

## نقد و بررسی آراء شهید مطهری درباره حکومت و مبانی آن زهرا فیاض بخش<sup>۱</sup>، علی مطهری<sup>۲</sup>، علی لاریجانی<sup>۳</sup>

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۶/۱۳

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۰۳/۱۷

### چکیده:

شهید مطهری وجود حکومت را به عنوان نهادی که انتظامات و سیاست جامعه را اداره می‌کند، ضروری می‌داند. ایشان مبنای حاکمیت را از حق الهی اخذ می‌کنند و نظیر اغلب فلاسفه اسلامی، نظریه حکومت ایشان از فلسفه نبوت نشأت می‌گیرد؛ اما شهید مطهری حیثیت حکومت را دو وجهی می‌داند: بخشی که مربوط به هدایت عامه و نشان دادن مسیر حرکت به سعادت است، ناظر به حق الهی است و به موضوع ولایت حاکم ربط می‌یابد که باید خصوصیات فقاقت و عدالت را داشته‌باشد و این بخش جنبه ولایت دارد نه وکالت، اما بخشی از حکومت که رتق و فتق امور متعارف حکومت است، نظیر امور اجرایی یا تقنینی، متکی به رأی و نظر مردم است که جنبه وکالت دارد. از نظر ایشان، حکومت وظیفه سعادت‌مند نمودن انبای جامعه را، چه از جهت معنوی و چه مادی، داشته و این دو بعد مادی و معنوی به یکدیگر پیوند دارد. استاد مطهری وظیفه حکومت را به نظریه فطرت ربط داده‌است، لذا رشد متوازن استعدادها، هدف مدینه فاضله است و برای تحقق این امر، آزادی یک ضرورت است، البته ضرورت آلی و نه غایی.

**واژگان اصلی:** حکومت، حق حاکمیت، وظیفه حکومت، عدالت، شهید مطهری.

۱. کارشناسی ارشد فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران (نویسنده مسئول)  
fayaz.zahra@gmail.com
۲. دانشیار، عضو هیأت علمی گروه فلسفه و کلام اسلامی دانشکده الهیات و معارف اسلامی دانشگاه تهران، تهران، ایران
۳. دانشیار، عضو هیأت علمی دانشکده ادبیات و علوم انسانی دانشگاه تهران، تهران، ایران

## مقدمه و بیان مسئله

حکومت چیست؟ آیا وجود حکومت برای جامعه ضروری است؟ حق حاکمیت از کجا ناشی می‌شود؟ وظیفه حکومت چیست؟ عدالت اجتماعی چه نسبتی با وظیفه حکومت دارد؟ بحث حکومت، از جمله مباحثی است که شهید مطهری در کلیت نظام فکری خود، بدان می‌اندیشید، اما در سال‌های پایانی عمر خویش و با اوج گرفتن نهضت اسلامی، توجه ویژه‌ای به آن پیدا کرد و بحث‌های ارزشمندی را درباره چیستی و ضرورت حکومت و حق حاکمیت مطرح نمود که در کتاب مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی ایشان به چاپ رسیده است، اما عمر ایشان اجازه نداد به تفصیل بسیاری از مباحثی که اصول آن را در کتب خود مطرح کرده و وعده بسط آن را داده بودند (به ویژه وظیفه حکومت و نسبت آن با مسأله عدالت)، پردازند. در این پژوهش تلاش شده است با مراجعه به آثار مختلف شهید مطهری، دیدگاه ایشان نسبت به این امور استخراج شده و تبیین گردد. در این راستا، پاسخ به سه پرسش نخست با مراجعه به کتاب مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی ایشان به دست آمده و دو پرسش دیگر نیز با پژوهش در دیگر آثار ایشان، پاسخ داده شده است.

## تعریف حکومت

به عقیده شهید مطهری، تشخیص ماهیت حکومت، بستگی به نوع تعریفی دارد که از حکومت و قلمروی آن ارائه می‌شود. ایشان در ابتدا چهار تعریف رایج از حکومت (یعنی حکمرانی و لازم‌الاطاعه بودن، اجرای قانون، مدیریت جامعه و ارشاد و هدایت جامعه (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۲-۱۸)) را بیان کرده و سپس به ارائه تعریف خود از حکومت می‌پردازند. به عقیده ایشان، به دو روش می‌توان حکومت را تعریف کرد:

۱- تعریف حکومت بر اساس آنچه که وجود داشته و وجود دارد (به عنوان امری موجود). در این صورت باید مجموع اشکال مختلف حکومت‌های موجود در دنیا را استقصا کرده و بر اساس جامع مشترک میان آنها، حکومت را تعریف کرد.

۲- تعریف حکومت بر اساس آنچه باید وجود داشته باشد (به عنوان امر مطلوب). بنابراین ابتدا باید ملاک نیاز به حکومت مشخص شود و سپس بر مبنای وجه نیاز به حکومت، آن را تعریف کرد. از آن جهت که حکومت، امری اعتباری است؛ و از طریق نوع نیازی که به آن‌ها هست اعتبار شده، بر اساس آثاری که بر آن‌ها مترتب می‌شود، تعریف می‌شود.

لازم به ذکر است منظور از حکومت در این جا، اعم از قوه مجریه است، یعنی شامل قوه مقننه و قوه قضائیه نیز هست؛ یعنی هر آنچه که از عهده افراد جامعه یا گروهی از افراد جامعه خارج بوده و دستگاه اداره-کننده جامعه باید آن را انجام دهد (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۳۶-۳۷ و ۱۱۳-۱۱۴).

روش منتخب شهید مطهری برای تعریف حکومت، روش دوم است که در آن باید بررسی شود علت نیاز به حکومت چیست؟ شهید مطهری علل نیاز به حکومت را در دو دسته تقسیم می‌نماید:

۱- مقومات حکومت:

منظور از مقومات حکومت، نیازهایی است که به نظر می‌رسد هر حکومتی که وجود داشته یا در آینده بخواهد وجود داشته‌باشد، به آن‌ها نیازمند است و حکومت نمی‌تواند از آن‌ها جدا باشد، مانند دفاع در برابر هجوم خارجی، حفظ امنیت داخلی، وضع و اجرای قانون، قضا و دادگستری (فصل خصومت) و ارتباط و عهد و پیمان با سایر واحدهای اجتماعی (امور خارجه). نیاز به مقومات حکومت، ضرورت وجود حکومت را در هر جامعه‌ای ایجاب می‌کند و حتی در جوامع غیر پیچیده قدیم نیز در شکل بسیار بسیطی وجود داشته‌است (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۳۷-۴۳).

## ۲- نقش‌های جدید حکومت

منظور از نقش‌های جدید حکومت، نیازهای دیگری است که به‌واسطه تکامل جوامع، در حیطه وظایف حکومت قرار گرفته‌است، چرا که یا اساساً موضوع آن وجود نداشته، و یا اگر وجود داشته در قلمرو وظایف حکومت نبوده بلکه توسط خود مردم انجام می‌شده اما اکنون توسط حکومت‌ها انجام می‌شود، چه به دلیل آنکه بهتر و کامل‌تر انجام شود یا به این دلیل که دولت‌ها تمایل داشته‌اند به این وسیله تسلط خود را بر مردم افزایش دهند. در آینده نیز ممکن است بسیاری از فعالیت‌های اختصاصی، مانند کارها و وظایفی که اکنون در داخل خانواده‌ها انجام می‌پذیرد، به حکومت واگذار شود. برای مثال: تعلیم و تربیت، حفظ موارث فرهنگی، بهداشت عمومی، مدیریت صنعت، تجارت، مخابرات، روشنایی، اوقاف، کشاورزی و... (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۳۷-۴۴ و ۱۱۵).

