

بسترهای حمایت از حقوق بشر در ساختار حکومت اسلامی

قاسم شبان‌نیا*

چکیده

حکومت اسلامی به دلیل ویژگی‌های منحصر به فردی که در ساختار خود دارد، مناسب‌ترین الگوی حکومتی برای تحقق حقوق واقعی و متعالی بشر است. ساختار حکومت اسلامی به گونه‌ای طراحی شده است که با برخورداری از ضمانت‌های قوی اجرایی، می‌تواند نظام حقوقی اسلام را که دربرگیرنده والاترین حقوق انسانی برای بشر است، محقق سازد، با توجه به ویژگی‌های مهم ساختار حکومت اسلامی، همچون توحیدمحوری، ولایت‌محوری، مردم‌سالاری، انعطاف و پویایی، و نیز ویژگی‌های در نظر گرفته شده برای کارگزاران حکومت اسلامی، همچون برخورداری از تقوا و عدالت، علم به قوانین الهی، کفایت و کاردانی، امانت‌داری و مردم‌داری، نظام حقوقی اسلام می‌تواند حقوق والای انسانی را محقق سازد.

کلیدواژه‌ها: حکومت اسلامی، حقوق متعالی بشر، ساختار، ویژگی‌های ساختار، ویژگی‌های کارگزاران.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
مرکز تحقیقات علوم انسانی

مقدمه

تاریخ بشریت همواره شاهد پیدایش حکومت‌هایی بوده است که بنا بر اقتضائات و شرایط خاص خود، ساختارهای مختلفی را در پیش گرفته‌اند. اما باید توجه داشت که اساساً هیچ ساختار حکومتی، بدون توجه به مبانی و اصول ثابت در نزد یک ملت سامان نمی‌یابد. تفاوت عمده ساختار حکومت اسلامی با سایر حکومت‌ها، در مبانی نظری و فکری شکل‌دهنده حکومت نهفته است. از این رو، توجه کردن به ساختار حکومت اسلامی، تنها با توجه به مبانی، اصول و آرمان‌های اسلام اصیل امکان‌پذیر خواهد بود. پرداختن به چنین بحثی و با چنین رویکردی، این فرصت را فراهم خواهد ساخت تا نقاط امتیاز ساختار حکومت اسلامی را در مقایسه با دیگر ساختارهای حکومتی درباره موضوع حقوق بشر شناسایی کنیم.

این نوشتار تلاش می‌کند تا ضمن تبیین بخشی از ویژگی‌های منحصر به فرد ساختار حکومت اسلامی، جنبه‌های حقوق بشری آن را بیان کند.

مفهوم‌شناسی

مراد از «حقوق بشر»، آن دسته حقوقی است که انسان صرفاً به دلیل انسان بودن از آن برخوردار می‌شود.^۱ برداشت‌های مختلفی از مفهوم و ماهیت حقوق بشر، عمدتاً بر اساس نگاه اندیشمندان غربی، مطرح شده است. در میان اندیشمندان مسلمان نیز حقوق متعالی بشر با نگرشی خاص مورد توجه قرار گرفته است. حقوق متعالی بشر، ریشه در شریعت اسلام دارد و مبتنی بر استنباط و اجتهاد است که در فقه پویای اسلامی، بر اساس منابع معتبر صورت می‌پذیرد.

مراد از «حکومت اسلامی» نیز حکومتی است که اعمال اقتدار آن در ساختاری معین، به منظور تحقق وظایف و اهداف بر اساس آموزه‌های اسلامی باشد. باید توجه داشت که حکومت، اگر صرفاً قوانینی وضع کند که تعارضی با احکام دین نداشته باشد، حکومت اسلامی مطلوب قلمداد نمی‌شود، بلکه باید اولاً، قوانین با توجه به موازین و چارچوب‌های کلی شریعت وضع شوند. ثانیاً، در مرحله اجرا نیز منطبق بر احکام شریعت باشند و توسط افراد ذیصلاح به اجرا درآیند.

واژه «ساخت» یا «ساختار» نیز «برای مشخص نمودن طرز به هم پیوستگی یک مجموعه و ناهمگنی آن با سایر مجموعه‌هاست. به عبارت دیگر، ساخت یا ساختار، بیانگر نظم و

نسق مجموعه‌ای از اشیا، اجزا و نیروهایی است که به نحوی کنار هم قرار گرفته‌اند که کلی خاص را تشکیل می‌دهند.^۲ در واقع، «ساختارها انگاره‌هایی از رابطه و کنش متقابل بین اجزای مختلف جامعه‌اند، انگاره‌هایی که نسبتاً ثابت‌اند»^۳

شاخصه‌های ساختاری حکومت اسلامی

در ترسیم ساختار حکومت اسلامی، می‌توان ویژگی‌های فراوانی را یافت که بسیاری از آنها تنها در این نوع حکومت مطرح است و اشکال دیگر حکومتی از آن بی‌بهره‌اند. روشن است در این مجال، امکان پرداختن به همه آن ویژگی‌ها وجود ندارد، اما تلاش خواهد شد تا برخی از مهم‌ترین آنها، که ارتباط مستقیم با حقوق متعالی بشر دارد، مطرح شود.

۱. توحیدمحوری

اعتقاد به توحید، آثار خود را در تمام حوزه‌های اجتماعی نشان می‌دهد. به گونه‌ای که در عرصه قانون‌گذاری، اجرا و نظارت، اعتقاد به توحید و به تبع آن، حق اعمال حاکمیت خداوند در همه اشکال آن، جایگاه رفیعی پیدا می‌کند و قوام‌بخش حکومت می‌شود. یکی از تأثیرات عمیق ایمان به خدا، پذیرش وحی الهی به مثابه ملاک شکل‌گیری و حرکت رو به جلوی حکومت اسلامی است.

در تئوری سیاسی اسلام و ساختار حکومتی اسلام، همان‌طور که باید قانون به خداوند انتساب پیدا کند، بدین معنا که قانون یا متن قرآن است که کلام خداست و یا در کلام پیامبر تبیین می‌شود که از سوی خدا اعتبار یافته، یا از سوی کسی وضع می‌شود که حق قانون‌گذاری به او داده شده است، مجری قانون نیز باید به خداوند انتساب پیدا کند و او یا به صورت خاص و یا عام، باید از سوی خداوند، تعیین شود. همچنین دستگاه قضایی نیز باید به خداوند اتصال یابد. یا به تعیین مستقیم قاضی از سوی خدا و یا با تعیین عام و غیرمستقیم قاضی از سوی خداوند، و در هر صورت، اگر قاضی به نوعی به خداوند انتساب نیابد، حکمش اعتباری ندارد.^۴

بر اساس آیاتی همچون «يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ...» (ص: ۲۶) و «إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ...» (نساء: ۱۰۵) خداوند متعالی از زمامداران منصوب از جانب خود می‌خواهد که تنها ملاک در وضع و اجرای قوانین را خواست و اراده خداوند قرار دهند. امام خمینی^۵ در این زمینه می‌نویسد: حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنای متعارف فعلی آن، که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه

از این جهت که حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم ﷺ معین گشته است. «مجموعه شرط»، همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی، «حکومت قانون الهی بر مردم» است.^۵

اساساً دلیل اینکه حکومت اسلامی به رعایت موازین حقوق بشری مکلف می‌شود، این است که این قوانینی که ریشه در امر و نهی الهی و عقل دارد، به منظور تحقق خواست خداوند مطرح شده است. از آنجا که خداوند خالق همه موجودات است و علم او برای تدبیر آنها بی‌انتهاست، تنها اوست که باید راه را مشخص سازد و آن را برای اداره جامعه به بشر نشان دهد: «إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْرًا» (طلاق: ۳) باور به توحید و پذیرش اقتضائات آن، موجب رفع مشکلات و چالش‌های فراروی حکومت‌ها می‌شود و آنان را به سرمنزل مقصود می‌رساند.

اعتقاد به توحید و جاری ساختن لوازم آن در جامعه، می‌تواند دستاوردهای عظیمی را برای بشریت به همراه داشته باشد. از آنجا که ساختار حکومت اسلامی، به‌ویژه در بحث قانون‌گذاری، مبتنی بر وحی الهی و پذیرش حاکمیت مطلق خداوند است، هیچ خطایی در وضع قوانین رخ نخواهد داد و تمام قوانین بر اساس نیازهای واقعی انسان و بر محور سعادت و کمال حقیقی او تدوین خواهد شد. هیچ‌یک از نقایص موجود در قوانین وضع‌شده توسط بشر در آن وجود نخواهد داشت. در حوزه اجرای قوانین و نظارت بر اجرای آن نیز، اگر با نگاه توحیدی موضوع پیگیری شود، خودمحوری‌ها و منفعت‌طلبی‌ها و نیز احتمال خطا و فساد در جامعه به کمترین حد خود خواهد رسید. این امر تضمین‌کننده حقوق انسان‌ها در چنین جوامعی خواهد بود. افزون بر این، اگر کسی توحید را محور حرکت خود قرار دهد و در کنار عقل، وحی را نیز ملاک قرار دهد، قطعاً به غایتی به نام معاد اعتقاد خواهد یافت. همین اعتقاد می‌تواند حرکت او را در طی مسیر، کنترل و هدایت کند. غایت‌مداری و اندیشیدن به معاد، کمک خواهد کرد تا رفتار حکومت‌ها و شهروندان تحت یک نظارت و کنترل درونی قرار گیرد. همین انگیزه‌ها و نظارت‌های درونی است که موجب می‌شود زمامداران به خود جرئت ندهند به هر بهانه‌ای حقوق بشر را تضییع کنند.

۲. ولایت محوری

ولایت‌محوری از ویژگی‌های منحصربه‌فرد ساختار حکومت اسلامی است که آن را با حقوق بشر مرتبط می‌سازد. مشروعیت الهی حکومت، مستلزم تحقق نوع خاصی از ولایت

است که می‌تواند مانع هرگونه خودسری صاحب‌منصبان و استقرار حکومت طاغوت‌ها شود که ناقضان اصلی حقوق اساسی بشرند. در حکومت اسلامی، حق اعمال ولایت و حاکمیت از آن خداوند است. تنها ولایتی مشروعیت دارد که منشأ در حاکمیت و ولایت خداوند داشته باشد. بدین منظور، ولایت انبیای الهی و ائمه معصومان علیهم‌السلام و ولایت فقیه در عصر غیبت توجیه‌پذیر است. پناه بردن به چنین ولایتی، دستاوردهای عظیمی برای بشریت به دنبال دارد و تضمین‌کننده استمرار حیات او خواهد شد.

درباره عبارت «لَمَّا يُحْيِيكُمْ» در آیه شریفه «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴)، دیدگاه‌های مختلفی بیان شده است که برخی از مفسران به این اختلاف دیدگاه‌ها اشاره کرده‌اند؛^۶ اما بر اساس برخی روایات، مراد از این عبارت، ولایت امام علی علیه‌السلام است؛ یعنی پذیرش ولایت آن، حضرت منجر به حیات برای بشر خواهد شد. بر اساس یکی از این روایات، زمانی که ابی‌ربیع شامی از امام صادق علیه‌السلام در مورد این عبارت سؤال کرد، حضرت در پاسخ فرمود: «نزلت فی ولایة علی»^۷ در روایت دیگری نیز امام باقر علیه‌السلام در خصوص مراد از این عبارت فرمود: «ولایة علی علیه‌السلام». با توجه به این روایات، برخی مفسران نیز همین دیدگاه را با صراحت پذیرفته‌اند.^۹

البته علامه طباطبائی، مراد از حیات در «يُحْيِيكُمْ» را برداشت سطحی از حیات دنیوی نمی‌داند که حیوانات نیز از آن برخوردارند؛ زیرا خود خداوند در آیه شریفه «وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَهْوٌ وَلَعِبٌ...» (عنکبوت: ۶۴) این نوع حیات را لهو و لعب معرفی کرده و در مقابل، حیات اخروی را حیاتی اصیل دانسته است.^{۱۰} علامه مجلسی معتقد است این حیات، همان حیات معنوی ابدی است.^{۱۱} محمد صالح مازندرانی نیز مراد از این نوع حیات را، همان حیات قلبی می‌داند که حیاتی ابدی است.^{۱۲}

