

عدالت و وظایف دولت دینی

مسعود راعی

چکیده

عدالت، مقدس‌ترین آرمان بشری در طول زندگی اجتماعی اوست. نیم‌نگاهی به تلاش مصلحان و اندیشه‌های فرهیختگان جوامع انسانی، به خوبی ترسیم‌گر این آرمان‌شهر است. در فراز و فرودهای تاریخی، هیچ‌گاه نمی‌توان به تعریف و تبیین واحدی از عدالت دست پیدا کرد. این اختلاف، پیامدهای متعددی در زندگی اجتماعی و نهادهای مدنی داشته است، و علی‌رغم وحدت نظر اولیه، شاهد اختلافات بسیاری در نهادهای اجتماعی هستیم. یکی از این اختلافات، مربوط به وظایف دولت و مبنای کارکردی آن وظایف است. ایجاد صلح، تحقق جامعه مدنی، ایجاد حق و آزادی و تحقق مردم‌سالاری دینی، از جمله پاسخ‌های ارائه شده به سؤال مزبور است. این مقاله درصدد است با تکیه بر ماهیت عدالت، به عنوان اصلی‌ترین وظیفه دولت دینی، به تعیین مصادیق آن بپردازد و با تکیه بر آموزه‌های دینی در خصوص عدالت اجتماعی و با ملاحظه عنصر انصاف، وظایف دولت را ترسیم نماید.

کلیدواژه‌ها: دولت، دولت دینی، عدالت، انصاف، تلازم حق، تکلیف.

شهرت‌شکاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

استادیار دانشگاه آزاد اسلامی واحد خوراسگان.

دریافت: ۱۵/۶/۸۸ - تأیید: ۲۷/۸۸. پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

سخن از عدالت، سخن از مفهومی است که قدمتی به طول هستی دارد. برخورداری از چنین سابقه‌ای، عدالت را با فراز و فرودهایی، هم در مباحث آکادمیکی و هم در مباحث اجرایی، همراه کرده است، به گونه‌ای که به جرئت می‌توان گفت، هیچ مفهومی از چنین وضعیتی برخوردار نمی‌باشد. آنچه بیت‌الغزل این مسیر طولانی را شکل می‌دهد، پذیرفتن اجماعی عدالت و ارائه آن به عنوان مطلوب همه انسان‌ها است، اما در خصوص اینکه ماهیت چنین واژه‌ای کدام است، نمی‌توان به مرز مشترکی رسید، به گونه‌ای که باید گفت: این پذیرش کلی و همگانی، تنها در حد واژه است و آنگاه که از این مرز عبور می‌کنیم، سؤالات متعددی خودنمایی می‌کند. محور تمام سؤالات، به ماهیت عدالت بر می‌گردد؟ در رویکردی جزئی‌نگر، در خصوص عدالت این سؤالات مطرح است: معیار تشخیص رفتار عادلانه کدام است. راه‌کار اجرایی کردن ماهیت عدالت چیست؟ نسبت عدالت و تساوی و نسبت عدالت و انصاف، چگونه تعیین می‌شود؟ در نگاه دینی، عدالت چگونه تعریف شده و معیار اجرایی آن کدام است؟ اینها و سؤالات متعدد دیگر، همگی عوامل بر هم خوردن وحدت نظر در رابطه با تبیین ماهیت عدالت است. از بین سؤالات قابل پژوهش و تحقیق در رابطه با عدالت، نوشتار فعلی قصد دارد تا با تکیه بر آموزه‌های دینی و استمداد از تعالیم آسمانی، ضمن تعریف و تبیین ماهیت عدالت، به اثبات دو موضوع مرتبط و مکمل، یعنی اثبات این نکته که وظیفه اصلی دولت، ایجاد عدالت در جامعه و در قبال شهروندان است و تعیین مصادیق رفتار عادلانه، بپردازد.

ارزش عدالت

ضرورت هر واژه را می‌توان از نوع آثار وجودی آن و نیز تعدد کاربرد چنین واژه‌ای شناخت؛ عدالت، حقیقتی است ماندگار در تاریخ و رمز ماندگاری

دولت‌ها، میزان کارآمدی دولت‌ها به میزان پای‌بند آنها به عدالت بستگی دارد، التزام عملی دولت‌ها به اجرای تعهدات عدالت‌خیز، به میزان عدالت‌گرایی و عدالت‌محوری آنها وابسته است و عدالت، سمت و سوی فعالیت دولت در جهت ایجاد مدینه فاضله را نشان می‌دهد.

با رجوع به آموزه‌های آسمانی، اهمیت عدالت نمایان خواهد شد. قرآن کریم از مؤمنان می‌خواهد، نگه‌دار عدالت باشند و در دعاوی و اختلافات، بر مبنای عدالت شهادت دهند، هر چند نتیجه چنین رفتاری، بر ضرر فرد یا بستگان درجه‌یک او باشد. (نساء: ۱۳۵) در جای دیگر، خداوند به مؤمنان دستور اجرای عدالت را صادر می‌کند (نحل: ۹) و در سوره «شوری» از نمونه عینی اجرای عدالت سخن به میان می‌آورد. (شوری: ۱۵) این آیه از قول پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله بیان می‌کند که مأموریت انجام و تحقق عدالت را بر عهده دارد. علامه طباطبائی در *تفسیر المیزان* در خصوص این آیه می‌فرماید: «یعنی همه شما را به یک چشم بینم؛ قوی را بر ضعیف، ثروتمند را بر فقیر، سفید را بر سیاه ترجیح ندهیم. پس حقیقت دعوت، متوجه همه و عموم مردم در برابر دعوت مساوی هستند».^۱ امام علی علیه السلام در راستای اهمیت عدالت می‌فرماید: «برترین بندگان خدا در پیشگاه او رهبر عادل است که خود هدایت شده و دیگران را هدایت می‌کند، سنت شناخته شده را برپا دارد و بدعت ناشناخته را بمیراند».^۲ در نامه، ۵۳ امام علیه السلام خطاب به مالک می‌فرماید: «دوست داشتنی‌ترین امور در نزد تو، در حق میان‌ترین و در عدل فراگیرترین و در جلب خشنودی مردم گسترده‌ترین باشد». امام در خطاب اتمام حجت‌گونه خویش، عدم رعایت عدالت و انصاف را به مثابه ظلم بر بندگان خدا تلقی کرده و آن را مساوی دشمنی با خدا تعریف می‌کند که در نتیجه، خدا خصم او خواهد شد.^۳ امام در خطبه ۱۲۶، خطبه ۵ و نیز نامه ۴۵، کاملاً به اهمیت این موضوع توجه کرده و آن را تبیین کرده‌اند. در یک جمله باید گفت: به دلیل اینکه

ظلم و جور، محوکننده همه ارزش‌ها است (الجور ممحاه شیء)، در مقابل، عدالت بنیاد دین و بنیاد حکومت است.

با لحاظ آنچه در کلمات آسمانی بیان شده است،^۴ می‌توان گفت: عدالت زیربنای همه حوزه‌های اجتماعی است البته مهم‌تر از خود عدالت، اجرای آن و نهراسیدن در انجام این وظیفه است. امام با درک صحیح از این موضوع، در نامه^{۵۳} به مالک / اشرر گوشزد می‌کند که شجاعانه در راه عدالت اقدام کند، از هیچ پیشامدی نهراسد، همه مشکلات را تحمل کند، تنها به عاقبت نیک و فرجام بایسته آن توجه کند. امام علی علیه السلام، آرامش حاکم را در این نکته خلاصه می‌کند که عدالت در حیطة او حاکمیت پیدا کرده باشد

نکته قابل ذکر آنکه، پررنگ بودن عدالت، منافاتی با ارزشمند بودن اصل محبت و اخوت حاکمان و مردم، و تلاش برای حل مشکلات از طریق محبت ندارد، چرا که عدالت یک اصل حقوقی و محبت یک اصل اخلاقی است؛ در نتیجه، همه آزادی‌ها و حقوق در پرتو عدالت شکل می‌گیرند و جهت خود را پیدا می‌کنند.^۶ ناگفته نماند، اصل عدالت در بسیاری از مکاتب حقوقی هم مطرح است، اما ریشه اصلی اختلاف، معیار عدالت و عامل پیدایش حق در جامعه و در نهایت، نوع وظایف حکومت ناشی از معیار پذیرفته شده در خصوص عدالت می‌باشد، برای مثال، لیبرالیسم عدالت را به معنای برتری‌های طبیعی و توجه به امیال و مکتب مارکسیسم، عدالت را به معنای کار و تلاش اقتصادی تعریف می‌کند.^۶

مفهوم‌شناسی عدل

ضرورت تعریف عدالت و شناخت ماهیت آن، به دلیل وجود ابهام‌هایی متعددی است که در این حوزه، خودنمایی می‌کند. اشاره به برخی از این موارد، بیانگر ضرورت تعریف می‌باشد، برای مثال، آیا عدالت یک امر ذهنی فاقد ملاک و معیار

است، یا امری است، عینی و دارای ملاک؟ آیا عدالت قابل تقسیم به عدالت مثبت و منفی می‌باشد؟ آیا عدالت همین توافقات جمعی است؟ و بالأخره، آیا انجام رفتار عادلانه در هر حالی مطلوب است؟ و سؤالات متعدد دیگری که همگی از ضرورت تعریف و شناخت ماهیت عدالت، حکایت دارند.

