

گزارش تحلیلی از کتاب «نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت»

تاریخ دریافت: ۱۳۸۹/۵/۱۱ تاریخ تأیید: ۱۳۸۹/۸/۱۸

محمدهادی مفتاح*

۱۱۲

کتاب نقد / سال سیزدهم / شماره ۵۹-۶۰ / تابستان و پاییز ۱۳۹۰

چکیده

آنچه در کتاب «نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت» (مفتاح، ۱۳۸۸) در ذیل چهار فصل، به گونه‌ای نسبتاً مبسوط دنبال شده است، مجموعه مؤلفه‌هایی است که جمع آنها را می‌توان تشکیل دهنده نظریه مدون قدرت و دولت اسلامی به حساب آورد؛ هرچند به اعتراف مؤلف، این نظریه ناتمام است و با کتاب حاضر نتوانسته است همه مؤلفه‌های تئوری حکومت دینی را تبیین کند.

واژگان کلیدی: علوم قرآنی، فقه سیاسی، حکومت اسلامی، اخلاق قدرت.

* استادیار گروه علوم قرآن و حدیث - دانشگاه قم (mhmofateh@yahoo.com).

مقدمه

موضوع این کتاب، تئوری مدون حکومت دینی است که مقصود از آن همانا استنباط و ارائه نظریه حکومتی، مبتنی بر منابع نقلی دین مبین اسلام می‌باشد. هدف این نوشتار، طراحی و بیان مؤلفه‌های لازم برای تدوین تئوری دولت اسلامی به منزله سیستمی هماهنگ و - به فراخور مجال مقال - تبیین برخی از اجزای خارجی پیشین، اجزای داخلی و اجزای خارجی پسین این سیستم است. منابع محوری این کتاب، طبعاً از سویی پس از قرآن مجید و نهج البلاغه، کتب تفسیری، روایی و تاریخی شیعه و سنی و از سوی دیگر، کتب معتبر مشتمل بر دانش سیاسی و فقه سیاسی می‌باشد.

کتاب «نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت» مشتمل بر مطالب پیش‌دانسته و مفروضی است که به عنوان مبادی تصویری و تصدیقیه برای ورود در موضوع مورد بحث تلقی می‌گردند و به دنبال آن، چهار فصل که هرکدام به تحقیق مؤلفه‌ای از تئوری حکومت دینی می‌پردازد و در انتها با جمع‌بندی نتایج به دست آمده، گوشه‌ای از نظریه جامع دولت اسلامی را تبیین می‌کنند.

۱. مبادی تصویری

۱. «قدرت» از نظر لغوی به معنای توانایی انسان بر انجام کاری است که با اختیار مقارن می‌باشد (محمد فرید وجدی، دایرةالمعارف القرن‌العشرین، ص ۶۴۷). این لفظ در علوم و دانش‌های گوناگون کاربرد دارد و معنای

اصطلاحی متناسب با موضوع آن علم را به خود می‌گیرد (نصرت‌الله پورافکاری، فرهنگ جامع روانشناسی - روانپزشکی و زمینه‌های وابسته، انگلیسی - فارسی، ج ۲، ص ۱۱۵۸)؛ ولی روح کلی حاکم بر همه این معانی اصطلاحی، واحد است و در عالم علوم سیاسی، گاهی قدرت در معنای مترادف با دولت و حکومت استعمال می‌گردد* که مختار این کتاب نیز از اطلاق این لفظ همان است، اگرچه در نظر دقیق به معنای ابزار تأمین آرمان‌های حاکمان دانسته شده باشد (ر.ک: علی‌آقا بخشی، مینو افشاری‌راد، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۳۳۵).

۲. نظریه، معادل لفظ تئوری است و به معنای مجموعه‌ای از مفاهیم می‌باشد که به گونه‌ای منطقی تنظیم شده، رابطه میان دو پدیده یا بیشتر را بیان می‌کند. به بیان دیگر، تئوری یا نظریه عبارت است از دسته‌بندی اصول و قوانین مرتبط و هم‌بسته که ضمن آنها دانستنی‌ها به منظور کشف روابط میان پدیده‌ها، به یکدیگر مرتبط می‌گردند و به تبیین روابط نسبتاً پایدار میان واقعیت‌های عینی می‌پردازند (کیا، تئوری‌های مدیریت و مدل‌های سازمان، ص ۳۱) و غرض از آن، شناخت واقعیت‌ها و تسلط یافتن بر آنهاست.

۲. مبادی تصدیقیه

۱. اسلام دارای تئوری و نظریه حکومت و قدرت است. اسلام به عنوان دین خاتم، همه آنچه برای حیات معقول دنیوی و فلاح و رستگاری اخروی مورد

* برتراند راسل نام کتاب خود را «قدرت» نهاده است، در حالی که سر تا پای آن به مباحث «حکومت» اختصاص دارد (ر.ک: راسل، ۱۳۷۱).

نیاز و مطالبه بشر می‌باشد را به او ارائه کرده است که از اظهر مصادیق آن همانا تئوری حکومت دینی مطلوب است. از منظر منابع اسلامی، دین و حکومت همانند دو برادر جدانشدنی‌اند که هریک به دیگری نیازمند است (مفید، الاختصاص، ص ۲۶۳)

۲. راه فهم سخن دین و استنباط مطالب مطلوب از منابع اسلامی، بر جویندگان روشمند بسته نیست؛* بنابراین می‌توان به نظریه سیاسی جامع اسلامی دست یافت، اگرچه توقع ارائه جزئیات متناسب با خُرده‌فرهنگ‌های جوامع و مقتضیات زمان و مکان اجتماعات گوناگون را نباید و نمی‌توان داشت، بلکه می‌توان و باید خطوط کلی را جُست. این نظریه، هم ارزش و اعتبار معرفتی دارد** و هم ارزش و اعتبار کارکردی.***

۳. روش استنباط نظریه از قرآن و سنت، روش معهودی است مبتنی بر یک سلسله اصول عقلایی لفظی و عقلی که حاکم بر سخن‌گفتن و نوشتن همه عقلای عالم بوده، در فهم مقصود پدیدآورنده متن، تأثیری تام دارد؛ همان که قرن‌ها از جانب فحول علم اصول فقه تنقیح شده، از سوی پهلوانان عرصه علوم و دانش‌های گوناگون اسلامی - و مشخص‌تر از همه، فقیهان - مورد عمل قرار گرفته است.

* در مقابل اخباریان و معتقدان به هرمنوتیک فلسفی که هریک از راه خود به نفی این توانمندی می‌پردازند.

** در مقابل /بن‌تبه که ارزشی* برای این ادراکات ظنی قائل نیست.

*** در مقابل آنان که با تکیه به مبانی پوزیتیویستی معتقدند همه سخنان غیرمبتنی بر تجارب بشری، ناکارآمدند و هر نظریه‌ای که محصول تحلیل مجموعه تجارب بشری نباشد، نظریه‌ای فاقد ارزش در مقام عمل تلقی خواهد شد.

۴. انسان در اعمال خویش مختار است. در صورتی که کسی در بحث کلامی «جبر و اختیار»، جانب جبر را اختیار کرده، معتقد شود انسان در همه اعمال خود مجبور است، دیگر نمی‌تواند منطقاً سخنی از خاستگاه قدرت سیاسی، شرایط حاکم، اخلاق قدرت و... بگوید، بلکه باید همه را به جبر بازگردانده، بحث از نظریه قدرت را بیهوده بشمارد.