آیه دیگری که می‌توان جنبه بشردوستانه ولایت را از آن استفاده کرد، آیه شریفه «الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ دِينِكُمْ فَلَا تَحْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنَ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيْتُ لَكُمْ الْإِسْلَامَ دِينًا» (مائدة: ۳) است. این آیه شریفه، که پس از معرفی جانشین پیامبر صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم در غدیر نازل شد، به این مطلب اشاره دارد که ولایت برای بشریت نعمتی بزرگ است و تنها در پرتو ولایت دین کامل، و نعمت برای بندگان مؤمن خدا تمام، و همین امر موجب یأس و ناامیدی کسانی می‌شود که میانه‌خوشی با دین ندارند. پس ولایت، به دلیل آثار و برکاتی که برای بشریت دارد، برای ایشان نعمتی باارزش به شمار

می‌آید. از این رو، پس از نازل شدن این آیه، پیامبر ﷺ با سرور فرمود: «الله أكبر علی إكمال الدین و تمام النعمة و رضی الرب برسالتی وبالولاية لعلی من بعدی».^{۱۳}

از جمله دستاوردهای ولایت برای بشریت، انسجام و هم‌بستگی میان آنان است. پذیرش ولایت، به‌مثابه رکن رکین نظام اسلامی، موجب می‌شود همه مسلمانان به‌رغم تمام اختلافاتی که با یکدیگر دارند، حول ولایت با یکدیگر متحد شوند. از این رو، خداوند متعالی پس از آنکه دیگران را به پذیرش ولایت الهی امر می‌کند، یادآور می‌شود که چون افراد بشر همواره در معرض اختلاف با یکدیگرند، برای رهایی از این وضعیت، بهترین راهکار تسلیم در برابر ولایت و پذیرش حکم کسانی است که ولایت خود را از ناحیه خداوند دریافت کرده‌اند.^{۱۴}

افزون بر تمام دستاوردهای مذکور در خصوص ولایت، باید از بزرگ‌ترین دستاورد آن، یعنی نجات بشریت از گمراهی و ضلالت یاد کرد. پیامبر اکرم ﷺ در حدیث ثقلین، بر این مطلب تأکید کرده است که تنها در صورتی انسان از ضلالت نجات می‌یابد که افزون بر قرآن کریم، به ریسمان محکم اهل بیت ﷺ نیز چنگ زند: «من در میان شما دو میراث گرانبها بر جای می‌گذارم که اگر به آنها تمسک جستید، هیچ‌گاه به گمراهی نخواهید افتاد: کتاب خدا و اهل بیت».^{۱۵} در کلام دیگری، آن حضرت توسل و تمسک به اهل بیت ﷺ را مایه نجات دانسته است: «اهل بیت من همانند کشتی نوح‌اند که هرکس بر آن سوار شود، نجات می‌یابد و کسی که از آن تخلف کند، غرق می‌شود».^{۱۶} همچنین حضرت مودت و پذیرش ولایت علی ﷺ را مایه رستگاری و رد ولایت و دشمنی با آن حضرت را مایه هلاکت دانسته است. ایشان خطاب به امام علی ﷺ فرمود:

تو امام امت من و خلیفه من بر ایشان بعد از من هستی. کسی که تو را اطاعت کند، سعادت می‌یابد و کسی که تو را عصبان کند، به شقاوت می‌افتد. کسی که تو را دوست بدارد، سود می‌برد و کسی که تو را دشمن بدارد، در خسران است. آن‌کس که ملازم تو شود، رستگار می‌گردد و آن‌کس که از تو جدا گردد، هلاک خواهد شد. مثال تو و مثال ائمه بعد من از فرزندان تو، مثال کشتی نوح است: کسی که بر آن سوار شود، نجات می‌یابد و کسی که از آن تخلف کند، غرق خواهد شد؛ و مثال شما مثال ستارگان است که هر زمان ستاره‌ای غروب کند، ستاره دیگری طلوع خواهد کرد و این تا قیامت ادامه خواهد داشت.^{۱۷}

۳. مردم‌سالاری حق‌مدار

هرچند در حکومت اسلامی مردم در مشروعیت‌بخشی حکومت نقشی ندارند، اما در تحقق و فعلیت بخشیدن به آن تأثیر بسزایی دارند. اصولاً تا زمانی که حکومت اسلامی مطلوب مردم واقع نشود، قادر نخواهد بود به اهداف والای خود دست یابد. بنابراین، مردم در حکومت اسلامی نقش و جایگاهی اساسی دارند. اگر جایگاه و موقعیت صحیح مردم در حکومت اسلامی تبیین شود، می‌توان به خوبی دریافت که اسلام تا چه حد به نقش و جایگاه واقعی مردم اهتمام می‌ورزد و حکومت اسلامی را موظف می‌کند تا از دیدگاه‌ها و آرای مردم بهره‌گیرد و آنان را در تدوین سیاست‌های خود شریک کند.

در اینجا به اجمال، ضمن بیان نقش و جایگاه مردم در حکومت اسلامی، تصویری از جنبه حقوق بشردوستانه حکومت اسلامی ارائه می‌شود. بدین منظور، این بحث را در چند محور پی خواهیم گرفت.

در حکومت اسلامی، مردم می‌توانند با حمایت‌های خود از حکومت، مقبولیت لازم را برای حکومت ایجاد کنند. عمل به نظر مردم، مشروط به عدم انحراف از مسیر حق و حقیقت است. بنابراین اگر خواست اکثریت مردم در تعارض با حق و حقیقت قرار گیرد، چون هدف از تشکیل حکومت اسلامی، تأمین نیازهای واقعی انسان‌هاست، نه صرف تأمین خواست آنان، در هر جا که خواست ایشان در چارچوب مصالح واقعی آنان نباشد، حکومت اسلامی به نظر آنها واقعی نخواهد نهاد. بلکه موظف خواهد بود بر اساس حق و حقیقت، مصالح واقعی انسان‌ها را تا حد امکان برآورده سازد، هرچند این امر رضایت اکثریت مردم را به همراه نداشته باشد. برای نمونه، هرگاه اکثریت افراد یک جامعه خواستار آزادی جنسی در کشورشان شدند، چون این امر تأمین‌کننده نیاز واقعی آنان نیست، حکومت اسلامی نمی‌تواند برای رضایت ایشان، اصول اخلاقی را زیر پا نهند و برای تأمین خواست اکثریت، قانون آزادی جنسی را وضع و اجرا کند؛ زیرا خواست اکثریت یا همگان نمی‌تواند مشروعیت‌بخش قانون یا حکومت باشد. علامه طباطبایی رحمته‌الله در این باره می‌نویسد:

روش اسلامی نه روش دموکراسی است و نه روش کمونیستی است و در دو قسم از مقررات خود، با روش‌های اجتماعی و سوسیالیستی فوق، تفاوت فاحشی دارد؛ زیرا در مقررات ثابت اسلام، واضع قوانین ثابت اسلام خداست و مقررات ثابته سایر روش‌های اجتماعی، مولود افکار جماعت و وضع شده ملت می‌باشد. همچنین در مقررات قابل تغییر،

در روش‌های دیگر، پایه اصلی، اراده و خواست اکثریت افراد ملت است و همیشه آزادی و به عبارت دیگر، شعور و اراده اقلیت (نصف افراد منهای واحد) فدای خواست و پسند اکثریت ملت (نصف افراد به علاوه واحد) می‌باشد. خواه خواسته‌شان حق بوده باشد یا نه. ولی مقررات قابل تغییر در جامعه اسلامی با اینکه نتیجه شورای مردم می‌باشد، پایه اصلی آنها حق است، نه خواست اکثریت، و بر واقع‌بینی باید استوار باشد، نه روی امیال و عواطف. در جامعه اسلامی باید حق و صلاح واقعی اسلام و مسلمین اجرا شود. خواه مطابق با اکثریت بوده باشد و خواه نه. البته در جامعه علم و تقوا، که اسلام تربیت می‌کند، هرگز اکثریت، خواسته‌های هوس‌آمیز خود را به حق و حقیقت ترجیح نخواهد داد.^{۱۸}

ایشان در ادامه، آیاتی همچون «فَمَاذَا بَعَدَ الْحَقَّ إِلَّا الضَّلَالُ» (یونس: ۳۲)، «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَى» (یونس: ۳۵)، «هُوَ الَّذِي أَرْسَلَ رَسُولَهُ بِالْهُدَى وَدِينِ الْحَقِّ» (فتح: ۲۸)، «لَقَدْ جِئْنَاكُمْ بِالْحَقِّ وَلَكِنَّ أَكْثَرَكُمْ لِلْحَقِّ كَارِهُونَ» (زخرف: ۷۸)، و «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا...» (عصر: ۲-۳) را به منزله شاهدی بر بیان خود ذکر می‌کند؛ زیرا در این آیات، آنچه به مثابه ملاک در نظر گرفته شده، «حق» است، نه خواست اکثریت.

البته افزون بر آیاتی که علامه طباطبائی ذکر کرده است، از آیاتی همچون «وَإِنْ تُطِيعُوا أَكْثَرَ مَنْ فِي الْأَرْضِ لِيُضِلُّوكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ» (انعام: ۱۱۶)، «وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ...» (مائده: ۴۸)، «قُلْ لَا يَسْتَوِي الْخَبِيثُ وَالطَّيِّبُ...» (مائده: ۱۰۰)، و «وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ...» (مؤمنون: ۷۱)، نیز می‌توان استنباط کرد که همواره چنین نیست که نظر اکثریت مردم با حق و حقیقت همراه باشد؛ از این رو، تبعیت همیشگی از رأی اکثریت، هیچ توجیه شرعی و منطقی ندارد. در یکی از خطبه‌های نهج‌البلاغه نیز، امام علی علیه السلام، بر این مطلب صحه گذاشته است: «ای مردم! در راه راست از کمی روندگان نه‌راسید؛ زیرا اکثریت مردم بر گرد سفره‌ای جمع شدند که سیری آن کوتاه و گرسنگی آن طولانی است.»^{۱۹}

لازم به یادآوری است که در نظام سیاسی اسلام، که آن را از سایر نظام‌های موجود سیاسی متمایز می‌سازد، اینکه در انتخاب زمامداران باید پیش از آنکه مردم نظر خود را اعلام دارند، شرایط اولیه در آنان احراز شده باشد. مقام معظم رهبری معتقد است:

در دموکراسی غربی، تمام مردم حق دارند در انتخابات مشارکت جویند و هرکس را بخواهند انتخاب کنند؛ یعنی شروط خاصی در شخص منتخب وجود ندارد. بنابراین، اگر

شخص فاسد یا فاسق یا ضعیفی بتواند خود را با فریب و نیرنگ به مردم بشناساند و مردم نیز او را انتخاب کنند، دیگر آن نظام نمی‌تواند نسبت به آن اعتراض کند. اما در نظام اسلامی چنین نیست، بلکه تعدادی شروط وجود دارد که باید در میان منتخبین لحاظ شود و مردم تنها از میان کسانی که دارای این شرایط باشند، افراد را انتخاب می‌کنند و کسی که آن شرایط بر او منطبق نباشد، برای انتخاب برگزیده نمی‌شود.^{۲۰}

در جامعه اسلامی، حکومت اسلامی موظف است به منظور فراهم ساختن نقش‌آفرینی صحیح مردم در حکومت، از اقداماتی که انبیای الهی به انجام رساندند، توشه بگیرد. باید مردم در جامعه اسلامی تحت تعلیم معارف حقه قرار گیرند تا همواره دیدگاه‌هایشان با حق و حقیقت همراه باشد. در این صورت، هم از نظر اکثریت تبعیت خواهد شد و هم اداره امور جامعه به دست خود ایشان سپرده می‌شود. بنابراین، از ویژگی‌های ساختار حکومت اسلامی این است که پیروی از حق را ملاک قرار می‌دهد و منشأ این حق، درخواست و اراده خداوند است، نه اکثریت مردم: «الْحَقُّ مِنْ رَبِّكَ.»^{۲۱} «البتة در نظام اسلامی، در بعضی موارد و مراحل، «اکثریت» معتبر است و جایگاه خاص خود را دارد، که همان مقام «تشخیص حق» است، نه «تثبیت حق»؛ یعنی حق را وحی الهی تبیین و تثبیت می‌کند و در مقام اجرای حق، رأی اکثریت کارساز است و گاهی در مواردی که تشخیص حق دشوار باشد و صاحب‌نظران با یکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، رأی اکثریت معیار است.»^{۲۲}

۴. نظارت‌پذیری

نظارت در حکومت اسلامی به اشکال مختلف صورت می‌گیرد: مانند نظارت بخشی از حکومت بر بخش‌های دیگر، نظارت حکومت بر مردم، نظارت مردم بر مردم و نظارت مردم بر حکومت.

