

# بررسی تطبیقی گفتمان سیاست اسلامی و غربی با تأکید بر مبانی معرفتی و هنجاری

سیدمهدي ساداتي نژاد

عضو هیئت علمی دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران. تهران. ایران.

msadatinejad@yahoo.com

## چکیده

این مقاله با تأکید بر مبانی معرفتی و هنجاری به مقایسه تطبیقی دو گفتمان سیاست اسلامی و غربی پرداخته است. سؤال اصلی مقاله این است که در دو دیدگاه اسلامی و غربی چه خط تمایز اساسی به امر سیاست وجود دارد. برای فهم تمایز گفتمان‌های سیاسی و مقایسه تطبیقی آنها، بررسی دو مؤلفه مقومات معرفتی و همچنین، دلالت‌ها و تضمنات هنجاری اهمیت خاصی دارد. در یک نگاه کلی می‌توان ادعان کرد وجه مشترک هر دو گفتمان اسلامی و غربی، داشتن برنامه برای سامان جامعه است؛ ولی به دلیل تفاوت‌های جوهری دو گفتمان، توصیفات و تجویزات سیاست اسلامی و غربی دو مسیر کاملاً جداگانه را رهنمون می‌شوند که این تفاوت ناشی از مبانی معرفتی و هنجاری آنها است. این دو گفتمان در مبانی معرفتی، که مشتمل بر هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی است از دو آب‌شور گوناگون بهره می‌گیرند و غایات و نتایج متفاوتی را برای زندگی سیاسی انسان ترسیم می‌کنند؛ این تفاوت در شکل دادن به مؤلفه دوم (دلالت‌ها و تضمنات هنجاری) خود را نشان می‌دهد؛ به همین دلیل بایدها و نبایدهای سیاست در

## طرح مسئله

سالیان متتمادی است جایگاه سیاست در اسلام و غرب بین اصحاب اندیشه مورد بحث و گفت و گو است و طیفی از دیدگاهها در تعیین نوع رابطه دین و سیاست از منظر اسلام و غرب در برخورد با زندگی اجتماعی و غایات آن مطرح شده است. در اینجا لازم است قبل از ورود به یک بحث تطبیقی و واکاوی تمایز مبانی معرفتی و هنجاری گفتمان اسلام و غرب، در حوزه سیاست موضع کلان این دو گفتمان، درباره ضرورت پرداختن یا بی تفاوتی به سیاست تبیین شود؛ در ابتدای امر می‌توان گفت هر دو گفتمان دغدغه دارند ولی به دو صورت کاملاً متفاوت توصیف و تجویز صورت گرفته است؛ در حوزه تفکر غربی با انبوهی از دیدگاهها و نظریات رو به رو هستیم که گاه کاملاً همدیگر را نفی می‌کنند. اندیشمندان غربی هرکدام با طرح دیدگاه‌های خود مدعی ارائه نظریه‌ای کامل تر نسبت به نظریات دیگر هستند؛ به عنوان نمونه لیبرال‌ها با انواع گرایش‌ها و مارکسیست‌ها با تنوع برداشت‌های شان دیدگاه‌های کاملاً متضادی درباره سیاست و حکومت و سامان‌دادن به جوامع ارائه کرده و هرکدام به‌زعم خود پیام آور مدینه فاضله شده‌اند؛ ولی نقطه مشترک همه این اندیشه‌ها در مفهوم «سکولاریسم» است و سکولاریسم یعنی «عرفی‌گرایی» یا «دنیاگرایی» که براساس آن «انسان فقط برای همین حیات و برای همین معیشت دنیوی و همین دنیا جوش بزند و تمامی تلاش خود را معطوف به این امر کند و به چیز دیگری نیندیشد و برای جای دیگر کاری نکند و حساب دیگری در زندگی و در عمل و در ذهن خودش برای هیچ چیز دیگر باز نکند» (گفتارهایی از سروش و دیگران، ۱۳۸۱: ص ۷۹)؛ بنابراین، بعد از رنسانس سیاست به عنوان پدیده‌ای کاملاً

اندیشه اسلامی و غربی دو مسیر متمایز و حتی مخالف را فراروی پیروان خود قرار می‌دهند و هرکدام نظام سیاسی متناسب با معتقدات خود را پایه‌گذاری می‌کنند. براساس نتایج این نوشه می‌توان اذعان کرد جوهري ترین تمایز دو گفتمان، نگاه خداباورانه و انسان‌محورانه‌ای است که در تمامی شئون سیاست جاری است و دو گفتمان را در مبانی، اصول، غایيات و روش‌ها در دو مسیر متفاوت قرار می‌دهد. باوجود آنکه هر دو دیدگاه دغدغه سعادت دنیوی را مبنای قرار می‌دهند در گفتمان اسلامی این سعادت بدون توجه با امر آخرت قابل تعریف نخواهد بود.

**کلیدواژه‌ها:** گفتمان سیاست اسلامی، سیاست غربی، مبانی معرفتی، هنجاری.

عرفی، دنیوی و غیرقابل داوری با ارزش‌های موجود، بهویژه اعتقادات دینی تلقی شد و بشریت در وادی سکولاریسم فرو غلتید که تقدس‌زادی از سیاست مهم‌ترین نتایج آن بوده است.

اما درباره اسلام همواره به دو دسته نظریه توجه شده است؛ کسانی هرچند محدود، با برداشت‌های انزواگرایانه و صوفی‌گرایانه از دین، رسالتی در حوزه سیاست و اجتماع برای اسلام قائل نیستند و دین را صرفاً رابطه‌ای محدود و خصوصی بین خدا و انسان تعریف کرده‌اند؛ از نظر این دسته، اسلام برنامه‌ای برای جامعه ندارد و هدف از انتزال دین هدایت فرد به کمال و سعادت به صورت فردی و نه در قالب اجتماع است و اصلاً دین اسلام سیاسی نیست و اگر پیامبر به امور سیاسی پرداخته است این موضوع مقتضای رسالت او نیست بلکه متناسب با شرایط زمان به این مسئله روی آورده است. بارزترین شخصیت که در دوران معاصر در میان اندیشمندان اهل سنت به این موضوع پرداخته «علی عبدالرازق» نویسنده کتاب الاسلام و اصول الحكم است. وی در فرازی از کتاب خود می‌نویسد: «حکومت نیز مانند خلافت جزء ارکان دین نیست. مسلمانان می‌توانند هرگونه که صلاح می‌دانند بحث کنند و تصمیم بگیرند و به اقتضای اوضاع هر عصر اصول کهنه را کنار بگذارند» (عبدالرازق، ۱۳۴۴ق: ص ۱۰۳) و در میان اصحاب سیاست، کمال پاشا (آتاورک) که با بنیان‌گذاری حکومت سکولار در ترکیه، ایده جدایی دین از سیاست را محقق کرد.

در جهان تشیع نیز شاهد شکل‌گیری این نگاه در طیفی از اندیشه‌ها هستیم؛ از سویی جریانات صوفی‌گرایانه مروج انزوا و سیاست‌گریزی هستند و نوعی رهبانیت مسیحی را در قالب عرفان دنبال می‌کنند؛ از سوی دیگر، برداشت‌های خاص از اسلام و رابطه دین و سیاست مطرح می‌شود که حتی در درون حوزه‌های علمیه نیز نمونه‌هایی از آن را شاهد بوده‌ایم. در میان فقهاء شیعه برخی از فقیهان قائل به جدایی دین از سیاست هستند. «میرزا اسدالله ممقانی» در دوره مشروطه در مقابل «میرزای نائینی» کتاب دین و شئون را نوشت و در آن ادله‌ای را برای اثبات جدایی دین از سیاست ارائه کرد؛ این نوع برداشت در حوزه‌های علمیه به عنوان یک جریان فکری تا امروز وجود داشته است، چنان‌که امام راحل نیز در منشور روحانیت این نگاه منحط از رابطه دین و سیاست را مذمت و نگرانی خود را چنین ابراز می‌کنند: «خون دلی که پدر پیرتان از این دسته متحجر خورده است هرگز از فشارها و سختی‌های دیگران نخورده است. وقتی شعار جدایی دین از سیاست جا افتاد و فقاہت در منطق ناآگاهان، غرق شدن در احکام فردی و عبادی شد و قهرآفقيه هم مجاز نبود که از این دایره و حصار بیرون رود و در سیاست [و] حکومت دخالت کند، حماقت روحانی در معاشرت با مردم فضیلت شد. به‌زعم بعضی افراد، روحانیت زمانی قابل احترام و تکریم بود که حماقت از

## آشنایی با مبانی معرفتی گفتمان سیاسی اسلام و غرب

در بحث مقومات و مبانی معرفتی به سه مسئله هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی در دو گفتمان می‌پردازیم؛ بدیهی است تفاوت در برداشت از این سه موضوع، دو بنای متفاوت در سیاست را نتیجه خواهد داد. از منظر هستی‌شناسی، خط تمایز اسلام و غرب دو جهان‌بینی الهی و مادی است. در جهان‌بینی الهی نظام هستی غایت دارد: «أَفَحَسِبْتُمْ أَنَّمَا حَلَقْنَاكُمْ عَبَثًا وَأَنَّكُمْ إِلَيْنَا لَا تُرْجِعُونَ» (مؤمنون: ۱۱۵): «آیا گمان می‌کنید شما را بیهوده آفریده‌ایم و شما به‌سوی ما بازنمی‌گردید؟». در این نظام هستی همه‌چیز در مسیر استكمالی باید صبغه الهی داشته باشد و به استاد آیه کریمه «إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّا إِلَيْهِ رَاجِعُونَ» ماهیت از اویی و به‌سوی اویی داشته باشد، در حالی که در تفکر و جهان‌بینی غربی این غایت‌مداری فراموش شده و انسان تاحد حیوان فرو کاسته شده است و ماهیت حیات فقط تأمین نیازهای پست مادی شناخته می‌شود. در این برداشت هستی‌شناسانه، سیاست نیز جز تأمین اهداف مادی در زندگی بشر وظيفة دیگری نخواهد داشت؛ در حالی که می‌دانیم در اندیشه دانشمندان مسلمان در تعریف هدف سیاست تأمین نیازهای مادی و معنوی تؤمنان مورد توجه است. «امام محمد غزالی» در تعریف سیاست می‌نویسد: «سیاست استصلاح مردمان و نمودن بدیشان راه راست را، که نجات‌دهنده است در دنیا و آخرت، گویند» (غزالی، ۱۳۸۶: ص ۵۵).

سراپای وجودش ببارد واگرنه عالم سیاس و روحانی کارдан و زیرک، کاسه‌ای زیر نیم کاسه داشت؛ و این از مسائل رایج حوزه‌ها بود که هرکس کج راه می‌رفت متدين‌تر بود. یادگرفتن زبان خارجی، کفر و فلسفه و عرفان، گناه و شرک به‌شمار می‌رفت. در مدرسهٔ فیضیه فرزند خُرداد‌الم، مرحوم مصطفی از کوزه‌ای آب نوشید، کوزه را آب کشیدند، چراکه من فلسفه می‌گفتم. تردیدی ندارم اگر همین روند ادامه می‌یافت، وضع روحانیت و حوزه‌ها، وضع کلیساها قرون وسطی می‌شد که خداوند بر مسلمین و روحانیت منت نهاد و کیان و مجد واقعی حوزه‌ها را حفظ کرد» (خمینی، ۱۳۷۷: ج ۲، ص ۲۹۲). حضرت امام در درس‌های حکومت اسلامی در نجف که بعداً به صورت کتابی مستقل چاپ شد علاوه بر دلایل نقلی، با تکیه بر دلایل عقلی و استدلال بر جامع‌بودن دین اسلام، سه دلیل برای نفی جدایی دین از سیاست مطرح کردند: ۱. سیره عملی پیامبر و امام علی در تشکیل حکومت اسلامی؛ ۲. ماهیت احکام اسلام مثل دفاع جهاد و...؛ ۳. وجود مباحث فقه سیاسی در اسلام مثل نماز جمعه که یک فعل عبادی سیاسی است (خمینی، ۱۳۷۸: صص ۲۶-۲۳).

