



شعبه معیار بشری

گفتاورتنی با دکتر داود فیروزجی

حسین‌الله فاضلی - محسن عسگریان
دکتر داود فیروزجی، دانش‌آموخته حوزه و دانشگاه و دارای تألیفات در حوزه‌های فقه و فلسفه سیاسی اسلام است. کتاب فقهرت، دانش و مشروعیت در اسلام، نظام سیاسی و دولت در اسلام و تاریخ تحول دولت در اسلام از جمله تألیفات اوست. وی اکنون در دانشگاه تهران فقه سیاسی و میانی اندیشه سیاسی در اسلام را تدریس می‌کند.

مقدمه

فلسفه‌های اخلاق و سیاست و حتی در مواردی هنر است. برای ورود به بحث ابتدا به جایگاه مفهوم عدالت نزد متفکران اسلامی اشاره کنیم تا زمینه برای پرسش‌های دیگر فراهم شود. مفهوم عدالت در فلسفه‌های غربی معمولاً کلی بیان شده است و به تدریج که ویژه جزئیات می‌شوند اختلافات شروع می‌شود. از لحاظ لغوی گفته‌اند عدالت عبارت است از قرار دادن هر چیزی در جای خودش یا به عبارتی دیگر «العدل هو وضع الشيء في موضعه» اما این تعریف اصطلاحاً یک تعریف نوتولوژیک است و عملاً چیز زیادی دستگیر شونده نمی‌شود و خیلی واضح نیست. علت این مسئله هم این است که اساساً به درستی معلوم نیست که «موضع شیء» چیست و چگونه در نظر همه‌ی کلاسیک یونانی، وقتی از عدل صحبت می‌شود، فرض بر این است که یک نظم پیشین در هستی و زندگی وجود دارد و بنابراین بایستی در جستجوی این نظم پیشین بود مثلاً در الگوی افلاطونی،

تصور بر این است که نظامی پیشینی در شهر است اما به دلایلی به هم ریخته و ما باید بر گردیم و آن نظم پیشین را پیدا کنیم. برای پیدا کردن این نظم بر علم محوری و فلسفه محوری تأکید می‌شود. بهترین توضیح از عدالت را ارسطو در «اخلاق نیکو ماخس» داده است و مسلمانان بحث ارسطو را دنبال کرده‌اند. ارسطو به ۲ نوع از عدالت معتقد بود یکی از اینها عدل اصفری بود و اصطلاحاً شامل پول می‌شد زیرا پول نابرابرها را برابر می‌کند و معیار سنجش است. پول در اینجا همانند شاهین ترزو است که ۲ جنس متفاوت در ۲ ظرف را برابر می‌کند به عبارت دیگر پول وظیفه‌اش برابر کردن نابرابرهاست و هر مرحله بعد ایجاد توازن می‌کند. اما ارزش پول مبتنی بر قرار داد است و امور غیراعتباری چون گندم و خرما را طلا یا یک چیز دیگر می‌سنجند. دومین ویژگی مهم پول که در اقتصاد مهم بوده امکان ذخیره ارزش آن بود و هر چه ضرر جوامع پیچیده می‌شدند بدون پول امکان ذخیره‌سازی وجود نداشت. مثلاً علمی یا تدریس را نمی‌شود ذخیره کرد اما می‌شد تبدیل به پول کرد و ذخیره کرد و این در مورد پزشکی و صدها شغل مجازی دیگر قابل تعمیم است. بنابراین تعریف عدالت را همانند پول گرفتند و گفتند پول امری مدنی و مربوط به اجتماع متمرکز انسانی است. در واقع شئون اجتماعی و اقتصادی به پاری پول تنظیم می‌شود. نکته‌ای که پیدا شد این بود که عدالت یا پول، امری اعتباری و قراردادی است. این مسئله را بعدها وینگشتاین توضیح داد و در فلسفه اسلامی هم وجود دارد. در توضیح این مطلب مثالی می‌زنم: وقتی گفته

و به سراغ موضوع دیگری می‌روند قانون هم مانند پول اعتباری است و هر جمله‌ای قوانین متفاوتی دارد. پول که یک معیار عدالت است بر حسب قانون وضع می‌شود. مثلاً اعتبار اسکناس سبز هزار تومانی بسته به اعتبار قانونی آن است. قانون معیار بزرگ‌تر است چون قانون پایه پول است. اگر این طوری است هر کسی مطابق قانون باشد عادل و هر که علیه قانون باشد، ظالم است.