نهاد حسبه، از جمله نهادهای حکومتی در برخی از کشورهای اسلامی است که وظیفه نظارت را در قالب اول و دوم عملی می‌سازد. بنابراین، حکومت گاهی از درون بر خود نظارت دارد و بخش‌هایی از حکومت بر بخش‌های دیگر اعمال نظارت می‌کنند. گاهی نیز حکومت، مردم را در قالب وظایف خود، کنترل و نظارت می‌کند. برخی یادآور شده‌اند که حسبه دو جلوه دارد: امر به معروف و نهی از منکر. در آنجا که نهاد حسبه متکفل امر به معروف و نهی از منکر است، چندین حالت متصور است: الف) معروف یا منکر مربوط به حقی از حقوق الله باشد؛ ب) معروف یا منکر مربوط به حقی از حقوق آدمیان باشد؛ ج)

معروف یا منکر مربوط به حقوقی باشد که از جهتی حق الله است و از جهت دیگر، از حقوق آدمیان محسوب می‌شود.^{۳۳} به هر حال، نهاد حسبه متکفل نظارت حکومت بر سایر بخش‌های خود، و نیز بر مردم است. در واقع، وظایف محتسب در دو امر خلاصه می‌شود: نظارت بر اعمال کارگزاران حکومتی به منظور اجرای درست قوانین حکومتی و احکام شرعی و نظارت بر افراد جامعه اسلامی با هدف پایبند کردن آنان به احکام شریعت. اما نظارت جنبه دیگری نیز دارد که اهمیت آن کمتر از نظارت‌های فوق نیست و چه بسا اهمیت افزون‌تری نیز داشته باشد. این نوع نظارت توسط مردم اعمال می‌شود. بخشی از نظارت مردمی، نظارت مردم بر مردم است. اما بخش دیگری از این نظارت، نظارت مردم بر حکومت و قدرت است. هرچند که انواع نظارت، ارتباط وثیقی با تحقق حقوق بشر در جامعه دارد. نوع اخیر، بیانگر نقش واقعی و تمام‌عیار مردم در حکومت اسلامی است. از نقاط ممتاز و ویژگی‌های منحصر به فرد حکومت اسلامی، این است که نظارت مردم بر آن، صوری و برای توجیه حکومت نیست، بلکه این نظارت، از اصالت برخوردار است و حاکم اسلامی نیز باید برای چنین نظارتی اصالت قایل باشد. هرچند به اعتقاد ما، نظارت درونی این قدرت را دارد تا زمامداران را تحت کنترل و نظارت خود قرار دهد، چنین نظارتی کافی نیست و باید از اهرم نظارت بیرونی نیز برای پیشبرد امور حکومت بهره گرفت. بنابراین، متصدیان امور باید تقوا و عدالت لازم را داشته باشند تا نظارت درونی، آنان را از افتادن در ورطه انحراف و سوءاستفاده از قدرت بازدارد. اما در کنار این عامل، باید مردم هم به خوبی از نقش نظارتی خود حداکثر بهره را ببرند تا حکومت اسلامی با بهره‌گیری از تمام ظرفیت‌های فکری موجود در جامعه بتواند مسیر تکامل را بیماید.

مشروعیت و ضرورت چنین نظارتی، از منابع اسلامی به راحتی قابل استنباط است. هرچند عنوان «النصيحة لأئمة المسلمين» از عناوینی است که به بُعد نظارتی مردم بر حکومت اشاره دارد، می‌توان ادعا کرد مهم‌ترین مبنای نظارت مردم بر حکومت، امر به معروف و نهی از منکر است. در بحث نظارت، دقیقاً باید همان مراتب و شرایط ذکر شده برای امر به معروف و نهی از منکر لحاظ شود تا نظارت مردم بر حکومت، تأثیرات عمیق مثبتی را بر جای گذارد. روشن است اگر امر به معروف و نهی از منکر در قالب نظارت همگانی در جامعه تبلور یابد، آثار و برکاتی به دنبال خواهد داشت که بخشی از آن، در ارتباط مستقیم با حقوق اساسی بشر است.

برای درک برخی از آثار اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر، به ویژه اگر به این فریضه در برابر صاحب‌منصبان عمل شود، می‌توان به این سخن امام محمد باقر علیه السلام استناد جست که فرمود:

امر به معروف و نهی از منکر، راه و روش انبیا و شیوه صالحان و فریضه بزرگی است که اقامه واجبات دیگر نیز در گرو عمل به آن است. امنیت راه‌ها در سایه امر به معروف حاصل می‌شود. کسب‌ها در سایه آن حلال می‌گردد. حق به صاحبش برمی‌گردد و باعث عمران و آبادانی زمین می‌شود. دشمنان نیز به رعایت انصاف وادار می‌شوند و کارها به سامان می‌رسد.^{۲۴}

در روایتی دیگر نیز آمده است: «یا امر به معروف و نهی از منکر نمایید یا اینکه بدان شما بر شما چیره می‌گردند. در نتیجه، خوبان شما دعا می‌کنند، اما مورد استجابت قرار نمی‌گیرد.»^{۲۵} صاحب‌منصبان جامعه اسلامی از خطا و اشتباه مصون نیستند. به دلیل عدم وجود عصمت در ایشان در عصر غیبت، چه بسا ضعف نظارت و کنترل بر ایشان، زمینه‌های فساد اخلاقی، اقتصادی، سیاسی و فرهنگی را در پی داشته باشد. از این رو، باید از موضع قوت، مردم بر آنها نظارت و کنترل داشته باشند تا در این مسئله با اهمیت، احتیاط لازم صورت پذیرفته باشد. هرگاه چنین نظارتی از باب امر به معروف و نهی از منکر تقویت شود، نظارت بر حکومت، از حالت صوری و انفعالی خارج، و منشأ آثار عمیقی در حکومت خواهد شد.

نکته جالب توجه در امر به معروف و نهی از منکر، که نقش نظارتی آن را جدی‌تر می‌سازد، اینکه «در کلمه امر، مفهوم «علو» یا «استعلا» نهفته است؛ یعنی کسی که امر می‌کند، یا باید بر مأمور برتری داشته باشد، یا خود را در چنین مقامی قرار دهد و از موضع بالاتر امر کند. خواهش و استدعا کردن، «امر» نیست؛ اینکه کسی بگوید: «من خواهش می‌کنم این کار را بکنید»، امر نیست. مقتضای کلمه امر این است که باید به صورت استعلا باشد. حتی برخی فقها احتیاط کرده، می‌گویند تکلیف امر به معروف و نهی از منکر زمانی تحقق می‌یابد که امرکننده به معروف، با لحاظ «استعلا» امر کند.»^{۲۶} امام خمینی علیه السلام در کتاب *تحریر الوسيله* به این مسئله تصریح، و در امر به معروف و نهی از منکر، به جنبه استعلایی آن اشاره کرده است.^{۲۷} آیت‌الله العظمی خامنه‌ای علیه السلام نیز این چنین ضرورت وجود استعلا را در امر و نهی بیان کرده است:

طرف امر به معروف و نهی از منکر، فقط طبقه عامه مردم نیستند، حتی اگر در سطوح بالا هم هستند، شما باید به او امر کنید، نه اینکه از او خواهش کنید. باید بگویید آقا! نکن. این

کار یا این حرف درست نیست. امر و نهی باید با حالت استعلا باشد. البته این استعلا معنایش این نیست که آمران حتماً باید بالاتر از مأموران و ناهیان بالاتر از منهیان باشند؛ نه، روح و مدل امر به معروف، مدل امر و نهی است. مدل خواهش و تقاضا و تضرع نیست. نمی‌شود گفت که خواهش می‌کنم شما این اشتباه را نکنید؛ نه، باید گفت: آقا! این اشتباه را نکن؛ چرا اشتباه می‌کنی؟ طرف هر کسی است. بنده که طلبه حقیری هستم، از بنده مهم‌تر هم باشد، او هم مخاطب امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌گیرد.^{۲۸}

از نکات مزبور، به‌خوبی می‌توان دریافت که نظارت مردم بر حکومت اسلامی، نظارتی همگانی است. تنها شامل عده معدودی نمی‌شود. افزون بر این، این نظارت صوری نیست، آثار و تبعات فراوانی بر آن بار می‌شود. در نهایت، اینکه این نظارت محدود به زمان خاصی نبوده، همواره باید مورد عنایت و توجه مردم قرار گیرد. این‌گونه نظارت، از یک‌سو تکلیفی سنگین بر دوش مردم برای کنترل زمامداران می‌گذارد و از سوی دیگر، حقوقی را برای مردم در برابر حکومت ایجاد می‌کند. حکومت اسلامی موظف است این حقوق را محترم شمرد و برای عملی شدن چنین نظارتی، تدابیر لازم را بیندیشد.

۵. مشارکت‌پذیری

حق مشارکت در تعیین سرنوشت، از حقوقی است که اسلام نیز آن را می‌پذیرد. در اسلام اصل اولی این است که هیچ‌کس بر کس دیگر ولایتی ندارد. بنابراین، هرکس متکفل امور مربوط به خویش است و باید به وظیفه خود در آن حوزه عمل کند؛ حتی در مسائلی همچون وقف، فعالیت اقتصادی و اموری از این قبیل، دخالت دولت باید به حداقل برسد و مردم باید با توجه به آموزه‌های دینی خود، درصدد حل مسائل پیرامون خود برآیند. در آنجا که متولی مشخصی برای رسیدگی به امور اجتماعی وجود داشته باشد، نوبت به اعمال ولایت دولت نمی‌رسد. پس در ساختار حکومت اسلامی، مشارکت مردمی اصیل است و مردم باید امور خود را حل و فصل کنند. اما دو عامل وجود دارد که موجب می‌شود مشارکت مردم در رفع نیازمندی‌های عمومی جامعه کاهش یابد.

عامل اول گسترش روزافزون نیازها و پیچیدگی و تخصصی شدن فرایند تأمین نیازهاست که این امر عملاً مردم را از تأمین آن نیازهای اجتماعی محروم می‌سازد. در نتیجه، وظیفه دولت در جبران خلأهای موجود سنگین می‌شود. عامل دوم، ضعیف شدن ارزش‌های اخلاقی و دینی و رواج فرهنگ سودپرستانه غربی در بین آنهاست که موجب می‌شود مردم از زیر بار فعالیت‌های اجتماعی خداپسندانه و رفع نیازهای دیگران شانه خالی کنند.^{۲۹}

بنابراین، اسلام مشارکت مردمی را حتی در تأمین نیازمندی‌های افراد جامعه نیز به عنوان اصل اولی قرار داده است. از نقاط امتیاز نظام سیاسی اسلام بر سایر نظام‌ها در بحث مشارکت سیاسی، این است که اسلام این نوع از مشارکت را نه فقط یک حق، بلکه به عنوان تکلیفی قلمداد می‌کند که هریک از شهروندان در جامعه اسلامی در برابر آن مسئولیت دارند. از این رو، در هر نوع مشارکت سیاسی، که در جامعه اسلامی متصور است، هم می‌توان به آن به زاویه حقی نگریست که مردم بر حکومت دارند، و هم می‌توان آن را به منزله تکلیفی در نظر گرفت که مردم در برابر خداوند، دیگر شهروندان و حکومت اسلامی بر عهده دارند.

در بند دوم ماده ۲۳ اعلامیه حقوق بشر اسلامی، مشارکت مردم در قالب حق، و نه تکلیف مطرح شده است. توجیه مسئله این است که این اعلامیه تنها ناظر به بیان حقوق بوده و مشارکت سیاسی را به منزله یکی از این حقوق مطرح ساخته است. در آنجا تصریح شده است: «هر انسانی حق دارد در اداره امور عمومی کشور خود، به‌طور مستقیم یا غیرمستقیم شرکت نماید. همچنین او می‌تواند پست‌های عمومی را برطبق احکام شریعت متصدی شود.»

علاوه بر این، ادعای ما این است که در بحث مشارکت سیاسی، اصالت با تکلیف است و حق بودن مشارکت جنبه تبعی و عرضی دارد. بدین معنا که اولین رابطه اصلی که در هستی شکل می‌گیرد، رابطه میان خدا و انسان است. در این رابطه، مشارکت سیاسی در اداره حکومت اسلامی، تنها در قالب تکلیف انسان‌ها در برابر خداوند مطرح است. برای محقق شدن چنین تکلیفی، حکومت موظف است زمینه‌های لازم برای عمل مردم به این تکلیف را فراهم آورد. اینجاست که به تبع آن تکلیف اولیه‌ای که انسان در برابر خداوند دارد، حقی برای این انسان در برابر دولت ایجاد می‌شود. دولت موظف است برای تأمین این حقوق انسان‌ها، زمینه مشارکت ایشان را در امر سیاست و حکومت فراهم کند. برای نمونه، یکی از قالب‌های مشارکت سیاسی در متون اسلامی، در قالب «النصيحة المسلمین لائمتهم» مطرح شده است. چنین مشارکتی نه تنها حق، بلکه در درجه اول تکلیفی است که شهروندان مسلمان در برابر زمامداران خویش دارند.