از نظر «فارابی» سیاست خدمات یک حکومت خوب است و حکومت خوب حکومتی است که بتواند افعال و سنت و ملکات ارادی را که در پرتوی آنها می‌توان به سعادت حقیقی رسید در مردم جایگزین کند (فارابی، ۱۳۶۸: ص ۱۰۸).

از لحاظ معرفت‌شناسی در سیاست غربی، تحت تأثیر اندیشه‌های «بیکن و دکارت» دو روش «آمپریسم» و «راسیونالیسم» نگاه به زندگی و فهم از جهان هستی را دگرگون کرد. از نظر بیکن آنچه در حس نگنجد و قابل تجربه و آزمون نباشد قابل شناخت نیست و از نظر دکارت تنها معیار فهم و معرفت، عقل است، آن هم عقل به معنای ابزاری که براساس شک دستوری زمینه شناخت را فراهم می‌کند. ادامه این خط سیر فلسفی را در اندیشه‌های سایر فیلسوفان غربی با قبض و بسط می‌توان مشاهده کرد. روش‌شناسی «پوزیتیویستی» که سیطره خود را در قرون گذشته بر آسمان علم و دانش در غرب و شرق گسترانید و حتی در مراکز علمی جوامع اسلامی حاکمیت یافت (ر.ک: مجتهدی، ۱۳۸۸)، محصول همین نگاه در حوزه شناختی است که آثار آن تاکنون دست از دامان ما برنداشته است و آثار ویرانگر خود را در نظریه پردازی‌ها به جا گذاشده است. با این نوع معرفت‌شناسی در حوزه سیاست نمی‌توان سخنی از ارزش‌های متأفیزیکی گفت و دخالت دین و ارزش‌های دینی در سیاست بی‌معنا و پوچ خواهد بود. شاخص‌ترین چهره در این نوع نگاه به سیاست، «ماکیاولی» است که پدر علم سیاست جدید شناخته می‌شود؛ وی توجه به ارزش‌های اخلاقی در سیاست را عامل ناکامی سیاست‌مداران می‌داند؛ «شهریارانی که کارهای گران از دستشان برآمده است آنانی بوده‌اند که راست‌کرداری را به چیزی نشمرده‌اند و با نیرنگ آدمیان را به بازی گرفته‌اند و سرانجام بر آنانی، که راسته بشه که ده‌اند حمہ گشته‌اند» (ماکیاولی، ۱۳۷۴: ص. ۱۲۹).

موضوع سوم در مقومات و مبانی معرفتی، انسان‌شناسی است. از دوره رنسانس به بعد موج جدیدی از نوع اندیشیدن، حوزه‌های مختلف زندگی بشر را در نور دید که برآسانس آن همه‌چیز باید از نو تعریف می‌شد. این موج جدید با تردید در برداشت‌های سنتی شروع شد و نقطه ثقل این نگاه جدید با برداشت دیگری از تعریف انسان آغاز یden گرفت. برخلاف برداشت کلاسیک از انسان در دوران مدرن، انسان موجودی خودآگاه و خودگردان است. این انسان لزوماً مدنی بالطبع نیست، بلکه بودن در کنار دیگران فقط برای بهتر زندگی کردن است. اینجا فردگرایی مهم است و بر سوژه بودن انسان و فردیت وی تأکید می‌شود. جامعه اصالت ندارد بلکه قراردادی است. البته فلسفه‌های مدرن متوجه‌اند، فیلسوفانی مانند «لاک و کانت» انسان را موجودی عاقل می‌دانند که استدلال می‌کند. عده‌ای دیگر مانند «بنتام» انسان را موجودی سودگرا تعریف می‌کنند که هرجا

سود باشد به دنبال آن می‌رود و عده‌ای مثل «هابز» انسان را موجودی قدرت طلب می‌دانند و افرادی مانند «نیچه» هم از قدرت برتر و ابرمرد سخن می‌گویند. در دامنهٔ وسیع اندیشه‌های مدرن نظریه‌هایی هم داریم که فردگرا نیستند، بلکه اهمیت را به تولید می‌دهند، مثل «مارکس»؛ یا به تاریخ می‌دهند، مثل «هگل»؛ یا به نهاد می‌دهند، مثل نهادگرایان که هرکدام از این مکاتب تعریف خاص خود را از انسان بیان کرده است و نظامهای سیاسی و حقوقی را پیشنهاد می‌کنند. آنچه در این معركة جهان‌بینی‌ها مهم است گذار از مفهوم سنتی انسان به مفهومی جدید است که انسان دیگر خود را مکلف به معنای گذشته نمی‌بیند و همه‌چیز را از نو تعریف می‌کند. یکی از مهم‌ترین نکات در شناخت عصر جدید و انسان جدید، ارادهٔ بشر در ایجاد تحول و دگرگونی عالم است. روحیه انسان مدرن این‌گونه است که حاضر به تسلیم‌شدن در برابر طبیعت نیست بلکه می‌خواهد طبیعت را تغییر دهد و تسلیم خود کند؛ برای این منظور باید ابتدا به جهان اطراف خود شناخت پیدا کند و هرچه جهان بیرون را بهتر بشناسد بهتر می‌تواند در آن تغییر ایجاد کند. انسان جدید به دنبال تغییر خود نیست، بلکه به دنبال تغییر بیرون خود است و این مهم‌ترین تغییر در جهان‌بینی انسان عصر سنت با انسان عصر مدرنیته است.

در جهان‌بینی انسان ماقبل مدرن، فرد به دنبال تغییر خود است؛ از این‌رو، در ادیان بهویژه اسلام به خودشناسی توصیه شده است؛ امیرالمؤمنین علی (علیه السلام) در روایتی می‌فرمایند: «مَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْفَقُ الْمَعَارِفِ»؛ «بهترین معرفت، معرفت به خویشتن است» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸؛ حدیث ۳۲۰)؛ زیرا هرچه بیشتر خود را بشناسی بهتر می‌توانی در خود تغییر ایجاد کنی؛ از این‌رو، در آموزه‌های دینی و آموزه‌های عرفانی اخلاقی، صحبت از تغییر انسان است نه تغییر طبیعت بیرون. انسان سنتی خود را با وضع موجود سازگار می‌کند تا در او رضایت ایجاد شود ولی انسان جدید برای آنکه در خود رضایت ایجاد کند به دنبال تغییر بیرون از خود است؛ به همین دلیل تاریخ پیدایش انسان مدرن به زمانی می‌رسد که انسان‌ها به جای تغییردادن خودشان به تغییردادن جهان روی آوردند تا جهان را موافق خود کنند نه خود را موافق جهان. البته منظور از این سخن این نیست که انسان سنتی هیچ تغییری در بیرون انجام نمی‌دهد، بلکه منظور محوری بودن حالت اول و حاشیه‌ای بودن حالت دوم است؛ یعنی اصل آن است که جهان تغییر کند به‌گونه‌ای که من می‌خواهم. این وضعیت همان چیزی است که از آن به مدرنیته در ادبیات معاصر یاد می‌شود، مدرنیته دورانی است که در آن قدرت عقل متجلی می‌شود. «قدرتی که به حاکمیت فرد عامل (سوژه) می‌انجامد که سرور طبیعت و تاریخ و عامل شدن خویش است. درنتیجه، مدرنیسم غربی

ثمرة جريان ويزهای است که دو وجه عقل را به هم پیوند زده است؛ يعني عقل ابزاری و عقل انتقادی، که اولی منشأ ظهور تکنولوژی و دومی منشأ تمامی جستوجوهای تازه و امروزی است که برای رسیدن به آزادی فردی و خودمختاری فرد انجام گرفته است؛ بنابراین، واقع شدن انسان غربی به پیامدهای آزادی، تظاهرات نوبه‌نوی شخص انسان و تعریف دوباره انسان با سیاست سرچشم‌های مدرنیسم هستند» (گفت‌وگوهای رامین جهانبگلو، ۱۳۸۰: ص ۱۰).

در مباحث انسان‌شناسی غالباً سه سؤال مهم و اساسی وجود دارد:

۱. پرسش از جایگاه و اعتبار انسان در نظام هستی؛

۲. گستره و حدود اختیارات انسان و اراده انسان؛

۳. پرسش از هویت انسان؛ انسان هویت فردی یا جمعی دارد؟

پاسخ اسلام و غرب به این سؤالات کلیدی متفاوت است و به همین دلیل سیاست برای انسان به تعريف غربی و اسلامی دوریکرد کاملاً ناهمخوان را به نمایش خواهد گذارد و نتایج گاه متناقض را به دست خواهد داد. انسان در نگاه اسلام خلیفة خداوند روی زمین است: «وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره: ۳۰): «وَچون پروردگار توبه فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی خواهم گماشت».

این انسان به دلیل ایفای نقش خلیفه الهی قداست دارد و فراتر از جنبه‌های مادی اش، رسالت فرامادی دارد؛ در حالی که در تفکر غربی انسان حیوانی است که مهم‌ترین تماییزش از بقیه موجودات در عاقل‌بودن او است. براساس تئوری «داروین»، پسر ازلحاظ خلقت هیچ قداستی ندارد و در چرخه تکامل انواع، موجودی متكامل‌تر از سایر حیوانات است. به تعییر «سیدحسین نصر» همه مسائل و مشکلات ما از زمانی شروع شد که عنوان انسان به پسر تغییر کرد و آن روح مقدس در بیان انسان نادیده انگاشته شد (نصر، ۱۳۷۹: ص ۲۱).

از نظر اختیار و اراده انسانی در اندیشه اسلامی، انسان موجودی مختار است ولی ازلحاظ تشريعی انسان موجودی مسئول است و با وجود اختیار و آزادی تکوینی مجاز به انجام هر عملی نیست: «إِنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ لِلنَّاسِ بِالْحَقِّ فَمَنْ اهْتَدَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضْلُلُ عَلَيْهَا وَمَا أَنْتَ عَلَيْهِمْ بِوَكِيلٍ» (زمرا: ۴۱): «ما این کتاب را برای رهبری مردم به حق بر تو فروفرستادیم. پس هر کس هدایت شود، به سود خود او است، و هر کس بی راهه رود، تنها به زیان خودش گمراه می شود و تو بر آنها وکیل نیستی». این بیانگر آزادی تکوینی انسان است ولی در کنار این نوع آیات سخن از مسئولیت انسان در برابر انتخاب‌هایش به میان می آید: «وَلَا تَنْقُضْ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ

السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْؤُلًا» (اسراء: ۳۶): «وَچیزی را که بدان علم نداری دنبال مکن، زیرا گوش و چشم و قلب، همه مورد پرسش واقع خواهند شد». در تفکر غربی از انسان، براساس مبانی اومانیستی باوجود تنوع گفتمانی، آزادی و اختیار انسان با انگاره‌های شرعی و تشریعی محدود نمی‌شود؛ بلکه اگر آزادی و اختیار انسان محدودیتی داشته باشد این محدودیت براساس عقلِ خودبنیاد و قرارداد اجتماعی تعیین می‌شود.

