

حكومت و حكومت اسلامي

نويسنده: دكتور عبدالحى الهى
با اهتمام: حيات الله بنخشي



زمستان سال: ۱۳۹۷ هـ ش

Ketabton.com

بسم الله الرحمن الرحيم

حکومت و حکومت اسلامی

مؤلف: دکتور عبدالحي الهی

مہتمم: حیات اللہ بخشی

چاپ: دوم

زمستان سال ۱۳۹۷ هـ، ش

اهداء

به کسانی که در راه دفاع اسلام و افغانستان، قهرمانان و با اخلاص
کامل رزمیده اند و صادقانه در جهت استقرار حکومت عدل الهی در
جهان تلاش میکنند.

شناسنامه کتاب

نام کتاب: حکومت و حکومت اسلامی؛

مؤلف: دکتر عبدالحی الهی؛

مهتمم: حیات الله بخشی (۰۷۹۹۳۱۳۶۸۲)؛

کمپیوتر و تایپ: دوست محمد قابلبایی؛ انجنیر مسیح الله خسرو،

محمد جیبر بشارتی؛

تصحیح: بصیر احمد سکندری، سید بلال احمد صدیقی،

محمد هابیل بشارتی؛

تدقیق: محمد ضمیر خراسانی، زرلشت صدیقی؛

ناشر: انجمن شعرا و نویسندگان افغانستان؛

نوبت چاپ: اول، دور دوم نشراتی؛

شماره مسلسل: یازدهم؛

تعداد: ۱۰۰۰ جلد

سال چاپ: چاپ دوم زمستان ۱۳۹۷ هـ، ش؛

حمایت کننده مالی: حمیدالله پاکدین بخشی؛

فهرست

پیشگفتار.....	۱
فرازی از زنده گینامه سنگر دار.....	۴
مقدمه.....	۱۴
مفهوم حکومت و ماهیت آن.....	۱۷
معنای حکومت.....	۱۷
تعریف حکومت.....	۱۸
ماهیت حکومت.....	۱۸
حکومت و دولت.....	۱۹
وضع و سوابق حکومت در تاریخ.....	۱۹
برخی عوامل تشکیل.....	۲۱
عامل فطری.....	۲۱
وجه عقلی و شرعی نیاز به حکومت.....	۲۲
جلب مصالح - انقلابی.....	۲۲
نقش حکومت در اجتماع و سعادت بشر.....	۲۲
انارشیزم، نهیلیزم و حکومت.....	۲۶
منبع قدرت سیاسی حکومت.....	۲۹
مشروعیت حکومت.....	۳۲

۳۵.....	حکومت و تشکیلات
۳۸.....	حکومت و سیاست
۴۰.....	اسرار حکومت ها
۴۲.....	حکومت، نظریات، نظام ها، مکتب ها، و فلسفه های سیاسی
۴۵.....	انواع حکومت و رژیم های سیاسی
۴۷.....	دیموکراسی و جمهوریت
۵۱.....	حکومت های استبدادی
۵۴.....	بقا و زوال حکومت ها
۵۷.....	استعمار
۶۰.....	امپریالیزم
۶۳.....	نظام سیاسی مارکسیسم
۶۷.....	نظام سیاسی غرب
۷۱.....	ارزیابی نظام و فلسفه سیاسی غرب
۷۳.....	حکومت اسلامی
۷۵.....	فلسفه سیاسی اسلام
۷۸.....	نظام سیاسی اسلام
۸۰.....	حکومت اسلامی
۸۲.....	اهداف و وظایف حکومت اسلامی
۸۴.....	برخی خصایص و احکام عمومی حکومت اسلامی
۸۷.....	مبادی تشکیلات دولت اسلامی

ریاست دولت	۹۰
شرایط و اوصاف رئیس دولت	۹۲
راه های تعیین رئیس دولت	۱۰۱
انتخاب	۱۰۳
انتخاب، بیعت و تحلیلی از روش های تعیین امام در صدر اسلام.....	۱۰۷
نگاهی به روش های انتصاب خلفای راشدین.....	۱۰۹
تحلیلی از روش های انتخاب خلفای راشدین.....	۱۱۴
نظریات علما راجع به نصاب اهل حل و عقد برای ترشیح (نامزدی) و نصب رئیس دولت	۱۱۹
تحلیل و ارزیابی نظریات ارائه شده در رابطه به نصاب خبره گان	۱۲۲
جمهوری اسلامی.....	۱۲۶
برخی احکام متفرقه بیعت	۱۳۲
راه سوم رسیدن به قدرت سیاسی و ریاست دولت.....	۱۳۴
وظایف رئیس جمهور (رئیس دولت)	۱۵۶
حقوق خلیفه، امام (رئیس دولت) و رهبر کشور اسلامی.....	۱۵۸
عزل رئیس دولت.....	۱۶۰
معاونین رئیس دولت.....	۱۶۴
مجلس شورا.....	۱۶۹
وجوه ضرورت و نیاز به شورا.....	۱۷۱
فواید شورا	۱۷۲

۱۷۴.....	ضایعات شورا.....
۱۷۵.....	مبادی شورا در اسلام، قرآن و شورا.....
۱۷۷.....	شورا و سنت.....
۱۷۹.....	شورا در مورد غزوه بدر.....
۱۸۰.....	انتخاب نیروگاه سپاه اسلام در جنگ بدر.....
۱۸۱.....	شورا در مورد اسیران بدر.....
۱۸۲.....	شورا در مورد انتخاب معرکه و میدان کارزار در غزوه بدر.....
۱۸۳.....	شورا در غزوه خندق.....
۱۸۵.....	کیفیت شورا در زمان پیامبر بزرگ اسلام.....
۱۸۸.....	شورا در خلافت های راشده.....
۱۹۲.....	حضرت صدیق اکبر مسأله تنخوا روز مره اش را با امت در میان میگذارد.....
۱۹۳.....	مشورت حضرت خلیفه اول، در مورد تعیین نامزد در خلافت دوم.....
۱۹۳.....	حضرت خلیفه ثانی یک مسأله حساس خانواده گی اش را به علت جنبه حقوق ای که داشت با مسلمین در میان میگذارد.....
۱۹۴.....	موضوعات شورا.....
۱۹۶.....	مسایل فنی و تحقیقی.....
۱۹۶.....	تشخیص مصالح.....
۱۹۷.....	چگونگی التزام به نتایج شورا.....
۲۰۳.....	اوصاف و شرایط اعضای شورا.....
۲۰۷.....	برخی اصول انتخاب اعضای مجلس شورا.....

۲۱۰.....	وظایف و صلاحیتهای شورا.....
۲۱۳.....	انحلال مجلس شورا.....
۲۱۴.....	قوای سه گانه دولت.....
۲۱۴.....	قواء مقننه.....
۲۱۵.....	قواء اجرائیه.....
۲۱۶.....	قوة قضائیه.....
۲۱۷.....	وزارت.....
۲۱۷.....	اشتقاق و معانی وزارت.....
۲۱۷.....	مفهوم وزارت و سیر تحول تاریخی آن.....
	استعمال کلمه وزارت در قرآن و حدیث یا به عبارت دیگر مفهوم وزارت
۲۱۸.....	در صدر اسلام.....
۲۱۸.....	وزارت در عصر عباسیان.....
۲۱۹.....	اقسام وزارت در تاریخ سیاسی اسلام و ماهیت آن.....
۲۲۰.....	اوصاف وزیر تفویض و وزیر تنفیذ.....
۲۲۲.....	وزارت در خلافت اسلامی در اندلس.....
۲۲۲.....	مفهوم وزارت در زمان حاضر.....
۲۲۳.....	انواع وزارت.....
۲۲۳.....	قانون تشکیل و وظایف وزارت خانه ها.....
۲۲۴.....	شرایط و اوصاف وزیر.....
۲۲۵.....	ولایت.....

۲۲۵.....	مفهوم ولایت.....
۲۲۶.....	تعریف ولایت به معنای امارت، بلاد (استانداری).....
۲۲۶.....	حقیقت ولایت در اسلام.....
۲۲۷.....	انواع و درجات ولایت.....
۲۲۸.....	مشروعیت و سابقه ولایت در اسلام.....
۲۳۰.....	وظایف والی
۲۳۱.....	صلاحیت ها
۲۳۴.....	نصب و عزل والیان.....
۲۳۷.....	کنترول و نظارت بر والیان.....
۲۴۰.....	ارتش.....
۲۴۱.....	وجوه نیاز مندی به ارتش
۲۴۲.....	وظایف ارتش در دولت اسلامی
۲۴۳.....	مبادی نظری و حکم شرعی ایجاد ارتش
۲۴۵.....	افراد و پرسونل ارتش.....
۲۴۹.....	گونه ها، اصناف و کته گوری های قوای مسلح.....
۲۵۱.....	سازماندهی، تشکیلات و کادر ارتش.....
۲۵۳.....	وحدت ارگانیک قوای مسلح
۲۵۴.....	فرماندهی ارتش
۲۵۷.....	پرچم یارایت
۲۵۹.....	اسلحه و تجهیزات ارتش

۲۶۱.....	تعلیم و تربیت نظامی
۲۶۳.....	اردو گاه های ارتش و قشله های عسکری.....
۲۶۴.....	قضاً.....
۲۶۵.....	معنی و مفهوم قضاً.....
۲۶۵.....	تعریف قضاً و ماهیت قاضی.....
۲۶۶.....	اهداف و وظایف قضاً در اسلام.....
۲۶۷.....	حکم شرعی قضاً.....
۲۶۹.....	سابقه قضاً در اسلام.....
۲۷۰.....	انواع قضاً.....
۲۷۲.....	قضای مظالم.....
۲۷۷.....	قضاً حسبت
۲۸۱.....	ساحات، مراتب و درجات قضاً.....
۲۸۷.....	قاضی جزاء در اسلام و در مکتب های حقوقی دیگر.....

پیشگفتار

کتاب حکومت و حکومت اسلامی، بار نخست در زمان حیات نویسنده، دکتور عبدالحی الهی، سخنور و دانشمند عالیقدر کشور، به سال ۱۳۷۴ هـ ش آراسته چاپ گردید. موصوف که در آن زمان وزیر دولت در امور فرهنگی و اجتماعی حکومت استاد ربانی بود، تعدادی از کتاب مذکور را، به وسیله من به کتابفروشی انجمن اسلامی نویسنده گان، انتقال داد، تا از همین طریق به دوستان فرهنگ و کتاب عرضه نماید. متأسفانه، در آن زمان جنگهای داخلی جریان داشت و یکسال پس از چاپ کتاب، حکومت پرو فیسور استاد برهان الدین ربانی، به وسیله طالبان، سقوط کرد.

در چنان اوضاع و احوالی که، فرهنگ جنگ به جای فرهنگ کتاب و مطالعه حاکم بود، کتاب حکومت و حکومت اسلامی که الحق ضرورت آن در وضعیت دشوار آنزمان خیلی ها محسوس بود، به دسترس علاقه مندان مطالعه و سیاست، قرار نگرفت و با مرور زمان، با سایر داشته ها و انباشته های انجمن اسلامی نویسنده گان، به یغما رفت.

اکنون که، سال های زیادی از چاپ کتاب حکومت و حکومت اسلامی می گذرد و با تأسف فراوان که، نویسنده آن هم در قید حیات نیست، داعیه چاپ آثار مرحومی در اذهان دوستان و علاقه مندان وی

متمکن گردیده و هر دوست و حبیبی، علاقه دارد تا در چاپ آثار مرحومی، پیشقدم گردد.

زمانیکه من می کوشیدم تا اثر گرانبهای حکومت و حکومت اسلامی را چاپ مجدد نمایم، اطلاع یافتم که دوستان و همسنگران مرحومی نیز تلاش می وزیدند تا، به همچو مأمولی دست یازند، که خوشبختانه پس از ارتباط با آنان، این افتخار به دوش من گذاشته شد، که با افتخار آنرا پذیرفته و به چاپ مجدد آن اقدام نمودم.

کتاب حاضر؛ یکی از جمله تألیفات و نوشته های مرحوم دکتور عبدالحی الهی می باشد که، در آن بالای مسایل مهم حکومتداری چون، حکومت و نحوه حکومتداری اسلامی، تشکیلات حکومت، نظام ها و رژیم های سیاسی، قواً ثلاثه دولت، شرایط، اصول و ضوابط انتخابات و مسایل مهم حکومتداری خوب، از منظر تاریخی و سیاسی، در چوکات اصول اسلامی بحث و فحص گردیده است.

با وجود آنکه؛ در شرایط امروزی، زمینه ها برای تألیف و چاپ کتاب بسیار ساده شده و هر کسی قلم بالای جیب گذاشته و خود را دانشمند و کاتب قلمداد می کند، به اعتقاد حافظ شیرازی، سر تراشیده و خود را در مشرب قلندران جامیزند، اما این کتاب (حکومت و حکومت اسلامی) از قلم آنچنان اشخاص و افراد تراوش نکرده که، در مغز شان چیزی پیدا نمی شود، ولی صاحب عناوین متعدد کتاب و تألیفات اند، که اگر از برکت تکنالوژی یعنی کمپیوتر و انترنت نمی بود، شاید زندگینامه خود

را هم برابر با اصول نگارش زبان و ادبیات، تهیه کرده نمی توانستند، بلکه کتاب حاضر، تراوش قلم سخنور اندیشه و تفکری است که، در خصوص علم بلاغت، سیاست، اجتماع، علوم فلسفی، اسلامی، عقلی و نقلی، به اصطلاح امروز، دکتورا به عنوان واقعی آن داشت.

سخنوری که، امام خمینی (رح) را در بحث علوم اسلامی، به تعجب وا داشت و دکتور کریم سروش، همصحبت وی بود و اندیشمندان کشور، او را با علامه طباطبایی، همردیف می دانستند و....

به هر حال؛ چاپ مجدد این کتاب، از هر جهت، به خصوص برای آنانیکه، علاقمند سیاست و حکومتداری خوب اند، لازمی شمرده می شد، از آنرو، بی صبرانه در چاپ مجدد آن، تلاش می ورزیدم.

در اخیر برای خود لازم می دانم تا، از فرهنگ دوستان عزیزی که، در خصوص تایپ، تدقیق، تصحیح، دیزاین و سایر ضروریات این کتاب، نگارنده این سطور را، یاری رسانیده اند، قلباً اظهار امتنان و شکران نمایم.

با احترام

مهتمم

شهرهٔ عالم شدن مشکل بود بی درد سر
روز و شب چین برجین دارد نگین از نام ها
هیچکس در عالم اقبال فارغ بال نیست
رخش نتوان تاختن بییدل به پشت بام ها

فرازی از زنده گینامهٔ سنگردار کتاب و قلم، علمبردار حکمت و فلسفه، مرحوم دکتور عبدالحی الهی

وقتی براوراق زرین تاریخ جهاد و مقاومت افغانستان نظرمی افکنیم، دیده می شود که، مردان بزرگ و متشخصی رهبری این کاروان بزرگ و سترگ را بردوش داشته اند، که از یکسو جهات جهاد و مقاومت برحق را با نعرهٔ پر صلابت الله اکبر استحکام می بخشیدند، از جانبی سنگر عقیده و اخلاص بر اسلام متعالی را در پرتو آیات بینات واحادیث متبرکه، متجلی از تعلیم و تعلم مینمودند.

پیش قراولان این کاروان عظیم که هر کدام تعلیم یافته گان مکتب متعالی اسلام بودند، از معلم کبیر این مکتب مقبول، آموخته بودند که، چه گونه در تحکیم و تنظیم سنگر های جهاد و مقاومت، تفنگ را با قلم آشتی دهند و آنرا با رنگ حکمت و عقیده ملون گردانند.

بدون شک؛ یکی از این پیش قراولان، سنگر دار کتاب و قلم، علمبردار حکمت و فلسفه، معلم آگاه دین، مرحوم دکتور عبدالحی الهی بوده است.
او در سال ۱۳۳۲ هجری شمسی در قریهٔ بخشی خیل ولسوالی رخهٔ ولایت پنجشیر، در یک خانوادهٔ دیندار به دنیا آمد. پدرش مولوی محمد قاسم

پنجشیری یکتن از شخصیت های متنفذ قومی و یکی از مدرسین مدارس ولایت پنجشیر بود.

دکتور عبدالحی الهی، آموزه های اولیه دینی را از پدر فرا گرفت و هنوز شامل مکتب نگردیده بود که، چشم دلش با کتاب های دینی آشنا بود. در سال ۱۳۳۸ شامل لیسه عالی رخنه گردید و با کفایت تعلیمی اش، سالهای مکتب را یکی پی دیگر با کسب درجه های عالی پشت سر گذاشت، تا آنکه در سال ۱۳۵۰ از لیسه مذکور به درجه اعلا فارغ گردید و نظر به استعداد خارق العاده اش، دو سال را در همان لیسه به صفت معلم ایفای وظیفه کرد.

او جهت ادامه تحصیلات عالی در سال ۱۳۵۳ هـ ش عازم کابل گردید و پس از موفقیت در امتحان کانکور، شامل دانشکده طب دانشگاه طبی کابل شد و در سال ۱۳۵۸ هجری موفقانه از آن دانشگاه فارغ تحصیل گردید. وی در جریان سالهای تحصیل، از وضعیت کشور بی خبر نبود و در روابطی که با جریان های فعال سیاسی اسلامی آن زمان داشت، جریان های غیر اسلامی در تعقیب وی بودند که در همان اوضاع و احوال، سرانجام دستگیر و یک سال زندانی شد.

در آغاز سال ۱۳۶۰ زمانیکه از زندان رها گردید، عازم پنجشیر شد و با مجاهدان آن ولایت پیوست و دوشا دوش قهرمان ملی کشور شهید احمد شاه مسعود و سایر مجاهدان علیه شوروی اشغالگر و رژیم دست نشانده آن، جهاد مقدس را آغاز کرد.

دکتور عبدالحی الهی افزون بر آنکه علوم متداوله زمانش را از محضر پدر فرا گرفت، نزد علما و مدرسین عالی شان ولایت پنجشیر نیز زانو زد و تلمذ

نمود و خود را به درجه های رفیعی از علم و دانش رسانید و کسب فیض کرد، از آنرو همواره با درایت و بینش کامل بر مسایل وارد می شد و آنرا با فصاحت و بلاغتی که خاصه چنین مردانی است، به توضیح و تاویل می گرفت.

بسیاری از دانشمندان و علمای زمانش، دانش و احاطه او را بر مسایل اسلامی عقلی و نقلی تأیید و تمجید کرده اند و چه بسا که، بسیاری ها از حضور وی نیز کسب فیض کرده اند.

وی در جبهات جهاد و مقاومت، بیشتر از آنکه سلاح بر شانه بردارد، قلم بر انگشت گرفت و در تنویر اذهان و تهذیب اخلاق اسلامی مجاهدین، در سنگر های جهاد پرداخته است، چنانکه اکثر تالیفات و نوشته های او در باب، فقه، عقاید اسلامی، خدا شناسی، حکمت و فلسفه و تهذیب اخلاق اسلامی، جبهه به جبهه، سنگر به سنگر برای مجاهدین و راهیان جهاد و مقاومت توزیع می گردید.

مسعود شهید، در روشنی درایت و تیز هوشی که داشت، لیاقت علمی و استعداد عرفانی دکتور عبدالحی الهی را درک کرده بود، از آنرو به سخنان و نظرات سازنده وی ارج و بهای فراوان می داد و همواره از احاطه دانش او تمجید می کرد.

« آگاهی دکتور الهی از اوضاع زمان و بینش او بر پهنای معارف اسلامی، و جاهت او را در انظار کاوشگران و پژوهنده گان پیدا تر می ساخت و سنگر داران و مردمان محل از شخصیت او در برخورد هایی که با وی داشتند، مطلع می گردیدند و حرمتش را بر نفس خویش لازم می دانستند.»

کار مایه ها و عملکرد های بارور و ثمر بخش داکتر عبدالحی الهی، در جریان جهاد و مقاومت مورد تأیید زعیم کشور، شهید صلح پروفیسور برهان الدین ربانی و قاید سر افراز دوران جهاد و مقاومت، زنده یاد مسعود شهید بود. دکتور عبدالحی الهی نیز، در اثر اعتمادی که مسعود بزرگ به کار کرد های او داشت، استعداد و نبوغ خود را در غنای بعد فرهنگی جهاد به کار گرفت و در زمینه تربیه سالم مجاهدین جوان، به ویژه آن تعداد مجاهدینی که توانمندی فراچنگ آوردن فرهنگ ملی و معارف اسلامی را نداشتند، عاشقانه و صادقانه تلاش ورزید و در اثر ابراز لیاقت خویش، مقام معاونیت مسعود شهید را احراز کرد.

نظر به لزوم دید رهبری جمعیت اسلامی، او عازم پشاور گردید تا به مشکلات مجاهدین و مهاجرین بذل توجه نماید. وی در پشاور زمام امور فرهنگی را به دست گرفت و سمت ریاست تعلیم و تربیه جمعیت اسلامی افغانستان را که یکی از بزرگترین تنظیم های جهادی آن زمان بود، عهده دار گردید و فعالیت های خود را از محدوده پشاور به سایر نقاطی که مهاجرین سکنا پذیر شده بودند، وسعت بخشید و حتا در چترال به حال مردم مهاجر، رسیده گی به عمل آورد.

بر نامه های آموزشی و فعالیت های فرهنگی در دوران جهاد، در اثر زحمت کوشی ها و ایثار گری های عبدالحی الهی پیروزمندانه به جلوه های رونق مندی عرضه می شد.

زمانیکه مجاهدین پیروز گردیدند و زمام امور کشور را به دست گرفتند، داکتر عبدالحی الهی باز هم با درایت کاری که داشت، به صفت وزیر و همزمان رییس شفاخانه صحت روانی اشغال وظیفه نمود و در جهت هماهنگی

کردن کار کرد های فرهنگی و همبستگی سازمان های اجتماعی و جامعه مدنی، گام های بلندی به جلو برداشت و در ایجاد جامعه مدنی مبتنی بر اصول و ارزش های انسانی و اسلامی و آزادی بیان و قلم، در چوکات منافع علیای کشور، تلاش های متداومی به خرج داد.

داکتر عبدالحی الهی، در زمان مقاومت نیز خدمات ارزنده انسانی و اسلامی را برای مردم خویش در جبهه مقاومت ملی علیه تروریزم بین المللی انجام داد و در بیدار گری ذهنیت ها، در داخل و خارج کشور هم فعالیت نمود و امور تعلیم و تربیه، مطبوعات، فرهنگ و رسیده گی به مهاجرین از اولیت های کاری او در جبهه مقاومت، در پهلوی قهرمان ملی و سایر مجاهدین بود.

وی بیشتر از هر چیزی به اصلاح و صلح کشورش می اندیشید و به حکم آیه مبارکه والصلح خیر، همواره می کوشید تا راه های مصالحه و مسالمت آمیز برای آینده های سیاسی کشور جستجو شود، از همین رو، در زمانیکه بد بینی ها میان تنظیم های جهادی ظاهر گشت، او به ایجاد مجمع مشترک اصلاحی افغانستان همت کرد و همه گروه ها و دسته های سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، مذهبی و حتا قومی را دور آن دعوت نمود و با ایجاد این نهاد که مورد تائید رییس جمهور پرفیسور استاد برهان الدین ربانی و مسعود بزرگ نیز قرار گرفته بود، روابط حسنه بین تنظیم ها و گروه های سیاسی تازه ایجاد گردیده بود و داکتر الهی این مجمع را با شکیبایی که زینت بخش شخصیتش بود، اداره و رهنمایی می کرد.

فعالیت های سیاسی و اجتماعی داکتر عبدالحی الهی در دوران مقاومت نیز در پهلوی سایر مجاهدین، منحصر به تنویر اذهان جهانی بر اشغال افغانستان توسط تروریزم بین المللی بود، اما جهانیان به این نکته کمتر وقع می گذاشتند،

تا آنکه حادثه المناک نهم سپتامبر در افغانستان که منجر به شهادت قاید اعظم شهید احمد شاه مسعود گردید و یازدهم سپتامبر ۲۰۰۱ میلادی که باعث انهدام بازار تجارت جهانی و خسارات مالی و جانی هنگفتی بر غرب گردید، جهان یکبارہ تکان خورده و بر خطر واقعی تروریزم جهانی که در افغانستان زیر نام (طالبان و القاعده) لانه کرده بودند (امروز در پاکستان محل بود و باش و تجهیز و تمویل آنان می باشد) متوجه گردیدند. آنچه که مسعود شهید بارها جهان را از خطر آن آگاه کرده بود.

دکتور الهی مرد مهربان، با عطوفت، ایثار گر و خوش برخورد بود و سخن روان و جذابی داشت. صاحب کتاب و مطالعه و دانش در فلسفه، طب گیاهی و روانی، حکمت، الهیات، عرفان و معارف اسلامی و علوم عصری بود و علاوه بر زبان های ملی کشور، انگلیسی، عربی و اردو نیز میدانست. به گفته نیلاب رحیمی یکتن از شخصیت های مطرح فرهنگی کشور؛ «مطالعه مرحوم دکتور عبدالحی الهی در عرفان به ویژه عرفان حضرت مولانای بلخی، که عرفانیست جهنده و انگیزنده، او را ژرفنگر و واقع بین ساخته بود و باهمه وسعتی که در آگاهی های علمی و معلومات فرهنگی وی وجود داشت، هیچ گاه پندار کمال دامنگیرش نشد و اسیر خود بر تر بینی نگردید».

دکتور عبدالحی الهی، با وصف همه گرفتاری ها در مدیریت اداره های دولتی؛ سعی می ورزید تا، اندوخته هایش را در چوکات سیاست، فرهنگ و علوم اسلامی به کتابت در آورد و در پهلوی آن برای تنویر ذهنیت های علم دوست، باب تدریس علوم را در عرفان و فقه اسلامی، از طریق رسانه های شنیداری و دیداری بگشاید. چنانکه در اوایل پیروزی جهاد مردم افغانستان، برنامه آگاهی دهی اسلامی را از طریق رادیو تلویزیون ملی، زیر نام (پاسداری

از سنگر های اعتقادی-سیاسی) باز کرد و همین گونه در ساعات غیر رسمی در دفتر کارش، ساعتی را برای تدریس عرفان مولانا و شرح و توضیح مثنوی معنوی اختصاص داد، چنانچه شیوه درس و ارائه معلومات در باب آن عرفان جهنده، مورد علاقه همه حاضران بود.

احاطه علمی و دانش اسلامی اش، در اوایل سالهای دهه شصت او را به مولانا عبدالحی فلسفی در میان همسنگران جهاد و مردمش معروف ساخته بود. دانش او را اکثریت دانشمندان و بزرگان دین در داخل و خارج کشور مورد تأیید قرار داده اند.

دکتور الهی؛ در دوره مقاومت، مدتی به کشور ایران اقامت گزید و در آنجا مورد احترام اکثر دانشمندان قرار گرفت، چنانکه دکتور کریم سروش یکی از دانشمندان زبده ایران، ارتباط دوستانه و افتخار مرافقه باوی را داشته است. همین گونه در دوره مقاومت و اقامتش در تاجیکستان، دفتر کاری اش، علاوه از رفت و آمد سیاسیون، مرکز حضور دانشمندان آن خطه بود و افتخار حضور و ملاقات باوی را داشتند.

رهبران جهادی و شخصیت های علمی و فرهنگی کشور هم به شخصیت دکتور عبدالحی الهی، احترام قایل بوده و احاطه او را در علم و دانش معترف بوده اند.

پروفسور صدیق افغان مؤسس ریاضی فلسفی جهان، بارها به ملاقات دکتور عبدالحی الهی مشرف گردیده و از وی منحیث استاد بزرگ، به افتخار یاد می کرده است.

در مجالسی که به ارتباط سالگشت وفات و یاد بود مرحوم دکتور عبدالحی الهی، دایر گردیده است، رهبران سیاسی و جهادی، متنفذین قومی، دانشمندان

و فرهنگیان کشور و یاران همسنگر و هم‌رزم او، از شخصیت و تبحر او در علوم عقلی و نقلی، تمجید کرده اند و نبود او را ضایعه برای علوم و معارف اسلامی کشور خوانده اند.

(نگارنده این سطور نیز در تلاش آن است تا، کتاب جداگانه را در رابطه به شخصیت دکتور عبدالحی الهی، از قلم همسنگران و آگاهان شخصیت او تألیف و گردآوری نماید و در تجدید چاپ سایر آثار وی نیز همت خواهد نمود. انشاءالله).

به هر حال؛ وی شخصیت عالی داشت و سجایای علمی و اخلاقی او بر همه گان مبرهن و روشن بود. او برای آنکه اندوخته هایش را در اختیار دیگران قرار بدهد، به تألیف و تخلیق آثار گرانبهای علمی و فلسفی در باب معارف اسلامی پرداخته است.

تعدادی از آثار دکتور عبدالحی الهی، در دوران جهاد و در اثر حملات مرگبار و بمباردمان و حشیانه رژیم اشغالگر شوروی، تلف گردیده، که خودش نیز گاه گاهی به تألم از آن یاد کرده است. اما تعدادی از آثار گرانبهای وی در زمان حیاتش به زینت طبع آراسته شده و تعدادی هم برای چاپ آماده میباشد.

دکتور عبدالحی الهی، در سمت های مختلف دولتی چون، مؤسس مجمع اصلاحی صلح و معاون آن مجمع تحت ریاست شهید صلح استاد پرو فیسور برهان الدین ربانی، وزیر دولت در امور فرهنگی و اجتماعی و جامعه مدنی، رییس عمومی معارف و مهاجرین جمعیت اسلامی در پاکستان، عضو شورای رهبری جمعیت اسلامی افغانستان، آمر جبهات جهادی پنجشیر، معاون قهرمان ملی کشور شهید احمد شاه مسعود در دوران جهاد و مقاومت ملی علیه تروریسم بین المللی، رییس عمومی کمیسیون عالی دولتی مبارزه علیه مواد مخدر در

دوران حکومت حامد کرزی (بعد از وفات دکتور عبدالحی الهی، این کمیسیون به وزارت فعلی مبارزه علیه مواد مخدر، ارتقا یافت). رییس عمومی شفاخانه صحت روانی، رییس عمومی انجمن رضا کاران اجتماعی افغانستان، رئیس مجمع انسجام ملی و رفا افغانستان و رئیس عمومی شورای عالی سازمانهای اجتماعی و فرهنگی افغانستان، عضو کمیسیون تدقیق قانون اساسی افغانستان سال ۱۳۸۲ هجری شمسی وظیفه اجرا نموده است.

سر انجام، که انجام امور همه گان بر خداست؛ دکتور عبدالحی الهی، ظاهراً در اثر مریضی که عاید حالش بود، به تاریخ ۱۲ میزان ۱۳۸۲ داعی اجل را لبیک گفت و به جاویدانگی پیوست.

جنازه مرحومی دو روز پس، با احترام زیاد، در حالیکه اعضای بلند پایه دولتی، حامد کرزی رییس جمهوری کشور، استاد برهان الدین ربانی، رهبران جهادی، مارشال محمد قسیم فهیم، محمد یونس قانونی، جنرال بسم الله محمدی، داکتر عبدالله عبدالله، و سایر مجاهدین و یاران باوفای دوران جهاد و مقاومتش حضور به هم رسانیده بودند، با تشریفات خاص رسمی دولتی، از ارگ ریاست جمهوری برداشته شده و به صوب حضیره ده کپیک سرای شمالی کابل انتقال و به خاک سپرده شد.

جسد وی بعداً به مشوره و صوابدید بزرگان پنجشیر و وابسته گان مرحومی، در سال ۱۳۸۶ مجدداً از خاک بیرون کشیده شد و در پنجشیر منتقل گردید و در منطقه به نام دشتک به خاک سپرده شد.

آرامگاه مرحوم دکتور عبدالحی الهی در پنجشیر، توسط دوستداران و همسنگران مرحومی اعمار و آباد گردید، تا مرقدش زیارتگاه خاص و عام و

شخصیتش افتخار جاودانی کشورش باشد، با وصف آنکه مرحوم دکتور
عبدالحی الهی به این عقیده بود:

بعد از وفات تربت ما در زمین مجو

در سینه های مردم عارف مزار ماست

روحش شاد، یادش گرامی و نامش همیشه در سینه های مردم عارف جاویدانه باد

با تمنیات

حیات الله بخشی

رییس انجمن شاعران و نویسندگان افغانستان

مقدمه:

جامعه انسانی به حکومت نیاز قطعی دارد. همین اجتماع است که هم برای تشکل خود و هم برای رسیدن به کمال، به داشتن حکومت شایسته احتیاج دارد، و بدون شک ماهیت و نوع رفتار حکومت ها بر سر نوشت اجتماع، تاثیر عمیق و فرا گیر دارد.

بدین اساس اگر حکومت صالح و عادل باشد، جامعه از نظم، همگونی، تکامل معنوی و رفاه مادی برخوردار می‌شود، و براحتی راه تکامل شگوفانی و ترقی را یکی بعد دیگر می‌پیماید، و شاهد خوشبختی را در آغوش میکشد و بر عکس، در صورت فساد حکومت، ملت سیاه روز و تیره بخت میگردد و دچار انواع سختی و انحطاط میشود.

از همین سبب است که، در یک روایت، حضرت پیامبر گرامی اسلام، حکومت را به قلب و اجتماع را به پیکر تشبیه فرموده اند. واضح است که با اصلاح قلب، پیکر شاداب و با فساد قلب، بدن فرسوده و فاسد میگردد.

همچنان حکومت ها در تعیین نوع ایدئولوژی ملت ها اثر انکار ناپذیری دارند، و به همین جهت است که، گفته شده است: «الناس علی دین ملوکهم»، یعنی مردم بر آیین حکومت های خود می باشند، و روی همین ملحوظ است که، اسلام بحیث آخرین برنامه هدایت الهی برای جامعه بشری راجع به حکومت و آیین کشور داری (سیاست) دستورات مشخص دارد و برای اداره امور اجتماع، تعالیم ارزشمندی ارائه کرده است.

اسلام در اداره اجتماع بر مبنای یک نظام سیاسی و اداری شایسته و بر مبنای جهان بینی الهی از خود در تاریخ انسانیت، نوع خارق العاده یی را ابراز

کرده است. پس اسلام دارای یک نظام معین سیاسی و دارای یک سیستم مشخص حکومتی میباشد.

حکومت اسلامی، حکومتی است که، با هیچ ایزم و کراسی دیگری مطابقت کامل ندارد، بلکه خود یک نوع رژیم بخصوصی را در شبکه تقسیم حکومت ها تشکیل میدهد. گرچه شاید عناصر مشترکی با برخی از رژیمهای شناخته شده تاریخی و جهانی داشته باشد ولی، حکومت اسلامی با برخی رژیم ها مخالفت مطلق با بعضی موافقت مشروط و با برخی دیگر مخالفت مشروط دارد. اگر حکومت اسلامی به درستی درک شود، با حکمت و خرد مندی تطبیق گردد، اعنی با حفظ ارزشهای اصیل شرعی و با رعایت حال جامعه و مقتضای زمان تطبیق گردد، حقا که در جهت خوشبختی جامعه اعجاز میکند و نسخه یی است شفا بخش از سوی حضرت باری تعالی.

از آنجاییکه انقلاب اسلامی افغانستان در راه تعالی کلمه خدا(ج) و با قربانی باور نکردنی یی جریان و تحقق یافته است، بناً ما زمانی ملت خود را پیروزمند میدانیم که، به اقامه این گونه حکومت آسمانی نایل آیند و به غیر آن ثمرات و دستاورد های جهاد قهرمانانه ملت عزیز نا تکمیل خواهد ماند. البته حکومت اسلامی بایستی بر مبنای شریعت، واقع بینی، وسعت مشرب، فرزانه گی، تدبر و حکمت استوار گردد، در غیر آن بنام دین بر دنیای مردم حکومت کردن معنویت جامعه ما را سخت لطمه میزند.

چون اکنون جامعه ما در حال باز سازی و جهاد ما در مرحله رهبری عملی جامعه است، بناً نیاز است تا، صورتی از حکمت اسلامی این نعمت نفیس الهی، برای جوانان ارائه گردد. بنده با همه مصروفیت هایی که داشتم، خواستم که به

اصطلاح «برگ سبز تحفه درویش» را به عزیزانیکه مایل به شناخت حکومت اسلامی اند؛ تقدیم کنم.

البته؛ این نوشتار به هیچ وجه کامل و تغییر ناپذیر نیست، بلکه بنده آنچه را که در وسع داشتم، بحکم اینکه «چه کند بینوا همین دارد» تقدیم جامعه گرانقدر خویش نمودم، تا باشد که، راه را برای تحقیقات بیشتر از سوی فرزانه گان ما باز کند.

به علت آنکه این اثر ناچیز در محیط هجرت و قسماً در سال اول پیروزی جهاد در کابل آشوبزده بنا نگارش یافته است، مجال رجوع به کتابها کمتر میسر بوده است. پس اگر اشتباهی به نظر دوستان آگاه ما برسد، برما منت گزارند و آنرا برای بنده خاطر نشان سازند، تا در اصلاح آن بکوشیم. از خداوند متعال التجا میکنم که، این نبشته را به عنوان هدیه ای ناچیز به بارگاه کبریایی اش بپذیرد و در آن فیض و برکتی بنهد و برای خواننده و نگارنده، پاداش عنایت فرماید.

دوکتور عبدالحی الهی

کابل ۲۶ ثور ۱۳۷۲

بنام خدا (ج)

مفهوم حکومت و ماهیت آن

بحث از حکومت همواره در طول تاریخ اندیشه بشر، یکی از امور جالب توجه و خیلی با اهمیت بوده است؛ زیرا این امر به حیات بشر رابطه عمیق دارد. چنانچه فلاسفه باستان یونان مانند: افلاطون و ارسطو در این باره در مجموعه های فلسفی خود، صحبت ها و تحقیقات مفصلی دارند، کتاب جمهوریت افلاطون تا حال از اهمیت علمی و تاریخی خوبی برخوردار است.

در طول تاریخ قرون وسطی، گاه بگاه، صاحبان اندیشه های سیاسی ظهور کرده اند و در موضوع حکومت داد سخن داده اند؛ مانند اکویناس، ماکیاول و ... در میان اندیشمندان مسلمان ابو نصر فارابی با طرح مدینه فاضله و ابن خلدون با تحلیل تاریخ درین رابطه اظهار نظر ها کرده اند.

در عصر حاضر و قرون جدید، دوشا دوش دیگر گرایشهای تحقیقی و علم دوستانه، به بحث حکومت تو جهات مزید مبدول شده است و دراین جهت نامهای صاحب نظرانی چون: روسو؛ منتسکیو، هابس، مکیوری و غیره جلب توجه میکنند. با اوج گرفتن جنبش بیدار گری در عالم اسلام، مسأله حکومت مکرراً محور مباحث مختلف سیاسی قرار گرفته است.

معنای حکومت

از نظر لغت، حکومت بمعنای فرمانداری است. اعنی حکومت عبارت است از داشتن توانایی فرمان دادن و آنرا به مردم عملی کردن، و از نظر لغوی تشابه آشکارا میان سلطنت و حکومت وجود دارد.

تعریف حکومت

حکومت عبارت از دستگاه متشکل و سازمان یافته بشری است که دارای سلسله مراتب بوده و براساس یک قانون برای تدبیر امور یک اجتماع و یا بخاطر اعمال قدرت و نفوذ با تشریک مساعی نسبی فعالیت میکند و ظاهراً دارای نیروی دفاع از خود میباشد. با این تعریف اداراتی مانند امارت، تسلط فیودالی، نظام ملوک الطوائفی و تسلط خانخانی از قالب، اصطلاحی حکومت به و جهی که در علوم سیاسی و حقوقی مطرح است، خارج میگردد. چه امارت آنچنانیکه در اوضاع کنونی افغانستان مروج است، دارای تشکیلات بسیط و محدود میباشد و حاکمیت های خانان قبایل، ملوک الطوائف و فیودالان اصلاً و در مجموع فاقد تشکیلات است.

ماهیت حکومت

در زمان حاضر حکومت بر مجموعه منظم افرادی اطلاق میشود که دارای تشکیلات عرضی و طولی است و تشکیلات آن نسبتاً وسیع و همه جانبه میباشد. به و جهی که ظاهراً به همه امور میتواند رسیده گی کند. در حکومت اغلب افراد عضو آن، منافع مشترک داشته، ظاهراً در یک جهت به صورت هما هنگ تلاش میکنند. اگرچه ممکن است که جناحهای مخالف و رقیب نیز در سازمان حکومت جا داشته باشند. حکومت ها دارای اصول و آیین میباشند و به طور نسبی و ظاهراً از قدرت دفاعی برخوردار بوده، توانایی اعمال نفوذ را بر پاره یی از اجتماع دارا میباشند. به این ترتیب حکومت در حقیقت همان دستگاه سازمان یافته اداری است که بریک ملت و سرزمین معین فرمانداری میکند. پس به این اساس، حکومت فقط همین دستگاه اجراییه را شامل میشود خاک و ملت را در بر نمیگیرد. حکومت سلسله مراتب پیچیده یی را احتوا

میکنند که وظایف و مسولیت های مدارج مذکور به واسطه حقوق اداری و وضع اصولنامه ها مشخص و معین میشود.

حکومت و دولت

در اصطلاح علمای حقوق و دانشمندان سیاسی بین حکومت و دولت فرق بارز موجود است، چه دولت بر مجموع خاک، ملت و دستگاه حاکمه اطلاق میگردد. در حالیکه حکومت فقط بر دستگاه اجرایی اطلاق میشود. اگر یک سرزمین فاقد تشکیلات حکومتی مستقل هم باشد، نمیتواند بر آن قطعه زمین لفظ دولت و مملکت اطلاق بداریم. در زمان حاضر بر رئیس جمهور که حاکمیت محدود و مشروط بر تمام نیروهای اجتماعی و افراد را دارد، رئیس دولت گفته میشود و برای نخست وزیر (صدراعظم) که تنها بر قوه مجریه و دستگاه اداری حاکمیت دارد، رئیس حکومت استعمال میگردد.

برخی محققین معاصر اسلامی میگویند که؛ در نظام اسلامی به این شکلی که تفکیک حکومت و دولت مروج است، چنین چیزی به این نهج وجود ندارد، زیرا در تعریف دولت خاک با مرزهای مشخص مطرح است. در حالیکه در اسلام مرزهای موجود بین کشورهای اسلامی صناعی است و فاقد اعتبار شرعی میباشد و از سوی دیگر، جهان اسلام از دید گاه شریعت، طوری فرض شده است که دارای مرزهای ثابت نمیشد، چه باید همواره مرزهای عالم اسلام از راه دعوت و جهاد در حال توسعه و گسترش باشد. بنأطرح مفهوم دولت به این صورت دشوار میگردد.

وضع و سوابق حکومت در تاریخ

بدون شک، هیچگاه اجتماعات بشری از وجود حکومت به معنای لغوی آن خالی نبوده است. حتی به اشکال بسیط که آنها را نمیتوان حکومت گفت.

حاکمیت های قانونی و یا غیر قانونی وجود داشته است. به طور مثال قبایل بدوی معمولاً دارای رئیس میباشند که این خود مظهر نوعی حکومت است. بشر در گذشته ها، تمدن های مختلفی را پشت سر گذاشته است. حکومت بدون تردید جزو هر تمدن به حساب میاید. پس همواره تمدنها حکوت هایی را طبعاً با خود داشته اند. نقشی را که حکومت میتواند در سر نوشت تمدن بازی کند، جالب توجه و قابل بحث میباشد.

تشکیلات حکومت در قدیم ساده تر بوده است و این قدر ادارات و وزارت خانه ها وجود نداشت. زیرا چه از نظر نیاز مندیها و چه از نگاه تجمل پرستی، زنده گی در عصر حاضر بیشتر پیچیده شده است و تدبیر این همه شئون مختلف وجود ادارات و مراکز بخصوص را ایجاب میکند. ورود تکنالوژی به دفاتر و ادارات مانند؛ استخدام روز افزون کامپیوتر ها در امور دفتری، پیوسته از حجم پرسونل میکاهد و سلسله مراتب اداری را بسیط تر میگرداند. در عصر حاضر با بالا رفتن سطح معلومات عامه و شعور سیاسی، حکومت ها پابندی بیشتر به رعایت قوانین، بخصوص مدونه و موضوعه را احساس میکنند. گویا حاکمیت ها از مطلقه بودن بسوی مشروطیت بیشتر گرایش کرده است. خشونت در حکومت قدیمی البته به جز حکومت های الهی، بیشتر بوده است. گوا اینکه در زمان حاضر به علت توسعه یافتن مواصلات و روابط انسانی، حکومت ها تا یک اندازه از انعکاس یافتن بد سیاست های شان در جامعه جهانی و سطح کشور خود شان بر حذر میباشند.

حکومت های الهی که توسط انبیای عظام و یا خلفای ایشان در بین اجتماعات بشری تاسیس شده است، از تابنده گی خاصی بر فرا راه بشر که تا اعماق تاریخ ادامه مییابد، برخوردار بوده است. حکومت های الهی نه تنها در

گذشته بلکه در حال و آینده نیز در مقایسه به رژیم های که کاملاً ساخته و پرداخته ذهن انسان است، برتری چشمگیری دارد. چه اساسات دین، از علم الهی که کامل است و از رضای الهی که حکیمانه است، نشات کرده است. اسلام از بدو ظهور خود حکومت های عظیم و پر برکتی را برای بشریت ارزانی داشته است.

حکومت های صدر اسلام که به دست حضرت رسول اکرم(ص) و بعداً به ذریعه یاران صدیق و خلقای ارشد آن ذات گرامی پی ریزی شد، از مفاخر بشریت بر روی کره زمین میباشد.

بعد از دوران خلافت راشده، گرچه تمایل بیشتر به سوی نظامهای ملوکیت بوده است، با آنهم تاریخ اسلام شاهد وجود برخی حکام صالح سلاطین معظم و امرای گرامی بوده است که قلمرو خدا را از عدل و خیر مملو داشته اند.

برخی عوامل تشکیل حکومت

برای تشکیل حکومت برخی دلایل و عواملی وجود دارد که مختصراً چند تای آن تذکر می یابد:

۱- عامل فطری:

انسان فطرتاً موجود اجتماعی است و طبیعتاً حیات اجتماعی را برزنده گی انفرادی ترجیح میدهد. از آنجا بیکه حیات اجتماعی خواه مخواه به تشکیل حکومت میانجامد و میل به زنده گی مدنی فطری میباشد. بناً زنده گی در چوکات نظمی که حکومت آنرا بیار می آورد، نیز ناشی از فطرت است. البته این بدان معنی نیست که انسان طبیعتاً میل دارد تا خود محکوم باشد و دیگری را حاکم بر خود بگرداند.

۲- وجه عقلی و شرعی نیاز به حکومت:

از آنجا یکه گفتیم انسان، حیوان مدنی با لطف است و از اینرو دارای زنده - گی اجتماعی می باشد، بناً تامین و تحفظ مصالح فردی و اجتماعی نوع بشر، تقاضا میکند تا در جامعه حکومت شایسته وجود داشته باشد تا از ظلم و تعدی و اتلاف حقوق فرد و جامعه جلوگیری نماید. بدین اساس هم عقل و هم شرع تشکیل حکومت را تقاضا و ایجاب مینماید. در مباحث بعدی در این رابطه صحبت بیشتری خواهیم کرد.

۳- جلب مصالح سیاسی - انقلابی:

گاه چنان میشود که؛ یک ملت برای سرنگونی یک رژیم نامطلوب و استقرار حکومت مورد نظر خودش، راه انقلاب و جهاد را در پیش میگیرد. پس چه بسا که از یکسو برای سازماندهی تدبیر امور انقلاب و از سوی دیگر برای جلب اعتماد مقامات و نیروهای بین المللی و برای کسب امتیازات و حقوق بین الدول متعلق به یک دولت، دست به تشکیل یک حکومت می زند و مبارزه را بیش از پیش تشدید میکند. حکومت موقت اسلامی مجاهدین افغانستان نیز بر همین اساس تشکیل شده است. گرچه مع الاسف اداره مذکور تا حال در جهت تامین مصالح مورد نظر ناتوان بوده است*

نقش حکومت در اجتماع و سعادت بشر

قبلاً گفتیم که، انسان به اجتماع ضرورت دارد و اجتماع به حکومت. از اینرو جامعه هم در کمال اولیه و هم در کمال ثانویه خود، نیاز به حکومت صالح دارد.

* - مراد حکومتی است که به حیث یک اداره انتقالی جلاوطن به اشتراک تنظیم های مختلف جهادی در پشاور پاکستان تشکیل شد، درست آنگاه که هنوز کابل به دست مجاهدین نیفتاده بود.

کمال اولیه آن است که هستی یک شی بدون آن بوجود آمده نمیتواند و کمال ثانویه آنست که یک شی برای شایسته گی بیشتر بدان نیاز مند میباشد. فی المثل داشتن تیغ برنده پولادین و داشتن قبضه (دسته) از جمله کمالات اولیه شمشیر میباشد، چه بدون این دو ممکن نیست که شمشیر به وجود بیاید. اما فی المثل تیزی و براق بودن از جمله کمالات ثانوی شمشیر به حساب میاید.

از آنجا بیکه جامعه و یا اجتماع به یک مجموعه سازمان یافته (نسبی) اطلاق میشود بناً بدون تشکل اجتماع، به معنای اصطلاحی آن به وجود آمده نمیتواند و چون بغیر حکومت عادتاً نظم و سازمان به میان آمده نمیتواند، از نیرو بدون حکومت شیرازه اجتماع میگسلد و جامعه از هم میپاشد.

مطلق جامعه، به تنهایی برای رساندن انسان بخیر و سعادت کافی نیست و چه بسا که گاهی اجتماع خود دشمن انسان میگردد و بایستی از آن در اوضاع و احوال یعنی تحت شرایط بخصوص عزلت گزید و کناره جویی کرد؛ بلکه برای آنکه اجتماع مهد تکامل و خوشبختی فرد بشود، بایستی آن اجتماع بمانند یک مدینه فاضله دارای پاره او صاف حمیده باشد. البته جامعه ذریعه یک حکومت صالحه میتواند آن مزایا را کمایی کند.

بدون حکومت شایسته ممکن نیست که معنویت، صلح، دیانت، امنیت، رفاه، ترقی اجتماعی، فضیلت و بر اجتماع سایه همایونی خود را بگستراند، بلکه اگر حکومت فاسد باشد، دین و دنیای مردم روبه خرابی می نهد.

حکومت ها میتوانند که در ترقی دینی پیشاهنگ خوبی باشند و هم اگر آنها رذیله باشند، باعث فساد دین امت میگرددند. از همین سبب است که، حضرت

رسول اکرم (ص) یکی از عوامل تباهی دین امت مسلمه را حکام فاسد قرار داده است. هکذا این روایت که «الناس علی دین ملوکهم»، یعنی مردم بر دین زمامدار خود میباشند؛ این معنی را میر ساند که آئینی را که حکومت هاتبعیت میکنند، در انتخاب افراد ایدلوژی خود را اثر انداز است.

همچنان کاری را که یک حکومت در جهت تطبیق شریعت الهی و اصلاحی جامعه میتواند به انجام برساند، با تنها تبلیغ نمیتوان انجام داد. در همین معنی مقوله ای از حضرت عثمان (رض) منقول است که گویا ایشان فرموده اند: انسان کاری را که با سلطان میتواند به انجام برساند، با تنها تبلیغ قرآن میسر نیست، چه هستند افراد تبهکاری که بدون اعمال قدرت، با دعوت و تبلیغ اصلاح نمیشوند؛ بلکه برای اصلاح جامعه بایستی، تبلیغ قرآن و تطبیق شریعت، از طریق حکومت را باهم آمیخت.

همچنان حکومت ها با کیفیتی که دارند، نقش اساسی را در مورد تعیین سرنوشت جامعه، از نگاه مادی و معنوی بازی میکنند. تفصیلش آنکه اگر صالح و مطلوب باشند، نظم و قانون را بر اجتماع حاکم میسازند، و سایل رشد استعداد ها را فراهم مینمایند، عدالت اجتماعی را در اجتماع پیاده میکنند، راه را برای تکامل معنوی فرد و جامعه فراهم میسازند و با توزیع عادلانه ثروت خدا داد، فقر را ریشه میکنند و قس علیهذا.

بدین اساس اسلام به مساله حکومت توجه خاصی را مبذول داشته است. چه اسلام تنها یک سلسله دستورات عبادی و مقررات اخلاقی نیست، بلکه جداً یک دین سیاسی است و عملاً در سیاست دخالت دارد.

حضرت رسول اکرم (ص) تنها به تبلیغ و روحانیت اکتفا نکرد؛ بلکه عملاً حکومت تشکیل داد و رهبری اجتماع را به دست گرفت و زعامت دینوی و اخروی امت را عهده دار گردید.

بدین لحاظ هر گاه کسی خواسته باشد که دین خدا را در اجتماع اقامه کند، با یدی در پهلوی تبلیغ دعوت و کار تربیتی، فعالیت و مبارزه سیاسی را نیز در پیش گیرد، تا از راه تسلط یافتن بر قوه مجریه برای خدمت به دین الهی آماده تر گردد.

بدین لحاظ است که، در علم کلام اسلامی، مبحثی در مورد رهبری جامعه وجود دارد که در آن مبحث اصلی همواره بچشم ناظر میدرخشد. و آن همانا این است که: «نصب امام واجب است» اعی بر امت، و واجب شرعی است که برای خود طبق آداب خاص، رهبری شایسته برگزینند. به این ترتیب فقدان حکومت و انارشیزم در اسلام حرام میباشد. اهمیت مسأله حکومت در حدی است که اصحاب کبار «رضوان الله علیهم» بعد از رحلت آنحضرت، پیش از تکمیل تدفین آن حضرت، به کار تعیین خلیفه و جانشین آن ذات مبارک پرداختند. برادران تشیع و فرقه معتزله، مسأله امامت را از جمله اصول دین قلمداد می کنند. البته ناگفته نماند که، یک حکومت وقتی در جهت اهداف نیک موفق میشود که، از افراد شایسته و از ملت نسبتاً مطلوب بر خوردار باشد. چه اگر حکومتی از داشتن کادر و پرسونل صالح و از مردم خوب بی بهره باشد، موفق به انجام کار درست نمیشود. از این سبب سازمانی که می خواهد از راه قبضه کردن زمام حکومت، به اسلام و اجتماع خدمت کند، بایستی اولتر با دعوت و تبلیغ، اجتماع را آماده بسازد و با کار آموزشی، پرسونل تربیت کند. بعد به مبارزه سیاسی پردازد. البته ناگفته نماند که خود حکومت داری و

۳۵ مبارزه، فرصتی برای تربیت پرسونل میباشد، ولی پیشتر از همه باید، حداقل کادر مورد احتیاج را در اختیار داشت.

فرد و یا سازمانی که می خواهد از راه به دست آوردن قدرت سیاسی مصدر خدمتی به اسلام و اجتماع شود، بایستی ابتدا خود را شناسایی کند که آیا به صدق دل عزم خدمت به دین و خلق خدا را دارد و یا اینکه حب ریاست طلبی پنهان او را بدین حرکت و اداشته است. اگر صدقش معلوم و ثابت گردید، باید با خود بیندیشد که آیا شایستگی این سمت و این کار را دارد و یا نه؟ و اگر با لفرض شایستگی اش ثابت شود، بعد تر این مساله مطرح میشود که آیا راهی را که برای رسیدن به قدرت سیاسی گزیده است، مشروع و معقول است یا خیر؟

چه بدون تانی ممکن است که انسان دچار اشتباهات نا بخشودنی بشود و از همه مهمتر اینست که یک مسلمان بایستی در تمام تحرکات سیاسی خود شریعت را مشعل راه خود بسازد، نه آرای شخصی منبعث از هوای نفس را.

انارشیزم، نهیلیزم و حکومت:

انارشیزم (Anarchia-از Anarchism) گرفته شده است. اخیر الذکر لفظ یونانی است و به معنای فقدان حکومت می باشد. این کلمه از یک تیوری سیاسی یی تعبیر میکند که جزء مسایل فلسفه سیاسی است.

انارشیزم، نظریه یی است که همه حکومتها ی معمول و قوانین مروج در جوامع بشری را مردود می شمارد. تفصیلش آنکه، انارشیزم ها تمام رژیم های حاکم بر جهان را و همه تاسیسات حکومتی جاری را ضد مصالح بشر قلمداد میکنند. گویا صراحتاً حکومت ها را تازیانه های عقوبت الهی بر ملل روی زمین می دانند. اعنی حکومت ها در جهت تامین منافع و لذات برای خودشان، انواع

ستم ها را بر ملت ها روا می دارند و مرتکب جنایات مختلف میشوند. این تیوری در قرن نوزدهم شیوع بیشتر یافت، خصوصاً در میان جوامعی که دارای قشر دهاقین محکوم و سر کوفته بود.

بدون شک؛ انارشیزم ظاهراً خواستار هرج و مرج نمی باشد، بلکه برای اعاده نظم و قانون، خواستار تاسیس ادارات و نهاد های خود مختار داوطلب و رضا کار میباشد، یعنی بدین اساس در عوض نظامات جاری، سیستم اداری غیر متمرکز و رضا کار جانشین گردد.

انارشیزم ها برای تطبیق نظریات سیاسی خودشان، مبارزه را نیز معمول میدارند، برخی از ایشان به روش عمل مستقیم و مبارزه خشن اعتقاد دارند. در این راستا احیاناً مرتکب جنایات بزرگی گردیده اند و گاه هم ترور روسای جمهور، پادشاهان و شخصیت های سیاسی را نیز در بعضی کشور های ارو پایی مرتکب شده اند.

انارشیزم فلسفه های مختلف را مبنای خود قرار داده است؛ چه بعضی انارشیزم ها کمونیست بوده اند. بعضاً بر مبنای اعتقادات مذهبی انارشیزم را توجیه کرده اند، مانند: تولستوی نویسنده روسی که مبحث رایج و معروف در مسیحیت را اساس تشکیلات اجتماعی مورد نظر خود قرار داده است. همچنان بعضاً انارشیزم، مظهر اندیشه اندیویدوالیسم بوده است. طرز تفکر مذکور اولویت را برای فرد قابل است تا اجتماع.

نهیلیسم (NIHLISM) از کلمه (Nihil) اشتقاق یافته است (Nihil) به معنای نیستی میباشد. نهیلیسم یک شاخه افراطی تر انارشیزم به حساب می آید. این طرز تفکر نه تنها قوانین حاکم و تاسیسات حکومتی را رد میکند، ضد دین نیز میباشد.

دریک بررسی کوتاه؛ انسان درمی یابد که، این دو نظریه، افراط در جهت محکوم کردن مفاسد حکومت های رایج و حاکم بر جوامع بشری میباشد و بدون شک عقده های اجتماعی بانیان این دو نظریه، در چگونگی شکل گرفتن اندیشه های مذکور نقش داشته است.

در این شکی نیست، که حکومت ها طوریکه شاید و باید و ظایف خود شانرا انجام نمیدهند؛ بلکه مرتکب جنایت های بزرگ و ستم های ناروا میشوند، ولی با این حال وجود حکومت و وجود نظم و قانون و لوطور نسبی، نسبت به نبودن آن بهتر میباشد. چه در حالات هرج و مرج آنقدر ظلم و ناروایی به عمل می آید که عشر عشیر آن از حکومتها حتی فاسد نیز صادر نمیشود و آنگونه راه حلی را که بطور جانشین حکومتها، انارشیت ها پیشنهاد میکنند؛ عملاً میسر نیست. البته در زمان معاصر به وجود آمدن تاسیسات منتخب جمهوری که از هیئت های مردمی به وجود می آید، تاحدی از جنبه های استبدادی حکومت کاسته است. همچنان حکومتهای الهی که به دستور خداوند(ج) کار میکنند و سیاست را منحیث عبادت به کار می گیرند، از مفاسد حکومتهای عادی بری میباشند.