بنا بر آنچه گذشت، می‌توان دریافت که مشارکت در حکومت اسلامی، مشارکتی منفعلانه نیست و تنها در زمان‌های محدودی همچون زمان انتخابات جلوه‌گر نمی‌شود،

بلکه این مشارکت، از راه‌های مختلفی همچون امر به معروف و نهی از منکر، «النصيحة لائمة المسلمين»، بیعت، شورا و... انجام می‌پذیرد و تمام عرصه‌های حکومتی را در همه زمان‌ها، و نه فقط زمان انتخابات، زیر پوشش خود می‌گیرد.

۶. پویایی و انعطاف در عین ثبات

ساختار حکومت اسلامی به گونه‌ای است که از ثبات لازم برخوردار است، ولی پویایی و انعطاف لازم را نیز در درون خود دارد تا بتواند به اقتضای زمان و مکان خاص، مصالح مردم را تأمین کند. روشن است برای ترسیم ساختار حکومت اسلامی، نیازمند توجه به مبانی، اصول و قوانین الهی هستیم. از این رو، باید از فقه پویای خود به منظور درک آن قوانین بهره‌گیریم. اما این بدان معنا نیست که دین، ساختار و شکل حکومت با تمام جزئیات آن را نیز ترسیم کرده باشد، بلکه به اقتضای زمان و مکان، می‌توان ساختار و شکل مناسبی از حکومت را برگزید که اولاً، در هیچ‌یک از لایه‌ها و سطوح آن، مخالفتی با حکمی از احکام اسلام صورت نگرفته باشد. ثانیاً، اهداف و آرمان‌های حکومت اسلامی را در سریع‌ترین زمان ممکن، تحقق بخشد.

لازم به یادآوری است که در پس هر ساختار حکومتی، مجموعه مبانی و اصول بنیادین وجود دارد که جهت‌گیری‌های مشخصی را به دنبال دارد. چه بسا برخی ساختارهای حکومتی در کشورهای مختلف، با یکدیگر مشابهت فراوانی داشته باشند، اما کمتر بتوان در میان آنها، به مبانی و اصول مشترک دست یافت. به تعبیر راشد الغنوشی، «هرچند حکومت‌ها از نظر نهادهای اساسی دارای ساختارهایی همانند هستند، اما از نظر نوع مبانی و اصولی که بر آنها مبتنی هستند و اهدافی که برای تحقق آنها به وجود آمده‌اند، به‌طور جدی و تا حد تناقض و تضاد با همدیگر تفاوت دارند.»^{۳۰} بنابراین، برای درک ساختار حکومت اسلامی، تنها نمی‌توان به پوسته ظاهری آن نگریست، بلکه ساختار حکومت اسلامی و سازکارهای قانون‌گذاری و اجرایی در آن، با توجه به مبادی، مبانی و اصول پذیرفته‌شده اولیه تعریف می‌شود که در رأس تمام آنها، اعتقاد به ربوبیت تشریحی خداوند قرار دارد. در نتیجه، در این نوع حکومت، تمام شئون حکومت ناشی از اراده و رضایت خداوند خواهد بود و اساساً اسلامیت نظام، محور تمام تصمیم‌گیری‌ها و رفتارها در حکومت اسلامی است.

در حقیقت، در ساختار حکومت اسلامی باید برخی از خطوط کلی ترسیم شده توسط شریعت در آن حفظ و رعایت شود تا عنوان حکومت اسلامی بر آن صادق باشد. از این رو، حکومت اسلامی ساختار انعطاف‌ناپذیر ندارد، بلکه با توجه به مبانی، اصول و ارکان ثابت، می‌توان متناسب با هر زمان، شکل و ساختار مناسبی برای حکومت ترسیم کرد. برای مثال، تفکیک قوا، به دلیل محاسنی که برای آن در نظر گرفته شده است، هم‌اینک در نظام‌های سیاسی دنیا پذیرفته شده است. چنین نظامی، با تعریفی خاص، در حکومت اسلامی نیز قابل اجراست، ولی این بدان معنا نیست که چنین ساختاری همواره در حکومت اسلامی باید لحاظ شود؛ چه بسا به دلیل برخی اشکالاتی که بر نظام تفکیک قوا وارد شده است، نظام جایگزین مناسبی جای آن را بگیرد که عیوب کمتری داشته باشد. در این صورت، با توجه به همان اصول، مبانی و ارکان، حکومت اسلامی در قالب جدید تعریف می‌شود.

بر اساس دیدگاه اخیر، چارچوب کلی و کلانی که اسلام برای حکومت معرفی کرده است، به «حکومت اسلامی» تعبیر می‌شود. این چارچوب زمانی با ساختار و شکل خاصی ظهور می‌یابد و در زمان دیگر، با ساختار دیگری، و هیچ‌یک از این اشکال حکومتی، با ماهیت اسلامی بودن حکومت تضاد و منافات ندارد. بر اساس این دیدگاه:

اسلام شکل و نوع خاصی را برای حکومت پیشنهاد نمی‌کند و تکیه آن بر رعایت چارچوب‌های کلی است که ساختار حکومت نباید فراتر و ناهماهنگ با آن باشد. این مطلب برآیند این مسئله دقیق و ظریف علمی و عقلانی است که احکام ثابت و تغییرناپذیر اسلام که برای همه جوامع تا روز قیامت وضع شده‌اند، از ساختاری کلان و کلیت برخوردارند و در مقابل آنها، احکام جزئی و متغیر نسبت به شرایط خاص زمانی و مکانی وضع می‌گردند.^{۳۱}

برای نمونه، نظام تفکیک قوا، در زمان پیامبر ﷺ و در زمان علی علیه السلام وجود نداشته است. اما در قانون اساسی جمهوری اسلامی پذیرفته شده است. این مطلب دقیقاً بر اساس این ادعا قابل توجیه است.

البته هر ساختاری که برای حکومت اسلامی تعریف می‌شود، باید به گونه‌ای طراحی شود که اولاً، در راستای نظام امامت و ولایت باشد. ثانیاً، نه تنها هیچ‌یک از بخش‌های آن برخلاف اصول، موازین و احکام اسلامی نباشد، باید این ساختار به گونه‌ای باشد که در سایه آن، عمل به موازین و احکام شرعی امکان‌پذیر و تسهیل شود. بنابراین، این سخن که

«نباید انتظار داشت حکومت دینی لزوماً از جهت شکل با حکومت‌های دیگر تفاوت بارزی داشته باشد و چه اشکالی دارد که مردم و جوامع دیگر هم در امر حکومت به همان شیوه‌های صحیحی رسیده باشند که تحلیل ما از حکومت دینی رسیده است»^{۳۳} اگر بدین معنا باشد که بدون لحاظ مبادی، مبانی، منابع و اصول کلی دین، برای حکومت اسلامی ساختاری همسان با جوامع دیگر در نظر گرفته شود، به هیچ وجه قابل پذیرش نخواهد بود. اما اگر بدین معناست که با توجه به آن مبادی، مبانی، منابع و اصول کلی، در هر زمان، متناسب با شرایط، ساختاری برای حکومت اسلامی در نظر گرفته شود که با برخی از ساختارهای موجود حکومتی تناسب بیشتری دارد، در این صورت، سخن گزافی نخواهد بود. علّامه طباطبائی در این باره معتقد است:

احکام و قوانین آسمانی، که به واسطه وحی به رسول اکرم ﷺ نازل شده و ما آنها را شریعت اسلام و احکام الله می‌نامیم، به موجب مدارک قطعی که در کتاب و سنت است، مقررّاتی است ثابت و غیرقابل تغییر و اجرای آنها و مجازات متخلفین آنها به دست مقام ولایت اسلامی انجام می‌گیرد. در سایه قوانین شریعت و رعایت موافقت آنها ولی امر می‌تواند یک سلسله تصمیماتی مقتضی به حسب مصلحت وقت گرفته، طبق آنها مقررّاتی وضع نموده و به موقع اجرا گذارد. مقررّات نام‌برده لازم‌الاجرا و مانند شریعت دارای اعتبار است. با این تفاوت که قوانین آسمانی، ثابت و غیرقابل تغییر و مقررّات وضعی، قابل تغییر و در ثبات و بقا تابع مصلحتی می‌باشند که آنها را به وجود آورده است.^{۳۳}

در ادامه ایشان تصریح می‌کند:

اکنون باید دید آیا جامعه اسلامی در صورتی که وسعت پیدا کرده و دارای منطقه‌های مختلف و ملیت‌ها و قومیت‌های متنوع بوده باشد، باید تحت یک ولایت و حکومت اداره شود؟ یا حکومت‌های مؤتلف و متحدی که تحت نظر یک حکومت مرکزی یا سازمانی نظیر سازمان ملل متحد اداره شوند، باید تشکیل داد؟ اینها طرح‌هایی است که در شریعت اسلام دستوری مربوط به تعیین یکی از آنها وارد نشده است و حقاً هم نباید وارد شود؛ زیرا شریعت تنها متضمن مواد ثابتة دین است و طرز حکومت با تغییر و تبدل جامعه‌ها به حسب پیشرفت تمدن قابل تغییر است. بنابراین، طرز حکومت‌های اسلامی را در هر عصر با در نظر گرفتن سه ماده ثابت شرع اسلام باید تعیین نمود: ۱. مسلمین تا آخرین حد ممکن باید در اتحاد و اتفاق بکوشند؛ ۲. حفظ مصلحت اسلام و مسلمین برای همه واجب است؛ ۳. مرز جامعه اسلامی اعتقاد است و بس.^{۳۴}

ایشان معتقد است حکومت اسلامی، هر شکلی که به خود بگیرد، در نهایت نباید از سیرت

و سنت حضرت رسول اکرم ﷺ تخطی کند و باید «روش ولایت چند ساله آن حضرت معمول گردد.»^{۳۵} آیت‌الله جوادی آملی نیز تصریح کرده است:

اسلام در عبادات و احکام که صبغهٔ تعبدی آنها زیاد است و عقل متعارف از ادراک خصوصیات آنها عاجز است، هم کلیات را فرموده و هم جزئیات را؛ ولی در اقتصاد، سیاست، کشاورزی، دامداری، امور نظامی و مانند آن، فقط خطوط کلی را بیان فرموده و اجتهاد در جزئیات را به تعقل واگذار نموده است. البته خود عقل نیز یکی از دو منبع دین است.^{۳۶}

پس شریعت اسلام، اصول و احکام کلی ناظر به حکومت و تفصیل آن را به جوامع اسلامی در هر عصر و زمان، به حسب نیازها، واگذار کرده است. این همچون بسیاری از احکام دیگر اجتماعی اسلام است که کلیات آن در کتاب و سنت مطرح، اما جزئیات آن به خود مسلمانان واگذار شده است. برای نمونه، بر اساس آیه شریفه «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ...» (انفال: ۶۰)، مسلمانان باید همواره در مرحله‌ای از آمادگی قرار داشته باشند که موجب رعب و وحشت در دل دشمن باشد تا به فکر تجاوز به حریم مسلمانان نیفتند. این آیه، تکلیف کلی مسلمانان را در هر زمان مشخص ساخته است. اما اینکه این آمادگی در هر زمان و مکانی چگونه حاصل می‌شود و تا چه میزان لازم است، باید بر اساس نظر کارشناسان و متخصصان در هر دوره و عصری باشد.

