

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

فصلنامه علمی پژوهشی حکمت

این شماره: فقه و حقوق عرفی

ISSN : 2693-1916

شماره سوم، زمستان ۱۳۸۸

صاحب امتیاز: مؤسسه دارالحکمه کانادا

مدیر مسئول: سید محمد شهرستانی

seyed@hekmat.ca

سر دبیر: محمد اسعدی

asadi@hekmat.ca

ھیأت تحریریه:

سید محمد شہرستانی

سید مندر حکیم

سید مہدی طباطبائی

علی اکبر گرجی

محمد حسین مظفری

محمد رضا دولت رفتار حقیقی

محمد جعفر مروارید

محمد علی شاہ آبادی

مترجمین:

زین العابدین شمس الدین

محمد یاسر کیمیایی

صفحه آرا: محمد ہادی ادیب

طراح جلد: صابرہ اسعدی

چاپ: انتشارات زاگرس

سایت : www.hekmat.ca

پست الکترونیکی: info@hekmat.ca

نشانی: مونتریاں کانادا

5149 DECARIE BOULEVARD

Montreal, Quebec, H3W 3C2

تلفن: ۹۸۹۱۹۲۵۱۵۲۰۳ +۹۸۹۱۲۵۳۸۷۸۲۸ +۱۵۱۴۶۵۱۹۸۹۴

فهرست

۱۰۹	سخن سر دبیر
۱۱۲	بنیادهای فقه اسلامی از دید قرآن کریم
۱۱۲	چکیده
۱۱۳	کلیدواژگان
۱۱۳	چکیده‌ای از اصول و مبانی بحث
۱۱۴	جایگاه عدل در تشریح و فقه قرآنی
۱۱۷	رابطه عدل و حق در قرآن
۱۱۹	عدل و ویژگی‌های وجودی انسان
۱۲۱	قلمروهای عدل در چارچوب وجودی جامعه انسانی
۱۲۲	عدل‌مداری و عدالت اجتماعی
۱۲۴	عدل‌پروری در قرآن کریم
۱۲۶	روند عدل‌گستری در قرآن کریم
۱۲۷	۱. آماده‌سازی امام و رهبر بشر
۱۲۷	۲. نخبه‌پروری
۱۲۷	۳. برپایی کانون سالم برای حرکت اجتماعی
۱۲۷	۴. پیدایی امت
۱۲۸	۵. بازبینی، بازسازی و خالص‌سازی امت
۱۳۰	۶. واگذاری کارها و پی‌گیری کار تربیت با تعیین امام
۱۳۱	۷. پیروزی فرجامین و رسیدن به هدف‌های رسالت
۱۳۲	نفی ستم‌گری و ستم‌پذیری
۱۳۲	روند ستم‌ستیزی
۱۳۴	قرآن و روش‌هایی از ستم
۱۳۷	کتاب‌شناسی
۱۴۲	فلسفه حقوق اسلامی از دیدگاه علامه طباطبایی (قدس سره)
۱۴۲	چکیده

۱۴۳ کلیدواژگان
۱۴۳ درآمد
۱۴۶ روی کرد عام به احکام و قانون‌های اسلامی
۱۴۶ الف) باورهای دینی
۱۴۷ ب) ضرورت‌های اجتماعی
۱۴۸ پیوند احکام اسلام با توحید و اخلاق
۱۵۶ رابطه احکام اسلام با ضرورت‌های اجتماعی
۱۵۹ الف) ولایت و حکومت در جامعه اسلامی
۱۶۲ ب) تفاوت‌های اسلام با دیگر مکتب‌ها در نظریه حکومت
۱۶۴ ج) همیشگی بودن احکام اسلام
۱۶۷ چکیده مقالات

سخن سردبیر

انسان امروز با نیاکان خود بسیار متفاوت است. او تجارب ارزشمند و گران سنگی در عرصه های گوناگون زندگی مادی و معنوی خود دارد؛ قله های اندیشه و اندیشه ورزی را درنور دیده، از تصلب دینی قرون وسطایی تا آزادی های بی قید و شرط مدنی و اجتماعی را آزموده و افراط و تفریط پدرانش را در حوزه اندیشه دیده و پیامدهای آن را مشاهده نموده، مدرنیته و پست مدرنیته را تجربه و لمس کرده و کلام منادیان معنویت دیروز و امروز را شنیده و در باره آن اندیشیده و تأمل و تفکر نموده و... و در نتیجه به «حکمت» رسیده است.

«حکمت» ملتقای معنویت و خرد است، مظهر سنجیدگی و اعتدال است، تجلی هم آمیزی و اعتماد متقابل دین و عقل است که؛ «ما حکم به العقل حکم به الشرع و ما حکم به الشرع حکم به العقل»^۱.

۱. هر آنچه مورد تأیید عقل است، مورد تأیید شرع نیز هست و هر آنچه مورد تأیید شرع است، مورد تأیید عقل نیز هست. غروی نایینی، محمد حسین، فوائد الاصول، قم، اسلامی، است، مورد تأیید عقل نیز هست.

«حکمت» منادی پیام؛ «بعثت بالحنيفة السهلة السمحة»^۱ است. نه خشونت و تصلب را بر می‌تابد و نه بی‌تعهدی را تأیید می‌کند؛ بلکه بر ارزشهای ناب دین پروردگار پای می‌فشارد.

بدین لحاظ، فصلنامه «حکمت» طی چند ماه گذشته، با نگاهی رو به آینده و رویکردی نو، گام‌های تحول‌آفرینی را برداشته که ذیلاً توضیحاتی تقدیم می‌شود:

۱. سطح علمی مجله از علمی فرهنگی به علمی پژوهشی (طبق قوانین کانادا) ارتقاء داده شده است.

۲. قطع و مدل آن نیز به تبع تغییر سطح علمی، متفاوت از گذشته طراحی گردیده است.

۳. موضوعات شماره‌های آینده مجله با عنایت به علاقه مخاطبان انتخاب شده است.

۴. اگر چه این شماره به دلیل تحولات پیش‌گفته، با تأخیر فراوان و همراه با نقایصی منتشر می‌شود، اما امید می‌رود شماره‌های پیش‌رو، به موقع و با کیفیت بهتر منتشر گردد.

در هر حال امیدواریم بتوانیم با هم‌اندیشی خوانندگان محترم، ضمن طرح مسائل جدی مخاطبین، نسبت به تبیین علمی دیدگاه حکیمانه اسلام و ارائه نگاهی نو و متعالی از آخرین دین الهی، وظیفه خود را انجام دهیم. بی‌گمان

ج ۳، ص ۶۰.

۱. پیامبر اکرم ﷺ: من به دین حنیفی مبعوث شدم که همراه با تسامح و تساهل است. رضی، سیدشریف، حقایق التأویل فی متشابه التنزیل، بیروت، دارالمهاجر، ششم، بی‌تا، ج ۵، ص ۲۰۴.

توفیق در این مهم، منوط به ارتباط متقابل بین حکمت و خوانندگان فاضل
و دانشمند آن است.

بنیادهای فقه اسلامی از دید قرآن کریم

بستر، پایه و معیار حدود و قانون‌های الهی

سید منذر حکیم^۱

چکیده

گستره و فراگیری بحث عدل در قرآن کریم، نشان‌دهنده جایگاه مهم آن در میان آموزه‌های قرآنی است. این نوشتار بنیادی بودن این موضوع مهم را برای همه حدود و قانون‌های الهی تبیین می‌کند. راه‌کارهای کلی و پایه‌ای قرآن کریم برای تحقق هدف تشریح و رسیدن به آرمان انبیای الهی (فراگیری قسط و عدل در جوامع انسانی)، در پرتو این کار رخ خواهند نمود و بررسی خواهد شد. هم‌چنین، با تأکید بر ضرورت توجه به مبانی تشریح و قانون‌گذاری و تأثیر فراوان آن‌ها در فهم قانون‌ها و هدف‌ها و روش عمل به قانون و با روشن شدن پایه بودن عدل در تشریح و وضع قانون‌های الهی در قرآن کریم، راه‌هایی برای حل بسیاری از مشکلات فراروی در این زمینه، پیشنهاد خواهد شد.

۱. محقق، نویسنده و استاد حوزه علمیه قم.

کلیدواژگان

فقه اسلامی، قانون، حدود الهی، عدل، حق، میزان، ظلم.

چکیده‌ای از اصول و مبانی بحث

با اندکی درنگ در آیات قرآن کریم، بستر تشریح احکام و هدف و فلسفه تشریح هر حکم و قانون الهی را دو چیز می‌توان گمان زد: نفی ظلم و تحقق عدل. همه احکام و قانون‌های الهی، با توجه به این دو اصل مرزهای کمی و کیفی نفی ظلم و برپایی عدل را روشن می‌سازند و تفسیر پذیرفته و خردپذیر و فراگیری از ستم‌ستیزی و عدل‌گستری به دست می‌دهند. این دو اصل، در سراسر سوره‌های قرآن کریم و در همه احکام الهی رخ می‌نمایند و پرتو عدل الهی برای انسان در همه احکام و حدودش، با توجه به آن‌ها بسیار چشم‌گیر خواهد بود. نفی ظلم نیز برای تحقق عدل و تحقق عدل برای ساختن انسان معتدل و متعادل و کامل، ناگزیر می‌نماید. از این رو، اصول و بنیادهای این بحث را چنین می‌توان برشمرد:

۱. هدف برانگیختن انبیای الهی و آرمان بزرگ تشریح آیین‌های آسمانی، به پاخاستن برای تحقق قسط و عدل در سراسر زندگی جامعه انسانی است؛
۲. فقه اسلامی که در بردارنده همه قانون‌های الهی برای سامان‌دهی رفتارهای انسان است، ناگزیر باید عدل‌مدار و عدل‌گستر باشد؛
۳. همه زمینه‌های لازم برای گستردن قسط در قرآن کریم فراهم آمده است و انسان‌ها با شناخت و باور و گزینش قانون‌های عدل‌مدار خداوند و اجرای درست آن‌ها، در سراسر زندگی خود با اختیار و آزادی کامل، برای تحقق قسط قرآنی به پاخواهند خاست؛

۴. صراط مستقیم کمال منطقی انسان‌ها، از سرزمین بندگی راستین انسان برای خدای یگانه (أحد) می‌گذرد و فرجام چنین مسیری، برچیده شدن بساط ستم از سراسر جهان و گسترش عدل در همه جای جامعه انسانی خواهد بود؛

۵. بندگی انسان برای خدای کامل مطلق بر پایه حدود و قانون‌های او درباره زندگی انسان، او را به کمال مطلق می‌پیوندد و تحقق کمال شایسته‌اش را دربردارد؛

۶. عدل الهی در «عالم تکوین»، نخستین بستر قانون‌گذاری عادلانه (عدل مدار) الهی است و این عدل‌مداری در نظام تشریح نیز در حدود الهی وجود دارد. بنابراین، عدل، بستر، بنیاد و معیار حدود الهی به شمار می‌رود و پاداش‌ها و کیفرها، به دلیل هم‌آهنگی عدل تکوینی و تشریحی، معنادار و به پدیده‌ای گریزناپذیر بدل می‌شود؛

۷. بستر و بنیاد و معیار بودن عدل در قرآن کریم، روشن می‌سازد که مهم‌ترین پایه فقه اسلامی عدل است که در سراسر حدود الهی نمایان می‌شود.

جایگاه عدل در تشریح و فقه قرآنی

درون‌مایه عدل، در آیات الهی قرآن کریم و گوشه و کنار شریعت آسمانی اسلام به روشنی دیده می‌شود. نمونه‌های زیر این دعوی را اثبات می‌کنند:

۱. هدف از برانگیختن همه پیامبران به ویژه آخرینشان، برپاداشتن عدل در جامعه است:

﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ
الْأَنَاسُ بِالْقِسْطِ﴾؛

﴿وَأْمُرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ﴾؛^۱ به من دستور داده شده است که عدل را در

میان شما تحقق بخشم.

۲. همه فرمان‌های الزامی خداوند را به انسان، در عدل می‌توان چکیده کرد و همه قانون‌های فقه، بر گرد عدل و نیکی می‌گردند:

﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ﴾؛^۲ به درستی که خداوند به عدل و

نیکی دستور می‌دهد.

۳. بر عدل گستری در نظام خانواده و رفتار اجتماعی نیز سفارش شده است:

﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً﴾؛^۳ هر آینه اگر از ستم نمودن بر همسر

خود هراس داشته باشید، به یک همسر اکتفا نمایید.

۴. برپاداشتن عدل در دستگاه قضایی اسلام، اصلی بنیادی و ناگزیر به

شمار می‌آید:

﴿وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾؛^۴ هنگامی که میان مردم

قضاوت و حکم می‌رانید، بر اساس عدل حرکت نمایید.

۵. کسانی که برای اثبات حقی گواهی می‌دهند نیز باید عادل باشند:

۱. شوری، آیه ۱۵.

۲. نحل، آیه ۹۰.

۳. نساء، آیه ۳.

۴. نساء، آیه ۵۸.

﴿أَتَيْنَانِ ذَوَا عَدَلٍ مِّنكُمْ﴾؛ دو تن از عادلان خودتان [مسلمانان].

۶. عدل را در پیمان‌ها نباید فروگذارد:

﴿وَلْيَكْتُبْ بَيْنَكُمْ كَاتِبٌ بِالْعَدْلِ﴾؛ معاملات خود را به وسیله یک

نویسنده عادل ثبت کنید و مدارک قابل اعتماد داشته باشید.

۷. در «اصلاح ذات‌البین» و رفع اختلاف‌ها از میان افراد جامعه، بر پایه

عدل باید پیش رفت:

﴿فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا﴾^۳؛ در اصلاح روابط زن و شوهر، با

عدل و قسط رفتار نمایید.

۸. گفتار عادلانه نیز سفارش شده است:

﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾؛ هنگامی که سخن می‌گویید،

عدل پیشه کنید؛ هر چند فرد مورد نظرتان از خویشان نزدیک شما باشد

[سزاوار نیست] به بهانه خویشی با او، دست از مراعات عدل بردارید.

