

درآمدی بر فلسفه «قانون» در اندیشه علامه طباطبایی رحمته الله

-----اسماعیل صابر کیوج^۱

چکیده

مسئله قانون در جامعه یکی از مباحث مهم در حوزه علوم اجتماعی و حقوقی است. منشأ قانون، ضمانت اجرا و نحوه التزام مردم به قانون، مهم‌ترین مسائل در این زمینه محسوب می‌شوند. تحقیق حاضر به پاسخ این مسائل از دیدگاه علامه طباطبایی در تفسیر المیزان می‌پردازد. از منظر علامه طباطبایی^۲، زندگی اجتماعی و جامعه برای بقاء و استمرار خود نیازمند وجود قانونی است که موافق فطرت و نظام خلقت باشد. این قانون فقط از جانب خداوند متعال و در قالب هدایت تشریحی الهی قابل دستیابی است و عقل و فطرت بشر برای تنظیم و تهیه چنین قانونی، ناکافی و نارسا هستند. در باب اعمال قانون و واداشتن مردم به رعایت آن، شیوه قرآن کریم مبتنی بر تربیت اخلاقی و معارف دینی است. قرآن کریم در سه سطح ضامن اجرای قوانین را معرفی نموده است: ۱. سطح فردی: ضامن اجرای قانون، همان اخلاق است، ۲. سطح میان‌فردی و اجتماعی: مردم از طریق امر به معروف و نهی از منکر بر رعایت قانون توسط افراد و حاکمیت نظارت دارند، ۳. سطح کلان: ضمانت اجرای قانون بر عهده خود حکومت است. این دیدگاه‌ها نشان می‌دهد که از نظر علامه طباطبایی، قانون باید ریشه در فطرت و هدایت الهی داشته باشد تا بتواند به درستی اعمال و اجرا شود. **واژگان کلیدی:** جامعه، فلسفه قانون، فطرت، دین، علامه طباطبایی.

۹۹

قرآن پژوهی

سال چهارم / شماره ۱۴ / زمستان ۱۴۰۳

۱. استادیار و هیات علمی دانشگاه جامع امام حسین علیه السلام، تهران، ایران؛ (e.saber@chmail.ir).

مقدمه

تاریخ اندیشه از ابتدا تا کنون مسیر طولانی و پرفراز و نشیبی را طی کرده است. سوالات و مسائلی که در ابتدا مطرح می‌شدند، بیشتر به مسائل بنیادین درباره رابطه خدا، انسان و هستی مربوط می‌شدند. با پیشرفت علم و تثبیت نسبی این طیف از نظریات، فرصت طرح مسائل مهم و بنیادی دیگری در حوزه جامعه و حیات اجتماعی بشر ایجاد شد که به نحوی متأثر یا مبتنی بر دسته نخست از سوالات بودند. یکی از این سوالات بنیادین، مربوط به ماهیت «قانون»، چرایی نیاز به آن، نقش آن در جامعه و نسبت آن با دین است.

بحث «قانون» در مغرب زمین، دارای سابقه‌ای طولانی در میان مباحث فلسفه علوم اجتماعی (فلسفه اخلاق، فلسفه حقوق و فلسفه سیاست) است. آموزه «قانون» مشتمل بر نظریه‌هایی متنوع بوده و با شروع تمدن یونان باستان، در مباحث مربوط به حوزه‌های علوم و فلسفه کاربردی، نقش محوری ایفا کرده است.

برخلاف اهمیت زیاد و سابقه طولانی قانون در مجامع علمی مغرب زمین، بحث از این مسئله با حفظ عنوان «قانون»، سابقه مهمی در میان مباحث علمی اندیشوران مسلمان ندارد. هرچند محاورات علمی ایشان درباره حکم عقل، به ویژه در باب «حسن و قبح عقلی»، با برخی از مباحث مربوط به قانون طبیعی همپوشی دارد. اهمیت این مسائل و نقشی که در تحول علوم انسانی و اجتماعی در غرب داشته‌اند، بررسی آن‌ها را از دیدگاه قرآن کریم ضروری می‌سازد. اندیشمندان اسلامی گرچه به صورت صریح و مدون، نظریه‌ای در این خصوص ارائه نکرده‌اند، اما از خلال مطالب و مباحث دیگری که طرح نموده‌اند، می‌توان مطالبی را که بیان‌گر اندیشه آنان باشد استخراج کرد.

یکی از مهم‌ترین اندیشمندان در سده‌های اخیر، بی‌شک مرحوم علامه طباطبائی رحمته‌الله می‌باشند. علامه طباطبائی رحمته‌الله نقش بی‌بدیلی در احیا و توجه به برخی از شاخه‌ها و علوم اسلامی همچون تفسیر، فلسفه و کلام داشتند. به علاوه مسائل اجتماعی و دغدغه‌های علمی روز نیز مورد عنایت ایشان بوده است. آراء و آثار علامه طباطبائی رحمته‌الله دارای ظرفیت بسیار بالایی برای استخراج علوم انسانی اسلامی است. تفسیر المیزان در میان آثار علامه، به جهت ویژگی‌هایی همچون: انتساب به قرآن کریم، جایگاه ویژه در میان تفاسیر، رویکرد تفسیر قرآن به قرآنی، جامعیت، تعداد مجلدات، تنوع موضوعات و ...، از اهمیت خاصی برخوردار است.

از این رو، پژوهش حاضر در صدد است که با توجه به تفسیر المیزان، به بررسی پاسخ

پرسش‌های مزبور پردازد تا بتواند در این خصوص، زمینه طرح نظریه‌ای مبنایی برای علم حقوق در برابر اندیشه غربی را مهیا سازد.

پیشینه تاریخی و نظری مسئله در غرب

چگونگی و چرایی پیدایش جامعه و در ادامه سوال از ماهیت قانون و مسائل پیرامون آن در اندیشه اجتماعی فیلسوفان عصر روشنگری و ما قبل آن (مانند هابز، لاک، روسو و...) به یکی از مهم‌ترین دل‌مشغولی‌ها تبدیل شده بود (ر.ک: باریه، ۱۳۸۴، ساباین، ۱۳۵۳، پولادی، ۱۳۸۰، هیوود، ۱۳۸۳). مسئله قانون و جامعه از جمله موضوعاتی است که در غرب با پیچیدگی‌های خاصی همراه است. مهم‌ترین دلیل این مسئله را باید در برآمدن آن از منابع و اندیشه‌های هستی‌شناسی و انسان‌شناسی متکثر و گاه ناهمگون دانست (معصومی‌زاد، ۱۳۹۰، ص ۶۱ و ۶۲).

مکاتب حقوقی و منشأ قانون

درباره مسائل مربوط به موضوع «قانون»، دیدگاه‌های متفاوتی از سوی مکاتب و جریان‌های فکری ارائه شده که در یک دسته‌بندی کلی، می‌توان مکاتب گوناگون حقوقی را به لحاظ «منشأ وجود قانون»، در دو گروه جای داد:

۱. مکاتب غیرپوزیتیویستی حقوق: مجموعه مکاتبی که اعتبار قوانین را وابسته به اراده مردم نمی‌دانند. این دسته از مکاتب به دو گروه تقسیم می‌شوند:

مکاتب حقوق الهی:^۱ مکاتبی که اراده تشریحی خداوند را دلیل ارزشمندی، اعتبار و منبع نگارش قوانین می‌دانند.

مکاتب حقوق طبیعی:^۲ مراد از «حقوق طبیعی»، قانون طبیعی است. قانون طبیعی، حکم عقل است که از مطالعه و بررسی طبیعت فهمیده می‌شود. نظریه پردازان قانون طبیعی در مورد معنای «طبیعت» اختلاف نظر دارند، برخی آن را طبیعت مادی جهان (با نگاه الهی یا سکولار) می‌دانند، برخی دیگر آن را به طبیعت بشر تفسیر کرده‌اند، گروهی هدف از خلقت انسان یا جهان را معنای طبیعت می‌دانند. با وجود این اختلاف نظر، همه حقوق‌دانان طبیعی در این امر اتفاق نظر دارند که در طبیعت، قوانینی وجود دارند که بشر می‌تواند با عقل خود آنها را کشف کند و با پیروی از آنها، به سعادت برسد (طالبی، ۱۳۸۵، ص ۲۱۲ و طالبی، ۱۳۸۶، ص ۱۳۳).