البته ما معتقدیم اسلام در همان قالب کلی، بهترین و مناسب‌ترین طرح و الگوی حکومت مطلوب را ارائه می‌دهد و مناسبات بسیار متکاملی را در روابط اجتماعی و حکومتی شکل می‌دهد. به طوری که سعادت بشر تنها در قالب آن قابل دسترسی خواهد بود. به تعبیر امام خمینی علیه السلام: «آن طرزى که اسلام برای احقاق حقوق و حل و فصل دعاوى و اجرای حدود و قانون جزا تعیین کرده است، بسیار ساده و عملی و سریع است.»^{۳۷}

این ویژگی پویایی و انعطاف‌پذیری در ساختار حکومت اسلامی، می‌تواند در دوره‌های مختلف و در جوامع گوناگون، دستاوردهای بزرگی برای انسان‌ها به ارمغان آورد. همین امر از نقاط امتیاز نظام سیاسی اسلام به شمار می‌آید. برای اینکه جایگاه و اهمیت این بحث روشن شود، به یکی از مسائل نظام‌های سیاسی یعنی تفکیک و تجزیه قوا اشاره می‌کنیم. **متسکیو** در کتاب **روح القوانین**، تمرکز قوا در دست یک نفر و عدم تفکیک آن را مضرت‌بار دانسته، نظریهٔ تفکیک قوا را مطرح ساخته است.^{۳۸} از آن پس، اجماعی بر سر

تفکیک قوا در میان حقوق دانان حاصل آمد و تفکیک سه قوه مقننه، قضائیه و مجریه، از ویژگی های نظام های دموکراتیک قلمداد شد. از این منظر، تفکیک قوا، در واقع راهی برای جلوگیری از سوءاستفاده از قدرت و استبداد از طریق محدود کردن نقش زمامداران است. به نظر می رسد، اگر نظارت درونی را در افراد تقویت کنیم و شرط تقوا و عدالت را نیز همواره از شروط حاکمان مدنظر قرار دهیم، در این صورت محدود کردن قدرت نمی تواند جایگاهی داشته باشد؛ به ویژه آنکه محدود کردن قدرت نیز آثار و تبعات منفی فراوانی را به همراه دارد. جابه جایی قدرت و اختلاف میان قوا، بدون داشتن مافوق، می تواند هزینه های فراوانی را بر مردم تحمیل سازد.

بنابراین، نه از کتاب و سنت، و نه از سیره معصومان علیهم السلام، ساختار تفکیک قوا به دست نمی آید. این گونه هم نیست که همواره این ساختار بتواند از فساد قدرت جلوگیری کند. چه بسا زمانی تفکیک قوا راه حل مناسبی برای اداره حکومت اسلامی باشد، اما ممکن است زمانی ساختار دیگری تصور شود که به رغم وجود تمرکز قوا، آفات فعلی نظام های متمرکز سیاسی را نداشته باشد. در این صورت، اصراری برای تفکیک قوا، به منظور اداره حکومت اسلامی وجود نخواهد داشت. چه بسا حتی بتوان ترکیبی از تمرکز و تفکیک قوا را در ساختار حکومت اسلامی پیش بینی کرد؛ شیوه ای که هم اینک در نظام جمهوری اسلامی محقق شده است و به رغم تفکیک قوا، در رأس، ولی فقیه قرار دارد که نظر نهایی را می دهد و هنگام اختلاف، مشکل از طریق ایشان برطرف می شود.

حاصل آنکه، ساختار حکومت اسلامی با اینکه از ثبات درونی برخوردار است، ساختاری منعطف دارد که منطبق با شرایط زمان و مکان، اما در چارچوب احکام و موازین کلی اسلام شکل می گیرد. این انعطاف پذیری به حکومت اسلامی کمک می کند تا بهتر بتواند از حریم منافع و مصالح شهروندان خود دفاع کند.

۷. شایسته سالاری

هرچند معتقدیم اسلام ساختار مشخص و غیرقابل انعطافی را برای حکومت، برای هر زمان و مکانی معرفی نکرده، اما این بدان معنا نیست که اسلام در این خصوص، فاقد هرگونه رهنمود و دستورالعملی است. از جمله مواردی که در متون دینی می توان از آن بهره برد، بیان ویژگی هایی است که کارگزاران باید در حکومت اسلامی، از آنها برخوردار باشند. از

آنجا که شناخت این ویژگی‌ها می‌تواند در تشخیص ساختار مناسب برای اعمال حکومت از منظر اسلام راه‌گشا باشد، به اجمال اشاره‌ای به این بحث خواهد شد.

ویژگی‌ها و شرایط کارگزاران در حکومت اسلامی، بر اساس وظایفی که بر عهده دارند مشخص می‌شود. بدیهی است هرچه وظیفه افراد در حکومت اسلامی سنگین‌تر شود، شرایط و ویژگی‌های آنان نیز تغییر می‌کند و میزان اهمیت این شرایط و مراتب آن برای هریک از افراد بر اساس نقشی که در حکومت ایفا می‌کنند، مشخص می‌شود. به عبارتی دیگر، «هریک از شرایط دارای مراتب گوناگونی هستند که آن مراتب از نظر ارزش‌گذاری متفاوت‌اند.»^{۳۹}

توضیح اینکه، برخی از ویژگی‌ها برای تمام کسانی که در حکومت اسلامی صاحب‌منصب می‌شوند، لازم و ضروری است؛ هرچند در کمیت و کیفیت آنها، بر اساس اهمیت مقام، تفاوت‌هایی وجود خواهد داشت. برای نمونه، وقتی از دو شرط اساسی تخصص و عدالت سخن به میان می‌آید، این دو شرط برای تمام کسانی که از عناوین حکومتی برخوردارند، ضرورت دارد. اما درجات مختلف آن بر اساس هر منصبی جداگانه لحاظ می‌شود؛ کسی که در رأس حکومت اسلامی قرار می‌گیرد، باید افضل و اصلح افراد باشد؛ یعنی در شرایطی همچون تقوا و عدالت و نیز کفایت و کاردانی، در مقایسه با دیگران سرآمد باشد. سایر مقامات حکومتی نیز بر اساس اهمیتشان باید درجه‌ای از این دو شرط را داشته باشند. اما برخی از شروط نیز وجود دارند که در تمام رده‌های حکومتی ضرورت ندارد، بلکه تنها برخی از منصب‌ها با آن مرتبط‌اند. برای نمونه، شرط فقاقت و اجتهاد برای برخی از عناوین و منصب‌های حکومتی، و نه همه آنها ضرورت دارد. در اینجا نیز باید توجه داشت در هر منصبی که این شرایط لازم است، درجات مختلف آن شرایط را باید در نظر داشت.

بنابراین، مناصب در حکومت اسلامی تنها به کسانی داده می‌شود که صلاحیت لازم در این زمینه را داشته باشند؛ زیرا چنین کسانی بهتر از هرکس می‌توانند مصالح جامعه را تأمین کنند. نمی‌توان به بهانه تساوی افراد در حقوق، به همه فرصت داد تا مناصب حکومتی را در دست گیرند، هرچند آنکه صلاحیت آن را نداشته باشند. به تعبیر آیت‌الله مصباح:

بی‌شک لازمه تساوی در انسانیت، تساوی در حقوق نیست. اگرچه انسان‌ها همه در انسانیت یکسان هستند، اما در لوازم انسانیت و فضایل انسانی یکسان نیستند. با توجه به

این نکته، در جامعه اسلامی بسیاری از سمت‌ها و مقام‌ها باید به کسانی سپرده شود که از صلاحیت‌ها و شایستگی‌های خاصی برخوردار باشند، همان‌طور که رهبر باید فقیه باشد تا بتواند بر اجرای احکام اسلامی نظارت کند و اگر اسلام را نشناسد، نمی‌تواند از آن صیانت کند. رئیس‌جمهور نیز باید مسلمان باشد و یک فرد یهودی و یا مسیحی نمی‌تواند بر جامعه‌ای حکومت کند که بیش از ۹۰ درصد آنها مسلمان‌اند.^{۴۰}

بر اساس فرمایشی از امام معصوم علیه السلام: «چهار چیز موجب دگرگونی و جابه‌جایی دولت‌ها می‌شود: پایمال نمودن اصول، تمسک به امور فریبنده دنیا، مقدم داشتن اراذل و عقب راندن افاضل.»^{۴۱} همچنین بر اساس سخنی از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله: «امام هر قومی نماینده آنان محسوب می‌گردد. پس بافضیلت‌ترین را از میان خود برای این امر جلو اندازید.»^{۴۲} در اهمیت بحث امامت و رهبری جامعه، می‌توان از این فرمایش پیامبر صلی الله علیه و آله در بحث امام جماعت بهره گرفت که فرمود: «امامان شما نمایندگان شما به سوی خدا هستند. پس مراقب باشید که چه کسی را در دین و نمازتان نماینده می‌کنید.»^{۴۳}

در اینجا اهم شرایط مذکور، که در منابع دینی نیز بدانها اشاره شده است، بررسی می‌شود. هرچند همه این شرایط، شرایطی است که عقل انسان نیز بدان حکم می‌دهد. در واقع، عقل به خوبی درمی‌یابد که برای تأمین بهتر و بیشتر حقوق و مصالح انسان‌ها، لازم است در منصب‌های حکومتی شرایطی لحاظ شود. رعایت این ویژگی‌ها در صاحب‌منصبان حکومت اسلامی، می‌تواند تضمین‌کننده حقوق اساسی بشر باشد.

تقوا و عدالت و امانت‌داری

امتیاز جامعه اسلامی بر سایر جوامع، تأکید آن بر تقوا و عدالت، به منزله ضمانت اجرایی قوی داخلی برای نیل به حقوق اساسی بشر است. روشن است در چنین جامعه‌ای، صاحب‌منصبان نیز باید خود از این امتیاز برخوردار باشند تا حکومت اسلامی به اهداف عالی خود دست یابد. اساساً یکی از اهداف حکومت اسلامی، نهادینه شدن تقوا و عدالت در جامعه اسلامی، به‌ویژه در میان صاحب‌منصبان است؛ زیرا تا چنین امری محقق نشود، دولت اسلامی نخواهد توانست جامعه اسلامی را به سمت هدف عالی خود سوق دهد.

کسی که در رأس حکومت اسلامی است و امکانات و تجهیزات فراوانی در اختیار دارد تا کشور را اداره کند، در صورتی که صلاحیت لازم اخلاقی و تقوای درونی نداشته باشد، همواره در معرض آن است که از آن قدرت، به نفع خود بهره گیرد و مصالح و منافع

عمومی را به مخاطره اندازد. چنین کسی حتی ممکن است با آرای اکثریت مردم نیز بر سر کار آید، ولی به دلیل نداشتن تقوا و صلاحیت اخلاقی، منافع خویش را بر منافع مردم مقدم می‌سازد. این امر خود می‌تواند منجر به فساد و تباهی جامعه شود. در روایتی از رسول اکرم ﷺ نقل شده است: «امامت تنها در صلاحیت کسی است که سه خصلت را دارا باشد: تقوایی که او را از معصیت خداوند بازدارد؛ حلمی که با آن غضب خویش را کنترل کند و با نیکی بر کسانی که حکومتشان را به عهده گرفته است حکومت براند؛ آن‌گونه که برای آنان همچون پدری مهربان باشد.»^{۴۴}

بنابراین، حاکم اسلامی، در مقام کسی که تدبیر کل جامعه در دست اوست، باید از مرتبه‌اعلای تقوای الهی و عدالت برخوردار باشد تا بتواند این تقوا و عدالت را در جامعه انعکاس دهد. امام علی علیه السلام در *نهج البلاغه* تأکید کرده است:

کسی که خود را رهبر مردم قرار داد، باید پیش از آنکه به تعلیم دیگران پردازد، خود را بسازد و پیش از آنکه به گفتار تربیت کند با کردار تعلیم دهد؛ زیرا آن‌کس که خود را تعلیم دهد و ادب کند، سزاوارتر تعظیم است از آنکه دیگری را تعلیم دهد و ادب بیاموزد.^{۴۵}

همچنین آن حضرت در نامه به برخی از مأموران مالیات که در سال ۳۶ هجری برای فرماندار اصفهان، مخنف بن سلیم فرستاده شد، ضمن سفارش به ترس از خدا در اسرار پنهانی و اعمال مخفی، توصیه کرد که: «مبادا در ظاهر خدا را اطاعت، و در خلوت نافرمانی کند، و اینکه آشکار و پنهانش و گفتار و کردارش در تضاد نباشد، امانت الهی را پرداخته، و عبادت را خالصانه انجام دهد.»^{۴۶}

امام حسین علیه السلام نیز درباره اهمیت و ضرورت وجود تقوا در حاکم فرمود: «به جان خودم سوگند! امام نیست مگر حاکمی که قیام به قسط کند، فرمان‌بردار دین خدا باشد، و خود را محبوس ذات الهی کند.»^{۴۷} بر اساس این روایت، یکی از ویژگی‌های امام این است که صیانت نفس داشته باشد و برای برپایی عدالت تلاش کند. بنابراین، اساس امامت و رهبری جامعه دینی بر عدل است، نه اصل و نسب و روابط خویشاوندی: «وَإِذِ ابْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ.» (بقره: ۱۲۴)

ما معتقدیم که عالی‌ترین شکل حکومت، حکومتی است که در رأس آن کسی قرار گیرد که از بالاترین درجه تقوا برخوردار باشد. چنین کسی همان شخص معصوم است که

هرگز دچار خطا و لغزش نمی‌شود و نه تنها کاملاً به قوانین اسلامی و مصالح دنیوی و اخروی مردم آگاه است، بلکه در عمل نیز مطابق آنچه علم دارد، عمل می‌کند. بهترین وضعیت، وضعیتی است که در آن، دیگر متصدیان حکومتی نیز از عصمت برخوردار باشند. ولی این طرح آرمانی هیچ‌گاه محقق نشده و نخواهد شد. از این‌رو، باید مرحله به مرحله و تدریجی به سراغ مراحل بعد از عصمت رفت. پس در نظام سیاسی اسلام برای حکومت مراحل و مراتب گوناگونی وجود دارد و هریک از متصدیان نیز برحسب نقش و موقعیت خود در حکومت، باید دارای تقوا و صلاحیت‌های اخلاقی باشد.