در بحث از هویت انسان نیز در نگاه لیرالیستی بر هویت فردی تأکید می‌شود و در نگاه مارکسیستی به هویت جمعی توجه می‌شود؛ درحالی‌که در تفکر اسلامی اصالت نه بر فرد و نه بر جمع است، بلکه فردیت و جمعیت انسان موردن توجه قرار می‌گیرد و در مواضع و شیوه‌های مختلف فردیت یا جمعیت انسان برجسته می‌شود.

### آشنایی با دلالت‌ها و تضمنات هنجاری گفتمان سیاسی اسلام و غرب

در بحث دلالت‌ها و تضمنات هنجاری، بایدها و نبایدها و تدبیر دو گفتمان درباره جامعه و سامان آن بحث می‌شود. در سیاست به مفهوم غربی به طور طبیعی بایدها و نبایدهایی برای مدیریت جامعه وضع می‌شود، چراکه بدون چنین تضمنات هنجاری امکان اداره جامعه انسانی وجود ندارد. ابن خلدون از این تدبیر به عنوان «سیاست عقلی» یاد می‌کند که جوامع غیردینی نیز برای سامان خود از آن استفاده می‌کنند؛ اما این تدبیر فقط می‌تواند دنیاگیر مردمان را اصلاح کند ولی آنچه سعادت دنیوی و اخروی را تأمین می‌کند «سیاست شرعی» است؛ ایشان در کتاب مقدمه، این دو سیاست را با متن زیر تبیین کرده است:

«وَهُرَگَاہِ دُولَتِیِ دَارَائِیِ چَنِینِ سِیَاسَتِیِ نَبَاشَدِ امُورَ آنِ سَرُوسَامَانِ نَخْواهَدِ گَرَفَتِ . دَسْتُورِ خَدَاستِ در میان کسانی که از پیش گذشتند»: «سُنَّةُ اللَّهِ فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلِ وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَقْدُورًا» (احزاب: ۳۸).

بنابراین، اگر این‌گونه قوانین از جانب خردمندان و بزرگان و رجال بصیر و آگاه دولت وضع و اجرا شود چنین سیاستی را سیاست عقلی گویند و هرگاه ازسوی خدا به وسیله شارعی بر مردم فرض و واجب شود آن را سیاست دینی می‌خوانند» (ابن خلدون. ۱۳۵۹: ص ۳۶۵). وی درباره نتایج انتخاب هرکدام از این سیاست‌ها می‌گوید:

«بنابراین، سود گونه نخستین [سیاست شرعی] هم در این جهان و هم در سرای دیگر عاید انسان می‌شود، زیرا شارع از مصالح عاقبت انسان آگاه است و رستگاری بندگان خدا را در آن

جهان نیز درنظر می‌گیرد ولی سود گونه دوم [سیاست عقلی] تنها در این جهان حاصل می‌شود» (همان: ۴۲۰)؛ بنابراین، باید ها و نباید ها در اندیشه اسلامی مصدق سیاست شرعی است که ریشه در آموزه های دین دارد، اما در سیاست غربی این هنجارها با پشتونه عقلانی در اجتماع ملزم می‌شود، آن هم عقلی که در فلسفه غرب تعریف به عقل ابزاری شده است و نه عقل به مفهوم قدسی آن؛ و این هنجارها با قرارداد و بنای عقلاً توجیه می‌شود. این عقلانیت اغلب براساس شاخص فایده محوری مادی خوب و بد را توصیف می‌کند؛ در مقابل، سیاست دینی مبتنی بر عقل و هنجارهای برآمده از شریعت، خوب و بد را تبیین می‌کند.

در این قسمت از مقاله به نمونه ای از هنجارهای سیاست در تفکر اسلامی برآمده از سیره امام علی (علیه السلام) از نهج البلاغه، در قالب باید ها و نباید های سیاست اشاره می‌شود که در برابر گفتمان غربی نشان از برنامه جامع اسلام در امور مدیریت سیاسی و اجتماعی دارد.

## نمونه هایی از باید ها در حوزه سیاست اسلامی

### ۱. عدالت ورزی و عدالت گسترشی

این معروف، جزء مهم ترین بنیان های حاکمیت اسلامی است که خداوند در مسئله حکومت به آن توصیه کرده است: «يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُمْ بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَشَّبَّهُ أَهْوَى» (ص: ۲۶)؛ «ای داود، ما تو را در زمین خلیفه (و جانشین) گردانیدیم؛ پس میان مردم به حق داوری کن، وزنهار از هوس پیروی مکن». در آیه دیگر می فرماید: «إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْتُوا الْأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ» (نساء: ۵۸)؛ «خدا به شما فرمان می دهد که سپرده ها را به صاحبان آنها رد کنید و چون میان مردم داوری می کنید، به عدالت داوری کنید». این دو آیه و آیات مشابه آن، مفهوم حکومت را به کار برد است که بار سیاسی دارد و می توان از آن حاکمیت سیاسی را استنباط کرد (زنگانی، ۱۳۸۴: ص ۲۷۲)؛ از این رو، آنگاه که حکومت به دست انسان مسلمان افتاد بزرگترین معروف، اجرای عدالت در همه جوانب است.

### ۲. محبت و مدارا و تواضع با مردم

امام علی (علیه السلام) در نامه ۵۳ به مالک اشتر می فرمایند: «وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ الرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَالْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاللُّطْفَ بِهِمْ»؛ «مهربانی بر رعیت را برای دل خود پوششی گردان و دوستی ورزیدن و مهربانی کردن با همگان را سر لوجه خود قرار بده». همچنین، در نامه ۲۷ به محمد بن ابی بکر

والی مصر توصیه می کند: «فَاخْفِضْ لَهُمْ جَنَاحَكَ، وَأَلْنَ لَهُمْ جَانِبَكَ، وَابْسُطْ لَهُمْ وَجْهَكَ»: «در برابر رعیت فروتن باش و آنان را با گشاده رویی و نرم خویی پذیر». امام سجاد (علیه السلام) نیز در دعای «مکارم الاخلاق» می فرمایند: «وَ لَا تَرْفَعْنِي فِي النَّاسِ دَرَجَةً إِلَّا حَطَطْتَنِي عِنْدَ نَفْسِي مِثْلَهَا»: «خدایا اگر مرا در چشم مردم یک درجه بالا برده به همان اندازه در پیش خودم پایین بیاور». این جملات نمونه هایی از هزاران مطلبی است که در اندیشه اسلامی درباره تواضع، رفق و مدارای با مردم بیان شده است و شاید این کلام امیر المؤمنین (علیه السلام) نهایت اهمیت موضوع را بیان کند: «رَأْسُ السِّيَاسَةِ اسْتِعْمَالُ الرِّفْقِ»: «به کارگیری رفق و مدارا، اساس و رأس سیاست است» (تمیمی آمدی. ۱۳۷۸: ص ۳۷۲).

### ۳. برخورد صادقانه با مردم

در نظام اسلامی حاکم و مسئولان باید در کمال صداقت با مردم برخورد کنند و واقعیات را تا آنجایی که مصالح اسلامی را به خطر نمی اندازد به اطلاع مردم برسانند و آنها را در مسائل، شریک و دخیل بدانند. حضرت علی (علیه السلام) در نامه به فرماندهان سپاهش می فرمایند: «بدانید حق شما است بر من که چیزی را از شما نپوشانم جز راز جنگ که از پوشاندن آن ناگزیرم» (نامه ۵۰)؛ و در نامه ۵۳ به مالک اشتر نیز می فرماید: «فراوان خود را از رعیت خویش پنهان مکن که پنهان شدن والیان از رعیت نمونه ای از تنگ خویی و کم اطلاعی در کارها است و نهان شدن از رعیت والیان را از دانستن آنچه بر آنان پوشیده است بازمی دارد».

### ۴. ساده زیستی مسئولان

حضرت علی (علیه السلام) در نامه به عنمان بن حنیف والی بصره که در مهمانی اشرف شرکت کرده بود می نویسد: «أَلَا وَإِنَّ إِمَامَكُمْ قَدِ اكْتَفَى مِنْ دُنْيَاهُ بِطِمْرَيْهِ، وَمِنْ طُعْمِهِ بِقُرْصَيْهِ... أَلَا وَإِنَّكُمْ لَا تَقْدِرُونَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَكِنْ أَعِينُونِي بِسَوَاعِدِ وَاجْتِهَادِ وَعِفَّةِ وَسَدَادِ، فَوَاللّٰهِ مَا كَتَرْتُ مِنْ دُنْيَاكُمْ تِبْرَا وَلَا ادَّخَرْتُ مِنْ غَنَائِمِهَا وَفْرَا، وَلَا أَعْدَدْتُ لِبَالِيٍّ ثُوبِيٍّ طِمْرَا»: «بدان که پیشوای شما بسته کرده است از دنیای خود به دو جامه فرسوده و دو قرص نان... البته شما را یاری آن نیست که چنین کنید، ولی مرا به پارسایی و مجاهدت و پاکدامنی و درستی خویش یاری دهید. به خدا سوگند، از دنیا شما پاره زری نیندوخته ام و از همه غنایم آن مالی ذخیره نکرده ام و به جای این جامه که اینک کهنه شده است، جامه ای دیگر آماده نساخته ام» (نامه ۴۵).

## ۵. اجرای احکام و حدود الهی

قرآن مجید یکی از وظایف حاکمان اسلامی را بعد از قدرت یافتن، اجرای احکام دین بیان فرموده است: «الَّذِينَ إِنْ مَكَنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوْا الزَّكَاءَ وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (حج: ۴۱): «همانا کسانی که چون در زمین به آنان توانایی دهیم، نماز برپا می‌دارند و زکات می‌دهند و امر به معروف و نهی از منکر می‌نمایند».

امام علی (علیه السلام) در یکی از خطبه‌های خود نیز مهم‌ترین هدف خود از پذیرش حکومت را اجرای احکام و حدود اسلامی ذکر می‌فرمایند: «اللَّهُمَّ إِنَّكَ تَعْلَمُ أَنَّهُ لَمْ يَكُنِ الَّذِي كَانَ مِنَا مُنَافِسَةً فِي سُلْطَانٍ، وَلَا التِّمَاسَ شَيْءٍ مِنْ فُضُولِ الْحُطَامِ، وَلَكِنْ لِنَرْدَادِ الْمَعَالِمِ مِنْ دِينِنَا، وَنُظْهِرِ الْإِصْلَاحَ فِي بِلَادِكَ، فَيَأْمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبَادِكَ، وَتُقَامَ الْمُعَطَّلَةُ مِنْ حُدُودِكَ»: «خدایا تو می‌دانی آنچه از ما رفت نه به خاطر رغبت در قدرت بود و نه از دنیای ناچیز خواستن زیادت، بلکه می‌خواستیم نشانه‌های دین را به جایی که بود بنشانیم و اصلاح را در شهرهایت ظاهر گردانیم تا بندگان ستمدیدهات را ایمنی فراهم آید و حدود ضایع ماندهات اجرا شود» (خطبه ۱۳۱).