در نگاه سقراط، عدالت همسازی بین اصالت فرد و اصالت جامعه است؛ بدین معنا که با بهتر ساختن خویش، می‌توان دیگران را بهتر کرد، بدون اینکه نیازی به از پای درآوردن دیگران باشد. اتخاذ روش مدارا و اقناع افکار، راه‌کار عملی اجرای عدالت در حوزه فلسفه سیاسی است.^۷

در اندیشه سیاسی افلاطون، عدالت سپردن امور به دست فیلسوف شایسته است و نه داشتن دموکراسی، که شیوه‌ای بیخردانه و لابلالی‌گرانه می‌باشد.^۸ از نظر ارسطو، فلسفه سیاسی در تحقق خیر کثیر است که از طریق حاکمیت قانون شکل می‌گیرد و این روش موجب می‌شود فرمانروا به جای تبعیت از هوا و هوس، به تبعیت از قانون وادار شود و قانون خردی است پیراسته از همه هوا و هوس‌ها.^۹ در نگاه سیسرون (۱۰۶-۴۳ ق.م) عدالت، حاکمیت قانون، و آزادی است. قانون، محصول قدرت فائده پادشاه و اختیار طبقه ممتاز است.^{۱۰} در باور اندیشمندان مسیحی قرون وسطی، از جمله سنت اوگستین و سن‌توماس‌داکن عدالت آن است که وفق خواسته‌های یزدانی عمل شود و قوانین طبیعی نیز در صورت هماهنگی با مشیت الهی، معتبر می‌باشند.^{۱۱}

در نگاه فارابی مدینه فاضله براساس عدالت و تعاون اجتماعی شکل می‌گیرد و عدالت به معنای تقسیم مساوی خیرات عمومی است و وظیفه دولت، تصویب قانونی برای اجرایی شدن این توزیع است. خیرات عمومی از نظر فارابی شامل: امنیت، سلامت، کرامت، آبرو و مانند اینها می‌باشد. در نگاه فارابی، توزیع مساوی

به معنای نادیده گرفتن شایستگی فردی نیست، که وجود این شایستگی‌ها خود عاملی در راستای تحقق توزیع مساوی است.^{۱۲} بنابراین، می‌توان درباره ماهیت عدالت، این موارد را با در نظر گرفتن اندیشه‌های گوناگون اشاره کرد:

الف: عدالت به معنای قواعد موجود در طبیعت است که از اراده حاکم یا قرارداد اجتماعی؛

ب: عدالت به معنای دریافت‌های عقلی؛

ج: عدالت به معنای زندگی آرام؛

د: عدالت به معنای فراهم شدن خیر و صلاح عموم؛

ه: عدالت یعنی مطابقت با نظم؛

و: عدالت به معنای مشیت الهی.

ز: عدالت به معنای برخورداری از توسعه پایدار.^{۱۳}

اکنون این سؤال مطرح است: از منظرگاه دینی چه تعریفی از عدالت می‌توان ارائه کرد؟ با رجوع به آموزه‌های وحیانی، می‌توان گفت: عدالت به معنای ایجاد فرصت مناسب در راستای تحقق شایستگی‌های افراد است.^{۱۴} رسیدن به این هدف منوط، بسته به ایجاد رقابت سالم بین شهروندان، توسط دولت است. افراد جامعه از استعدادها و توانمندی‌های متفاوتی برخوردار هستند و عدالت، یعنی بروز این استعدادها از طریق فراهم ساختن شرایط یک مسابقه سالم با توزیع امکانات لازم و مناسب و مدنظر قرار دادن وضعیت افراد؛^{۱۵} از این رو، برخی به دلیل شایستگی و برخی به دلیل نیاز، مستحق برخورداری از عدالت می‌شوند. بنابراین، هم باید زمینه عدالت معاوضی و هم عدالت توزیعی توسط دولت فراهم آید. مقتضای عدالت، تساوی در شرایط یکسان و تفاوت در شرایط متفاوت است. با رجوع به نامه ۵۳ امام علی علیه السلام در خصوص نحوه توزیع عدالت، دو معیار

«شایستگی» و «نیاز» خودنمایی می‌کند. امام علی علیه السلام در این نامه، در رابطه با خویشان حاکم، رفتار خاصی را عادلانه می‌داند و در مورد نظامیان و قضات، به گونه دیگری رفتار عادلانه را برای مالک اشتر (استاندار خویش) ترسیم می‌کند و آن‌گاه که به قشر آسیب‌پذیر نظر می‌اندازد، معیار سومی را در تحقق عدالت تعیین می‌کند. پس باید گفت: عدالت قرار گرفتن هر چیزی در جایگاه خود است. توجه به هدف خلقت و مد نظر قرار دادن توانمندی افراد، توجه به سطح نیازمندی افراد جامعه، نگاه منصفانه داشتن و در نهایت، کمک گرفتن از دستاوردهای و حیانی، همگی کلیدهایی هستند که جایگاه افراد را از نمایان کرده و دست حاکم را اعمال سلیقه، انحراف، استبداد و هر رفتار غیرعادلانه فرو می‌کاهد. وجود چنین شاخصه‌هایی موجب می‌شود، عدالت اجتماعی در اسلام، کاملاً یک امر عینی - و نه ذهنی - گردد و کارآمدی خود را برای اداره جامعه، در همه شرایط و اوضاع و احوال، با تکیه بر عدالت فردی حاکم به اثبات برساند.

چنین تعریفی از عدالت، نمی‌تواند از مفهوم انصاف جدا باشد. با نگاهی به کلمات نهج‌البلاغه، که حضرت در نامه خود به مالک بیان کرده‌اند و در آن نامه از مالک می‌خواهد که انصاف را در مورد خدا، مردم، خود و نزدیکان رعایت کند، می‌توان استنباط کرد، نمی‌توان به عدالت اجتماعی، بدون لحاظ انصاف نایل شد. یادآوری این نکته ضروری است که واژه «انصاف» با سه کاربرد همراه شده است. در مواردی، انصاف همان خودمعیاری است؛ به دین معنا که فرد در هنگام قضاوت و داوری در مورد دیگران خود را به جای آنها قرار داده و این‌گونه تصور کند که اگر در موقعیت دیگری بود، دوست داشت با او چه رفتاری صورت گیرد.^{۱۶} در مواردی انصاف همان معنای عدالت را می‌دهد^{۱۷} و در مواردی، انصاف به معنای متفاوت عمل کردن و توجه ویژه داشتن و حتی

عطاکردن بهره بیشتری از بیت‌المال می‌باشد، چنانچه امام علی علیه السلام در خصوص رفتار با قشر آسیب‌پذیر در نامه ۵۳ به مالک، آنجا که با عنوان «واما الطبقة السلفی...» سخن می‌گوید، و می‌فرماید «این گروه از سایر رعایا، به نگاه انصاف‌دار تو محتاج‌تر هستند»، چنین موضوعی را گوشزد می‌کند.^{۱۸}

وظیفه دولت و دیدگاه‌ها

در ارتباط با وظیفه دولت در خصوص شهروندان، بعضی با تکیه بر مبنای لیبرالی، مسئله تحقق آزادی هر چه بیشتر و عدم دخالت در حریم خصوصی و ایجاد توسعه، رفاه و پیشرفت را مطرح کرده‌اند.^{۱۹} برخی با پذیرش الگوهای مارکسیستی، ایجاد جامعه بی طبقه را وظیفه دولت تعریف کرده‌اند؛ چنانچه برخی با رویکردهای سنتی و برخی با نگاه مدرنیسم و برخی نیز با آموزه‌های پست‌مدرنیسم، به تبیین وظایف دولت پرداخته‌اند.^{۲۰} می‌توان مهم‌ترین نظریات مطرح شده در خصوص وظیفه دولت را این‌گونه بیان کرد:

الف: ایجاد سلطه و دولت مقتدر: مطابق این دیدگاه، آنچه برای دولت اولویت همیشگی دارد، تحقق امنیت و نظم است و این اولویت به گونه‌ای است که باید سایر مؤلفه‌های حاکمیتی در پرتو آن تعریف شوند.

ب: ایجاد جامعه مدنی: کاستن از حضور تمامیت خواهانه دولت در سطح نهادهای مدنی، تکیه بر آزادی‌های فردی و پذیرش حریم خصوصی و پذیرش نوعی آزادسازی و خصوصی‌سازی از بالا، از ویژگی‌های این دیدگاه به شمار می‌آید. در این جامعه، رقابت فعالان اجتماعی، بیشتر در حوزه‌های غیرسیاسی است که به مرور به حوزه‌های سیاسی هم کشیده می‌شود.

ج: دموکراسی دینی: تعریف دولت بر پایه شورا و بیعت و اعتقاد به پیوند اساسی دین و آزادی، از مؤلفه‌های این نظریه می‌باشد.

د: تأمین و تحقق حق و آزادی: تکلیف‌گریزی و محدود کردن اختیارات دولت، وجه مشترک این نظریه است.

ه: عدالت: مطابق این نظریه، تحقق عدالت اجتماعی مهم‌ترین وظیفه دولت است. در هر حال، عدالت مقدم بر آزادی و برابری است. عملاً تحقق عدالت با مفهوم دولت مقتدر، گره خورده است؛ بدان معنا که هر اقدامی که از رهگذر اقتدار دولت صورت می‌گیرد، عادلانه است، هر چند فارابی به گونه‌ای کاملاً متفاوت، به رابطه عدالت و اقتدار نگاه می‌کند.^{۲۱} در این نظریه، برای پیوند عدالت، آزادی و انصاف، آن‌گونه که در نظریه راولز و نوزیک مطرح است. تلاشی صورت نمی‌گیرد.^{۲۲}

عدالت، رسالت اصلی

با توجه به آنچه، گذشت اثبات چرایی عدالت، ضروری است؛ بدین منظور، توجه به چند نکته مقدمه‌ای لازم است:

۱. از منظرگاه دینی، حکومت یک منصب نیست، بلکه یک تکلیف و امانت الهی است؛ بنابراین، حاکم باید تمام تلاش خود را برای ادای این امانت مصرف کند. روشن است، شاهراهی که می‌تواند این مهم را عملیاتی سازد، اجرای عدالت است. با رجوع به روایات وارده در خصوص امانت بودن حاکمیت و حکومت، این موضوع بدیهی می‌نماید که یکی از نمودهای آن، در عدالت قضایی مطرح است. در روایتی، قضات به چهار دسته تقسیم می‌شوند که تنها یک گروه، اهل نجات هستند و آن، فردی است که با علم و شناخت، حکم به حق می‌نماید.^{۲۳}