۱. Divine Law.

۲. Natural Rights.

۲. مکتب پوزیتیویستی حقوق: در معنای عام، به هر مکتبی گفته می‌شود که اعتبار و ارزش قانون را تابع اراده مردم می‌داند. بیشتر مکاتب حقوقی در جامعه امروز بشری، در این گروه قرار دارند. وجه مشترک تمام این مکاتب این است که، یک قانون را در جامعه در صورتی دارای ارزش می‌دانند که بیشتر مردم به وجود آن رضایت بدهند و مورد توافق عمومی قرار بگیرد. این توافق عمومی نیز از راه قرارداد اجتماعی اتفاق می‌افتد. هرچند سابقه اعتبار قرارداد اجتماعی در غرب، به دوره یونان باستان باز می‌گردد، اما طرح این مسئله در دوره جدید، در عصر روشنگری اتفاق افتاد که عمدتاً متأثر از اندیشه هابز است (طالبی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰).

اندیشه‌های پیش از هابز: پیش از هابز، این فکر غالب بود که انسان مخلوق خداوند بوده و خدا او را بدان گونه که هست خلق کرده است (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۵). از این رو، فلسفه اسکولاستیک و کلیسا به عنوان نظریه رایج، انسان را موجودی در نظر می‌گرفت که بالطبع اجتماعی است. در واقع، جامعه به جای آنکه محصول اختیارات انسان دانسته شود، همواره امر مقدر الهی دانسته می‌شد (دیویس، ۱۳۸۷، ص ۸۴). تمامی نوع بشر به منزله دولت واحدی به نظر می‌آمد که خدا تاسیس کرده و بر آن سلطنت می‌کرد (کاسیرر، ۱۳۸۲، ص ۱۹۱). مبنای غایی همه تعهدها، اراده‌ی یک خدای قادر مطلق در نظر گرفته می‌شد. بنابراین ما بیش از هر چیز، در برابر خدا وظیفه داریم و در برابر دیگران نیز فقط بدان سبب موظفیم که خدا فرمان داده که همدیگر را دوست بداریم (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۵). جامعه مطابق تصور پیشامدرن، بخشی از نظم کیهانی بود و انسان‌ها می‌بایست با قوانین ضروری نظم اجتماعی هماهنگ شوند (دیویس، ۱۳۸۷، ص ۴۹). قوانین طبیعت، قوانین خداوند نیز بودند. این قوانین حتی در وضع طبیعی و در غیاب هر اقتدار انسان بر انسان، شامل حال بشر بودند (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۴-۲۷۵).

اندیشه‌های عصر روشنگری: در عهد رنسانس، این نظریات رو به افول گذاشتند و تئوری‌های غالب، خصوصاً پس از هابز، زندگی اجتماعی را برای بشر به عنوان طبیعت ثانویه در نظر گرفتند. هابز در آغاز سنتی قرار داشت که دارای موضعی انتقادی در برابر تعریف انسان به عنوان موجودی اجتماعی بود (یوناس، ۱۳۸۷، ص ۹۷). هابز، منکر طبیعی بودن جامعه شد و آن را مصنوع انسان معرفی نمود (بارنز و بکر، ۱۳۷۰، ج ۱، ص ۵۳۱). مفهوم «مصنوع»، سرشار از عقلانیت حسابگر یا صرفاً صوری بود (دیویس، ۱۳۸۷، ص ۹۴).

پس از هابز، «انسان» به عنوان «صانع و خالق جامعه» پذیرفته شده (جونز، ۱۳۵۸، ج ۲، ق ۱،

ص ۱۱۴) و دین و خدا نقش خود را در ایجاد جامعه به طور کلی از دست دادند (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۱). از نظر دیویس، این مسئله‌ی بسیار مهمی بود، چرا که جامعه دنیوی به عنوان یکی از ویژگی‌های تعیین‌کننده مدرنیته، بر همین فرض استوار است که جامعه، مخلوق انسان و غیرمقدم بر آزادی اوست (دیویس، ۱۳۸۷، ص ۴۸-۴۹). در واقع، منازعات و تعارضاتی که میان کلیسا و دولت، همچنین بین الاهیات و علم مدرن، در دوران مدرنیته به وجود آمد، حول مساله «نقش‌های خاص عاملیت انسانی و دین در ساختن جامعه» قرار می‌گرفتند، اینکه آیا عاملیت هر کدام، طرد کننده عاملیت دیگری است؟ آیا اگر جامعه به مثابه مصنوع یا ایجاد انسانی دیده شود، تصدیق مداخله‌ی اصلی متعالی را نفی می‌کند؟ از طرف دیگر، اگر جامعه نتیجه‌ی وحی یا اصلی فوق طبیعی تلقی گردد، آیا عاملیت انسانی نفی می‌شود، به طوری که جامعه کاملاً ساختاری قدسی یا یک تئوکراسی خواهد بود؟ (همان، ص ۵۱-۵۲). این نزاع در ادامه به بحث از ماهیت قانون، منشأ اعتبار آن و ... نیز کشیده شد.

۱۰۳

فراز پژوهی

درآمدی بر فلسفه «قانون» در اندیشه علامه طباطبائی

اندیشه‌های هابز: هابز، اعتبار قانون را مبتنی بر توافق عمومی مردم می‌داند که هم جامعه مدنی را می‌سازد و هم مشروعیت را به دولت اعطا می‌کند (طالبی، ۱۳۸۶، ص ۲۱۰). او، خدا را از تصویری که از جهان داشت حذف نمی‌کرد، اما چنین بروز می‌داد که این تصویر را از اول بدون خدا ترسیم کرده و خدا را بعداً برای حفظ ظاهر، بر آن افزوده است. به عقیده او، انسان با تدبیر خویش می‌تواند هر سعادت را برای خود فراهم آورد (پلامناتز، ۱۳۸۷، ج ۱، ص ۲۷۱). بنابراین انسان‌ها، در یک قرارداد اجتماعی، حق حاکمیت را به فرد یا افرادی به عنوان پادشاه یا ... واگذار کرده و آزادی خود را محدود کردند (رابینسون و زارات، ۱۳۸۵، ص ۳۷-۴۸). این قرارداد به گونه‌ای است که حاکم را فوق قانون قرار داده و قانون فقط برای مردم است. از این رو مردم، نمی‌توانند حق حاکمیت و آزادی خود از حاکم بازپس گرفته یا او را مؤاخذه کنند (باربیه، ۱۳۸۳، ص ۹۹-۱۰۵).

اندیشه‌های لاک: لاک که انسان را پدیدآورنده‌ی جامعه می‌دانست، درباره طبیعت ماقبل اجتماعی او، دیدگاه متعادل‌تری را اتخاذ کرد. به نظر او نقص حالت طبیعی در این بود که فاقد سازمان و تشکیلاتی مناسب (همچون: پلیس، قانون مکتوب و کیفرهای مشخص) برای ضمانت و اجرای حق بود (همان، ص ۱۶۸-۱۷۰). لاک نیز پذیرفت که مردم در یک قرارداد اجتماعی، حق حاکمیت را به غیر خود واگذار کرده‌اند (لاک، ۱۳۸۸، ص ۷۳-۷۵، مرتضوی، ۱۳۵۴، ص ۱۶۹)، اما هر زمان که بخواهند می‌توانند این حق را بازستانده و آزادی خود را به صورت کامل به دست آورند، گرچه او هیچ سازوکاری را برای این مسئله ارائه نکرد.