در روایتی دیگر آن حضرت مهرت مهم‌ترین وظیفه امام را در تربیت و تعلیم مردم به احکام دین معرفی فرموده‌اند که این تعلیم بدون شک در قالب امر به معروف و نهی از منکر قرار می‌گیرد و از وظایف حکومت و نظام اسلامی است که بستر آن را فراهم کند: «عَلَى الْإِمَامِ أَنْ يُعَلِّمَ أَهْلَ وَلَا يَتَّهِي حُدُودَ الْإِسْلَامِ وَالْإِيمَانِ»: «وظیفه امام است که حدود اسلام و ایمان را بر مردم تحت ولايت خود تعلیم دهد» (محمدی ری شهری، ۱۴۲۱. ج ۴: ص ۱۵۹).

## ۶. حساب‌کشی از مسئولان

موضوع نظارت بر متولیان امور یکی دیگر از مسائل مهم حکومت‌داری است که در سیره امیرالمؤمنین کاملاً دیده می‌شود و می‌توان از آن، اصول نظارت اسلامی را بر پایه اصل کلی امر به معروف و نهی از منکر استخراج کرد. آن حضرت در نامه‌ای خطاب به یکی از کارگزاران می‌فرمایند: «أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتَهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبَّكَ وَعَصَيْتَ إِمَامَكَ وَأَخْرَيْتَ أَمَاتَّكَ، بَلَغَنِي أَنَّكَ جَرَّدْتَ الْأَعْرَضَ فَأَهْبَطْتَ مَا تَحْتَ قَدَمَيْكَ وَأَكَلْتَ مَا تَحْتَ يَدَيْكَ، فَأَرْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ وَأَعْلَمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ»: «از تو خبری به من رسید اگر چنان باشد که خبر داده‌اند پروردگارت را خشمگین ساخته‌ای و بر امام خود عصیان ورزیده‌ای و امانت را خوار و بی‌مقدار کرده‌ای؛ مرا خبر داده‌اند که زمین را از محصول عاری کرده‌ای و هرچه در

زیر پایت بوده برگرفته‌ای و هرچه به دستت آمده خورده‌ای؛ حساب خود را نزد من بفرست و بدان که حساب‌کشیدن خدا از حساب‌کشیدن آدمیان شدیدتر است» (نامه ۴۰).

## ۷. برکناری خیانت‌کاران

برخورد با انسان‌های متخلف مخصوصاً کسانی که در مسئولیت‌های حکومتی اشتغال دارند از مصاديق دیگر امر به معروف و نهی از منکر در نظام اسلامی است؛ هر نوع کوتاهی در این مسئله نوعی ظلم در حق مردم است که نمونه اعلای آن را در سیره حکومتی امیرالمؤمنین می‌بینیم که آن حضرت هیچ‌گاه در برخورد با افراد منتخب خود کوتاهی نکردند و یک الگوی جاودان از سبک و مدیریت اسلامی را فراروی حاکمان اسلامی قرار دادند. امیرالمؤمنین خطاب به یکی از کارگزارانش به نام منذر ابن جارود که در امانت خیانت کرده بود می‌نویسند: «أَمَا بَعْدُ، فَإِنَّ صَلَاحَ أَيِّكَ غَرَّنِي مِنْكَ، وَ ظَنَنتُ أَنَّكَ تَتَّبِعُ هَدْيَهُ، وَ تَسْلُكُ سَبِيلَهُ، فَإِذَا أَنْتَ فِيمَا رُقِيَ إِلَىٰ عَنْكَ لَا تَدْعُ لِهَوَاكَ اِنْقِيادًا، وَ لَا تُبْقِي لِآخِرَتِكَ عَتَادًا، تَعْمَرُ دُنْيَاكَ بِخَرَابٍ آخِرَتِكَ... وَ لَئِنْ كَانَ مَا بَلَغَنِي عَنْكَ حَقًا لَجَمِلُ أَهْلِكَ وَ شِسْعُ نَعِيلِكَ خَيْرٌ مِنْكَ وَ مَنْ كَانَ بِصِفَتِكَ فَلَيْسَ بِأَهْلٍ أَنْ يُسَدَّ بِهِ ثَغْرٌ، أَوْ يُنْفَدَ بِهِ أَمْرٌ، أَوْ يُعْلَمَ لَهُ قَدْرٌ، أَوْ يُشْرَكَ فِي أَمَانَةٍ، أَوْ يُؤْمَنَ عَلَىٰ خِيَانَةٍ، فَاقْبِلْ إِلَىٰ حِينَ يَصِلُ إِلَيْكَ كِتَابِيٌ هَذَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ»: «درست کاری پدرت مرا در انتصاب تو بفریفت و پنداشتم که تو از روش او پیروی می‌کنی و به راه او می‌روی ولی آن‌سان که به من خبر رسیده تو فرمانبرداری از نفس خود را فرونمی‌گذاری و برای آخرت اندوخته‌ای نمی‌نهی و با ویران‌ساختن آخرت می‌خواهی دنیايت را آبادان سازی... اگر آنچه مرا خبر داده‌اند درست باشد پس شتر قبیله‌ات و بند کفشت از تو بهتر است؛ کسانی همانند تو هیچ مرزی را استوار نتوانند داشت و لایق آن نیستند که بر رتبه و مقامشان افزوده شود یا در امانتی شریکشان سازند یا از خیانتشان در امان توان بود؛ این نامه من که به تورسید فوراً به نزد من در حرکت آی» (نامه ۷۱).

## ۸. رعایت بیت‌المال

توجه به حفظ اموال عمومی و بیت‌المال یکی دیگر از مسائل حکومت اسلامی است که باید در بحث امر به معروف و نهی از منکر به آن توجه جدی شود. ازلحاظ تاریخی یکی از لغزشگاه‌هایی که جامعه اسلامی و حاکمان همواره با آن روبرو بوده‌اند، پاسبانی نادرست از اموال عمومی بوده است که این مسئله از دو جهت قابل بررسی است؛ از یک جهت تلاش و برنامه‌ریزی برای استفاده

درست و جلوگیری از تضییع بیتالمال؛ از جهت دیگر بیتالمال را به عنوان مالالبیت تلقی نکردن و پرهیز از استفاده شخصی از اموال عمومی برای منافع فردی، خانوادگی و صنفی. داستان عقیل و برخورد امیرالمؤمنین، بارزترین الگوی مسئولیت‌پذیری در حفظ بیتالمال و استفاده نکردن در مسیر نامشروع است؛ هرچند ممکن است گاه توجیهات مختلف گمراه‌کننده‌ای برای استفاده از بیتالمال در غیرموضع خود پیدا شود اما سیره تربیتی امیرالمؤمنین تا ابد مسیر درست را برای حاکمان اسلامی ترسیم کرده است.

«وَاللَّهِ لَقَدْ رَأَيْتُ عَقِيلًا وَقَدْ أَمْلَقَ حَتَّى اسْتَمَاحَنِي مِنْ بُرْكُمْ صَاعَا وَرَأَيْتُ صِبْيَانَهُ شُعْثَ السُّعُورِ غُبْرَ الْأَلْوَانِ مِنْ فَقْرِهِمْ، كَانَنَا سُوَدَتْ وُجُوهُهُمْ بِالْعَظِيلِمِ، وَعَاوَدَنِي مُؤَكِّداً، وَكَرَرَ عَلَيَّ الْقُولَ مُرَدِّداً، فَأَصْغَيْتُ إِلَيْهِ سَمْعِي فَطَنَّ أَنَّى أَبِيعُهُ دِينِي وَأَتَعْ قِيَادَهُ مُفَارِقاً طَرِيقِيِّ، فَأَحْمَيْتُ لَهُ حَدِيدَهُ، ثُمَّ أَذْتَيْتُهَا مِنْ جَسْمِهِ لِيَعْتَبِرَ بِهَا، فَضَّحَ ضَحِيجَ ذِي دَنَفٍ مِنْ الْمِهَا، وَكَادَ أَنْ يَحْتَرِقَ مِنْ مِيسَمِهَا، فَقُلْتُ لَهُ: ثِكْلَتُكَ الشَّوَّاكلُ يَا عَقِيلُ، أَتَيْنُ مِنْ حَدِيدَهُ أَحْمَاهَا إِنْسَانُهَا لِلْعِيَهِ، وَتَجْرُنِي إِلَى نَارِ سَجَرَهَا جَبَارُهَا لِغَصَبِهِ! أَئْنَ مِنَ الْأَءَذِي وَلَا أَئْنَ مِنْ لَظِي؟»: «به خدا سوگند عقیل را در نهایت بی‌نوایی دیدم، از من خواست تا یک صاع از گندم شما مردم را به او ببخشم، در حالی که فرزندانش را از شدت فقر آشفته‌می‌وگردآورد با چهره‌ای نیلین می‌دیدم. چندبار نزد من آمد و خواهش خود مکرر کرد و من همچنان به او گوش می‌دادم و او پنداشت که دینم را به او می‌فروشم و شیوه خویش و امی‌گذارم و از پی‌هواهی او می‌روم. پس پاره‌آهنی را در آتش گذاختم و تا عبرت گیرد به تنش نزدیک کردم. عقیل همانند بیماری ناله سر داد و بیم آن بود که از حرارتش بسوزد. گفتم: ای عقیل نوحه‌گران در عزایت بگریند، آیا از حرارت آهنی که انسانی به بازی‌چه گداخته است می‌نالی و مرا از آتشی که خداوند جبار به خشم خود افروخته بیمی نباشد؛ تو از این درد می‌نالی و من از حرارت آتش ننالم؟» (خطبه ۲۱۵).

حضرت درباره آنچه خلیفه سوم عثمان تیول بعضی کرده بود، می‌فرمایند: «وَاللَّهِ لَوْ وَجَدْتُهُ قَدْ تُرْزُقْ بِهِ النِّسَاءُ وَمُلِكَ بِهِ الْإِمَاءُ لَرَدَدْتُهُ فَإِنَّ فِي الْعَدْلِ سَعَةً وَمَنْ ضَاقَ عَلَيْهِ الْعَدْلُ فَالْجُورُ عَلَيْهِ أَصْبَقُ»: «به خدا اگر بینم که به مهر زنان یا بهای کنیزکان رفته است، آن را باز می‌گردانم که در عدالت گشایش است و آنکه عدالت را برنتابد، ستم را سخت‌تر یابد» (خطبه ۱۵).

