



Principles of governance in Islamic political system

Seyyed Abdul Qayyum Sajjadi

Date received 20-1-1403

Approval date 10-2-1403

Abstract

What and why Islamic government is one of the important topics of our time. Contrary to the secularist view, which sees governance as merely a human and customary matter, the principles of governance in Islamic political thought are a combination of human rational requirements and Shari'a and revelation requirements. Islamic governance, like other Islamic teachings, has relatively fixed principles and changing branches. There is a wide and deep difference of opinion about the principles of Islamic governance among Muslim thinkers. In this article, divine sovereignty, popular acceptance, rule of law, social justice, civil liberties, service policy, council, and expediency of the Islamic Ummah are presented and analyzed as relatively stable principles of the Islamic political system using the total views of Muslim thinkers.

Key words: Islamic political system, Islamic governance, principles of Islamic governance



اصول حکمرانی در نظام سیاسی اسلام

سید عبدالقیوم سجادی^۱

تاریخ دریافت ۱۴۰۳-۱-۲۰

تاریخ تایید ۱۴۰۳-۲-۱۰

چکیده

چیستی و چرایی حکومت اسلامی از مباحث مهم زمانه ما است. برخلاف دیدگاه سکولاریستی، که حکمرانی را صرفاً امری بشری و عرفی می‌داند، این پدیده در اندیشه سیاسی اسلام ترکیبی از مقتضیات عقلانی بشر و بایسته‌های شرعی و وحیانی است. برخی از اصول کلی حکومت‌داری در اندیشه اسلامی به‌عنوان امر تأسیسی و شرعی مورد توجه قرار دارند که در کنار این اصول، از تجربیات انسانی و دستاوردهای علمی بشر درباره ساختار نظام سیاسی، رابطه نهادهای سیستم سیاسی و روش‌های حکمرانی استفاده می‌شود. این اصول نسبتاً ثابت هستند و ریشه در امور شرعی و فروع متحولی دارند که دارای خاستگاه بشری و انسانی هستند و هردو به‌گونه‌ای هم‌زمان در حکمرانی اسلامی مطرح هستند. تفاوت نظرهای عمیق و گسترده‌ای درباره اصول شرعی حکمرانی اسلامی میان اندیشمندان مسلمان وجود دارد. در این نوشتار، حاکمیت الهی، مقبولیت مردمی، حاکمیت قانون، عدالت اجتماعی، آزادی‌های مدنی، سیاست خدمت، شورا و مصلحت امت اسلامی به‌عنوان اصول نسبتاً ثابت نظام سیاسی اسلام با استفاده از مجموع دیدگاه‌های اندیشمندان مسلمان مطرح و بررسی می‌شوند.

واژگان کلیدی: نظام سیاسی اسلامی، حکمرانی اسلامی، اصول حکومت اسلامی.

^۱. دکترای روابط بین‌الملل، استاد و عضو کدر علمی دانشگاه خاتم‌النبین

۱. مقدمه

مسئله حکمرانی اسلامی از مسائل مهم زمانه ما است. این بحث در سال‌های اخیر، تحت تأثیر رشد و گسترش تفکر اسلامی‌گرایی سیاسی، به یکی از مهم‌ترین مباحث حوزه علوم سیاسی تبدیل شده است. گسترش جنبش‌های اسلامی در جهان اسلام، ظهور جریان‌های فکری و سیاسی متنوع و نیز گسترش داعیه حکمرانی اسلامی در سطح جهان، به‌ویژه جهان اسلام، این بحث را از مباحث مهم علوم سیاسی قرار داده است. علی‌رغم گسترش ادبیات بحث حکمرانی اسلامی، تاکنون دیدگاه منسجم و مورد توافق درباره چپستی و چرایی، ساختار، کارگزاری، وظایف و کارویژه‌های حکومت اسلامی وجود ندارد. این بحث تحت تأثیر روش‌شناسی‌های متفاوت، به نتایج متفاوت و گاه متضاد انجامیده است. بحث از تأسیسی بودن مسائل حکمرانی اسلامی یا امضایی بودن آن از مباحث مهمی است که اصول ثابت و اجزای متحول نظام سیاسی اسلام را پیش می‌کشد. در واقع، این نوشتار باور دارد مسائل حکمرانی اسلامی، از نظر اصول کلی، امضایی است و از ماهیت نسبتاً ثابتی برخوردار است، اما از نظر ساختار، نهادها و دیگر جزئیات حکمرانی ماهیت تأسیسی دارد که توسط عقلا و خبرگان جامعه اسلامی در چهارچوب اصل عدم مخالفت با اصول کلی شریعت و با در نظر داشت مصالح مقتضیات زمان، تعریف و بازنمایی می‌شود. اصول نسبتاً ثابت حکمرانی اسلامی در واقع ناظر به برخی آموزه‌های مهم اسلامی است که نقشی مهم و اساسی در صورت‌بندی محتوا و ماهیت نظام سیاسی اسلام دارد. هرچند اتفاق نظری در احصای دقیق این اصول وجود ندارد، اما درباره برخی از این اصول، به‌صورت کلی، توافق نظر نسبی وجود دارد. نوشتار حاضر تلاش می‌کند تا با استناد به دیدگاه فقها و مفسران اسلامی (شیعه و سنی) این بحث را توضیح دهد.

۲. روش‌شناسی

همچنان که تأسیس نظام سیاسی اسلام بر اساس مبانی هستی‌شناختی، انسان‌شناختی و معرفت‌شناختی خاص استوار بوده و این نظام را از نظام سیاسی مادی‌گرایانه متمایز می‌سازد، اقدامات و برنامه‌های عملی این نظام سیاسی نیز مبتنی بر اصول مشخص و نسبتاً ثابتی است که به سیاست‌ها و برنامه‌های آن سمت‌وسویی خاص می‌بخشد. اهداف، برنامه‌های عملی و سیاست‌های نظام سیاسی بر اساس اصول مشخصی، که ناشی از نگاه الهی به مسائل سیاسی و مدیریت اجتماعی است، ناشی می‌شود؛ در این فصل، مهم‌ترین این اصول به‌اختصار بیان

می‌شوند. بحث اصول حکومت اسلامی ناظر به این پرسش است که آیا نظام سیاسی اسلام تأسیسی است یا امضایی یا هر دو. منظور از تأسیسی بودن، احکامی است که اسلام آن‌ها را ایجاد نموده است و منظور از امضایی بودن، اموری است که قبل از اسلام در جامعه رایج بوده و اسلام آن‌ها را امضا و تأیید کرده است. منظور از ترکیبی بودن این است که برخی از امور تأسیسی و برخی از آن‌ها امضایی هستند. طبق رویکرد تأسیسی، همه مسائل مربوط به نظام سیاسی اسلام بر اساس شریعت اسلامی ایجاد گردیده‌اند. در این تلقی، اصول و اهداف حکومت اسلامی ذیل امور ثابت و تغییرناپذیر قرار می‌گیرند؛ درحالی‌که بر اساس رویکرد امضایی، همه مسائل مربوط به نظام سیاسی اسلام امر عرفی و زمانمند بوده و اسلام بر اساس مبانی و قواعد خاصی آن‌ها را تأیید و امضا نموده است. رویکرد ترکیبی بر این باور است که امور مربوط به نظام سیاسی اسلام، ترکیبی از امور تأسیسی و امضایی است. مبانی و قواعد کلی، اهداف کلان و اساسی و اصول حاکم بر زمامداری، به‌عنوان چهارچوب اداره، رهبری جامعه و نظام‌سازی، از امور تأسیسی هستند که در منابع اسلامی بیان شده‌اند؛ درحالی‌که اولویت‌بندی اهداف، ساختار و تنظیم رابطه دولت و مردم از امور امضایی و زمانمند و عرفی هستند. بر اساس رویکرد ترکیبی، مبانی نظام سیاسی اسلام از امور ثابت هستند و توسط شریعت اسلامی بیان می‌شوند. اصول و قواعدی مانند عدالت، امانت، مصلحت، حریت، شورا و بیعت از قواعد نسبتاً ثابتی هستند که از نظر مصداق عینی، متغیرند. رویکرد ترکیبی، با جمع میان اصول ثابت و متغیر، از ظرفیت مناسب و استحکام منطقی نسبت به دو رویکرد پیشین برخوردار است که ما نیز بحث را در این چهارچوب دنبال می‌کنیم.