کمونیست ها ادعا داشتند که، سر منزل نهایی تکامل اجتماعی و تاریخی بشریت رسیدن به مرحله کمونیسم است که در آن جامعه بدون طبقه به وجود می آید و حکومت از بین میرود، اما گذشت زمان حالا ثابت ساخت که جامعه ایدیالی کمونیزم و همی بیش نیست و نه تنها جوامع بشری رهسپار این راه نمیشد، بلکه در مرحله دیکتاتوری پرولتاریا از پیشرفت باز ایستاد و اینکه مارکسیسم، لنینیسم عملاً از صحنه حیات روز بروز رخت میندود و دربايگان افکار سیاسی جای گزین میشود.

ایمه مذاهب اسلامی که در حالات هرج و مرج ها و شورش ها تلخی فقدان نظم و حکومت را چشیده اند، درمورد تجویز قیام های مسلحانه برای بر انداختن رژیم های ظالم از نهایت احتیاط کار میگیرند، چه به نظر ایشان مفاسد ناشی از حالات هرج و مرج (فتنه) بیشتر از بدی های ناشی از یک رژیم ظالم است، پس بایستی سرنگونی حکومت فاسد و ظالم به نهجی صورت بگیرد که منجر به فتنه (انارشیزم و فقدان نظم و قانون) نگردد.

البته در مورد حکومتی که آشکارا کافر باشد (کفریواح) چاره یی جز از اجرای جهاد مسلحانه نیست.

منبع قدرت سیاسی حکومت

این واضح است که حکومت دارای سلطه و اقتدار بالای مردم میباشد. میتواند امر بکند، دستگیری را بالای ملت اجرا بدارد، موانع را از سر راه خواسته های خود بردارد، متمردین را سرکوب کند و حتی هواهای نفس خود را اعمال کند و تحمیل بدارد، حالا این مطلب را بررسی میکنیم که، منبع این اقتدار کدام است و سرچشمه قدرت مذکور در کجا میباشد؟

البته این منبع قدرت سیاسی نظر به ماهیت و نوع حکومتها فرق میکند. گاه استمداد از منبع مذکور مشروع میباشد و گاه هم ناجایز و غیر مشروع. طوریکه معلوم است، حضرت رسول اکرم(ص) عهده دار تدبیر، هم امور دینی و هم امور دنیوی مسلمین بودند. از این رو در پهلوی منصب نبوت، ریاست دولت مسلمین را نیز بدوش داشتند.

حکومت های صدر اسلام هم در عهد نبوت و هم در دوران خلافت راشده از بهترین حکومت ها بوده است که در عالم واقع تحقق یافته است و در خیال انسان خطور میکند. حکومت های صدر اسلام در عین حال که کاملاً مظهر

عدالت، ترحم، شفقت، مردمی بودن و جمهوریت بودند، از سلطه و اقتدار عجیبی نیز برخوردار بودند. بطوریکه حضرت فاروق اعظم (رض) بسهولت میتوانستند یک والی مقتدر را به اندک دلیلی مشروع و معقول عزل بکنند و یا مورد حساب قرار بدهند و یا اینکه یک فرمانده نیرو مند را بدون اعمال استبداد از وظیفه سبکدوش بسازند.

حالا ببینیم که، منبع وریشه این اقتدار در کجا بود؟ بدون شک منبع اولیه این قدرت، نصرت الهی میباشد. زیرا هم حضرت رسول کریم (ص) و هم خلفای راشدین بنابر کمال شایستگی و تقوای که داشتند، کاملاً مورد عنایت الهی بودند و در مورد کشور داری به طور اختصاصی، فضل الهی شامل حال شان بود.

عامل دوم منبع قدرت سیاسی مذکور، شخصیت آن حضرات بود که سبب میشد تا برای شان نفوذ معنوی و روحانی در میان امت اعطا کند. عامل سوم، تامین قدرت سیاسی برای حکومت صدر اسلام همانا امت بود. امت اسلامی از دل و جان پیامبر گرامی شان را دوست داشتند. سمع و اطاعت کامل را شعار خودشان قرار داده بودند. همچنان همین محبوبیت و نفوذ معنوی (در مجموع) حضرات خلفای راشدین در میان امت، منبع سرشار نیرو و اقتدار سیاسی را برای شان فراهم کرده بود.

ناگفته نماند که، حکومت صدر اسلام در پهلوی نفوذ معنوی که باعث میشد امت از ایشان بر اساس جذبه دینی و شعور اخلاقی اطاعت بکنند و ایشان را در اجرای مقاصد شان یاری برسانند؛ دارای سلطه حقوقی و اقتدار قانونی نیز بودند. این اخیرالذکر سبب میشد تا امت در چوکات شرع الهی قانوناً حکومت های خود شان را تقویت بکنند و مورد سمع و اطاعت قرار بدهند.

این منبع، از بهترین و شریفترین منابع قدرت سیاسی به حساب می آید. منبع قدرت سیاسی در حکومت های مردمی که از راه یک انقلاب توده یی به وجود آمده اند و یا به طریق انتخابات عمومی تشکیل شده اند، ملت می باشد. این رژیم ها برای تحکیم پایه های حکومت و سیاست خویش به نیروهای مردمی اجتماع متوسل میشوند. برخلاف، حکومت های مستبد و دیکتاتور که با مردم و ملت خودشان میانه خوبی ندارند، برای حفظ اقتدار و تسلط به شیوه های نامشروع متوسل میشوند و از نیروهای اهریمنی، استخبارات و پولیس مخفی از یکسو و از قوای انتظامی (پولیس) مزدور و نظامی بی منطقی استفاده میکنند.

حکومت های کمونیستی، در راس حکومت مسکو، چنان دستگاه پیچیده یی را برای اعمال تسلط رژیم مارکسیستی تدارک کرده بود که مکانیسم کشور داری شان طلسم مینمود؛ اما اکنون از برکت جهاد الهام بخش افغانستان روز بروز این طلسم ها شکسته میشوند و از درون از هم میباشند، این روش حکومت داری که هم با خدا و هم با خلقش بریده است، خیلی زشت و باطل میباشد.

ناگفته نماند که، رژیم های دست نشانده استعمار، همواره در جهت کسب و تحفظ اقتدار سیاسی خود شان بر نیروهای بیگانه متکی میباشند و به کمک نیروهای متجاوز خارجی حکومت خود را بر دوش مردم سوار میکنند. درست آنچنانکه در زمان ما رژیم کابل متکی بر نیروهای نظامی مالی و پرسونل روسیه می باشند.

این گونه منبع قدرت سیاسی دور از شرافت و مشروعیت است و بدترین روش حکومت داری محسوب میشود. زیرا استبداد را با آلت دست بیگانه بودن توأمأ احتوا میکند.

البته بهترین حکومت آنست که در تامین اقتدار سیاسی بر خداوند توکل کند. از سر چشمه لایزال نیروی الهی استمداد کند و در چوکات شرع خداوندی به خود شکل مردمی بدهند و از حمایت توده های خلق خدا و در حدود آیین اسلام بر خودار باشد.

مشروعیت حکومت

مراد از مشروعیت، قانونی بودن میباشد، حکومت مشروع، حکومت قانونی است و برخلاف حکومت نا مشروع، غیر قانونی میباشد. مشروعیت، یکی از موضوعات مهم علم حقوق سیاسی است. پیش از اینکه این مساله در علوم حقوقی و سیاسی جدید، موضوع بحث قرار بگیرد، از این مطلب در فرهنگ اسلامی کافياً صحبت شده است. چنانچه انشعاب بعضی مذاهب اسلامی که بر اساس سیاسی استوار بوده از اختلاف نظر را جمع به این مساله نشئت کرده است. در ایجاد حکومت، حکمت عظیم الهی مضمراست و خداوند برای حکومت غایتی شریف را مقدر کرده است و آن همانا تنفیذ شرع الهی بر خلایق، تنبیه خلاف کاران، تامین حقوق بنده گان خداوند (ج)، تامین امنیت، عدالت اجتماعی و میباشد.

پس برای عهده داری این امانت بزرگ، هر کس شایسته نمیشد، زیر این مهم را شخصی بدرستی به انجام میرساند که دارای اوصاف و شخصیت ویژه باشد. در غیر آنصورت اگر زمام حکومت بدست نا اهل بیفتد، حکمت و غایت مقدره در حکومت ضایع میگردد و امر اجتماع بفساد می گراید. بناً دین مبین اسلام برای کسی که بخواهد عهده دار ریاست مسلمین بشود، اوصاف و شروطی را معین داشته است و برای نصب رهبر جامعه مسلمین، آداب و طریقه را دستور فرموده است. غایت شریعت از این اوصاف و آداب همانا تمهید برای

آنست که امانت حکومت به اهل آن سپرده شود و از انتصاب ناشایسته - گان
جلو گیری بعمل آید.

رعایت اوصاف لازم در شخصیت رئیس جامعه مسلمین بحدی در شریعت
مهم است که، این امر در صدر اسلام باعث وقوع برخی مشاجرات در میان
اصحاب کبار حضرت رسول اکرم (ص) بگردید، چه هر یک از طرفین منازعه
خود را بیشتر واجد شرایط نسبت بدیگر میدانستند. روی هم رفته یک
حکومت وقتی در اسلام مشروعیت دارد که، واجد شرایط باشد و با آداب
مرسوم در اسلام بقدرت رسیده باشد.

مراد از واجد شرایط بودن آنست که، کاندیدای زعامت مسلمین دارای
اوصاف معینی باشد؛ در باره احصاء، و بر شمردن آن اوصاف در میان فرقه های
اسلامی اندک اختلافاتی وجود دارد، ولی همه و همه در این که زمامدار جامعه
اسلامی را ضرور است که مسلمان، آزاد، عادل و با کفایت باشد، اتفاق نظر
وجود دارد.

طریق به قدرت رسیدن مشروع در اسلام بنابر اصول شریعت و تحلیل تاریخ
صدر اسلام، همانا تعیین شدن توسط شخصیت های صاحب نظر و اهل الرای
(اهل حل و عقد) و بیعت میباشد، در مورد تعیین عدد اهل الرای که بتواند یک
رهبر را قانوناً نصب بکند، اختلاف نظر وجود دارد. البته به تعقب برگزیده شدن
رهبر جامعه مسلمین توسط عده ی اهل الرای که بیعت خاصه نامیده میشود،
بیعت عامه صورت میگیرد. این بیعت عامه گاه بصورت غیر مستقیم با والیان
حکومت مرکزی به اسم رئیس دولت اسلامی صورت گرفته است. طریقه
استخلاف نیز نهایتاً با طریقه مذکور جنبه واحد دارد.

صلاحیت و اقتداری را که اسلام برای (اهل حل و عقد) یا به عبارت دیگر، برای صاحب نظران امت اسلامی قایل شده است، برای آن میباید که، ایشان توانایی تشخیص فرد مستحق زعامت را دارا میباشند.

حفظ مصالح دینی و دنیوی امت اسلامی، ایجاب میکند که از اقتدار حکومت های نامشروع و غیر قانونی جلوگیری بدارند و همه در جهت استقرار حکومت مشروع مبارزه و جهاد بکنند. در این شکی نیست که در عهد صدر اسلام اهل الرای امت اسلامی مشخص بودند و آنان همانا کبار صحابه (رض) اجمعی و مجتهدان امت بودند و چون آن دوره از بهترین دوره های تاریخ بشریت می باشد، بناً هر کس به حد خود قانع بود و عامه امت از نظر اهل الرای خویش سرپیچی نمیکردند، از اینرو نصب زعیم برای شان به طور مشروع خیلی ها دشوار نبود. اما به نظر نگارنده در این زمانه که تقوا به آنحد و جود ندارد و اهل الرای با داشتن رتبه اجتهاد فقهی معروف و شناخته شده نیستند. شاید نزدیک ترین طریقه به آداب شرعی نصب اهل الرای و لو برای یک دوره معین، می باشد. خلاصه به نظر نگارنده نظام جمهوری اسلامی در این عصر برای جلوگیری از به قدرت رسیدن طواغیت (طاغوتیان) مستبد از دیگر رژیم ها برای حفظ مصالح دین و دنیای مسلمانان نزدیکتر و قریب تر است، گرچه خالی از بعضی نقایص و اشکالات نیست.

البته مشروعیت حکومت از دیدگاه لیبرالیزم غرب و مارکسیزم تفاوت دارد. این دو مکتب سیاسی نیز برای قانونیت و عدم قانونیت حکومت معیار هایی دارند. از مارکسیست ها که حالا در شرف اضمحلال اند، طبعاً حکومت قانونی همان است که از راه انتخابات داخل حزبی توسط سازمان حزب کمونیست به قدرت رسیده باشند، زیرا ایشان حزب خود را نماینده تمام عیار طبقه اصلی

جامعه که همانا قشر کارگر باشد، قلمداد میکنند. همچنان در طرز تفکر مغرب زمین که اعتقاد به اصالت دیموکراسی دارد، حکومت قانونی همان است که، به طریقه های دیموکراتیک از سوی ملت، تحت شرایط به خصوص انتخاب شده باشد. طرز این انتخاب شدن نظر به نوع دیموکراسی که در یک جامعه مروج است، از دید گاه فلسفه سیاسی غرب فرق میکند، ناگفته نماند که برای دیکتاتوری ها حکومت های مستبد و دست نشانده های استعمار، مشروعیت و قانونیت معنایی ندارد. آنچه برای شان اهمیت دارد، زور و اعمال فشار می باشد.

حکومت و تشکیلات

تشکیل به معنای شکل دادن و سازماندهی است. تشکیل را میتوان این طور تعریف کرد. نظم دادن به افراد مسؤول در هیئت ها و انتظام بخشیدن به هیئت ها در مجموعه های بزرگتر به نحوی که افراد و هیئت های همسوی در عرض یکدیگر قرار بگیرند و از جانب دیگر به صورت طولی دارای سلسله مراتب مافوق و مادون بشوند و همه باهم در جهت رسیدن به مقاصد معین هماهنگی و تشریک مساعی داشته باشند. در زمان حاضر زنده گی اجتماعی انسان ها خیلی ها پیچیده شده است. در پهلوی ترقی دیگر علوم و فنون، سازماندهی در امور فرهنگی، مذهبی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و هنری به شکل متکامل آن رواج یافته است. امروز بدون کار تشکیلاتی رسیدن به اهداف دینی، سیاسی، اجتماعی، علمی و ... دشوار و حتا ناممکن میباشد.

احزاب سیاسی در زمان حاضر اغلباً به شیوه های سازمان یافته و تشکیلاتی مبارزه می کنند. گاهی این عمل تشکیلاتی در صورت بسیار پیشرفته آن صورت میگیرد، برای کسانی که می خواهند در جهت تامین مصالح دین و اجتماع مسلمین مبارزه و جهاد کنند، داشتن روش مبارزه تشکیلاتی ناگزیر

است. آنچه در شرایط حاضر مانع از حصول کامل و سریع نتایج جهاد ملت ما به صورت همه جانبه شده است، همانا بی بهره گی از کار تشکیلاتی و هنر سازماندهی در حد مطلوب است. حقا که مهارت سازماندهی جز عمده هنر مدیریت و فن رهبری را تشکیل میدهد.

تشخیص مشکلات و امور مهم و برای اجرای آن امور و رفع آن دشواریها ایجاد تشکیلات مناسب و سازماندهی لازم ضامن موفقیت در مدیریت می باشد. تشکیلات و سازماندهی، در فعالیت های حزبی و سیاسی مورد استعمال عمده دارد.

گاه پیچیده گی یک سازمان اداری، سیاسی و غیر آن بحدی می باشد که، آن حکم یک ماشین و دستگاه انسانی را اختیار میکند. توانایی سازماندهی تاحدی به استعداد فطری و تاندازه یی به دانش و فهم انسان تعلق دارد.

اسلام؛ پیش از مکاتب فکری و سیاسی معاصر، مبارزه تشکیلاتی و نظم در امور را ابتکار کرده است. چنانچه، تاکید بر رعایت استقامت در صف بندی نماز، رمز تاکید بر رعایت نظم تشکیلاتی در امور اجتماعی و غیر آن می باشد.

حضرت رسول اکرم (ص) در دعوت و تبلیغ رسالات پروردگار جهانیان، نمونه نظم تشکیلاتی بودند. آن حضرت صلی الله علیه وسلم در زمان بعثت اش خاصاً در عهد حکومت داری، برای تسهیل اجرای امور مسلمین، برای مسؤلین کار، نظم تشکیلاتی اعطا فرموده بودند. گویا آن حضرت امور مالی، قضایی حزبی، تعلیم، تبلیغ و دعوت را سازمان داده بودند.

با گذشت زمان که قلمرو اسلام و سیع تر می شد و امور امت اسلامی کثرت می یافت، تشکیلات حکومتی اسلام تدریجاً پیچیده تر می گردید. چنانچه ما به خوبی می بینیم که تشکیلات اداری دولت اسلامی از عهد نبوت تا دوره

خلافت عباسیان و قماً فوقتاً پیچیده تر شده است و ما انشاءالله در محل مناسب در این باره بحث بیشتر خواهیم داشت.

تشکیلات، همواره لازمه حکومت بوده است. در قدیم حکومت‌ها از تشکیلات بسیط و ساده‌یی برخوردار بوده‌اند، اما در زمان کنونی در پهلوی دیگر شئون اجتماعی، تشکیلات دولتی خیلی‌ها مغلّق و پر عرض و طول شده است. حکومتها دارای تشکیلات تقریباً معیاری و استندرد می‌باشند. چنانچه مدل تشکیلاتی مذکور در همه کشورها تقلید میشود. اما گاه اوضاع و احوال حاکم بر یک جامعه نظر به ایجابات خاص آن تقاضای نظام تشکیلاتی بکر و نوین را میکنند. چنانچه مادر شرایط کنونی برای اعمار یک جامعه آرمانی در افغانستان بعد از آنکه روس‌ها با اشغالگری خود و برپا نمودن حکومت دست‌نشانده کمونیستی، امور و احوال را فاسد کردند و حالا باید تاسیس بک دولت مطلوب را از صفر آغاز کرد، نیازه تشکیلات ابتکاری داریم. چه شاید به وجود بعضی ادارات معمول در سابق نیاز نباشد و هم امور جدیداً حادث شده است، که برای تدبیر آن به تشکیل ادارات جدید نیاز است. ضمناً باید یاد آور شد که، شخصیت‌های سازمانده که دارای نیت پاکیزه و عالی باشند، از سرمایه‌های ملک و ملت به حساب می‌آیند و باید از استعدادشان در جهت پیشبرد امور کشور، استفاده برد. تشکیلات و سازماندهی معقول اگر با مدیریت سالم و استخدام شایسته توأم باشد، محصول کار را خیلی‌ها زیاد و اداره را مضمّن‌میکرداند. در آنصورت با صرف نیرو و پرسونل کم، نتایج فراوان به دست می‌آید. درست آنچنانکه در ماشینهای مکانیکی مشهود است. چه ماشین عبارت است از دستگاه سازمان یافته پرزه جات، بناً در ماشین با صرف نیروی کم فرآورده زیاد حاصل میگردد و تولیدات مزید دستیاب میشود، اما اگر اداره

و استخدام درست نباشد، کار تشکیلاتی به دیوان سالاری و برو کراسی فاسد مبدل میشود، که نتیجه اش همان کاغذ پرانی معمول در نظام های بدنام است. با در نظر داشت این اصل که نباید یک کار را به دو نفر سپرد و یک نفر را به دو کار استخدام کرد، اقتصاد در پرسونل رعایت گردد تا از تورم بیجای ادارات جلوگیری شود.

حالا پیشرفت های تکنالوژی خاصاً اختراع و رواج مغز الکترونیک و کامپیوتر، نیاز به نفرات و پرسونل را تقلیل بخشیده است.

حکومت و سیاست

سیاست دارای معنای مختلف میباشد. سیاست اصلاً در دو معنی استعمال میشود، نخستین معنی زجر کردن، تنبه نمودن و سرزنش کردن خلافکاران میباشد. سیاست به این معنی مروج و مصطلح است. دومین معنای اصلی سیاست تدبیر امور اجتماعی، شیوه کشور داری و اداره امور عامه میباشد. به عبارت دیگر، سیاست؛ روش تدبیر امور اجتماع میباشد. این کلمه به همین شکل در یکی از احادیث شریف نیز استعمال شده است. درست آنجا که میفرماید:

(ان بنی اسرائیل کان تسو سهم الانبیا او کما (قال رسول الله صلی الله علیه و سلم) یعنی امور بنی اسرائیل را انبیا علیهم السلام تدبیر میکردند. همچنان سیاست، به معنای نخستینش نیز مورد استعمال شرعی دارد.

یقیناً در این زمانه در عرف عام سیاست از معنای اصلی اش خارج شده است و در معنای دیگر استعمال میگردد و آن همانا نیرنگ، حيله، مکر، عوام فریبی و چال بازی میباشد. بدون شک سلوک و نحوه رفتار زمامداران و سیاستمداران این مفهوم را در اذهان راسخ گردانیده است.

پس بدین اساس، هر آنچه که به کشور داری و به نحوه تدبیر امور اجتماع رابطه بگیرد، سیاست گفته میشود، اعنی منسوب به سیاست.

حکومت با سیاست رابطه محکم دارد؛ زیرا هیچ حکومتی خالی از سیاست نیست، اعنی هر حکومت روشی را برای اداره امور اتخاذ کرده است و آن روش سیاست مربوطه اش میباشد. شده میتواند که یک حکومت فاقد قابلیت تدبیر شایسته امور باشد، در آن صورت همان ساده گی و جهالت پیشه گی سیاست اش میباشد.

سیاست دارای انواع مختلف میباشد و نظر به ماهیت حکومت فرق می کند و عمدتاً به دو قسم سیاست شرعیه و سیاست غیر شرعیه منقسم میشود. سیاست شرعیه همان تدبیر امور برفوق تعالیم الهی میباشد، چه در مورد آیین کشور داری به قدر کافی در اسلام بحث شده است و به مسایل پاسخ گفته شده است. البته سیاست غیر شرعی همانا اداره امور برفوق هوای نفس به شیوه، جباران و ستمگران است، که آنرا سیاست ماکیاولستی گفته میتوانیم. نگارنده در اثر جداگانه اش به نام اداره و سیاست از روش ماکیاولیزم صحبت به عمل آورده است. اداره امور اجتماع به منظور خدمت به خلق خدا و تامین انصاف و عدل برفوق شریعت محمدی، از بهترین عبادات و شریفترین کارها میباشد. درست آنچنانکه ذات گرامی آنحضرت(ص) و خلفای راشده اش روش میکردند.

البته پیروی از سیاست دیکتاتوران، مستبدان و ظلمه، از آن جایی که عرصه را بر خلق خدا تنگ میسازد، ظلم را پخش میکند، آزادی های مشروع را سلب میدارد، از رذیل ترین صفات میباشد. عاقبت این گونه سیاستها سقوط و رسوایی در دنیا و عذاب شدید در آخرت خواهد بود. دیکتاتوران که سیاست شان بر ارباب، فشار، استبداد، جبر و شکنجه استوار است، دارای مکتب، مشی،

طرز تفکر و شخصیت خاص اند که همه زشت و منفور حضرت پروردگار است و چه بسا انسانها و ملل که حیات، آبرو، حیثیت، جان، مال و اولادشان قربان سیاست های مستکبرانه اینگونه زمامداران و حشی شده است. متأسفانه در عمل اکثر ما زمامداران که خلوص نیت و ترس از پروردگار ندارند، در سیاست خود آگاهانه و یا نا خود آگاه، از سیاست ماکیاولستی پیروی میکنند. ماکیاول همان سیاستمدار ایتالوی است که در قرن اخیر (قرن ۲۰)، میزیسته است. او برای زمامداران تجویز میکند که، برای تحکیم پایه های قدرت خویش از هیچ نوع حيله، تزویر، عوام فریبی، مکر، استبداد، اختناق، جبر و ... دریغ نکنند و چه بسا که احزاب، سازمانها و افرادی با اشعارهای انقلابی با استفاده از نیروی مردم به قدرت میرسند، اما پس از اقتدار خود از هیچ نوع ناروایی دریغ نمیدارند و نه تنها شعارهای قبلی را فراموش میکنند، بلکه درست بر خلاف آن عمل میدارند. دلایل نقلی، عقلی و شواهد تاریخی ثابت میکند که، بهترین روش کشور داری همانا سیاست الهی و شرعی می باشد.

اسرار حکومت ها

تشکیلات حکومتها و رفتار شان معمولاً دارای دو قسمت میباشد: یک بخش آن آشکار، شناخته شده و معروف است. این قسمت، بخش هایی از تشکیلات، برخی سیاستها، شخصیت ها و پرسونل میباشد. این بخش، بروفق معمول و طبق حقوق کشور صورت می گیرد. اما این ها همه حکومت را تشکیل نمی دهند؛ بلکه برخی بخش های سازنده حکومت ها پنهان، نامرئی و نا پیدا است و این قسمت مانند بخش آشکار، برخی از نظام تشکیلاتی، پالیسی ها، پرسونل و بعضی شخصیت ها را شامل میشود.

بخش تشکیلاتی ایکه نا مرئی است، همانا تشکیلات پولیس مخفی و یا سازمان اطلاعاتی و استخباراتی دولت ها، خاصتاً استخبارات نظامی شان می باشد. این قسمت های نا مرئی به دولت، جنبه اسرار آمیزی را میبخشد و به رفتار دولت شکل معما گونه را در بعضی مواقع اعطامیکند. محور طرح و پی ریزی سیاستهای کلی دولت ها را بیشتر همین شبکه های مخفی آن تشکیل می دهد. حکومت ها در قدیم، بیشتر اسرار آمیز بودند و شکل معما گونه داشتند. در زمان حاضر حکومت های دیکتا توری، نظامی، استعماری و سلطنتی موروثی دارای رفتار های پیچیده و بیشتر مرموز اند. سازمانهای اطلاعاتی رایج در دنیا، نهاد های عجیب و غریبی اند. تشکل و سازماندهی حرکات و رفتار های شان، مرموز و جالب توجه، شنیدنی و خواندنی است.

رفتار و عملیات این سازمانها بیشتر دهشت آور و جنایت بار است. حالا تقریباً همه دولتها دارای شبکه های اطلاعاتی و جاسوسی میباشند. اما از همه مرموزتر، خطرناکتر و اسرار آمیزتر، سازمانهای جاسوسی سیا، کا جی بی، موساد (سازمان جاسوسی اسرائیل)، سازمان اطلاعاتی آلمان و تشکیلات استخباراتی انگلیس میباشد. این سازمان های جهنمی که کانون فجایع، دسیسه ها و توطئه های جهانی اند، دنیای پر اسرار و مرموز را تشکیل میدهند. تمام کشور های دنیا، قلمرو و حوزه عملیات این سازمانهای شیطانی را، تشکیل میدهند و عملیات این سازمانها با اجرای تاکتیک های نهایت درجه دقیق و مرموز صورت میگیرد.

این عملیات؛ کشف اسرار مهم دولتها، اجرای نفوذ نا مرئی بریک کشور، اجرای کودتا ها، تشنجات، افروختن آتش جنگ، برانگیختن تظاهرات، ترور، شایعه سازی و ... را شامل میشود. این ها همه به منظور حفظ منافع

امپریالیستی، گسترش نفوذ استعماری، در هم شکستن رقبا و غیر اینها صورت میگیرد.

همچنان این بخش های مرموز و مخفی برای حفظ سلطه گسترش اقتدار، از بین بردن رقبا، تحمیق مردم، تحکیم پایه های اقتدار ... استخدام میگردند. در قدیم، حکومت های مرموز و مستبد، حتا در مراکز مخفی خود، مستخدمین لال و گنگ را غرض پاسبانی به کار می گماشتند، تا قادر به افشای راز، نباشند. بالنسبه، در رژیم های جمهوری جنبه های مرموز و مخفی کشور داری کمتر است، تا رژیمهای استبدادی.

خوشبختانه در یک دولت اسلامی، آنچهانکه تعلیمات اسلام و تاریخ حکومت های اسلامی نشان میدهد، با اینکه کتمان اسرار و رازداری وجود دارد، ولی اینگونه جنبه های اسرار آمیزی که بر سیاست های شیطانی استوار باشد، وجود ندارد. زیرا اصلاً جاسوسی و فعالیت های استخباراتی به منظور تعقیب افراد و اجتماعات مسلمان و به مقاصد نامشروع وجود ندارد. دولت اسلامی از حال رعایا، ملت و کارمندان خود از راه نظارت و تفتیش نسبتاً مستقیم و علنی واری می کند. البته این بدان معنا نیست که، دریک دولت اسلامی سازمان اطلاعاتی موجود نمیشد، البته سازمان اطلاعاتی موجود میباشد، ولی صرفاً برای تعقیب اسرار دشمن یا افراد و شخصیت های مسلمان، از این نگاه حکومت های اسلامی از بساطت عجیبی برخوردار میشوند.

حکومت، نظریات، نظام ها، مکتب ها و فلسفه های سیاسی

حکومت بحیث یک مظهر عملی با نظریه ها، نظامات، مکتب ها و فلسفه های سیاسی، رابطه عمیق و ناگسستنی دارد. نظریه سیاسی عبارت است از: تصور و اعتقاد بخصوص در رابطه به اداره کشور و یا امور متعلق بدان، معمولاً نظریات

و اندیشه های سیاسی بحث از مفاهیم عام و قضایای کلی سیاسی را احتوا میکند. نظریه سیاسی مفاهیم عام تر اجتماعی را بیشتر در رابطه به مسایل، کلی تر و گاه هم و قایع روز و رویداد های مشخص سیاسی را، تفسیر میکند و با تحلیل سیاسی فرق دارد؛ چه تحلیل سیاسی که ریشه های و قایع خاص سیاسی است، بر مبنای نظریات سیاسی صورت میگیرد. همینطور تحلیلگر سیاسی با نظریه پرداز و فیلسوف سیاسی فرق دارد. تحلیلگر با استناد به نظریات دیگران، پدیده های سیاسی را تفسیر میکند، در حالیکه فیلسوف سیاسی، خود صاحب نظر میباشد.

نظام سیاسی، عبارت است از: مجموعه تصورات، باورها، اندیشه ها، تحلیل ها و قضایا راجع به مسایل نظری و عملی سیاست و یا تدبیر امور اجتماع میباشد. برخی از این مسایل، حیثیت تیوریک و زیر بنایی را دارا میباشد. حال آنکه پاره دیگر مسایل عملی و فرعی سیاست را تشکیل میدهند. نظام، مکتب و فلسفه سیاسی، تقریباً مصداق واحدی دارند. البته این تعییرات تفاوت های نازکی را اشارت میکنند. در دنیا و در میان بشر، نظریات، نظام ها، مکتب ها و فلسفه های سیاسی فراوانی وجود دارد. تاریخ بشریت، شاهد ظهور خداوندان اندیشه های بزرگ سیاسی میباشد. ارسطو، افلاطون، اکویناس، مکیاول، هابس، ژان ژاک روسو... از صاحب نظران به نام دنیای غرب در قدیم و جدید میباشند. همچنان فارابی، ابن سینا، ابن خلدون، طوسی، دوانی، سید جمال الدین افغانی، علامه اقبال، دکتور شریعتی، امام حسن البناء، کواکبی، شهید مطهری و مولانا ابو الا علی مودودی از جمله صاحبان اندیشه های بزرگ سیاسی در تاریخ اسلام میباشند. برخی از این اندیشمندان سیاسی اسلام متفکرو تیوریسین بوده

اند، مانند: فارابی، ابن سینا، طوسی، علامه جلال دوانی، اما بقیه در پهلوی بر خورداری از تفکرات بزرگ، مردان عمل و دعوت، جهاد و مبارزه نیز بوده اند. برخی از فیلسوفان، برای رسیدن به آمال سیاسی شان، تصویر های از جامعه های ایدئال خود شان را تقدیم کرده اند. این جوامع ایدئال که واقعیت خارجی نداشته اند، توسط مخیله فیلسوفان مذکور، ترسیم شده است و ایشان آن جامعه ایدئالی را بصورت نظام مورد نظر شان، به رشته تحریر و سلک نگارش در آورده اند. این جامعه ها و کشور های پر از فضیلت، نظم، خلوص و زیبایی را اصطلاحاً که مدینه فاضله، اتوپیا و آرمانشهر میگویند، تارو بود جوامع مذکور در خیال بافته شده است و در عمل به ندرت تحقق یافته است. مانند: مدینه فاضله افلاطون، و فارابی و آرمانشهر کامپلاناو...

جامعه بدون طبقات کمونیستی، که توسط مارکس تصور شده است، نیز یک جامعه ایدئالی و خیال اندیشانه می باشد. چه پیش از آنکه جامعه مارکسیستی و ارد این مرحله شود، اکنون در دوره سوسیالیسم و دیکتاتوری پرولتاریا، در حال از هم پاشیدن است.

بعضاً رژیمها و حکومت ها بریک فلسفه و مکتب سیاسی استوار میباشند. در حال حاضر مکتب های سیاسی اسلامی، مارکسیسم و امپریالیزم غرب، مبادی برخی حکومت ها را تشکیل میدهد. البته در عمل، بیشتر رژیمها مبتنی بر نظریه سیاسی ماکیاوول اعنی مبتنی بر ماکیاوولیسیم میباشند. این مشرب سیاسی، تحکیم پایه های قدرت را به هر وسیله مشروع و نامشروعی که در دسترس باشد، تجویز میکند.

بدون شک، فلسفه سیاسی اسلام، از بهترین اندیشه ها میباشند، زیرا از لحاظ واقعیت، بهترین نظامات را در طول تاریخ ارائه داده است و از لحاظ تیوری،

مستنبط از علوم الهی و معارف وحی است. ما انشاءالله دریک فرصت مناسب از آن صحبت خواهیم کرد. اندیشه ها، مکتب ها و فلسفه های سیاسی، با پسوند ایزم تسمیه می شوند.

انواع حکومت و رژیم های سیاسی

حکومت، دارای انواع مختلف می باشد. شکل بخصوص حکومت را رژیم می گویند. رژیم ها با اضافه کردن و افزودن پسوند های آرشی (Archy) کراسی (CRACY) وایزم (Isme) نامگذاری و تسمیه میشوند. به طور مثال؛ موناشرشی (Monarchy) دیمو کراسی (Democracy) و ملتاریسم (Militarisme) این اصطلاحات، هر کدام از یک نوع خاص و معین حکومت تعبیر میکند. طبقه بندی و نامگذاری رژیم ها، با عبارات مختلف صورت میگیرد و اینک به شرح بیشتر موضوع می پردازیم:

حکومت، به اعتبار نحوه انتقال قدرت به شاهی و جمهوری و یا به سلطنتی و غیر سلطنتی تقسیم میشود. البته این تقسیم تنها بر اساس نوعیت به دست آوردن قدرت صورت نمی گیرد؛ بلکه بیشتر به شکل حکومت نیز مربوط است. اما در سلطنتی موروثی مثلاً اساس نامگذاری هم شکل حکومت است و هم نحوه انتقال قدرت می باشد. بهر حال رژیم سلطنتی آنست که در راس دولت شخصی برای یک مدت نامحدود قرار بگیرد. ولی برخلاف آن، حکومت های موقت و انتقالی برای یک دوره معین به حکمروایی ادامه میدهند. همچنان در رژیم های جمهوری نیز، دوره حکومت معین است و رئیس جمهور با انتخاب مستقیم و یا غیر مستقیم ملت انتخاب و برگزیده میشود. گاه رژیم ها نظر به سیاست های بخصوص شان تسمیه می گردند، مانند: ملتاریسم (Militarisme) که عبارت است از، رژیم نظامی گری، که محور

قدرت سیاسی را ارتش (اردو) تشکیل بدهد، جنگ طلبی کند و اسباب نظامی در تعیین سیاست های دولت، رول بارز داشته باشد.

اتو کراسی (Autocracy): این رژیم یک نوع حکومتیست که، در راس آن یک فرد با قدرت نامحدود قرار داشته باشد. ممکن است که منبع این قدرت نامحدود مشروع باشد یعنی از محبوبیت و نفوذ معنوی زعیم نشأت کرده باشد و ممکن است که، از راه استبداد و اختناق به دست آمده باشد و البته در آنصورت اقتدار مذکور نامشروع می باشد.

تیرانی (Tirany): عبارت از حکومت ظلم می باشد.

مونارشی (Monarchy): رژیمی است که در آن یک فرد حاکمیت عام و تام دارد.

اولیگارشی (Oligarchy): نوعی حکومتی است که، در آن یک اقلیت و یا چند شخصیت از اقتدار کامل برخوردار بوده، بر اکثریت حکومت میکنند.

موبو کراسی (Mobocracy): عبارت از حکومت اوباشان و اراذل می باشد.

حکومت مطلقه (Absolutisme): رژیمی است که، در آن یک فرد از اقتدار مطلق و نامحدود برخوردار است و برخلاف آن، رژیم های جمهوری و مشروطه است که، در آنصورت مجلس شورا و قانون، اختیارات رئیس دولت و حکومت را محدود و معین میگرداند.

جباریت (Despotisme): رژیمیست که در آن با اعمال فشار، زور، جبر و تحمیل، حکمرانی صورت میگیرد.

حکومت سلطه گرا (Totalitarisme): عبارت از رژیمیست که بر همه شئون ملت و مملکت تسلط و کنترل داشته باشد. در حکومت های توتالیتر؛ حکومت بر شئون سیاسی، دینی، هنری و اجتماعی و غیر آن نظارت جدی

می‌کند و همه این امکانات را در جهت معین بسیج مینماید. این حکومت فی الحقیقه حکومت استبدادی می‌باشد. رژیم‌های کمونیستی و خاصاً رژیم استالین، نمونه مشخص حکومت سلطه گرابحساب می‌آید. همچنان رژیم نازی هتلر، مصداق این اصطلاح می‌باشد.

استبداد (Dictatorship): این رژیم یک نوع خاص حکومت است، که در آن بدون قانون عادلانه و یا سلب آزادی‌های مشروع، از راه ظلم و جبر حکمروایی به عمل می‌آید.

اینها برخی از نمونه‌های اشکال مختلف حکومت بود که بطور مثال تذکر یافت. البته برای فراگیری همه جانبه رژیم‌های سیاسی به کتب فرهنگ سیاسی مراجعه گردد. البته حکومت‌های دیگر نیز وجود دارند، مانند: رژیم‌های امپریالیستی استعماری و یا رژیم‌های جمهوری و دیموکراتیک و امثال آن، که به علت اهمیت فهم آن شاید تحت عناوین جداگانه از آن صحبت به عمل آید. این رژیم‌ها و اصطلاحات یا بر اساس سیاستی که آن رژیم‌ها دارند و یا نظر به نحوه تشکیل آن حکومتها و یا نظر به فلسفه سیاسی و ایدیولوژی که بر آن مبتنی می‌باشد، نامگذاری میشود. ناگفته نماند که رژیم اسلامی با برخی از این حکومت‌ها مخالف مطلق است و با برخی مخالف مشروط و با بعضی هم موافق مشروط می‌باشد. انشاءالله در جای دیگر از آن بحث به عمل خواهد آمد.

دیموکراسی و جمهوریت

این دو اصطلاح در این زمان خیلی‌ها رایج می‌باشد. حکومتها، فلسفه‌های سیاسی و احزاب سیاسی ما، افتخار خود را به جمهوریت و دیموکراسی منسوب میدانند و سنگ انتساب آن را افتخارانه به سینه می‌زنند. غرب و شرق در این که کدام یک دارای نظام دیموکراتیک واقعی است، مشاجره دارند و هر

بلوک ادعا میکند که، گویا فقط اوست که از امتیاز پیروی از این فلسفه سیاسی و داشتن اینگونه رژیم برخوردار است.

دیمو کراسی؛ به معنای حکومت مردم میباشد. باری ابراهام لینکلن سیاستمدار معروف و رئیس جمهور وقت امریکا، آنرا این طور تعریف میکند: دیمو کراسی؛ عبارت است از، حکومت مردم برای مردم و توسط مردم. ریشه تاریخی دیمو کراسی و جمهوریت در یونان باستان و روم قدیم قرار دارد. چه در یک دوره ایشان نماینده گان منتخب و شوراهای مردمی داشتند. البته مرکز دیمو کراسی یونان دولتشهر آتن بود.

دیمو کراسی به معنای متفاوت و فراوانی استعمال شده است و استعمال میشود. بعضی از این معانی محدود و برخی هم وسیع است. روابط جمهوریت و دیمو کراسی نیز ظریف و قابل بحث است. دیمو کراسی گاه به معنای حکومت اکثریت بر جامعه و یا نصف به اضافه یک تلقی میگردد. این اکثریت از راه انتخابات مشخص میگردد. گاه دیمو کراسی به معنی سهیم ساختن مردم را در تعیین سر نوشت شان میگویند. اعنی مردم در اداره امور کشور از طریق عمل به آراء و مشورت شان و شریک ساختن نماینده گان شان در اداره کشور و اجتماع مشارکت بجویند. همچنان به حاکمیت اکثریت بر اقلیت جامعه و فرصت دادن به آن اقلیت، تا خود رابه اکثریت برساند، نیز دیمو کراسی اطلاق میگردد.

بالاخره، دیمو کراسی عبارت است از، فراهمی فرصت ها و امکانات برای همه افراد جامعه، مساوات افراد در برابر قانون و فراهمی حد اقل اسباب رفاه مادی و تکامل معنوی برای مردم. به این ترتیب دیمو کراسی گاه به حیث

یک فلسفه سیاسی تجلی میکند و گاه هم بحیث یک شیوه خاص حکومت و کشور داری.

رابطه بین دیموکراسی و جمهوریت خیلی نازک میباشد، در بعضی مواقع دیموکراسی مترادف با جمهوریت استعمال میگردد. درست آنچنان که در پاکستان مروج است. اما حقیقت اینست که اگر دیموکراسی را به معنی وسیع ترش به کار ببریم، در آنصورت دیموکراسی نام یک فلسفه سیاسی میشود، نه اسم یک رژیم، بلکه برای آن رژیم وصف و صفت میگردد. در اینصورت میان دیموکراسی و جمهوریت رابطه عموم و خصوص برقرار میشود. یعنی هر رژیم جمهوری واقعی، دیموکراتیک میباشد، ولی ضرور نیست هر دیموکراسی در شکل جمهوریت تجلی یابد. البته رابطه دیموکراسی و جمهوریت نظر به اینکه در چه معانی بی استعمال میشوند، فرق میکند. جمهوریت به رژیمی اطلاق میشود که، به آراء مستقیم و یا غیر مستقیم مردم (ملت) انتخاب و تشکیل شده باشد.

از نقطه نظر طرز تلقی و برداشت از دیموکراسی میان بلوک غرب و شرق، اختلاف وجود دارد. کمونسیت ها، ادعا میکنند که، بدون دیموکراسی اقتصادی، دیموکراسی واقعی تحقق یافته نمی تواند؛ زیرا به نظر آنان طبقه ثروتمند و سرمایه دار، از دارایی و ملکیت خود در جهت محروم کردن توده های فقیر از حقوق سیاسی شان، سوء استفاده میکنند. از دیدگاه کمونیستان، دیموکراسی عبارت است از، حکومت اکثریت بر جامعه، البته به نظر ایشان ممثل این اکثریت حزب کمونیست است که از اکثریت جامعه نماینده گی میکند؛ اما در واقعیت امر، حکومت های کمونیستی، نماینده گان حزب کمونیست اند و حزب کمونیست به هیچ وجه ممثل اکثریت جامعه شده

نمی‌تواند و حتا دیکتاتوری پرولتاریا یعنی طبقه کارگر نیز نمی‌باشد، زیرا حزب کمونیست به معنی واقعی کلمه نماینده طبقه کارگر و زحمتکش نیز نیست، پس حکومت‌های کمونیستی همان نظامات دیکتاتوری بدون کدام قید می‌باشد.

دیموکراسی غربی نیز خالی از مفاسد نیست؛ زیرا در آن آراء و نیات حقیقی ملت انعکاس نمی‌یابد؛ بلکه پول و تبلیغات در روند انتخابات رول مهم دارد، و مانع از آن میشود که، افراد مستحق به سر اقتدار بیایند. رویهمرفته در بین نظامات بشری بعد از نظام الهی، دیموکراسی محاسن و مزایایی دارد. البته هیچ نظامی به عظمت و مقام شامخ نظام الهی که در حکومت اسلامی (نظام خلافت) منعکس است، نمی‌رسد. ما انشاالله در موقع مناسب راجع به رابطه دیموکراسی و نظام اسلام حرف خواهیم زد. حالا به همین قدر اکتفا میکنیم که بگوییم: اسلام بادیموکراسی موافقت مشروط دارد. یعنی اگر دیموکراسی را به معنی سیادت و حکمروایی مطلق و کامل مردم بگوییم، در آنصورت اسلام، بادیموکراسی مخالف میباشد، زیرا در اسلام سیادت از شریعت الهی است و حاکم حقیقی خداوند است. اما اگر دیموکراسی را به معنای مساوات مردم در برابر قانون و بهره‌مندی از فرصت‌های متساویانه، احترام به آراء مردم و سهم ساختن مردم در اداره امور شان بدانیم، در آن صورت میگوییم که، اسلام افتخار آنرا دارد که بهتر از دیگر رژیم‌ها و فلسفه‌های سیاسی در ادوار حکومت خود این اصول را تطبیق و رعایت کرده است و در آنصورت ما میتوانیم که از جمهوری اسلامی و از دیموکراسی صحبت بداریم.

انتخابات برای تعیین رهبر جامعه، خواه به صورت مستقیم و یا غیر مستقیم، اگر در یک چوکات معقول صورت بگیرد، و سیله خوبی است برای جلوگیری

از بو چود آمدن استبداد. در زمان حاضر، اکثر رژیم های جمهوری، صرفاً از نگاه اسم و رسم جمهوری اند، ولی در واقع دیکتاتوری جدید می باشند. دیموکراسی در دنیای سوم و در جوامعی که رشد شعور سیاسی و فرهنگی در آن به مقیاس ملت وجود ندارد، خالی از مضرات و خطرات جدی نمی باشند.

حکومت های استبدادی

در فرهنگ سیاسی تعبیرها و اصطلاحات مختلفی وجود دارد، که معانی نزدیک به هم را افاده میکند: مانند دیکتاتوری (dictatorship) حکومت سلطه گر (Totalitarisme)، حکومت مطلقه (Absolutism)، حکومت ظلم (Tirany) جباریت (Despotisme) حکومت نظامی گرا (Militarisme) و... این اصطلاحات به جنبه های مختلف تقریباً به یک مفهوم دلالت میکنند. بهر حال، وجه مشترک این تعبیرات، قرار آتی است:

- ۱- اقتدار مطلق یک فرد و یا یک مجموعه اقلیت مشترک المنافع که هیچ قیود، ضوابط و اصولی اقتدار مذکور را محدود نمی سازد.
- ۲- تحمیل هوس ها و هواها بر ملت و اجبار شان به اطاعت کور کورانه.
- ۳- حساسیت در برابر انتقاد.
- ۴- سرکوبی مخالفین بابتی رحمی.
- ۵- تعقیب افراد جامعه، موسسات اجتماعی و سازمانها، توسط دستگاه های پولیس مخفی.
- ۶- استفاده از ارباب، دهشت افگنی و ترور.
- ۷- تحقیر شخصیت های آزاده و بزرگ منش، تا خورد و کوچک شوند.
- ۸- تفرعن و کیش شخصیت پرستی، دیکتاتوران مردم را در شرایطی قرار میدهند تا، از ایشان تمجید به عمل بیاورند و تعظیم شان کنند.

۹- استعمار مردم و عوام فریبی، برای ادامه سلطه مطلقه.

۱۰- بسیج همه نیروها در جهت تحکیم پایه های اقتدار شخصی.

۱۱- نظارت شدید و نا بجا بر جریان همه امور دولتی.

دیکتاتوران دارای روحیه خاصی میباشند. اغلباً این قدرت را دارند تا در محیط خود را تبارز دهند و توجه مردم را به خود جلب کنند.

عمل، سلوک و منش مستبدان با اصول علم روانکاوی (Psychoanalysis) قابل تحلیل و تفسیر است. اکثراً این تیپ زمامداران برای تشریح عقده های خود و یا بر جبران احساس حقارت خود، دست به روش زمامداری استبدادی می یازند.

دیکتاتوران در اول به چهره انقلابی و مردمی وارد صحنه سیاست و اجتماع میشوند و با استفاده از نیروهای اجتماعی و مردمی به طور دیوآسا رشد می کنند. و بعد از بدست آوردن زمام قدرت به طور تمام عیار جاه طلبی و غرور برای شان مستولی میگردد و از ماحول خود شان توقع میدارند تا بدون چون و چرا ما شین وار، از ایشان اطاعت بکنند. خود پسندی، خود بینی و خود شیفته گی در ایشان به اوج خود میرسد، تحمل شان در برابر مخالف از میان میرود و قادر به برداشت تمرد و سرکشی نمی باشند. آنگاه با مهارتی که در بسیج و سازماندهی دارند، برای اعمال نفوذ خود، بر همه جوانب حیات اجتماعی، دستگاه اختناق و سرکوب را ایجاد میکنند.

کبر و نخوت بحدی بر دیکتاتوران مستولی میشود که، حتی با شخصیت ترین آنان نیز اجتماع را برای آزاده گان، به زندانی مبدل می سازند، چنانچه نا پلیون با شخصیت های متفکر و آزاد منش ملت خود، رفتار نهایت خصمانه داشت و عده ای از فیلسوفان و اندیشمندان را که با سیاست های وی سر تسلیم

فرود نمی آوردند، حشره های موزی می خواند، که باید آنان را از پیکر اجتماع بدور سازد و باری گفته بود که، برایش یک نشریه، خطرناکتر از پنجصد خنجر است.

زمامداران مستبد، تازیانه خشم خدا بروی زمین اند. خداوند با ایشان مردم را عقوبت میکند و سرانجام با ستمی که بر خلق خدا روا می دارند، خودشان را نیز اغلباً با رسوایی هلاک و سرنگون میسازند.

بیشترین سنگینی با حکومت های مستبد را، آزاده گان بر دوش خود احساس میکنند، تا عوام الناس. حکومت های ظلم و استبداد بلای بزرگ و مصیبت جانکاهی می باشد. نظامات ستمگر، پلیدترین هیئت حاکم نزد خداوند و در ترازوی اسلام می باشد، زیرا در اسلام هیچ چیز پس از کفر زشت تر از ظلم و آزار خلق نیست، حتا پلیدی بکفر نیز بدان جهت است که فی الحقیقه ظلم و ستمگری میباشد. وجود حکومت های استبدادی، مانع ترقی اجتماع میشود، زیرا فضای اختناق حاکم بر کشور مانع از رشد استعدادها و مانع سپردن کار به اهلش میگردد. بعضی خلفای راشدین در صدر اسلام، جان خود را فدا کردند و شهید شدند، ولی اصول حریت و آزادی معقول را جاودانه با خون خود در تاریخ رقم زدند. در حالیکه حضرات ایشان می توانستند که با اعمال سیاست های شدید، به عمر خود ادامه دهند، ولی چه بسا که شهادت را استقبال کردند، اما مردم را با اعمال زور سرکوب نساختند.

برای نجات از شر دیکتاتوری از رجوع به خداوند، تضرع درپیش گرفتن، جهاد و مبارزه معقول گزیری نیست.

اگر سرنگون کردن و بر انداختن ستمگران با قیام مسلحانه منجر به فساد بیشتر نشود، مانعی ندارد.

یگانه نظامی که، از ظلم و استبداد بریست، همانا نظام عدل الهی است، که در آن فقط قانون حکومت دارد، ویس. نظام اسلامی با استبداد مخالفت مطلق دارد. البته در میان انضباط و استبداد باید فرق قایل شد، چه اولی حفظ اصولیت است، از راه معقول، در حالیکه استبداد خود کامه گمی است. قرآن مجید اولین کتابی است که پیش از ظهور حرکت های سیاسی، رهایی بخش و جمهوری پسند عصر حاضر، شخصیت، روحیات و سیاست های یک دیکتاتور را در چهره فرعون تمثیل و بیان میکند و پرده از روی عواقب شوم آن بر می دارد.

در اخیر باید گفت که: چون افغانستان یک دوره هرج و مرج حاکم بر شرایط انقلاب را سپری کرده است، بناً با لقوه برای ر شد یک حکومت استبدادی در بطن خود آماده تر می باشد. پس بر نیروهای اسلامی و آزاده اجتماعی ماست که، از عملیه و جریان آن پروسه جلو گیری کنند و از به وجود آمدن یک دیکتاتوری که قدرت را به طور متمرکز به دست خود قبضه کند، مانع شوند. ورنه به بهانه ختم بی نظامی و یا ایجاد یک حکومت مقتدر مرکزی، نظامی، مستبد و مطلق العنان، رویکار خواهد آمد.

بقا و زوال حکومت ها

حکومت یک مؤسسه اجتماعی می باشد، و مانند سایر نهاد های اجتماعی، از قوانین تحول اجتماع پیروی میکند. تحولات اجتماع مانند پدیده های طبیعت از قوانین خاص، تبعیت میکند، البته با کمی تفاوت.

تفصیلش آنکه پدیده های طبیعی در سیر و تشکل شان، مطلقاً از قاعده جبر عالی یا اصل سنخیت (Derminisme) پیروی میکند. یعنی همواره علت های معین، معلول خاص را، به دنبال می آورد. بناً حوادث طبیعی از لحاظ کمیت و کیفیت زمان و مکان، دقیقاً قابل پیش بینی است. اما از آنجا ئیکه در جریان

حوادث اجتماعی و پدیده های بشری، انتخاب وارده آدمی زاد رول دارد، بنأ در عملیه و فرایند ترتیب معلول بر علت، اثر میکند و نتایج را تغییر میدهد. بنأ علت های معین جبراً معلول های خاص را همواره به دنبال ندارد؛ بلکه بحیث علل ناقصه، رول بازی میکنندو تنها با انضمام اراده انسان، علت تامه میشود. فی المثل یک فرد یا انسان در برابر ناکام شدن از امتحان دانشگاهی، از خود جدیت بیشتر به خرج میدهد، در حالیکه شاید در فرد عامی، میل به انتحار را ایجاد کند.

از این رو در مسایل اجتماعی و انسانی، نتایج را دقیقاً نمیتوان مانند حوادث طبیعی، تعیین کرد و از قبل سنجش نمود. پس مانند سایر پدیده های اجتماعی، دوام و زوال حکومت ها نیز از قانونمندی های خاص تبعیت میکند، اما در یک مسیر بارز تر و انعطاف پذیر تر، نه مانند حوادث طبیعی، در یک مسیرباریک و کانکریتی فلسفه تاریخ و اجتماع، سعی میدارد تا ازاین قواعد کلی حاکم بر اجتماع، تاریخ سر نوشت ملت ها، حکوت ها و تمدن ها، پرده بردارد و آنرا به وجهی که تفسیر کننده دیگر رویداد های تاریخ باشد، دریافت کند.

رویهمرفته پیروزمندی و بقای حکومت به عوامل فراوانی ارتباط دارد و همه این عوامل میتوانند که به حیث یک فاکتور (عامل) و پارامتر در سرنوشت حکومت نقش بازی بکنند.

شخصیت زمامدار، نحوه زمامداری، شیوه مدیریت، طرز برخورد با ملت در مؤفقیت، استمرار و یا زوال حکومت، رول مهمی را بازی میکنند. قابلیت دفاع در برابر تهاجم خارجیان، میزان آسیب پذیری در مقابل شورش های داخلی و کود های توافق و یا عدم توافق حکومت با ملت، از نگاه نژاد، مذهب، قومیت،

منطقه و ... از جمله عواملی است که، میتواند در پایه داری و یا تزلزل حکومت تاثیر بکند.

به هر حال؛ تامین عدالت با عدل رفتار کردن و مردمی بودن، خصیصه بارزی است که، بقاء و تداوم حکومت هارا بحیث قاعده نستیباً عام تضمین میکند، ظلم، اختناق و ضد مردمی بودن حکومت، همواره پیشآهنگ سقوط و زوال حکومتها میباشد.

گاه چنان میشود که، کشور داری برای یک خانواده شرایطی را فراهم میکند وسلاله آن دودمان میتوانند که از راه تجربه و تربیت آیین کشور داری را، خوبتر بیاموزد و در میان جامعه نفوذ بیشتر کمایی کنند و در میان توده ها ریشه بدو اند و شکر نعمت را بجا بیاورند. در این صورت گاه حکومت قرن ها، در آن خانواده دوام میابد. ولی بالعکس، گاه زمامداری بر یک خانواده اثر به نوع دیگری می کند، یعنی در ابتدا موسس حکومت در آن خاندان با جدیت زمامداری را پیروی میکند و از حکومت آن خانواده با محکمی پاسداری مینماید، اما حینیکه زمامداری را سخ شد، دیگر اعضا و اولاده آن خاندان به عیاشی میپردازند، امور مملکت را ضایع میکنند، غفلت میورزند، از مردم تجرید میشوند، منفور می گردند و سرانجام حکومت از دست شان میرود و آن خاندان از اریکه قدرت ساقط میگردد.

اینست رمز بدر رفتن سریع زمام حکومت از دست بعضی خانواده ها. امروز علوم جامعه شناسی، سیاست و اقتصاد سیاسی، به تحلیلگران این موقع را فراهم میکند، تا احوال حکومت ها و اجتماعات را ارزیابی کنند و در پیرامون آن تبصره های ابراز کنند و تحلیل های به عمل بیاورند.

استعمار

استعمار و امپریالیزم، نوعی سیاست را افاده میکند، تا رژیم و حکومت را. ولی شده میتواند که صفت رژیم واقع شود و به این اعتبار نوعی حکومت مطرح میشود، که آن را حکومت استعماری و امپریالیستی یاد می کنند. بین استعمار و امپریالیزم از لحاظ تاریخی و از نگاه مفهوم تا یک اندازه محدود تفاوت وجود دارد.

استعمار به معنای طلب آبادی میباشد، و از نظر اصطلاحی چنین تعریف میگردد: استعمار عبارت است از: بهره برداری ناجایز یک کشور از یک کشور ضعیف تر و تحت تسلط در آوردن آن به منظور تامین برخی اهداف اقتصادی، سیاسی و جاه طلبانه.

کشور گشایی بدین شکل سابقه بسیار طولانی در تاریخ بشر دارد و در درازای تاریخ برخی حکومت ها، بدین شیوه عمل کرده اند، قلمرو خود را گسترش بخشیده اند و دولت های بزرگی را تشکیل داده اند. توسعه طلبی های فنیقی ها، یونانی ها و رومی ها در جهان کهن نمونه های از استعمار باستان می باشد. همچنان در قرون وسطی نیز از راه استعمار چنین امپراتوری ها، تشکیل شده است. این گونه استعمار بیشتر برای دسترسی به اهداف اقتصادی، سیاسی و جاه طلبانه بوده است. فی المثل تشکیل قرار گاه های تجارتي و استفاده از امکانات موجود در کشور مستعمره، برای بهره گیری بیشتر از بازرگانی برخی از مقاصد استعمار را بیشتر در نوع باستانی و قرون وسطایی آن، تشکیل می دهد.

اروپایی ها بعد از کشف شدن قاره جدید امریکا، شروع به استعمار سرزمین های آن کردند. و هر کدام از استعمار گران در پیش قدمی تسلط بر مناطق

مختلف امریکا، وارد صحنه رقابت سیاسی و نظامی گردیدند و با مهاجرت های جمعی آغاز به تشکیل مناطق مسکونی (کالونی) جدید نمودند، به تشکیل همچو مناطق مسکونی جمعی (Colonisation) کلونیالیزاسیون می گویند، وجه تسمیه استعمار به لغت اروپایی به کلونیا لیزم نیز همین است.

با صنعتی شدن اروپا و نیاز به مواد خام و یافتن بازار برای عرضه کالاهای تولیدی و مصرفی، اروپا را وارد مرحله جدیدی از استعمار کرد. در این کشور های استعماری اروپا، اقدام به اشغال برخی مملکت های آسیایی و آفریقایی نمودند و در این راه با هم مسابقه ها کردند و در این جهت جنایات فراوان را بر ملت های استعمار شده، روا داشتند. سر آمد این دولت های استعماری، اروپا، انگلیس و فرانسه بود.