۳. مرزهای قدرت (مؤلفه بیرونی پیشینی)

۱. براساس دو اصل اساسی «مسئولیت مسلمانان نسبت به سرنوشت یکدیگر» (برگرفته از آیات: حجرات: ۱۰ / توبه: ۷۱ / و روایات: کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۱۶۳ و ۱۶۶ / طوسی، تهذیب الاحکام، ج ۶، ص ۱۷۵ / ابوالفتح کراچکی، کنزالفوائد، ج ۱، ص ۳۰۶) و «مدخلیت رأی رعایا در حاکمیت حاکم اسلامی» (برگرفته از آیات: رعد: ۱۱ / انفال: ۵۳ / و روایات: سیدبن طاووس، کشف‌المحججه لثمره‌المهجه، صص ۲۴۸-۲۴۹ / نهج‌البلاغه، صبحی صالح، صص ۵۰ و ۳۶۷)، باید پذیرفت که وحدت یا تعدد دولت اسلامی، نه با منعی از جانب منابع دینی مواجه است و نه با الزام، در عین حال، می‌توان «مرزهای قومیتی (زبانی)» را به عنوان مرزهای خارجی قدرت سیاسی اسلامی مورد قبول دانست، همچنان‌که می‌توان «مرزهای جغرافیای طبیعی» یا «مرزهای جغرافیای سیاسی» را مقبول شمرد؛ اگرچه «مرزهای عقیدتی» از ظاهری مقبول‌تر برخوردار است. همه چهار الگوی گستره دولت دینی می‌توانند با رعایت شرایط لازم، مقبول افتاده، برآورنده الزامات اصول راهنمای حاکم در مسئله باشند. البته با توجه به شرایط جهانی روز و لزوم معتبردانستن مرزهای بین‌المللی، چاره‌ای جز

پذیرش الگوی سوم وجود ندارد و طبعاً باید در همدلی رعایا و هماهنگی زمامداران کشورهای اسلامی، با حفظ استقلال و اختلاف مشیء دولت‌ها، متناسب با مقتضیات مصالح ملی هریک کوشش کرد تا مصالح عمومی امت اسلامی در برابر دشمنان مشترک اسلام، از سوی همه مسلمانان برآورده شود.

۲. امور شخصی شهروندان، از مرزهای داخلی لازم‌الرعايه برای زمامداران جامعه اسلامی است (برگرفته از آیات: نور: ۲۷-۲۸ / حجرات: ۱۲ / و روایات: کلینی، الکافی، ج ۲، صص ۳۵۵-۳۵۶ / تمیمی آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۵۱ / نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۹ / مفید، الاختصاص، ص ۲۵۹ / ابن‌ابی‌جمهور احسائی، عوالی اللآلی، ج ۱، ص ۱۸۱) و تا ضرورت حکومتی و مصالح عمومی اقتضا نکند و حفظ حریم خصوصی افراد در تعارض با تأمین و تحکیم صلاح و فلاح اجتماع واقع نشود، تعرض به این حریم برای حاکمان جایز نخواهد بود.

۴. خاستگاه قدرت

در این نوشتار، نزاع در این نیست که «چه کسی باید حکم براند؟»، بلکه محل نزاع آن است که «فرد حکمران به چه دلیلی حق حکم‌راندن دارد؟» و «چه کسی به او اجازه تحکم و تصرف در امور شخصی شهروندان را داده است؟». ناگفته پیداست که حکمرانی، هم‌آغوش برخی از تصرفات در حقوق آحاد جامعه است. روشن است انسانی که در جامعه زندگی می‌کند، به ناچار باید از آزادی‌های کمتری نسبت به آنکه غارنشینی اختیار کرده است، برخوردار باشد. این فرد در تراحم میان حق خود با دیگران، ناچار باید از برخی حقوق خود

بگذرد تا چرخ زندگی اجتماعی به سلامت بچرخد. تعیین بسیاری از این آزادی‌های ممنوع و حقوق مسلوب بر عهده حاکم است تا او که مدیریت جامعه را بر دوش گرفته است، امور را آنچنان ساماندهی کند که این آزادی ممنوع، و حق مسلوب به حداقل برسد و در جای خویش قرار گیرد.

مؤلف معتقد است برای آنکه بتوان نظریه روشنی را نسبت به این مسئله به منابع دینی مستند کرد - که راهگشای نیازهای روز بشری است و الگویی مناسب امروز برای بیان خاستگاه قدرت ارائه داد، چاره‌ای نیست جز آنکه اصولی از کلام خدای سبحان و کلمات معصومان استنباط شود که بر هرگونه الگوی حکومتی مقبول، حکومت دارد و اسلوب مطلوب شارع را در پی افکنی قدرتی مشروع بازنماید؛ پس آنگاه باید این اصول را مبنای داوری درباره الگوهای بشری گوناگون قرار داد و «آنها» را با سنجه «اینها» سنجید و به حکمیت نشست که کدام به دیدگاه رهبران دینی نزدیک‌تر بوده، قابلیت پذیرش بیشتری را دارد و در نهایت الگوی مناسب را با پیراستن و آراستنی درخور پیش نهاد. در این کتاب اصول حاکم و الگوهای قابل سنجش به ترتیب ذیل از منابع دینی استنباط شده است:

۱. اصول راهنما و حاکم بر دولت مقبول، عبارت‌اند از:

الف) مدخلیت اقبال و آرای مردم در حکومت حاکم (برگرفته از آیات: رعد:

۱۱ / انفال: ۵۳ / و روایات: ابن طاووس، کشف‌المحججه لثمره‌المهجه،

صص ۲۴۸-۲۴۹ / نهج‌البلاغه، صبحی صالح، صص ۵۰ و ۳۶۷)؛

ب) قانون، مبنای همه اعمال والی و رعایا (برگرفته از آیات: بقره: ۱۸۷ و

۲۲۹-۲۳۰ / نساء: ۱۳-۱۴ / مائده: ۴۴-۴۵، ۴۷ و ۴۹ / مجادله: ۴ / طلاق: ۱ /

توبه: ۹۷ و ۱۱۱-۱۱۲ / ص: ۲۶ / و روایات: کلینی، کافی، ج ۷، ص ۳۷۵ / همان، ج ۱، صص ۱۹۸-۲۰۰ / نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۸)؛
 (ج) تساوی همه افراد جامعه در برابر قانون (برگرفته از آیات: کهف: ۱۱۰ / ابراهیم: ۱۱ / آل عمران: ۶۴ / احزاب: ۳۰ و ۵۹ / و روایات: ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، صص ۲۹۷، ۳۰۸، ۳۱۳ و ۳۱۵ / همان، ج ۳، صص ۲۵۶ و ۳۶۳ / همان، ج ۴، صص ۱۴۱ و ۱۴۳ / نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۷)؛
 (د) آزادی (برگرفته از آیات: بقره: ۱۱۱ و ۲۵۶ / یونس: ۹۹ / انسان: ۳ / بلد: ۱۰ / غاشیه: ۲۱-۲۲ / ق: ۴۵ / کهف: ۲۹ / عنکبوت: ۴۶ / نحل: ۱۲۵ / انبیاء: ۲۴ / نمل: ۶۴ / زمر: ۱۷-۱۸ / و روایات: ابن هشام، السیره النبویه، ج ۲، صص ۱۴۸-۱۴۹ / نهج البلاغه، صبحی صالح، صص ۳۳۵ و ۴۰۱)؛
 (ه) عدالت (برگرفته از آیات: نساء: ۵۸ / مائده: ۸ / حجرات: ۹ / شوری: ۱۵ / نحل: ۹۰ / مائده: ۴۲ / نساء: ۱۳۵ / اعراف: ۲۹ / حدید: ۲۵ / و روایات: طبرانی، معجم الاوسط، ج ۱، ص ۲۴۳ / نهج البلاغه، صبحی صالح، صص ۳۳۳، ۴۲۹، ۴۳۲ و ۴۴۹)؛
 (و) حرکت به سوی آرمان‌ها (برگرفته از آیات: بقره: ۱۲۴ / انبیاء: ۷۳ / فرقان: ۷۴ / اسراء: ۷۱ / قصص: ۵ و ۴۱ / سجده: ۲۴ / توبه: ۱۲ / یونس: ۴۷ / رعد: ۳۰ / و روایات: کلینی، کافی، ج ۱، صص ۱۸۴ و ۲۰۰ / نعمانی، الغیبه للنعمانی، ص ۱۲۸).

