمایندگان از وزیر مسئول، درباره یکی از وظایف آنان سؤال کنند، رئیس جمهور یا وزیر موظف است در مجلس حاضر شود و به سؤال جواب دهد و این جواب نباید در مورد رئیس جمهور بیش از یک ماه و در مورد وزیر بیش از ده روز به تأخیر افتد مگر با عذر موجه به تشخیص مجلس شورای اسلامی.**

گام سوم در نظارت بر کار دولت، لزوم پاسخ‌گویی به پرسش‌های نمایندگان از رئیس جمهور و وزراء درباره مسائل مختلف است. در حالی که حداقل یک چهارم نمایندگان در سؤال از رئیس جمهوری شرط است، در مورد هر یک از وزراء، یک نماینده هم کافی است.

## اصل هشتاد و نهم

**۱. نمایندگان مجلس شورای اسلامی می‌توانند در مواردی که لازم می‌دانند هیئت وزیران یا هر یک از وزراء را استیضاح کنند. استیضاح وقتی قابل طرح در مجلس است که با امضای حداقل ده نفر از نمایندگان به مجلس تقدیم شود. هیئت وزیران یا وزیر مورد استیضاح باید ظرف مدت ده روز پس از طرح آن در مجلس حاضر شود و به آن پاسخ گوید و از مجلس رأی اعتماد بخواهد؛ در صورت عدم حضور هیئت وزیران یا وزیر برای پاسخ، نمایندگان مزبور درباره استیضاح خود توضیحات لازم را می‌دهند و در صورتی که مجلس مقتضی بداند اعلام رأی عدم اعتماد خواهد کرد. اگر مجلس رأی اعتماد نداد، هیئت وزیران یا وزیر مورد استیضاح عزل می‌شود. در هر دو صورت وزرای مورد استیضاح نمی‌توانند در هیئت وزیرانی که بلافاصله بعد از آن تشکیل می‌شود، عضویت پیدا کنند.**

**۲. در صورتی که حداقل یک سوم از نمایندگان مجلس شورای اسلامی رئیس جمهور را در مقام اجرای وظایف مدیریت قوه مجریه و اداره امور اجرایی کشور مورد استیضاح قرار دهند، رئیس جمهور باید ظرف مدت یک ماه پس از طرح آن در مجلس حاضر شود و در خصوص مسائل مطرح شده توضیحات کافی بدهد. در صورتی که پس از بیانات نمایندگان مخالف و موافق و پاسخ رئیس جمهور، اکثریت دو سوم کل نمایندگان به عدم کفایت رئیس جمهور رأی دادند، مراتب جهت اجرای بند ۱۰ اصل یکصد و دهم به اطلاع مقام رهبری می‌رسد.**

گام چهارم، استیضاح هیئت وزیران یا هر یک از آنان است، مشروط بر آن که حدّاقل ده نفر از نمایندگان چنین تقاضایی تقدیم مجلس کنند. پس از طرح استیضاح و مذاکره نمایندگان، رأی گیری می‌شود و اگر مجلس رأی اعتماد نداد، هیئت وزیران یا وزیر مورد استیضاح عزل می‌شود. در این صورت وزرای مورد استیضاح نمی‌توانند در جلسه هیئت وزیران پس از استیضاح شرکت کنند.

گام پنجم، استیضاح رئیس جمهور است. هرگاه اکثریت دو سوم نمایندگان به عدم

کفایت وی رأی دهند، مراتب به رهبری گزارش می‌شود تا مطابق بند ۱۰ اصل یکصد و دهم اقدام شود.

## اصل نودم

**هرکس شکایتی از طرز کار مجلس یا قوه مجریه یا قوه قضائیه داشته باشد، می‌تواند شکایت خود را کتباً به مجلس شورای اسلامی عرضه کند. مجلس موظف است به این شکایات رسیدگی کند و پاسخ کافی دهد و در مواردی که شکایت به قوه مجریه یا قوه قضائیه مربوط است، رسیدگی و پاسخ کافی از آنها بخواهد و در مدت متناسب نتیجه را اعلام نماید و در موردی که مربوط به عموم باشد، به اطلاع عامه برساند.**

مفاد این اصل را نیز می‌توان گام دیگری ازنظارت بر کار دولت دانست. زیرا مجلس به شکایت شهروندان رسیدگی می‌کند و موظف است در مواردی که شکایت به قوای مجریه و قضائیه مربوط است، رسیدگی و پاسخ کافی را از آنان بخواهد و نتیجه را اعلام کند، و هرگاه شکایت جنبه عمومی داشت، نتیجه را به اطلاع همه برساند.

## اصل نود و یکم

به منظور پاسداری از احکام اسلام و قانون اساسی از نظر عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با آنها، شورایی به نام شورای نگهبان با ترکیب زیر تشکیل می‌شود:

**۱. شش نفر از فقهای عادل و آگاه به مقتضیات زمان و مسائل روز. انتخاب این عده با مقام رهبری است.**

**۲. شش نفر حقوقدان، در رشته های مختلف حقوقی، از میان حقوقدانان مسلمانی که به وسیله رئیس قوه قضائیه به مجلس شورای اسلامی معرفی می‌شوند و با رأی مجلس انتخاب می‌گردند.**

به هنگام بحث از نمودهای تعادل در قانون اساسی، از شورای نگهبان و نقش بسیار مهم آن سخن گفتیم. به همین دلیل، قانون اساسی تشکیل چنین نهادی را به نحو زیر پیش‌بینی کرده است:

**الف.** ترکیب شورا را مشتمل بر دو عدد مساوی از فقهاء و حقوقدانان قرار داده تا انسجام و عدم مغایرت قانون مورد بحث با اسلام و قوانین اساسی تضمین شود. زیرا اگرچه قانون اساسی بر پایه مبانی اسلام استوار است امّا در مواردی که شریعت موضع بی‌طرفی دارد یا آنجا که اجتهاد فقیهان مختلف است، موضع واحدی را که باواقعیت اسلام و مصلحت امّت نزدیکتر ببیند، برمی‌گزیند. از این رو لازم است قوانین با این موضع برگزیده تطبق داده شود، اگرچه مواضع دیگر هم با اسلام هماهنگ است. شاید شهید سید محمّد باقر صدر(ره) به همین نکته اشاره دارد که در پاسخ به نامه علمای مسلمان لبنان که نظر او را درباره طرح قانون اساسی اسلامی جویا شده بودند، گفت:

شریعت اسلامی، منبع قانون‌گذاری است. بدین معنی که منبعی است که قانون اساسی از آن گرفته می‌شود و قوانین جمهوری اسلامی به گونه زیر در پرتو آن وضع می‌شود:

۱. احکام ثابت شریعت اسلامی با وضوح فقهی، پس از ارتباط با زندگی اجتماعی، جزئی ثابت از قانون اساسی شمرده می‌شود، خواه درسند قانون اساسی بر آن تصریح شده باشد یا نه.

۲. هر یک از مواضع شریعت محتوی چندین اجتهاد است که از لحاظ دستوری، حوزه جایگزین‌های متعدد از اجتهاد مشروع شمرده می‌شود، و انتخاب جایگزین معین از میان این جایگزین‌ها به قوه مقننه واگذار شده که امّت در پرتو مصلحت عمومی انتخاب می‌کند.

۳. درحالتی که شریعت موضع قاطعی در تحریم یا وجوب نداشت، قوه مقننه که نماینده امّت است، حق دارد قوانینی را که به مصلحت می‌داند، وضع کند؛

مشروط بر آن که با قانون اساسی تعارض نداشته باشد. زمینه‌های این قوانین، «منطقة لفراغ»: فضاهای خالی نامیده می‌شود.

بدین ترتیب منطقه فراغ (یا منطقه جایگزین‌هایی که تعیین آن به اجتهاد و شرایط واگذار شده) را شریعت رها کرده تا قانون اساسی یکی از آنها را انتخاب کند، و قوانین عادی مقید به آن باشد. در اینجا قانون اساسی نیز برای انتخاب جایگزین‌ها، فرصت می‌دهد امّا همان گونه که دیدیم، در احکام ثابتی که جایگزین ندارد، انتخابی صورت نمی‌گیرد.

به هر حال قانون مصوب مجلس شورای اسلامی نباید با اسلام (در نصوص و احکام ثابت و واضح فقهی) و قانون اساسی (در مناطقی که هیچ فرصتی برای جایگزین‌ها نگذاشته) مغایرت داشته باشد. شورایی مثل شورای نگهبان می‌تواند مغایرت یا عدم مغایرت را معین کند.

**ب.** از آنجا که اجتهاد یک کار تخصصی دقیق است، انتخاب مجتهدان شورای نگهبان به مجتهد عادل و آگاهی واگذار شده که امّت او را به رهبری خود برگزیده است. حقوقدانان شورای نگهبان را رئیس قوه قضائیه پیشنهاد و مجلس شورای اسلامی تأیید می‌کند.

## اصل نود و دوم

**اعضای شورای نگهبان برای مدت شش سال انتخاب می‌شوند ولی در نخستین دوره پس از گذشتن سه سال، نیمی از اعضای هر گروه به قید قرعه تغییر می‌یابند و اعضای تازه‌ای به جای آنها انتخاب می‌شود.**

این کار برای پویایی و همراهی با تغییرات از یک جهت، و تضمین استمرار و تداوم خبرگی و کفایت ناشی از تجربه از سوی دیگر است.

## اصل نود و سوّم

**مجلس شورای اسلامی بدون وجود شورای نگهبان اعتبار قانونی ندارد مگر درمورد تصویب اعتبارنامه نمایندگان و انتخاب شش نفر حقوقدان اعضای شورای نگهبان.**

این یک اصل اساسی است و ابهامی در آن وجود ندارد. مفاد اصل بیانگر آن است که جز در دو مورد، مجلس شورای اسلامی بدون شورای نگهبان، اعتبار قانونی ندارد. این اصل نقش مهمی در رفع اختلاف میان مجلس و شورای نگهبان در زمان اجرای قانون اساسی سابق داشت و بر دقت نظر تدوین‌گران دلالت دارد.

## اصل نود و چهارم

**کلیه مصوّبات مجلس شورای اسلامی باید به شورای نگهبان فرستاده شود. شورای نگهبان موظف است آن را حداکثر ظرف ده روز از تاریخ وصول از نظر انطباق بر موازین اسلام و قانون اساسی مورد بررسی قرار دهد و چنانچه آن را مغایر ببیند، برای تجدید نظر به مجلس بازگرداند. در غیر این صورت مصوبه قابل اجرا است.**

یک اصل اجرایی و هدف از آن مشخص کردن مدت و فرصت شورای نگهبان است تا در تصویب و ابلاغ قوانین تأخیری پیش نیاید.

## اصل نود و پنجم

**در مواردی که شورای نگهبان مدت ده روز را برای رسیدگی و اظهار نظر نهایی کافی نداند، می‌تواند از مجلس شورای اسلامی حداکثر برای ده روز دیگر با ذکر دلیل خواستار تمدید وقت شود.**

این اصل نیز همانند اصل نود و چهارم است.

## اصل نود و ششم

**تشخیص عدم مغایرت مصوبات مجلس شورای اسلامی با احکام اسلام با اکثریت فقهای شورای نگهبان و تشخیص عدم تعارض آنها با قانون اساسی بر عهده اکثریت همه اعضای شورای نگهبان است.**

این عطف توجه قانونی زیبایی است. تعارض قوانین با اسلام به وسیله مجتهدان شناخته می‌شود. از این رو تشخیص عدم مغایرت آن با احکام اسلامی به اکثریت فقهای شورای نگهبان واگذار شده است امّا مغایرت این قوانین با قانون اساسی به وسیله همه اعضای شورای نگهبان (فقها و حقوقدانان) معلوم می‌شود. زیرا فقها نیز کارشناس متون حقوقی هستند.

## اصل نود و هفتم

**اعضای شورای نگهبان به منظور تسریع در کار می‌توانند هنگام مذاکره درباره لایحه یا طرح قانونی در مجلس حاضر شوند و مذاکرات را استماع کنند اما وقتی طرح یا لایحه‌ای فوری در دستور کار مجلس قرار گیرد، اعضای شورای نگهبان باید در مجلس حاضر شوند و نظر خود را اظهار نمایند.**

یک اصل اجرایی است و بیانگر انعطاف، و واقع‌گرایی قانون اساسی.

## اصل نود و هشتم

**تفسیر قانون اساسی به عهده شورای نگهبان است که با تصویب سه چهارم آنان انجام می‌شود.**

این اصل مهم در رفع اختلاف است و به هنگام بروز اختلاف در تفسیر قانون اساسی، از نظر اطلاق و تقیید، نقش مهمی ایفا کرده است.

## اصل نود و نهم

**شورای نگهبان نظارت بر انتخابات مجلس خبرگان رهبری، ریاست جمهوری، مجلس شورای اسلامی و مراجعه به آراء عمومی و همه‌پرسی را بر عهده دارد.**

همان گونه که پیش از این اشاره کردیم، این نظارت ضامن سلامت انتخابات و همه پرسی‌ها است، و در نظام‌های مردمی کار بسیار مهمی به شمار می‌رود. شایان ذکر است که این نظارت ـ چنان که روشن است ـ نظارت استصوابی است نه استطلاعی به معنی آگاهی از اجرای انتخابات و گزارش آن به دیگران. کسانی که از این اصل زیان دیده‌اند، نظارت شورای نگهبان را استطلاعی می‌دانند و به گونه‌ای آن را توصیف می‌کنند که از دخالت در انتخابات فاصله بگیرد و در نتیجه نتواند نقش مهم خود را ایفا کند.

## فصل هفتم

# شوراها

## اصل یکصدم

**برای پیشبرد سریع برنامه‌های اجتماعی، اقتصادی، عمرانی، بهداشتی، فرهنگی آموزشی و سایر امور رفاهی از طریق همکاری مردم با توجه به مقتضیات محلی اداره امور هر روستا، بخش، شهر، دهستان یا استان با نظارت شورایی به‌نام شورای ده، بخش، شهر، شهرستان یا استان صورت می‌گیرد که اعضای آن را مردم همان محل انتخاب می‌کنند. شرایط انتخاب‌کنندگان و انتخاب‌شوندگان و حدود وظایف و اختیارات و نحوه انتخاب و نظارت شوراهای مذکور و سلسله مراتب آنها را که باید با رعایت اصول وحدت ملی و تمامیت ارضی و نظام جمهوری اسلامی و تابعیت حکومت مرکزی باشد قانون معین می‌کند.**

این اصل از نظر اهداف، ابزارها و شرایط کاملاً واضح است و در حقیقت یکی دیگر از مظاهر مردمی بودن نظام است امّا اجرای آن قدری به تأخیر افتاد تا اینکه شرایط مناسب فراهم گردید. در عین حال در اجرا با برخی نواقص و مشکلات مواجه شد امّا روز به روز شکل دقیق‌تر و روشن‌تری به خود می‌گیرد.

## اصل یکصد و یکم

**به منظور جلوگیری از تبعیض و جلب همکاری در تهیه برنامه های عمرانی و رفاهی استان‌ها و نظارت بر اجرای هماهنگ آن، شورای عالی استان‌ها مرکب از نمایندگان شوراهای استان‌ها تشکیل می‌شود. نحوه تشکیل وظایف این شورا را قانون معین می‌کند.**

## اصل یکصد و دوم

**شورای عالی استان‌ها حق دارد در حدود وظایف خود طرح‌هایی تهیه و مستقیماً یا از طریق دولت به مجلس شورای اسلامی پیشنهاد کند. این طرح‌ها باید در مجلس مورد بررسی قرار گیرد.**

## اصل یکصد و سوم

**استانداران، فرمانداران، بخشداران و سایر مقامات کشوری که از طرف دولت تعیین می‌شوند، در حدود اختیارات شوراها ملزم به رعایت تصمیمات آنها هستند.**

اصول یکصدویکم، یکصدودوم و یکصدوسوم قانون اساسی پیرامون شورای هماهنگی مناسبی بحث می‌کند امّا هنوز این شورا به دلیل عمر کوتاه و عدم تعیین دقیق و تفصیلی وظایف قانونی آن، نتوانسته چنان که باید جایگاه مطلوب خود را به دست آورد. همین مسئله تلاش مضاعف مسئولان خصوصاً در زمینه تنظیم رابطه شورای عالی استانها با مجلس شورای اسلامی و دولت را می‌طلبد. البته اصل یکصد و سوم برخی وظایف استانداران، فرمانداران، بخشداران و سایر مقامات کشوری را در لزوم رعایت تصمیمات شوراها توضیح می‌دهد.

## اصل یکصد و چهارم

**به منظور تأمین قسط اسلامی و همکاری در تهیه برنامه ها و ایجاد هماهنگی در پیشرفت امور در واحدهای تولیدی، صنعتی و کشاورزی، شوراهایی مرکب از نمایندگان کارگران و دهقانان و دیگر کارکنان و مدیران، و در واحدهای آموزشی، اداری، خدماتی و مانند اینها شوراهایی مرکب از نمایندگان اعضاء این واحدها تشکیل می‌شود. چگونگی تشکیل این شوراها و حدود وظایف و اختیارات آنها را قانون معین می‌کند.**

این نیز یکی دیگر از مظاهر مردمی بودن و نظام شورایی جمهوری اسلامی است. به

موجب این اصل، به منظور تأمین قسط اسلامی و همکاری در تهیه برنامه‌ها و ایجاد هماهنگی، شوراهایی در واحدهای تولیدی، صنعتی، کشاورزی، و واحدهای آموزشی، اداری، خدماتی و مانند آن تشکیل می‌شود.

## اصل یکصد و پنجم

**تصمیمات شوراها نباید مخالف موازین اسلام و قوانین کشور باشد.**

بدین ترتیب گاه و بی‌گاه می‌بینیم که قانون اساسی بر چارچوب اسلامی و روح قرآنی خود تأکید می‌کند.

## اصل یکصد و ششم

**انحلال شوراها جز در صورت انحراف از وظایف قانونی ممکن نیست. مرجع تشخیص انحراف وترتیب انحلال شوراها و طرز تشکیل مجدد آنها را قانون معین می‌کند. شورا در صورت اعتراض به انحلال حق دارد به دادگاه صالح شکایت کند و دادگاه موظف است خارج از نوبت به آن رسیدگی کند.**

این اصل برای تأکید بر ماندگاری شوراهای مردمی تصویب شده و پیش‌بینی لازم را در این باره کرده است.

فصل هشتم

# رهبری
# یا شورای رهبری

## اصل یکصد و هفتم

**پس از مرجع عالیقدر تقلید و رهبر کبیر انقلاب جهانی اسلام و بنیان‌گذار جمهوری اسلامی ایران حضرت آیت الله العظمی امام خمینی «قدس سره الشریف» که از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت و رهبری شناخته و پذیرفته شدند، تعیین رهبر به عهده خبرگان منتخب مردم است. خبرگان رهبری درباره همه فقهاء واجد شرایط مذکور در اصول پنجم، و یکصد و نهم بررسی و مشورت می‌کنند. هرگاه یکی از آنان را اعلم به احکام و موضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یکصد و نهم تشخیص دهند، او را به رهبری انتخاب می‌کنند و در غیر این صورت یکی از آنان را به عنوان رهبر انتخاب و معرفی می‌نمایند. رهبر منتخب خبرگان، ولایت امر و همه مسئولیت‌های ناشی از آن را بر عهده خواهد داشت.**
**رهبر در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است.**

پیش از این درباره موضوع ولایت فقیه، و شورا، و طبیعت قانون اساسی که بر نظام شورایی در چارچوب ولایت فقیه تأکید دارد، سخن گفتیم.

این اصل به بیان تفصیلی مفاد اصل پنجم به عنوان یک اصل کلی، می‌پردازد و موضوع را با بیان چگونگی به رهبری رسیدن امام خمینی (ره) آغاز می‌کند که از طرف اکثریت قاطع مردم به مرجعیت دینی و رهبری امّت و نظام اسلامی شناخته و پذیرفته شد. آنگاه تأکید می‌کند که پس از امام راحل (ره) نیز کار تعیین رهبر با امّت است که به صورت غیر مستقیم و به وسیله خبرگان رهبری انتخاب می‌شود. این خبرگان مستقیماً به وسیله مردم انتخاب می‌شوند و توانایی دارند که فرد واجد صفات رهبری مذکور در

اصل پنجم را تشخیص دهند. این صفات عبارتند از: فقاهت، عدالت، تقوا، آگاهی به زمان، شجاعت، مدیریت و تدبیر. اصل یکصد و نهم شرایط و صفات رهبری را به تفصیل بیان، و توضیح داده است. هرگاه خبرگان رهبری، یکی از فقهای واجد شرایط مذکور را اعلم به احکام و موضوعات فقهی یا مسائل سیاسی و اجتماعی یا دارای مقبولیت عامه (که در تأیید صفات مذکور مدّ نظر قرار می‌گیرد) یا واجد برجستگی خاص در یکی از صفات مذکور در اصل یکصد و نهم تشخیص دهند، او را به رهبری امّت انتخاب می‌کنند و او ولیّ امر امّت خواهد بود. امّا اگر فردی پیدا نکنند که به وضوح واجد این صفات باشد، یکی از فقهای واجد شرایط را به رهبری انتخاب و معرفی می‌کنند. اگرچه تمایزی با دیگران نداشته باشد. در عین حال رهبری در برابر قوانین با سایر افراد کشور مساوی است. در این اصل چند نکته مهم قابل توجه وجود دارد. مهم‌ترین آن به شرح زیر است:

**الف. واقع‌گرایی**: ممکن نیست انتخاب فردی با این شرایط و صفات به همه مردم و از جمله افراد عادی ـ که مقتضای انتخاب مردمی است، چه هر نفر یک رأی دارد ـ واگذار شود. این صفات، تخصصی است و شناخت آن جز به وسیله دانشمندان خبره، از کسی ساخته نیست. به منظور مشارکت همه افراد در تعیین رهبر، کار انتخاب خبرگان واجد شرایط به مردم واگذار شده است تا افراد خبره مورد اعتماد و اطمینان خود را برای عضویت در مجلس خبرگان رهبری به طور مستقیم برگزینند. شورای نگهبان قانون اساسی کار بررسی صلاحیت و تأیید واجدان شرایط عضویت در خبرگان را برعهده دارد. این وظیفه پیش از دوره نخست مجلس خبرگان رهبری بر عهده شورای نگهبان گذاشته شد. چنان که پس از تشکیل، این مجلس نیز کار بررسی و تأیید صلاحیت داوطلبان عضویت در مجلس خبرگان را بر عهده شورای نگهبان نهاد. سپس اعضای مجلس خبرگان رهبر را از میان افراد واجد صلاحیت مذکور انتخاب و معرفی می‌کنند. بدین ترتیب می‌توان میان انتخاب مردمی، و کارشناسی علمی جمع کرد.

**ب. عقیده**: در هماهنگی با روح قانون اساسی، می‌بینیم که این قانون قویاً بر صفات

عقیدتی رهبری تأکید دارد. از این رو علم در حد اجتهاد احکام کافی نیست بلکه برجستگی در شناخت احکام و موضوعات یا مسائل سیاسی و اجتماعی در کنار التزام کامل شخصی به اوامر و نواهی اسلام تا تحصیل ملکه عدالت نیز شرط است. هدف از وضع این شرایط در رهبری آن است که بتواند مکتب اسلام را با دقت و امانت اجرا کند و مصداق سخن خداوند متعال از زبان دختر شعیب (ع) در توصیف موسی (ع) باشد که به پدرش گفت:

﴿ يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ ﴾ **(القصص:۲۶)**

ای پدر! او را استخدام کن. چرا که بهترین کسی است که استخدام می‌کنی: هم نیروند ]وهم[ در خور اعتماد است.

**ج. انعطاف‌پذیری:** از آنجا که فراهم بودن این صفات و شرایط هم سخت است و هم دشوار به نظر می‌رسد، قانون اساسی با انعطاف‌پذیری کامل اعلام می‌کند که در هر حال، امّت باید رهبر خود را بشناسد و هرگاه خبرگان نتوانستند شخصی که این صفات و شرایط را در حد کامل آن دارا باشد، بشناسند، بر آنان است که یکی از فقهای واجد شرایط را اگرچه برجستگی نداشته باشد، به عنوان رهبر انتخاب و معرفی کنند.

**د. مردمی:** دیدیم که رهبر به صورت غیرمستقیم توسط مردم انتخاب می‌شود. همان‌گونه که در برابر قانون نیز از هیچ امتیازی برخوردار نیست بلکه همانند یکی از افراد ملّت است و با آنان در برابر قوانین، مساوی. رهبری مسئولیت است نه امتیاز.

برخی در اینجا **اشکال دَوْر** را مطرح کرده‌اند، بدین گونه که: شورای نگهبان قانون اساسی، شرایط و چگونگی انتخاب خبرگان را تعیین می‌کند و در حقیقت این شورا خبرگان را محدود می‌کند، و همین خبرگان، رهبر را انتخاب می‌کنند، و رهبر فقهای شورای نگهبان را. بدین ترتیب دور پیش می‌آید و احتمال تبانی، و مصالح شخصی، و تضییع حق و حقیقت.

پاسخ این اشکال از نکات زیر روشن می‌شود:

۱. این اشکال وقتی تقویت می‌شود که از شرط عدالت که در فقهای شورای نگهبان، و خبرگان رهبری، و به صورت کامل‌تر آن در شخص رهبر مورد تأکید است؛ دور شویم امّا در چنین فضای عادلانه‌ای هرگونه تصوّر تبانی، و وابستگی شخصی و تضییع حق بی‌معنی است. فقدان عدالت یعنی اینکه همه این افراد به طور طبیعی مناصب خود را از دست خواهند داد.

۲. کار شورای نگهبان صرفاً یک کار تخصصی و عبارت است از تشخیص صلاحیت نامزدان عضویت در مجلس خبرگان از این حیث که آیا شرایط لازم را دارند یا نه؟ این بررسی صلاحیت واقعاً لازم است تا ثابت شود که داوطلبان در آن حد از صلاحیت کارشناسی هستند که بتوانند رهبر را تشخیص دهند و پس از انتخاب به مردم معرفی کنند. در قانون اساسی شورای دیگری نیامده که صلاحیت تشخیص این سطح کارشناسی را داشته باشد. از این رو چاره‌ای نداریم جز اینکه مثلاً به دانشمندان بیرون از حکومت مراجعه کنیم. در این هنگام نیز مشکل تشخیص این دانشمندان پیش خواهد آمد و دوباره همان اشکال باز خواهد گشت.

۳. در نهایت این ملّت است که هرکه را بخواهد انتخاب می‌کند و خبرگان منتخب مردم (که تنها شورایی است که همه اعضای آن مجتهد یا نزدیک به مرتبه اجتهاد هستند و مردم به آنان اعتماد نموده‌اند)، با آزادی کامل و احساس مسئولیت تمام، رهبر را انتخاب می‌کنند و نظارت دارند که صفات و شرایط رهبری به صورت مستمر در او موجود باشد.

بدین ترتیب عقیده داریم که اشکال مذکور بر قانون اساسی وارد نیست.

## اصل یکصد و هشتم

**قانون مربوط به تعداد و شرایط خبرگان، کیفیت انتخاب آنها و آئین نامه داخلی جلسات آنان برای نخستین دوره باید به وسیله فقهاء اولین شورای نگهبان تهیه و با اکثریت آرای آنان تصویب شود و به تصویب نهایی رهبر**

**انقلاب برسد. از آن پس هرگونه تغییر و تجدید نظر در این قانون و تصویب سایر مقررات مربوط به وظایف خبرگان در صلاحیت خود آنان است.**

این، یک اصل اجرایی درباره قوانین مجلس خبرگان رهبری است؛ نخستین دوره این مجلس با دوره‌های بعدی، از این لحاظ اختلاف دارد که قوانین آن به وسیله فقهای اولین شورای نگهبان تهیه، و پس از تصویب اکثریت، در نهایت به تأیید و تصویب رهبری می‌رسد. این کار به موجب ضرورت‌های ناشی از بی‌سابقه‌بودن مجلس خبرگان بود که برای اولین بار تشکیل می‌شد و نیاز به کارشناسی خاصی داشت که معمولاً در همه‌پرسی از مردم و حتی مجلس شورای اسلامی فراهم نیست امّا پس از آن، کار به خبرگان واگذار شد. چنان که بسیاری از قوانین پس از آن تغییر کرد امّا تشخیص صلاحیت خبرگان همچنان برعهده شورای نگهبان است.

## اصل یکصد و نهم

**شرایط و صفات رهبر:**

**۱. صلاحیت علمی لازم برای افتاء در ابواب مختلف فقه.**
**۲. عدالت و تقوای لازم برای رهبری امّت اسلام.**
**۳. بینش صحیح سیاسی و اجتماعی، تدبیر، شجاعت، مدیریت و قدرت کافی برای رهبری.**
**در صورت تعدد واجدین شرایط فوق، شخصی که دارای بینش فقهی و سیاسی قوی‌تر باشد، مقدم است.**

پیش‌تر یادآور شدیم که این اصل در حقیقت تفصیل و توضیح اصل پنجم و برخی دیگر از اصول است. چند نکته در اینجا قابل توجه است:

**الف.** اجتهاد مطلوب که باید نامزد رهبری واجد آن باشد، اجتهاد مطلق است که به او امکان می‌دهد در ابواب مختلف فقهی فتوا صادر کند؛ نه اجتهاد متجزّی که دارنده آن

فقط می‌تواند در برخی ابواب. مثلاً در باب عبادات فتوا دهد امّا از فتوا در باب معاملات ناتوان باشد.

**ب.** عدالت و تقوا، دارای مراتب و به تعبیر دانشمندان منطق، مشکک است. ممکن است مرتبه‌ای از آن برای منصبی مثلِ امامت جماعت شرط باشد امّا این درجه از عدالت و تقوا برای منصب دیگری مثلاً قضاوت کافی نباشد. عدالت مطلوب در رهبری خیلی سخت و پیچیده است. زیرا منصب رهبری امّت و اجرای مکتب اسلام در صحنه زندگی مردم است.