به باور بیشتر اندیشمندان مسلمان، اسلام اصول کلی حکومت‌داری و نظام‌سازی را، برای مدیریت سیاسی جامعه، به‌گونه‌ای خاص و برای اولین بار مطرح کرده که نظام سیاسی اسلام از این حیث تأسیسی است؛ اما با توجه به فروعات و مسائل جزئی مانند ساختار سیاسی و اهداف کوتاه‌مدت حکومت و نوع رابطه قوای سه‌گانه دولت نسبت به یکدیگر در امور امضایی و عرفی قرار می‌گیرند که به شرط عدم مغایرت با اصول و قواعد شریعت، قابل استفاده خواهند بود. حکومت اسلامی می‌تواند، در چهارچوب عدم مغایرت این امور با ارزش‌های اسلامی، از روش‌ها و ابزارهای عصری و عرفی حکومت‌داری جهت ارائه خدمات در راستای اهداف نظام سیاسی اسلام بهره‌گیرد.

بنابراین، مباحث مربوط به سیاست و حکومت در نظریه سیاسی اسلام شامل امور ثابت و متحول است. از یک سو «اسلام مجموعه‌ای از اصول، معیارها و شاخصه‌ها را تعیین کرده



است که در تمام زمان‌ها و جوامع، رعایت آن‌ها برای حکومت الزامی است و عدم توجه به این قوانین و ملاک‌ها حکومت را نامشروع و غیرقابل پذیرش خواهد کرد.» (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۴: ۳۱) به عنوان مثال، حاکم اسلامی باید در چهارچوب خاصی اعمال حکومت کند و حق ندارد خواسته‌های خود را بر دیگران تحمیل کند و بر آن نام خدایی نهد، بلکه باید قوانین و احکامی را پیاده کند که از طرف خداوند بیان شده است - نه اینکه مثل حکومت تئوکراسی حتی حق داشته باشد حلال خدا را حرام یا حرام خدا را حلال کند. - حاکم اسلامی حق ندارد حتی یک قدم برطبق خواسته‌های خود بردارد و چنانچه از هوای نفس تبعیت کند، از عدالت ساقط می‌گردد، دیگر حق حکومت ندارد و مردم هم حق تبعیت از او را ندارند. ازسوی دیگر، برخی از امور در حیطه اختیارات حاکم قرار گرفته‌اند و وی می‌تواند مطابق مصالح امت و متناسب با نیازهای زمان به وضع قوانینی در چهارچوب شریعت و در محدوده فراغ قانونی یا عفو شرعی اقدام نماید.

قرضاوی، با طبقه‌بندی تعالیم فقه اسلامی به دو دسته ثابت و متغیر، امور ثابت را در جایگاه اصول نظام سیاسی اسلام قرار می‌دهد؛ تعریف او از اصول ناظر به مجموعه‌ای از گزاره‌هایی است که در طول زمان، ثابت بوده و قابل تغییر نیستند و در مقابل، امور متغیر را به آن دسته از گزاره‌های شرعی اطلاق می‌کند که در اثر تحولات شرایط، تغییر زمان و مکان و تحول در عرف جامعه دچار تحول می‌شوند. به گفته وی، مرجعیت قرآن و سنت، حاکمیت الهی، تطبیق عدالت در میان مردم، قاعده شورا، بیعت، نصیحت ائمه مسلمین، ظلم‌ستیزی، تأمین امنیت مردم، اصل دعوت از طریق گفتگو، ترویج اخلاق و ارزش‌های اسلامی، نشر علم و توسعه فرهنگی، توسعه و رشد اقتصادی از طریق مشروع، عدم اطاعت از حاکم در معصیت خالق و... از امور ثابت در فقه سیاسی اسلامی هستند (یوسف قرضاوی، ۲۰۱۱: ۲۲۵). به گفته قرضاوی، فقه سیاسی اسلام به دنبال ایجاد توازن و تعادل میان امور ثابت و متغیر است که از طریق ارجاع فروعات جزئی به اصول کلی یادشده صورت می‌گیرد؛ وی در همین راستا روش‌شناسی خود، موسوم به روش اعتدالی، را در میانه دو روش ظاهرگرایی نص‌گرا و نوگرایی نص‌گریز (مدرسه التعطیل للنصوص) مطرح می‌کند.

۳. پیشینه بحث

دیدگاه‌های مختلفی در بیان اصول حکمرانی اسلامی ارائه شده‌اند؛ برخی، این اصول را در چند محور مشخص، مانند اصل عدالت، امانت، حریت، مساوات، شورا و بیعت، و عده‌ای دیگر آن‌ها را ذیل اصل حاکمیت الهی، اصل خلافت، اصل بیعت و شورا خلاصه

نموده‌اند. درمجموع، دیدگاه‌های مختلفی دربارهٔ احصای دقیق اصول نظام سیاسی اسلام مطرح شده‌اند که بخشی از این اختلاف نظرها در کاربرد مفهوم اصول است؛ به‌عنوان مثال، آنچه در کلام برخی از اندیشمندان ذیل عنوان اصل نظام سیاسی اسلام مطرح گردیده، در کلام برخی دیگر ذیل عنوان مبانی یا مبادی مطرح می‌شود (ابو‌الاعلی مودودی، [بی‌تا]: ۳۸-۴۶). محمد رشیدرضا، ضمن بیان ضرورت تأسیس حکومت اسلامی در چهارچوب خلافت، اجماع امت بر لزوم خلافت، وجوب اصل شورا، ولایت اهل حل و عقد و اصل بیعت را از اصول نظام سیاسی اسلام عنوان می‌کند. وی ضمن آنکه تعدد خلافت اسلامی را در بلاد مسلمین می‌پذیرد، اصل بیعت را اصل مهمی در تأسیس خلافت اسلامی عنوان می‌کند (داوود فیرحی، ۱۳۷۵: ۱۲۱).

در تعبیر برخی از نویسندگان، اصول نظام سیاسی اسلام ذیل عنوان اصل کرامت انسانی، قانونمندی، شایسته‌سالاری، اصالت خدمت و اصل فراگیری (فرازمایی و فرامکانی بودن) مطرح گردیده است (علی‌اصغر نصرتی، ۱۳۹۲: ۱۶۶)؛ این در حالی است که اصل کرامت انسانی، همان‌گونه که در این نوشتار مطرح گردید، ذیل مبانی انسانی‌شناسی اسلام قرار دارد. به باور حسن البنا، هرچند قوانین موضوعه برای تنظیم رابطهٔ مردم و دولت و شیوهٔ اعمال سلطهٔ تنفذه، قضاییه، تشریعی و دیگر انواع سلطه، دارای اهمیت بوده و ضروری است؛ اما در نهایت، قرآن و سنت باید مبنای حکومت‌داری در نظام سیاسی اسلام باشند. وی در نهایت معتقد است که قرآن، قانون ما و حضرت محمد، رهبر دینی و سیاسی ما است (همان: ۵۲). در بیان حسن البنا نیز به جای اصول نظام سیاسی در معنای متعارف و رایج آن، از مفهوم مبانی حکومت‌داری اسلامی استفاده می‌شود؛ هرچند مصادیقی که وی به‌عنوان مبانی مطرح می‌کند، بیشتر نزدیک به مفهوم منابع است، زیرا قرآن و سنت در واقع از منابع نظام سیاسی اسلام هستند.