۲. الگوهای قبض قدرت به حصر منطقی، عبارت‌اند از:

- الف) اشغال: قبض قدرت با درگیری، به وسیله قدرت برتر خارجی؛
- ب) کودتا: قبض قدرت با درگیری، بدون دخالت عموم شهروندان؛
- ج) انقلاب: قبض قدرت با درگیری، با دخالت عموم شهروندان؛
- د) وراثت: قبض قدرت بدون درگیری و اختصاص آن به افراد خاص؛

ه) انتصاب: قبض قدرت بدون درگیری، با گزینش از جانب قدرت برتر؛
 و) انتخاب: قبض قدرت بدون درگیری، با گزینش از جانب عموم شهروندان.*
 ۳. مؤلف، منشأ و خاستگاه قدرت را آن‌گونه که بتوان در نظریه قدرت اسلامی جای داد، پس از سنجش و محک‌زدن با اصول شش‌گانه برگرفته از آیات و روایات، در «انقلاب» و «انتخاب» منحصر می‌داند. بدین ترتیب معتقد می‌گردد آنچه از منابع دین اسلام قابل استنباط و استنتاج است اینکه فقط قدرت برآمده از انقلاب یا مردم‌سالاری، مشروع است و مورد پذیرش صاحب شریعت می‌باشد.

۵. مهار قدرت

۱. قدرت - از هرگونه که باشد - به یقین فسادی مناسب با خود را به دنبال خواهد داشت و در این فسادانگیزی، همچنان‌که نوع قدرت باعث تفاوت نیست، شخص قدرتمند نیز ایجاد تغییر نمی‌کند؛ یعنی همان‌گونه که هر قدرتی فسادی به دنبال دارد، هر قدرتمندی با هر وصفی از اوصاف فردی، در معرض ابتلا به فساد است و این مقتضای ماهیت قدرت است (برگرفته از آیات: نمل: ۳۴ / علق: ۶-۷ / ابراهیم: ۳۴ / و روایات: نهج‌البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۸).
 ۲. قدرت ماهیتاً فسادآور است؛ حتی درباره حاکمان معصوم. «عصمت» معصومان آنان را از خصلت‌های بشری خارج نساخته، ایشان را به موجوداتی

* این روش می‌تواند به دو صورت «انتخاب مستقیم» و «انتخاب غیرمستقیم» محقق شود.

«ما فوق انسان» مبدل نمی‌سازد (ر.ک: ناصر مکارم شیرازی، تفسیر نمونه، ج ۱۲، ص ۲۱۳)، بلکه آن ذوات مقدسه مصادیق «انسان مافوق» اند و با وجود خصوصیات بشری، ذیل عنایات الهی و مهار شدید پروردگار قرار گرفته، از برخی خصایل نامیمون انسانی رها گشته‌اند (برگرفته از آیات: اسراء: ۷۴-۷۵). اساساً اعتقاد به همین کنترل قدرت شدید و غلیظ الهی است که برای پیروان معصومان در تبعیت محض از آنان، نگرانی و اضطرابی نمی‌آفریند، بلکه با طیب خاطر سرنوشت خود را به دست آنان می‌سپارند و با آرامش خیال به فرامین ایشان گردن می‌نهند؛ زیرا می‌دانند همه فرامین، دستورات، گفتار و رفتار معصومان پاک، تحت مهار شدید خداوندی قرار دارد و هیچ‌گونه خطا و سهوی در آن راه نخواهد یافت.

۳. عقل انسان در لزوم دوری از مفاسد و ممانعت از بروز ستمکاری، ظلم و خودکامگی مسبوق به قدرت وحشی، افسارگسیخته و مهارنشده تردیدی ندارد. این حکم، به گونه حکم عقلی قابل تقریر و بیان است. کبرای عقلی منضم به صغرا - که نتیجه مطلوب را دربردارد - همانا قبح ذاتی و عقلی ظلم و هر آنچه مستلزم یا ملازم با ظلم باشد، است. حال چنان‌که صغرای این قیاس را نقلی دانستیم و حکم به فسادزایی قدرت را برگرفته از آیات و روایات شمردیم، حکم عقلی حاصل، حکم «غیرمستقل عقلی» خواهد بود؛ همچنان‌که اگر صغرا را نیز عقلی شمردیم، نتیجه حکم «مستقل عقلی» خواهد بود. بر این اساس، مؤلف این حکم عقلی را برای گنجانده شدن در منظومه نظریه قدرت اسلامی، نه تنها نیازمند ارائه دلایل نقلی نمی‌داند، بلکه معتقد است ادله نقلیه‌ای نیز که اقامه می‌شود (آیات: ص: ۲۶ / حاقه: ۴۴-۴۷ / آل عمران: ۷۹ و ۱۶۱ / انفال: ۶۷ /

رعد: ۳۸ / بقره: ۱۲۴ / و روایات: نهج البلاغه، صبحی صالح، صص ۴۲۸ و ۴۳۴-۴۳۶)، اموری ارشادی‌اند و فقط ارزش راهنمایی و تأکید نسبت به حکم عقل را خواهند داشت.

۴. چگونگی مهار قدرت و کنترل فرد قدرتمند، از دیرباز موضوع بحث فلاسفه سیاست قرار داشته، روش‌های گوناگونی از سوی این متفکران ارائه و مورد نقد و ارزیابی قرار گرفته است. برخی از این نظریات بر «کنترل و مهار درونی» تمرکز یافته‌اند و برخی دیگر بر روش «مهار از بیرون» استوارند. الگوهای گوناگون مهار قدرت عبارت‌اند از:

الف) به کارگماردن افراد واجد ویژگی‌های شخصی و شخصیتی مطلوب (ر.ک: راسل، قدرت، صص ۳۳۵ / فاضل لنکرانی، آیین کشورداری از دیدگاه امام علی علیه السلام، صص ۶۰-۶۱ / منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الإسلامیه، ج ۱، ص ۹)؛
ب) دموکراسی و انتخاب آزادانه زمامداران به وسیله مردمان (ر.ک: منتسکیو، روح القوانین، صص ۹۴-۹۵ / راسل، قدرت، صص ۳۳۵-۳۳۶)؛
ج) تفکیک قوا، محدودسازی قدرت و ممانعت از تجمیع آن در یک فرد، گروه یا طبقه اجتماعی (ر.ک: نائینی، تنبیه‌الامه و تنزیه‌المله، ص ۹۴ / منتسکیو، روح القوانین، ص ۱۸۰)؛
د) کنترل و مهار قدرت از راه برخورد فعال افکار عمومی.

۵. هیچ‌یک از الگوهای چهارگانه به تنهایی نمی‌توانند اطمینان‌خاطر لازم را برای نظریه‌پرداز قدرت به دنبال بیاورند. قدرت مهارگسیخته، به‌رغم وجود هر یک از این الگوها، امکان تحقق خواهد داشت. آنچه می‌تواند به عنوان روش مطلوبی در جلوگیری از فساد قدرت نتیجه‌بخش باشد، مجموعه‌ای از این

روش‌های چهارگانه است؛ یعنی هم باید زمامدار با خصایص ویژه‌ای باشد و هم باید مردم در تعیین حاکمان دخالت داشته باشند و مقامات حکومتی نیز خود را در معرض انتخاب رعایا ببینند و همچنین، باید از انباشت قدرت غیرزمان‌مند ممانعت شود و آحاد حاکمان در محدوده معین و در مدت زمان معلوم، قدرت را در دست داشته باشند و نیز باید عرصه عرضه مطالبات، محاسبات و محاکمات افکار عمومی فراهم باشد تا حاکمان در قالب آرای نخبگان جامعه، احزاب و گروه‌ها، نشریات و مطبوعات، تجمعات و تظاهرات، به مشاهده نتایج عملکرد خویش بنشینند و آن را اصلاح کنند یا تغییر دهند.