عالم اسلام که در آن آوان دچار انحطاط، غفلت، جهل، اختلاف، جمود و دیگر مصیبت ها شده بود، شکار عمده درنده گان استعمارگر بود، و از این بابت خسارات مادی و معنوی فراوانی را متحمل شدند. استعمارگران غربی برای تسلط یافتن بر کشورهای اسلامی و برای حفظ قدرت و منافع شان در این خطه و سیر و زر خیز، دست به حيله ها و نقشه های شیطانی یازیدند. بیشک که نقشه های استعمار در راه مبارزه با اسلام، خواندنی و عبرت آمیز است. خصوصاً حيله های استعمار انگلیس.

استعمار غرب در دوران تسلط بر عالم اسلام برضد اسلام، مبارزه بنیادی کردند و برای ایجاد فتنه در میان امت اسلامی، حتا دست به اختراع مذاهب جدید یازیدند. طور مثال بهائیت، کسرویت و قادیانگیری، از جمله این مذاهب است. استعمار غرب خصوصاً انگلیس بعد از آنکه مجبور شد تا ظاهراً دست از تسلط بر دول استعمار شده اسلامی بردارند، ایشان این آزادی را به نحوی اعطا

کردند که در نتیجه آن، دولت های کوچک بوجود آمد و تقسیمات اراضی را به نحوی مروج کردند که، همیشه تشنجات مرزی میان اکثر دول اسلامی همجوار ادامه یابد و باعث بر تضعیف بیشتر شان بگردد. نیرنگ ها و مهارت های استعمار در برده سازی و اغفال ملت ها، پر از اسرار و رموز است. استعمار گری، غرب را در انحطاط مسلمین رول بس مهم است. پس بر مسلمانان است که نقشه ها و حيله های استعمار را در مبارزه با اسلام، مطالعه بکنند، تحلیل بدارند و مردم را با آن آشنا کنند و میراث شوم استعمار را در میان ملل اسلامی انگشت نشان بدارند و در جهت امحای آن مبارزه کنند. استعمار بیشتر بر همین اشغالگری های اروپا در دوران آشوب طلبی اش اطلاق میگردد.

بعد از گذشت يك دوره از استعمار، ملت ها از خواب گران غفلت بیدار شدند و نهضت های استقلال طلبانه، اوج گرفت و آهسته آهسته ملل در بند، یکی بعد دیگری، زنجیر اسارت استعمار را درهم شکستند و آزادی خود را کمایی کردند. در مشرق زمین ملت قهرمان افغانستان طلایه دار این آزادی خواهی از زیر یوغ استعمار انگلیس می باشد. در ست آنچنانکه پیش قراول درهم شکستن امپراتوری روسیه نیز در این زمان به عنایت الهی گردیدند. امروز به جز چند کشور دیگر به آن شیوه سابق استعمار، محکومیت ملت ها وجود ندارد، بلکه استعمار دچار تحول گردید و تغیر شکل داد. گرچه دیگر آن چهره خون آشام اولش را ندارد. بعد از آنکه نهضت های آزادی خواهی در جهان استعمار شده، جان گرفت، استعمار در شکل ضعیف ترش به اسم حق قیمومیت و کشور های دو مینیون (تحت الحمايه) تبارز کرد. فعلاً استعمار نه به گونه خشن اولش، بلکه به شکل مرموز تر قسماً ادامه دارد و آن همانا بهره برداری ناجایز از ثروت های ملی کشور ها و وابسته ساختن آن در جنبه های مختلف

است، تا نتواند خود کفا شود و در عرصه های مختلف به پای خود بایستند و بدین وسیله می‌خواهند، به نحوی کشور مورد نظر مذکور، زیر سلطه باقی بماند. البته انکشاف دیمو کراسی در مراکز کشور های نیرو مند که بالقوه استعمار گر اند، از یکسو و بالا رفتن سطح آگاهی ملت ها و برخورداری همه گانی از تکنالوژی معاصر، ولو به سطوح مختلف، از سوی دیگر، مانع از تداوم استعمار به چهره کهنش می باشد. بناً در زمان حاضر به شکل استعمار نو یا نیو کلونیزم (Newcolonialisme) وجود دارد.

امپریالیزم

امپریالیزم (Imparialisisme) از کلمه (Imparialis) امپریال به معنی امپراتوری اشتقاق یافته است. این اصطلاح در میان روشنفکران و مبارزین سیاسی عصر ما، به قدر کافی شهرت و استعمال دارد. ما امپریالیزم را قرار آتی تعریف میکنیم: امپریالیزم عبارت است از: رفتار و گرایش سیاسی یک کشور بزرگ، پرنفوس و کثیر المللی که از راه استعمار و زیر تسلط آوردن یک عدّه از کشورهای دیگر و از راه اعمال زور و یا مدیریت قوی بوجود آمده باشد و متمایل بر توسعه و گسترش سلطه و نفوذ خودش بر قسمتی از جهان باشد. بدین طریق میبینیم که امپریالیزم با اصطلاح امپراتوری به نحوی رابطه قریب دارد، بدین اساس بهتر است تاراجع به امپراتوری نیز مقداری توضیح داده شود. امپراتوری، کشور و دولت بزرگی را گویند که، دارای خاک و سیه، نفوس زیاد، فرهنگ های متفاوت، سرزمین های گوناگون و اقوام کثیری باشد، و توسط دولت مرکزی که در یک یا چند نفر تمثیل می شود، اداره گردد. بدین گونه می بینیم که امپراتوری همواره امپریالیزم را توأم با خود ندارد، ولی امپریالیزم لازمه اش، داشتن امپراتوری است، اعنی اگر امپراتوری بر اساس

شرکت داوطلبانه ملتها، تشکیل شده باشد، در آنصورت خصلت امپریالیستی ندارد، ولی امپراتوری که گرایش به اعمال نفوذ استعماری ملت ها و گسترش قلمرو خود را، از راه های نامشروع داشته باشد، در آن صورت صبغه امپریالیستی را اختیار می کند، پس امپریالیزم نوعی بخصوصی از گرایش به داشتن امپراتوری است.

امپریالیزم توسط کمونیست ها صرفاً در مورد امریکا استعمال میگردد، اما از لحاظ فرهنگ سیاسی، بین المللی، هم بالای امریکا و هم بالای خود اتحاد شوروی و چین صدق میکند؛ زیرا همه آنها دارای گرایش احراز مدیریت بر جهان میباشند و ملل کثیری را به صورت اعمار و اشنگتن، پیکن و مسکو در آورده اند، چنانچه در مورد روسیه اصطلاح امپریالیزم سرخ و یا سوسیال امپریالیزم (Social imperialism) اطلاق میگردد. وجه صدق اطلاق این اصطلاح بر این کشورها و خاصتاً روسیه اینست که، اگر هیات و ساختار تشکیلاتی بالفعل این دولت ها موضوع همه پرسسی ملت های خود شان و مورد ریفراندم قرار بگیرد، به احتمال غالب ملل محکوم هرگز ادامه تسلط دولت های مرکزی اینان را قبول نمیکند*.

با توضیحاتیکه داده شد، اختلاف بین فدراسیون های بین المللی وجهانی از یک طرف، و امپراتوری های امپریالیستی از سوی دیگر، آشکار میشود، چه اولی بر اساس اتحاد تشکیلاتی داوطلبانه و براساس حقوق مساوی ملیت ها و جمهوریت های اشتراک کننده، بنا شده است.

.....
* - این سطور وقتی نگارش یافت که امپراتوری اتحاد شوروی سابق از هم نپاشیده بود.

بناً اتحاد شوروی یک فدراسیون جهانی و بین‌المللی نیست، بلکه بر اساس حکومت استبدادی و توتالیتار (Totalitare) مسکو که مدیریت قوی و نیرومندی را ایجاد کرده است، به وجود آمده است. اگر چه تسلط ایالات متحده، بر برخی کشور های جنوبی و مرکزی قاره آمریکا، به وی ماهیت امپریالیستی می‌دهد، ولی با زهم نفس ایالات متحده آمریکا یک فدراسیون نسبتاً بین‌المللی است.

بین استعمار و امپریالیزم تشابه معنی وجود دارد. ولی استعمار بیشتر بر جهانگشایی های دول اروپایی در وقت اوج اقتدار شان در اعصار اخیر اطلاق میگردد.

بیشتر تشنجات و ناآرامی های دنیای سوم، زاده توطئه ها، سیاستها، سازشها و استعمار گری های کشور های امپریالیستی است. چنانچه دو کشور آمریکا و روسیه، جهان را به حوزه های قدرت تقسیم کرده اند و بر سر گسترش نفوذ خود، با یک دیگر رقابت دارند و سالیان دراز را اردوگاه ناتو و ورشو سنگر بندی نظامی، سیاسی، اقتصادی و فرهنگی نمودند و در مقابل یک دیگر صف آرای کردند. امروز بیشتر کشور ها یا وابسته به شرق است و یا وابسته به غرب. دنیای سوم نیز به هوا داران مسکو و واشنگتن تقسیم میشوند. گرچه از ضربات جهاد افغانستان اردوگاه شرق از هم پاشید، و زنجیر امپراتوری روسیه شوروی در حال گسستن از دست و پای ملل محکوم مسکو است. جنگ عراق با متحدین ثابت ساخت، که دیگر روسیه شوروی حیثیت یک ابر قدرت را که بتواند در قضایای بین‌المللی مثل سابق اثر کند، ندارد. اسلام با امپریالیزم در مخالفت مطلق است.

برمسلمانان است که، در جهت شناخت و شنا ساندن امپریالیزم برای ملت های اسلامی سعی بلیغ کنند، تا بدین وسیله راه های نفوذ و استیلای شان در جهان اسلامی وحتا جهان سوم بسته گردد. امروز امپریالیزم برای تحت سیطره در آوردن حکومت ها و ملت ها، روش های نهایت پیچیده و مرموزی را به کار میبرد، و ضرور است که ما در جامعه خود، روشنفکران، دیپلمات ها و سیاست دانانی داشته باشیم، که بتوانند رفتار ابر قدرت ها، دولت های استعماری و امپریالیستی را درک کنند و شیوه های رفتار، تاکتیک ها و استراتژی های شان را توضیح کنند و مقاصد شوم شانرا در منطقه بر ملا سازند ودر جهت تشکیل دولت های اسلامی غیر وابسته مبارزه بدارند.

نظام سیاسی مارکسیسم

مارکسیسم یک کیش نوظهور است. گرچه برخی عناصر متشکله فکری و ایدیالوژیک آن، در اعماق تاریخ ریشه دارد. اما طوریکه گفتم، مارکسیزم در شکل موجود آن، به عصر جدید مربوط می باشد. اگر ما عنصر اعتقاد به خدانند (ج) و پرستش ماورای طبیعت را جزء ماهیت دین بگیریم، در آنصورت این طرز تفکر، جزء مذاهب رسمی دنیا و تاریخ به حساب نمی آید، و اگر مراد از مذهب و دین طرز تفکر بخصوص راجع به هستی، اجتماع، تاریخ و انسان را بدانیم، در آنصورت مارکسیسم یک مذهب به حساب می آید و فی الحقیقه بر لا دینی استوار می باشد.

مارکسیزم دارای بخش های منطقی، فلسفی، سیاسی، اقتصادی و اجتماعی می باشد، و درحقیقت التقاط و تلفیقی است که، با مهارت توسط کارل مارکس، از فلسفه ها و اندیشه های مختلف به عمل آمده است، و حتا سابقه تاریخی بعضی از خطوط و طرز تفکر آن به دوره های قبل از میلاد میرسد. فی المثل

اصل تغییر عمومی در دیالکتیک مارکسیزم، ما خود از نظریات هر اقلیت می‌باشد، که در زمان قبل از میلاد میزیسته است. همچنان نظریه لغو مالکیت و از بین بردن خانواده، ما خود از آراء افلاطون است، گرچه بعداً تغییر عقیده داد. همچنان مارکس منطق دیالکتیک را ولو به طور وارونه، از هیگل گرفته است و در برخی نظریات اقتصادی و اجتماعی خود، پیرو ریکاردو، سن سیمون و غیره هم می‌باشد.

مارکسیزم در اصل یک مکتب اقتصادی و اجتماعی است، ولی برای توجیه و تبلیغ آن از یکسو، و برای تنفیذ آن از سوی دیگر، به مسایل فلسفی، اجتماعی، سیاسی نیز تمسک کرده است، و این قسمت‌ها را به هسته مرکزی اندیشه مارکسیزم، پیوند داده است.

مارکسیزم یک عکس‌العمل فکری، تاریخی، سیاسی و اجتماعی بصورت افراطی در برابر تفریط‌های نظام فاسد اجتماعی، اقتصادی، غرب از یک طرف و در برابر روحانیت منحط و تحریف شده آن دیار، از جانب دیگر می‌باشد. پس مارکسیزم برای تنفیذ تحفظ و نشر برنامه‌های خود، نظریات سیاسی بخصوصی را ارائه داده است و عملاً حکومت‌هایی بر این بنا در جهان معاصر تشکیل شده است. ما در این جا صرفاً به بیان صورت کلی و اجمالی نظام سیاسی مارکسیزم و حکومت‌های مارکسیستی می‌پردازیم:

مارکسیست‌ها، بر مبنای مذهب شان، حکومت‌هایی را در چوکات نظام سیاسی مارکسیزم تشکیل داده‌اند، که با وصف برخی تفاوت‌ها و جوه مشترک شان از این قرار است:

۱- استقرار بریک مبنای فلسفی و ایدیولوژیک خاص.

حکومت های کمونیستی بر مبنای تیوری های کمونیستی تشکیل شده اند، و دارای مبنای فکری مشخص اند، گرچه آن فکر باطل می باشد.

۲- حکومت های کمونیستی از پشتوانه تشکیلاتی حزبی بر خورد دار بوده، حزب کمونیست ناظر بر حکومت می باشد، گویا حکومت یک دستگاه اداری در دست حزب کمونیست می باشد. نهایت حزب و دولت در مشی عمومی حزب کمونیست و رئیس جمهور تجسم می یابد.

۳- حکومت های کمونیستی تک حزبی اند، به هیچ وجه بصورت واقعی احزاب سیاسی را، اجازه نمیدهند تا، در جهت رسیدن به قدرت مبارزه و مسابقه بدارند، ولو که ظاهراً بعضی گروهک ها، نمایشی را زیر نظر حزب و دولت کمونیستی، تاسیس میکنند، تا آزادی سیاسی و دیمو کراسی را وانمود بکنند.

۴- رژیم مارکسیستی، دارای طبیعت استبدادی است و ایشان به این مطلب اعتراف میکنند و حتی نام رژیم کمونیستی را در مرحله سوسیالیزم (به اصطلاح خودشان) دیکتاتوری پرولتاریا یا دیکتاتوری طبقه کارگر می گذارند. ایشان ادعا دارند که، این استبداد برای گذار از مرحله بورژوازی به مرحله سوسیالیستی ضروری است.

۵- حکومت های کمونیستی ادعا میکنند، که گویا از دیمو کراسی واقعی برخوردارند. زیرا با لغو مالکیت فردی، دیمو کراسی اقتصادی را به وجود آورده اند. و این زمینه مساعد است، برای استقرار دیمو کراسی سیاسی، زیرا ایشان حزب کمونیست را حزب طبقه کارگر و زحمتکش اجتماع، میدانند، و به نظر ایشان، ملت همین اقشار زحمتکش است و چون یک نوع تناوب در اشغال و ظایف، انتخابات درون حزبی و مسابقه در چوکات حزب برای احراز

مناصب وجود دارد، آن را مظهر دیموکراسی واقعی میدانند، اما در حقیقت نظام سیاسی مارکسیزم از معایب جدی در امان نیست.

نخستین عیب این رژیم در آنست که، اعتقاد به مذهب، خدا و آخرت، در آن وجود ندارد. بنأ هیچ نوع شالوده و اساس منطقی موجود نیست، تا زمامداران مارکسیست را به ترحم و اجرای عدالت وادارد. دیگر اینکه رژیم مارکسیستی بدترین نوع آن استبداد را تمثیل میکند و اینکه ما حزب کمونیست را از آن طبقه زحمتکش اجتماع بدانیم، و طبقه کارگر را به اصطلاح کمونیست‌ها، نفس ملت به حساب بیاوریم، از حقیقت به دور است. بنأ دیکتاتوری مارکسیزم، استبداد حزب کمونیست است، نه استبداد طبقه زحمتکش. حزب کمونیست به هیچ وجه ممثل همه ملت و حتا طبقه زحمتکش شده نمیتواند. حکومت مارکسیستی نمونه بارز یک رژیم توتالیتار (Totalitar) است، زیرا حزب کمونیست قدرت را بصورت متمرکز در دست دارد و برای تحکیم پایه‌های قدرت خویش، در اجتماع همه امکانات را بکار میگیرد. گذشته از این بدترین استبداد مارکسیزم در شکل رژیم استالینستی تظاهر میکند. استبداد همه قباहत‌ها را دارد. زیرا کشور را به جهنم مبدل میکند و راه رشد افراد و مجموعه‌ها را میگیرد.

روسیه با قوه اجبار و با اتکا به دستگاه (k g b) نیروی عظیمی را اعمال کرد، تا تسلط خود را بر خلق‌های روسیه شوروی حفظ کند. اما اکنون آن نیروی قیسری روبه پایان یافتن است، از این رو طلسم رژیم کمونیستی در دنیا حالا شکسته است و زعامت بلاک شرق به سردمداری مسکو، میخواهد که با تعدیلات و ترمیمات نظام کمونیستی بین‌المللی را، از سقوط حتمی نگهدارد،

ولی این بعید است که، دیگر بتواند نظام کمونیستی بین المللی را از سرا شیبی که در پیش گرفته است، نجات داد.*

پس دیکتاتوری و انحصار طلبی جزء ماهیت رژیم کمونیستی است، این معروف است که گویا نظام سیاسی کمونیستی مبتنی بر اصل کولیکتیویسم (Collectivisme) میباشد. کولیکتیویسم به معنای اصالت جمع است. اعنی در نقطه نظر ها و اجراءات، جانب اجتماع بر فرد ترجیح داده میشود، و برای تامین مصالح به اصطلاح جامعه، منافع، آزادی ها و حقوق فرد، قربان و اغماض میشود.

اگر به دیده امعان و غور نگریسته شود، در آن صورت معلوم میشود که، در حقیقت مدار سیاست های نظامات کمونیستی، اصل اصالت جمع نه، بلکه اصل اصالت حزب کمونیست میباشد. زیرا بر خلاف آنچه کمونیست ها ادعا میکنند که نه حزب کمونیست ممثل واقعی طبقه زحمتکش اجتماع است، و نه هم حزب کمونیست تمثیل گر واقعی طبقه زحمتکش و به غرض صحت این ادعا هیچ گاه، حزب کمونیست نماینده توده ها و جوامع نیست، زیرا از یکسو حزب کمونیست طوریکه گفتیم ممثل واقعی طبقه کار گرنیست، از سوی دیگر، کار گر به معنای مصطلح آن عین اجتماع و نفس جامعه نمی باشد.

نظام سیاسی غرب

مغرب زمین در راس امریکا و اروپا، دارای فلسفه معین سیاسی، نظامات سیاسی خاص و رژیم های بخصوص سیاسی می باشند. این نظامات و رژیم ها در یک چارچوکات فلسفه سیاسی مخصوص قرار دارند.

*- درحین نگارش این سطور امپراتوری اتحاد شوروی سابق از هم نپاشیده بود.

در اروپا پس از بروز عصر رنسانس، در پهلوی تحولات علمی، انقلابات صنعتی، نقطه نظرها و دیدگاهها یی در رابطه به اجتماع انسانی نیز تبارز کرد. چه به موازات تحقیقات و کشفیات در عرصه شناخت طبیعت و کاینات، بحثها و کاوشهای سودمندی در میدان علوم بشری و اجتماعی نیز صورت گرفت. در این مباحث تاملاتی در زمینه حقوق اساسی و طبیعی انسان به عمل آمد و در نتیجه این تدقیقات، نتایجی مبنی بر لزوم رعایت حقوق اساسی بشر در ساحات فردی و اجتماعی به عمل آمد و نهایتاً به بالا رفتن سطح شعور اجتماعی انسانها بیا انجامید.

طلایه داران این کاوشها و نشریات انسان گرایانه، شخصیت های علمی مانند: ژان ژاک روسو، منتسکو، سن سیمون، ریکاردو، آدام سمیت و ... میباشند.

در چنین اوضاع و احوالی بود که، انقلابات متعدد سیاسی، اجتماعی، از جمله انقلاب کبیر فرانسه روی داد. این انقلابات گرچه دارای جنبه های لادینی و خشونت آمیز بود، ریهمرفته، بالا بردن سطح آگاهی سیاسی عامه و نیل به آزادی و حقوق فردی و اجتماعی بیشتری را به مقیاس جوامع آن روز اروپا و غرب، به دنبال داشت.

تیوری مارکسیزم نیز برخاسته از جوسیاسی، فکری حاکم بر اجتماع غرب آن روزها میباشند. گرچه این تیوری توفیق نفاذ و حاکمیت بر غرب را نیافت، ولی با این هم توسط بلشویکها بر روسیه و برخی کشورهای شرقی تطبیق گردید. پس مارکسیزم نیز فرزند نا مشروع جامعه غرب در دیروز می باشد. به هر حال اینک برخی خطوط کلی و اساسی نظام سیاسی غرب بیان میشود:

۱- **سیکولاریزم (Secularisme):** سیکولاریزم که توسط اندیشمندان مسلمان غرب به علمانیت ترجمه شده است، عبارت از تیوری تاکید بر جدایی دین از سیاست میباشد. بناً در جوامع غربی به هیچ وجه مجاز نیست که دولت یک مذهب معین را، دین رسمی خود اعلام بدارد و هم هیچ گروهی نمیتواند که بر اساس یک مذهب خاص، مبارزهٔ سیاسی کند و برای به حاکمیت رسانیدن آن دین، فعالیت بدارد. البته این مانع از آن نیست که افراد بتوانند در مراسم مذهبی اشتراک بدانند و وظایف دینی خود را در خارج از اوقات رسمی اجرا کنند، اگر چه سیکولاریزم شعار امروز غرب است، ولی با اینهم امپریالیزم مغرب زمین، تبلیغ و تشهیر مسیحیت را، وسیله گسترش نفوذ استعماری خود خاصتاً در قارهٔ افریقا قرار داده است و گاه هم با مسلمانان به نحوی رفتار میکنند که، ناشی از اندیشهٔ صلیبیت در لاشعور اجتماعی غرب میباشد.

۲- **لیبرالیزم (libralisme):** لیبرالیزم عبارت از نظریهٔ تاکید بر رعایت آزادی افراد در ساحات سیاسی، دینی، اجتماعی، اقتصادی و فرهنگی میباشد. پس به این اساس لیبرالیزم دارای انواع مختلف لیبرالیزم سیاسی، دینی، اجتماعی، اقتصادی و غیره میشود.

بر مبنای این اصل هر فرد میتواند، عضویت هر حزب سیاسی را که میخواهد حاصل کند و هر دینی را که میخواهد، برگزیند و از هر فرهنگی که می خواهد تبعیت کند و هر طوریکه آرزو دارد، در مالکیت و مال خود تصرف بدارد.

۳- **نادیویدولاریزم (Individualisme):** یا اصالت فرد: این اصل نیز از اصول عمده و از خطوط اساسی فلسفهٔ سیاسی غرب می باشد. اصل اصالت فرد بر خلاف اصل اصالت جمع میباشد که اندک پیشتر از این صحبت نمودیم.

طبق این نظریه ارزش اساسی در اجراآت، نقطه نظرها و تصمیم گیری های فرد می باشد. بدین اساس اجتماع نمیتواند با وضع قیود مختلف دینی، اخلاقی، مذهبی و ... آزادی های فرد را سلب و یا محدود بگرداند. کار رعایت این اصل گاه به جایی می کشد که، برای تامین هوس های یک فرد، اجتماع متضرر میگردد.

۴- تعدد احزاب: نظام سیاسی غرب بر خلاف جامعه کمونیستی به اصل رعایت تعدد احزاب تاکید کرده، روش زمامداری تک حزبی را رد میکند. بدین اساس در جوامع غربی احزاب متعدد سیاسی برای رسیدن به قدرت مبارزه میکنند و حزب اکثریت قدرت را به دست میگیرد و گاه با احزاب دیگر، حکومت ائتلافی مشترک را تشکیل میدهد.

۵- دیموکراسی: اصل تعدد احزاب در نظام سیاسی غرب، در حقیقت از متفرعات اصل دیموکراسی است. دیموکراسی را در مباحث قبلی موضوع بحث قرار داده ایم و مشخصاً معنای آن سهم ساختن مردم در اداره امور خود شان و تدارک شرایط مساوی برای رشد همه گان به صورت مساویانه میباشد. غربی ها سخت به دیموکراسی خود مینازند و در رقابت با انقلابات کمونیستی گاه انقلابات دیموکراتیک را به منظور به قدرت رسانیدن رژیم مورد نظر، براه می اندازند.

۶- جمهوریت: جمهوریت نیز از اصول مهم فلسفه سیاسی غرب است و مراد از آن نیل به قدرت سیاسی و اجرایی کشور از راه بدست آوردن اکثریت آرای ملت میباشد. پس رعایت جمهوریت از راه انتخابات صورت میگیرد. دیموکراسی غربی تقاضا میکند که، آرای اکثریت حاکم گردد و براین اقلیت نیز فرصت داده شود تا، خود را به سطح اکثریت برساند.

۷- برتری نژاد سفید: اگرچه اصل تاکید بر برتری نژاد سفید جز رسمی فلسفه سیاسی غرب نیست، ولی با اینهمه این مطلب در اید یولوژی احزاب افراطی دست راستی و سازمانهای فاشیست غرب، شامل می‌باشد. این اندیشه مایهٔ بسا رفتارهای تبعیضی بوده است.

ارزیابی نظام و فلسفهٔ سیاسی غرب

نظام سیاسی موجود در غرب با در نظر داشت بعضی ملحوظات در میان سیستم‌های ساخته و پرداختهٔ بشر، بعضی مزیت‌ها را دارا می‌باشد، که نمیتوان از آن چشم پوشید. اما در مقایسه با اسلام خالی از نواقص و معایب نمی‌باشد؛ زیرا اسلام دین الهی است و کامل‌ترین نظامات حیاتی را احتوا میکند، گویانکه برخی مزایای نظامات غربی خود آگاهانه و یا ناخود آگاهانه تقلیدی از تعلیمات اسلامی است، مانند عدالت اجتماعی، مساوات در برابر قانون، رعایت حقوق اقلیت‌های مذهبی، تاکید بر اصل شورا، احترام به ملت و آرای مردم و

....

اینک به برخی معایب موجود در نظامات و فلسفهٔ سیاسی غرب، در مقایسه با اسلام اشاره می‌گردد:

۱- سیکولاریزم یا جدایی دین از سیاست: برای اسلام قابل قبول نیست، زیرا اسلام جامع‌ترین دین است و منحصراً فلسفهٔ زنده‌گی و شیوهٔ حیات و آیین خوشبخت زیستن، عمیقاً با سیاست رابطه دارد و برای تدبیر امور اجتماع و کشور داری، دارای تعلیمات نظری و عملی است.

۲- لیبرالیزم غربی: که مترادف با افسار گسیخته‌گی است، برای اسلام مقبول نیست. زیرا اسلام برای آزادی‌های فردی و اجتماعی حد و مرزی را قایل می‌باشد، در غیر آن افراد از چوکات مشروع و معقول خارج میشوند و بر مصالح

اسلام و اجتماع ضربت میزنند. پس آزادی‌ها در اسلام مشروط است نه مطلق، مشروط به حفظ مصالح جمع.

۳- اصالت فرد یا اصل اندیو ویدولاریزم، (Individualism):

اصالت فرد یا اصل اندیو ویدولاریزم، یکی از مبادی فلسفه سیاسی غرب است. برای ما به صورت مشروط قابل قبول است نه بطور بلا قید و شرط، زیرا اسلام میان اصالت فرد و اصالت جمع تعادل را رعایت میدارد و به یک راه معتدل تر اعتقاد دارد، چه همه امتیازات فردی را، ملحوظ داشتن، و جامعه را فراموش کردن، به پیکر مصالح اجتماع ضربت می‌زند.

۴- **دیموکراسی:** اگر دیموکراسی به معنای تدارک شرایط و امکانات برای همه گان به طور متساوی باشد و یا اگر دیموکراسی به مفهوم سهیم ساختن مردم در اداره امور خود شان و احترام به آرای مردم در یک چوکات معین باشد، در آنصورت اشکالی وجود ندارد، بلکه آن اخوت، مساوات و ترحم بر ملت که در اسلام سابقه دارد، بی نظیر می‌باشد. اما اگر دیموکراسی را به معنای سیادت مطلق، خواست و اراده مردم بدون رعایت حدود معین تلقی کنیم، در آنصورت با اسلام میانه خوبی ندارد، زیرا آرای مردم و آرای اکثریت در اسلام محترم و مقبول است، البته به شرطیکه در چوکات شریعت باشد و با تعلیمات اسلام منافات نداشته باشد. پس به این ترتیب می‌بینیم که، موافقت اسلام با دیموکراسی مشروط است نه مطلق.

دیموکراسی غربی عملاً به معنای حاکمیت مطلق آرای توده‌های اکثریت است و این برای مسلمانان مقبول شده نمیتواند.

۵- **جمهوریت:** اصل جمهوریت و انتخابات عمومی اگر با رعایت اصول شریعت صورت بگیرد، ظاهراً فاقد اشکال است، البته از جمله مسائلی که باید

رعایت گردد و تزکیه داوطلبانه کاندیدها بر وفق معیارهای شرعی است، همچنان عدم استفاده ناروا از تبلیغات ... می باشد. که ان شالله به موقع از آن صحبت خواهد شد.

رویه‌مرفته در جوامع غربی حتا اراده ملت‌ها نیز به صورت واقعی‌اش انعکاس نمی‌یابد، زیرا حاکمیت نظام سرمایه‌داری و لیبرالیزم سبب می‌شود که، سر رشته تحولات سیاسی و اجتماعی به دست کسانی باشد که، پول دارند و میتوانند تبلیغات گوناگون عوام فریبانه را اجرا کنند. زیرا چه بسا که انتخابات ملت غلط از آب در می‌آید و سبب می‌شود که، گاه یا آرای خود را پس بگیرند و یا در دوره‌های بعدی از آن کاندید انتخاب شده در دفعه قبلی، سلب اعتماد بدارند. اگر برای حاکمیت آرای مردم معیار و حدود موجود نباشد، در آنصورت عوام چه بسا که تحت تاثیر تبلیغات فریبنده واقع میشوند و در انتخاب خود، دچار اشتباه عظیم میگردند.

۶- البته بدون شک اسلام با اصل برتری یک نژاد معین بر دیگر نژادها، که تبعیضات نژادی را به بار می‌آورد، مطلقاً مخالف است.

۷- اسلام با تعدد احزاب نیز مخالفت مشروط دارد، چه در اسلام تعدد احزاب گنجایش دارد، مگر به شرطیکه آن احزاب بر مبنای ایدیولوژی اسلامی قرار داشته باشند، نه بر اساس هر ایدیولوژی که دل‌شان بخواهد.

حکومت اسلامی

بعد از مطالعه نظری انواع رژیم‌ها و شرح مبادی و اساسات آن سیاست‌نظری، لازم است تا راجع به حکومت اسلامی نیز به طور مقایسوی و بحیث نتیجه بحث، تذکر و صحبتی به عمل بیاید.

اسلام که عالی ترین مرحله تکاملی ادیان الهی آسمانی است، دارای جامع ترین سیستم تعلیمات می باشد، به نحوی که شاسیته ترین فلسفه زنده گی و آیین حیات فردی و اجتماعی را عرضه می دارد.

اسلام هیچ یک از زوایای حیات انسان را اعم از زنده گی فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، مادی و معنوی، فرو گذاشت نکرده است، بلکه با در نظر داشت دنیا و آخرت فرد و اجتماع، ماده و معنا در مجموع رهنمود های کامل و سود مندی را ارائه داشته است. دستور العمل ها، نقاط نظر و تحلیل های اسلام از امور و مسایل به نحوی است که، توازن بین سعادت فردی و اجتماعی مادی و معنوی، حال و آینده، دنیوی و اخروی را رعایت می کند.

به این اساس اسلام تنها به بذکر مسایل عبادی و اخلاقی اکتفا نکرده، بلکه به حیث یک دین اجتماعی، همه شرایط یک زنده گی سعادت بار را بیان کرده است.

یکی از جنبه های مهم حیات انسان، آیین کشور داری و روش های مناسب تدبیر امور اجتماع می باشد. اسلام برای تدبیر امور اجتماع، روش های صریحی را نظراً دستو داده است و عملاً برای اداره امور اجتماع و کشور، تاسیس حکومت را واجب ساخته است و نتیجتاً حکومت ها و دولت های کامل و نمونه یی را، تشکیل داده است. قرآن مجید که منبع نخستین تعلیمات اسلامی است، صریحاً از لزوم اتباع شریعت و از لزوم تنفیذ ما انزالله و شرع الهی در اجتماع تذکر داده است و این یقیناً که بدون تشکیل یک اداره و حکومت با کفایت نمی تواند، صورت بگیرد. به اینعلت است که، در همه کتب کلامی و اعتقادی اسلام، بحثی بنام امامت و جود دارد و از لزوم تشکیل حکومت در اجتماع با ذکر اصل «نصب امام واجب است» تعبیر به عمل می آید. مراد از نصب امام

همانا تشکیل دولت و تعیین ریاست دولت است، هکذا در قرآن مجید از وجوب رعایت عدل و ایجاد عدالت اجتماعی، صحبت شده است، که این خود بیان کننده لزوم تشکیل حکومت است.

رسول الله (ص) نه تنها رئیس امور دینی مسلمین بودند، بلکه ریاست اجتماع مسلمانان در امور دنیوی را نیز داشتند و عملاً در پهلوی منصب نبوت، ریاست امور دنیایی مسلمانان را نیز عهده دار بودند. همچنان خلفای راشدین نیز با پیروی از حضرت رسول (ص) حکومت های شکوهمند و بی نظیر را احداث نمودند. مسأله اهمیت حکومت داری در اسلام به حدی است که، قبل از تکمیل مراسم تجهیز و تدفین جسد مطهر آنحضرت (ص) مسلمانان و اصحاب کبار، به تعیین مقام خلافت آنحضرت (ص) همت گماشتند.

خلاصه، جدایی دین از سیاست در اسلام پوچ است، بلکه اسلام خود سیاست به خصوصی را احتوا میکند.

بین فلسفه سیاسی اسلام، نظام سیاسی اسلام و حکومت اسلامی اندک تفاوت هایی وجود دارد، که اینکه به شرح آن مختصراً میپردازیم.

فلسفه سیاسی اسلام

در میان یک علم بخصوص و فلسفه آن، تفاوت وجود دارد. بطور مثال بین قانون و فلسفه، میان علم تاریخ و فلسفه تاریخ و میان سیاست و فلسفه سیاسی مغایرت وجود دارد، بناً سیاست اسلامی و حقوق اداری اسلامی، دو علم عملی میباشند. این دورشته از مسایل معین و تاحدی جزئی بحث میکنند؛ اما فلسفه سیاسی اسلام، در رابطه به سیاست اسلامی، حقوق اداری اسلامی و قانون اساسی اسلام، از مفاهیم عام تر و مجرد تر به صورت کلی و انتزاعی بحث می کند، گویا مسایل سیاست اسلامی، قانون اساسی اسلامی و حقوق اداری اسلام،

با فلسفه سیاسی اسلام و حتی با جهان بینی اسلامی، تفسیر و توجیه می‌گردد. اینگونه فلسفه‌ها به نام فلسفه‌های تطبیقی یاد می‌گردد. فلسفه سیاسی اسلام، زیر بنای نظام سیاسی اسلام، سیاست عملی شرعی، حکومت اسلامی و حتی حقوق اداری اسلام، می‌باشد. بحث از ماهیت اهداف و وظایف دولت اسلامی، تا حد زیاد مشمول فلسفه سیاسی اسلام می‌باشد.

همچنان دستور العمل‌های دولت اسلامی، خطوط کلی و اساسی سیاست عملی اسلامی، نیز در چوکات فلسفه سیاسی اسلام قرار می‌گیرد. حالا برای روشن شدن هر چه بهتر مطالب، یکی از مباحث فلسفه سیاسی اسلامی را در این جا مختصراً بیان می‌داریم و آن همانا علت نیاز به حکومت از نظر شرع می‌باشد.

این واضح است که؛ انسان به تنهایی و به صورت فردی نمیتواند که، به حیات خود بوجه مطلوب ادامه بدهد؛ زیرا افراد به تنهایی و بدون تشریک مساعی افراد دیگر و تاسیسات اجتماعی نمیتوانند، که نیاز مندیهای حیات خود را تامین کنند. پس بشر برای بهزیستن نیاز به تشکیل اجتماع دارد و از اینرو انسان خواه فطرتاً، خواه مصلحتاً زنده گانی اجتماعی را پسندیده است. بهمین اساس است که، از قدیم الایام انسان بحیث یک حیوان مدنی با لطف، شناخته شده و معرفی گردیده است.

این از یکسو و از سوی دیگر، اگر در اجتماع قانون عادل حاکم نباشد، در آنصورت، تنازع البقا در می‌گیرد و زور مندان، حقوق ضعیف را با زبر دستی، غصب می‌کنند و همه لذات و منافع را برای خود منحصر می‌گردانند و مضرات را به دیگران اختصاص میدهند و حالتی بد تر از جنگل بر اجتماع حاکم

میگردد. پس برای اینکه روابط افراد تنظیم شده باشد و حقوق و وجایب افراد مشخص گردیده باشد، بایستی قانون صحیح بر اجتماع حاکم گردد. مگر انسان نمی تواند که با اتکا به تدبیر و یا تجربه آیین زنده گی سعادت بار فردی و روش زنده گی توأم با خوشبختی را، برای اجتماع درک کند و دریافت بدارد، زیرا از یکسو انسان به تمام جوانب زنده گی و زوایای هستی نوع خود، آشنایی کامل ندارد، و بهمین سبب است که تا حال نیز انسان موجود نا شناخته است و از طرف دیگر انسان معمولاً تحت اثر محیط، اعتقادات، عنعنات، کلتور، عقده ها، منش، قومیت، لسان، ملیت و بوده، بهیچ وجه نمیتواند که، قوانین کامل را تدوین و ترتیب بدارد. درحالیکه برای قانونگذاری لازم است که انسان به تمام مصالح و جوانب وجود و هستی افراد و مجموعه هایی که برای شان قانون وضع میکند، آگاهی کامل داشته باشد و هم برای تامین ترقی، رفاه و سعادت جامعه بایستی قانونگذار از عوامل منفی مبری باشد، در حالیکه عملاً چنین شده نمیتواند. پس نتیجه میگیریم که، انسان خود نمی تواند که بدون دستورات حضرت خداوند، تنها با اتکا به عقل و با اکتفا به تجربیات خود، راه نجات دارین را دریابد.

از آنجا ئیکه خداوند به بنده گان و مخلوقات خود عنایت ها دارد، بناً کاربنده گان را در این زمینه به خود شان و انگذاشته است، بلکه با بعثت انبیا عظام سلام الله علیهم، در طول تاریخ و در همه اجتماعات، این خلا را پر کرده است و راه حیات راطی نموده است.

از اینرو بر اجتماع فرض است، که دستورات الهی را بر خود تنفیذ بدانند و شرع خدا را، بر زنده گانی خود حاکم بسازند. زیرا دین برای اقامه و تطبیق نازل شده است. مگر افراد پراگنده و آحاد غیر متشکل، نمی توانند دین خدا را بر

خود تطبیق کنند. پس برای اینکه شرع الهی نافذ گردد، لازم است تا ملت و جامعه، فرد صالحی را به حیث زعیم خود، انتخاب کند و به آن رهبر به شرط اینکه قانون خدا را برای شان عادلانه و بدون تبعیض نافذ سازد، بیعت بدارند و تعهد همکاری و اطاعت در اوامر نیک و پسندیده را به وی بسپارند، پس به این اساس اصل تطبیق کننده امور اجتماع دستورات خداوندی، و رهبر واجد شرایط جامعه، به و کالت از طرف مردم و به نماینده گی از سوی خداوند، اوامر الهی را بر مردم تطبیق کند. بدین اساس انتخاب رهبر، تشکیل حکومت و نصب امام به اصطلاح متقدمین ما، واجب شرعی میباشد.

نظام سیاسی اسلام

اسلام، در تعلیمات خویش تنها به بیان عبادت ها و اخلاقیات اکتفا نکرده است، بلکه برای تدبیر امور اجتماع و اداره کشور، نظام سیاسی را ارائه کرده است.

نظام سیاسی اسلام، عبارت است از: مجموعه تعلیمات، دستورها، قوانین و تشکیلاتی که برای اداره امور کشور تعیین شده است.

فلسفه سیاسی از مفاهیم عام صحبت میکند و مسایل نظام سیاسی اسلام را تفسیر و توجیه میکند. گویا فلسفه سیاسی اسلام، زیر بنای نظام سیاسی و روشنگر آن میباشد.

نظام سیاسی اسلام چارچوب کلی رژیم های اسلامی است، بدین اساس چوکات نظام سیاسی، رژیم های مختلفی که اسلام هم باشند، میتواند بگنجند. زیرا نظام سیاسی اسلام یک مودل جامد نیست؛ بلکه بروفق اوضاع و احوال و بر اساس مصلحت دین و دنیای مسلمین، میتواند اشکال مختلف را دارا باشد.

اما، البته قوانین شرعی، اجتماعی، برای همه انواع حکومت اسلامی یکسان می‌باشند.

نظام سیاسی اسلام دارای اصول، خصایص و ویژه گی هایی می باشد، که ما به پاره یی از آنها اشارت میکنیم:

- ۱- اسلام برای تدبیر امور اجتماع دارای یک نظام سیاسی است.
- ۲- نظام سیاسی اسلام، منبع الهی است. و اساس آن از منابع وحی ماخوذ است. زیرا در قرآن و سنت، تعلیمات و دستوراتی در این رابطه وجود دارد.
- ۳- نظام سیاسی اسلام کامل است، و از نقایص بری است، زیرا از منبعی نشأت کرده است که در آن خطا را مجال بروز نیست و آن همانا چشمه سار زلال معارف وحی و علوم الهی می‌باشد.
- ۴- نظام سیاسی اسلام جامع است. زیرا همه جوانب زنده گی انسان را اعم از فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی، در نظر گرفته است.
- ۵- نظام سیاسی اسلام معقول و منطقی است، زیرا تشکیلات، صلاحیت ها و مسوولیت ها در آن قابل توجیه علمی و استدلالی است.
- ۶- نظام سیاسی اسلام متعادل و متوازن است، اعنی در آن میان دنیا و آخرت، فرد و اجتماع، تخصص و مکتب و ... توازن ملحوظ است.
- ۷- وجوب تنفیذ شریعت بر اجتماع، لزوم پخش عدل و دادگری، بالمثل تشکیل حکومت و نصب امام وجوباً اصول شرعی و منطقی نظام سیاسی اسلام را تشکیل می دهد.
- ۸- نظام سیاسی اسلام، دستگاه با کفایت، بادرایت، مصلحت سنج، کاردان، امانت دار و مهد رشد استعداد ها می‌باشد. نگاهی به متون شرعی و بررسی آیین کشور داری خلفای راشدین و امرای اسلامی، این مطلب را ثابت می سازد.

۹- نظام سیاسی اسلام، نظام سیاسی اسلام است و از لحاظ هویت یک چیزی بکر و جدا می‌باشد. در حالیکه با بعضی جنبه‌ها، برخی نظام‌ها و مکتب‌های سیاسی معاصر، توافق‌های مشروط و یا مطلق دارد. باین هم با هیچ یک از ایزم‌ها و کراسی‌های موجود در دنیا، کاملاً وفق نمی‌نماید و ما نمیتوانیم که یک اصطلاح حاکی از یک نظام و رژیم سیاسی را با آن منطبق سازیم. حتا ما با کسانی که نظام اسلامی را تیوکراسی (Theocracy) می‌گویند، موافق نمی‌باشیم. تیوکراسی یعنی حکومت الهی. اینگونه حکومت‌ها خود را مقدس و مرتبط با آسمان معرفی می‌کنند، مانند نظام‌های امپراطوری جاپان که امپراطوری خود را، پسر آسمان می‌گویند و یا حکومت‌های کلیسا در قرون وسطی و بدین وسیله به خود رنگ تقدس می‌بخشند.

۱۰- به نظر نگارنده، نظام سیاسی اسلامی، به اصطلاح، حکومت قانون بیشتر نزدیک است، تا دیگر اصطلاحات و ایزم و یا کراسی‌ها، اما ناگفته نماند، حکومت و نظام اسلامی، تنها در قانون هم خلاصه نمی‌شود. بلکه در اسلام افراد و شخصیت‌هایی که در راس امور قرار می‌گیرند و قوانین را تنفیذ می‌کنند، نیز اهمیت دارد و مطرح است.

حکومت اسلامی

حکومت اسلامی، عبارت است از: دستگاهی که متشکل است از، عده مسوولین و موظفین که عمدتاً رؤس ارگان آن، مسلمان و دارای اوصاف به خصوص بوده، بطریقه شرعی انتخاب و نصب شده باشند و برای تدبیر امور فردی و اجتماعی، دنیوی و اخروی و جمعیتی که در یک قطعه خاک معین، قرار دارند، بر اساس قوانین اسلامی، حکم براند و دارای کفایت باشند. در این تعریف حکومت مرادف دولت است، اما برخی از محققین معاصر، در میان

حکومت و دولت، فرق قایل میباشند. بدین معنی که حکومت را تنها بر قوه مجریه و دستگاه اداری جامعه اطلاق میکنند، ولی دولت به مجموع خاک، جمعیت و حکومت میگویند.

هرگاه یک حکومت واجد شرایط نباشد و یا به طریقه ای که در شرع و در تاریخ اسلام معروف است، رویکار نیامده باشد، در آنصورت احکام بخصوصی بدان تعلق میگیرد. که بعداً ان شاء الله صحبت خواهیم کرد.

اگر حکومت مطابق به قوانین الهی و ما انزل الله، حکم نکند از سه حالت خالی نمی باشد:

هرگاه حکومتی به قوانین الهی و شرعی به خاطر بی اعتقادی و یا بد اعتقادی عمل نکند، اعنی بدین عقیده باشد که، العیاذ بالله، دیگر قوانین اسلامی به درد جامعه امروز نمی خورد و یا اینکه آنرا برای تدبیر امور مردم و ترقی اجتماعی ناکافی بدانند، در آنصورت بدون شک، حاکم مذکور و اضحاً کافر است و آیه کریمه آتی الذکر و اضحاً بر بالایش صدق میکند. درست آنجا که خداوند می فرماید: *و من لم یحکم بما انزل الله فالنک هم الکافرون* (القران) ترجمه: هر که مطابق بدانچه خدا فرو فرستاده است (قوانین) که حکم نکند، پس ایشان همانا کافران اند. اما اگر عدم تنفیذ شریعت اسلامی بعلت مشکلات و معذرت ها یی باشد، که نزد شرع و عقل مقبول است، در آنصورت امید است که خداوند آن حاکم را بیامزد، اما اگر حکومت شریعت و احکام الهی را نافذ نگرداند، نه از روی بی اعتقادی، بلکه این روش را بر اساس شهوت پرستی و حفظ منافع دنیوی خودش و یا به علت تنبلی و ترس های واهی پیشه خود سازد، در آنصورت حاکم مذکور از سوی شرع، ظالم و فاسق به حساب میاید. چنانچه قرآنکریم میفرماید که: *و من لم یحکم بما انزل الله فالنک هم الظالمون*. یعنی

هر که به ما انزل الله حکم نکند، پس ایشان همانا ستمگاران اند. و هم قرآن مجید می فرماید که: و من لم يحکم بما انزل الله فإلئک هم الفاسقون. یعنی، هر که (در امور مملکتی) به ما انزل الله عمل نکند، پس اوست فاسق و خارج از حدود شریعت.

اهداف و وظایف حکومت اسلامی

حکومت اسلامی، یک اداره معنوی است، نه یک منصب دنیوی تمام عیار. عهده دار شدن زمامداری امور مسلمین، فی الحقیقه، بدوش کشیدن یک بار سنگین امانت الهی می باشد. برای یک زمامدار حقیقی اسلام، سیاست عبادت است و حقا که اگر کشور داری و تدبیر امور اجتماع بر وفق مرضی حضرت صانع عالم صورت بگیرد، چه عبادت عظیم و شکوهمند است؛ زیرا پس از توحید باری تعالی و رعایت یگانه گی در پرستش او، عمل صالح تر از پخش عدالت، داد گستری، رفع ظلم و تامین امنیت نیست، همچنان که پس از شرک، کردار قبیح تر از ظلم و ایزای خلق، نمی باشد.

روی همین ضرورت، اخلاص در تقبل، اخذ مسوولیت، عهده دار شدن امور مسلمین است که هیچ وقت یک رهبر مخلص جامعه اسلامی، داوطلب رسیدن به منصب ریاست اجتماع مسلمانان نمی گردد، الا آنکه جامعه از وی تقاضا به عمل بیاورد. درست آنچنانکه اصحاب کبار، حضرت صدیق اکبر را، به قبول منصب عظمای خلافت را شده را داشتند و یا اینکه یقیناً بدانند، که اگر مسوولیت امری را بدمه نگیرد، قضیه اسلام و مسلمین ضایع می گردد و بهمین ملحوظ است که، به پیروی از سنت مطهر حضرت رسول اکرم (ص)، یک زمامدار مسلمان، کسی را که مشتاقانه تقاضای منصبی را میکنند، بدان منصب استخدام و نصب نمی گرداند.

حکومت اسلامی هدف دارد، تا راه تکامل معنوی را برای فرد و جامعه هموار سازد و زمینه رفاه مادی و ترقی اجتماع را، برای فرد و جامعه مساعد گرداند و مقدمات رسیدن فلاح دنیا و فوز آخرت را تمهید کند. پس بدین ترتیب، مسوولیت حکومت اسلامی نظر به این اهداف عالی، سنگین و دشوار می‌باشد.

آنچه را که ما به عنوان وظایف یک دولت اسلامی بیان میداریم یک ادعا نیست، بلکه مستنبط از قرآن مجید، سیرت حضرت پیغمبر اسلام و خلفای راشدش می‌باشد. رو یهمرفته و ظایف یک حکومت اسلامی را چنین میتوانیم خلاصه کنیم:

- ۱- تطبیق شریعت الهی بر جامعه.
- ۲- دفاع از اندیشه، جان، مال، آبرو و شخصیت مسلمین به سطح افراد و جامعه .
- ۳- دفاع از تمامیت ارضی، استقلالیت، قلمرو و مرزهای کشور اسلامی.
- ۴- مبارزه با ظلم و بیداد و پخش عدالت اجتماعی.
- ۵- تامین خدمات عامه در ساحات صحی، مالی، تعلیمی و غیر اینها.
- ۶- دعوت به اسلام، نشر و تبلیغ دین خدا، به کره زمین.
- ۷- دفاع از مسلمانان محکوم و مستضعفین جهان.
- ۸- تامین نیازمندهای جامعه در ساحات ضروریات اولیه، نیازمندهای اساسی و حتا تجملات مشروع.
- ۹- راه را برای رشد استعدادها هموار کردن و زمینه را برای ترقی اجتماعی و اقتصادی، مساعد ساختن و قس علیهذا.

برخی خصایص واحکام عمومی حکومت اسلامی

در اینجا به بعضی از ویژه گی ها و مسایل عمومی حکومت اسلامی اشارت
میرود:

۱- اصل در حکومت اسلامی، نظام است. اعنی حکومت اسلامی از لحاظ
تاریخی و ماهیوی، همانا تعاقب و تداوم حکومت حضرت رسول اکرم (ص) و
استمرار دولت خلفای راشدین رضی الله تعالی علیهم میباشد.
۲- رژیم اسلامی، اصلاً نظام «تک حکومتی» و به عبارت دیگر، نظام وحدتی
است، نه نظام اتحادی و وفاقی. اعنی حکومت اسلامی نظام یک پارچه میباشد،
نه نظام فدرالی. به سیستم کانفدراسیون؛ زیرا نظام کانفدراسیون و فدرالی،
مشکل از دولت های مستقلی میباشد، که صرفاً به نفع مرکز، محدودیت هایی
را، در حیطه صلاحیت خود می پذیرند. در حالیکه حکومت اسلامی، نظام
حکومت واحد، می باشد. در غیر این صورت، قدرت سیاسی مرکز ضعیف
میشود که منافی با حقوق اداری و سیاسی اسلام است.

از آنجائیکه فعلاً حکومت واحده بحیث خلافت اسلامی در جهان
اسلامی وجود ندارد و احیای خلافت مذکور به یک باره گی و با فوریت ممکن
نیست، بنا هر دو یا بیشتر دولت اسلامی، اگر به هر شکلی از اشکال در مقاصد
خیر اتفاق بکنند، مشروع، نیک و پسندیده است. یعنی نه تنها مانعی ندارد بلکه،
نیکو است، که اگر کشورهای اسلامی، کانفدراسیونی تشکیل بکنند و یا در
یک پیمان اسلامی گرد هم بیایند و یا ایالات متحده یا بازار مشترک و یا اتحاد
جماهیر را ایجاد بکنند، البته به نیت اینکه، گامی باشد در جهت یک پارچه گی
کامل و نهایی.

پس از آن جایی که، اصل در امت اسلامی، داشتن یک حکومت واحد به شکل خلافت راشده است و اکنون آن موجودیت ندارد، بناً بر امت اسلامی واجب شرعی است که، در جهت از الله نه تنها دشمنی‌ها و اختلافات موجود در میان دولت‌های اسلامی مبارزه و جهاد بکنند، بلکه در جهت از میان بردن تعدد حکومت‌ها نیز مجاهده بدارند. البته احیای خلافت اسلامی، نیاز به طرح یک استراتژی جهانی و تاریخی دارد و تنها بر اساس یک مبارزه وسیع، پیگیر، هماهنگ، تاریخی و جهانی، میتواند تحقق پیدا کند و بهتر است تا اول از همکار یهای فرهنگی، تجارتي، نظامی و اقتصادی آغاز گردد و بعد وارد میدان سیاسی در مراحل مختلف آن گردد. هرگاه سازمانها و شخصیت‌هایی به نمایندگی از امت اسلامی، مبارزه فوق‌الذکر را انجام بدهند، خوب و الا امت اسلامی بتمام معنا نزد خداوند مسوول باقی میماند.

۳- در اسلام حکومت متمرکز (Centralism) و اداره غیر متمرکز میباشد. در میان حکومت و اداره فرق نازکی وجود دارد، حکومت عبارت از، اعمال تسلط بر مردم و تدبیر امورشان از طریق فرمان رانند و دستور دادن می باشد. در حالیکه امور اداری منحصر در تنفیذ فرامین حاکمانه، دستور العمل‌ها، ثبت امور در دفاتر و پرداختن به جزئیات عملی در چوکات دساتیر عمومی میباشد. بناً وظایف رئیس دولت و والیها به طور مثال، حکومت کردن است. در حالیکه دیوان‌ها و دفاتر، کارشان پرداختن به امور اداریست.

معنای اصل متذکره اینست که، رئیس دولت اسلامی مرجع‌اعلای با صلاحیت می باشد و حق دارد، تا تمام شئون کشور اسلامی خویش را، از مرکز اداره کند و نظارت بر ولایات را نیز به دستگاه اجرایی خویش تفویض نماید، البته این گفتار به هیچ وجه معنای این را ندارد که، در اسلام، حکومت فردی

مطلقه موجود است، البته حکومت های اطرافی و ولایات نیز در منطقه خود با صلاحیت تام میباشند. زیرا ایشان در حقیقت وکیل رئیس دولت در منطقه اند و حق دارند که در محدوده قانون و بر وفق پالیسی های معینه دولت مرکزی، امور منطقه خویش را تدبیر بنمایند. اما حکومت مرکزی حق دارد که، برای شان نظارت دقیق داشته باشد و حتا درسه ساحة نظامی، مالی و قضایی مرکز، مستقیماً اعمال نفوذ و حاکمیت میکند. این بخاطری است تا، حکومت اسلامی با صلاحیت باشد و وحدت سیاسی، تمامیت ارضی و کیان دولت اسلامی را محفوظ بدارد و عدالت را بگستراند، در غیر آنصورت، ولایت ها و ایالات با استفاده از قوای مسلح و ثروت دست داشته خود، میتوانند وحدت کشور را تهدید و حتا سبب تجزیه بشوند. به همین دلیل است که در سیاست اسلامی، معین است که نباید والیها و گورنرها (حکمرانان و استانداران) مدت دراز بر یک منطقه حاکمیت بکنند، بلکه بایستی وقتاً فوقتاً تبدیل و حتا عزل بشوند.

به همین اساس ثابت است که حضرت رسول اکرم (ص) هیچ کس را به طور یکنواخت در تمام دوره حکومت خویش، والی یک منطقه نگذاشته است، بلکه عزل و یا تبدیل شده اند. یعنی هیچ کس در تمام دوران حضرت رسول اکرم (ص) به طور دوامدار والی نبوده است. هرگاه آن حضرت میدیدند که در یک منطقه یک والی مردم را شیفته خود ساخته است و برای خود به اصطلاح پارت و طرفداران پرو پا قرصی تدارک کرده است، او را فوراً عزل و یا تبدیل میفرمودند، چون ولایت حضرت معاویه رضی الله تعالی عنه برشام، در دوران خلافت حضرت عمر فاروق و حضرت عثمان رضی الله تعالی عنهم دوام پیدا کرد و باقی ماند و مقتدر شد، دیدیم که در نتیجه آن چه مشکلاتی نبود که دامنگیر عالم اسلامی و امت اسلامی نگردید.

مبادی تشکیلات دولت اسلامی

دولت اسلامی مانند هر دولت دیگر، دارای نظام تشکیلاتی معین تری می‌باشد. مبادی این تشکیلات را از فقه السیره سیاسی حضرت رسول الله (ص) و خلفای راشدین (رض) میتوان دریافت کرد.

طوریکه معلوم است، آنحضرت (ص) پس از سیزده سال کار فرهنگی، تبلیغاتی و تشکیلاتی، پس از هجرت مدینه منوره، هسته حکومت اسلامی را در آنجا پیریزی کردند.

حکومت نبوی (ص) به معانی واقعی کلمه، حکومت بود. از قانون اساسی و منشور، از مقررات و تشکیلات، برخوردار بود. حضرت رسول اکرم (ص) ریاست دولت اسلامی را به عهده داشتند و شخصاً به نفس نفیس خویش از امور و کارها نظارت به عمل می‌آوردند. حضرات ابو بکر صدیق و عمر (رض) به صفت معاونان آن ذات گرامی، به کمال امانت داری و کفایت، وظیفه اجرا می‌کردند و آن حضرت ایشان را وزرای خود خطاب کرده اند. برای تدبیر قلمرو اسلامی، والی‌ها و عمال موظف شده بودند. همچنان برای تامین عدالت، قاضی‌ها مؤظف شده بودند و تفکیک وظیفه میان والیان و قاضیان عمومی نبود، بلکه اغلب والیان وظیفه قضا را نیز به عهده داشتند، اما بعداً در عهد خلافت راشدین، وظیفه ولایت از قضا، جدا گردید و برای داد گستره، قضات علیحده توظیفه گردید. همچنان برای جمع آوری، حفظ، انکشاف و توزیع مال و ثروت، مؤظفین خاص استخدام شده بود. در زمان آنحضرت بعضاً والیها مسوولیت امور مالی را نیز به عهده داشتند و بعضاً امور مالی از حوزه صلاحیت شان بیرون بود. هکذا برای جهاد، تنفیذ شریعت و دفاع از سرزمین‌های اسلامی، قوای مسلح نیز وجود داشت و این نیروهای مسلح متشکل و سازمان یافته بودند و

توسط امرا و قوماندانان ارتش اداره میشدند، سر قوماندانان اعلی ارتش مسلمانان، حضرت رسول کریم(ص) بودند.