برخی از نویسندگان به‌جای اصول از ویژگی‌های اساسی نظام سیاسی اسلام بحث کرده‌اند که اوصاف و ویژگی‌های ذیل محتوا و ماهیت نظام سیاسی اسلام را بازگو می‌کنند. وجههٔ ربانی و الهی داشتن، جامعیت و فراگیری، جاودانگی و ماندگاری، میانه‌روی، واقع‌گرایی و اجتناب از خیال‌پردازی‌های ذهنی (همان: ۲۳) در میان اوصاف اندیشهٔ اسلامی و ویژگی‌های نظام سیاسی اسلام این نگاه خلط شده‌اند، زیرا برخی از اوصاف مذکور، مانند جامعیت و جاودانگی، از ویژگی‌های تعالیم اسلامی هستند و نه نظام سیاسی



اسلام است؛ هرچند سه ویژگی دیگر، مانند وجهه‌ی الهی داشتن، میانه‌روی و واقع‌گرایی، با اصول نظام سیاسی اسلام قرابت دارند.

به باور برخی دیگر، اصول نظام سیاسی اسلام عبارت‌اند از شورا، عدل، مساوات و حریت. در این تلقی، شورا به‌عنوان اصل تأسیس نظام سیاسی اسلام مطرح می‌شود، درحالی‌که تأمین و تضمین عدالت، مساوات و آزادی حقوق شهروندی به‌عنوان اصول ناظر به کارکرد و مسئولیت نظام سیاسی اسلام مطرح هستند (خالد بن منصور الدریس، [بی‌تا: ۱۳۴]). عدل و شورا از اصول اساسی و مهم نظام سیاسی اسلام هستند که در بیان بیشتر اندیشمندان مسلمان مطرح شده‌اند؛ اما قرار دادن مساوات در زمره‌ی اصول این نظام سیاسی با تأملات جدی روبرو است، زیرا اولاً مساوات مناقض با عدالت قابل قبول نیست پس بدون عدالت و به‌تنهایی نمی‌تواند اصل رفتاری باشد و دوماً روشن‌ترین مصداق مساوات، برابری در پیشگاه قانون است پس بدون حاکمیت قانون، اصل مساوات، مفهوم روشن و مصداق واضحی نخواهد داشت.

با نگاهی به دیدگاه برخی از فقهای مسلمان فهمیده می‌شود که اصل شورا مهم‌ترین اصل حکمروایی در نظام سیاسی اسلام است. در اندیشه‌ی سیاسی مودودی، کلیه‌ی امور نظام سیاسی اسلام، از تأسیس و تشکیل تا انتخاب رئیس کشور و اولی‌الامر و تا امور تشریعی (قانون‌گذاری) و انتظامی، بر اساس مشورت با اهل ایمان به اجرا گذاشته می‌شود؛ بدون ملاحظه‌ی اینکه این مشاوره‌ها مستقیم باشند یا به‌وسیله‌ی نمایندگان انتخاب‌شده (ابو‌الاعلی مودودی، ۱۴۰۵ ه.ق: ۲۹). البته بیان مودودی به معنای حصر اصول نظام سیاسی در مشورت نیست، بلکه منظور ایشان اهمیت مشورت در اسلام و اصل رضایت مردم در نظام سیاسی اسلام است.

به باور برخی نویسندگان حاکم اسلامی، علاوه‌بر شرط عدالت، امانت و تقوا، باید در علم دینی نیز اعلم و افقه باشد؛ به گفته‌ی ایشان «از مجموع آیات کریمه‌ی قرآن درباره‌ی این مطلب به‌خوبی می‌توان استفاده کرد که متصدی امر حکومت باید هم متقی، عادل و امین باشد، هم به قوانین مربوط به حوزه‌ی کار خود عالم باشد و هم اوضاع و احوال موجود و مصالح و مفاسد جزئی و خاص را بشناسد؛ حال فرقی نمی‌کند که زمامدار کل جامعه باشد یا تدبیر و اداره‌ی امور اقتصادی جامعه را به او سپرده باشند یا عهده‌دار قضاوت باشد، که یکی از شئون حکومت است، یا فرمانده‌ی سپاه یا متکفل یکی دیگر از شئون دستگاه حکومت.» (محمدتقی مصباح یزدی، ۱۳۹۸) در بیان محمدتقی مصباح، اصول نظام

سیاسی اسلام بر محوریت اوصاف حاکم اسلامی تبیین می‌شود؛ اما تفاوتی اساسی میان اوصاف حاکم و اصول نظام سیاسی اسلام وجود دارد که در این بحث باید مورد توجه قرار گیرد، زیرا اوصاف حاکم تنها بخشی از نظام سیاسی است. نظام سیاسی اسلام، همانند دیگر نظام‌های سیاسی، متشکل از اجزا و عناصر متعدد و متنوع است. ماهیت دولت در نظام سیاسی اسلام، رابطه دولت و ملت، پروسه قانون‌گذاری، اجرا و قضاوت و بالأخره اوصاف حاکمان باید متصف به وصف اسلامی باشند، زیرا «سیاست شرعی قائم به قواعد، احکام و دلایل شرعی است و بنابراین، سیاست شرعی، سیاستی است که از نظر مبانی، غایات و روش، شرعی باشد.» (یوسف قرضاوی، همان: ۲۷)

به گفته برخی از نویسندگان، نظریه‌های نظام سیاسی اهل سنت اصولاً مشرب نقلی دارند و در توضیح اصول نظام سیاسی نیز چنین روشی را تعقیب می‌کنند. اندیشه سیاسی اهل سنت برای توضیح مشروعیت حوادث پس از رحلت حضرت رسول معمولاً به دو اصل اساسی اجماع و شورا استناد می‌کند؛ البته نظریات جدید، بیشتر روی شورا تمرکز دارند و نظریه‌های سنتی روی اجماع (داوود فیرحی، ۱۳۸۰: ۱۴۱). اما اصول نظام سیاسی در دیدگاه فقهای اهل تشیع گاه بر نصب شرعی تأکید می‌کنند و گاه بر انتخاب امت که ابتدای اصول نظام سیاسی اسلام بر نظریه ترکیبی انتصاب و انتخاب بیشتر از سایر دیدگاه‌ها مورد توجه قرار گرفته است.

۴. اصول حکمرانی اسلامی

همان‌گونه که در ادبیات بحث بیان شد، توافق نظری درباره احصای اصول حکمرانی اسلامی وجود ندارد؛ برخی از نویسندگان روی اصول خاص، مانند عدالت و شورا، تمرکز کرده‌اند و عده‌ای دیگر اصل حاکمیت قانون الهی، رضایت مردم و آزادی را نیز مطرح نموده‌اند. این نوشتار با استفاده از مجموع دیدگاه‌های مطرح‌شده در باب اصول نظام سیاسی اسلام، محورهایی چون حاکمیت الهی، حاکمیت قانون اسلامی، رضایت مردم (بیعت)، عدالت، آزادی، سیاست خدمت، شورا و مصلحت امت اسلامی را به عنوان اصول نسبتاً ثابت مطرح می‌کند و به توضیح این اصول می‌پردازد.