۶. در تأیید هریک از این چهار الگو می‌توان از منابع اسلامی، مواردی را بیان کرد؛ به همین دلیل است که به جرأت می‌توان ادعا کرد که در نظریه حکومتی برگرفته از قرآن و سنت، الگوی مورد قبول در مهار قدرت، همانا مجموعه‌ای از این چهار روش است.

۶. سیستم قانونگذاری

اهداف و آرمان‌های مورد قبول حاکمیت، تعیین‌کننده نگرشی است که بر مجموعه قوانین و مقررات سایه افکنده، نمایانگر سمت و سوی است که نظام حکومتی اختیار کرده است. تفاوت میان قوانین جاری در حکومت‌ها و راه‌های گوناگونی که برای حل مشکلات اجتماعی، سیاسی و یا اقتصادی مشابه اختیار می‌کنند، ریشه در همین تفاوت اهداف و آرمان‌ها دارد؛ از این رو، نمی‌توان توقع داشت راه حلی که در یک جامعه مشکل‌گشای معضلات بوده است، در جامعه‌ای با همان مبانی فرهنگی ولی با اهداف و آرمان‌های متفاوت، کارآ باشد

و عملکرد موفق‌تری را از خود بروز دهد. این تفاوت نتایج، آنگاه که با تفاوت فرهنگی دو جامعه مواجه باشیم، آشکارتر شده، امید به الگوبرداری را به یأس نزدیک‌تر می‌سازد. نظریه‌ها و تئوری‌های گوناگون اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی که در جهان امروز مورد بحث، بررسی، نقد و ارزیابی قرار گرفته است و مبنای تصمیم‌سازی‌ها و تصمیم‌گیری‌ها واقع می‌گردند، همه به همین حکم کلی محکوم‌اند.

حال، پرسش اینکه در نظریه قدرت برآمده از قرآن و سنت، برای حل مشکلات گوناگونی که جامعه با آن مواجه بوده، رفع آنها از وظایف آشکار حاکمان است، چه روشی را باید برگزید؟ چگونه باید به وضع قوانین و جعل مقررات پرداخت و چاره‌اندیشی کرد؟ تصمیم‌سازی‌های خرد و کلان و تصمیم‌گیری‌های کوتاه‌مدت، میان‌مدت و بلندمدت باید تابع چه الگویی باشند؟ در یافتن پاسخ این پرسش، لازم است با پژوهش در قرآن و سنت، نخست اصولی را که ساختار و خطوط کلی حاکم بر سیستم وضع قوانین و مقررات در تئوری حکومتی اسلام را تبیین می‌کند، همراه با بررسی آثار آن و نیز کیفیت قانونگذاری و ماهیت هیئت مقنن را یافت، آنگاه الگوهای گوناگون سیستم تقنین را با این اصول محک زد.

۱. اصول اساسی حاکم بر سیستم تقنین در نظام اسلامی، عبارت‌اند از:

الف) غایت همه قوانین، رفع نیازها و اصلاح امور رعایا باشد (برگرفته از

هود: ۸۸ / نهج‌البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۷)؛

ب) قوانین مصوب، برگرفته، مطابق و موافق با قرآن و سنت باشد (برگرفته از

آیات: احزاب: ۳۶ / نساء: ۶۵ / حشر: ۷ / نساء: ۵۹ / و روایات: نهج‌البلاغه،

صبحی صالح، ص ۴۳۴ / صدوق، عیون اخبارالرضا^ع، ج ۲، ص ۲۱ / برقی، محاسن، ج ۱، ص ۲۲۵ / عیاشی، تفسیر العیاشی، ج ۱، ص ۹؛
 (ج) روش وضع قوانین بر مشورت با رعایا مبتنی باشد (برگرفته از آیات: آل عمران: ۱۵۹ / شوری: ۳۸ / زمر: ۱۷-۱۸ / و روایات: صدوق، عیون اخبارالرضا^ع، ج ۲، ص ۶۲ / نهج البلاغه، صبحی صالح، ص ۵۰۰ و ۵۰۶ / صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۳۸۵).

۲. آثار متوقع از این سیستم و مترتب بر این اصول، عبارت‌اند از:

الف) بهره‌مندی حاکم از خرد خردمندان جامعه؛

ب) تعمیق اعتماد عمومی نسبت به حاکم و حکومت؛

ج) تحکیم التزام عملی رعایا نسبت به قوانین؛

د) توسعه رفتارهای بهنجار در جامعه.

۳. وجوه ماهیت هیئت مقنن و نقش آن در قانونگذاری، عبارت‌اند از:

الف) مشورتی بودن مجلس برای تقنین به وسیله حاکم، بدون وکالت مشاوران از سوی رعایا؛

ب) مشورتی بودن مجلس برای تقنین به وسیله حاکم، با وکالت مشاوران از سوی رعایا؛

ج) مقنن بودن مجلس به وکالت از سوی رعایا.

۴. الگوهای مورد محک برای سیستم تقنین، عبارت‌اند از:

الف) همه‌پرسی و مراجعه مستقیم به آرای عمومی در جعل همه قوانین؛

ب) گزینش افراد صالح به تشخیص حاکم و جعل قوانین با شور آنان؛

ج) تشکیل مجلس قانونگذار با انتخاب رعایا از میان افراد پیشنهادی حاکم؛

د) تشکیل مجلس تقنین با انتخاب رعایا از میان داوطلبان مورد تأیید حاکم؛

ه) تشکیل مجلس مقنن با انتخاب رعایا، بدون دخالت حاکم.

۵. با در نظر گرفتن وجوه سه‌گانه‌ای که می‌توان در ماهیت مجلس قانونگذاری تصور و تصویر کرد و با توجه به الگوهای پنج‌گانه‌ای که می‌توان برای مشورت زمامدار با رعایا مورد داوری قرار داد و نیز براساس محک‌زدن این الگوها با اصول سه‌گانه راهنما و آثار چهارگانه پیش‌گفته، به نظر می‌رسد جایگاه اول به الگوی «انتخاب اعضای مجلس با رأی مردم و با لحاظ آزادی داوطلب‌شدن برای همه افراد جامعه بدون نیاز به تأیید حاکم» که با کمترین کمبود و ناسازگاری مواجه بوده، اختصاص یافته است و از پس آن، الگوی «انتخاب اعضای مجلس با رأی مردم و با لحاظ آزادی داوطلب‌شدن همه رعایا پس از تأیید حاکم» در جایگاه دوم قرار خواهد داشت. جایگاه سوم از آن الگوی «تعیین اعضای مجلس به وسیله حاکم و بدون نیاز به رأی رعایا» خواهد بود و الگوی «معرفی و پیشنهاد اعضای مجلس به وسیله حکمران و انتخاب مردم از میان ایشان» دارای جایگاه چهارم خواهد شد. الگوی «مراجعه به آرای عمومی در همه موارد» علاوه بر اینکه غیرعملی ارزیابی می‌شود، ضعف‌های فراوانی دارد و در جایگاه پنجم قرار می‌گیرد.

۶. ماهیت مجلس قانونگذاری در واقع قانونگذاری است، نه مجرد مشورت‌دادن به حاکم و اعضای این مجلس، به عنوان «وکیلان رعایا» در این عرصه حاضر شده، به تقنین اقدام می‌کنند.