**ج.** اگر نامزدان رهبری از لحاظ قوی‌تر بودن صفات متعدد شدند، فرضیه‌های گوناگونی در انتخاب رهبر از میان آنان وجود دارد. این فرضیه‌ها در مجلس خبرگان رهبری مطرح و فرضیه برتر انتخاب خواهد شد. به موجب این فرضیه، بینش فقهی و سیاسی مقدم داشته می‌شود امّا من معتقدم که تعیین‌کننده نتیجه در چنین مواردی برآیند دیدگاه‌های هر یک از نامزدان رهبری در حوزه‌های مختلف (معدل) خواهد بود.

## اصل یکصد و دهم

**وظایف و اختیارات رهبر:**

**۱. تعیین سیاست‌های کلی نظام جمهوری اسلامی ایران پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظام.**
**۲. نظارت بر حسن اجرای سیاست‌های کلی نظام.**
**۳. فرمان همه پرسی.**
**٤. فرماندهی کل نیروهای مسلّح.**
**۵. اعلان جنگ و صلح و بسیج نیروها.**
**٦. نصب و عزل و قبول استعفاء:**
**الف. فقهای شورای نگهبان.**
**ب. عالی‌ترین مقام قوه قضائیه.**
**ج. رئیس سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران.**
**د. رئیس ستاد مشترک.**

**هـ فرمانده کل سپاه پاسداران انقلاب اسلامی.**

**و. فرماندهان عالی نیروهای نظامی و انتظامی.**

**۷. حل اختلاف و تنظیم روابط قوای سه‌گانه.**

**۸. حل معضلات نظام که از طرق عادی قابل حل نیست، از طریق مجمع تشخیص مصلحت نظام.**

**۹. امضاء حکم ریاست جمهوری پس از انتخاب مردم. صلاحیت داوطلبان ریاست جمهوری از جهت دارا بودن شرایطی که در این قانون می‌آید، باید قبل از انتخابات به تأیید شورای نگهبان و در دوره اوّل به تأیید رهبری برسد.**

**۱۰. عزل رئیس جمهوری با در نظر گرفتن مصالح کشور پس از حکم دیوان عالی کشور به تخلف وی از وظایف قانونی، یا رأی مجلس شورای اسلامی به عدم کفایت وی براساس اصل هشتاد و نهم.**

**۱۱. عفو یا تخفیف مجازات محکومین در حدود موازین اسلامی پس از پیشنهاد رئیس قوه قضائیه.**

**رهبر می‌تواند بعضی از وظایف و اختیارات خود را به شخص دیگری تفویض کند.**

به جز فرماندهی کل نیروهای مسلّح وعزل و نصب، و قبول استعفای برخی از مسئولان عالی رتبه، مهم‌ترین مسئولیت‌های رهبری به هدایت مردم، و نظارت بر مسیر کلی، و تعیین سیاست‌ها، و تنظیم روابط قوای سه گانه با هم، و حل مشکلات نظام، و اقدامات حساس همچون امضای حکم رئیس جمهوری پس از انتخاب مردم، و عزل وی پس از ثبوت تخلف، و عفو محکومان، اختصاص دارد.

بدین ترتیب ملاحظه می‌شود که رهبری در این نظام اسلامی، عنصر هدایت همگانی، و تضمین حرکت در خط ایمانی سالم، و نقطه مرکزی حل مشکلات نظام، و هماهنگی برنامه‌ها برای تحقق اهداف عمومی است. این نقش رهبری، کارآمدی قاطع خود را در عمل نشان داده است. هرگاه این مسئولیت‌ها را به‌یاد آوریم که در چارچوب اعتماد و محبت، و ولای اسلامی مردم در قبال رهبری مجتهد، عادل و هماهنگ با ایمان، و کار حیاتی، و اهداف و آرزوهای بزرگ وی، قرار می‌گیرد؛ راز این هماهنگی و

همبستگی موجود و مورد انتظار میان ملّت و مسئولین را بهتر خواهیم فهمید. این وحدت و یکپارچگی را بارها ملّت ایران نشان داده است. علاوه بر این راز شکست همه ضربه‌ها و نابودی توطئه‌های مداوم قدرت‌های استکباری بر ضدّ جمهوری اسلامی در همین مسئله نهفته است. چنان که رمز شکست تحریم سیاسی، اطلاعاتی و اقتصادی، و تهاجم فرهنگی، و در نتیجه تثبیت هرچه بیشتر نظام اسلامی نیز همین است. شایسته یادآوری است که نظام‌های دموکراتیک، چنین اختیاراتی را بدون برقراری هرگونه شرایط قاطعانه‌ای برای رؤسای جمهور خود وضع می‌کنند.

## اصل یکصد و یازدهم

**هرگاه رهبر از انجام وظایف قانونی خود ناتوان شود، یا فاقد یکی از شرایط مذکور در اصول پنجم و یکصد و نهم گردد، یا معلوم شود از آغاز فاقد بعضی از شرایط بوده است، از مقام خود برکنار خواهد شد.**

**تشخیص این امر به عهده خبرگان مذکور در اصل یکصد و هشتم می‌باشد.**

**در صورت فوت یا کناره‌گیری یا عزل رهبر، خبرگان موظفند، در اسرع وقت نسبت به تعیین و معرفی رهبر جدید اقدام نمایند. تا هنگام معرفی رهبر، شورایی مرکب از رئیس جمهور، رئیس قوه قضائیه و یکی از فقهای شورای نگهبان به انتخاب مجمع تشخیص مصلحت نظام، همه وظایف رهبری را به طور موقت به عهده می‌گیرد و چنانچه در این مدت یکی از آنان به هر دلیل نتواند انجام وظیفه نماید، فرد دیگری به انتخاب مجمع، با حفظ اکثرت فقهاء، در شورا به جای وی منصوب می‌گردد.**

**این شورا در خصوص وظایف بندهای ۱ و ۳ و ۵ و ۱۰ و قسمت‌های (د) و (هـ) و (و) بند ٦ اصل یکصد و دهم، پس از تصویب سه چهارم اعضاء مجمع تشخیص مصلحت نظام اقدام می‌کند.**

**هرگاه رهبر بر اثر بیماری یا حادثه دیگری موقتاً از انجام وظایف رهبری ناتوان شود، در این مدت شورای مذکور در این اصل وظایف او را عهده‌دار خواهد بود.**

مجلس خبرگان رهبری، کار رهبری و تداوم شرایط و صفات رهبر را پیگیری و

نظارت می‌کند و هرگاه یکی از شرایط مثلِ عدالت، یا علم، یـا قـدرت مـدیریت وی از بین رفت یا معلوم شد که از ابتدا فاقد بعضی از این شرایط بوده، او را از این مقام عزل می‌کند و بلکه به طور طبیعی از این منصب برکنار است، اگرچه تشخیص فقدان شـرط در رهبری بر عهده مجلس خبرگان است.

این اصل در بخش‌های بعدی تأکید دارد که باید جای خالی رهبری به هر علـت از جمله ناتوانی وی در اثر بیماری و مانند آن هرچه سریعتر پر شود، و حتی در مدتی که تا انتخاب رهبر جدید طول می‌کشد، شورای موقت که اختیارات و چگونگی تشکیل آن تعیین شده، وظایف رهبری را بر عهده گیرد.

## اصل یکصد و دوازدهم

**مجمع تشخیص مصلحت نظام برای تشـخیص مصـلحت در مـواردی کـه مصوبه مجلس شورای اسلامی را شورای نگهبان خلاف موازین شرع و یـا قانون اساسی بداند و مجلس با در نظر گرفتن مصلحت نظام، نظـر شـورای نگهبان را تأمین نکند؛ و مشاوره در اموری که رهبری به آنان ارجاع می‌دهد و سایر وظایفی که در این قانون ذکر شده است، به دستور رهبری تشـکیل می‌شود. اعضاء ثابت و متغیر این مجمع را مقام رهبری تعیـین مـی‌نمایـد. مقررات مربوط به مجمع توسط خود اعضاء تهیه و تصویب و به تأیید مقام رهبری خواهد رسید.**

هرچند فقهای شیعه مصالح مرسله را به عنوان یکی از اصول فقه قبول ندارنـد و در نتیجه فقیه نمی‌تواند در فتوای خود به مصلحت ظنی استناد کند امّا انقلاب اسلامی این باب را به روی فقیه حاکم گشود؛ یعنی در سطح حکم ولی فقیـه بـر مبنـای مصـلحت برای پرکردن منطقه مباحات یا منطقه فراغ: فضای خـالی کـه شـریعت اسـلامی خـالی گذاشته است تا ولیّ امر در پرتو هدایت‌ها، معالم و اصول موضـوعه از یـک جهـت، و آنچه مصلحت امّت اقتضا می‌کند، از جهت دیگر، آن را پر کند.

این مجمع، یک نهاد قانونی است کـه قـانون اساسـی بـرای تشـخیص مصـلحت و

پیشنهاد راه حل به رهبری تعیین کرده است. از جمله وظایف مجمع تشخیص مصلحت است:

**الف**. رفع اختلاف مجلس شورای اسلامی و شورای نگهبان قانون اساسی.

**ب**. مشاوره به رهبری پیرامون سیاست‌های کلی نظام (بند یک اصل یکصد و دهم)، و چگونگی خروج از بحران‌های قانونی (بند هشت همان اصل) و در مواردی که در اصل یکصد و یازدهم آمده است امّا به همین اندازه محدود نمی‌شود. رهبر می‌تواند در هر موردی، همان‌گونه که این اصل مقرّر می‌دارد، با مجمع مشورت کند. از جمله می‌توان به موضوع بازنگری در قانون اساسی اشاره کرد که به موجب اصل یکصد و هفتاد و هفتم در حالت‌های ضروری انجام می‌شود.

**ج**. به هنگام خالی بودن مقام رهبری، این مجمع یکی از فقهای شورای نگهبان را به عنوان عضو شورای موقت رهبری انتخاب می‌کند.

## فصل نهم

# قوه مجریه

## مبحث اوّل. ریاست جمهوری و وزراء

### اصل یکصد و سیزدهم

**پس از مقام رهبری، رئیس‌جمهور عالی‌ترین مقام رسمی کشور است و مسئولیت اجرای قانون اساسی و ریاست قوه مجریه را جز در اموری که مستقیماً به رهبری مربوط می‌شود، بر عهده دارد.**

بر پایه این اصل، رئیس جمهور پس از مقام رهبری، شخص دوم کشور است. دلیل این امر شاید این باشد که، **اوّلاً**: رئیس جمهور با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شود و **ثانیاً**: ریاست قوه مجریه را برعهده دارد. این قوه شامل همه مراکز اداری از جمله وزارتخانه‌ها و ادارات کل می‌شود. وزراء، مدیران کل و سایر مناصب دولتی در این سلسله مراتب اداری قرار می‌گیرند. به همین دلیل که رئیس جمهور، رئیس قوه مجریه است، قانون اساسی او را مسئول اجرای قانون اساسی قرا داده است. از این رو رئیس جمهور سابق، هیئتی را برای پیگیری اجرای قانون اساسی معین کرد. این هیئت صرفاً مشورتی است و گزارش کار خود را به رئیس جمهوری تقدیم می‌کند تا خود تصمیم لازم را در این باره اتخاذ کند: به ملّت گزارش کند و اگر موارد نقض قانون اساسی به قوه مجریه مربوط باشد، دستور پای‌بندی به آن را صادر، و یا برای رسیدگی به قوه قضائیه ارجاع دهد.

طبعاً رئیس جمهور در حدود اختیارات و وظایف قانونی خود در مقابل رهبری، مردم و مجلس شورای اسلامی مسئول است. بخشی از مسئولیت‌های اجرایی که به موجب قانون اساسی مستقیماً برعهده رهبری گذاشته شده مثلِ فرماندهی کل نیروهای مسلّح، تعیین رئیس سازمان صدا و سیما، و موارد دیگری از این قبیل، از حدود مسئولیت‌های رئیس جمهور مستثنی است.

## اصل یکصد و چهاردهم

**رئیس جمهور برای مدت چهارسال با رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شود و انتخاب مجدد او به صورت متوالی تنها برای یک دوره بلامانع است.**

یکی دیگر از مظاهر مردمی‌بودن نظام است و از تداوم قدرت در دست یک نفر جلوگیری می‌کند. زیرا قدرت یکی از راه‌های بهره‌کشی و گرایش افراد به تغییر برنامه‌ها و سیاست‌ها است.

## اصل یکصد و پانزدهم

**رئیس جمهور باید از میان رجال مذهبی و سیاسی که واجد شرایط زیر باشند انتخاب گردد: ایرانی الاصل، تابع ایران، مدیر و مدبر، دارای حسن سابقه و امانت و تقوی، مؤمن و معتقد به مبانی جمهوری اسلامی ایران و مذهب رسمی کشور.**

شروط مذکور در این اصل، اهداف زیر را دنبال می‌کند:

۱. جلوگیری از دستیابی عناصر بیگانه به این منصب حساس.

۲. شایستگی و قدرت فکری و اداری.

۳. حسن سابقه و شهرت پسندیده.

۴. امانت و تقوا.

۵. ایمان و اعتقاد به مکتب اسلام.

۶. تجربه.

من احساس می‌کنم که روح دو آیه کریمه زیر در این شروط جاری است:

﴿قَالَ اجْعَلْنِي عَلَى خَزَائِنِ الْأَرْضِ إِنِّي حَفِيظٌ عَلِيمٌ﴾ (یوسف:۵۵)

﴿قَالَتْ إِحْدَاهُمَا يَا أَبَتِ اسْتَأْجِرْهُ إِنَّ خَيْرَ مَنِ اسْتَأْجَرْتَ الْقَوِيُّ الْأَمِينُ﴾ (القصص:۲۶)

## اصل یکصد و شانزدهم

**نامزدهای ریاست جمهوری باید قبل از شروع انتخابات آمادگی خود را رسماً اعلام کنند. نحوه برگزاری انتخاب رئیس جمهوری را قانون معین می‌کند.**

یک اصل اجرایی است و هدف آن است که مردم با نامزدهای ریاست جمهوری آشنا شوند.

## اصل یکصد و هفدهم

**رئیس جمهور با اکثریت مطلق آراء شرکت کنندگان، انتخاب می‌شود، ولی هرگاه در دور نخست هیچ یک از نامزدها چنین اکثریتی بدست نیاورد، روز جمعه هفته بعد برای بار دوم رأی گرفته می‌شود. در دور دوم تنها دو نفر از نامزدها که در دور نخست آراء بیشتری داشته‌اند شرکت می‌کنند، ولی اگر بعضی از نامزدهای دارنده آراء بیشتر، از شرکت در انتخابات منصرف شوند، از میان بقیه، دونفر که در دور نخست بیش از دیگران رأی داشته‌اند، برای انتخاب مجدد معرفی می‌شوند.**

روش‌های گوناگون و متنوعی برای انتخابات وجود دارد. قانون اساسی جمهوری

اسلامی این روش را با هدف دقت، سرعت و تحقق خواست اکثریت مردم برگزیده است.

## اصل یکصد و هجدهم

**مسئولیت نظارت بر انتخابات ریاست جمهوری طبق اصل نود و نهم برعهده شورای نگهبان است ولی قبل از تشکیل نخستین شورای نگهبان برعهده انجمن نظارتی است که قانون تعیین می‌کند.**

با ملاحظه شایستگی‌های شورای نگهبان، هدف تأکید هرچه بیشتر بر سلامت انتخابات است.

## اصل یکصد و نوزدهم

**انتخاب رئیس جمهور جدید باید حداقل یک ماه پیش از پایان دوره ریاست جمهوری قبلی انجام شده باشد و در فاصله انتخاب رئیس جمهور جدید و پایان دوره ریاست جمهوری سابق، رئیس جمهور پیشین وظایف رئیس جمهوری را انجام می‌دهد.**

هدف آن است که اختلالی در روند اداره کشور پیش نیاید. در زمینه‌های دیگر نیز چنین تدابیری اندیشیده شده است. چنان که در اصل یکصد و یازدهم در خصوص رهبری، و در اصل شصت و سوم درباره مجلس شورای اسلامی دیدیم.

## اصل یکصد و بیستم

**هرگاه در فاصله ده روز پیش از رأی‌گیری یکی از نامزدهایی که صلاحیت او طبق این قانون احراز شده فوت کند، انتخابات به مدت دو هفته به تأخیر می‌افتد. اگر در فاصله دور نخست و دور دوم نیز یکی از دو نفر حائز اکثریت دور نخست فوت کند، مهلت انتخابات برای دوهفته تمدید می‌شود.**

هدف فراهم نمودن فرصت بیشتر برای شناخت نامزد جدید است. علاوه بر این بـه نامزد جدید نیز امکان خواهد داد تا شایستگی و برنامه‌های خود را به مردم معرفی کند.

## اصل یکصد و بیست و یکم

**رئیس جمهور در مجلس شورای اسلامی در جلسه‌ای که با حضـور رئـیس قوه قضائیه و اعضای شورای نگهبان تشکیل می‌شود، به ترتیب زیر سـوگند یاد می‌کند و سوگندنامه را امضاء می‌نماید:**

**بسم الله الرحمن الرحیم**

**من به عنوان رئیس جمهور در پیشگاه قرآن کریم و در برابر ملّت ایـران بـه خداوند قادر متعال سوگند یاد می‌کنم که پاسـدار مـذهب رسـمی و نظـام جمهوری اسلامی و قانون اساسی کشور باشم و همه استعداد و صـلاحیت خویش را در راه ایفای مسئولیت‌هایی که بر عهده گرفته‌ام، به کـار گیـرم و خود را وقف خدمت به مردم و اعـتلای کشـور، تـرویج دیـن و اخـلاق، پشتیبانی از حق و گسترش عدالت سازم و از هرگونه خودکامگی بپرهیزم و از آزادی و حرمت اشخاص و حقوقی که قانون اساسی برای ملّت شـناخته است، حمایت کنم. در حراست از مرزها و استقلال سیاسـی و اقتصـادی و فرهنگی کشور از هیچ اقدامی دریغ نورزم و با استعانت از خداوند و پیروی از پیامبر اسلام و ائمه اطهار علیهم السلام قـدرتی را کـه ملّـت بـه عنـوان امانتی مقدس به من سپرده است، همچون امینی پارسـا و فـداکار نگاهـدار باشم و آن را به منتخب ملّت پس از خود بسپارم.**

موارد زیر در متن این سوگند قابل ملاحظه است:

۱. تشدید سوگند، هم متون دینی بر این نکته تأکید دارد و هم واقع‌گرایـی در امـور مهم چنین شدّت عملی را ایجاب می‌کند تا مسئولیت بزرگ در برابر وجـدان و شـعور فرد زنده بماند.

۲. مسئولیت نخست رئیس جمهوری دفاع از اسلام، نظام اسلامی و قانون اساسی است.

۳. سپردن تعهد برای به کارگیری همه توان برای ایفای مسئولیت‌ها، و وقف خود برای خدمت به مردم، و اعتلای کشور، و ترویج دین و اخلاق، و پشتیبانی از حق و گسترش عدالت کردن.

۴. پرهیز از هرگونه خودکامگی.

۵. پاسداری از حقوقی که قانون اساسی برای مردم شناخته است.

۶. حراست از مرزها و تقویت استقلال کشور در زمینه‌های مختلف.

۷. امانت دانستن قدرت.

۸. استعانت از خداوند بزرگ و پیروی از سنّت پیامبر (ص) و سیره ائمه معصوم (ع).

۹. واگذاری قدرت به منتخب ملّت، پس از خود.

چه زیبا است این تعهد، و چه با عظمت است این سوگند!

## اصل یکصد و بیست و دوم

**رئیس جمهور در حدود اختیارات و وظایفی که به موجب قانون اساسی و یا قوانین عادی به عهده دارد، در برابر ملّت و رهبر و مجلس شورای اسلامی مسئول است.**

این مسئولیت ایجاب می‌کند که رئیس جمهور برای پاسخ‌گویی به هرگونه سؤالی از طرف رهبری، ملّت و مجلس شورای اسلامی آمادگی داشته باشد. اصول دیگر نیز بر این مسئولیت تأکید دارد.

## اصل یکصد و بیست و سوم

**رئیس جمهور موظف است مصوبات مجلس یا نتیجه همه پرسی را پس از**

طی مراحل قانونی و ابلاغ بـه وی امضـاء کنـد و بـرای اجـرا در اختیـار مسئولان بگذارد.

## اصل یکصد و بیست و چهارم

رئیس جمهور می‌تواند برای انجام وظایف قـانونی خـود معاونـانی داشـته باشد. معاون اوّل رئـیس جمهـور بـا موافقـت وی اداره هیئـت وزیـران و مسئولیت هماهنگی سایر معاونت‌ها را به عهده خواهد داشت.

## اصل یکصد و بیست و پنجم

امضای عهدنامه ها، مقاوله‌نامه ها، موافقت‌نامه ها و قراردادهای دولت ایران با سایر دولتها و همچنین امضـای پیمـان‌هـای مربـوط بـه اتحادیـه هـای بین‌المللی پس از تصویب مجلس شورای اسـلامی بـا رئـیس جمهـور یـا نماینده قانونی او است.

## اصل یکصد و بیست و ششم

رئیس جمهور مسئولیت امور برنامه و بودجـه و امـور اداری و اسـتخدامی کشور را مستقیماً بر عهده دارد و می‌تواند اداره آنها را بـه عهـده دیگـری بگذارد.

## اصل یکصد و بیست و هفتم

رئیس جمهور می‌تواند در موارد خاص، بر حسـب ضـرورت بـا تصـویب هیئت وزیران، نماینده یا نمایندگان ویژه با اختیارات مشخص تعیین نمایـد. در این موارد تصمیمات نماینده یا نمایندگان مذکور در حکـم تصـمیمات رئیس جمهور و هیئت وزیران خواهد بود.

## اصل یکصد و بیست و هشتم

**سفیران به پیشنهاد وزیر امور خارجه و تصویب رئیس جمهور تعیین می‌شوند. رئیس جمهور استوارنامه سفیران را امضاء می‌کند و استوارنامه سفیران کشورهای دیگر را می‌پذیرد.**

## اصل یکصد و بیست و نهم

**اعطای نشان‌های دولتی با رئیس جمهور است.**

## اصل یکصد و سی‌ام

**رئیس جمهور استعفای خود را به رهبر تقدیم می‌کند و تا زمانی که استعفای او پذیرفته نشده است به انجام وظایف خود ادامه می‌دهد.**

## اصل یکصد و سی و یکم

**در صورت فوت، عزل، استعفاء، غیبت یا بیماری بیش از دو ماه رئیس جمهور و یا در موردی که مدت ریاست جمهوری پایان یافته و رئیس جمهور جدید بر اثر موانعی هنوز انتخاب نشده و یا امور دیگری از این قبیل، معاون اوّل رئیس جمهور با موافقت رهبری اختیارات و مسئولیت‌های وی را بر عهده می‌گیرد و شورایی متشکل از رئیس مجلس و رئیس قوه قضائیه و معاون اوّل رئیس جمهور موظف است ترتیبی دهد که حداکثر ظرف مدت پنجاه روز، رئیس جمهور جدید انتخاب شود، در صورت فوت معاون اوّل و یا امور دیگری که مانع انجام وظایف وی گردد و نیز در صورتی که رئیس جمهور معاون اوّل نداشته باشد، مقام رهبری فرد دیگری را به جای او منصوب می‌کند.**

همان‌گونه که در اصول سابق بیان شد، هدف آن است که خلأیی در اداره کشور پیش نیاید.

## اصل یکصد و سی و دوم

**در مدتی که اختیارات و مسئولیت‌های رئیس جمهور بر عهده معاون اوّل یا فرد دیگری است که بـه موجـب اصـل یکصـد و سـی و یکـم منصـوب می‌گردد، وزراء را نمی‌توان استیضاح کرد یا به آنان رأی عدم اعتماد داد و نیز نمی‌توان برای تجدید نظر در قانون اساسی و یا امر همـه‌پرسـی اقـدام نمود.**

این یک اصل احتیاطی است تا در شرایط ناپایدار و مضـطرب بـرای کارهـای مهـم اقدامی صورت نگیرد بلکه همه توان و امکانات کشور برای رسیدن به ثبـات و حالـت عادی به کار گرفته شود.

## اصل یکصد و سی و سوم

**وزراء توسط رئیس جمهور تعیین و برای گـرفتن رأی اعتمـاد بـه مجلـس معرفی می‌شوند. با تغییر مجلس، گرفتن رأی اعتماد جدید برای وزراء لازم نیست. تعداد وزیران و حدود اختیارات هـر یـک از آنـان را قـانون معـین می‌کند.**

بدین ترتیب، ملّت از طریق نمایندگان خود در مجلس شورای اسلامی، وزراء را بـه طور غیرمستقیم انتخاب می‌کنند.

## اصل یکصد و سی و چهارم

**ریاست هیئت وزیران با رئیس جمهور است که بر کار وزیران نظارت دارد و با اتخاذ تدابیر لازم به هماهنگ ساختن تصمیم‌های وزیران و هیئت دولت می‌پردازد و با همکاری وزیران، برنامه و خط مشی دولت را تعیین و قوانین را اجرا می‌کند. در موارد اختلاف نظـر و یـا تـداخل در وظـایف قـانونی دستگاه های دولتی در صورتی که نیاز به تفسیر یا تغییر قانون نداشته باشد، تصمیم هیئت وزیران که به پیشنهاد رئیس جمهور اتخاذ می‌شود، لازم‌الاجرا است. رئیس جمهور در برابر مجلس مسئول اقدامات هیئت وزیران است.**

پس از حذف پست نخست‌وزیری در بازنگری قانون اساسی، این وظیفه بـه رئـیس جمهور واگذار شد. وظایف وی در این باره عبارتند از:

۱. نظارت برکار وزیران.

۲. هماهنگ ساختن تصمیم‌های وزیران و هیئت دولت.

۳. تعیین برنامه و خط مشی دولت با همکاری وزیران.

۴. اجرای قوانین از طریق دستگاه‌های اداری.

در این اصل، مرجع رسیدگی و تصمیم‌گیری به هنگام اختلاف نظر در حدود عمـل وزراء، و یا تداخل در وظایف قانونی دستگاه‌های دولتی، هیئت دولت تعیین شـده کـه پس از پیشنهاد رئیس‌جمهوری، اتخاذ تصمیم می‌کند. این کار مشابه موارد دیگری است که قانون اساسی مرجع شرح و تفسیر هرگونه اجمالی در قوانین عـادی را بـه موجـب اصل هفتاد و سوم، مجلس شورای اسلامی می‌داند، و شورای نگهبان را به موجب اصل نود و هشتم، مرجع تفسیر قانون اساسی، چنـان کـه بـه موجـب اصـل هفتـاد و سـوم، دادرسان نیز در مقام تمیز حق، و تشخیص مصداق حق تفسیر قوانین را دارند.

## اصل یکصد و سی و پنجم

**وزراء تا زمانی که عزل نشده‌اند و یا بر اثر استیضـاح یـا درخواسـت رأی اعتماد، مجلس به آنها رأی عدم اعتماد نداده است، در سـمت خـود بـاقی می‌مانند. استعفای هیئت وزیران یا هر یک از آنان به رئیس جمهـور تسـلیم می‌شود و هیئت وزیران تا تعیین دولت جدید به وظایف خود ادامه خواهند داد. رئیس جمهور می‌تواند بـرای وزارت‌خانـه هـایی کـه وزیـر ندارنـد، حداکثر برای مدت سه ماه سرپرست تعیین نماید.**

این اصل بیانگر انعطاف‌پذیری در قانون‌گذاری است و در موارد زیر نمایان می‌شود:

۱. تداوم کار وزیر تا پایان دوره مسئولیت.

۲. تداوم کار هیئت وزیران تا تعیین دولت جدید.

۳. واگذاری اختیار به رئیس جمهور برای تعیین سرپرست در وزارت‌خانه‌های بدون وزیر به هر دلیل؛ حداکثر برای مدت سه ماه.

## اصل یکصد و سی و ششم

**رئیس جمهور می‌تواند وزراء را عزل کند و در این صورت باید برای وزیر یا وزیران جدید از مجلس رأی اعتماد بگیرد، و در صورتی که پس از ابراز اعتماد مجلس به دولت نیمی از هیئت وزیران تغییر نماید، باید مجدداً از مجلس شورای اسلامی برای هیئت وزیران تقاضای رأی اعتماد کند.**

بدین ترتیب رئیس جمهور می‌تواند بدون کسب موافقت احدی، هر وزیری را عزل کند امّا باید برای وزیر جدید از مجلس شورای اسلامی رأی اعتماد بگیرد.هرگاه نیمی از هیئت وزیران تغییر کند، باید مجدداً برای هیئت وزیران از مجلس شورای اسلامی رأی اعتماد گرفته شود.

## اصل یکصد و سی و هفتم

**هر یک از وزیران مسئول وظایف خاص خویش در برابر رئیس جمهور و مجلس است و در اموری که به تصویب هیئت وزیران می‌رسد، مسئول اعمال دیگران نیز هست.**

بدین ترتیب مسئولیت وزیر در مورد وظایف خاص خود فردی است امّا در مورد تصمیمات هیئت دولت، مشترک.

## اصل یکصد و سی و هشتم

**علاوه بر مواردی که هیئت وزیران یا وزیری مأمور تدوین آیین‌نامه های اجرایی قوانین می‌شود، هیئت وزیران حق دارد برای انجام وظایف اداری و تأمین اجرای قوانین و تنظیم سازمان‌های اداری به وضع تصویب نامه و**

**آئین نامه بپردازد. هر یک از وزیران نیز در حدود وظایف خویش و مصوبات هیئت وزیران حق وضع آیین‌نامه و صدور بخشنامه را دارد ولی مفاد این مقررات نباید با متن و روح قوانین مخالف باشد. دولت می‌تواند تصویب برخی از امور مربوط به وظایف خود را به کمیسیون‌های متشکل از چند وزیر واگذار نماید. مصوبات این کمیسیون‌ها در محدوده قوانین پس از تأیید رئیس جمهور لازم‌الاجرا است. تصویب‌نامه‌ها و آئین‌نامه‌های دولت و مصوبات کمیسیون‌های مذکور در این اصل، ضمن ابلاغ برای اجرا به اطلاع رئیس مجلس شورای اسلامی می‌رسد تا در صورتی که آنها را برخلاف قوانین بیابد با ذکر دلیل برای تجدید نظر به هیئت وزیران بفرستد.**

چگونگی و گونه‌های قانون‌گذاری متفاوت است:

۱. قانون اساسی که تدوین آن بر عهده خبرگان منتخب ملّت واگذار شد و سپس از طریق همه‌پرسی، به تأیید مردم رسید.