اندیشه‌های روسو: روسو، انسان را در حالت پیش از اجتماع، موجودی پاک، مهربان و ... معرفی کرد (راینسون و زارات، ۱۳۸۵، ص ۴۹-۵۲). او، در رویکردی کاملاً متفاوت با هابز و لاک، مطلوبیت و نیکویی ورود بشر به زیست اجتماعی را همواره به دیده شک و تردید می‌نگریست (روسو، ۱۳۸۶، مک‌لند، ۱۳۹۳، ص ۵۶۴). با این حال به نظر او، آدمی طبعاً قابل آن است که به صورت اجتماعی زندگی کند یا لاقلاً طوری خلق شده که اجتماعی است (شاتو، ۱۳۷۲، ص ۱۸۲). او نیز پذیرفت که افراد در ضمن یک قرارداد در ذیل جامعه، در کنار هم قرار گرفته‌اند، اما آنها هنوز هم به صورت کامل، اختیار دار آزادی خویش هستند. دولت فقط به عنوان مجری فرامین اراده جمعی عمل می‌کند و حق تخطی از فرامین آن را ندارد. مردم هرگاه که بخواهند می‌توانند دولت را از میان برداشته و یا ملغی کنند (روسو، ۱۳۷۹، ص ۲۵۰-۲۶۰).

به نظر روسو، تجدید ساختمان انسان به عنوان موجودی اجتماعی، توسط آموزش و پرورش صورت می‌گیرد. این تجدید بنا، باید طبق قوانین نظم و عقل باشد که از جانب خداوند و بر حسب طبیعت مقرر گردیده و منطبق با استعداد و قریحه‌ی انسان و نوع خلقت و ویژگی‌هایی می‌باشد که خدا در او قرار داده است. از نظر روسو، خداوند میان طبیعت، اجتماع و عقل وابستگی ایجاد کرده است، از این رو، چنانچه یکی از آنها مورد غفلت قرار بگیرد، نظریه اجتماعی و حقوقی روسو معنای خود را از دست می‌دهد (شاتو، ۱۳۷۲، ص ۱۸۳).

ماهیت و ضرورت زندگی اجتماعی

از نظر علامه طباطبایی رحمته‌الله، هر نوع از موجودات، غایتی تکوینی دارد که از همان آغاز وجودش متوجه آن غایت بوده و به سوی آن در حرکت است تا خود را به آن غایت برساند. در واقع این حرکت به سمت غایت، یک مطالبه و حرکت تکوینی است که از ابتدا در آن نوع خاص قرار داده شده و وجودش مجهز به وسایل رسیدن به آن غایت شده است. این سیر و حرکت دارای مراحل مختلفی است که هر نوع خاص از موجودات با طی این مراحل، مراتب کمال خویش را می‌پیماید تا به آخرین مرحله که نهایت درجه کمال اوست، برسد. از آنجا که این توجه تکوینی و حرکت به سمت غایت، مستند به خداوند متعال است، می‌توان نام آن را هدایت عام الهی گذاشت. این هدایت الهی در هدایت هیچ نوعی از موجودات به خطا نمی‌رود، بلکه با به‌کار بستن قوا و ابزار مناسب و در طی استکمالی تدریجی، راه رسیدن هر نوع را به غایت خودش آسان و میسور می‌سازد (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۱۶، ص ۱۸۹-۱۹۱).

انسان نیز از لحظه آغاز وجود خود به سوی کمال و مقصود از خلقتش در حرکت است (همان،

ج ۱۰، ص ۲۶۰). از دیدگاه علامه، این سیر حرکت به سوی کمال، هم به صورت فردی در تک تک انسان‌ها و هم به صورت جمعی و نوعی در کل انسانیت وجود دارد (همان، ج ۱۶، ص ۱۷۹). انسان در این راه، بر خود واجب می‌داند که از هر چیزی که در نیل به کمالش مؤثر می‌بیند، بهره‌برداری کند. در واقع او به هر طریقی که ممکن است می‌خواهد از اشیاء و سایر موجودات در بقاء و کمال خویش استفاده کند (همان، ج ۲، ص ۱۱۶).

اما انسان دارای حوائج بسیاری در زندگی است و برای تامین و رفع آنها باید به فعالیت‌ها و امور بسیاری پردازد؛ بنابراین او نمی‌تواند به تنهایی به کمال خویش دست یابد. در اینجا عقل عملی، انسان‌ها را ناگزیر می‌کند که از اعمال همه هم‌نوعان خود نیز استفاده نمایند (اصل استخدام). این مسئله او را به سمت زیست اجتماعی سوق می‌دهد (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۱-۲۶۲). از آنجا که بهره‌گیری و نیاز به دیگران، یک درک عمومی و یکسان در افراد بشر است، انسان‌ها برای بهره‌مند شدن از اعمال دیگران، ناچار هستند که به دیگران اجازه دهند تا به همان میزان از اعمال آنها بهره‌مند شوند، یعنی همه از کار یکدیگر منتفع شوند (همان، ص ۲۶۱). بنابراین انسان‌ها به ناچار و از روی اضطرار اقدام به تشکیل اجتماع تعاونی مبتنی بر تعاون کرده‌اند. اگر اضطرار نبود، هرگز هیچ انسانی حاضر نمی‌شد دامنه اختیار و آزادی خود را محدود کند، و این معنای عبارت «الانسان مدنی بالطبع» است (همان، ج ۲، ص ۱۱۷).

در واقع، انسان به طبع ثانوی رو به زندگی اجتماعی آورده است، نه به طبع اولی، چرا که طبع اولی انسان، انتفاع از هر چیزی و هر کسی حتی با توسل به خشونت و زور است (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۱). از این منظر، حتی حکم به عدالت اجتماعی نیز حکمی از روی اضطرار است. به همین جهت هر زمان که انسان احساس بی‌نیازی از دیگران نماید و یا دیگران را ضعیف‌تر از خود بیابد، به حقوق آنان تجاوز می‌کند و حکم عدالت اجتماعی و تعاون اجتماعی را سست می‌سازد (همان، ج ۲، ص ۱۱۷).

جامعه از نظر علامه طباطبائی، حقیقتی مستقل از افراد دارد؛ اما این حقیقت، از جمع شدن افراد در کنار یکدیگر به وجود آمده است که غیر از آثار و خواصی که تک تک افراد دارند، خواص و آثاری قوی‌تر دیگری نیز به نام آثار اجتماع را پدید می‌آورد (همان، ج ۴، ص ۹۶ و ج ۹، ص ۱۸۷). هر جامعه بر مبنای هدف و غرضی واحد تشکیل می‌شود که مشترک بین همه افراد آن می‌باشد. این هدف مشترک در حقیقت به منزله روح واحدی است که در تمام جوانب و اطراف اجتماع دمیده شده و نوعی اتحاد به آنها داده است (همان، ج ۴، ص ۱۲۵-۱۲۶).

با اینکه افراد جامعه را به وجود آورده‌اند، اما در صورت تعارض میان جامعه و فرد، غلبه با اجتماع است، چرا که قوا و خواص اجتماعی نیرومندتر هستند. به همین جهت، اسلام اهتمام بسیاری به مسئله اجتماع دارد؛ چرا که وقتی تربیت و رشد اخلاق و غرایز در یک فرد انسان، مؤثر واقع می‌شود که جو جامعه با آن تربیت معارضه نکند، وگرنه تربیت اصلاً مؤثر واقع نمی‌شود یا آنقدر ناچیز است که قابل قیاس و اندازه‌گیری نیست (همان، ص ۹۶-۹۷).

بروز اختلاف در جامعه

همزمان با تکامل روحی و ادراکی بشر، جامعه و زندگی اجتماعی نیز در طول تاریخ روند تکاملی و حرکت از سادگی به سمت پیچیده‌تر شدن را طی کرده‌اند (همان، ج ۴، ص ۹۲). قرآن کریم بیان می‌کند که بشریت در دورانی به جهت سادگی و بساطت زندگی، اتحاد و اتفاقی داشته و هیچ مشاجره و مدافعه‌ای در امور زندگی و نیز اختلافی در مذهب و عقیده نداشته‌اند. قرآن کریم از این دوران به «دوران امت واحده» تعبیر می‌نماید. در واقع انسان‌ها در ابتدا رموز کمتری از زندگی و اسرار طبیعت آگاه بودند، تا جایی که به اندکی از نظریات فکری که وسایل بقا را به ساده‌ترین وجه تأمین می‌نمود، دسترسی داشته‌اند (همان، ج ۲، ص ۱۲۴-۱۲۵). فطرت انسان در این دوره، راهنمای زندگی او بود (همان، ج ۱۰، ص ۲۴۸).