۹. به پیراستن عدل از هر آسیب و ناپاکی فرمان داده‌اند:

﴿فَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَىَٰ أَنْ تَعْدِلُوا﴾^۴؛ از هوای نفس پیروی نکنید تا از

مراعات عدل فاصله نگیرید.

۱. مائده، آیه ۱۰۶. هم‌چنین مائده، آیه ۹۵ و طلاق، آیه ۲.

۲. بقره، آیه ۲۸۲.

۳. حجرات، آیه ۹.

۴. انعام، آیه ۱۵۲.

۵. نساء، آیه ۱۳۵.

۱۰. هدف برپاداشتن عدل، رسیدن به تقوای الهی است:

﴿اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^۱؛ پای‌بندی به عدل به تقوا نزدیک‌تر است.

۱۱. تقوا یا انضباط و نگاه داشتن خود، هدف همه قانون‌ها و حدود الهی

و هدف و فلسفه تشریح آن‌هاست^۲.

بنابراین، عدل با پاسداشتن حدود الهی و احکام شرع مبین اسلام، تحقق می‌یابد و انسان پس از تحقق عدل، به تقوا نزدیک می‌شود و با احسان و نیکی، در راه کمال پیش می‌رود.

رابطه عدل و حق در قرآن

عدل، همان پاسداشتن حق است و هر گونه تندروی یا کوتاهی (افراط و تفریط) در آن، موجب از میان رفتنش می‌شود. معیار حق را که در معنای «آنچه باید باشد» به کار می‌رود، در این آیات می‌توان شناخت:

﴿وَمِمَّنْ خَلَقْنَا أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^۳؛ و از میان کسانی که

آفریده‌ایم گروهی هستند که به حق هدایت می‌کنند و به حق داور می‌نمایند.

﴿وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ وَبِهِ يَعْدِلُونَ﴾^۴؛ و از میان قوم

موسی جماعتی هستند که به حق راهنمایی می‌کنند و به حق داور می‌نمایند.

۱. مانند، آیه ۸.

۲. غایت و هدف احکام الهی از دید قرآن کریم، تقواست. تقوا در سوره بقره که تشریح‌های قرآنی را دربردارد، بسیار به کار رفته است.

۳. اعراف، آیه ۱۸۱.

۴. اعراف، آیه ۱۵۹.

حق، همان معیاری است که انسان‌ها بر محور آن هدایت می‌شوند و عدالت نیز بر پایه‌اش تحقق می‌یابد. عدل، پاس داشتن همان حق یا حد و مرز بایسته است که گذشتن از آن، نمونه ظلم و ستم شمرده خواهد شد. از این‌رو، کسی عادل خواهد بود که مرزها و حقوق تعیین شده (شایسته) را پاس دارد. این معیار برپایی عدل، در آیه زیر آمده است:

﴿وَالسَّمَاءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ الْمِيزَانَ ﴿٧﴾ أَلَّا تَطْغَوْا فِي الْمِيزَانِ ﴿٨﴾ وَأَقِيمُوا
الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ﴾^۱؛ و آسمان را برافراشت و ترازو را
گذاشت تا مبدا از اندازه درگذرید و وزن را به انصاف برپا دارید و در
سنجش مکاهید.

بنابراین، قوام مفهوم «عدل»، به بن‌مایه موجود در آن است و به دلیل وجود همین بن‌مایه، به معیار و ترازو بدل می‌شود. این بن‌مایه همان «حق» است که به «حد» و «میزان» نیز تعریف می‌شود. حق؛ یعنی آنچه سزاوار هر چیز و شایسته آن است. قرآن کریم نیز به صراحت درباره این حق (حد) سخن گفته و پاسداشت آن را «صراط مستقیم» خوانده و بر گذشتن از حد و صراط مستقیم و پاس نداشتن حق، نام ستم نهاده است:

﴿تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾^۲؛
آن‌ها حدود و مرزهای الهی بوده که نباید از آن‌ها فراتر روید. همه کسانی
که از آن‌ها تجاوز نمایند، از ستم‌کاران خواهند بود.

۱. الرحمن، آیه ۷ - ۹.

۲. بقره، آیه ۲۲۹.

﴿وَتِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَنْ يَتَعَدَّ حُدُودَ اللَّهِ فَقَدْ ظَلَمَ نَفْسَهُ﴾؛ هر کس از

حدود الهی تعدی نماید، در حقیقت به خود ستم نموده است.

﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾؛ همانا پروردگارم بر صراطی مستقیم است.

تعریف ستم‌گر به متجاوز از حدود الهی، به معنای تعریف عادل به پاسدار حدود الهی است و این حدود، همان حقوقی‌اند که آن‌ها را باید پاس داشت.

عدل و ویژگی‌های وجودی انسان

عدل را در همه دانش‌های اسلامی می‌توان جست؛ زیرا علوم اسلامی را به نظری مانند فلسفه، کلام و فلسفه اخلاق و عملی مانند اخلاق (فقه اکبر) و فقه یا حقوق (فقه اصغر) بخش می‌کنند و عدل را در پیش‌درآمد همه آن‌ها می‌توان یافت و از این‌رو، آن را جوهره وجودی همه کمالات اخلاقی و قانون‌های رفتاری می‌توان خواند.^۳

نخستین و مهم‌ترین نمونه حسن و قبح عقلی و ذاتی را عدل و ظلم گفته و صفت کمال الهی را که به روشنی درباره‌اش سخن گفته و «نظام أحسن مخلوقات» را بدان وابسته دانسته‌اند، همان عدل الهی؛ یعنی نمایان‌کننده همه کمالات کمال مطلق است. هدف برانگیختن پیامبران و فلسفه تشریح قانون‌های الهی برای زندگی بشر نیز کمال وجودی انسان شمرده می‌شود. قرآن کریم، این

۱. طلاق، آیه ۱.

۲. هود، آیه ۵۶.

۳. ر.ک: جامع السعادات، ج ۱، ص ۶۸ - ۷۵.

کمال وجودی را با برخاستن مردم برای اجرای قسط ﴿لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾^۱ دست یافتنی می‌داند.

امکان تحقق همین آرمان بسیار بزرگ الهی برای بشر، درباره فلسفه (چرایی) غیبت کبرای ولی الله الأعظم؛ نیز مطرح و به صورت وعده‌ای تخلف‌ناپذیر به مؤمنان کوشنده در راه خوبی‌ها (عمل صالح) ادا شده است. جمله نغز ﴿وَلْيُبَيِّدْ لَهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا﴾^۲، به روشنی بر این سخن دلالت می‌کند که پیدایی امنیت فراگیر برای بشر، معیار تحقق عدالت فراگیر و زدوده شدن همه گونه‌های شرک از جامعه انسانی است. حاکم شدن بدون رقیب توحید نیز معیار دیگری برای دست‌یابی بشر به همه گنجایی‌های وجودی‌اش به شمار می‌رود. چنین آرمان بزرگ، با عدالت درونی و بیرونی انسان در سراسر وجود او تحقق خواهد یافت و برای عملی شدنش، از داشتن برنامه‌ای فراگیر و درخور گنجایی‌ها و نازکی‌های وجودی انسان‌گزیری نیست؛ برنامه‌ای که بتواند راه را به همه انسان‌ها در هر وضع و مرحله‌ای بنماید و آنان را به سوی آن هدف بزرگ پیش برد و با مدیریت رفتار و کردارشان، در مسیری شایسته به تکاپو وادارد و از صراط مستقیم کمال انسانی، به کمال و گنجایی شایسته‌شان برساند.

عدل در این‌جا، ترازوی کمال انسان در اندیشه و کردار و رفتارش خواهد بود. همه ویژگی‌های فردی و گروهی، در نظام اجتماعی عدل‌مدار، در چارچوب برنامه‌ای الهی جای می‌گیرند و عدل الهی در قالب تشریح و همه قلمروهای

۱. حدید، آیه ۲۵.

۲. نور، آیه ۵۵.

برنامه‌ریزی و سازمان‌دهی شده، برای جامعه بشری نمودار می‌شود. عدل الهی در نظام تکوین، زیرساخت و پشتوانه عدل الهی در زمینه تشریح و برنامه‌ریزی برای زندگی اختیاری انسان‌ها در دنیا است و این دو عدل، پشتوانه سامان‌دهی و مدیریت و راهبری آنان به سوی هدف‌های معین خواهند بود. عدل در آخرت و جهان پاداش و کیفر نیز عدل در ارزش‌گذاری و سنجش پی‌آمدها و رساندن به فرجام‌هاست.

سخن گفتن از عدل بدون شناخت کامل انسان، سطحی و ناقص خواهد ماند؛ زیرا تنها هنگامی که به همه ویژگی‌های فردی و اجتماعی انسان توجه شود، معنای گسترده و فراگیر عدل رخ می‌نماید و همه ویژگی‌های وجودی فرد و جامعه زیر ذره‌بین عدل (معیار و ترازوی کمال انسان) جای خواهد گرفت. نمودار زیر، تصویری فراگیر در این باره تصویر می‌کند:

قلمروهای عدل در چارچوب وجودی جامعه انسانی^۱

الف) فرد	ب) جامعه
در اندیشه	در نظام حقوقی
در کردار	در نظام سیاسی
در رفتار	در نظام اداری
درباره خود	در نظام اقتصادی
درباره خدا	در نظام قضایی
درباره دیگران (مردم / اجتماع) و (طبیعت / محیط زیست)	در نظام کیفری

پیوند تنگاتنگ فرد و جامعه و رابطه دوسویه عدل فردی و عدالت اجتماعی نشان می‌دهد که برنامه‌ریزی شایسته برای تحقق آرمان‌های الهی در شریعت

۱. ر.ک: اخلاق در قرآن، ج ۱، ص ۲۴۴ - ۲۳۹.

عدل‌محور، با روش و شیوه‌های عملی ویژه‌ای فراچنگ می‌آید. قرآن کریم به این موضوع توجه کرده و همه دگرگونی‌های اجتماعی را برآمده از دگرگونی درونی افراد جامعه دانسته و اصل **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾**^۱ را سنتی گریزناپذیر خوانده است. بنابراین، تحول جامعه با تحول افراد آغاز خواهد شد و قرآن کریم برای تحول درونی انسان نیز با توجه به ساختار وجودی او، برنامه‌ای ویژه عرضه می‌کند.

عدل‌مداری و عدالت اجتماعی

انسان بر پایه سنتی الهی که پایدار و تغییرناپذیر است، به چیزی جز پی‌آمد تلاش خود دست نمی‌باید: **﴿وَأَنْ لَّيْسَ لِلْإِنْسَانِ إِلَّا مَا سَعَى﴾**^۲. هم‌چنین با توجه به درون‌مایه آیات فراوانی مانند **﴿إِنَّمَا تُجْزَوْنَ مَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ﴾**^۳ که درباره پاداش و کیفر اخروی است و آیاتی مانند **﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾**^۴ که دگرگونی‌های اجتماعی را پی‌آمد تحول درونی افراد می‌داند، نظام تشریحی فراگیر و عدل‌مدار برای تحقق عدالت اجتماعی، نخست به تحول درون افراد می‌پردازد و آنان را در پندار و کردار و رفتار متحول می‌کند^۵، اما برای تحقق عدالت اجتماعی فراگیر، به برپایی نظام سیاسی

۱. رعد، آیه ۱۱.

۲. نجم، آیه ۳۹.

۳. طور، آیه ۱۶؛ تحریم، آیه ۷. هم‌چنین نمل، آیه ۹۰؛ یس، آیه ۵۴؛ صافات، آیه ۳۹؛ جاثیه، آیه ۲۸.

۴. رعد، آیه ۱۱.

۵. ر.ک: *المدرسة الإسلامية*، ص ۹۹.

توانا و عدل‌مداری دست می‌زند و انسان‌های صددرصد عادل (مصون از هر کژی) را در نوک هرم آن جامعه جای می‌دهد تا بتوانند در فراز و نشیب‌ها و کشاکش مصالح فردی و اجتماعی، تحقق عدالت اجتماعی را بر عهده گیرند. فردی در ماجرای قضاوتی، به پیامبر عرض کرد: ای محمد به عدالت رفتار کن. پیامبر اکرم⁴ در پاسخ او فرمود:

«تربت یداک إذا لم أعدل فمن يعدل!؛ اگر من [که پیام‌آور شریعت عدل‌گسترم]، به عدالت رفتار نکنم، پس چه کسی می‌تواند عدالت را اجرا کند و تحقق بخشد؟». بنابراین، قرآن کریم برای رسیدن به عدالت اجتماعی، دو راه پیوسته به یک‌دیگر و هم‌سو نشان می‌دهد: پیروی از پیامبر که خداوند او را به حکم کردن بر پایه حق و عدل فرمان داده است و پیروی کامل و بی‌چون و چرا از اولوالأمر همچون پیامبر. این راه‌های تشریحی، ضامن تحقق عدالت اجتماعی در جامعه بشری خواهند بود.

عدل‌پروری در قرآن کریم

قرآن کریم سفارش یا تشریح قانون‌های عادلانه را نابسند دانسته و برنامه‌ای گسترده و کامل برای تحقق عدالت پیش نهاده است. نکته‌های زیر بر کامل بودن این برنامه دلالت می‌کنند:

۱. خدای عادل، انسان‌های عادل را خود تربیت کرده است ﴿وَأَصْطَفَيْنَاكَ

لِنَفْسِي﴾^۲؛

۲. انسان‌های عادل که تربیت شده پروردگار عادلند، الگوهای شایسته‌ای

۱. الکافی، ج ۶، ص ۱۳۹، ح ۵.

۲. طه، آیه ۴۱.

برای جامعه به شمای می‌روند و خداوند آنان را پیام‌رسانان و امانت‌داران رسالت‌های خود برای بشر خوانده است؛

۳. پیام خداوند به انسان‌ها، نظامی عادل (عدل‌مدار و عدل‌پرور) دربردارد؛ زیرا او همه ستم‌ها را از خود نفی می‌کند: ﴿وَلَا يَظْلِمُ رُبُّكَ أَحَدًا﴾؛ و پروردگار تو به هیچ کس ستم روا نمی‌دارد.