همچنان برای رسیده گی به مصالح مسلمین و تنفیذ دستور العمل های ریاست دولت اسلامی، از سوی آنحضرت(ص) کارمندی مقرر شده بودند و هر یک عهده دار رسیده گی به کاری بود. فی المثل، نگهداری از مهر نبوت، انشای متن قرار دادها و معاهدات، جمع و ثبت عواید مالی دولتی سرزمین حجاز و ... از جمله ساحاتی بودند که، برای تدبیر بهتر امور متعلقه، یک یک نفر از اصحاب کبار بدان وظایف گماشته شده بودند. فی المثل حضرت علی کرم الله وجهه، از جمله به انشای معاهدات و قرار داد ها موظف بودند و قس علیهذا. با این وصف آن حضرت (ص) برای تدبیر امور مدینه، والی یی را بطور خاص مقرر فرموده بودند.

فقهای ما، به این شیوه رسیدگی، به امور و به هیئت مؤظف، برای به انجام رسانیدن این مامول، اداره تنفیذ و اداره مصالح نام گذاشته اند. در حکومت نبوی (ص) به علاوه اینکه روش شورایی حاکم بود و گاه بیگاه با صاحب نظران صحابه، به مشورت می نشستند، یک شورای تمام عیار و رسمی نیز وجود داشت. این شورا از چهارده نفر از شخصیت های مهاجر و انصار تشکیل میشد، به این چهارده نفر نقبا یعنی سروران و نماینده گان قوم، خطاب میشد. همچنین برای جلوگیری از غل و غش و مبارزه با خیانت در امور عامه، نظام حسبت وجود داشت. به مؤظفین این دایره، محتسین گفته میشد. خلفای راشدین، راه آنحضرت را در شیوه زمامداری حفظ کردند و ادامه دادند. با این حال تشکیلات حکومت اسلامی در عهد خلافت راشدین خاصاً در زمان عمر فاروق (رض) توسعه و انکشاف پیدا کرد. حضرت فاروق اعظم اداره تنفیذ و اداره

مصالح را توسعه و انکشاف دادند. اعنی هر ماموریت را به یک دیوان (دفتر) تبدیل کردند. به این ترتیب اداره تنفیذ و اداره مصالح مذکور، که صرفاً از کارمندان تشکیل میشد، به یک رشته از دیوان ها تبدیل شدند. فی المثل دیوان الجند، یک نمونه از اینگونه دفاتر بود. دیوان مذکور ثبت و سجل افراد ارتش اسلامی، حقوق و تنخواه شان را، احصا و آمار گیری میکرد. حضرت عمر فاروق (رض) در مورد تشکیل دفاتر و دیوان ها با صحابه به مشورت نشست و از تجربیات آنانیکه چیزهایی از حکومت های فارسی و روم بیاد داشتند، در این ساحة استفاده فرمودند. در زمان حضرت عمر (رض) قلمرو اسلامی به اضلاع (آستان ها یعنی ولایات) و دیگر واحد های کوچکتر اداری، تقسیم شد. بیت المال و ارتش نیز تشکیل گردید.

حضرت عمر فاروق (رض) در اداره و سیاست نابغه بودند. آنچه از ایشان در باب اداره سیاسی و مدیریت به یادگار مانده است، شگفت انگیز است و صدها سال قبل از بوجود آمدن علم اداره عامه و دیگر علوم اداری معاصر آن، به ظهور پیوسته است. سلسله انکشاف و توسعه تشکیلات اداری، تا دوره عباسی ها، ادامه یافت و دیوان های جدیدی به حسب ضرورت بوجود آمد و حتا برخی از دیوان ها بسطح وزارت انکشاف و تکامل یافت و درنظام تشکیلاتی تحولاتی به عمل آمد. فی المثل، قضای مظالم که یک نوع قضای بخصوص سیاسی و اداری است، در زمان اموی ها به وجود آمد، و یا دیوان برید که یک اداره پسته رسانی است، در زمان عباسی ها بظهور پیوست، همچنان برای تامین امنیت و تنفیذ مسایل قانونی، نظام شروطه یا قوای پولیس تشکیل شد.

خلاصه از بررسی نظام حکومت و سیستم اداری حضرت رسول اکرم(ص) و خلفای راشدین، برمی آید که، ارگان تشکیلاتی دولت اسلامی از اینقرار بوده است:

۱- ریاست دولت

۲- معاونین

۳- دستگاه اداری

۴- والیها

۵- شورا

۶- ارتش (اردو)

۷- قضا

ریاست دولت

دولت و حتا حکومت، در ریاست دولت خلاصه نمیشود. بلکه برای پیدایش و مؤثریت دولت به عناصر دیگری مانند: خاک، ملت، هیئت تشکیلاتی، پرسونل، پایه های اعتقادی نظام و قانون نیز مورد احتیاج میباشد. با اینحال رئیس دولت در این مجموعه عناصر، از اهمیت زیادی برخوردار است، چه در یک نظام اسلامی پایه های اعتقادی همان اصول اعتقادی اسلام و قانون شریعت الهی میباشد.

در این ها هیچ عیبی نیست، ولی با وصف این اگر، در راس یک نظامی که، بر کشور مسلمین حاکم میباشد، شخص نا اهلی قرار بگیرد، در آن صورت نتایجی که شرع از یک دولت اسلامی برای جلب مصالح و دفع مضرات نسبت به امت اسلامی منظور دارد، تأمین نمیشود. زیرا این یک وظیفه خطیر و

مسئولیت سنگین است، هر کس این بار امانت را بطور سالم نمیتواند به دوش بکشد و به سر منزل مقصود برساند.

علوم سیاسی و اداری این حقیقت را ثابت ساخته است که، هر کس از عهده مدیریت و زعامت بر آمده نمیتواند، بلکه مدیر و رهبر بایستی دارای اوصاف، خصایل بخصوص باشد. همچنان در شعبات مختلف روانشناسی خاصاً روانشناسی اجتماعی، مطلب فوق به اثبات رسیده است.

خوشبختانه شریعت اسلامی، بخصوص فقه سیاسی، قبل از ظهور و پیدایش فن مدیریت و علوم اداری، به این نکته توجه شایان ذکر نشان داده است. اعنی در شریعت اسلامی به ویژه در مباحث متعلق به فقه سیاسی و در زیر عناوین بحث امامت، در کتب کلامی (عقاید استدلالی و تحقیقی) برای زعیم جامعه و رئیس دولت اسلامی (امام اجتماع) اوصافی تعیین شده است. شماره و نوعیت این اوصاف از یک کتاب تا کتاب دیگر و از یک مذهب تا مذهب دیگر فرق میکنند. ما البته به بیان اوصافی که جمهور علمای اسلام بدان متفق اند، می پردازیم. گرچه نگارنده حنفی ماتریدی میباشد، اسلام، اگر از یکسو اهمیت و حساسیت شخصیت مدیر و رهبر جامعه را نادیده نگرفته است، از سوی دیگر شرایط و اوصاف را به طور واقعینانه ای تعیین کرده است. اعنی خصایل و شروط کاندید ای ریاست دولت، به طوری نیست که در جامعه، دریک فرد تحقق یافته نتواند. از اینرو شخصی حایز شرایط موجود نشود و جامعه فاقد زعامت گردد، این مطالب را در نکات ذیل به خوبی دریافت میکنیم:

در احکام متعلق به رئیس دولت، گفته شده است، ضرور نیست که وی به طور مطلق بهترین نفر زمانه اش باشد و یا بطور مثال جمهور علمای اسلام (به استثنای برادران تشیع ما) از تقوا و فضیلت، برای رئیس دولت تنها به داشتن

عدل (بعد تر توضیح خواهد شد) اکتفا کرده اند و عصمت (پاکیزه گی مطلق از گناه) را ضرور ندانسته اند، زیرا به جزانینا علیهم السلام، دیگران نمیتوانند معصوم باشند و یا آنجا که علم داشتن به شریعت را شرط گردانیده است، مرادش این نیست که حتماً باید به رتبه اجتهاد رسیده باشد، اما بالعکس، در نظرولایت فقیه که اصل عمده فلسفه سیاسی جمهوری اسلامی ایران است، رهبر انقلاب یا ولی فقیه بایستی مجتهد باشد، زیرا از نظر علمای ما، ظهور مجتهدین به علت دشواری شروط آن به ندرت واقع میگردد.

شرایط و اوصاف رئیس دولت

۱- اسلام: اسلامیت شرط اول و وصف نخستین برای رئیس دولت اسلامی است. دلایل این حقیقت واضح میباشد، زیرا مقصود شرع، از ضرورت تشکیل دولت برای امت و جامعه اسلامی، واضح است و این غایت، تنها با دولتی تحقق می باید که، رئیس آن مسلمان باشد، در غیر آن اعنی با کفر بودن زعیم دولت مسلمین (العیاذ بالله) نه تنها اهداف دولت اسلامی بدست نمی آید، بلکه بالعکس، جامعه و حکومت در جهت مخالف و منفی سوق داده میشود. دلیلش اینست که، خیر و صلاح جامعه با تنفیذ شریعت الهی تامین میگردد و نفاذ شریعت وقتی صورت میگیرد که، در راس حکومت یک فرد مؤمن قرار داشته باشد. قرآن کریم میفرماید که: *لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا* (القران سوره نسا آیه ۱۴۰)

معنی: هرگز خداوند(ج) راهی را برای تسلط کافران بر مسلمین قرار نداده است. از آیه فوق بدرستی معلوم میشود که، تسلط و حاکمیت کفار بر مؤمنان برای خداوند نه تنها مقبول و شایسته نیست، بلکه مردود نیز میباشد.

به همین دلیل است که، هر گاه رئیس دولت مسلمانان مرتد شود و کفرش آشکار باشد (در اصطلاح حدیث شریف از آن به کفر بواح تعبیر شده است)، جهاد برضدش واجب می‌گردد.

۲- عدل: عدل در اینجا به معنای اعتدال می‌باشد. پس متصف بودن شخصی که کاندیدای احراز مقام ریاست دولت مسلمانان است، به عدل ضروری می‌باشد و گفتیم که عدل به معنای اعتدال است، اعنی روحش برحد اعتدال که همانا راه دین محمدی (ص) است، بایستی قرار داشته باشد و از فسق که خروج از راه شریعت است، عاری باشد. انسانی که مرتکب گناهان کبیره می‌شود و مرتکب محرمات و مهلکات می‌گردد، گویا از راه وسط یعنی از راه اعتدال و از راه میانگین (در اصطلاح قرآن مجید سوا السبیل) بسوی افراط و یا تفریط منحرف شده است، پس نمیتواند وظیفه مهم و حساس ریاست دولت را به خوبی به انجام برساند، زیرا شخصی که نتوانسته است اعتدال را بر روان خود قایم بگرداند، پس چگونه میتواند که عدل را بر جامعه قایم و نافذ بسازد. همچنان انسانی که خود آغشته با فسق است و حب گناه و شهوات در دلش ریشه دوانیده، ممکن نیست که جامعه را تطهیر کند.

همچنان انسانی که دارای خصلت تبعیض پسندی، تعصب ناروا و عقده های منفی باشد، نمی تواند که عدالت را به صورت اجتماعی تامین کند.

پس عدل در اینجا از عدلی که مقابل ظلم است، عام تر می‌باشد. دلیل دیگر ضرورت اتصاف رئیس دولت به عدل این است که قرآن کریم برای گواهان و برای شهادت دادن، عدل را ضروری دانسته است. پس وقتی که خداوند برای گواهی دادن، عادل بودن را شرط میدانند، لهذا برای احراز مقام ریاست دولت،

یک وظیفه بس خطیر و مهم است. داشتن این صفت بطریق اولی ضروری می‌باشد.

۳- بلوغ: برای احراز مقام ریاست دولت، بلوغ شرط است، زیرا این پست و مقام ایجاب قبول مکلفیت سنگین دینی و اجتماعی را می‌کند. درحالی‌که انسان غیر مکلف شرط قابلیت حمل هیچ نوع مسوولیت را ندارد. پس اعطای منصب ریاست دولت برای کودکان نا بالغ به عنوان ولیعهد، بازی با سرنوشت جامعه اسلامی است و این در رژیم‌های سلطنتی موروثی به عنوان یک طریقه، مروج می‌باشد.

۴- سلامت عقل: داشتن عقلمندی برای رئیس دولت اسلامی ضروری است، زیرا مجنون و اضعاً برای منصب نا اهل است، اما چیزیکه خیلی مهم است، همانا ضرورت کمال و سلامت عقل برای کاندیدای ریاست دولت می‌باشد. چه برخی اختلالات روانی از قبیل بعضی از انواع افسرده گی (Depression) و مالیخولیا (Melancholy) گرچه در عرف عام و عرف اطبای روانی (سایکاتریست‌ها) جنون و دیوانگی تلقی نمی‌شود، اما انسان را به ضعف نفس مبتلا می‌کند. دلچسپی به کار، کفایت در مدیریت و ابتکار در عمل را بکلی سلب می‌سازد و انسان را فاقد صلاحیت می‌گرداند. روی این منظور برای کاندیدای رئیس دولت لازم است که از سلامت عقلی و روانی برخوردار باشد.

داشتن قوت روانی و قوت شخصیت را میتوان با مشاهده نگاه نافذ و روی تابناک تشخیص کرد.

۵- ذکوریت (مرد بودن): صفت دیگری که برای رئیس دولت اسلامی داشتن آن ضرور است، همانا مرد بودن می‌باشد. دلیل آن همانا فرموده حضرت

رسول اکرم (ص) در اینمورد میباید. درست وقتی که جناب شان شنیدند که، ریاست سلطنت امپراطوری ایران بعهدہ دختر کسری قرار گرفته است، پس آنحضرت گرامی چنین اظهار فرمودند که:

(لن یفلح قوم و لو امر ہم امرا) (روایت از...)

اعنی ملتی که ولی امر خود زنی را اختیار کند، هرگز رستگار نخواهد شد. دلیل قضیه مذکور اینست که هر گاه سرشت زن، رفتار و طبیعتش را در نظر بگیریم و شرایطی را که اسلام برای زنہ گی یک زن تعیین کرده است، مورد دقت قرار بدهیم و از جانبی، سنگینی وظیفه ریاست دولت و اوضاع واحوال خاصی را برای او در جریان عہدہ داری این وظیفہ پیش می آید، ملحوظ بداریم، آنگاه ثابت می شود که، سپردن این منصب خطیر به زن مصلحت نیست. به طور مثال: رئیس دولت به حیث سر قوماندان اعلائی قوای مسلح، بایستی گاه در مسایل حرب تصمیم بگیرد و حتا جنگ را رهبری کند. همچنان ایجاب میکند با دشمن و یا دوست در پشت درهای بسته، ساعت ها به مذکرہ بنشیند، و یا سفرهای دور و دراز و طولانی را اختیار کند و یا در حضور ملای عام، قرار بگیرد و... در این احوال برای زنان دشوار است که، موافق با شرع بتوانند، نقش خود را ایفا کنند. بلکه شخصیت شان در معرض آسیب پذیری شدید قرار دارد، فی المثل در حالیکہ خلوت زن با مرد اجنبی روانیست، چگونه ممکن است که ساعت ها در پشت درهای بسته با رهبر همطراز و همتای خود و آن هم دشمن (احیاناً) مذاکرہ کند، به علاوه این حقیقت که زنان موجودات حساس و لطیف میباشند و عواطف در حیات شان نقش مهم دارد و این به هیچ وجه اهانت به جنس و مقام زن نخواهد بود.

۶- حریت: برای رئیس دولت اسلامی آزاد بودن، شرط است. زیرا عهد داری این منصب ایجاب میکند که شخص مسوول بتواند با حریت تصامیم بگیرد و در امور تصرف بکند و کارها را به استقلال طبع و طبق مصلحت تدبیر بنماید. مگر شخصی که محکوم باشد و اختیارش در دست یک یا چند نفر دیگر باشد و یا محکوم یک قدرت اجنبی و استعماری باشد. در آنصورت رئیس دولت مذکور مسلوب الاختیار است و فاقد حریت میباشد، و در حکم برده است و شرط صلاحیت زعامت دولت اسلامی را ندارد. این تبصره را برخی محققین جدید اسلام ابراز داشته اند.

۷- مدیر و مدبر بودن: تدبیر یکی از خصایل ضروری دیگر رئیس دولت میباشد و تدبیر عبارتست از: داشتن قدرت، سنجش یک راه مشروع و معقول برای رسیدن به اهداف و مقاصد و برای تطبیق و تنفیذ یک طرح و تصمیم، گاه دیده میشود که یک شخص همه اوصاف از قبیل علم، عدل و... را دارد، اما فاقد تدبیر می باشد. بناً امور مسلمین از نزدش به اختلال و فساد می گراید، در عوض اینکه تصرفاتش صلاح را به بار بیاورد. پس انسان فاقد تدبیر شایسته زعامت جامعه و دولت اسلامی نیست.

مدیر بودن، نیز در پهلوی مدبر بودن، قابل غور است. زیرا مدیریت ایجاب داشتن برخی خصوصیات را میکند که با آن خصایل، رئیس دولت میتواند به آسانی امور را تدبیر کند. مدیریت حاکی از داشتن یک نوع احوال مناسب روانی و عقلی میباشد که با آن رهبر، دارای روح شگوف و شخصیت قوی میگردد؛ زیرا چه بسا که انسان حتی تدبیر خوب هم داشته باشد، اما به علت فقدان خصایل مدیریت قادر به تنفیذ آن تدابیر و مبادی عالیه نباشد و چه بسا که

محققین گفته اند، که فیصدی بیشتر در شخصیت رهبر، همانا از آن سهم خصلت مدیریت است، تا دیگر خصایص.

۸- برخی اوصاف و شروط دیگر: رئیس دولت، بایستی برای اجرای بهتر امور محوله و وظایف مربوطه، آماده گی کامل جسمی و روانی داشته باشد. از اینرو بعضی از فقه های سیاسی اسلامی مانند، امام ماوردی (رح) بالای صحتمندی و سلامتی جسمانی رئیس دولت نیز تاکید کرده اند و سلامتی رئیس دولت را از عیوب جسمی که از ایفای وظایف باز می دارد و یا منزلتش را در انظار مردم میگاهد، شرط دانسته اند.

هكذا لازم است تا، رئیس دولت آماده گی مقابله با هر نوع پیش آمد ها و تحولات غیر مترقبه را داشته باشد. اعنی در حال صلح از تدبیر و در حال جنگ بحیث سر قوماندان اعلا ی نیروهای مسلح از اداره، دوراندیشی و مورال قوی برخوردار باشد. ازین رو ضروری به نظر می رسد که، رئیس دولت اسلامی از شجاعت نیز برخوردار باشد.

دیگر چیزیکه از آغاز تا به حال، موضوع بحث داغ فقه ها و متکلمین اسلام بوده است، همانا مساله نسب خلیفه و رئیس دولت میباشد. تفصیلش آنکه از حضرت رسول اکرم (ص) روایت صحیحی به عمل آمده است، که در ضمن آن از انحصار خلافت به قبیله و ملیت قریش خبر داده شده است. اعنی بطور جمله خبری بیان شده است که، خلافت از آن قریش میباشد. البته به صیغه امر نیامده است. اعنی بدین شکل که فرموده باشد، خلافت بایستی تنها متعلق به قریش باشد نه، بلکه چنین آمده است که:

ان هذا الا مرفی قریش، او کما قال رسول الله (ص) یعنی امر خلافت تعلق به قریش دارد.

این حدیث شریف و امثال آن در صدر اسلام مدار اعتبار قرار گرفت و حینکه آنحضرت (ص) رحلت فرمودند، انصار در سقیفه بنی ساعده تجمع کردند و می خواستند که حضرت سعد ابن عباد (رض) را به حیث خلیفه رسول الله (ص) تعیین بدارند، تا اینکه سران مهاجر مانند حضرات ابوبکر صدیق و عمر فاروق رضوان الله علیهما بدان مجلس شتافتند و به فرموده های منقول از آن حضرت (ص) مبنی بر تعلق خلافت به قریش استدلال کردند و انصار را مجاب ساختند و از آن عزم منصرف شان گردانیدند. به این ترتیب از آن به بعد برخی مذاهب اسلامی قریشیت یعنی قریشی بودن را شرط خلافت شمردند. اما برخی مانند فرقه خوارج و برخی از معتزله این را شرط ندانستند بلکه به حدیث تاکید بر اطاعت از امیر و لو که برده سیاه باشد، استدلال نموده اند و طرفداران شرط قریش بودن خلیفه، به این استدلال جواب گفته اند و آنرا برای رد شرط قریشی بودن کافی ندانسته اند. به این معنی که حدیث تاکید به اطاعت از امیر را ولو که برده حبشی هم باشد، متعلق به مناصب پائین تر از خلافت (امارت های مختلفه) دانسته اند، نه به خود خلافت. در این میان برادران تشیع ما به استناد بعضی روایاتی که در کتب حدیث شان آمده است، امامت و خلافت را در آل بیت پیامبر (ص) (سادات هاشمی) منحصر میدانند.

برخی از محققین اسلام در قدیم و جدید، حدیث متعلق به اخبار از انحصار خلافت در نسب قریش را تعلیل کرده اند. اینان ابن خلدون و علامه رشید رضا میباشند. تفصیلش آنکه بنا بر تفسیری که ابن خلدون از تحولات سیاسی زمان خود دارد و بنا بر توجیهی از رویداد های تاریخ ارائه داشته است، این حکم (اختصاص خلافت به قریش) را مختص به شرایط زمان صدر اسلام و معلول به علت میدانند. علتش همانا بر خورداری قریش از «عصیبت غالب» به

اصطلاح علامه ابن خلدون، نسبت به دیگر قبایل عرب می‌باشد. مراد ابن خلدون از اصطلاح عصیبت غالبه، همانا وجود همبسته گی، شور، غرور، شوکت، کثرت نفرات، مورال قوی و... دریک قبیله می‌باشد. به نظر او قبیله یی که واجد این شرایط و اوصاف باشد، برای حاکمیت بر دیگر قبایل مستعد است. پس رمز مؤفقیّت رئیس دولت به نظر ابن خلدون، دراین است که، از میان قبیله یی برخوردار باشد که، دارای عصیبت غالبه باشد .

پس ابن خلدون، فرموده آن حضرت را که حاکی از اختصاص خلافت به قریش است، معقول و حکیمانه میدانند، اما آنرا مختص همان زمان صدر اسلام می‌شمارند، زیرا قریش قبیله آنحضرت بوده و از نسب عالی برخوردار است و بهمین علت است که، قرآن مجید نیز مطابق به لهجه و سبک (لغت) قریش نازل شده است. پس به این ترتیب می بینیم که، هرگاه این اوصاف و شرایط در قبیله و ملیت دیگر تبارز یابد، حکم بدان انتقال می یابد.

علامه رشید رضا نیز شیهه به این تعلیل را می پذیرد و میگوید که، رئیس دولت اسلامی بایستی از میان طایفه یی انتخاب شود که، دارای شوکت، عزت، شرف و غلبه باشد، تا بتواند با اتکا به نیروی اقوامش از عهده ریاست دولت برآید .

درین زمانه که ارتباطات قبیلوی جای خود را به ارتباطات تشکیلاتی، سیاسی و حزبی داده است، نظر به تعلیل علامه ابن خلدون بایستی این عصیبت غالبه را در تشکیلات و احزاب سیاسی، جست، تا در اقوام و قبایل. برخی از متفکرین معاصر حدیث شریف مذکور را توضیح داده اند، تفصیلش اینکه میگویند، حدیث شریف مذکور به طور اخبار (جمله خبریه نه جمله انشائیه) آمده است و ایجاب طلب را میکند، یعنی واقعاً مضمون روایت مذکور تقاضا و

مطالبه دارد که، خلافت از آن قریش باشد اما، طلب و تقاضای مذکور قاطع و جازم نمی باشد، زیرا حینیکه حضرت رسول اکرم(ص) به غزوه های تبوک تشریف بردند، در عوض خود محمد ابن مسلمه را نصب فرمودند، البته به طور نایب آنحضرت تعیین شدند، نه به حیث والی مدینه. در حالیکه وی از قریش نمی باشد. این از یک طرف و از سوی دیگر، وقتیکه آنحضرت، رسالت خود را برای تصدیق به قبیله عامر ابن صعصعه عرضه فرمودند، آنان گفتند که:

«ایکون لنا لا مرمن بعدک». آیا در این صورت، امر خلافت بعد از شما به ما تعلق خواهد گرفت، آنحضرت در جواب شان فرمودند که: «ان لامر الله یضعه حیث یشاء». یعنی گفته نمی توانم، زیرا این کار (تعیین و اختصاص خلافت) به خداوند (ج) تعلق دارد، بهر جا که بخواهد، اختصاصش می دهد.

پس با در نظر داشت این دو مورد، با حدیثی که قریشیت را ضمناً مطالبه میکند، این نتیجه را میگیرند که شرط قریشیت مانند اوصاف دیگر از قبیل، مسلمان بودن، آزاد بودن، مرد بودن و به طور جازم و موکد مطالبه نشده است، این بود خلاصه یی از گزارش برخی نظرات و تحقیقاتی که در این عرصه به عمل آمده است.

به نظر نگارنده؛ هر گاه مسأله امامت عظمی یا به عبارت دیگر، خلافت جهانی اسلامی مطرح باشد، در آنصورت اگر یک قریشی صالح با دیگر کاندیداها در دیگر شروط و اوصاف مساوی باشند، بایستی آن قریشی صالح ترجیح یابد، زیرا قریش قبیله آنحضرت و یادگار رسول الله (ص) می باشد و اگر قریشی واجد شرایط موجود نباشد، در آنصورت از میان عامه مسلمین، رهبر انتخاب گردد. والله اعلم.

راه های تعیین رئیس دولت

برای رسیدن به ریاست دولت بعضی راه ها عملاً به کار گرفته میشود و یا اصولاً پیشنهاد میگردد. اینک طرق مذکور مختصراً بیان میگردد.

۱- نص:

طوریکه قبلاً نیز بیان کرده ام، برادران اهل تشیع مسأله رهبری اجتماع مسلمین (مسأله خلافت، امامت و ریاست دولت) را صرفاً یک امر مذهبی و دینی میدانند، از اینرو به نظر ایشان تعیین امام و رهبر با نص صورت میگیرد. مراد از نص و درینمورد از نگاه ایشان بیان صریح و روشن امام و رهبر قبلی نسبت به امام بعدی، می باشد. البته با نظر داشت این مطلب که امامت و افعی به عقیده آنان، منحصر در دوازده امام معصوم میباشد. و در رابطه به تعیین این دوازده امام، در میان شان فرقه بندی های دیگری وجود دارد که محل بحث آن نیست. پس بدین اساس به نظر تشیع از حضرت رسول اکرم(ص) راجع به اینکه بعد از وی خلیفه و امام حضرت علی کرم الله و جبه باشد، نصاً تصریح به عمل آمده است. همچنان هر امام راجع به خلف خود بطور منصوص اظهار نظر کرده است.

از نظرفقه سیاسی برادران شیعه، امام دوازدهم زنده قایم و غایب می باشد و ایشان به حیث امام زمان تلقی میگردند. از اینرو رهبری بعد از وی بطور نیابت امام منتظر (بافتح ظا) می باشد. برخی از محققین معاصر میگویند که بعضی از پیروان تشیع اطاعت از هر سیدهاشمی را که شجاع و سخی باشد و برضد نظام های که از نظر ایشان مطلوب نیست، قیام کند و اجب می شمارند.

در فلسفه انقلاب اسلامی ایران و در مبادی سیاسی و فقهی جمهوری اسلامی ایران، ولایت فقیه به حیث نیابت از امام زمان و امام غایب قبول شده است.

پس بنا بر این اصل، هر فقیه‌ی عادل، افضل و واجد شرایط، از حق ولایت امر برخوردار است و به حیث غایب امام زمان شرط مؤظف است تا، ریاست امور دینی و دنیوی شیعیان را احراز کند و امور جامعه را تدبیر بنماید. بدین اساس مرحوم آیت الله خمینی حیثیت ولی فقیه را حایز بودند، که حالا این سمت به جانشین شان حضرت آیت الله خامنه‌ی بی انتقال یافته است.

ناگفته نماند که، نص و توارث در خانواده حضرت علی کرم الله وجهه، وسیله نصب امام بالا صاله می باشد، که منحصر در دوازده امام معصوم به نظر مذهب تشیع مان می باشد. البته امامت بالنیابه مانند، زعامت انقلاب اسلامی ایران از راه انتخاب می باشد. بوجهی که انتخاب توسط شورای خبره گانی صورت میگیرد که، خود توسط علما و فقها برگزیده شده اند.

برای اینکه کثرت وجود و حضور فقها عادل و با کفایت، امر تعیین ولی فقیه را مختل نسازد، بناً انتخاب معیار تعیین نائب امام غایب و نصب ولی امر قبول شده است. پس در صورت رحلت و یا فقدان مقام رهبری بایستی فقهای صاحب نظر، عادل و با درایت از میان علما، یک تن را به مقام ولایت امر انتخاب کنند و اگر یک نفر واجد شرایط موجود نبود، بناً شواری را برای این امر برگزینند.

اکنون مجلس خبره گان در چار چوکات جمهوری اسلامی ایران، ممثل علمای اهل الرأی و فقهای عادل می باشند. که یکی از وظایفش تعیین مقام رهبری انقلاب و ولی فقیه است.

ناگفته نماند که، اهل تسنن صدور نص را از جانب رسول اکرم (ص) که با آن جانشین خود را صریحاً تعیین کرده باشد، قبول ندارند. صرفاً میگویند که از برخی تصرفات حضرت قرینتاً استشهاد میشود که، ایشان به خلافت حضرت

ابوبکر صدیق بعد از خویشتن رضایت داشتند. چه آنحضرت، جناب صدیق اکبر را در بیماری رحلتش نیابتاً به امامت نماز تعیین فرمودند و از این اقدام، برخی اصحاب انتباه گرفتند، و گفتند: وقتی که آنحضرت جناب صدیق اکبر را به امامت دین ما می گزید، پس چرا وی را به امامت دنیای خود نگزینیم.

انتخاب:

پس چون از نگاه شرع تعیین خلیفه، امام یا به عبارت دیگر، رئیس دولت از راه نص آنطور یک‌گذاشت، نمی باشد، ازینرو طریق نصب مذکور انتخاب است. انتخاب به معنای گزیدن یک نفر از میان چند داوطلب دیگر که ادعای واجد شرایط بودن را دارند، میباشد. این انتخاب از سوی ملت (به مقیاس جهانی امت) به طور مستقیم و یا غیر مستقیم (توسط وکلای منتخب اهل الرای و یا به ذریعۀ اهل حل و عقد) صورت میگیرد. دلیل این مطلب استناد به سنت حضرت رسول اکرم(ص)، توجه به مبادی و مال طرق، تعیین خلفای راشیدن رضوان الله تعالی علیهم اجمعین و توجه به روح تعالیم اسلام و غایات شریعت در رابطه به مسایل امور خلافت و ریاست دولت میباشد.

پس گفته میتوانیم که، تعیین سرنوشت سیاسی، اجتماعی و کشور را خداوند(ج) در یک چوکات معین به دوش ملت گذاشته است. برای رسیدن به حقیقت، بیاری حضرت خداوند هادی جلت شانۀ و عظمتۀ، مقدمتاً مطالبی را بیان میداریم: این ثابت است که، به حکم طبیعت بشری و به دستور شریعت، زنده گی بصورت انفرادی و عزلت از اجتماع روانیست و نباید مسلمان از جماعت مفارقت کند. بناً مسلمان در جامعه زیست میکند و برای اینکه جامعه مهد پرورش سالم افراد بوده باشد و از بروز مفاسد و مظالم جلوگیری شده باشد، به وجود شریعت الهی ضرورت است. بدون شک؛ در اینصورت بر جامعه

و بر امت اسلامی واجب است که، شرع الهی را بر خود شان حاکم و نافذ بگردانند. البته این واضح است که یک اجتماع پراکنده و غیر متشکل نمیتواند که، شریعت الهی را بطور همه گانی بر خود نافذ بگرداند. بناً به یک مرجع قدرتمند سیاسی و صالح ضرورت است، تا از ملت کسب تسلط کند و تدبیر امور اجتماع و کشور را از راه تنفیذ قانون الهی به عهده بگیرد. این مرجع به جز حکومت دیگر چیزی نیست. از این رو تشکیل حکومت و نصب رئیس دولت، مقدمه نفاذ شریعت بر اجتماع است و چون نفاذ شریعت واجب است، بناً تشکیل حکومت نیز بر فرد اجتماع مسلمانان واجب است، زیرا طبق یک قانون فقهی مقدمه واجب، واجب است. پس به این اساس می بینیم که سهم گیری در تشکیل حکومت از راه تعیین رئیس دولت، وظیفه شرعی هر فرد مسلمان میباشد و سهمگیری در تعیین سرنوشت سیاسی مملکت، از حقوق دینی هر مسلمان است.

بدون تردید این حق سیاسی و دینی یک فرد مسلمان را که همانا انتخاب رئیس دولت و خلیفه است، هیچ عاملی از وی مادامی که مسلمان باشد، سلب کرده نمی تواند. زیرا این حق اعنی حق اظهار رای و بیعت در رابطه به تعیین خلیفه و رهبر جامعه بر مبنای مطلق مسلمانی قرار دارد و مسلم بودن کافی است که ثبوت این حق سیاسی را، برای فرد ملت مسلمان، محفوظ بدارد، نه عامی و بی سواد بودن، نه گنهگار و جاهل بودن. این حق را از فرد عادی مسلمان سلب نمیکند. زیرا مادامی که یک انسان، مسلمان است و به، ما جآءبه لنبی (ص) صورتاً (به دستاوردهای نبوت) ایمان دارد، جزء امت اسلامی محسوب میگردد، و از جماعت مسلمین خارج نمی باشد و تا زمانیکه یک انسان عضو امت اسلامی محسوب گردد، از حق انتخاب خلیفه بر خوردار

است، بهمین لحاظ است که، رسول اکرم(ص) فرموده است: هر کس در حالی بپذیرد که، از بیعت ذمه اش خالی است، مرگش با جاهلیت است.

در مضمون این حدیث شریف، مراد از بیعت همانا داشتن تعهد سیاسی نسبت به امر رهبری جامعه و اطاعت از حکومت حق و عدالت است، نه آن بیعت اصطلاحی، زیرا اجزای بیعت به معنای مصطلح آن، به اتفاق فقهای ما فرض کفایی است، نه فرض عین. پس به این ترتیب سیاسی بودن و در تعیین سرنوشت سیاسی امت اسلامی، فعالانه سهم داشتن، از لوازم ایمان است، به نظر این بنده، مسلمانی که بدون داشتن عذر شرعی نسبت به امور سیاسی امت بی تفاوتی اختیار می کند و فی المثل در انتخاب رهبر و رئیس دولت اسلامی اشتراک نمی ورزد، بدون شک مشمول و عید این حدیث شریف واقع میگردد.

زیرا بی توجهی نسبت به امر رهبری جامعه و پابند نبودن به ضوابط و قواعد در رابطه به تعیین زمامدار کشور، از لوازم جاهلیت است، و حدیث شریف نیز مرگ انسان فاقد بیعت را، مرگ جاهلیت توصیف کرده است، برخی از علما ایراد میگیرند که، هر گاه به رای عوام وقعی در تعیین رهبر گذاشته شود، در آنصورت فرق بین رأی خاص و عام چه خواهد بود، مامیگوئیم، تفاوت در این است که، یک عالم و یک صاحب نظر متقی اگر وظایف اجتماعی خود را درست ایفا کند، در جامعه طرفداران زیادی می یابد و خلق فراوانی از رای وی تبعیت می کند و بخود همفکران بیشتری تدارک می بیند. در صورتیکه یک مسلمان عادی و یا گنهکار در حالیکه فرض بر ایناست که ایشان همه (عوام و خواص) در یک جامعه اسلامی قرار دارند، اگر از راه علما پیروی نکنند و به فکر خام خودش در تعیین رئیس دولت تصمیم بگیرد، در آنصورت بدون شک از همفکران اندکی برخوردار خواهد بود و این است تفاوت میان وزن رأی خاص

و رای عام. همچنان گاه ایراد واقع می شود که، اگر حق انتخاب رهبر و امام برای عوام داده شود، در آنصورت در میان عوام فاسق و فجار، قرار دارند و ایشان در تعیین سرنوشت سیاسی کشور، سهم میگردند. ما در جواب میگوییم که، گنه گار بودن تنها اختصاص به عوام ندارد، این از یکسو و از جانب دیگر، بروفق اصول مذهب اهل سنت و جماعت، گناه در صورتیکه مرتکبش به گناه بودن آن معتقد باشد، انسان را از دایره ملت اسلامیة خارج نمی کند و چون تعیین سرنوشت سیاسی امت اسلامی متعلق به خود امت اسلامیة است و امت اسلامیة از عوام و خواص، متقی و گنهگار، تشکیل شده است، از اینرو این حق به فرد فرد ملت اسلامیة سرایت می کند و به همه اعضای آن انتقال می یابد و ثابت میگردد.

همچنان با نظر داشت این اصل که عوام باید از علمای صالح و صاحب نظر پیروی کنند و علمای حق بایستی جامعه را در امر تعیین رهبر شایسته ارشاد نمایند، این مشکل نیز حل میشود که، توسط رأی عوام، شخص نا اهل انتخاب گردد و اگر در یک جامعه همچو چیزی روی بدهد، در آنصورت معلوم میگردد که، خواص وظیفه خود را به درستی به انجام نرسانیده است. همچنان این مشکل و این ایراد که هر گاه عوام در انتخاب خلیفه و رئیس دولت مستقیماً سهم بگیرند، شاید شخص نا اهلی را انتخاب کنند و به این دلیل نیز حل میشود که، در یک جامعه اسلامی، نامزد های ریاست دولت توسط یک شورا و طبق یک لایحه، تزکیه می شوند و تعیین میگردند. بناً جایی برای نا اهل باقی نخواهد ماند، تا خود را به حیث کاندیدای رهبری جامعه، عرضه بدارد و با عوام فریبی به کامیابی برسد.

انتخاب، بیعت و تحلیلی از روش های تعیین امام در صدر اسلام

مقدمه:

در سطور قبلی به یاری حضرت باری تعالی، ثابت گردید که انتخاب، راه تعیین خلیفه، امام و یا به عبارت دیگر، رئیس دولت اسلامی می باشد. حالاً می گوئیم که بیعت، ممثل گزیده شدن رئیس دولت با رأی خبره گان امت (و به مقیاس منطقه یی، ملت) می باشد و این گزینش اهل الرأی و صاحب نظران (اهل حل و عقد) در حقیقت از سوی خود شان اصالتاً و از سوی مردم به طور حکمی و کالتاً می باشد.

بیعت، یگانه اصل و مبدأ تعیین رهبر جامعه است و هر حاکمی به غیر از این طریق، قدرت سیاسی را قبضه کند، غاصب شمرده میشود. و بایستی تحت شرایط معین عزل شود و تسلط دو باره به امت باز گردانیده شود. بیعت مراسمی است که طی آن عملیه انتخاب خلیفه و رئیس دولت و انتقال و تفویض قدرت سیاسی از سوی امت به رهبر جامعه مسلمین صورت میگیرد. بدین اساس چنانکه امام (رهبر سیاسی و دینی جامعه) بایعت انتخاب میگردد، گویا به نیابت از امت، قدرت سیاسی را احراز مینماید. جایگاهی که بیعت در تعیین سرنوشت سیاسی جامعه دارد، به حیث یکی از احکام فقهی سیاسی شریعت، بیانگر آنست که اسلام، چارده قرن پیش از آنکه غرب به ارزش جمهوریت از راه تأنی، تتبع و تحقیقات علمی پی ببرد، این مبادی اعلای انسانی را بافرم و محتوای بهتر، برای بشریت عرضه و تطبیق کرده است. بیعت را اینطور تعریف میکنیم: قرار داد داوطلبانه یی که در میان امت مستقیماً و یا به ذریعۀ خبره گان به منظور تعیین رهبر (امام) یا نامزد ساختن او (بنا به نظریه که بیعت اهل حل و عقد را برای ترشیح می داند، نه برای انعقاد) و یا برای اظهار ارادت، خوشنودی

و مراتب اطاعت نسبت به خلیفه (بنابر نظریه اییکه بیعت خواص را، بیعت انعقاد و اصلی و بیعت عوام را بیعت طاعت می‌شمارد) در بدل تطبیق کتاب الله و سنت رسول الله(ص) می‌گردد.

پس بیعت مانند سایر عقود (قرار دادها) شرعی یک عقد، میباشد که از طرفین معامله (عاقدين) تشکیل می‌گردد. یکی از طرفین عاقد (قرار داد کننده) امت با جانب دیگر رهبر (امام) می باشد. این قرار داد وقتی مشروعیت پیدا می کند که، بوجه شرعی اجرا گردد. فی المثل طرفین بالغ و عاقل بوده، با رضایت خاطر و داوطلبانه این قرار داد را اجرا بدارند و اگر یکی از عاقدین مکره (ناخواسته و مجبور) باشد، در آنصورت بیعت قرین صحت شرعی نمی گردد. قابل تذکر است که برخی از محققین، یک مورد را برای اخذ بیعت به اجبار پیشنهاد کرده اند و آن زمانیست که اکثریت قاطع، داوطلبانه با شخص بیعت کنند و به اینصورت خلافت منعقد شود، آنگاه از بقیه یی که بیم مخالفت عملی و قیام مسلحانه شان متصور می باشد، طبق نظریه مذکور بایستی و لوبا اکراه بیعت حصول گردد. در این نظریه بر پافشاری حضرت علی کرم الله و جبهه بر حصول بیعت از جناب معاویه(رض)، طلحه و زبیر(رض) استناد میشود. ناگفته نماند که، اصرار حضرت علی کرم الله و جبهه در مورد حضرات طلحه و زبیر (رض) همین قدر بوده است که، ایشان باید در ملای عام و در مسجد بیعت کنند، نه در خانه و به طور مخفی.

گفتیم که بیعت مبدا کسب قدرت سیاسی و کسب مشروعیت دولت در اسلام است و این کار را نه تنها در خلافت راشده معمول می یابیم، بلکه نفس نفیس حضرت سرور کائنات سلام الله علیه و علی اله، نیز برای کسب امامت مسلمین و احراز قدرت سیاسی معمول فرموده است. چنانچه آنحضرت در

موارد مختلف از اصحاب کبار و از وفود (هیئت های نماینده گی و دیپلماتیک) که امان آورده اند، بیعت اخذ کرده است. این بیعت اختصاص به مردان نداشته است، بلکه با زنان نیز صورت گرفته البته بدون لمس دست و مصافحه. محققین می گویند که این بیعت برای ایمان و تصدیق در رابطه به نبوت نبوده است، بلکه این بیعت یکنوع اخذ پیمان و تعهد به عمل بوده است، چنانچه آنحضرت در بیعت الرضوان این عمل را برای صبر و یا پایداری تا به مرگ از اصحاب کبار اخذ فرمودند.

همچنان باری یکی از شیوخ قبایل عرب خواهان بازپس گرفتن (اقاله) بیعت خود گردید، آنحضرت قبول نفرمودند، ولی دیگر اقدامی را نیز در رابطه به آن شخص عملی نداشتند. پس معلوم میشود که بیعت مذکور در رابطه به مسایل عملی و سیاسی بوده، نه به ارتباط ایمان و تصدیق والا آن شیخ قبیله با خواستار شدن اقاله، بیعتش، مرتد محسوب میشد و باوی بایستی به طور دیگر معامله صورت میگرفت (اقتباس از مقدمه الاستور)

نگاهی به روش های انتصاب خلفای راشدین

تمام خلفای راشدین از راه بیعت به خلافت رسیده اند و طریق آن بدین گونه بوده است که، ابتدا از خلیفه تقاضا شده است تا این مسوولیت بزرگ را متقبل شود، بعد تریک یا چند نفر از اهل حل و عقد که بعد تر در مورد شان صحبت میگردد، با نامزد خلافت بیعت کرده اند و این بیعت اغلباً به مشوره قبلی مسلمین بوده است و به نام بیعت خاصه یاد میگردد. پس از آن نامزد خلافت (اکثراً) در مسجد ایستاده و خط مشی خود را اعلان کرده است. آنگاه مسلمانان در مسجد، دسته دسته با خلیفه بیعت کرده اند، این را بیعت عامه گویند و بدین صورت خلافت انعقاد یافته است. در اخیر پس از تمام شدن مراسم خلیفه با شهرت

مکمله اش برای همه قلمرو اسلامی اعلان شده است، تا مردم به وی معرفت بیابند و از جریان تعیین شدنش به حیث خلیفه مطلع گردند، این عملیه گاه در اسرع وقت و یا در ظرف سه روز صورت گرفته است.

چنانچه پس از رحلت رسول الله (ص) انصار در سقیفه بنی ساعده اجتماع کردند و میخواستند که حضرت سعد ابن عباده رضی الله تعالی عنه را به حیث خلیفه تعیین کنند، آنگاه برخی از سران مهاجر از جمله حضرات ابو بکر صدیق، عمر ابن خطاب و ابو عبیده ابن جراح رضوان الله تعالی علیهم، به سرعت بدان محفل شتافتند و بعد از یک سلسله مباحثات، حضرات انصار متقاعد شدند که، این منصب را برای مهاجرین (قریش) و اگذار شوند و تنها به مقام وزارت (معاونیت خلیفه) اکتفا کنند. آنگاه حضرت ابو بکر صدیق، رو بر ایشان کرده و خواهش کرد با حضرت عمر رضی الله تعالی عنه و یا به حضرت ابو عبیده جراح، بیعت کنند. اما حضرت عمر (رض) از قبول خلافت ابا و ورزید و شخص حضرت ابوبکر صدیق را مستحق شمرد (سبحان الله از این زهد و ایثار امام، متاسفانه در این اوضاع و احوال حساس و سر نوشت ساز، چه مقدار در رابطه به مناصب کوچک، رقابت منفی و حتا در گیری مسلحانه می شود) آنگاه حضرت عمر رضی الله تعالی عنه با حضرت صدیق بیعت کردند و دیگران نیز با حضرت ایشان بیعت نمودند. (اقتباس از صحیح بخاری شریف ۸/۵). روز بعد حضرت صدیق اکبر بر منبر مسجد تشریف بردند و قبل از ایشان حضرت عمر (رض) به حاضرین سخن گفتند و ایشان را در جریان رویداد سقیفه بنی ساعده قرار دادند و از مردم خواستند تا با حضرت صدیق اکبر بیعت کنند. آنگاه مردم دسته-دسته به بیعت نمودن آغاز کردند. سپس حضرت ابوبکر رضی الله تعالی عنه خطبه تاریخی شانرا که بیان کننده خط مشی خلافت

بود، اعلام داشتند. به این ترتیب هم بیعت خاصه (در سقیفه بنی ساعده) و هم بیعت عامه در مسجد صورت گرفت (اقتباس از سیره ابن هشام) و انعقاد خلافت حضرت صدیق اکبر تحقق یافت.

چنینکه حضرت ابوبکر صدیق (رض) احساس کرد، دوران عمرش بسر رسیده است، در مورد تعیین جانشین خودش با سران اصحاب کرام از مهاجر تا انصار مشورت‌ها به عمل آورد، و نظر خواهی کرد. در این زمره حضرات عبدالرحمن ابن عوف، علی کرم الله وجهه، حضرت عثمان رضی الله تعالی عنه، سعید ابن زید و اسید بن حضیر رضی الله تعالی عنهما، شامل بودند. به گفته برخی از محققین این نظر خواهی و استشاره به مدت سه ماه طول کشید و بعد از آنکه حضرت صدیق رضی الله تعالی عنه، دریافت که اکثریت به خلافت حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، بعد از حضرت صدیق اکبر راضی اند، بناً ایشان را به حیث خلیفه بعدی و ولیعهد تعیین و معرفی فرمودند. چنینکه حضرت ابوبکر (رض) وفات کردند، حضرت عمر (رض) به مسجد تشریف بردند و خطابه‌ی ایراد کردند. پس از آن مردم در مسجد بیعت عامه را به عمل آوردند. به این اساس می‌بینیم که آنحضرت اولاً به طور ولایت عهد و استخلاف (نامزد شدن برای خلافت آینده توسط خلیفه بر حال) نامزد خلافت گردیدند و ثانیاً با اخذ بیعت عامه عملاً انتصاب شان بحیث خلیفه ثانی تحقق یافت.*

چنینکه حضرت خلیفه ثانی مورد ضرب قرار گرفتند و جسم مبارک شان شدیداً مجروح شد، مردم از ایشان تقاضا کردند تا، جانشین خود را تعیین بفرمایند. ایشان پس از یک عده تأملات برای احراز مقام جانشینی شان، شش

*- به نقل از تاریخ الخلفاء للشیوخ ص ۸۲ با اندک تحریف و تغییر.

نفر را کاندید کردند. تا ایشان یک تن را از میان خود شان برای خلافت سوم بر گزینند. گویا آنحضرت صلاحیت تعیین خلافت بعدی را به یک شورای شش نفری واگذار کردند. این شش تن حضرت علی، حضرت عثمان، حضرت طلحه، حضرت زبیر، حضرت سعد و حضرت عبدالرحمن ابن عوف رضی الله عنهم بودند. وقتی که این شش صحابی بزرگوار تشکیل جلسه دادند، حضرت عبدالرحمن ابن عوف (ض) داوطلبانه از حق نامزدی خویش برای خلافت استعفا داد و از شورا خواستند برایش صلاحیت داده شود، تا از مردم نظر خواهی کند و به مشوره مردم یک تن را از میان بقیه کاندیدا های مذکور برگزیند. شورا پذیرفت و حضرت عبدالرحمن ابن عوف و سיעاً نظر خواهی و مشورت را به عمل آوردند و حتا شب آخر راتا سحر به بحث و نظر خواهی پرداختند. ایشان در مورد همه پرسى و نظر خواهی خویش چنین گفته اند که: (ما رایت رجلا و لامره الا و قد اخذت رایه). یعنی با هیچ مرد و زنی بر نخوردم مگر آنکه از وی نظر خواهی کردم و رای گرفتم. بالاخره در شب نهایی پس از آنکه نظر خواهی و رای گیری را به حد کمال رسانیدند، صبح زود نماز بامداد را ادا کردند و حاضران را از مهاجرین و انصار به مسجد دعوت کردند و سران قوای مسلح را نیز بخواستند. بعد به پایستاده در ضمن خطبه یی اعلام کردند که، من از مردم نظر خواستم، ایشان هیچ کس را با مرتبه حضرت عثمان برابر نمی دانند (همه از حضرت عثمان به حیث خلیفه راضی اند) بناً ایشان با حضرت عثمان رضی تعالی عنه بیعت کردند و دیگران نیز بیعت نمودند. به این ترتیب آنحضرت با اتفاق مسلمین به خلافت رسیدند. حضرت عبدالرحمن ابن

عوف(رض) فرمودند که من با توبه سنت خدا و رسول خدا و دو خلیفه بعد از حضرت وی، بیعت میکنم.*

در مورد کیفیت انتخاب حضرت علی کرم الله و جبهه در کتب تاریخ مییابیم که : چون حضرت عثمان رضوان الله علیه، شهید شدند، مردم اعیان اصحاب رسول الله (ص) از مهاجرین و انصار که در بین شان حضرت زبیر و حضرت طلحه رضی الله تعالی عنهما نیز حضور داشتند، گرد هم آمدند و به خانه حضرت علی کرم الله و جبهه به نزد ایشان تشریف بردند و از وی درخواست کردند که، امامت مسلمانان را عهده دار گردند. آنحضرت از قبول این مسوولیت کراراً ابا ورزیدند؛ ولی تقاضا و خواهش مذکور از سوی آن جمع اصحاب که بدین مناسبت اجتماع کرده بودند، تکرار گردید. حضرت علی کرم الله و جبهه به حضرات طلحه و زبیر رضوان الله علیهم فرمودند که، اگر هر یک از شما دو، حاضر به قبول این مسوولیت باشید، من راضی خواهم بود و بیعت خواهم کرد. اما آن دو از قبول نا مزدی برای خلافت احتراز جستند و گفتند که، ما یلند به حضرت علی کرم الله و جبهه بیعت کنند. پس از اصرار حاضرین حضرت علی کرم الله و جبهه پذیرفتند که مسوولیت خلافت را عهده دار گردند. اما قبول نکردند که، بیعت به طور مخفی در خانه شان صورت بگیرد، بلکه خاصاً از حضرت زبیر و طلحه رضی الله عنهما متقاضی شدند که در صورت مایل و مصر بودن به بیعت، آنرا در مسجد به انجام برسانند، چنانکه مردم در مسجد اجتماع کردند، حضرت علی کرم الله و جبهه بر بالای منبر تشریف بردند و خطابه یی ایراد کردند. بعد از ایراد بیاناتی حضرات زبیر و طلحه (رض) به جناب ایشان بیعت کردند و مردم نیز بیعت نمودند.

* - النظام السياسي فی الاسلام ص (۲۴۲) یا اندک تصرف.

بعضی از محققین دیگر نخستین صاحب‌نظر و شخصیت بارزی که با حضرت علی کرم الله وجهه بیعت کردند و بیعت شان از نوع خاصه به شمار می‌رود، حضرت عباس کاکای حضرت رسول الله (ص) را می‌دانند.*

تحلیل از روش های انتخاب خلفای راشدین

با اندک تأمل در روش های تعیین خلفای راشدین رضی الله تعالی عنهم به وضاحت روشن می‌شود که، ایشان این سمت را، نه از راه نص نه از راه زور و نه هم از طریق ارث عهده دار شده اند، بلکه خلافت را از انتخاب اکثریت امت که به وجهه بیعت ابراز شده است، کسب کرده اند. گرچه فرد فرد اکثریت امت بیعت را اجرا نکرده است، اما به طور غیر مستقیم از راه خبره گان ملت اسلامی که فی الواقع حیثیت و کلالی حکمی امت مسلمه را داشتند، در عملیه گزینش خلیفه سهم گرفته اند. پس انتخاب شدن خلفای راشدین در وهله اول توسط صاحب نظران امت (بیعت خاصه) و بعد از اجراء شدن بیعت توسط دسته های از عامه مسلمانان (بیعت عامه) فی الواقع گزینشی است که توسط فرد فرد اکثریت قاطع امت اسلامی صورت گرفته است، زیرا شخصیت هایی که به عنوان اهل حل و عقد ابتدا به بیعت اقدام کرده اند، از نقطه نظر های مختلف به وجهی بوده اند که گویا بیعت شان انتخاب فردی نه، بلکه انتخاب اکثریت قاطع امت و یا گزینش جمعی از مسلمانان به سطح یک قوم یا واحد اداری تشکیلاتی و یا یک اقلیم و محدوده جغرافیایی به حساب می‌آید. زیرا بعضی از این صاحب‌نظران، مجتهدان بزرگ بوده اند و رای شان در باب انتصاب خلیفه، فتوای شرعی است و چون عامه مردم قادر به تشخیص سالم کاندیدای شایسته خلافت نمی‌باشند، بناً به حکم «فا سلو اهل الذکران کنتم لا تعلمون» (قرآن کریم)

* - مرجع قبلی ۲۴۴ - باندک تصرف و نقل از الکامل فی التاریخ، تالیف ابن اثیر.

نظر اهل رای برای عامه امت منعی فتوا و حکم شرعی قابل اطاعت است. با در نظر داشت این حقیقت که مجتهدان صحابه رضوان الله علیهم، علمای حق و ربانی بودند، فاما لمثل حضرت ابوبکر صدیق (رض) عمر و علی رضی الله عنهم که به طور اهل حل و عقد، در بیعت عقد خلافت و در عملیه ولایت عهد و استخلاف سهم گرفته اند، همه از مجتهدان بزرگ دین و مفتیان شرع به حساب می آیند. محققین میگویند، چنانکه حضرت صدیق اکبر، حضرت عمر رضی الله عنه را به حیث خلیفه بعدی ولیعهد تعیین کردند، این عمل پس از وفات شان مورد استقبال مسلمانان قرار گرفت و همه با حضرت عمر (رض) بر اساس ولایت عهد بیعت کردند. این مقبولیت همه گانی نه به خاطر آن بود که ابوبکر صدیق خلیفه بودند و از اقتدار سیاسی برخوردار بودند، بلکه مقبولیت عهد حضرت صدیق (رض) بدان سبب اتفاق افتاد که، ایشان بهترین شخصیت عصر بودند. و افضل مردم بودند و از صاحب نظران طراز اول امت بحساب می آمدند، از این رو ولایت عهدی که ایشان اجرا فرمودند، مورد قبول اکثریت قاطع امت قرار گرفت. پس این رای راجع به استخلاف حضرت عمر تنها رای شخصی حضرت صدیق نه، بلکه رای اکثریت قاطع امت نیز به حساب می آید.

دلیل دیگر که ثابت می کند رای خیره گان ملت اسلامی (اهل حل و عقد) حکم رای عامه مسلمین را به سطح مختلف دارد، همانا اینست که، شخصیت های مذکور در بهترین عصر زیست می کردند و از عدل و تقوای کامل برخوردار بودند و بحیث امانت داران دین محسوب میشدند. هیچ تصمیمی را بر اساس هوای نفس و انگیزه های نامشروع اتخاذ نمی کردند، بناً از اعتماد و محبوبیت و نفوذ کامل در میان ملت اسلامی، البته به درجات مختلف

بر خوردار بودند. مقبولیت شان در میان مردم و محیط بحدی بود که اگر کار به انتخاب وکیل کشانیده میشد، آنها عملاً اعتماد مردم را کسب میکردند و بحیث نماینده مردم انتخاب میشدند. پس به آن ترتیب رای ایشان گویا رای یک توده‌یی از مسلمانان به حساب می‌آمد. بهمین دلیل است که در انتخاب هر چهار خلیفه، مواردی دیده نمیشود که بیعت خاصه‌یی که توسط یک یا چند تن از این صاحب‌نظران اجرا شده است، به مخالفت مردم برخورد کرده باشد. بلکه همه بیعت‌های خاصه مذکور به استقبال عامه مسلمین مواجه شده است.

دلیل دیگری که در اثبات مدعای ما از استحکام بر خوردار است، همانا این می‌باشد که، هیچ وقت صاحبان (حل و عقد) بدون مشوره مسلمانان و دیگر خبره‌گان امت به طور خودسر اقدام به انتخاب خلیفه نکرده‌اند. بلکه پس از کسب مشورت کافی به اجرای بیعت خاصه پرداخته‌اند. چنانچه محققین می‌گویند؛ زمانیکه حضرت صدیق رضوان الله علیه می‌خواست که جانشین پس از مرگ خود را تعیین بدارد، به مدت سه ماه به مشورت و نظر خواهی پرداخت. آنگاه دریافت که، اکثریت از حضرت عمر (رض) راضی‌اند، ایشان را ولیعهد اعلام فرمود. پس به این ترتیب می‌بینیم که رای، انتخاب و بیعت یک *احل‌الرأی و اهل حل و عقد*، درحقیقت انعکاس نظر مردم بوده است. البته با قناعت خودش. مؤلفان محقق کتاب‌های *مصنفته النظم الاسلامیه و النظام السیاسی فی السلام* می‌گویند که، باری حضرت عمر (رض) اطلاع یافتند که، شخصی زمزمه می‌کند که، پس از مرگ خلیفه ثانی بافلان کس بیعت میکنم، ایشان آن شخص را خواستند و برایش جدی گفتند که، از این گونه بیعت‌های نسنجیده و بدون مشوره با دیگران پرهیزد و دلیلش را اینطور بیان داشتند که، *(تغرت ان یقتلا)* یعنی برای جلوگیری از بروز مخالفت و درگیری مسلحانه

نباید غیر مسولانه و بدون در نظر داشت دیگران به ادعای نماینده گی از یک کتله مردم بیعت کرده و تعهد سیاسی نمود .

در صدر اسلام احترامی که به آرای امت اسلامی در تعیین سر نوشت جامعه وجود داشت، هیچگاه در انتخاب خلیفه به بیعت صاحب نظران امت با وصفی که از اعتماد کامل مردم برخوردار بودند، اکتفا نشده است، بلکه بلا فاصله پس از بیعت خاصه مذکور، عوام در مسجد به بیعت نمودن اقدام کرده اند و به این ترتیب بیعت عامه بعمل آمده است.