انسان‌ها با رشد علمی و فکری، پیشرفت‌های مادی و تمدنی و استحکام بیشتر ارکان اجتماع، توانستند به مزایای بیشتری از زندگی پی برده و در طرز بهره‌گیری از منافع به طرق تازه‌تری راه یابند (همان، ج ۲، ص ۱۲۵-۱۲۶). حیات بشری از این دوره به بعد، مستعد پیدایش اختلاف شد که متأثر از عوامل گوناگونی بودند. از منظر علامه طباطبایی، وقوع این اختلافات در بین افراد جوامع بشری، امری ضروری و حتمی بود؛ چرا که افراد بشر علی‌رغم وجود اشتراکاتی که دارند، اما در حوزه احساسات، ادراکات و احوال با یکدیگر متفاوت هستند. اختلاف در احساسات و ادراکات منجر به اختلاف اهداف و آرمان‌ها می‌شود و اختلاف در اهداف نیز اختلاف در افعال را پدید می‌آورد. اختلاف در افعال، سبب اختلال نظام اجتماع می‌شود (همان، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۱۹).

علامه، فطرت و امور فطری (همچون جلب منفعت و اختصاص دادن تمام منافع به خود) را منشأ و زمینه‌ساز بروز اختلاف معرفی می‌کند (همان، ج ۲، ص ۱۶۸ و ۱۲۵). به عقیده ایشان، از همان روز نخست، در کنار قریحه استخدام‌گری بشر، اختلاف در استعدادها نیز وجود داشته، به گونه‌ای که بعضی قوی‌تر و نیرومندتر و بعضی دیگر ضعیف‌تر بوده‌اند. این مسئله خود نیز باعث پیدایش اختلاف می‌شده و انسان‌های قوی‌تر به صورت فطری و با انگیزه استخدام، سعی در

بهره‌کشی از ضعفا داشته‌اند (همان، ج ۱۰، ص ۱۲۵-۱۲۶).

مسئله دیگری که در پیدایش اختلاف در جوامع تأثیر داشته، تفاوت انسان‌ها از جهت خلقت و منطقه زندگی، همچنین عادات و اخلاقی که ناشی از آنهاست، می‌باشد. این اختلافات منجر به اختلاف طبقاتی می‌شده که خود، تهدیدی برای اجتماع صالح و عدالت اجتماعی و زمینه بهره‌کشی ناعادلانه از ضعفا بوده است (همان، ج ۲، ص ۱۸۸).

ضرورت قانون

انسان‌ها در پی به وجود آمدن اختلافات، به دنبال راه‌حل این مشکلات افتادند که همان وضع قوانین و تعیین حدود و حقوق افراد بود (همان، ج ۲، ص ۱۱۸-۱۹۹). بشر دریافت که بقاء و آبادانی جامعه وابسته به وجود قانون و حفظ و رعایت آن توسط افراد جامعه است و در غیر این صورت، باید منتظر نابودی و انحلال جامعه باشد (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۱-۱۹۳؛ ج ۱۰، ص ۲۶۱). «تنها علتی که باعث شد بشر تن به حکومت قانون داده و خود را محکوم به حکم قانون جاری در مجتمع بداند، مسئله تراحم و خطر تباهی نوع بشر بوده است» (همان، ج ۴، ص ۱۰۷). از این رو، تاریخ همواره شاهد حضور قانون در زندگی اجتماعی بشر بوده است (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۱).

قوانین اموری هستند که بین مرحله کمال بشر و مرحله نقص او و میان انسان اولی که تازه در روی زمین قدم نهاده و انسانی که در حیات اجتماعی به طریق کمال را می‌پیماید، فاصله شده‌اند. در واقع این قوانین هستند که او را به سوی هدف نهایی وجودش راهنمایی می‌کنند (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۰). به بیان دیگر، سنت‌ها و قوانین، واسطه و راه عبور انسان از مرحله نقص به مرحله کمال هستند (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۲).

مسئله دیگری که در مورد قانون وجود دارد، تأثیر جهان‌بینی در نوع و ماهیت قانون است. علامه طباطبایی رحمته‌الله سه مسئله مهم را متذکر می‌شوند که طرز تفکر درباره آنها را مبنای تفاوت و اختلاف جوامع و مذاهب در سنن و قوانین می‌دانند. این مسائل عبارت‌اند از: طرز تفکر افراد اجتماع درباره حقیقت زندگی دنیا، آغاز انسان و سرانجام او (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۱)، و به تعبیر دیگر بستگی به جهان‌بینی و انسان‌بینی، و رابطه میان انسان و جهان دارد (همان، ج ۱۹، ص ۲۶۹).

از این منظر، «مردمی که طرز تفکرشان درباره حقیقت زندگی انسان در دنیا این باشد که موجود مادی محض است و به‌جز زندگی دنیای زودگذر - که با مرگ خاتمه می‌یابد - زندگی دیگری ندارند و در دار هستی نیز، جز اسباب مادی - که یکی پس از دیگری موجود می‌شود و سپس تباہ می‌گردد - چیز دیگری نیست، چنین مردمی سنت‌های اجتماع خود را طوری مقرر می‌کنند که تنها لذت و

کمالات محسوس و مادی‌شان را تأمین کند و ماورای آن سعادت نمی‌خواهد بود. اما مردمی که معتقدند در پس این علل و اسباب ماده، صانعی غیرمادی هست که عالم، صنع او و مخلوق اوست -مانند بت پرستان-، وقتی بخواهند سنت‌ها و قوانینی برای اجتماع خود مقرر کنند، رعایت رضای آن خدایان را هم می‌کنند تا ایشان، سعادت زندگی این مردم را تأمین نمایند. و مردمی که معتقدند به مبدا و معاد باشند وقتی می‌خواهند برای زندگی دنیایی خود اساسی بریزند، طوری می‌ریزند که هم در زندگی دنیا سعادت‌مند باشند و هم در حیات اخروی پس از مرگ. بنابراین صورت و شکل زندگی با اختلاف در اصول اعتقادی و طرز تفکر در حقیقت عالم و حقیقت انسانی -که جزئی از آن است- مختلف می‌شود» (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۱-۱۹۲).

ویژگی‌های بایسته قانون

قانونی که می‌تواند رافع اختلاف باشد، لازم است ویژگی‌های خاصی داشته باشد. در تنظیم این قوانین و قواعد، باید مصالح افراد و جامعه در نظر گرفته شود. این مصالح، همان کمال یا کمالات انسانی هستند که اموری حقیقی، واقعی و سازگار با نواقص و حوائج حقیقی انسان می‌باشند. به عبارت دیگر، اصول و ریشه‌های این قوانین باید حوائج حقیقی انسان باشد؛ حوائجی که واقعاً نیاز است، نه بر حسب تشخیص هوای نفس (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۲-۱۹۳). همچنین، قانون باید با شرایط موجود جامعه سازگار باشد تا جامعه را به سوی کمال سوق دهد (همان، ج ۱، ص ۱۸۴).

نکته مهم دیگر این است که قانون نباید برخلاف یا ضد جریان حرکت عالم باشد، بلکه باید کاملاً بر آن منطبق باشد. چرا که، سلسله علل و اسباب در عالم، همه به صورت زنجیروار دست به دست هم داده‌اند تا انسان را به سوی هدفی که برایش در نظر گرفته شده، سوق دهند. بنابراین، انسان نیز باید اساس زندگی، تلاش و انتخاب خود را در هماهنگی با این اسباب پایه‌گذاری کند تا به کمال خود دست یابد؛ وگرنه سرانجام به هلاکت و بدبختی منتهی می‌شود (همان، ج ۴، ص ۱۱۴). از این رو، بشر باید از میان احکام و سنت‌ها، آن حکم و سنتی را اختیار نماید که منطبق و سازگار با کمال اوست و تمام هستی و عالم، او را بدان دعوت می‌کند (همان، ج ۱۰، ص ۸۵-۸۶). در نتیجه، قانون باید با آموزه‌های فطرت انطباق کامل داشته و نباید مخالف آن باشد (همان، ج ۲، ص ۲۷۳).