۴. نظام عدل‌پرور پیش گفته برای همه انسان‌ها و ویژگی‌های وجودی آنان برنامه دارد؛

۵. فعال‌سازی عقل، افزون بر برخورداری انسان از اراده و اختیار و نهادینه کردن گرایش او به حق و عدل ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾^۱، نخستین و مهم‌ترین ابزار پرورش وی در راه عدل و حق به شمار می‌رود؛

۶. تبیین اصول عدالت و راه‌های عملی و تحقق‌پذیر برای رسیدن به آن و روشن ساختن نمونه‌هایش و تبیین روش درست استنباط تکلیف درباره نیازهای آدمی، مرحله‌های دیگری است که شریعت و منابع راستین فهم دین آن‌ها را برای انسان فراهم آورده‌اند؛

۷. قرآن کریم به بهترین شکلی به فرهنگ‌سازی پرداخته است. روش فرهنگ‌سازی قرآن و بنیادهایش را با بررسی آیات قرآن کریم بر پایه ترتیب نزول آیات در عصر رسالت، به نیکی می‌توان شناخت. عملکرد پرتوفیق پیامبر اعظم^۴ در روزگار خود، بهترین دلیل بر توفیق‌مندی این فرهنگ‌سازی

۱. کهف، آیه ۴۹.

۲. قسم به آن نفسی که خداوند آن را استوار و متعادل ساخت و سپس کثری و راستی‌اش را به او الهام کرد (شمس، آیه ۸).

در عصر نزول وحی است و در این دوره نیز بدان می‌توان دست یافت؛
 ۸. تربیت انسان‌ها تنها با نظام عدل‌مدار و عدل‌پرور سامان خواهد یافت؛
 ۹. داشتن الگوهای صددرصد عادل (معصوم یا مصون از هر کژی و لغزش)،
 ضرورتی تشریحی و تربیتی است؛

۱۰. تربیت جامعه بشری با نظارت انسان‌های عادل و عادل‌پرور مانند
 پیامبران معصوم و پیشوایان مصون از هر کژی و لغزش، به سوی کمال شایسته
 انسان راه خواهد برد؛

۱۱. نخبگان دست‌پرورده معصومان، عهده‌دار عدل‌گستری در جهان
 خواهند بود؛

۱۲. بهترین الگوی عملی و مثبت و موفق برای آسیب‌شناسی گسترده و
 پدید آوردن سامانه پرورشی اهل بیت Φ که پیروان نخبه و انسان‌های عادل و
 جویای کمالی از آن سردرآوردند، طرح قرآن کریم در این‌باره است.

روند عدل‌گستری در قرآن کریم

فاصله عدل‌پروری تا عدل‌گستری بسیار است و برای دستیابی به آن،
 نسل‌ها تلاش و قرن‌ها مدیریت و نظارت و آسیب‌زدایی باید هزینه شود.
 پیامبر اسلام 4 با رویکرد نخبه‌پروری خود، افرادی را تربیت کرد تا این‌که در
 زمانی مناسب به فراخواندن خویشان نزدیکش فرمان یافت. این ماجرا، بر
 ضرورت توجه به کانون خانواده و تربیت «آل» تا آماده شده زمینه برای
 پشتیبانی گروهی و قدرت یافتن برای نفوذ در گروه‌های کلان‌تر دلالت می‌کند.

۱. برای آگاهی بیشتر درباره امکان بهره‌برداری از ترتیب نزول سوره‌ها در این روزگار، رک:
 منذر حکیم، «معرفی و نقد التفسیر الحدیث»، *الحیة الطیبة*، ش ۸.

از این رو، پیامبر با پی‌گیری شبانه‌روزی خود و پشتیبانی افراد نخبه و خانواده‌اش، توانست در برابر فشارهای اجتماعی فراوان بایستد و سد آهنین بت‌پرستی را با پدید آوردن امتی توانا در تحمل فشارهای دشمنان رسالت درهم بشکند و آنان را به برپایی دولت اسلامی برانگیزد و این دولت را به کانون پرتوافکنی بر جهان بدل کند و با آگاهی دادن درباره همه نقشه‌های براندازانه و پیش نهادن راه حل‌های منطقی و درخور پدیده‌های اجتماعی، توانست این بذر سالم را به ثمر برساند و با ایستادگی در برابر کژی‌ها و آسیب‌های پی‌درپی، جامعه اسلامی و انسانی را به سوی جامعه بشری عدل‌مدار راهنمایی کند و برای تحقق این آرمان بزرگ، رهبری شایسته آماده سازد. انسان‌ها، قرن‌ها به دنبال تحقق زمینه‌های این آرمان بزرگ و تربیت نسل‌های شایسته این جنبش بزرگ بوده‌اند و این روند تاریخی، نشان‌دهنده راه طبیعی و منطقی عدل‌گستری قرآن کریم است^۱. قرآن کریم مراحل این راه را در آیات زیر می‌نماید:

۱. آماده‌سازی امام و رهبر بشر

﴿وَالضُّحَىٰ ۝۱ وَاللَّيْلِ إِذَا سَجَىٰ ۝۲ مَا وَدَّعَكَ رَبُّكَ وَمَا قَلَىٰ﴾^۲؛ سوگند به روشنایی روز، سوگند به شب چون آرام گیرد، [که] پروردگارت تو را وانگذاشته و دشمن نداشته است.

۲. نخبه‌پروری

۱. این رهیافت در *پیشوایان هدایت*، نوشته همین نویسنده به خوبی تبیین شده است.

۲. ضحی، آیه ۳ - ۱.

﴿لِنَجْعَلَهَا لَكُمْ تَذْكِرَةً وَتَعِيَهَا أُذُنٌ وَاعِيَةٌ﴾؛ تا آن را برای شما [مایه] تذکری گردانیم و گوشهای شنوا آن را نگاه دارد.

۳. برپایی کانون سالم برای حرکت اجتماعی

﴿وَأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الْأَقْرَبِينَ﴾؛ و خویشان نزدیکت را هشدار ده.

۴. پیدایی امت

﴿وَأَذْكُرُوا إِذْ كُنْتُمْ قَلِيلًا فَكَثَرْتُمْ﴾؛ و به یاد آورید هنگامی را که اندک بودید پس شما را بسیار گردانید.

﴿وَأَلْفَ بَيْنٍ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنْفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَا أَلْفَتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ أَلْفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾؛ و میان دلهایشان الفت انداخت که اگر آنچه در روی زمین است همه را خرج می‌کردی نمی‌توانستی میان دلهایشان الفت برقرار کنی ولی خدا بود که میان آنان الفت انداخت چرا که او توانای حکیم است.

﴿لَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ فِي مَوَاطِنَ كَثِيرَةٍ وَيَوْمَ حُنَيْنٍ إِذْ أَعْجَبَتْكُمْ كَثْرَتُكُمْ﴾

۱. حاقه، آیه ۱۲. برخی از احادیث، «أذن واعیه» را علی^Δ تربیت شده پیامبر اکرم⁴ دانسته‌اند. پیامبر اکرم⁴ علی^Δ را خلیفه و جانشین شایسته خود خواند و فرمود: «قد اخترت من اختاره الله لي عليكم عليا؛ من علی را برای تربیت اختیار نمودم که خدا نیز او را برای امامت و رهبری امت اختیار نموده است». ر.ک: بحار الأنوار، ج ۳۸، ص ۲۵۴.

۲. شعراء، آیه ۲۱۴.

۳. اعراف، آیه ۸۶.

۴. انفال، آیه ۶۳.

فَلَمْ تَغْنِ عَنْكُمْ شَيْئًا وَضَاقَتْ عَلَيْكُمُ الْأَرْضُ بِمَا رَحُبَتْ ثُمَّ وَلَّيْتُم مُّدْبِرِينَ ﴿۱﴾؛ قطعاً خداوند شما را در مواضع بسیاری یاری کرده است و [نیز] در روز حنین آن هنگام که شمار زیادتان شما را به شگفت آورده بود ولی به هیچ وجه از شما دفع [خطر] نکرد و زمین با همه فراخی بر شما تنگ گردید سپس در حالی که پشت [به دشمن] کرده بودید برگشتید.

﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾^۲؛ و بدین گونه شما را امتی میانه قرار دادیم تا بر مردم گواه باشید و پیامبر بر شما گواه باشد.

۵. بازبینی، بازسازی و خالصسازی امت

﴿وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ ﴿۱۷﴾ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لَمَسْجِدٍ أُسَسَ عَلَى التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ ﴿۱۸﴾ أَفَمَنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أُسَسَ بُنْيَانُهُ عَلَى شَفَا جُرْفٍ هَارٍ فَأَتَاهَا رَبِيهُ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾

۱. توبه، آیه ۲۵.

۲. بقره، آیه ۱۴۳.

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿۱﴾؛ و آن‌هایی که مسجدی اختیار کردند که مایه زیان و کفر و پراکندگی میان مؤمنان است و [نیز] کمینگاهی است برای کسی که قبلاً با خدا و پیامبر او به جنگ برخاسته بود و سخت‌سوگند یاد می‌کنند که جز نیکی قصدی نداشتیم و [لی] خدا گواهی می‌دهد که آنان قطعاً دروغگو هستند، هرگز در آن‌جا مایست چرا که مسجدی که از روز نخستین بر پایه تقوا بنا شده سزاوارتر است که در آن [به نماز] ایستی [و] در آن مردانی‌اند که دوست دارند خود را پاک سازند و خدا کسانی را که خواهان پاکی‌اند دوست می‌دارد، آیا کسی که بنیاد [کار] خود را بر پایه تقوا و خشنودی خدا نهاده بهتر است یا کسی که بنای خود را بر لب پرتگاهی مشرف به سقوط پی‌ریزی کرده و با آن در آتش دوزخ فرو می‌افتد و خدا گروه بیدادگران را هدایت نمی‌کند.

﴿حَدَّرُ الْمُتَنَفِقُونَ أَنْ تَنْزَلَ عَلَيْهِمْ سُورَةٌ تُنَبِّئُهُمْ بِمَا فِي قُلُوبِهِمْ ۗ قُلِ اسْتَزِرُّوْا إِنَّا اللَّهُ مُخْرِجٌ مَا تَحَدَّرُونَ ﴿۱۰۷﴾ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ ۗ قُلْ أَلَيْسَ اللَّهُ بِأَعْلَمَ بِمَا تَحَدَّرُونَ ﴿۱۰۸﴾ لَا تَعْتَدِرُوا قَدِ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ۗ إِنْ نَعَفُ عَنْ طَآئِفَةٍ مِّنْكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا مُجْرِمِينَ ﴿۱۰۹﴾؛ منافقان بیم دارند از اینکه [مبادا] سوره‌ای در باره آنان نازل شود که ایشان را از آنچه در دل‌هایشان هست خبر دهد بگو ریشخند کنید بی‌تردید خدا آنچه را که [از آن] می‌ترسید برملا خواهد کرد، و اگر از ایشان بررسی مسلماً خواهند گفت ما فقط شوخی و بازی می‌کردیم بگو آیا خدا و

۱. توبه، آیه ۱۰۹ - ۱۰۷.

۲. توبه، آیه ۶۶ - ۶۴.

آیات او و پیامبرش را ریشخند می‌کردید، عذر نیاورید شما بعد از ایمانتان کافر شده‌اید اگر از گروهی از شما درگذریم گروهی [دیگر] را عذاب خواهیم کرد چرا که آنان تبه‌کار بودند.

﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انْتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾^۱؛ با آنان بجنگید تا دیگر فتنه‌ای نباشد و دین مخصوص خدا شود پس اگر دست برداشتند تجاوز جز بر ستمکاران روا نیست.

۶. واگذاری کارها و پی‌گیری کار تربیت با تعیین امام

﴿إِنَّا وَلِيُّكُمْ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾^۲؛ ولی شما تنها خدا و پیامبر اوست و کسانی که ایمان آورده‌اند همان کسانی که نماز برپا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند.

﴿يَتَأْتِيهَا الرُّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾^۳؛ ای پیامبر آنچه از جانب پروردگارت به سوی تو نازل شده ابلاغ کن و اگر نکنی پیامش را نرسانده‌ای و خدا تو را از [گزند] مردم نگاه می‌دارد آری خدا گروه کافران را هدایت نمی‌کند.

﴿...الْيَوْمَ يَبْسُ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاَحْشَوْنَ الْيَوْمَ اَكْمَلْتُ

۱. بقره، آیه ۱۹۳.

۲. مائده، آیه ۵۵.

۳. مائده، آیه ۶۷.

لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا... ﴿١﴾؛ امروز کسانی که کافر شده‌اند از [کارشکنی در] دین شما نومید گردیده‌اند پس از ایشان مترسید و از من بترسید امروز دین شما را برایتان کامل و نعمت خود را بر شما تمام گردانیدم و اسلام را برای شما [به عنوان] آیینی برگزیدم.

۷. پیروزی فرجامین و رسیدن به هدف‌های رسالت

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۗ وَلَوْ كَرِهَ الْمُشْرِكُونَ﴾^۱؛ او کسی است که پیامبرش را با هدایت و دین درست فرستاد تا آن را بر هر چه دین است پیروز گرداند هر چند مشرکان خوش نداشته باشند.

﴿هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَىٰ وَدِينِ الْحَقِّ لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ ۗ وَكَفَىٰ بِاللَّهِ شَهِيدًا﴾^۲؛ اوست کسی که پیامبر خود را به [قصد] هدایت با آیین درست روانه ساخت تا آن را بر تمام ادیان پیروز گرداند و گواه‌بودن خدا کفایت می‌کند.

نفي ستم‌گري و ستم‌پذيري

عدل‌مداری و اعتدال در همه مراحل و سراسر زندگی انسان، با توجه به هدف والای آفرینش او و بعثت پیامبران الهی به انگیزه تحقق سعادت و کمال وی، یگانه راه تحقق کامیابی و کمال مطلوب است. قرآن کریم با تأکید بر

۱. مائده، آیه ۳.