۴-۱. اصل حاکمیت الهی

حاکمیت، به معنای عالی‌ترین مرجع تصمیم‌گیری، از مفاهیم کلیدی در مباحث علوم سیاسی است. حاکمیت از مهم‌ترین عناصر چهارگانه دولت-ملت است. حاکمیت در اندیشه سیاسی سکولار، ناشی از مردم بوده و اراده مردم عالی‌ترین مرجع تصمیم‌گیری است. در اندیشه

سیاسی اسلام خداوند، که خالق هستی و مدبّر آفرینش و انسان است، عالی‌ترین مرجع تصمیم‌گیری در هدایت، سعادت و کمال است. اعمال حاکمیت حاکم بر افراد دیگر نیازمند دلیل و مستندات قانونی است. در اندیشه غربی قانون بشری، قرارداد اجتماعی و انتخاب مردم از منابع حاکمیت سیاسی است؛ اما در اندیشه سیاسی اسلام، حاکمیت از خداوند است که توسط او به پیامبر و از وی به خلفای راشدین، صالحان و شایستگان امت تفویض گردیده و حاکمیت الهی جزئی از عقیده توحید اسلامی است. در نظریه سیاسی اسلام، «حاکمیت فقط مختص خداوند است، زیرا فقط حکم مالک نسبت به مملوک نافذ است و تنها مالک، خالق و خداوند است.» (یوسف قرضاوی، ۲۰۱۱ م: ۱۸) در نتیجه، فقط اطاعت از خداوند و کسانی که اطاعت‌شان از طرف خداوند واجب شده، لازم است.

اصل حاکمیت تکوینی و تشریعی خداوند از اصول مهم در اندیشه اسلامی است. حاکمیت تکوینی به معنای حاکمیت اراده خداوند بر سراسر نظام آفرینش است، اما حاکمیت تشریعی به معنای حاکمیت قوانین الهی و شریعت خداوند بر کلیه مناسبات فردی و اجتماعی زندگی انسان است. بین عالمان دینی و اندیشمندان مسلمان درباره حاکمیت تکوینی خداوند تفاوت نظر وجود ندارد و همه مسلمانان خداوند را خالق، آفریننده هستی و حاکم بر تمام هستی می‌دانند، اما دیدگاه‌ها درباره حاکمیت تشریعی خداوند متفاوت هستند. دیدگاه سکولاریستی معتقد است که حاکمیت خداوند صرفاً در بُعد تکوینی است و قانون شریعت نیز محدود به امور اخروی است؛ طبق این تفکر، عقل و خرد انسان معیار اصلی قضاوت و داوری در امور دنیوی و تنظیم روابط سیاسی، اقتصادی و اجتماعی است و مرجع نهایی مشروعیت سیاسی، اراده و رضایت مردم است. دیدگاه سیاست شرعی بر این باور است که حاکمیت تشریعی خداوند به معنای این است که باید کلیه امور اجتماعی و سیاسی زندگی انسان در عرصه‌های سیاسی، فرهنگی و اقتصادی بر اساس قانون شریعت و اراده تشریعی خداوند تنظیم گردد؛ بنابراین، حاکمیت الهی به معنای حاکمیت اراده تشریعی خداوند در تنظیم زندگی انسان است. براین اساس، مناسبات فردی و اجتماعی انسان، همچون رابطه انسان با خداوند (خالق) و با خودش (فردی و درونی)، باید در چهارچوب قوانین اسلامی تنظیم شود؛ مناسبات انسان با سایر انسان‌ها (جامعه) و با محیط (جهان) نیز باید در چهارچوب قوانین شریعت اسلامی تنظیم شوند.

در اندیشه اسلامی، حاکمیت الهی به افراد واجد شرایط خاص واگذار گردیده و آنان در چهارچوب اصل خلافت انسان به اعمال حاکمیت دنیا می‌پردازند. تفویض حاکمیت

خداوند به افراد واجد شرایط خاص، به معنای حاکمیت طبقه‌ای خاص از اقویا و قدرتمندان نیست که جنبه معنوی دارند و این جنبه برای آنان حرفه‌ای است مانند سایر حرفه‌ها؛ منظور، بروز و ظهور اراده خدا به وسیله پیامبران، عقول و وجدان‌های سلیم در جوامع بشری و اجرای آن به وسیله خود انسان‌ها است. معنای حاکمیت تشریعی خداوند بر مردم همان است که در قرآن (الحديد/۲۵) آمده است. «حکومت عادلانه، بر اساس قوانین عادلانه، برای وصول به رشد و عدالت، که خداوند آن را هدف رسالت پیامبران معرفی کرده است، در نهاد و عقول سلیم آدمی و وجدان‌های پاک آدمیان وجود دارد.» (محمدتقی جعفری، ۱۳۸۶: ۲۹۷) نتیجه اصل حاکمیت الهی در نظام سیاسی اسلام این است که قلمروی اعمال حاکمیت در دولت اسلامی در چهارچوب قانون اسلامی تعریف می‌شود؛ دولت اسلامی و حاکم اسلامی نمی‌توانند به گونه‌ای مطلق‌العنان و دل‌خواهانه، مطابق علایق و سلايق فردی و شخصی خویش، اعمال حاکمیت نمایند.

۲-۴. اصل رضایت مردم

دومین اصل در نظام سیاسی اسلام، رضایت مردم است. اجتناب از تحمیل، زور و اکراه برای ترویج ارزش‌های اسلامی و انجام دعوت اسلامی در آیات متعدد قرآن کریم و احادیث نبوی تأکید شده است. با توجه به اصل حاکمیت الهی، این سؤال مطرح می‌شود که نقش و جایگاه مردم در نظام سیاسی اسلام چیست. پاسخ کوتاه به این مسئله با تأمل در معنای حاکمیت الهی روشن است؛ منظور از حاکمیت الهی، همان گونه که بیان شد، حاکمیت قوانین عادلانه خداوند بر زندگی انسان است که توسط خود انسان‌های تربیت یافته و کمال یافته تحقق می‌یابد پس «حاکمیت خداوند بر انسان‌ها مخالفت دخالت خود مردم در سرنوشت حیات معقول خود نیست، بلکه حیات معقول انسان‌ها با تکیه بر اصول الهی قابل تفسیر و توجیه و متکی بر هدف اعلای زندگی خواهد بود.» (همان: ۳۰۱) به بیان دیگر، در نظام سیاسی اسلام حاکمیت مردم در طول حاکمیت خداوند مطرح می‌شود؛ انسان، به عنوان جانشین خداوند در زمین، به تنظیم مناسبات اجتماعی بر اساس دستورات و قوانین الهی اقدام نموده و در چهارچوب قوانین شریعت از حق انتخاب و اراده برخوردار است. به عبارت دیگر، مشروعیت نظام سیاسی اسلام منوط به التزام به احکام و دستورات شرعی است و البته رضایت مردم نیز برای تحقق و فعلیت این نظام نقش مهمی دارد.



در تأسیس نظام سیاسی اسلام نیز اصل رضایت و پذیرش مردم، به‌عنوان اصلی اساسی، مورد توجه قرار گرفته است؛ اما دربارهٔ نقش و تأثیرگذاری این اصل در مشروعیت نظام سیاسی یا فعلیت و کارآمدی نظام سیاسی اسلام، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده‌اند. برخی از نویسندگان با استناد به اصل حاکمیت الهی و تنفیذ این حق از سوی خداوند به پیامبر یا از طریق بیان اوصاف خاص به افراد خاص، جایگاه نظر مردم را در مشروعیت و عدم مشروعیت نظام سیاسی اسلام دخیل نمی‌دانند؛ درحالی‌که برخی دیگر، رضایت و پذیرش مردم را که در قالب بیعت مطرح گردیده، با استناد به آیات قرآنی و روایات نبوی، از منابع مشروعیت نظام سیاسی اسلام می‌دانند. دیدگاه سوم در حد وسط دو دیدگاه بیان‌شده قرار دارد؛ طبق نظر سوم در مواردی مانند پیامبر اسلام که به صورت صریح و روشن منصوب و منصوب خداوند است، رضایت و عدم رضایت مردم در مشروعیت آن دخیل نیست، زیرا پیامبر گرامی اسلام این مشروعیت را از منبع اصلی حاکمیت، یعنی خداوند، اخذ کرده و نیاز به مشروعیت‌سازی دوباره توسط رأی مردم وجود ندارد. ازسوی دیگر، حکومت اسلامی برای تحقق عملی خود نیازمند رضایت و حمایت مردم است که حاکمیت الهی بدون آن تحقق و فعلیت نمی‌یابد؛ اما در مواردی که نصب الهی یا نص شرعی خاصی برای زعامت سیاسی فردی خاص وجود ندارد، با توجه به اوصافی که برای حاکم اسلامی بیان گردید، امت اسلامی و مردم می‌توانند رضایت و اطاعت خود را از حاکمیت، از طریق انتخاب یا بیعت، بیان نمایند.