به یقین اگر موافقت عامه مسلمین از راه بیعت عامه حاصل نمیشد، تنها با بیعت خاصه خلافت منعقد نمی گردید، زیرا یکی از صفات اهل حل و عقد داشتن شوکت (نفوذ اجتماعی) میباشد، تا بیعت وی حمایت سیاسی توده های مردم را به دنبال بیاورد، قدرت سیاسی کسب شود و خلافت منعقد بگردد.

این مطلب به حدی مورد توجه بعضی از محققین و فقهای سیاسی ما قرار گرفته است که، میگویند با بیعت خاصه به تنهایی خلافت منعقد نمی شود، بلکه این بیعت حکم تزکیه کاندید خلافت و تعیین نامزد شایسته خلافت را دارد. یعنی اهل حل و عقد با بیعت خاصه خویش به مردم آشکارا می سازند که، چه کسی شایسته گی نامزد شدن خلافت را دارا می باشد و بعد این بیعت عامه است که خلافت را انعقاد و تحقق می بخشد؛ البته ناگفته نماند که اگر بیعت خاصه حکم ترشیح را هم داشته باشد، عملاً از پشتیبانی و تأیید مسلمانان برخوردار شده است، که دلایلش را قبلاً تذکر دادیم، البته باید در نظر داشت که دیگر محققین بیعت خاصه را بیعت انعقاد و عامل انعقاد خلافت می شمارند. درحالیکه بیعت عامه به نظر شان صرفاً تشریفاتی و برای اظهار مراتب خلوص و خورسندی و اطاعت است. پس میبینیم که نقش امت اسلامی با خواص و

عوامش در تعیین سرنوشت سیاسی عالم اسلام و به مقیاس کوچکتر، کشور های اسلامی، تعیین کننده است و در صدر اسلام، ملت اسلامیة اعم از خاصه و عامه اش، این نقش را ایفا کرده است. البته به علت اضطراری بودن شرایط، وسعت دامنه قلمرو اسلام، نبودن و سایل مخابراتی و ترانسپورتی، از فرد-فرد رأی گیری به عمل نیامده است، بلکه در تعیین خلفا، بر آرا صاحب نظران مدینه که خبره گان امت اسلامی بودند، اکتفا شده است و چون ایشان حکم ممتلان اکثریت قاطع امت اسلامی را داشتند، به این ترتیب سهمگیری شان در تعیین خلیفه، حکم سهمگیری کل امت اسلامیة را داشته است.

این مطالب را مکرر ساختیم تا خواننده گان گرامی بدانند که تعیین سرنوشت سیاسی امت اسلامی به واسطه استبداد رای یک شخص یا یک خانواده یا یک قوم و یا یک گروه، چقدر زشت و ناپسنداست. به این اساس اسلام دین زیبای الهی، صدها سال قبل با استبداد در همه مظاهرش مبارزه کرده است و حق تعیین سرنوشت سیاسی جامعه و کشور را در چوکات معین از آن ملت و مردم ساخته است. چیزیکه غرب اخیراً به شمه یی از آن دست یافته و بدان میبالد. اهمیت نقش ملت اسلامیة در تعیین سرنوشت سیاسی اش بحدی است که محققین اسلام میگویند: حقیقت بیعت و ماهیت آن همانا عقد قرار داد و کالت در میان خلیفه و امت برای تدبیر امور اجتماع بر وفق شرع الهی می باشد. اعنی با بیعت امت اسلامی فرداً فرداً (البته اکثریت قاطع افراد) صلاحیت را به خلیفه تفویض میکنند و وی را نایب امت در قدرت سیاسی میگردانند و با وی پیمان می بندند که به نماینده گی از امت، شرع خدا را بر اجتماع نافذ بگرداند و امور دنیوی و اخروی جامعه مسلمانان را تدبیر کند.

چیزی را که در آخر قابل تذکر میدانم همانا اینست که، زیر بنای تشکیل دولت اسلامی، اصل انتخاب شدن خلیفه و امام توسط امت است. اما شکل این انتخاب واحد نیست، بلکه گوناگون شده میتواند. چنانچه میبینیم که حضرت ابو بکر صدیق به یک نحوه، حضرت عمر به شکلی (استخلاف و ولایت عهد) و حضرت عثمان (رض) به شکل دیگر (توسط شورای شش نفری) انتخاب گردیدند و این حکیمانانه بودن دستورات اسلامی را بیان میکنند، گویا تعلیمات سیاسی اسلام در رابطه به انتخاب امام، کانکریتی و متحجر نیست، بلکه در چوکات شریعت و بروفق مقتضای زمان و شرایط تعیین میگردد.

نظریات علما راجع به نصاب اهل حل و عقد، برای ترشیح (نامزدی) و یا نصب رئیس دولت

درمورد اینکه برای تعین نامزد و یا نصب خلافت و ریاست دولت، رأی و بیعت چه تعداد از اهل الرأی و خیره گان ملت و امت کفایت می کند، در میان علمای اسلامی اعم از اهل سنت و غیر ایشان اختلاف نظر وجود دارد. از بین علمای تسنن از زمره کسانیکه در مسایل فقه سیاسی اظهار رای کرده اند، در کتب فن مربوط، نام های امام ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی، امام الحرمین جوینی، امام ماوردی، قلانسی، نووی، رملی، امام احمد رحمت الله علیه و جلب توجه مینماید. اینک به برخی از نظریات ارائه شده اشارتی مینمائیم:

۱- برخی از علما مانند امام ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر باقلانی و امام الحرمین جوینی، حتا وجود بیعت یک نفر از اهل حل و عقد را برای انعقاد خلافت کافی میدانند. برخی ها که بیعت خاصه را صرفاً تعیین کاندیدای شایسته امامت میدانند، این مساله را بدینو جه توجیه میکنند که، چون بیعت خاصه ترشیح است و ترشیح حکم میباشد، از اینرو بیعت و حکم یک نفر از

اهل حل و عقد نیز کفایت میکند، البته بنای شرعی این نظریه همانا استخلاف و ولایت عهدی حضرت عمر فاروق (رض) به وسیله حضرت صدیق اکبر میباشد.

۲- برخی از علمای ما برای تحقق بیعت خاصه علی الاقل، موافقت رای دو تن از خبره گان را شرط میدانند. ایشان حکم مذکور را بر مبنای قیاس این موضوع با مساله نصاب گواهی استنباط میکنند؛ زیرا بیعت خاصه به هر حال، شهادت به شایستگی یک شخصیت برای خلافت و ریاست دولت است و برای صحت این گواهی علی الاقل طبق معمول اسلام، وجود دونفر که نقش گواهان را بازی کنند، شرط میباشد.

۳- عده یی برای تحقق ترشیح یا برای انعقاد خلافت، بیعت سه نفر از اهل الرأی را ضروری می دانند. زیرا تنها با سه نفر است که جماعت تشکیل میگردد، درست اگر آن جماعت بر حق باشد، مخالفتش نارواست. پس برای اینکه بیعت کننده گان حیثیت یک جماعت را حاصل کنند بایستی دست کم سه نفر باشند.

۴- نظریه دیگری، این عدد را چهار میدانند، زیرا این مساله را با شهادت در باره قذف (اتهام زنا را بر کسی وارد کردن) قیاس می کنند. اعنی چون شرط صحت گواهی در باره ثبوت زنا وجود چهار گواه است، زیرا مساله و موضوع حساس می باشد و گواهی کمتر از چهار نفر مقبول نیست، بناً این موضوع نیز بر قضیه مذکور قیاس شده است .

۵- این نظریه، تعداد کافی صاحب نظران را پنج نفر میدانند. دستاویز صاحبان این نظریه، همانا نحوه انتخاب شدن حضرت ابوبکر صدیق و عمل حضرت فاروق اعظم (رض) می باشد، چه حینیکه با حضرت صدیق اکبر در سقیفه بنی ساعده

بیعت خاصه صورت گرفت، از صحابی های سر شناس، صرف پنج تن در میان جمع حضور داشتند که نام های شان در کتب به صورت خلیفه مبسوط ذکر است. همچنان وقتی که حضرت فاروق اعظم (رض) امر انتخاب خلیفه را به شورای شش نفری محول فرمودند، فرض بران بود که پنج تن از اعضای شورا، یک نفر باقیمانده را از جمع شش نفر بر خواهد گزید.

۶- برخی دیگر از علما، رأی و بیعت اقلاً چهل نفر را برای حصول این مامول لازمی می دانند و دلیل شان استناد به حکم اقامت نماز جمعه در محله یی است که نماز گزارانش دست کم چهل نفر باشند.

۷- جمعی دیگر عددی را مشخص نمی کنند و معیار، تجمع تعدادی خبره-گان پایتخت را که بدون حرج و دشواری گرد هم آمده بتوانند، محسوب میکنند. یعنی برای اجرای بیعت خاصه، بیعت تعدادی از اهل الرأی مرکز (پایتخت) را که به سهولت جمع شده بتوانند، کافی می شمارند و دلیل شان وجود مشکلات در گردهمایی و جمع آوری همه و یا اکثر اهل حل و عقد یک کشور و یا امت اسلامی می باشد.

۸- به یک روایت، امام احمد(رح) برای صحت انعقاد خلافت، موافقت و بیعت اهل الرأی، همه اقلیم های یک کشور و یا عالم اسلامی را شرط میداند تا بدین طریق اجتماع امت حاصل گردد.*

*- برای کسب اطلاع بیشتر به کتاب های آتی الذکر مراجعه شود:

۱- مصنفه النظم الاسلامیه .

۲- النظم السیاسی فی الاسلام.

تحلیل و ارزیابی نظریات ارائه شده در رابطه به نصاب خبره گان

آنچه پیشتر خدمت خواننده گان گرامی تقدیم شد، خلاصه نظریات برخی از علمای محقق و فقهای سیاسی مان پیرامون شمار اهل حل و عقدی است که، بیعت شان برای ترشیح کاندیدان ریاست دولت (به یک نظریه) و یا برای نصب خلیفه (بنابر نظر مشهور تر دیگر) کافی است، می باشد. هر یک از نظریات و آراء مذکور بیانگر، اجتهادی است که توسط صاحب نظر مربوطه به عمل آمده است. این اجتهادات هر کدام به نوبه خود محترم است و بر جنبه یی از واقعیت مساله استوار می باشد.

ما وقتی به تحلیل و ارزیابی دقیق این نظریات نایل می شویم که، مقدمتاً خلیفه و روش های گزینش آن پی ببریم.

به صورت تمهید میتوان گفت که، روش های تعیین رهبر در اسلام جامد و کانکریتی نیست، بلکه روش های زنده و قابل انطباق به اوضاع و احوال مختلف اجتماع و زمانه میباشد، اما اصولی که این شیوه های مختلف بر آن استوار میباشد، ثابت است. فکر میکنم که یک نگاه به روش های انتخاب خلفای راشدین که قبلاً نیز از آن تذکر داده ام، مطلب را برای خواننده گان عزیز ثابت میسازد.

اصول ثابتی که شیوه های مختلف انتخاب رهبر جامعه، بر آن استوار است، با غایاتی که شریعت از تشکیل حکومت دارد و با هدف هایی که از تعیین روش های معین، ولی از هم متفاوت برای نصب خلیفه دارد، در ارتباط میباشد. فی المثل یکی از این اصول تامین عدالت و دیگری هم رعایت شورا می باشد، اعنی اسلام از تشکیل حکومت، تحقق عدالت را در اشکال مختلف آن از راه

نفاذ شریعت هدف دارد. همچنان در نظر دارد تا امانت رهبری امت اسلامی به اهل آن تعلق بگیرد و هر شخصیت واجد شرایطی بتواند از نامزدی برای زعامت جامعه برخوردار گردد.

هکذا، اسلام می خواهد که در تعیین سرنوشت سیاسی امت اسلامی، مشوره و رای مسلمین اخذ شود و حصول گردد، از آنجائیکه اوضاع و احوال اجتماع در تغییر می باشد، بناً حصول مامول مذکور نیز بایستی به اشکال مختلف صورت بگیرد. همین است حکمت پویایی و تحول پذیری نحوه انتخاب رهبر در اسلام.

پس یکی از جنبه های که شمار خبره گانی را که میتوانند خلیفه را بگزینند و تعیین کنند، همانا اینست که باید تعداد مورد نظر بتواند حقیقتاً و یا حکماً، امت اسلام (ویا ملت به مقیاس کوچکتر) را تمثیل بکند و از ایشان بتوانند نماینده گی بکنند.

مطلب دیگری که میتواند برای روشن شدن مطلب ما کمک بکند، همانا اینست که شریعت هدف دارد، تا به استناد به قدرت، که خداوند به مردم داده است، حکومتی را تاسیس کند که دارای قدرت سیاسی و تسلط باشد و ارزش بیعت خبره گان نیز در این است که، با تایید ایشان کاندیدای خلافت و ریاست، دولت دارای اقتدار سیاسی می گردد.

پس جنبه دیگری که بایستی در تعداد اهل الرأی یعنی گزیننده ریاست دولت در نظر گرفته شود، همان رولی است که ایشان میتوانند در تحکیم پایه های سیاسی حکومت بازی کنند. اعنی تعداد خبره گان گزیننده رئیس دولت به اندازه یی باشد که، بایعت شان برای شخص انتخاب شده، اقتدار سیاسی، صولت و منعت حاصل گردد.

حقیقت دیگری که تذکر آن ما را برای درک مطلب یاری میکند، همانا اینست که، شریعت برای اهل حل و عقد از آن رو صلاحیت سیاسی اعطا کرده است که ایشان صاحب نیروی تشخیص اند و با انتخاب ایشان شخصیت شایسته و واجد شرایطی روی کار می آید و امانت امت اسلامی که همانا قضیه زعامت و خلافت است، ضایع نمیگردد. پس تعداد خبره گان و صاحب نظران در حدی باشد که شایسته گی شان برای انتخاب زعیم صالح، امانتداری، صدق و عدالت شان در تعیین رئیس دولت مورد اطمینان و اعتماد باشد. از آنجا ئیکه در زمان صدر اسلام دسترسی به آراء و بیعت همه خبره گان و امت در اقلیم های مختلف به علت نبودن و سایل ترانسپورتی و مواصلاتی از یکسو مشکل بود و از سوی دیگر، فضایی چون: تقوا، معنویت، صدق، اخلاص، بصیرت، ایشار و امانتداری در حد اعلائی آن وجود داشت، از اینرو نصب خلیفه تا حدی بدون مشکل صورت میگرفت و تحقق مییافت، بناً انتخاب شدن خلیفه با یک نفر اهل حل و عقد، دونفر، پنج نفر و طوریکه نظریات قبلی بدان اشاره میکند، میتواندست بخوبی صورت بگیرد. زیرا در آن زمانه چنان شخصیت های با علم، با درایت، امین، مخلص و با بصیرتی وجود داشتند، که هر کدام میتوانند به تنهایی از امت اسلامی نماینده گی کنند و به آسانی محل اعتماد امت واقع شوند، بلکه آن حضرات به حدی عظیم الشان بودند که هر کدام به تنهایی حکم یک امت را داشتند، از هوای نفس تبعیت نمیکردند، بخود چیزی نمیخواستند، بدون مشورهٔ مردم با کسی بیعت نمیکردند، چنانچه حضرت صدیق اکبر به روایتی سه ماه مشوره کرد و تانی نمود، تا اینکه حضرت عمر فاروق را به حیث ولیعهد خویش تعیین فرمودند. همچنان توده های امت اسلامی علمای حق را پیشوای خود میساختند، از ایشان فتوی میخواستند و به

نظرات شرعی علما و خبره گان وقعی میگذاشتند، در آن زمان پاک، هر کس حد خود را میشناخت و هر کس دعوای صاحب نظر بودن را نداشت، پس در صدر اسلام شخصیتی مانند صدیق اکبر که خود، بهترین زمانه خود بود، میتوانستند با اطمینان شخصیت دیگری چون حضرت فاروق اعظم را که وی نیز افضل زمانه خود تا قیامت بودند، بگزینند، بدون اینکه کدام مشکلی بروز کند اما سه ماه مشوره کردند، طوریکه عملاً دیده شد.

اما در این عصر که پر از ظلمات و فتنه هاست، مشکل است که تعیین سرنوشت سیاسی امت را به دست یک نفر یا دو نفر یا بیشتر از آن بدون کار برد یک ضابطه و معیار سپرد، چه در آنصورت خطر آن میرود که چند تنی خود را به کمک استعمار و یا دشمنان داخلی اسلام، اهل حل و عقد جابزنند و کسی را بردوش ملت سوار بگردانند که، اصلاً شایسته گی آن را ندارد.

پس برای اینکه غایات شریعت از تشکیل حکومت محفوظ بماند و اصول و مبادی فقهی انتخاب رئیس دولت مرعی گردد و از جانبی از دست درازی استعمار و دشمنان داخلی اسلام در تعیین سرنوشت سیاسی امت اسلامی جلو گیری شود. بایستی در این زمانه برای خبره گان و برای تعیین رئیس دولت بر مبنای حقایق شرعی معیارها، ضوابط و فرمولی وضع شود تا، بر وفق آن سیغه امت اسلامی مستقیماً و یا توسط وکلای خود، رهبر خویش را در چوکات دساتیر شرع الهی بگزینند.

در آنصورت مسأله عدد و شمار اهل حل و عقدی که با آرای شان، رهبر جامعه تعیین شود، پاسخ می یابد.

والله اعلم بالصواب.

جمهوری اسلامی

طرح حاکمیت صالحان در زمان حاضر

این عنوان یک حقیقت، یک قضیه و یک مسأله مهم شرعی (فقهی، حقوقی)، سیاسی و فلسفی را بیان می‌دارد. قضیه مذکور یک مطلب مدلل است و برای جلوگیری از ملالت خواننده عزیز، از تکرار ادله ایکه مسأله مذکور را ثابت میکند، خودداری میکنیم، زیرا در اوراق گذشته قضایایی را بیان داشتیم که حکم مقدمه و استدلال را برای اثبات نتیجه مذکور دارد. مقدمات مذکور را با تانی از تعلیمات اسلام و با تدبر در مسایل فقه سیاسی و مسایل امامت و خلافت میتوان دقت کرد. لغت جمهوری اسلامی اصطلاحی است که از دو کلمه جمهوری و اسلامی ترکیب یافته است.

جمهوری اشارت میکند به فورم و شکل نظام مورد نظر ما، درعین حال صفت اسلامی محتوای نظام را به ذهن میرساند. در اینجا به معنای اخص آن استعمال شده است. اعنی نظام منتخبی که رؤس اراکین آن توسط شورای از وکلای قانونی واجد شرایط و منتخب ملت برگزیده شده باشد. این وکلادر حقیقت ممثلین امت اهل حل و عقد، خبره گان، صاحب نظران، متنفذین اجتماع می باشند.

اگر چه در روم قدیم و بخشی از یونان باستان، وجود شوراهای از وکلای منتخب معمول بوده است، ولی اساساً ایجاد فکرت جمهوری، به صورت نظری و استقرار آن به صورت عملی و تحقیقی، از ابتکارات نبوغ اسلامی میباشد. گویا آنچه را که اسلام قرن ها قبل به صورت کامل آن با وحی درک کرد، مغرب زمین و لو به طور شکلی و صوری از راه تدبیر و تحقیقی و عملی

دریافت نمود. چنانکه در این نقطه فکرت وحی و علم، دویال اندر یافت حقیقت باهم تلاقی کرد.

از آنجا ئیکه نظام منتخب دارای انواع متعدد است، از اینرو با قید و صف اسلامی ماهیت جمهوریته که در اسلام است، مشخص و متمایز میگردد. جمهوری های مروج در دنیای غرب با انتخاب از طریق رأی گیری سری و حاکمیت مطلق، ضاهراً اراده ملت و توده ها، تشخیص مییابد.

جمهوریت به دونوع است: نوع اول صدارتی یا ریاستی و نوع دوم پارلمانی. در نوع اول صدر یا رئیس دولت با آراء مستقیم احاد ملت، انتخاب می گردد. حال آنکه در نوع دوم آن، رئیس جمهور با آرای و کلای ملت انتخاب میشود، نه با آرای مستقیم افراد ملت. البته این نکته را در نظر باید داشت که، جمهوریته اسلامی نوع سوم را تشکیل میدهد.

جمهوری پارلمانی به جمهوری اسلامی نزدیک تر است، تا جمهوری صدارتی. در نظام جمهوری اسلامی ایران به نحوی هر دو قسم جمهوری تلفیق شده است. چه رهبر انقلاب از راه یکنوع شورای منتخب اهل حل و عقد (مجلس خیره گان) برگزیده میشود. در حالیکه رئیس جمهور با آراء مستقیم افراد ملت انتخاب میگردد. در پرتو هدایت الهی و با تأنی به اصول فقه سیاسی اسلام میتوان طرحی را برای انتخاب رئیس دولت اسلامی به نحوی که متناسب با روح تعلیمات شرعی باشد، پیشنهاد کرد.

این طریقه منحصر به نوع اسلامی جمهوریته مییاشد. جریان انتخابات طبق این معروضه بایستی توسط ادره ای از قوه قضاییه (شورای عالی قضایی) و یا توسط ارگانی از محکمه مظالم (قضای مخصوص سیاسی که در نظامات اسلامی قدیم مروج بوده است) نظارت و سرپرستی شود.

برطبق طرح مورد نظر بایستی محله هاییکه دارای مسجد صغیره اند، واحد انتخاباتی قرار داده شوند. پس در هر محله ایکه یک مسجد صغیر قرار دارد و یا در هر قریه کسانیکه شرایط انتخاب کردن را حایز اند، در مسجد ویا در جای مناسب دیگر اجتماع بدارند ویا اکثریت آرا به صورت تحریری نماینده خود را بر وفق شرایط و اوصاف معین تعیین کنند و نماینده مذکور را به واحد انتخاباتی بزرگتر که قصبه میباشد، اعنی جایی که در آن جا مسجد جامع قرار دارد، معرفی بدارند و اگر در یک قصبه یا حوزه چند مسجد جامع وجود داشته باشد آنرا که سابق تر است می توانند اعتبار بدهند، به اینصورت از مجموعه نماینده گان محله ها، مسجد های صغیره و قریه ها، شورای محلی به سطح قصبه (حوزه ایکه دارای مسجد ویا مساجد جامع است) تشکیل میگردد. تمام شوراهای قصبه یا ناحیه یک یک نفر را برای شورای ولسوالی یا حوزه (مناطق شهری و مراکز ولایات) معرفی بدارند. بدین طریق شورای ولسوالی بایستی طبق مقررات خاص، یک یا چند نفر نماینده گان خود را به شورای ولایتی انتخاب و معرفی کند. شورای ولایتی دریک چارچوب معین میتواند پرسونل ولسوالی را انتخاب بکند.

در مرحله بعدی هر شورای ولسوالی بایستی طبق مقررات خاص یک یا چند نفر نماینده گان خود را به شورای ولایتی انتخاب و معرفی کند. شورای ولایتی در یک چارچوب معین میتواند، پرسونل ولایت را انتخاب و معین کند. شورای ولسوالی میتواند در عین زمان فردی را به پایتخت برای مجلس شورای اسلامی (اسامبله ملی) انتخاب و معرفی کند. هکذا شورای ولایتی میتواند که تحت ضوابط مشخص نماینده گانی را به حیث اعضای مجلس سنا به مرکز معرفی بکند.

آنگاه کشور میشود، دارای شورا های محلی ، والسوالی ، ولایتی و شورای ملی (مجلس شورای اسلامی) و سنا. وجود سنا، حتمی نیست. در اخیر طبق لوایح معین مجلس شورای اسلامی، بعد از تزکیه شدن کاندید ها بایستی به انتخاب رئیس جمهور برای یک دوره معین اقدام بکنند. البته ضرور است که محتوای اسلامی درین نظام رعایت شود. زیرا اگر محتوای اسلامی رعایت نگردد، محض فورم و شکل جمهوری، نه تنها مفید تمام نمیشود، بلکه و سیله برای به قدرت رسیدن افراد نا اهل می شود.

نکات عمده ایکه محتوای اسلامی را تامین میکند، همانا ازاین قرار است: قوانین کشور بایستی بر پایه شریعت استوار باشد. نماینده گان به سطح قریه ها، قصبه ها، و لسوالیها و ولایت ها واجد شرایط باشد، یعنی مسلمانان باشند، عاقل و بالغ باشند، عادل و صاحب تشخیص باشند. البته ناگفته نماند که اقلیت های مذهبی نیز میتوانند، نماینده گانی داشته باشند و این مساله در مبحث شورا (ان شالله) مورد بحث قرار خواهد گرفت.

همچنان بایستی انتخاب کننده گان نیز دارای اوصاف و شرایطی باشند که طبق یک مقررہ تعیین میگردد. اعنی مسلمان، عاقل، بالغ و تبعه کشور باشند. هکذا اداره ناظر بر انتخابات و حکومت وقت نباید اجازه بدهد تا، تبلیغات اغوا کننده صورت بگیرد. زیرا این نوع تبلیغات از یکسو نوعی مطالبه منصب برای خویشان است، که حرام میباشد و از سوی دیگر مردم را تحت تاثیر قرار میدهد و تشخیص شان را خدشه دار میسازد، بلکه توسط ادارات رسمی انتخاباتی شهرت کاندیدا ها اعلان و نشر گردد. از همه مهم تر اینست که کاندیدا های ریاست جمهوری توسط هیئت عادل، صاحب تشخیص و با صلاحیت تزکیه شوند و به ذریعه ایشان مشخص گردد که، کدام افراد

شایستگی کاندیدا شدن و انتخاب گردیدن را دارا می‌باشد. کمیسیون مذکور، شده میتواند که از میان مجلس شورای اسلامی انتخاب گردد و یا توسط قوه قضائیه نصب و توظیف شود. در این انتخابات احزاب سیاسی نیز تحت شرایط معین میتوانند، اشتراک کنند البته به شکلی که ایدئولوژی شان اسلامی باشد، به بیگانگان وابسته نباشند و در راه اهداف مشروع مبارزه بکنند.

آنچه از همه مهم تر است، همانا نقش علمای مبارز در این روند میباشد. علما، نویسندگان و روشنفکران بایستی ذهنیت جامعه را درین رابطه روشن بگردانند و شعور دینی و سیاسی مردم را بالا ببرند، تا امانت رأی و انتخاب خود را در وجه صحیح به کار ببرند و از حق سیاسی خود در جهت انتخاب افراد شایسته استفاده نکنند و در غیر اینصورت افراد و احزاب نامطلوب در میان مردم دست به فعالیت می‌یازند. فعالیتهای وسیع تبلیغاتی را راه می‌اندازند و پول‌های دریافت شده از خارج را توزیع میکنند و به ناحق آرای ملت را می‌خرند و به سر نوشت جامعه مسلمین مسلط می‌گردند.

اگر چه در صدر اسلام خلیفه دوره معینی نداشته است و مادام العمر تا وقتی که شرایط عزلش فراهم نگریده است، به حیث خلیفه قبول میشدند. این شیوه نه تنها در آن زمان مشکلی را بیار نمی‌آورد، بلکه خیلی‌ها هم مناسب بود. زیرا آن حضرات بهترین امت بودند، سرشار از عدالت بودند، تقوا و فضیلت بر ایشان به حد اعلی وجود داشت. پس از استمرار قدرت سیاسی شان، جزء نفع چیز دیگری متصور نبود. اما در این زمانه که حب دنیا، فساد و توطئه‌های استعماری شایع است، اگر دوره ریاست جمهوری به یک وقت معین محدود نگردد، آنگاه این خطر محتمل است که یک نفر خود را با حيله یا تدویر یا

قدرت اجانب به حیث رئیس جمهور منتخب تحمیل بکند و حکومت استبداد و تفرعی را پیریزی بنماید و باعث بر فساد بشود.

از آنجائیکه دوام و استقرار حکومت ظلم، جبر و استبداد، فساد است، اعنی فساد دین است و فساد دنیای مسلمین است. بناً ذریعۀ سد این فساد، باید بکار گرفته شود و این ذریعه میتواند در این زمانه از نوع تجدید مدت زمان و میعاد ریاست جمهوری باشد. این حیلۀ قانونی و شرعی، هم از استمرار حاکمیت جبر و استبداد جلوگیری میکند و هم زمینه را برای گردش قدرت سیاسی، در دست سایر شایستگان نیز مساعد میسازد.

زیرا هیچ چیز بدتر از حکومت جبر و استبداد نیست. اردوهای اسلامی و ارتش های ملی میتوانند که در پاسداری از خطوط شایسته یی سیاسی نقش تعیین کننده یی را بازی بکنند.

همچنان با در نظر داشت مصالح دینی و دنیوی ملت بایستی پالیسی هایی در جهت تعیین سیاست های داخلی و خارجی کشور وضع و پیریزی شود و نباید در جریان تبدیلی رژیم ها، از راه انتخابات، خطوط کلی و اساسی این پالیسی ها بی جهت، دست خوش تغییر و تبدیل گردد.

در اخیر باید گفت، پس از انتخاب شدن رئیس دولت با اکثریت آراء مجلس شورای اسلامی، شهرت آن برای ملت اعلام گردد، تا ملت با رئیس جمهور منتخب خود آشنا گردد. آنگاه بایستی مراسم بیعت خاصه اجرا گردد. این بیعت به صورت مصافحه عملی شود. بعد از آن بایستی به صورت واجب کفایی در هر ولایت با نماینده گان رئیس جمهور و یا در مرکز به طور تشریفاتی بیعت عامه صورت بگیرد، بیعت اول را بیعت انعقاد و بیعت ثانی (عامه) را بیعت طاعت نیز مینامند.

برخی احکام متفرقه بیعت

۱- بیعت پیمان و قرار دادیست که به اختیار، با طیب نفس و داوطلبانه میان دو طرف بسته میشود و منعقد میگردد. زیرا بیعت با بیع (فروش) که در آن داد و ستد صورت میگیرد، شباهت دارد و وجه نامگذاری اش نیز از همین وجه میباشد. پس هر گاه بیعت با اکراه و جبر اخذ شود، از نظر شرعی فاقد صحت و اعتبار میباشد، زیرا اختیار جز ماهیت همه عقود است.

۲- هر گاه در یک خطه، توسط مجموعه هایی از خیره گان و اهل حل و عقد، با افراد مختلف که همه واجد شرایط اند، بیعت صورت گیرد، در آن حال اعتبار بدان بیعتی است که نخستین بار منعقد شده باشد. البته به شرطیکه بیعت های مذکور بذریعه هیئتی عملی گردد که از اکثریت ملت نماینده گی کرده بتواند، مرادم، بیعت هایی است که در نخستین و هله تحقق یافته است.

هر گاه بیعت های مذکور با اشخاص مختلف به طور همزمان صورت گرفته باشد، همه بیعت های مذکور باطل میباشند. این احکام را دانشمندان عالیقدر، جناب قاضی ابوبکر باقلانی رحمت الله علیه در کتاب التمهید بیان داشته است. مبنای استدلال ایشان قیاس این مساله با قضیه توکیل، برای نکاح میباشد، فی المثل هر گاه وکیل نفس خانمی، وی را به دفعات مختلف به نکاح اشخاص مختلفی دریاورد، اعتبار از آن عقد نکاح اول است و هر گاه درعین زمان موکله خود را به نکاح دونفر یا بیشتر بیاورد، همه آن باطل میباشد.

۳- ولایت عهد به منظور استخلاف، طبق احکام فقه سیاسی اسلام و تحت شرایط معین مجاز و مشروع است. اعنی هر گاه خلیفه، امام و یا به عبارت دیگر رئیس دولت در یابد که، پس از وی در مورد رهبری و ریاست کشور بروز خطرات و مفاتنی (فتنه ها) متصور است، در آن صورت میتواند که جانشین

خود را برای پس از مرگ (ولیعهد) به مشوره صاحبنظران واجد شرایط تعیین بدارد، بشرطیکه در ولیعهد تمام خصایل و اوصاف لازم برای رئیس دولت اسلامی بالفعل موجود باشد. این کاری است که توسط حضرت صدیق اکبر و حضرت عمر فاروق رضی الله تعالی عنهما عملی شده است و اصحاب کبار به طور اجماعی آن را تأیید کردند، البته ولایت عهد صرفاً یک نامزدی است و عملاً پس از انتخاب امت، خلیفه می‌گردد.

۴- برای اینکه امانت خلافت به اهلش رسیده باشد و کار انتخاب رئیس دولت به انتخاب و مشوره امت صورت گرفته باشد، روانیست که رئیس دولت برای طفل نابالغ و صغیر خود عهد ولایت را اخذ بدارد، گرچه برای پیشبرد امور تا به بلوغ رسیدن و لیعهد، شورای وصایت تعیین شود. مراد از شورای وصایت، شورای متشکل از هیئتی است که از طرف ولیعهد نابالغ، امور را سرپرستی کند. البته برای چند نفر تحصیل ولایت عهد از طریق میراثی قراردادن و بغیره طریق انتخاب و شورا، به نحوی که جانشینان از قبل نوبت به نوبت تعیین شده باشند، جداً ناروامی باشد. فی المثل، رئیس دولتی سه فرزند خود را از قبل و لیعهد تعیین بدارد. تائیکی بعد دیگر سلسلتاً به قدرت برسد. بعضی از علمای ما به مشروع بودن چنین کاری نظر داده اند و به قضایای نظیر جنگ مؤته، غزوه نهانند و پیکار یوم حسر، استدلال کرده اند. درین غزوات حضرت رسول اکرم(ص) حضرت عمر فاروق (رض) و حضرت ابو عبیده جراح رضی الله عنهما برای سرپرستی و فرماندهی لشکر اسلام، با ترتیب امرایی را از قبل تعیین کرده اند. اما محققین اسلام میگویند که این رویدادها متعلق به تعیین امارت خاصه است که توسط خلیفه صورت میگیرد و نمیتوان قضیه ولایت عهد را که به امارت عامه تعلق دارد، به این قیاس کرد.

۵- میراثی قرار دادن خلافت در میان خانواده رئیس دولت، مغایر با اصل شورائی بودن و منتخب بودن امامت میباشد. این حادثه در تاریخ اسلام سبب بروز انقلابات، شورش ها و قیام های خونینی گردیده است. سلف صالح، در برابر میراثی قرار دادن خلافت شدیداً آگاه به طور صریح، اعتراض کرده اند و گاه اگر فرصت میسر گردید است، حتا از قیام های مسلحانه در جهت اصلاح این امر، پشتیبانی کرده اند و پیشرفته تر از این جان خود را قربان نموده اند .

راه سوم رسیدن به قدرت سیاسی و ریاست دولت، استیلاء

نوع دیگر از طریقه های به دست گرفتن زمام حکومت و حصول منصب ریاست دولت، هما نا بکار بردن زور و غلبه بر حریفان میباشد. یعنی با این شیوه از راه استعمال قوت، رژیم و حکومت قایم بر یک کشور، سرنگون میگردد و در عوض مجموعه دیگری بر کرسی های دولت مستولی و رئیس جدید منصب زمامداری را اشغال میکند.

این شیوه عملاً، چه در زمان حاضر و چه در گذشته، در اشکال کودتا، انقلاب و یا حکومت های دست نشانده، قوای متجاوز استعماری و خارجی تحقق می یابد.

در زیر این عنوان، مباحث متعددی به هم بافت می یابد. فی المثل حکم اجرای انقلابات، دست به سلاح بردن بر ضد رژیمی، به خصوص و در شرایط معین، یا احوال قیام های مسلحانه و شمشیر آختن بر ضدیک حکومت و مثل اینها، مشمول عنوان مذکور شده میتواند .

این موضوع پهلوها و جنبه های مختلفی دارد. بناً بادر نظر داشت پهلوها و وجوه مختلف مبحث مذکور، نظریات متفاوتی از سوی علما و محققین اسلام در این باره صادر شده است که خوشبختانه نظریات متوازنی که همه جوانب

قضیه را رعایت کرده است، نیز به وفرت تقدیم و ارائه گردیده است. از آنجا
بیکه در اعصار اخیر و زمان حاضر، از سوی مکتب های سیاسی، اقتصادی،
غرب و شرق، تیوری های مختلف در عرصه انقلابات، ارائه شده است و در
عالم اسلام نیز تیوری های مختلفی در زمینه انقلابات اسلامی و جهاد های
مسلحانه، عملی و یا ارائه گردیده است. از اینرو بحث در اینمورد خالی از فایده
نیست. والله الحمد علمای محقق ما چه در قدیم و چه در زمان حاضر، تحقیقات
سود مندی ارائه کرده اند. بنده تصمیم دارم تا به توفیق حضرت ایزدی در آینده
روی موضوع نوشتار مستقلی را تقدیم بکنم. ان شالله الرحمن.

در این مبحث می خواهیم با استعانت از خدای متعال و تحقیقات علمای
کرام امت اسلامی، مختصراً بررسی شود که، در چه مواردی گرفتن زمام
حکومت از راه زور، اعم از شکل کودتا، انقلاب، قیام عمومی، تظاهرات،
اعتصابات و قانونی و مجاز است و در کدام موارد غضب حقوق امت، ناروا
و حرام به حساب می آید. اینک اوضاع و احوال مختلفی را که درین شرایط
از راه استیلا و غلبه، یک حکومت واژگون می گردد و حکومت جدیدی جای
آن را میگیرد، شماره و ارمی نگارم: البته نظر به شرایط و وضعیت ها طبعاً حکم
استیلا نیز فرق میکند.

۱- کفر و ارتداد رئیس دولت

بدون شک، از آنجائیکه نخستین شرط انتخاب شدن یک کاندید، اسلام است،
بنابراین کافر از آغاز ریاست دولت، خلافت و امامت مسلمین، منعقد گردیده
نمی تواند و انتخاب یک کافر به حیث رئیس دولت مسلمین حرام است و این به
دلایل عقلی و براهین نقلی ثابت می باشد. و اگر یک کافر توسط یک نیروی

استعماری دیگر، تحمیل میشود، در آن صورت قتل و سرنگون کردن آن زمامدار از راه جهاد واجب میگردد.

هر گاه رئیس دولت از اسلام بر گردد و کافر شود، اعنی سخنی بگوید و یا کاری بکند که، جز کفر دیگر محملی و تاویلی بر آن یافته نشود، در آن صورت نیز بلا فاصله زمامدار مذکور خود بخود عزل میگردد، حقوقش برملت ساقط و سرنگون کردن و کشتنش واجب میگردد. البته اگر علمای حق محملی یا تأویلی برای افکار و اعمالش بغیر از کفر، دریافت کنند، در آن صورت حکمش جدا خواهد بود و بایستی خطایش تصحیح گردد و توبه گار شود، در مورد قبول توبه مرتد هایی که، با تاکتیک های مخفی کاری، مجهز اند و برای فریب مردم نفاقاً اظهار ایمان میکنند و کفر خود را ابطان (پنهان) می دارند، باید گفت که، در شرایط معمول، قبول، پذیرفتن و باورداشتن بدان دشوار می باشد.

در مورد عدم صحت ریاست کافر و وجوب عزل آن و درباره قتل رئیس دولت مرتد و سرنگونی و بر انداختن اش از اریکه قدرت سیاسی، از راه قیام مسلحانه، در صورتیکه با مسالمت، خود را تسلیم قضای شرعی نکند، همه فرق اسلامی اجماع و اتفاق دارند.

به روایت بخاری شریف و بعضی دیگر از صحاح سته (شش کتاب معتبر اهل سنت در علوم حدیث شریف) حضرت رسول اکرم (ص) فرموده است: « و من بدل دینه فاقتلوه»، یعنی هر کس از مسلمانان دینش را بدل کرد (مرتد شد) پس او را بکشید. البته از مرتد خواسته میشود که از کفر خود توبه کند و اشکالات و ایرادات خود را موضوع بحث قرار بدهد، تا شبهات و شکوکش مرفوع گردد و برای این کار، سه روز مهلت داده میشود، اگر در ضرب الاجل

مذکور از راه مناظره و مباحثه قانع نگردید، در آن صورت اعدام میگردد. البته فلسفه اعدام مرتد، جالب توجه است و به علت اختصاصی بودن موضوع بحث درین جانمیشود که از آن بحث کرد. البته این استتابه (مطالبه توبه) در مورد مرتد انی است که، تاکتیک پنهانکاری و نفاق نزدشان معمول نباشد و طوریکه به عرض رسانیدم، حکم استتابه در مورد مرتدانیکه پنهانکار و مخفی گر میباشند، تفاوت میکند. طوریکه گفتیم، برای سرنگونی و بر انداختن یک رژیم کافر و مرتد، اگر از طرق مسالمت آمیز خود را به قانون شرع تسلیم نکنند، قیام مسلحانه و استعمال قوت نه تنها مجاز، بلکه به اتفاق ملت اسلامی واجب نیز میباشد و برای اثبات این مطلب طوریکه گفتیم، دلایل نقلی و عقلی وجود دارد. یکی از دلایل نقلی همانا این آیه شریفه است که خداوند در قرآن کریم فرموده است: *لن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلاً*. یعنی هر گز خداوند برای تسلط کافران بر مؤمنین، راه تسلطی (در عرصه حاکمیت سیاسی) را قرار نداده است.

از دلایل دیگر نقلی، متن بیعتی است که آنحضرت صلی الله علیه و سلم در بیعت عقبه ثانیه از انصار اخذ فرمودند، این دلیل به روایت امام بخاری رحمته الله علیه، از عباد بن صامت رضی الله میباشد. متن بیعت مذکور قرار آتی نقل شده است. در این متن، انصار در اموری چند با آنحضرت تعهد می کنند و پیمان میندند و از جمله عهد میکنند که: « و ان لا تنازع الا مرا هله الا ان ترو کفرا بواحا لکم من الله فیه برهان»

یعنی از جمله عهد بستیم که اولاً با اهلیت امور و زمامداران صالح، مخالفت و کشمکش نکنیم، مگر آنکه در وی کفر آشکار (کفر بواح) مشاهده

گردد و در آنصورت از جانب خداوند دلیل و برهانی برای قیام بر ضدش موجود می‌باشد.

در این حدیث شریف و اضحاً آمده است که، در صورت کفر بواح، قیام مسلحانه برای برانداختن رژیم کارفر مستثنی می‌باشد. به نقل از شر و ح بخاری و مسلم شریف، علمای محقق چون سفاقی، قاضی عیاض و ابن حجر رحمت الله علیهم اجمعین، قیام بر ضد رئیس دولت کافر، بر انداختن آن و نصب یک امام عادل در عوضش را واجب می‌شمارند. شیخ محمد خضیری، علامه محمد رشید رضا و صاحب تفسیر اطلال نیز مشابه بدان چه گذشت، ابراز نظر کرده اند.*

دلیل عقلی این مطلب نیز متین و سهل الا قامه می‌باشد. تفصیلش آن که، برای پاسداری از دین و مصالح دنیوی مسلمین، نصب امام و تشکیل حکومت واجب است و برای اینکه این مامول بر آورده گردد، بایستی که رئیس دولت واجد شرایط باشد و نخستین شرط اسلام می‌باشد. چه در غیر اینصورت، اعنی اگر زمامدار کافر باشد، در آن صورت نه تنها نتایجی که از حکومت در نظر است، عاید نمی‌گردد، بلکه بالعکس امور دین و دنیا ی مسلمانان فاسد می‌گردد و همچو حکومت بر خلاف نصب العین و اهداف شرع، نتایج منفی به بار می‌آورد. زعیمی که خود به اسلام ایمان نداشته باشد، چگونه آنرا نافذ میکند و کجا ممکن است که از آن پاسداری به عمل بیاورد. این اصل اعنی اصل و جوب قیام و اجرای جهاد مسلحانه، بر ضد حکومت کفر و ارتداد، ضامن حریت پسندی امت مسلمه در طول تاریخ بوده است از این -

.....
* - برای کسب اطلاع بیشتر به کتاب، السیاسی فی الاسلام، چاپ عمان سال ۱۹۸۶م صفحات ۲۶۱-۲۶۳ مراجعه شود.

اصل، جنگ های مقدس ضد استعماری فراوان نشئت کرده است. اصل مذکور خاستگاه انقلابات رهایی بخش اسلامی در طول تاریخ اسلام بوده است و می باشد. این اصل یک مبدا ضد استعماری و شورش آفرین است. جهاد قهرمانانه ملت افغانستان که با نصرت الهی مسیر تاریخ، نقشه جغرافیا و سر نوشت بشر را با شکست کمونیزم جهانی، بدل کرد، از این اصل مایه گرفت.

۲- فسق و ظلم رئیس دولت

طوری که در مباحث قبلی گفتیم که، مقاصد شرع و قتی از حکومت در رابطه به مصالح جامعه مسلمین، حاصل میگردد که، حاکم واجد شرایط معین باشد. از جمله شروط معتبر و عمده عدل میباشد و مامعناى عدل را در بحث سابق بیان داشتیم.

پس به اتفاق علمای اسلام، برای انعقاد خلافت و ریاست دولت در آغاز، وجود شرط عدل ضروری است، ما به پاره یی از دلایل متعلقه در گذشته صحبت داشتیم.

یکی از دلایل دیگر یک محققین ما در ارتباط به عدم صحت انعقاد خلافت بر ظالم و فاسق اقامه کرده اند، همانا تصریح ایست که، قرآن کریم را جمع به وعده خداوند به ابراهیم علیه السلام، در رابطه به اینکه خداوند ایشان را امام و پیشوای مسلمین می گرداند، به عمل آورده است. بعد حضرت خلیل سلام الله علیه، از سرایت این وعده نسبت به ذریه و سلسله فرزندان خویش در آینده سوال میکند، حضرت خداوند در جواب می فرماید که: ولا ینال عهدی الظالمین. (القرآن). یعنی، این پیمان ما، ظالمان را شامل نمیگردد. بناً از این آیه کریمه بعضی از مفسرین عظام و فقهای سیاسی، استدلال میکنند که، انعقاد

خلافت برای ستمکاران شرعاً صورت گرفته نمی تواند. این موضوع در مورد صحت و عدم صحت خلافت و ریاست دولت در ارتباط به فاسق و ظالم، ابتدا می باشد. اما اگر یک نفر با داشتن صفت عدل به حیث رئیس دولت برگزیده شود، اما پس از انتخاب، در جریان مسوولیت، مرتکب ظلم و فسق گردد، آیا بقاء ریاست و امامت وی شرعاً صحت دارد یا خیر؟ در این باره با در نظر داشت جنبه های مختلف قضیه، نظریات متفاوتی ارائه شده است، هر یک از این آراء طوریکه گفتیم، به یک پهلو و به یک جانب قضیه نگاه کرده اند. البته درین بین، نظریاتی که آرا مختلف مذکور را تلفیق و ترکیب کرده است و جانب اعتدال را رعایت نموده، نیز وجود دارد.

نظریه نخست به این جنبه، بر قضیه تکیه میکند که، وجود حکومت روپهمرفته و با وصف وجود ظلم و فسق در احکام آن، نسبت به زوال حکومت مرکزی ترجیح دارد، زیرا اگر با استناد به فسق و یا ظلم زمامدار، شورش ها، قیام های مسلحانه آغاز گردد، در آن صورت سلطه حکومت مرکزی ختم میشود و یا علی الاقل ضعیف میگردد. در آن صورت نظم و قانون از اجتماع رخت می بندد و هر کس با اتکا به دار و دسته مسلح اش، حکمرانی قریه ها و قصبه ها را در دست میگیرد، و برای حفظ سلطه اش جنایت ها می آفریند و صلح و آرامش را از میان می بردارد، قتل، تجاوز به مال، به ناموس و به حیثیت مردم، شایع میشود و ملوک الطوائف و قوماندانان قریه، برای گسترش قلمرو خود، بجان هم می افتند. نظم و آرامش را از بین میبرند و نتیجتاً آنقدر ظلم و ناروایی بر سر مردم در یک سال می آید که، شاید از سالها دوام حکومت ظالم، آنقدر مصائب عاید نمی گردد. حتا در این رابطه از امام اعظم (رح) روایت شده که، ایشان فرموده اند: « شصت سال ظلم به از یک سال فتنه است » مراد از

فته همانا شیوع ظلم، فحشا، تجاوز، غصب و... است که به علت فقدان نظم قانون و حکومت قانونی مرکزی ایجاد می گردد.

این از یک طرف واز سوی دیگر، مردم روستائی، اقوام و عشایر، یک حیات بدوی و قبیله‌ای دارند، کمتر انتظام می‌پذیرند و کمتر خوی به اطاعت دارند. بناً اگر اطاعت نباشد و فسق و ظلم سبب فسق و لغو امارت، امامت و ریاست دولت گردد، در آن صورت این فتوا بهانه‌هایی در دست مردم ماجراجو می‌گذارد و دم به دم بر ضد حکام محلی و حتی مرکزی خود شورش‌ها بر پا می‌کنند و نظم و قانون را به مخاطره می‌اندازند. همچنان حکم به وجوب قیام مسلحانه بر ضد حکومت ظالم و فاسق، مطلقاً برای گماشتگان استعمار و اجانب، فرصتی را به دست می‌دهد، یک‌عده را بر ضد حکومت مرکزی و محلی به اسم فاسق بودن و یا ظالم بودن، بر می‌انگیزانند و ثبات سیاسی را در کشور متزلزل می‌سازند. همچنان حکم به فرضیت بلا قید و شرط قیام مسلحانه بر ضد فاسق و ظالم، شاید و سیله‌ای گردد، برای افراد جاه طلب که همیشه مردم را به بهانه‌های مختلف و اتهامات گوناگون بر ضد حکومت و وقت، تحریک بکنند و زمینه را برای، به اقتدار رسیدن خود، مساعد بگردانند. پس این فریق از علمای ما، با استناد به این دلایل عقلی و با اتکاء به برخی دلایل نقلی، فسق و ظلم را سبب لغو شدن خلافت، امامت نمی‌دانند، یعنی ایشان می‌گویند که، عدل برای انعقاد خلافت ابتدا ضرور است، ولی بقاء اعنی برای دوام و استمرار آن شرط نیست، مطابق به اصطلاحات سیاسی نوین، این نوع نظریات محافظه‌کاری (Conservatisme) و سنت‌گرایی (Tradetionalisme) و راست‌گرایی، نامیده می‌شود. دلیل نقلی این دسته از علما، همانا احادیث صریحی است که از رسول اکرم (ص) روایت شده است.

امام بخاری رحمت الله علیه، سلسلتاً از ابن عباس رضی الله تعالی عنه، در دوجای روایت کرده اند. در این خبر از حضرت پیامبر بزرگوار صلی الله علیه و سلم نقل شده است که، ایشان فرموده اند: هر که از آمرش چیز نا پسندی را مشاهده کرد، بایستی صبر کند، زیرا هر که راه اکثریت را ترک بگوید و تک روی کند (اعنی بدون حمایت ملت بر ضد حکومت وقت شورش کند) اگر بمیرد، مرگش مرگ جاهلی است.*

همچنان ترمذی رحمت الله علیه و بعضی محدثین موثوق دیگر، در ضمن حدیث طولیلی از آن حضرت (ص) روایت میکنند که آنجناب فرموده اند: «من فارق الجماعة شيراً فكا نما خلع ربقة الاسلام من عنقه»،** یعنی هر که راه اکثریت مسلمین را ترک بگوید و به تنهایی و لویک بلست، از اجتماع فاصله بگیرد، پس گویا تعهد خود نسبت به اسلام را خاتمه داده است.

از جمله علمای ما چون نسفی و علامه تفتازانی رحمت الله علیهما، از طرفداران این نظریه اند که امام با ظلم و فسق نه عزل میگردد و نه هم مستحق عزل می شود. ایشان این مطلب را در شرح عقاید نسفی بیان میکنند و چنین استدلال میدارند که، پس از رحلت خلفای راشدین، فسق منتشر گردید و ظلم از سلاطین و امراء به ظهور رسید، ولی سلف به ایشان اطاعت داشتند و جمعه ها و عید ها را به دستور آنان بر پا میداشتند و بر قیام بر ضد ایشان رای نمیدادند.

*- برای معلومات بیشتر به فتح الباری، صحیح بخاری ۱۱۱/۱۶ و ۱۱۲- مراجعه گردد.
**- مرجع سابق ۱۱۲/۱۶.

این از یک سو و از سوی دیگر چون عصمت در آغاز و ابتداء برای انعقاد خلافت و امامت شرط نیست، پس برای دوام و بقای آن به طور اولی ضرور نمی باشد. *

به عین شکل ابویعلی القراء نیز در احکام السلطانیه اش ابراز نظر کرده است. البته ناگفته نماند که، فریق دوم علمای محقق اسلام به این استدلال علامه تفتاوانی و نسفی و ابو یعلی القراء، رحمت الله علیهم پاسخ گفته و ما آنرا بعداً تذکر خواهیم داد.

پس از بیانات سابق الذکر واضح میشود که، بر اساس نظریه گذشته، به دست آوردن زمام امور از راه استعمال قوه، به طریق استیلاء مشروع نیست. البته ناگفته نماند که، رای متذکره با اتکا به یک پهلوی قضیه ارائه شده است و رویهمرفته عنصری از حقیقت را احتوا میکنند. ولی به تعدیلاتی بر مبنای دلایل دیگریکه ناظر بر پهلوی های دیگر قضیه میباشد، نیاز دارد. بدون شک دسته ای از علمای ما به این قضیه از زاویه دیگر نگاه کرده اند و جنبه های دیگر قضیه را در نظر داشته اند. چنانکه حضرت امام شافعی رحمت الله علیه و حضرت امام الحرمین جوینی به این اعتقاد اند که، هر گاه رئیس دولت مرتکب ظلم و فسق شود، در این صورت بخودی خود از منصب ریاست دولت عزل میگردد و نتیجتاً حقوقش از ذمه ملت ساقط میگردد. هر گاه در این نظریه به تحقیق و غور نگاه شود، دلایلش را از اینقرار میتوان دریافت.

بدون شبهه آن غایاتی را که، شرع از اقامه حکومت در نصب العین دارد، از مطلق حکومت و از نفس دولت به هر صفتیکه باشد، حاصل نمی گردد.

*- شرح عقاید نسفی ص ۴۸۸.

بلکه اهداف اسلام از تعیین و نصب رئیس دولت وقتی تحقق مییابد که، رئیس دولت یا به عبارت دیگر، امام و خلیفه واجد شرایط باشد و مراد از شرایط، یکعهده اوصاف معینی است که، از آنجمله عدل مییاشد و ما معنای آن را در مباحث گذشته بیان کرده ایم. پس حکومت زمانی صالح مییاشد که، رئیس آن دارای اوصاف معین از جمله حایز عدل باشد. البته صحت انعقاد خلافت، امامت و ریاست دولت مشروط برین شروط مییاشد و با زوال یکی از این شروط، عقد امامت و خلافت ساقط و فسخ میگردد، پس به این ترتیب عدالت تنها در آغاز برای انعقاد ریاست دولت، ابتدا شرط نیست، بلکه برای دوام و صحت استمرار ریاست دولت و خلافت نیز، وجود این شروط، ضروری است، زیرا آنچه شرع از وضع این شروط مقصد دارد، تنها با وجود شروط مذکور در ابتداء حاصل نمیگردد، بلکه مادامیکه، شخص عهده دار این منصب است و این وظیفه را ایفا میکند، بایستی حایز اوصاف و شرایط مذکور باشد. در غیر آن هر گاه رئیس دولت با ارتکاب فسق و اتباع خشم و شهوات، حالت اعتدال را از دست بدهد، در آن صورت متصف بودنش در اول امر، مقاصد و اهداف شرع راپوره نمی کند، بلکه با زوال شرط (عدل) مشروط (دوام عقد ریاست دولت) نیز زایل میگردد، زیرا در صورت دوام، ریاست دولت با وصف انعدام شرط عدل، تنها غایات مورد نظر شرع مبنی بر تامین مصالح مسلمین، از راه تنفیذ شریعت الهی بر آورده نمیگردد، بلکه نتایج معکوس به علت پیروی رئیس دولت از هواها و هوسها، به میان خواهد آمد. پس با این دلایل، عزل رئیس دولت از منصب اش با زوال صفت عدل از وی، به نظر این بزرگان، متحقق و مدلل میگردد.

بعلاوه این استدلال، طرفداران نظریه مذکور، به برخی ادله نقلی نیز استشهد کرده اند. یکی از این دلایل نقلی احادیث متعددی است که، در باره نهی از منکر آمده است. در حدی که نهی از منکر از وجایب دینی است، اگر دسته مشخص در اجتماع، به ادای این مهم نپردازند، بر ذمه هر مسلمان واجب عینی میشود و در احوالیکه یک دسته عهده دار امر بالمعروف و نهی از منکر شوند، در آنصورت به فعالیت ایشان اکتفا میشود و این واجب از ذمه سایرین ساقط میگردد.

بدون شک نهی از منکر و باز نوع بالید آن و با لخاصه استعمال قوت و سلاح در این ارتباط، یک مساله مهم فقهی است و در این رابطه به قدر کافی در کتب فقهی بحث شده است، اینک عملاً جلو حاکم ظالم و فاسق گرفته بشود و بدین منظور سلاح بکار گرفته شود، قابل بحث است و برای خودش شرایط معینی دارد.

همچنان قابل یاد آوری است که، از نظر بعضی، نهی از منکر و لو بشکل بالید آن (دست بکار شدن و عملاً از منکر و زشتی جلو گیری کردن) برای اصلاح مرتکبین منکرات است و اگر حکومت باشد، مقصود از نهی بالید اصلاح حکومت خواهد بود، نه بر انداختن و سرنگون ساختن آن.

از جانب طرفداران نظریه مذکور، این طور میتوان استدلال کرد که، چون نهی بالید، در صورت امکان، در برابر افراد و مؤسسات، اجتماع عادی در شرایط معین و اجب است، در حالیکه بر منکرات افراد عادی، مفسد کمتر بر اجتماع، عاید میگردد، تانتایج سؤ، که بر منکرات ناشی از حکومت به میان می آید، پس وقتی که نهی از منکر در برابر افراد و مجموعه های عادی در شرایط معین واجب است، پس در برابر حکومت، که فساد ناشی از ارتکاب منکرات،

از سوی آن به مراتب شدید تر و عام تر است، در شرایط خاص به طور اولی واجب می باشد.

در حالتیکه فساد حکومت با نهی عملی و با بکار گرفتن سلاح نیز اصلاح نمیشود، در این صورت نهی از منکر، سرنگونی و بر انداختن حکومت فاسق و ظالم را منظور خواهد داشت.

از جمله احادیثی که، درین جهت بدان استدلال شده است، همانا خبری است که توسط حضرات ابو داود، ابن ماجه و ترمذی از حدیث ابن مسعود (رض) روایت کرده اند. در این حدیث «آن حضرت صلی الله علیه وسلم، اسباب نفرین (لعت) بین اسرائیل را بیان فرموده است و در این سلک آمده است: و الله لتا مرن بالمعروف و اتنهون عن المکر ثم لتا خذن علی ید الظالم و لتا طرنه علی الحق اطراء و لتقصرنه علی الحق قصر او لیضربن الله قلوب بعضکم ببعض ثم یلعنکم کما لعنهم*»

معنی: نه هرگز، سوگند به خدا که به نیکی امر بکنند و از زشتی نهی خواهید کرد، باز از دست ظالم خواهید گرفت و او را به راه حق و عدل روان خواهید ساخت و یا اینکه خداوند در میان تان تفرقه خواهد انداخت و با یکدیگر شبیهه خواهید شد و آنچه آن که نفرین شدند (بنی اسرائیل) شما نیز مورد لعنت قرار خواهید گرفت. (العیاذ بالله)

دلیل دیگر نقلی که بدان استناد شده است، همانا حدیثی است که، در ضمن آن حضرت رسول اکرام (ص) افراد یک قطعه جهادی را به علت اینکه امیر شان از فرمان آن حضرت سر پیچیده، او را عزل نکردند، مورد نکوهش قرار

*- تفسیر المنار ۴۰۶/۶

داده است و در این رابطه میفرماید که: اعجز تم اذ بعثت رجلاً فلم یمض امری ان تجعلون یمضی لامری.*

یعنی: آیا شما از این ناتوان شدید که، چون شخصی را گماشتیم و او دستورم را امتثال نکرد و بجا نیاورد، او را عزل میکردید و در عوض کسی را قرار میدادید که فرامین ام را تطبیق میکرد.