واضح است که در صورتی می‌توان از افراد تکلیف و وظیفه‌ای را طلب کرد که با شرایط و ساختار طبیعی وجودی او سازگار باشد (همان، ج ۲، ص ۲۷۳). آیه فطرت نیز بیان می‌دارد که زندگی سعادت‌مندانه انسان، در انطباق کامل حیات و رفتار او با خلقت و فطرت می‌باشد (همان،

ج ۲، ص ۲۷۴). چرا که، انسان در ساختمان وجودی و زندگی اش به سوی آن هدفی که برای آن آفریده شده، هدایت [تکوینی] شده و تمام ابزارها و وسایل مورد نیاز او برای رسیدن به آن هدف، در خلقت او تعبیه شده است (همان، ج ۲، ص ۲۷۴). از این منظر، فساد طریقه فطرت (طریقه‌ای که خداوند مردم را بر طبق آن آفریده) و گام گذاشتن در مسیر مخالف فطرت و خلقت را می‌توان به عنوان تنها راه فساد زمین و جامعه بشری معرفی کرد (همان، ج ۸، ص ۲۹۹).

منبع قانون گذاری

پس از درک نیاز به قانون، مسئله مهم دیگر این است که این قوانین باید مبتنی بر کدام حوزه معرفتی باشد؛ یعنی قوانین باید از کجا اخذ شوند. در اینجا چند راه وجود دارد:

الف) فطرت

اولین راه این است که از فطرت و قوانین فطری بهره گرفته شود. اما به نظر علامه، فطرت در اینجا سودمند و کارآمد نیست، زیرا اختلاف در زندگی اجتماعی، ابتدا توسط فطرت انسان ایجاد شده است. پس «در حالی که طبیعت انسانیت این اختلاف را پدید آورده و باعث شده که انسان از رسیدن به کمال و سعادت که لایق و مستعد رسیدن به آن است محروم شود. بنابراین خودش نمی‌تواند آنچه را فاسد کرده، اصلاح کند، لاجرم اصلاح باید از جهت دیگری غیر از جهت طبیعت باشد» (همان، ج ۲، ص ۱۳۰-۱۳۱).

ب) عقل

راه دوم استفاده از ابزار عقل (عقل عملی) است. علامه این راه را هم مناسب نمی‌داند و در توضیح آن می‌نویسد: «آن عقلی که انسان را به حق دعوت می‌کند عقل عملی است، که به حسن و قبح حکم می‌کند، و برای ما مشخص می‌کند چه عملی حسن و نیکو، و چه عملی قبیح و زشت است، نه عقل نظری که وظیفه اش تشخیص حقیقت هر چیز است. عقل عملی، مقدمات حکم خود را از احساسات باطنی می‌گیرد، که در هر انسانی در آغاز وجودش بالفعل موجود است. احتیاج به اینکه فعلیت پیدا کند ندارد. این احساسات همان قوای شهویه و غضبیه است، اما قوه ناطقه قدسیه در آغاز وجود انسان، بالقوه بوده و هیچ فعلیتی ندارد. در جای خود به اثبات رسیده است که این احساسات فطری، خود عامل پیدایش اختلاف است. بنابراین، آن عقل عملی - که مقدمات خود را از احساسات می‌گیرد، و بالفعل در انسان موجود است - نمی‌تواند و نمی‌گذارد که عقل بالقوه انسان، مبدل به بالفعل گردد، همچنان که ما وضع انسان‌ها را به چشم خود می‌بینیم که هر قوم و با فردی که تربیت صالح ندیده باشد به زودی به سوی توحش و بربریت متمایل می‌شود،

با اینکه همه انسان‌های وحشی، هم عقل دارند و هم فطرتشان علیه آنان حکم می‌کند، ولی می‌بینیم که هیچ کاری صورت نمی‌دهند» (همان، ج ۲، ص ۱۴۸-۱۴۹). بنابراین، عقل گرچه پیامبر باطنی انسان‌ها است، ولی نمی‌تواند در اینجا سودمند واقع شود. علاوه بر این، متخلفین از سنن اجتماعی هر جامعه و قانون‌شکنان هر مجتمع، همه از عقلاء و مجهز به جهاز عقل هستند، و به انگیزه بهره‌مندی از سرمایه عقل است که می‌خواهند دیگران را استعمار کنند (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۱).

ج) دین

راه دیگر، استفاده از وحی و دین است. قرآن کریم^۱ بیان می‌دارد که رفع اختلاف از بین مردم و ایجاد وحدت کلمه، فقط از راه دعوت به اقامه دین و اتحاد در دین واحد، تحقق می‌یابد. از این رو، علامه راه صحیح را منحصر در بهره‌گیری از وحی و آموزه‌های دین می‌داند و آن را تنها ضامن اجتماع صالح معرفی می‌نماید. به عقیده ایشان، قرآن کریم نیز دعوت به اجتماع و اتحاد را در قالب دعوت به اقامه دین و متفرق نشدن مردم در آن، اظهار داشته است (همان، ج ۴، ص ۹۳). علامه تاکید می‌کند که «دعوت به اجتماع دعوتی مستقل و صریح بوده که تنها از ناحیه مقام نبوت شروع شده، و آغازگر آن انبیاء^{علیهم‌السلام} بوده‌اند و آن را در قالب دین به بشر پیشنهاد کرده‌اند، به شهادت اینکه هم قرآن بدان تصریح نموده و هم تاریخ آن را تصدیق کرده است» (همان، ج ۴، ص ۹۴). یکی از شؤون خداوند این است که هر چیزی را به آن نقطه‌ای که خلقتش را تمام می‌کند، هدایت نماید. به جهت گستره نیازها و حوائج بشر، هدایت فطری و تکوینی برای نیل او به کمال وجودی و سعادت کافی نیست و لازم است که خداوند متعال هدایت دیگری را در اختیار او قرار دهد (همان، ج ۲، ص ۱۳۰). خداوند این هدایت و لطف خود را از طریق ارسال رسل و نزول دین و شریعت برای بشر، به انجام رسانیده است (همان، ج ۱۶، ص ۱۷۸). دین، همان اصول عملی و سنن و قوانین عملی است که اگر به آن عمل شود، سعادت واقعی انسان را ضمانت می‌کند (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۲). دین، از احتیاجات و اقتضائات خلقت انسان نشأت گرفته و متناسب با اهداف کمالی، شرایط وجودی و فطرت آنها است. از این رو، دین چیزی غیر از سنت و شیوه زندگی نیست که با نظام خلقت عالم و فطرت نیز تطابق کامل دارد، همچنانکه مفاد آیه فطرت بدان اشاره دارد (همان، ج ۱۰، ص ۸۵، و ج ۱۶، ص ۱۷۸ و ۱۹۲).

قرآن کریم در آیه فطرت، تاکید می‌کند که حکم خدای تعالی، مبتنی بر خلقت و فطرت است و

۱. «سَرَّعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا، وَ الَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ، وَ مَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَ مُوسَىٰ وَ عِيسَى، أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَ لَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ» (الشوری: ۱۳)

با وضع عالم هستی مخالفتی ندارد. محال است که در شرایع و ادیانی که برای بشر نازل می‌کند، مطلبی بر خلاف نظام خلقت و فطرت بشر، یا غیر منطبق بر آنها، بیان فرموده باشد یا قانون و دستوری داده باشد. چرا که کل هستی و عالم، محل اراده خدای تعالی و حامل شریعت فطرت انسانی و داعی به سوی دین حنیف الهی است. خدای سبحان، عالم را به جهت اغراض و غایت خاصی خلق نموده و فطرت انسانی را نیز در همان راستا بنیان نهاده است (همان، ج ۱۰، ص ۸۵-۸۶). قرآن کریم تاکید می‌کند که همانا دین الهی این است که افراد، زندگی خود را با آنچه که قوانین تکوینی و لوازمش اقتضای آن را دارد، تطبیق دهند، تا در نتیجه، نوع انسان به آن مقامی که حقیقت آنها استحقاق رسیدن به آن را دارد، برسد. در ادامه این مسیر، انسان باید آنچه‌چنان تعالی یابد که بتوان او را انسانی طبیعی نامید و دارای تربیت و رشدی شود که مطابق ذات و ترکیبات طبیعی او باشد (همان، ج ۸، ص ۳۰۰-۳۰۱).