در اندیشهٔ سیاسی اسلام، آن‌گونه که حسن البنا مطرح نمود، دولت اسلامی بر سه پایهٔ اساسی استوار است که شامل مسئولیت حاکم در برابر خدا و مردم، وحدت امت اسلامی بر اساس عقیده و ایمان، احترام به ارادهٔ امت از طریق دریافت نظرات آن‌ها، مشورت و قبول امر و نهی ایشان می‌شود (محمد عبدالقادر، ۱۹۹۹ م: ۵۲). به باور حسن البنا، نظام سیاسی اسلام با داشتن این سه اصل است، فارغ از اینکه اسم، شکل و ساختارش چگونه باشد، ماهیت اسلامی دارد. در واقع، مفهوم بیعت در نظام سیاسی اسلام سازوکاری معین و متناسب با زمانه جهت تأسیس نظام سیاسی برای کشف رضایت و جلب حمایت مردم بود. جایگاه مردم از منظر النبهانی نیز با دو اصل بیعت و شورا تبیین می‌شود (نقی الدین النبهانی، ۱۹۵۱ م: ۴)؛ به باور وی، شورا اصل اساسی نظام سیاسی اسلام است، زیرا هم پیامبر مجلس شورا داشت و هم خلفای او. البته مراد از شورا صرف اخذ رأی نیست، بلکه وجوب رجوع به مجلس شورا در همهٔ امور و الزام به رأی آن است. به باور النبهانی، خلفای پیامبر به رأی

شورا عمل می‌کردند و مخالفت آن‌ها در تشریع، حکم و قضا دیده نشده. البتهانی معتقد است که مردم، تنها منبع قدرت سیاسی، دومین عنصر مهم در نظام سیاسی اسلام هستند، حاکمیت و قدرت به مردم تعلق دارد، بدون انتخاب امت، سلطه حاکم مشروعیت ندارد و مجلس شورا یا نواب، به‌نیابت از امت، همه انواع قدرت را در اختیار دارد. به گفته ایشان انواع سلطه در عرصه‌های تشریع، حکم و قضا به امت تعلق دارد و این مجلس باید اوصاف خاص داشته و متشکل از عالمان دینی باشد که به همین دلیل معتقد است مجلس اعیان و شیوخ مشروعیت ندارد (البتهانی، همان: ۹). مردم در اندیشه البتهانی، مبدأ عام نظام سیاسی اسلام هستند و مهم‌ترین وظیفه مجلس شورا در عرصه تشریع، وضع قوانین مورد نیاز امت مطابق با مصلحت عمومی جامعه است. او معتقد است قانون‌گذاری در نظام سیاسی اسلام به معنای تعدیل و تغییر قوانین شریعت مطابق با مصالح و نیازهای جامعه اسلامی است که بر اساس اصل اجتهاد صورت می‌گیرد (همان: ۱۰).

در نظام سیاسی اسلام، انسان با قطع نظر از تفاوت‌های قومی، جنسیتی و... مورد توجه قرار دارد؛ بنابراین همه انسان‌ها از نظر حقوق و وجایب با یکدیگر برابر و مساوی هستند. خلیفه دوم همه افراد، اعم از زن و مرد، را برای شنیدن نظرشان در امور دولت و قانون‌گذاری به مسجد دعوت می‌کرد؛ البتهانی از این نکته به نحوه انتخاب خلیفه و حاکم اسلامی در زمانه ما اشاره می‌کند و معتقد است که انتخابات برای مجلس شورای اسلامی بر اساس عنصر انسانی و شهروندی استوار است و نه بر اساس عنصر قومی، ازاین‌رو کسی که تابعیت وطن را نداشته باشد، حق انتخاب ندارد؛ چه مسلمان باشد یا کافر و چه زن باشد یا مرد (همان: ۱۲).

به باور البتهانی، حکومت در اسلام بر دو اصل اساسی استوار است؛ نخستین اصل، عدالت حاکم و اطاعت مردم است (العدل من الحکام و الاطاعة من المحکومین) که حاکم اسلامی باید بر اساس عدالت حکمرانی نماید و وظیفه مردم نیز اطاعت از حاکم عادل و نظام سیاسی عادلانه است؛ دومین اصل، شورا است که به باور بیشتر اندیشمندان مسلمان از اصول اساسی در نظام سیاسی اسلام است (الشورا بین الحاکم و المحکوم). عدالت و شورا از شرایط اطاعت امت از حاکم اسلامی است که در صورت عدم التزام دولت اسلامی به این دو شرط و نقش قوانین حکومت اسلامی، اطاعت مردم از این‌گونه حکومت منتفی می‌شود.

۳-۴. اصل عدالت

عدالت از مفاهیم کلیدی در اندیشه اسلامی است. در برخی از آیات قرآن کریم تأمین عدالت و تضمین قسط در میان مردم از مهم‌ترین اهداف رسالت پیامبر اسلام عنوان گردیده است (الحديد/۲۵). خداوند در آیات دیگری به مؤمنان، به‌ویژه حاکمان و متولیان امور امت، دستور می‌دهد تا عدالت را رعایت نمایند (النسا/۵۸)؛ همچنین، برخی از آیات قرآن کریم عدالت را از نشانه‌های مهم تقوا و خداگرایی عنوان کرده‌اند (المائدة/۸). در احادیث نبوی و سخنان پیشوایان دینی نیز بر اهمیت عدالت تأکید شده است و تطبیق و تضمین آن برای مردم از مهم‌ترین مسئولیت‌ها و وظایف حکومت اسلامی شمرده شده است. با توجه به اهمیت اصل عدالت است که «می‌بینیم ادیان، رسالت‌ها و پیامبران آسمانی، همه و همه، تعالیم و دعوت خود را بر پایه اصل عدالت، سامان بخشیده‌اند.» (فضل‌الله، ۱۳۸۷: ۱۵۰)

از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، عدالت و امانت دو اصل مهم در نظام سیاسی هستند. ابن تیمیه با استناد به آیات قرآن، عدالت و امانت را اصول اساسی نظام سیاسی مطرح می‌کند؛ استناد وی به آیات ۵۸ و ۵۹ سوره نسا است که بر رعایت عدالت و امانت تأکید می‌کند^۱ و به گفته او، این دو آیه درباره حکومت نازل شده است. آیات مذکور دو اصل اساسی حکم به عدل و وجوب ادای امانت به اهلش در سیاست عادلانه را مطرح می‌کنند (ابن تیمیه، بی‌تا: ۶). به باور ابن تیمیه منظور از ادای امانات دو چیز است؛ یکی ولایت که باید به اهلش سپرده شود^۲ و دیگری عدالت که باید حاکم از میان افراد عادل انتخاب شود و خود نیز به عدل رفتار نماید. او معتقد است «اگر از شخص احق اعدل، به دلیل قرابت، هم‌وطنی، هم‌مذهبی، هم‌جنس بودن، عرب یا عجم بودن، ترکی یا رومی بودن، رشوه مالی، منفعت، سایر اسباب یا عداوت شخصی با احق، به کسی غیر از او عدول

۱. سوره النسا/۵۸: «ان الله يأمرکم ان تود الامانات الی اهلها و اذا حکتم بین الناس ان تحکموا بالعدل ان الله نعماً

بعظکم به ان الله کان سمیعاً بصیراً.»