به صراحت از این حدیث شریف بر می آید که، آنحضرت افراد گروه جهادی مذکور را، به خاطر اینکه بی تفاوتی اختیار کردند و امیر نافرمان خود را عزل نکردند و در عوض شخص دیگر را نصب نکردند، مورد سرزنش قرار داده است .

پس طبق این نظریه اگر رئیس دولت فاسق با مسالمت از کرسی اش کنار نرود، بایستی از راه بکار گرفتن زور و از راه شورش و قیام برانداخته شود. این شیوه را که همانا با استعمال زور حاکم ظالم را برانداختن میباشد، در اصطلاح فقهای سیاسی به نام « سل سیف» اعنی شمشیر آختن و دست به سلاح یازیدن مسمی کرده اند. اینکه رئیس دولت فاسق را بایستی با زور عزل کرد و واژگون ساخت، مورد قبول، گروهی از اهل سنت و جماعت، خوارج، معتزله، زیدیه و اکثریت مؤجه می باشد. یعنی طبق نظر اینان بر ضد امام فاسق شورش گردد و قیام شود و از زور کار گرفته شود. از جمله اهل سنت، فقها بعداً در زمان امام احمد رحمت الله علیه، بدین نظر بوده اند. همچنان مولف فتاوی جنگ بخارا، به نقل از فتوای جامع الفصولین، عین شکل اظهار نظر کرده است.

*- المحلي لابن حزم - ۵۰۷/۱۰.

از نظر اصطلاحات جدید سیاسی، این گروه از علمای اسلام گویا، جناح انقلابی و چپ‌گرای ما میباشند. زیرا به وجوب قیام مسلحانه و دست بردن به سلاح بر ضد امام فاسق و ظالم نظر داده‌اند. برخی از محققین استدلال علامه تفتازانی رحمت الله علیه را در رابطه به نظر خاصش که قبلاً گذشت، پاسخ گفته‌اند که اینک بدان اشارت میشود:

۱- بر پا کردن نمازهای جمعه و عیدین و جیبه دینی، اجتماعی است، که به فسق و عدل امام، زیاد ربطی ندارد. بناً از اقامه جمعه و اعیاد در ایام زمامداری ستمکاران و ظلمه نمی‌توان دلیل گرفت که، گویا سلف صالحی که به این کار مبادرت کرده‌اند، به صحت حکومت ظلمه وقت معتقد و راضی بودند.

۲- نه تنها سلف صالح در برابر حکام فاسق و ظالم به طور عام، سکوت اختیار نکرده‌اند، بلکه عملاً در برابر سلاطین و ملوک ظالم و فاسق قیام کرده‌اند و درین راه قربانی داده‌اند. چنانچه حضرت امام حسین رضی الله تعالی، با یاران خود، قیام مسلحانه برضد یزید را به عمل آورد، شهید شد و جان باخت و با خون پاک خود اصل ضرورت انقلاب اسلامی را در شرایط معین در تاریخ رقم زد.

همینطور است، حال عبدالله ابن زبیر رضی الله تعالی عنه. هکذا جمع غفیری از تابعین و صدر اول به سر کرده گی ابن اشعث برضد حجاج بن یوسف سقفی قیام کردند و از این دسته از علمای معظم، میتوان بزرگ تابعین حضرت سعید بن جبیر را نام برد. ایشان حرکت اشعث را بر ضد حکومت بنی امیه تأیید کردند. همچنان مردم، بر ضد خلیفه اموی ولید پسر یزید، پسر عبدالملک وقتی

که او را نا مطلوب تشخیص دادند، شوریدند و او را به محاصره کشیدند و سپس به قتل رسانیدند*

نکته دیگری که قابل دقت و توجه است، همانا تأیید حضرت امام ابو حنیفه از حرکت زید بن علی، ملقب به امام زین العابدین رحمت الله علیه بر ضد حشام بن عبدالملک میباشد. حضرت امام ابو حنیفه علیه الرحمه قیام حضرت امام زین العابدین را با غزوه بدر و حرکت مسلحانه آن حضرت صلی الله علیه و سلم در آن روز، تشبیه می کند. وی جنبش مذکور را حمایت مالی کرد و ده هزار درهم را که پول قابل ذکر است، برای ایشان فرستاد. بهمین شکل می بینیم که برخی از ایمة دین ما، مردم را به قیام بر ضد منصور عباسی و پشتیبانی از ابراهیم بن عبدالله بن حسن تشجیع میکردند و ثواب آنرا نسبت به حج نفلی ترجیح میدادند**

۳- عدم قیام برخی از سلف صالح، بر ضد حکومت ظلم و فسق به سبب عذر آنان بوده است، نه به سبب اعتقاد و نظرشان، بلکه علت آنان معذرت و عدم

قدرت شان به شورش و حرکت مسلحانه بود و البته هر گاه فرصتی مساعد گردید، ایمة و علمای پیشین از مبارزه علیه ظلم و انحراف حکام، دریغ نکرده اند، بلکه نفرت خود را با زبان، با قلم و یا با شمشیر ابراز داشته اند.

*- به نقل از تاریخ الخلفای سیوطی (ص ۲۵۰) همچنان برای اطلاع بیشتر به شرح نووی از صحیح مسلم (۲۲/۲۰) مراجعه شود.

**- برای کسب اطلاع بیشتر به کتاب امام ابو حنیفه تألیف شیخ ابوزهره ص (۱۶۳) مراجعه شود.

۴- درست است که، عصمت برای صحت ریاست دولت یک شخص، نه در آغاز ضرور است و نه در استمرار و جریان بعدی. مگر عدالت برای صحت انعقاد امامت، خلافت و ریاست دولت در آغاز شرط است و در بعدی به طریق اولی ضرور و شرط میباشد.

در قیام مسلحانه و استعمال قوت بر ضد حکام ظالم، احکام و شرایط آن دو نظر به درین مبحث بیان کردیم. این دو نظر، در حقیقت نگاه های به قضیه از زوایای مختلف میباشد. اعنی آراء مذکور، هر کدام پهلوی از مساله را مدنظر گرفته و با ملحوظ داشتن آن جنبه، در خصوص قضیه باتانی ابراز نظر شده است.

این دورای بدون شک، هر کدام حاوی عناصری از حقیقت میباشد و برای درک حقیقت نهایی به تعدیل و تلفیق نظریات مذکور، نیاز مندی احساس میشود. تا جمع بین عناصر حقیقی، هر دو نظر صورت بگیرد. این مساله، خیلی با اهمیت بوده و در حیات اجتماعی مسلمانان رول بس مهم را بازی میکند. بنأ علمای ما با کمال دقت، تحقیق و احتیاط درین ساحه، ابراز رای و اظهار نظر کرده اند. جمهور محققین اهل سنت و اندیشمندان فقه سیاسی اسلام، بین دو نظریه مذکور، تعادل و توازن ایجاد کرده، با اجرای تعدیلاتی، هر دو نظر را ترکیب و جمع نموده اند. تفصیلش آنکه علمای مذکور عقیده دارند که، بایستی در میان نفع بقای یک رژیم مورد نظر، و نفع بر انداختن آن رژیم، از یکسو و از سوی دیگر بین ضرری که از قیام مسلحانه و بر انداختن یک حکومت ظالم و فاسق عاید خواهد گردید و بین ضرر استمرار و بقاء آن، دقیقاً مقایسه و ارزیابی به عمل بیاید و این دو حالت قضیه سبک و سنگین شود، آنگاه اگر ضرر سرنگونی آن رژیم، کمتر از ضرر بقاء آن بود، بنأ این ضرر

اندک بر ضرر بزرگتر در صورت دیگر قضیه، ترجیح داده شود و آن رئیس دولت و آن حکومت با بکار گرفتن استراتژی و تاکتیک مناسب، از قدرت برانداخته شود و در عوضش تا بر گذاری یک انتخابات آزاد، یک شخصیت با اهلیت دیگر، نصب گردد. اما اگر دست یازیدن به قیام مسلحانه و استعمال زور منجر به فتنه میگردید، در آنصورت از بکار گرفتن قوت، خود داری شود و صبر گردد، تا زعیم مذکور با استخدام طرق حکیمانه، اصلاح شود و یا اینکه شرایط برای یک انقلاب سفید مهیا گردد.

از آنجا ئیکه اصول تیوریک انقلاب در وضع عملی اجتماع رول بس مهم را بازی میکند، بناً در مورد قضاوت یک رژیم باید تا نهایت درجه محتاط بود، اعنی مرجعی که یک حکومت، رئیس یک هیئت شایسته، متقی، صاحب تشخیص، وارد به مسایل ملی و بین المللی، آگاه به شرایط زمان، عالم به علوم شرعی، علوم جدید (در حد ضرورت) و عادل باشد، آنگاه مرجع مذکور خواه بصورت یک هیئت و خواه به صورت افراد بی طرفانه، او ضاع و احوال یک حکومت را بررسی کند و ارزیابی نماید و با غور و تعمق، عدل و یا فسق آن رژیم را تثبیت نماید، بدون شک مرجع مذکور مطمئن باشد، که اگر بر چسپی را به رژیم می زند، مخلصانه و از برای خدا ست، نه بر اساس هوا و هوس یا غلبه شهوت و غضب. علاوتاً سازمان، جماعت افراد و یا مجموعه ایکه از یک حکومت انتقاد میکنند و عیوبی را به آن نسبت می دهند، بایستی خود شان به آن نقایص آغشته نباشند و واقعاً آنچه را می گویند، عمل بکنند. پس هرگاه با موجودیت چنین شرایط، فسق و ظلم رژیم ثابت شد و بر انداختن آن حکومت با بکار گرفتن زور منجر به فتنه نمی گردید، در آنصورت طبق این نظریه با یدیستی آن رژیم را بر انداخت و کار را به اهلش سپرد.

مراد ما از فتنه حالتی است که در یک اجتماع مسلمین نظم و قانون از هم بپاشد و مصالح دین و دنیای مسلمانان را مانند نفاذ شرع، جان، آبرو، مال و ناموس ... شان مورد تهدید جدی قرار بگیرد و جریان احکام دین متوقف شود و یا به تعالی کلمت الله و نصرت اهل حق، در آن شرایط آسیب برسد، غلبه الحاد و شیوع بی دینی را نیز میتوان در این زمره به حساب آورد.

همین است معنای فتنه، به نظر این بنده، ما اینک به برخی از صورت های عملی آن اشارت میکنیم.

هرگاه شرایط در یک کشور به طوری باشد که، بر انداختن، حرکت مسلحانه بر ضد یک رژیم نامطلوب، باعث قلع و قمع امور اسلامی شود و حکومت را وادارد که خود را با سازمان های انحرافی و الحادی نزدیک بسازد و با آنها وارد معامله سیاسی و تعاون شود، در آن صورت کاربرد این اصل که از آن بحیث راه اعتدال می نامیم، حکم میکند که، جنبش جهادی راه صبر را در پیش گیرد و طرق حکیمانه را بکار بندد، تا خطرات و اضرار تحمل متذکره بوقوع نرسد. گرچه درین مورد اگر شور شگر مسلمانان کشته میشود، نظر به نیت خود، گویا به عزیمت عمل کرده است و شهید شده است. گاه یک سازمان جهادی و مصلح اجتماعی خود برای استقرار یک نظام عدل الهی، آماده گی و استعداد کافی را دارا نمی باشد. اعنی فاقد زعامت صالح، کادر، پرسونل، برنامه ها، استراتژی، سازماندهی و تاکتیک مناسب می باشد. در آن صورت اجراء قیام مسلحانه و شورش سبب از میان رفتن حکومت مرکزی و یا علی الاقل ضعف آن میگردد، در آنصورت اگر رژیم مورد نظر سقوط کند و آنگاه به طور جانشین، حکومت صالح و نعم البدلی قایم نگردد، در آنصورت مردم از حکومت الهی، خدای نخواستہ بی زار می شوند و از دین فاصله می

گیرند و این یک خطر مهم دینی است که باید مطمح نظر باشد و یا اینست که با تضعیف حکومت مرکزی، مناطق آزاد شده، به میان می آید. در آن صورت اگر یک دستگاه سیاسی اداری شایسته خلا موجود را پرنکنند، یقیناً یک نوع ملوک الطوائفی و قوماندان سالاری، به نحو ناقص روی کار می آید، که در شرایط مذکور هر نفر یک یک مجموعه را زیر فرمان دارد، به کمک آن در قریه ها و قصبات به اصطلاح برای خود پادشاهی تیار میکند. بدون شک در این گونه احوال دین و دنیای مسلمانان صدمه می بیند و مصالح مسلمین برباد میرود. البته ادامه جهاد مسلحانه در افغانستان با وصف وجود برخی مشکلات از روی اضطرار و مجبوریت می باشد، زیرا نخست استعمار روس و حکومت کمونیستی بر افغانستان حاکمیت داشت و پس از شکست روسها حکومت کمونیستی بحیث بقایای استعمار موجودیت داشته است. پس در این گونه موارد لازم است که، سازمان انقلابی اسلامی او ضاع را دقیقاً مطالعه کند و توانایی ها و نقاط قوت و ضعف خود را از نگاه زعامت و تشکیلات، تربیت پرسونل، طرح برنامه و.... دقیقاً ارزیابی کند و عملاً خود را آزمایش کند و در یابد که آیا صلاحیت استقرار یک نظام عدل را که جانشین نظام جور و ظلم باشد، دارد یا خیر؟. البته ارزیابی تیوریک کفایت نمی کند، بلکه عملاً خود را بیازماید که تا چه اندازه آن سازمان از صدق و کفایت برخوردار است، زیرا چه بسا که افراد و یا سازمانهایی، با شعاری خود را میفریبند، ولی در حین ابتلا و آزمایش و رسیدن به اقتدار عملی، یک سره مبادی را فراموش می کند و بدتر از رژیم گذشته عمل می کند.

البته اگر منظور از مبارزه مذکور صرفاً من باب، احتساب، اعمال —

فشار به حکومت وقت باشد، در آنصورت حسابش جداست و حکم اش علحیده میباشد.

پس قیام مسلحانه بایستی دقیقاً و با احتیاط و در شرایط خیلی ها به خصوص تجویز گردد و الا با حکم کردن و دست یازیدن به قیام های مسلحانه به صورت نه سنجیده و غیر مسوولانه صلح و ثبات را از کشور اسلامی به دور میسازد و زمینه را برای مداخلات استعماری اجانب آماده میگرداند. زیرا گاهی یک جنبش انقلابی بدون این که دقیقاً به مشکلات عملی یک نظام بر سر اقتدار صادقانه بیندیشد، بر سلیقه شخصی خود صبغه مذهبی را روپوش میسازد و برای رسیدن به اقتدار و یا آسیب زدن به حریف سیاسی خویش، از روی حسادت، دین را وسیله و بهانه می گرداند و بر رقیب خود بر چسپ های مختلف می زند.

برخی از علمای ما با استناد به یک حدیث شریف، شرط پیروزمندی یک جنبش انقلابی اسلامی را، حد اقل داشتن یک سپاه منظم دوازده هزار نفری که دارای وحدت کلمه باشند و از پشتیبانی اکثریت مسلمین یک کشور و یا یک خطه بر خوردار باشند، می دانند.

در اخیر باید گفت که: علمای محقق مانند ایجی، در مواقف، صاحب کتاب المسامره و شیخ الاسلام ابن تیمیه، ابن القین، به نقل از داروردی و ابن عابدین در حاشیه اش به این نظریه اعتقاد کرده اند، رحم لله علیهم. همچنان امام محمد غزالی رحمت الله علیهم نیز همین راه اعتدال و نظریه سوم را پذیرفته اند.*

*- برای کسب اطلاع بیشتر به کتاب النظام السیاسی فی الاسلام به صفحات ۲۶۹ - ۲۷۰ مراجعه شود.

به نظر نگارنده نیز این رای قرین صواب عملی و توأم با احتیاط و حفظ مصالح عامه می باشد.

در زمان حاضر اگر قیام مسلحانه و اجرای انقلاب، مشکلاتی را ایجاد می کند. بهتر است که از طرق قانونی و مسالمت آمیز استفاده به عمل بیاید. فی المثل شده میتواند که، انسان ابتدا به کمک سایر نیروهای مبارز اجتماعی در چارچو کات شریعت، ائتلاف و تلاش مشترک بعمل بیاورد تا نظام جمهوری استقرار پیدا کند، پس با کار برد یک شیوه معقول دعوت و جهاد، مبارزه پارلمانی صورت بگیرد و با بدست آوردن اکثریت آراء در مجلس نماینده گان ملت، راه را برای استقرار نظام جمهوری اسلامی هموار سازد.

هر استکبار جهانی و استعمار با استفاده از زور نمیگذارد که، از راه دیموکراتیک و انتخابات آزاد، نیز در صورت برنده شدن، حکومت اسلامی، تشکیل شود. درست آنچنان که در الجزایر اکنون مشهود است. در آن صورت به نظر نگارنده بهتر است که، جنبش اسلامی انقلابی با بعضی سازمانهای مسلمان و ملی، ائتلاف کند و بگذارد تا ریاست دولت و حکومت را شخصیت های احراز کنند که، امپریالیزم در برابرش زیاد حساس نیست. آنگاه در زیر سایه آن نظام به کار تربیت، تبلیغ و سازماندهی پرداخته شود و یا اینکه اجرای طرح انقلاب اسلامی با روی کار گرفتن استراتژی جهاد مسلحانه و قبول تاکتیک جنگ های پارتیزانی صورت بگیرد و با اعمال زور نظام مطلوب قایم گردانیده شود.

هکذا میتوان روش مقاومت منفی و مبارزه غیر فعالانه را در صورت مساعدت شرایط برای برانداختن نظام های نامطلوب، مورد استفاده قرار داد. مراد از مقاومت منفی همانا قطع هرگونه همکاری با رژیم فاسد می باشد

وبایستی رژیم نا مطلوب جامعه روابط و همکاری را تحریم و راه های مسالمت آمیز انقلاب را، تحت نظر علمای حق و صاحب نظران با دیانت، به شکل اعتصابات و تظاهرات بکار ببندد.

در حدیث شریف میگوید: با منکر و زشتی، با دست و زبان مبارزه شود و اگر مؤمن با دست و زبان نمی تواند، بایستی قلباً از عاملین آن تنفر کند، درست مقصود ایجاد همین حالتی است که از آن مقاومت منفی یاد کردیم.

تعیین مدت و میعاد ریاست جمهوری برای یک زمان محدود نیز در این زمانه یک حکمت و تدبیری است که، با آن از استمرار حاکمیت یک انسان نامطلوب جلوگیری به عمل آید.

رسول اکرم (ص) هیچ والیی را نگذاشته که، در طول مدت حیات آنحضرت، در مدینه یا در یک ولایت تا به آخر والی آن بوده باشد، بلکه، پس از گذشت یک مدت عزل شده است و یا به وظیفه دیگری تبدیلاً موظف شده است. بقا حضرت معاویه (رح) به طور یکنواخت و مستمر سبب شد که، مشکلاتی در بین امت اسلامی در خلافت اسلامی ظهور کند. پس میشود که تمديد میعاد ریاست دولت را بر این سنت و عمل سیاسی آنحضرت (ص) قیاس کرد.

وظایف رئیس جمهور (رئیس دولت)

ما بشرح وظایف رئیس جمهور با قبول این اصل میپردازیم که، در نظام سیاسی اسلام رئیس دولت و بعبارت دیگر، رئیس جمهور بالاترین مرجع صلاحیت و قدرت سیاسی میباشد. بدین اساس در تشکیلات حکومت اسلامی، یا نخست وزیر (صدارت عظمی) وجود ندارد و یا این که اگر باشد، حیثیت

معاون ریاست جمهوری را حایز می باشد. رویهمرفته وظایف رئیس جمهور قرار زیر است:

- ۱- تدبیر امور کشور به صورت عام و کلی.
- ۲- نظارت بر جریان امور حکومت.
- ۳- سرپرستی از تدوین، طرح پالیسی های داخلی و خارجی.
- ۴- سرپرستی از قوای ثلاثه، مقننه، قضائیه و اجرائیه.
- ۵- بسیج قوای سه گانه فوق الذکر، به جهت وصول به مقاصد ملی و دولتی.
- ۶- نظارت بر مجلسین شورای ملی و سنا.
- ۷- سوق مجلسین مذکور در جهت رسیدن به مقاصد حکومت اسلامی.
- ۸- تصمیم در جهت تدوین قانون اساسی از طریق ارگانها و نهاد های با صلاحیت و شایسته.
- ۹- منظوری و توشیح مسوده قانون اساسی و برخی لوایح عام.
- ۱۰- انحلال مجالس شورای اسامبله ملی و سنا بر وفق قانون اساسی و در چوکات ایجابات مواد مندرج قانون اساسی.
- ۱۱- توشیح و منظوری هیئت کابینه، اعنی وزرا مختلف.
- ۱۲- عزل وزراء و یا انحلال کابینه در چوکات صلاحیت های قانونی.
- ۱۳- عزل و نصب قضات عالی رتبه، مانند قاضی القضاة، رئیس دیوان عالی کشور، رئیس تمیز (چئیف جستس) و اعضای شورای عالی قضایی و قضات محکمه تمیز.
- ۱۴- سر قوماندانی اعلاى نیروهای مسلح.
- ۱۵- عزل و نصب فرماندهان ارشد اردو.

۱۶- صدور فرمان حرب.

۱۷- منظوری، لغو برخی معاهدات بین المللی، در چوکات صلاحیت های قانونی .

۱۸- سرپرستی از طرح پالیسی های دولتی در قبال مصالح مختلف مسلمین، مانند: پالیسی های تعلیمی، صنعتی، تجارتي، زراعتی، انکشافی، حربی و ... و منظوری مسوده طرح این پالیسی ها.

۱۹- منظوری تقرر صدر اعظم، در صورتیکه این کرسی در تشکیلات دولت مورد نظر، وجود داشته باشد.

۲۰- نصب معاونین عمومی و خصوصی، در صورت نبودن منصب صدارت عظمی و یا بودن این کرسی در نظام تشکیلاتی.

۲۱- عفو برخی جزاهائیکه به حقوق الله (حقوق اجتماع) مربوط باشد.

حقوق خلیفه، امام (رئیس دولت) و رهبر کشور اسلامی

اصولاً رئیس دولت اسلامی دارای مسوولیت های مهم میباشد و وظایف سنگین را عهده دار است.

بدون شك، رهبری جامعه، کشور و انقلاب، ایجاب می کند که زعیم دارای شخصیت ممتاز، افکار عالی، رفتار پسندیده و شخصیت ویژه یی باشد. همچنان رهبر جامعه و رئیس کشور، برای تدبیر امور ملت و اجتماع بایستی تلاش و مساعی شباروزی بخرچ بدهد و حتا مخاطراتی را متقبل گردد. امام و یا رئیس با شخصیت، مؤمن، عادل و شایسته مظهر اقتدار و تدبیر حضرت خداوند در اجتماع بشری میباشد.

بنأ موفقیت وی در کشور داری ایجاب میکند که، از حقوق لازم بر خوردار باشد. با اقتدار سیاسی لازم مجهز گردد و در جهت وصول به مقاصد نیکوی

دولتی، بسطح ملی و بین المللی، از امکانات معنوی و نفوذ شخصیت، بهره مند شود و حایز هیبت و وقار شود و در دلها محبوب گردد. اینک به بیان برخی حقوق رئیس دولت شماره وار اشارت میکنیم: البته اجرا و رعایت این حقوق در برخی ساحات به عام مردم تعلق میگیرد، و برخی موارد مراعات آن تنها در رابطه به یک عده خاص مطرح میباشد.

۱- اطاعت:

فرمان بردن از دستورات مشروع رئیس دولت، از نخستین حقوق اساسی اش میباشد. چه بدون اطاعت، نظم و قانونیت از هم می پاشد و شیرازه تدبیر امور کشور میگسلد. گاه رمز ترقی یک حرکت سیاسی اجتماعی و موفقیت یک زعامت در پیروی صادقانه پیروان آن، در چوکات شایسته، نهفته می باشد. هکذا بدون اطاعت در معروف، اجتماع دچار پراگنده گی، تشتت، فتنه و فساد میگردد.

از این رو قرآن مجید اکیداً دستور می دهد تا، فرامین مشروع و معقول اولیا امور (الوالامر) امثال گردد و این یکی از ضوابط مهم سیاسی، دینی و اجتماعی اسلام می باشد. البته فرمان بردن از اوامر یکه صریحاً خلاف شرع است، حرام و ناجایز است.

۲- خیر خواهی:

بر اتباع یک کشور اسلامی است که، برای رهبر قانونی خود خیر خواهی کنند. او را در جهت وصول به مقاصد خیر یاری برسانند. خصایل نیکویش را به مناسبت های منطقی تذکر دهند و در جهت تبلیغات سود مند از فعالیتها، اهداف و کارنامه های رهبر خود و رئیس دولت خود یاد آور شوند.

بدون شك، لازم است تا از برنامه های مشروع، تصامیم نیکو و اهداف والای رئیس دولت اسلامی دفاع صورت بگیرد و اگر خرابکاری، توطئه و یا دسیسه یی از سوی دشمنان اسلام و کشور در شرف اجراء باشد، آنرا به مراجع مسوول گزارش دادن از وظایف افراد مسلمان در برابر اجتماع اش میباشد. برای پیروزی رئیس جمهور اسلامی حتا دعا کردن جزء خیر خواهی نسبت به وی میباشد، که بایستی رعایت گردد.

اگر اشتباهات رئیس دولت در دسترس باشد، در چوکات آداب اسلامی او را به اشتباهاتش آگاه ساختن پیش از آنکه تبلیغات سوء صورت بگیرد، نیز از حقوق رهبر جامعه بر ذمه مسلمین میباشد.

۳- ادب و احترام:

حساسیت منصب، و قار و هیبت مقام رهبری، اجتماع اسلامی، ایجاب می کند که، در برابر رهبر آن احترام و آداب لازم و مناسب، رعایت شود و این باعث بر، انگیزش شفقت بیشتر در دل رهبر کشور میشود. البته باید بین ادب و احترام، با تملق و تعظیم بنده وار، تفکیک به عمل آورد.

عزل رئیس دولت

ریاست دولت وظیفه یی نیست که، مادام الحیات، مطلقاً و در همه احوال انفکاک نا پذیر، لازمه رئیس دولت باشد. بلکه در اوضاع و احوال بخصوص، رئیس دولت واجب العزل و یا علی الاقل قابل انفکاک و عزل میباشد. زیرا، طوریکه گفتیم، در بحث اوصاف و شروط رئیس دولت، و وظیفه و منصب ریاست دولت در اسلام، به نحوی نیست که، هر کس به محض انسان بودن و با قطع نظر از دارا بودن برخی مواصفات و شرایط، بتواند شایسته آن کرسی بشود. بلکه برای اینکه رئیس دولت، از عهده این امانت بزرگ، اعنی رهبری کشور

اسلامی به نماینده گی از، ملت و از سوی خداوند و قانون، بر آمده بتواند، لابد واجد برخی شروط و اوصاف، از لحاظ مادی، معنوی، جسمی، روانی و اخلاقی باشد، تا در نتیجه واجد شرایط به حساب بیاید و آن منظوری را که اسلام از حکومت دارد، پوره کند. از این رو هر گاه رئیس دولتی پس از انتصاب، برخی از این شروط را فاقد گردد و از دست بدهد، بطوریکه اهلیت شایستگی و کفایت اش خدشه دار و دچار کمبود و ضایعه شود، در آنصورت قابل عزل و انفکاک می گردد و ما حالاتی را که رئیس دولت در آن صورت قابل عزل میشود، در رابطه به پهلوهای مختلف شخصیت رئیس دولت، مشخص میداریم:

۱- از نگاه نقایص مادی و ضایعات بدنی

حالاتی، ممکن است پیش آید که، سبب گردد تا، رئیس دولت، قوای جسمانی و اندام های بدنی خود را از دست بدهد. در این صورت رئیس دولت دیگر از عهده ایفاء وظیفه بر آمده نمی تواند و ناچار، محکوم به عزل می شود. این حالات عبارتند، از کوری تام و از دست دادن بینایی در هر دو چشم، کری تام اعنی از دست دادن قوه سامعه در هر دو گوش، فلج دوپا، یا فلج یک طرف بدن، محروم شدن از هر دو دست، یا از هر دو پا، لال و گنگ شدن، اعنی با ختن قوه تکلم، از جمله مواردیست که، به اهلیت و شایستگی رئیس دولت، لطمه وارد میکند و او را قابل عزل می گرداند.

۲- از نگاه عقلی و روانی:

هرگاه، بر رئیس دولت جنونی (سایکوز Psychosis) به نحوی عارض گردد که، بر شخصیت رئیس دولت، اگر شفای نسبی هم پیدا کند، آسیب جدی وارد کند و امید شفای تام نباشد، در آنصورت جنون مذکور شایستگی

ریاست دولت را از وی سلب میکند و او را قابل عزل و انفکاک می گرداند. برخی انواع سیکزوفرین (جنونی Schizophrenia) مانند نوع ساده آنکه نوع هبه فرینیک (Hebephrenic) که دور نمای خوبی ندارد، ممکن است شخص را برای همیشه از اهلیت برای ریاست دولت، محروم بگرداند. اما انواعی از اسیکزوفرینی مانند نوع خلقی آن (Schizraffective) یا نوع حاد شیز و فرینی، با عواقب نسبتاً خوبی که دارد، ممکن است شفای تام را نوید بدهد. از اینرو بایستی منتظر ماند تا مگر دوباره به حالت طبیعی باز گردد و شفای کامل حاصل کند. حالات پارانوئید (Paranoid) نیز عواقب خوب را نشان نمی دهد. بر خلاف اختلالات عاطفی (Affective disorders) مانند حالات مانیا (Mania) یا افسرده گی (Depression) یا حالات دو قطبی (Bipolar off disorderes) چانس شفای بیشتر دارد و بایستی طبق مشوره هیئت قابل اعتماد مسلکی برای زمانی منتظر ماند.

در حالات روانی عضوی (Organic mental stae) حکم نظر به موارد مختلف فرق میکند. مراد از حالات روانی عضوی، اختلالات عقلی است که منشاء آن در جسم خاصاً در مغز میباشد. حالات مریضی مذکور عمدتاً به دو صنف تقسیم میشود. نخست زوال عقل یا دیمانس (Dementia) دوم دلیر یوم (Delirium) دیمانس است که آن، اختلال روانی ایست که با زوال کامل عقل، نابودی وظایف عالیه مغز و با تباهی شخصیت همراه میباشد. این بیماری یک مرض علقی ایست که ریشه آن، در سیستم اعصاب مرکزی قرار دارد و دارای انواع مختلف می باشد. این بیماری در مراحل خفیف نخستین، تاحدی قابل علاج و پیشگیری است. اما همینکه استقرار پیدا کند، دیگر قابل

معالجه نیست البته زوال عقل کاذب یا دیمانسی کاذبی، که در برخی از موارد افسرده گی پیش میاید، نیز قابل علاج است.

دلیریوم، حالتی است که متشکل از مجموعه علایم مرضی میباشد که، عارض بر شعور انسان میگردد و عقل و مشاعر دچار اختلال میشود و مریض مبتلا به هذیان و توهمات میگردد. این عارضه نیز ناشی از عوامل جسمی و فزیولوژیک است و بصورت حاد بروز می کند. اگر اصل بیماری که سبب این اختلال شده، شفایاب گردد، در آنصورت اختلال شعوری متذکره نیز بهتر می گردد. این سند روم (مجموعه عوارض) در اثر ابتلا به برخی بیماریهای عفونی، تب دار، مانند: محرقة و یا در اثر تسمم با برخی مواد دارویی (البته مرادم مخدرات نیست)، و یا اختلال تعادل آب و الکترولایت های (مواد معدنی منحل در مایعات بدن) جسم روی می دهد.

۳- اسارت:

هرگاه رئیس دولت بدست دشمنان اسیر گردد و امید رهایی اش در کوتاه مدت نباشد. در آن صورت میشود که، حکم معزول را اختیار کند و عوضش انتخاب و تعیین گردد.

۴- حجرو محکومیت:

هرگاه رئیس دولت در زیر سلطه برخی از افراد و یا سازمان و مجموعه یی قرار بگیرد و قدرت تصمیم گیری و اختیار از نزدش صلب گردد و نتواند به صواب دید خویش امور را تدبیر کند، خلاصه ممنوع التصرف گردد، در آنصورت وجودش کالعدم است و با یستی در عوضش فرد دیگری نصب شود.

۵- استعفا:

هرگاه رئیس دولت استعفا کند و استعفا یش منظور مجلس شورا گردد، در آنصورت رئیس مذکور منفک میشود.

۶- از نظر دینی، اخلاقی و عدالت:

هرگاه رئیس دولت از دین خارج شود و مرتد گردد و ارتدادش به حکم دادگاه شرعی ثابت شود، در آنصورت عزلش به هر صورتیکه شود، واجب می گردد. هرگاه رئیس دولت مرتکب گناه کبیره و فسق شود و یا در اعتقادش خلل و فساد عاید گردد (به نحویکه مرتد نشود ولی مبتدع گردد و از اهل اهوا و فرق ضاله به حساب آید) در آن صورت اگر عزلش مؤدی به فتنه بزرگتر نشود، بلافاصله باید معزول شود. ما در مباحث قبلی در این باره به تفصیل صحبت کرده ایم.

خاطره: هرگاه میان رئیس دولت و ملت و یا میان رئیس دولت و حکومت، در این باره ها مشاجره و دعوایی عارض گردد، در آنصورت موضوع به محکمه مظالم و یا شورای عالی قضایی و یا دیوان عالی کشور (سوپریم کورت) حواله می گردد.

معاونین رئیس دولت

ریاست دولت، خاصتاً در اسلام وظیفه سنگین و پر مسوولیتی است، زیرا رئیس دولت اسلامی در رأس هرم قدرت سیاسی قرار دارد و با صلاحیت ترین مرجع حکمروایی می باشد. پس گویا در شرایط عادی، رهبری جامعه و ریاست جمهوری، یک رهبری فردی شورایی است، تا رهبری جمعی. درست برخلاف شیوه یی که در رژیم های دیموکراتیک به طرز غربی معمول است. چه در آن رئیس الوزراء با هیئت کابینه نوعی رهبری جمعی را تمثیل می کند.

اما از آنجا ئیکه بالاترین مرجعی که قدرت سیاسی را تمثیل میکند، در نظام سیاسی اسلام رئیس دولت میباشد، پس اساساً نخست وزیری و صدارت عظمایی، در شرایط عادی در آن وجود ندارد، بلکه در عوض، معاونین رئیس دولت موجود میباشد.

پست معاونیت ریاست دولت، در نظام تشکیلات دولت اسلامی، یک بخش اساسی و جزء عمده ولاینفک ریاست دولت و یا بعبارت دیگر، ریاست جمهوری اسلامی میباشد. ما برای اثبات این مطلب که، مقام ریاست دولت در نظام سیاسی اسلام، پست های معاونت را نیز احتوا میکند. بقدر کافی دلایل عقلی و نقلی داریم. دلیل عقلی همانا اینست که، چون این پست، خیلی واجد اهمیت حساس و پر مسوولیت است، بناً رئیس دولت ممکن نیست که در حد لازم به تنهایی ادای مسوولیت ها و تکالیف، تدبیر امور کشور را بکند و عهده دار شود و به جمیع کارها در همه احوال رسیده گی بکند، بلکه حجم کار و سنگینی مسوولیت ایجاب میکند که، برای خودش معاونینی را تعیین بکند و نصب بدارد، زیرا رئیس دولت شاید گاهی بیمار شود و یا به خارج سفر داشته باشد و یابه معذرت دیگری مبتلا گردد.

از لحاظ نقلی نیز، دلیل روشنی در این رابطه وجود دارد و آن سنت قولی و فعلی پیغمبر(ص) است که از آن حضرت(ص) روایت شده است، تفصیلش آنکه، حضرت امام ترمذی رحمت الله علیه، در جامع ترمذی خود حدیثی را روایت می کند که، عبارتش اینست: وزیرای فی الارض ابو بکر و عمر. یعنی وزیران من در جهان (قلمرو حکومت اسلامی و ساحه دولت و ابلاغ رسالت) ابوبکر و عمر میباشند. این حدیث از جمله احادیث قوی است و بدرجه «حسن» که اصطلاح فنی علوم الحدیث است، حایز قوت میباشد. در اینجا

طوری‌که تحقیق خواهیم کرد، وزیر بمعنای معاون می‌باشد، نه وزیر بمعنایی که در زمان حاضر مروج است، و کلمه وزیر در قرآن کریم نیز به همین معنای مذکور بکار برده شده است. پس گفتار آنحضرت (ص) که سنت قولی است، وجود پست معاونیت ریاست دولت را اثبات می‌کند.

همچنان روایاتی که از مشی سیاسی حضرت رسول الله (ص) بعمل آمده است، نشان می‌دهد که، منحصرأ آنحضرت (ص) زمام امور و حکمروایی را به دست مبارک خود داشتند و بطور بالتبع و نیابتاً حضرات ابوبکر صدیق و عمر رضی الله تعالی عنهما، با جناب ایشان معاونت میکردند. پس حضرات ایشان عملاً در امور دینی و سیاسی دستیاران عمومی حضرت رسالت پناه علیه السلام بودند و شرط حیثیت وزیر را در مقام ریاست دولت اسلامی که ممثل قدرت سیاسی در آن ذات گرامی بود، حایز بودند. تکراراً بعرض رسانیده میشود که، وزیر در اصطلاح شرعی و فقهی آن، به نحوی که در قرآن کریم و سنت مطهر استعمال شده است، به معنای معاون می‌باشد. اما آنچه را که امروز بنام وزراء یاد میکنیم، از نظر شرعی در حقیقت امرای بخش و اولیای امور (ساحتیکه به نحوی به مصالح مسلمین ارتباط میگیرد مانند تعلیم، زراعت، شئون دینی، ارتش، صنعت، ترانسپورت، مسایل سیاست خارجه...) می‌باشند. پس وزارت به مفهوم جدید آن به این ترتیب اصلاً نوعی امارت و ولایت در یک ساحه معین می‌باشد. آنچه که به اصطلاح امروز، معاونت ریاست دولت نامیده میشود، تقریباً چیز است که فقهای سیاسی ما از آن به وزارت تفویض یاد کرده‌اند. وزیر تفویض سابقاً به کسی اطلاق میگردد که از طرف رئیس دولت به آن صلاحیت‌های عام و تام برای نظارت بر تدبیر امور کشور به طور نائب، بخشیده میشد و این اصطلاح مخصوص فقهای اسلام است. برخی از محققین سیاسی و

فقهی اسلام می گویند که، استخدام معاون رئیس دولت، یک عملیه عقد است که در میان رئیس و معاونش بسته میشود و بعد از آن مشروعیت پیدا میکند. اعنی مانند سایر عقود و پیمان ها با یستی رئیس دولت تصریح کند که، نفر مورد نظرش را بحیث معاون خودش نصب و تعیین کرد و معاون بایستی این مسوولیت را در برابر تقاضای مذکور قبول کند و بپذیرد. جالب اینست که برای صحت انعقاد این پیمان به صورت شرعی آن، طبق نظر مذکور بایستی عقد مذکور، دو شرط را احتوا کند: نخست اینکه معاونین به سمت معاون نخست و دوم، حیثیت نائب رئیس را داشته باشد و در غیابش صاحب اقتدار و صلاحیت های رئیس دولت باشند، دوم اینکه از صلاحیت عام و تام برخوردار باشند. اعنی اختصاص دادن صلاحیت ها و مسوولیت های معاونین به ساحات معین، گویا بر خلاف سنت حضرت پیامبر اسلام و خلفای راشدین رضوان الله علیهم می باشد، پس معاونین مذکور بایستی مطابق به چوکات صلاحیت های شخص رئیس دولت، حایز اقتدار باشند. پس بدین اساس تعیین معاونین خصوصی درعوض معاونین عمومی، غیر مشروع است. البته این صلاحیت های عام و تام مستقل نیست، بلکه از اختیارات رئیس دولت نشأت می کند. اعنی معاونین در حقیقت و کلای رئیس دولت اند و قدرت شان بالتبع است، نه بالا صاله. از آنجا یکه وکیل بدون اذن مؤکلش نمی تواند اقدام و تصرفی بکند، بناً معاونین بدون استیذان رئیس دولت در کلیات امور و در مسایل عمده و با اهمیت نمی توانند اقدام ها و اجراآتی را به عمل بیاورند. پس برای اینکه خطر رویداد بغاوت و تمرد معاونین، به صورت شرعی، منتفی گردد، و وظیفه رئیس دولت است که اجراآت و تصرفات معاونین را در کلیات و در برخی موارد جزئی و با اهمیت دقیقاً زیر نظر بگیرد و بر آن سرپرستی و نظارت کند. و اگر آن

اجراآت بر خلاف صواب می بود، تصحیح اش کند و یا ملغایش بدارد. بر معاونین است که رئیس دولت را وقتاً فوقتاً در جریان تصامیم خود قرار بدهند و بعد آن تصامیم و برنامه ها را بمنصه ظهور برسانند.

عده از محققین گفته اند که، رئیس دولت برخی تصامیم خود را نمیتواند باز پس بگیرد، مانند بخشش مقداری از مال در مواردی و امثال آن، ولی برخی اقدامات خود را قانوناً میتواند که ملغی قرار بدهد و از عزیمت خود باز بگردد، مانند طرح پالیسی های داخلی یا خارجی، نصب والیان یا امراء و فرماندهان و ... اجراآت و اقدامات معاونان نیز از همین حکم تبعیت میکنند. اگر معاونین، رئیس دولت را در جریان یک تصمیم و برنامه قرار بدهند و بعد آن تصمیم را تنفیذ بکنند، بعد رئیس دولت با آن اجراآت مخالفت بکند، نظر این دسته از محققین آن است که، اگر تصامیم مذکور از نوعی باشد که رئیس دولت خود، نمیتواند آنگونه اجراآت و تصامیم را باز پس بگیرد، پس اجراآت معاون نیز قابل استدراک و ملغی شدن نمی باشد و اگر مشاجره یی در میان شان روی بدهد، حق از آن معاون است، زیرا وی رئیس دولت را در آغاز در جریان قرار داده است و گویا از رئیس دولت استیذان کرده است. پس عمل او بعینیه عمل رئیس دولت است و چون رئیس دولت در اینگونه تصرفات نمی تواند اجراآت خود را ملغی قرار بدهد، پس تصمیم معاون نیز قابل باز گرفتن و استدراک نیست و اگر بر خلاف، اجراآت مذکور به نحوی است که، اگر توسط خود رئیس نیز در جریان تنفیذ قرار گیرد، قابل انتفاء، الغا و باز پس گیری و استدراک باشد، در آن صورت اگر رئیس دولت نخواهد که تصامیم اجراء شده و اتخاذ شده مذکور استمرار پیدا کند و تحقق یابد، در آنصورت رئیس دولت میتواند که، مانع از آن گردد و نظر خود را بر کرسی بنشاند.

از آنجائیکه، معاونین قایم مقام های رئیس دولت اند، بناً واجب است که، معاونین مذکور واجد همان شرایطی باشند که داشتن آن برای یک رئیس دولت ضروری میباشد. مانند اسلامیت، بلوغ، عقل و ذکورت (جنسیت مرد) عدالت، علم، کفایت و... طوریکه گفتیم، حضرت ابوبکر صدیق و عمر رضی الله عنهما، حیثیت معاونین حضرت ختمی مرتبت علیه السلام را داشتند و این سنت توسط خلفای راشدین نیز مرعی گردیده، به قسمیکه معاونین حضرت خلیفه اول حضرات عمر و عثمان رضوان الله علیهما بودند و نقش حضرت عمر رضی الله عنه کاملاً در کنار حضرت صدیق اکبر آشکار و مشهود بود، و حضرت عمر رضی الله عنه حضرات عثمان و علی رضوان الله علیهما را به حیث معاونین خود گماشتند و موقف حضرت علی کرم الله و جبهه در این میان بارز و چشمگیر بود. بالاخره حضرت عثمان رضوان الله علیه، حضرات علی و مروان رضی الله تعالی عنهما را بحیث معاونین خود نصب کرد. اما می گویند که حضرت علی کرم الله و جبهه به علت برخی ناخووسندی های که داشت، تایک اندازه کناره گیر تر به نظر میرسید ندو کمتر در کار ها سهم می گرفتند. پس به این ترتیب پست معاونت در چار چوکات نظام تشکیلات حکومت اسلامی، خیلی ها بارز و چشمگیر است. بررئیس دولت است که بین، معاونین خود مراتب نخستین و یا دوم بودن را مشخص سازد و در صورت گنگ بودن مراتب شان، آنان شرعاً حایز آن منصب به حساب نمی آیند.

مجلس شورا

مجلس شورا یکی از ارگانهای مهم تشکیلاتی در دولت اسلامی میباشد. لازم است تا در ابتداء به تعریف و شرح این اصطلاح پردازیم.

شورا که کلمه عربی است دارای معنا های متعددی میباشد، اما در اصطلاح علوم سیاسی، حقوقی و اجتماعی عبارت است از، نظر خواهی از یک یا چند نفر، به منظور دسترسی به رایی صایب و درست.

مجلس شورا یا پارلمان عبارت است از: مجموعه افرادی که به نمایندگی از سکنه یک واحد تشکیلاتی (فی المثل و لسوالی یا ولایت یا ایالت) بسطح کشور از راه انتخاب برای یک دوره معین به منظور اظهار رای و مشوره در موضوعات بخصوص کشور تعیین شده باشند و ممکن است که تعداد کمی هم بصورت انتصابی در آن مجمع سهیم گردند. اما مجلس شورای اسلامی تاحدی خاصتر می باشد، پس مجلس شورای اسلامی را اینطور میتوان معرفی کرد:

هیئت اجتماعی افراد واجد الشرايط، که به نمایندگی از واحد های تشکیلاتی معین بسطح کشور، تحت مقررات معین، برای اظهار رای به و کالت از مؤکلین خویش انتخاب شده باشند.

مراد ما از قید واجد الشرايط اینست که، هر کس نمیتواند که به نمایندگی از مردم مسلمان عضو مجلس شورای اسلامی گردد، زیرا مجلس شورای اسلامی در این زمان تقلیدی است از، شورای اهل حل و عقدی است که در صدر اسلام مرسوم بود. اینکه گفتیم، تحت مقررات معین انتخاب شود. علت آنست که، انتخاب اهل الرای در جامعه اسلامی، مقرراتی دارد. فی المثل کاندیدا نمی تواند خود را تزکیه بکند و راجع به صلاحیت های خودش تبلیغات بدارد. پس انتخاب و کلای مجلس شروطی دارد و کاندیدا ها بایستی دارای اوصاف معینی باشند که ما بعد ها در آن باره خواهیم نگاشت.

وجوه ضرورت و نیاز به شورا

شورا عمل مبارکیست که برای رستگاری در همه امور زنده گی، اعم از فردی، خانواده گی، قومی، اجتماعی، ملی و سیاسی محبوب و مورد احتیاج است، و ما برای اثبات این مدعا، هم دلایل نقلی و هم دلایل عقلی به قدر کافی داریم. اینک ابتدا به تقدیم دلایل عقلی آن میپردازیم:

اولاً: مسایل بشری، مانند موضوعاتی که به علوم اجتماعی رابطه دارند، نسبت به مسایل علوم طبیعی و ریاضی پیچیده تر می باشد. فی المثل ریاضیات فرمول های معینی دارد، که متخصصین میتوانند با کار برد آن فرمول ها، به نتایج قطعی برسند، همچنان علوم طبیعی قواعد و ضوابطی دارد، که اهل فن با کاربرد آن میتوانند، حقایق را دریابند و هم میشود در این رابطه از وسایل آزمایش گاه و تجربه استفاده گردد. اما برخلاف، مسایل انسانی، به نحوی است که نمی شود به این ساده گی حقایق را دریافت. البته منظورم ساحات اجتهادی است. اما در موارد یکه نصوص شرعی وجود دارد، در آنصورت مسایل واضح است و نیاز به اجتهاد و شورانیتست. پس از این مقدمه معلوم میشود که، یک نفر بالخاصه که در مقام زعامت کشور و یا یک ارگان مهم اجتماعی قرار داشته باشد. پس اگر با اینکه خیلی هوشمند متجرب و عالم هم باشد، نمیتواند همه وجوه قضیه را در یک زمان ملحوظ بدارد و به همه زوایا اطلاع کامل داشته باشد، پس اگر با عقل خود چند ذهن و هوش دیگر را یار بسازد، در آن صورت، خوبتر راه صواب و صحیح را مییابد، پس شورا در امور قابل مشوره، انسان را برای فهم حق و عدالت یاری میرساند.

ثانیاً: این معلوم است که اگر یک انسان از عدل بر خوردار نباشد، یعنی از اعتدال محروم گردد، خشم و شهوت بر روان اش حاکم گردد، در آنصورت

نمی‌تواند که از انحراف مصئون بماند. بلکه حتماً به حکم غرایز، عواطف، عشق ها، خشم ها و عقده ها، از راه حق عدول می کند و مرتکب فسق و ظلم می‌گردد، پس بدون اعتدال حاکم، تحقق عدالت و نفاذ شرع الهی دشوار است. این از یک طرف و از سوی دیگر، جزء انبیا الهی، دیگر هیچ کسی معصوم شده نمی‌تواند و از خطر لغزش مصئون نخواهند بود، پس در این عصر و زمان که ایمان و عدالت از هر کنار مورد تهدید شهوات قرار دارد، اگر یک رئیس دولت و زعیم مکلف بر رعایت شورا نباشد، خواهی نخواهی پس از گذشت یک مرحله ابتدایی و پس از مشاهده برخی پیروزی ها و پس از مواجهه با استقبال، ستایش، تمجید مردم، به شخصیت مستبد، خود کامه و مغرور و خود شیفته بدل میشود، تحمل انتقاد را از دست می دهد، به نظرات و آراء خود عاشق میشود و به نقاط نظر خود شیفته می گردد. پس اگر در این صورت شخص مورد نظر فاقد التزام و رعایت یک شوری باشد، از وی یک فرد مطلق العنان، خود کامه و یکه تاز به میان می آید. پس از این تمهید نتیجه گرفته میشود که، برای تحفظ ریاست دولت و یا قیادت، مشارکت یک شورای با کفایت، صاحب اقتدار و اهلیت، در تصمیم گیری با ریاست دولت و زعامت، ضروری می باشد. پس عقل سلیم وجوه نظام شورایی را برای رستگاری کشور و صلاح قیادت لازمی می‌شمارد.

فواید شورا:

شورا، یکی از پایه های ارگانهای اساسی سیاست اسلامی است. رعایت اصل شورا، ضامن حفظ سلامت و بقاء دولت ها، حکومت ها، مؤسسات و ادارات می باشد. شورا در جهت تامین و حفظ روابط حسنه فیما بین رهبر و پیرو، رئیس و مرئوس، فرمانده و لشکر، آمر و مامور، خیلی موثر می‌باشد. ما

اینک مختصراً به فواید عملی شورا در حفظ نظام، موسسات اجتماعی و حیاتی اشاره میکنیم:

۱- **شورا**، مشوره کننده را به رای نیکو و صواب نایل میسازد، زیرا در عملیه مشوره آرا، عقول و افکار متعدد و مختلف در کنار هم قرار می گیرد. و این اصل سبب میشود که، اغلباً اگر مشوره کننده گان، صالح و خوش نیت باشند، از بحث و تبادل نظر شان، بر ق حقیقت برون میجهد.

۲- **شورا**، رئیس زمامدار را از اتباع نا معقول خشم و شهوت های کور و کر، باز میدارد. هر گاه شخصی عادت به مشوره خواهی نیک داشته باشد، معمولاً از برکت مشورت های خوب، از انحراف مصئون میماند.

۳- **ارضا خاطر دوستان، همکاران و زیر دستان**: با اجراء عملیه شورا و رعایت این خصلت، برای دوستان، دستیاران و زیردستان خوشی و رضایت خاطر می بخشد. زیرا طرف، احساس اهمیت میکند، خود را محرم راز، قابل اعتماد و اهل مشوره میابد.

۴- **تشویب همکاران و یاران**: با مشورت، یاران تشویق به همکاری و صمیمیت بیشتر میشوند، زیرا در صورت مثمر واقع شدن مشوره، ایشان خود را در پیروزی ها و افتخارات شریک میدانند و هم احساس خود مانی عمیق تر میکنند.

۵- **رهایی از مسوولیت عواقب**: اگر در کاری با جهت های ذیدخل و ذیحق، مشورت شود، آنگاه مسوولیت عواقب آن به دوش مشورت دهنده- گان تقسیم میگردد، و اگر ملامتی یی عاید گردد، در آنصورت تنها متوجه عامل آن نمیگردد و حتا کمتر ملامتی و مسوولیتی برای مرجع تصمیم گیرنده،

عاید می‌گردد. زیرا وی آن عزیمت را پس از مشورت با صاحب نظران بسته است.

۶- حصول مدارا با مخالفین: اگر در مواقع قدرتمندی و زمامداری، مسایلی را که با سرنوشت مخالفین نیز تعلق دارد، آنرا با ایشان در میان می‌گذاریم، سبب میشود که، حتا برای ایشان نوعی رضایت خاطر حاصل گردد و آن از مخالفت شان میکاهد و چه بسا که ایشان را دوست می‌سازد و یا علی‌الاقول در همان مسأله مشخص، پشتیبان و حامی انسان می‌سازد. البته این کار را کسانی میتوانند بسر انجام رسانند که، از وسعت نظر سعه صدر و شخصیت رشید برخوردارند. روی همین دلایل است که، حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم، بیش از هر کس دیگری با یاران گرامی خود، مشورت می‌فرمودند و این سنت زرین و والایشان را از خویشتن بیاد گار گذاشتند.

ضایعات شورا:

شورا وقتی حایز این نتایج عالی و درخشان میشود که، متصف به اوصاف و مشروط به شروطی باشد، این شروط عبارتند از:

۱- شورا در موضوعی صورت بگیرد که، قابل شورا باشد. زیرا طوریکه بعداً بیان خواهیم کرد، در مواردیکه حکم شرع واضح باشد، در آن موارد مشورت بکار نیست، الا نحوه تطبیق آن، در زمان تطبیق آن، مکان اش و در طریق آن.

۲- برای ثمر بخشی شورا لازم است تا، شورا با اهل آن صورت گیرد و ما اوصاف اهل شورا را بعداً در روشنایی تعلیمات اسلام بیان خواهیم کرد. اما اگر شورا با نااهلان صورت بگیرد اعنی با افراد جاهل و بی‌خرد، طماع، حسود بخیل جبون، مغرض و کوتاه نظر، در آنصورت نه تنها شورا مفید تمام نمی

شود. بلکه خیلی ها مضر و زیان بار از آب بدر می آید. علت سقوط بسا دولت ها، حکومت ها، ادارات و موسسات، گاه آنست که افراد متملق، چاپلوس و نا اهل در دور مدیران و روسا، حلقه میزنند و زمامداران را در یک دنیای ساختگی و جعلی قرار میدهند، و مانع رسیدن حقایق به بارگاه آن عالی جناب میشوند. با جان و قربان گفتن ها و اینکه همه چیز بر وفق مراد است، پنبه غفلت بر گوش های وی می نهند، تا اینکه آوان فضیحت و فرجام بدش فرا رسد. در این رابطه حضرت علی کرم الله و وجهه فرمایشات گرانبهایی دارد، که ما برای جلوگیری از طول بحث، ذکر آنرا به آینده موکول می داریم.

همچنان برای موثریت شورا، نحوه اداره و آداب تدویر آن، از اهمیت خاص برخوردار است. اعی اگر شورا به خوبی اداره نشود، رسیدن به نتیجه گیری موثر، دشوار و سخت مینماید.

مبادی شورا در اسلام، قرآن و شورا

شورا، تا به حدی یک عملیه پسندیده و مبارک است، که حضرت خداوند متعال جل علی شانه، آنرا حین آفرینش انسان به کار می بندد، اعی با اینکه علم او تعالی کامل و مطلق است. مع ذلک، به طور یکه در قرآن مجید آمده است، حضرت کبریایی، حینیکه می خواهد اراده ازل اش را در رابطه به خلقت انسان متحقق سازد، آنگاه به طور بلا کیف با فرشتگان مشورت میکند. گرچه او تعالی نیازی به تکمیل معلومات ندارد، ولی برای اینکه شیوه مذکور بحیث یک خلق کریمه در میان بشر مرعی گردد، با ملائیک مشوره می کند. قرآن مجید، در رابطه به مشروعیت شورا، موضع روشن و دستورات صریح دارد. چنانکه این کلام مقدس، مشورت کردن را یکی از خصایل نیکوی امت اسلامی میداند. قرآن مجید به نهج تمجید آمیز و ستایش کنان، از اینکه شورا خصیصه از

خصایص امت اسلامی است، سخن می گوید. اعنی شان و وصف امت اسلامی، به گونه ایست که، در امور، اعم از فردی، اجتماعی، سیاسی و... با یکدیگر کنکاش (شوره، مشورت) می کنند و رای میزنند، فرمایش حضرت باریتعالی در این رابطه چنین است:

و امر هم شورای بینهم (آیه ۳۱ سوره شوری)

معنی: کارشان مشورت کردن است با یکدیگر شان. در جای دیگر قرآن مجید به حضرت سید المرسلین و خیر الانام سلام الله و صلوات علیه، دستور میدهد و می فرماید که: «و شاور هم فی الامر» (آیه ۱۵۹ سوره آل عمران) معنی، با ایشان (یاران آنحضرت) در کارها مشورت بکن.

در این جا حضرت خداوند قدوس، به پیغمبر گرامی خویش امر می کند که، در کارهای قابل مشوره با یاران و اصحاب صاحت نظر خویش، مشورت بکند. پس از این آیه مبارک، فهمیده میشود که، شورا در مواردی قابل مشوره، فرض و واجب است. نظر به حالات عملی، شورا در اوضاع مختلف از قرار آتی، احکام مختلف را میپذیرد.

۱- هر گاه امری پیش آید و به مصالح فردی یا اجتماعی، دنیوی و یا اخروی، فرد، جماعت، گروه، یا امت اسلامی تعلق داشته باشد و نص روشنی در آن باره موجود نباشد و مرجع مسوول و با صلاحیت بطور یقینی، نظر روشن نیز نزد خود نداشته باشد، در آن صورت برای شخص موصوف، مشوره کردن برای رسیدن به رای احسن و نیکو، فرض میگردد. زیرا دلیل آن قطعی و یقینی است.

۲- هر گاه و دراینکه مورد مذکور مصداق آیه کریمه متذکره شده میتواند و یا نه، شبهه یی وجود داشته باشد، در آن مورد شورا واجب میگردد.

۳- هرگاه مرجع مسوول امور مسلمانان، رای با صواب و روشن را دارا باشد و شکی در مورد مساله نزدش موجود نباشد، در آنصورت نیز اگر موضوع قابل تصمیم گیری و اجراً امر مهم باشد، شورا کردن با یاران، بزرگان و صاحب نظران سنت و یا علی الاقل مستحب است. زیرا در اینگونه موارد نیز دست کم شورا رضائیت خاطر یاران، دستیاران و اهل الرای را فراهم می آورد.

در آیه مبارکه سابق الذکر، امر، اسم جنس معرف به «ال» الف و لام است و از نظر قواعد ادبی و بلاغی، عمومیت را افاده میکند. اعنی شورا نمودن، بیگ یا چند مورد خاص، متعلق نیست، بلکه کلمه امر شامل همه موضوعات و مسایلی میشود که، در آن نصی و جود ندارد و به حیات مسلمین تعلق دارد. پس در موارد یکه یک زمان، دارای نظر روشن و قابل جزمی در نزد خود ندارد و حکم صریحی در شرع نیز بدان رابطه موجود نیست و آن موارد به مصالح اسلام تعلق و رابطه داشته باشد. در آنصورت، مشورت کردن و نظر خواهی از خبره گان و اهل حل و عقد واجب است. زیرا تصمیم گیری بر وفق حق و عدالت بروی واجب است و بدون مشورت، و صول به رای حق و عادلانه ممکن نیست. پس به حکم اینکه مقدمه واجب، و اجب است، شورا نیز واجب می باشد.