۷. قاعدتاً نمی‌توان برای انتخاب‌شوندگان شرطی را قائل شد، بلکه آنجا که پای «وکالت» در میان باشد، این شخص موکل است که با عقل و خرد خویش کسی را که به صلاح خود تشخیص می‌دهد، به وکالت برمی‌گزیند. البته روشن است چنانچه حاکم، مصلحت نظام معیشت مردمان را در تخلف از این آزادی

گزینش ببیند، بر اوست که آن را اِعمال کرده، شرایطی را برای انتخاب‌شونده قرار دهد، اگرچه این امر بر خلاف اصل باشد.

۸. الگوهای متصور در چگونگی قانونگذاری در دولت اسلامی، عبارت‌اند از:

الف) گرفتن قوانین از کتاب و سنت و انحصار مراجعه به منابع دیگر، به صورت اضطرار؛

ب) سنجش عدم مخالفت قوانین با احکام شریعت، پس از گرفتن از منابع گوناگون؛

ج) عدم سنجش عدم مخالفت با احکام شریعت، پس از گرفتن قوانین از منابع گوناگون.

۹. تنها الگوی اول است که لازم‌الاتباع می‌باشد، و دو الگوی دیگر از هیچ

جایگاه مقبولی در نظریه حکومت دینی برخوردار نیستند.

۱۰. شکی نیست که تا تولید نظریه‌های برگرفته از کتاب و سنت مورد نیاز دستگاه قانونگذاری، نمی‌توان جامعه اسلامی نوپا را بدون قانون رها کرد. جامعه‌ای که در پیشینه نزدیک خود تجربه حاکمیت دینی را نداشته باشد، طبعاً از جهت سیستم قانونگذاری مطلوب با شرایط اضطراری مواجه خواهد بود. نظام نوپای اسلامی می‌تواند تا رفع این شرایط اضطراری، از اجرای الگوی اول منصرف شده، به به‌کارگیری الگوی دوم دلخوش کند و براساس آن مشی‌ء نماید؛ ولی نباید فراموش کرد که این‌گونه قانون‌نویسی، خلاف مطلوب شارع است و مشی‌کردن براساس آن فقط برای شرایط اضطراری و تا زمان رفع آن شرایط جایز است؛ پس بر حاکم اسلامی است که در رفع این شرایط کوشش کند و تمهیدات ضروری را ببندیشد و در به‌کارگیری الگوی اول تسریع کند.

۷. سیستم امنیتی

تقریباً در همه حکومت‌ها کسب اطلاعات برای برقراری و حفظ امنیت جامعه و حکومت، در سه زمینه به صورت مخفیانه* انجام می‌پذیرد:

الف) کسب اطلاعات از برنامه‌ها و تصمیمات دولت‌های بیگانه درباره امور مربوط به دولت متبوع؛

ب) کسب اطلاعات از چگونگی عمل کارگزاران حکومت و مأموران دولتی برای کنترل صحت اعمال آنان و عدم سوء استفاده از قدرت؛

ج) کسب اطلاعات از تصمیمات و حرکت‌های اقلیت‌های گوناگون ملت برای کشف و خنثی‌سازی توطئه‌های احتمالی مخالفان داخلی.

در اینجا بحث در جواز یا عدم جواز اعمال عملیات جاسوسی در این سه زمینه نیست؛ زیرا این بحث فقهی بوده، منطقی‌متأخر از مباحث نظری است. در اینجا سخن از آن است که آیا در تصویری که از منابع دینی نسبت به ساختار حکومت مطلوب اسلام به دست می‌آید، چنین تجسس‌هایی جایگاهی دارد؟ و آیا در نظریه قدرت برگرفته از قرآن و سنت، وجود چنین مراکز جاسوسی به رسمیت شناخته می‌شود؟

در گام اول باید اصولی برگرفته از قرآن و سنت را به عنوان خطوط کلی راهنمای مباحث، مورد بررسی قرار داد و آنگاه به محک‌زدن زمینه‌های تجسس و الگوهای مورد تصویر با این اصول و داوری درباره آنها پردازیم.

* اصطلاح «استخبارات» درباره خبرگیری مخفیانه به کار می‌رود، اگرچه معنای لغوی آن اعم از مخفیانه و غیرمخفیانه است.

۱. اصول اساسی راهنمای به‌کارگیری الگوی مناسب در این بخش، عبارت‌اند از:
الف) تجسس در امور مسلمانان ممنوع است (برگرفته از آیات: حجرات: ۱۲، نور: ۱۹ / و روایات: کافی، ج ۲، ص ۳۵۵ / آمدی، غررالحکم و دررالکلم، ص ۴۵۱ / نهج‌البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۹)؛

ب) تصرف بدون اذن در حریم خصوصی افراد جامعه ممنوع است (برگرفته از نور: ۲۸-۲۷ / و روایات: صدوق، کمال‌الدین، ج ۲، ص ۵۲۱ / حرّ عاملی، وسائل‌الشیعه، ج ۹، ص ۵۴۱ / مفید، اختصاص، ص ۲۵۹ / احسائی، عوالی‌اللالی، ج ۱، ص ۱۸۱)؛

ج) حفظ اساس حکومت اسلامی لازم است (برگرفته از: مفید، اختصاص، ص ۲۶۳ / متقی‌هندی، کنزالعمال، ج ۶، ص ۱۰).

د) تأمین امنیت اجتماعی لازم است.

۲. جاسوسی نسبت به تحرکات و تصمیمات بیگانگان و کسب مخفیانه اطلاعاتی درباره سیاست‌های نظامی، اقتصادی، اجتماعی، فرهنگی و سیاسی دیگر کشورها و آگاهی‌یافتن از جریان‌های حزبی و معادلات سیاسی موجود میان جناح‌های پُر قدرت یا کم‌قدرت در میان حاکمان آنان و... از مسائلی است که هیچ‌گونه تضادی با دو اصل نخستین ندارد، در عین اینکه کاملاً با اصول سوم و چهارم نیز سازگار است؛ بنابراین به درستی می‌توان وجود مرکزی برای دستیابی مخفیانه به اطلاعات گوناگون از بلاد و دولت‌های بیگانه را در ساختار حکومت اسلامی پذیرفت.

۳. جاسوسی نسبت به عملکرد کارگزاران دولتی و کسب مخفیانه اطلاعاتی درباره چگونگی برخورد ایشان با ارباب رجوع و آگاهی‌یافتن از میزان پای‌بندی عمال حکومتی نسبت به مقررات و قوانین و کشف فساد اداری و مالی

دولتمردان و... از مسائلی است که با «ممنوعیت تجسس در میان مسلمانان» منافات دارد و گاهی با «ممنوعیت تصرف بدون اذن در حریم خصوصی افراد جامعه» نیز در تضاد است، ضمن اینکه گاهی بر «لزوم حفظ اساس حکومت اسلامی» منطبق بوده، در برخی موارد نیز با اصل «لزوم تأمین امنیت اجتماعی» دارای ملازمه است؛ بنابراین براساس چهار اصل بنیادین این بحث، نمی‌توان وجود مرکزی برای دستیابی مخفیانه به اطلاعات گوناگون از عملکرد کارگزاران و عمال حکومتی را در ساختار حکومت اسلامی مقبول دانست.

اما سیره سیاسی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله (جمیری قمی، قرب‌الاسناد، ص ۱۴۸) و فرامین حکومتی امیر مؤمنان علیه السلام (نهج‌البلاغه، صبحی صالح، صص ۴۳۴-۴۳۵ / ابن‌شعبه حرانی، تحف‌العقول، ص ۱۳۴)، به درستی می‌تواند به عنوان ادله‌ای تلقی شود که بر آن اصول تقدم دارد و مخصص یا مقید عمومات و اطلاعات ادله اصول اول و دوم است. بدین ترتیب مسئله تجسس در اعمال و رفتار کارگزاران و عمال حکومتی، قابلیت گنجانده شدن در مؤلفه‌های نظریه قدرت اسلامی را دارد.