۲. توبه، آیه ۳۳ و صف، آیه ۹.

۳. فتح، آیه ۲۸.

اهمیت اعتدال و عدالت‌گرایی ﴿أَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾^۱، تقوا را نشانه کمال انسان‌ها می‌داند و همه گونه‌های ستم‌گری و ستم‌پذیری را از مرز عدالت و اعتدال بیرون می‌شمرد ﴿لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ﴾^۲ و با این معیار، برنامه‌های فردی و اجتماعی‌اش را سامان می‌دهد و عرضه می‌کند.

روند ستم‌ستیزی

عدل‌گرایی و عدل‌گستری بدون ستم‌ستیزی تحقق نخواهد یافت و قرآن کریم همواره بر بدی ستم‌گری و نفی ستم بسیار تأکید می‌کند و به همین دلیل، ستیز با ستم‌گران و جلوگیری از ظلم، از فرائض مهم در قرآن کریم به شمار می‌رود. این کتاب آسمانی، در جاهای گوناگون، به تبیین ضرورت این موضوع و چگونگی مبارزه با ظلم می‌پردازد. خداوند بزرگ برای روشن ساختن اهمیت عدل‌گستری و ظلم‌ستیزی، آن‌ها را از مهم‌ترین هدف‌های پیامبرانش بر می‌شمرد:^۳

همانا ما پیمبران خود را با ادله و معجزات فرستادیم و با ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدالت گرایند و آهن [و دیگر فلزات] را که در آن هم سختی [جنگ و کارزار] و هم منافع بسیار بر مردم است [نیز برای حفظ عدالت] آفریدیم و تا معلوم شود که خدا و رسلش را با ایمان قلبی که یاری خواهد کرد؟ [هر چند] که خدا بسیار قوی و مقتدر [و از یاری خلق بی‌نیاز] است.^۴

۱. مائده، آیه ۸.

۲. نه ستم کنید و نه ستم را برتایید (بقره، آیه ۲۷۹).

۳. ر.ک: تفسیر نمونه، ج ۲۳، ص ۳۷۶ - ۳۷۰، تفسیر آیه ۲۵ سوره حدید و آیه ۲۱۳ سوره بقره.

۴. حدید، آیه ۲۵.

قرآن کریم ویژگی ستم‌ستیزی را از بخش‌های جدایی‌ناپذیر ایمان و خصلت اصلی مؤمنان می‌داند و آموزه‌های دین و پیامبران را عامل ستیز با ظلم و بنیاد آن‌ها می‌شمرد. هم‌چنین، ابزارهای مناسب را برای سامان دادن این کار، مهم می‌خواند و نکته‌های مهمی مانند تأثیر «توجه به کانون‌های اصلی ظلم»^۱، «برخورداری از فرماندهان شایسته»^۲، «وضع مطلوب نیروهای انسانی»^۳، «توجه به تأثیر مهم دعا و نیایش^۴ و حتی شعر^۵» در این باره عرضه می‌کند.

یکی از پی‌آمدهای ناگزیر ستم‌ورزی و ستم‌ستیزی، «امنیت» و به دنبال آن، رفاه و آسایش زندگی دنیوی است که قرآن کریم بر این موضوع مهم نیز بیش‌تر در قالب پرسش از مخاطبان خود و با سنجش اهل ایمان و ظالمان مانند ماجرای احتجاج ابراهیم^۶ با بت‌پرستان^۷، تأکید می‌کند؛ زیرا مخاطب با این شیوه، در فرض سؤال، بداهت و آشکار بودن جواب را نیز خواهد دانست. بنابراین، امنیت و رفاه، دو پی‌آمد طبیعی از میان بردن ظلم و برپایی عدالت است. رسیدن به آسایش اخروی و برخورداری از «مغفرت الهی» در سرای جاودان، از دیگر پی‌آمدهای ستم‌ستیزی و محو ظلم به شمار می‌آید.^۷ از این‌رو،

۱. شعراء، آیه ۱۶ - ۱۰ و بقره، آیه ۱۹۰ - ۱۹۴ و توبه، آیه ۱۲.

۲. نساء، آیه ۷۵.

۳. همان.

۴. همان.

۵. شعراء، آیه ۲۲۷ - ۲۲۴.

۶. انعام، آیه ۸۲ - ۸۱.

۷. نساء، آیه ۱۶۸.

می‌توان گفت که همه زمینه‌های آسایش انسان و حرکتش در راه کمال و آسودگی اخروی و نزدیکی به خداوند بزرگ، تنها با ستم‌ستیزی فراهم خواهد آمد؛ چنان‌که قرآن کریم بر پی‌آمدهای ستم‌ستیزی مانند رسیدن به ایمان؛ یعنی نخستین گام در راه کمال و آسایش او در زندگی دنیوی و پیدایی اوضاع و امکانات شایسته برای رشد و پیشرفت مادی و معنوی‌اش و سرانجام، دستیابی وی به آمرزش و آسایش اخروی تأکید می‌کند.

همه نیازهای دنیا و آخرت انسان، از دید قرآن کریم تنها با برخورداری از خصلت ظلم‌ستیزی و با حرکت در مسیر محو و نابودی آن از درون و برون نفس^۱ «مراحل فردی و اجتماعی ستم‌ستیزی»^۲ برخوردار آمد.

قرآن و روش‌هایی از ستم

نخستین عامل‌هایی از ظلم و گرفتار نیامدن در دام آن یا برکناری از گام زدن در راهی ظالمانه، آگاهی بسنده و درست درباره حق و باطل و حدود الهی و شناخت نمونه‌های عدل و ظلم است. قرآن کریم پس از اشاره بدین عامل، به یادآوری دیگر عوامل در این باره می‌پردازد و با آوردن ماجرای یوسف پیامبر^۳ بر ناگزیری پناه بردن انسان به خداوند و اهمیت آن برای رهایی از ظلم تأکید می‌کند^۳ و فراروی آنان که خواسته یا ناخواسته در دامش گرفتار آمده‌اند و اکنون از کرده خویش پشیمانند، راهی به رهایی می‌گشاید تا آنان نیز در زندگی خود، مسیر حق را بیابند و به نجات خویش

۱. قصص، آیه ۸۳

۲. رعد، آیه ۱۱.

۳. یوسف، آیه ۲۳.

دست بگشایند.

نخستین گام برای بازگشت به راه درست و رهایی از ستم، اقرار و اعتراف به ستم‌گری و ارتکاب جرم است. قرآن کریم در ماجرای یونس پیامبر^۱، اعتراف او را به ظلمی که از او سرزد، عاملی مؤثر در بخشیده شدنش می‌شمرد^۱. استغفار و توبه از ظلم، در مرحله پس از این جای می‌گیرد و موجب رهایی از آن و شایستگی ستم‌کار برای رحمت و مغفرت الهی می‌شود^۲. توسل به انسان‌های صالح و مقربان درگاه الهی نیز زمینه‌ساز رهایی از ظلم و پی‌آمدهای ناگوار آن است^۳.

برای کسانی که از مرز ستم به خود و خداوند فراتر رفته و از حقوق دیگران نیز گذشته‌اند یا برای کسی که ستم او، مشکلات و نابسامانی‌ها و زیان‌هایی برای دیگران به دنبال آورده است، تنها استغفار کافی نیست؛ زیرا استغفار هنگامی سودمند و مؤثر خواهد بود که زمینه‌های زدودن آثار ظلم فراهم آمده باشد و یکی از این زمینه‌ها، جبران آن زیان‌هاست. توبه و استغفار تنها پس از بازگرداندن حقوق پایمال شده دیگران و خشنود ساختنشان از گرفتن حق خود، سودمند خواهد بود^۴. این سخن به معنای پذیرفته شدن توبه پس از اصلاح‌گری و جبران زیان است.

قرآن در جای دیگری وجود فرماندهان شایسته و مجاهدان با اخلاق و

۱. انبیاء، آیه ۸۸ - ۸۷.

۲. نساء، آیه ۱۱۰ و آل‌عمران، آیه ۱۳۶ - ۱۳۵.

۳. یوسف، آیه ۹۸.

۴. مائده، آیه ۳۹.

ایثارگر را از نیازهای جامعه (مستضعفان) برای رهایی از ستم برمی‌شمرد و این سخن مهم را در قالب نکوهش کسانی که از توان کمک به مستضعفان برخوردارند، اما از کمک و یاری آنان دریغ می‌ورزند و در قالب دعا و درخواست مستضعفان برای داشتن ولی و ناصر تصویر می‌کند.^۱

انسان‌ها در راه رهایی از ظلم، افزون بر رهبری حقیقی به فراهم آوردن زمینه‌هایی مانند «ایمان و اقامه نماز»، «توکل به خداوند متعال»، «داشتن سلاح دعا»^۲ و «شکرگزاری خداوند بزرگ»^۳ نیز نیاز دارند.^۴ خداوند این حقایق را در ماجرای رهایی بنی‌اسرائیل از چیرگی فرعون ستم‌کار بازگو می‌کند:

پیروان موسی نیز همه گفتند: ما بر خدا توکل کردیم، بار اله! ما را دست‌خوش فتنه‌اشرار و قوم ستم‌کار مگردان و ما را به رحمت و لطف خود از شر کافران نجات ده * و به موسی و برادرش [هارون] وحی کردیم که شما برای پیروانتان در شهر مصر منزل گیرید و [اکنون که از بیم فرعونیان به مساجد نتوانید رفت]، خانه‌هایتان را قبله و معبد خود قرار دهید و نماز

۱. نساء، آیه ۷۵.

۲. همان.

۳. مؤمنون، آیه ۲۸ - ۲۳.

۴. علامه طباطبایی در آن‌جا می‌فرماید:

قرآن انسان‌ها را از نظر اوصاف و طرز تفکر، طوری تربیت کرده که دیگر محل و موضوعی برای ردائل اخلاقی باقی نگذاشته و به عبارت دیگر اوصاف رذیله و خوی‌های ناستوده را از طریق رفع از بین برده نه دفع؛ یعنی اجازه نداده که ردائل در دل‌ها راه یابد تا در صدد بر طرف کردنش برآیند، بلکه دل‌ها را آن‌چنان با علوم و معارف خود پر کرده که دیگر جایی برای ردائل باقی نگذاشته است. ر.ک: ترجمه المیزان، ج ۱، ص ۵۳۹.

به پا دارید و [تو هم ای رسول] مؤمنان را [به فتح در دنیا و بهشت در آخرت] بشارت ده.^۱

بنابراین، با تبیین زمینه‌های عدل‌گستری و ستم‌گری و گذاردن قانون‌های عدل‌محور و ستم‌سوز و برانگیختن انسان‌ها به عدل‌گرایی و ستم‌ستیزی و تبیین راه‌های رهایی از ستم‌گری و فراهم بودن سنت‌های الهی حاکم بر رفتارهای ستم‌گرانه، فرجام بشر روشن و امیدوارکننده و مثبت خواهد بود و زمینه‌های گسترش فقه انسانی - اسلامی در جوامع، با توجه به بنیادهای استوار و خردپسند آن فراهم خواهد آمد.

کتاب‌شناسی

- مصباح یزدی، محمدتقی (۱۳۸۰)، *اخلاق در قرآن*؛ تحقیق محمد حسین اسکندری، قم، چاپ هفتم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
- مجلسی، محمد باقر (۱۴۰۳ ق / ۱۹۸۳ م)، *بحار الأنوار*، بیروت، چاپ دوم، مؤسسه الوفاء و دار إحياء التراث العربی.
- خویی، ابوالقاسم (۱۳۹۵ ق / ۱۹۷۵ م)، *البيان في تفسير القرآن*، بیروت، چاپ چهارم، دار الزهراء للطباعة و النشر والتوزيع.
- حکیم، منذر (۱۳۸۴)، *پیشوایان هدایت*، ترجمه عباس جلالی، قم، مجمع جهانی اهل بیت Φ .
- مصطفوی، حسن (۱۳۶۰)، *التحقیق في کلمات القرآن الکریم*، تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- موسوی همدانی، محمد باقر (۱۳۷۴)، *ترجمه تفسیر المیزان*، قم، چاپ

۱. یونس، آیه ۸۷ - ۸۵.

پنجم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه‌ی مدرسین حوزه علمیه قم.
 مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، *تفسیر نمونه*، تهران، دار الکتب الإسلامية.
 نراقی، محمدمهدی، *جامع السعادات*، تحقیق و تعلیق محمد کلانتر، نجف،
 دار النعمان للطباعة و النشر.
 جوهری، ابی نصر اسماعیل بن حماد الفارابی النیشابوری (۱۴۰۷ ق)،
الصحاح، تحقیق احمد عبدالغفور العطار، بیروت، چاپ چهارم، دارالعلم للملایین.
 احسانی، ابن ابی جمهور (۱۴۰۳ ق)، *عوالی اللالی*، تقدیم سید شهاب‌الدین
 نجفی مرعشی، تحقیق مجتبی عراقی، قم، سید الشهداء.
 لیثی واسطی، علی بن محمد (۱۳۷۶)، *عیون الحکم والمواعظ*، تحقیق
 حسین حسینی بیرجندی، قم، دار الحدیث..
 عسکری، أبوهلال (۱۴۱۲ ق)، *الفروق اللغویة*، تحقیق مؤسسه النشر
 الإسلامی، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعة لجماعة المدرسين بقم المشرفة.
 کلینی رازی، أبوجعفر محمد بن یعقوب (۱۳۶۳)، *الکافی*، تصحیح و
 تعلیق علی أكبر الغفاری، تهران، چاپ پنجم، دارالکتب الإسلامية.
 طریحی، فخرالدین بن محمد (۱۳۶۷)، *مجمع البحرین*، تحقیق سید احمد
 حسینی، تهران، چاپ دوم، مکتب النشر الثقافة الإسلامية.
 صدر، محمدباقر (۱۴۲۱ق)، *المدرسة الإسلامية*، قم، مرکز الأبحاث و
 الدراسات التخصصية للشهيد الصدر.
 نوری، حاج میرزا حسین (۱۴۰۸ ق)، *مستدرک الوسائل*، بیروت، مؤسسه
 آل‌البتیة لإحياء التراث.
 زکریا، أبوالحسین أحمد بن فارس (۱۴۰۴ق)، *معجم مقاییس اللغة*، تحقیق
 عبدالسلام محمد هارون، مکتبة الإعلام الإسلامی.