۲. قوانین عادی که پس از تقدیم لوایح دولت یا طرح‌های پیشنهادی حداقل پانزده نماینده، در مجلس شورای اسلامی به تصویب می‌رسد.

۳. آیین‌نامه‌های اجرایی قوانین در اصل بر عهده مجلس شورای اسلامی واگذار شده امّا می‌تواند یکی از وزراء یا هیئت وزیران را مأمور تدوین آن کند.

۴. تصویب‌نامه‌ها و آیین‌نامه‌های اداری که توسط هیئت دولت صادر می‌شود.

هر وزیری می‌تواند در حدود وظایف خود و مطابق قوانین، بخشنامه‌های اداری صادر کند. کلیه تصویب‌نامه‌ها و آئین‌نامه‌های هیئت وزیران یا کمیسیون‌هایی که دولت برای این منظور تعیین می‌کند، لازم الاجرا است امّا به هنگام ابلاغ برای اجرا به اطلاع رئیس مجلس شورای اسلامی می‌رسد تا در صورتی که آنها را برخلاف قوانین بیابد با بیان دلیل برای تجدید نظر به هیئت وزیران بازگرداند.

## اصل یکصد و سی و نهم

**صلح دعاوی راجع به اموال عمومی و دولتی یا ارجاع آن به داوری در هر مورد موکول به تصویب هیئت وزیران است وباید به اطلاع مجلس برسد. در مواردی که طرف دعوی خارجی باشد و در موارد مهم داخلی باید به تصویب مجلس نیز برسد. موارد مهم را قانون تعیین می‌کند.**

این یکی دیگر از وظایف هیئت وزیران است و تدبیر احتیاطی برای حفظ اموال عمومی. هرگاه طرف دعوا خارجی باشد و یا از موارد مهم داخلی، میزان دوراندیشی و احتیاط افزایش می‌یابد. چنان که باید به‌تصویب نمایندگان مردم نیز برسد.

## اصل یکصد و چهلم

**رسیدگی به اتهام رئیس جمهور و معاونان او و وزیران در مورد جرایم عادی با اطلاع مجلس شورای اسلامی در دادگاه های عمومی دادگستری انجام می‌شود.**

از مفاد این اصل به دست می‌آید که رئیس جمهور و وزراء در مورد جرایم عادی با اطلاع مجلس شورای اسلامی، با دیگر شهروندان کشور برابرند.

## اصل یکصد و چهل و یکم

**رئیس جمهور، معاونان رئیس جمهور، وزیران و کارمندان دولت نمی‌توانند بیش از یک شغل دولتی داشته باشند و داشتن هر نوع شغل دیگر در مؤسساتی که تمام یا قسمتی از سرمایه آن متعلّق به دولت یا مؤسسات عمومی است و نمایندگی مجلس شورای اسلامی و وکالت دادگستری و مشاوره حقوقی و نیز ریاست و مدیریت عامل یا عضویت در هیئت مدیره انواع مختلف شرکت‌های خصوصی، جز شرکت‌های تعاونی ادارات و مؤسسات برای آنان ممنوع است. سمت‌های آموزشی در دانشگاه ها و مؤسسات تحقیقاتی از این حکم مستثنی است.**

یک اصل اجرایی و احتیاطی است و هدف از آن، تـأمین وقـت کـافی بـرای انجـام مسئولیت، و منع بهره‌کشی یا سوء استفاده از منصـب بـرای کسـب درآمـد، یـا در هـم آمیختن مسئولیت‌ها، یا تداخل قوا، یا تحمیل مسئولیت بیش از توان فرد. در مواردی که این احتمالات نمی‌رود، ممنوعیت‌های مذکور در تصـدّی چنـدکار منتفـی اسـت. مثـل سمت‌های آموزشی و پژوهشی در دانشگاه‌ها و مؤسسات تحقیقاتی.

## اصل یکصد و چهل و دوم

**دارایی رهبر، رئیس جمهور، معاونان رئـیس جمهـور، وزیـران و همسـر و فرزندان آنان قبل و بعد از خدمت، توسـط رئـیس قـوه قضـائیه رسـیدگی می‌شود که برخلاف حق، افزایش نیافته باشد.**

این یک اصل ارجمند و احتیاطی است که بالاترین مسئولان نظام و بلکه فرزندان و همسرانشان را از کسب درآمد نامشروع منع می‌کند. در حالی که اصولاً عـدالت و تقـوا در آنان شرط است.

## مبحث دوم. ارتش و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی

### اصل یکصد و چهل و سوم

**ارتش جمهوری اسلامی ایران پاسداری از استقلال و تمامیت ارضی و نظام جمهوری اسلامی کشور را برعهده دارد.**

اهداف ارتش جمهوری اسلامی به شرح زیر تعیین می‌شود:

۱. دفاع از استقلال کشور.

۲. دفاع از تمامیت ارضی.

۳. دفاع از نظام جمهوری اسلامی.

بدین ترتیب نمی‌توان از ارتش برای قلع و قمع مردم، و دیکتاتوری و تجاوز به دیگران کمک گرفت.

### اصل یکصد و چهل و چهارم

**ارتش جمهوری اسلامی ایران باید ارتشی اسلامی باشد که ارتشی مکتبی و مردمی است و باید افرادی شایسته را به خدمت بپذیرد که به اهداف انقلاب اسلامی مؤمن و در راه تحقق آن فداکار باشند.**

روح قانون اساسی به وضوح در این اصل نمایان است که مقرّر می‌دارد: ارتش، باید اسلامی، مکتبی و مردمی باشد و افراد شایسته، معتقد به اهداف انقلاب اسلامی و آماده فداکاری در راه تحقق آن را به خدمت گیرد.

## اصل یکصد و چهل و پنجم

**هیچ فرد خارجی به عضویت در ارتش و نیروهای انتظامی کشور پذیرفته نمی‌شود.**

## اصل یکصد و چهل و ششم

**استقرار هرگونه پایگاه نظامی خارجی در کشور هرچند به عنوان استفاده های صلح‌آمیز باشد، ممنوع است.**

در این اصل حساسیت نظام نسبت به نیروهای بیگانه خارجی به صورت قوی نمودار است. قانون اساسی ضمن این که در اصل یکصد و چهل و پنجم راه را برای عضویت افراد خارجی در ارتش و نیروهای انتظامی بست، در این اصل استقرار هرگونه پایگاه نظامی خارجی در کشور را حتی برای اهداف صلح‌آمیز ممنوع کرده است. زیرا این اقدامات، خطر جدّی برای استقلال کشور به شمار می‌رود و راه را برای نفوذ عوامل خارجی در نیروهای مسلح و ارتش باز می‌کند. این ممنوعیت قاطعانه می‌تواند با خاطره تلخ ملّت ایران از این نفوذ کینه‌توزانه در دوره‌های گذشته مرتبط باشد.

## اصل یکصد و چهل و هفتم

**دولت باید در زمان صلح از افراد و تجهیزات فنی ارتش در کارهای امدادی، آموزشی، تولیدی و جهاد سازندگی، با رعایت کامل موازین عدل اسلامی استفاده کند، در حدی که به آمادگی رزمی ارتش آسیبی وارد نیاید.**

این یک اصل واقع‌گرا و متوازن است که بر استفاده از امکانات راکد ارتش در زمان صلح در امور خدماتی و تولیدی تأکید دارد تا به گونه‌ای که به آمادگی رزمی نیروها آسیب نرساند و در چارچوب موازن عدل اسلامی، از افراد و تجهیزات ارتش در این امور استفاده شود. شاید هدف از این قید پایانی پیش‌گیری از به کارگیری این نیروی

عظیم برای برهم زدن نظم اجتماعی و زیان رساندن به حقوق افـراد و مسـائلی از ایـن قبیل باشد.

## اصل یکصد و چهل و هشتم

**هر نوع بهره‌برداری شخصی از وسائل و امکانات ارتش و استفاده شخصـی از افراد آنها به صورت گماشته، راننده شخصی و نظار اینها ممنوع است.**

یک اصل احتیاطی است که راه را برای استفاده شخصی از نیروها و امکانات ارتش می‌بندد.

## اصل یکصد و چهل و نهم

**ترفیع درجه نظامیان و سلب آن به موجب قانون است.**

## اصل یکصد و پنجاهم

**سپاه پاسداران انقلاب اسلامی که در نخستین روزهای پیروزی این انقـلاب تشکیل شد، برای ادامه نقش خود در نگهبانی از انقلاب و دسـتاوردهای آن پابرجا می‌ماند. حدود وظائف و قلمرو مسـئولیت ایـن سـپاه در رابطـه بـا وظایف و قلمرو مسئولیت نیروهای مسلح دیگر بـا تأکیـد بـر همکـاری و هماهنگی برادرانه میان آنها به وسیله قانون تعیین می‌شود.**

سپاه پاسداران انقلاب اسلامی که از نیروهای جوان، مؤمن، فداکار و مکتبی تشـکیل شده خدمات درخشانی به انقـلاب اسـلامی کـرده اسـت. ایـن انقـلاب شـکوهمند بـا توطئه‌ها، فتنه‌ها، تحرکات بی‌امان دشمنان، و گونه‌های مختلف تحریم و جنگ تحمیلی رژیم بعثی مخلوع عراق مواجه شد که تقریباً همـه قـدرت‌هـای بـزرگ از آن حمایـت می‌کردند. سپاه پاسداران در همه این مراحل خدمات بی‌نظیری به انقلاب اسلامی کرد و تجربه‌های فراوان به دست آورد و روز به روز بر قدرت و توان خـود افـزود و هرچـه

بیشتر تثبیت شد. با این وجود استمرار فعالیت‌های این نیروی انقلابی و مکتبی نیازمند تقسیم وظایف بین سپاه و ارتش، و دیگر نیروهای مسلح، و نیز همکاری و هماهنگی میان آنها است و به موجب قانون تعیین می‌شود. این همکاری و هماهنگی به گونه پسندیده و باشکوه تحقق یافته است.

## اصل یکصد و پنجاه و یکم

**به حکم آیه کریمه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» (الانفال: ۶۰) دولت موظف است برای همه افراد کشور برنامه و امکانات آموزشی نظامی را بر طبق موازین اسلامی فراهم نماید، به طوری که همه افراد همواره توانایی دفاع مسلحانه از کشور و نظام جمهوری اسلامی ایران را داشته باشند، ولی داشتن اسلحه باید با اجازه مقامات رسمی باشد.**

این یک اصل ناب اسلامی است که خصوصاً در صدر نخست اسلام اجرا شد. همه افراد در قبال حکومت اسلامی مسئول و سرباز آن به شمار می‌روند. بنابراین وظیفه دولت است که فضای مناسب از قبیل برنامه‌ریزی و امکانات لازم را فراهم آورد تا افراد بتوانند به این وظیفه اسلامی خود عمل کنند.

این اصل پیش‌بینی و مقرّر کرده است که داشتن اسلحه باید با اجازه مقامات رسمی، و در نتیجه تحت نظارت دولت انجام شود.

## فصل دهم

# سیاست خارجی

## اصل یکصد و پنجاه و دوم

**سیاست خارجی جمهوری اسلامی ایران براساس نفی هرگونه سلطه‌جویی و سلطه‌پذیری، حفظ استقلال همه جانبه و تمامیت ارضی کشور، دفاع از حقوق همه مسلمانان و عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر و روابط صلح‌آمیز متقابل با دول غیر محارب استوار است.**

در این اصل نیز روح کلی قوانین اسلامی جلوه‌گر است. براساس مفاد این اصل، جمهوری اسلامی ایران در سیاست خارجی خود اهداف زیر را دنبال می‌کند:

۱. نفی سلطه‌جویی بر دیگران

۲. عدم پذیرش سلطه دیگران (نفی سلطه‌پذیری)

۳. استقلال همه‌جانبه در تصمیم‌گیری

۴. دفاع از تمامیت ارضی کشور

۵. دفاع از حقوق همه مسلمانان

۶. عدم تعهد در برابر قدرت‌های سلطه‌گر

۷. روابط صلح‌آمیز متقابل با کشورهای غیرمحارب.

این اصل نمونه کاملی از روابط بین‌المللی مورد نظر اسلام را ارائه می‌دهد. مفاد این اصل با نفی ستمگری و ستم‌پذیری آغاز می‌شود. سپس بر دو عنصر استقلال و تمامیت ارضی تأکید نموده و آنگاه با مسئله وحدت اسلامی هماهنگ می‌شود و هرگونه

وابستگی و تعهد به قدرت‌های سلطه‌گر را رد می‌کند. در ادامه بر روابط طبیعی متقابل با کشورهای علاقه‌مند تأکید دارد. بدین ترتیب حکومت اسلامی در روابط خود با سایر کشورها، بر پایه اصول و مبانی عمل می‌کند: با عمل به قاعده نفی سبیل کافران بر مؤمنان (النساء:۱۴۴)، ضمن دفاع از حقوق مسلمانان در هرجا که باشند، استقلال و تمامیت ارضی خود را حفظ می‌کند. دفاع از حقوق مسلمانان، یک اساس، و اجرای عملی اصل وحدت اسلامی، و احساس مشترک آمال و آلام، تضامن مشترک با جهان اسلامی است. در نتیجه تعهد به قدرت‌های شرور و سلطه‌گر را رد، و در همین حال از صلح و روابط صلح‌آمیز با سایر کشورها پشتیبانی می‌کند.

## اصل یکصد و پنجاه و سوم

**هرگونه قرارداد که موجب سلطه بیگانه بر منابع طبیعی و اقتصادی، فرهنگ، ارتش و دیگر شئون کشور گردد، ممنوع است.**

تأکید بر مفاد اصل قبلی است.

## اصل یکصد و پنجاه و چهارم

**جمهوری اسلامی ایران سعادت انسان در کل جامعه بشری را آرمان خود می‌داند و استقلال و آزادی و حکومت حق و عدل را حق همه‌مردم جهان می‌شناسد. بنابراین در عین خودداری کامل از هرگونه دخالت در امور داخلی ملّت‌های دیگر از مبارزه حق‌طلبانه مستضعفین در برابر مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند.**

این اصل اهداف ارجمندی را به اهداف جمهوری اسلامی در سیاست خارجی می‌افزاید. به نظر ما بهتر بود که به لحاظ مکانی و اهمیت پیش از اصل یکصدوپنجاه ودوم، و بلکه حق آن بود که در اصول کلی قرار می‌گرفت. این اصل بیانگر موارد زیر است:

۱. سعادت انسان در کل جامعه بشری یک مسئله مقدس است. این هدف از صمیم اسلام می‌جوشد که رسالت جهانی و انسانی است و امتیازات مادی، جغرافیایی، نژادی، زبانی، رنگ پوست و غیره را نادیده می‌گیرد.

۲. استقلال، آزادی و اقامه نظام حق و عدل، حقِ همه مردم در روی زمین است. این نیز یک هدف کلی انسانی است که از قلب تعالیم و آموزه‌های اسلامی می‌جوشد و یک امر مقدس نیز هست. این هدف، مسیر نظام جمهوری اسلامی و اندیشه آن در حال و آینده را توضیح می‌دهد.

۳. فرع بر آنچه گذشت، اگر جمهوری اسلامی از مبارزه مشروع و حق‌طلبانه مستضعفین بر ضدّ مستکبرین در هر نقطه از جهان حمایت می‌کند (ملاحظه می‌شود که این حمایت را به جهان اسلام محدود نمی‌کند، زیرا مسئله عدالت، گسترده‌تر از آن است)؛ امّا این مأموریت مهم به معنی نادیده گرفتن عرف بین‌الملل مبنی بر عدم دخالت در امور داخلی دیگر ملّت‌ها نیست، بلکه برای تحقق این هدف، راه‌های پذیرفته شده بین‌المللی را می‌پیماید.

## اصل یکصد و پنجاه و پنجم

**دولت جمهوری اسلامی ایران می‌تواند به کسانی که پناهندگی سیاسی بخواهند پناه دهد مگر اینکه بر طبق قوانین ایران خائن و تبهکار شناخته شود.**

این اصل با مفاد اصول سابق و قوانین بین‌المللی هماهنگی دارد.

## فصل یازدهم

# قوه قضائیه

## اصل یکصد و پنجاه و ششم

**قوه قضائیه قوه‌ای است مستقل که پشتیبان حقوق فردی و اجتماعی و مسئول تحقق بخشیدن به عدالت و عهده‌دار وظایف زیر است:**

**۱. رسیدگی و صدور حکم در مورد تظلمات، تعدیات، شکایات، حل و فصل دعاوی و رفع خصومات و اخذ تصمیم و اقدام لازم در آن قسمت از امور حسبیه که قانون معین می‌کند.**

**۲. احیای حقوق عامه و گسترش عدل و آزادی‌های مشروع.**

**۳. نظارت بر حسن اجرای قوانین.**

**٤. کشف جرم و تعقیب و مجازات و تعزیر مجرمین و اجرای حدود و مقررات مدون جزایی اسلام.**

**۵. اقدام مناسب برای پیش‌گیری از وقوع جرم و اصلاح مجرمین.**

نظر به اهمیت استقلال قوه قضائیه، این اصل قبل از هر چیز با ذکر آن شروع می‌شود. آنگاه به بیان دو ویژگی مهم این قوه می‌پردازد: پشتیبانی از حقوق فردی و اجتماعی، و تحقق بخشیدن به عدالت. سپس وظایف تفصیلی آن را بیان کرده است.

## اصل یکصد و پنجاه و هفتم

**به منظور انجام مسئولیت‌های قوه قضائیه در کلیه امور قضایی و اداری و اجرایی مقام رهبری یک نفر مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی و مدیر و مدبر را برای مدت پنج سال به عنوان رئیس قوه قضائیه تعیین می‌نماید که عالی‌ترین مقام قوه قضائیه است.**

هرکس بدون برخورداری از این صفات خصوصاً اجتهاد و عدالت نمی‌تواند به این مقام نایل شود. زیرا اجتهاد و عدالت نخستین شرایطی است که اسلام برای قاضی عادی مقرر کرده است تا چه رسد به رئیس قوه‌ای که بر همه امور قضایی نظارت دارد. طبیعی است که کار تعیین رئیس قوه قضائیه، آن هم در این سطح، به رهبری واگذار شود که بزرگ‌ترین مسئول مجتهد است و توسط مجتهدان: اعضای مجلس خبرگان رهبری، برای رهبری کشور انتخاب شده و تنها هماهنگ‌کننده کار قوای سه گانه در کشور است.

## اصل یکصد و پنجاه و هشتم

**وظایف رئیس قوه قضائیه به شرح زیر است:**

**۱. ایجاد تشکیلات لازم در دادگستری به تناسب مسئولیت‌های اصل یکصد و پنجاه و ششم.**

**۲. تهیه لوایح قضایی متناسب با جمهوری اسلامی.**

**۳. استخدام قضات عادل و شایسته و عزل و نصب آنها و تغییر محل مأموریت و تعیین مشاغل و ترفیع آنان و مانند اینها از امور اداری، طبق قانون.**

وظایف رئیس قوه قضائیه به دو بخش تقسیم می‌شود:

**الف.** وظایف اداری، یعنی تعیین ساختار قوه، استخدام قضات عادل و تعیین وظایف آنان.

**ب.** وظایف قانون‌گذاری در سطح پیشنهاد لوایح قضایی به مجلس شورای اسلامی.

## اصل یکصد و پنجاه و نهم

**مرجع رسمی تظلمات و شکایات دادگستری است. تشکیل دادگاه ها و تعیین صلاحیت آنها منوط به حکم قانون است.**

وزارت دادگستری مرجع رسمی رسیدگی به شکایات است.

## اصل یکصد و شصتم

**وزیر دادگستری مسئولیت کلیه مسائل مربوط به روابط قوه قضائیه با قوه مجریه و قوه مقننه را برعهده دارد و از میان کسانی که رئیس قوه قضائیه به رئیس جمهور پیشنهاد می‌کند، انتخاب می‌گردد. رئیس قوه قضائیه می‌تواند اختیارات تام مالی و اداری و نیز اختیارات استخدامی غیرقضات را به وزیر دادگستری تفویض کند.در این صورت وزیر دادگستری دارای همان اختیارات و وظایفی خواهد بود که در قوانین برای وزراء به عنوان عالی‌ترین مقام اجرایی پیش‌بینی می‌شود.**

وزیر دادگستری حلقه وصل رسمی قوه قضائیه با قوای مجریه و مقننه است.

## اصل یکصد و شصت و یکم

**دیوان عالی کشور به منظور نظارت بر اجرای صحیح قوانین در محاکم و ایجاد وحدت رویه قضائی و انجام مسئولیت‌هایی که طبق قانون به آن محول می‌شود، بر اساس ضوابطی که رئیس قوه قضائیه تعیین می‌کند، تشکیل می‌گردد.**

دیوان عالی به منظور تضمین هرچه بیشتر اجرای عدالت و صحت اجرای قوانین، و ایجاد وحدت رویه قضای تشکیل می‌شود.

## اصل یکصد و شصت و دوّم

**رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل باید مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی باشند و رئیس قوه قضائیه با مشورت قضات دیوان عالی کشور آنها را برای مدت پنج سال به این سمت منصوب می‌کند. رئیس دیوان عالی کشور، و دادستان کل باید مجتهد عادل و آگاه به امور قضایی باشند.**

## اصل یکصد و شصت و سوم

**صفات و شرایط قاضی طبق موازین فقهی به وسیله قانون معین می‌شود.**

این اصل کار تعیین صفات و شرایط قاضی را به قانون واگذار کرده است که باید مطابق قواعد فقهی مقرر انجام شود.

## اصل یکصد و شصت و چهارم

**قاضی را نمی‌توان از مقامی که شاغل آن است بدون محاکمه و ثبوت جرم یا تخلفی که موجب انفصال است، به طور موقت یا دایم منفصل کرد یا بدون رضای او محل خدمت یا سمتش را تغییر داد مگر به اقتضای مصلحت جامعه با تصمیم رئیس قوه قضائیه پس از مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل. نقل و انتقال دوره‌ای قضات بر طبق ضوابط کلی که قانون تعیین می‌کند، صورت می‌گیرد.**

آنچه در این اصل آمده به منظور تأمین استقلال قاضی در صدور حکم قضایی بدون ترس از فشارهای معین، و بدون التزام و تعهد به احدی جز قانون و عدالت است. با این حال، شرایط واقعی هم در این اصل مراعات شده است. به موجب این اصل، محاکمه و ثبوت تخلف و جرم تنها راه انفصال قاضی است امّا انتقال یا تغییر سمت قاضی بدون رضایت او ممکن نیست مگر به اقتضای مصلحت جامعه و تصمیم رئیس قوه قضائیه پس از مشورت با رئیس دیوان عالی کشور و دادستان کل کشور.

## اصل یکصد و شصت و پنجم

**محاکمات، علنی انجام می‌شود و حضور افراد بلامانع است مگر آنکه به تشخیص دادگاه علنی بودن آن منافی عفت عمومی یا نظم عمومی باشد یا در دعاوی خصوصی طرفین دعوی تقاضا کنند که محاکمه علنی نباشد.**

این اصل ضامن نظارت دیگران بر کار محاکم قضایی است که اصل را در محاکمات، علنی بودن آن قرار داده است. در عین حال مواردی که محاکمه علنی، منافی عفت عمومی و یا نظم عمومی باشد یا در دعاوی خصوصی طرفین دعوی درخواست کنند، از این قاعده استثنا شده و به صورت غیرعلنی برگزار خواهد شد.

## اصل یکصد و شصت و ششم

**احکام دادگاه ها باید مستدل و مستند به مواد قانون و اصولی باشد که براساس آن حکم صادر شده است.**

صدور حکم برحسب تشخیص قاضی کافی نیست بلکه باید مستدل و مستند به قوانین و اصولی باشد که حکم براساس آن صادر شده است.

## اصل یکصد و شصت و هفتم

**قاضی موظف است کوشش کند حکم هر دعوا را در قوانین مدونه بیابد و اگر نیابد با استناد به منابع معتبر اسلامی یا فتاوی معتبر، حکم قضیه را صادر نماید و نمی‌تواند به بهانه سکوت یا نقص یا اجمال یاتعارض قوانین مدونه از رسیدگی به دعوا و صدور حکم امتناع ورزد.**

به موجب این اصل، مرجع نخست احکام، قوانین مدون است. هرگاه قاضی حکم دعوا را در قوانین نیافت، لازم است ـ او که می‌بایست مجتهد باشد ـ به منابع معتبر اسلامی یعنی: کتاب و سنّت، یا فتوای معتبر از نظر دانشمندان، مراجعه کند. قاضی نمی‌تواند به بهانه عدم دست‌یابی به پاسخ قانع‌کننده از قوانین مدوّن، از تحقیق و رسیدگی به دعوای مطرح و صدور حکم درباره آن امتناع ورزد.

## اصل یکصد و شصت و هشتم

**رسیدگی به جرایم سیاسی و مطبوعاتی علنی است و با حضور هیئت منصفه در محاکم دادگستری صورت می‌گیرد. نحوه انتخاب، شرایط، اختیارات**

**هیئت منصفه و تعریف جرم سیاسی را قانون براساس موازین اسلامی معین می‌کند.**

با توجه به وضعیت خاص مسائل مطبوعاتی و جرایم سیاسی، قانون اساسی در این اصل تأکید دارد که این محاکمات علنی، و با حضور هیئت منصفه، و در محاکم دادگستری صورت گیرد. همه این قیود به منظور تضمین شفافیت لازم و عدم بهره‌برداری سیاسی و فشار بر قاضی در رسیدگی به جرایم سیاسی و مطبوعاتی وضع شده است.

## اصل یکصد و شصت و نهم

**هیچ فعل یا ترک فعلی به استناد قانونی که بعد از آن وضع شده است، جرم محسوب نمی‌شود.**

این، یک اصل اسلامی، انسانی و منطقی است. زیرا فعل یا ترک فعل در زمان وقوع برخلاف قانون نبوده است. در روزگار خود شاهد بوده‌ایم که برخی حکومت‌ها و نظام‌های دیکتاتوری قوانین جزایی ظالمانه‌ای وضع کرده‌اند که عطف به ماسبق شده و آثار وحشتناکی داشته‌اند. از باب نمونه، برخی از قوانین صادره دیکتار معدوم عراق: صدام را می‌توان نام برد که در آن زمان در روزنامه رسمی منتشر می‌شد.

## اصل یکصد و هفتادم

**قضات دادگاه ها مکلفند از اجرای تصویب‌نامه ها و آئین‌نامه های دولتی که مخالف با قوانین و مقررات اسلامی یا خارج از حدود اختیارات قوه مجریه است، خودداری کنند و هرکس می‌تواند ابطال این گونه مقررات را از دیوان عدالت اداری تقاضا کند.**

در این اصل، قانون اساسی به قاضی اجازه می‌دهد که از اجرای تصویب‌نامه‌ها و

آئین‌نامه‌های دولتیِ مخالف با قوانین و مقررات اسلامی یا خارج از حدود اختیارات قوه مجریه خودداری کند و بلکه آن را وظیفه قاضی می‌داند. در ادامه به همه افـراد جامعـه حق می‌دهد بر ضدّ این گونه مقررات به دیـوان عـدالت اداری ـ کـه در اصـول بعـدی خواهد آمد ـ شکایت و خواستار ابطال آن در صورت اثبات این دو ویژگی، شوند.

## اصل یکصد و هفتاد و یکم

**هرگاه در اثر تقصیر یا اشتباه قاضی در موضوع یا در حکـم یـا در تطبیـق حکم بر مورد خاص ضرر مادی یا معنوی متوجه کسی گـردد، در صـورت تقصیر، مقصر طبق موازین اسلامی ضـامن اسـت و در غیـر ایـن صـورت خسارت به وسیله دولت جبران می‌شود، و در هر حال از متهم اعاده حیثیت می‌گردد.**

این اصل با قواعد اسلامی سازگاری دارد که مقصر را ضامن، و به جبران خسـارت وارده بر افراد ملزم می‌سازد. در هر حال می‌بایست خسارت مادی و معنوی جبران و از متهم اعاده حیثیت گردد.

## اصل یکصد و هفتاد و دوم

**برای رسیدگی به جرایم مربوط به وظایف خاص نظامی یا انتظـامی اعضـاء ارتش، ژاندارمری، شهربانی و سپاه پاسداران انقلاب اسلامی محاکم نظامی مطابق قانون تشکیل می‌گردد، ولی به جرایم عمومی آنان یا جرایمی کـه در مقام ضابط دادگستری مرتکب شوند، در محاکم عمومی رسیدگی می‌شود.**
**دادستانی و دادگاه های نظامی بخشی از قوه قضائیه کشور و مشمول اصول مربوط به این قوه هستند.**

طبیعی است که برای رسیدگی به مسائل نظامی و امنیتی محاکم خاص تشکیل شود. در حالی که به جرایم عمومی اعضای نیروهای مسلح و نیز جرایم ارتکابی آنان در مقام ضابط دادگستری، در محاکم عمومی رسیدگی خواهد شد.

## اصل یکصد و هفتاد و سوم

**به منظور رسیدگی به شکایات، تظلمات و اعتراضات مردم نسبت به مأمورین یا واحدها یا آئین‌نامه های دولتی و احقاق حقوق آنها، دیوانی به نام دیوان عدالت اداری زیر نظر رئیس قوه قضائیه تأسیس می‌گردد. حدود اختیارات و نحوه عمل این دیوان را قانون تعیین می‌کند.**

همان گونه که گذشت، این دیوان جایی است که شهروندان می‌توانند برای طرح شکایات خود از کارمندان یا ادارات، یا مقررات و لوایح دولتی به آن مراجعه کنند.

## اصل یکصد و هفتاد و چهارم

**براساس حق نظارت قوه قضائیه نسبت به حسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاه های اداری سازمانی به نام «سازمان بازرسی کل کشور» زیر نظر رئیس قوه قضائیه تشکیل می‌گردد. حدود اختیارات و وظایف این سازمان را قانون تعیین می‌کند.**

این سازمان، در کنار سایر ابزارها به قوه قضائیه امکان می‌دهد که بر حسن جریان امور و اجرای صحیح قوانین در دستگاه‌های اداری نظارت کند. پیش از این درباره نظارت متقابل در نظام اسلامی به تفصیل بحث کردیم.