## ۹. نصیحت‌کردن امام مسلمانان

یکی از مؤلفه‌هایی که در ساختار تفکر اسلامی نهاده شده و مهم‌ترین تقاویت حکومت اسلامی از

حکومت‌های دیکتاتوری است، مسئله نصیحت و تذکر به امام مسلمانان است که این مسئله نیز در قالب اصل امر به معروف و نهی از منکر جا دارد؛ به عنوان یک وظیفه دینی بر همه امت اسلامی فرض است که با کثری‌ها و انحرافات صورت‌گرفته توسط حکومت برخورد کنند؛ البته باید سازوکار اعمال این ایده راقیه اسلامی در یک نظام سیاسی تعریف شود؛ چنان‌که آیت‌الله مصباح‌یزدی در راستای اجرایی کردن این اصل در نظام جمهوری اسلامی، نامه‌نگاری به مجلس خبرگان رهبری را به عنوان یک راهکار برای نصیحت ائمه مسلمانان بیان کرده‌اند (مصطفی‌الله مصباح‌یزدی: ج ۱، ۱۳۸۸، بخش سوالات). امام علی (علی‌السلام) در مورد این حق مردمی درباره حکومت می‌فرمایند: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ لِي عَلَيْكُمْ حَقًا، وَ لَكُمْ عَلَىَّ حَقٌّ، فَإِمَّا حَقُّكُمْ عَلَيَّ فَالنَّصِيحَةُ لَكُمْ وَ تَوْفِيرُ فَيْنِكُمْ عَلَيْكُمْ، وَ تَعْلِيمُكُمْ كَيْلاً تَجْهَلُوا، وَ تَأْذِيْكُمْ كَيْمًا تَعْلَمُوا وَ أَمَا حَقُّنِي عَلَيْكُمْ فَالْوَفَاءُ بِالْبَيْعَةِ، وَ النَّصِيحَةُ فِي الْمَسْهَدِ وَ الْمَغِيْبِ، وَ الإِجَابَةُ حِينَ ادْعُوكُمْ وَ الطَّاعَةُ حِينَ آمُرُكُمْ»؛ «مردم، مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی، بر من است که خیرخواهی از شما دریغ ندارم و حقی را که از بیت‌المال دارید بگزارم، شما را تعليم دهم تا نادان نمایند و آداب آموزم تا بدانند. اما حق من بر شما این است که به بیعت وفا کنید و نهان و آشکارا، حق خیرخواهی ادا کنید. چون شما را بخوانم بیایید و چون فرمان دهم پذیرید و از عهده برآید» (خطبه ۳۴).

## ۱۰. رعایت حقوق و آزادی‌های مردم

امروزه از طرف بسیاری از دگراندیشان، تکلیف محور بودن تعالیم دینی به عنوان یک اصل مطرح شده است که بر اساس آن در جامعه اسلامی و سبک حکومتی آن آزادی و حقوق انسانی معنا ندارد، بلکه انسان فقط یک موجود تکلیف‌محور است که تکالیف دینی که از او خواسته شده است در قالب شریعت باید انجام دهد؛ البته این مسئله که انسان موجودی مکلف است از نظر اسلامی صحیح است اما از سوی دیگر، این واقعیت دلیل بر فقدان توجه اسلام به مسئله حقوق نیست؛ اندک توجهی به روایات اسلامی این موضوع را روشن خواهد کرد که اسلام برای تأسیس یک جامعه متعالی در کنار «تکلیف» به «حقوق» هم اشاره کرده است؛ چنان‌که امام سجاد (علی‌السلام) در رساله‌الحقوق، ۵۱ حق را در جامعه اسلامی برای مردم بیان کرده‌اند که جزء وظایف اسلامی است و همه آنها از مصاديق معروف در جامعه اسلامی است (ر.ک: یثربی: ۱۳۸۲). در نهج‌البلاغه، در خطبه‌ها و نامه‌ها، امیر المؤمنین انواع و اقسام این حقوق را، به‌ویژه در نامه به مالک اشتر بیان کرده‌اند و می‌توان ادعا کرد هیچ‌کدام از مکاتب مدعی حقوق بشر نمی‌توانند به مقداری که اسلام بر

حقوق انسانی تأکید کرده است ادعای حقوق بشر کنند؛ امیرالمؤمنین خطاب به مالک می‌فرماید: «لَا تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبِيعاً ضَارِياً تَغْتَسِمُ اءْكَاهُمْ، فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَعْخُ لَكَ فِي الدِّينِ وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي الْخَلْقِ»؛ «ای مالک تو مانند یک درنده نیستی که با حکومت بر مردم، خوردن آنان را غنیمت شمری، مردم دو صنف هستند یا برادران دینی تو هستند یا از نظر خلقت مانند تو انسان هستند» (نامه ۵۳). این فراز از کلام امام در حقیقت مهم‌ترین گرانیگاه و اصل حقوق بشر و احترام به آزادی‌های انسانی است و تجربه حکومت پیامبر و امام علی نشان می‌دهد که صاحبان ادیان در ذیل حکومت اسلامی حقوق برابر داشته‌اند و آزادی‌های دینی خود را داشته‌اند؛ حال سؤال این است که اسلامی که بر حقوق غیرمسلمانان به عنوان حقوق انسانی تأکید کرده است چگونه ممکن است از حقوق و آزادی‌های خود مسلمانان غفلت کرده باشد؟ مگر آنکه افرادی با برداشت اقتدارگرایانه و ناصواب از دین این حقوق را برنتابند و حریم و آزادی‌های انسانی را محدود و با لعب دینی توجیه کنند.

## نمونه‌هایی از نباید‌ها در حوزه سیاست اسلامی

### ۱. ظلم به زیردستان

بالاترین منکرها در منظومه فکری اسلامی با تعییر «ظلم» آمده است که آشکال مختلف آن را می‌توان در حوزه‌های مختلف زندگی و در سطوح مختلف از «ظلم به خدا» تا «ظلم به بشر» در اندیشه اسلامی بررسی کرد. مفهوم ظلم در حوزه سیاست نیز باید در یک نگاه فرازمانی و فرامکانی متناسب با شرایط مختلف تعریف شود؛ آنچه در دوران امیرالمؤمنین وجود داشته است و حضرت آنها را نمونه‌ای از ظلم معرفی کرده‌اند در قالب زمان و مکان خاص بوده است و محدود به آن نیست و همین مطلب خود امتیاز اسلام است که الگوهای کلی و خطوشنان‌ها را بیان کرده؛ ولی تطبیق آن را به عهده آگاهان هر عصر نهاده است. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند: «وَاللهِ لَوْ أُعْطِيْتُ الْأَقْلَيمَ السَّبْعَةَ بِمَا تَحْتَ أَفْلَاكِهَا عَلَى آنَّ أَعْصَيَ اللَّهَ فِي تَمَلَّهِ أَسْلَبَهَا جُلْبَ شَعِيرَةَ مَا فَعَلْتُ»؛ «به خدا اگر هفت اقلیم را با آنچه زیر آسمان‌ها است به من دهنده تا خدا را نافرمانی کنم و پوست جوبی را از مورچه‌ای به ناروا بربایم چنین نخواهم کرد» (خطبه ۲۱۵)؛ و در فرازی دیگر از خطبه‌های خود در برابر برخی پیشنهادها درخصوص دادن سهم بیشتری از بیت‌المال به برخی افراد می‌فرمایند: «أَتَأْمُرُونِيْ أَنْ اطْلُبَ النَّصْرَ بِالْجَهْرِ فِيمَنْ وُلِيْتُ عَلَيْهِ؟ وَاللهِ لَا اطْلُوْرُ بِهِ مَا سَمَرَ سَمِيرُ، وَ مَا امَّ نَجْمُ فِي السَّمَاءِ نَجْمًا»؛ «ایا مرا فرمان می‌دهید که پیروزی را طلب کنم، به ستم کردن بر کسی

که زمامدار او شده‌ام؟ به خدا سوگند چنین نکنم تا شب و روز از پی هم می‌آیند و در آسمان ستاره‌ای از پس ستاره دیگر طلوع می‌کند» (خطبه ۱۲۶).

## ۲. قدرت طلبی و ریاست طلبی

یکی از رذائل اخلاقی در حوزه اخلاق اسلامی، ریاست طلبی و قدرت طلبی است؛ این رذیله در سیاست بیشتر خود را نشان می‌دهد و زمینه‌های فساد و تباہی را فراهم می‌کند. امیرالمؤمنین در حدیثی می‌فرمایند: «من چیزی را زیان‌بارتر برای حال قلب از صدای کفشه در پشت سر انسان ندیدم» (محمدی ری شهری، ۱۳۷۹: ج ۵، ص ۲۰۶). آن حضرت در فرمان خود به مالک اشتر در نامه ۵۳ می‌فرمایند: «وَ لَا تَقُولنَّ إِنِّي مُؤَمِّرٌ أَمْرٌ فَأَطَاعُ فَإِنَّ ذَلِكَ إِذْعَالٌ فِي الْقُلُوبِ وَ مَنْهَكَةٌ لِلَّدِينِ وَ تَقَرُّبٌ مِنَ الْغِيَرِ»؛ «هرگز مگو من به مقام فرماندهی نصب شده‌ام، فرمان می‌دهم، باید اطاعت شود. زیرا این تلقین نابکارانه، وارد کردن فساد در قلب است و عامل سستی و تزلزل در دین و نزدیک شدن به دگرگونی‌ها».

## ۳. خودرأیی و استبداد در رأی

خودرأیی و استبداد یکی از ویژگی‌های حکومت‌های استبدادی است که اسلام نه تنها در امور اجتماعی آن را برنمی‌تابد، در امور فردی نیز آن را مذمت کرده است؛ امر به مشورت و رایزنی در تصمیم‌گیری‌ها یکی از اصول اخلاق اسلامی است. امام علی (علیه السلام) به مالک اشتر در نامه ۵۳ می‌فرمایند: «وَ أَكْثِرُ مُدَارَسَةِ الْعُلَمَاءِ وَ مُثَافَةَ الْحُكَمَاءِ، فِي تَشْيِيقِ مَا صَلَحَ عَلَيْهِ أَمْرٌ بِلَادِكَ وَ إِقَامَةِ مَا اسْتَقَامَ بِهِ النَّاسُ قَبْلَكَ»؛ «با دانشمندان و حکیمان، فراوان گفت و گو کن در تثییت آنچه امور بلاد تو را به صلاح می‌آورد و آن نظم و آئین که مردم پیش از توبر پای داشته‌اند».

## ۴. خلف و عده

از دیگر سفارش‌های اسلام در حوزه اخلاق، تعهد به عهد و پیمان است که این موضوع نیز در حوزه سیاست در دوران تشکیل حکومت اسلامی مورد تأکید پیامبر اسلام و امیرالمؤمنین بوده است و براساس توصیه قرآنی هیچ‌گاه پیامبر در مورد عهد و پیمان خود کوتاهی نکردند و پیروان شریعت را به آن فراخواندند و یکی از شرایط مسلمانی نامیدند. قرآن مجید می‌فرمایند: «وَأَوْفُوا بِالْعَهْدِ إِنَّ الْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولاً»؛ «و به پیمان خود وفا کنید، زیرا که از پیمان پرسش خواهد شد» (اسراء: ۳۴).

امیر المؤمنین در نامه به مالک اشتر بنا به نقل برخی نسخ می‌نویسد: «وَآن عِقدَتْ بَيْنِكَ وَبَيْنِ عَدُوكَ عِقدَةً أَوْ الْبَسْتَهْ مِنْكَ ذَمَّةً فَحَطَ عَهْدَكَ بِالْوَفَاءِ وَارْعَ ذَمَّتَكَ بِالْأَمَانَةِ وَاجْعَلْ نَفْسَكَ جَنَّةً دُونَ ما أَعْطَيْتَ فَإِنَّهُ لَيْسَ مِنْ فَرَائِضِ اللَّهِ شَيْءَ النَّاسِ اشَدَّ عَلَيْهِ اجْتِمَاعًا مَعَ تَفْرِقِ أَهْوَائِهِمْ وَتَشْتَتِ آرَائِهِمْ مِنْ تَعْظِيمِ الْوَفَاءِ بِالْعَهْوَدِ»: «اگر بین تو و دشمنت عقدی بسته شد یا ذمه‌ای بر گردن گرفتی ادا کن زیرا از فرایض الهی هیچ کدام مانند وفای به عهد نزد مردم با وجود اختلاف آرای شان پذیرفته نشده است». آن بزرگوار با پیشنهاد یارانش برای شکستن عهد خویش در جنگ صفين مخالفت کرد و به آنها فرمود: «وَيَحْكُمْ بَعْدِ الرِّضَا وَالْمِيَاثِقِ وَالْعَهْدِ نَرْجِعُ؟ أَوْ لِيَسَ اللَّهُ تَعَالَى قَالَ: «أَوْفُوا بِالْعَهْوَدِ»؛ وای بر شما، آیا بعد از رضا و عهد و پیمان، بازگردیم؟ مگر نیست که خداوند تعالی فرمود به قرارهای خود وفا کنید» (المنقری، بی‌تا: ص ۵۱۴).