۲. توحید، اساس همه نوامیس اسلام است. از نظر علامه طباطبائی،^{۲۴} اساس و بنیان همه معارف دینی اسلام، بر توحید مترتب می‌شود. اقتضای چنین نگرشی

در فلسفه سیاسی و فلسفه حقوق، پذیرش ربوبیت تشریحی خداوند با محوریت عدالت است؛ چراکه خداوند عادل است و از ظلم و جور نهی می‌کند. این قابل اثبات است که نمی‌توان اعتقاد به توحید داشت و آن را در فلسفه سیاسی مشاهده نکرد. یکی از مهم‌ترین نمودهای توحیدباوری در نظام سیاسی، محوربودن عدالت است. شهید مطهری در این خصوص می‌فرماید:

در قرآن از توحید گرفته تا معاد و از نبوت تا امامت و از آرمان‌های فردی تا اجتماعی، همه بر محور عدالت استوار است. عدل قرآن، همدوش توحید، رکن معاد، هدف تشریح نبوت، فلسفه زعامت و امامت و معیار کمال فرد و مقیاس سلامت اجتماع است.^{۲۵}

۳. در نگاه دینی، نوع نگاه افراد، از جمله حاکمان به دنیا باید در قالب این روایت شریف تعریف شود که دنیا زراعت‌گاه آخرت است و در این کشتزارگاه تمام، تلاش افراد باید به منظور آماده شدن برای ورود به جهان ابدی باشد.^{۲۶} این تصویر، از قول یکی از هدایت‌یافتگان امت فرعون در قرآن کریم نقل شده است: این دنیای مادی، تنها متاع زودگذری بیش نیست و جایگاه ابدی و ماندگار، تنها جهان آخرت است. (غافر: ۳۹) این نگاه، تنظیم‌کننده و عامل کنترل درونی حاکمان و دولت‌ها در تخلف از تعهدات خویش می‌باشد. چنانچه ضمانت اجرای بیرونی بسیار قوی در انجام تعهدات است؛ چراکه در هر حال، این باور وجود دارد که حاکم، همچنان‌که در برابر مردم مسئولیت سیاسی دارد، در برابر خداوند که این امانت را به او داده نیز مسئولیت سیاسی دارد.

۴. تشکیل حکومت عدالتخواه، آرمان‌شهر همه انبیا بوده است؛ از این‌رو، بخشی از وظایف مهم و یا همه وظایف انبیا، اجرای عدالت بوده است. حکومت در اسلام می‌تواند به عنوان هدف میانی مطرح شود؛ چنانچه از سوره «حدید» آیه ۲۵ می‌توان به این برداشت رسید. محور بودن عدالت در فلسفه سیاسی اسلام را

می‌توان از تقاضای ابراهیم خلیل، که در آیه ۸۳ سوره «شعراء» مطرح شد، استنباط کرد؛^{۲۷} چرا که صالح، آن کسی است که در عمل خویش نیکوکار باشد و نیکوکاری در بعد اجتماعی، با عدالت اجتماعی معنا پیدا می‌کند چنانچه، در بعد فردی با عدالت فردی؛ به عبارت دیگر، صالح کسی است که عدالت را در تمام ابعاد فردی و اجتماعی اجرا کند.^{۲۸} می‌توان گفت: با توجه به مشترکات حکومت‌های دینی و غیر دینی، در اموری همانند توسعه و رفاه، آنچه شاخصه حکومت اسلامی به شمار آمده و سمت و سوی سایر امور را شکل می‌دهد، عدالت است. (یوسف: ۷۲ - ۷۳) مذمت مکرر قرآن از حکومت‌های طاغوتی، به دلیل خروج آنان از اجرای عدالت بوده است. (زخرف: ۵۱ - ۵۴) زوال حکومت‌ها را باید در رویگردانی آنها از اجرای عدالت دانست. (اعراف: ۱۲۸ / اسراء: ۴ و ۶) در آیه ۱۰۵ سوره «انبیاء» و نیز آیه ۵۵ سوره «نور»، بر این سنت لایتغیر الهی تکیه شده است. بحران مشروعیت برای یک حکومت را نیز باید در دوری از عدالت تعریف کرد، چنانچه ناکارآمدی دولت‌ها را نیز در همین خصلت باید مشاهده کرد و نهایت آنکه، حکومت واحدهٔ جهانی حضرت مهدی علیه السلام بر مبنای عدالت است. و از این رو، با نام «العدل المنتظر»، حکومت حضرتش تعریف شده است.^{۲۹} پس می‌توان ادعا کرد، کار ویژه حکومت اسلامی، برقراری عدل و ادای حق کسی است که خدمتی به جامعه ارائه می‌دهد.^{۳۰} همان‌گونه که خداوند در قرآن می‌فرماید: «ان الله يأمر بالعدل و الاحسان» (نحل: ۹۰) و احسان یعنی خدمت به کسانی که فاقد توانایی برای خدمت به دیگران می‌باشند. این معنا در واقع، مصداقی از رفتارهای منصفانه است.

تعریف دولت دینی

واژه «دولت» در ادبیات حقوقی و سیاسی، به سه معنا به کار رفته است:

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی

۱. دولت به معنای کشور؛ یعنی کلیت متمایز که به دستگاه حکومت و یا افراد و نهادهای قدرت، توصیف می‌شود.
۲. دولت به معنای هیئت حاکمه؛ در این کاربرد، مفهوم دولت به کلیه کارگزاران و نهادهای فرمانده و حاکم اطلاق می‌شود.
۳. دولت به معنای لایه سیاسی قوه مجریه کشور یا رده‌های فوقانی سیاسی، نظیر نخست‌وزیر.

با توجه به ابهام در واژه «دولت»، ضروری است معنای دقیق این واژه در حوزه حقوق عمومی روشن شود و آن‌گاه معنای دولت دینی تبیین شود. بالحاظ آنچه گذشت، می‌توان گفت: مفهوم «دولت - کشور»، بیانگر معنای دولت خواهد بود؛ چراکه این واژه شامل همه معانی مزبور می‌گردد.^{۳۱} در این معنا، دولت همان واحد سرزمینی است که با برخورداری از جمعیت، به اعمال حاکمیت می‌پردازد. دولت در معنای هیئت حاکمه (معنای دوم)، دارای اشکال گوناگون است که به طور کلی، به «دموکراتیک» و «تئوکراتیک» تقسیم می‌شود.

در خصوص دولت دینی، سه احتمال قابل طرح است؛ احتمال اول آنکه، منظور از دولت دینی همان حاکمیت حاکمان الهی باشد؛ احتمال دوم آنکه، مقررات الهی اجرا می‌شود، منهای آنکه حاکم چه کسی باشد و احتمال سوم آنکه، جمعیتی مسلمان، دولتی را شکل داده باشند، منهای اینکه مقررات دینی اعمال شود، یا خیر. از بین سه احتمال مزبور، می‌توان برای دولت دینی، حد نصابی را در نظر گرفت. در این تعریف، دولت دینی یعنی دولتی که تابع مقررات دینی بوده و حکومت هم در دست دین‌شناسان و دین‌مداران معصوم و یا شبیه به معصوم باشد.^{۳۲} در این معنای از دولت، سیاست به معنای روش اداره کشور است، که از دیانت جدا نبوده و مجری آن باید اذن الهی را در عرصه اعمال قوانین داشته باشد. در چنین دولتی، شکل حکومت می‌تواند متفاوت باشد،

هرچند به طور قطع، این مدل حکومت، نه دموکراسی است و نه تئوکراسی، بلکه حکومت اسلامی است.^{۳۳}

وظایف حکومت دینی

اکنون که ماهیت عدالت، با شایستگی و نیاز در دولت دینی رقم می‌خورد و چنین ماهیتی، نقش محوری در انجام رسالت حاکمیتی دارد، می‌توان در پرتو این عنصر، به تبیین وظایف دولت دینی پرداخت.

در یک نگاه اجمالی می‌توان موارد ذیل را به عنوان وظایف دولت دینی مدنظر

قرار داد:

برقراری امنیت، ایجاد نظم، دفاع از جان، مال و آبروی مردم، (بقره: ۲۴۶-۲۵۱ / یوسف: ۹۹ - ۱۰۱) رعایت عدالت قضایی، (ص: ۲۶) کاستن از مسائل دست و پاگیر اجتماعی، (کهف: ۸۷ - ۸۸) اجرای عدالت اقتصادی، (یوسف: ۵۵) اجرای عدالت توزیعی و نظارت و کنترل بازار، (یوسف: ۳۷) ایجاد زمینه‌های اشتغال و توسعه و حفظ منابع موجود، (بقره: ۲۰۵) آموزش نیروها و منابع انسانی کارآمد، (بقره: ۲۰۵) توجه ویژه به توزیع درآمدهای مالی، (توبه: ۸) دمیدن روح وحدت و ایجاد اخوت دینی، (نساء: ۵۹) تلاش برای تحقق آرامش روانی جامعه در راستای زدودن شبهات از طریق اطلاع‌رسانی مناسب، (نساء: ۸۳) کمک به مستضعفان جهان و رویکردی جهانی داشتن در خصوص مبارزه با ظلم و شرک، (نساء: ۷۵) مسئولیت‌پذیری و وظیفه پاسخ‌گویی داشتن هم نسبت به رفتار خود و هم زیردستان (طه: ۲۳ و ۲۷) و مهم‌تر از همه، برخورداری از توانمندی بالای نظارتی، آنچنان‌که در داستان حضرت سلیمان علیه السلام مشاهده می‌شود. این نظارت باید جزئی، دقیق، کارآمد و شامل همه امور شود. چنین نظارتی، نیازمند

ضمانت اجرای دقیق و همراه با مجازات سنگین است، که عدالت جزائی را تشکیل می‌دهد. (مائده: ۸)