این موارد از مقومات حکومت نیست؛ یعنی در برخی اشکال حکومت اساساً وجود نداشته و ضرورتی هم بر وجود آن نبوده‌است و اکنون نیز، غالباً بخشی که بر عهده حکومت است، مدیریت و ارشاد و هدایت است و نه اصل کار و می‌توان آن‌ها را در دو دسته کلی تقسیم کرد:

- اموری که مسئولیت حکومت، ارشاد و هدایت جامعه و مؤسسات اجتماعی است، مانند وزارت بازرگانی، وزارت صنایع و معادن و...

- تامین برخی نیازهای کلی و اجتماعی که در سابق وجود نداشته و اکنون وجود دارد و از عهده افراد خارج است، مانند راهسازی و مانند امور حسیه؛ یعنی امور بر زمین مانده که جامعه به آن‌ها احتیاج دارد، اما موظف معینی نداشته و چنین نیست که یک فرد نسبت به آن مسئولیت خاص داشته باشد، بنابراین مسئولیت آن بر عهده حکومت است، مثل ولایت بر قُصْر و ولایت بر مجانین و صغار و... (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ص. ۴۸-۴۹ و ۵۴).

نزد استاد مطهری، تفاوت این دو گروه از اموری که حکومت‌ها انجام می‌دهند در این است که حکومت‌ها در بخش مقومات باید عامل باشند، اما در حوزه نقش‌های جدید حکومت باید جنبه نظارت و هدایت‌گری را دنبال کند و عاملیت این بخش به عهده خود مردم است. علت این نظر، این است که حکومت بر اساس نظریه فطرت، وظیفه زمینه‌سازی رشد استعدادها را بر عهده دارد و مؤسسات مختلف در جامعه، یا بر اساس فطرت فردی یا فطرت جامعه شکل می‌گیرد و همه قلمرو نقش‌های جدید حکومت به بحث فطری فردی ربط یافته و قلمرو مقومات حکومت نیز به بحث فطرت جامعه ارتباط می‌یابد. توضیح بیشتر این مطلب در بخش وظیفه حکومت خواهد آمد.

### تفاوت نظر استاد مطهری و علامه طباطبایی درباره علت نیاز به حکومت

علامه طباطبایی علت نیاز به حکومت را ناظر به روحیه استخدام‌گری انسان‌ها می‌دانند. به عقیده ایشان، با توجه به گستردگی نیازهای انسان، او به تنهایی نمی‌تواند همه آن‌ها را برآورده کند، لذا چاره‌ای ندارد جز اینکه در متن اجتماع زندگی کند و برای رفع نیازهای خود، دیگران را به استخدام درآورد. از آنجا که طبع استخدام و تسخیر، در دیگران نیز وجود دارد، مجبور به وضع قوانین می‌شود؛ چراکه در استخدام، تراحم منافع و بهره‌کشی اقویا از ضعف پیش می‌آید و اقویا می‌خواهند با روحیه استثمارگریشان دیگران را استثمار کنند. پس باید قانونی وجود داشته باشد که جلو مستمر را بگیرد. اما قانون به تنهایی برای کنترل روحیه استخدام انسان‌ها کافی نیست و باید قوه مجریه‌ای باشد که قانون را به درستی پیاده کند: حکومت. بنابراین رابطه بین جامعه و حکومت از این طریق شکل می‌گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ۱۱۶-۱۱۸).

شهید مطهری بر این نظر ملاحظه‌ای دارند و معتقدند این نظر علامه بیشتر مربوط به جنبه حیوانی انسان است که در تکوین جامعه نقش داده‌اند، در صورتی که چنین چیزی ضرورت ندارد. به نظر علامه ریشه عقل عملی در «احساس» و «میل» انسان‌هاست، یعنی انسان ابتدا به چیزی که موافق با طبعش است، میل و گرایش پیدا کرده و سپس عقل عملی آن را «خوب» اعتبار می‌کند. ریشه این امیال و احساس‌ها (که

مبدأ عقل عملی است)، حبّ ذات و «من» انسان است. از نظر شهید مطهری حبّ ذات ناظر به «من» سفلی انسان است، در حالی که انسان دارای دو درجه از من است:

- من سفلی که همان حبّ ذات است، و گرایش‌هایی که از آن ناشی می‌شود، همه در جهت فردی بوده و به همه چیز با دیده استخدام می‌نگرد.

- من علوی یا انسانی که ناظر به گرایش‌های اجتماعی انسان است و از آن فرد احساس نمی‌شود، بلکه انسان و نوع احساس می‌شود. این من انسانی نیز به نوبه خود گرایش‌هایی دارد و در جهت همین گرایش‌ها، ادراکات عملی خاصی می‌سازد.

از نظر شهید مطهری، جای مناقشه است که چرا حبّ ذات و «من» سفلی را مبدأ همه میل‌ها و احساس‌ها بدانیم؟ درحالی که مطابق با «من انسانی»، لازم نیست به همه چیز به دیده استخدام نگاه شود، چون در این «من»، شخص خود را تنها نمی‌بیند و اگر افراد به خاطر مصلحت اجتماع فعالیت می‌کنند و یا از آلام دیگران رنج می‌برند، به این جهت است که همه یک «من جمعی» را تشکیل می‌دهند (مطهری، فطرت و تربیت، ۱۳۹۸، ۹۲ و ۹۳). به تعبیر ایشان:

«آقای طباطبایی می‌خواهند همه میل‌ها را میل فردی بدانند. از نظر ما چنین امری ضرورت ندارد و ممکن است بگوییم: در انسان گرایش به احسان به دیگران وجود دارد و چنانچه قائل به چنین امر فطری شدیم، همه آن نتایج را که ایشان از میل فردی می‌خواستند بگیرند، ما با میل جمعی و نوعی، به آسانی و بهتر می‌توانیم بگیریم» (مطهری، فطرت و تربیت، ۱۳۹۸، ۱۰۰).

### ضرورت حکومت

نظرات مختلفی درباره ضرورت حکومت وجود دارد. علامه طباطبایی گزاره «وجود حکومت ضروری است» را بدیهی می‌دانند. در این جا باید بررسی شود که آیا آنچه از نظر علامه ضروری است، «حکومت به معنای قوه مجریه است که جامعه را به نظم می‌کشد؟» در این صورت بدیهی بودن این گزاره محل مناقشه است و می‌توان اجتماع کوچک یا قبیله‌ای فرض کرد که بدون وجود حکومت، به نظم درآید (همچنان که آنارشیست‌ها معتقدند نظم لازم است اما حکومت لازم نیست چون حکومت شر است. آنان قائل به نوعی قانون‌گذاری و رعایت قانون در جامعه، بدون فرض حکومت هستند). اما اگر منظور علامه از حکومت، ابتناء بر اداره جامعه بر اساس قانون باشد، در این صورت می‌توان گفت نیاز به حکومت بدهت دارد زیرا بدون حکومت قانون‌گذاری و اجرای قانون ممکن نیست و در هر جامعه‌ای، ابتدایی یا پیشرفته و