در واقع، تقوا دامنه و مراتب گوناگونی دارد؛ یکی از مراتب آن و در واقع، پایین‌ترین مرتبه آن، انجام واجبات و ترک گناهان است. از جمله مراتب آن، مرتبه‌ای است که اولیای خدا و رهبران بزرگ دینی، همچون امام خمینی^ع و کسانی که دارای مقام نزدیک به مقام معصوم هستند، از آن برخوردارند. اینان کسانی هستند که نه تنها در عمل، بلکه حتی فکر و خیال خود را از ناخالصی‌ها و نگرش‌های غیرالهی پیراسته می‌کنند.

حال پرسش این است که کدام مرتبه را باید معیار صلاحیت افراد برای احراز مسئولیت‌ها در نظر گرفت؟ اگر برخورداری از عالی‌ترین مراتب تقوا را برای تصدی امور حکومتی شرط بدانیم و به مراتب پایین‌تر آن در هیچ شرایطی رضایت ندهیم، با مشکل مواجه خواهیم شد؛ زیرا افراد برخوردار از چنین مراتب تقوایی بسیار اندک‌اند. هرچند ممکن است تعداد آنها برای تصدی عالی‌ترین مقامات کشوری کفایت کند، برای سایر مسئولیت‌ها کفایت نمی‌کند. اگر پایین‌ترین مرتبه تقوا را کافی بدانیم، در عمل پاسخ‌گو نیست و در موارد زیادی با تخلف مواجه خواهیم شد. در نتیجه، به هدف خود دست نخواهیم یافت.

در حقیقت، این دیدگاه مورد پذیرش اسلام نیست که در لزوم برخورداری افراد از صلاحیت‌های اخلاقی در رده‌های گوناگون، باید معتقد به اصل «همه یا هیچ» بود؛ یعنی یا فرد باید عالی‌ترین مرتبه صلاحیت اخلاقی را داشته باشد یا از لزوم داشتن صلاحیت اخلاقی صرف‌نظر کرد.

در نظام ارزش‌گذاری اسلام، از نظر کیفیت و کمیت، برای وظایف سیاسی، اجتماعی و شرعی مراتبی در نظر گرفته شده است که هریک، متناسب با قابلیت خود، سطحی از ارزش را دارد. در درجه اول، مرتبه اعلی مدنظر است و فروتر از آن مرتبه دوم و سوم تا

برسد به پایین‌ترین مرتبه، که مربوط به مرحله و وضعیت اضطراری و استثنایی است و وظیفه انسان در آن حالت، کمترین چیزی است که از او ساخته است.^{۴۸}

درباره برخورداری صاحبان مناصب حکومتی از تقوا و عدالت، ناگزیر باید در مورد مفهوم «عدالت» این نکته را یادآور شد که عدالت از واژگان و مفاهیمی است که در حوزه‌های مختلف علوم اسلامی دارای معانی متفاوتی است و در هریک از این علوم، از دیدگاه خاصی بدان نگریسته شده است. در فقه اسلامی نیز بر این واژه در ابواب مختلف فقهی همچون نماز جماعت، تقلید، قضاوت، و اموری نظیر آنها تأکید شده است.

شهید ثانی در شرح *اللمعه*، در بحث امام جماعت، عدالت را عبارت از ملکه‌ای در نفس می‌داند که انسان را به ملازمت تقوا تحریض می‌کند. بر این اساس، عدالت در صورتی محقق می‌شود که قیام به واجبات و ترک محرّمات و نیز پرهیز از اعمال خلاف مروت، در شخص نهادینه شده باشد.^{۴۹} اما برخی از فقیهان در تعریف عدالت، تنها بر دو قید اتیان واجبات و ترک محرّمات تأکید کرده‌اند.^{۵۰} مقام معظم رهبری نیز در بحث اجتهاد و تقلید، تنها بر همین دو امر تأکید کرده است:

عدالت ملکه نفسانی است که انسان را به سمت ملازمت بر تقوا، یعنی انجام واجبات و ترک محرّمات می‌کشاند. لذا عدالت به معنی پیمودن طریق استواری است که خداوند متعال آن را اراده فرموده است. پس چنین کسی از نواهی خداوند دوری می‌جوید و از آنها منجزر است و ملتزم به اوامر اوست و آنها را امتثال می‌کند. در اینجا فرقی میان گناهان صغیره و کبیره وجود ندارد.^{۵۱}

حفظ و حراست از امانت، یکی از ویژگی‌های مؤمن، به‌ویژه شخص حاکم و صاحب‌منصبان است: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ...» (نساء: ۵۸) بر اساس این آیه شریفه، والیان موظف‌اند امانت را رعایت، و به عدل حکم کنند. بنابراین، از وظایف مهم حاکم، امانت‌داری و حراست از آن چیزی است که خداوند اختیار آن را به او واگذار کرده است. حاکم اگر حکومت را امانتی در دست خود بداند که باید از آن حراست و محافظت کامل کند، در این صورت، هرگز به خود اجازه نخواهد داد خیانتی در این امانت روا دارد. از دیدگاه اسلام، حکومت بزرگ‌ترین امانت در دست زمامداران است که باید آن را به خوبی حفظ کنند. امام علی علیه السلام در نامه به اشعث بن قیس، فرماندار آذربایجان، این چنین به این حقیقت اشاره فرمود:

همانا پست فرمانداری برای تو وسیلهٔ آب و نان نبوده، بلکه امانتی در گردن توست. باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی؛ تو حق نداری نسبت به رعیت استبدادی ورزی، و بدون دستور به کار مهمی اقدام نمایی. در دست تو اموالی از ثروت‌های خدای بزرگ و عزیز است، و تو خزانه‌دار آئی تا به من بسپاری.^{۵۲}

حضرت علی علیه السلام در نامه به زیادبن ابیه، جانشین فرماندار بصره، فرمود: «همانا من، به راستی به خدا سوگند می‌خورم اگر به من گزارش کنند که در اموال عمومی خیانت کردی، کم یا زیاد، چنان بر تو سخت گیرم که کم‌بهره شده، و در هزینۀ عیال، درمانده و خوار و سرگردان شوی.»^{۵۳}

علم به قوانین الهی

در جامعهٔ اسلامی، مصالح مسلمانان تنها در صورتی تأمین می‌شود که قوانین اسلامی در آن اجرا شود. از این رو، به تناسب مناصبی که افراد در دست می‌گیرند، لازم است به قوانین الهی علم داشته باشند. در سایهٔ عمل به قوانین مترقی اسلام، حقوق بشر به نحو کامل آن محقق می‌شود. حکومت اسلامی نه تنها در قبال شهروندان مسلمان، بلکه در قبال غیرمسلمانان نیز مکلف است قوانین الهی را اجرا کند؛ زیرا در سایهٔ تعالیم، احکام و موازین الهی است که مسلمان و غیرمسلمان می‌توانند به مصالح واقعی خود دست یابند. پس یکی از حقوق مهم شهروندان جامعهٔ اسلامی، اعم از مسلمان و غیرمسلمان، این است که حکومت اسلامی قوانین الهی را در میان آنان به اجرا گذارد. لازمهٔ چنین امری این است که افراد صاحب منصب در این حکومت، به تناسب اهمیت و گسترهٔ مقام خود، نسبت به قوانین الهی تخصص لازم را داشته باشند.

به تعبیر امام خمینی علیه السلام: «از آنجا که حکومت اسلامی، حکومت قانونی و بلکه حکومت قانون الهی به تنهایی است، و برای اجرای قانون و گسترش عدالت الهی میان مردم آمده است، ناگزیر باید در والی دو صفت که اساس حکومت قانونی است وجود داشته باشد و تحقق چنین حکومتی بدون این دو صفت معقول نیست: یکی، علم به قانون و دوم، عدالت.»^{۵۴} اساساً کسی که در رأس حکومت اسلامی قرار می‌گیرد، باید واقف بر اموری باشد که بشر برای سعادت نهایی خود بدان نیازمند است؛ زیرا چنین حکومتی سعادت بشریت را هدف نهایی خود قرار داده است. این امر مستلزم شناخت دقیق قوانین الهی در

مسائلی است که افراد جامعه بدان مبتلا هستند. پس فردی که علمش از دیگران در این زمینه بیشتر است، صلاحیتش برای احراز مناصب حکومتی بیشتر خواهد بود. بر اساس آیه شریفه «أَفَمَنْ يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَنْ يُتَّبَعَ أَمْ مَنْ لَا يَهْدِي إِلَّا أَنْ يُهْدَىٰ فَمَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ» (یونس: ۳۵)، تنها کسی را می‌توان تبعیت کرد که نه تنها خود در مسیر حق و حقیقت قرار دارد، از چنان علمی برخوردار است که می‌تواند انسان را در مسیر هدایت یاری بخشد. همچنین بر اساس آیه شریفه «وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَأَنْتَىٰ يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا...» (بقره: ۲۴۷)، زمانی که حضرت طالوت به پادشاهی معرفی شد، این امر اعتراض عده‌ای را برانگیخت. پیامبر آن جمع به آنها سخنی گفت که نشان می‌دهد برخورداری از علم لازم برای اداره حکومتی الهی، یکی از ویژگی‌هایی بوده که در طالوت وجود داشته و این منشأ اولویت ایشان برای در دست گرفتن حکومت بوده است.

امام علی علیه السلام در این زمینه فرمود: «ای مردم! سزاوارترین اشخاص به خلافت، آن کسی است که در تحقق حکومت نیرومندتر و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد.»^{۵۵} همچنین ضمن بیان اعتراض آمیزی که آن حضرت در خصوص خلافت خطاب به معاویه مرقوم داشت، تصریح فرمود: «صلاحیت دارترین مردم برای تصدی امر این امت، از قدیم و جدید، نزدیک‌ترین آنها به رسول خدا و داناترین آنها به کتاب خدا و فقیه‌ترین آنها در دین خدا است.»^{۵۶} همچنین پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «کسی که امامت گروهی را بر عهده دارد و حال آنکه در میان آنان شخصی داناتر و فقیه‌تر وجود دارد، همواره تا روز قیامت امرشان رو به پستی خواهد بود.»^{۵۷} آیت‌الله وحید خراسانی ضمن استدلال به این روایت، تصریح می‌کند: «مراتب و مناصب بر اساس درجات علم، ایمان و امانت می‌باشد.»^{۵۸}

حاصل آنکه، برای اداره جامعه اسلامی، افزون بر تقوا و قدرت اجرایی و مدیریتی، شرط فقاہت نیز از شروط مجری قانون شمرده شده است.^{۵۹} فقاہت و اجتهاد، این قدرت را به صاحب‌منصبان می‌دهد تا مصالح شهروندان خود را در چارچوب اسلامی تأمین کنند.