سوره النسا/۵۹: «یا ایها الذین امنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولوالامر منکم فان تنازعتم فی شی فردوه الی الله و

الرسول ان کنتم تومنون بالله و الیوم الآخر ذلک خیر و احسن تاویلاً.»

۲. وی احادیث متعددی در این مورد نقل می‌کند که سپردن امور به دلیل مناسبات شخصی، خانوادگی و قبیله‌ای،

حرام و خیانت به خدا و رسول است (المستدرک ۴: ۹۲-۹۳).

شود به خدا و رسولش خیانت شده و داخل در آیه شریفه‌ای است که می‌فرماید: ای اهل ایمان! به دلیل خیانت در امانت، به خدا و رسولش خیانت نکنید.» (همان، ۱۰)

اهمیت جایگاه عدالت در اندیشه سیاسی اسلام به گونه‌ای است که برخی نویسندگان، اسلام را مساوی و مترادف با عدالت معرفی نموده و می‌گویند: «عدل، از مهم‌ترین اصول نظام سیاسی اسلام است؛ به گونه‌ای که به تعبیر برخی از نویسندگان، اسلام مترادف با عدل است. اگر شدت از ممیزات یهودیت و محبت از ممیزات مسیحیت است، عدل از ممیزات اسلام است و با توجه به اینکه اسلام، دین خاتم و جامع همه فضایل است، عدل و عدالت در اسلام مبنای همه این فضایل است.» (انصاری اسماعیل عبدالحمید، ۱۴۰۵: ۳۹) به بیان دیگر، اصل عدالت و عدالت‌خواهی ریشه در طبیعت هستی و فطرت انسانی دارد. در واقع، عدالت، توجه به نظم حاکم بر عالم هستی است که منشأ انتزاع قانون است؛ بدیهی است همان گونه که شناخت و عمل مطابق نظم و قانون هستی، برای کسانی که در پی حیات مطلوب هستند، ضرورت است و هیچ گونه تخلفی از آن مجاز نیست، شناخت و عمل انسان در ارتباط با هم نوع خود و حتی با خویشان، ضرورتی است که نمی‌توان از آن انحرافی پیدا کرد. عدالت معنایی ندارد جز حرکت مطابق آن نظم و قانونی که در عالم هستی حاکم است. اگر در رابطه زمامدار و مردم جامعه درست دقت کنیم و همان رابطه شخصیت را با اعضا و استعدادهای انسانی بپذیریم، درک و لزوم پذیرش این اصل برای ما به خوبی اثبات می‌شود که عدالت زمامدار در جامعه، در حقیقت همان عمل شخصیت با اعضا و استعدادهای وجود انسانی است که هر اندازه قانونی تر باشد به همان اندازه معقول‌تر و سعادتمندتر خواهد بود. هیچ امتیازی از زمامدار جالب‌تر و محبوب‌تر از عدالت برای مردم جامعه نیست؛ اگرچه مطابق تمایلاتشان نباشد، زیرا همه آن انسان‌ها که دارای اعتدال مغزی و روانی هستند این اصل را از روی فطرت پاک و عقل سلیم خود درک می‌کنند (اصول حکمت سیاسی اسلام: ۳۹۷).

همچنان که تأمین و تطبیق عدالت از وظایف مهم حکومت اسلامی است، حکمرانی در چهارچوب عدالت نیز از بایسته‌های دولت اسلامی است. رعایت عدالت و التزام عملی بدان از اصول نظام سیاسی است؛ به گونه‌ای که نظام غیرعادلانه نمی‌تواند دارای ماهیت اسلامی باشد. در اندیشه اسلامی عدالت دارای دو بُعد سلبی و ایجابی است. بُعد ایجابی عدالت به برقراری شرایط زندگی و وضع قوانین عادلانه، تطبیق و اجرای عدالت در حیات فردی و اجتماعی انسان مربوط می‌شود؛ درحالی که بُعد سلبی عدالت به نفی مظاهر

ظلم و ستم، که ضد عدالت است، ارتباط می‌گیرد. از این رو همچنان که عدالت ایجابی، به معنای حکمرانی، تنظیم مناسبات اجتماعی، وضع و اجرای قوانین عادلانه، از اصول اساسی نظام سیاسی اسلام است، مبارزه با هر نوع ظلم، بی‌عدالتی، تبعیض و نابرابری اجتماعی نیز از اصول اساسی این نظام سیاسی و از وجایب دولت اسلامی است. به‌طور خلاصه، اندیشه اسلامی، عدالت را ارزشی انسانی می‌داند که نبوت‌ها، در همه خطوط، امتدادها و قوانین و اجرائیات خود، بر آن تمرکز کرده‌اند. اندیشه اسلامی، دین را همان مسئله عدالت می‌داند، زیرا در مسائل و جهان‌بینی انسان‌ها دین بدون عدالت معنایی ندارد. عدالت در دایره انسان مسلمان محصور نیست و مسلمان و کافر را یک‌جا در بر می‌گیرد، زیرا روا نیست که مسلمان نسبت به کافر، با هر درجه‌ای از کفر، ستم روا دارد. حاکم مسلمان وظیفه دارد از کافر نیز در برابر ستم مسلمان حمایت کند (فضل‌الله، ۱۳۹۲: ۲۰).

۴-۴. اصل شورا

شورا از تعالیم مهم اسلامی است که به آن به‌گونه‌ای خاص و صریح در قرآن تأکید شده است. با قطع نظر از ابعاد و جنبه‌های مختلف بحث و گفتگو در این زمینه، در اصل وجوب شورا برای دولت اسلامی تردیدی وجود ندارد. هرچند شورا و مشورت، اصلی در نظام سیاسی اسلام است و دولت اسلامی، جهت مدیریت بهتر و مؤثرتر امور جامعه، مکلف به مشورت در همه امور غیرمنصوص با صاحب‌نظران، اهل خبره و متخصصان امور است، اما میان اندیشمندان مسلمان درباره وجوب، استحباب، ملزومه یا معلنه بودن آن تفاوت نظر وجود دارد. اصل شورا در نظام سیاسی اسلام از جهات مختلف، از جمله تبادل نظر و دستیابی به بهترین نظر ممکن، جهت تصمیم‌گیری و اداره جامعه اهمیت دارد، اما بدون تردید، یکی از مهم‌ترین دلایل وجوب شورا، آن‌گونه که برخی از مفسرین مسلمان بیان نموده‌اند، مشارکت مردم در دولت اسلامی، اهتمام به رأی و نظر مردم و جلوگیری از استبداد و خودکامگی حکومت اسلامی است. از میان کارکردهای مختلفی که درباره شورا بیان شده‌اند، کارکرد تربیتی این دستور برای پیامبر گرامی اسلام بیش از موارد دیگر اهمیت دارد؛ به‌خصوص اینکه خداوند به پیامبرش دستور می‌دهد که نتیجه شورا هر چه باشد، وقتی تصمیم‌گرفتی با توکل به خداوند اقدام کن.^۱

^۱. فاذا عزمت فتوکل علی الله.

آموزه شورا در اندیشه اسلامی دارای کارکردهای مختلفی است که این کارکردها اهمیت شورا در نظام سیاسی اسلام را به گونه‌ای جدی مطرح می‌کنند. شورا در نظام سیاسی اسلام نقش تعیین‌کننده برای قدرت و نقش نظارتی و مشورتی دارد. منظور از نقش تعیین‌کنندگی شورا، انتخاب زعیم و حاکم جامعه اسلامی توسط شورا است؛ منظور از نقش نظارتی آن، کنترل قدرت سیاسی و جلوگیری از استبداد و خودکامگی است و نقش مشورتی نیز بر ضرورت طرح و توجه به نظریات و دیدگاه‌های مختلف برای اداره مناسب و مؤثر جامعه اسلامی تأکید دارد.