اصفهانى، راغب (١٤٠٤ق)، *مفردات غريب القرآن*، بی جا، چاپ دوم، دفتر نشر الكتاب.

نجفى، هادى (١٤٢٣ق)، *موسوعة أحاديث أهل البيت*، بيروت، دار إحياء التراث العربى للطباعة و النشر و التوزيع.

طباطبايى، محمدحسين (١٣٧٥ق)، *الميزان في تفسير القرآن*، قم، منشورات جماعة المدرسين في الحوزة العلمية.

رى شهرى، محمد (١٣٧٥)، *ميزان الحكمة*، قم، دار الحديث.

موسوى، ابوالحسن محمد بن حسين (معروف به: شريف رضى و سيد رضى (١٣٧٠)، *نهج البلاغة*، شرح محمد عبده، قم، دار الذخائر.

عاملى، حر (١٤١٤ق)، *وسائل الشيعة (آل البيت)*، قم، چاپ دوم، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث.

نشریه‌ها

فصل نامه الحياة الطيبة، سازمان مدارس و حوزه‌های علمیه خارج از کشور.

فلسفه حقوق اسلامی از دیدگاه علامه طباطبائی (قدس سره)

سید مهدی طباطبائی^۱

چکیده

فقه اسلام به رغم دیگر ادیان، به سراسر گستره زندگی انسان توجه می‌کند و دین را در چارچوب «امور شخصی» و خلوت‌گاه افراد محصور نمی‌سازد؛ یعنی به ویژگی‌های اجتماعی و حقوقی آن نیز می‌پردازد. حقوق اسلامی از همین روی پدید آمده و بر پایه بیش از هزار سال بحث و مناظره علمی، و مدارک و منابع اصیل اسلامی به ویژه کتاب و سنت، استوار شده است.

چنانچه این جُنگ پویا و پاسخ‌گو کاویده شود، افزون بر مدارک و مبانی ویژه هر یک از احکام حقوقی، قواعد و قانون‌های عامی فراچنگ خواهند آمد که بر احکام حقوقی اسلام حاکمند، اما دریغ که به‌رغم اهمیت و تأثیرگذاری فراوانشان، به شایستگی بررسی نشده‌اند. این نوشتار که آغازی برای بازکاوی مبانی و فلسفه فقه و حقوق اسلامی به شمار می‌رود، دیدگاه‌های

۱. مدرس حوزه علمیه قم.

علامه سید محمدحسین طباطبایی^۱، اندیش‌مند معاصر جهان اسلام را در این‌باره برمی‌رسد.

کلیدواژگان

فقه، فلسفه فقه، فلسفه حقوق اسلامی، توحید، اخلاق.

درآمد

درون‌مایه سخن علامه طباطبایی درباره فقیه این است که وی در دست‌یابی به «نظریه دینی» درباره رفتارهای فرد و جامعه و برای پاسخ‌گویی به نیازها و پرسش‌های عصر خود، دو وظیفه مهم بر عهده دارد یا دو شرط را باید دارا باشد که هر یک از آن‌ها کامل‌کننده دیگری است:

۱. قدرت استدلال و استنباط احکام بر پایه آشنایی با «ادله»^۲ و قواعد

۱. علامه سید محمدحسین طباطبایی (۱۲۸۱ - ۱۳۶۰ ه.ش)، از متفکران بزرگ جهان اسلام و صاحب تفسیر شهیر *المیزان* است. پیشی گرفتن او را بر زمان خود، از ویژگی‌های بسیار مهم و کم‌مانندش می‌توان برشمرد. وی در پژوهش‌هایش به‌ویژه در *المیزان*، به بسیاری از موضوع‌های نوپدید علمی پاسخ گفت و سبک‌ها و روش‌های پژوهشی و مباحث فراگیری را عرضه کرد که به گمان، در دوره زندگی وی بدان‌ها توجه نمی‌شد.

یکی از ویژگی‌های علمی علامه که کم‌تر از آن سخن می‌رود، فقاقت اوست. او بیش‌تر، فیلسوف و مفسر خوانده می‌شود، اما به هر روی سال‌ها نزد بزرگانی مانند محقق نائینی^{رحمته} به فراگیری فقه و اصول فقه پرداخت و خود نیز در حوزه علمیه قم، زمانی به تدریس خارج فقه پرداخت. تعلیق‌های بر *کفایة الاصول* آخوند ملا محمدکاظم خراسانی که دربردارنده مباحث و تحقیقات ارزنده اصولی است، از نوشته‌های اصولی این مرد بزرگ به شمار می‌آید.

۲. کتاب (قرآن کریم)، سنت (گفتار و رفتار پیامبر اکرم و امامان معصوم Φ پس از وی)، عقل و اجماع، ادله احکام اسلامی‌اند. اصول فقه، به تعریف و بررسی هر یک از این چهار دلیل می‌پردازد.

اصولی و برخورداری از توان تطبیق آن‌ها و شناختن گفته‌ها و نظرهای گوناگون درباره فروع؛

۲. برخورداری از اندیشه‌ای فراگیر درباره موضوع‌های احکام اسلامی و آشنایی با دیدگاه‌های دیگر مکتب‌ها و اندیشه‌ها.

فقیهان بزرگوار مذهب اهل بیت Φ در بررسی هر فرع و حکم فقهی و استدلال درباره آن در درس‌های خارج یا کتاب‌های استدلالی فقهی خود، وظیفه نخست را به درستی اجرا می‌کنند؛ یعنی در این جایگاه، حکم‌های خرد را برمی‌رسند و بیش از هر چیز درباره ادله مرتبط با فروع مسائل فقهی می‌اندیشد و از این رو، اگر درباره مسأله‌ای «مبتلا به» یا نوپیدا^۱ از آنان بپرسند، بی‌درنگ ادله آن مسائل را پیش می‌آورند و با همان ابزار استوار اصولی و با توجه به گفتار فقیهان پیشین (سلف)، بدان‌ها پاسخ می‌گویند. شرط نخست از ویژگی‌های ناگزیر و اصلی اجتهاد نزد شیعه است، اما هیچ‌گاه به تنهایی؛ یعنی بدون داشتن شرط دوم، کافی نیست. شرط دوم را خواسته یا ناخواسته فرونهاده یا دست کم به شکل فراگیر، بدان توجه نکرده‌اند.

باری، با کمی آسان‌گیری در نام‌گذاری، می‌توان مباحثی را که فقیه در این زمینه بر آن‌ها تأکید می‌کند، «برون‌فقهی» یا «فلسفه فقه» نامید. این مباحث را نیز در دو بخش می‌توان گنجانند:

۱. واژه نوپیدا، در معنای موضوع‌هایی به کار می‌رود که در جامعه کنونی و تمدن جدید، دوباره از آن‌ها می‌پرسند یا برخی از روشن‌فکران، درباره احکام اسلام در آن‌ها، شبهه‌ها و شک‌هایی پدید می‌آورند.

۱. آشنایی با مبانی و زیرساخت‌های فقه در جایگاه «امر کلی» و دریافت ماهیت و فلسفه احکام و موضوع‌های گوناگون فقهی در ابواب مختلف و ارتباط این اجزا با یکدیگر؛

۲. آگاهی فقیه به روندها و اندیشه‌های گوناگون فلسفی - فرهنگی عصر خویش و الگوهای گوناگون فرهنگی و عقیدتی رایج در جوامع درباره رفتار انسان‌ها و دست کم آشنایی با آن‌ها.

اگرچه شرط نخست (آشنایی با مبانی و فلسفه احکام)، بی‌واسطه در استدلال و بحث فقهی تأثیر نمی‌گذارد، برخوردار از فقیه از آن، در نگرش او به موضوع و سرانجام فتوای وی بسیار تأثیر خواهد گذارد.

فقیه برخوردار از شرط دوم، نیازهای جامعه را خواهد سنجید و پرسش‌های و دغدغه‌های بنیادین آن را پیش روی خود خواهد گذارد.

از این‌رو، فقیه صاحب‌نظر، باید بداند که در چه دوره‌ای زندگی می‌کند. وی هم‌چنین باید آگاه باشد که دانش و فن‌آوری و ارتباطات به اندازه‌ای پیش رفته است که از پاسخ‌گویی او به یک شهر یا کشور سخن نمی‌رود، زیرا مخاطب او میلیاردها انسانند که او به آسانی و با ابزارهای نو، می‌تواند پیام اسلام و احکام نورانی آن را به گوش همه آنان برساند.

علامه در سراسر *المیزان*، در بحث‌های گوناگونی، به تحلیل کلی احکام

۱. مقصود از فلسفه احکام، معنایی نیست که بیش‌تر درباره حکمت‌های تشریح برخی از احکام به کار می‌رود و صدوق رحمته به بسیاری از آن‌ها در *علل الشرایع*، پرداخته است، بلکه مقصود از آن، ماهیت و حقیقت قانون‌های گوناگون اسلام است که از بررسی سوگیری‌های عقیدتی و اجتماعی آن‌ها و پیوندشان با بنیادهای فطری بشر به دست می‌آید.

و موضوع‌های فقهی و اندیشه‌های دیگر مکتب‌های پیشین و کنونی می‌پردازد. وی در پرتو معارف ژرف قرآنی و با استناد به آیات گوناگون سخن خداوند، از روی‌کردی اجتماعی، فلسفی، اخلاقی و... به کلیات احکام و موضوع‌های گوناگون فقهی برخوردار بود و قانون‌ها و فرمان‌های اسلام را از دیدگاهی متفاوت با مباحث استدلالی تبیین می‌کرد.

از این‌رو، موضوع این نوشتار، بررسی اندیشه‌ها و نظریه‌های علامه طباطبایی درباره مبانی عام و فلسفه و ماهیت احکام و قانون‌های اسلامی و روی‌کردهای گوناگون اجتماعی، فلسفی و اخلاقی بدان‌هاست.

روی‌کرد عام به احکام و قانون‌های اسلامی

انسان از نخستین دوران زندگی خود تا کنون، در هر وضع زمانی و مکانی، خود را پیرو آداب و آیین‌ها و شیوه‌هایی رفتاری می‌دانسته که بر پایه اوضاع و احوال گوناگون، تغییر می‌پذیرفته است. آیین‌های ساده و گاه آمیخته با خرافه و اسطوره جوامع قبیله‌ای و بدوی تا قانون‌ها و بایدها و نبایدهای اخلاقی و حقوقی جوامع پیش‌رفته، در این چارچوب جای می‌گیرند.

این دعوی، با بررسی گذارای تاریخ بشر و پژوهش‌های فلسفی و انسان‌شناختی نیز اثبات می‌شود که نیاز به قانون و شیوه رفتار، از لوازم زندگی انسان به شمار می‌رود و به واقع «فطری» است. چرایی پیروی از این آداب و قانون‌ها و شناخت واضح آن‌ها، خود سخن درازدانی دارد، اما به هر روی، بر پایه دلیل‌های انسان‌شناختی و تاریخی، عوامل پیدایی و زیرساخت‌های آن‌ها را دو چیز می‌توان دانست:

الف) باورهای دینی

ادیان و مکتب‌های گوناگون، از ادیان نخستین (ابتدایی) و چندخدایی یا ساختگی تا ادیان توحیدی و ابراهیمی، بر بنیاد باورهای نظری که آن‌ها را به پیروانشان می‌آموختند، آنان را به اجرای سنت‌ها و پای‌بندی به آیین‌هایی وامی‌داشتند که کمابیش در قالب عبادت و نیایش و آداب اخلاقی و رفتاری آشکار می‌شد. البته این فرمان‌ها با توجه به دین‌های گوناگون متفاوت است.

ب) ضرورت‌های اجتماعی

انسان‌ها بر پایه نیازهای طبیعی خود و به علت «اصل استخدام» که علامه آن را مبنای اجتماعی شدن می‌داند^۱، جوامع را برپا کرده‌اند. پس از پیدایی جامعه، حتی در زندگی‌های ساده قبیله‌ای، قانون‌هایی میان افراد آن جوامع رایج شد که جامعه‌شناسان آن‌ها را «قراردادهای اجتماعی» می‌خوانند و هر چه جامعه به سوی کمال و پیش‌رفت و توسعه برود، بر چندی و چونی این قراردادها و پشتیبانی افراد از آن‌ها افزوده خواهد شد.

پای‌بندی به قانون اجتماعی، حتی در جامعه قبیله‌ای، بر پایه گونه‌ای از عدالت‌خواهی اجتماعی استوار است که در فطرت انسان‌ها وجود دارد و برای جلوگیری از نابودی حقوق افراد، لازم شمرده می‌شود. البته قدرت‌های بزرگ و چیره‌فراوانی هستند که بر پایه سود شخصی خود، قانون‌هایی می‌گذارند و افراد ضعیف جامعه را به اجرای آن‌ها وامی‌دارند، اما این پدیده، نه تنها اصل وجود قانون‌مندی اجتماعی را رد نمی‌کند، که موجب اثبات آن می‌شود.

۱. درباره عوامل و اصول پیدایی زندگی اجتماعی انسان، توضیحاتی در مبحث دوم همین فصل خواهد آمد. برای آگاهی بیش‌تر در این باره، ر.ک: *المیزان*، ج ۲، ص ۱۱۶؛ و ج ۴، ص ۹۲.

باری، زندگی اجتماعی و ضرورت‌های ویژه آن، یکی از عوامل طبیعی پیدایی قانون و «ناموس اجتماعی» در جامعه به شمار می‌رود.