کوچک یا بزرگ، چنین امری ضروری است. همان‌طور که در کوچکترین واحد اجتماعی، یعنی خانواده نیز برای برقراری نظم در آن، باید قانون وجود داشته‌باشد تا حدود افراد معلوم باشد و برای اجرای قانون نیز پدر بر دیگران ولایت دارد. اصولاً قانون‌مداری در مقام اجرا بدون حکومت و ولایت حاکم بی‌معنا است و هر جمعی درون خود دارای نظام خاصی است تا بتواند تشکیلات خود را اداره کند. از نظر شهید مطهری نیز، وجود یک حکومت یعنی یک نهاد، مؤسسه و دستگاهی که انتظامات و سیاست جامعه را اداره کند، ضروری است (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۳۲) اما برخی مکاتب اساساً ضرورت حکومت را نفی می‌نمایند. از جمله این مکاتب، مارکسیسم است. از نظر مارکسیسم، وجود حکومت (و دین) ناشی از احتیاج عمومی جامعه نیست، بلکه ساخته طبقه حاکم است؛ یعنی پس از پیدایش مالکیت و اختصاص منابع ثروت به طبقه حاکم، ایشان دولت (یعنی زور) را به عنوان نیروی بیرونی برای اخضاع طبقه استثمار شده و دین را به عنوان نیروی درونی برای اقناع ایشان، اختراع کردند؛ در حالی که در دوره اشتراکی قبلی، نه دین و نه دولت وجود نداشت و در دوره اشتراک نهایی نیز وجود نخواهد داشت (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۱۶). بنابراین اساساً حکومت زائیده نیاز جامعه نیست، بلکه ناشی از تقسیم‌شدن جامعه به دو طبقه استثمارگر و استثمار شده‌است و به تعبیر بهتر، زائیده اختصاص است. با از بین بردن مالکیت اختصاصی، دولت نیز خودبه‌خود از بین خواهد رفت و «جامعه‌ها» وجود ندارد، بلکه جامعه واحد است بنابراین دیگر نیازی به ارتش نیست چون جامعه دیگری که مهاجم باشد وجود ندارد، همچنین به وزارت امور خارجه نیز نیازی نخواهد بود. از آنجا که ریشه ناامنی‌های داخلی و خصومات داخلی، فساد اخلاق است و فساد اخلاق نیز ریشه در مالکیت دارد (چرا که اساساً اخلاق و روحیات روبنا و اقتصاد زیربناست). بنابراین با از بین رفتن مالکیت، وجه نیاز به نهاد تأمین‌کننده امنیت داخلی و فصل خصومات نیز از بین خواهد رفت و وجود حکومت، ضرورتی نخواهد داشت (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۵۰-۵۲).

روش شهید مطهری در پاسخ به ایشان، به دو روش است:

۱- جواب نقضی: ذکر مثال‌های نقض از وجود حکومت در جوامع تحت سیطره مارکسیسم

(مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۵۲ و ۵۵).

۲- جواب حلّی: ممکن است نیاز به حکومت به عنوان مظهر زور حل شود، اما نیاز به حکومت به

عنوان مظهر ارشاد و هدایت جامعه باقی خواهد ماند (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی،

۱۳۹۶، ۱۱۶ و ۱۱۷). نمونه‌اعلی نیاز به حکومت به عنوان مظهر ارشاد در روایات اسلامی،

حکومت امام زمان (عج) است که در آن، مردم از نظر کمال روحی و ایمان، رشد کامل یافته‌اند و همچنین پرهیز از گناه، ضرورت کمال فکری و عقلی ایشان است، اما باز هم به حکومت به عنوان مظهر ارشاد و هدایت جامعه، نیاز است (مطهری، ۱۳۹۶، ۵۳).

### حق حاکمیت

سومین بحثی که در فصل حکومت باید مورد بررسی قرار گیرد، مسئله حق حاکمیت است. در این باره چند نظریه وجود دارد:

#### حق طبیعی

طبق این نظر، حاکمیت حق طبیعی اعضای یک خاندان مشخص است. منظور از «حق طبیعی» این است که همان‌طور که در طبیعت، برخی حیوانات ذاتاً شایستگی حکومت بر سایرین را دارند (مثلاً زنبور عسل کارگر ذاتاً کارگر و زنبور ملکه ذاتاً ملکه است)، بعضی خاندان‌ها دارای امتیاز وراثتی و طبیعی ویژه‌ای هستند که به موجب آن، ذاتاً مستحق حکومتند و سایر خاندان‌ها چنین شایستگی ندارند. برای مثال در ایران قدیم، چنین عقیده‌ای راجع به آسمانی بودن نژاد شاهان وجود داشته‌است. بنابراین حکومت حق طبیعی و موروثی یک خاندان خاص خواهد بود (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۵۶ و ۱۱۷).

#### حق الهی

مطابق نظر دوم، حاکمیت اساساً حق بشر نیست و هیچ انسانی حق حاکمیت ندارد، نه بر خودش و نه بر دیگران، بلکه حق حاکمیت منحصر به خداوند است و هر کسی که خداوند تعیین نماید. به بیان دیگر، حاکمیت - که اعم از وضع قوانین اصلی و فرعی و احکام بر مبنای مصالح موقت (عناوین ثانویه) - مانند فصل قضاء و افتاء، تنها حق خداوند است و جز او، کسی شایستگی آن را ندارد (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۱۷).

ریشه این مطلب، فلسفه نبوت است؛ به این معنا که به سبب پیچیدگی‌ها و ناشناختگی‌های حیات فردی، اجتماعی و اخروی انسان است که سبب شده هیچ انسانی نتواند ادعای ارائه بهترین طرح برای زندگی انسان را بکند، لذا به قانون الهی نیاز است که تمام مصالح فردی، اجتماعی و اخروی او را به‌طور متناسب و هماهنگ پوشش دهد و خداوند نیز طبق اصل هدایت عامه، همه موجودات از جمله انسان را به سمت کمالات خود هدایت کرده و محال است که استعدادهای فطری موجود در او برای نیل به کمال لایق خود را مهمل گذارد. بنابراین فقط خداوند است که حق دارد برای بشر قانون وضع نماید و جز او

کسی چنین حقی ندارد، مگر با اجازه خداوند و در محدوده قوانین الهی (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۲۰ و ۵۸ و ۷۱ و ۱۰۹).

ماهیت حاکمیت به این معنا، ولایت بر جامعه است و نه وکالت یا نیابت از جامعه (نظیر نظریه دموکراسی) و در فقه اسلامی نیز تحت عنوان ولایت حاکم مطرح شده است، از نوع ولایتی که بر قصر و غیب دارد و شامل هر سه حوزه وضع قانون، اجرای قانون و فصل قضا می‌شود. بنابراین در مقام اجرای قانون نیز ولایت الهی شرط است و افراد به دلیل تقرب و عدالت و علم، استحقاق این مقام را پیدا می‌کنند. لذا ملاک نیل به این جایگاه، انتخاب مردم نیست، بلکه انطباق با معیارهای الهی است و در صورتی که فردی با آن معیارها منطبق باشد، خودبه‌خود حاکم می‌شود و مانعی نیست که به‌طور هم‌زمان، چندین حاکم شرعی و ولی شرعی وجود داشته باشد. بنابراین، حق حکومت -که حق الهی محض است- بر افراد ذی-صلاح منطبق می‌شوند و هر کس دارای آن شرایط خاص (اعم از علم و عدالت و تقوا) باشد، اعم از یک نفر یا چندین نفر، این حق به او منتقل می‌گردد (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۶۶ و ۱۱۷ و ۱۱۸). ریشه نظر اهل تسنن و نظر شیعه در مورد حق حاکمیت، حق الهی است اما در دو مورد (حق حاکمیت در عصر غیبت و شرایط مورد نیاز حاکم شرع) با هم تفاوت دارند که در ادامه خواهد آمد.

### نظر اهل تسنن

مبنای دیدگاه اهل تسنن، نظریه حق الهی است، یعنی طبق فلسفه نبوت، وضع قوانین کلی اساساً برای بشر میسر نیست و باید از طرف خدا باشد و تا این حد بین اهل تسنن و شیعه مشترک است، اما طبق دیدگاه اهل تسنن، غیر از وضع قوانین کلی که الهی است، همه چیز بشری است و طبق اصل بیعت و اصل شورا، تعیین حاکم برای وضع قوانین جزئی (یعنی قوانینی که با قوانین کلی منافات نداشته و احیاناً از آن قوانین کلی استنتاج می‌شوند) و همچنین اختیارات ویژه حاکم (عناوین و مصالح ثانویه) شرایطی نداشته و حکم بر اساس مصالح و آمریت، حق مردم بوده و هر کس که توسط مردم منتخب شود می‌تواند حاکم باشد. لذا صرف بیعت مردم با یک فرد، باعث می‌شود خلافت او مشروعیت یافته و اطاعتش واجب گردد. می‌توان گفت نظر اهل تسنن تا حد زیادی به نظریه دموکراسی غربی شباهت دارد (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۴۰-۷۴ و ۱۱۹).