# نگاهی به نظام کیفری در اسلام

**خلاصه‌ای از مجازات‌های اسلامی**

**جرم**: در شریعت اسلامی، **جرم** عبارت است از هرگونه عصیان نسبت به اوامر و نواهی خداوند امّا **جنایت** آن جرمی است که شارع برای آن کیفر دنیوی قرار داده است، اگرچه بر دایره تنگتری مثلِ جراحت و قطع اطلاق شود.

**اقسام جرایم:**

۱. **تقسیم اوّل**: برحسب نوع مجازات؛ جرایم به چهار دسته تقسیم می‌شود:

**الف. حدود**: جرایمی که مجازات آن از جنس جرم نیست.

**ب. قصاص**: جرایمی که مجازات و جرم از یک جنس است.

**ج.دیات**: جرایمی که مجازات آن مالی است.

**د. تعزیرات**: جرایمی که مجازات خاصی برای آن تعیین نشده است.

**جرایم حدود**، جرایمی است که مرتکبان به مجازات خاصی کیفر می‌شوند و هدف از آن وارد آوردن درد و مشقت بر بدن مکلف است که مرتکب معصیت خاصی شده است و مقدار آن را شارع در هر مورد معین کرده است. حد، حقّ خداوند است و قابل اسقاط به وسیله افراد و جامعه نمی‌باشد. از جرایم حدود می‌توان به این موارد اشاره کرد: زنا، قذف، شرب خمر، سرقت، محاربه، ارتداد، لواط، مساحقه، و قیادت.

**جرایم قصاص و دیه** پنج تا است: قتل عمد، قتل شبه عمد، قتل خطا، جنایت عمدی کم‌تر از قتل نفس، و جنایت خطأیی در کم‌تر از قتل نفس.

**جرایم تعزیرات** مواردی است که بر حسب نص شرعی یا نهی ولی امر شرعی، شرعاً معصیت شمرده می‌شود.

۲. **تقسیم دوم**: بر حسب قصد جانی از این لحاظ جرایم به دو دسته تقسیم می‌شود:

**الف. جرایم مقصوده**: جرایمی است که مجرم عمداً و با علم به حرمت آن مرتکب عمل حرام می‌شود.

**ب. جرایم غیرمقصوده**: جرایمی است که فاعل قصد ارتکاب جرم را نداشته ولی در اثر فعلی که انجام داده، مرتکب جرم نیز شده است. چنان که کسی تیری برای شکار رها کند امّا به انسانی اصابت کند یا هنگامی که هیچ‌کدام را قصد نکرده باشد.

این دو جرم از نظر شدّت و تخفیف مجازات با هم تفاوت دارند.

۳. **تقسیم سوم**: بر حسب تلبس (مشاهده در حال ارتکاب): از این لحاظ جرایم به دو دسته تقسیم می‌شود:

**الف. جرایم ملتبس (مشهود)**

**ب. جرایم غیر ملتبس (غیر مشهود)**. فایده این تقسیم‌بندی در اثبات جرم و امر به معروف و نهی از منکر معلوم می‌شود.

۴. **تقسیم چهارم**: جرایم ایجابی و جرایم سلبی:

**الف. جرایم ایجابی**: جرایمی است که فاعل، عمل منهیّ عنه را مرتکب شده است. مثلِ سرقت.

**ب. جرایم سلبی**: جرایمی است که مجرم از انجام عمل مأموربه خودداری کند. مثلِ امتناع شاهد از شهادت که جرم ایجابی از راه سلبی انجام شده است. هنگامی ممتنع مسئول شناخته می‌شود که شرعاً بر او واجب باشد: امتناع نکند.

۵. **تقسیم پنجم**: جرایم بسیط و جرایم اعتیادی:

**الف. جرایم بسیط**: جرایمی است که تنها از یک فعل بوجود آمده باشد. مثلِ سرقت.

ب. **جرایم اعتیادی:** جرایمی است که از چند عمل بوجود آمده باشد. مثلِ اصرار بر صغایر که مجازات آن تعزیر است. همین‌گونه است عادت بر انجام جرایم معین. مثلِ قتل اهل ذمّه که مجازات خاص خود را دارد.

۶. **تقسیم ششم:** برحسب طبیعت خاص جرم: جرایم ضدّ اجتماع و جرایم ضدّ افراد.

**الف. جرایم ضدّ اجتماع:** جرایمی است که مجازات آن برای حفظ مصالح اجتماعی وضع شده است. خواه جرم علیه فرد باشد یا جامعه، و یا علیه نظام یا امنیت اجتماع. مجازات این جرایم نیز مانند حدود قابل اسقاط نمی‌باشد.

ب. **جرایم ضدّ افراد:** جرایمی است که مجازات آن برای حفظ مصالح افراد وضع شده است. مثل قصاص.

۷. **تقسیم هفتم**، جرایم عادی و جرایم سیاسی (بغی):

بغی را به خروج و جنگ بر ضدّ امام، و خودداری از اطاعت او تعریف کرده‌اند. شروط لازم برای تحقق بغی عبارتند از:

۱. هدف جرم، عزل امام یا سرپیچی از اطاعت او باشد.

۲. تأویل: یعنی ادعای سببی برای خروج، اگرچه سبب ضعیفی باشد.

۳. شوکت: یعنی قدرت، آن همه نه شخصی بلکه به وسیله دیگران اقتدار پیدا کند. برخی از فقهاء این شرط را قبول ندارند.

۴. انقلاب و جنگ.

فقهای اسلامی در بیشتر احکام بغی به چگونگی برخورد امام علی (ع) با بغات استناد می‌کنند.

## عناصر عمومی جرم

برای تحقق جرم علاوه بر عناصر خصوصی آن، وجود چند عنصر عمومی شرط است. عناصر عمومی جرم عبارتند از:

۱. **عنصر قانونی:** دلیل شرعی (قانونی) وجود داشته باشد که به موجب آن از ارتکاب جرم منع و مرتکب را مجازات کنند.

۲. **عنصر مادی**: اقدام فاعل به ارتکاب جرم خواه فعل باشد یا ترک فعل.

۳. **عنصر معنوی (روانی)**: فاعل در قبال عمل ارتکابی مسئول (مکلّف) باشد.

## مجازات

مجازات کیفری است که برای حفظ مصلحت جامعه و در قبال عصیان امر شارع مقرر شده است. مجازات باید:

۱. شرعی باشد. حدود و قصاص مجازات‌های معین شرعی است امّا تعزیر برعهده قاضی است که مقدار آن را در حد بازدارندگی تعیین کند یا مجلس قانون‌گذاری نوع کیفر را مشخص نماید. در این صورت نقش قاضی، تشخیص موضوع خواهد بود.

۲. شخصی باشد. مجازات نباید از شخص مجرم به دیگران تجاوز کند. در قتل خطا بنا به شرایط خاصی، استثنا شده است.

۳. عمومی و همگانی باشد. این شرط در مجازات‌های معین است که مقدار آن مشخص شده است امّا در مجازات‌های تعزیری، حصول تأدیب شرط است.

## اقسام مجازات

۱. **تقسیم اوّل**: از لحاظ رابطه بین مجازاتها، به چهار دسته تقسیم می‌شود:

**الف. اصلی**: مانند قصاص برای قتل عمد.

**ب. بدلی**: مانند دیه در صورت مصالحه به جای قصاص.

**ج. تبعی**: مجازاتی است که بنا برحکم به مجازات اصلی، و بدون نیاز به حکم بر مجازات تبعی، مجرم را بدان کیفر دهند. مانند محرومیت قاتل از ارث، بر این اساس قاتل از ارث مقتول محروم است، خواه حکم به قتل وی صادر کرده باشد و خواه نشده باشد.

**د. تکمیلی**: مانند آویزان کردن دست سارق پس از قطع در گردن او تا زمانی که آزادی خود را بدست آورد.

۲. **تقسیم دوم**: از حیث قدرت قاضی در تعیین مجازات:

**الف.** مجازات‌های دارای یک حد معین: مثل تازیانه در حد.

**ب.** مجازات‌های دارای دو حد: مثل تازیانه در تعزیرات.

۳. **تقسیم سوم**: از حیث وجوب حکم:

**الف.** مجازات‌های مقدر: مجازات‌های لازمی که قابل اسقاط نیست. مثل حد زانی.

**ب.** مجازات‌های نامقدر.

۴. **تقسیم چهارم**: از حیثِ محل اجرا:

**الف. مجازات‌های بدنی**

**ب. مجازات‌های روانی مثلِ توبیخ و تهدید**

**ج. مجازات‌های مالی مثلِ دیه**

۵. **تقسیم پنجم**: از حیث جرایم ارتکابی:

**الف. حدود**

**ب. قصاص و دیات**

**ج. کفارات**: برای بعضی از جرایم قصاص و دیه، و برخی تعزیرات.

**د. تعزیرات**

**اوّل. حدود**: این مجازات‌ها ـ همان گونه که گذشت ـ در قبال وقوع جرایم عدیده‌ای اعمال می‌شود. این جرایم عبارت است از:

**الف. زنا**: مجازات آن بر هشت قسم است:

۱. قتل با شمشیر و مانند آن برای زنا با محارم مانند مادر و خواهر؛ و ذمّی برای زنا با زن مسلمان؛ و زنا کاری که زن را بر این عمل مجبور کرده باشد. شهید اوّل در لمعه می‌گوید: بنا براقوی، مجازات وی، جمع بین تازیانه و قتل است.

۲. رجم مرد محصن که با زن بالغ و عاقل زنا کرده است. اقرب جمع بین تازیانه و رجم محصن است، اگرچه جوان باشد. ابتدا تازیانه اجرا می‌شود.

۳. تازیانه: صد ضربه برای مرد محصن بالغ که با دختر کم‌تر از نه سال یا زن مجنون

زنا کرده است؛ و زن هرگاه مرد عاقل با او زنا کرده باشد امّا اگر مرد مجنون بالغ با او زنا کند، زن را رجم می‌کنند. البته اگر زن محصنه باشد، ابتدا تازیانه می‌خورد.

۴. تازیانه و تراشیدن سر و تبعید مرد زناکار آزاد غیر محصن امّا نه موی زن را می‌تراشند و نه او را تبعید می‌کنند.

۵. تازیانه: ۵ ضربه. این حدّ بنده و کنیز است، اگرچه همسر داشته باشند.

۶. حدّ مبعّض: این حدّ کسی است که قسمتی از او آزاد شده است. چنین فردی به همان نسبت که آزاد شده، کم‌تر از قتل مانند آزادگان حد می‌خورد و از حدّ بردگان، به نسبتی که برده است.

۷. ضِغْث: دسته‌ای از شلاق که مشتمل باشد بر عدد معتبر در حدّ. مثلِ صد. این حدّ مریض است که نمی‌تواند ضربه‌های مکرر تازیانه را تحمل کند و از سوی دیگر مصلحت اقتضا دارد که هرچه زودتر حد بر او جاری شود.

۸. تازیانه یا مجازات اضافی: این حدّ زناکار در شب یا روز ماه رمضان یا دیگر زمان‌های شریف یا مکان‌های شریف، و نیز زنای با مرده است.

**ب. قذف:** حدّ آن هشتاد ضربه تازیانه و عدم پذیرش شهادت قذف کننده است.

**ج. شراب‌خواری:** حدّ آن هشتاد ضربه تازیانه است.

**د. سرقت:** حدّ آن قطع است. بدین ترتیب که بار اوّل، چهار انگشت دست راست قطع و انگشت شصت و کف دست رها می‌شود و اگر دوباره سرقت کند، پای چپ او از بند قدم بریده و پاشنه پا رها می‌شود و در بار سوم برای همیشه زندانی می‌شود (حبس ابد)، و در دفعه چهارم کشته می‌شود.

فقهاء شروط فراوانی در سرقت بیان می‌کنند که می‌بایست قبل از اجرای حدّ، رعایت شود.

**هـ محاربه:** محاربه عبارت است از کشیدن اسلحه در خشکی یا دریا، شب یا روز، به منظور ترساندن مردم در شهر یا غیر آن، توسط مرد یا زن، وقوی یا ضعیف. حدّ محاربه، قتل، یا به دار آویختن، یا قطع دست راست و پای چپ و یا تبعید است.

**و. ارتداد و بغی:** مرتد فطری، کشته می‌شود و اموالش مصادره امّا از مرتد ملی خواسته می‌شود که توبه کند وگرنه کشته می‌شود. زن مرتد فقط زندانی می‌شود و در اوقات نماز او را می‌زنند، و به اعمال شاقّه (کارهای سخت) وادار می‌کنند تا بمیرد. حدّ باغی نیز چنین است با تفصیلی که در اینجا مجال بیان آن نیست.

**ز. لواط:** حدّ آن قتل با شمشیر، یا آتش زدن، یارجم، یا پرتاب از مکان بلند است. این حد برای فاعل و مفعول است مشروط بر بلوغ، و عقل، و اختیار، و بدون فرق بین آزاد و بنده، و مسلمان و کافر. حدّ تفخیذ، صد تازیانه است.

**ح. مساحقه:** حدّ آن صد تازیانه است.

**ط. قیادت:** حدّ آن هفتاد و پنج تازیانه است.

**ی. تکرار برخی گناهان کبیره:** حدّ آن قتل است، مشروط بر آن که هر بار حدّ خورده باشد.

**ک. ادّعای پیغمبری:** حدّ آن قتل است.

**ل. سحر و جادو:** در صورتی که ساحر، مسلمان باشد، حدّ آن قتل است.

**م. ناسزا به پیغمبر (ص) یا یکی از ائمه (ع):** حدّ آن قتل است.

**ن. نزدیکی با چهارپایان:** حدّ آن، بنا بر یک قول، قتل است.

آنچه در این باب بیان شد، تفصیلاتی دارد که مجال بحث آن نیست.

**دوم. قصاص و دیه:** مجازات‌های قصاص و دیه عبارت است از:

۱. **قصاص:** موجب آن، خارج کردن نفس یا جراحت یکی از اعضای بدن از روی عمد و ستم است.

۲. **دیه:** مالی است که به حساب مجنّی‌علیه پرداخت می‌شود و موجب آن قتل و جراحت خطایی است. دیه کامل یکصد شتر است. آنچه از یک دیه کامل کم‌تر باشد، ارش نام دارد. این مطلب نیز دارای تفاصیلی است. دیه خطا بر عهده عاقله است. امروزه درباره میزان دیه عاقله و جایگزین آن اختلاف نظر وجود دارد.

۳. **کفّاره:** یک مجازات اصلی و عبارت است از: آزاد کردن یک بنده مؤمن امّا

اگر بنده پیدا نشد یا قیمت بنده را نداشت که صدقه بدهد، روزه دو ماه پی‌درپی.

**٤. محرومیت از ارث.**

**۵. محرومیت از وصیّت.**

**سوم. کفّارات:** برخی آن را مجازات تعبّدی می‌نامند و عبارت است از مجازات‌های مقرر از سوی شارع که در بعضی از جرایم به آن حکم می‌شود. از جمله: ابطال روزه، ابطال احرام، تخلّف در یمین و قتل نفس. کفّارات مشتمل است بر: آزاد کردن بنده، روزه (مقدار آن حسب مورد فرق می‌کند)، لباس پوشیدن برهنگان، و اطعام نیازمندان.

**چهارم. تعزیرات:** مجازات‌های نامعینی است که تعیین مقدار آن بر عهده قاضی گذاشته شده است؛ حداقلی ندارد امّا از نظر علمای امامیه حداکثر آن مقداری است که به کم‌ترین حدّ مفروض یعنی ۷۵ تازیانه ـ حدّ قیادت ـ نرسد. در حالی که بسیاری از فقهای اهل سنّت حداکثر آن را تا هر اندازه که شد، اجازه داده‌اند.

بسیاری از این فروع و اقسام را جزئیاتی است که باید برای آگاهی از آن به مباحث و منابع تفصیلی مراجعه شود.

## نظام کیفری و زندگی بشری

همه قراین و مطالعات تاریخی ثابت می‌کند که تجاوز و خروج از حد سابقه‌ای به قدمت انسان، و قدمت غرایز و جامعه بشری دارد. انسان انگیزه‌های غریزی قدرتمندی دارد که گاهی اوقات طغیان می‌کند و او را چنان کور می‌کند که هیچ چیزی نمی‌بیند و همه پیامدهای بد و عواقب ناگوار را فراموش می‌کند. یکی از مهم‌ترین غرایز حکومت‌گر انسان، خودخواهی است که مادر سایر غرایز به شمار می‌رود و اگر مانعی از درون، آن را از تأثیرات مخرب باز ندارد، قدرتمندانه رشد می‌کند و بر پایه خودخواهی عمل می‌کند. چنان که انسان از کسب برخی شیوه‌ها و روش‌ها که نتایج آن برای ذات بشری خوشایند نیست، خودداری می‌ورزد.

اگر به این اختلاف فاحش در روش اندیشه و نگرش انسانی به زندگی، و نوع تصورات و حساسیت‌ها، و تمایلات درونی، و نیز اختلاف سلیقه‌ها و تفاوت توانمندی‌های بدنی و عقلی افراد بنگریم، و کمبود منابع طبیعی، و مشکلات فراروی انسان را برای به دست آوردن آنچه بشر در سیر کردن خود، بدان محتاج است، آن هم در هر زمان فرضی، بدان ضمیمه کنیم؛ خواهیم دید که تجاوز و تعدی در هر جامعه‌ای، یک امر طبیعی است. شاید همین، تفسیر پرسشی باشد که فرشتگان درباره راز خلقت انسان، از خداوند کردند، انسانی که این همه نزاع و درگیری را در خود دارد. در قرآن آمده:

**﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لا تَعْلَمُونَ﴾ (البقرة: ۳۰)**

و چون پروردگار تو به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی خواهم گماشت، گفتند: آیا در آن کسی را می‌گماری که در آن فساد انگیزد و خون‌ها بریزد و حال آن که ما با ستایش تو، ترا تنزیه می‌کنیم؛ وبه تقدیست می‌پردازیم. گفت: من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید.

این تمایلات به طبیعت خود، انسان را به فساد و خون‌ریزی خواهد کشید. پس چه انگیزه‌ای وجود دارد که خداوند متعال موجودی را با این نشان در زمین جانشین خود سازد. در حالی که فرشتگان مقرّب او را تسبیح و تقدیس می‌کنند؟! گویی فرشتگان گمان می‌بردند که آخرین مرتبه کمال ممکن برای موجودات، همان مرتبه آنان است امّا پاسخ خداوند کوبنده بود:من چیزی می‌دانم که شما نمی‌دانید!

شاید در پرتو متون مقدس بتوان فهمید که مقصود آن بود که اگر انسان به تنهایی رها شود، همان خواهد بود که شما می‌گویید لیکن به او شریعتی عنایت خواهد شد که عقل بشر را برای سیطره صحیح بر این غرایز هدایت کند و آنگاه است که به مرتبه‌ای

از تسبیح و تحمید خواهد رسید که هیچ فرشته مقرّبی را بدان راه نباشد. دقیقاً همین نکته است که تصوّر قرآن از انسان را تفسیر می‌کند:

﴿إِنَّ الْأِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (العصر:۳)

واقعاً انسان دستخوش زیان است مگر کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده و همدیگر را به حق سفارش و به شکیبایی توصیه کرده‌اند.

حتی اگر عنصر کمبود منابع طبیعی را حذف و تصوّر کنیم که انسان در بره‌های زندگی می‌کند که پس از آن هم بره‌های خواهد بود، خواهیم دید که تمایلات و گرایشات او طغیان کرده و مانعی برای دفع آن در اختیار ندارد. تجربه آدم ابوالبشر (ع) در بهشت از همین قبیل بود. قرآن به ما خبر می‌دهد که:

﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ (طه:۱۲۱)

و این پس از آن بود که شیطان این معصیت را برایش آراست و به او گفت:

﴿هَلْ أَدُلُّكَ عَلَى شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لا يَبْلَى﴾ (طه:۱۲۰)

بهشت در فراهم نمودن منابع لازم برای سیری ذات، غایت و نهایت است امّا خواسته‌های انسانی و خیال سرکش و رام نشدنی انسان را از حدود معقول بیرون می‌راند و برآن می‌دارد که خواستار خلود و جاودانگی شود، چیزی که جز برای خداوند قیّوم نیست:

﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (القصص:۸۸)

از این روی خشم خداوندی بر آدم فرود آمد و او را رها کرد تا از مرحله ضروری ندامت و پشیمانی بگذرد. این مرحله به او صلاح و شدّتی عطا کرد که به کمک آن با زندگی در زمین رو به رو شود.

سپس قرآن کریم از نخستین جنایت قتل برای ما سخن می‌گوید که یک انسان در

نتیجه تصرف بدی مرتکب شد که حقد، و حسد، و تصوّر زشتی از زندگی در جان وی بر جای گذاشته بود. این مسئله در داستان پسران همین آدم است:

﴿إِذْ قَرَّبَا قُرْبَاناً فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ... فَطَوَّعَتْ لَهُ نَفْسُهُ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُ فَأَصْبَحَ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾ (المائدة:۲۷ـ۳۰)

این قصّه است که ما را به قدمت جرم و جنایت در زندگی انسان رهنمون می‌کند. شاید همین معنی باشد که به ذهن شاعر خطور کرده است، آنجا که سرود:

**والظلم من شیم النفوس فان تجد ذاعفة فلعلة لایظلم**

اگر تعدّی و تجاوز در زندگی انسان قدمت دارد، باید دانست که تفاوت توان افراد به تبع عوامل مختلف نقش برانگیزنده‌ای در حسّ انتقام‌جویی انسان خواهد داشت. هر فردی مطابق غریزه خودخواهی یا غریزه خشم و غضب نهفته در اعمال وجود خویش احساس انتقام می‌کند. این امور تأثیر مهمی در انگیزش دیگران برای اقدام بر ضدّ مجرم دارد. از اینجا است که مفهوم مجازات در قالب انسانی نه ربّانی، آنچنان که قرآن به ما خبر داده، شکل می‌گیرد. این مفهوم از آن ظرف قدیم‌تر است. این‌گونه جرم با وجود انسان حرکت می‌کند و به تبع آن به مجازاتی نیاز است که از هیجان و جوشش آن بکاهد و از گسترش دامنه آن باز دارد. انریکوفری Enricofrri دانشمند ایتالیایی و یکی از بنیانگذاران مکتب پوزیتیویست Positiviste معتقد است: تا زمانی که زندگی اجتماعی بر وفق شرایط فعلی برپا است، قطعاً جرم نیز در اشکال معین و با نظم خاص به وقوع خواهد پیوست. آنچه می‌تواند نظام جرم را تغییر دهد، فقط تحوّل ناگهانی زندگی اجتماعی است.

اگر به تاریخ بازگردیم، قوانین مجازات را نزد قدیم‌ترین امّت‌ها خواهیم دید و این که چگونه به تبع اهداف عمومی جوامع و طبیعت روانی هرجامعه تطورات مختلف داشته است. در اینجا نمی‌خواهیم به روند تحوّل قوانین بشر در حوزه مجازات‌ها، و

شناخت معایب و محاسن آن بپردازیم. در مطالب بعدی به این موضوع خواهیم پرداخت. برای دیدن چگونگی این تحوّل و تطوّر می‌توان به کتابِ روح القوانین مونتسکیو، و دیگر کتاب‌های مشابه مراجعه کرد که به بررسی روند تاریخی قوانین کیفری پرداخته‌اند.

## نقش جبرگرایی در وقوع جرم

اواخر قرن نوزدهم میلادی پر است از برخی مکاتب جبرگرا که در نهایت برای هیچ یک از انواع مجازات ارزشی قائل نیستند و جرم را به عوامل وراثتی و محیط اجتماعی مربوط می‌دانند امّا این گرایش خیلی زود ناپدید شد. زیرا مخالف وجدان انسانی است که به اراده فرد و آزادی وی در انتخاب راه حکم می‌کند. هرچند مدت‌ها است که این نگرش در زمینه مباحث حقوقی از میان رفته امّا ریشه‌های فلسفی و اجتماعی آن هنوز بر اندیشه‌ها حکمفرمایی می‌کند. از این رو نفی فرع، با وجود این که به لحاظ منطقی در مرتبه پس از اصل قرار دارد، منطقی نمی‌نماید.

اگر دیدگاه مکتب مارکسیسم درباره تاریخ و حرکت آن، و چگونگی بنای همه مظاهر زندگی اجتماعی ـ و از جمله اندیشه‌ها و افکار ـ بر پایه‌ای از تحوّلات خارج از کیان انسانی یعنی تطوّر نیروهای تولید را پی‌گیری کنیم، خواهیم دید که مجرم با اقدام و حرکت خود بر پایه انگیزه‌های فکری قطعاً با آنچه تطوّر مذکور به او دیکته می‌کند، هماهنگ است. از این رو هم مجازات او بی‌معنی خواهد بود و هم تمامی شعارهای مرگ و مجازات‌هایی که مارکسیسم در پرتو مکتب خویش در قوانین وضع کرده است.

در مورد دیدگاه فروید نیز همین گونه است که به تحکّم ناخودآگاه در وجود انسان معتقد است یا دیدگاه دورکهیم و امثال او. پس از آن که همه بشریت جز افراد اندک به لزوم تشریع و وضع قوانین مجازات ایمان آورده‌اند و این از یک جهت بیان‌گر اعتقاد به آزادی انسان در افعال و اعمال او است ـ و خود بر مسئولیت فرد در قبال این کارها تأکید دارد ـ و از سوی دیگر بیانگر ضرورتی که تشریع چنین قوانینی را ـ که از نقش

فعّال آن در حفظ ساختار عمومی جامعه می‌جوشد ـ ایجاب می‌کند؛ بر آن نیستیم که به مناقشه دیدگاه و گرایش کسانی چون مارکس و دورکهیم بپردازیم.

نیازی به بیان نداریم که عقیده مارکسیسم در تصوّر حیاتی که در آن دولت خواهد مرد و غریزه خودخواهی نابود خواهد شد، همچنان یک رؤیا باقی خواهد ماند و بیداری و ضمیر وجدانی انسان آن را تکذیب خواهد کرد.

همان گونه که گذشت، انسان محتاج چنین نظامی خواهد بود تا او را از تجاوز از حد و حدود خود باز دارد.

از سوی دیگر، تاریخ به ما می‌گوید که مکتب جبرگرا به بدترین شکل به وسیله حاکمان ستمگر بر ملتها، از جمله امویان مورد بهره‌برداری قرار گرفت. این خاندان ستم‌پیشه هرچه خواستند در راه سرکوبی و نابودی امّت حسابگر، و میدان‌دهی به شهوت‌ها و جنایت‌های خود انجام دادند و در همان زمان خود را شخصیت‌های دینی محترم می‌شمردند. «هم چنان که مکتب جبر، برای توجیه وضعیت همه افراد خانواده اموی به کار گرفته شد؛ برای تسلی و تسکین خاطر امّت نیزبه کار رفت تا زمانی که به مصیبت و فتنه مبتلا شد، شاهد ظلم و طغیان در کارهای حاکمان و کارگزارانشان باشد.»[1]

شاید بتوان اندیشه خشم انقلابی و پرده آهنین کمونیست‌ها را که بر پایه ضرورت تطوّر و تحوّل استوار است، از همین خط دانست که در قالب و به زبان علمی جدید بیان شده است. لیکن مسلمانان که به انسان آزادی اراده می‌دهند، و در رأس آنان و منطقی‌تر از همه، مکتب اهل بیت (ع) است که جبر و تفویض مطلق را با هم رد، و معتقد به امر بین الامرین می‌باشد؛ همواره واقع‌گرا و با ضرورت‌های زندگی هماهنگ بوده‌اند و بلکه هرگاه اصول، فروع و تاریخ اسلام را مورد ملاحظه دقیق قرار دهیم، خواهیم دانست که اسلام جز این نمی‌تواند باشد.

---

۱. ثورة الحسین (ع)، محمّد مهدی شمس الدین، ص ۹۳.

**پیش‌گیری از جرم: شکست مادی‌گرایی، موفقیت دین**

چنان که گذشت، بدون تردید مشکل همیشگی انسان، وجود تعارض در بیشتر اوقات بین مصالح فردی، و مصالح همگانی اجتماعی است که او را در اغلب اوقات به سلب حقوق جامعه وا می‌دارد و در مواردی جامعه را به فراموشی حقوق فرد. در نتیجه جرایم، و انواع ظلم و ستم به وقوع می‌پیوندد.

سرمایه‌داری معتقد بود که ظلم از مجال ندادن به آزادی انسان به وجود می‌آید. از این رو درهای آزادی را تا بی‌نهایت به روی انسان گشود. نتیجه این کار وقوع فجایع بی‌شمار در زمینه‌های مختلف بود. استعمار یک فاجعه بزرگ از همین فجایع وحشتناک بود.

در حالی که مارکسیسم معتقد بود که تنها راه حل این مشکل نابودی سرچشمه بلاها یعنی مالکیت خصوصی است. چرا که مشروعیت این مالکیت موجب تحکیم و تقویت خودخواهی انسان و در نتیجه پیدایش فجایع سرمایه‌داری است. بدین ترتیب نظامی بدون مالکیت خصوصی طرّاحی کرد تا به زعم خویش گرایشات خودی فرد را نابود سازد.

همان گونه که سرمایه‌داری در تشخیص درد شکست خورد، مارکسیسم نیز در این شکست از او پیروی کرد. از این رو به نوبه خود به فجایع بی‌شمار و جنایات وحشتناک منجر شد.

درمان واقعی مشکل با دادن آزادی، یا ردّ مالکیت خصوصی ممکن نیست بلکه باید ابتدا به واقعیت انسان مراجعه و بدان اعتراف نمود که غرایز و از همه مهم‌تر، غریزه خودخواهی در آن حکمفرمایی دارد. سپس مفاهیم لذت و درد را چنان تغییر داد که هماهنگی بین مصالح فردی و اجتماعی را محقق سازد. این دقیقاً همان چیزی است که دین دریافته و از دو راه اساسی در جهت تحقق آن اقدام کرده است؛ نتیجه این دو راه ارتباط اخلاق با مسائل فردی است. یکی از این دو راه در تفسیر واقعی از زندگانی ابدی خلاصه می‌شود. زندگانی ابدی نه برای آن که انسان در این زندگی زهد پیش

گیرد و یا در مقابل ظلم و ستم سر تسلیم فرود آورد و چیزی جز عـدالت را بپـذیرد... بلکه به منظور ضبط انسان با مقیاس اخلاقی صحیح که این تفسیر با تضمین کافی به آن مدد می‌رساند.