شورا و سنت

شورا یکی از و جایب شرعی میباشد. شورا یک سنت سیاسی و اجتماعی حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم، میباشد. بنا بر روایتی از حضرت ابو هریره رضی الله تعالی عنه « حضرت رسول اکرم (ص) پیش از هر کس دیگری با اصحاب خود به مشورت میپرداختند».

در موارد یکه نصی وجود نمیداشت، و از طریق وحی، دستوری از جانب خداوند(ج) معین نمیگردید، در آنصورت آن ذات با برکات علیه السلام، ضرور به مشوره با صاحبنظران اصحاب، می پرداختند .

بدون شک، شورای حضرت نبی کریم(ص) با یارن گرامی اش، صرفاً جنبه تشریفاتی و تشویقی نداشته، بلکه واقعاً آن ذات عالی مرتبت نظر ها و آراء اصحاب اهل الرأی را جویا میشدند و با آنچه صوابدید اکثریت بود عمل میفرمودند و ما این مطلب را بعد تر بطور اختصاصی مورد بحث قرار خواهیم داد.

در قدم اول، حضرت ختمی مرتبت سلام الله و صلاه علیه، با یاران ارشدش اعنی حضرات صدیق اکبر و عمر فاروق رضوان الله علیهما، که حکم معاونانش را داشتند، مشورت میفرمودند. در باره نتیجه شورا با این ذوات گرامی فرموده اند که : «الوا نفقتما علی مشورته ما خالفتما» یعنی: اگر شما دو به مشوره متفق النظر بشوید، من با آن مخالفت نخواهم کرد. یعنی، در شورای ویژه سه نفری مذکور، اگر حضرات صدیق اکبر و فاروق اعظم رضی الله عنهما در باره موضوعی به یک نظر میشدند، آنحضرت(ص) نتیجه مشورت آنان را میپذیرفتند.

در قدم بعدی، در پاره یی از امورمهمتر، حضرت ایشان با خبره گان اصحاب که دارای تجربه، فهم، فضل و مهارت بیشتر بودند، مشورت میفرمودند، ایشان نخبگان مهاجر و انصار را شامل میگردیدند. برخی از این صاحبنظران ذوات آتی اند: حضرات ابوبکر، عمر، عثمان، علی، سعد بن عباده، سعد بن معاذ، عبدالرحمن بن عوف، زبیر بن عوام، زید بن حارث و اسامه بن زید رضوان الله علیهم اجمعین، ما در مورد کیفیت شورای آن حضرت مختصراً صحبت

خواهیم کرد. شورا یکی از پایه های سیاست اسلامی می باشد. آنحضرت (ص) نه تنها در امور اجتماعی شورا میفرمودند، بلکه گاه حتا در امور شخصی زنده-گانی خویش نیز از برخی یاران نظر خواهی میکردند و مشورت میخواستند. چنانچه حنیکه کار داستان افک (شایعه آنها میکه منافقین نسبت به حضرت عایشه صدیقه (رض) به عمل آوردند) بالا گرفت، آنحضرت (ص) در مورد چگونگی موضعگیری اش در رابطه به خانم گرامی اش، حضرت عایشه، با حضرت اسامه بن زید و علی بن ابوطالب رضی الله تعالی عنهما، مشورت کرد و از ایشان نظراتی را دریافت. اینک مابه بیان نمونه های تطبیقی شورا های تاریخی آنحضرت، که به مناسبت رویدادها و قضایای مختلف با اصحاب کبار به عمل آورده، میپردازیم:

۱- شورا در مورد غزوه بدر

حنیکه مسلمانان اطلاع یافتند که، کاروان تجارتی قریش نجات یافته است و دیگر مکان اجرای عملیات پارتیزانی بران ممکن نیست و هم مطلع گردیدند که قریش برای جنگ با رسول الله (ص) آماده گی گرفته اند و قصد حمله را دارند، در آن مورد حضرت ختمی مرتبت علیه و الصوا و تسلیم، اصحاب را در جریان تصمیم کفار قرار دادند و در مورد چگونگی اقدامات بعدی مشورت خواستند. ایشان روبه اصحاب کردند و فرمودند که: اشیروا علی ایها الناس، یعنی: مردم برایم مشورت بدهید. آنگاه حضرت ابو بکر آغاز به صحبت نمود و از ضرورت نبرد با قریش تذکر داد و با جملات شور آفرین آماده گی خود را برای حمایت از خواست آنحضرت (ص)، قاطعانه اعلام داشتند.

باز آنحضرت روی به اصحاب کرد و فرمودند که: اشیروا علی ایها الناس، مردم نظر تان را برایم بگوئید، مراد شان این بار گروه انصار بود. این مرتبه

حضرت سعد بن معاذ با کلمات پر شور و حماسه آفرین، مراتب پشتیبانی خود را از خواست پیغمبر اسلام اظهار کردند و به نماینده گی از انصار برای تحمل هر نوع ایثار، پیروزی از اقدامات حضرت رسول الله (ص)، اعلان آماده گی کردند و به این ترتیب حضرت رسول اکرم (ص) بر مبنای مشورت با اصحاب عمل فرموده و می بینیم که اقدام به حرب علیه مشرکین (جنگ بدر) را برنامه ریزی مینماید و به مشوره یاران و اصحاب خویش تصمیم به جنگ گرفتند.

۲- انتخاب نیرو گاه سپاه اسلام در جنگ بدر

در جنگ بدر آنحضرت (ص) برای استقرار نیرو های اسلام، منطقه یی را به عنوان اردو گاه انتخاب کردند و آنجا به آب موجود در ساحه بدر نزدیک تر بود. حضرت حباب بن منذر که در امور حرب صاحب نظر بودند، گفتند: یا رسول الله (ص) آیا بدینجا بر مبنای وحی و دستور خداوندی فرود آمده یی و ما را یارای پس رفتن و پیشتر رفتن از اینجا نیست و یا اینکه این تصمیم را به اساس فکر، تدبیر و مصلحت جنگی اتخاذ کرده اید؟ آنحضرت (ص) فرمودند که، نه خیر، اینجا را بر اساس تدبیر و مصلحت جنگی گزیده ام، نه به اساس کدام وحی آسمانی. آنگاه حضرت حباب فرمودند، پس ای پیامبر خدا، اینجا مناسب نیست، مردم را سوق بفرما تا به نزدیک ترین آب نسبت به دشمن برسیم، آن وقت در آنجا نیرو گاه خود را انتخاب میکنیم و به نحوی عمل می کنیم که، ما از آن آب مستفید شویم و دشمن از آن محروم گردد. پس از شنیدن این پیشنهاد، آن حضرت فرمودند: « لقد اشرت بالرأی »* یعنی: واقعاً رأی و نظر صایب را مشورت دادی، به این اساس می بینیم که، حضرت پیامبر اسلام از نظر خویش در انتخاب زمین اردو گاه منصرف میشوند، و رأی حضرت

*-سیرت ابن کثیر-۲-۴۰۲- به نقل از کتاب النظام السیاسی می الاسلام ص ۱۰۶

حباب بن منذر را که متخصص فن حرب بودند، میبذیرد.

۳- شورا در مورد اسیران بدر

حضرت رسول اکرم(ص) در مورد سرنوشت اسیران بدر، از اصحاب کرام مشورت خواسته، در آن رابطه فرمودند که: ان الله امکنکم منهم ما تقولون فی هولاء الا سری، یعنی: خداوند شما را براینان (اسیرها) مسلط گردانیده است. اکنون در مورد سرنوشت این اسیران چه نظر دارید؟

حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه فرمودند، که ای پیامبر خدا (ص) ایشان خویشان و اقوام تو اند، نگهدار شان و مرحمت کن برایشان، امید است که خداوند مورد رحمت خود قرار شان بدهد. حضرت عمر رضی الله تعالی عنه فرمودند که، ای پیامبر خدا، حتا نزدیکان شان به تو، شما را از سر زمین، زادگاه تان برون ساختند و تورا تکذیب کردند. پس گردن های شان را بزن (اعدام شان بکن). از آنجایی که اکثریت اصحاب کبار همنظر با حضرت صدیق اکبر بودند، بنااً یک تعداد شان را لا عوض رها کردند و یک عده دیگر را در بدل مال (فدیه) آزاد فرمودند.

آنچه دلالت میکند بر اینکه، در این رأی زنی نظر اکثریت به رهایی اسیران دایر بود، همانا اینست که چون در این مورد یعنی رهایی اسیران بدر، آیه آتی الذکر نازل شد: لولا کتاب من الله سبق لمسکم فیما اخذتم عذاب عظیم (آیه ۶۸ سوره انفال) اگر نوشته ای از خدا سبقت نداشت، بیشک شما رابه سبب فدیة ایکه در بدل رهایی اسیران گرفتید، عذاب سخت عاید میگرددید. رسول کریم (ص) چنین فرمودند که: (لوانزل من السماء عذاب لما نجامنه غیر عمر بن الخطاب و سعد بن معاذ و فی روایه ابن مردویه لنجا عمر) یعنی:

اگر از آسمان در این رابطه (رهایی اسیران بدر) عذابی فرود می آمد، بجز عمر و سعد بن معاذ، دیگر کسی از آن خلاصی نداشت و در روایت ابن مردویه تنها از نجات حضرت عمر تذکر رفته است.

بدین اساس معلوم میشود که، حضرت نبی کریم (ص) در قضیه مذکور به رأی اکثریت عمل فرمودند و اینکه بعداً حضرت ایشان مورد عتاب الهی قرار گرفتند، نه بدان سبب بود که، به رأی اکثریت عمل نه کرده بودند، بلکه بدان سبب بود که، رای دیگران اعنی حضرت عمر رضی الله تعالی عنه و سعد بن معاذ علیه الرضوان (به روایتی) قرین مصلحت بیشتر بود.

پس کسانی که پنداشته اند که، در این قضیه حضرت ختمی مرتبت رأی اکثریت را نادریده گرفتند و به نظر خود و اقلیت عمل فرمودند، برحق نیستند، بلکه این ادعای شان عاری از دلیل و خالی از تحقیق است.*

۴- شورا در مورد انتخاب معرکه و میدان کار زار در غزوه احد

چنینکه حضرت رسول الله (ص) مطلع شدند که، قریش آهنگ حمله بر مسلمین را کرده اند و برای هجوم بر مدینه بر نزدیک کوه احد رسیده اند، حضرت شان موضوع را به مشورت نهادند. گروهی از نخبگان صحابه و جوانان بران شدند که، جنگ در خارج از مدینه صورت بگیرد. اما شخص آنحضرت (ص) را، نظر بر آن بود که، در داخل مدینه موضع گیری و سنگربندی به عمل بیاید و در دهانه های کوچه های مدینه بر خورد نشود و دشمن مورد ضربت قرار بگیرد. حضرت پیامبر گرامی (ص) قبلاً خوابی دیده بودند که، از تعبیر آن

*- روح المعانی، ۳۵/۱۰ - احکام القرآن ابن عربی ۷۸/۲۲ به نقل از مأخذ قبلی.

کشته شدن برخی از اصحاب و شهادت یکتن از خانواده پیامبر(ص) برمی آمد و تعبیر میشد. با اینهم چون رسول کریم(ص) اصرار جوانان و اکثریت اصحاب را در جهت سنگر بندی در خارج از مدینه مشاهده فرمودند، از نظر خویش منصرف شده، به موافقت ایشان، لباس حربی را به تن مبارک کردند و عازم احد شدند و این داستان معروف می باشد .

در این جا نیز واضح است که آنحضرت(ص) فقط به رأی اکثریت عمل فرمودند و نتیجه شورا و رأی زنی را پذیرفتند.

۵- شورا در غزوة خندق

چینکه در جنگ خندق کفار، مسلمانان را به محاصره کشیدند و مصیبت سختی برایشان عاید گردید، حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم برای اینکه در جبهه متحد دشمن درزی ایجاد کرده باشد، دوتن از قوماندانان قبیله غطفان را که از متحدین قریش بودند، به نزد خویش خواستند و آنان عینه و حارث بن عوف مر بی بودند. آنحضرت با ایشان مذاکره فرمودند و در بدل اینکه ایشان دست از جنگ برضد مسلمین بردارند، اعطای یک سوم حاصلات میوه مدینه را قایل گردیدند. گفتیم بدان شرط که ایشان دست از جنگ بردارند، تقریباً بدین اساس صلحی در شرف وقوع بود و حتا مواد صلحنامه نیز تحریر یافته بود و محتاج به امضا و غور ثانی بود. در این وقت آن حضرت(ص) سعد بن معاذ و سعد بن عباده را به غرض مشورت بحضور خود خواستند. از ایشان در مورد پیمان صلح مذکور نظر خواستند. سعدین (هرد و سعد رض) گفتند که یا رسول الله(ص) آیا این قضیه چیز یست که از سوی خداوند برای عمل بدان مامور شده اید و ما چاره یی جز عمل بدان را نداریم و یا اینکه لزوم جناب شخص شما است و ما در آن حق ابراز نظر را داریم . آن حضرت(ص)

فرمودند که، نه خیر و حی و دستور خداوندی نیست، بلکه شخصاً مصلحت می بینم که از شوکت کفار تا حدی بکاهم، زیرا می بینم که عرب همه متحداً از یک کمان شما را هدفگیر کرده اند و از هر سو بر شما ریخته اند. آنگاه حضرت سعد فرمودند که، ای پیغمبر خدا، زمانیکه هم ما و هم ایشان مشرک بودیم (مقصودش اهل مدینه و قبیله غطفان است) اینان جرأت طمع خوراک یک میوه را هم نداشتند، مگر از راه خرید. اما حالا که ما را خداوند (ج) با اسلام و شمانواخته است، و ما را گرمی داشته است، آیا در این صورت اموال خود را برای ایشان بدهیم. ما را بدین حاجتی نیست. سوگند به خدا که به جز شمشیر چیز دیگری را برایشان نخواهیم داد تا اینکه خداوند بین ما و آنان فیصله بکند. آنگاه حضرت رسول اکرم (ص) فرمودند که، این تو و این هم صلحنامه، پس از این سعد (رض) نامه را بگرفت و نوشته های آنرا (مواد صلحنامه را)، از میان برد و گفت، حالا دیگر بر ضد ما تلاش بکنند.

علامه بزرگ حضرت شیخ شلتوت رحمت الله علیه تعلیق کنان در رابطه این رویداد، در کتاب پاره ای از رهنمود های اسلام (من تو جهات الا سلام - صفحات ۵۲۲-۵۲۳) می نگارد که :

«این حادثه قاعده اساسی را پی ریزی میکند و آن اینست که، فرمانفرما هر کس که باشد، نباید بازور نظر خود را بر مسلمانان تحمیل بکند و نباید بدون مشورت با ایشان در مورد مسایل مهمی تصمیم بگیرد و نه پیمانی ببندد که مسلمانان را بدون اینکه از ایشان نظری و مشورتی خواسته شده باشد، به قبول برخی تعهدات مجبور سازد، و اگر چنین کرده است، حق دارد چیزی را که بدان مورد استبداد، واقع شده است، لغو بکند و پیمان نامه را پاره سازد»*.....

*- سیرت ابن کثیر- ۲۰۱۳-۲۰۲۰- سیرت ابن هشام- ۲-۲۲۳ به نقل از منبع قبلی با اندک تصرف.

این بود نمونه های از سنت مطهر آن حضرت (ص) در جهت مشوره با خبره گان اصحاب، میبینیم که جناب ایشان تا نهایت درجه به شورا و مشورت اهمیت قابل بودند و بجز در مواردی که وحی و دستور صریح خداوندی موجود بود، در دیگر حالات بدون نظر خواهی از صاحب نظران اصحاب و یاران اهل الرأی، تصمیمی را اتخاذ نمی فرمودند و از اجبار، تحمیل و استبداد، حضرت شان دوری میجستند. پس بدین اساس می یابیم که، شورا یکی از پایه های خیلی با ارزش حکومت و سیاست در اسلام میباشد.

کیفیت شورا در زمان پیامبر بزرگ اسلام

نه در قرآن مجید و نه هم در سنت حضرت رسول اکرم (ص) کدام طریقه مشخص برای نظر خواهی و تدویر شورا، معین شده است، بلکه چگونگی آن به مقتضای زمان، شرایط و ایجابات مصالح مسلمین موقوف گذاشته شده است. این ثابت است که، حضرت پیامبر گرامی اسلام طرق مختلفی را برای برگذاری شورا، نظر خواهی و رای زنی بکار گرفته است. چه، گاه صرفاً از یک نفر نظر خواهی فرموده اند و به مشوره آن یکتن که متخصص بوده است، عمل فرموده اند، چنانچه آنحضرت (ص) در غزوه بدر، در جهت انتخاب منطقه اردوگاه نیرو های اسلام، به مشوره تنها حضرت حباب بن منذر (رض) عمل فرمودند. همچنان عمل حفر خندق ها در اطراف مدینه در غزوه مشهوری که به همین نام، خندق معروف است، صرفاً بر وفق مشوره و پیشنهاد حضرت سلمان فارسی (رض) بوده است. گاه آنحضرت با دو، سه نفر مشورت فرموده است و اغلباً این مشورت ها با حضرات صدیق اکبر و عمر فاروق (رض) صورت میگرفت، درست آنچنان که حضرت ایشان در مورد مساله خانواده گئی خویش با حضرت علی و حضرت اسامه بن زید (رض) مشورت به عمل آوردند و یا

اینکه در غزوه احزاب با حضرات سعد بن معاذ و سعد بن عباده شورا فرمودند و به مشورت شان عمل فرمودند، بنا به قول برخی از محققین نزد آنحضرت (ص) چهارده تن از سران نماینده گان و صاحب نظران مهاجر و انصار معین بود و حضرت شان با ایشان نیز اکثراً در قضایای مهم مشورت میکردند. از این (۱۴) تن به اسم نقیاء تذکر رفته است. گاه همچنین اتفاق افتاده است که آنحضرت (ص) مشخصاً و به طور واضح با نماینده گان و ممثلین یک طایفه، قبیله و قوم مشورت کرده اند و در جهت نظر خواهی و مشورت، شخص آن ذات گرامی دستور داده اند، تا گروه مدنظر، نماینده گان خویش را معین کنند، تا آنحضرت (ص) به سهولت پس از مشورت با ایشان، به یک تصمیم و موافقت نایل گردند و اینکه به ذکر برخی از این قبیل نمونه ها می پردازیم:

بعد از غزوه حنین، آنحضرت (ص) غنایم جنگی، زنان و کودکان اسیر را بین رزمنده گان تقسیم فرمودند. سپس هیئتی از هوازن بحضور آنحضرت (ص) مشرف شدند و خواستار باز پس گرفتن زنان و کودکان مربوط به خویش گردیدند. حضرت رسول (ص) رو به رزمنده گان اسلام کرده و فرمودند که: این برادران شما (هیئت هوازن) توبه کنان به شما روی آورده اند و من صواب میبینم که زنان و فرزندان شان را به ایشان باز گردانم، هر یک از شما که داوطلبانه و بلاعوض دوست دارد، چنین کار را بکند، خیلی خوب و اگر می خواهد که عوض آنرا، از اولین غنایمی که در بعدی به دست می آید، پردازیم، هم مانعی ندارد. باز سر دار کونین فرمودند که، اما سهم من و بنو عبدالمطلب (متعلقین قومی و خانواده گی آنحضرت (ص))، از آن شماست. (خطاب به هیئت)

سپس مهاجرین فرمودند که، سهم ما هم از آن پیامبر خدا باشد. انصار گفت: که از ما هم همچنین. اقرع بن حابس گفت: پاسخ ما و بنو تمیم منفی است، عینه گفت: که جواب ما و بنی فزاره نیز نه است و عباس بن مرداس سلمی گفت: که آنچه متعلق به ماست، اختیار آن از آن پیامبر خدا (ص) می باشد.*

به این ترتیب می بینیم که، برخی به رهایی داوطلبانه حاضر شدند و برخی هم پاسخ منفی دادند. در این جا صحیح بخاری روایت می کند که، رسول خدا (ص) در این رابطه فرمودند که: من ندانستم (خطاب به بنی سلیم) که چه کسی از شما راضی شد و چه کسی هم موافقت نکرد. پس بروید در میان خودتان مشورت کنید و رأی تان را از طریق سران و نماینده گان خویش به اطلاع برسانید. ایشان رفتند و باهم به مشورت نشستند و نهایتاً راضی شدند که، ایشان نیز چنین کاری را انجام دهند. (رهای اسیران)**

همچنان در بیعت عقبه ثانیه نیز آنحضرت (ص) مهاجرین و انصار را دستور دادند تا، نماینده گان خود را معین کنند و به حضرت ایشان معرفی بدارند. تعداد این نماینده گان متناسب به کثرت و قلت شمار مهاجر و انصاری بودند که، به تعیین ممثلان شان مامور شدند، اکنون در همین لحظه شمار آن نماینده-گان را به یاد ندارم.

گاه هم چنین اتفاق افتاده است که، حضرت ختمی مرتبت (ص) روی به حاضرین مجلس کرده فرموده اند که « اشیر و اعلی ایها الناس » یعنی: مردم

*- برای کسب اطلاع بیشتر به کتاب های سیرت ابن کثیر ۳/ ۶۶۸ و سیرت صلیبیه ۳/ ۶۶۸ و جلیبیه ۳/ ۹۴ مراجعه شود،
**- نقل از فتح الباری شرح صحیح البخاری ۹/ ۹۵.

برایم نظر تان را بگوئید و مشورت ام بدهید. درست آنچنان که در مورد غزوه بدر صورت گرفت و ما قبلاً جزئیات آنرا بعرض رسانیدیم.
در مباحث بعدی ما مناسب ترین طریق تشکیل شورا، در این زمان را مورد تذکر قرار خواهیم داد.

شورا در خلافت های راشدین

بعد از رحلت حضرت سید المرسلین و انتقال زعامت به خلفای راشدین رضوان الله علیهم اجمعین، کماکان اصل شورا رعایت میگردید، چنانچه در زمان خلافت صدیق اکبر حضرات عمر و عثمان و علی رضی الله عنهما این سمت و نقش را داشتند. همچنان در عهد حضرت ذی النورین، حضرت علی و مروان سمت های معاونت و مشاورت خاص را عهده دار بودند. بدین اساس میبینیم که، رعایت اصل شورا من حیث یک قاعده مرعی الاجرا در دوران خلافت راشدین جاری بوده است. خلفای راشدین هیچگاه هوای نفس خود را بر امت بزور تحمیل نکرده اند و حتا هوای نفس نیز نداشته اند. اعنی آن حضرات از استبداد رای بری بوده اند.

ما اینک برای روشن شدن مطلب به ذکر چند رویداد تاریخی می پردازیم و از آن به طور فشرده و مختصر تذکر می دهیم، تا روشن شود که خلفای راشدین (رض) تا چه حد به امت و افراد صاحب نظرش حق آزادی فکر، بیان، حریت سیاسی را قایل بودند و نظرات مخالف را تحمل می کردند، و باب مباحثه آزاد را در قضایا باز می نمودند. مناقشه، بحث و تحقیق تا به حدی پیش میرفت که، طرفین به یک توافق میرسیدند و یا به رأی اکثریت عمل می شد.

اینک ما به ذکر برخی از نمونه های شورا که در عهد خلفای راشدین در قضایای تاریخی روی داده است، میپردازیم:

بعد از رحلت آنحضرت (ص) برخی از منافقان که در صدد یافتن فرصت بودند، موقع را غنیمت شمرده، از پرداختن ذکات سر باز زدند و انکار ورزیدند. حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی، بران شدند تا به سرکوبی متمردان اقدام بورزند، درین باره مشورت با اصحاب به عمل آوردند. در این رابطه حضرت فاروق رضوان الله علیه نظر دادند که، گویا متمردان مذکور قابل سرکوبی مسلحانه نمی باشند، و برای اثبات مدعای خود به آن حدیث شریف که، جان و مال گوینده گان کلمه طیبه را تضمین میکند، استدلال کردند. اما حضرت ابوبکر صدیق رضی الله تعالی عنه، اعتقاد به اصل ذکات را مشمول کلمه طیبه دانسته و شرط اسلامی را به حکم حدیث شریف که جان و مال را تضمین می کند، همانا پابندی اصول و ارکان اسلام را، به حیث یک کل تجزیه ناپذیر، گفتند. اعنی اگر کسی میان اقرار به کلمه طیبه و اعتقاد به اصل ذکات تجزیه قایل شود از اسلامی که مصو نیشش را تضمین بکند، محروم میگردد و مرتد محسوب می شود. حضرت صدیق اکبر برای اثبات این مدعا به آیات کریمه استدلال کردند و از طریق مباحثه آزاد نهایتاً حضرت فاروق اعظم را به ارایه نصوص، متقاعد گردانیدند. پس به این ترتیب می بینیم که قضیه مذکور یک قضیه منصوص است، نه یک مسأله اجتهادی. با اینهم حضرت صدیق اکبر موضوع را مورد تفاهم قرار دادند، پس در این باره اعتبار از آن نص است*

*- این قضیه را بخاری شریف تفصیلاً روایت کرده (فتح الباری شرح صحیح البخاری ۲۸/۴).

۲- حینکه بلاد شام و عراق در زمان خلافت عمر فاروق رضی الله تعالی عنه، فتح گردید، رزمنده گان اسلام در رأس شان عبدالرحمن بن عوف خواستار تقسیم اراضی مذکور در میان مجاهدان شدند و ایشان سر زمین های مذکور را به حیث غنیمت جنگی تلقی می کردند. اما حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، اراضی مذکور را فئی شمردند و خواستار تعلق آن به دولت اسلامی شدند، تا دولت اسلامی بلاد مذکور را دوباره در بدل مالیات مخصوص به صاحبان قبلی شان بسپارند.

و به این طریقه هم مرحمتی نسبت به ساکنین آن بلاد شود و هم راهی برای اکمالات نیروهای پاسدار مرزهای خلافت اسلامی در آن ساحات تدارک شود. چه حضرت خلیفه ثانی اظهار اندیشه میکردند، که اگر اراضی مفتوحه در میان رزمنده گان توضیح شود، دفاع از مرزهای واقع در آن جا، چگونه صورت بگیرد. در حالیکه دولت اسلامی نیاز داشت تا نیروهایی را از مرکز و از خود منطقه در آنجا مستقر بسازد، تا مسوولیت دفاع از آن مرز و بوم را عهده دار شوند.

باید خاطر نشان ساخت که فیی یک نوع به خصوص غنیمت میباشد و آن غنیمتی است که بدون جنگ از راه مذاکره و یا غیر آن به دست آمده باشد. مجاهدان پافشاری میکردند که نباید دولت اسلامی سر زمین هایی را که بازور سر نیزه خود به دست آورده اند، به کسانی دیگر و اگذار، شود، اما حضرت عمر رضی الله تعالی عنه نظر شان بران بود که، زمین های مذکور فیسی است و آن به اصناف مختلفی اختصاص می یابد و تنها در میان لشکر یان توزیع نمی شود. بالاخره مجاهدان حضرت عمر رضی الله تعالی عنه را مجبور ساختند تا قضیه را به شورا بکشاند. بناً با مهاجرین اولیه مشورت کرد و ایشان اختلاف نظر

نشان دادند. بعد ده نفر را از انصار خواستند، پنج نفر از رؤس و پنج نفر از طایفه خزرج، ایشان سران متنفذین و صاحب نظران انصار بودند. حضرت عمر رضی الله تعالی عنه باب مفاهمه، بحث و گفتگوی آزاد را با آنها گشود و به صورت منظم با آیات قرآنی یکی بعد دیگری به صورت بسیار شیوا و جالب استدلال نمود و ثابت ساخت که دسته جات مختلفی و حتا نسل آینده مسلمین نیز در این سرزمین حق دارند. به این ترتیب می بینیم آن حضرت (خلیفه ثانی) توانستند که با برگزاری مجلس بحث آزاد، اکثریت این شورا را با خود موافق و همراه ساختند و به این ترتیب قضیه مذکور را طبق نظر خویش حل و فصل کردند.*

یاد داشت:

برخی نویسنده گان بر خلاف آنچه گفته آمدیم، پنداشته اند که، حضرت ابوبکر صدیق بدون اعتنا به آرا دیگران، در قضیه مرتدان از صلاحیت های اختصاصی خود کار گرفته، رای خود را در مورد اقدام به جنگ تحمیل کردند و یا پنداشته اند که، حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، در مساله زمین های شام و عراق، بدون توجه به آراء دیگران رای خویش را تنفیذ کرده اند. در حالیکه واقعیت چنین نیست، بلکه در هر دو قضیه بحث و شورا به عمل آمده است و در قضیه مرتدان حضرت صدیق اکبر توانستند که، با ارایه دلایل منصوصی حضرت فاروق اعظم و دیگر هم نظرانش را قانع بسازد و هم در مورد سواد عراق، حضرت خلیفه ثانی با برگزاری شورا و تدویر بحث آزاد و ارایه دلایل و

*- برای کسب اطلاعات بیشتر به کتاب های نظام سیاسی فی الاسلام (ص ۱۰۰/۱۰۴) و به کتاب النمرج امام ابو یوسف به صفحات ۲۶- ۲۹ - مراجعه شود.

شنیدن آراء دیگران توانستند که، اکثریت را متقاعد بسازند و صحت رأی خود را با ایراد ادله، برای بیشتر اعضا مجلس، مورد قبول بسازند، پس هر دو قضیه مذکور نه تنها عدم پابندی ریاست دولت اسلامی را بر نتایج شورا بیان نمی کند، بلکه ملزم (مرعی الاجرا) بودن شورا را نیز ثابت می کند.

۳- حضرت صدیق اکبر، مسأله تنخواه روزمره اش را با امت در

میان می گذارد

چنینکه حضرت صدیق رضوان الله علیه، مقام خلافت را احراز کردند، برای تامین نفقه می خواستند، کما فی السابق به بعضی مشاغل مصروف شوند، اما حضرت فاروق اعظم رضی الله تعالی عنه، خواهش کردند تا، از کار و شغل شخصی در جهت تامین مدرک مالی برای امرار معیشت اش منصرف گردد و به امور خلافت بیشتر مشغول شود. اما در عوض، شبانه روز سه درهم از بودجه دولت اسلامی (بیت المال) بستاند. حضرت صدیق اکبر (رض) به این پیشنهادراضی شدند، اما باز هم برای اطمینان بیشتر و آرامش وجدانی قضیه را با مسلمانان در میان گذاشتند، در مسجد به حاضران چنین فرمودند «ایها الناس ان عمر و علیما ارتضالی رزقا فی بیت المال ثلاثه دراهم فی الیوم افرضیتم بهذا» یعنی: مردم! بیشک عمر و علی برایم از بیت المال در روز سه درهم قایل شده اند، آیا بدین راضی هستید؟ مسلمین در جواب می گویند، اللهم قد رضینا، یعنی: بار خدا یا بیگمان که پسندیدیم و رضایت داریم*.

سبحان الله، اینست کمال احترام به ملت و نهایت پابندی به مشورت.

*- الحریت السیاسیه فی الاسلام ص ۳۰۶ .

۴- مشورت حضرت خلیفه اول، در مورد تعیین نامزد خلافت دوم

منقول است که وقتی حضرت خلیفه اول اسلام، احساس کردند که، گویی رحلت شان قریب است و ماموریتش روبه اختتام میباشد، آنگاه در مورد جانشینی (استخلاف) حضرت عمر رضی الله تعالی عنه به مدت سه ماه با سران اصحاب کبار و صاحب نظران امت مشورت کردند و نظر خواهی نمودند و آرا موافق و مخالف را دریافتند، تا اینکه به نزد شان ثابت شد که اکثریت اهل الرأی و خبره گان امت به جانشینی حضرت عمر فاروق اعظم موافق میباشند. آنگاه جناب شان تصمیم خود را اعلام فرمودند.

۵- حضرت خلیفه ثانی یک مسأله حساس خانواده گی اش را به

علت جنبه حقوقی که داشت، با مسلمین در میان میگذارد.

باری خانم بزرگوار حضرت عمر فاروق از مال شخصی اش تحفه ای تهیه و به ملکه امپراطور روم فرستادند، ایشان با لمقابل گردن بندی را که حتماً گرانها بود، به حضرت ام کلثوم (رض) همسر حضرت عمر فاروق روان کردند. حضرت خلیفه ثانی خواستار تحویل زیور مذکور به بیت المال شدند، ولی خانم گرامی اش از آن ابا ورزیدند و فرمودند که، آن متعلق به شخص خودش است نه به بیت المال. زیرا در بدل تحفه ای که از دارایی شخصی اش به قیمت یک دینار، تدارک و ارسال کرده بود، حصول شده است. کار به دعوا کشید. حضرت عمر رضی الله تعالی عنه قضیه را به اصحاب رضوان الله علیهم در میان گذاشتند و از ایشان مشورت خواستند.

ذوات عالی جناب اصحاب فرمودند که، در این مسأله حق از آن زوجه آن حضرت است، نه با خود حضرت خلیفه. بناً نباید او را مجبور سازد تا بر خلاف

رضایتش، گردن بند را تحویل بیت المال دهد. ولی حضرت عمر (رض) دنبال مساله را رها نساخته، به همسر خود فرمود: «حالا که مردم به نفع تو قضاوت کردند، اگر آن زیور را از تو بستانم، گویا بر تو ستم روا داشته ام، مگر دوست دارم که مردم بگویند عمر در جهت مصالح مسلمین بر همسر خود ظلم کرد. تا اینکه زمزمه کنند که عمر برای خوشی خاطر خانمش (زوجه اش) بر مسلمانان ظلم روا داشت. آنگاه موصوفه با طیب نفس، داوطلبانه گردن بند را تحویل داد.*

درست این چنین که گذشت، حضرات خلفای راشدین رضوان الله علیهم، در رابطه به تشخیص مصالح مسلمین، اصل شورا را به کار می بستند و گاه بگاه در موقع ضرورت از صاحب نظران امت که حکم اعضای مجلس شورا را داشتند، بصورت انفرادی و یا به هیئت اجتماعی مشورت می گرفتند.

موضوعات شورا

برای روشن شدن بیشتر مساله ضرورت است تا، حقیقت شورا و حقیقت آراء و نظریات قابل پیشکش در مجلس توضیح گردد.

مجلس شورا فی الواقع هیأت نماینده گی ملت (وبه مقیاس جهانی امت) میباشد، ایشان وکلای آرای انتخاب کننده گان و مردم میباشد. تفصیلش آنکه توکیل اعنی وکیل گرفتن برای پیشبرد برخی امور از جمله حقوق مدنی افراد مسلمان، در اجتماع میباشد. پس برای نکاح، طلاق، خرید، فروش و ... میشود که شخص را وکیل گرفت، وکیل مذکور در حدود معین به نماینده گی از مؤکل خویش، دارای صلاحیت میباشد. پس به این اساس عضو مجلس شورا...

*-الحریت السیاسیه فی الاسلام (آزادی سیاسی در اسلام) ص ۲۰۷ به نقل از کتاب ملئحه عمر، تالیف (علی احمد بلکنیر).

وکیل رأی از حوزه انتخاباتی مربوطه اش مییابد. این بود شمه ای از حقیقت مجلس شورا.

آرایی و نظرات موجود در میان بشر دو گونه است. نخست آرای نظری، که بیان کننده حقیقت یک شی مییابد و از آن تعریفات گونه گون برون میگردد. فی المثل آراء موجود در رابطه به، اتم، کهکشان، حیات، قانون، ذکات، توحید خدا و

دوم؛ آرایی که متعلق به افعال و کارها مییابد، مانند نظریات متعلق به اینکه فی المثل در مورد معین چه باید کرد. این را علم عملی و یا آرای عملی می گویند. از اینرو با در نظر داشت مطالب فوق موضوعات از لحاظ ارتباط شان به مجلس شورا از این قرار مییابد.

۱- تعریفات شرعی و غیر شرعی:

تعریفی که بیان کننده ماهیت یک واقعیت مییابد، از موضوعاتی نیست که، به مجلس شورا تقدیم گردد. بلکه تعریفات علمی به هیئت علمی و تعریفات شرعی به هیئت علمای شرعی سپرده میشود و از تقدیم این گونه موضوعات به مجلس شورای عام، سودی حاصل نمی گردد. ولی شورای متخصصین و علما، میتواند برای درک بهتر حقایق اشیای قابل بحث، تبادل نظر مفیدی در میان اعضای خود به عمل بیاورد.

۲- مسایل شرعی:

در مواردیکه حکم شرع بکلی روشن است و در هیچ پهلوی آن غموضی وجود ندارد، اعنی پرداختن به آن کار یا فرض است، یا واجب، یا سنت یا مستحب. در اینگونه موارد جایی برای شورا باقی نمی ماند. الا در آن پهلوهایی که جنبه اجتهادی و مباح دارد. زیرا در جایی که حکم خدا و پیامبرش واضح

باشد، برای انسان دیگر حق بحث و تغییر نیست. فی المثل موارد تقسیم مال ذکات، مسایل مربوط به جهاد و قوای مسلح و مانند این‌ها، از جهات معینی دارای احکام روشن شرعی است و قابل بحث در مجلس شورا نیست. چنانچه حضرت رسول اکرام(ص) در موضوع صلح حدیبیه مشورت اصحاب را نپذیرفت، زیرا در آن مورد نزدش دستور پروردگار وجود داشت و اصحاب را از آن مطلع کرد.

مسایل فنی و تخصصی:

مسایلی که به تحقیق و تدبر علمی، فنی و تخصصی نیاز دارد، قابل بحث در شورای عام نیست. بلکه در اینگونه موارد نظراهل فن و تخصص قابل قبول است. چنانچه می بینیم که حضرت رسول اکرم (ص) در باره انتخاب اردوگاه نیروهای اسلام، در جنگ بدر نظر و مشوره حضرت جاب بن منذر را که در امور جنگ متخصص بودند، قبول فرمودند.

تشخیص مصالح:

در تمام دستورات الهی، حکمت‌ها، اسرار و رموزی نهفته است. شرع الهی سعادت را برای فرد و اجتماع در دنیا و آخرت، حال و آینده از نگاه مادی و معنوی، تامین می کند. از اینرو تعالیم اسلام دارای روح و معنی میباشد و از سوی دیگر در چوکات شریعت خداوند و پیامبرش، بکار گرفتن عقل، منطق، تدبیر، خردمندی را دوست دارند. بناً در موارد یکه اشکال شرعی نباشد، بایستی با در نظر داشت روح قوانین اسلام، مفسد امت را از مصالح اش، اضرار جزئی را از اضرار کلی، مصالح بنیادی را از منافع فرعی و جزئی، مصالح بزرگ را نسبت به منافع زود گذر، در رابطه به اسلام، امت و وطن مسلمانان تشخیص داد و بر اساس آن مفسد را دفع کرد و مصالح را جلب نمود. اضرار خفیف را

برای جلوگیری از اضرار و مفسد بزرگتر، پذیرفت و منافع بنیادی امت را به مصالح فرعی ترجیح داد، این کار از راه مجلس شورا بعمل می آید، که اعضاء آن عالم، فرزانه، با بصیرت و دارای فراست ایمانی میباشند. پس عمده ترین وظیفه شورا همین تشخیص مصالح در ساحات اجتهادی و مباح میباشند.

چگونگی التزام به نتایج شورا

در مورد اینکه کیفیت پابندی به نتایج شورا چگونه باشد، در میان علما و محققین اسلام اختلاف نظر وجود دارد و عمدتاً چهار نظر را میتوان مورد مذاقه قرار داد.

دانشمندان از چگونگی التزام به نتایج شورا، بدین نحوه تعبیر می کنند که، آیا شورا ملزم است، یا معلم. مراد از ملزم بودن اینست که عمل به رأی اتفاقی و یا به رأی اکثریت، حتمی باشد و مراد از معلم که، عمل به فیصله شورا حتمی و واجب شرعی نیست، بلکه صرفاً اعلام و اظهار نظر است و رئیس شورا میتواند که، بدان عمل کند و یا نکند. بلکه بر طبق لزوم دید خویش، عمل بدارد. اینکه بطور فشرده آرا و نظرات مذکور را مورد تجزیه و تحلیل قرار میدهیم:

اول - نظریه معلم بودن شورا:

عده یی از علمای ما میگویند که، فیصله و نتیجه مجلس شورا اسلامی لازم الاجرا نیست، بلکه رئیس دولت اسلامی میتواند با رعایت اصول شرع و چارچوکات تعلیمات اسلامی، بروفق لزوم دید خود عمل بدارد. این دسته از اندیشمندان، دلیل خود تام الاختیار بودن رئیس دولت اسلامی را، از یکسو، و تمسک به برخی رویداد های صدر اسلام، از سوی دیگر قرار داده اند. فی المثل، صلح حدیبیه را بیان می کنند و از اینکه آنحضرت(ص) به رأی اصحاب در این رابطه وقعی نگذاشته اند، استدلال میکنند، که عمل آنحضرت(ص) نشان

دهنده این حقیقت است که، رئیس دولت اسلامی ملزم به قبول نتیجه مشورت نیست، بلکه اختیار دارد که، بروفق مشوره کار بکند و یا اینکه صوابدید خود را دستور العمل قرار بدهند. همچنان به تقسیم شدن اراضی مفتوحه عراق، توسط حضرت خلیفه ثانی رضی الله تعالی، بین اهالی آنجا و عدم توزیع آن بین رزمندگان جنگ و غنیمت گیران، در جهت اثبات مدعی مذکور، استدلال شده است.

بدون شک، معلم بودن شورا به طور مطلق و در همه موارد قابل قبول برای محققین نمی باشد، بلکه در پاسخ ادله مذکور میتواند چنین گفت:

۱- در قضیه صلح حدیبیه بحد کافی دقت و تحلیل به عمل نیامده است و اگر در آن قضیه تعمق شود، ثابت می گردد که، حضرت پیامبر اسلام، براساس وحی و حکم خداوند، پیمان صلح حدیبیه را بستند. بناً در آن مورد جای برای شورا نبود. آنحضرت (ص) در این باره به صراحت گفته اند که « اگر من پیامبر خدا هستم، از حکم اش در این مورد (بستن پیمان صلح) سر پیچی نمی کنم».

۲- در بحث های قبلی ثابت کردیم که حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، در مورد سر نوشت اراضی مفتوحه عراق، به قدر کافی با صاحب نظران امت، شورا کردند و در اثر بحث و مناقشه آزاد توانستند که، موافقت اکثریت اهل الرأی را بجانب خود کسب بدارند و مخالفین آن نظر، نهایتاً قانع شدند و یا اینکه در اقلیت باقی ماندند.

۳- مواردی وجود دارد که، صراحتاً در آن مورد آن حضرت (ص) نتیجه شورا را، پذیرفته اند، ولو که برخلاف نظر مبارک شان هم بوده است. مانند آنچه در جنگ احد به وقوع پیوست و مانند آن.

۴- عدم التزام به فیصله های شورای روسا و دولت ها، مستبدین و حکام مطلق العنان را بیار می آورد و بهیچ وجه با روحیه تعلیمات اسلامی، سازگار نیست و به مصلحت اسلام و مسلمین نمی باشد.

۵- آیات قرآنی صریحاً امر به شورا میکند و جمهور علما، شورا در موارد لازم را واجب می دانند، بناً عمل به نتیجه آن نیز در آن حالات واجب می باشد و اگر قرار بر این باشد که، شورا صرفاً برای خوشی خاطر افراد مورد مشورت باشد، ولی رعایت آن بی ارزش باشد. البته در آنصورت فرد و یا افراد مذکور، اگر مطلع شوند که، مشورت با آنها صرفاً برای خوشی خاطر شان است، ولی اساساً عمل برخلاف آن صورت میگیرد، در آنصورت نه تنها او راضی نخواهد گردید، بلکه برخلاف، آزرده خاطر نیز خواهد شد.

دوم - نظریه ملزم بودن شورا:

بیشتر علمای محقق اسلام و اندیشمندان فقه سیاسی شورا را ملزم می دانند. یعنی عمل به نتایج شورا را ضروری و حتا واجب شرعی می دانند. بناً به نظر ایشان شورا، ملزم است. دلایل این فریق از علما قرار آتی است:

۱- چون شورا به آیات قرآنی ثابت شده است و از آن در یک جا به صیغه امر تذکر رفته است و در جای دیگر نیز به طرز اخبار بیان شده است و آن نیز به نحوی است که، امر را می رساند، از اینرو شورا در موارد معین (جایی که دستور کاملاً صریح شرعی وجود ندارد) واجب می باشد. از آنجا ییکه وجوب آن به اعتبار مصالحی است که، در نتیجه گیری از آن نهفته است، بناً قبول و اجرای نتایج آن نیز واجب می باشد والا حکمتی که از تشریح شورا نصب العین است، ضایع می گردد.

۲- سنت عملی و مشی سیاسی حضرت پیامبر اسلام، التزام به نتایج شورا و رعایت شورا را می‌رساند. بقدر کافی نمونه‌هایی از موارد مشورت آنحضرت (ص) را بیان داشته‌ایم و ضرورت به تکرار آن احساس نمی‌گردد.

۳- استبداد و خودکامه‌گی زمام‌داران دولت اسلامی، مفسده بزرگ دینی و دنیوی است و سد ذرایع و محو وسایل این فساد، واجب شرعی است و یگانه راه جلوگیری از مطلق‌العنانی مذکور، ملزم ساختن حکام به فیصله‌های یک مجلس شورا است. خاصتاً در این زمانه که عصر فتنه‌ها، تاریکی‌ها، دسایس، توطئه و غلبه شهوات و حب دنیا، فزونی دارد، ملزم بودن شورا برای امت اسلامی حیاتی است.

سوم- نظریه تفکیک در میان شورا و مشوره:

برخی از محققین فقه سیاسی اسلام، در برابر شورا، مشوره را قرار می‌دهند و در میان این دو از لحاظ موضوعاتیکه در آنها مطرح می‌شود و از لحاظ حکم عمل به نتیجه از هم فرق قایل می‌باشند. این گروه از اندیشمندان، شورا را فقط متعلق به امور مباح میدانند و شورا را فی نفسه مستحب می‌شمارند.

بدین اساس شورا ملزم نیست، بلکه در اینگونه موارد، رئیس دولت فقط به نظر خواهی و استمزاج می‌پردازد و مکلف به التزام نظریه اکثریت نمی‌باشد.

پس طبق این نظریه، شورا در موضوعاتی صورت می‌گیرد که، تصمیمگیری در آنگونه موارد، در چوکات شریعت اسلام متعلق به رئیس دولت می‌باشد. طوریکه قبلاً نیز گفتیم، فیصله شورا در آن باره ملزم نیست. این مورد شامل موضوعات مالیه، دفاع، و سیاست خارجه (بطور مثال) می‌باشد. طبعاً دلیل مشروعیت شورا در اینگونه موارد، همان آیات متبرکه که مربوط به شورا می‌باشد. اما مشوره طبق دیدگاه مذکور شامل امور و موضوعاتی می‌شود که، فیصله شورا

در آن ملزم و مرعی الاجرا است. یعنی تفصیل این موضوعات در شرع منصوص نیست و تصمیم گیری آن در چوکات کلی شریعت محمدی منوط به صوابدید امام و رئیس دولت است. البته رئیس دولت در این مورد تصمیم را بر وفق رأی اکثریت مجلس شورا اتخاذ میکند. اندیشمندان مذکور مسایل صحت و تعلیم را فی المثل، مشمول مقوله مشورت می دانند.

این دسته از علما با قرار دادن حدیث شریف در کنار آیات متعلق به شورا، به اثبات مدعای خود میپردازند. حدیث مذکور اینست که حضرت پیامبر گرامی اسلام به حضرات صدیق اکبر و عمر فاروق رضوان الله علیهما، فرمودند که: «لو اتفقتما علی مشوره ما خالفتكما» یعنی اگر شما دو به نظری اتفاق کنید، من با شما مخالفت نمی کنم. پس ایشان از این حدیث شریف که (در آن از التزام آن حضرت به نظری که در آن حضرات صدیق و فاروق رضی الله عنهما، ضمن شورا و مشوره متفق الرأی اند، صریحاً بیان شده) نتیجه گیری می کنند که، در شوراها فقط نوع مشوره آن ملزم میباشد نه همه انواع آن. چه در حدیث شریف التزام به عدم مخالفت با آرای اکثریت فقط به مقوله مشوره اختصاصاً متعلق گردیده است.

در شورای خاصی که آنحضرت (ص) با صدیق اکبر و عمر فاروق رضوان الله علیهما، تشکیل میفرمودند، آن دو یا ر گرامی اگر در موردی متفق الرأی میشدند، اکثریت را تشکیل میدادند و حضرت پیامبر اسلام تقبل نتایج همچو شوراها را بر وفق نظر اکثریت تصریح فرموده اند.

پس موضوعاتی که شامل مشوره میشود، شورا در آن ملزم میباشد و مواردی که مشمول این نوع بخصوص نمی گردد، فیصله شورا در آن ملزم نیست.

پس به این ترتیب گویا مشوره نوع بخصوصی از شورا میشود، و در تحت آن قرار میگیرد نه در مقابل آن. گرچه هر دو را در مقابل هم بصورت دو مقوله جداگانه قرار دادن، نیز معقولیت دارد.

چهارم: به نظر نگارنده در رابطه به امور شورا خاصاً در این عصر، بایستی تفصیلی از قرار آتی قایل شد:

برای ریاست دولت، شورایی از وکلای منتخب تشکیل شود. این وکلا واجدالشرايط باشند و طبق مقررات معینی که ناشی از شرع مبین اسلام میباشد، انتخاب بشوند. از آنجا ئیکه در زمان حاضر، بیم خود کامگی، انحراف و استبداد روسا و حکام بیشتر متصور است، از اینرو رأی شورای مذکور باید، ملزم و مرعی الاجرا باشد.

چون در اسلام رئیس دولت من حیث خلیفه اسلام و امیرالمومنین، مرجع اعلای اقتدار سیاسی است و گاه ایجابات وقت و مقتضیات شرایط اضطراری، خواستگار تصمیمگیری سریع و قاطع میباشد، از اینرو رئیس دولت اسلامی بایستی از صلاحیت های اختصاصی نیز برخوردار باشد. تا عندالزوم برای جلوگیری از فوت فرصت، اقدامات مقتضی را بعمل بیاورد.

بدون شك، این ملزم بودن رأی شورا، تعلق به شورا های منتخب دارد. اما مجلس های مشورتی ایکه اعضای آن انتصابی می باشد، مانند بورد های مشورتی، ملزم بودن فیصله آن لزومی ندارد، بلکه آرای شان معلم باشد.

از آنجا ئیکه علما و متخصصین با عوام کمتر سر و کار دارند، از اینرو احتمال آمدن آنان به مجلس شورا از راه انتخابات، ضعیف به نظر میرسد. پس رفع این نقیصه و برای فراهم ساختن زمینه شرکت اینگونه، صاحب نظران، در قضایای مملکت، بدنیست، تحت شرایط و مقررات بخصوصی، تعدادی از این

گونه شخصیت ها، نیز وارد و شامل مجلس شورای اسلامی بشوند و یا اینکه تشکیل یک مجمع (بورد و هیئت) مشورتی جدا گانه یی را بکنند.

اوصاف و شرایط اعضای شورا

از آنجاییکه فیصله مجلس شورا در ساحات معین ملزم می باشد، از اینرو خواه مخواه، باید و کلای مجلس واجد الشرايط و دارای اوصاف معین و بخصوص باشند، تا از ایشان بر مبنای شخصیت شایسته شان، آراء و نظریات با صواب، صادر بشود، اینک به پاره یی از اوصاف و خصایص فوق الذکر اشاره میکنیم:

اول - ایمان: چون عضو مجلس شورا فی الحقیقه و کیل مردم مسلمان منطقه مربوط می باشد. بناً حتمی باید مسلمان باشد و آشکار با زیور ایمان آراسته باشد. زیرا یک کافر و ملحد نمیتواند ممثل و نماینده مسلمین بگردد. این از یکسو و از سوی دیگر، وظیفه مجلس شورا هما نا بحث و مشورت در باره راه های بهتر تطبیق شرع الهی در کشور می باشد. پس یک نا مسلمان کجا خواستار نفاذ شریعت اسلامی در جامعه می باشد. در حالیکه خود به آن باور ندارد و حتی نسبت بدان احساس خصومت میکند. روی همین دلایل است که در صدر اسلام هیچگاه غیر مسلمان، بحیث مستشار تعیین نشده است.

ما بیاد داریم که، در جامعه افغانی آگاهانه و یا نا آگاهانه در مواردی، کمونستان ملحد بحیث و کلای مجلس شورا، در دولت آن وقت افغانستان، تعیین شدند و از آن، چه نتایج شومی نبود، که بیار نیامد.

چیزی که در این رابطه قابل یاد آوری است، همانا حضور بعضی از نماینده -گان اقلیت های مذهبی در مجلس شورای اسلامی می باشد. اعنی برای آنکه حقوق اقلیت های مذهبی، پامال نشده باشد و شرع الهی برایشان بوجه احسن تنفیذ بشود، در آنصورت تحت شرایط معین در قانون اساسی کشور، که مبتنی

بر اسلام باشد، یک یا چند نماینده منتخب از سوی اقلیت های مذهبی میتواند که، طبق برخی مقررہ ها در جلسات شورا، احیاناً حضور بیابد و از وضع مذهبی، حقوقی، مدنی، اقتصادی و ... موکلین خویش گزارش بدهند و بر مبنای گزارش ایشان پس از ارزیابی و علم آوری، راه های حل لازم جستجو گردد، البته این نظر خواهی بایستی، منحصر به همین ساحه احوالگیری از اوضاع اقلیت های مذکور باشد لا غیر.

قابل تذکر است، برای اینکه بین کاندیدا های مومن و ملحد تفکیک به عمل بیاید، لازم است تا، کمیته های تشخیص صلاحیت تشکیل شود و کاندیدا های تزکیه این کمیته را برای ثبوت شایسته گی خود، حصول بدارند. البته بشرطیکه کمیته های مذکور عادل باشند. آلت دست جهات ذی نفع بطور نامشروع قرار نگیرند. در مورد اینکه از سوی اقلیت های مذهبی، باید در صورت ضرورت نماینده گانی در مجلس بطور ناظر موجود باشند، دو دلیل آتی را ارایه میکنیم:

اول: تطبیق شریعت محمد(ص) بر اهل ذمه و اقلیت های مذهبی، بوجه نیکو واجب است و واری از احوال اقلیت ها از طریق و کلا و نماینده گان شان، وسیله تحقق عدالت و نفاذ قوانین اسلامی، برایشان بوجه احسن میباشد و از آنجائیکه مقدمه واجب و اجب است، بناً نتیجه میگیریم که، اگر وجود نماینده گان مذکور وسیله بهتر احوال ایشان، در پرتو قوانین اسلامی بگردد، از اینرو نماینده گان مذکور در مجلس علی الاقل خالی از اشکال خواهد بود.

دوم: پرسش از اهل کتاب در پاره یی از موارد، که موید اصول اسلامی باشد (از آن دانستی های شان که مبتنی بر اطلاعات حاصله از کتاب آسمانی باشد) شرعاً جواز دارد. چنانچه قرآنکریم می فرماید که: فاسلوا اهل الذکر ان

کنتم لا تعلمون، معنی: شما (خطاب به اهل مکه و قریش) اگر دانش ندارید، پس از اهل علم (مراد دانایان انجیل و تورات) بپرسید.

اگر چه، در این آیه مراد از اهل ذکر اهل علم است، اما مفسرین ما تکیه بر سبب نزول این آیه، مقصود از اهل ذکر علمای اهل کتاب را نیز بطور اخص گفته اند. یعنی با نظر داشت این حقیقت که ادیان آسمانی، اصول مشترک اعتقادی دارند و مسایلی چون توحید، نبوت و معاد در همه آنها بطور یکسان مطرح است، بناً ثبوت مشترکات دین اسلام با دیگر ادیان آسمانی شده میتواند که، از علمای اهل کتاب اطلاعاتی در این جهت، مورد پرسش قرار بگیرد. پس وقتیکه شنیدن و گوش فرا دادن به اظهارات علمای اهل کتاب در این ساحه جواز دارد، پس شنیدن و استماع گزارش از زبان نماینده گان و کلاهی اقلیت های مذهبی، در مورد احوال و اوضاع موکلین شان و کیفیت تطبیق قوانین اسلام و چگونگی تحصیل مالیات مخصوص نیز، اشکالی نخواهد داشت.

دوم - بلوغ:

برای عضویت در مجلس شورا لازم است تا، کاندیدان به سن مکلفیت شرعی رسیده باشند. در غیر آن شخص نابالغ که از تشخیص و درک مصالح عامه ناتوان می باشد، نمیتواند که نامزد پست و کالت در مجلس شورای اسلامی بشود.

بدون شک نه تنها برای احراز صلاحیت عضویت در مجلس شورا، رسیدن به سن بلوغ شرعی ضرور است، بلکه، رسیدن به سن رشد عقلانی نیز بطور اضافی شرط شده میتواند. زیرا نماینده یک واحد تشکیلاتی، اداری در مجلس شورا، بایستی یک مقدار تجربه در امور سیاسی - اجتماعی را نیز دارا

باشد، تا بتواند در امور ملی و بین المللی رأی و نظر صایبی را تقدیم کند. برای رسیدن بدین مامول شده میتواند، فی المثل داشتن سن تقویمی (۲۵) را مشخصاً شرط کرد.

سوم- عدالت:

برای آنکه یک و کیل مجلس شورا بتواند، منصفانه مشکلات منطقه خود را مطرح بکند و در جهت رفع مشکلات محیطی و محلی، امکاناتی را جلب بدارد، لازم است که، وی از صفت عدل بر خور دار باشد و مامعنای این اصطلاح را در بحث های قبلی شرح کرده ایم. همچنان اعضای مجلس شورا در جهت تطبیق هر چه بهتر شرع الهی بر اجتماع و در جهت تامین مصالح مسلمین، به سطح ملی و بین المللی را یزنی میکنند و مشورت تقدیم مینمایند. بناً بایستی از فسق، ارتکاب گناهان کبیره، پیروی هوا و هوس، تبعیت از عقده ها، انحرافات و تعصبات، میرا و خالی باشد. در غیر اینصورت چیزی که از وی متوقع است و انتظار میرود، سر نمی زند.

چهارم- تابعیت:

شخصی که میخواهد عضو مجلس شورای اسلامی یک کشور مسلمان شود، علی الاقل ساکن دارالحرب و بلاد غیر اسلامی نباشد، بلکه تابعیت آن کشوری را که می خواهد عضو مجلس شورای آن گردد، دارا باشد.

پنجم- علم:

داشتن علم، شرط اساسی عضویت در مجلس شورا است. اعنی باید و کیل مجلس شورا بقدری فهم دینی و اطلاعات عمومی داشته باشد که از یکسو بفهمد (به قدر ضرورت) که یک بحث تصویب شده و یا فیصله یی با شرع مخالفت ندارد و هم مصالح مسلمین را بسطح کشورش و تا حدی بسطح جهان

بتواند، تشخیص بکند و هکذا قادر به درک مشکلات موکلین خود و پیشنهاد دریافت طرق حل آن باشد. از آنجایی که همه اعضای مجلس شورا متخصص در علوم اسلامی شده نمی‌توانند، بناً لازم و ضرور است که، علی‌الاقول یک عده از وکلای مذکور تخصص در علوم شرعی داشته باشند و بعنوان هیئت نظارت از تخلفات شرعی از فیصله‌ها و پیشنهادها جلوگیری بکنند و اگر از این طریق نظارت درست تامین شده نتواند، بایستی هیئتی خارج از اعضای پارلمان که دارای صلاحیت تام و تشخیص مسایل باشد، موظف گردد، تا این کمیسیون و مجمع، تحفظ شرع را در تصویب مقررره‌ها، لوایح و قوانین ملحوظ بدارد. البته بشرطیکه هیئت مذکور آلت دست حکام وقت قرار نگیرد و بروفق علم دقیق، صوابدید، انصاف و تشخیص مصلحت، قضاوت بدارد و اگر در میان پارلمان و مجمع مذکور اختلافی بروز میکند، به یک مرجع عالی قضایی، حقوقی و شرعی که توسط یک مقررره قبل‌ی معین شده باشد، رجوع شود، تا بروفق شریعت الهی داوری و حل اختلاف صورت گیرد.