۴-۵. اصل خدمت

سیاست خدمت از اصول مهم نظام سیاسی اسلام است. سیاست خدمت در مقابل سیاست قدرت، که گفتمان غالب نظام سیاسی سکولاریستی است، قابل فهم است. منظور از سیاست خدمت این است که در اندیشه سیاسی اسلام، سیاست ابزاری برای کسب، حفظ و افزایش قدرت سیاسی نیست، بلکه وسیله‌ای برای خدمت‌گذاری به انسان و امت اسلامی است. مفهوم امانت بودن سیاست و حکومت بیانگر ماهیت ابزاری سیاست برای خدمت به مردم و امت اسلامی است. در واقع، سیاست خدمت بیانگر این است که هدف اساسی در نظام سیاسی اسلام، ارائه خدمات اجتماعی و انجام کارویژه‌ها و وظایف دولت به گونه‌ای شایسته و بایسته است. قدرت، ارزش ذاتی نداشته و نمی‌تواند هدف باشد، بلکه برای تأمین عدالت، جلوگیری از ظلم و فساد، ترویج ارزش‌های اخلاقی و انسانی، تأمین امنیت مردم، اعمار بلاد و ارائه خدمات اقتصادی است. ماهیت ابزاری بودن سیاست برای ارائه خدمت به جامعه بشری این گونه در بیان امام علی (ع) بیان گردیده است: «خدایا! تو خود می‌دانی که فرزند ابوطالب سیاست را برای ارضای غریزه قدرت‌طلبی یا ثروت‌اندوزی نمی‌خواهد، بلکه برای احیای نشانه‌های دین تو، اصلاح در میان مردم، ایجاد امنیت و تطبیق احکام تو می‌خواهد.»^۱ ایشان در جای دیگری سیاست را ابزاری برای تأمین امنیت، دفاع از مرزهای مسلمان، جهاد با دشمنان، سامان‌دهی امور مالی جامعه و اعمار بلاد اسلامی مطرح می‌کنند.

۴-۶. اصل مسئولیت جمعی

^۱. نهج البلاغه.

همان‌گونه که در انسان‌شناسی اسلامی اشاره شد، انسان در اندیشه اسلامی میان حق و تکلیف قرار دارد. انسان از حقوق سیاسی، اجتماعی، فردی و جمعی برخوردار بوده و هم‌زمان با تکالیف و مسئولیت‌های دینی و اجتماعی در دو حوزه زندگی فردی و جمعی روبرو است. در واقع، رابطه معناداری بین حق و تکلیف وجود دارد. در اندیشه اسلامی، همان‌طور که انسان دارای حقوق مشخصی است، مسئولیت و تکالیف معینی نیز دارد. رابطه حق و تکلیف از مباحث مهم اندیشه اسلامی است. با توجه به معنایی که از مشروعیت ارائه شد، میان «حق حاکمیت» و «تکلیف مردم در اطاعت» تلازم و، به اصطلاح منطقی، تضایف برقرار است؛ یعنی وقتی کسی «حق» داشت، دیگران «تکلیف» دارند آن حق را رعایت کنند. «وقتی می‌گوییم پدر حق دارد به فرزندش دستور بدهد، یعنی چه؟ یعنی فرزند باید اطاعت کند؛ این «حق» و آن «تکلیف به اطاعت» از هم جداشدنی نیستند، تقدم و تأخیری میان این دو نیست. وقتی می‌گوییم حاکم «حق» دارد فرمان بدهد، یعنی مردم باید به دستورش عمل کنند و مکلف هستند از وی اطاعت کنند؛ پس می‌توان گفت مشروعیت یعنی حقانیت.» (محمدتقی مصباح، ۱۳۹۱: ۲۲)

رابطه حق و تکلیف در اندیشه اسلامی، آثار و تبعات ارزشمند و سازنده‌ای برای نظام سیاسی اسلام دارد. حق مردم نسبت به دولت اسلامی شامل کلیه اموری است که به‌عنوان کارویژه و وظایف دولت اسلامی در منابع اسلامی بیان شده‌اند. تأمین و تطبیق عدالت اجتماعی میان مردم و برخورداری برابر همه شهروندان از فرصت‌ها و امکانات ملی، تأمین امنیت مال و جان مردم، فراهم نمودن زمینه‌های زندگی مسالمت‌آمیز همراه با رفاه اجتماعی و گسترش ارزش‌های دینی و فرهنگی جامعه از وظایف دولت و از حقوق مسلم مردم نسبت به دولت اسلامی هستند؛ ازسوی دیگر، مردم نیز مسئولیت دارند تا از چنین دولتی حمایت و اطاعت نمایند و با قوانین اسلامی، زمینه‌های تحکیم پایه‌های نظام سیاسی را فراهم سازند. همچنین، مردم درکنار اطاعت و حمایت از دولت اسلامی مسئولیت دارند نسبت به اعمال و رفتار حاکمان اسلامی نظارت نمایند. بخشی از مسئولیت‌های نظارتی امت نسبت به دولت اسلامی همان دعوت در مسیر خدمت‌گذاری، رعایت قوانین الهی و نصیحت خیرخواهانه در انجام وظایف دینی هستند.

۷-۴. اصل اختیار و آزادی

همان‌گونه که در مباحث مبانی نظام سیاسی اسلام اشاره شد، اصل اختیار و آزادی انسان در مسئولیت‌پذیری او ریشه دارد. انسان مکلف تنها تا زمانی می‌تواند بار مسئولیت و

تکلیف را به دوش گیرد که از اختیار و آزادی عمل برخوردار باشد. در واقع، اختیار و آزادی انسان از مفروضات و پیش فرض‌های مسئولیت‌پذیری او، به عنوان موجودی مکلف و مخاطب فرامین و دستورات الهی است، زیرا انجام آزادانه تکالیف و مسئولیت‌های دینی است که انسان را در مسیر تکامل و ترقی قرار می‌دهد. انسان مجبور نمی‌تواند انسان مسئول باشد، زیرا او حقی برای انتخاب مسئولانه مسیر زندگی خود ندارد. در واقع، تکلیف آدمی برای تکامل او است و تکامل در فرضی میسور است که به اراده، اختیار و آزادی خود اطاعت و معصیت را انتخاب کند و چیزی بر او تحمیل نشود. به باور آیت الله محسنی، آزادی سیاسی، اقتصادی و اجتماعی از اصول اساسی نظام سیاسی اسلام است و حدود این آزادی‌ها را قانون تنظیم و معین می‌کند. به گفته محسنی با توجه به اصل مختار بودن انسان، اصل اولی، عدم جواز محدودیت آزادی‌های فردی توسط حکومت اسلامی است؛ مگر اینکه آزادی افراد باعث اضرار به دیگران یا آسیب زدن به مصالح جمعی جامعه شود. «آزادی اقتصادی نوعی از آزادی اجتماعی است که به دلیل اهمیت آن عنوان گردیده. اصل، در مسائل سیاسی در نظام‌های موجوده، آزادی افراد است و آزادی دولت‌ها تابع قانون است که به وسیله خود مردم وضع می‌گردد. اصل اولی در حکومت‌های عصر ما، عدم نفوذ اوامر آنان است؛ مگر اینکه آزادی افراد، مضر به نظام زندگانی عمومی باشد، قوه مقننه در همین راستا می‌تواند آزادی مردم را محدود کند و بدون آن چنین حقی ندارد (محمد آصف محسنی، ۱۳۸۷: ۴۰۱)