خدای سبحان، عالم را به جهت اغراض و غایت خاصی خلق نموده و فطرت انسانی را نیز در همان راستا بنیان نهاده است. از این رو، کل هستی و عالم، محل اراده خدای تعالی و حامل شریعت فطرت انسانی و داعی به سوی دین حنیف الهی است. پس محال است که خداوند متعال، در شرایع و ادیانی که برای بشر نازل می‌کند، مطلبی بر خلاف نظام خلقت و فطرت بشر یا غیر منطبق بر آنها، بیان کرده یا قانونی و دستوری داده باشد (همان، ج ۱۰، ص ۸۵). قرآن کریم تاکید می‌کند که همانا دین می‌خواهد که افراد بشر، زندگی خود را با آنچه که قوانین تکوینی و لوازمش اقتضای آن را دارد، تطبیق دهند، تا در نتیجه، نوع انسان به آن مقامی که حقیقت آنها استحقاق رسیدن به آن را دارد، برسد. در ادامه این مسیر، انسان باید به تربیت و رشد و تعالی برسد که مطابق ذات و ترکیبات طبیعی اوست (همان، ج ۸، ص ۳۰۰-۳۰۱).

ویژگی قوانین اسلام

قوانین و دستورات قرآن کریم بر اساس فطرت و نظام تکوین پی‌ریزی شده است (همان، ج ۴، ص ۱۱۴). از این رو، اسلام به درستی «دین فطرت» خوانده شده، چرا که اساساً فطرت انسان اقتضای چنین دینی را داشته و به سوی آن راهنمایی می‌کند (همان، ج ۱۶، ص ۱۹۳). بر این اساس، منطق اسلام اینگونه نیست که ابتدا مجموعه‌ای از قوانین، معارف و شرایع را از پیش خود وضع نموده و سپس ادعا کند که خیر و سعادت بشر در عمل کردن به آنها بوده و آنها کاملاً مطابق مصالح بشر هستند. بلکه این اسلام است که شریعت و قوانین خود را متناسب با سنت‌های جاری در تکوین بنا نهاده است. بطور کلی هر دینی دارای کتاب آسمانی، متضمن طریقه فطرت است، اما

دین در هر عصری، فقط متضمن آن مقدار از احکام فطرت را می‌باشد که اهل آن عصر، استعداد پذیرفتن آن را دارند. دین اسلام، کامل‌ترین دین در این جهت نیز می‌باشد (همان، ج ۸، ص ۳۰۰-۳۰۲).

دین، بشر را دعوت به سوی شرایع، سنن و قوانینی می‌کند که مصالح او را در زندگی دنیوی و اخرویش تأمین نماید. از این رو، اسلام در تشریحش تنها کمالات مادی را در نظر نگرفته، بلکه حقیقت وجود بشر، جنبه روحانی و جنبه مادی را نیز منظور داشته و اساس شرایع خود را بر کمال و رشد روحی و جسمی هر دو با هم قرار داده است تا سعادت مادی و معنوی برای بشر حاصل شود (همان، ج ۲، ص ۱۳۳). یک فرد مسلمان با اعتقادش به توحید و لوازم آن، هم از شرک پرهیز نموده و هم نسبت به هیچ یک از اسباب عالم، مرتکب غفلت نمی‌شود. انسان مسلمان هدف‌ها و اغراض دنیایی و آخرتی دارد، اما هر کدام از مادیات و معنویات به اندازه و سهم خود، در دایره اهداف انسان مسلمان جای می‌گیرند (همان، ج ۴، ص ۱۱۵). قوانین اجتماعی اسلام مقدمه برای تکالیف عبادی است که خود این تکالیف، مقدمه برای معرفت خدا و آیات او هستند. در نتیجه کمترین اخلاق یا تحریف یا تغییر در احکام اجتماعی اسلام باعث فساد عبودیت و معرفت خواهد شد (همان، ج ۳، ص ۵۹).

ویژگی دیگر قوانین و دستورات قرآن کریم این است که آنها مبتنی بر رعایت حق و پیروی از حق وضع شده‌اند و نه خواست اکثریت. قرآن کریم می‌فرماید که «حق موافق میل بیشتر مردم نیست»، و در جای دیگر مسأله پیروی از خواست اکثریت را رد نموده و فرموده که پیروی از خواست اکثریت، سر از فساد در می‌آورد (همان، ج ۴، ص ۱۰۳-۱۰۴). چرا که هدف قرآن کریم تشکیل جامعه‌ای است که با تعدیل همه ابعاد انسان و رعایت عدالت در تمامی قوای او، سعادت حقیقی انسان را تأمین نماید. به همین جهت «اسلام قوانین خود را بر اساس مراعات جانب عقل وضع نمود، چون جبلت و فطرت عقل بر پیروی حق است و نیز از هر چیزی که مایه فساد عقل است به شدیدترین وجه جلوگیری نموده» (همان، ج ۴، ص ۱۰۱).

راه‌های اعمال قانون در جامعه

در هر عصری، برای اعمال قانون و برانگیختن مردم به رعایت قانون سه راه وجود دارد:

الف. اجبار مردم به رعایت قانون: در این روش، با استفاده از دیکتاتوری و ابزار زور تلاش می‌شود تا همه طبقات به طور مساوی، به حقوق قانونی و درجه لایق خود از کمال حیات برسند. در این طریق به کلی به دین و معارف دینی (توحید و اخلاق فاضله) توجهی نمی‌شود. اخلاق در

چنین طریق‌هایی نسبی بوده و بر مبنای امیال اجتماع و تحولات اجتماعی، فضیلت و رذیلت مشخص می‌شوند، گرچه مخالف آموزه‌های دینی باشد (همان، ج ۲، ص ۱۷۸).

ب. واداشتن مردم به مراعات قانون بر اساس نوعی تربیت اخلاقی غیر دینی: در اینجا سعی می‌شود تا مردم را از نظر اخلاقی، طوری تربیت کنند که خود به قوانین احترام گذارند. در این شیوه نیز، دین و معارف آن جایگاهی ندارند. اساس این دو شیوه، بر جهل بنا نهاده شده است که مفاسد و هلاکت نوع بشر را در پی خواهد داشت (همان).

ج. برانگیختن مردم به مراعات قانون بر اساس نوعی تربیت اخلاق و معارف دینی: این شیوه مطلوب‌ترین و کامل‌ترین شیوه است، چرا که انسان موجودی است که خدای تعالی او را آفریده و هستی‌اش وابسته و متعلق به خداست. هستی انسان با مرگ پایان نمی‌پذیرد بلکه او به سوی خالق خویش بازخواهد گشت. انسان، زندگی ابدی دارد که سرنوشت آن زندگی، بر اساس اعمال و ملکاتی که در این دنیا کسب کرده، معین و مشخص می‌شود. اگر در دنیا احوال و ملکاتی متناسب با توحید کسب کرده باشد، یعنی تمام اعمال او بر اساس بندگی خدای سبحان تنظیم شود، قهراً او، انسان آمده و انسان رفته است. اما اگر توحید را فراموش کند، در واقع حقیقت امر خود را به باد داده و خود را به هلاکت افکنده است (همان).