اما خود قانون هم مشکل دارد و مهم‌ترین مشکل آن این است که قانون کردن است و کلی است که بر همه مصداق اعمال می‌شود و خصوصیات شخصی مصداق را در نظر نمی‌گیرد. بدین ترتیب قانون شاید برای عموم خوب باشد اما برای بعضی‌ها ضرر دارد. لذا باید استثنائاتی داشته باشد و این یک قاعده کلی است. عدالت اقتضای می‌کند که امر عمومی و کلی قانون تخصیص‌هایی داشته باشد و اینها مهم‌ترین

مشکل دیگر قانون، این است که به اعتبار زمان مشخص وضع می‌شود و ثابت است ولی جامعه متغیر است. ممکن است آن چیزی که امروز عادلانه است فردا ظالمانه باشد. به همین دلیل است که نیاز به اصلاح خود قانون است. اینجا چیزی پیدا می‌شود به نام عدل اکبر. عدالت کبری در واقع همان چیزی است که به عدالت به مثابه تعادل تعبیر شده است. پس اینکه در عین التزام به قانون تلاش برای اصلاح قانون بر اساس یک معیار برتر و یک الگوی برتر، این اصل و تعریف را همه می‌پذیرند. حال قانون‌شان یا شفاهی است یا مکتوب است اما در مورد تعیین این معیار برتر بین فلسفه‌ها و تمدن‌ها اختلاف هست و از همین جاست که ویژگی‌های تمدن اسلامی هم ظاهر می‌شود.

سوال: به نظر مردم جدید که شما قانون را علاوه بر ایده دولت‌ها دانسته‌اید که بعد از آن تبدیل به عرف می‌شود. در حالی که گاه در جوامع این جریان برعکس است و ابتدا عرف خاصی شایع می‌شود و دولت‌ها همسوار تأیید بر آن می‌زنند. در این روند به نظر می‌رسد جامعه در ایجاد قانون مقدم است.

در ظریفات ارسطویی دولت، قانون وضع می‌کند. در نظریاتی هم که بر عرف تأکید دارند در هر حال یک حلی وجود دارد که از عرف حمایت فیزیکی و حاکمیتی بکنند و الا تبدیل به یک امر اخلاقی غیر قابل دفاع می‌شود و احتمال شکستش هست.

سوال: به نظر می‌رسد که در اینجا ارسطو با افلاطون تفاوت‌هایی دارد. چطور می‌شود قانون در نظام افلاطونی را قرار دادی و وضعی دانست؟ به هر حال قانون را چه افلاطون وضع کند و چه ارسطو یا هر کس دیگر، وقتی به صورت یک کل نوشته می‌شود نویسنده قانونگذار است. مسئله اصلی، تعیین معیار برتر است که سعی می‌کند تمام اختلافات را به مرجعی که بتواند اختلافات را فی‌جمله دهد ارفاق کند. در نظریه‌های ارسطویی و ارسطو کوشش می‌شود تا این به برابری شهروندان ترجیح داده شود. ارسطو معیار انصاف را یک مبنای مطلق قرار می‌دهد. به گونه‌ای که حقوق برابر شهروندان و خیر عمومی رعایت شود البته نظر ارسطو از برابری شهروندان مساوات نیست بلکه به مفهوم برابری برابرها و نابرابری نابرابر است.

حال این معیار نهایی چگونه مشخص می‌شود؟ ارسطو این را به اجماع یا اکثریت شهروندان صاحب رأی موکول می‌کند یعنی معیار وضع و تفسیر قانون و مفهوم



حاکمیت به رأی اکثریت شهروندان بستگی دارد. لرسطو برخلاف قراردادگرایان امروزه معتقد است که اجتماع اکثریت همان برابری واقعی یا برابری پیشینی را نشان می‌دهد ولی قراردادگرایان جدید قبول ندارند و مسئله اساساً امر پیشینی نیست نشأت نمی‌گیرد.

تفاوت نظریه‌های اسلامی با نظریه‌های لرسطویی در این است که معیار نهایی راه به شریعت لرجاع می‌دهد یعنی کل قانون را بر پایه شریعت می‌داند در دست به همین دلیل مرحوم شیخ نصیری در پایان کتاب مکاسب رساله‌های در باب عدل دارد و در آن بعد از ذکر نظرات گوناگون و توضیحات دیگر در آخر اجرای اسلام را معیار قانون می‌داند.