بنابراین، با توجه به اصالت اختیار و آزادی انسان، هیچ‌کس صلاحیت ندارد تا این حق را از انسان سلب کند و دولت نمی‌تواند آزادی‌های مردم را بیهوده محدود نماید یا آزادی‌های مضر را به رسمیت بشناسد. همچنین، برای دولت حرام است که مردم را برای راحتی رئیس دولت و سایر مسئولین بلندمرتبه و امثال آن در مضیقه و قیود قرار دهد. (محمد آصف محسنی، همان: ۶۸-۶۹) پس اختیار و آزادی انسان از اصول اساسی در نظام سیاسی اسلام که دولت اسلامی نمی‌تواند آن را محدود سازد، اما این آزادی نباید در تناقض با دیگر اصول نظام سیاسی اسلام، از جمله اصل عدالت، قرار گیرد؛ به همین جهت، آزادی، حد و مرز معینی دارد و افراد، در جامعه اسلامی، باید این حدود را رعایت کنند. «اسلام دینی است که آزادی را به همه افراد جامعه در همه مراحل زندگی، به صورت برابر و عادلانه، اعطا نموده است؛ به گونه‌ای که این آزادی موجب نمی‌شود تا عدالت اجتماعی و تساوی بین طبقات جامعه متزلزل گردد. در نظام اسلامی، مردم در همه فعالیت‌های اقتصادی خود به جز فعالیت‌های

ممنوع در اسلام، آزاد هستند. در اسلام، مردم در فعالیت‌های فرهنگی، رفاهی و غیر آن در چهارچوب شرع آزاد هستند. همچنین، در اسلام مردم از آزادی بیان بهره‌منداند و می‌توانند آرای خود را آزادانه بیان نمایند؛ البته به شرط آنکه دروغ نباشد و موجب اذیت و تضييع حقوق ديگران نگردد. (محمداسحاق فياض، ۱۳۹۲: ۸۴)

حدود آزادی در اندیشه غربی، صرفاً آزادی دیگران است و انسان تا جایی آزاد است که به آزادی دیگران صدمه وارد نسازد، اما مهم‌ترین مرزهای آزادی در اندیشه اسلامی، قانون الهی و عدالت اجتماعی هستند؛ به همین دلیل گفته‌اند آزادی مطلق، غیرمعقول، ناممکن، موجب تضييع حقوق ديگران و نقض عدالت اجتماعی است. یکی از فقهای مسلمان، مهم‌ترین حدود آزادی را عدم مخالفت با آزادی دیگران، مضر نبودن به دیگران و عدم نقض قانون، عفت عمومی و باورهای دینی جامعه می‌داند (محمدآصف محسنی، مباحث علمی دینی/ ۱: ۳۹۹-۴۰۱)؛ ایشان تأکید می‌کند که «در یک جامعه دینی، که همه یا اکثر افراد آن متدین به یک دین هستند، نباید به بهانه آزادی، احساسات و باورهای دینی مردم را جریحه‌دار نمود. شخص متدین به یک دین حتی در زندگانی فردی نمی‌تواند از خط قرمز (واجبات و محرمات) تجاوز نماید و حکومت نیز می‌تواند از این تجاوز جلوگیری کند.» در تلقی ایشان آزادی مطلق به نفي اصل تساوی و برابری اجتماعی می‌انجامد (محمدآصف محسنی، ۱/۱۳۸۷: ۳۸۷).

نتیجه‌گیری

همان‌گونه که گفته شد، نظام سیاسی و دولت در اسلام از دو دسته عناصر ثابت و متغیر متشکل شده است که در این نوشتار از عناصر ثابت ذیل اصول حاکم بر دولت اسلامی یاد گردید. عناصر متغیر دولت اسلامی نیز ناظر به اهداف، کارکردها، ساختار و مناسبات درونی اجزای حاکمیت سیاسی هستند. هرچند اختلاف نظر گسترده‌ای درباره عناوین و مصادیق اصول دولت اسلامی میان اندیشمندان مسلمان وجود دارد، اما در این نوشتار، با استفاده از دیدگاه اندیشمندان مسلمان، این اصول ذیل هفت عنوان مهم و کلی بیان گردید. اصل حاکمیت قانون الهی، اصل رضایت مردم، اصل عدالت، اصل شورا، اصل سیاست خدمت، اصل مسئولیت امت و اصل آزادی انسان در مناسبات اجتماعی از مهم‌ترین اصولی بود که در این نوشتار بررسی شدند. دولت اسلامی نمی‌تواند اصول یادشده را نقض کند یا نادیده گیرد. اعمال قدرت و حاکمیت در نظام سیاسی باید در چهارچوب اصول زمامداری مذکور

انجام گیرد؛ در غیر این صورت، مشروعیت قانونی دولت با شک و تردید روبرو می‌شود و مردم نیز مسئولیت اطاعت و حمایت از چنین دولتی نخواهند داشت.



۱. مودودی، ابو الاعلی. الخلافة و الملك. کویت: دار القلم، [بی تا].
۲. فیرحی، داوود. «مبانی اندیشه سیاسی اهل سنت». فصلنامه حکومت اسلامی، (۱) (۲)، ۱۳۷۵.
۳. _____ . فصلنامه علوم سیاسی. دانشگاه باقرالعلوم، (۱۵)، ۱۳۸۰.
۴. نصرتی، علی اصغر. نظام سیاسی اسلام. قم: هاجر، ۱۳۹۲.
۵. فیاض، محمد اسحاق. الگوی حکومت اسلامی. افغانستان: دبیرخانه کنگره تجلیل از مقام علمی آیت الله العظمی فیاض، ۱۳۹۲.
۶. محسنی، محمد آصف. مباحث علمی دینی. ۲ جلد. افغانستان: حوزه علمی خاتم النبیین (ص)، چاپ دوم، ۱۳۸۷.
۷. منصور الدریس، خالد. قواعد نظام سیاسی اسلام. بیروت: دار الفكر الاسلامی، [بی تا].
۸. مودودی، ابو الاعلی. خلافت و ملوکیت. ترجمه خلیل احمد حامدی. تهران: بیان، ۱۴۰۵ ه. ق.
۹. مصباح یزدی، محمد تقی. اخلاق در قرآن. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، چاپ دهم، ۱۳۹۸.
۱۰. _____ . پاسخ به جوانان پرسشگر. قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۴.
۱۱. _____ . پرسش ها و پاسخ ها. مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۹۱.
۱۲. قرضاوی، محمد یوسف. السیاسة الشرعیة فی ضوء نصوص الشرعیة و مقاصدها. مصر: مكتبة وهبه، ۱۴۳۲ ه. ق.
۱۳. جعفری، محمد تقی. حکمت اصول سیاسی اسلام. تهران: فرهنگ اسلامی، ۱۳۸۶.
۱۴. ابوفارس، محمد عبدالقادر. الفقه السیاسی عند الامام حسن البنا. عمان: دار البشیر، ۱۹۹۹ م.
۱۵. النبهانی، تقی الدین. نظام الحكم فی الاسلام، چاپ سنگی، ۱۹۵۱ م.
۱۶. ابن تیمیه، احمد بن عبدالحلیم بن عبد السلام. السیاسة الشرعیة فی اصلاح الراعی و الرعیه. [بی جا]: دار علم الفوائد للنشر و التوزیع، [بی تا].
۱۷. حاکم نیشابوری، ابو عبدالله محمد بن عبدالله. المستدرک علی الصحیحین فی الحدیث. لبنان: دار الکتب العلمیه، ۱۴۱۱ ه. ق.
۱۸. انصاری، عبد الحمید اسماعیل. قواعد النظام السیاسی فی الاسلام. [بی جا]: دار قطری بن الفجاء للنشر، ۱۴۰۵ ه. ق.
۱۹. فضل الله، محمد حسین. دریچه ای به دنیای جوانان. تهران: دادگستر، ۱۳۷۸.
۲۰. _____ . دشواره های فهم اجتهادی شریعت. تهران: شرکت چاپ و نشر بین الملل، ۱۳۹۲.