## ۵. سپردن امور به انسان‌های نالایق

مناصب و مسئولیت‌ها امانت و ودیعه الهی بهشمار می‌روند؛ از این‌رو، نباید به دست ناالهان بیفتند. ابن عباس از پیامبر نقل می‌کند که آن حضرت فرمودند: «مَنِ اسْتَعْمَلَ عَالِمًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ أَوْلَى بِذَلِكَ مِنْهُ وَأَعْلَمُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنْنَةَ نَبِيِّهِ فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُسْلِمِينَ»: «کسی که فردی را در میان مسلمانان به کار گیرد و حال آنکه در بین آنها کسی هست که به کتاب خدا و سنت پیامبر آشناتر و از دیگران اولی تر است پس به خداوند، پیامبر و همه مسلمانان خیانت کرده است» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۲۳، ص ۷۵). امام علی (ع) در خطبه‌ای می‌فرمایند: «وَقَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّهُ لَا يَبْغِي أَنْ يَكُونَ الْوَالِي عَلَى الْفُرُوجِ وَالدَّمَاءِ وَالْمَغَانِيمِ وَالْأَعْدَامِ وَإِمَامَةِ الْمُسْلِمِينَ الْبَخِيلُ، فَتَكُونُونَ فِي أَمْوَالِهِمْ نَهَمَةً، وَلَا الْجَاهِلُ فَيُضِلُّهُمْ بِجَهَلِهِ، وَلَا الْجَافِيُ فَيَقْطَعُهُمْ بِجَفَافِهِ، وَلَا الْخَائِفُ لِلِّدُولِ فَيَتَخَذِّدُ قَوْمًا دُونَ قَوْمٍ، وَلَا الْمُرْتَشِي فِي الْحُكْمِ فَيَذَهَبَ بِالْحُقُوقِ، وَيَقِفَ بِهَا دُونَ الْمَقَاطِعِ وَلَا الْمُعَطَّلُ لِلِّسْنَةِ فَيَهْلِكَ الْأُمَّةَ»: «همانا شما دانستید که سزاوار نیست بخیل بر ناموس و جان و غنیمتها و احکام مسلمین، ولايت و رهبری يابد، و امامت مسلمین را عهده دار شود، تا در اموال آنها حریص گردد. و نادان نیز لیاقت رهبری ندارد تا با نادانی خود مسلمانان را به گمراهی کشاند، و ستمکار نیز نمی‌تواند رهبر مردم باشد، که با ستم حق مردم را غصب و عطاهای آنان را قطع کند، و نه کسی که در تقسیم بیت المال عدالت ندارد زیرا در اموال و ثروت آنان حیف و میل داشته و گروهی را بر گروهی مقدم می‌دارد، و رشوه خوار در قضاوت نمی‌تواند امام باشد زیرا که برای داوری با رشوه گرفتن حقوق مردم را پایمال، و حق را به

## ۶. کاندیداشدن بدون لیاقت داشتن

علاوه بر مسئولیتی که حاکمان جامعه و متولیان امور در به کار گمarden افراد بالیاقت دارند، در اندیشه اسلامی در یک گام جلوتر به منظور پیشگیری از تبعات منفی سپرده شدن کار به دست افراد ناشایسته و ناکارآمد، توصیه اسلام چنین است که کسی که توانایی و شایستگی انجام کاری را ندارد نباید خود را در معرض انتخاب مردم قرار دهد و اگر به او پیشنهاد شغلی شد که توان انجام آن را ندارد نباید بپذیرد. امام صادق (علیه السلام) می فرمایند: «مَنْ دَعَا النَّاسَ إِلَىٰ تَفْسِيهِ وَ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَعْلَمُ مِنْهُ فَهُوَ مُبْتَدِعٌ ضَالٌ»: «کسی که مردم را به سوی خود بخواهد در حالی که داناتر از او در میان مردم باشد بدععت گذار و گمراه است» (مجلسی، ۱۴۰۳: ج ۲۳، ص ۲۵۹). در روایتی از پیامبر گرامی اسلام نقل شده است: «مَنْ تَقَدَّمَ عَلَى الْمُسْلِمِينَ وَ هُوَ يَرِي أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ أَفْضَلُ مِنْهُ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَ الْمُؤْمِنِينَ»: «کسی که خود را در پذیرش امور مقدم بدارد در حالی که فردی شایسته‌تر از او در مورد آن امر وجود داشته باشد، به خدا و رسول و مسلمانان خیانت کرده است» (حکیمی، ج ۲: ص ۵۸۵). به راستی اگر در مقوله انتخابات، فضای رقابت برای کسب قدرت به این مسئله تحول یابد و افراد، ملاک معرفی خود را برای مسئولیت‌ها در تخصص و شایستگی بیینند و اگر فردی با شایستگی و لیاقت بیشتری وارد صحنه انتخابات شد، بر اساس وظیفه اخلاقی به نفع او اعلام انصراف کنند، چه تصویر زیبایی از سیاست اسلامی جلوه می‌کند و چه برکاتی در عرصه حکمرانی به وجود خواهد آمد.

صاحبان آن نرساند، و آن کس که سنت پیامبر (ص) را ضایع می‌کند لیاقت رهبری ندارد زیرا که امت اسلامی را به هلاکت می‌کشاند» (خطبه ۱۳۱). در روایتی امیر المؤمنین (علیه السلام) عوامل انحطاط حکومت‌ها را به شکل زیر بیان فرموده‌اند: «يَسْتَدَلُّ عَلَى ادْبَارِ الدُّولَ بِأَرَبَعٍ: تَضَيِّعُ الْأُصُولِ وَ التَّمَسُّكُ بِالْفُرُوعِ وَ تَقْدِيمُ الْأَرَادِلِ وَ تَأْخِيرُ الْأَفْاضِلِ»: «چهار چیز نشانه عقب‌گرد دولت‌ها است: ۱. تباہ‌ساختن اصول؛ ۲. اهمیت‌دادن به فروع به جای اصول؛ ۳. پیش‌انداختن افراد پست؛ ۴. کنارزدن افراد فاضل» (تمیمی آمدی، ۱۳۷۸: ص ۳۴۲). در حدیث دیگر فرمودند: «تَوَلِّي الْأَرَادِلِ وَ الْأَحَدَاثِ الدُّولَ دَلِيلٌ عَلَى إِنْحَالِهَا وَ إِدْبَارِهَا»: «گماردن افراد پست و نوکیسه بر حکومت‌ها نشانه نابودی و عقب‌گرد آنها است» (همان: ص ۳۴۵). این گونه احادیث اهتمام به سپردن امور به دست افراد بالیاقت و شایسته را به خوبی روشن می‌کند که از مصادیق مهم امر به معروف و نهی از منکر در حوزه سیاست اسلامی است.

## ۷. نفاق و دوگانگی در قول و عمل مسئولان

نفاق یکی از زشت‌ترین صفات در خصایص فردی و اجتماعی است، تاجایی که در قرآن مجید آیات فراوانی بحث نفاق و منافقان را مطرح کرده است و این صفت و صاحبان آن را باشدیدترین عبارت توصیف کرده است: «إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنِ النَّارِ وَلَنْ تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا» (نساء: ۱۴۵): «آری، منافقان در فروترين درجات دوزخ‌اند و هرگز برای آنان یاوری نخواهی یافت».

البته نفاق درجات مختلفی دارد؛ در منظر اسلام حتی تفاوت بین قول و عمل نیز خود یک نوع از نفاق است. قرآن کریم می‌فرمایند: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَمْ تَقْعُلُونَ مَا لَا تَقْعُلُونَ كَبُرَ مَقْتاً عِنْدَ اللَّهِ أَنْ تَقْعُلُوا مَا لَا تَقْعُلُونَ» (صف: ۲-۳): «ای کسانی که ایمان آورده‌اید، چرا چیزی می‌گویید که انجام نمی‌دهید؟ نزد خدا سخت ناپسند است که چیزی را بگویید و انجام ندهید». در آیه دیگری می‌فرماید: «أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْإِيمَانِ وَتَسْوُنُونَ أَنفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتَلَوَّنَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ» (بقره: ۴۴): «آیا مردم را به نیکی فرمان می‌دهید و خود را فراموش می‌کنید، با اینکه شما کتاب خدا را می‌خوانید؟ آیا هیچ نمی‌اندیشید؟». این موضوع در حوزه سیاست، در کلام امیر مؤمنان به عنوان حاکم اسلامی با این عبارت بیان شده است: «أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي وَاللَّهِ مَا أَحْتُكُمْ عَلَى طَاعَةٍ إِلَّا وَأَسْقِكُمْ إِلَيْهَا، وَ لَا أَنْهَاكُمْ عَنْ مَعْصِيَةٍ إِلَّا وَأَتَنَاهَى قَبْلَكُمْ عَنْهَا»: «ای مردم، به خدا سوگند، که من شما را به هیچ فرمانی ترغیب نمی‌کنم، جز آنکه خود به انجام دادن آن بر شما پیشی می‌گیرم و شما را از معصیتی نمی‌کنم جز آنکه خود پیش از شما از انجام دادن آن باز می‌ایستم» (خطبه ۱۷۴).

## ۸. استخدام هر وسیله‌ای برای دستیابی به هدف

براساس تعاریف مدرن از سیاست، بهدلیل جدایی دو حوزه اخلاق و دین از سیاست، به کارگیری هر وسیله‌ای برای رسیدن به هدف قابل توجیه است؛ چنان‌که از ماکیاولی در سفارش به حاکمان چنین آمده است: «می‌باید بدانید که برای ستیزیدن با دیگران دو راه در پیش است: یکی با قانون و دیگری با زور، روش نخستین، در خور انسانی است و دومین، روش دادن و از آنجاکه چه بسا روش نخستین کارآمد نیست ناگریز می‌باید به دومین روی آورد؛ از این‌رو، با شهریار است که بداند چگونه روش دادن و انسان را نیک به کار بندد... اگر بناسرت که شهریار روش دادن بیاموزد هم شیوه روباه بیاموزد هم شیوه شیر را زیرا شیر، از دام‌ها نمی‌تواند گریخت و روباه از چنگال گرگان...؛ بنابراین، فرمانروای زیرک نمی‌باید پاییند پیمان خوبیش باشد هنگامی که به زیان او است و دیگر دلیلی برای پاییندی به آن در میان نیست» (ماکیاولی، پیشین: ص ۱۳۰).