کفایت و کاردانی

تقوا و عدالت و نیز علم به قوانین الهی، از شرایط صاحب‌منصبان در حکومت اسلامی به‌شمار می‌آید. اما این دو شرط، به‌تنهایی کفایت نمی‌کند، بلکه هر شخصی که منصبی را بر

عهده می‌گیرد، به‌ویژه حاکم اسلامی، لازم است در آن حوزه مدیریتی خود، کفایت و کاردانی لازم را نیز داشته باشد. از این‌رو، معتقدیم به منظور تأمین منافع انسان‌ها، لازم است حاکم کسی باشد که از کفایت، درایت، شجاعت، بصیرت و اموری که لازمه اداره جامعه است، برخوردار باشد. در غیر این صورت، مصلحت انسان‌ها تأمین نخواهد شد. به تعبیر امام خمینی علیه السلام:

یک فرد اگر اعلم در علوم معهود حوزه‌ها هم باشد، ولی نتواند مصلحت جامعه را تشخیص دهد و یا نتواند افراد صالح و مفید را از افراد ناصالح تشخیص دهد و به‌طور کلی، در زمینه اجتماعی و سیاسی فاقد بینش صحیح و قدرت تصمیم‌گیری باشد، این فرد در مسائل اجتماعی و حکومتی مجتهد نیست و نمی‌تواند زمام جامعه را به دست گیرد.^{۶۱}

امام صادق علیه السلام فرمود: «هرکس ولایت امری از امور مسلمین را در دست گیرد، اما آنان را به تباهی کشاند، خداوند او را تباه خواهد کرد»؛^{۶۲} «همانا بقای مسلمین و بقای اسلام در گرو این است که اموال در نزد کسی قرار گیرد که حق را در میان آن اموال می‌شناسد و در خصوص آن اموال به نیکی عمل می‌کند و همانا راز فنای اسلام و فناء مسلمین آن است که اموال در دستان کسی قرار گیرد که شناختی نسبت به حق در آن اموال ندارد و در آن اموال به نیکی عمل نمی‌کند».^{۶۳}

مردم‌داری و مردم‌دوستی

یکی از ویژگی‌های حاکم اسلامی، که آن را در ارتباط مستقیم با حقوق بشر قرار می‌دهد، مردم‌داری، محبت‌ورزی، و دل‌سوزی نسبت به ایشان است. اسلام همواره والیان و صاحب‌منصبان در حکومت اسلامی را ملزم به مدارا با رعیت و توجه به شئون و تدبیر امور آنان می‌سازد. در قرآن کریم شخص پیامبر صلی الله علیه و آله به فروتنی و تواضع در برابر مؤمنین امر شده است: «وَ اخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ» (حجر: ۸۸) در فرازهای مختلف از **نهج البلاغه** نیز توصیه‌ها و اوامری وجود دارد که به همین منظور امام علی علیه السلام خطاب به فرستادگان و والیان خود بیان می‌فرمود و آنان را به خویشتن‌داری، مردم‌داری، مدارا، رفق، محبت و فروتنی در برابر مردم تشویق می‌کرد؛ ایشان خطاب به مالک اشتر فرمود:

مهربانی با مردم را پوشش دل خویش قرار ده و با همه دوست و مهربان باش. مبدا هرگز چونان حیوان شکاری باشی که خوردن آنان را غنیمت دانی. مردم دو دسته‌اند: دسته‌ای برادر دینی تو و دسته دیگر همانند تو در آفرینش می‌باشند. اگر گناهی از آنان سر می‌زند،

یا علت‌هایی بر آنان عارض می‌شود، یا خواسته و ناخواسته اشتباهی مرتکب می‌گردند آنان را بیخشای و بر آنان آسان گیر. آن‌گونه که دوست داری خدا تو را بیخشاید و بر تو آسان گیرد.^{۶۳}

همچنین آن حضرت در نامه‌ای به فرماندار مصر، محمدبن ابی‌بکر، سفارش کرد: «با مردم فروتن، نرم‌خو و مهربان، گشاده‌رو و خندان باش.»^{۶۴} حضرت در نامه دیگری خطاب به عبداللّه بن عباس، سفارش کرد: «با مردم به هنگام دیدار و در مجالس رسمی و در مقام داوری، گشاده‌رو باش و از خشم بپرهیز که سبک‌مغزی، به تحریک شیطان است.»^{۶۵} در نامه نامه دیگری از آن حضرت، به مأموران مالیات امر شده است: «با مردم تندخو نباشد و به آنها دروغ نگوید و با مردم، به جهت اینکه بر آنها حکومت دارد، بی‌اعتنایی نکند؛ چه اینکه مردم برادران دینی و یاری‌دهندگان در استخراج حقوق الهی می‌باشند.»^{۶۶} در *تحف العقول*، در سفارش‌هایی که امام موسی کاظم علیه السلام خطاب به هشام دارد، بر غفلت نکردن والی از وضعیت رعیت و نیز تکبر نداشتن در برابر ایشان تأکید کرده است: «بر والی واجب است همچون چوپانی باشد که از گله خود غفلت نمی‌کند و بر آنها فخر نمی‌فروشد.»^{۶۷}

از آنچه بیان شد، روشن می‌شود این محبت، رحمت و دل‌سوزی تنها شامل مسلمانان نمی‌شود، بلکه دربرگیرنده تمام شهروندان، اعم از مسلمان و غیرمسلمان است و رابطه تمام انسان‌ها با یکدیگر از منظر اسلام، از مهم‌ترین روابطی است که باید در آن، افراد رعایت حال یکدیگر را نموده، در تداوم آن بکوشند.^{۶۸} در برخی روایات همچون «التودد إلى الناس نصف العقل»،^{۶۹} مودت و مهرورزی درباره «ناس» مطرح شده است. پس شامل مسلمانان و غیرمسلمانان می‌شود. در برخی روایات، عبارات صریح‌تری در این زمینه دیده می‌شود. در روایتی از پیامبر صلی الله علیه و آله نقل شده است: «کار خیر را در حق اهل آن و غیر اهل آن انجام ده؛ چراکه حتی اگر خیر تو به آن کسی که اهلش نیست برسد، تو اهل خیر بوده‌ای.»^{۷۰} بر این اساس، حکومت اسلامی گستره رحمت و مودت خود را گشوده، شامل تمام شهروندان می‌کند. البته این مطلب منافاتی با این نکته ندارد که صاحب‌منصبان، گاهی باید همراه با نرم‌خویی و مهرورزی، غلظت و شدت نیز از خود نشان دهند.

در برخی از آیات و روایات، به آثار مردم‌داری و لطف و مرحمت در حق ایشان از سوی والیان اشاره شده است. از مجموع آنها می‌توان به این نتیجه دست یافت که، این امر به ثبات هرچه بیشتر در جامعه و استحکام روابط میان مردم و حکومت منجر می‌شود؛ زیرا

هرگاه مردم احساس کنند صاحب‌منصبان، خود را جدای از مردم نمی‌دانند و دربارهٔ ایشان دل‌سوزانه برخورد می‌کنند، قطعاً به سمت ایشان رغبت نموده، زمینه کارآمدی بیشتر نظام را فراهم می‌سازند. در آیه شریفه «فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ» (آل عمران: ۱۵۹)، خداوند متعالی، به پیامبر ﷺ یادآوری کرده است که نرم‌خویی در برابر مردم موجب شد تا آنان پیرامون آن حضرت گردهم آیند و جبههٔ متحدی را شکل دهند.

در رسالهٔ حقوق امام سجاد علیه السلام، در قالب حق رعیت بر والیان، حضرت به مظاهر مختلف مردم‌داری والیان اشاره، و وجوب آن را بر ایشان تصریح کرده است. در فرازی از فرمایشات حضرت آمده است:

و اما حق رعیتی که تو بر ایشان تسلط داری این است که بدانی آنان به دلیل ضعف و ناتوانی خود و قدرت تو رعیت تو هستند. پس واجب است که با ایشان به عدالت رفتار کنی و برایشان پدری مهربان باشی و جهالتشان را ببخشی و در عقوبتشان عجله نکنی و به خاطر قدرتی که خداوند به تو عطا کرده است، شکرگزاری کنی.^{۷۱}

یکی از نمودهای مردم‌داری در میان والیان، ساده‌زیستی آنان و همراهی و همدلی با اقشار ضعیف‌تر جامعه است. در روایتی از امام علی علیه السلام آمده است: «خداوند مرا امام برای خلقش قرار داد، پس بر من واجب گردانید تا در زندگی، خوردن و آشامیدن و پوشیدن خود را مانند مردمان فقیر قرار دهم تا فقیر به فقیرم اقتدا کند و غنای توانگران، آنان را به سمت طغیان نکشاند.»^{۷۲} همچنین آن حضرت در نامه‌ای به عثمان بن حنیف انصاری، در خصوص ساده‌زیستی خود چنین فرمود:

آگاه باش! امام شما از دنیای خود به دو جامهٔ فرسوده و دو قرص نان رضایت داده است. بدانید که شما توانایی چنین کاری را ندارید. اما با پرهیزکاری و تلاش فراوان و پاک‌دامنی و راستی، مرا یاری دهید. پس سوگند به خدا! من از دنیای شما طلا و نقره‌ای نیندوخته، و از غنیمت‌های آن چیزی ذخیره نکرده‌ام. بر دو جامهٔ کهنه‌ام جامه‌ای نیفزودم، و از زمین دنیا حتی یک وجب در اختیار نگرفتم و دنیای شما در چشم من از دانهٔ تلخ درخت بلوط ناچیزتر است.^{۷۳}

از دیگر مظاهر مردم‌داری والیان این است که شهروندان خود را متحمل کارهای سنگین و خارج از قدرت ایشان نکنند. آیاتی همچون «رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ» (بقره: ۲۸۶)، «لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۸۶)، «وَلَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا» (بقره: ۲۳۳)، «مَا

جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ» (حج: ۶۲)، «مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ» (مائده: ۶)، بیانگر آن است که در دین اسلام، تکالیف، متناسب با توانایی‌ها و ظرفیت افراد است و کسی حق ندارد فراتر از آن، از کسی مسئولیت بخواهد. در آیات متعددی نیز عبارت «لَا تُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا»^{۷۴} تکرار شده که نشان‌دهنده آن است که در اسلام هرکس به اندازه طاقت و توانایی‌اش تکلیف دارد. از این‌رو، حکومت اسلامی نیز باید از ایشان به همان اندازه ظرفیت و توانمندی‌شان تکلیف بخواهد.

نتیجه‌گیری

نگاهی گذرا به ساختار تشکیل حکومت اسلامی نشان می‌دهد که ابعاد حقوق بشری در این نوع حکومت فراوان وجود دارد. با توجه به ساختار حکومت اسلامی، به راحتی می‌توان دریافت که تا چه میزان نگاه حقوق بشری اسلام در تشکیل حکومت عمیق بوده است. توحیدمحوری، ولایت‌محوری، مردم‌سالاری، مبتنای بر حق و پویایی ساختار، از ویژگی‌های ممتاز حکومت اسلامی است که آن را در ارتباط مستقیم با حقوق متعالی بشر قرار می‌دهد. همچنین ویژگی‌های کارگزاران در ساختار حکومتی اسلام نیز حاکی از ارتباط نزدیک چنین ساختاری با حقوق متعالی بشر است. تأکید بر شرایطی همچون تقوا و عدالت، علم به قوانین و احکام الهی، کفایت و کاردانی، امانت‌داری و مردم‌داری، محبت‌ورزی و دل‌سوزی نسبت به رعیت، که در کارگزاران حکومت اسلامی لحاظ شده است، موجب می‌شود تا حکومت اسلامی به‌منظور تحقق حقوق متعالی بشر، از ضمانت‌های اجرایی مناسبی برخوردار باشد.