### نظر شیعه

مبنای دیدگاه شیعه نیز نظریه حق الهی است، به این معنا که وضع قوانین کلی، الهی است، اما وضع قوانین جزئی و عناوین ثانویه، دو حالت دارد:



- زمان حضور معصوم:

در زمان حضور معصوم، حق حکومت مختص ایشان است (اهل سنت نیز حق حکومت را در زمان حضور معصوم - که به عقیده ایشان مخصوص پیامبر اکرم (ص) است - منحصر در ایشان می‌داند). در حقیقت، حق حاکمیت که منحصر از آن خداوند است، به معصوم منتقل می‌شود و راه شناخت امام معصوم نیز نص پیامبر (ص) است، البته نص پیامبر (ص) تنها کاشف و خبردهنده از حقیقت و واقعیتی است که مورد رضای الهی است، نه آن که نص پیامبر (ص) مانند یک امر قراردادی باشد که اگر پیامبر (ص) تصویب و جعل نماید، امامت معصوم اساساً مُنْجَعَل نباشد (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۷۴ و ۷۵).

- زمان غیبت معصوم:

از نظر شیعه در زمان غیبت، حق حاکمیت الهی که به ائمه رسیده است، به «ارویان حدیث»، یعنی افرادی که دارای شرایط ویژه‌ای از جمله فقاها و عدالت هستند، منتقل می‌شود و افراد، هر تعدادی که باشند، در صورتی که واجد شرایط بودند، خودبه‌خود حق حاکمیت شرعی پیدا می‌کنند، چه توسط مردم انتخاب بشوند و چه انتخاب نشوند (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۶۱ و ۷۴-۷۶). بنابراین در فقه و فلسفه سیاسی شیعه، حکومت (مانند قضاوت و افتاء)، حق الهی است و جز کسی که از ناحیه خدا مجاز باشد - یا به اجازه خصوصی و یا به اجازه عمومی - حق حاکمیت ندارد. بنابراین میان دیدگاه اهل تسنن و اهل تشیع، دو تفاوت وجود دارد:

- از نظر اهل سنت در زمان غیر معصوم، حکومت علی السویه حق همه مردم است، اما شیعه حق حاکمیت در زمان غیبت را تنها از آن افراد خاصی می‌داند که مستحق احراز این مقام بشوند.
- اهل سنت برای حاکم شرایط خاصی قائل نیستند، اما شیعه، شرایط خاصی را مشخص کرده‌است، از جمله فقاها و عدالت (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۸۸ و ۱۱۹).

### حق طبقه برگزیده (اریستوکراسی)

اریستوکراسی یعنی حکومت کسانی که صلاحیت ایشان بیش از دیگران است (افلاطون، ۱۳۸۰). از نظر افلاطون، حکومت حق طبقه برگزیده و اریستوکرات (اشراف) است، چرا که حکومت یک فن و تخصص و مهارت است، بنابراین به دو چیز احتیاج دارد: استعداد ذاتی و اکتساب. از آنجا که نه همه مردم آن استعداد ذاتی را دارند، و نه لزوماً همه کسانی که ذاتاً مستعدند، موفق به کسب این مهارت (از طریق آموزش علمی و عملی سیاست) می‌شوند، بنابراین تنها گروه خاصی در جامعه که هم ذاتاً این استعداد را

دارند و هم موفق می‌شوند که تحت تعلیم و تربیت مخصوص قرار گیرند، حق حکومت دارند. لذا همان‌طور که در سایر مابده‌الاحتیاج‌های اجتماعی، واجب است که گروهی از جامعه آن نیاز جامعه را بر طرف کنند، در این جا نیز جامعه موظف است که همواره چنین طبقه‌ای را به وجود آورد، و هرگاه گروهی صلاحیت حکومت بر دیگران را پیدا کنند، این حق به ایشان اختصاص می‌یابد. برای ذی‌صلاح شدن، سه شرط لازم است:

- صلاحیت فکری و عقلی (که گفته شد باید استعداد ذاتی آن وجود داشته و از طریق تعلیم و تربیت شکوفا شود)

- صلاحیت اخلاقی

- صلاحیت جسمی و بنیه سالم و قوی، چرا که حکومت به تلاش بدنی نیاز داشته و فرد ضعیف البینه، ولو آن که آمادگی فکری داشته باشد، مناسب حکومت نیست (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۲۳ و ۶۲-۶۷، به نقل از: افلاطون، ۱۳۸۰، رساله جمهوری، کتاب هشتم).

به نظر استاد مطهری در نظر افلاطون، بین حق حاکمیت و صلاحیت حکومت کردن خلط شده است؛ به بیان دیگر بین این پرسش که «حاکمیت حق کیست» و «چه کسانی صلاحیت حاکمیت دارند» تفاوت وجود دارد؛ ممکن است چیزی حق کسی باشد، اما وی شخصاً صلاحیت آن را نداشته باشد و برای این کار نایب بگیرد (مانند مالی که از آن فرد غیر رشید باشد که حق اوست، اما تا زمانی که رشد - به معنای فقهی - نیابد، صلاحیت تصرف در مال خود را ندارد). در این جا نیز افلاطون، بین مسأله حق حاکمیت و صلاحیت حاکمیت، خلط کرده و اگر حرف او درست نیز باشد، حداکثر آن است که گفته شود فقط یک طبقه معین صلاحیت حاکم بودن دارند، نه این که اساساً حاکمیت فقط حق ایشان است و دیگران حق اظهار نظر هم نداشته باشند (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۶۷).

ریشه اشتباه افلاطون در خلط بین امور نظری و عملی در نظریه اخلاق اوست؛ او شناخت خیر را از قبیل شناخت امور نظری می‌داند، و از آن جا که فیلسوفان می‌توانند خیر را تشخیص دهند و می‌فهمند که چه چیز باید باشد، بنابراین ایشان می‌توانند معلم اخلاق یا حاکم و رهبر جامعه (به معنای هدایت‌کننده و ارشادکننده جامعه) باشند و لذا نظریه فیلسوفان حاکم و حاکمان فیلسوف را مطرح کرده و معتقد است تا زمانی که حاکم فیلسوف نباشد، نمی‌تواند خیر و فضیلت را تشخیص دهد. این درحالی است که فیلسوف جهان را چنان که «هست» می‌شناسد، و این با جهان چنان که «باید باشد» تفاوت دارد، زیرا جهانی که باید

باشد، یعنی چگونه می‌توان امری را که وجود ندارد، به بهترین نحو به وجود آورد، در حالی که افلاطون این را هم از قبیل «هست»ها تشخیص داده و میان این دو تفاوتی قائل نشده‌است (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۲۶ و ۲۷).

البته برخی از مفسرین افلاطون، بر این نظرند که مراد افلاطون از علم و معرفت، صرفاً معرفت حصولی نیست، بلکه نوعی معرفت همراه با یقین قلبی است که از آن به عنوان «ایمان» تعبیر می‌شود. در واقع با چنین تفسیری، علم و معرفت با ایمان راسخ مساوق می‌گردد و با چنین نگاهی، نظریه افلاطون، معنای دیگری پیدا می‌کند.

### حق عموم مردم (دموکراسی)

از جمله نظریاتی که امروزه درباره حق حاکمیت مطرح است، نظریه دموکراسی است. این نظریه اولین بار در یونان باستان مبتنی بر نظریه سوفسطائیان مطرح و افلاطون به عنوان یکی از انواع نامطلوب حکومت بدان پرداخت. البته باید توجه داشت که افلاطون، دموکراسی را نسبت به حکومت نظامیان یا حکومت دیکتاتوری یا حکومت ثروتمندان ترجیح می‌دهد، آن هم به خاطر توجه به آزادی، اما معتقد است حکومت توده‌وار (دموکراسی خام)، نهایتاً منجر به ایجاد حکومت دیکتاتوری می‌گردد، چراکه در حکومت دموکراسی مصالح جامعه به خوبی رعایت نمی‌شود و فقر و ناامنی ایجاد می‌گردد. لذا دموکراسی از نظر افلاطون جزء مדיنه‌های غیرفاضله محسوب می‌شود (افلاطون، ۱۳۸۰، رساله جمهوری، کتاب هشتم).