متفکران اسلامی هنوز به اصل پیشینی ارسطویی اعتقاد دارند و احساس می‌کنند اکثریت همواره خطایی دقیمی خواهد داشت و لذا می‌توانیم به معیار محکم‌تری که همان شریعت است، تکیه کنیم اما شریعت صامت است و زبان و دست و پا ندارد بنابراین سعی می‌کنند نوعی روش یا متدولوژی طراحی کنند که در آن حداکثر فهم از شریعت ممکن شود طبق دیدگاه‌های سوسی این حداکثر ممکن هم آینه‌خانه‌ای از شریعت خطای خاصی است و همانند نظرات لرسطویی هیچ‌گاه به حدی کامل گزاره‌هایشان مطمئن نیستند اما از حقیقت مطمئن‌اند به همان گونه که در نظریات لرسطویی رأی اکثریت حقیقت می‌آرد و نه یقین به همین خاطر در نظریات اسلامی می‌گویند عدالت یعنی انصاف و بعد از آن برایش معیارهایی ذکر می‌کنند یکی از معیارهای اسلام این است که اسلام هم‌عاش شریعت نیست تعدادی اصول عقلی عام وجود دارد که در کل دنیا حاکم است مثل اصل رفاه شهروندان، اصل نظم و تربیت شهروندان، اخلاقی بودن جامعه، نبودن جزدی و فقر و... اینها خیلی فقهی نیستند و فراققه‌ای هستند.

بخش از قانونگذاری‌ها را به اصول کلی مذهب ارجاع می‌دهند و اسم آن را اختصاره مقاصد یا «مکتب مقاصد» می‌نامند مکتب مقاصد مکتبی است که سعی می‌کند توضیح دهد هدف فقط اجرای شریعت نیست بلکه هدف اصلی تحقق مقاصد اصلی شریعت است و اینها در مقابل فقه‌گرایان خشک و شریعت‌محور قرار می‌گیرند. بدین ترتیب در اسلام شاهد ۲ جریان فقهی هستیم یکی فقه ظاهری و دیگری فقه مقاصد.

۳-۱-۱-۱ اگر ممکن است برخی افراد این جریان‌ها را نام ببرید؟

پساری در جهان اسلام همانند علامه حالی حضرت امام خمینی (ره) و شهید بهشتی به فقه باور داشتند در اصل سنت هم زیانده شافعی، ابوالحسن عامری و حتی کمپوز در آرای فزایی چنین دیدگاهی دیده می‌شود.

۳-۱-۱-۲ تقسیم فقها به یکی از این ۲ شاخه مورد تأکید خودشان نیز هست و یا تفسیر شما آنها را در این تقسیم‌بندی قرار می‌دهد؟

نه اکثر این فقها خود تصریح دارند علامه حالی تصریح دارد بر خلاف ظاهر گویان یا فقه‌پوران، طرفداران مکتب مقاصد فقه را صرفاً یک ابزار دانسته و مقاصد فقه را مهم‌تر می‌دانند که همان اصول کلی اسلام است از دیدگاه آنها مقاصد احکام فقه شامل ۵ مورد است: حفظ مال، جان، عقل، دین و نسل و هدف فقه را حفظ این ۵ اصل می‌دانند مثلاً با بحث‌های جهاد و ارتداد سعی می‌کنند دین مردم را حفظ کنند یا تحریم شراب سعی می‌کنند عقول مردم حفظ شود یا تحریم زنا سعی می‌کنند نسل را پاک نگه دارند و با بحث‌های قتل و حدود سعی

می‌کنند جان مردم را حفظ کنند در نگاه مقاصدگرایان اگر احکام در مقابل مقاصد قرار گرفت، حاکمیت می‌تواند احکام را به اقتضای آن مقاصد تعلق کند این امر در بحث امام خمینی (ره) تحت عنوان «حکم حکومتی» و بحث «مصلحت» دنبال می‌شود.

در نظریه‌های اسلامی بحث مصلحت نظام به مفهوم نظام سیاسی نیست بلکه به مفهوم سیستم زندگی بسته به همین دلیل وقتی اصل مربوط به جمع تشخیص مصلحت را خواستند به تکنیکی ترجمه کنند به مصلحت ملی ترجمه کردند بدین ترتیب می‌توان دید که قانونگذاران ادبیات فقهی را به کار می‌برند اما در خارج یا تفسیرهای غیر فقهی ادغام می‌شود.