این دو عامل، به پیدایی دو گونه قانون به معنای عام آن می‌انجامد که قانون‌گذاری درباره هر یک از آنها نیز با یک‌دیگر متفاوت است؛ یعنی قانون‌های دینی یا اسطوره‌ای و خرافی جوامع، از قوانین اجتماعی انسان‌ها جدا شمرده می‌شود و نه مکتب‌ها و دین‌ها به پیوندهای اجتماعی افراد توجه کرده و نه ضرورت‌های اجتماعی، قانون‌گذاران مدنی را به دست بردن در آیین‌های دینی و اخلاقی، واداشته‌اند. اینکه فیلسوفان اخلاق، به گونه‌ای از ادب و قانون اخلاقی در رفتارهای شخصی و اجتماعی سفارش می‌کنند، از باورها و جهان‌بینی مکتبی آنان سرچشمه نمی‌گیرد، بلکه تنها بر بنیادهای فلسفی و عقلی (فلسفه طبیعی) آنان استوار است و این بنیادها نیز به هیچ روی، از ویژگی‌های آخرتی و فراطبیعی برخوردار نیستند.

اسلام، هر دو عامل؛ یعنی باورهای دینی و ضرورت‌های اجتماعی را با هم در نظر آورده و به هر دوی آنها پرداخته است. قانون‌های دینی اسلام را از ناموس‌های اجتماعی نمی‌توان جدا کرد و و از فلسفه و زیرساخت‌های اخلاقی و توحیدی فرمان‌های اجتماعی آن چشم پوشید.

اسلام، بر پایه فطرت انسان، همه نیازهای او را در نظر می‌آورد و همه احکام و قانون‌های عبادی، اجتماعی، اخلاقی را فرامی‌گیرد.

پیوند احکام اسلام با توحید و اخلاق

مرحوم علامه، در بحث‌های گوناگون تفسیری‌اش، شالوده و بنیاد همه احکام اسلامی را «توحید» و «اخلاق کریمه» می‌داند و جایگاه و ویژگی

احکام اسلامی را در سنجش با دیگر مکتب‌ها، از همین روی تبیین می‌کند. شیوه‌های رفتاری، از ضرورت‌های اجتماعی برمی‌آیند و کمابیش بنیاد اعتقادی و دینی ندارند، اما برنامه‌های عملی اسلام، از روح توحید و یکتاپرستی برخوردارند و مسلمان بر پایه آن در رفتار و عمل خود تنها بر نفع و سعادت دنیوی اش تکیه نمی‌کند، بلکه سعادت اخروی را نیز در نظر می‌آورد. دیدگاه‌های وی را در این باره، چنین می‌توان دسته‌بندی کرد و سامان داد:

او در بحثی با عنوان «التقوی الدینی و درجاته»، فصلی به نام «القانون و الأخلاق الکریمه و التوحید» می‌گشاید و مهم‌ترین بحث‌های خود را در این باره در همین فصل می‌گنجاند. علامه در آن جا با بهره‌گیری از آیات شریفه قرآن به تبیین رابطه احکام و مقررات اسلامی با توحید و اخلاق می‌پردازد و می‌فرماید:

قانون هیچ‌گاه به نیک‌بختی نمی‌رسد؛ جز آنکه با ایمانی همراه باشد که نگاه‌بان آن اخلاق کریمه باشد و اخلاق کریمه نیز تمامیت نمی‌یابد؛ مگر با یکتاپرستی و توحید. بنابراین، توحید ریشه‌ای است که درخت سعادت انسانی بر آن می‌روید و شاخه‌های آن، اخلاق کریمه است که در جامعه از همین شاخه‌ها، میوه‌های پاکیزه و نیکو به بار می‌نشیند.^۱

او سپس بر پایه آیه ۲۴ - ۲۶ سوره ابراهیم^۲، این پیوند را آشکارتر می‌نماید و می‌افزاید:

پس خداوند متعال ایمان به خویش را به‌سان درختی قرار داده است که ریشه‌ای دارد که بی‌هیچ شبهه‌ای، همان توحید است و آن را خوردنی‌هایی

۱. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۱۱، ص ۱۵۵.

۲. ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِي السَّمَاءِ ۚ تُؤْتِي أُكْلَهَا كُلَّ حِينٍ بِإِذْنِ رَبِّهَا...﴾.

است که هر دم با اذن پروردگارش به دست می‌آید و آن عمل صالح است و نیز شاخه‌ای دارد که اخلاق پسندیده و نیکوست؛ مانند تقوا و عفت و به موجب این آیه ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾^۱، شایستگی صعود به سوی خدا را که همان مقام قرب به اوست، کلام طیب واجد است و آن همان عقیده حق است و عملی که برای آن [عقیده] صلاحیت داشته و مناسب آن است، همان چیزی است که آن را بالا می‌برد.^۲

مقصود از عمل همراه با عقیده حق، کار با قصد قربت است که موضوع علم اخلاق، نه موضوع علم فقه شمرده می‌شود. بنابراین، علامه بر این است که توحید در همه احکام فردی و اجتماعی (عبادی، سیاسی، اقتصادی و حکومتی) اسلام جریان دارد.

وی در جایی دیگر، با گفتاری بسیار زیبا و عارفانه، این ارتباط را به دیگر سخن بازمی‌گوید:

از مهم‌ترین ویژگی‌های دین اسلام، ارتباط همه اجزای آن با یک‌دیگر است؛ ارتباطی که منجر به وحدت و یک‌پارچگی کامل میان آن‌ها می‌گردد؛ به این معنا که در اخلاق کریمه که این دین [همه را] به سوی آن فرامی‌خواند، روح توحید جاری و منتشر است و روح اخلاق نیز در همه اعمالی که افراد جامعه مکلف بدان می‌باشند، منتشر می‌باشد. پس همه اجزای دین اسلام با تحلیل، به توحید بازگشت می‌کنند و توحید نیز ترکیبی است از اخلاق و اعمال.^۱

۱. فاطر، آیه ۱۰.

۲. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۱۱، ص ۱۵۵.

۱. همان، ج ۴، ص ۱۰۹.

این سخن علامه، پاسخی بدین پرسش کهن است که آیا احکام اخلاقی نیز واجبند؟ برخی از دانش‌مندان آن را واجب دانسته‌اند و علامه برپایه این سخنان، در این دسته جای می‌گیرد.

وی در توضیح رابطه قانون‌های اسلام با «توحید» و «اخلاق»، به تأثیر اجتماعی این پیوند در پیدایی تقوای دینی و «روحیه» عمل به احکام و پذیرش قانون می‌پردازد و در این باره نخست به عوامل اجتماعی نیاز به قانون در جوامع اشاره می‌کند. برای نمونه، انسان ناگزیر است به سنت‌ها و قانون‌هایی پای بند شود که نگاه‌بان حقوق اجتماعی افرادند؛ یعنی هر کس در چارچوب تعیین شده خود باید گام بردارد، اما این قانون نیز برای جلوگیری از عوامل گریز (تخلّف) از قانون و حفظ امنیت، خود به برخی از احکام و قانون‌های کیفری (جزائی) نیاز دارد که همه آن‌ها را «قوه حاکم» اجرا خواهد کرد:

این امنیت، آن‌گاه تحقق می‌یابد که قوه اجراکننده قوانین، نسبت به مجرم‌ها شناخت داشته باشد و در مقابل مجرم، قدرت به خرج دهد، ولی اگر نسبت بدان آگاه نباشد و جرم‌ها بر اساس جهل یا غفلت [قوه مجریه] صورت پذیرد، چنان‌که وقوع این امر کم هم نیست، پس در این صورت هیچ مانعی برای عدم تحقق آن وجود نخواهد داشت...!

بنابراین، قوه مجریه که حاکم بر جامعه است، دست بالا، با قدرت و شدت و قهر، می‌تواند باعث اجرای قانون‌ها و مانع گریز از آن‌ها شود، اما آنچه بهترین ضامن اجرای قانون در جامعه به شمار می‌آید، چیز دیگری به نام «اخلاق کریمه» است:

قوانین و سنت‌ها اگرچه در محدوده مفهوم، برخوردار از عدالت باشند و

۱. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۰۹.

نیز احکام جزایی هر قدر هم با شدت عمل به اجرا درآیند، اما به هر حال در جامعه به طور کامل جریان نمی‌یابند؛ مگر با اخلاق فاضله انسانی که ریشه ظلم و فساد را برمی‌کند، فضائلی چون ملکه تبعیت از حق، محترم شمردن انسانیت، عدالت، کرامت و

اما اخلاق به‌تنهایی قادر نیست که جامعه را به نیک‌بختی برساند و انسان را به عمل صالح سوق دهد؛ مگر آنکه مبتنی بر توحید باشد... و روشن است که اگر اخلاق بر این [بنیاد] عقیدتی استوار گردید، برای انسان هیچ چیز جز مراقبت کردن بر تحصیل رضای خداوند متعال در اعمال و رفتارش باقی نمی‌ماند و تقوا مانعی است درونی در مقابل ارتکاب جرم و اگر نبود تغذیه اخلاق از عقیده توحید، دیگر برای انسان در اعمال حیاتی‌اش هیچ هدف‌مندی و غایتی وجود نمی‌داشت؛ مگر بهره‌مندی از تمتعات گذرای دنیوی و لذات مادی و حداکثر می‌توانست امور معاش خود را سامان بخشد و [با همان قانون‌های اخلاقی، بدون پشتوانه توحیدی] یک سری قوانین اجتماعی دنیوی را دست و پا کند.^۱

تفاوت احکام اسلام با دیگر قانون‌های اخلاقی و حقوقی نیز بدین شیوه آشکار می‌شود. اسلام، به‌رغم دیگر مکتب‌ها و جوامع، رفتار افراد را بر بنیادی استوار ساخته است که پی‌آمد آن، تقوای دینی و اجتماعی و رشد فرد و جامعه

۱. علامه در پایان این گفتار چنین یادآوری می‌کند:

قوت و شوکت موجود در ملت‌های پیش‌رفته و نظم و عدالت ظاهری حاکم در آنها، تو را فریب ندهد و بگویی آنها به این قدرت رسیده‌اند در حالی که قوانین آنها نیز بر اساس اخلاق پایه‌ریزی نشده است که در جواب می‌گوییم: آنها ملت‌هایی هستند که از اندیشه‌ای اجتماعی برخوردار بوده و افراد آن خیر و منفعت ملت را می‌خواهند و تمام هم و غم آنها بردگی ملت‌های ضعیف است، و این همان کاری است که پیش از این زورگویان ستم‌گر حاکم بر ملت‌ها انجام می‌دادند و امروزه ملت سلطه‌گر، جای آن فرد سلطه‌گر را گرفته و بر ملت‌های دیگر ظلم می‌کند. ر.ک: *المیزان*، ج ۱۱، ص ۱۵۶ و ۱۵۷.

خواهد بود. علامه قانون‌ها و احکام اجتماعی و حقوقی آن‌ها را بر پایه رأی و غرض «اکثریت» استوار می‌داند و درباره زیرساخت قانون‌های جوامع مدنی و عوامل نقض آن‌ها چنین می‌نویسد:

قانون‌های مدنی؛ یعنی قانون‌هایی که بشر بدون در نظر گرفتن وحی پی‌ریزی می‌کند، بیش از این تلاش ندارند که افعال و کردارهای افراد را معلق بر خواست و اراده کنند؛ یعنی اراده اکثریت مردم، اما در مورد آن چیزی که حافظ این اراده باشد، هیچ کوششی به خرج نمی‌دهند. پس هر آن‌گاه که این اراده زنده و دارای شعور باشد، قانون بر وفق آن رعایت می‌شود، ولی اگر این اراده به موجب فرومایگی نفسانی مردم و یا بیماری که بر جان اجتماع پدید می‌آید، از میان برود و یا اراده در میان باشد، لیکن به خاطر در افتادن جامعه در ورطه خوش‌گذرانی‌ها و اسراف و تمتعات مادی، از شعور و ادراک بی‌نصیب باشد و یا اینکه زنده و دارای شعور باشد، ولی به علت وجود قدرتی زورگو و مستبد که بالاتر از رأی اکثریت است، نتواند تأثیر گذار باشد، آن وقت است که این نوع قانون از قابلیت اجرا بی‌بهره خواهد بود.^۱

وی سپس به تأثیرگذاری فراوان و مهم اخلاق کریمه در برپایی قانون در جامعه اشاره می‌کند و تهی بودن قانون‌های جوامع مدنی را از این زیرساخت، علت اصلی آشفتگی و فساد آن‌ها می‌شمرد. او معتقد است که رأی اکثریت به تنهایی نمی‌تواند پشتوانه نیکو و ضامن راستین اجرای قانون باشد، اما عامل اخلاق در اسلام، زیرساخت احکام و قانون‌های دینی (فردی و اجتماعی) و ضامن اجرای آن‌ها در جامعه است:

۱. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۱۰.

ولی اسلام دستورات و قوانین وضعی خود را بر اساس اخلاق بنا نموده است و نهایت کوشش خود را بر تربیت مردم بر اساس آن به کار گرفته است... پس اخلاق در پیدا و نهان و خلوت و جلوت، همراه انسان بوده و وظیفه خود را [که نگاه‌بانی از قانون و شرع است]، بسیار بهتر از مراقبین انتظامی و هر نیرویی که حافظ نظم در جامعه است به انجام می‌رساند.^۱

باری، وی اخلاق کریمه و تربیت را نیز که حافظ و ضامن اجرای قانون‌های اسلامی است، به تنهایی کافی نمی‌داند و بنیاد شدنشان را بر پایه دیگری به نام «توحید» بر آن‌ها می‌افزاید. این پدیده را در جوامع به ظاهر متمدن و پیش‌رفته می‌توان دید که در فلسفه‌های اخلاق خود، قانون‌شکنی را صفتی ناسازگار با اخلاق برمی‌شمارند و پاس‌داشت قانون را از بن‌مایه‌های خصال نیکو (حسنه) اخلاقی می‌دانند، اما به هر روی قانون‌های اجتماعی و فردی در میان افراد چنین جوامع، ضامن اجرایی ندارند؛ زیرا اخلاق و تربیت رایج در آن‌جا، بر توحید و یکتاپرستی بنیاد نشده است.