مهم‌تر از وظایف حاکم، وجود کارگزاران عدل‌گستر است. اهمیت یاران توانمند و رهبران کارآمد در قرآن مجید، در سوره «طه» آیه ۲۹ مطرح شده است؛ آنجا که موسی علیه السلام از خداوند می‌خواهد، از کسان خودش دستگیری برای او قرار دهد و خداوند نیز پاسخ مثبت داد (فرقان آیه ۳۰). رسیدن به این نقطه، در گرو لیاقت و کارآمدی کارگزاران و تلاش برای تربیت نیروهای لایق و شایسته است و انجام این مهم نیز در گرو علم و آگاهی از قوانین و مقررات اسلامی و دینی (یوسف: ۵۵) و اعتقاد به کارآمدی عدالت در حکومت دینی است؛ چراکه: «لا یعدل الا لمن یحسن العدل»؛ تنها کسی می‌تواند در جهت تحقق عدالت قدم بردارد که عدل را نیکو بشمارد. امام حسین علیه السلام در نامه خود به بزرگان کوفه نوشت:

به جان خودم سوگند، امام تنها کسی است که به کتاب خدا عمل کند و برپادارنده قسط و عدالت و متدین به دین حق و وقف‌کننده خود برای رضای خدا باشد.^{۳۴}

حوزه‌های عدالت اجتماعی

۱. عدالت اقتصادی

موضوع اقتصاد و اجرای عدالت در خصوص آن، از دغدغه‌های همیشگی مصلحان الهی و از موضوعات پررنگ در آموزه‌های دینی به شمار می‌آید. رفاه عمومی در پرتو عدالت اقتصادی، تعدیل ثروت، از بین بردن فاصله طبقاتی، مبارزه با تکاثر و انباشت سرمایه، حمایت ویژه از محرومان، تقسیم عادلانه ثروت و امکانات عمومی، که با نام «انفال» شناخته شده‌اند (عدالت توزیعی) و استفاده

از راه‌کارهای درآمدی همچون مالیات، خمس و زکات، از جلوه‌های عدالت اقتصادی است.

اقتضای عدالت اقتصادی، جلوگیری از شکم‌بارگی ستمگر و گرسنگی ستمدیده است (کظه ظالم و سغب مظلوم).^{۳۵} ثروت و دارایی‌های عمومی باید مانند خون در پیکره جامعه، بر اساس توانمندی، تلاش و نیاز، برای همگان به گردش درآید. زندگی مطلوب همراه با کرامت بشری، مربوط به یک طبقه خاص نمی‌باشد. رویکرد دینی آن است که حاکم با نگاه امانت‌مدار، به کلیه اموال و دارایی‌های موجود نگاه کند. ترسیم عدالت اقتصادی را می‌توان در خطبه ۳ نهج‌البلاغه، به خوبی مشاهده کرد. قشر آسیب‌پذیر نباید در فشار و کمبود، دست و پنجه نرم کند، توانگران نباید دچار کفران نعمت شده و حال اسراف و تبذیر داشته باشند و نهایت آنکه نباید فرصت بخل‌ورزی و زراندوزی در جامعه فراهم شود.^{۳۶} یکی از راه‌های جلوگیری موارد مزبور، برخوردار کردن مساوی مردم از بیت‌المال است. این کار هم، فرصت‌سوز است، هم فرصت‌ساز. برای تحقق زراندوزی، فرصت‌سوز و برای رفاه یکسان مردم، فرصت‌ساز است. این روش امام علی علیه السلام در برابر اصحاب خود و در برابر کسانی که ادعای زیادی داشتند، بود (فانا لا یسعنا ان نؤتی امرء من الفی اکثر من حقه...).^{۳۷}

وظیفه دولت، توجه به اصلاحات اقتصادی، رویکردهای عمرانی و ایجاد کارهای زیربنایی و فراهم آوردن فرصت‌های تولید، به منظور جلوگیری از انباشته شدن سرمایه و ثروت در دست گروه خاص می‌باشد.^{۳۸} و در یک جمله، تلاش برای بهینه کردن الگوی تولید و مصرف. در نگاه عدالت‌محور، به جای تقسیم اموال به حرام و حلال، تراکم ثروت، نشانه بی‌عدالتی است؛^{۳۹} پس می‌توان گفت: فقر نشانه بی‌عدالتی است، چنانچه ایجاد رفاه و آسایش^{۴۰} اقتصادی و افزایش درآمدها، به منظور تأمین همه نیازهای شهروندان،^{۴۱} نشانه عدالت است.

ضرورت عدالت اقتصادی به گونه‌ای است که رعایت آن، رمز بقای دولت و عدم رعایت آن، ادبار دولت‌ها را به دنبال دارد. قرآن کریم در این رابطه می‌فرماید:

چون بخواهیم جامعه‌ای را نابود سازیم، توانگران آن جامعه را دستور می‌دهیم؛ پس آنان از سر توانگری، نافرمانی می‌کنند و ما هم آنها را به سختی در هم می‌کوبیم (اسراء: ۱۶)

و در شرایط فعلی، دولت‌ها از جمله توانمندترین‌ها به شمار می‌آیند. عدالت اقتصادی را در روابط بین‌المللی نیز باید مدنظر قرار داد. در روایتی که از امام رضا علیه السلام نقل شده، این موضوع مدنظر قرار گرفته است: اگر هر ملتی تنها به خود بیندیشد، هلاک خواهد شد و مبادلات تجاری و منافع، از بین خواهد رفت.^{۴۲} اگرچه محوریت اقتصاد و نقش آن در سلامت جامعه و توجه به رسالت دولت در اسلام و سایر نظام‌ها مشترک است، اما باید توجه داشت اولاً، در اسلام دولت یک ناظر صرف نیست، بلکه مداخله‌گر حامی است؛ ثانیاً، اقتصاد نمی‌تواند فارغ از اصول اخلاقی باشد؛ از این رو، مفاهیم انفاق، ایثار و صدقه، به عنوان نمادهای اخلاقی اقتصادی، به طور جدی مطرح هستند؛ در نتیجه، اقتصاد به سوی زیاده‌طلبی و تمرکز خصوصی یا دولتی، نخواهد رفت.

این رویکرد، هم شامل اکثریت جامعه و هم اقلیت می‌شود.^{۴۳} نگاه فراگیر اسلام در حوزه عدالت اقتصادی، باید همراه با کرامت شهروندان باشد، به گونه‌ای که در خود هیچ احساس حقارت و کوچکی نکنند؛ از این رو، باید خدمات تأمین اجتماعی، برخورداری از کار و اشتغال و منتفع شدن از انفال و ثروت‌های عمومی، مدنظر باشد و دولت موظف است، منابع طبیعی جامعه و کشور را عادلانه توزیع نماید و ثروت‌های نامشروع و بادآورده را نیز به صاحب

آن مسترد کند و اقتصاد خانواده و اقتصاد اجتماعی کار، که زمینه‌ساز تحقق عدالت اجتماعی است را فراهم کند.

۲. عدالت مدیریتی

از نمودهای دیگر عدالت، تحقق مدیریت عدالت‌محور است. از نامه امام علی علیه السلام به مالک/شتر به دست می‌آید، واگذاری مسئولیت‌ها باید تنها بر اساس شایستگی و توانمندی افراد و نه دیگر عوامل تأثیرگذار حاشیه‌ای، باشد. همچنین حاکم باید به طور واضح، تشویق عملی انجام دهد. امام علی علیه السلام در نامه‌ای به سعد بن مسعود ثقفی، والی مدائن او را مورد تشویق قرار می‌دهد.^{۴۴} تنبیه افراد وظیفه شناس و توبیخ آنها، و عدم اعمال رفتار شامل‌گونه در خصوص آنها از نمادهای دیگر عدالت مدیریتی است.^{۴۵} حضور عدالت در مدیریت، منجر به برنامه‌ریزی، پذیرش مساوات در برابر قانون، قاطعیت و سازش‌ناپذیری در برپا داشتن حق، مسئولیت‌خواهی، انتقادپذیری، پای‌بندی به حق، تقدم منافع جمع بر فرد و میانروی در اداره امور خواهد شد. در کنار موارد مزبور اجرای اصل رفق و مدارا، کارسازترین اصل در مدیریت اسلامی است. (آل عمران: ۵۹) امام صادق علیه السلام به عمار بن ابی‌الحوص فرمودند:

بر مردم فشار نیاورید؛ آیا نمی‌دانید روش مدیریتی بنی‌امیه، بر فشار و ستم بود، ولی روش ما بر نرمی و مهربانی است؛ پس کاری کنید که مردم به مسلک شما رغبت کنند.^{۴۶}

امام علی علیه السلام در نامه ۴۶، توجه به همه امور مزبور را به کارگزاران خود گوشزد می‌کند:

درشتی را با پاره‌ای نرمی در هم آمیز و هر جا که مدارا شایسته‌تر است، مدارا کن...! با مردم فروتن باش و روی گشاده دار و نرمش را نصب‌العین خود گردان.

رمز چنین تأکیدی را باید در باز شدن درهای توفیق برای انجام برنامه‌ها و تحقق اهداف مدیریتی و توان به کارگیری خرد فردی و جمعی، آسان کردن سبب‌های سخت، کاستن از تنیدی مخالف و در نهایت، تحقق رویکرد میانه‌روی در مدیریت، که هم طریق حق و هم مسیر عدالت می‌باشد،^{۴۷} دانست.

اجرای عدالت مدیریتی، آثار مهمی را در عرصه حاکمیت نمایان می‌کند:

الف. توجه به طبقات گوناگون جامعه؛ امام علی علیه السلام در نامه ۵۳، جامعه را به هفت طبقه تقسیم می‌کنند. در این نامه، امام توجه حاکمان را به ویژگی‌های هر کدام جلب کرده و مدیریت خاصی برای هر کدام تعریف می‌کند. اجرای عدالت در مورد برخی و اجرای انصاف نسبت به دیگری در راستای کاستن از هزینه‌های بی‌مورد، ایجاد چشم‌روشنی برای حاکم، تحقق میل و رغبت مردم به حکومت و پرهیز از تفاوت‌های غیرمنطقی، رویکرد اصلی این مدیریت را تشکیل می‌دهد.