مقصدگرایان معتقدند که در اصلاح قانون به معیار برتر یعنی اسلام توجه کنید و در این راستا چند چیز مهم است: مقاصد اسلام همان مقاصد فقه نیز هست مسائلی نیز هست که فراققه‌ای است مانند مسائل علمی که به تدریج برای ما موضوع می‌سازد مثلاً اینکه آیا اگر درصد سود بانکی را کاهش یا افزایش دهیم منجر به اشتغال می‌شود یا نه؟ این اساساً یک بحث علمی است و ربطی به فقه ندارد و اگر رابطه خاصی اثبات شد می‌تواند در راستای موضوعات فقهی قرار گیرد و مثلاً این گونه تفسیر می‌شود چون هدف دین افزایش ثروت جامعه است و کاهش سود بانکی به آن کمک می‌کند آن وقت قانون در ارتباط با فقه لایق تفسیر است یعنی در واقع یک نوع رابطه و معادله بین عقل و شریعت وجود می‌آید تا مشکلات قانونگذاری حل شود.

حالا این موضوع و ضرورت‌ها را چه کسانی تشخیص می‌دهند؟ قسشی از این مسائل بر عهده کارشناسان است و قسشی هم بر عهده فقهائست که تشخیص می‌دهند چون نیاز به استنباط دارد اما قسشی عمومی‌اش بر عهده مردم است که تشخیص می‌دهند فلان امر به نفع مردم است یا ضرر آنها در هر صورت آن امر جزء مقاصد دین قرار می‌گیرد و به همین دلیل در گذشته‌های امام (ره) احساس می‌شود اگر موضوعی به تصویب دوسوم نمایندگان مجلس رسید و ضروری شست، نیازی به موافقت شورای نگهبان ندارد یا نهایتاً به مجمع تشخیص می‌رود.

من بعد از این بحث‌ها می‌خواستم بگویم که عدل اصغر و اوسط نیست که تغییرات و تفاوت‌های تمدنی درست می‌کنند و بر نظام‌های سیاسی تأثیر می‌گذارد بلکه تعیین معیارهای نهایی و چگونگی رسیدن به آنها یعنی همان مکتبیزم تحقق عدالت به مثابه اصل است که نظام‌ها را از هم متفاوت می‌کند. در مورد اسلام هم این امر صادق است در اسلام معیار انصاف، شریعت و مکتبیزم است باطن آن است و بدین ترتیب نظام سیاسی به طور کلی فرق می‌کند اگر این معیار بر دموکراسی‌ها منطبق شود باز نظام متفاوت می‌شود. مثلاً راولز را در نظر بگیرید فلسفه راولز برای حل مشکل نظام سیاسی آمریکاست و در پی آن است که توضیح دهد چگونه نظامی مبتنی بر قانون اساسی عادلانه درست شود و یا به عبارتی منصفانه باشد در این راه بنا به قانونگذاری در شرایط جهل تأکید می‌کند و بعد از آن به بحث و گفتگو اشاره دارد تا آگاهی به وجود آید و به همین

دلیل یکی از فاکتورهای اساسی راولز، آزادی مطبوعات می‌شود یعنی مطبوعات آن قدر آزاد حرف بزنند که به مصالح ملی آمریکا ضروری نزنند و دلتام آگاهی مردم را بیشتر کنند.

۳-۱-۱-۳ به نظر می‌رسد که به رغم تشابه نسبی مباحث عدالت قدیم و جدید اما یک فرق اساسی بین آن دو هست و آن هم این است که معیار و مبنای عدالت در فلسفه‌های قدیم مثل عدالت یا یک امر پیش‌انگاشته است که برای عدالت فرض گرفته می‌شود و عملاً در ادیان هم این امر دیده می‌شود. اما نظریات جدید همانند راولز در چهارچوب مدرنیته قرار می‌گیرند و عدالت اساساً امری وضعی و اعتباری است و جوهر خاصی برای آن مفروض نیست. مثلاً راولز از چه جوهری برای عدالت قائل است؟ به نظر، این دو مبنای متفاوتی دارند.