راه دوم در تربیت اخلاقی خلاصه می‌شود. تربیتی که سرمنشأ احساسات و عواطف مختلف در جان انسان است. این عواطف و احساسات با بهره‌گیـری از درون، اجـرای مقیاس اخلاقی را تضمین می‌کند. بنابراین فهم معنوی حیات، وتربیت اخلاقی نفس در مکتب اسلام... دو سبب همراه برای درمان سبب عمیق‌تر در فاجعه انسانی است.[1]

بدین ترتیب مشکل اساسی با این عقیده و ایمان که زندگانی دنیـا مقدمـه زنـدگانی آخرت، به عنوان زندگانی جاوید است؛ و برپایی نظام تربیتی واقعی، درمان می‌شود.

اسلام رسالت خود با انسان را با عقیده‌ای آغاز کرده که همه تمایلات خیرخواهانـه را در او پرورش می‌دهد و فرد را از کانون شر دور می‌سازد، و معانی بلند انسانی را در او قوی، وبر تقویت اراده وی با شیوه‌های مختلف تأکید نموده اسـت. تقویـت تعقّـل و اراده آگاه، قوی‌ترین عناصر بازدارنده انسان از تجاوز و تعدّی به دیگران است. عناصـر دیگری هم در این باره هست که در ادامه بدان خواهیم پرداخـت. در عـین حـال ایـن عناصر برای پیش‌گیری از وقوع جرم در جامعه کافی نیست. چرا که درجات آگـاهی و شعور مختلف است و همواره شیطان در حال دمیدن و وسوسه. در اینجا نقش ایمان به آخرت، و ثواب و عقاب به میان می‌آید تا پس از تصوّر این عقـاب وحشـتناک، مـانعی قوی در راه وقوع جرم فراهم آورد:

**﴿خُذُوهُ فَغُلُّوهُ ثُمَّ الْجَحِيمَ صَلُّوهُ ثُمَّ فِي سِلْسِلَةٍ ذَرْعُهَا سَبْعُونَ ذِرَاعـاً فَاسْـلُكُوهُ﴾ (الحاقة: ۳۰ـ۳۲)**

بگیرید او را و در غل کشید. آنگاه میان آتش اندازید. پس در زنجیری که درازی آن هفتاد گز است، وی را در بند کشید.

---

۱. المدرسة الاسلامیه، شهید سید محمد باقر صدر، ص ۹۳ ـ ۹۴.

همچنان که پس از تصوّر ثواب جاودانه بهشت، انگیزه‌ای قوی در او پدید می‌آورد که از جرم و جنایت اجتناب کند و خیر و حسنات را جایگزین آن سازد.

جرم و جنایت با وجود مصالحی که فرد در ارتکاب آن می‌بیند و ترک آن را خسارت می‌داند، باز می‌گردد. حال چه چیزی می‌تواند جای این مصالح را بگیرد؟

معمولاً در مسئله مجازات گفته می‌شود که بر چهار نوع است:

**مجازات اخلاقی، مجازات طبیعی، مجازات اجتماعی و مجازات اخروی.**

منظور از **مجازات اخلاقی** این است که وجدان و ضمیر انسان در قبال ارتکاب جرم، همواره او را عذاب خواهد داد و با نیش‌های دردآور روح او را خواهدگزید، و تصوّر این نیش‌ها یا دیدن افراد مبتلا به عذاب وجدان کافی است که انسان را باز دارد و از مصالح و منافعی که در ارتکاب جرم می‌بیند، چشم‌پوشی کند.

این معنی تا حدودی صحیح است امّا قطعاً کافی نیست و این هنگامی است که ببینیم:

۱. این ضمیر تا زمانی که یک محرک اخلاقی دیگر در پی رشد و نمو آن نباشد، به گونه‌ای تکامل و رشد نخواهد کرد که در زندگانی فرد تأثیرگذار باشد و هرگاه این محرک وانگیزه اخلاقی را از دست بدهد، بی‌تأثیر خواهد ماند.

حالت‌های مرگ وجدان واقعاً فراوان است، خصوصاً در جامعه فنی امروزی که بسیاری از روابط عاطفی را از دست داده و به ابزاری بدل شده که چنان عمل می‌کند که سایر ابزارها در فضای زندگی او عمل می‌کنند. وجدان خصوصاً در حالت‌های تسرّی شبهات می‌میرد. در این صورت جرم و جنایت امری مقدّر می‌شود که چاره‌ای از ارتکاب آن نیست. این چیزی است که در بیشتر جرایم گروهی مشاهده می‌کنیم؛ جرایمی که مبانی مادی، آنجا که هیچ گونه احساس گناه و عذاب وجدانی یافت نمی‌شود، انجام می‌دهند.

۲. پیش از ارتکاب جرم، احساس عذاب وجدان بسی ناچیز است و نخواهد

توانست در جایی که ظواهر فریبنده قوی است، مانع قدرتمندی در راه ارتکاب جرم به وجود آورد.

۳. عذاب وجدان در مواردی است که مرتکب بپذیرد آنچه انجام داده، جرم است. پس هرگاه قضاوت در این باره را به خود او واگذار کنیم، بدان معنی است که جامعه را در زیر ترحم مجرم و تصوّر او قرار داده‌ایم.

۴. در جرایمی مانند خودکشی، وجدان بی‌معنی است. در چنین مواردی کار به جایی رسیده که مرتکب بزرگ‌ترین جنایت در حق فرد یا خانواده یا جامعه شده است.

و مواردی از این قبیل که نقش جزاء اخلاقی را در پیشگیری از وقوع جرم کم‌رنگ می‌کند.

منظور از **مجازات طبیعی** این است که هرگاه انسان مرتکب کار بدی شود، احساس می‌کند که به زودی آثار این عمل را در زندگی خود خواهد دید. چنان که دروغگو شخصیت متعادل خود را از دست می‌دهد و زناکار به بعضی بیماری‌ها مبتلا می‌شود، و از این قبیل. برخی از مکاتب حقوقی، این جزاء را پذیرفته‌اند. در حالی که برخی دیگر آن را رد و مجازات‌ها را عکس‌العمل اجتماعی طبیعی و قهری بر ضدّ مجرم تفسیر کرده‌اند. این مجازات نیز تا حدودی صحیح است امّا خصوصاً با ملاحظه موارد زیر کافی نیست:

۱. چنین مجازاتی در بسیاری از جرایم، خصوصاً جرایم اخلاقی و فردی، قابل تصوّر نیست. از این رو ـ مثلاً ـ در مقابل کسی که مال و مقامی در جامعه ندارد، مانعی ایجاد نمی‌کند بلکه چنین فردی در اثر عقده‌های سابق خواهد کوشید از جامعه انتقام بگیرد.

۲. گاهی اوقات ضرر محتمل آن‌قدر ضعیف است که مصلحتی که فاعل در ارتکاب جرم می‌بیند، غالب می‌شود.

۳. ممکن است احساس زیان پیش از ارتکاب جرم آن‌قدر بسیط باشد که نتواند از وقوع جرم جلوگیری کند.

منظور از **مجازات اجتماعی**، قوانین کیفری اجتماعی است که وضع می‌شود تا مجرم را از ارتکاب جرم باز دارد، اگرچه مصالح ذاتی در آن ببیند. این مجازات ضروری و طبیعی است و نمی‌توان تأثیر زیاد آن را در منع مجرمان انکار کرد. امّا این نیز برای پیش‌گیری کاملی که در پی آن هستیم، کافی نیست، خصوصاً هنگامی که به نکات زیر توجه کنیم:

۱. زمانی جامعه مجرمان را مجازات می‌کند که از جرم ارتکابی آگاه شود امّا هنگامی که مجرم بتواند آثار جرم خود را پنهان کند، مجازات نخواهد شد. این را می‌توان در شیوه‌های دقیقی مشاهده کرد که مجرمان امروزی به کار می‌گیرند.

۲. اگر این قوانین تأثیری داشته باشد در محدوده جامعه‌ای است که در آن اجرا می‌شود لیکن نمی‌تواند تجاوزات کشورهای قوی بر ضدّ دولت‌های ضعیف را محکوم کند مگر اینکه قوانینی بین‌المللی وضع شود که این نیز در هر حال تحت سلطه همین کشورهای قوی است.

۳. این قوانین بیانگر تمایل جامعه در پیش‌گیری از جرم و جنایت است امّا هرگاه جامعه فاسد باشد و مرتکب جرم شود یا جرایم را نادیده انگارد، در این صورت بی‌معنی خواهد بود که از آن انتظار داشته باشیم خود را مجازات کند. این نکته را در جوامعی آشکارا مشاهده کرده‌ایم که وقتی دیدند نمی‌توانند از لواط به سبب فراوانی جلوگیری کنند، آن را قانونی کردند. درباره روند تحریم شراب نیز چنین است که مجازات‌های سنگین نتوانست جلوی انتشار آن را در جامعه آمریکا بگیرد. در مقابل، گاهی اوقات می‌بینیم که جامعه نام‌های شرافتمندانه‌ای به جرایم می‌دهد که بیانگر معانی مبارزه، انقلاب و مانند آن است.

۴. این قوانین نمی‌تواند مجرمان را در جرایم اخلاقی فردی مجازات کند. چنین جرایمی ممکن است زیان‌های بزرگی بر حال و آینده امّت وارد سازد.

بدین ترتیب می‌بینیم که همه انواع مجازات تا حدّی مفید است امّا قاطع و کوبنده نیست. اسلام نیز تأثیر آن را در این راه پذیرفته است. بدین معنی که ضمیر اخلاقی را از

طریق نظام تربیتی خود تقویت نموده و تمایلات انسانی را بر پایه مفاهیم آگاهانه‌ای بنا کرده که به نوبه خود بر اساس اصول عقیدتی متین استوار است.

چنان که روایات اسلامی بسیاری از زیان‌های فردی و اجتماعی جرایم را به گونه‌ای که در بحث بعدی می‌آید، تبیین کرده است. در همین حال که با اعتراف به ضرورت مجازات اجتماعی، نظام کیفری خود را وضع نموده است امّا مهم‌تر از همه تأکیداسلام بر این دیدگاه معنوی از زندگانی است که آن را راه نیل به زندگانی برتر و کامل‌تر می‌داند؛ آنجا که هیچ تأثیری با تأثیر ثواب عظیم و پاداش اخروی برابری نتواند کرد. هیچ یک از اشکالاتی که بر تأثیر آن شیوه‌های مجازات وارد می‌شد، بر این روش کیفری وارد نیست. زیرا در اینجا، مجازات کننده خداوند عالم به همه خفایای انسانی است؛ او که در پرتو مصلحت انسان نظامی تشریع کرده و برای مخالفت با آن کیفری برقرار ساخته که فوق همه کیفرها است و به خلود در آتش هم می‌رسد، و این بزرگ‌ترین کیفر قابل تصوّر به طور مطلق است. لیکن اگر می‌گوییم: این مجازات، مجازات کامل‌تر است، بدان معنی نخواهد بود که درها را به وسیله آن بر روی جرم بسته‌ایم. هرگز! اراده انسان زمام خود را به طور کامل در مقابل جرم در دست خواهد داشت. همچنان که تأثیر ضعف ایمان به آخرت را در کاهش تأثیر این مجازات فراموش نمی‌کنیم.

ما می‌خواهیم بگوییم که دین به تنهایی می‌تواند مانعی قوی در مقابل همه جرایم قابل تصوّر قرار دهد. مانع دینی علاوه بر قوه حسی، از قدرت معنوی برخوردار است که بر تأثیر همه نیروهای حسی قابل تصوّر، فایق می‌آید و این هنگامی است که ایمان بدان حاصل آید، و همان است که اسلام می‌کوشد عمیقاً در ژرفای نفوس آدمیان ریشه دواند. نتیجه این که اسلام با دو چیز از وقوع جرم پیش‌گیری می‌کند:

۱. **ایجابی**: بدین ترتیب که انسان را بر آن می‌دارد که همواره مصلحت خود را در طرف مقابل جرم نهفته ببیند و دائماً می‌کوشد که این نکته را در درون فرد تقویت کند که شر را ناخوش دارد و به دور ریزد. چنان که در نظام عبادی می‌بینیم. بنابراین هرگز

از تعارض مصالح خود با مصالح جامعه نمی‌هراسد. زیرا مصلحت فرد ـ پس از توسعه زمینه خود از مجال محصور در دنیا به مجال دنیوی واخروی گسترده ـ کاملاً با مصالح اجتماعی سازگاری خواهد داشت. بنابراین توجیهی به طور مطلق برای ارتکاب جرم باقی نخواهد ماند. این علاوه بر فضایی است که اسلام به وجود می‌آورد که با جرم تناسب ندارد. در این باره سخن خواهیم گفت.

**۲. سلبی**: بدین‌گونه که مرتکبان را به مجازات‌های طبیعی و اجتماعی تهدید کرده است و بالاتر از همه اینکه آنان را به مجازات‌های اخروی تهدید نموده که احدی از آن رهایی نمی‌یابد مگر آن که خداوند رحم کند. علاوه بر این از هر آنچه در قلب انسان خلجان می‌کند، آگاه است تا چه رسد به آنچه در خارج عمل می‌کند.

بدین ترتیب ناتوانی کامل مادی‌گرایی در پیش‌گیری از جرم آشکار می‌شود. بدین اعتبار که نه می‌تواند جرم را از درون انسان ریشه کن سازد، و نه می‌تواند از آن پیش‌گیری کند مگر در حدودی که از جهت دیگر کامل نیست.

## رابطه حقوق جزا با سایر بخش‌های اسلامی

در آنچه گذشت، اندکی از تأثیر عقیده در زمینه ریشه‌کنی جرم در جامعه روشن شد. ما می‌بینیم که احکام مختلف اسلامی، نقش تعیین کننده‌ای در پیش‌گیری از وقوع جرم دارد. چنان که ملاحظه می‌کنیم که اقتصاد اسلامی فراهم کننده تکامل اقتصادی، توازن اجتماعی و سیاست اقتصادی است که خود سرعت در تولید، و در همان زمان عدالت در توزیع را فراهم می‌کند. اسلام مهم‌ترین عامل جرم، یعنی بیکاری را نابود کرده است. چرا که به کار تشویق، و آن را موجب خشنودی خداوند قرار داده و دولت را مکلّف نموده که فرصت‌های اشتغال را فراروی بیکاران بگشاید وگرنه باید امکانات لازم تا حدّ بی‌نیازی آنان را فراهم کند. در چنین فضایی تصور جرم سرقت و مانند آن بی‌معنی است مگر از مردمانی که به ارتکاب جرایم خوگرفته‌اند. از این رو مجازات مقرر با این طبع شرور متناسب است. «زیرا در یک محیط سرمایه‌داری که بخش گسترده‌ای از مردم

جامعه به حال خود رها شده‌اند تا تقدیر و سرنوشت بر آنان ترحم کند یا زحمت نـزاع و درگیری را بر خود هموار سازند، مجازات سرقت با قطـع دسـت سـارق تـا حـدود زیادی خشن خواهد بود امّا در محیط اسلامی، و آنجا که زمین بـرای اقتصـاد اسـلامی شایسته است، و مردم در پناه اسلام زندگی می‌کنند و پـس از آن کـه اقتصـاد اسـلامی اسباب زندگی آزاد شرافتمندانه را فراهم و هرگونه انگیزه سرقت را از زندگی فرد محو کرده؛ هیچ خشونتی نخواهد بود که با سارق قاطعانه برخورد شود.»[1]

درباره قوانینی که روابط جنسی خانوادگی را تنظیم می‌کند، نیز چنین می‌گـوییم کـه هیچ مجال مناسبی برای جرم زنا و امثال آن باقی نمـی‌گـذارد. همـان‌گونـه کـه احکـام اسلامی ریشه‌های جرم را از بن می‌کند، حقوق جزای اسلامی نیز تأثیر فعّالی در اجرای این احکام دارد. بنابراین تأثیر متقابل است و نمی‌توان به این ثمره دست یافت مگـر آن که همه احکام اجرا شود. تعطیل یک حکم و اجرای حکم دیگر، هرگز نتیجـه مطلـوب نخواهد داد.

همین گونه باید حکم در مورد همه افـراد جامعـه اجـرا شـود تـا نقـش فعّـالی در پیش‌گیری از وقوع جرایم داشته باشد امّا اگر تبعیض یا تساهلی در برخی مـوارد دیـده شود، هرگز نتایج مطلوب در پی نخواهد داشت.

روایاتی از حوادث معین نقل شده که این ارتباط متقابل و وحدت اجرای حکـم را مورد تأکید قرار می‌دهد. از آن جمله است گفتگوی مـأمون و زاهـد سـارق. آنگـاه کـه مأمون در این کار ناشایست زاهد را سخت توبیخ کرد، پاسخ داد که این کار را از روی اختیار انجام نداده بلکه بدان مضطر شده است. زیرا جامعه سهم او را از غنیمت فـراهم نکرده است. وقتی مأمون تصمیم گرفت بر او حد جاری کند، زاهد از خلیفه خواست تا پیش از دیگران، در مورد خودش اجرا کند. آنگاه این آیه را تلاوت کند:

---

۱. اقتصادنا، ج ۱، ص ۲۷۷.

﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلا تَعْقِلُونَ﴾ (البقرة:۴۴)[۱]

آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید، با اینکه شما کتاب خدا را می‌خوانید؟ آیا نمی‌اندیشید؟!

روایتی که به طور مستفیض از امیرالمؤمنین علی (ع) به ما رسیده که اجرای رجم بر مستحق حدّ را رد کرد، بر همین نکته تأکید دارد. علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی عمیر از زراره از امام باقر (ع) که گفت:

مردی را نزد امیرالمؤمنین (ع) آوردند که علیه خود اقرار کرده بود مرتکب فجور شده است. امیرالمؤمنین (ع) به یاران خود گفت: فردا صبح با نقاب بر چهره به نزد من بیاید... به آنان گفت:هرکه فعلی همانند او مرتکب شده، او را رجم نکند و بازگردد. گوید: برخی از آنان بازگشتند و برخی ماندند. آنان که ماندند او را رجم کردند.[۲]

در خبر دیگری از اصبغ بن نباته است که آن حضرت این جمله را در همین موضع یا در موضع مشابهی فرمود:

مردی از شما را به خدای سوگند می‌دهم که همانند این حق، خداوند را بر او است؛ پس برای خدا او را مؤاخذه کند. بدانید که کسی که خداوند را مثل این حق او بر است، برای خداوند مؤاخذه نمی‌کند.[۳]

حقوق جنایی، همان گونه که در انگیزش برای اجرای احکام نقش دارد، در سدّ

---

۱. دین الحیاة، ص ۲۴۹.
۲. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۴۲.
۳. همان، ص ۳۴۲ ـ ۳۴۳.

برخی شکاف‌های اقتصادی، تربیتی یا روانی هم نقش ثانوی دارد. چنان کـه در تبعیـد، کفارات و دیگر موارد هست.

## تأثیر تصوّرات و عواطف در نوع مجازات

به مناسبت اشاره‌ای که به ارتباط متقابل حقـوق جـزای اسـلامی و احکـام اسـلامی داشتیم، نباید از تأثیر تصورات و عواطف اسلامی در تقدیر گونه‌ای تعـاون و همکـاری در تحمّل رنج بعضی از مجازات‌های اسلامی در قبال جرایمی که سـوء نیـت فاعـل را برملا نمی‌سازد، غافل شویم و از آن سخنی به میان نباوریم. از جمله مثال‌های این نکته، عاقله است که دیه قتل خطا را تحمل می‌کند. روایت زیر این مطلب را تا حدودی برای ما روشن می‌کند؛ **سلمة** بن کهیل گفت:

مردی را نزد امیرالمـؤمنین (ع) آوردنـد کـه مرتکـب قتـل خطـایی شـده بـود. امیرالمؤمنین (ع) به او گفت: عشیره و نزدیکانت چه کسانی هستند؟ گفـت: مـرا در این شهر نه عشیره‌ای است و نه نزدیکی. فرمود: پس تـو از کجـایی؟ گفـت: اهل موصل هستم، و در آنجا مرا نزدیکان و اهل بیتی است. گفت: امیرالمـؤمنین (ع) درباره‌اش تحقیق کرد اما در کوفه برای او نه خویشاوند نزدیکی پیدا کرد و نه عشیره‌ای. پس به کارگزار خود در موصل نوشت: اما بعد! فلانی پسر فلانی، و نشان او چنین و چنان، مردی از مسلمانان را به خطا کشته و می‌گوید که مـردی از اهالی موصل است و در آنجا نزدیکان و اهل بیتی دارد. او را همراه فرستاده‌ام فلانی، و نشان او چنین و چنان، به نزد تو فرستاده‌ام. وقتی ـ ان‌شاءالله ـ بـر تـو وارد شد و نامه‌ام را خواندی، دربـاره‌اش تحقیـق کـن و پیرامـون نزدیکـانش از مسلمانان سؤال نما. اگر اهل موصل باشد و در آنجا به دنیا آمده، و نزدیکـانی از مسلمانان برایش پیدا کردی، آنان را نزد خود جمع کن. سپس بنگر، اگـر مـردی در میانشان بود که از وی ارث می‌برد و در کتاب خدا سهمی برایش تعیین شده

و احدی از نزدیکانش او را از این ارث حاجب (مانع) نمی‌شود، او را ملزم به پرداخت دیه کن و قسمت قسمت تا سه سال از او بگیر اما اگر احدی از نزدیکانش نبود که به موجب کتاب خدا، سهمی از او به ارث می‌برد، و همه آنان در نسب برابر بودند، و خویشاوندی داشت که از طرف پدر و مادر در نسب مساوی بود، دیه را بر مردان مکلف و مسلمان خویشاوند پدری و مادری‌اش تقسیم، و از آنان بگیر، و به آنان فرصت ده در مدت سه سال پراخت کنند؛ اما اگر نه از طرف پدر نزدیکی داشت و نه از طرف مادر، دیه را اهالی موصل یعنی کسانی که در آنجا متولد و بزرگ شده‌اند، بپردازند و احدی از مردم شهر، غیر از آنان را داخل نکن. سپس دیه را به مدت سه سال، هر سال قسمتی از آنان بگیر تا اینکه ان‌شاءالله به طور کامل دریافت شود. در صورتی که فلانی پسر فلانی را در میان اهالی موصل، نزدیکی نداشت یا از اهالی آنجا نبود و ادعایش باطل بود، او را همراه فرستاده‌ام، فلانی پسر فلانی، ان‌شاءالله، به نزد من بازگردان که من ولیّ او هستم و به جایش دیه را می‌پردازیم، و خون هیچ مسلمانی پایمال نمی‌شود.[1]

تحمیل دیه به عاقله که هیچ دستی در وقوع جرم نداشته به چه معنی است؟آیا این مورد از قاعده: **لا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى** (الأنعام:۱۶۴) ]اصلِ شخصی بودن مجازات‌ها[ استثنا شده است؟ برخی پاسخ داده‌اند که بنا به توجیهاتی از قاعده مذکور مستثنی است. از آن جمله:

۱. این استثنا به منظور تحقّق عدالت بین مرتکبان جنایت و مجنی‌علیهم (کسانی که جنایت بر آنان وارد شده) است. زیرا اگر این کار در چارچوب قاعده منحصر می‌شد، اجرای مجازات به ثروتمندان خلاصه می‌گشت. امّا اجرای آن در میان فقرا که جمعیت

---

۱. همان، ج ۱۹، ص ۳۱.

فراوانی هستند، ناممکن بود. خصوصاً اگر ملاحظه کنیم که ممکن است مقدار دیه، از ثروت فرد بسی بیشتر باشد. چرا که یک دیه کامل، صد شتر است.

باید توجه داشت که مجنی‌علیهم در جرایم عمدی به چنین حالتی دچار نمی‌شوند. زیرا در این موارد، مجازات اصلی، قصاص است.

۲. نظام خانواده و نظام جامعه بر پایه تعاون اسلامی و تحمّل رنج دیگران استوار می‌شود. از این رو یکی از اندیشمندان می‌گوید:

> شریعت اسلامی این استثنا را پذیرفته است. زیرا رحمت، و مساوات، و عدالت را تحقق می‌بخشد، و از هدر رفتن خون‌ها جلوگیری، و استیفای حقوق را تضمین می‌کند.[۱]

> برخی از فقهاء تحمیل دیه بر عاقله را استثنای از اصلِ شخصی بودن مجازات‌ها نمی‌دانند. زیرا معتقدند که لزوم پرداخت دیه توسط عاقله به معنای مؤاخذه آنان به واسطه گناه (جنایت) مجرم نیست بلکه دیه بر عهده قاتل است امّا عاقله به عنوان مواسات مأمور شده‌اند که دیه را همراه او بپردازند، بدون اینکه گناه جنایتش دامن آنان را بگیرد... و این از جمله مکارم اخلاق است که بدان خوانده شده‌اند.[۲]

علامه محمّد مهدی شمس الدین در کتابِ *بین الجاهلیة و الاسلام*، دیدگاه دکتر علی عبدالواحد وافی را رد کرده است. وافی معتقد است که «شریعت اسلام، در چنین مواردی بر مسئولیت جمعی تأکید دارد.» شمس الدین در ردّ او می‌گوید:

> اینکه تشریع عاقله را از نوع مسئولیت جمعی در شریعت اسلامی بدانیم، اشتباه بزرگی است. زیرا عاقله فقط متحمل دیه می‌شود امّا به واسطه فعلی که یکی از آنان انجام داده، مجازات نمی‌شود. عاقله، دیه را به عنوان کمک به جانی در قتل خطایی بر مبنای اصل همبستگی خانوادگی و اجتماعی می‌پردازد نه بر پایه اصلِ

---

۱. التشریع الجنایی الاسلامی، ج۱، ص ۶۷۷.
۲. همان، ۳۹.

مسئولیت جنایی. از این رو می‌بینیم که در قتل عمد، عاقله هیچ گونه تعهدی ندارد بلکه دیه ـ اگر قصاصی نباشد ـ فقط از مال قاتل پرداخت می‌شود. همچنان که اگر در قتل خطایی نیز اگر قاتل دیه را بپردازد، از عهده عاقله ساقط می‌شود. زیرا دیه مجازات عاقله نیست.[۱]

همچنین می‌توان از جمله تأثیرات مباحث اخلاقی در اسلام، از عفو در قصاص یا صلح بر دیه و دیگر موارد یاد کرد. در روایات فراوانی عفو مورد تشویق قرار گرفته است. بر این اساس که اصل در میان مسلمانان برادری وتسامح است. شیخ کلینی (ره) از علی بن ابراهیم از پدرش از ابن ابی‌عمیر از حمّاد بن عثمان از حلبی از ابو عبدالله، امام صادق (ع)، روایت کرده که:

از آن حضرت درباره این فرموده خداوند عزّوجلّ: **فمن تصدّق به فهو کفّارة له (المائدة: ۴۵)**، پرسیدم. پاسخ داد: این کفّاره گناهان او است که پس از عفو مرتکب شده است. درباره این فرموده خداوند عزّوجلّ از او پرسیدم: **فمن عفي له من اخيه شيء فاتباع بالمعروف و اداء باحسان.(البقرة:۱۷۸)** فرمود: شایسته است برای کسی که حق از آنِ او است، اگر با برادرش بر دیه صلح کرده، او را در اعسار قرار ندهد، و شایسته است برای کسی که حق بر عهده او است، اگر می‌تواند بپردازد، برادرش را معطل نکند و حق او را با احسان ادا کند.[۲]

در موضوع بعدی به هنگام بحث از اهداف اخلاقی شریعت، در این باره بیشتر سخن خواهیم گفت.

## اهداف اخلاقی در مجازات مجرمان

---

۱. بین الجاهلیة و الاسلام، ص ۱۰۸.
۲. وسائل الشیعه، ج ۱۹، ص ۸۹.

اخلاق در بینش اسلامی یکی از مهم‌ترین ارکان شخصیت اجتماعی مسلمان است. جامعه بدون اخلاق، از نظر اسلام جامعه منحطی است که نه ارزشی دارد و نه برای آن وجودی قابل تصوّر است. بنابراین اخلاق مسیر کمال حقیقی آن است. این نکته هنگامی واضح و آشکار به نظر می‌رسد که می‌بینیم قرآن کریم، رهبر نخست بشریت را چنین توصیف می‌کند:

**﴿إِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾** **(القلم:۴)**

**﴿وَلَوْ كُنْتَ فَظّاً غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ﴾** **(آل عمران:۱۵۹)**

فرض آن است که پیغمبر اکرم (ص) برای همه افراد جامعه الگو باشد:

**﴿لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾** **(الأحزاب:۲۱)**

از این رو، این سخن حضرت معروف است که فرمود:

**بعثت لاتمم مکارم الاخلاق.**[1]

برای تمام کردن مکارم اخلاق فرستاده شدم.

مردی از رو به روی رسول خدا (ص) آمد و گفت: ای رسول خدا! دین چیست؟ فرمود: اخلاق نیکو. سپس از سمت راست آمد و گفت: ای رسول خدا! دین چیست؟ فرمود: اخلاق نیکو....[2]

در کتاب **کافی** از امام باقر (ع) روایت شده که فرمود:

کامل‌ترین مؤمنان در ایمان، کسی است که اخلاق او از همه نیکوتر باشد.

حال اگر این نکته را با آنچه در قرآن آمده:

**﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْأِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾** **(الذریات:۵۶)**

---

۱. الاخلاق. سید عبدالله شبر، ص ۶.
۲. همان، ص ۵.

به‌هم پیوست کنیم، خواهیم دانست که عبادت حقیقی، جوهر تکامل انسانی است و مسیر تکامل از اخلاق می‌گذرد. پس آنگاه که مکارم کامل شد، انسان به پیشرفت روحی مطلوب نایل خواهد آمد.