اما در دوره جدید و بر مبنای نظریات جان لاک و روسو، نظریه دموکراسی جان دوباره گرفته‌است. بنا بر نظریه دموکراسی:

۱- همه مردم بر اساس حق طبیعی یا مبنای دیگر، علی‌السویه آفریده شده‌اند (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۶۹)

۲- حکومت امری دنیوی بوده و به مردم ارتباط دارد نه به غیر مردم از جمله خدا، به بیان دیگر مسأله حکومت ارتباطی با مذهب ندارد (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۶۴).

از آنجا که همه انسان‌ها مساوی آفریده شده‌اند، هیچ کس حق حاکمیت بر کس دیگری را ندارد و فقط حق حکومت بر خود را دارد، اما از آن جا که وجود حکومت ضروری است، افراد می‌توانند قسمتی از این حق را به دیگری -اعم از فرد یا هیأت- تفویض نموده و او را وکیل و نماینده خود در امر حاکمیت قرار دهند. البته این تفویض تنها در محدوده‌ای است که نیاز است این حق واگذار شود، یعنی در حدودی

که زندگی اجتماعی احتیاج دارد، و نه در همه امور. بنابراین دموکراسی، نوعی حکومت مردم بر مردم است، اما اشکال مختلفی پیدا کرده است؛ از جمله دموکراسی مستقیم (مشارکت همه مردم در تصمیم‌گیری) و دموکراسی نمایندگی که در آن، وکلای مردم، به نیابت از ایشان تصمیم گرفته و حاکم (دولت) را انتخاب می‌کنند، لذا دولت (قوه مجریه)، حق حاکمیت خود را از مردم می‌گیرد. همچنین از آن جا که برای رفع خصومات و اختلافات پیش آمده در جامعه، احتیاج به وجود نهادی است که فصل خصومت باشد، قوه قضاییه نیز توسط منتخبان مردم انتخاب می‌شود. بنابراین بر اساس نظریه دموکراسی، تمام حوزه‌های حکومت اعم از وضع قانون، اجرای قانون و تعیین واضع و مجری قانون، همگی بر عهده مردم است (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۲۱ و ۶۹-۷۰ و ۱۱۸-۱۱۹).

مبنای دموکراسی، اعتباری بودن ترکیب جامعه است و آنچه اصالت دارد، فرد است، بنابراین حقوق افراد و آزادی افراد، اهمیت زیادی دارد (برخلاف سوسیالیسم که مبتنی بر اصالت جمع محض و تقدّم حق جمع بر حق فرد است) (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۲۶۰).

### نظر شهید مطهری درباره حق حاکمیت

نظریه دموکراسی امروزه در غالب کشورهای جهان مورد پذیرش بوده و ملی بودن حق حاکمیت و اختصاص آن به همه مردم، تحت عنوان حکومت «مردم بر مردم» حتی در کشورهای مسلمان نیز به صورت یک اصل مسلم در آمده است (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۶۹). در حالی که از نظر شهید مطهری، «فرق است میان حکومت بر مردم برای مردم (که ضروری است) و حکومت مردم بر مردم» (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۲۱). از نظر ایشان، در مفهوم حکومت مردم بر مردم که در دیدگاه دموکراسی غربی مطرح شده است، انسان و حقوق انسان در حد نیازهای اولیه او از قبیل معیشت، خوراک و پوشاک و مسکن، و نهایتاً آزادی در راه انتخاب معیشت مادی و امنیت حفظ آن، خلاصه می‌شود، اما استعدادها و حقوق متعالی انسانی و اوج انسانیت که در وارستگی از غریزه و پیروی از محیط طبیعی و اجتماعی، و وابستگی به عقیده و ایمان و آرمان حیاتی و اجتماعی تبلور می‌یابد، به فراموشی سپرده شده است (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۲۴۸).

شهید مطهری (مانند اکثر متفکران مسلمان) وجه هدایت‌گری حکومت به سوی سعادت مدینه را ذیل نبوت تعریف می‌کنند، و حاکم شرعی (به معنای کسی که مطاعیت او مشروعیت دارد نه کسی که به زور خود را تحمیل کرده باشد) بر مبنای آیه «الَّذِينَ أُولُوا بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنْفُسِهِمْ» (احزاب: ۶)، بر مردم ولایت دارد و نه وکالت، این وجه در نظریه ولایت فقیه به عنوان ایدئولوگ مد نظر ایشان است (مطهری، مقدمه‌ای

بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ص. ۶۰ و ۶۱ و ۱۱۴)، چراکه حاکمیت تنها از آن خداست و افراد بنا بر این که مخلوق و مملوک خداوند هستند، بدون اذن الهی حتی حقّ این گونه حاکمیت و ولایت بر خود را نیز ندارند، لذا اساساً امکان تفویض حقّ حاکمیت از خود به فرد دیگر وجود ندارد.

### شکل مطلوب حکومت در دوران غیبت معصوم

از نظر شهید مطهری، حقّ حاکمیت به معنای هدایت عام مردم، حقّ الهی (بر اساس تفسیر شیعی) است که تحت عنوان ولایت حاکم مطرح می‌شود و تنها کسی که صلاحیت و مشروعیت رهبری جامعه را دارد، ولی فقیه است. اما عملی شدن حاکمیت ولی، بدون مقبولیت مردمی، امکان‌پذیر نیست و این مهم، تنها در صورتی اجرایی خواهد بود که آرمان‌های مردم جامعه از حدود نیازهای ابتدایی فراتر رفته و مردم به مکتب الهی گرایش یافته و آن مسلک برای ایشان اصالت یابد. در این صورت، ولی شرعی (یعنی فردی که توانسته با احراز شرایط ویژه از جمله فقاها و عدالت، صلاحیت نیل به این مقام را کسب نماید) حاکم جامعه نیز خواهد بود. به بیان شهید مطهری:

«حق شرعی امام از وابستگی قاطع مردم به اسلام به عنوان یک مکتب و یک ایدئولوژی ناشی می‌شود که او یک مقام صلاحیت‌دار است که قابلیت شخصی او از این جهت قابل تشخیص است و در حقیقت حق شرعی و ولایت شرعی یعنی مُهر ایدئولوژی مردم که او رهبر آن مردم است و حق عرفی همان حقّ حاکمیت ملی مردم است که آن‌ها باید فرد مورد تأیید را انتخاب کنند» (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۲۴۸).

اساساً در تمام جوامعی که به یک مسلک ویژه گرایش پیدا کرده و آن مسلک برای ایشان اصالت پیدا کند، در این صورت حفظ آن ایدئولوژی بدون وجود رهبر ممکن نیست، و قهراً رهبر اختیاراتی مافوق اختیارات دیگران خواهد داشت (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۱۱). مسأله ولایت فقیه که در فقه سیاسی شیعه مطرح می‌شود، ناظر به همین مسأله است؛ ولایت فقیه به معنای ریاست دولت که فقیه در عمل حاکم و مجری قانون باشد نیست، بلکه نقش فقیه در یک کشور اسلامی که اسلام را به عنوان ایدئولوژی خود پذیرفته و ملتزم و متعهد به آن است، نقش یک ایدئولوگ است و نه حاکم؛ و مردم با پذیرش ایدئولوژی اسلام، عملاً وجود یک ایدئولوگ را که بر روند صحیح اجرای ایدئولوژی نظارت کند، پذیرفته‌اند. «ولایت فقیه ولایت ایدئولوژیک است و اساساً خود فقیه را مردم انتخاب می‌کنند» (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۲۵۶ و ۲۵۷). نحوه انتخاب ولی فقیه، یا توسط سایر فقها

صورت می‌گیرد (نوعی حکومت اریستوکراسی) و یا نظیر انتخاب مرجع تقلید، با عامه است (نوعی دموکراسی) (مطهری، مقدمه‌ای بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۱۱۹).