ببینید راولز در پی وضع قانون اساسی است و دنبال یک معیار برتر است و آن همین خیر عمومی شهروندان است و این مهم است بعد می‌گوید به طور کامل نمی‌توان به این هدف رسید و گاه سوره شخصی و گاه حتی جهل ما مانع رسیدن به هدف است اما در فضای جهل و در گفتگو می‌توانیم آگاهی‌هایی پیدا کنیم و فرض‌های عادلانه‌ای داشته باشیم. می‌گوید قانونگذاری برای دوامدانی قبل از اجزای دوامدانی و مثالی می‌زند که اگر کسی آسیب دید و بخواهم قانونگذاری کنیم مشکلاتی پیش می‌آید مثلاً فرد آسیب‌دیده می‌خواهد زخمه وقت بگیرد و فرد سالم می‌خواهد کم وقت بدهد اما اگر قبل از مسأله قانون گذاشته شود هر کسی می‌خواهد انتظار نظر کند می‌گوید ننگند من آسیب ببینم یا نیبیم بنابراین سعی می‌کنند تعدادی ایجاد کنند آنچه که من می‌خواهم بگویم این است که در تعریف عدالت مدرن یا غیر مدرن مطرح نیست بلکه مهم این است که مکتبیزم را که برای تعیین معیار برتر داریم در نظر بگیریم چون معیار برتر است در اسلام دنبال این هستند که خیر همگانی مطرح شود یعنی می‌گویند طوری عمل کنید که جان و مال و نسل و عقل و دین مردم حفظ شود و این خیر همگانی است به گونه‌ای که کسی ضرر نبیند اما اینکه چگونه و چه معیاری باشد اختلاف صورت می‌گیرد، نقطه اختلاف در تعیین معیار حقیقت است.

در دیدگاه راولز و لرسطو، به‌رغم تفاوت‌هایشان، اکثریت مردم مهم است و می‌خواهند این اکثریت را از آسیب‌ها حفظ کنند. راولز می‌گوید باید به این اکثریت همیشه آگاهی تزریق کرده و گفتگو کنید لرسطو هم یا کسی تفاوت این را می‌گوید و می‌گوید آدم‌هایی را قانونگذار بگذارد که فراغت فکر کردن داشته باشند در واقع نزد لرسطو آنها همی که فراغت دارند فکر می‌کنند و کارگران و پیشه‌وران حق رأی ندارند و نزد راولز به مطبوعات و گفتگو تأکید می‌شود و گسترش آگاهی و آنچه مهم است اکثریت است. البته اکثریت برهمن حقیقت است نه قاطع در نظریه‌های مذهبی این گونه نیست و به اکثریت به عنوان فرع و در سایه اسلام تکیه می‌شود و به همین دلیل در همه نظام‌های سیاسی اسلام خلافت، سلطنت، مشروطیت و جمهوری اسلامی فقها جای دارند.

۳-۱-۱-۴ دیدگاه پیش‌گفته مهم نیست یکی اینکه نگاه عقلی یا مفاسدی به شریعت است که

فلسفه راولز برای حل مشکل نظام سیاسی آمریکاست تا توضیح دهد چگونه نظامی حقیقی بر قانون اساسی عادلانه درست شود

نظر کند می‌گوید ننگند من آسیب ببینم یا نیبیم بنابراین سعی می‌کنند تعدادی ایجاد کنند آنچه که من می‌خواهم بگویم این است که در تعریف عدالت مدرن یا غیر مدرن مطرح نیست بلکه مهم این است که مکتبیزم را که برای تعیین معیار برتر داریم در نظر بگیریم چون معیار برتر است در اسلام دنبال این هستند که خیر همگانی مطرح شود یعنی می‌گویند طوری عمل کنید که جان و مال و نسل و عقل و دین مردم حفظ شود و این خیر همگانی است به گونه‌ای که کسی ضرر نبیند اما اینکه چگونه و چه معیاری باشد اختلاف صورت می‌گیرد، نقطه اختلاف در تعیین معیار حقیقت است.

در دیدگاه راولز و لرسطو، به‌رغم تفاوت‌هایشان، اکثریت مردم مهم است و می‌خواهند این اکثریت را از آسیب‌ها حفظ کنند. راولز می‌گوید باید به این اکثریت همیشه آگاهی تزریق کرده و گفتگو کنید لرسطو هم یا کسی تفاوت این را می‌گوید و می‌گوید آدم‌هایی را قانونگذار بگذارد که فراغت فکر کردن داشته باشند در واقع نزد لرسطو آنها همی که فراغت دارند فکر می‌کنند و کارگران و پیشه‌وران حق رأی ندارند و نزد راولز به مطبوعات و گفتگو تأکید می‌شود و گسترش آگاهی و آنچه مهم است اکثریت است. البته اکثریت برهمن حقیقت است نه قاطع در نظریه‌های مذهبی این گونه نیست و به اکثریت به عنوان فرع و در سایه اسلام تکیه می‌شود و به همین دلیل در همه نظام‌های سیاسی اسلام خلافت، سلطنت، مشروطیت و جمهوری اسلامی فقها جای دارند.