از این جا است که اسلام بر اشاعه سنّت‌های نیکو در جامعه تأکید و برای آن پاداش بی‌اندازه‌ای قرار داده که هرگز در توان قانون وضعی نیست، چنین پاداشی برای کارهای پسندیده وضع کند. این ثواب اخروی است که عظمت خود را از اخلاق می‌گیرد و از قدر و منزلت فردی که این سنّت حسنه را پایه گذاری کند. درست برعکس این عمل پسندیده، سنّت زشتی است که عقاب آن به تناسب افزون شدن عمل کنندگان، فزونی می‌یابد، و بلکه نیت را بهتر از عمل قرار داده است. معیارها و پایگاه‌های اجتماعی نیز هست که اسلام ارزانی کسانی کرده که ملکه عدالت در آنان ریشه دوانیده است. این ملکه انگیزنده روانی ریشه‌دار برای رفتار و حرکت در خط مستقیم است. در حالی که هرکس فاقد این ملکه باشد، این پایگاه‌های اجتماعی را از دست می‌دهد و در بسیاری از اوقات به گفتارش توجه نمی‌شود.

بنابراین هدف اخلاقی از مهم‌ترین ویژگی‌های قانون‌گذاری اسلامی است. در حالی که قانون وضعی فاقد این ویژگی مهم است. از این رو اسلام به آنچه مخالف تکامل روحی و روانی انسان باشد، به چشم جرم می‌نگرد و مرتکبان را مجازات می‌کند: یا مجازات دنیوی مانند شکستن قسم و یا کار مجازات و کیفر را به آخرت موکول می‌کند. چنان که در غیبت، حسد، حقد، پاسخ ندادن سلام، تکبّر و امثال ذلک است و در عین حال که امکان تعزیر نیز هست.

این علاوه بر نظر اسلام ـ در واقع ـ به جرایمی است که با جامعه ارتباط دارد. در بینش اسلام چنین جرایمی، جرایم اخلاقی به حساب می‌آید، هرچند در ظاهر زیان و خسارتی به جامعه وارد نشود. چنان که اگر در خانه‌اش شراب بنوشد یا استمناء کند یا موارد مشابه آن.

این در حالی است که قوانین وضعی از درمان این بیماری‌های اخلاقی ناتوان است.

زیرا در زیر سلطه و تحت قدرت آن قرار نمی‌گیرد. علاوه بر این، قوانین وضعی از ضعف بشری و ذائقه عمومی تأثیر می‌پذیرد و در اغلب موارد در خدمت طبقه حاکم است و اخلاق این طبقه را رواج می‌دهد. این دقیقاً اتّفاق افتاده است. چرا که پستی اخلاقی در جوامع امروزی دارای قوانین وضعی، به پایین‌ترین مراتب خود رسیده است. این فضای حاکم، بزرگ‌ترین عامل مساعد در وقوع جرایم به شمار می‌رود.

در پایان یادآور می‌شویم که هیچ قانونی مطلقاً نمی‌تواند بنیان‌گذار اخلاق باشد. زیرا اساس حقیقی اخلاق، عقیده واقعی است که با ضمیر و وجدان انسانی در تعامل متقابل است و تصورات معینی را پایه‌گذاری می‌کند که خود پایه‌های قوی نظام اخلاقی متکامل را استوار می‌سازد.

هرگاه قانون از تحکیم اخلاق ناتوان شود، از درمان اسباب برخی از بزرگ‌ترین جرایم ناتوان شده است. چنین چیزی را در مواردی مثل دروغ، خبرچینی و حسد می‌بینیم. الکسیس کارل، جامعه شناس معروف می‌گوید:

> لازم است انسان با تعادل عقلی و جسمی‌اش یک قاعده درونی بر خود تحمیل کند... دولت می‌تواند قانون را با زور بر مردم تحمیل کند امّا نمی‌تواند اخلاق را بر او تحمیل نماید. پس هر فرد باید ضرورت انجام کار نیک و پرهیز از کار شر را درک کند و با بذل تلاش ارادی، خود را به پیروی از این شیوه وادار سازد. عقل، وقدرت اراده، و اخلاق با هم ارتباط تنگاتنگ دارند.[1]

روشن است که این سخن در حدّ یک موعظه و پند است و نه بیشتر، آن هم در جهانی که به موعظه‌ها توجه نمی‌شود. تأثیر اساسی هنگامی است که انسان به عقیده‌ای پای‌بند باشد که احساس کند اگر در اثر ترک جرم سودمند ـ از دیدگاه خودش ـ خسارتی به او رسید، در مقابل پاداش وعوض کامل خواهد یافت.

---

۱. الانسان ذلک المجهول، ص ۱۴۱ ـ ۱۵۳.

## قصد قربت و نقش آن در مجازات‌ها

این نیز به نوبه خود، یکی از وجوه ارتباط متقابل نظام جنـایی و عقیـده اسـلامی از یک طرف، و عقیده اسلامی و نظام تربیتی اسلامی از طرف دیگر است.

به طور مثال در کفّارات، قصد قربت به خداوند متعال شرط است. این قصد قربـت یک امر روانی است و قانون نمی‌تواند از آن آگاهی یابد، بلکه از عقیده‌ای می‌جوشد که با اعماق وجود انسانی در تعامل است. در حقیقت، این شرط نقـش تربیتـی مهمـی در نزدیک‌سازی انسان به خدا، و تقویت احساس او به مراقبت خداوند متعال دارد. چرا که پرداخت کفّاره بر پایه ترس و خوف از احدی نیست بلکه بر پایه اعتقاد بـه خداونـد و قدرت او، و ترس از کیفر عقاب باری متعال در آخرت است و بس.

## دیدگاه شریعت اسلامی درباره مجازات

دیدگاه شریعت اسلامی درباره مجازات بر پایه اصل تقدیم مصـلحت اجتمـاعی بـر مصلحت فردی استوار است. همان گونه که واضح است، این اصل مصـلحت فـردی را نادیده نمی‌گیرد بلکه هنگام بروز تضاد و تنافی مصلحت عمومی را بر آن مقدم می‌دارد. این پایه و اساسی است که لازم است هر نظامی بر آن استوار باشد وگرنه نظام نخواهد بود. در پرتو این اصل، شریعت اسلامی، جرایم را به دو دسته تقسیم کرده است: **دسـته اوّل**، جرایمی که با کیان جامعه ارتباط مستقیم دارد. **دسته دوم**، جرایمی که چنین رابطه‌ای با جامعه ندارد. دسته اوّل، خود به دو بخش می‌شود:

**الف**. جرایمی که مطابق آنچه گذشت، شریعت برای آن حدود معینی قرار داده و به شخصیت جانی و مجرم نگاه نمی‌شود بلکه بر حمایت از جامعه تأکید دارد. زیرا چنین جرایمی به جنبه‌های حساس ساختار تشکیلاتی جامعه مربوط است.

**ب**. جرایمی که مجازات آن قصاص و دیه اسـت و از ایـن رو متوجـه حمایـت از جامعه و اهمال شخص جانی است امّا در عین حال به اولیای مجنی‌علیه حق داده که از این مجازات استفاده یا آن را عفو نمایند تا معانی ارجمند گذشت، آنجا که عفو برتـر است، نمایان شود. در این قسم بخصوص، به نظر می‌رسد که نقـش اصـلی بـه حقـوق

فردی داده شده است و در این میان، این افـراد هسـتند کـه مصـلحت خـود را تعیـین می‌کنند.[۱]

نوع دیگر، جرایمی است که برای آن مجازات معینی قرار داده نشـده بلکـه کـار بـر عهده قاضی است تا نوع جرم، شرایط ارتکابی و مجـازات مناسـب را تعیـین کنـد. در اینجا مصلحت عمومی و خصوصی با هم تداخل می‌کنند تا قاضی بین آن دو به عدالت رفتار کند. در این موارد عفو مجنی‌علیه تأثیری ندارد مگر در تخفیف مجـازات، آن هـم در صورتی که قاضی تشخیص دهد. چنان که دیدیم دسته اوّل جرایم، ارتباط کامـل بـا زندگی اجتماعی داشت.

زنا، تجاوز به نظام خانواده است و اگر مجازات نداشته باشـد هـر مـردی حـق خواهد داشت تا با دیگران در هر زنی که بخواهد شریک شود. آنگاه هر کدام از فرزندان را بخواهد، ادعا کند و هر یک را نخواهد از نسب خود براند. در نهایت کار به غلبه قدرتمندان و شکست ضعیفان، و نابودی انساب، و شقاوت پدران و فرزندان منتهی خواهد شد. نکته آخر این که اباحه زنا یعنـی بـی‌نیـازی از نظـام خانواده، و نابودی و انهدام نخستین پایه از پایه‌هایی کـه جامعـه بـر آن اسـتوار است.

سرقت، تجاوز به نظام مالکیت خصوصی است و اگر مجازات نداشته باشد، هر مردی حق خواهد داشت با دیگران در آب و خـوراک، و پوشـاک و مسـکن، و ابزارکارشان شریک باشد، و در پایـان کـار، غلبـه از آن افـراد قـوی و نیرومنـد خواهد بود، و گرسنگی، برهنگـی و محرومیـت از آنِ ضـعیفان. بنـابراین اباحـه سرقت یعنی بی‌نیـازی از نظـام مالکیـت خصوصـی، و نـاتوانی افـراد درکسـب نیازمندی‌های اساسی زندگی، و سقوط جامعه پس از سقوط مهم‌ترین پایه‌هـایی که بر آن استوار است.

---

۱. بنگرید: مقاله دکتر ابوالمعاطی در : مجلة الدعوة المصرية، شماره ۶، سال ۲۶، ص ۱۷.

ارتداد، تجاوز به نظام اجتماعی جامعه است. زیرا نظم اجتماعی جامعه اسلامی، اسلام است، و ارتداد به معنی کفر به اسلام و خروج بر ضد مبانی و اصول، و تشکیک در صحّت آن؛ و آنگاه که نظم اجتماعی جامعه مورد تشکیک و تردید قرار گیرد، کار جامعه سامان نخواهد گرفت. زیرا این کار در نهایت به انهدام نظام اجتماعی جامعه منجر خواهد شد.

بغی، تجاوز به نظام حکومت در جامعه است. زیرا جرم بغی یعنی خروج بر حاکمان و نافرمانی از آنان یا درخواست تغییر آنان یا نظام حکومت. اباحه چنین جرمی به اشاعه و گسترش اختلاف و آشوب و ناامنی در صفوف جماعت منجر شده آنان را تکه تکه و پاره پاره، و گروه گروه خواهد کرد تا در راه حکومت با هم بجنگند و همدیگر را به کام مرگ برند. همچنان که به اختلال در امنیت و نظام، و سقوط جامعه و انحطاط آن خواهد انجامید.

جرایم قتل و جرح از یک جهت تجاوز به زندگی افرادی است که جامعه از آنان تشکیل می‌شود و از جهت دیگر تجاوز به نظام حکومت و نظم اجتماعی جامعه. زیرا این جرایم زندگی و اعضای بدن افراد را هدف قرار می‌دهد؛ در حالی که نظم اجتماعی مقتضی حمایت از افراد، و حفظ جان و مال آنان است. چنان که نظام حکومت برای برپایی نظام اجتماعی و تأمین امنیت جامعه تشکیل شده است. بنابراین تساهل در محاربه با این جرایم به زورگویی افراد قوی بر ضعیفان، و منع افراد از کارهای تولیدی، و وادار کردن آنان به درگیری، جنگ و کشتار همدیگر، و به کارگیری وسایل برای حمایت از جان و مالشان خواهد انجامید؛ و این خود به فرو افتادن پایه‌های جامعه و فروپاشی آن منجر خواهد شد. شریعت اسلامی تلاش فراوان دارد تا جامعه به این حالت کشیده نشود. از این رو مجازات قصاص را برای قتل عمل، و دیه را برای خطا مقرر داشته است. این مجازات‌ها بازدارنده است و هدف از آن، حمایت افراد تشکیل‌دهنده جامعه، و گسترش امنیت در میان مردم و فراهم نمودن آرامش در نفوس آنها.

جرم قذف، تجاوز به نظام خانواده است. زیرا قذف در شریعت منحصر به مواردی است که به آبروی مردم مربوط می‌شود، و چنین عملی یعنی تشکیک در صحت نظام خانواده. از این رو وقتی کسی را قذف کند، او را به مردی غیر از پدرش و در نتیجه به غیر خانواده‌اش نسبت داده است. هرگاه ایمان به نظام خانواده ضعیف شود، همانا که ایمان به نظام جامعه ضعیف خواهد شد. زیرا جامعه بر پایه نظام خانواده استوار است.

جرم شرابخواری به فقدان شعور می‌انجامد و هرگاه شرابخوار شعورش را از دست بدهد، برای ارتکاب سرقت، قذف، زنا و دیگر جرایم آماده است. علاوه بر این شرابخواری تضییع اموال است و به سلامت فرد زیان می‌زند، و نسل را فاسد، و عقل را از بین می‌برد. نظام اسلامی، شراب را قاطعانه تحریم کرده است. ارتکاب این جرم، از هر جهت تجاوز به جامعه، و نابودی نظامی است که جامعه بر پایه آن استوار است.

جرم محاربه اگر منحصر به سرقت باشد، تجاوز به نظام مالکیت خصوصی است و اگر با قتل همراه شد، تجاوز به زندگی افرادی خواهد بود که جامعه از آنان تشکیل می‌شود؛ و در صورتی که به وحشت مجنی‌علیهم (مردم) محدود شود، تجاوز به امنیت جامعه؛ و تجاوز به زندگی و امنیت اشخاص، تجاوز به نظم اجتماعی و حکومتی است. زیرا هر جامعه‌ای ملزم است از زندگی افراد حمایت و امنیت آنان را تأمین کند. این‌کار برای بقای جامعه ضروری است و اگر وجود نداشته باشد یعنی فروپاشی و انحلال جامعه. زیرا پایه نخست بقای جامعه یعنی حمایت از افراد، از بین رفته است. هیچ چیز نه از افراد حمایت می‌کند، و نه از تجاوز به حیات و امنیت آنان باز می‌دارد مگر برقراری مجازات‌های بازدارنده از این تجاوزگری.[1]

---

۱. التشریع الجنایی الاسلامی، ج ۱، ص ۶۱۸ ـ ۶۲۰.

پس از این بیان، می‌توانیم بگوییم: جرایم دیگری که در فقه جعفری به فهرست جرایم حدود افزوده شده، دقیقاً از همین گونه است. لواط، مساحقه و نزدیکی با چهارپایان جرایمی است مربوط به نظام خانواده، و در جهت تغییر مسیر طبیعی عمل می‌کند که اساس و پایه تشکیل این نظام است، و عضو نخست خانواده را به سمت بی‌نیازی از عضو مکمل و دوم سوق می‌دهد. در نتیجه عاملی است برای قطع بقای نوع در جامعه انسانی. علاوه بر این به انجام وظایفی توسط هر نوع منجر می‌شود که به صورت طبیعی برای آن مهیا نشده است. بی‌تردید قیادت زمینه مناسب را برای جرایم زنا، لواط، مساحقه، و حتی قذف و غیره فراهم می‌سازد. تکرار گناهان کبیره بیانگر ملکه مجرمیتِ ریشه‌دار در جان مجرم است و اقدام دولت برای اجرای دو یا سه بار حد، او را از ارتکاب جرم باز نمی‌دارد. چنین ملکه‌ای اگرچه شخصی است امّا زیانش اجتماعی است و در قدرت پی‌درپی آن برای جرم‌زایی نهفته. از این رو واجب است از زندگی اجتماعی ریشه‌کن شود.

بدون شک سب و شتم پیامبر (ص) یا یکی از ائمه یا یکی از معصومین (ع) همه معانی ارتداد مبنی بر ردّ نظام اجتماعی، و قطع روابط عاطفی، و فکری با رهبری را که خداوند از آسمان برای مردم زمین اراده کرده، در خود دارد.

قتل جادوگر یعنی بستن دروازه‌های خیالات باطل و ادعاهای مبتنی بر پایه‌هایی از برخی امور خارق‌العاده و در نتیجه بستن راه‌های ایراد و تردید در وجود اجتماعی و دینی حاکم.

استاد عبدالقادر عوده، پس از عرضه دوره‌هایی که قوانین پشت سر گذاشته، و بیان قوانینی که گاهی اوقات جامعه را تقدیس، و فرد را نادیده گرفته،و گاهی اوقات برعکس عمل کرده، زمانی راه توحش در پیش گرفته، و روزگاری مهمل رها شده، چنین می‌گوید:

اگر شریعت اسلامی دیدگاه‌های حاکم بر قوانین وضعی از قرن هجدهم تا امروز

را با هم جمع کرده امّا از عیوبی که این نظریات وضعی را در بر گرفته، پیراسته است، و از ایرادهایی که بر آنها می‌شود، در امان.

شاید این نکته بسیاری را به دهشت آورد که بدانند: مجازات در شریعت اسلامی یک نظریه علمی، فنی و از هر جهت کاملی است و هیچ نقدی بر آن وارد نیست، و حقوق وضعی علی‌رغم پیشرفت‌هایی که داشته در مسیر شریعت گام زده و راه آن را در پیش گرفته است امّا هنوز به آنچه شریعت رسیده، دست نیافته است. نتایجی که حقوق و دیگر گرایش‌های هم‌سو بدان نایل آمده‌اند، دلالت دارد که تطور و دگرگونی آن در آینده نزدیک یا دور از چارچوبی که شریعت برای مجازات ترسیم نموده، خارج نخواهد شد.[1]

یادآوری این نکته را نباید از یاد ببریم که قانون وضعی تا پایان قرن هفدهم، قانونی وحشی و بدور از امتهای انسانی بود، و زندگان و مردگان، و حیوانات و جمادات، را محاکمه می‌کرد و همه را با مجازات‌های گوناگون مبتنی بر تمثیل و تشهیر کیفر می‌داد. قانون وضعی چنین بود تا این که در قرن هجدهم، نخستین اصل از اصول شریعت اسلامی را گرفت و قانونی انسانی خالص شد. زیرا مجازات در این قانون براساس تأدیب و زجر به قصد حمایت از جامعه استوار شد. در این قانون نیازی به تمثیل و تشهیر نبود، هم‌چنان که منطق قانون، محاکمه مردگان، حیوانات و جمادات را نپذیرفت. زیرا تأدیب آنها، بی‌ثمر است و بنابراین مجازات آنها جایز نیست. این نخستین اصلی است که قانون، وضعی نمی‌شناخت مگر در قرن هجدهم امّا شریعت اسلامی آن را با اصول دیگر از قرن هفتم میلادی می‌شناخت. از این رو از روز نخست نزول قرآن، مسئولیت جنایی به انسان زنده منحصر شد... رسول خدا (ص) از مثله کردن سگ درنده هم منع کرد. کسی که مثله چنین حیوانی را نمی‌پسندد، بی‌تردید آن را برای انسان نخواهد پذیرفت. همین افتخار برای شریعت کافی است که یازده قرن از اندیشه جهانی

---

۱. همان، ص ۶۲۷.

پیشی دارد و جهان از دو قرن پیش در مسیر آن گام بر می‌دارد و هنوز اسلام چندین مرحله از اندیشه آن پیشی دارد.[۱]

## منطقه فراغ در حقوق جزا

منطقه‌های فراغ (فضاهای خالی) در حوزه‌های شریعت، یکی از عوامل مهم انعطاف‌پذیری در شریعت اسلامی را تشکیل می‌دهد. در حقوق جزا منطقه فراغی است که مساحت مهمی از این حوزه را در بر می‌گیرد و نقش مهمی نیز در ملایمت شرایط و متغیّرها ایفا می‌کند. این منطقه فراغ در زبان مجازات‌ها، تعزیر نامیده شده است.

تعزیر مجازات نرمی است که به موجب آن قاضی حق دارد هر یک از مجازات‌ها را انتخاب یا عفو کند. انعطاف‌پذیری در چگونگی (نوعیت) جرم و نوع مجازات نهفته است. به رغم آن که شریعت اسلامی بر شماری از جرایم تعزیراتی تأکید نموده امّا مجازات برخی از مخالفت‌هایی را که در تحت متون تشریعی عام قرار می‌گیرند، به ولی امر امّت واگذار کرده است.

متون عام، و نصوص معین کننده چگونگی و نوع تعزیر، ترسیم‌گر خطوط اصلی است که می‌بایست قاضی به هنگام صدور حکم درکنار شرایط وقوع جرم، شخصیت مجرم و مسائل دیگر مورد ملاحظه قرار دهد.

بدین ترتیب شریعت اسلامی بین دو چیز جمع کرده است:

۱. جرایم معین دارای مجازات‌های معین که نه قابل تغییر است و نه قابل اسقاط.

۲. جرایم معین و نامعین دارای مجازات‌های انعطاف‌پذیر در چارچوب قواعد دقیق.

در حالی که می‌بینیم قوانین وضعی، گاهی اوقات خط نخست را بر می‌گزینند و در شئون مختلف پیاده می‌کند. در نتیجه دچار مشکلات فراوان می‌شود؛ و گاهی اوقات

---

۱. همان، ص ۶۱۸.

خط دوم را در پیش می‌گیرد و با حالت‌های بی‌شماری از انحراف و نادیده گرفتن احکام مواجه می‌شود.

برای ما مهم نیست که امروزه قوانین وضعی در برخی حالات با شریعت مخالف باشد. این قوانین تا اواخر قرن هجدهم در همه چیز مخالف شرع بود. آنچه مهم است اینکه بدانیم امروزه قوانین وضعی در پی شریعت گام بر می‌دارد و بر پایه اصول آن عمل، و دیدگاه‌های شرع را اجرا می‌کند. دیگر اینکه آنچه دانشمندان حقوقدان در قانون وضعی در پی تحقق آن هستند، همان است که شرع اجرا می‌کند و از این بابت بر قانون وضعی، سبقت دارد. در این نکته یادی برای یادآوران است.[1]

به منظور تبیین جوانب انعطاف‌پذیری موجود در تعزیرات شرعی شایسته است به دقت در تفاوت‌های تعزیر و حدّ بنگریم. ما نمی‌توانیم در این بحث مختصر به تفصیل در این باره سخن بگوییم امّا یادآور می‌شویم که شهید ثانی(ره) در کتاب *المسائل* می‌گوید:

تعیین حد از طرف شارع نزد همه افراد ثابت است امّا اصل در تعزیر، عدم تعیین از طرف شارع است. جز اینکه روایاتی به ما رسیده که مقدار تعزیر را در پنج مورد معین کرده است. این موارد عبارتند از:

**اوّل**. هرکس در روز رمضان با همسرش آمیزش کند، ۲۵ ضربه تازیانه.

**دوم**. مردی که با داشتن زن آزاد و بدون اجازه او با کنیزی ازدواج و آمیزش کند، مطابق روایات به اندازه ۱/۸ حد زنای غیرمحصنه یعنی ۱۲/۵ ضربه تازیانه.

**سوم**. دو مرد عریان زیر یک لحاف و مانند آن (از ۳۰ تا ۹۰ تازیانه).

**چهارم**. هرکس با انگشت، بکارت دختری را از بین ببرد (از ۳۰ تا ۹۰ تازیانه).

**پنجم**. خوابیدن زن و مرد بیگانه‌ای زیر یک لحاف، البته با لباس‌های خود.

---

۱. همان، ص ۱۶۳.

شهید اوّل (ره) در کتابِ: *القواعد و الفوائد*، ده فرق برای تعزیر و حد بر شمرده است. این تفاوت‌ها عبارتند از:

۱. تعزیر حدّاقل ندارد امّا از جانب کثرت نباید به حدّاقل حدود یعنی ۷۵ تازیانه برسد که حدّ قیادت است. شمار فراوانی از فقهای اهل سنّت تجاوز از این اندازه را مجاز دانسته‌اند.

۲. برخلاف حدّ، در تعزیر بین آزاد و بنده تفاوتی نیست.

۳. تعزیر بر حسب بزرگی و کوچکی جرم مشمول تخفیف و تشدید مجازات می‌شود برخلاف حدّ که به مجرد صدق مسمّای آن، حکم می‌شود.

۴. تعزیر تابع مفسده است، اگرچه جرم نامیده نشود. چنان که اگر کودک نابالغ مفسده‌ای انجام دهد، می‌توان او را تعزیر کرد، اگرچه عملش معصیت نیست. همین گونه است تأدیب افراد مجنون.

۵. کودکان صغیر را می‌توان تعزیر کرد، اگرچه تأثیر نداشته باشد امّا برخی این کار را منع کرده‌اند.

۶. تعزیر مطلقاً با توبه ساقط می‌شود.

۷. قاضی بین انواع تعزیر مختار است برخلاف حدود مگر حدّ محارب که بنا بر قول صحیح‌تر در انتخاب یکی از انواع چهارگانه مجاز است.

۸. تعزیر به تبع اختلاف اعتبارات و برحسب فاعل و مفعول فرق می‌کند.

۹. تعزیر برحسب اختلاف مکان و مردم فرق می‌کند.

۱۰. تعزیر برحسب اختلاف حقوق قابل تقسیم است: تعزیر بر ضدّ تجاوز به حقّ‌الله مثلِ کذب، تعزیر بر ضدّ تجاوز به حقّ الناس مثلِ سبّ و ناسزا، و تعزیر ضدّ حق‌الله و حقّ‌الناس با هم مثلِ سبّ صالحان گذشته امّا حدود همگی حق‌الله است مگر حد قذف که در آن اختلاف دارند.

ملاحظه این اختلافات و ضوابط آن بر تعادل و توازن باشکوه و دل‌پسندی تأکید دارد که اسلام در این نظام حقوقی همانند سایر نظام‌های خود برقرار کرده است.

## تدابیر احتیاطی اسلام در اثبات جرم

هرکس به مباحث تفصیلی حقوق جزای اسلامی مراجعه کند، خواهد دید که اسلام برای کشف جرم و اجرای مجازات تدابیر احتیاطی بزرگی اندیشیده است. فقهاء در پرتو روایات، شروط مفصّل و دقیقی بیان کرده‌اند که جایی برای هیچ گونه شبه‌های باقی نگذارد.این نکته را می‌توان از وجود دو قاعده در حقوق جزای اسلامی تبیین کرد. این دو قاعده عبارتند از:

۱. قاعده درء که به موجب آن حدود به واسطه شبهات برداشته می‌شود: **تدرءالحدود بالشبهات.**

۲. خطای در عفو بهتر است از خطای در مجازات.

روایات به هنگام تأکید بر این دو قاعده، گونه‌ای اصرار بی‌نظیر برای تحقیق پیرامون جرم و بلکه ایجاد نوعی شبهه به مخاطب نشان می‌دهند. به عنوان نمونه به روایات زیر اشاره می‌کنیم:

کلینی از محمّد بن عیسی از یونس از ابان از ابوالعباس روایت کرده که امام صادق (ع) فرمود:

مردی ـ در برخی روایات ماعذ ـ نزد پیغمبر (ص) آمد و گفت: من زنا کرده‌ام. پیغمبر (ص) از او روی گرداند. پس، از جانب دیگر آمد و همان سخن را بازگفت. حضرت از او روی گرداند. بار سوم آمد و گفت: ای رسول خدا! من زنا کرده‌ام و عذاب دنیا آسان‌تر از عذاب آخرت است. رسول خدا (ص) پرسید: یار شما را مشکلی است؟ یعنی: مشکل روانی دارد؟ پاسخ دادند: نه. پس برای بار چهارم علیه خود اقرار کرد. رسول خدا (ص) دستور داد که او را رجم کنند. گودالی کندند. هنگامی که سنگباران شد، بیرون آمد و گریخت. زبیر او را دید، استخوان پای شتری به او زد تا از رفتن باز ماند. مردم به او رسیدند و او را کشتند. این واقعه را به رسول خدا (ص) خبر دادند، فرمود: ای کاش! او را رها

می‌کردید. سپس فرمود: اگر پنهان می‌داشت و توبه می‌کرد، برایش بهتر بود.

گروهی از دانشمندان شیعه از احمد بن محمّد بن خالد از خلف بن حماد از امام صادق (ع) روایت کرده‌اند که فرمود:

زنی حیران نزد امیرالمؤمنین (ع) آمد و گفت: یا امیرالمؤمنین! زنا کرده‌ام، مرا پاک کن، خداوند ترا پاک گرداند؛ چه عذاب دنیا آسان‌تر است از عذاب آخرت که لاینقطع ادامه دارد. حضرت به او فرمود: ترا از چه پاک گردانم؟ گفت: زنا کرده‌ام. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهر داشتی یا نه؟ گفت: بلکه شوهر داشتم. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهرت حاضر بود یا از تو غایب بود؟ گفت: بلکه حاضر بود. حضرت به او فرمود: برو آنچه در شکم داری، وضع کن. سپس نزد من بیا تا ترا پاک گردانم. وقتی زن روی گرداند و آنقدر دور شد که سخن حضرت را نمی‌شنید، امام گفت: خدایا! این یک گواهی است. مدتی نگذشت که زن آمد و گفت: وضع حمل کردم، پس مرا پاک گردان. گوید:حضرت خود را به تجاهل زد و گفت: ای کنیز خدا! ترا از چه پاک گردانم؟ گفت: زنا کرده‌ام، مرا پاک گردان. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهر داشتی؟ گفت: بلی. فرمود: آیا شوهرت حاضر بود یا غایب؟ گفت: بلکه حاضر بود. فرمود: برو، فرزندت را دو سال کامل، چنان که خداوند فرمان داده شیر بده. گوید: زن رفت. وقتی آنقدر از حضرت دور شد که صدای او را نمی‌شنید، امام فرمود: خدایا! این، دو گواهی است. گوید: وقتی دو سال گذشت؛ زن آمد و گفت: ای امیر مؤمنان! او را دو سال شیر دادم، حال مرا پاک گردان. حضرت خود را به تجاهل زد و گفت: ترا از چه پاک گردانم؟ گفت: زنا کرده‌ام، پس مرا پاک گردان. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهر داشتی؟ گفت: آری. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهرت از تو غایب بود؟ گفت: خیر بلکه حاضر بود. فرمود: برو و فرزندت را سرپرستی کن تا عاقل شود و بخورد و بیاشامد و نه از

پشت بام بیفتد، و نه در چاه سقوط کند. گوید: زن در حالی که گریه می‌کرد، به راه افتاد. هنگامی که آنقدر رفت که صدای حضرت را نمی‌شنید، امام فرمود: خدایا! این سه گواهی. گوید: عمروبن حدیث مخزومی به زن رسید. گفت: ای کنیز خدا! چرا گریه می‌کنی؟ ترا دیده‌ام که نزد علی رفت و آمد داری و از او می‌خواهی که ترا پاک گرداند.. زن گفت: نزد امیرالمؤمنین (ع) آمدم و از او تقاضا کردم که مرا پاک گرداند امّا او گفت: فرزندت را سرپرستی کن تا عاقل شود و بخورد و بیاشامد و نه از پشت بام بیفتد و نه در چاه سقوط کند، می‌ترسم بمیرم امّا مرا پاک نگرداند.