علامه معتقد است که اخلاق فاضله نیز برای مانایی خود به ضامنی نیاز دارد که آن چیزی جز توحید نیست.^۲ بنابراین، احکام اسلامی، بر پایه‌های استوار «توحید» و «اخلاق» سوارند و این موجب می‌شود که افزون بر دستورهای عملی فقه اسلام، اخلاق کریمه در جامعه اسلامی رواج یابد.

چنانچه احکام اسلام که در مقام تشریح، نه بر تجربه یا چیز دیگری مانند

۱. همان.

۲. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۱۱.

آن‌که بر اخلاق و توحید پایه‌گذاری شده‌اند، به جامعه‌ای تهی از اخلاق برآمده از توحید عرضه شود، بی‌گمان جز مستی از شیوه‌های رفتاری آمده در کتاب و کاغذ، پی‌آمد عملی دیگری نخواهد داشت. بنابراین، زمینه تحقق قانون‌ها و احکام اسلام که همان توحید و اخلاق فاضله است، به شایستگی در جامعه باید فراهم آید و سپس بر پایه آن‌ها، افراد به کردار و رفتار سازگار با شرع فراخوانده شوند.

از این رو، آشکار می‌شود که آزادی نیز در مفهوم غربی‌اش، در اسلام معنایی ندارد؛ زیرا آزادی در این جوامع، همچون فلسفه قانون‌گذاری آن‌ها، پی‌آمد ارج نهادن به اراده انسان در کارهای پسندیده اوست که این اراده به خواست گروهی (اراده اکثریت) مقید می‌شود. آزادی در این معنا، هنگامی مطرح می‌شود که انسان و خواسته‌های مادی او نه چیزی دیگر، معیار عملی وضع قانون‌ها شود و از این روی، نه تنها قانون از مانایی برخوردار نخواهند بود، که افراد جامعه خواستار وضع شکل‌های تازه‌ای از قانون‌ها بر پایه خواسته و میل مادی خود خواهند شد و چنین درخواستی در اسلام، پذیرفتنی نیست و چنین آزادی در این دین معنایی ندارد.^۱

رابطه احکام اسلام با ضرورت‌های اجتماعی
این سخن که نوع انسان بر پایه فطرت و نیازهای گوناگون روحی و

۱. نمونه‌های برجسته آن را در وضع قانون‌های استوار بر پایه رواج بی‌عفتی می‌توان یافت. این نمونه‌ها هر روز افزایش می‌یابند و این پدیده، از انسان‌گرایی غربی سرچشمه می‌گیرد که آدمی در چارچوب آن، خود به ضبط و مهار خویش می‌پردازد و چنان‌که می‌خواهد، قانون می‌گذارد و بر پایه آن رفتار می‌کند.

مادی‌اش، اجتماعی زندگی می‌کند، از بحث و استدلال بسیار بی‌نیاز است. قرآن نیز در آیات فراوانی بر این دعوی دلالت می‌کند^۱، اما در اثبات این این دعوی باید کوشید که نخستین منادیان زندگی اجتماعی و حافظان و پی‌افکنان آن، «دین‌ها» و «انبیای الهی» بوده‌اند. خداوند در این باره می‌فرماید:

﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِي مَا اخْتَلَفُوا فِيهِ﴾^۲؛

علامه رحمته با اشاره به این آیه و آیه سیزدهم سوره شوری^۳، چنین می‌گوید:
پس بدین وسیله آگاهی می‌بخشد که از میان بردن اختلاف در میان مردم و ایجاد وحدت کلمه در بین آنها، تنها در صورت دعوت به دین و تفرقه نداشتن در آن بوده است. پس این دین بوده که تضمین‌کننده اجتماع صالح آنان است^۴.

افزون بر این، اسلام در سنجش با دیگر دین‌ها و شریعت‌ها، به جامعه و پیوندهای اجتماعی بیش‌تر توجه کرده؛ چنان‌که در بسیاری از احکام خود، حتی احکام عبادی‌اش، ویژگی‌های اجتماعی انسان را در نظر آورده است. شاید علامه طباطبائی در میان اندیشه‌ورزان مسلمان و مفسران شیعه معاصر، از اندک کسانی باشد که به این موضوع بسیار پرداخته و در تحلیل‌های علمی

۱. برای آگاهی بیش‌تر در این باره، ر.ک: محمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۴، ص ۹۲.

۲. بقره، آیه ۲۱۳ و محمدحسین طباطبائی، همان، ص ۹۳.

۳. ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾.

۴. محمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۴، ص ۹۳.

خود درباره آیات قرآن و موضوع‌های گوناگون دینی به‌ویژه احکام شرعی، بحث‌های اجتماعی و جامعه‌شناختی را جایگاه ویژه‌ای گنجانده است.

گفتار او با عنوان «کلام في المربطة في المجتمع الإسلامي» در تفسیر آیه دویست سوره آل عمران، از درازدامن‌ترین بحث‌های اجتماعی او به شمار می‌رود که در پانزده فصل، به تبیین اجتماعی بودن انسان، رابطه او با جامعه، احکام اجتماعی اسلام و... می‌پردازد. وی در فصلی با عنوان «الإسلام و عنایتة بالاجتماع» در همین گفتار، درباره اجتماعی بودن بسیاری از احکام اسلام می‌فرماید:

شکی نیست که اسلام تنها دینی است که به طور شفاف بنیان آن بر اساس اجتماع شکل گرفته است و در هیچ موردی مسئله اجتماع را مهم‌ل نگذاشته است. جهت درک بیشتر این مطلب، کافی است ابتدا نگاهی بیفکنید بر وسعت رفتارهای آدمی و انواع و گونه‌های مختلف این رفتارها که اندیشه از برشمردن آن‌ها ناتوان می‌ماند؛ سپس به این نکته توجه کنید که چگونه این شریعت الهی بر همه آن رفتارها احاطه داشته و احکام و قوانین آن‌ها را برشمرده است؛ به طوری که انسان دچار حیرت و تعجب می‌شود. به دنبال آن بنگرید که چگونه اسلام همه این احکام را در قالب اجتماع گنجانیده است. بعد از همه اینها مشاهده می‌کنیم که روح اجتماع به طور وصف‌ناپذیری در همه قوانین رفتاری اسلام نفوذ کرده است.^۱

علامه در فصلی دیگر با عنوان «الإسلام اجتماعي بجمیع شؤونه»، با استدلال به آیاتی از قرآن به ویژه آیه «وَصَابِرُوا وَرَابِطُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ»^۲، می‌گوید: وصف اجتماع در همه احکام و دستورهایی که ممکن است پای

۱. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۹۴.

۱. آل عمران، آیه ۲۰۰.

جامعه در آن‌ها به میان آید، در اسلام گنجانده شده و بر پایه غرض و هدف آن احکام با توجه به چگونگی ارتباطشان با اجتماع، بدین موضوع پرداخته شده؛ چنان‌که احکامی مانند جهاد، مستقیم به پدیده اجتماع پیوند می‌خورد و احکامی مانند حج و روزه نیز در زمان اجرای آن‌ها، با گردهمایی و هم‌سویی مردم سامان می‌یابد و در پایان هنگامه اجرای آن‌ها، شرکت مردم در نمازهای فطر و قربان تشریح و بر آن‌ها تأکید شده و فردی بودن نمازهای روزانه (یومیّه) نیز که برپایی آن‌ها به جماعت واجب نیست، با وجوب نماز جمعه جبران شده است.^۱

وی سپس با سنجش اسلام با دیگر شریعت‌ها و دین‌های یادشده در قرآن و جوامع و ملت‌های پیش‌رفته می‌پردازد و به پشتوانه دلایل قرآنی و تاریخی می‌گوید: تنها دین اسلام بوده که در برنامه‌های انسان‌ساز خود، اجتماع را موضوعی مستقل دیده است.^۲

بر پایه تأثیرگذاری پیش‌گفته توحید و اخلاق در پیدایی فتوای دینی و تأکید بسیار احکام اسلامی بر تأثیرگذاری جامعه و اجتماع، روشن می‌شود که برای پدید آوردن ضمانت اجرایی احکام و قانون‌های اجتماعی اسلام، افزون بر کارهای فردی محض، نخست اخلاق و توحید را در جامعه باید گستراند و همه کوشش‌های اجتماعی و حکومتی را در چارچوب این هدف باید سامان داد تا روح توحید و اخلاق اسلامی در کالبد جامعه حلول کند.

۱. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۲۶ و ۱۲۷.

۲. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۹۵.

زمینه عمل به احکام شرعی نیز تنها در چنین وضعی فراهم خواهد آمد.^۱ هم‌چنین دو موضوع بنیادی و مهم زیر را درباره اجتماعی بودن احکام اسلام نباید از دست نهاد:

الف) ولایت و حکومت در جامعه اسلامی

بی‌گمان، حکومت مهم‌ترین موضوع احکام اجتماعی اسلام شمرده می‌شود که قرآن از ویژگی‌های گوناگونش یاد و بر آن‌ها تأکید می‌کند. علامه نیز در *المیزان*، تحلیل درخوری در این‌باره عرضه کرده است. وی در گفتاری درباره روابط انسان‌ها با یک‌دیگر در جامعه، فصلی با عنوان «من الذي يتقلد ولاية المجتمع في الإسلام وما سيرته؟» می‌گشاید و در آن فلسفه سیاسی اسلام و حکومت اسلامی را برمی‌رسد و دیدگاه نوآورانه خود را در این‌باره چکیده‌باز می‌گوید. وی بر این است که تنها پیامبر اسلام 4 به مدیریت جامعه اسلامی باید پردازد و در بررسی وجوب اطاعت مردم از او، به آیاتی از قرآن استناد می‌کند و پژوهندگان این موضوع را به بررسی بیش‌تر سیره آن حضرت و آیات نازل شده درباره اخلاق و قانون‌های شرعی و احکام عبادی، معاملاتی، سیاسی و...، فرا می‌خواند.^۲

وی در بررسی ژرف‌تر و دقیق‌تر این موضوع، تحلیل اجتماعی نغزی عرضه می‌کند که جایگاه مدیریت پیامبر و جامعه اسلامی را روشن‌تر می‌سازد و نظریه‌ای جامع و اندیشه‌ای نو در این‌باره به شمار می‌رود. علامه بر این باور است که همه افراد در جامعه اسلامی، مُجری احکام و به واقع حکم‌رانند

۱. ر.ک: همان، ص ۹۷.

۲. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۲۲.

و در برابر خود و دیگران باید پاسخ گو باشند:

در این جا نکته دیگری نیز وجود دارد که بر پژوهش‌گر لازم است آن را مورد توجه وافر خود قرار دهد و آن این است که عموم آیاتی که در برگزیده امر به اقامه عبادات و به پا داشتن جهاد و اجرای حدود و قصاص و غیر آن هستند، خطاب آن‌ها متوجه عموم مؤمنین است؛ نه خصوص شخص پیامبر اکرم. مانند قوله تعالی: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾^۱ و قوله: ﴿وَأَنْفِقُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ﴾^۲ و قوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ﴾^۳ و قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ﴾^۴ و قوله: ﴿وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ﴾^۵ و قوله: ﴿الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا﴾^۶ و قوله: ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾^۷ ...^۸

وی آیات دیگری نیز در این باره می‌آورد.^۱ همه این آیات بر این نکته دلالت دارند: «همه افراد در جامعه دینی که از اجرای قانون‌ها و احکام در

۱. نساء، آیه ۷۷.

۲. بقره، آیه ۱۹۵.

۳. بقره، آیه ۱۸۳.

۴. مائده، آیه ۳۵.

۵. حج، آیه ۷۸.

۶. نور، آیه ۲.

۷. مائده، آیه ۳۸.

۸. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۱۲۲.

۱. بقره، آیه ۱۷۹؛ طلاق، آیه ۲؛ آل عمران، آیه ۱۰۳ و ۱۴۴؛ شوری، آیه ۱۳.

آن بر پایه شرع گزیری نیست، به اجرای آن‌ها فراخوانده شده‌اند و کار اجتماع به خود آنان سپرده شده است تا بر پایه فرمان‌ها و قانون‌های الهی آن را بگردانند.^۱

بنابراین، اجرای احکام و اداره جامعه، حتی در روزگار پیامبر 4 نیز بر دوش همه مسلمانان (امت اسلامی) نهاده شده بود و هر یک از آنان بدین کار مکلف بودند و پیامبر، وظیفه دعوت و هدایت و تربیت افراد جامعه را بر عهده داشت؛ یعنی خداوند بزرگ او را به ولایت بر دنیا و آخرت امت اسلامی و امامت بر آنان تا پایان زندگی‌اش گمارده بود.^۲

علامه بر این است که کارهای جامعه، پس از پیامبر اکرم 4 نیز بر عهده همه افراد جامعه است و شیعیان که تنها برگزیده (منصوص) خداوند و آن حضرت را جانشین وی می‌خوانند، در زمان غیبت امام عصر، این کار را بر عهده همه مسلمانان می‌دانند:

آنچه می‌توان در این باره از قرآن کریم استفاده کرد، آن است که آن‌ها [مسلمانان] می‌توانند بر اساس سیره پیامبر اکرم 4، در جامعه حاکم انتخاب نمایند و آن سنت امامت است، نه سلطنت و امپراطوری و [این حاکم باید] احکام دین را بدون هیچ تغییری در میان مردم جامعه اجرا نماید و در موضوعات غیر از احکام شرعی، بر اساس شورا عمل نماید؛ مانند روی داده‌های تازه‌ای که بر اساس زمان و مکان [برای جامعه مسلمان] روی می‌دهد. دلیل همه این مطالب، کلیه آیاتی است که در مورد ولایت پیامبر اکرم 4 از نظر گذرانندیم؛ به علاوه آیه شریفه ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي

۱. محمد حسین طباطبایی، ج ۴، ص ۱۲۲.

۲. همان.

رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴿١﴾... ٢.