بنابراین شهید مطهری بین اداره حکومت به معنای قوای سه‌گانه که رتق و فتق امور کشور را در امور متعارف انجام می‌دهند، و رهبری جامعه که هدایت کلی جامعه را بر عهده دارند تفاوت قائل است؛ بخش نخست به صورت دموکراتیک توسط مردم انتخاب شده و تحقق می‌یابد، اما بخش دوم که رهبری معنوی است، باید شرایط فقاقت و عدالت و همچنین مقبولیت مردمی در آن لحاظ شود.

خروجی عملی این تئوری در نظام جمهوری اسلامی تحقق یافته است؛ کلمه «جمهوری» نشان‌دهنده حق مشارکت همه مردم در انتخاب حاکم - آن هم به‌طور موقت که هر چند سال یک بار تجدید شود - است و کلمه «اسلامی»، بیان‌کننده محتوای حکومت است که مطابق با قوانین الهی و اصول و مقررات اسلامی بوده و در مدار اصول اسلامی حرکت نماید، چرا که اسلام به عنوان یک دین، در عین حال یک مکتب و ایدئولوژی بوده و طرح اصلح مناسب برای همه شئون زندگی بشر است. «بنابراین «جمهوری اسلامی» یعنی حکومتی که شکل آن انتخاب حاکم است از طرف عامه مردم برای مدت موقت و نه شکل موروثی، و محتوای آن اسلامی است یعنی بر اساس معیارها و موازین اسلامی است» (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۲۵۳ و ۲۵۴).

نکته قابل بحث در این نظریه این است که چگونه این دو بخش حکومت با یکدیگر تعامل منطقی پیدا می‌کنند، یعنی اگر بخش‌های انتخابی قوه مجریه و مقننه تبعیت از ایدئولوگ نداشتند، چگونه رهبر و ایدئولوگ می‌تواند نظر هدایتگر خود را در امور جامعه نافذ نماید. سازوکار این امر بسی پیچیده است که در آثار شهید مطهری مطرح نشده است.

### وظیفه حکومت

وظیفه حکومت چیست؟ مکاتب مختلف، نظریات گوناگونی درباره وظیفه حکومت دارند؛ در ادامه نظرات برخی فلاسفه متقدم و متأخر بررسی شده و سپس به نظر شهید مطهری درباره وظیفه حکومت پرداخته می‌شود.

### وظیفه حکومت از نظر افلاطون، ارسطو و ابن سینا

در نظر افلاطون رکن سیاست، عدالت است که بالاترین فضیلت است. از نظر او جامعه ایده آل، چهار مشخصه دارد:

- حکمت: با زعامت فیلسوف در جامعه محقق می‌شود (نظریه حاکمان فیلسوف و فیلسوفان حاکم، اریستوکراسی)
- شجاعت: توسط نظامیان که با روش خاصی تربیت می‌شوند، تحقق می‌یابد.
- خویشتن‌داری: انضباط و هماهنگی همه بخش‌های حکومت
- عدالت: هماهنگی و عدم تداخل فعالیت‌های طبقات مختلف جامعه (افلاطون، ۱۳۸۰، ۱۰۰۸ - ۱۰۳۴).

از نظر ارسطو، هدف جامعه سیاسی، سعادت است که در انطباق با فضیلت، معنا می‌شود و عدالت، در راس همه فضائل و شامل همه آن‌ها بوده و به معنای خاص، فضیلت کامل است؛ چرا که تحقق عدالت، در به کار بردن همه فضایل است (ارسطو، ۱۳۳۸، ۱۶۸). بنابراین افلاطون و ارسطو، سعادت فرد و جامعه را در طول هم می‌دانند و مدلی که برای عدالت فردی و اجتماعی ارائه می‌دهند نیز مشابه است. ابن سینا سعادت واقعی را با کمال واقعی یکی دانسته و سعادت را اساساً با کمال تعریف کرده‌است (ابن سینا، ۱۳۸۱).

### وظیفه حکومت از نظر مکاتب غربی

جان لاک برای انسان‌ها قائل به حقوق طبیعی بوده و مهم‌ترین حق طبیعی را آزادی و مالکیت می‌داند و حکومت عادلانه، حکومتی است که از این دو حق صیانت نماید (لاک، ۱۳۹۲). کانت، حق طبیعی را منحصر در آزادی می‌داند، بنابراین وظیفه ذاتی حکومت، فراهم کردن زمینه آزادی و ممانعت از عدم وجود آزادی است و عدالت به معنای محدود کردن آزادی افراد تا حدی که آزادی هر فرد با آزادی دیگران هماهنگ شود تعریف می‌شود. البته کانت آزادی را به دو بخش آزادی درونی (اخلاق فردی) و آزادی بیرونی (عدالت اجتماعی) تقسیم می‌کند (کانت، ۱۴۰۰). مباحث کانت، سرمنشأ آراء فیلسوفان متأخری مثل رابرت نوزیک و فردریش فون هایک قرار گرفته‌است که اصل را بر آزادی گذاشته و به عدالت توزیعی نگاه منفی دارند. ایشان مسیر توسعه و رشد اقتصادی را در اقتصاد بازار آزاد و بی‌قید و شرط جسته و حمایت از محرومان را نیز تنها از این رو می‌پذیرند که منجر به بهبود فضای سیاسی شده و در نهایت، به افزایش درآمد کشور و در نتیجه درآمد سرانه افراد، ختم شود. به عقیده نوزیک، وظیفه حکومت صرفاً تأمین حقوق و آزادی‌های اساسی و تضمین رقابت‌های لازم برای اقتصاد بازار آزاد است (نوزیک، ۲۰۱۳). هایک نیز معتقد است هرگونه تلاش برای تحقق عدالت توزیعی، نشانه جهل یا اغواگری است (هایک، ۱۹۸۸).

رالز در عین این که عدالت را فضیلتی اخلاقی برای همه جوامع دانسته، و اولین خیری را که همه افراد در شرایط و وضعیت نخستین (یعنی فارغ از گرایش‌های دینی و فرهنگی و اجتماعی) به‌طور هماهنگ طلب خواهند کرد، برابری و آزادی‌های اساسی می‌داند؛ نظیر آزادی‌های سیاسی، حق رای، حق دستیابی به مناصب اجتماعی و سیاسی، آزادی بیان، آزادی آگاهی و فکر، تشکیل اجتماعات، حق تصاحب و حفظ مالکیت شخصی و آزادی و رهایی از دست‌گیری ناموجه و غیرقانونی. از نظر او، افراد در وضعیت نخستین، اصل تمایز در نابرابری‌ها را صرفاً در شرایطی که بیشترین نفع به طبقات محروم اختصاص یابد، می‌پذیرند (رالز، ۱۹۷۱). آمارتیا سن نیز معتقد است با هدف صیانت از آزادی‌ها و رقابت‌های اقتصادی باید افراد جامعه را برای حضور در رقابت‌ها، توانمند ساخت و دولت‌ها باید شرایط لازم را در حوزه حقوق مالکیت، تأمین آزادی‌های اساسی، رفع معضلات اجتماعی و بهبود بخشیدن به سازوکار بازار فراهم کنند (سن، ۱۹۹۹).

چنانچه مشخص است به عقیده فلاسفه لیبرال، مهم‌ترین وظیفه حکومت، تأمین آزادی است و عدالت نیز باید به گونه‌ای تعریف شود که در تزامن با آزادی قرار نگیرد، در غیر این صورت مزاحم رشد و توسعه است، در حالی که از نظر بعضی از متفکران اسلامی، آزادی نه یک حق، بلکه وسیله دستیابی به حقوق طبیعی است و عدالت اجتماعی، امری همه‌جانبه بوده و رکن جامعه و مدینه فاضله بوده و ناظر بر تمام ابعاد حیات انسانی از جمله ابعاد فرهنگی، سیاسی، اجتماعی، علمی و اقتصادی است، نه آن که صرفاً موضوعی اقتصادی و دارای جنبه ترمیمی برای اقتصاد بازار آزاد باشد و نه تنها عامل مزاحم رشد و توسعه نیست، بلکه عامل مولد آن نیز به شمار می‌رود (لاریجانی، ۱۳۹۹).