ب. تقدم بخشیدن به مصالح عموم، به خاطر خواص؛ علت اصلی این نگاه آن است که حاکم از ناخشنودی خواص نگران نباشد، بلکه موجب نگرانی او می‌شود، نگرانی عموم و توده مردم باشد. پس سمت‌وسوی برنامه‌ها و سیاست‌های کلان دولت باید در راستای تأمین منافع عامه مردم باشد، به گونه‌ای که طعم شیرین مدیریت دینی را احساس کنند.

ج. کنار زدن و دوری جستن از افرادی که در پی عیب‌جویی از دیگران می‌باشند؛ امام علی علیه السلام در نامه خویش به مالک، توصیه‌ای دارد که این افراد نباید در عرصه مدیریت جامعه، حضور داشته باشند.^{۴۸} رویکرد دین آن است که افراد، بیش از هر چیز در صدد رفع عیب از خود باشند.^{۴۹} وظیفه والی عدالت‌محور پوشاندن عیوب مردم است. اجرای این مهم، نه در حذف افراد و مدیران، بلکه باید در راهنمایی، تذکر و ارشاد باشد و اگر هیچ‌کدام جواب نداد، آخرین گزینه

- و نه اولین گزینه -، یعنی حذف صورت گیرد. تحقق اعتماد متقابل، افزایش توان کاری مدیر و کاهش هزینه‌های اجرایی جانبی، مدیریت دینی عدالت‌گرا را تشکیل می‌دهد.^{۵۰}

د. پذیرش اصل کنترل بر عملکرد مدیران؛ اعم از کنترل متحرک که خود حاکم آن را انجام می‌دهد و کنترل ثابت، که مأموران حاکم، که جنس آنها از راست‌گویی و وفاداری است، اعمال می‌کنند.^{۵۱} این کنترل نسبت به عملکرد مدیران در روابط با شهروندان است و از اصل تنبیه و تشویق هم جداناپذیر است. در واقع، باید گفت: قانون خوب، مجری خوب و توانا می‌خواهد.

۳. عدالت سیاسی و امنیتی

اسلام یک نظام اجتماعی است که با محوریت اخلاق، به ترسیم نظام‌های گوناگون و متناسب با یک نظام اجتماعی، که همگی زیرمجموعه نظام اخلاقی هستند، پرداخته است. این نظام آرمانی، دربرگیرنده دستورات الهی، همراه با ارسال پیامبران و فرستادگان الهی به منظور تحقق قسط و عدل می‌باشد. جامعه دینی، کاملاً یک جامعه نمونه و الگو است. کارآمدی چنین نظامی، بسته به انتخاب آزاد افراد و میزان پای‌بندی آنها به دستورات الهی است. بنابراین، نیازی به انجام اصلاحات و یا بازنگری در خصوص این فرامین وجود ندارد و آنچه ضروری است، پای فشردن افراد و حاکمان، در عمل به این مجموعه مقدس است. در این نظام، هم مردم و هم حاکمان، مخاطبان دین و طرف حق و تکلیف می‌باشند، بلکه باید گفت: سهم حاکمان در این خصوص به مراتب بیشتر است. روابط مسئولانه حاکم بر این جامعه، نمادی سه‌جانبه پیدا کرده است؛ از سویی، کلیه افراد در برابر خداوند و فرامین او وظیفه پاسخ‌گویی دارند و از سویی دیگر،

افراد در برابر جامعه و دولت در برابر افراد و بالعکس، از همین روابط مسئولانه برخوردار هستند.

در نظام سیاسی اسلام، شهروندان در قبال حاکمان الهی، دارای وظایف خاصی هستند و در مقابل، حاکمان نیز موظف به رعایت عدالت و انصاف در برابر شهروندان می‌باشند.^{۵۲} بنابراین، دولت موظف به تأمین آزادی‌های مشروع و ایجاد امنیت در خصوص استفاده از این آزادی‌ها است. رعایت عدالت، وظیفه پاسخ‌گویی را برای حاکم فراهم می‌آورد^{۵۳} و بالاترین جهاد نیز کلمه «عدل الهی» خواهد بود که در برابر امام جائر بیان می‌شود. عدالت دینی، ضرورت نظارت مردم بر دولت را به دنبال دارد. این نظارت در غیرمعصوم می‌تواند زمینه کاستن خطا را فراهم کند و در خصوص معصوم علیه السلام، احساس دلگرمی و تسهیل اجرای عدالت را به دنبال دارد. امام علی علیه السلام در این زمینه بر وجود چنین نظارتی تصریح می‌کند.^{۵۴} وجود نهاد نظارتی امر به معروف و نهی از منکر یا همان شیوه نظارت متقابل مردم و حاکم، ضمانت اجرای مستحکمی بر این مسئله فراهم آورده است (توبه: ۱۷۰) و از مردم به طور مؤکد خواسته شده که به این وظیفه عمل کنند.^{۵۵} در نگاه دین، حاکم وظیفه برپا داشتن حدود الهی را بر عهده دارد.^{۵۶} این حدود شامل حرمت مسلمانان، که برتر از سایر حدود الهی است و حقوق آنها که با یگانه پرستی گره خورده است، می‌شود.

ابلاغ موعظه، نصیحت و ارشاد مردم، از دیگر وظایف دولت دینی است که در این راستا باید کوشش و اجتهاد خود را مبذول دارد.^{۵۷} از مشکل‌ترین وظایف دولت، کندن غل و زنجیرهای دست و پاگیر و بدعت‌های غلط سیاسی، به منظور آماده کردن جامعه برای رسیدن به حیات طیبه است. امام علی علیه السلام این دشواری را به عثمان بن عفان یاد آور شدند.^{۵۸} راه رسیدن به چنین عدالتی، تعلیم و افزایش

درک سیاسی شهروندان است. محوریت این آموزش اسلام و ایمان باید باشد^{۵۹} و طبیعی است که در چنین آموزشی باید رشد فضایل اخلاقی کاملاً مدنظر باشد. گره خوردن سیاست با دین و اتحاد این دو با هم در پرتو آموزه‌های وحیانی، آثار متعددی را به وجود آورده است:

الف. محوریت عدالت در تعیین سیاست‌ها و اجرای آنها؛ رسیدن به این مهم، در گرو خود نگه‌داری و بهره‌مندی از تقوای سیاسی است. آنچه انسان را در برابر وسوسه‌های قدرت، ثروت و مکننت اجتماعی حفظ می‌کند، اعتقاد به عدالت و حاضر بودن خداوند و پذیرش این حضور توسط حاکم است؛ در یک جمله، در حکومت عدالت‌محور، نه شاخ و بن کسی نابود می‌شود و نه کشتزار ملتی تشنه می‌ماند.^{۶۰} امام علی علیه السلام در نامه خود به محمدبن ابوبکر، سیاست‌های برخاسته از عدالت را این‌گونه ترسیم می‌کند:

- پذیرش تقوا و ترس از خدا در نهان و آشکار؛

- رفتار نرم داشتن با مسلمانان و درشتی کردن با خطاکاران؛

- گرفتن حق مظلوم و سخت‌گیری کردن با ستمگر؛

- رعایت حقوق اقلیت‌ها.^{۶۱}

ب. برخوردار شدن از روحیه «خادم بودن»؛ یعنی حاکم خود را خدمتگزار مردم بداند و این وظیفه را به دور از هر نوع تصنع و تکلف انجام دهد، که این امر در گرو حاکمیت عدالت است. امام صادق علیه السلام در این باره می‌فرماید: «مردم به منزله خانواده و عیال خداوند می‌باشند که محبوب‌ترین افراد (حاکمان) نزد خداوند کسی است که به این خانواده سودمندتر باشد».^{۶۲}

اعتقاد به عدالت برخواسته از دین، زمینه‌ساز تلاش حاکم برای کسب محبوبیت الهی خواهد بود و این محبوبیت نیز در گرو سودرسانی به مردم، محبت نسبت به آنها و برطرف کردن نیازهای آنان بدون هرگونه منت و یا

چشم‌داشتی می‌باشد. ادبیات دینی با به کارگیری واژه «عیال»، بار عاطفی هم به موضوع داده‌اند و حضور انصاف در کنار عدالت را به نمایش گذاشته‌اند.^{۶۳}

ج. احساس جدایی نداشتن با مردم؛ حضور عدالت در رفتار سیاسی حاکم، آثار گوناگونی دارد؛ پرهیز از هرگونه امتیازخواهی برای خود و یا نزدیکان، پرهیز از فاصله گرفتن با مردم، هرچند هزینه‌های زیادی را در برداشته باشد، دوری از تشریفات و باز نگه‌داشتن آنها از انجام تشریفات - چنانچه امام علی علیه السلام در قضیه شهر انبار، به زیبایی آن را نمایان کرد - و شریک بودن در سختی‌های مردم، همگی ناشی از حس جدا نبودن از مردم است، که خود ثمره عدالت است. حاکم نمی‌تواند راضی باشد که تنها حاکم است، اما هنگام سختی‌ها و مشکلات همراه مردم نباشد.^{۶۴} در راستای عملیاتی شدن این ویژگی، حاکم باید از احتجاب پرهیزد؛ چرا که دیدن اوضاع و احوال توسط حاکم، هرگز مانند گزارش خواندن نیست. ضرارین صخره ضیائی از خواص اصحاب امام علی علیه السلام است. هنگامی که بر معاویه وارد شد، در توصیف حضرت این‌گونه فرمود: «... به خدا سوگند، او در میان ما مانند یکی از ما بود؛ هرگاه به سوی او می‌آمدیم، به ما نزدیک می‌شد و وقتی او را دعوت می‌کردیم، می‌پذیرفت...».^{۶۵}

حضور حاکم در بین مردم، هزینه‌های خاص خود را دارد، همچنان که نیازمند برخورداری از ویژگی‌های شخصیتی مثبت، از جمله آمادگی برای شنیدن و توقع رفتار احترام‌آمیز خاص نداشتن است، که حاکم باید، هم هزینه‌ها را پذیرا باشد و هم از ویژگی‌ها برخوردار باشد.