۴. جاسوسی نسبت به سخنان، رفتار و افکار رعایا و کسب مخفیانه اطلاعاتی درباره روابطی که میان اقشار گوناگون مردم جامعه برقرار است و آگاهی از میزان پای‌بندی شهروندان نسبت به مبانی و ارزش‌های مقبول حاکمیت و کشف توطئه‌های منافقان و مخالفان داخلی و... از مسائلی است که با «ممنوعیت تجسس در میان مسلمانان» منافات دارد و گاهی نیز با «ممنوعیت تصرف بدون اذن در حریم خصوصی افراد جامعه» در تضاد است؛ اگرچه گاهی بر «لزوم حفظ اساس حکومت اسلامی» منطبق بوده، در برخی موارد با اصل «لزوم تأمین

امنیت اجتماعی» نیز ملازمه دارد. همچنین، از آنجا که در آیات قرآن کریم و سیره حکومتی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و در کلام و عمل امیر مؤمنان علیه السلام هیچ دلیلی مبنی بر استفاده ایشان از این روش در حاکمیت و توصیه ایشان به دیگران وجود ندارد،* در واقع نه مخصّصی می‌توان یافت که عمومات منع از تجسس و... را تخصیص بزنند و نه مقیدی که آنها را تقیید کند؛ بنابراین براساس چهار اصل بنیادین این بحث، نمی‌توان وجود مرکزی برای تجسس در احوال رعایا و کسب مخفیانه اخبار داخلی را در ساختار حکومت اسلامی پذیرفت.

۵. روشن است که حفظ قدرت و بقای حکومت در هر سرزمینی بر مقابله با فتنه‌ها و توطئه‌های منافقان و گروه‌های معارض داخلی و از میان بردن آثار شوم این‌گونه فتنه‌انگیزی‌ها متوقف است و این مهم در دولتی که براساس ارزش‌های متعالی اسلام شکل گرفته باشد، از حساسیت و ضرورت ویژه‌ای برخوردار خواهد بود. همچنین، شکی نیست که تحقق این امر بر آگاهی و اطلاع رهبران و زمامداران حکومت از این فتنه‌ها و توطئه‌های منافقان، مخالفان و معاندان داخلی متوقف است. تا زمانی که سردمداران دولت اسلامی ندانند که معارضان حاکمیت چه نقشه‌ای را طراحی کرده‌اند، به طور قطع نخواهند توانست آن را بی‌اثر سازند. با توجه به این مسئله، دو الگو برای اطلاع‌یابی از امور پنهان جاری

* به‌خصوص با توجه به اینکه پیامبر صلی الله علیه و آله در حکومت خویش به نص قرآن، با منافقان داخلی حيله‌گر روبه‌رو بودند و امیر مؤمنان علیه السلام در زمامداری خود، به شهادت حقایق مسلم تاریخی به انواع توطئه‌ها و دسیسه‌های داخلی دچار بود و مالک/اشرار نیز به قلب فتنه گسیل می‌کردند، در عین حال نه در عمل ایشان و نه در دستوراتشان، نشانه‌ای از این جاسوسی وجود ندارد.

در میان اقشار ملت قابل تصویر است:

الف) تشکیل سازمان اطلاعاتی - امنیتی قوی و کارآمد؛

ب) استمداد از اطلاعات مردمی، با استفاده از توانایی‌های رعایا.

۶. با بررسی قول و فعل پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امیر مؤمنان علیه السلام، و دقت در آثار سوء و توالی فاسده الگوی اول استخبار داخلی و نیز نظر به کارآمدی و اطمینان بخشی و واقعی متکی بر تجربه تاریخی بشری، شکی نیست که الگوی دوم استخبار داخلی رجحان قطعی دارد و دارای برتری غیرقابل انکاری است.*

۷. درست است که در الگوی دوم، امکان اینکه مواردی از توطئه‌ها گزارش نشود و آسیب‌هایی بر بدنه حاکمیت وارد شود، وجود دارد؛ ولی مؤلف معتقد است: اولاً، احتمال آسیبی که به این دلیل بر نظام اسلامی وارد آید، قابل اغماض است؛ ثانیاً، میزان لطمه‌ای که این آسیب بر ریشه‌های حاکمیت دینی وارد می‌آورد، به مراتب کمتر از لطمه‌ای است که تالی فاسدهای الگوی اول بر این ریشه‌ها وارد سازد.

۹. اخلاق سیاسی

۱. همانا «اخلاق»، ملکات نفسانی و هیئات روحی است که باعث می‌شود کارها - زشت یا زیبا - به آسانی از نفس متخلق به اخلاق خاص سرچشمه گیرد (جوادی آملی، تفسیر موضوعی قرآن کریم، ج ۱۰، مبادی اخلاق در قرآن،

* بر این اساس است که به لحاظ فقه سیاسی نیز نمی‌توان ضرورت نیاز حاکم به استخبار داخلی را مجوزی برای حکم به اباحه برخی از محرّمات مانند استراق سمع، تجسس در امور شخصی مسلمانان، گشودن نامه‌های خصوصی افراد جامعه و... به حساب آورد.

ص ۷۳). طبق این تعریف، اخلاق اعم است از فضایل و رذایل؛ ولی مسلّم است که اصطلاح عمل اخلاقی بر عملی اطلاق می‌شود که برخاسته از ملکات فاضله باشد و نمی‌توان اعمال رذیله را نیز اعمالی اخلاقی به حساب آورد.

۲. ضابطه و اصل واحدی را که مکاتب و افکار فلسفی مغرب زمین در مبحث «فلسفه اخلاق» از عمل اخلاقی ارائه می‌دهند، می‌توان در جمله‌ای خلاصه کرد: «آنچه را برای خود نمی‌پسندی، برای دیگران می‌پسند» (ر.ک: کانت، درس‌های فلسفه اخلاق، ص ۶۶). این همان است که چهارده قرن پیش از سوی پیشوایان معصوم علیهم‌السلام ما ارائه شده است (صدوق، من لایحضره الفقیه، ج ۴، ص ۴۰۵ / کلینی، کافی، ج ۲، ص ۱۴۶).

۳. نسبت میان سیاست و اخلاق به دو گونه قابل تصویر است: «سیاست اخلاقی» و «اخلاق سیاسی». می‌دانیم که این دو، دو رابطه متغایرنند، اگرچه با یکدیگر تعامل داشته، از یکدیگر تأثیر می‌پذیرند؛ اولی بیانگر زمامداری و حاکمیتی است که از اخلاق سرچشمه گرفته باشد و دومی بیان‌کننده ملکات نفسانی و هیئات روحی ویژه‌ای است که برای زمامداری و اعمال قدرت در جامعه ضروری است.

۴. براساس ضابطه و اصل واحد عمل اخلاقی، در سیاست داخلی حاکم باید آن‌گونه با محکوم - رعایای ذیل حاکمیت خود - عادلانه عمل کند که اگر خود به جای آن رعایا قرار گیرد، چنان عملی را از حاکم وقت نسبت به خود و جامعه توقع داشته باشد و بپسندد. در سیاست خارجی نیز حاکم آن‌گونه بر مبنای مصالح اجتماع عمل کند که اگر زمامدار دیگری به جای او بود، همان عمل را از آن زمامدار می‌پسندید و توصیه می‌کرد.