### وظیفه حکومت از نظر شهید مطهری

در آثار شهید مطهری، تعابیر مختلفی راجع به هدف و وظیفه حکومت مطرح شده است، از جمله رشد، کمال، سعادت، عدالت و تحقق انسانیت حقیقی:

- منظور از رشد به عنوان وظیفه حکومت، شناخت و توانایی بهره‌برداری حداکثری از سرمایه‌ها و امکانات و استعدادها، فردی و اجتماعی انسان‌هاست (مطهری، امدادهای غیبی در زندگی بشر، ۱۳۷۴، ۱۳۵).

- منظور از کمال، رشد «همه استعدادها»، «در حد اعلی» و به‌طور «هماهنگ» است، که هم درباره انسان کامل و هم درباره جامعه کامل معنا می‌یابد (مطهری، انسان کامل، ۱۳۶۷، ۳۳-۳۵).



- منظور از سعادت، فعلیت یافتن همه استعدادهای فطری انسان و جامعه است و از آن جا که تمام فطریات انسان، ذیل مقوله واحد کمال‌طلبی قابل جمع هستند، پس سعادت حقیقی در رسیدن به بالاترین مرتبه یعنی تحقق انسانیت کامل و حدّ اعلای انسانیت است که در ادبیات دینی به خلافت‌اللهی و تخلّق به اخلاق الهی تعبیر می‌شود و همان وجود عینی دین است (مطهری، هدف زندگی، ۱۳۹۰، ص. ۲۵ و ۲۶؛ مطهری، مقدمه‌های بر حکومت اسلامی، ۱۳۹۶، ۸۳-۸۵ و ۹۵-۹۶).

- تعریف صحیح عدالت، اعطاء کلّ ذی حقّ حقّه است، یعنی حقّ هر ذی حقّی به او داده‌شود (ابن حیون، ۱۳۸۵، ج. ۱، ص. ۳۴۹) و به دو بخش عدالت اخلاقی (کمال فردی که قوا و غرایز در اعتدال بوده و حظّ هر قوه به او داده می‌شود و از افراط و تفریط جلوگیری می‌گردد) و عدالت اجتماعی (کمال جامعه که در آن، استعدادها و فطریات افراد و جامعه، فعلیت یافته و به کمال رسیده‌اند) تقسیم می‌گردد (مطهری، هدف زندگی، ۱۳۹۰، ۹۲).

- منظور از تحقق انسانیت حقیقی نیز به فعلیت رسیدن تمام استعدادهای انسانی موجود در فطرت انسان است (مطهری، فطرت در قرآن، ۱۳۹۸، ۳۸ و ۳۹).

از مقایسه این مفاهیم می‌توان به این نتیجه رسید که بالاترین حدّ رشد (یعنی حداکثر بهره‌برداری از سرمایه‌های ذاتی)، همان نیل به کمال حقیقی (یعنی به فعلیت رسیدن تمام استعدادهای فطری انسان، در حدّ اعلی و به‌طور هماهنگ) و برابر با سعادت حقیقی فرد و جامعه و تحقق انسانیت حقیقی است. لذا عدالت اجتماعی به‌معنای رشد حداکثری و به کمال و سعادت رسیدن جامعه انسانی است؛ یعنی جامعه‌ای که در آن، همه استعدادها و فطریات افراد و جامعه، فعلیت یافته و به کمال رسیده باشند. از آن جا که در دیدگاه تشیع، حکومت ذیل نبوت تعریف شده و وظیفه آن، به سعادت رساندن جامعه است، می‌توان نتیجه گرفت وظیفه حکومت، همان زمینه‌سازی تحقق انسانیت کامل به عنوان مرحله عینی دین (یعنی مرحله تحقق انسان کامل و جامعه ایده‌آل) و به عبارت دیگر، تحقق عدالت خواهد بود.

عوامل مورد نیاز برای نیل به رشد و کمال مطلوب از دیدگاه شهید مطهری سه عامل زیر است:

- تربیت: عامل ایجابی رشد است، یعنی پرورش استعدادهای ذاتی و فطری انسان‌ها بدون افراط و تفریط.
- امنیت: عامل سلبی رشد است، به این معنا که سرمایه‌های مادی و معنوی انسان، از سوی دشمنان انسانیت و عوامل خارجی از او گرفته نشود.
- آزادی: عامل سلبی رشد است، و به عدم وجود مانع در برابر رشد تعریف می‌شود (مطهری،

آزادی معنوی، ۱۳۷۸، ۱۲).

به نظر استاد مطهری، آزادی از جمله اموری است که بدون وجود آن، اساساً کمال حقیقی و رشد مطلوب، محقق نمی‌گردد. از نظر شهید مطهری، شاید بتوان مردم را به کمک مقررات اجتماعی، مجبور کرد که خیانت، دزدی، تعدی و تجاوز به حقوق دیگران و... نکنند اما در این صورت، خود فرد رشدی نکرده است؛ چرا که رشد حقیقی فقط به شرطی اتفاق می‌افتد که فرد شخصاً با حرکت خود، استعداد های فطری و انسانی خود را بالفعل نماید. «راستی، درستی، امانت، آنوقت برای بشر فضیلت و کمال است که به صورت یک تربیت درآید نه صرف این که فقط عمل و اجرا شود» (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۳۱۴ و ۳۱۵).

ایشان آزادی را به دو قسم آزادی اجتماعی و آزادی معنوی تقسیم می‌کنند. این دو قسم به هم وابسته بوده و تا زمانی که هر دو محقق نشود، آزادی به معنای واقعی وجود نیافته است. منظور از آزادی اجتماعی، آزادی انسان از سوی سایر افراد اجتماع است و منظور از آزادی معنوی، آزادی بعد عالی انسان از بعد دانی او و اعتدال تمام غرایز موجود در انسان است. شهید مطهری آزادی معنوی را مهم‌تر دانسته و معتقدند اشتباه جهان امروز در این است که می‌خواهد بدون آزادی معنوی، آزادی اجتماعی را محقق سازد، درحالی که ریشه ظلم و تعدی افراد به حقوق دیگران، سودجویی و منفعت‌طلبی بشر است (مطهری، آزادی معنوی، ۱۳۷۸، ۱۸ و ۱۹).

همچنین از نظر ایشان باید میان آزادی تفکر و آزادی عقیده نیز تفاوت قائل شد، چرا که در بینش اسلامی، گرچه آزادی تفکر امری ممدوح بوده و از جمله مسلمات دین و برترین عبادت‌ها دانسته می‌شود، اما تنها اعتقادی مورد تأیید است که بر مبنای تفکر باشد، و عقیده‌ای که بر اساس تفکر نبوده و ناشی از یک سلسله عادت‌ها و تقلیدها و تعصب‌ها باشد، مذموم است و باید با آن مبارزه شود. به عبارت دیگر، برخلاف دیدگاه غربی که مدعی است عقیده هر انسانی محترم است، از نظر شهید مطهری، اگر عقیده یک فرد باعث به زنجیر کشیده شدن تفکر او شود، باید آن زنجیر را پاره کرد تا بتواند ازادانه به تفکر پرداخته و عقیده خویش را بر مبنای تفکر، انتخاب نماید (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۳۸-۳۹، ۳۰۰-۳۱۴).

از نظر شهید مطهری، باید عقاید غیراسلامی را در دو دسته از هم تفکیک کرد:

۱- اندیشه‌های غیر اسلامی که صادقانه، واقعیت خود را بیان می‌کنند. وجود چنین اندیشه‌هایی در جامعه اسلامی پذیرفته است و راه مقابله با آن، مقابله فکری و فرهنگی است و نه مبارزه نظامی.