د. پرهیز از هر نوع ظلم و ستم حاکمیتی؛ رساترین و زیباترین سخن در این زمینه، همان جمله‌ای است که امام علی علیه السلام در رسای رفتار حاکم بیان فرمود:

پرتال جامع علوم انسانی

به خدا سوگند، اگر اقلیم‌های هفت‌گانه را با آنچه در زیر آسمان‌هاست به من بدهند، که خداوند را با گرفتن پوست جویی از دهان مورچه‌ای نافرمانی کنم، هرگز نخواهم کرد.^{۶۶}

پرهیز از ظلم، پیش‌نیازی‌هایی دارد. عادل بودن شخص حاکم، برخورداری از رفتار عدالت‌آمیز همانند صراحت و صداقت، اقامه حق، کنار زدن باطل، عمل به دستورات دین و فرامین الهی، تلاش برای انجام اصلاحات و آبادی در زمین، به رسمیت شناختن حقوق شهروندان، ایجاد توسعه و عمران و توان فراگیر نمودن عدالت و مهرورزی، از مهم‌ترین پیش‌نیازها به شمار می‌آید.

۴. حاکمیت ارزش‌ها و معنویت

برخلاف آنچه در حاکمیت‌های غیردینی وجود دارد و وظیفه دولت را محدود به سامان‌دهی امور دنیوی مردم کرده‌اند، اسلام رویکرد دیگری را پذیرفته است که وظیفه دولت را در دو بعد مشخص می‌کند. آنچه تا کنون گذشت، ناظر به وضعیت این جهانی است که تا حدود اندکی با دیدگاه حاکم بر نظام‌های غیردینی مشابه است، اما دولت دینی عدالت‌محور وظیفه دیگری هم دارد. این وظیفه با «عنوان حاکمیت ارزش‌های معنویت در جامعه» تعریف می‌شود.^{۶۷} رمز این تفاوت، در نوع نگاه به انسان است. در نظر غربی، انسان در حد یک ماشین است که فاقد روح الهی است و صحنه حیات نیز میدان تنازع بقا می‌باشد که کلیه ارزش‌ها، از جمله عدالت و نیکی، مولود آن است و از نظر برخی هم، ارزش‌های موجود ناشی از منافع اقتصادی است،^{۶۸} در حالی که اسلام، انسان را موجودی خداگونه و نماد تمام‌عیار آفریننده جهان تعریف می‌کند.^{۶۹} به نظر اسلام، او موجودی است مرکب از جسم و روح، کمال‌پذیر و سیرکننده به سوی خداوند، دارای کرامات ذاتی، مسئول خویش و جهان می‌باشد.

با پذیرش این نگاه، حاکم رسالت دیگری نیز دارد. به همان اندازه و یا بیشتر که حاکم باید نیازهای مادی مردم را تأمین کند، باید نیازهای معنوی مردم را هم دنبال کند؛ از این رو ایجاد امنیت اخلاقی همانند ایجاد امنیت سرمایه‌گذاری، ضروری و لازم است. رویکرد حاکم در این امنیت، انذار و تبشیر همراه با ابلاغ و موعظه حسنه است^{۷۰} و در مواردی نیز ضرورت اقدام سخت در قبال جهاد ابتدایی، امر به معروف و نهی از منکر و مبارزه با محارب و مفسد فی الارض، خودنمایی می‌کند.^{۷۱} وجود چنین وظیفه‌ای، توجیه‌گر مبارزه با عناوینی همچون مرتد، بغی و افساد می‌باشد.

می‌توان گفت: راز موفقیت دولت اسلامی در انجام سایر وظایف، به میزان موفقیت در انجام این وظیفه است. امام علی علیه السلام به مالک هشدار می‌دهد: کم توجهی یا بی‌توجهی به این رسالت، مساوی خواهد بود با از دست دادن اقتدار لازم برای ادامه حاکمیت.^{۷۲}

تأکید بر این وظیفه، در پرتو دو دلیل عمده شکل می‌گیرد:

الف. در آموزه‌های دینی، این آموزش وجود دارد که انسان باید به خداوند برسد. این هدف که از طریق امر اختیاری حاصل می‌شود، تنها بر اثر فرمان‌برداری از خداوند متعال حاصل می‌شود. طبیعی است که در راستای چنین هدفی، نباید جز به مقتضای حاکمیت خداوند رفتاری داشت.^{۷۳} پذیرش چنین حقی برای خداوند و تکلیف برای انسان، تنظیم‌گر رابطه حاکم و شهروند می‌باشد. در این خصوص، هم فرد و هم حاکم وظیفه دارند با اراده خویش، به چنین حاکمیتی جامعه عمل ببوشانند و روشن است، قرب الهی و سعادت جامعه و افراد، نمی‌تواند بدون توجه جدی به معنویت و حاکمیت‌های دینی رخ بنماید. تأکید امام علی علیه السلام درباره تربیت و رشد دادن اخلاق و فضایل اخلاقی^{۷۴} و طرح آن

در قالب وظیفه حاکم، بدان دلیل است که بدون وجود چنین آموزشی، هرگز نمی‌توان به هدف خلقت، که رهیدن از خود و رسیدن به خداوند است، رسید. ب. برخلاف اصراری که در تفکرات لیبرالیستی، مبنی بر محدودسازی وظایف دولت به روابط این جهانی وجود دارد، و از این رو، مفهوم حریم خصوصی با دایره‌ای به وسعت جامعه ترسیم می‌شود که در این محدوده هیچ‌کس حق ندارد رفتار و اعتقاد دیگری را محدود یا ممنوع کند، مگر آنکه این رفتار یا اندیشه، مزاحم دیگری باشد، در نتیجه، ارزش‌های متعالی باید نسبی و حتی امور ذهنی تعریف شوند، در اسلام این اصرار وجود دارد که معنا و حقیقت «کلکم راع و کلکم مسئول عن رعیتته» با تمام ظرفیت درک و اجرا شود؛ از این رو، هر رفتاری که به سعادت (و نه صرف مزاحمت) جامعه لطمه وارد کند مقابله با آن وظیفه همه است. در شرایطی که دولت دینی حاکم است، این وظیفه خطیر بر دوش دولت است، هرچند در مراحل سهل‌تر، وظیفه مردم نیز می‌باشد. در این نگاه، حریم خصوصی تا آنجا مطرح است که سعادت فرد و یا جامعه به خطر نیفتد. دولت دینی، وظیفه آموزش، ابلاغ و اجرای فرامین الهی را دارد و هرآنچه که به اوامر الهی خدشه وارد کند، وظیفه دولت را در مقابله با آن نمایان می‌کند. روح اباحه‌گری و پذیرش رفتارهای تساهل‌گرایانه، به ویژه در حوزه ارزش‌های دینی، نمی‌تواند در حاکم دینی وجود داشته باشد. عمل به این وظیفه، مرز حاکمیت دینی از غیر دینی را تشکیل می‌دهد.

نتیجه‌گیری

در نگاه جامعه‌شناسان کارکردگرا، عوامل همبستگی و پایداری یک جامعه و یا یک دولت در چهار امر خلاصه می‌شود؛ ارزش‌ها، هنجارها، نهادها و نقش‌ها عوامل چهارگانه‌ای هستند که روح همبستگی یک جامعه را به خود اختصاص می‌دهند.

ارزش‌ها، غایات زندگی را نشان می‌دهند؛ هنجارها، روش‌های عملی اجتماعی را می‌نمایانند؛ نهادها، تبلور ارزش‌ها و هنجارها می‌باشند و نقش‌ها، مجموعه‌ی کار ویژه‌هایی هستند که ارزش‌ها و هنجارها را اجرا می‌کنند. ادعا آن است که در نگاه دولت دینی باید، عدالت، محور هر چهار عامل را شکل دهد. برعکس کسانی که عدالت، را در پرتو تفکرات فردگرایانه و یا جمع‌گرایانه تعریف می‌کنند دولت دینی همه آموزه‌های خویش را باید در عدالت ببینند. عدالت، هرچند در قالب اشتراک اسمی، مورد پذیرش همه است، اما تعریف دینی از عدالت، توجه به شایستگی‌ها و توانمندی‌ها همراه با انصاف به عنوان عامل تکمیل‌کننده که کار ویژه خود را در نوع نگاه حاکم به گروه‌های متفاوت اجتماعی نمایان می‌کند، می‌باشد.

این تعریف از عدالت، با نمادهایی در حوزه مسائل اقتصادی، سیاسی، مدیریتی، امنیتی و حاکمیت ارزش‌ها و معنویت همراه است. در این نوشتار تلاش شده حضور عدالت دینی، به عنوان محور اصلی تعیین‌گر وظایف دولت ترسیم شود. اقتضای عدالت، نگاه جامع داشتن به وظایف دولت و پذیرش اصل خودتویخی در کوتاهی از انجام وظایف است. نگاه دولت دینی آن است که مشکل شهروند، مشکل اوست و بر اساس اصل انصاف، همچنان‌که حاکم دوست دارد همگان در حل مشکلات به او کمک کنند، پس او هم باید چنین احساس وظیفه‌ای داشته باشد و در هر حال، خود را به جای دیگران قرار داده تا بتواند دقیق‌تر وظایف خود را بشناسد و آنها را اجرایی کند. این رویکرد، حاکم را به اعمال اصل انصاف می‌کشاند و عدالت نیز برخوردار شدن از این نگاه است.