## ۹. رشوه‌خواری

رشوه‌خواری یکی از پدیده‌های مذموم، حتی در منظر دولت‌های غیراسلامی است و شیوع این پدیده در سنجش سلامت دولت‌ها در معیارهای بین‌المللی کاملاً ملاحظه می‌شود. در سیاست اسلامی نیز این مفهوم به عنوان یک منکر توسط زعمای دین نهی شده است و در کلام امام علی (علیه السلام) به شکل زیر مذمت شده است: «وَأَعْجَبُ مِنْ ذٰلِكَ طَارِقٌ طَرَقَنَا بِمَلْفُوفَةٍ فِي وِعَائِهَا، وَمَعْجُونَةٍ شَنِّثُهَا، كَأَنَّمَا عُجِّنَتْ بِرِيقٍ حَيَّةٍ أُوْقِيَهَا، فَقُلْتُ: أَصِلَّةٌ أَمْ زَكَاةٌ أَمْ صَدَقَةٌ؟ فَذَلِكَ مُحَرَّمٌ عَلَيْنَا أَهْلَ الْبَيْتِ، فَقَالَ: لَا ذَاوَ لَا ذَاكَ، وَلَكِنَّهَا هَدِيَّةٌ، فَقُلْتُ: هَبِلْتَكَ الْهَبُولُ، أَعْنَ دِينِ اللّٰهِ أَئْتَيْتَى لِتَخْدَعَنِى؟ أَمْ خَتَّبْتُ إِعْمَادْ دُوْجَنَةَ أَمْ تَهْجُرْ؟»: (شب‌هنگام کسی به دیدار ما آمد و ظرفی سرپوشیده آورد که درونش حلواهی آغشته به روغن و قند بود چنان به نظرم ناخوش آمد که گویی آب دهان مار بدان آمیخته یا زهر مار بر آن ریخته‌اند؛ گفتم صله است یا زکات یا صدقه است که گرفتن صدقه بر ما نارواست گفت نه این است و نه آن بلکه هدیه است گفتم مادرت به عزایت بنشیند آمده‌ای مرا از راه دین خدا بگردانی یا دیوانه‌ای که سخن بیهوده می‌رانی) (نهج‌البلاغه، خطبه ۲۱۵).

در برابر این نگاه در سیاست، امیرالمؤمنین سیاست مبتنی بر اخلاق را پایه‌گذاری کرده‌اند و بزرگ‌ترین الگوی سیاست اسلامی را در عمل سیاسی خود متبلور کردند و هیچ‌گاه برای رسیدن به هدف از هر وسیله‌ای استفاده نکردند، تاجایی که حتی برخی به آن حضرت تهمت کم‌سیاستی زندند و گفتند: معاویه از شما سیاست‌مدارتر است! و حضرت در جواب آنها فرمود: «وَاللّٰهِ مَا مُعَاوِيَةٌ بِأَدْهَى مِنِّي، وَلَكِنَّهُ يَغْدِرُ وَيَقْبُرُ، وَلَوْ لَا كَرَاهِيَةُ الْغَدْرِ لَكُنْتُ مِنْ أَدْهَى النَّاسِ، وَلَكِنْ كُلُّ غُدَرَةٍ فُجَرَةٌ، وَكُلُّ غَادِرٍ لِوَاءٌ يُعْرَفُ بِهِ يَوْمُ الْقِيَامَةِ»: (به خدا سوگند، معاویه از من زیرک‌تر نیست. او پیمان‌شکنی می‌کند و گنهکاری، اگر پیمان‌شکنی را ناخوش نمی‌داشتم، من زیرک‌ترین مردم می‌بودم. ولی پیمان‌شکنان، گنهکارند و گنهکاران، نافرمان. هر پیمان‌شکنی را در روز قیامت پرچمی است که بدان شناخته گردد. به خدا سوگند، مکر و خدude مرا غافل‌گیر نکند و در سختی‌ها ناتوان نشوم» (خطبه ۱۹۱)؛ همچنین، حضرت در برابر درخواست مغایره ابن شعبه و عبدالله ابن عباس که به امام توصیه کردند بزرگان قریش را، که از عدالت جز فرونی در بخشش بیت‌المال تصویری نداشتند، استمالت کند و طلحه را در کوفه و زبیر را در بصره حاکم کند و معاویه را تا فرصتی مناسب در شام باقی گذارد ولی امام هرگز نپذیرفت و آن را جفای در حق مسلمانان شمردند (طبری، ۱۳۶۲: ج ۶، ص ۲۳۴۰).

## ۱۰. مال‌اندوزی

امیرالمؤمنین در نامه‌ای خطاب به اشعت بن قیس، حاکم آذربایجان می‌فرماید: «وَإِنَّ عَمَلَكَ لَيْسَ لَكَ بِطُعْمَةٍ، وَلَكِنَّهُ فِي عُنْقِكَ أَمَانَةٌ وَأَنْتَ مُسْتَرْعِي لِمَنْ فَوْقَكَ... فِي يَدِيْكَ مَالٌ مِنْ مَالِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ، وَأَنْتَ مِنْ خُزَّانِهِ حَتَّى تُسَلِّمَهُ إِلَيْهِ»: «کار تو برایت طعمه نیست؛ بلکه امانتی در گردن تو است؛ و تو باید پاسخ‌گوی مافوقت باشی... این مال‌ها متعلق به خدا است که امانت در دست توست تا به من رسانی» (نامه ۵). آن حضرت در نامه به یکی از کارگزارانش، مال‌اندوزی و دنیاگرایی را چنین نفی می‌کند: «أَمَّا بَعْدُ، فَقَدْ بَلَغَنِي عَنْكَ أَمْرٌ إِنْ كُنْتَ فَعَلْتُهُ فَقَدْ أَسْخَطْتَ رَبِّكَ وَ عَصَيْتَ إِمَامَكَ وَ أَخْزَيْتَ أَمَانَتَكَ، بَلَغَنِي أَنَّكَ جَرَدْتَ الْأَرْضَ فَأَخَذْتَ مَا تَحْتَ قَدَمِيْكَ وَ أَكْلَتَ مَا تَحْتَ يَدِيْكَ، فَأَرْفَعْ إِلَيَّ حِسَابَكَ وَ اغْلُمْ أَنَّ حِسَابَ اللَّهِ أَعْظَمُ مِنْ حِسَابِ النَّاسِ، وَالسَّلَامُ»: «از تو خبری به من رسید. اگر چنان باشد که خبر داده‌اند، پروردگارت را خشمگین ساخته‌ای و بر امام خود عصیان ورزیده‌ای و امانت را خوار و بی‌مقدار شمرده‌ای. مرا خبر داده‌اند که زمین را از محصول عاری کرده‌ای و هرچه در زیر پایت بوده، برگرفته‌ای و هرچه به دست آمده، خورده‌ای. حساب خود را نزد من بفرست و بدان که حساب‌کشیدن خدا از حساب‌کشیدن آدمیان شدیدتر است» (نامه ۴۰).

## فایده‌گرایی، لذت‌جویی و رفاه مادی در گفتمان سیاسی غرب

در برابر آنچه در سطور پیشین از بایدها و نبایدهای گفتمان سیاست اسلامی گفته شد، در گفتمان غربی سه مفهوم «فایده‌گرایی»، «لذت‌جویی» و «رفاه مادی» مهم‌ترین دلالت‌ها و تضمنات هنجاری برآمده از مبانی معرفتی غربی هستند؛ در مثال می‌توان گفت درخت معرفتی غرس شده در بستر اندیشه غرب نمی‌تواند میوه‌ای غیر از این سه مفهوم را تولید کند؛ به همین دلیل بایدها و نبایدها در گفتمان غربی در نسبت خود با وصول به این مفاهیم تعریف خواهد شد؛ آزادی، عدالت و بسیاری از غایای حکومت و سیاست دولت متناسب با این هنجارها و برای نیل به همین اهداف ارزش‌گذاری خواهد شد. به عنوان مثال در مقایسه تطبیقی جایگاه عدالت؛ عدالت در اندیشه اسلامی ارزش مطلق و جنبه‌های متافیزیکی دارد و در اندیشه غرب، ارزشی نسبی دارد و در دوران جدید، مبانی اخلاقی فضیلت‌گرایانه که در اندیشه افرادی مانند سocrates، افلاطون و ارسطو وجود داشته به محاک رفته و برداشت‌های غیرمتافیزیکی و مادی جایگزین آن شده است؛ حتی در جدیدترین برداشت‌ها از مفهوم عدالت با عنوانی مانند «حقوق برابر» یا مفهوم «استحقاق»

(توسط رونالد دورکین Ronald dworkin) و نظریه «فرصت‌های برابر» توسط افرادی مانند جان راولز (John rawls) می‌توان ریشه‌های غیرمتافیزیکی عدالت را در اندیشه‌های جدید پیگیری کرد که نتیجه آن درنهایت، رسیدن به سه مفهوم پیش‌گفته در زندگی مادی است؛ البته تذکر این نکته ضروری است که در اندیشه سیاسی اسلامی این سه مفهوم با درنظرگرفتن نگاه معناشناصانه و اعتقاد به آخرت نفی نشده است ولی فایده، لذت و رفاه در قاموس دین به مشروع و نامشروع تقسیم می‌شود و تلاش برای قسم مشروع آن به منزله عبادت محسوب می‌شود؛ درحالی که در گفتمان غربی روح متافیزیکی این مفاهیم گرفته شده است. «جرائم بتام» و «جان استوارت میل» دو چهره برجسته نظریه فایده‌گرایی هستند؛ بتام فایده‌گرایی لذت محور را مطرح کرد و معتقد بود: «فایده عبارت از هر نوع خاصیتی در هر شیء یا امری است که می‌تواند نفع، بهره، لذت، خیر یا خوشی به بار آورد، یا... از رخدادن بدختی، درد، شر یا ناخوشی برای مبادران آن و دیگر افراد ذی‌ربط، جلوگیری کند» (کاپلستون، ۱۳۷۶: ج ۸، ص ۲۶) و میل، در اصلاح اندیشه بتام به نظریه لذت‌گرایی سعادت‌محور تأکید کرد و معتقد بود: «ما باید فرد را طوری تربیت کنیم که به جامعه احساس دین کند و وجود اخلاقی او که برآثر تربیت حاصل شده است، نفع دیگران را نفع خود بداند و رعایت منافع جامعه از درون خود فرد مایه گیرد. پرورش عمومی بزرگ‌منشی و شرافت شخصیت، برای اینکه فایده‌گرایی به غایت خود دست پیدا کند، کافی است» (میل، ۱۳۸۸: ص ۶۴). در هر دو برداشت، فایده‌گرایی عاری از اعتقاد به خداوند و کسب رضایت او است و همین نگاه در برداشت‌های عمل‌گرایانه ماکیاولی در سیاست خود را نشان می‌دهد. از نظر او براساس اصل فایده‌گرایی، ظلم به چند نفر بهدلیل فایده آن در جلوگیری از شورش اجتماعی مباح است؛ «هرگاه فرمانبرداری رعایا در میان باشد، شهریار نمی‌باید باکی از آن داشته باشد که وی را ستمگر بنامند؛ چراکه با گرفتن چند زهر چشم نشان خواهد داد نیک‌دل‌تر از آنانی است که از سرِ نرم خوبی بسیار اجازه می‌دهند آشوب درگیرد و کار به خون‌ریزی و غارت بینجامد. زیرا از آشوب، تمامی جامعه آسیب می‌بیند؛ حال آنکه بر دارکردن چندکس به گمان شهریار تنها جان چندکس را می‌ستاند» (ماکیاولی، ۱۳۷۴: صص ۱۲۴-۱۲۳). مفهوم دیگری که در گفتمان سیاسی غرب محوریت یافته است مفهوم رفاه است که در قالب نظریه دولت رفاهی تئوریزه شده است. تونی فیتزپتریک در کتاب نظریه رفاه چشم‌اندازهای اصلی رفاه را شادکامی، تأمین، ترجیحات، نیازها و رهایی می‌داند (به نقل از طباطبایی، ۱۳۸۲: ص ۲۷). «دولت رفاه» رایج‌ترین شکل دولت مدرن است که در واکنش به بحران‌های سرمایه‌داری شکل گرفته و در گفتمان سیاست غربی مطلوبیت یافته است که می‌توان

مهم‌ترین خصوصیات آن را بدین شکل برشمرد: ۱. فرد در دولت رفاه موقعیت محوری دارد؛ ۲. حداقل سطح زندگی و فرصت را برای شهروندان بدون توجه به نژاد، عقیده یا رنگ تضمین می‌کند؛ ۳. رشتۀ گسترهای از خدمات اجتماعی را برای شهروندان فراهم می‌آورد؛ ۴. توزیع مناسب درآمد را برای همه شهروندان تضمین می‌کند.