پی‌نوشت‌ها

1. David Miller, The Blackwell Encyclopedia of Political Thought, p.222.

۲. علی آقابخشی و مینو افشاری راد، فرهنگ علوم سیاسی، ص ۵۶۹.
۳. علی‌رضا شایان‌مهر، دایرةالمعارف تطبیقی علوم اجتماعی، ص ۳۳۸.
۴. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ص ۱۱۰.
۵. روح‌الله موسوی خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۳۳.
۶. رک: ابی‌جعفر محمدبن‌الحسن الطوسی، التبیان فی تفسیر القرآن، ج ۵، ص ۱۰۱.
۷. محمدبن‌یعقوب‌بن‌اسحاق کلینی، الکافی، ج ۸، ص ۲۴۸، ج ۸، ص ۳۴۹.
۸. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۰۴، ج ۴۹.
۹. محسن الفیض الکاشانی، التفسیر الأصفی، ص ۴۳۰.
۱۰. سیدمحمدحسین طباطبایی، المیزان فی تفسیر القرآن، ج ۹، ص ۴۵.
۱۱. محمدباقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۶، ص ۱۸۶.
۱۲. محمد صالح مازندرانی، شرح اصول الکافی، ج ۱۲، ص ۳۴۴.
۱۳. محمدبن‌سلیمان کوفی، مناقب الإمام امیر المؤمنین علیه السلام، ج ۲، ص ۴۳۴.
۱۴. رک: نساء: ۵۹.
۱۵. حر عاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۸، ص ۱۹، ج ۹.
۱۶. همان، ج ۱۰.
۱۷. شیخ صدوق، الأمالی، ص ۳۴۱.
۱۸. سیدمحمدحسین طباطبایی، «مسئله ولایت و زعامت»، در: بررسی‌های اسلامی، ص ۱۶۶.
۱۹. نهج البلاغه، خطبه ۲۰۱، ص ۴۲۲.
۲۰. سیدعلی خامنه‌ای، فکر الاصل، <http://www.al-kawthar.com>
۲۱. (بقره: ۱۴۷)؛ (آل عمران: ۶۰)؛ (یونس: ۹۴)؛ (هود: ۱۷)؛ (حج: ۵۴)؛ (سجده: ۳).
۲۲. عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت، ص ۹۰.
۲۳. فوزی کمال أدهم، الادارة الاسلامیة، ص ۳۴۴.
۲۴. محمدبن‌یعقوب‌بن‌اسحاق کلینی، الکافی، ج ۵، باب الامر بالمعروف والنهی عن المنکر، ص ۵۵، ج ۱.
۲۵. همان، ص ۵۶، ج ۳.
۲۶. محمدتقی مصباح یزدی، بزرگ‌ترین فریضه، ص ۱۳.
۲۷. سیدروح‌الله موسوی خمینی، تحریر الوسیلة، ص ۳۹۹، مسئله ۱۳.
۲۸. بیانات مقام معظم رهبری در دیدار مسئولان و کارگزاران نظام جمهوری اسلامی، ۱۳۷۹/۴/۱۹.
۲۹. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۵۲.
۳۰. راشد الغنوشی، الحریات العامه فی الدولة الاسلامیة، ص ۹۸.
۳۱. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۱۰۵.
۳۲. عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، ص ۳۷۴.

۳۳. سیدمحمدحسین طباطبایی، «مسئله ولایت و زعامت»، در: بررسی‌های اسلامی، ص ۱۶۳.
۳۴. همان، ص ۱۷۶.
۳۵. همان، ص ۱۷۷.
۳۶. عبدالله جوادی آملی، ولایت فقیه: ولایت فقاہت و عدالت، ص ۳۳۴.
۳۷. سیدروح‌الله موسوی خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۳۶.
۳۸. منتسکیو، روح القوانين، ص ۳۱۳.
۳۹. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۸۹.
۴۰. همان، ص ۵۶.
۴۱. هادی نجفی، موسوعه أحادیث أهل البيت علیهم‌السلام، ج ۳، ص ۴۸۹، ح ۲۰.
۴۲. حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۵، ص ۴۱۶، ح ۲.
۴۳. همان، ح ۴.
۴۴. کلینی، الکافی، ص ۴۰۷، ح ۸.
۴۵. نهج البلاغه، حکمت ۷۳، ص ۶۳۸.
۴۶. همان، نامه ۲۶، ص ۵۰۶.
۴۷. ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، ج ۳، ص ۲۴۲.
۴۸. محمدتقی مصباح، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۹۲.
۴۹. شهید ثانی، شرح اللمعه، ص ۷۹۲.
۵۰. سیدابوالقاسم خویی، کتاب الاجتهاد و التقليد، ص ۲۵۲، مسئله ۲۳.
۵۱. سیدعلی خامنه‌ای، منتخب الاحکام، ص ۱۰.
۵۲. نهج البلاغه، نامه ۵، ص ۴۸۴.
۵۳. همان، نامه ۲۰، ص ۴۹۸.
۵۴. سیدروح‌الله موسوی خمینی، کتاب البیع، ج ۲، ص ۶۲۳.
۵۵. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳، ص ۳۲۶.
۵۶. میرجهانی، مصباح البلاغه (مستدرک نهج البلاغه)، ج ۴، ص ۲۵؛ شیخ امینی، الغدير، ج ۳، ص ۲۲۲.
۵۷. احمدبن محمدبن خالد برقی، المحاسن، ص ۹۳، ح ۴۹.
۵۸. شیخ وحید خراسانی، منهاج الصالحین، ص ۲۷۷.
۵۹. محمدتقی مصباح یزدی، نظریه سیاسی اسلام، ج ۲، ص ۳۵.
۶۰. سیدروح‌الله موسوی خمینی، ضحیفه امام، ج ۲۱، ص ۱۷۷.
۶۱. شیخ صدوق، ثواب الاعمال، ص ۲۶۰.
۶۲. حر عاملی، وسایل الشیعه، ج ۱۱، ابواب فعل المعروف، باب استجابہ وکراهة ترکہ، ص ۵۲۱، ح ۱؛ شیخ کلینی، الکافی، ج ۴، باب المعروف، ص ۲۵، ح ۱.

۶۳. نهج البلاغه، نامه ۵۳، ص ۵۶۶.
۶۴. همان، نامه ۲۷، ص ۵۰۸.
۶۵. همان، نامه ۷۶، ص ۶۱۸.
۶۶. همان، نامه ۲۶، ص ۵۰۶.
۶۷. ابن شعبه حرانی، تحف العقول، ص ۳۹۴.
۶۸. باقر شریف القرشی، النظام السياسي فی الاسلام، ص ۶۷.
۶۹. محمد بن یعقوب بن اسحاق کلینی، الکافی، ج ۲، ص ۶۴۳، ح ۴.
۷۰. شیخ صدوق، عیون أخبار الرضاؑ، ج ۱، ص ۳۸، ح ۷۶.
۷۱. شیخ صدوق، الأمالی، ص ۴۵۲.
۷۲. کلینی، الکافی، ج ۱، باب سیرة الامام فی نفسه وفي المطعم والملبس إذا ولی الامر، ص ۴۱۰، ح ۱.
۷۳. نهج البلاغه، نامه ۴۵، ص ۵۵۲.
۷۴. انعام: ۱۵۲؛ اعراف: ۴۲؛ مؤمنون: ۶۲.



منابع

- ابن شعبه حرانی، *تحف العقول*، تصحیح و تعلیق علی اکبر الغفاری، ج دوم، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۴ق.
- ابن شهر آشوب، *مناقب آل ابی طالب*، نجف اشرف، الحیدریه، ۱۹۵۶م.
- آقابخش، علی و مینو افشاری راد، *فرهنگ علوم سیاسی*، تهران، چاپار، ۱۳۷۹.
- بحرانی، محقق یوسف، *الحدائق الناضرة*، تحقیق و تعلیق محمد تقی ایروانی، قم، جامعه مدرسین، [بی تا].
- برقی، احمد بن محمد بن خالد، *المحاسن*، تصحیح و تعلیق سید جلال الدین حسینی، تهران، دار الکتب الإسلامیه، ۱۳۷۰ق.
- جوادی آملی، عبدالله، *ولایت فقیه: ولایت فقهت و عدالت*، قم، اسراء، ۱۳۷۸.
- حر العاملی، *وسائل الشیعه*، تحقیق و تصحیح و تزییل شیخ محمد رازی، تعلیق شیخ ابی حسن شعرانی، بیروت، دار إحياء التراث العربی، [بی تا].
- خامنه‌ای، سیدعلی، *منتخب الاحکام*، إعداد حسن فیاض، [بی جا]، [بی نا]، [بی تا].
- _____ *الفکر الاصلی*، <http://www.al-kawthar.com>.
- خویی، سید ابوالقاسم، *کتاب الاجتهاد و التقليد*، ج سوم، قم، دار انصاریان للطباعة والنشر، ۱۴۱۰ق.
- سروش، عبدالکریم، *مدارا و مدیریت*، تهران، مؤسسه فرهنگی صراط، ۱۳۷۶.
- شایان مهر، علی رضا، *دایره المعارف تطبیقی علوم اجتماعی*، تهران، کیهان، ۱۳۷۹.
- شهید ثانی، *شرح اللمعه*، تحقیق سید محمد کلانتر، قم، مکتبه الداوری، ۱۴۱۰ق.
- شیخ صدوق، *الأمالی*، قم، مرکز الطباعة والنشر فی مؤسسه البعثه، ۱۴۱۷ق.
- _____ *ثواب الأعمال*، مقدمه السید محمد مهدی السید حسن الخراسان، ج ۲، قم، شریف رضی، ۱۳۶۸.
- _____ *النخصال*، تصحیح و تعلیق علی اکبر الغفاری، قم، جامعه مدرسین، ۱۴۰۳ق.
- _____ *عیون اخبار الرضا*، تصحیح و تعلیق شیخ حسین اعلمی، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۴ق.
- طباطبایی، سیدعلی، *ریاض المسائل*، قم، نشر اسلامی جامعه مدرسین، ۱۴۱۴ق.
- طباطبایی، سید محمد حسین، *المیزان فی تفسیر القرآن*، قم، مؤسسه نشر اسلامی، [بی تا].
- _____ بررسی های اسلامی، ج دوم، قم، بوستان کتاب، ۱۳۸۸.
- طوسی، ابی جعفر محمد بن حسن، *التبیان فی تفسیر القرآن*، تحقیق احمد حبیب قصیر عاملی، [بی جا]، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۰۹ق.
- عبدالحسین، امینی، *الغدیر*، ج چهارم، بیروت، دار الکتب العربی، ۱۳۹۷ق.
- غنوشی، راشد، *الحریات العامه فی الدوله الاسلامیه*، بیروت، مرکز دراسات الوحده العربیه، ۱۹۹۳م.
- فیض کاشانی، محسن، *التفسیر الأصفی*، تحقیق مرکز الأبحاث والدراسات الإسلامیه، [بی جا]، مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی، ۱۴۱۸ق.
- قرشی، باقر شریف، *النظام السیاسی فی الاسلام*، قم، دار الکتب الإسلامی، ۱۴۱۱ق.

- کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق، *الکافی*، تصحیح و تعلیق علی‌اکبر غفاری، چ چهارم، تهران، دار الکتب الإسلامیة، ۱۳۶۵.
- کمال أدهم، فوزی، *الادارة الاسلامیه*، بیروت، دار النفائس، ۱۴۲۱ق.
- کوفی، محمد بن سلیمان، *مناقب الإمام امیر المؤمنین*، تحقیق شیخ محمد باقر محمودی، [بی‌جا]، مجمع إحياء الثقافة الإسلامیة، ۱۴۱۲ق.
- مازندرانی، محمد صالح، *شرح اصول الکافی*، تعلیق میرزا ابوالحسن شعرانی، ضبط و تصحیح سید علی عاشور، بیروت، دار إحياء التراث العربی للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۲۱ق.
- مجلسی، محمد باقر، *بحار الأنوار*، چ سوم، بیروت، دار إحياء التراث العربی، ۱۴۰۳ق.
- محمد بن جریر طبری، *تاریخ طبری*، تصحیح و ضبط نخبه من العلماء الأجلاء، بیروت، مؤسسه الأعلمی للمطبوعات، [بی‌تا].
- مصباح یزدی، محمد تقی، *بزرگ‌ترین فريضه*، تدوین و نگارش قاسم شبان‌نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۹.
- *نظریه سیاسی اسلام*، نگارش کریم سبحانی، چ سوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۷۸ و ۱۳۸۰.
- متسکیو، *روح القوانين*، ترجمه و نگارش علی‌اکبر مهتدی، چ هشتم، تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۲.
- موسوی خمینی، سید روح‌الله، *تحریر الوسیله*، چ دوم، قم، مؤسسه مطبوعاتی اسماعیلیان، ۱۳۹۰ق.
- *کتاب البیع*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۴۲۱ق.
- *ولایت فقیه (حکومت اسلامی)*، [بی‌جا]، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، بهار ۱۳۷۳.
- *صحیفه نور*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
- میرجهانی، *مصباح البلاغه فی مشکوه الصیغه (مستدرک نهج البلاغه)*، [بی‌جا]، [بی‌تا]، ۱۳۸۸ق.
- میرزای قمی، *مناهی الأحکام*، قم، مؤسسه النشر الإسلامی التابعه لجماعه المدرسین، ۱۴۲۰ق.
- نجفی، هادی، *موسوعة احادیث اهل البيت*، بیروت، دار إحياء التراث العربی للطباعة والنشر والتوزیع، ۱۴۲۳ق.
- نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، چ هفتم، نشر مشرقین، تهران، زمستان ۱۳۷۹.
- وحید خراسانی، محمدرضا، *مناهی الصالحین*، [بی‌جا]، [بی‌تا]، [بی‌تا].
- Miller, David, *The Blackwell Encyclopaedia of Political Thought*, Blackwell, Oxford, 1991.