۲- اندیشه‌های غیر اسلامی که منافقانه و با درهم‌آمیختن حق و باطل، مخاطب خود را فریب می‌دهند و به عقیده شهید مطهری، فریب یعنی خیانت به دیگران و آزادی و سلامت و حیثیت ایشان را وسیله قراردادن، و این نمی‌تواند آزاد باشد (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۴۳-۴۹).

در این بخش هم عریضه‌ای وجود دارد، یعنی تشخیص تفکر اصیل از عقاید باطل از پیچیدگی برخوردار است و گاه می‌تواند مستمسک حکومت‌ها شود که با اندک تفاوتی در تفکر، به عنوان عقیده باطل جلوی آن را بگیرند. به نظر می‌رسد این بخش از نظر استاد مطهری نیز احتیاج به تفصیل و تأمل بیشتر دارد.

ایشان هم چنین در بحث آزادی سیاسی معتقدند، رشد اجتماعی فقط در صورتی اتفاق می‌افتد که دو امر هدایت و آزادی، در کنار هم باشند، یعنی در عین هدایت افراد، باید آزاد باشند تا تربیت و شکل‌گیری شخصیت، کامل گردد. رشدی که از راه آزادی در انتخاب حاصل می‌شود به‌حدی مهم است که حتی اگر منجر به اشتباه افراد شود، باز هم نباید مانع آزادی ایشان شد. در نتیجه اگر سرپرستان جامعه، ولو با حسن نیت و به بهانه این که مردم نمی‌فهمند و ممکن است اشتباه انتخاب کنند، مانع آزادی ایشان در انتخاب شوند، مردم تا ابد غیررشدی باقی خواهند ماند (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۳۱۶).

از بررسی آزادی طبق نظریه شهید مطهری مشخص می‌شود حد آزادی در جامعه آن است که همه استعداد‌های افراد رشد یابند، نه این که آزادی یک استعداد به نحوی باشد که به رشد سایر استعدادها لطمه وارد شود. ایشان آزادی را نه تنها از مهم‌ترین ارکان رشد، بلکه آن را در کنار سه مورد دیگر، از عوامل تداوم انقلاب اسلامی می‌دانند. به عقیده ایشان، عوامل بقای حکومت اسلامی عبارتند از:

۱- تداوم مسیر عدالت‌خواهی، رفع شکاف‌های طبقاتی و تبعیضات ناروا و تحقق جامعه عادلانه به مفهوم اسلامی

۲- احترام به آزادی‌ها و مقابله با زمینه اختناق

۳- حفظ استقلال سیاسی، اقتصادی و فرهنگی به ویژه استقلال مکتبی

۴- توجه به مساله معنویت در ابعاد گسترده به عنوان پایه تکامل و تربیت از نظر فردی و اجتماعی (مطهری، آینده انقلاب اسلامی ایران، ۱۳۶۲، ۹۴-۹۶ و ۱۷۹).

نظریه استاد مطهری درباره توازن رشد استعدادها و حد آزادی نیز احتیاج به مذاقه بیشتری دارد. سوال این است که در ایجاد توازن، آیا باید جلوی توسعه بیشتر رشد یک استعداد را گرفت تا

متوازن با بقیه رشد کند یا با حمایت بیشتر دولت در زمینه رشد استعدادهای کمتر توسعه یافته، آن‌ها را به حد استعداد رشد یافته رساند. اگر نظر اول پذیرفته شود، یعنی با آزادی منفی جلوی رشد زیاد یک امر را بگیریم و اگر نظر دوم پذیرفته شود، یعنی با آزادی مثبت و با مساعدت دولت، زمینه تسریع رشد سایر استعدادها را بیشتر فراهم کنیم.

### نتیجه گیری

از نظر شهید مطهری، حکومت از سنخ امور اعتباری است که بر حسب نیاز انسان‌ها سامان می‌یابد. نیاز به حکومت، شامل دو دسته مقومات حکومت (ارکان موجود در همه حکومت‌ها) و نقش‌های جدید حکومت است و نظریه استاد در چگونگی نقش دولت در این دو بخش، امر جدایی در حکمرانی است. استاد مطهری گرچه بخشی از حکومت را مربوط به رهبری جامعه می‌داند که یک حق الهی است؛ و این بخش حکومت به معنای ولایت است و نه وکالت، اما عملی شدن حاکمیت ولی، بدون مقبولیت مردمی، امکان‌پذیر نیست و این مهم، تنها در صورتی اجرایی خواهد بود که آرمان‌های مردم جامعه از حدود نیازهای ابتدایی فراتر رفته و مردم به مکتب الهی گرایش یافته و آن مسلک برای ایشان اصالت یابد. در این صورت، ولی شرعی (یعنی فردی که توانسته با احتراز شرایط ویژه از جمله فقاقت و عدالت، صلاحیت نیل به این مقام را کسب نماید) حاکم جامعه نیز خواهد بود. البته شهید مطهری بین اداره حکومت به معنای قوای سه‌گانه که رتق و فتق امور کشور را در امور متعارف انجام می‌دهند، و رهبری جامعه که هدایت کلی جامعه را بر عهده دارد تفاوت قائل است؛ بخش نخست به صورت دموکراتیک توسط مردم انتخاب شده و تحقق می‌یابد، اما بخش دوم که رهبری معنوی است، باید شرایط فقاقت و عدالت و همچنین مقبولیت مردمی در آن لحاظ شود.

استاد مطهری وظیفه حکومت را به نظریه فطرت ربط داده است، لذا رشد متوازن استعدادها، هدف مدینه فاضله است و برای تحقق این امر، آزادی یک ضرورت است، البته ضرورت وسیله‌ای و نه هدفی. اما این که محدوده آزادی چه باشد تا رشد متوازن رخ دهد، احتیاج به بررسی بیشتر دارد. همین‌طور در تفاوت آزادی تفکر و آزادی عقیده نیز باید مرزبندی دقیق‌تری صورت گیرد تا حکومت‌ها به این بهانه استبداد تحجرآمیز ایجاد نکنند.

## منابع

- ابن حیون، نعمان بن محمد مغربی (۱۳۸۵). *دعائم الاسلام*. قم: مؤسسه آل البیت علیهم السلام.
- ابن سینا، حسین بن عبدالله (۱۳۸۱). *الإشارات و التنبیہات*. قم: بوستان کتاب قم (مرکز النشر التابع لمکتب الإعلام الإسلامی).
- ارسطو (۱۳۶۸). *اخلاق نیکوماخوس* (جلد ۲). (لطفی، محمدحسن. مترجم) تهران: خوارزمی.
- افلاطون (۱۳۸۰). *دوره کامل آثار افلاطون*. (لطفی، محمدحسن. مترجم) تهران: خوارزمی.
- طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الأعلمی للمطبوعات.
- کانت، ایمانوئل (۱۶۰۰). *بنیانگذاری برای مابعدالطبیعه اخلاق*. (ترجمه مسعود حسینی، تهران: نی.
- لاریجانی، علی (۱۳۹۹). *سنجش سازگاری «عدالت اجتماعی» و «توسعه» علوم سیاسی*، ۹۰، ۷-۳۳.
- لاک، جان (۱۳۹۲). *رساله ای درباره حکومت*. (عضدانلو، حمید. مترجم) تهران، نی.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۲). *آینده انقلاب اسلامی ایران*. قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۷). *انسان کامل*. تهران، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۴). *امادهای غیبی در زندگی بشر*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۷۸). *آزادی معنوی*. تهران، قم: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۰). *هدف زندگی*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۶). *مقدماتی بر حکومت اسلامی*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). *فطرت در قرآن*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۹۸). *فطرت و تربیت*. تهران: صدرا.
- Hayek, Friedrich. (1988). *Law, Legislation and Liberty, The Fatal Conceit*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nozick, Robert. (2013). *Anarchy state and utopia*, Basic Blackwell. New York: Basic Books.
- Rawls, John. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard: Belknap Press of Harvard university press.
- Sen, Amartya. (1999). *Development as Freedom*. . . New York: Anchor Books.