۱۰. جلوه‌هایی از اخلاق سیاسی در قرآن

آنچه در این بخش آمده است، برخی نکات اخلاق قدرت است که از آیات نورانی قرآن کریم، به اندازه طاقت بشری و مجال این مقال استفاده شده است. مؤلف ادعا ندارد که آنچه یافته، همه نکاتی است که از آیات نورانی این کتاب مقدس قابل برداشت می‌باشد. نه تنها مؤلف این ادعا را ندارد، بلکه اگر کسی نیز این ادعا را داشته باشد، ادعایی پذیرفتنی نخواهد بود:

۱. رعایت مناسبات اجتماعی موجود میان آحاد جامعه (برگرفته از: نمل: ۳۴)؛
۲. اعمال قدرت در حفظ اساس حکومت (برگرفته از: بقره: ۶۳)؛
۳. صلح‌طلبی در روابط با کشورهای دیگر (برگرفته از: انفال: ۶۱-۶۲)؛
۴. تقدم اقدام قانونی در به دست گرفتن قدرت، بر مشیء انقلابی (برگرفته از: یوسف: ۵۵)؛
۵. ریاست‌طلبی، مشروط بر اطمینان به توانایی‌های خود (برگرفته از: یوسف: ۵۵)؛
۶. تبلیغات انتخاباتی، منحصر به اظهار سوابق علمی و اجرایی (برگرفته از: یوسف: ۵۵)؛
۷. عدم توقع اطاعت بی‌چون و چرا از رعایا (برگرفته از: آل‌عمران: ۷۹)؛
۸. مشورت، اساس تصمیم‌گیری در امور اجتماعی (برگرفته از: آل‌عمران: ۱۵۹)؛
۹. قاطعیت در اجرای قوانین و ضوابط مصوب (برگرفته از: آل‌عمران: ۱۵۹)؛
۱۰. سعه صدر در برابر مخالفت‌ها و اعتراضات اجتماعی مسالمت‌آمیز (برگرفته از: آل‌عمران: ۱۵۹)؛
۱۱. عدم اخلال در وحدت و انسجام ملی با گفتار یا رفتار (برگرفته از: آل‌عمران: ۱۵۹)؛
۱۲. گذشت و عفو نسبت به خطاهای رعایا (برگرفته از: آل‌عمران: ۱۵۹)؛

۱۳. اعمال مجازات سنگین برای نافرمانی بدون توجیه عمال حکومت (برگرفته از: نمل: ۲۰-۲۱)؛
۱۴. اهتمام به فراهم ساختن اسباب و زمینه‌های سعادت دنیوی و اخروی رعایا (برگرفته از: هود: ۱۱۲)؛
۱۵. واگذاری قدرت و ریاست به فرد صالح‌تر (برگرفته از: نساء: ۵۸)؛
۱۶. عدالت‌محوری در همه تصمیم‌ها و داوری‌ها (برگرفته از: نساء: ۵۸)؛
۱۷. فروتنی و تواضع در برخورد با رعایا و ولی نعمت دانستن آنان (برگرفته از: شعراء: ۲۱۵).

۱۱. جلوه‌هایی از اخلاق سیاسی در سیره رسول اکرم ﷺ

زندگانی پیامبر اکرم ﷺ از جهت سیاست و مشی سیاسی، بسیار قابل مطالعه و درس آموز است. آن حضرت با شریعت جدیدی که از جانب خدای سبحان به آن مبعوث شد، دین جدید و نظام حکومتی تازه و بدیعی را در سرزمین جزیره العرب برپا ساخت که از آغاز نیز به این سرزمین منحصر نبود؛ هرچند در کمتر از نیم قرن از آن فراتر رفته، سرزمین‌های ایران، شام، مصر و مغرب را درنوردید و تا قلب آندلس پیش رفت. بدین ترتیب نهالی که با دست مبارک آن پیامبر رحمت غرس شده بود، درخت تناوری شد که ریشه‌های آن تا اعماق سه قاره آسیا، آفریقا و اروپا گسترده شد و شاخ و برگ آن بر سراسر گیتی سایه افکند.

بررسی عمل سیاسی پیامبر اکرم ﷺ در سال‌های نخست دعوت به اسلام و حرکت عظیمی که ایشان در سرزمین مکه آغاز کرد، در حالی که گرفتار ضعف شدید سیاسی شد و دشمنان قدرتمند و مقتدری داشت، می‌تواند برای کسانی که

به دنبال به دست‌گیری قدرت حکومتی در هر کشوری‌اند، آموزنده باشد؛ همان‌گونه که مطالعه عملکرد پیامبر ﷺ در دوران به دست‌گرفتن قدرت سیاسی در مدینه و تشکیل حکومت برای حاکمان و قدرتمندان کشورهای اسلامی بهترین نمونه از اخلاق قدرت و رفتار مطلوب حاکمان اسلامی را ارائه می‌دهد.

۱-۱. اخلاق مبارزاتی رسول اکرم ﷺ (پیش از هجرت به مدینه)

۱. قاطعیت و جدیت در اهداف (ابن‌هشام، ج ۱، صص ۲۸۴-۲۸۵)؛
۲. صراحت در بیان اهداف و عدم مجامله با دشمن در عین ضعف عده و غده (ابن‌هشام، ج ۱، ص ۳۰۹)؛
۳. درک شرایط زندگانی پیروان (ابن‌هشام، ج ۱، ص ۳۴۴).

۱-۲. اخلاق زمامداری رسول اکرم ﷺ (پس از هجرت به مدینه) «سیاست داخلی»

۱. همراهی با رعایت در امور خرد و کلان (ابن‌هشام، ج ۲، ص ۱۴۱)؛
۲. اهتمام به وحدت و انسجام ملی و مقابله با تفرقه‌افکنی‌ها (ابن‌هشام، ج ۲، صص ۱۴۸-۱۵۱ و ۲۵۶-۲۴۰ / همان، ج ۳، ص ۳۰۳)؛
۳. قانون‌مداری در امر حکومت (کلینی، کافی، ج ۷، ص ۳۷۵)؛
۴. قاطعیت در امر حکومت و در ریشه‌کن کردن توطئه دشمنان (ابن‌هشام، ج ۳، صص ۶۲-۶۳ و ۱۹۹ / همان، ج ۴، ص ۱۷۳)؛
۵. استواری بر تصمیمات گرفته‌شده و عدم تردید در آنها (ابن‌هشام، ج ۳، ص ۶۸)؛
۶. آزاد گذاشتن رعایا در انتقاد و توجیه ایشان بدون ارباب (ابن‌هشام، ج ۳، ص ۳۳۱ / همان، ج ۴، صص ۱۴۱-۱۴۳)؛
۷. برخورد قاطعانه با تخلفات عمال حکومت و تسامح با مردم خطاکار نادم (همان، ج ۲، ص ۲۵۳ / همان، ج ۴، ص ۴۱)؛

۸. احترام به سنت‌ها و قراردادهای اجتماعی غیرمنافی با مبانی دینی (ابن هشام، ج ۲، ص ۴۱۲)؛
۹. همواره در دسترس رعایا بودن (ابن هشام، ج ۲، ص ۵۸۰ / همان، ج ۴، صص ۲۲۰ و ۲۲۲)؛
۱۰. رها نکردن مردم بدون تعیین سرپرست و جانشین (ابن هشام، ج ۱، صص ۳۴۴-۳۴۵ / همان، ج ۲، صص ۲۴۱-۲۶۳ / همان، ج ۴، ص ۲۵۷).

۳-۱۱. اخلاق زمامداری رسول اکرم ﷺ (پس از هجرت به مدینه) «سیاست خارجی»

۱. عدم جنگ‌افروزی، در عین ایجاد و حفظ آمادگی نظامی (ابن هشام، ج ۲، ص ۲۶۴)؛
۲. پای‌بندی به تعهدات و پیمان‌ها، در عین قدرت بر نقض عهد (ابن هشام، ج ۳، صص ۱۹۵، ۱۹۹ و ۳۳۲)؛
۳. اقدام به عملیات اطلاعاتی در میان دشمنان (ابن هشام، ج ۲، ص ۲۵۳ / همان، ج ۳، ص ۲۴۲ / همان، ج ۴، ص ۸۲)؛
۴. عفو و عدم انتقام از دشمنان پس از چیرگی بر ایشان (همان، ج ۳، ص ۲۹۱ / ج ۴، صص ۴۶-۴۵ و ۶۰).