ضمانت اجرا و مجری قانون

قوانین، چه الهی و چه بشری، در حقیقت چیزی جز صورت‌های ذهنی نیستند که تا زمانی که اراده انسان به آنها تعلق نگیرد و مورد عمل واقع نشود، چیزی در خارج به عنوان مصداق و منطبق علیه آنها یافت نمی‌شود (همان، ج ۴، ص ۱۰۹). برای تحقق کامل اجتماع تعاونی، نیاز به حاکمیت قانون در روابط اجتماعی است. وقتی چنین قوانینی در بشر زنده و نافذ می‌ماند که افرادی آن قوانین را حفظ کنند. این حقیقتی است که سیره مستمره نوع بشر شاهد صدق و درستی آن است. هیچ جامعه بشری، چه کامل و چه ناقص، چه متمدن و چه منحط نبوده و نیست مگر آنکه رسوم و سنت‌هایی در آن حاکم و جاری است، حال یا به جریانی کلی و یا به جریانی اکثری (یعنی یا کل افراد جامعه به آن سنت‌ها عمل می‌کنند و یا اکثر افراد آن) (همان، ج ۱۰، ص ۲۶۰). برای اثر بخشی بیشتر قوانین و احکام اجتماعی، نیاز به احکام و قوانین جزایی برای مجازات متخلفین و متعدین به حریم قانون وجود دارد تا اینکه همه بدانند که در صورت تخلف از قانون به چه مجازات‌هایی گرفتار می‌شوند. از این رو، هر یک از قوانین اجتماعی اسلام، کیفر و پاداشی متناسب با خود دارد (همان، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۵).

سه سطح اجرای قوانین در اسلام

اسلام در سه سطح، ضامن اجرای قوانین را معرفی نموده است:

سطح فردی: این سطح از اهمیت خاصی برخوردار است، چرا که زیربنای دو سطح دیگر است. اگر در این سطح، همه یا اکثر افراد جامعه خود را ملتزم به رعایت قانون نمایند، دیگر در دو سطح دیگر، مشکل چندانی به وجود نخواهد آمد و با صرف کمترین هزینه و انرژی، مسائل حل می‌شوند. از نظر اسلام، ضامن اجرای قانون در سطح فردی، همان اخلاق است. تنها علت حفظ اراده التزام به قانون و در نتیجه تنها ضامن اجرای قانون، همان اخلاق عالیه انسانی است. چون اراده در بقایش و استدامه حیاتش تنها می‌تواند از اخلاق مناسب با خود استمداد کند. اسلام نیز، سنت جاریه و قوانین موضوعه خود را بر اساس اخلاق تشریح نموده و در تربیت مردم بر اساس آن اخلاق فاضله، به شدت اهتمام ورزیده است. بنابراین، از آنجا که اخلاق همواره و در همه حال با فرد است، می‌توان اطمینان یافت که همواره ضمانت اجرای قانون توسط افراد جامعه وجود دارد (همان، ج ۴، ص ۱۰۹-۱۱۰).

اما اخلاق فاضله برای اینکه مؤثر واقع شود باید در نفس انسان، ثبات و استقرار داشته باشد و تنها چیزی که می‌تواند ثبات و استقرار اخلاق فاضله را تضمین کند، فقط توحید است. به عبارت دیگر، تنها کسانی پایبند فضائل اخلاقی می‌شوند که معتقد به وجود خدایی واحد و معاد باشند. اگر اعتقاد به مبدا و معاد نباشد، هیچ سبب اصیل دیگری نیست که بشر را از پیروی هوای نفس باز بدارد و او را وادار به خودداری از لذائذ و بهره‌های طبیعی نفس نماید. زیرا طبع بشر فقط به اموری، علاقه و تمایل نشان می‌دهد که خودش از آنها منتفع گردد، نه اینکه صرفاً دیگران از آن بهره ببرند (همان، ج ۴، ص ۱۱۱).

اسلام اخلاق کریمه را بر اساس توحید پی‌ریزی نموده است. لازمه اعتقاد به توحید و معاد این است که انسان در هر زمان و مکانی و تحت هر شرایطی، خود را ملتزم به احسان و دوری از بدی‌ها بنماید. چنین کسی خدا را حفیظ و قائم بر هر نفس می‌داند و معتقد است که خدای تعالی عمل هر انسانی را می‌بیند و در روز قیامت، جزای همه اعمال را خواهد داد (همان، ج ۴، ص ۱۱۳).

سطح میان فردی و اجتماعی: در این سطح، مردم از طریق امر به معروف و نهی از منکر بر رعایت قانون توسط افراد و حاکمیت نظارت دارند.

سطح کلان: در این سطح، که سطح کلان محسوب می‌شود، ضمانت اجرای قانون بر عهده خود حکومت است. علامه طباطبایی در این باره می‌نویسد: «اسلام، ضمانت اجرای قوانین را در

درجه اول به عهده حکومت اسلامی و در درجه دوم به عهده جامعه نهاد است تا تمامی افراد جامعه با تربیت صالحه علمی و عملی، با داشتن حق امر به معروف و نهی از منکر در کار حکومت نظارت نمایند» (همان، ج ۴، ص ۱۰۸). همچنین، به وسیله دعوت دینی که خود متضمن انذار و تبشیر به عقاب و ثواب آخروی است، زمینه دیگری برای احیاء و تداوم اجرای قوانین به وجود آورده است (همان، ج ۱، ص ۱۸۴-۱۸۵).

نحوه برخورد با متخلفان

یکی از مسائل مهم در موضوع قانون، میزان اهمیت اجرا و پاسداشت آن، همچنین نحوه برخورد با متخلفین است. از آنجا که اساس اسلام مبتنی بر حکم فطرت بوده و فطرت نیز حکم می‌کند که توحید، تنها اساس و پایه‌ای است که باید قوانین فردی و اجتماعی بشر بر آن بنا شود، بنابراین حق مشروع بشر است که از این اساس و حکم فطری، دفاع کرده، آن را در میان جامعه نشر دهد و از نابودی و فساد آن به هر وسیله‌ای که ممکن است، جلوگیری کند (همان، ج ۲، ص ۶۷).

اگر بعد از اقامه حجت‌های بالغه و روشن کردن حق، عده‌ای از قبول آن سر باز زدند و احیاء انسانیت و رساندن بشریت به حیات انسانی، موقوف بر تحمیل شود، این مسئله هیچ اشکالی ندارد و چنین جبر و تحمیلی جایز است. چرا که قانون باید در جامعه رعایت شود چه از روی رغبت و میل، و چه از روی اکراه. همچنان که این طریقه، در میان همه ملت‌ها و دولت‌ها جاری است که نخست افراد متهم و متخلف از قانون را دعوت به رعایت قانون می‌کنند، آن‌گاه اگر زیر بار نرفتند به هر وسیله‌ای که ممکن باشد، قانون را بر آنان تحمیل می‌کنند، هر چند به جنگ و کشتار باشد. علاوه بر اینکه مساله اکراه و اجبار نسبت به قوانین دینی در بیش از یک نسل اتفاق نمی‌افتد، چون تعلیم و تربیت دینی نسل‌های آتی و بعدی را اصلاح کرده و با دین فطری بار می‌آورد (همان، ج ۲، ص ۶۸).

قرآن کریم در مواجهه با دشمنان نیز راه اعتدال و میانه‌روی را طی کرده است: نخست استیفاء این حق را با صرف دعوت آغاز کرده، و دستور داده تا در راه خدا اذیت‌های کفار را تحمل کنند، و در مرحله دوم از جان و مال و ناموس مسلمین و از اساس اسلام دفاع نموده، متجاوزین را سر جای خود بنشانند، و در مرحله سوم اعلان جنگ دهند، و قتال ابتدایی را آغاز کنند که هر چند به ظاهر قتالی ابتدایی است، لیکن در حقیقت دفاع از حق انسانیت و کلمه توحید و یکتاپرستی است. اسلام هرگز قبل از دعوت به زبان خوش و اتمام حجت جنگ را آغاز نکرده است، همچنان که خدای تعالی در این باره فرموده: «ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل: ۱۲۵) و نیز فرموده: «لِيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ، وَيَحْيَىٰ مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ»

(الأنفال: ۴۲) (طباطبایی، ۱۳۷۱، ج ۲، ص ۶۷).