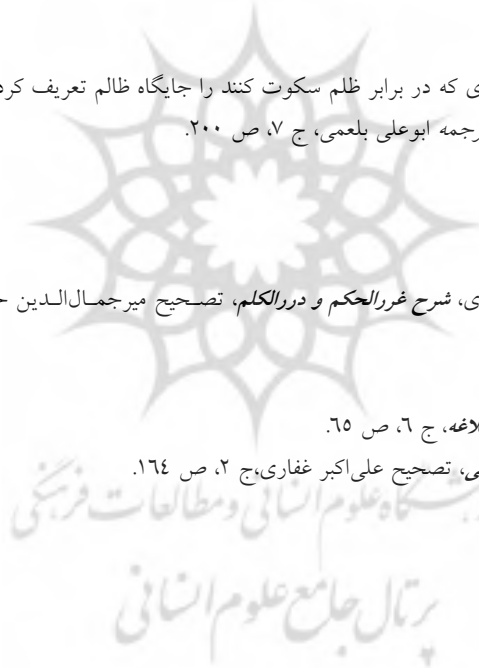
پی‌نوشت‌ها

۱. محمدحسین طباطبائی، *المیزان*، ج ۱۱، ص ۳۳
۲. *نهج البلاغه*، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۶۴، ص ۳۱۱.
۳. همان.
۴. چنانچه امام صادق ع در روایتی فرمودند: «ثلاثة اشياء يحتاج الناس طراً ايها، الامن و العدل و الخطب» (ابن شعبه حراين، *تحف العقول عن آل الرسول*، ص ۳۳۴) و امام علی ع نیز در موارد چندی، مانند آنچه در خطبه ۶۴ *نهج البلاغه* بیان شده و یا همانند آنکه فرمودند: به هیچ چیزی چون عدالت، سرزمین‌ها آباد نمی‌شوند (عبدالواحدبن محمدبن تمیمی آمدی، *غررالحکم و دررالکلم*، ج ۲، ص ۲۶۴) به این موضوع اشاره کردند.
۵. محمد ابراهیمی و همکاران، *اسلام و حقوق بین‌الملل عمومی*، ج ۱، ۱۳۷۲، ص ۱۲۳ - ۱۲۵.
۶. همان.
۷. برتراند راسل، *تاریخ فلسفه غرب*، ترجمه نجف دریابند ری، ص ۱۴۶-۱۷۴.
۸. ر.ک: فردریک کاپلستون، *تاریخ فلسفه*، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوی، ج ۱.

۹. ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، ص ۱۲۰ - ۱۵۰.
۱۰. سیدمحمد هاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، ص ۲۷ - ۲۸.
۱۱. مایکل (ب) فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ‌الاسلامی، ج ۱، ص ۳۴۰ - ۴۲۵.
۱۲. سیدمحمد هاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۳۷ - ۴۰.
۱۳. برای دیدن تفضیل مطلب، مسعود راعی، «از عدالت تا انصاف راهی به عدالت توزیعی»، در: مجموعه مقالات، همایش مالک اشتر، ص ۳۹۶ - ۴۰۱.
۱۴. نهج‌البلاغه، ترجمه صبحی صالح «... العدل یضع الامور مواضعها...».
۱۵. مرتضی مطهری، بررسی اجمالی اقتصاد اسلامی، ص ۱۵۲ / مرتضی مطهری، بیست گفتار، ص ۸۹.
۱۶. محمد بن کلینی، اصول کافی، ج ۲، ص ۱۴۶، ح ۱۰ / محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۹۳، ص ۱۵۱ / نهج‌البلاغه، نامه ۵۳.
۱۷. نهج‌البلاغه حکمت ۲۳۱.
۱۸. در این خصوص نظرات متفاوتی وجود دارد؛ غزالی نسبت عدالت و انصاف را عام و خاص می‌داند (محمد غزالی، نصیحة الملوك، تحقیق، جلال‌الدین همایی، ص ۱۴۹-۱۵۰). ایشان انصاف را یکی از اصول عدالت اجتماعی می‌داند. جان راولز در کتاب عدالت به مثابه انصاف، انصاف را عین عدالت نمی‌داند؛ انصاف را الگویی از عدالت می‌داند که مبتنی بر اخلاق است. از دید ایشان، منصف کسی است که دو قوه حس عدالت اخلاقی و قابلیت برداشت از امر خیر را داشته باشد (جان راولز، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، ص ۳۷).
۱۹. ناصر کاتوزیان، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، ص ۱۷ - ۴۵.
۲۰. داود فیرحی، «دولت بحران، مشروعیت و رقابت‌های سیاسی»، ۱۳۸۷. سایت www.rasekhoon.net/article/show
۲۱. سیدمحمد هاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، ص ۲۷ - ۲۸.
۲۲. برای دیدن تفضیل مطلب ر.ک: داود فیرحی، «دولت بعد آن، مشروعیت و رقابت‌های سیاسی»، هر چند به نظر می‌رسد، در نامه ۵۳ امام علی علیه السلام و موارد دیگری از آموزه‌های دینی، بین عدالت و انصاف پیوند خورده باشد و از نگاه دینی، مخفی نمانده است. انصاف در ادبیات دینی، خمیرمایه اخلاقی دارد، چنانچه راولز هم از دریچه اخلاقی به آن نگاه می‌کند؛ در نتیجه، بر خلاف نظر ارسطو که دموکراسی را به این دلیل ناپسند می‌شمارد که فقط به صلاح تهی‌دستان نظر دارد (ارسطو، سیاست، ص ۱۱۲)، در نگاه دینی، اعطای امتیاز ویژه به افراد تهی‌دست و قشر آسیب‌پذیر با نگاه منصفانه، مطلوب است (نامه ۵۳ نهج‌البلاغه، و اما الطبقة السفلی...)، هر چند دولت دینی نباید و نمی‌تواند دولت فقیر بوده و همت او توزیع عادلانه فقر در جامعه باشد؛ و از این رو، باید زمین، اشتغال و پیشرفت را فراهم آورد جمع‌آوری مالیات (وجبایه الخراج) از سرمایه‌دار به نفع فقرا و توزیع عادلانه ثروت و پر کردن فاصله طبقاتی، که همان اجرای عدالت اقتصادی است، جزء وظایف است (برگرفته از حسن رحیم‌پور ازغدی، علی و شهر بی‌آرمان).
۲۳. محمد باقر مجلسی، بحارالانوار، ج ۱۰۱، ص ۲۶۳. روایت دیگری از امام موسی کاظم علیه السلام در مورد صفوان حمال بیان شده که امام علیه السلام او را از کرایه دادن شترهای خویش به مأمون نهی کردند؛ چرا که این کار زمینه تداوم

- جور خواهد بود (شیخ الحر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۱۲ ص ۱۳۱ - ۱۳۲) و ر.ک: محمد حسین نائینی، تنبیه الامه و تنزیه اکمله، تصحیح سید محمود طالقانی، ص ۶۷ - ۶۹.
۲۴. سید محمد حسین طباطبایی، بررسی های اسلامی، مقاله اسلام و آزادی، ص ۵۱ - ۵۲.
۲۵. سید حسین اسحاقی، «شاخصه های عدالت گستری در حکومت دینی در سایت»
www.hawzah.net/hawzah/magazines/magArt.
۲۶. محمد بن علی بن ابراهیم الاحسانی (ابن ابی جمهور)، غوالی اللئالی العزیزه فی فی الاحادیث الدینیه، ج اول، ص ۲۶۷.
۲۷. سید محمود آلوسی، روح المعانی، ج ۱۱، ص ۱۴۶.
۲۸. همان.
۲۹. در روایتی که سلیم بن قیس هلالی در کتاب خود از امام علی علیه السلام نقل می کند، همه این حقایق منعکس شده است. امام بعد از آنکه اوصاف امام و رهبر را برمی شمارد، انتخاب چنین فردی را به عنوان اولین وظیفه جامعه تعریف می کند: «هذا اولی ما ینبغی ان یفعلوه...» (سلیم بن قیس الهلالی، اسرار آل محمد، ص ۱۸۲).
۳۰. محمد تقی مصباح، پرسش ها و پاسخ ها درباره نظام سیاسی اسلام، ص ۳۵.
۳۱. ابوالفضل شریعت پناهی، بایسته های حقوقی اساسی، ص ۳۷ - ۳۸.
۳۲. محمد تقی مصباح، پرسش ها و پاسخ ها درباره نظام سیاسی اسلام، ص ۳۹.
۳۳. همان.
۳۴. شیخ مفید، الارشاد فی معرفه، حجج... علی العباد، تصحیح سید کاظم موسوی، ص ۱۳۸۶.
۳۵. محمد باقر مجلسی، بحار الأنوار، ج ۳۳، ص ۱۴۳ - ۱۴۴.
۳۶. نهج البلاغه، خ ۳.
۳۷. ابن هلال ثقفی، الغارات، تحقیق حسینی، ص ۶۶ - ۴۷.
۳۸. مصطفی دلشاد، دولت آفتاب، اندیشه های سیاسی و سیره حکومت علی علیه السلام، ص ۳۳ - ۳۵ / امام علی علیه السلام در خطبه ۳۳. به گوشه ای از ظلم اقتصادی که در خصوص بیت المال در زمان خلیفه سوم صورت گرفت، پرداخته و آثار چنین ظلمی که تبدیل بیت المال به مال الله است را بر می شمارد. (علی بن الحسین مسعودی، ثبات الوصیه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام، ص ۱۵۸).
۳۹. نهج البلاغه، ح ۳۲۸.
۴۰. همان، کلام ۱۳۱.
۴۱. همان خ ۱۳۴.
۴۲. شیخ حر العاملی، وسائل الشیعه، ج ۸، ص ۹. (روایت فضل بن شاذان و محمد بن سنان).
۴۳. یادآوری این نکته ضروری است که بر خلاف نظام حقوقی بین المللی، که معیار تحقق اقلیت را هم امور اختیاری و هم غیر اختیاری، (همچون رنگ و نژاد) می داند، اسلام تنها معیار را مذهب، که امری اختیاری است، می داند.