۱۲. جلوه‌هایی از اخلاق سیاسی در کلام امیر مؤمنان ؑ

پُر‌بارترین و کامل‌ترین مجموعه سخنانی که برای استنباط مؤلفه‌های نظریه قدرت در مکتب امیر مؤمنان ؑ قابل بهره‌گیری می‌باشد، نامه‌ای است که به «عهدنامه مالک اشتر» نام گرفته است. آنچه در این بخش ارائه می‌شود، فقط

برخی از نکات اخلاق قدرت و جلوه‌هایی از اخلاق سیاسی مورد سفارش امام‌المتقین و امیر مؤمنان^{علیه السلام} است که از نامه آن حضرت به مالک اشتر (نهج‌البلاغه، صبحی صالح، ص ۴۲۶-۴۴۱) استنباط شده است:

۱. التزام به اختیارات قانونی و عدم توقعات فراقانونی؛
۲. اهتمام به سامان‌دهی امور اجتماعی برای رغبت رعایا به دین و اخلاق برخورد متواضعانه، مشفقانه و محبت‌آمیز با رعایا؛
۳. عدم برتری‌طلبی و برتربینی خود نسبت به رعایا؛
۴. رعایت عدالت در همه امور میان مسلمان و غیرمسلمان؛
۵. به رسمیت شناختن قانون‌شکنی مردم عادی و تسامح در برابر آن؛
۶. اعتدال و عدم ایده‌آل‌طلبی در امور سیاسی - اجتماعی؛
۷. نفی عیب‌جویی از مردم و راندن عیب‌جویان؛
۸. رازداری و عدم تجسس در عیوب پنهان؛
۹. اعتماد و حُسن ظن به رعایا؛
۱۰. به رسمیت شناختن سنت‌های قومی ریشه‌دار سازگار با ارزش‌ها؛
۱۱. استفاده خاضعانه از آرای دانشمندان و مشورت با متخصصان در امور کشوری؛
۱۲. همدلی و تقدیر عادلانه از کارگزاران شجاع و درستکار؛
۱۳. حفظ اسرار حکومتی از نزدیک‌ترین افراد غیرمرتبط؛
۱۴. همنشینی با رعایا و در دسترس ایشان بودن؛
۱۵. اعطای آزادی تظلم، اعتراض و عقده‌گشایی به شهروندان.

۱۳. علامت‌های جامعه مطلوب دینی (مؤلفه بیرونی پسینی)

در هر سیستم، برای آزمودن عملکرد آن و بررسی این مسئله که آیا خروجی حاصل از کُنش‌های داخل سیستم بر روی مواد خام ورودی آن، برآورنده توقعات طراحان

مجموعه می‌باشد یا خیر، باید در فواصل زمانی معین و ضابطه‌مند نسبت به سنجش خروجی سیستم اقدام کرده، عمل سیستم را نسبت به انحراف‌های احتمالی از سیر مطلوب تصحیح کرد. درباره سیستم حکومتی اسلامی نیز توقع چنین روشی، انتظار بیهوده‌ای نخواهد بود. توقع آنکه طراح این الگو مستنداتی را در اختیار کاربران قرار داده باشد تا با بررسی آن، توان کنترل عملکرد سیستم، شناخت و ممانعت از اغوجاجات احتمالی آن را داشته باشند، به هیچ وجه بی‌راه نیست و از آنجا که مستنداتی که ما در اختیار داریم نیز چیزی جز کلام خدای سبحان در قرآن کریم و سنت رهبران معصوم متجلی در سیره رسول اکرم ﷺ و امیر مؤمنان ﷺ و روایات مأثوره از امامان معصوم ﷺ نیست، به روشنی می‌توان یافتن سنجه‌های مقبول برای سنجش مطلوب را از این منابع نقلی دین چشم داشت.

در دو مقام و از دو زاویه دید می‌توان به این بحث نگریست: در مقام اول، از منظر جامعه و امتی که مورد سفارش یا ستایش طراح تئوری حکومتی مطلوب اسلام قرار گرفته است و در مقام دوم، از منظر صفات مورد ستایش یا سفارش شهروندان جامعه اسلامی می‌توان این مبحث را مورد بحث قرار داد. مجموع سنجه‌های برگرفته از منابع دینی ناظر به این دو منظر، عبارت‌اند از:

۱. وجود امنیت اجتماعی و عدم رواج ناهنجاری‌ها، بدون نیاز به نیروی انتظامی (برگرفته از آیات: حج: ۴۱ / توبه: ۱۱۲ / آل عمران: ۱۰۴)؛
۲. وجود وحدت آحاد جامعه و انسجام ملی و عدم تفرقه میان اقشار اجتماع (برگرفته از آیات: مؤمنون: ۵۲ / شوری: ۸ / نحل: ۹۳)؛
۳. فراوانی روزی، آسایش زندگی و رفاه معیشتی عمومی در اجتماع (برگرفته از آیات: اعراف: ۹۶ / مائده: ۶۶ / بقره: ۱۲۴، ۱۲۶ و ۱۵۵ / نحل: ۱۱۲ / طه: ۱۲۴)؛

۴. احساس امنیت - با معنای گسترده آن - به وسیله عموم شهروندان (برگرفته از آیات: قریش: ۳-۴ / بقره: ۱۲۶ و ۱۵۵ / طه: ۱۲۴)؛
۵. توسعه‌یافتگی و آبادانی اقتصادی، علمی و فناوری، در عین توسعه فرهنگ معنوی (برگرفته از آیه: بقره: ۱۴۳)؛
۶. انگشت‌نمایی و احساس تنهایی و بیگانگی افراد بی‌ایمان در اجتماع (برگرفته از آیه: مجادله: ۲۲)؛
۷. وجود برنامه تبلیغی جهانی و تحقق ارزش‌های انسانی الهام‌بخش و جاذب (برگرفته از آیه: اعراف: ۱۸۱)؛
۸. وجود انضباط اجتماعی و اداری، در کلان جامعه و سطوح میانی (برگرفته از آیه: نور: ۶۲)؛
۹. وجود اعتماد عمومی و عدم روح سوءظن به دیگران (برگرفته از آیات: احزاب: ۷۰ / صف: ۲-۳ / حجرات: ۱۲)؛
۱۰. عدم اختلاف طبقاتی غیرمتعارف* در جامعه (برگرفته از آیات: ماعون: ۱-۳ / بقره: ۱۷۷ / توبه: ۳۴-۳۵)؛

* اختلاف طبقاتی در حد متعارف، لازمه زندگی اجتماعی است و شعار «جامعه بی‌طبقه»، نه قابلیت تحقق دارد و نه با معیارهای انسانی و اسلامی قابل تطبیق و تجویز است، بلکه آنچه مد نظر اسلام است، همانا به حداقل رساندن اختلافات طبقاتی است که تحقق این مسئله نیز به مسئولان حکومتی بستگی دارد تا با سیاست‌گذاری‌ها و تصمیمات اقتصادی که در جامعه دنبال می‌کنند و طرح‌هایی که اجرا می‌کنند، زمینه آن را فراهم آورند و نیز به متولیان فرهنگ جامعه بستگی دارد تا با فرهنگ‌سازی، متمولان را به دستگیری از طبقات محروم و کم‌کردن فاصله طبقاتی وادارند.

۱۱. عدم رواج فساد اخلاقی در جامعه (برگرفته از آیات: حج: ۴۱ / توبه: ۱۱۲ / عنکبوت: ۴۵)؛
۱۲. عدم وسعت دستگاه قضا (برگرفته از آیات: مائده: ۱ / اعراف: ۸۵ / نساء: ۱۳۵ / و روایات: صدوق، الأمالی، ص ۵۴۷ / برقی، محاسن، ج ۱، ص ۲۸۵ / دیلمی، ارشادالقلوب الی الصواب، ج ۱، ص ۱۳۹).