ب) تفاوت‌های اسلام با دیگر مکتب‌ها در نظریه حکومت

علامه در پایان این بحث می‌افزاید الگوی حکومت مردمی برآمده از قرآن، با گونه‌های دیگر حکومت، مانند «سلطنت ملوکانه» متفاوت است؛ نظریه‌ای که بر پایه آن، صاحب تخت و تاج، اموال خدا را مالک می‌شود و بندگان خدا نیز بردگان و غلامان او به شمار می‌روند و هر چه بخواهد با آنان می‌کند و هر حکمی بخواهد، بر آنان می‌راند.^۳

وی هم‌چنین اشاره می‌کند که این الگوی حکومتی، با نظریه دموکراسی غربی و آموزه‌های قرآنی و دست‌آوردهای ژرف و روشن فکری - فلسفی نظام سیاسی دیگر جوامع و مکتب‌ها، تفاوتی بنیادین دارد و از این‌رو، به مهم‌ترین ناهم‌گونی‌های این دو شیوه حکومتی را برمی‌شمرد:

۱. نظریه‌های فلسفه سیاسی جهان کنونی به ویژه دموکراسی، در «بنیاد» خود با اسلام و نظریه حکومت دینی متفاوتند. علامه معتقد است که حکومت‌های مردم‌سالار (دموکراتیک) با نگرش مادی و استوار بر پایه سود (تمتع) دنیوی به جامعه و انسان و با وجود روح بهره‌بری و استثمار که در کالبد آن‌ها دمیده شده است، خود را در شکل دیگری از استبداد سلطنتی می‌نمایند و تنها، در پی سودجویی از جوامع و ملت‌های ناتوان و چیرگی بر

۱. احزاب، آیه ۲۱.

۲. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۲۴ و ۱۲۵.

۳. همان، ص ۱۲۳.

آنانند. پادشاه مستبد دوران پیشین، جای خود را در این جوامع به جامعه‌های خودخواه و مستبد داده است که به چیزی جز برآوردن خواسته‌های مادی و نیازهای دنیایی خود به هر شکلی نمی‌اندیشد و خبری از اخلاق برآمده از وحی و توحید، در آن نیست.^۱

۲. دیگر ناهم‌گونی این دو دیدگاه از رفتار تبعیض‌آمیز مدعیان دموکراسی و دیدگاه‌های غیر دینی آنان درباره انسان سرچشمه می‌گیرد؛ زیرا آنان بر پایه غرض‌ها و هدف‌های مادی پیش‌گفته، می‌کوشند تا با فرمان‌روایی و چیرگی بر گروهی خاص به چیزهایی مانند ثروت، قدرت و مقام دست یابند که اسلام هیچ‌یک از آن‌ها را نمی‌پذیرد. اگرچه آنان در نظریه و دعوی خود به حکومت مردم بر مردم معتقدند، بر اثر کارهای تبعیض‌آمیز و برتری‌جویانه خود، سرانجام به فساد و تباهی کشیده خواهند شد، اما قانون‌ها در اسلام برای همه افراد یک‌سان است و همه آنان در اجرای آن و نظارت بر برپایی دین در جامعه، در یک جایگاه قرار دارند و حاکم با محکوم، فقیر با غنی، آزاد با برده، کوچک با بزرگ و زن با مرد در این‌باره متفاوت نیست.^۲

۳. سرچشمه ناهم‌گونی سوم، تفاوت نیروهای اجرایی (قوه‌های مجریه) این دو دیدگاه است که علامه درباره آن‌ها می‌گوید:

از جمله تفاوت‌ها آن است که در اسلام قوه مجریه قانون، در دست گروه متمایزی در جامعه نیست، بلکه شامل همه افراد جامعه می‌شود. پس بر هر کس لازم است که دیگران را به خیر بخواند و امر به معروف و نهی

۱. محمدحسین طباطبایی، *المیزان*، ج ۴، ص ۱۲۳.

۲. همان، ص ۱۲۴.

از منکر کند!

علامه در میان احکام فقه اسلامی، «امر به معروف و نهی از منکر» را درای ویژگی برتر و به ویژه از دید اجتماعی و حکومتی، آن‌ها را از لوازم مهم و بنیادهای نظریه حکومتی اسلام می‌داند. نظر علامه طباطبایی رحمته را درباره حکومت، از دیدگاه‌های گوناگونی می‌توان بررسی کرد که شرح آن‌ها در این جستار فشرده نمی‌گنجد.

ج) همیشگی بودن احکام اسلام

یکی از پرسش‌های مطرح شده درباره احکام و قانون‌های اسلام، این است که اسلام با احکامی که در بیش از چهارده قرن پیش، به جامعه آن روزگار عرضه کرد، حتی با فرض برآوردن نیازهای آن جامعه و کامیاب ساختن آن مردمان، آیا امروز با پیشرفت‌های علمی و تمدنی تازه و دگرگونی اوضاع اجتماعی، سیاسی و فرهنگی جوامع کنونی، باز هم می‌تواند بشر را به نیک‌بختی و سعادت برساند؟

گاهی این بحث درباره مصداق‌ها بازگو می‌شود و اشکالاتی درباره برخی از احکام اسلامی رخ می‌نماید. برای نمونه، گفته می‌شود: این حکم بر پایه جامعه و اوضاع آن روزگار پدید آمده است و با دگرگون شدن زندگی و فرهنگ و طرز تفکر بشر، آن حکم نیز باید بازخوانی و بازبینی شود و به گفته‌ای منصفانه‌تر، ادله و مبانی آن را دوباره باید بررسی کرد و گزاره‌های دینی را با روی‌کرد دیگری تحلیل کرد.

این موضوع نیز مانند موضوع‌های پیش گفته، از مباحث فلسفه فقه به شمار

می‌رود که مرحوم علامه طباطبایی، در فصلی با عنوان «هل الإسلام بشریعته یفی یاسعاد هذه الحیاة الحاضرة؟»، با تبیین موضوع این شبهه (پرسش)، به پاسخ‌گویی استدلالی درباره‌اش می‌پردازد. وی سخنش را با این مثال آغاز می‌کند که لباس پوشیدن، غذا خوردن، روابط اجتماعی، حمل و نقل و... در هر روزگار تغییر می‌پذیرد، اما به هر روی، اصل نیاز به لباس، غذا، روابط اجتماعی و... در هر عصر و زمانی هست؛ زیرا بر نیازهای فطری و تغییرناپذیر انسان بنیاد یافته است. از این‌رو، کلیات احکام اسلام نیز در هر زمان و مکانی، ثابت و تغییرناپذیر خواهد بود؛ زیرا بر پایه فطرت تغییرناپذیر بشر استوار است، احکام جزئی درباره پیش‌آمدهای هر زمان و مکان مانند احکام مالی و مسائل نظامی، بر پایه مصالح و اوضاع، تغییر می‌پذیرد و از اختیارات والی و متصدی امر حکومت به شمار می‌رود^۱.

سخن علامه درباره یکی از وظیفه‌ها و اختیارات مهم حاکم و ولی امر مسلمانان در این بحث، کامل‌کننده مبحث ولایت و حکومت در اسلام خواهد بود:

نسبت والی به دایره ولایتش، مانند نسبت مرد است به خانه‌اش که می‌تواند تصمیم بگیرد و در هر آنچه تحت امر اوست تصرف نماید. ولی امر نیز می‌تواند عزم بر انجام امور داخلی و خارجی جامعه نماید، مانند آنچه مربوط به جنگ و صلح است و یا مسائل مالی و غیر آن و در آن‌ها پس از مشورت با مسلمانان مصلحت جامعه را در نظر بگیرد؛ چنان‌که خداوند

۱. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۱۲۱.

متعال می‌فرماید: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾^۱.
همه اینها در امور عمومی [جامعه] است و اینها احکام و تصمیماتی جزئی‌اند
که با تغییر در مصالح و اسبابی که همیشه در حال دگرگونی‌اند، تغییر می‌کنند
و این احکام غیر از احکام الهی است که کتاب خدا و سنت پیامبر اکرم
دربگیرنده آنها هستند و هیچ گونه نسخی در آنها راه ندارد.^۲

۱. آل عمران، آیه ۱۵۹.

۲. محمدحسین طباطبایی، المیزان، ج ۴، ص ۱۲۱.

چکیده مقالات

استراتژی کشورهای اسلامی در کفتمان حقوق بشر

محمد حسین مظفری^۱

مواضع کشورهای اسلامی در بحث حقوق بشر گیج کننده و تا حدودی متناقض است. در حالی که برخی کشورهای اسلامی همیشه ادعا کرده‌اند که بنگاه حقوق بشر یک نهاد غربی است و با فرهنگ اسلامی تطابق ندارد، بسیاری دیگر از این کشورها عهدنامه‌های بین‌المللی را در خصوص حقوق بشر به رسمیت شناخته و مورد تایید قرار داده‌اند. این مقاله می‌کوشد تا ماهیت آن موضع‌گیری‌های ضد و نقیض را نشان دهد و سعی دارد تا روندی را که منجر به اتخاذ استراتژی‌های متفاوت در موضوعات حقوق بشر شده است به تصویر بکشد.

نویسنده مقاله معتقد است که جو سیاسی حاکم بر روابط بین‌المللی آن گونه که باید و شاید برای مشارکت کشورهای اسلامی در تهیه پیش‌نویس‌های چارچوب حقوق بشر مهیا نبود و این کشورها در جایگاهی نبودند که یک

۱. مدیر مرکز گفتگوی ادیان، سازمان فرهنگ و ارتباطات اسلامی، ایران.

موضع واحد و مستحکم در خصوص حقوق بشر اتخاذ کنند. هر چند، بعد از تصویب اعلامیه جهانی حقوق بشر، بسیاری از کشورهای اسلامی توانسته‌اند خود را از یوغ استعمار کشورهای اروپایی رهانیده همراه با دیگر کشورهای اسلامی هویت مستقل خود را به رسمیت بشناسند و در گفتمان حقوق بشر استراتژی جایگزینی را برگزیده‌اند. این در حالی است که در زمان شکل گیری قانون حقوق بشر بین المللی، کشورهای اسلامی سعی داشتند با تایید توافقی بین المللی حقوق بشر با وجود شرایط تردید آمیز و مخربش، استراتژی تغییر شکل را دنبال کنند.

این استراتژی‌های بلندپروازانه، کشورهای اسلامی را در تقابل با قانون حقوق بشر بین المللی قرار داد و در عمومیت نظام حقوق بشر خدشه وارد کرد. در نهایت، این تقابل‌ها و تعامل‌ها منجر به اتخاذ یک استراتژی تکمیلی از سوی کشورهای اسلامی شد.

مفهوم شناسی فقه و حقوق عرفی

و رابطه بین آن ها

سید محمد شهرستانی

این نوشتار از دو فصل تشکیل شده است. در فصل نخست به تعریف فقه، شریعت، حقوق و قانون می پردازم. در این فصل معانی لغوی و اصطلاحی این چهار واژه و نیز ارتباط میان این معانی بیان می شود. فصل دوم به بحث از رابطه میان فقه و حقوق و مفهوم این رابطه اختصاص دارد. در این فصل منظور از فقه، یکی از معانی اصطلاحی آن، یعنی علم فقه است، و منظور از حقوق نیز علم حقوق است. به نظر می رسد در هر دو علم، نسبت به هر حکم یا قانون سه مرحله وجود دارد:

۱- مرحله نظریه پردازی و تحلیل علمی؛

۲- مرحله استنباط حکم یا تصویب قانون؛

۳- مرحله اجرا و الزام حکم یا قانون.

در هر سه مرحله، می توان به بررسی شباهت ها، تفاوت ها و تعاملات میان دو علم پرداخت.

در پایان فصل دوم به گزارش و نقد مختصر دیدگاه برخی از حقوق دانان معاصر می‌پردازم. مطابق این دیدگاه، به دلیل منشا، ماهیت، و ویژگی‌های کاملاً متفاوت فقه و حقوق، هیچ ارتباطی میان این دو علم نمی‌توان سراغ گرفت. در پاسخ استدلال خواهی کرد که با وجود تفاوت‌هایی که میان فقه و حقوق، مشاهده می‌شود، شباهت‌های اساسی و نیز روابط گوناگونی میان آن‌ها وجود دارد.

تعریف عدالت مشروطه در ایران در جستجوی یک مدل اصلی در ایران

علی اکبر گرجی

طبق آن چه در امثال و تعبیرات ایرانی آمده است، تاریخ به منزله چراغی است که راه تاریک آیندگان را روشن می کند و به تعبیری دیگر همچون اثر بزرگی است که تمامی تجربیات گذشتگان در آن گردآوری شده است. در بحث های مربوط به قانون اساسی چنانچه تشکیلات قانون اساسی براساس نظریات و تجربیات دهه های گذشته پایه ریزی شود، موضوع چالش برانگیزی را پیش خواهد آورد. درک، شرح و توصیف و به احتمالی نقد وضعیت کنونی طبق قانون اساسی به نظر نمی آید با آن چه در گذشته وجود داشته و در طول تاریخ مسیری را طی کرده، شباهتی داشته باشد.

برای یافتن ریشه هایی از این قبیل، بر خلاف آنچه برخی نویسندگان فرانسوی انجام می دهند نباید به ایجاد و ساخت تاریخ روی آورد. مادامی که عدالت مشروطه در گذشته های تاریخی ملت های مدرن امروزی، با چنین

رویکردی، هرگز جایی نداشته است، استناد به کاربرد تشابهات و اختلافات برای ریشه‌یابی و کنترل مشروطیت قانون اساسی راه درستی نخواهد بود. به منظور پرهیز از ساختن تاریخی دیگر، و برای دستیابی به روش صحیح ریشه‌یابی عدالت مشروطه در ایران، فقط کافی است به جنبش مشروطیت خواهی ایرانیان که مشروعیت نظام سلطنتی را زیر سؤال بردند و برای اولین بار به نوعی مفهوم جدید عدالت قانونی را پدید آوردند بسنده کنیم و در ادامه به تجزیه و تحلیل چگونگی ایجاد شورای نگهبان و دستگاه قضایی طبق قانون اساسی و با توجه به نظام سیاسی ایران به منظور برقراری ارتباطی میان گذشته و آینده بپردازیم.