عمروبن حدیث به زن گفت: نزد او باز گرد. من فرزندت را سرپرستی می‌کنم. زن بازگشت و سخن عمروبن حدیث را به امیرالمؤمنین (ع) باز گفت. امیرالمؤمنین (ع) در حالی که خود را به تجاهل زده بود، پرسید: چرا عمرو فرزندت را سرپرستی می‌کند؟ زن گفت: یا امیرالمؤمنین! من زنا کرده‌ام. پس مرا پاک گردان. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهر داشتی؟ زن گفت: بلی. فرمود: وقتی این کار را کردی، شوهرت غایب بود یا حاضر؟ زن گفت: بلکه حاضر بود. گوید: حضرت سرش را به سوی آسمان بلند کرد و گفت: خدایا! علیه این زن، چهار گواهی نزد تو ثابت شد. در آنچه از دینت به پیغمبرت خبر داده‌ای، فرموده‌ای: ای محمّد!هرکه یکی از حدود مرا تعطیل کند، با من دشمنی کرده و با من به جنگ برخاسته است. خدایا! من حدودت را تعطیل نمی‌کنم و خواهان جنگ و دشمنی با تو نیستم، و احکامت را ضایع نمی‌گردانم بلکه مطیع تو، و پیرو سنّت پیغمبرت هستم. گوید: عمروبن حدیث به حضرت نگاه کرد، گویی تیرها به صورتش فرو می‌رفت. وقتی عمرو این صحنه را دید، گفت: یا امیرالمؤمنین! من خواستم فرزندش را سرپرستی کنم، چون گمان بردم که تو چنین می‌خواهی امّا اگر از آن کراهت داری، من انجام نمی‌دهم. امیرالمؤمنین(ع)

فرمود: آیا پس از چهار گواهی؟ باید که با خواری و خفّت او را سرپرستی کنی. پس امیرالمؤمنین (ع) بالای منبر رفت....[۱]

در *کافی* حدیثی است که مردی نزد حضرت آمد و گفت: من زنا کرده‌ام. پس مرا پاک گردان. پس از تحقیق دقیق و سؤال و جواب، و آنگاه که چهار بار گواهی داد (علیه خود اقرار کرد)، حضرت به قنبر فرمود: او را نگه‌دار. سپس گفت: چقدر برای مردی از شما زشت است که مرتکب برخی کارهای ناشایست شود و آنگاه خود را در انظار عموم رسوا کند. چرا در خانه‌اش توبه نمی‌کند. به خدای سوگند! توبه او بین خود و خدایش، بهتر است از این که من بر او حدّ جاری کنم. هنگامی که مرد را رجم کرد و او مرد، گفتند: یا امیرالمؤمنین! او را غسل نمی‌دهی؟ فرمود: به چیزی غسل کرد که تا روز قیامت پاک است. همانا که بر کار بس بزرگی صبر کرد.[۲]

در حدیث ماعز آمده که رسول خدا (ص) با این سخن خود او را به شک و تردید وا می‌داشت که: شاید بوسیدی، یا دست زدی، یا نگاه کردی.[۳]

شخص مجرم به جرم ارتکابی خود اقرار می‌کند امّا او اعتراف وی را رد می‌کند. علاوه بر این دقت شدیدی در شمار، و چگونگی گواهی‌دادن گواهان و دیگر موارد ثبوت جرم وجود دارد. قانون وضعی به این اصل عمل کرده می‌گوید: شک به نفع متهم تفسیر می‌شود. [٤]

---

۱. وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۳۷۹.
۲. الکافی، ج ۷، ص ۱۸۵.
۳. نیل الاوطار، ج ۷، ص ۱۴.
٤. اگر به شروط اجرای حد دقت کنیم، دوراندیشی اسلام بیشتر روشن خواهد شد. به عنوان مثال برای اجرای حدّ سرقت ۲۲ شرط بیان شده است: ۱. سارق عاقل باشد. ۲.سارق بالغ باشد. ۳. با اراده خود سرقت کرده باشد. ۴. ارزش مال مسروقه کم‌تر از ربع دینار نباشد. ۵.سارق مسلمان باشد. ۶. سارق اجیر یا مهمان نباشد. ۷. صاحب مال پدر سارق نباشد. ۸. مال مسروقه اگر خوردنی است، به اندازه سه جوع نباشد. ۹.سارق سرباز (نیرو) و مال مسروقه از غنایم نباشد. ۱۰. مال مسروقه مورد شراکت نباشد. ۱۲. مال مسروقه از مواردی نباشد که مالکیت در ذمّه بر آن تطبیق می‌کند. ←

## دستاوردهای باشکوه اجرای قانون مجازات اسلامی

روایاتی که از اجرای حدود اسلامی سخن می‌گوید، شمار بسیار ناچیزی از موارد اجرای حد، در خلال ده‌ها و بلکه صدها سال گزارش می‌کند. چنان که موارد مذکور در روایات از شمار انگشتان دست فراتر نمی‌رود. در حالی که روایت‌های دیگر رقم بزرگی از اجرای حدّ گزارش کرده است. این ارقام به عدم پای بندی کامل به شریعت، و انحراف در اجرای حدود تفسیر می‌شود. کافی است اشاره کنیم که هرگاه یک حادثه حدّ اتّفاق می‌افتاد، شمار فراوانی از راویان برای نقل آن اهتمام می‌ورزیدند امّا حدیث تکرار زیادی از اجرای حدود اسلامی ندیده‌ام. این امر نتیجه التزام به احکام اسلامی، و فضایی است که دین فراهم می‌کند، و ترس از نتیجه مجازات‌های اسلامی. اگر به عصر حاضر بنگریم، خواهیم دید که اجرای قانون مجازات اسلامی در برخی جاها تأثیر فوق‌العاده‌ای در بازدارندگی و پیش‌گیری از جرایم داشته است.

قوانین وضعی امروزی نیز برخی از مجازات‌های اسلامی را پذیرفته است. زیرا چاره‌ای از این کار ندارد. از آن جمله است: مجازات تازیانه که در انگلستان، مصر و آمریکا اجرا می‌شود. از این گذشته، همه کشورها مجازات تازیانه را در زمان جنگ

---

۱۳.سرقت به قصد امانت انجام نشده باشد. ۱۴. مال مسروقه شراب و از اشیای حرام نباشد. ۱۵ سرقت از مکان دیواردار انجام شده باشد نه از بیابان یا باغ بدون دیوار. ۱۶. سرقت پنهانی انجام شده باشد. ۱۷. سارق شخصاً مرتکب سرقت شده باشد. ۱۸. پیش از صدور حکم توبه نکرده باشد. ۱۹. دو شاهد بر انجام سرقت گواهی دهند یا یک نفر شهادت دهند و صاحب مال به جای گواه دوم، سوگند بخورد. ۲۰. شاکی صاحب مال باشد نه دیگری. ۲۱. مجری حدّ واجد شرایط اجرای حدّ باشد. ۲۲. سارق مشهور به حسن سیرت، و حافظ قرآن باشد وگرنه حدّ بر او جاری نخواهد شد.

هرچند برخی از این شروط مورد اختلاف است امّا کاملاً بیانگر احتیاط شدید و دوراندیشی دقیق در زمینه اجرای حدّ است و تقریباً از عدم تحقق آن حکایت می‌کند، مگر اینکه فرد زناکاری جسور در نقض احکام شرعی بوده در برابر دیدگان شاهدان به گونه‌ای مرتکب زنا شود که همه گواهان شاهد این عمل زشت و جزئیات آن باشند و در این باره بین آنان اختلافی نباشد. چنین فردی مستحق مجازات شدید و بازدارنده است.

برای جرایم مربوطه به مواد خوراکی، قیمت‌گذاری و دیگر جرایم مرتبط با نظام و یا امنیت عمومی برقرار کرده‌اند.

شکوه این نظام جزایی را وقتی به عیان می‌بینیم که بدانیم این نتایج به رغم انحراف فراوان در رهبری، کوتاهی و سستی در اجرای احکام و نابودی فضای پاک اسلامی حاصل شده است. حال چگونه بود اگر اسلام با همه تعالیم و مفاهیم در جامعه‌ای اجرا می‌شد؟!

در اینجا باز می‌گردیم و بر دعوت سابق خود برای اجرای کامل اسلام تأکید می‌کنیم. آنگاه انتظار خواهیم داشت که نتایج کامل عاید شود امّا آنچه در اجرای برخی جزئیات و بخشی‌نگری در احکام می‌بینیم، به رغم تأثیری که از خود بر جای می‌گذارد، نه می‌تواند ما را به تصویر کاملی که اسلام اراده کرده، برساند، و نه می‌تواند همه نتایج مورد نظر را محقّق سازد.

## عیوب اساسی در قوانین وضعی

می‌توان مهم‌ترین عیوب مجازات‌های وضعی را در موارد زیر خلاصه کرد:

### الف. تعطیل

قوانین وضعی پس از وضع مجازات‌های مختلف در اغلب موارد، رأی نهایی را به قاضی واگذار کرده است اگرچه به تعطیلی برخی مجازات‌ها و اجرای مجازات‌های سبک‌تر منجر شود. خصوصاًکه دستگاه وکالت ـ در بیشتر اوقات با انگیزه‌های شخصی و مالی ـ به تخفیف هرچه بیشتر مجازات‌ها و کاهش تأثیر آن، و تحریک عواطف قاضی به نفع مجرم می‌پردازد. هرگاه کار به قاضی واگذار شود، باید دانست که او انسان است و تحت تأثیر عواطف قرار می‌گیرد و چه بسا این کار ناخودآگاه باشد. چنان که انسان به طبیعت حال درصدد گریز از مسئولیت است. از این رو هرگاه راهی برای

کاهش بار مسئولیت فرا روی خود ببیند، قطعاً در پیش خواهد گرفت. به عنوان مثال، تا زمانی که بتواند اعدام را با حکم به اعمال شاقّه عوض کند، به اعدام حکم نخواهد کرد. بدین ترتیب، به طور طبیعی به عدم تأثیرگذاری مجازات‌های وضعی منجر، و بسیاری از مجرمان از آن پروایی نخواهند داشت. شاید این مسئله ناشی از گرایش قوانین وضعی به معتبر شمردن شخصیت مجرم در همه مجازات‌ها باشد که میدان را برای اجتهاد، تخفیف و تعطیلی احکام باز می‌کند. چنان که در کشورهای مجری قوانین وضعی معمول است. این نکته در سخن استاد عبدالقادر عوده مورد تأکید قرار گرفته که مثالی از نتایج این قانون در کشور مصر برای ما آورده است:

مجازات اعدام که برای حدود ۲۰ جرم وضع شده امروزه به ندرت اجرا می‌شود. در حالی که جرم قتل که یکی از جرایمی است که مجازات آن اعدام است، به طور متوسط روزانه نه مورد به وقوع می‌پیوندد. پنج مورد کامل، و چهار مورد به هنگام مباشرت به قتل متوقف می‌شود. در سال ۱۹۳۶ ـ ۱۹۳۷ میلادی جرایم قتل و مباشرت بدان ۳۹۳ مورد بود. امّا در سال ۱۹۳۸ ـ ۱۹۳۹ به ۳۲۱۱ مورد افزایش یافت. این جرم به رغم خطرناکی سال به سال در حال افزایش است. همین افزایش عاملی است که می‌تواند موجب تشدید در اجرای مجازات اعدام شود. اگرچه جرم قتل به خودی خود آنقدر خطرناک هست که بدون توجه به دیگر اسباب و علل، مقتضی تشدید مجازات باشد.

آمارها بیانگر آن است که جرایم قتل به طور مداوم در حال افزایش است و احکام بازدارنده همواره در حال کاهش. در سال ۱۹۳۶ ـ ۱۹۳۷ میلادی دادگاه‌های جنایی به ۱۴۸ مورد قتل از انواعی که حکم آن اعدام است، رسیدگی کرد و در حالی که شمار متهمان این پرونده‌ها ۲۲۲ نفر بود، فقط و فقط ۱۷ نفر را به اعدام محکوم کرد و در مورد سایر پرونده‌ها مجازات‌های دیگری را جایگزین اعدام ساخت. این بدان معنی است که مجازات اعدام در پرونده‌هایی که می‌بایست به اعدام حکم شود، فقط به میزان ۶ تا ۷٪ اعمال شده است. در

سال ۱۹۳۷ ـ ۱۹۳۸ میلادی محاکم جنایی به ۱۲۷ پرونده قتل از جرایمی که مجازات آن اعدام است، رسیدگی کرد و در حالی که شمار متهمان این پرونده‌ها ۱۸۱ نفر بود، فقط به اعدام ۱۶ نفر آنان حکم کرد و در سایر موارد به جای اعدام، مجازات‌های دیگری اعمال کرد. این بدان معنی است که مجازات اعدام فقط به میزان ۸/۸٪ در پرونده‌هایی که می‌بایست این مجازات اعمال شود، اجرا شده است.

سپس به بیان آمار دو سال بعد می‌پردازد و نتیجه می‌گیرد که مواردی که در چهار سال به اعدام حکم شده، ۵/۹٪ بوده است.[۱]

### ب. زندان، مجازات عمومی

قانون وضعی غالباً به زندان حکم می‌کند، حتی در مواردی که مجازات دیگری هم دارد امّا غالباً به حبس می‌انجامد. زندان در جرایم مختلف، مجازات اساسی است و مجرمان گوناگون اعم از سابقه‌دار و بی‌سابقه، و افراد مختلف اعم از مرد و زن، و پیروجوان، و مجرمان عادی و خطرناک را بدان کیفر می‌دهند. این روش نتایج خطرناکی دارد. حقوق‌دانان به شماری از آن اشاره کرده‌اند:

#### ۱. عدم تأثیر مجازات‌ها

زندان موجب عبرت دیگران نمی‌شود. آنان بعد از مدتی ناچیز خواهند دید که مجرم در میانشان زندگی می‌کند. همین امر میدان را برای ارتکاب جرایم خصوصاً به هنگام کثرت عوامل فریبنده، و ضعف تربیت عقیدتی باز خواهد کرد. گذشته از این در بیشتر اوقات موجب عبرت خود زندانیان هم نخواهد شد؛ حتی آن عده که به زندان با اعمال شاقّه (به عنوان بالاترین انواع زندان) محکوم شوند، به محض خروج از زندان

---

۱. التشریع الجنایی الاسلامی، ج ۱، ص ۷۲۳ ـ ۷۲۴.

دوباره به ارتکاب جرم باز می‌گردند. آمار اداره زندان‌های مصر از سال‌های ۱۹۳۸ ـ ۱۹۳۹ میلادی بیانگر آن است که ۴۵٪ زندانیان پس از آزادی در مدت ۱۵ روز تا یک سال دوباره مرتکب جرم شده‌اند. این آمار تأکید دارد که ۴۳٪ از کسانی که به بازپروری مردان ـ به عنوان شدیدترین مجازات‌های بازدارنده ـ فرستاده شده‌اند، ۲۱ روز تا یک سال پس از آزادی، دوباره مرتکب جرم شده‌اند. گزارش شماره ۴۶ این اداره در سال ۱۹۳۸ ـ ۱۹۳۹ میلادی بیانگر آن است که نیمی از افراد زندانی در کانون اصلاحی از پنج تا ده بار سابقه ارتکاب جرم دارند و یک سوم این افراد از ده تا پانزده بار، و بیشتر افراد باقیمانده دارای سوابقی از پانزده تا چهل بار دارند.

**۲. هدر دادن خزانه و تعطیلی تولید**

شمار زندانیان به طور مداوم رو به افزایش است و هر سال نسبت به سال گذشته بیشتر می‌شود و بر حسب اختلاف شرایط، و جوامع به ده‌ها هزار نفر می‌رسد. حبس شمار زیادی از این افراد، زیان‌های بزرگی بر اقتصاد وارد می‌کند. زندان باعث می‌شود تا هزاران نفر بی‌کار زندگی کنند و مردم از توانمندی‌های فوق‌العاده آنان محروم بمانند، و جز در موارد نادر، در زندان از آنان استفاده نمی‌شود. حتی اگر در زندان هم شاغل باشند، مسلّم است که این مجازات در آنان چندان تأثیری نخواهد داشت.

**۳. فساد**

زندان مدرسه آموزش جرایم است. زیرا ـ همان گونه که دیدیم ـ انواع مجرمان را با هم گرد می‌آورد. تقسیم‌بندی زندان بر اساس نوع مجازات یا سن محکومان نیز سودمند نبوده است. زندان‌های انفرادی نیز زیان‌های بزرگ اقتصادی و غیر آن دارد.

**٤. نابودی احساس مسئولیت**

زندگی در زندان، تمرین عدم احساس مسئولیت در قبال همه چیز است و زندانیان

را عاطل و باطل بار می‌آورد. از این رو می‌بینیم بسیاری از آنـان پـس از آزادی تـلاش می‌کنند دوباره به زندان بازگردند. زیرا به این زندگی خو گرفته‌اند.

**۵. افزایش قدرت مجرمان**

زندان به جای آن که بین انسان و جرم فاصله بیندازد، ابزار برتری‌جویی، زورگیـری و تهدید زندانیان معروف می‌شود. آنان از سوابق خود برای تحمیـل قـدرت و اعمـال تهدید و خشونت علیه مردم بهره‌برداری می‌کنند.

**٦. کاهش سطح سلامت و اخلاق**

زندان آثار بزرگی بر سطح سلامت و اخلاق زندانیان دارد. چنان که از این بابت بـر خانواده‌ها و فرزندان زندانیان هم آثار سویی بر جای می‌گذارد. زندان انواع بیمـاری‌هـا، کینه‌ها، تنگ‌نظری‌ها و نامردمی‌ها را در انسان رشد می‌دهد.

**۷. فساد عقیده**

غالباً مجرمان به عقایـدی مخـالف مسـیر جامعـه روی مـی‌آورنـد تـا بـدین طریـق عقده‌گشایی کنند یا کمبودهای درونی خود را جبران نمایند. از ایـن رو چنـان بـه ایـن اعتقادات پای‌بندی نشان می‌دهند که گویی دلایلی قوی بر آن اقامـه شـده و آنگـاه کـه مانعی آنان را باز ندارد، این عقاید را در محیط اطراف خود ترویج می‌کنند. جـو زنـدان برای پذیرش چنین اندیشه‌هایی مدد می‌رساند.

**۸ تشکیل دسته های خلافکار**

زندان نمونه‌های مختلف مجرمان را به هـم نزدیـک مـی‌کنـد و وقـت کـافی بـرای برنامه‌ریزی برای آینده بیرون از زندان، و ابراز عقده‌هـای حقـارت نهفتـه در درون، در اختیار آنان می‌گذارد. در موارد فراوانی شاهد جرایم زنجیره‌ای هستیم که نخستین حلقه آن در زندان آغاز شده است.

**۹. تأثیر روانی**

زندگی در زندان خصوصاً اگر زندان ابد باشد، عقده‌های روانی وحشتناکی در انسان بوجود می‌آورد. از نتایج بدی که این حالت بر جای می‌گذارد، فشاری است که بسیاری از افراد را به خودکشی یا مدیریت اعمال مجرمانه از پشت میله‌های زندان و امثال ذلک وامی‌دارد. مناسب است قسمتی از سخنان الکسیس کارل در کتاب: *انسان، موجود ناشناخته* را یادآور شویم که می‌گوید:

مشکل آن شمار دهشت‌آور از گمراهان و زندانیان هنوز حل نشده باقی مانده است. این بار سنگینی است بر دوش دیگر مردمانی که هنوز طبیعی مانده‌اند. پیش از این به مبالغ هنگفتی اشاره کردیم که برای نگهبانی از زندان‌ها، تیمارستان‌ها، و پاسداری از مردم در مقابل دزدان و دیوانگان... مورد نیاز است. پس چرا باید این موجودات زیان‌آور بی‌خاصیت را نگه داریم؟ وجود غیرطبیعی مانع نمو طبیعی است. پس باید با شجاعت به مقابله این واقعیت رفت... چرا نباید جامعه از شرّ مجرمان و دیوانگان از راهی اقتصادی‌تر، رهایی یابد؟ ما نمی‌توانیم ادیبانه، افراد مسئول را از مردمان غیرمسئول جدا کنیم، و مجرمان را مجازات، و آنان را که به رغم ارتکاب یکی از جرایم، گمان می‌رود، بی‌گناه هستند، تبرئه کنیم... ما از حکم بر ضدّ مردم ناتوان هستیم... در عین حال باید جامعه را از آسیب عناصر آشوب‌گر، و خطرناک حمایت کرد. پس چگونه این کار ممکن است؟ طبعاً این کار با ساخت زندان‌های بزرگ‌تر و راحت‌تر ممکن نیست. چنان که سلامت حقیقی با ساخت و تأسیس بیمارستان‌های بزرگ و علمی بیشتر، ممکن نمی‌شود... تنها می‌توان از راه آموزش برتر انسان، و اصلاح نسل، وایجاد تغییرات در آموزش، و احوال اجتماعی از جرایم و بیماری‌های روانی جلوگیری کرد. در این میان باید فعّالانه در مجرمان تصرف کرد.. شاید بهتر باشد که زندان‌ها را برداریم... می‌توان زندان را با مؤسسات کوچک‌تر و کم‌خرج‌تر عوض کرد... احتمال دارد که مجازات مرتکبان جرایم پست با تازیانه

یا اجرای روش علمی دیگری که پس از آن مدتی کوتاه در بیمارستان بماند، برای حفظ امنیت کافی باشد... امّا قاتلان و دزدان مسلح، و کودک‌ربایان، و کسانی که فقراء را فریب و دار و ندارشان را می‌ربایند، یا توده مردم را در مسائل مهم فریب می‌دهند، باید از راه‌های انسانی‌تر، و کم‌هزینه‌تر از شرّشان خلاص شد؛ مانند کشتن با گاز مناسب در مؤسسات کوچکی که برای همین منظور آماده شده است. برای دیوانگان مجرم نیز می‌توان راه درمان همانندی پیدا کرد.[1]

با دقت در این متن، روشن می‌شود این دانشمند معروف غربی تأکید دارد:

۱. زیان و خسارت‌های اقتصادی بزرگی که به واسطه زندان‌ها به جامعه وارد می‌شود. طبعاً وی مبالغی را که دولت هزینه می‌کند، مورد توجه قرار داده است امّا خسارت مردم در اثر حبس نیروها خیلی بیشتر از آن است.

۲. ترحّم در مقابل جرایمی که به نظام اجتماعی آسیب می‌زند، بی‌معنی است. او می‌گوید: باید جامعه را از آسیب عناصر آشوب‌گر و خطرناک، حمایت کرد...

۳. درمان بیماری‌های جسمی و اجتماعی از راه تأسیس زندان‌های رفاهی و بهداشتی ممکن نیست بلکه راه علاج آن، تربیت و آموزش برتر، و اصلاح نسل است؛ لیکن در اینجا فراموش کرده نکته‌ای را مورد تأکید قرار دهد که در جای دیگری بر آن تأکید نموده است: اساس هر تربیت و بنای اصلاحی، افزایش سطح فکر از راه عقیده و دین است. او در جای دیگر به هنگام سخن از احساس ادبی مسئولیت، می‌گوید:

احساس ادبی در همه دوره‌ها خود را ابراز کرده است. اهمیت جوهری آن از ابتدای تاریخ بشر آشکار بوده است. این احساس با احساس عقلی، دینی و زیبایی ارتباط دارد.[2]

---

۱. الانسان ذلک المجهول، ص ۳۳۵.
۲. همان، ص ۱۵۱.

سپس می‌گوید:

در تمدن امروزی، پایه‌های اخلاق نظری بر بقایای اخلاق مسیحی نهاده شده است. در حالی که احدی از آن اطاعت نمی‌کند. انسان امروزی همه نظام‌ها را در راه شهوات خود به دور افکنده است.[۱]

او معتقد است:

ناهماهنگی در دنیای احساسات در عصر ما، آشکار و پیدا است... در فراهم نمودن سلامت بدنی جامعه متمدن امروزی موفق بوده‌ایم امّا به رغم مبالغ هنگفتی که برای آموزش هزینه می‌کنیم، در رشد فعالیت‌های ادبی و عقلی آنان به صورت کامل، شکست خورده‌ایم.[۲]

وی پس از بحث از نماز و نقش تربیتی آن می‌گوید:

چنین حقایقی، معانی بزرگی دارد... و بر حقیقی بودن روابط معین طبیعی دلالت دارد که هنوز در اقدامات روان‌شناختی، و بدنی ناشناخته است... و بر اهیمت واضحِ فعالیت‌های روحی دلالت دارد که دانشمندان، و پزشکان، و مربیان، و جامعه شناسان، مطالعه آن را به طور کامل نادیده گرفته‌اند... این حقایق، عالم جدیدی بر روی انسان می‌گشاید.[۳]

۴. او خواهان به کارگیری تازیانه است. تازیانه یک مجازات اسلامی است که برخی مدعی‌اند: مجازات ارتجاعی غیرانسانی است... علاوه بر این کارل خواهان اجرای مجازات‌های بدنی دیگری است و چه بسا مشابه مجازات‌های اسلامی برای سرقت و مانند آن باشد... بدین ترتیب می‌بینیم که وی معتقد است که مجازات قتل بیشتر جلوی قتل را می‌گیرد و نابودی مجرمان، به نفع جامعه است.

۵. هرچند این متن تا حدودی انسانی است امّا نتوانسته وابستگی خود را پنهان دارد.

---

۱. همان، ص ۱۶۳.
۲. همان، ص ۱۷۳.
۳. همان‌جا.

از این رو درخواست دارد که با مجرمان دیوانه به همان روشی برخورد شود که سایر مجرمان را درمان می‌کنند تا از شرّ اینان هم خلاص شوند. هم دین، مخالف این دیدگاه است و هم کلیه دیدگاه‌های بشری پیرامون مجازات. این مجرم، انسان فاقد اراده است و همان گونه که گذشت، مسئولیت بدون اختیار بی‌معنی است. از این رو ممکن است جامعه این خسارت اقتصادی را تحمّل کند و به منظور حفظ ارزش انسان، تیمارستان بسازد. در عین حال ما معتقدیم که عیب مهم این است که قانون وضعی فقط بر مجازات‌ها تأکید دارد. البته در قوانین وضعی، چنین عیبی طبیعی است. پیش از این دیدیم که به برنامه‌ریزی گسترده‌تر از قانون نیاز است تا بتوان جرم را مهار کرد. راه‌های فریب قانون فراوان، و ابزارهای فرار بسیار است.

## راه حل اسلامی

گوشه‌ای از راه حل هماهنگ اسلامی برای مبارزه با مسئله جرم در جامعه با روش‌های اعتقادی و تربیتی گذشت. جای بسی افتخار و مباهات در نظام کیفری اسلام است که با سرفرازی بگوییم: این نظام واقعاً از عیوب نظام‌های وضعی جدید پیراسته است تا چه رسد به نظام‌های قدیم. علاوه بر این دارای محاسنی است که این نظام‌ها به کلی از آن تهی است.

در مورد عیب تعطیلی مجازات‌ها که اندکی قبل پیرامون آن سخن گفتیم، دیدیم که اسلام تعطیلی هیچ یک از احکام مربوط به جرایم خطرناک را که به کیان جامعه مربوط است، هرگز نمی‌پذیرد. زیرا مصلحت عمومی مقدم بر مصلحت شخصی است. در حالی که در جرایم تعزیری ـ البته در ضمن خطوط گسترده معین ـ قدرت و سلطه زیادی به قاضی داده است.

در مورد زندان، واضح است که جرایم حدود ـ که ۲/۳ جرایم را در بر می‌گیرد ـ حبس ندارد. در حالی که در تعزیرات نیز مجازات تازیانه بر زندان ترجیح داده می‌شود. به هر حال چیزی حدود ۵٪ جرایم هست که مجرمان را به حبس محکوم می‌کنند.

هرگاه جرایمی که به موجب آن به حبس حکم می‌شود تا این اندازه کاهش یابد، شمار زندانیان واقعاً اندک خواهد شد و بدین ترتیب مشکل اختلاف زندانیان و پیامدهای آن از جمله فساد اخلاق، و بیماری، و گسترش ابزارهای جرم حل خواهد شد. هم چنان که بازگشت به جرایم نیز که مشوّق آن چیزی نیست مگر زندان و سبک شمردن مجازات حبس، کاهش خواهد یافت. اگر بدانیم: جرایم اندکی که در آن به حبس کوتاه مدّت حکم می‌شود، از جرایم ناچیزی است که مجرمان غیر خطرناک مرتکب می‌شوند، خواهیم دید که حبس برای این جرایم برای مدت‌های زمانی کم خواهد بود و به گسترش اعمال خصمانه جرم، و فساد اخلاق منجر خواهد شد. حتی اگر چنین گناهانی دیده شود، به دلیل قلّت زندانیان و کاهش خطرناکی آنان، تأثیر چندانی بر مجرمان و امنیت عمومی نخواهد داشت. علاوه بر این ضمانتی نیست که مجرم برای بار دوم به حبس، مجازات نخواهد گشت امّا مجرمان خطرناک را شریعت اسلامی به حبس نامحدود ـ جرم انتسابی هرچه باشد ـ محکوم نخواهد کرد. زیرا ارتکاب هر نوع جرمی، هرچه ساده باشد، بدان معنی است که هنوز مجرم آمادگی ارتکاب جرم را دارد و مجازات سابق او را از این عمل باز نداشته است.[1]

## تهدید نظری جرم و آثار وضعی آن

این یک عنصر توجیهی مهم است که به دیگر عناصری افزوده می‌شود که اسلام برای متوقف کردن جرم در جای خود، به کار گرفته است که پیش‌تر بدان اشاره کردیم. گاهی اوقات مجرم به حجم عمل ارتکابی خود توجه ندارد. زیرا آثار مستقیمی بلافاصله بر آن مترتب نمی‌شود، بلکه پس از گذشت زمان خود را نشان می‌دهد؛ یا

---

۱. التشریع الجنایی الاسلامی، ص ۷۴۳..