۴۴. احمد بن یعقوب بن جعفر، *تاریخ یعقوبی*، ج ۲، ص ۲۰۱/ و در نامه ۳۵ از محمد بن ابی بکر و در حکمت ۴۴۳، از مالک اشتر همین منش را دارند.
۴۵. امام علی علیه السلام، والی کسکر (از مناطق بغداد) را که با زنی با مهریه ۱۰۰۰۰۰۰۰ در هم ازدواج کرد، مورد توبیخ قرار داد که او نیز از ترس به معاویه پناه برد (ابن ابی الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۴، ص ۸۷). و در نامه ۴۵، عثمان بن حنیف را مورد ملامت قرار می دهد. پیامبر مکرم اسلام صلی الله علیه و آله هم ابن لیثیه، که مأمور جمع آوری زکات بود و ادعا می کرد برخی از اموال به او هدیه شده است را مذمت کرد و در منبر او را سرزنش کرد (محمد تقی سپهر، *محمد تقی، ناسخ التواریخ*، ج سوم، ص ۵۹). امام علی علیه السلام در نامه ۴۳ خود، *مصقله بن هبیره الشیبانی*، که والی او بر اردشیر خرّه بود را مورد ملامت قرار می دهد.
۴۶. خصال، ج ۲، ص ۳۵۴ - ۳۵۵.
۴۷. *نهج البلاغه*، ترجمه صبحی صالح، خ ۱۶.
۴۸. همان، نامه ۵۳.
۴۹. محمد تقی مجلسی، *بحار الانوار*، ج ۱، ص ۱۹۹.
۵۰. همان، ج ۶، ص ۲۵۶.
۵۱. محمد مهدی نادری، «آموزه‌هایی در مدیریت دولتی بر مبنای رویکرد اسلامی»، *مجموعه مقالات همایش مالک اشتر*، ص ۵۶۴.
۵۲. بخشی از نامه ۵۳ امام علی علیه السلام به مالک اشتر نخی.
۵۳. *نهج البلاغه* خ ۲۱۶.
۵۴. همان خ ۲۱۶.
۵۵. امام حسین علیه السلام، جایگاه افرادی که در برابر ظلم سکوت کنند را جایگاه ظالم تعریف کردند (محمد بن جریر طبری، *تاریخ الرسل و الملوك*، ترجمه ابوعلی بلعمی، ج ۷، ص ۲۰۰).
۵۶. *نهج البلاغه*، خطبه ۱۶۷.
۵۷. همان، خ ۱۰۵.
۵۸. همان، خ ۱۶۴.
۵۹. جمال الدین محمد خوانساری، *شرح غرر الحکم و درر الکلم*، تصحیح میر جمال الدین حسینی ارموی، ج ۴، ص ۳۱۸.
۶۰. *نهج البلاغه*، کلام ۱۶.
۶۱. ابن ابی الحدید، *شرح نهج البلاغه*، ج ۶، ص ۶۵.
۶۲. محمد بن یعقوب کلینی، *کافی*، تصحیح علی اکبر غفاری، ج ۲، ص ۱۶۴.
۶۳. همان، ص ۱۹۹.
۶۴. *نهج البلاغه*، نامه ۴۵.



۶۵. ابوبکر عبدا...بن محمد (بابن ابی الدنيا)، *مقتل الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب*، تحقیق محمدباقر محمودی، ص ۱۰۰ به نقل: از مصطفی دلشاد، دولت آفتاب، اندیشه‌های سیاسی و سیره حکومت، ص ۱۳۹.
۶۶. *نهج البلاغه*، کلام ۲۴۴.
۶۷. نجف لک زانی، «عدالت مهدوی، تداوم رسالت انبیاء»، پژوهش، ش ۱۳، ص ۶۰ - ۶۸.
۶۸. مرتضی مطهری، *نظام حقوق زن در اسلام*، ص ۱۳۴ - ۱۴۲.
۶۹. سیدصادق حقیقت و سیدعلی میرموسوی، *مبانی حقوق بشر*، ص ۱۵۶.
۷۰. *نهج البلاغه*، خ ۱۰۵.
۷۱. همان، امام علی علیه السلام این حقیقت را با عبارت «احیای سنت» تعریف می‌کند.
۷۲. *نهج البلاغه*، ن ۵۳.
۷۳. محمدتقی مصباح، *حقوق و سیاست در قرآن*، ص ۹۸ - ۹۹.
۷۴. *نهج البلاغه*، خ ۳۴.



منابع

- نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، قم، پارسایان، ۱۳۷۹.
- آلوسی، سید محمود، روح المعانی، به کوشش محمدحسین عرب، بیروت، دارالفکر، ۱۴۱۷ ق.
- ابراهیمی، محمد و همکاران، اسلام و حقوق بین الملل عمومی، تهران، سحت، ۱۳۷۲.
- الاحسائی (ابن ابی جمهور) محمد بن علی بن ابراهیم، غوالی اللئالی العزیزه فی الاحادیث الدینیہ، قم، سیدالشهداء، ۱۴۰۳ ق.
- احمد بن یعقوب، تاریخ یعقوبی، قم، مؤسسه نشر فرهنگ اهل بیت، بی تا.
- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، تهران، نیل، ۱۳۳۷.
- اسحاقی، سیدحسین، «شاخصه های عدالت گستری در حکومت دینی»:
- www.hawzah.net/hawzah/magazines/magArt
- تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد بن، غررالحکم و درر الکلم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۰۷ ق.
- ثقفی، ابن هلال، الفارقات، تحقیق حسینی، بیروت، دارالاضواء، ۱۴۰۷ ق.
- حر عاملی، محمد بن حسن، وسائل الشیعه، بیروت، دار احیاء التراث العربی، ج پنجم، ۱۴۰۳.
- حقیقت، سیدصادق و سیدعلی میرموسوی، مبانی حقوق بشر، قم، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی، ۱۳۸۱.
- خوانساری، جمال الدین محمد، شرح غررالحکم و درر الکلم، تصحیح میرجمال الدین حسینی ارموی، تهران، دانشگاه تهران، چ سوم، ۱۳۶۰.
- دلشاد، مصطفی، دولت آفتاب، اندیشه های سیاسی و سیره حکومت علی، تهران، خانه اندیشه جوان، ۱۳۷۷.
- راسل، برتراند، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریابندری، کتاب پرواز، ۱۳۷۳.
- راعی، مسعود، «از عدالت تا انصاف راهی به عدالت توزیعی»، در: مجموعه مقالات همایش مالک اشتر، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۷.
- راولز، جان، عدالت به مثابه انصاف، ترجمه عرفان ثابتی، تهران، ققنوس، ۱۳۸۳.
- سپهر، محمدتقی، ناسخ التواریخ، تهران، مکتبه الاسلامیه، ۱۳۶۳.
- شریعت پناهی، ابوالفضل، بایسته های حقوقی اساسی، تهران، نشریه یلدا، ۱۳۷۳.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، المیزان، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۴۱۷ ق.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، بررسی های اسلامی، مقاله اسلام و آزادی، قم، دارالتبلیغ اسلامی، ۱۳۹۶ ق.
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ الرسل و الملوک، ترجمه، ابوعلی بلعمی، تهران، اساتید، ۱۳۵۰.
- غزالی، محمد، نصیحة الملوک، تحقیق جلال الدین همایی، تهران، بابک، ۱۳۶۱.
- فاستر، مایکل (ب)، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، تهران، امیرکبیر، ۱۳۵۸.

- فیرحی، داود، «دولت بحران، مشروعیت و رقابت‌های سیاسی»، ۱۳۸۷،
www.rasekhoon.net/article/show
- کاپلستون، فردریک، تاریخ فلسفه، ترجمه سیدجلال‌الدین مجتوبی، تهران، سروش، چ سوم، ۱۳۷۵.
- کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در نظام حقوقی ایران، تهران، شرکت سهامی انتشار، چ
چهل و ششم، ۱۳۸۴.
- کلینی، محمد بن یعقوب، الکافی، تصحیح علی‌اکبر غفاری، تهران، دارالکتب الاسلامیه، ۱۳۸۸ ق.
- لک زانی، نجف، «عدالت مهدوی، تداوم رسالت انبیاء»، پژوهش، ش ۱۳، مهرداد و شهریور ۱۳۸۴.
- مجلسی، محمد تقی، بحارالانوار، بیروت، مؤسسه الوفاء، ۱۴۰۳ ق.
- مسعودی، علی بن‌الحسین، اثبات الوصیه الامام علی بن ابی طالب، بیروت، دارالاضواء، چ دوم، ۱۴۰۹ ق.
- مصباح، محمد تقی، پرسش‌ها و پاسخ‌ها درباره نظام سیاسی اسلام، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۰.
- مصباح، محمد تقی، حقوق و سیاست در قرآن، قم، مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۷.
- مطهری، مرتضی، بررسی اجمالی اقتصاد اسلامی، تهران، حکمت، ۱۴۰۳ ق.
- مطهری، مرتضی، بیست گفتار، قم، صدرا، چ هشتم، ۱۳۶۱.
- مطهری، مرتضی، نظام حقوق زن در اسلام، قم، صدرا، چ هشتم، ۱۳۷۵.
- مقتل الامام امیرالمؤمنین علی بن ابی طالب، تحقیق محمدباقر محمودی، مؤسسه طبع و نشر، ۱۴۱۱ ق.
- نائینی، محمدحسین، تنبیه الامه و تنزیه اکمله، تصحیح سید محمود طالقانی، تهران، شرکت سهامی
انتشار، چ نهم، ۱۳۷۸.
- نادری، محمد مهدی، «آموزه‌هایی در مدیریت دولتی بر مبنای رویکرد اسلامی»، در: مجموعه مقالات
همایش مالک‌اشتر، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی، ۱۳۸۸.
- نعمان، محمد بن محمد (شیخ مفید)، الارشاد فی معرفه حجج الله علی العباد، تصحیح سید کاظم
موسوی، تهران، دارالکتب الاسلامی، ۱۳۷۷ ق.
- هاشمی، سید محمد، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، میزان، ۱۳۸۴.