نتیجه گیری

از منظر علامه طباطبایی رحمته الله علیه، انسان دارای فطرت الهی است که کمال و سعادت خاص خود را در درون آن تعبیه شده دارد. هرچند انسان به طور طبیعی موجودی اجتماعی نیست، اما به دلیل گستره نیازها و محدودیت هایش، ناچار به زندگی اجتماعی رو آورده است. جامعه انسانی در ابتدا پیچیدگی کمتری داشت و به همین دلیل می توانست بر اساس احکام فطرتی ادامه حیات دهد. اما با پیچیده تر شدن روابط و مسائل اجتماعی، احکام و قوانین فطرتی دیگر به تنهایی برای اداره امور اجتماعی کافی نبودند و همین احکام و قوانین فطرتی (اصل استخدام) خود موجب بروز اختلاف در جامعه شدند. به عبارت دیگر، پس از این مرحله، زندگی اجتماعی و جامعه برای بقاء و استمرار خود نیازمند وجود قانون شد. مهم ترین ویژگی این قانون این بود که باید موافق فطرت و نظام خلقت باشد. با این توصیف، باید گفت که عقل و فطرت بشر برای تنظیم و تهیه چنین قانونی ناکافی و نارسا هستند. این قانون فقط از جانب خداوند متعال و در قالب هدایت تشریحی الهی قابل دستیابی است. در واقع، این مسئله و سایر ویژگی های خاص انسان بر این امر تأکید دارند که بشر برای نیل به سعادت و کمال فردی و اجتماعی، علاوه بر عقل و فطرت، نیاز به قوانین و هدایت دیگری دارد که موافق و معین فطرت باشد. این امر منحصر در هدایت تشریحی و قوانین دین است. از این رو، آموزه های دین نیز موافق فطرت و نظام خلقت جهان می باشند. دین اسلام به عنوان آخرین و کامل ترین دین، مطابق و منطبق بر آموزه های فطرت است، به گونه ای که فطرت نیز خود گواه بر این امر می باشد.

شیوه قرآن کریم در اعمال قانون و واداشتن مردم به رعایت آن، مبتنی بر برانگیختن مردم به مراعات قانون بر اساس نوعی تربیت اخلاق و معارف دینی است. اسلام در سه سطح، ضامن اجرای قوانین را معرفی نموده است: در سطح فردی، ضامن اجرای قانون همان اخلاق است؛ در سطح میان فردی و اجتماعی، مردم از طریق امر به معروف و نهی از منکر بر رعایت قانون توسط افراد و حاکمیت نظارت دارند؛ و در سطح کلان، ضمانت اجرای قانون بر عهده خود حکومت است. همچنین، در نحوه برخورد با متخلفین از قانون، اگر بعد از اقامه حجت های بالغه و روشن کردن حق، عده ای از قبول آن سر باز زدند و احیاء انسانیت و رساندن بشریت به حیات انسانی، موقوف بر تحمیل این مطالب حق بر این عده شود، در اینجا استفاده از جبر و تحمیل جایز است. چرا که قانون باید در جامعه رعایت شود، چه از روی رغبت و میل، و چه از روی اکره.

منابع و مأخذ

❖ قرآن کریم

۱. باریه، موريس، دين و سياست در اندیشه مدرن، امير رضایی (مترجم)، تهران: قصیده سرا، ۱۳۸۴.
۲. باریه، موريس، مدرنیته سیاسی، عبدالوهاب احمدی (مترجم)، تهران: آگه، ۱۳۸۳.
۳. بارنز و بکر، تاریخ لندیشه اجتماعی از جامعه ابتدائی تا جامعه جدید، جواد یوسفیان، علی اصغر مجیدی (ترجمه و اقتباس)، تهران: امیرکبیر، ۱۳۷۰.
۴. پلامناتز، جان، انسان و جامعه: نظریه سیاسی و اجتماعی از ماکیاولی تا مارکس، کاظم فیروزمند (مترجم)، تهران: روزنه، ۱۳۸۷.
۵. پولادی، کمال، از دولت اقتدار تا دولت عقل (در فلسفه سیاسی مدرن)، تهران: مرکز، ۱۳۸۰.
۶. جونز، ویلیام تامس، خداوندان اندیشه سیاسی، تهران: امیرکبیر، ۱۳۶۱.
۷. دیویس، چارلز، دین و ساختن جامعه: جستارهایی در الهیات اجتماعی، حسن محدثی، حسین باب الحوائجی (مترجمان)، تهران: یادآوران، ۱۳۸۷.
۸. رایبسنون، دیو، اسکار زارات، روسو (قدم اول)، شکوفه محمدی شیر محله (مترجم)، تهران: پردیس دانش، شیرازه، ۱۳۸۵.
۹. روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی: (متن و در زمینه متن)، هیئت تحریریه بخش زمینه‌ها: ژرار شومین... [و دیگران]، مرتضی کلانتریان (مترجم)، تهران: آگاه، ۱۳۷۹.
۱۰. روسو، ژان ژاک، گفتاری در باب نابرابری، حسین راغفر و حمید جاودانی (مترجمان)، تهران: موسسه عالی آموزش و پژوهش مدیریت و برنامه‌ریزی، ۱۳۸۶.
۱۱. ساباین، جرج، تاریخ نظریات سیاسی، بهاء‌الدین بازارگاد (مترجم)، تهران: امیرکبیر، ۱۳۵۳.
۱۲. شاتو، ژان، مربیان بزرگ، غلامحسین شکوهی (مترجم)، تهران: دانشگاه تهران، ۱۳۷۲.

۱۳. طالبی، محمدحسین، منشأ و خاستگاه حق بشر، معرفت فلسفی، ش ۱۶، ص ۱۹۳-۲۱۸، تابستان ۱۳۸۶.
۱۴. طالبی، محمدحسین، قانون طبیعی و نقش آن در فلسفه حقوق یونان باستان، معرفت فلسفی، ش ۱۲، ص ۱۳۱-۱۶۷، تابستان ۱۳۸۵.
۱۵. طباطبایی، محمد حسین، المیزان فی تفسیر القرآن، قم: اسماعیلیان، ۲۰ جلد، چاپ دوم، ۱۳۷۱.
۱۶. کاسیرر، ارنست، اسطوره‌ی دولت، یدالله موقن (مترجم)، تهران: هرمس، ۱۳۸۲.
۱۷. لاک، جان، رساله‌ای درباره حکومت، با مقدمه‌هایی از کارپنتر و مکفرسون، حمید عضدانلو (مترجم)، تهران: نشر نی، ۱۳۸۸.
۱۸. مرتضوی، جمشید، تاریخ جامعه‌شناسی، تبریز: کتابفروشی تهران، ۱۳۵۴.
۱۹. مک‌لند، جان، تاریخ اندیشه‌ی سیاسی غرب، جهانگیر معینی علمداری (مترجم)، تهران: نشر نی، ۱۳۹۳.
۲۰. معصومی‌زارع، هادی، بررسی اقسام قانون و نقش آن در تحدید قدرت سیاسی در اندیشه توماس آکوئیناس، ماهنامه علمی - ترویجی معرفت، سال بیستم - شماره ۱۶۹، ص ۶۱-۷۶، دی ۱۳۹۰.
۲۱. هابز، توماس، لویاتان، سی. بی. مکفرسون (ویرایش و مقدمه)، حسین بشیریه (مترجم)، تهران: نشر نی، ۱۳۸۰.
۲۲. هیوود، اندرو، مقدمه نظریه سیاسی، عبدالرحمن عالم (مترجم)، تهران: قومس، ۱۳۸۳.
۲۳. یوناس، فریدریش، تاریخ جامعه‌شناسی: پیدایش و شکل‌گیری نظریه‌های نوین، عبدالرضا نواح (مترجم)، اهواز: رسش، ۱۳۸۶.