با درنظرگرفتن این خصوصیات در گفتمان سیاست‌گذاران رسیدن به اهداف ذکر شده برای تحقق دولت رفاهی است. تجربه تاریخی نشان داده است دول غربی برای تحقق این رفاه برای ملت خود جنایت‌ها و جنگ‌های بی‌شماری را بر سایر ملل تحمیل کرده‌اند و تاریخ استشمار تفسیری جز این ندارد که به انگیزه رفاه چه توان سنگینی بر دیگران وارد شده و می‌شود.

همان‌گونه که در بحث فایده‌گرایی و لذت‌گرایی اشاره شد، در گفتمان اسلامی مخالفتی با اصل رفاه برای مردم وجود ندارد و همین اهداف دولت رفاهی می‌تواند برای یک دولت اسلامی نیز مبنا قرار گیرد ولی غایت و هدف فقط تأمین رفاه نیست؛ رفاه باید در راستای تأمین سعادت مادی و معنوی اجتماع جنبه «طريقیت» داشته باشد نه «موضوعیت» و بر پایه عدالت معنا شود؛ بنابراین، در گفتمان سیاست اسلامی نیز تأمین رفاه یکی از وظایف دولت اسلامی است و دولت اسلامی نمی‌تواند به معاش مردم بی‌تفاوت باشد و با برداشت ناصواب از معنای زهد تعریف خاصی به نام رفاه‌ستیزی ارائه کند، آن‌چنان‌که در تعالیم دینی به این موضوع عنایت شده است و در تعریف زهد و دوری از دنیا در روایت امام صادق علیه السلام آمده است: «لَيْسَ الزَّهادَةُ فِي الدُّنْيَا بِتَحْرِيمِ الْحَلَالِ، وَلَا بِإِضَاعَةِ الْمَالِ، بَلِ الزَّهادَةُ فِي الدُّنْيَا أَنْ تَكُونَ بِمَا فِي يَدِ اللَّهِ عَزَّوَجَلَّ أَوْثَقَ مِنْكَ بِمَا فِي يَدِكَ»؛ («زهد در دنیا به از بین بردن مال و ثروت یا حرام کردن حلال‌ها بر خود نیست بلکه زهد بدان معنا است که توجهت به آنچه داری تو را از یاد خدا غافل نکند») (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ج ۶۷، ص ۳۱۰)؛ درنتیجه نباید مفهوم رفاه را در برابر مفهوم زهد قرار داد و آن را نفی کرد، بلکه رنگ الهی‌دادن به افعال و دوری از افراط و تقریط در چهارچوب ضوابط دینی، تفاوت دو گفتمان اسلامی و غربی در اصل رفاه و تشکیل دولت رفاهی است.

## رابطه هدف و استفاده از ابزار نامشروع در گفتمان غرب

یکی از نکات بسیار مهم در بررسی گفتمان سیاست‌گذاری غرب، توجیه استفاده از هرگونه ابزار برای رسیدن به هدف است؛ این روش بیشتر به گفته‌های ماکیاولی در کتاب شهریار مستند می‌شود،

کسی که به عنوان پدر علم سیاست جدید شناخته می‌شود، اما جدای از این مبانی تئوریک، آنچه در عمل از سیاست بسیاری از کشورهای غربی مانند انگلستان و امریکا در دنیا دیده می‌شود گواهی بر اثبات این روش در سیاست غرب است.

### نتیجه‌گیری

براساس یافته‌های این مقاله، تمایز اصلی دو گفتمان سیاست غربی و اسلامی بر مبانی معرفتی و هنجاری استوار است. همان‌گونه که اشاره شد، نگاه دو گفتمان اسلامی و غربی به موضوع هستی‌شناسی، معرفت‌شناسی و انسان‌شناسی متفاوت است و به مصدق ضربالمثل معروف «از کوزه برون همان تراود که در اوست» آنچه از جامعه غربی در سیاست می‌تراود برآمده از مبانی مادی‌گرایانه است و سیاست به عنوان یک امر غیرقدسی و زمینی رسالتی جز تأمین رفاه مادی و مدیریت کارآمد در امور دنیوی نخواهد داشت. بدیهی است در این نگاه غایت و هدف معنوی و اخروی، در امر سیاسی جایگاهی ندارد و به همین دلیل هدف، وسیله را توجیه کرده و هنجارهای خاص خود را در مسیر زندگی مبتلور می‌کند. در نظام سیاسی برآمده از گفتمان سیاست غربی، مشروعیت نظام سیاسی در قالب دموکراسی به مفهوم غربی آن تعریف می‌شود و حکومت جز کسب رضایت اکثریت مردم ملاک دیگری برای مشروع‌سودن ندارد و غایت هنجاری آن تأمین فایده، لذت و رفاه بیشتر است؛ در حالی که در گفتمان اسلامی به دلیل مبانی معرفتی برآمده از دین و نگاه توحیدی، ساختارهای دیگری شکل می‌گیرد و متناسب با آن مبانی، هنجارها تعریف می‌شود؛ سیاست به عنوان یک امر قدسی تلقی می‌شود که با ولایت الهیه پیوند خورده است و حاکم و ولی جامعه نقش خلیفة الهی را در هدایت جامعه به سمت سعادت دنیا و آخرت به عهده می‌گیرد و هنجارها مسیر کمال را برای زندگی انسانی نشان می‌دهد. در این نگرش دنیا مزرعه آخرت است و سیاست و متولیان آن علاوه بر تلاش برای رضایت خلق، امر الهی را مینا و ملاک عمل خود قرار می‌دهند.

## کتابنامه

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه. ۱۳۷۹. ترجمه محمد دشتی.
۳. ابن خلدون، عبدالرحمن. ۱۳۵۹. مقدمه. ترجمه محمد پروین گنابادی. ج ۱. تهران. بنگاه ترجمه و نشر کتاب. چاپ چهارم.
۴. تمیمی آمدی، عبدالواحد بن محمد. ۱۳۷۸. غرالحکم و دررالکلم. ترجمه سیده‌هاشم رسولی محلاتی. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۵. حکیمی، محمد رضا، علی حکیمی و محمد حکیمی. ۱۳۷۵. الحیاء. تهران. دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۶. خمینی، روح الله. ۱۳۷۷. صحیفه امام. ج ۲۱. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۷. خمینی، روح الله. ۱۳۷۸. ولایت فقیه حکومت اسلامی. تهران. مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
۸. زنجانی، عمید. ۱۳۸۴. مبانی اندیشه سیاسی اسلام. تهران. پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۹. طباطبایی مؤتمنی، منوچهر. ۱۳۸۲. حقوق اساسی. تهران. نشر میزان.
۱۰. طبری، محمد بن جریر. ۱۳۶۲. تاریخ طبری (تاریخ الرسل و الملوك). ترجمه ابوالقاسم پاینده. تهران. انتشارات اساطیر.
۱۱. عبدالرازق، علی. ۱۳۴۴ ق. الاسلام و اصول الحكم. قاهره. مطبعه السلفیه.
۱۲. غزالی، ابوحامد محمد. ۱۳۸۶. احیاء العلوم الدین. ج ۱. ترجمه مؤیدالدین محمد خوارزمی. تهران. انتشارات علمی فرهنگی.
۱۳. فارابی، ابونصر محمد بن محمد. ۱۳۶۸. احصاء العلوم. ترجمه حسین خدیو جم. تهران. انتشارات بنیاد فرهنگ ایران.
۱۴. کاپلستون، فردیک. ۱۳۷۶. تاریخ فلسفه از بntام تا راسل. ترجمه بهاءالدین خرمشاهی. جلد ۸. تهران. انتشارات علمی فرهنگی.
۱۵. گفت‌وگوهای رامین جهانگلو. ۱۳۸۰. ایران و مدرنیته. تهران. نشر گفتار. چاپ دوم.
۱۶. گفتارهایی از عبدالکریم سروش، محمد مجتبه شبستری، مصطفی ملکیان و محسن کدیور. ۱۳۸۱. سنت و سکولاریسم. تهران. مؤسسه فرهنگی صراط.
۱۷. ماکیاولی، نیکولو. ۱۳۷۴. شهریار. ترجمه داریوش آشوری. تهران. نشر پرواز.

۱۸. مجتهدی، کریم. ۱۳۸۸. آشنایی ایرانیان با فلسفه‌های جدید غرب. تهران. سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۹. مجلسی، محمدباقر. ۱۴۰۳ق. بحارات‌النوار. بیروت. مؤسسه الوفا.
۲۰. محمدی ری‌شهری، محمد. ۱۳۷۹. میزان‌الحكمه (ترجمه فارسی). ترجمه حمیدرضا شیخی. قم. انتشارات دارالحدیث. ج دوم.
۲۱. ———. ۱۴۲۱ق. موسوعة الإمام علی بن أبي طالب (ع) فی الكتاب و السنّة و التاریخ. بمساعدة السید محمد‌کاظم الطاطبایی و السید‌محمد‌محمود طاطبایی نژاد. قم. انتشارات دارالحدیث.
۲۲. مصباح‌یزدی، محمدتقی. ۱۳۸۸. پرسش‌ها و پاسخ‌ها. ج ۱. قم. مؤسسه امام خمینی.
۲۳. میل، جان استوارت. ۱۳۸۸. فایده‌گرایی. ترجمه مرتضی مردیها. تهران. نشر نی.
۲۴. المنقری، نصر بن مزاحم. بی‌تا. وقعة صفين. [منبع الکترونیکی] تحقیق و شرح عبدالسلام محمد هارون. مؤسسه تحقیقات و نشر معارف اهل‌البیت (ع).
۲۵. نصر، سید‌حسین. ۱۳۷۹. نیاز به علم مقدس. ترجمه حسن میانداری. تهران. مؤسسه فرهنگی طه.
۲۶. یشربی، سید‌محمد. ۱۳۸۲. سیری در رسالت حقوق امام سجاد. تهییه و تنظیم قاسم نصیرزاده. قم. انتشارات فرهنگ آفتاب.