۳-۱-۱-۴ دیدگاه پیش‌گفته مهم نیست یکی اینکه نگاه عقلی یا مفاسدی به شریعت است که

در واقع این معیار برتر را شناسایی می‌کند و دیگری دیدگاه فقه ظاهری است که همه چیز را رعایت می‌کند و قائل به رعایت اول و به اول فقه است معمولاً نوگرایان در جهان اسلام قائل به رعایت نگاه اول هستند و رادیکال‌ها گرایش دوم را انتخاب می‌کنند در دست به همین دلیل بود که اگر آمریکایی‌ها وارد مصر که نمی‌شدند ایران به تدریج با طالبان درگیر می‌شد و درگیری فقه ظاهری با گرایش اول دقیمی است در داخل تمدن اسلامی.

۳-۱-۱-۵ در واقع تقابل جمهوری اسلامی با طالبان، نمادی از تقابل این ۲ جریان فقهی محسوب می‌شود؟

بله همین‌طور است مثلاً امام خمینی (ره) به متحجرین حوزه‌ها هم انتقاد می‌کند و اشاره می‌کند که اگر نظر شما را بپذیریم ما باید برگردیم به دنیای قبیله‌ها به هر حال این ۲ دیدگاه در موقعیت‌های خاصی خود را بروز می‌دهند.

۳-۱-۱-۶ من باز هم می‌خواهم پرسوالم تأکید کنم که اختلاف در ماهیت نظام‌های جدید و قدیم مهم است در نظام‌های قدیم فرد جایگاه خاصی ندارد اما در نظریه‌های جدید فرد مهم است و زمینه برای پذیرش آزادی وی فراهم می‌شود اما در نظریات قدیم به راحتی توانی این رسم قابل تصور است.

ببینید در نظریات لرسطویی هم حکومت توانایی شکل نمی‌گیرد علتش هم این است که لرسطو ۲ حد برای قانونگذار قائل است یکی کسانی که حداقل ذاری را ندارند بنابراین نیازهای قضایی برایشان مهم‌تر است نسبت به اینها حق قانونگذاری ندارند و این نظام را از پوپولیستی شدن خارج می‌کند دوم اینکه بر اکثریت شهروندان واجب شرایط تأکید می‌کند بنابراین بر یک نظریه اکثریتی تکیه می‌کند و اجازه نمی‌دهد آنچه هم یک توانایی نسبی شکل بگیرد این بحث من مربوط به دموکراسی لرسطویی است نه کل نظام یا فلسفه سیاسی لرسطو در جهان اسلام هم همین‌طور است و تفاوت‌هایی است بین نظام‌های دینی و هم تفاوت‌هایی است بین نظام‌های سیاسی اسلامی و مثلاً مسیحی چون در نظام‌های مسیحی متن مشخصی وجود ندارد و این شخص پاپ است که مهم است اما در اینجا متنی وجود دارد قرآن، سنت، روایات آیات و...

۳-۱-۱-۷ اگر اجازه بدهید به مطلب دیگری بپردازیم و آن اینکه گفته می‌شود اساساً عدالت در اسلام صفت حاکم است و بیشتر در باب حدود و قلمرویی آن صحبت شده و کمتر به موضوعات دیگر پرداخته شده است.

نه در واقع در اسلام حاکم عدالتش تابعی از همان عدالت کبری است.

۳-۱-۱-۸ دقیقاً مشکل از اینجا است که از طرفی حاکم خود را نماینده همان عدالت کبری می‌داند و از طرفی دیگر به وضوح مشخص نیست که عدالت کبری چیست، چگونه می‌توان ماهیت آن را فهمید؟

راجع به این باید بحث کرد فرض کنید در اسلام چیزی هست که می‌گوید اگر حاکم خلاف شریعت عمل کرده این نیازی به بحث عدل ندارد و منزل است اما آیا برای این امر مکتبیزم تعریف شده یا نه؟ یعنی برای این کار که آیا این مکتبیزم فرهنگی است یا از داخل شریعت می‌آید متن انصاف اجازه نمی‌دهد حاکم را معزول کنند یا بیرون آر متن آنها بحث‌های جدی است که امروزه مسلمانان با آنها درگیر هستند.