مجرم گمان می‌برد که این اقدام از مواردی است که مورد تسامح واقع شـده اسـت... و دلایلی از این قبیل. در اینجا متون اسلامی برای نشان دادن حجم فعل مورد نظر مجرم و ابعاد وحشتناک آن به میدان می‌آید و گستره جرم و آثار اجتمـاعی و روانـی آن را بیـان می‌کند. ما در مباحث قبلی، آن را با نام **مجازات طبیعی** از نظر گذراندیم. منظور از ایـن مجازات، اثری است که به طور طبیعی بر انحراف مترتب می‌شود و در حقیقت معلـول طبیعی و تکوینی آن است.

## الف. آیات قرآنی

**﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَـلَ النَّـاسَ جَمِيعـاً وَمَـنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة:۳۲)**

هرکس کسی را ـ جز به قصاص قتل، یا فسادی در زمین ـ بکشد، چنـان اسـت که گویی همه مردم را کشته باشد، و هرکس کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی تمام مردم را زنده داشته است.

**﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَـا وَغَضِـبَ اللَّـهُ عَلَيْـهِ وَلَعَنَـهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذَاباً عَظِيماً﴾ (النساء:۹۳)**

وهرکس عمداً مؤمنی را بکشد، کیفرش دوزخ است کـه در آن مانـدگار خواهـد بود، و خدا بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و عذابی بـزرگ بـرایش آمـاده ساخته است.

**﴿وَلا تَقْرَبُوا الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلاً﴾ (الاسراء:۳۲)**

و به زنا نزدیک مشوید، چرا که آن همواره زشت و بد راهی است.

**﴿وَمَا آتَيْتُمْ مِنْ رِباً لِيَرْبُوَ فِي أَمْوَالِ النَّاسِ فَلا يَرْبُو عِنْدَ اللَّهِ﴾ (الروم:۳۹)**

و آنچه به قصد ربا می‌دهید تا در اموال مردم سود و افزایش بـردارد، نـزد خـدا فزونی نمی‌گیرد.

﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبا لا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّـيْطَانُ مِـنَ الْمَـسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبا وَأَحَلَّ اللَّـهُ الْبَيْـعَ وَحَـرَّمَ الرِّبـا فَمَـنْ جَـاءَهُ مَوْعِظَةٌ مِنْ رَبِّهِ فَانْتَهَى فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُولَئِكَ أَصْـحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ يَمْحَقُ اللَّهُ الرِّبا وَيُرْبِي الصَّدَقَاتِ وَاللَّهُ لا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّـارٍ أَثِيمٍ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ لَهُمْ أَجْـرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ يَـا أَيُّهَـا الَّـذِينَ آمَنُـوا اتَّقُـوا اللَّـهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبا إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ فَإِنْ لَمْ تَفْعَلُوا فَـأْذَنُوا بِحَـرْبٍ مِـنَ اللَّـهِ وَرَسُـولِهِ وَإِنْ تُبْـتُمْ فَلَكُـمْ رُؤُوسُ أَمْـوَالِكُمْ لا تَظْلِمُـونَ وَلا تُظْلَمُـونَ﴾ (البقرة:۲۷۸ـ۲۷۹)

کسانی که ربا می‌خورند ]از گور[ بر نمی‌خیزند مگر مانند برخاسـتن کسـی کـه شیطان بر اثر تماس، آشفته سرش کرده است. این بـدان سـبب اسـت کـه آنـان گفتند: داد و ستد صرفاً مانند ربا است. و حال آن که خدا داد و ستد را حلال، و ربا را حرام گردانیده است. پس هـرکس انـدرزی از جانـب پروردگـارش بـدو رسید، و ]از رباخواری[ باز ایستاد، آنچه گذشته، از آنِ او است، و کارش به خدا واگذار می‌شود، و کسانی که ]به رباخواری[ بازگردند، آنان اهل آتشـند و در آن ماندگار خواهند بود. خدا از ]برکت[ ربا می‌کاهـد، و بـر صـدقات مـی‌افزایـد و خداوند هیچ ناسپاسِ گناهکاری را دوست نمی‌دارد. کسانی کـه ایمـان آورده و کارهای شایسته کرده و نمـاز برپـا داشـته و زکـات داده‌انـد، پـاداش آنـان نـزد پروردگارشان برای آنان خواهد بود؛ و نه بیمی بر آنـان اسـت و نـه انـدوهگین می‌شوند. ای کسانی که ایمان آورده‌اید، از خدا پروا کنید، و اگر مؤمنید، آنچه از ربا باقی مانده است، واگذارید. و اگر [چنین] نکردید، بدانید به جنگ با خـدا و فرستاده وی، برخاسته‌اید؛ و اگر توبه کنید، سرمایه‌های شما از خودتان است، نه

ستم می‌کنید، و نه ستم می‌بینید.

## ب. روایات

امام صادق (ع):

**یا بني لاتزن فانّ الطیر لو زنا لتناثر ریشه.**

فرزندم! زنا مکن که اگر پرنده زنا کند، پرهایش بریزد.

امام باقر (ع):

**قال النبي (ص): في الزنا خمس خصال، یذهب بماء الوجه، ویورث الفقر، وینقص العمر، ویسخط الرحمن، ویخلد في النار نعوذ بالله من النار.**

پیامبر (ص) فرمود: در زنا پنج خصلت است: آبرو را می‌برد، و فقر را به ارث می‌آورد، و عمر را کوتاه می‌کند، و خدای رحمن را به خشم می‌آورد، و در آتش، جاودانه می‌کند؛ از آتش به خداوند پناه می‌بریم.

علی بن سالم گفت:

**قال ابوابراهیم (ع): اتّق الزنا فانه یمحق الرزق ویبطل الدین.**

از زنا بپرهیز که روزی را از بین می‌برد و دین را نابود می‌کند.

امام باقر (ع):

**اذا زنی الزاني خرج من روح الایمان وان استغفر عاد الیه. قال: قال رسول الله(ص): لایزني الزاني حین یزني وهو مؤمن، ولایشرب الشارب حین یشرب وهو مؤمن، ولا یسرق السارق حین یسرق وهو مؤمن.**

آن‌گاه که زناکار زنا کند، از روح ایمان بیرون رود، و هرگاه ]از خداوند[ آمرزش بخواهد، به آن باز گردد. رسول خدا (ص) فرمود: زناکار، وقتی زنا می‌کند؛ در حالی که ایمان دارد، زنا نمی‌کند؛ شرابخوار، وقتی شراب می‌خورد، در حالی که

ایمان دارد، شراب نمی‌خورد؛ و دزد وقتی سرقت می‌کند، در حالی که ایمان دارد، دزدی نمی‌کند.

امام باقر (ع):

**كان ابي يقول: اذا زنى الزاني فارقه روح الايمان. قلت: وهل يبقي فيه من الايمان شيء او قد انخلع منه اجمع؟ قال: لا بل فيه فاذا قام عاد اليه روح الايمان.**

پدرم می‌گفت: آن گاه که زناکار، زنا کند، روح ایمان از او جدا شود. گفتم: آیا چیزی از ایمان در او می‌ماند یا اینکه همه ایمان از او کنده می‌شود؟ فرمود: نه، بلکه اندکی در او هست که وقتی به حق قیام کرد، به او باز می‌گردد.

امام باقر (ع):

**قال رسول الله (ص): الزنا يورث الفقر ويدع الديار بلاقع.**

رسول خدا (ص) فرمود: زنا فقر را به ارث می‌آورد و دیار را به نابودی می‌کشد.

**قال النبي (ص): لن يعمل ابن آدم عملاً اعظم عند الله عزّوجلّ من رجل قتل نبياً او اماماً اوهدم الكعبة التي جعلها قبلة لعباده او افرغ ماءه في امرأة حراماً.**

پیامبر (ص) فرمود: هیچ انسانی کاری انجام نمی‌دهد که نزد خداوند عزّوجلّ بزرگ‌تر باشد از کار کسی که پیامبر یا امامی را کشته یا خانه کعبه را که خداوند قبله مردم قرار داده، منهدم کرده یا از راه حرام، آبش را در رحم زنی قرار داده باشد.

امام صادق (ع):

**قال رسول الله (ص): من امكن من نفسه طائعاً يلعب به القى الله عليه شهوة النساء.**

رسول خدا (ص) فرمود: هرکس اجازه دهد که نفسش با او بازی کند، خداوند

شهوت زنان را بر او افکند.

**قال رسول الله (ص): و ان الرجل ليؤتي في عقبه فيخلسه الله علـى جسـر جهـنم حتى يفرغ الله من حساب الخلائق ثم يؤمر به الى جهـنم فيعـذّب بطبقاتهـا طبقـة طبقة حتى يرد اسفلها ولايخرج منها.**

رسول خدا (ص) فرمود: مردی که لواط دهد، خداوند او را در پل جهنم بـدارد تا از رسیدگی به حساب خلایق فارغ شود. سپس دستور دهد که او را به جهـنم افکنند. پس در طبقه طبقه جهنم عذاب شود تا به پایین‌ترین طبقه برسد و هرگز از آنجا بیرون نیاید.

**قال رسول الله (ص): من جامع غلاماً جاء يوم القيامة جنباً لا ينقيـه مـاء الـدنيا وغضب الله عليه ولعنه واعدله جهنم وساءت مصيراً ثم قال: ان الـذكر يضـاجع الذكر فيهتزّ العرش لذلك.**

رسول خدا (ص) فرمود: هرکس با پسر بچه‌ای لواط کند، روز قیامت جنب و در حالی که آب دنیا او را پاک نکرده، بیاید و خشم و لعنـت خـدا بـر او اسـت و جهنم را برایش آماده کرده که بد سرانجامی است. سپس گفت: وقتی مرد با مرد می‌خوابد، پایه‌های عرش در اثر آن می‌لرزد.

روایات فراوانی هست که درباره جرایم و گناهان مختلف بیان شده اسـت. مـا بـه همین اندازه بسنده می‌کنیم.

## شبهات وارد بر نظام حقوق جزای اسلامی و پاسخ آن

نیروهای استعمارگر و اربابان کلیسا چنان عادت کرده‌اند که همواره توان خود را در جهت دورسازی اسلام از صحنه زندگی و تحکیم پایه‌های سکولاریسم بکـار گیرنـد و در این راه تا حدود زیادی موفق شده‌اند. از این رو قوانین بسیاری از کشورهای وابسته به اسلام، اسلامی نیست اگرچه برخی نشانه‌های مسلمانی در آن دیده می‌شود. به غرض

گسترش جدایی مسلمانان از واقعیت اسلامی، و بستن راه بازگشت بر روی آن، دشمنان آیین آسمانی کوشیده‌اند تصویری از اسلام ترسیم کنند که به عنوان یک نظام قابل اجرا در صحنه زندگی نیست و اگر حدی از آنان خواسته اندکی انصاف به خرج دهد، به این جمله بسنده کرده که اسلام در زمان خود، موفق‌ترین نظام بود.

آنان بر نظام‌های مختلف اسلامی ایرادهایی وارد کرده‌اند. از آن جمله است اشکالاتی که بر نظام جزایی وارد نموده‌اند. پیش از آن که به عرضه این ایرادها بپردازیم، لازم به یادآوری می‌دانیم که تلاش‌های این دشمنان مغرض به هدر رفته است؛ آگاهی و شعور به امّت مسلمان بازگشته، و برخی سازمان‌ها و دستگاه‌ها کار خود را در جهت اعاده نظام حقوق جزای اسلامی همانند سایر نظام‌های اسلامی به عرصه زندگی آغاز کرده‌اند. ایرادهای وارد بر نظام حقوق جزای اسلامی را می‌توان در موارد زیر خلاصه کرد:

۱. مجازات‌های اسلامی ظالمانه است. هرگاه شخصی یک ربع دینار سرقت کند، دستش را قطع می‌کند؛ یا هرگاه کسی مرتکب زنای محصنه شد، او را سنگسار (رجم) می‌کند و از این قبیل.

۲. به جنبه اصلاحی توجه ندارد.

۳. به موجب این مجازات‌ها، یک عضو جامعه از کار با دیگران باز می‌ماند.

۴. این مجازات‌ها، مجازات‌های عقب مانده و ارتجاعی است و با روزگار خود، تناسب داشته است.

از جمله کسانی که چنین اتهامی وارد کرده‌اند، کارل بروکلمان است. از مباحث پیشین روشن می‌شود که این گروه از نکته‌های زیر غلفت کرده یا خود را به غفلت زده‌اند:

### ۱. ملاحظه عنصر بازدارندگی

مجازات جز برای کیفر، و بازدارندگی نیست. هرگاه مجازات عنصر بازدارندگی خود را از دست بدهد، نه تنها تأثیری نخواهد داشت بلکه افراد مستعد برای ارتکاب

جرم را به اقدام تشویق خواهد کرد. این چیزی است که در مجازات حبس دیدیم و در جرایم نقدی هم خصوصاً برای ثروتمندان دیده می‌شود. دیدیم که قتل و جرایم بزرگ در کشورهایی که مجازات اعدام را ممنوع کرده‌اند، رو به تزاید است. از این رو برخی از کشورها به ناچار دوباره به اجرای مجازات اعدام برگشته‌اند.

### ۲. ملاحظه حجم و ابعاد حقیقی جرم

برای برخی از مردمان سطحی‌نگر، پذیرش مجازات رجم برای زن شوهرداری که مرتکب زنا شده، بسی سخت است امّا ملاحظه بعد حقیقی عمل زشت زنا و آثار مترتب بر آن از قبیل نابودی انساب، و از هم پاشیدن روابط خانوادگی ـ که تنها پایه اساسی در برپایی جامعه مسئول است ـ و تباه شدن مسئولیت اخلاقی و تربیتی، و غیر آن، بینشی واقعی‌تر از این جرم ترسیم می‌کند. زیرا این جرم اساس مسیر انسانی را هدف قرار می‌دهد و در جهت انسداد، و جلوگیری از تحقق کامل آن فعالیت، و انسان را از واقعیت بشری بدر و به حیوان بدل می‌کند.

درباره قتل انسان محترم نیز چنین می‌گوییم. زیرا در قتل یک فرد، فقط یک روح از کالبد وی خارج می‌شود امّا این کار به هر دلیل کاروان بشری را از دست یابی به این هدف باز می‌دارد. زیرا هر فرد محترم در جهت حرکت کاروان به جلو فعالیت می‌کند و قتل او یک ضربه مهلک به این کاروان و اهداف آن است.

شاید قرآن به همین نکته اشاره دارد که فرمود:

**﴿مَنْ قَتَلَ نَفْساً بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعاً وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعاً﴾ (المائدة:۳۲)**

هر کس کسی را ـ جز به قصاص قتل، یا فسادی در زمین ـ بکشد، چنان است که گویی همه مردم را کشته باشد. و هرکس کسی را زنده بدارد، چنان است که گویی همه مردم را زنده داشته است.

نیازی به بحث از جرم بغی بر ضدّ امام، و محاربه، و جرایم امثال آن نداریم. بغی و

محاربه از جرایمی است که هیچ عاقلی در تأثیر عمیق آن در نظام اجتماعی تردید ندارد. بنابراین لازم است نگاهی کلی به نوع جرم و آثار زیان‌بار آن بر انسان از زاویه تکامل مادی و معنوی بشر بیفکنیم نه به شخصیت مجرم جز در حدّ معقول. اسلام در جرایم تعزیری به همین روش عمل کرده است.

از این رو اسلام به قتل مفسد فی‌الارض فرمان می‌دهد که با نظم عمومی به دشمنی برخاسته است. اسلام چنین مفسدی را نفس محترمه برخوردار از کرامت انسانی نمی‌داند.

### ۳. ملاحظه استواری روحیه جرم‌زایی در درون

در یک جامعه لجام گسیخته، و تهی از عدالت که اصولاً بر بهره‌کشی استوار است، سرقت جرم مهمی به شمار نمی‌رود امّا در جامعه‌ای که در آن قوانینی اجرا می‌شود که برای هر فرد حدی از بی‌نیازی متناسب با شرایط روز را فراهم می‌سازد، و نیز جامعه‌ای که عقیده‌اش آن را از اهداف پست به اوج می‌رساند و به سوی فضیلت با تمامی معانی آن به پیش می‌برد، و زمینه‌های مختلف توسعه در عرصه‌های گوناگون را به رویش می‌گشاید؛ سرقت چهره دیگری به خود می‌گیرد. بنابراین اگر فردی در چنین فضایی به سرقت روی آورد، با این کار از بی‌اعتقادی و عدم پای بندی راسخ و ریشه‌دار خود به نظام حاکم پرده برمی‌دارد. در چنین موردی، مقدار سرقت چندان برای ما مهم نیست که پرده‌برداری از این پستی روانی اهمیت پیدا می‌کند. هرگاه جرم نشانگر این مقدار استواری نباشد، بلکه احتمال دیگری در آن مطرح شود، مجازات نخواهد داشت. مثلاً هنگامی که شبهه گرسنگی یا اکراه یا هر شبهه دیگری به میان آید. همین طور است هنگامی که در برخی موارد ثابت شود، سارق توبه کرده است.

### ٤. جانب اصلاحی مجازات

خطای آشکار خواهد بود که نظام حقوق جزای اسلامی متهم شود که جنبه اصلاحی مجازات را در نظر نگرفته است. زیرا در مواردی که مجازات‌های اسلامی در بادی امر

کوبنده و قاطع به نظر می‌رسند، **اوّلاً**: از لزوم این قاطعیت در آن مورد خاص چشم‌پوشی شده؛ **ثانیاً**: باب گسترده‌ای که در مجازات‌های تعزیری به روی اصلاح گشوده شده، و نیز مجازات‌های کفّاره مبتنی بر اساس اصلاحی، تربیتی و اجتماعی را نادیده گرفته‌اند. به طور مثال کفّاره خوردن روزه ماه رمضان یکی از سه چیز است: اطعام شصت مسکین، روزه دو ماه متوالی، و آزادی یک برده مؤمن. اگر به شرط قصد قربت در این مجازات بنگریم، هدف اصلاحی آن بهتر نمایان خواهد شد.

بدون تردید مجازات تازیانه از حبس که از وضعیت فعلی آن جز جرم و محرومیت چیزی عاید نمی‌شود، اصلاحی‌تر، و مؤثرتر است. اندکی قبل دیدیم که الکسیس کارل خواهان اجرای آن به جای زندان بود.

### ۵. مجازات ارتجاعی و قدمت تاریخی؟!

هرگاه بخواهیم چیزی را ارزش‌گذاری کنیم باید به نقش آن در تحقق هدف مورد نظر بنگریم. از این رو خیلی اشتباه خواهد بود که آن را به چیزی توصیف کنیم که از ارزش آن می‌کاهد، خصوصاً اگر صفتی باشد که مانع تحقق هدف نمی‌شود. مثلاً قدمت تاریخی از این گونه اوصاف است. همان‌گونه که هرگز نخواهیم گفت: امانت یک مجازات ارتجاعی است و می‌بایست فقط به این دلیل که قدیمی است، از زندگی انسان محو شود؛ ممکن نیست مدعی شویم که قتل به خاطر قتل یک مجازات ارتجاعی قدیمی است و باید که از زندگی بشر محو شود؛ هرگز چنین ادعایی ممکن نخواهد بود بلکه باید واقع‌گرا بود و به نتایج حاصل از اجرای اعدام نگریست. درباره مجازات رجم و تازیانه هم چنین می‌گوییم. این دو درمان جرم زشتی است که امروزه شیوع پیدا کرده و آثار ویرانگری در زمینه‌های مختلف اجتماعی بر جای می‌گذارد.

### ٦. ملاحظه شروط مجازات

بسیاری از کسانی که به مجازات‌های اسلامی اشکال نموده‌اند به شرایط لازم برای اثبات جرم و استحقاق مجرم برای مجازات توجه نکرده‌اند. روشن‌ترین مثال در این

باره شروط استحقاق حد سرقت است که از نظر بعضی به ۲۲ شرط می‌رسد و معمولاً تحقق همه این شروط، سخت و مشکل است. حال اگر در موردی تحقق پیدا کرد نشان دهنده آن است که عناد و تجاوزگری به حقوق دیگران در سارق ریشه‌دار است. در مسئله ثبوت جرم زنا به وسیله چهار شاهد نیز چنین است که باید جرم نزد همه آنان واضح و آشکار باشد و با تفصیلی که در جای خود آمده، مشاهده کرده باشند، و البته تحقق نمی‌یابد. حال اگر در موردی چنین مسئله‌ای تحقق پیدا کرد، نشان دهنده تجری و بی‌پروایی کامل مجرم در ارتکاب این عمل زشت به صورت آشکار است و اینکه همه قوانین اجتماعی مربوطه را زیر پا گذاشته است.

در اینجا مناسب است یادآور شویم که مردم مسلمان ما در ایران با انقلاب شکوهمند خود، بازگشت به اسلام، و الغای نظام‌های وضعی، و فراهم آوردن فضای سالم برای رشد مادی و معنوی انسان را سرلوحه اهداف نهضت خویش قرار دادند. این انقلاب بزرگ‌ترین نتایج را در زندگی اجتماعی ایران بر جای گذاشت و بسیاری از شرایط را تغییر داد و فضای پاکیزه‌ای به وجود آورد که می‌تواند همه عوامل ارتکاب جرم را از بین ببرد. این عوامل در مواردی خلاصه می‌شود که عقل را زایل، و شهوت را تحریک و خودخواهی را توسعه می‌دهد، و از فضای ناب انسانی یعنی فضای عقل و ایمان، و اخلاص و ایثار، و تلاش در راه تعالی و رستگاری دور می‌سازد.

آروزی ما این است که این آگاهی رواج یابد و این روح خیرخواه در مناطق مختلف جهان اسلام فراگیر شود. خداوند متعال است که در راه حق توفیق می‌دهد.

**در پایان:**

قبل از هر چیز، مسلمانان را دعوت می‌کنیم که در حقّ این گوهر گرانبها و قیمتی، یعنی اسلام کوتاهی نکنند و به سراب فریبنده نظام‌های وضعی که تجربه‌های تلخی از آن چشیده‌اند، پناه نبرند... سپس جمعیت‌های حقوقی بین‌المللی را به مطالعه دوباره نظام‌های اسلامی بر پایه اندیشه‌ای واقع‌گر فرا می‌خوانیم؛ که قطعاً همه خیر و هدایت را در آن خواهند یافت.

## فصل دوازدهم

# صدا و سیما

## اصل یکصد و هفتاد و پنجم

**در صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران، آزادی بیان ونشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور باید تأمین گردد. نصب و عزل رئیس سازمان صدا و سیمای جمهوری اسلامی ایران با مقام رهبری است و شورایی مرکب از نمایندگان رئیس جمهور و رئیس قوه قضائیه و مجلس شورای اسلامی (هرکدام دو نفر) نظارت بر این سازمان خواهند داشت. خط مشی و ترتیب اداره سازمان و نظارت بر آن را قانون معین می‌کند.**

این اصل بیانگر استقلال سازمان صدا و سیما از قوای سه گانه است؛ اگرچه این سازمان ملزم به پیروی از قوانین عمومی است. رئیس سازمان را رهبری نصب می‌کند و شورایی مرکب از شش نفر که به تساوی نماینده قوای سه گانه‌اند، بر کار آن نظارت دارند. این استقلال از قوای سه گانه از یک سو، و ارتباط متعادل از سوی دیگر، مفاد این اصل را مبنی بر لزوم تأمین آزادی بیان و نشر افکار با رعایت موازین اسلامی و مصالح کشور، تضمین می‌کند.

این راه حل هوشیارانه و منطقی برای مسئله تبعیت است که چنین سازمان‌هایی حتی در کشورهای دموکراتیک هم با آن مواجه هستند؛ نه می‌توان آن را ملزم به تبعیت از یک قوه معین کرد، و نه فرض استقلال آن از همه قوا ممکن است. از این رو، راه حل مذکور، راه میانه و متعادلی به نظر می‌رسد.

فصل سیزدهم

# شورای عالی
# امنیت ملّی

## اصل یکصد و هفتاد و ششم

**به منظور تأمین منافع ملی و پاسداری از انقلاب اسلامی و تمامیت ارضی و حاکمیت ملی، شورای عالی امنیت ملی به ریاست رئیس جمهور، با وظایف زیر تشکیل می‌گردد:**

**۱. تعیین سیاست‌های دفاعی ـ امنیتی کشور در محدوده سیاست‌های کلی تعیین شده از طرف مقام رهبری.**

**۲. هماهنگ نمودن فعالیت‌های سیاسی، اطلاعاتی، اجتماعی، فرهنگی واقتصادی در ارتباط با تدابیر کلی دفاعی ـ امنیتی.**

**۳. بهره‌گیری از امکانات مادی و معنوی کشور برای مقابله با تهدیدهای داخلی و خارجی.**

**اعضای شورا عبارتند از:**

**رؤسای قوای سه گانه؛ رئیس ستاد فرماندهی کل نیروهای مسلح؛ مسئول امور برنامه و بودجه؛ دو نماینده به انتخاب مقام رهبری؛ وزرای امور خارجه، کشور، اطلاعات؛ حسب مورد وزیر مربوط و عالی‌ترین مقام ارتش و سپاه.**

**شورای عالی امنیت ملی به تناسب وظایف خود شوراهای فرعی از قبیل شورای دفاع و شورای امنیت کشور تشکیل می‌دهد. ریاست هر یک از شوراهای فرعی با رئیس جمهور یا یکی از اعضای شورای عالی است که از طرف رئیس جمهور تعیین می‌شود؛ حدود اختیارات و وظایف شوراهای فرعی را قانون معین می‌کند و تشکیلات آنها به تصویب شورای عالی می‌رسد؛ مصوبات شورای عالی امنیت ملی پس از تأیید مقام رهبری قابل اجرا است.**

این اصل روشن است و نیاز به توضیح ندارد.

## فصل چهاردهم

# بازنگری

# در قانون اساسی

## اصل یکصد و هفتاد و هفتم

بازنگری در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایـران، در مـوارد ضـروری بـه ترتیب زیر انجام می‌گیرد:

مقام رهبری پس از مشورت با مجمع تشخیص مصلحت نظـام طـی حکمـی خطاب به رئیس جمهور موارد اصلاح یا تتمیم قانون اساسی را بـه شـورای بازنگری قانون اساسی با ترکیب زیر پیشنهاد می‌نماید:

۱. اعضای شورای نگهبان.

۲. رؤسای قوای سه گانه.

۳. اعضای ثابت مجمع تشخیص مصلحت نظام.

٤. پنج نفر از اعضای مجلس خبرگان رهبری.

۵. ده نفر به انتخاب مقام رهبری.

٦. سه نفر از هیئت وزیران.

۷. سه نفر از قوه قضائیه.

۸. ده نفر از نمایندگان مجلس شورای اسلامی.

۹. سه نفر از دانشگاهیان.

شیوه کار و کیفیت انتخاب و شرایط آن را قانون معـین مـی‌کنـد. مصـوبات شورا پس از تأیید و امضای مقام رهبـری بایـد از طریـق مراجعـه بـه آراء عمومی به تصویب اکثریت مطلق شرکت‌کنندگان در همه‌پرسی برسد.

رعایت ذیل اصل پنجاه و نهـم در مـورد همـه‌پرسـی «بـازنگری در قـانون اساسی» لازم نیست. محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام وابتنای کلیه قوانین ومقررات بر اساس موازین اسـلامی و پایـه‌هـای ایمـانی و اهـداف جمهوری اسلامی ایران و جمهوری بودن حکومت و ولایـت امـر و امامـت امّت و نیز اداره امور کشور با اتکاء به آراءعمومی و دین و مـذهب رسـمی ایران تغییرناپذیر است.

نظر به اهمیت فوق‌العاده بازنگری در قانون اساسی که جز در موارد بسیار ضروری انجام نمی‌شود، قانون اساسی چگونگی و مراحل انجام آن را به شرح زیر پیش‌بینی کرده است:

۱. مشورت رهبری با مجمع تشخیص مصلحت نظام.

۲. حکم رهبری به رئیس جمهور و پیشنهاد موارد اصلاح یا تتمیم قانون اساسی.

۳. تشکیل شورای بازنگری قانون اساسی با ترکیب مذکور. این ترکیب، تقریباً همه مجالس کشور یا نمایندگان آنان را همراه کارشناسان دانشگاهی در بر می‌گیرد.

۴. موافقت رهبری.

۵. مراجعه به آرای عمومی از طریق همه‌پرسی.

۶. استثنای مهم‌ترین مواد قانون اساسی از شمول این ماده.

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران پس از ده سال اجرا در سال ۱۳۶۸ به دستور امام خمینی (ره) مورد بازنگری قرار گرفت. حضرت امام (ره) در حکمی خطاب به رئیس جمهور وقت ـ رهبر فعلی ـ فرمود:

> از آنجا که پس از کسب ده سال تجربه عینی و عملی از اداره کشور، اکثر مسئولین و دست‌اندرکاران و کارشناسان نظام مقدس جمهوری اسلامی ایران بر این عقیده‌اند که قانون اساسی با اینکه دارای نقاط قوت بسیار خوب و جاودانه است، دارای نقایص و اشکالاتی است که در تدوین و تصویب آن به علت جوّ ملتهب ابتدای پیروزی انقلاب و عدم شناخت دقیق معضلات اجرایی جامعه، کم‌تر به آن توجه شده است، ولی خوشبختانه مسئله تتمیم قانون اساسی پس از یکی ـ دو سال نیز مورد بحث محافل گوناگون بوده است و رفع نقایص آن یک ضرورت اجتناب‌ناپذیر جامعه اسلامی و انقلابی ما است و چه بسا تأخیر در آن موجب بروز آفات و عواقب تلخی برای کشور و انقلاب گردد، و من نیز بنا بر احساس تکلیف شرعی و ملّی خود از مدت‌ها قبل در فکر حل آن بوده‌ام که جنگ و مسائل دیگر مانع از انجام آن می‌گردید.

اکنون که به یاری خداوند بزرگ و دعای خیر حضرت بقیة الله ـ روحی له الفداء ـ نظام اسلامی ایـران راه سـازندگی و رشـد و تعـالی همـه جانبـه خـود را در پیش‌گرفته است، هیئتی را برای رسیدگی به این امر مهم تعیین نمودم که پس از بررسی و تدوین و تصویب موارد و اصولی که ذکر می‌شود، تأیید آن را به آرای عمومی مردم شریف و عزیز ایران بگذارند.

در حقیقت بازنگری در قانون اساسی تجربه موفق و راهگشایی بود.