برخی اصول انتخاب اعضای مجلس شورا

برای اینکه انتخابات بروفق موازین شرعی و حقوقی صورت بگیرد و افراد با اهلیت و شایسته به مجلس راه بیابند و هم برای جلوگیری از اعمال نفوذ نا بجایر انتخابات و اراده مردم، لازم است تا برخی اصول بحیث طرز العمل و مقررره انتخابات مورد استفاده قرار بگیرد. اینک به برخی از پرنسیپها (اساسات و دستور العملها) اشارت می‌کنیم:

۱- عدم تزکیه شخص از سوی خودش:

خود ستایی و خود را پاکیزه، باتقوا، با فضیلت تبلیغ کردن و معرفی نمودن، شرعاً حرام میباشد. چنانچه قرآن مجید، میفرماید که: خود را پاکیزه نگوئید.

این خداوند است که به تزکیه هر که خواهد، حکم میکند. (القرآن). از مضمون آیه شریف معلوم میشود که، شایسته گی و عدم شایسته گی، تقوا و فجور، پاکیزه گی و آلوده گی یک شخص، چیزی نیست که با ادعا و تبلیغات، و اظهارات خود یک شخص ثابت شود، بلکه اهلیت و عدم اهلیت یک انسان منوط است به، فیصله خداوند، و چون شرع زبان خداوند است، بناً این معیارهای شرعی است که، بایستی براننده گی، اهلیت و برتری یک شخص را ارزیابی و تثبیت بکند.

بدین اساس بر حکومت اسلامی است که، نگذارد کاندیدا ها به نفع خود تبلیغات گمراه کننده را براه بیندازند، بلکه کمیته های تشخیص صلاحیت که توسط مردم و مراجع شایسته حقوق تعیین می شوند، بایستی منصفانه کاندیدا ها را به مردم بدون کم و کاستی معرفی بدارند، تا اهالی، مناطق و حوزه های انتخاباتی شناخت درست نسبت به نامزد های انتخاباتی حاصل بدارند.

قابل تذکر است که، در شریعت اسلامی طلب منصب برای خویشتن حرام است، الا در موارد یکه بفهمد، اگر آن شخص وارد صحنه نشود، امور مسلمین به فساد می گراید و مصالح ضایع می شود و کار به نا اعلان سپرده می شود. در آنصورت اگر منصب را تقاضا میکند، امید است که اشکالی در این رابطه نباشد. در غیر آن منصب خواهی برای مقاصد جاه طلبانه و دسترسی به امتیازات مادی، بکلی حرام است. از آنجایی که و کالت یک منطقه و عضویت مجلس شورا، یک منصب براننده است، بناً لازم است تا کاندیدا ها توسط کمیسیون های انتخاباتی و تشخیص صلاحیت که توسط مراجع مطمئن حقوقی و به مشوره مردم منطقه انتخاب و تعیین شده باشند، معین شوند. یعنی کمیسیون

مذکور از افراد با اهلیت خواهش کنند تا، نامزدی و کالت را بپذیرد و در صورت موافقه، وی را به مردم معرفی و تبلیغ سالم کنند.

۲- جلو گیری از اعمال نفوذ نا بجا بر اراده و انتخاب مردم

این حق قانونی و شرعی مسلمین است که، برای سهمگیری در اداره امور خودشان، و کلای و اجدالشرايط خود را انتخاب بکنند و برای اینکه گزینش مذکور و حق انتخاب به وجه صحیح صورت بگیرد، لازم است تا علمای محترم و روشنفکران، حقوق دانان مراجع قضایی و دستگاه های تبلیغاتی دولت، ذهنیت عامه را در این مورد روشن بسازد. اوصاف و شروط یک و کیل و عضو مجلس شورای اسلامی را برای مردم واضح بکند، تا موکلین و اهالی حوزه های انتخاباتی با در نظر داشت مسوولیت حق، انتخاب خود را بکار بگیرند.

طالبان مناصب، جاه و منال، زور مندان و جباران، عاملان و وابستگان استعمار و اجنبی ها در هر اجتماع سعی می کنند تا، افکار عامه را در جهت منفی تغییر بدهند و با کارگیری شیوه های تطمیع، تهدید و تبلیغات ماهرانه، آرای مردم را بوجه نا درست کسب بکنند. بناً برای اینکه از انتخاب شدن نا اهلان به شیوه نا مشروع جلو گیری شده باشد، لازم است تا، مراجع حقوقی شرعی به همکاری عناصر سالم و مردمی اجتماع، بر امر انتخابات نظارت بکنند و از راه های اعمال نفوذ نا بجا، بر اراده مردم، جلو گیری بعمل بیاورند، در غیر آن صورت افراد نا اهل به مجلس راه می یابند و صالحان از حق مشروع شان محروم می گردند.

وظایف و صلاحیتهای شورا

شورا، یکی از ارگان مهم تشکیلاتی دولت اسلامی می‌باشد. در حکومت اسلامی مجلس شورا در حدود قانون شرعی و دولت و افعلاً با صلاحیت می‌باشد، اما بر خلاف در حکومت های مطلقه، جبار و استبدادی، شورا بیشتر جنبه تشریفاتی دارد. حکومت برای قانونیت بخشیدن به تصامیم خود، اغلباً آنرا استخدام می‌کند.

طوری‌که قبلاً نیز نگاشته ایم، آرا و موضوعات قابل بحث چهارگونه است: اول تعریفات شرعی و یا عملی، دوم مسایلی که در شرع حکم صریح دارد. سوم موضوعاتی که تخصصی و فنی است، چهارم موضوعاتی که عملی اند و به مصلحت سنجی و تدبیر احتیاج دارد. این واضح است که در موضوعات متعلق به تعریف، در امور فنی و تخصصی و در اموریکه احکام واضح شرعی دارد، رأی شورا ملزم نیست، اما در امور عملی ایکه به مصلحت بینی و تدبیر نیاز دارد، رأی شورا قابل اخذ و رعایت است.

بدین اساس در مسایلی از قبیل صحت و تعلیم و ... رأی شورا قابل اخذ و تعمیل است، اما در امور ارتش سیاست خارجی و ... بایستی رئیس دولت با دست بازتر بتواند، عمل بکند. اینک بر مبنای آنچه گفتیم، به وظایف و صلاحیت های مجلس شورا اشارت می‌کنیم:

۱- **تعیین رئیس جمهور:** در باره اینکه تعیین و انتخاب رئیس جمهور از وظایف و صلاحیت های مجلس شورا است، به قدر کافی در مباحث گذشته، صحبت شده است. پس انتخاب رئیس جمهور، نخستین وظیفه مجلس است. این در صورتی است که، نظام از نوع جمهوری پارلمانی باشد.

۲- **تعیین نامزد های ریاست جمهوری:** از آنجا ئیکه حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، کاندیدای وظیفه جانشینی خویش را در بین شش نفر منحصر ساخت و معین فرمود، تا از زمزه آن شش تن، در مدت سه روز، یکی به منصب خلافت برگزیده شود. بناً شورا نیز میتواند در صورت لزوم دید، کاندیدا های ریاست جمهوری را تزکیه بدارد و معین بکند. غیر از ایشان کس دیگری انتخاب نگردد.

۳- **عزل رئیس جمهور:** از آنجائیکه رئیس جمهور طی یک قرار داد (بیعت) برای به انجام رساندن و ظایف معین و تحت شروط خاص از سوی ملت و یا مجلس شورا انتخاب میگردد، از اینرو مجلس شورا نیز میتواند، رئیس جمهور را طبق احکام قانون، در صورتیکه اهلیت خود را از دست بدهد و یا مرتکب جرایم بخصوص شود، عزل و برکنار بکند.

هرگاه نزاعی بین دولت و مجلس روی بدهد، بهتر است تا به قضای مظالم و یا به دیوان عالی کشور ستره محکمه (سوپریم کورت) رجوع گردد.

۴- **تمثیل نظارت همگانی:** احتساب یا حسبت و یا به تعبیر امروز، نظارت همه گانی، از وجایب شرعی افراد و مجموعه های جامعه میباشد. اگر حکومت اسلامی بر قرار نباشد، در آنصورت اجرای امر به معروف و نهی از منکر، واجب عینی است. اما اگر حکومت اسلامی بر قرار باشد. در آنصورت اجرای امر به معروف و نهی از منکر واجب کفایی میگردد. یعنی هرگاه حکومت اداره یی را به این کار بگمارد، ادای وظیفه مذکور، از ذمه سایرین ساقط میشود.

همانگونه که بر حکومت است، تا بر اعمال جامعه نظارت بکند، بر ملت نیز واجب است تا، نگران و مراقب اعمال حکومت و دولت باشد. یعنی بر ملت

است، تا اعمال دولت و حکومت را ارزیابی، نقد و محاسبه بکند و باعث، بر اصلاح حکومت شود. از آنجا ئیکه ممثل ملت، مجلس شورای اسلامی میباشد، بناًبر مجلس شورای اسلامی است تا، به نماینده گی از ملت این مراقبت، نقد محاسبه و ارزیابی را به عمل بیاورد. در این رابطه به قدر کافی در شریعت دلایل نقلی و عقلی وجود دارد، دلایل این مطالب همانا استدلالی است که، به ارتباط مشروعیت امر به معروف ونهی از منکر، در کتب مفصل و مبسوط ارایه شده است، آیات و احادیث و روایات منقوله، در این جهت فراوان معروف است.

۵- عزل وزراً، والیان و حکام: در پاره یی از موارد، مجلس شورای اسلامی میتواند که از وزراً، والیان و حاکمان سلب اعتماد کند و خواستار عزل آنان بشود. بر دولت و حکومت است که، در صورت بر خورداری از اکثریت، رای پیشنهاد شده را تطبیق بکند. دلیل این امر عمل حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم میباشد. چه آن ذات گرامی گاه گاه به اثر شکایات مردم، والی یک منطقه را عزل فرموده اند. اعطای رای اعتماد به وزرا و دیگر رؤس اراکین دولت نیز از وظایف شورا میباشد.

۶- تصویب پالیسی های دولت در عرصه های مختلف: از وظایف مجلس شورا است که، در چوکات صلاحیت های قانونی خود، خط مشی ها و پالیسی های طرح شده از جانب دولت و حکومت را رد، تصویب و یا تعدیل بکند.

۷- اجرای جنگ و صلح: در صورت مساعدت وقت و فرصت، بایستی مجلس شورا در امور اعلان حرب و یا متار که سهیم شود و نظرش اخذ شود. الا آنکه حالت اضطرار حاکم شود و فرصت مراجعه به آرای مجلس باقی نباشد.

در این صورت رئیس جمهور از صلاحیت های قانونی خود استفاده خواهد کرد. برای اینکه مجلس شورا بتواند درست به مسایل رسیده گی بکند، لازم است تا اعضای مجلس، طوریکه معمول نیز است، به کمیسیون های دایمی منقسم شوند و هر کمیسیون طبق مقررۀ معینی در چوکات قانون اساسی و لایحۀ تنظیم اجراءات مجلس، به وظیفۀ خود ادامه بدهد.

انحلال مجلس شورا:

در برخی از رژیم های جمهوری جهان معاصرما، مروج است که، گاه رئیس جمهور، با استفاده از پاره یی از صلاحیت ها، پارلمان را منحل میکند و برای انتخابات جدید ضرب الاجل تعیین می دارد. به نظر بنده این موضوع قابل غور و تانی بیشتر است و به این ساده گی نمیتواند که، انحلال یک مجلس را که از سوی ملت، برای میعاد معین توظیف و انتخاب شده است، از سوی یک فرد ولورئیس جمهور پذیرفت و قبول کرد وحتا خود ملت نیز نمیتواند بدون دلیل قانونی، انتخاب خود را باز پس بگیرد. پس برای انحلال مجلس، دو راه باقی میماند: یکی آنکه از طریق یک همه پرسی (ریفراندوم) ملت بر مبنای دلایل قانع کننده، خواهان سلب اعتماد مجلس شود و اکثریت به انحلال آن رای بدهند. دیگر اینکه بالاترین مرجع با صلاحیت قضایی (دیوان عالی کشور، شورای عالی قضا و یا بعبارت دیگر سوپریم کورت) بر مبنای دلایل شرعی، قانونی، مجلس را فاقد اهلیت و شایسته گی اعلام بدارد. در اینصورت میتوان راهی را برای از میان بردن شورا، تا بوجود آمدن مجلس دیگر، یافت. در غیر اینصورت گاه، استبداد گران جاه طلب، با استخدام ارتش به دلایل واهی، مجلس را منحل و حکومت نظامی را اعلام میکنند، که به راحتی قابل توجیه با ادله قانونی نیست.

قوای سه گانه دولت

در قدیم و حتا پیش از دوران حاضر، دولت ها از تشکیلات بسیطی بر خوردار بودند، و چه بسا که شاهان و سلاطین، همه کاره بودند و همه اقتدار را در قبضه شخص خود و خانواده خود داشتند و یا اینکه قدرت، منحصر به حوashi و دارو دسته ملوک و امرا بود. تا اینکه با انکشاف شعور سیاسی ملت ها، ظهور تمدن و رشد عقلانیت بشر، انسانها به حقوق اساسی خود، آگاهی بیشتری کمایی کردند و موازی با تکامل علوم و فرهنگ، سازمان و تشکیلات، دولت پیچیده تر شده و ارگان دولت، در شکل قوای سه گانه تمایز یافت. بدون شک، مراد ما از قوای سه گانه، قوه مقننه، قوه اجرائیه و قوه قضائیه می باشد. یقیناً ظهور و شکل گیری قوای ثلاثه مذکور مظهر تکامل دولت، بحیث نظام سیاسی میباشد. باید یاد آوری کرد، که خوشبختانه در نظام سیاسی اسلام از بدو تشکل حکومت اسلامی در صدر اسلام، تفکیک قوای ثلاثه وجود داشته است و حکومت در اسلام دارای پایه های معین قانونی می باشد و اینک ما به بیان چگونگی قوای سه گانه، در دولت ها و در دولت اسلامی، به طور اخص می پردازیم:

قوه مقننه:

این نیرو شامل تشکیلات و نهاد هایی میشود که، وظیفه اش قانون گذاری، وضع مقررات و لوایح برای پیشبرد امور دولت داری و اداره اجتماع می باشد. قوه مقننه در مجالس شورای ملی، در اشکال پارلمان و سنا (مجلس شورای ملی و مجلس اعیان) و بعضی ادارات تقنینی دیگر خلاصه میگردد.

گویا نیروی مقننه است که، برای دولت، چار چوکات قانون را تعیین میکند و از بی ضابطگی و فقدان اصولیت جلوگیری می‌دارد. اما در اسلام قوه مقننه به معنای واضح قانون وجود ندارد، زیرا منبع قانون گذاری خداوند میباشد. و دساتیر خداوند از راه وحی، شریعت، مشخص می‌گردد. سنت رسول الله (ص) نیز مظهر دستورات خداوند است. زیرا سنت مطهره آنحضرت (ص) ناشی از وحی است و وحی منزل از جانب خداوند (ج) می‌باشد. اما این قوه در نظام اسلامی در استنباط احکام، از منابع شریعت در استخراج مسایل از کتب فقهی و در تدوین قوانین و وضع مقررات و لوایح، در روشنایی شریعت اسلامی شکل میگیرد و اینها متعلق به مجتهدین امت و فقهای اسلام می‌باشد. ناگفته نماند که تبیان احکام شرعی به حیث منبع قانون، از صلاحیت های رئیس دولت اسلامی است. البته مشوره صاحب نظران امت که در مجلس شورای اسلامی تبلور می‌یابد، اخذ می‌گردد. همچنان در پاره‌یی از موارد، شریعت به صوابدید امام (رهبر جامعه مسلمین) نیز ارج نهاده است.

پیش از آنکه نظام های نوین سیاسی جهان، مبتنی بر قانون اساسی بشود، قانونیت در نظام اسلامی در آغاز تشکل دولت اسلامی وجود داشته است.

قوه اجرائیه:

قوه اجرائیه همان دستگاه اداری دولت می‌باشد و از آن، گاه به حکومت نیز تعبیر می‌شود. این قوه به ادارات، نهادها و ارگان‌هایی اطلاق میگردد که، در چوکات قانون اساسی و در محدوده مقررات و لوایح معین، زیر نظر رئیس دولت، خدمات عامه و اجتماعی را تقدیم می‌کند. راه‌های رشد جامعه را در عرصه‌های مختلف می‌جوید. امور اجتماع را تدبیر مینماید و به مشکلات رسیده‌گی میکند. قوه اجرائیه در کابینه و یا هیئت وزراء، تجسم می‌یابد. این

قوه نیز در حکومت اسلامی از ابتدا تشخیص داشته است و ما از آن تحت عنوان اداره مصالح که در حقیقت دستگاه اداری دولت اسلامی بوده است، صحبت کرده ایم و در مباحث بعدی را جمع به کرسی وزارت، در حکومت اسلامی تذکراتی خواهیم داد.

قوه قضائیه:

قوه قضائیه عبارت از دستگاهی است که، بر وفق قانون به مسایل حقوقی و جزایی پاسخ میدهد. دعاوی و مشاجرات را فیصله میکند و حکم شرعی، حوادث فردی و اجتماعی را بیان میکند و راه های تحقق عدالت اجتماعی را روشن می سازد.

این قوه از محاکم قضایی، داد ستانی کل (لوی سارنوالی)، قضای مظالم و سیستم احتساب تشکیل می گردد. هدف از قوه قضائیه نیز تامین عدالت و مساوات، نظم و قانونیت می باشد. اسلام این افتخار را دارد که، پیش از ظهور تمدن جدید، استقلال قوه قضائیه را تامین کرده است. اقتدار و استقلال قوه قضائیه در اسلام، بحدی است که، گاه قاضی خلیفه اسلام را به دادگاه احضار کرده است و بعد از بررسی به نفع یک مدعی عادی، علیه خلیفه حکم و فیصله را صادر کرده است. با اینهمه در برخی موارد، رئیس دولت در نظام حقوقی و سیاسی اسلام، عفو بعضی مجرمین را در ساحة حقوق الله و تعیین کم و کیف برخی از تعزیرات را در حوزه صلاحیت خود دارد، که این خود حکمتی دارد و به هیچ وجه با کمال استقلالیت قوه قضائیه منافات ندارد.

قوه مجریه: قبلاً تعریف قوه مجریه در رابطه به بحث نیروهای سه گانه دولت بیان شده است. قوه مجریه اغلب وزارت خانه ها، ریاست های مستقل، نیروهای نظامی و انتظامی، کمیته های دولت و برخی تصدی ها را شامل

میگردد. اینک در چوکات شرح برخی عناصر متشکله قوه مجریه بشرح وزارت میپردازیم:

وزارت:

وزارت یک ارگان دولتی کاملاً معروف میباشد. وزارت یکی از عناصر و ادارات بارز و مهم دولت و حکومت میباشد. اکنون به شرح برخی از مباحث آن مختصراً میپردازیم:

اشتقاق و معانی وزارت: بنا بر تحقیقات لغوی، وزارت یا «وزر» به معنای بار ویا وزر، به معنای پناه گاه و یا اینکه وزر «ازر» به معنای پشت و کمر اشتقاق یافته است. هر یک از ریشه های مذکور، با مفهوم اصطلاحی وزارت، مناسبت دارد و میتواند که به راحتی مبدأ اشتقاق، اصطلاح مذکور قرار بگیرد. تفصیلش آنکه، چون وزیر قسمت اعظم بار مسوولیت ها را عهده دار میشود، بناً جا دارد که، اشتقاق آنرا از وزر بگیریم و از آنجائیکه رئیس دولت در حین مشکلات مملکتی به رأی و تدبیر وزیر پناه می برد، بناً بعید نیست که از وزر به معنای پناه گاه، اشتقاق یافته باشد و چون وزیر حامی، پشتیبان، قوت الظهر و پشتوانه حکومت است، بناً منطقی است که بگوییم، از ازر به معنای پشت و کمر نشئت کرده است.

مفهوم وزارت و سیر تحول تاریخی آن: وزارت در طول تاریخ سیاسی بالاخص تاریخ سیاسی و اداری اسلام، تغییر مفهوم داده است. گرچه این تحولات در چوکات معنای اصلی وزارت تحقق یافته است و همواره وجه مشترک بین مفاهیم مختلف مذکور موجود بوده است، مابرای توضیح بیشتر، اینک به بیان مفاهیم وزارت در ادوار مختلف اشاره می کنیم:

۱- استعمال کلمه وزارت در قرآن و حدیث یا به عبارت دیگر، مفهوم وزارت در صدر اسلام: کلمه وزیر هم در قرآن مجید و هم در حدیث شریف، بیش از یکبار بکار رفته است. در قرآن کریم درست آنجا این اصلاح بکار می‌رود که، استدعای حضرت موسی علیه السلام را نقل می‌کند. چه آنحضرت (ع) از خداوند مسألت می‌کند که، برادرش حضرت هارون (ع) را وزیر وی مقرر بکند.* همچنان در حدیث شریف نیز، وزارت بکار رفته است، چه آن حضرت صلی الله علیه وسلم، در ضمن حدیث گهر بارخویش، به حضرات ابوبکر صدیق و عمر فاروق (رض) «وزیران من در زمین» خطاب می‌کند. اعنی آنحضرت ذوات گرامی خلیفه اول و ثانی را، وزیر خویش قلمداد می‌فرماید. درست آنجا که می‌فرماید: «واما وزیرای من اهل الارض فابوبکر و عمر»**

همچنان در برخی احادیث دیگر نیز آن اصطلاح استعمال شده است که، ما از تفصیل آن خودداری می‌کنیم. در یکی دیگر از آیات قرآن مجید (آیه ۱۳۵ از سوره فرقان) نیز از اصطلاح وزیر تذکر رفته است.

از تعمق و تانی در آیات و احادیث فوق الذکر استنباط می‌شود که، وزیر در آن‌ها به معنای معاون و مشاور می‌باشد. اعنی اصطلاح وزیر در نزد عام در صدر اسلام مروج نبود. ولی رو یهمرفته این اصطلاح، نزد خواص معروف و شناخته شده بود و طوریکه گفتیم به معانی معاون و مشاور بکار رفته است.

وزارت در عصر عباسیان و دوران تمدن اسلامی: وزارت برای

*- این مطلب مضمون آیه (۲۹) سوره طه می‌باشد.
**- سنن ترمذی ۶۱۶/۵ حدیث شماره - ۳۶۸.

نخستین باردردعصر خلفای عباسی به طور یک عنوان و منصب رسمی، دولتی ظهور کرد و در چارچوب تشکیلات دولتی به وجود آمد.

در این زمان، وظایف و مسوولیت های کرسی وزارت، مشخص و مدون گردید. بعد تر فقهای سیاسی اسلام، احکام فقهی و قانونی وزارت را بیان کرده اند، چنانچه امام ماوردی و ابو یعلی فراء، در کتاب های معروف، احکام السلطانیة خویش، به تفصیل در این باره بیان کرده اند.

اقسام وزارت در تاریخ سیاسی اسلام و ماهیت آن

در تاریخ سیاسی اسلام، بالاخص در دوران تمدن اسلامی و به نزد خلفای عباسی دو نوع وزارت معمول و مروج بوده است. از این دو گونه وزارت به وزارت تفویض و وزارت تنفیذ عبارت شده است. فقهای سیاسی اسلام طوریکه در بالا نیز تذکر بعمل آمد، بقدر کافی راجع به وظایف، صلاحیت ها، مسوولیت ها و احکام قانونی آن بحث کرده اند. بحث این علما به حدی در چوکات حقوق اداری شرعی دقیق است، که حتا وجود وزارت های متعددی را به ارتباط ساحات معین و مشخص مانند آنچه که در زمان حاضر معمول است، پیشبینی کرده اند و قانوناً وجود و تشکیل آنرا تجویز کرده اند. از تائی در وظایف و اوصافی که کتب حقوق اداری اسلامی برای وزرای تفویض و تنفیذ قابل شده اند و مقایسه آن با کرسی و وظایف و تشکیلات دولتی معاصر، بر می آید و نتیجه گرفته میشود که، وزارت تفویض معادل معاونت عمومی ریاست های جمهوری معاصر، در نظام ریاستی و همتای پست نخست وزیری، صدارت عظمی در نظام های جمهوری پارلمانی مروج در زمان حاضر می باشد.

تفصیلش آنکه، وزیر تفویض بعد از خلیفه، عالی ترین مرجع تصمیم گیری، طرح پالیسی ها و تدبیر امور کشور بوده است. اما از تأمل در وظایف و شرایط وزارت تنفیذ استنباط میشود که، وزارت تنفیذ بالاترین مرجع اجرایی در دستگاه خلافت بوده است و به تعبیر جدید تر، با ارگان و نهاد یکه در زمان ما به اسم «اداره امور» دستگاه ریاست دولت و «اپرات» نامیده میشود، تا حد زیاد مطابقت میکند. چه وظیفه این اداره، اجرا و تنفیذ تصمیمات، طرح ها و تدابیر دستگاه خلافت (مقام خلافت و وزارت تفویض) بوده است. اسناد، مکاتیب و گزارش ها از طریق وزارت تنفیذ به مقامات بالا منتقل ساخته میشد بالمقابل احکام و دساتیر دولت را به مراجع پایین تر رسماً ابلاغ میکرد. صلاحیت های وزیر تفویض در اداره امور مملکت خیلی ها و وسیع بوده است و بجز از حق، عزل خلیفه و تعیین جانشین برای وی و برخی موارد دیگر، در باقی امور معادل خلیفه و رئیس دولت از قدرت برخوردار بوده است.

اوصاف وزیر تفویض و وزیر تنفیذ

علمای حقوق اداری اسلام، برای وزیران تفویض و تنفیذ اوصاف و شروط معینی را بیان کرده اند. چنانچه اوصاف و شروط وزیر تفویض تقریباً شبیه به رئیس دولت معرفی شده است. اما آنچه قابل تذکر است همانا عدم رعایت شرط اسلامیت برای وزیر تنفیذ از سوی امام ماوردی میباشد. گویا امام ماوردی (رح) به استخدام یک غیر مسلم به حیث وزیر تنفیذ جواز قایل شده است.

اما دیگر علما سخت بر این نظر امام موصوف تاخته اند و آنرا مورد انتقاد قرار داده اند و دلیل ایشان همان حرمت مباطنه و دوستی صمیمی با کفار میباشد

و آیات متعددی در این رابطه اعنی منع راز داری و دوستی تنگا تنگ با کفار و حتا اهل کتاب در قرآن مجید وجود دارد.

بنظر نگارنده، میان نظر هر دو دسته از علمای اسلام، جمع و تفریق ممکن است. چه در حالات عادی و غیر ضروری به هیچ وجه مجاز نیست که، یک غیر مسلمان در یک پست کلیدی دولت چون وزارت قرار بگیرد. ولی در مواردی که غیر مسلمین بحیث اقلیت مذهبی در قلمرو دولت اسلامی حضور داشته باشند و استمالت قبلی شان به منظور جلوگیری از فتنه، شورش و تجزیه مملکت و اعطای برخی امتیازات محدود، به مصلحت باشد، شاید در اینصورت قبول برخی ادارات غیر کلیدی بمنظور سد فساد برای آنان قابل غور و بحث باشد. البته وزارت تنفیذ به معنای قدیم آن قابل و اگذاری به یک شخصیت غیر مسلمان نیست، زیرا همه اسرار دولت در آنجا قرار دارد و بر اساس حرام بودن مباطنه با کفار (اعنی آنان را شریک راز امور مسلمین ساختن) اعطای وزارت تنفیذ که مرادف با اداره امور ریاست دولت در عصر حاضر است، به کافر روانمی باشد و آنچه را بنده محتمل دانست، در مورد وزارت های غیر کلیدی و سر نوشت ساز است. فقهای سیاسی ما منصب وزارت تفویض را فی الحقیقه نیابت از امت درتدبیر امور دینی و دنیوی مسلمین گفته اند. چه رئیس دولت کفیل است و وزیر تفویض کفیل رئیس دولت و خلیفه است. از اینرو برای استخدام وزیر تفویض اجرای عقد را مانند عقد خلافت (عقد بیعت) ضروری دانسته اند، اعنی بایستی طبق احکام شرع خلیفه طی یک پیمان و قرار داد، وزیر تفویض را استخدام بکند و عهده دار بسازد و بایستی برایش صریحاً اعطای صلاحیت عام و تام را در برابر قبول مسوولیت لازم تفویض بکند. علمای حقوق اداری اسلام این استخدام با قرار داد و پیمان را که تحت شرایط معین

صورت می گیرد، به اصطلاح «تقلید» یاد کرده اند و خیلی ها شباهت به مراسم سوگند یاد کردن (تحلیف) مروج در زمان ما دارد و این خود، نبوغ و ابتکار سیاسی اسلام را می رساند، که قبل از انکشاف علوم سیاسی و حقوق نوین به ضرورت و اهمیت این امر پی برده است.

وزارت در خلافت اسلامی در اندلس: از تحقیق در اوضاع سیاسی و اجتماعی اندلس برای خلافت مسلمین در آنجا واضح میگردد که، در تشکیلات دولتی آن خلافت، برای هر بخش درست آنچنانکه در این زمان رواج دارد، وزارت مشخص بوده است و این نیز عظمت فهم سیاسی و تشکیلاتی مسلمانان رامی رساند. قابل تذکر است که در کتابهای فقه سیاسی اسلامی مانند احکام السلطانیه از وجود وزارت های ایالتی پیشینی شده است و مشروعیت آن بیان گردیده است و از آن زیر عنوان (وزارت های اقلیمی) معادل آنچه ما در این زمان آنرا حکومت ایالتی میگوییم، تذکر رفته است.

مفهوم وزارت در زمان حاضر

در دولت اسلامی کنونی مفهوم وزارت با مصداق آن در حکومت های قدیم تاریخ اسلام، اندک تفاوت دارد و این فرق از انکشافات علوم سیاسی و اداری مدنی نشئت کرده است و از سیستم های اداری مروج در مغرب زمین متأثر میباشد. در زمان حاضر میتوان وزارت را چنین تعریف کرد: وزارت عبارت است از: اداره مرکزی که جدا از دستگاه ریاست دولت و صدارت عظمی در یک عرصه معین، امور کشور را بطور عام و یا بسطح ایالت تدبیر می کند.

انواع وزارت

در گذشته های نسبتاً دور، چون عرصه های خدمات کشوری محدود بود، بناً دولت ها، دارای تشکیلات بسیطی بودند. بدین اساس از وزارت های متعدد و فراوان فعلی خبری نبود. اما چون در زمان حاضر که، جوامع و ملل از تمدن های درخشانی مستفیداند، بناً عرصه ها و ساحات خدمات دولتی و کشوری نیز زیاد و متعدد شده است. پس برای رسیده گی به نیاز مندی های مردم در هر ساحة معین، وزارتی وجود دارد و عهده دار اداره امور متعلق آن بخش میباشد. بعضی انواع وزارت خانه ها بسطح بین المللی، بطور معیاری و احد و یکسان می باشند. مانند وزارت مالیه (دارایی) وزارت دفاع، تعلیم و تربیه، زراعت و ... اما برخی دیگر بحسب اوضاع سیاسی، اجتماعی، طبیعی و جغرافیایی کشورها، فرق می کنند. فی المثل در برخی از کشور ها شاید وزارت جنگلات موجود باشد، که در دیگری نیست. یا در یکی وزارت نفت، ابحار و ... باشد، حال آنکه معادل آن در کشور دیگری وجود ندارد. طوریکه قبلاً یادآور شدیم، تعدد وزارت خانه ها در کتب حقوق اداری اسلامی، پیش از آنکه غرب آنرا ابتکار کند، پیشینی شده است و در ساحة خلافت اموی در اندلس، عملاً این روش اداره وجود داشته است.

قانون تشکیل و وظایف وزارت خانه ها

تشکیل وزارت ها، وظایف و کلیات دستورالعمل آنها، زیر عنوان تنظیم ادارات مرکزی در قانونی زیر نام اصول عمده تشکیلات اساسی یا قانون تشکیلات اساسی، بیان می گردد. تدوین و شرح این قانون در چوکات حقوق سیاسی یا حقوق اداری کشور، بر مبنای قانون اساسی صورت میگیرد.

وظیفه وزارت، رفع نیازمندی های کشور، تقدیم خدمات لازم، رشد و توسعه خدمات مذکور در یک عرصه معین می باشد. وظایف شعبات مختلف وزارت ها، توسط مقرره یی که «لایحه تنظیم فعالیت های داخلی وزارت مورد نظر» می باشد، ترتیب می شود.

هر وزارت تشکیلات معین خود را دارد که مطابق با وظایف و نیازمندی های کاری عرصه مربوطه اش، می باشد.

شرایط و اوصاف وزیر

وزارت ها، ادارات کلیدی و اساسی دولت می باشند. اگر در راس آن اشخاص با اهلیت، موظف گردد و کارها طوریکه لازم است به پیش برود، کشور نتیجتاً شگوف و درخشان می گردد و اگر بالعکس کار به نااهلان سپرده شود و امور طور مطلوب تدبیر نشود و به پیش نرود، کشور از تعالی و ترقی باز ماند. در حکومت های مطلقه و استبدادی معمولاً معیار تقرر و زیران اهلیت نمی باشد، بلکه میزان وفاداری و وابستگی شان به زمامدار، اساس استخدام می باشد. علمای ما از قدیم الایام با در نظر داشت حساسیت کرسی وزارت، با دقت، شروط و اوصاف یک وزیر را بیان داشته اند، رویهمرفته، صفات و خصایل اساسی یک وزیر را میتوان چنین خلاصه کرد:

۱- ایمان

۲- فهم دینی

۳- کاردانی (فهم مسلکی، البته تخصص و کارشناسی همواره لازم نیست)

۴- کفایت و اهلیت

۵- تجربه اداری

۶- مدیریت (این صفت شامل خصایل فراوانی مانند صبر، تدبیر، اخلاق حمیده، مشورت و می باشد.

۷- دیانت.

برای اینکه در تقرر و استخدام وزراً اصل لیاقت رعایت شود، لازم است تا، در تقرر و زیران، تأیید مجلس شورای اسلامی حصول گردد. هیئت مجموعه وزیران را کابینه و هیئت دولت نیز یاد می کنند، و گاه از هیئت مجموعه وزیران بنام شورای وزیران، نیز یاد می شود.

ولایت

معنی: ولایت دارای معانی زیادی است. اما در اینجا معنایش خاصتر و محدود تر می باشد و آن همانا داشتن حق تصرف، سلطه و حاکمیت است. هر گاه مشتقات ولایت با کلمه امر پیوست باشد، در آنصورت معنایش مشخص میگردد. اعنی مراد از آن سلطه و اقتداری میباشد، فی المثل در اصطلاح (ولی امر) که معنایش همان زعیم و زمامدار است، این تشخیص هویدا است.

مفهوم ولایت

از موارد استعمال کلمه ولایت در شرع اسلامی بر می آید که، مراد از ولایت داشتن اقتدار به نیابت از خلیفه و رئیس دولت برای اداره امور مربوط در یک ساحه میباشد و تاحدی مترادف با امارت تلقی میگردد. این ولایت میتواند در ساحه ارتش، اقتصاد، قضا و ... باشد، اما مراد ما در این مبحث از اصطلاح ولایت همانا ولایت سیاسی، اعنی امارت بلاد و یا بعبارت دیگر، استانداری میباشد.

ولایت هم بر ادارهٔ یک آستان و هم بر خود آستان اطلاق می‌گردد، فی المثل ولایت کابل، ولایت هرات و ... که در این جا مراد از ولایت آستان (صوبه مقاطعه و محافظه) است، نه استانداری.

تعریف ولایت به معنای امارت بلاد (استانداری)

ولایت عبارت است از: اقتدار سیاسی که به نماینده گی از مرکز (خلافت و ریاست دولت) بر وفق پالیسی، واحد کشوری، امور یک واحد اداری متوسط تر (به مقایسهٔ ایالت و اقلیم) را تدبیر میکند و توسط والی تمثیل می‌گردد.

با قید رعایت پالیسی، واحد کشور، حکومت های ایالتی و اقلیمی خارج می‌گردد، زیرا حکومت و ایالتی در سیاست داخلی خود، دارای پالیسی های مستقل تر از مرکز می باشد.

حقیقت ولایت در اسلام

طوری که گفتیم، شرعاً به هر نوع اختیار، تصرف و اجراءات، به کفالت ریاست دولت اسلامی (خلافت) داشتن ولایت و امارت گفته می شود. پس هر متولی امور مسلمین به نماینده گی از مرکز، در هر ساحه یی که باشد، شرعاً امیر و والی آن عرصه است. مانند امارت ارتش، امارت مالیه، امارت تعلیم و ... ولایت با این مفهوم حتی چیزی شبیه به وزارت است، اما اگر ولایت را تنها به معنای امارت بر واحد اداری قبول کنیم، در آنصورت مصداقش مشخص تر می‌گردد. رویهمرفته ولایت به معنای استانداری نیز حقیقتاً ادارهٔ امور محلی به کفالت از خلیفه و رئیس دولت می باشد. اعنی والی فی الحقیقه و شرعاً کفیل و نائب رئیس دولت، در منطقه و حوزهٔ تسلط خویش می باشد.

انواع و درجات ولایت

به علاوه این که ولایت از نگاه مفهوم عام شرعی آن، طوریکه قبلاً گفتیم، دارای انواع مختلف است، ولایت به معنای امارت بر یک اقلیم (استانداری) نیز دارای انواع مختلف بوده است و این شیوه از عمل حضرت رسول اکرم (ص) و خلفای راشدین در صدر اسلام، ثابت می شود، و بر می آید. چه برخی از والیان در صدر اسلام، از صلاحیت تام در عرصه های مالی و قضایی برخوردار بوده اند و از ایشان به اصطلاح «والیان صلات و خراج» تعبیر شده است. یعنی والی که هم صلاحیت سیاسی و هم صلاحیت مالی دارد. والی صلات بدان سبب گفته می شده است که، والیان اغلباً امام جمعه نیز بوده اند و مراد از خراج همان عواید مالی دولتی می باشد و اما برخی از والیان که بعد تر بطور مثال، نام های ایشان را نیز بیان خواهیم کرد، صرفاً صلاحیت سیاسی داشته اند و برای امور قضایی یا مالی و یا برای هر دو تای آن مسوولین جدا گانه یی معین و مؤظف بوده است. از اینگونه والیان صرفاً به نام والیان صلات تعبیر شده است. البته تعیین حدود صلاحیت والیان مربوط به صوابدید رئیس دولت است و شرعاً معین نیست که حتماً یک والی تام الصلاحیت باشد و یا اینکه صلاحیتش محدود باشد. پس طوریکه بعد تر مثال خواهیم آورد، در صدر اسلام برخی از والیان دارای صلاحیت عام و بعضاً دارای صلاحیت های خاص و محدود بوده اند. پس میتوانیم بگوییم که، ولایت در اسلام به طور مطلق عام و خاص شده میتواند.

مشروعیت و سابقه کرسی ولایت در اسلام

وجود پست ولایت و ولسوالی در اسلام مشروعیت و قانونیت دارد و این نحوه اداره کشور از عمل حضرت پیامبر اسلام و خلفای راشدین رضوان الله علیهم، ثابت میگردد.

حضرت پیامبر گرامی اسلام برای اداره بهتر امور قلمرو اسلامی، بر مناطق معینی که حکم واحد اداری را میگرفتند، والیانی را مقرر فرموده است و با خلفای راشدین این طرز العمل استمرار یافته است. بدین اساس کشور اسلامی به واحدهای تقسیم میشود و هر واحد به اسم ولایت یاد میگردد و مسؤولی که در رأس آن قرار میگیرد، امیر یا والی نامیده میشود. بعد هر ولایت به واحد های دیگری تقسیم میگردد که، به آن عماله (فرمانداری و ولسوالی) گفته میشود و در رأس آن مسؤولی قرار میگیرد که، بدان عامل و حاکم (ولسوال یا فرماندار) اطلاق می گردد.

اصطلاح والی و عامل از همان صدر اسلام تا کنون مروج بوده است. حالا بر دولت اسلامی است که، در تقسیم کشور به واحدهای اداری، معیارهای شرعی، منطقی و حقوقی را بطور عادلانه رعایت بکند، زیرا اغلباً ملحوظات نامشروع و غیر منصفانه و گاه تبعیضی، اساس تقسیم بندی قرار میگیرد.

برای اثبات مشروعیت ضرورت وجود والیان و حاکمان در تنظیم اداره محلی دولت اسلامی، به ذکر احوال برخی از والیان و حاکمان صدر اسلام استشهد می کنیم و ضمناً به انواع و درجات ولایت و عماله اشاره میگردد. حضرت پیامبر گرامی اسلام، جناب معاذ بن جبل (رض) را والی حبذ، حضرت زیاد بن لبید (رض) را والی حضر الموت و جناب ابو موسی اشعری را به حیث والی زبید و عدن مقرر فرمودند.

همچنان عمرو بن حزم از سوی آن ذات والاشان (ص) بحیث والی یمن
توظیف گردیده بودند. ایشان نمونه یک والی عمومی در عهد آنحضرت
(ص) میباشند، چه ایشان دارای صلاحیت عام سیاسی غیر آن بودند.

حضرت علی کرم الله وجهه، مدتی در زمان آنحضرت (ص) در یمن
ولایت قضا را عهده دار بودند. اعنی متولی امور قضا بودند، گاه بر حسب لزوم
دید حضرت پیامبر بزرگوار اسلام صلی الله علیه وسلم، بر دو بخش یک ولایت
(آستان) که از آن در بعضی موارد به خلافت نیز تعبیر شده است، والی مستقلی
را معین فرموده اند. چنانچه یک بار معاذ بن جبل و ابو موسی اشعری هر کدام
بر بخشی (مخلاف مستقل) از یمن بحیث والی توظیف گردیدند.

حضرت پیامبر گرامی اسلام، فروه بن سهل (رض) را بر منطقه های مراد و
مدحج و زبید بحیث عامل مؤظف فرمودند و در عین زمان در ساحه مذکور،
خالد بن سعید را بصفت مسؤل جمع صدقات (عامل صدقات) مؤظف
ساختند.

طوریکه قبلاً گفتیم، حفظ تقسیمات اداری کشور، به صورت ولایت ها
و عماله ها و نصب و توظیف والیان و عاملان (حاکمان) در عصر خلفای
راشدین نیز، استمرار یافت و ما در زیر به ذکر نمونه های از والیان عهد خلفای
راشدین می پردازیم:

حضرت معاویه بن ابی سفیان، سمت والی عمومی را در شام دارا بودند.
همچنان حضرت عبدالله بن عباس (رض) از سوی خلیفه سوم بحیث والی بصره
(در غیر امور مالی) مؤظف گردیدند و در این ولایت به طور همزمان
مسئولیت امور مالی را حضرت زیاد دارا بودند.

وظایف والی

آنچه را که رئیس دولت بسطح کشور عهده دار است، والی بسطح ولایت (آستان) خود، به عهده دارد. بدون شک وظایف والی در تدبیر امور ولایت به کفالت از رئیس دولت، خلاصه میگردد. برای توضیح نسبی و بیشتر مطالب فوق الذکر میتوان وظایف والی را چنین شمرد:

- ۱- تشکیل دوایر به منظور ایجاد اداره محلی.
- ۲- تطبیق قانون اساسی بر عرصه حاکمیتش.
- ۳- تطبیق دساتیر مرکز در چارچوب قانون اساسی و دیگر قوانین نافذه کشور.
- ۴- رهبری شعبات اداره محلی ولایت مربوط اش، به منظور تقدیم خدمات لازم برای رعیت در جهت رفع نیاز مندی های ضروری، رفاهی و تجملی ایشان.

۵- تامین امنیت، نظم، قانونیت و عدالت را میتوان برخی از نیاز مندیهای ضروری مردم دانست، که تلاش در جهت تحقق آن در قلمرو مربوطه از وظایف والی بسطح اداره محلی و واحد اداری کشور می باشد.

۶- جلب توجه ادارات مرکزی (وزارت ها) و غیر آن برای تقدیم خدمات مختلف، در ساحه ولایت مربوطه. فی المثل بر نامه ها و پلان های تعلیمی، عمرانی، صحی، زراعتی و را در قلمرو ولایت مربوطه جلب کردن و از طریق شعبات ذیر بط آنرا تحقق بخشیدن.

البته آنچه را تذکر دادیم، صرفاً برای توضیح مطلب از طریق بیان برخی امثله بود و گرنه، وظایف والی توسط اصولنامه یی که به اسم «قانون تنظیم اداره محلی» یا شبیه بدان یاد میگردد، تشریح و تدوین میگردد.

صلاحیت‌ها

نظر به وظایف خطیری که والی در جهت تدبیر امور قلمرو و کارش دارد، دارای صلاحیت‌ها و قدرت تصمیم‌گیری، در یک چوکات معین می‌باشد از آنجایی که والی فی الحقیقه نایب دولت در ساحه کار خودش می‌باشد، از اینرو صلاحیت دارد که، بروفق قانون اساسی، قانون تنظیم ادارهٔ محلی و دیگر مقررات شرعی و نافذ کشور، در اموریکه عادی و معمول اند، اجراءات بکند. بدون اینکه در هر امر جزئی و طبق تعامل از مرکز و رئیس دولت استیدان بدارد، زیرا صلاح اداره در تقسیم وظایف و تفویض صلاحیت در یک محدودهٔ خاص می‌باشد.

هرگاه حادثه غیر معمول و غیر عادی، روی بدهد و تعاملی (نحوه و بر خورد و رفتار اداری قانونی) در آن مورد، مرسوم نباشد، در آنصورت لازم است تا، والی از مرکز دستور بگیرد و اگر بیم ضیاع فرصت و یا وقوع امر تباه کنی متصور بود، در آن حال بروفق صوابدید خویش، عمل بدارد و بعد مرکز را در جریان قرار بدهد. آنچه درمورد والی گفتیم، با صلاحیت‌ها و نحوهٔ رفتار رسمی، معاون رئیس دولت متفاوت است. چه فقهای سیاسی اسلام می گویند که، بایستی معاون، رئیس دولت را در جریان اجراءات خود تا حدیکه ممکن است، قرار بدهد و تصامیم خود را مرتباً به اطلاع رئیس جمهور برساند و بر رئیس دولت است که، تصامیم و اجراءات معاون، خویش را زیر نظر بگیرد و مادر مورد پارهٔ از احکام قانونی، بروز تعارض و اختلاف نظر در میان اجراءات رئیس دولت و معاونش اشارت‌هایی کرده ایم.

آنچه را در مورد نظارت رئیس دولت بر اعمال معاون ریاست دولت و واگذاری صلاحیت اجراءات عادی به والی، گفتیم، بناً بر تحقیق علمای حقوق

اداری اسلام، از مشی سیاسی حضرت پیامبر گرامی اسلام، استنباط شده است. گاه حضرت پیامبر اسلام به والیانی که نصب میفرمودند، تعلیم می دادند که، ایشان چگونه امور منطقه کار و حوزه تحت نفوذ خویش را، تدبیر بکنند. اگر اعطای این رهنمودها را در مورد آن والی لازم می دیدند. چنانچه باری آن ذات عالی شان صلوات الله علیه و سلامه، حضرت معاذ را به یمن بحیث والی فرستادند و قبل از آنکه موصوف به ساحه کار خود عزیمت بکنند، از وی پرسیدند که، چگونه در قضایای محل تصمیم می گیرد و به چه نهج اجراءات خواهد کرد؟ حضرت معاذ(رض) فرمودند که، در مورد رویدادها و مسایل بر وفق کتاب خدا (قرآن مجید) عمل می کنیم. باز اگر در قرآن دستور نیافتیم برفوق سنت رسول خدا (طریقه محمدی (ص)) اجراءات می کنم، باز اگر دستوری از سنت پیامبر نیز برایم معلوم نباشد، رای و صوابدید خود را بکار میندم. حینکه حضرت پیامبر گرامی اسلام این پاسخ را در مورد نحوه اجراءات از زبان ایشان شنیدند. خیلی حضرت شان مسرور گردیدند و شکر خدا را بجا آوردند، از اینکه فرستاده و والی اش را به طرز العمل مطلوب هدایت کرده است. اینک متن حدیث را گذارش میدهم:

آنحضرت(ص) در حین آزمایش و تعلیم حضرت معاذ فرمودند که: «بسم تحکم قال بکتاب الله، قال فان لم تجد، قال بسنت رسول الله، قال فان لم تجد، قال اجتهد رای، فقال الحمد لله الذی وفق رسول الله لما یحبه الله و رسوله».

ترجمه: چگونه (در قضا یا و اموری پیش آمده) تصمیم میگیری و بر چه اساسی حکم می رانی (سوال شد از حضرت معاذ)، حضرت معاذ(رض) پاسخ دادند که، به دستور کتاب خدا فیصله می کنم و تصمیم میگیرم. باز فرمودند

(حضرت رسول اکرم صلی الله علیه وسلم) اگر در کتاب خدا دستوری را نیابی. پاسخ دادند که، آنگاه به طریقه محمدی (سنت) اجراآت می کنم. باز فرمودند که اگر دستوری از طریقه محمدی نیز نزدت نباشد، بر چه منوالی اقدام می کنی؟ در جواب گفتند که، فکر و رأی خود را به کار می بندم (بر اساس صوابدید خودعمل می کنم). پس آنحضرت فرمودند که، سپاس خدایی را که فرستاده اش (والی پیامبرش را) به دستور العملی که محبوب خدا و رسول وی است. توفیق بخشید. از این گفت و شنود حضرت پیامبر بزرگوار اسلام که جنبه تعلیمی دارد، بر می آید که، والی در پاره یی از موارد که احکام قانونی صریح موجود نباشد و برای کسب هدایت از مرکز فرصتی باقی نباشد، میتواند که بر وفق قوانین شرعی، اندیشه و رأی خود را بکار بندد و بر وفق صوابدید خویش اجراآت لازم کند و بعداً مرکز، دولت را در جریان قرار بدهد. چه وقتی که حضرت معاذجواب دادند که، در صورت نبود دستور العمل صریحی از قرآن و سنت به نزد، در رابطه به یک رویداد معین از اجتهاد خود کار میگیرم و تصمیمگیری و اقدام به موقع را معطل نمی گذارم. پیامبر گرامی اسلام نهایت در جه مسرور شدند. ایشان را تحسین کردند و از خداوند متعال سپاسگذاری فرمودند. از آنجایی که والی وظایف خطیری را در جهت اداره امور منطقه به عهده دارد، بناً موفقیتش در پیشبرد مسوولیت ها ایجاب میکند تا، از اهلیت و کفایت لازم بر خوردار باشد.

بدون شک، یک والی زمانی با کفایت بوده می تواند که، دارای اوصاف و شروط لازم باشد. ما از تفصیل در این رابطه خود داری میکنیم و تنها به این بسنده میکنیم که، شروط و اوصاف ضروری برای یک والی همان است که،

برای معاون رئیس دولت. البته به یک درجه کمتر مورد نظر است، چه طوریکه گفتیم، والی نیز نایب رئیس دولت در ساحه مربوط میباشد.

نصب و عزل والیان

تقرر والیان نظر به عمل حضرت پیامبر گرامی اسلام و خلفای راشدین، از صلاحیت های رئیس دولت میباشد. مگر آنکه طبق مقرره یی این صلاحیت را به مرجع دیگر تفویض بدارد. همچنان تعیین و نصب عمال (حاکمان و ولسوال ها) از صلاحیت های رئیس دولت است، الا آنکه این صلاحیت نیز به والی و مرجع دیگر سپرده شود.

از آنجائیکه والی، حکم نایب رئیس دولت را در منطقه دارد، بناً رئیس دولت در تقرر والیان نظارت می کند که نصب و استخدام شان یک نوع عقد و پیمان سیاسی را ایجاب میکند. چه حقیقت استخدام و نصب والی از نگاه شرعی، نوعی عقد را ایجاب میکند، زیرا رئیس دولت، وی را به حیث نایب خویش می گمارد و تعیین نایب به معامله یی که بر وفق پیشبینی های قانونی انعقاد می یابد، نیاز دارد.

عزل والیان به رئیس دولت یا مرجع دیگر یک، در این رابطه کسب صلاحیت کرده باشد، تعلق میگیرد و مسأله عزل شدن والیان در اوضاع و احوال مناسب، مشروعیت و قانونیت دارد. چه در صدر اسلام به کرات به مناسبت ها و دلایل مختلف عزل والیان صورت گرفته است. گاه این عزل صرفاً براساس لزوم دیدید، صورت گرفته است و دلیلی برای آن ذکر نشده است. مانند عزل شدن حضرت معاذ بن جبل از ولایت یمن از سوی حضرت پیامبر گرامی اسلام(ص) بدون ذکر دلیل مشخص. همچنان زیاد بن ابی سفیان

از جانب حضرت عمر فاروق رضی الله تعالی عنه، معزول شدند و سببی برای آن اعلام نگردید.

از رویداد های متذکره بر می آید که، رئیس دولت میتواند بر مبنای صوابدید، بدون اعلام دلایل مشخص، والی را از وظیفه اش سبکدوش سازد. اما از آنجا بی که در این عصر، تقوای صدر اسلام وجود ندارد، بناً برای عزل والیان در این زمان، شرایط قانونی پیش بینی گردد، تا عزل بر مبنای اوضاع و احوال قانونی صورت بگیرد، در غیر آن رئیس دولت شاید بر اساس صوابدید شرعی نه، بلکه بر مبنای انگیزه ها و اغراض شخصی، عزل های بی رویه را اجرا کند.

گاه والیان در صدر اسلام بعلت شکایت مردم بر کنار شده اند، حتی بدون اینکه جرمی برای شان ثابت شود. چنانچه علا بن الحضرمی به سبب شکایت وفد (هیئت نماینده گان)، عبدقیس از سوی آنحضرت صلی الله علیه وسلم از وظیفه حکومت منطقه بر کنار شدند و حضرت سعد بن ابی وقاص از سوی خلیفه ثانی بعلت شکایت مردم معزول شدند. بدون اینکه جرمی برای شان ثابت شود. چنانچه حضرت فاروق اعظم در این رابطه فرمودند: «انی لم اعزله عن عجز ولا عن خیانه» یعنی من او را نه به سبب بی کفایتی و نه به سبب خیانت عزل کرده ام، بلکه عزل مذکور صرفاً بخاطر عدم رضایت مردم صورت گرفته است.

از قضایای مذکور بر می آید که، هر گاه اکثریت ساکنین اهل یک ولایت از والی منطقه شان ناراضی باشند و خواستار عزل والی بشوند، بر حکومت است که، به خواست آنان ترتیب اثر بدهد. الا آنکه مفسده بزرگی روی بدهد و مصلحت کشور تباه شود، در آنصورت حکم جدا خواهد بود.

از رویه حضرت پیامبر گرامی اسلام بر مبنای تحقیق در مشی سیاسی شان بر می آید که، آن ذات والاشان بنابر مصلحت سیاسی امت اسلامی، به حیث یک اصل و پر نسیب، والیان را پس از گذشت مدت کافی، عزل و یا تبدیل می کرده اند (تبدیلی بصورت عزل و تقرر مجدد صورت می گرفته است و این از خود دلایل حقوقی و شرعی دارد).

چنانچه هیچ والی دیده نشده است که، در تمام دوره حیات آنحضرت، پس از تشکیل دولت اسلامی بر یک اقلیم، به ولایت خویش ادامه داده باشد. زیرا باقی ماندن یک والی مادام العمر و یا برای مدتهای بس طولانی، در یک منطقه گاه سبب میشود که، وی برای خود دارو دسته یی تدارک بکند و در او ضاع واحوال معین با دولت مرکزی قطع رابطه بکند و دعوی حکومت مستقل را راه بیندازد. تعمق در تاریخ سیاسی اسلام این اصل مهم را به ثبوت می رساند و نبوغ سیاسی و عظمت مقام اداری حضرت پیامبر اسلام را بر ملامیسارد. در زمان عباسی ها، کار به جایی کشید که، از خلیفه اخیراً به جز اسم و رسمی، دیگر چیزی باقی نمانده بود و سلطه سیاسی شان بر ولایات و اقالیم، فقط به ضرب سکه بنام شان و به ذکر اسم شان در خطبه ها خلاصه میشد. و والی هر ولایت و اقلیم، حکمرانی مستقلی را تشکیل می داد. بکار گرفتن این اصل از تجزیه پذیری کشورهای اسلامی جلوگیری می کند.

قابل یاد آوری است که برای حفظ تمامیت ارضی یک دولت اسلامی و مصئونیت آن از تجزیه در کنار رعایت اصل مذکور، لازم است تا حکومت مرکزی عدالت اجتماعی را نیز رعایت بکند و برای همه اقوام و جمعیت های ساکن قلمرو دولت اسلامی، حقوق مساوی قایل بشود، در غیر آن انگیزه عدالت

پسندی، مساوات خواهی و انتقام جویی، قیام های استقلال طلبانه و تجزیه خواهی را به دنبال خواهد داشت، از آن گزیری نخواهد بود.

برخی از فقهای سیاسی اسلام و محققین حقوق اداری اسلامی پیشنهاد کرده اند که بایستی بر صلاحیت های والی محدودیت اعمال شود، تا کیان سیاسی دولت اسلامی پایدار باقی بماند. بنأ ایشان نظر داده اند که، مسایل مالی، قضایی و ارتش منطقه از حوزه صلاحیت والی بدر شود و توسط مسوولین مستقل تر بر این سه مورد کنترل بعمل بیاید و این روش با این مساله که، امور مالی، قضایی و ارتش مذکور در چوکات مقررۀ توسط والی هماهنگ شود، منافاتی ندارد. بدین و سیله از خطرات سیاسی محتمل، جلوگیری بعمل می آید. البته برای این که والی از قدرت تنفیذ و اداره بر خوردار باشد، لازم است تا، مقداری از نیروی پولیس و انتظامی (قوة امنیه) در اختیارش قرار داده شود. با محدود ساختن صلاحیت های والی در سه ساحه مالی، قضایی و ارتش از لحاظ ثبات سیاسی کشور، اطمینان بیشتر حاصل میگردد، چه با این سه چیز است که، یک والی میتواند و حدت سیاسی کشور را به مخاطره بیندازد.

کنترول و نظارت بر والیان

کنترول زیر دستان به اسلوب نیکو و شایسته، از اصول اداره میباشد. اسلام بهترین نمونه اداره سیاسی را برای بشریت ارائه داده است. اعمال نظارت و مراقبت شدید بر والیان و حاکمان، یکی از روش های معمول در سیاست اسلامی بوده است.

حضرت رسول اکرم(ص) از نحوه رفتار والیان مراقبت بعمل می آوردند، تا معلوم گردد که، اعمال، اخلاق، سیر و رفتار شان، با رعیت چگونه است. این شیوه به بهترین و جه از سوی خلفای راشدین رضوان الله علیهم، رعایت شده

است. حضرت عمر فاروق (رض) در مراقبت و کنترل بر کارکنان خلافت اسلامی، از همه معروف تر می باشد. ایشان با وصف رعایت دقیق اصول جمهوریت، البته بر وفق موازین شرعی، از اقتدار سیاسی شگفت آوری بر خوردار بودند و کمتر حکومتی دیده شده است که، از راه مشروعیت و معقولیت تا این حد از نفوذ و سلطه کامل سیاسی برخوردار باشد.

ایشان به صورت سری و علنی از نحوه رفتار والیان و حاکمان خویش واری عمل می آوردند. اعنی گاه افراد و هیئت هایی را علناً و رسماً مؤظف می فرمودند تا، از چگونگی کار والیان تفتیش به عمل بیاورند. چنانچه محمد بن مسلمه از سوی خلیفه ثانی مؤظف بود تا، از احوال والیان بازرسی بعمل بیاورد. البته مراقبت از وضع و حال زنده گی رسمی والیان به نحوی صورت می گرفت که، با موازین قانونی شرعی موافق بود والا جاسوسان نااهل را گماشتن تا زنده گی خصوصی و شخصی والی، و امثالش را زیر نظر بگیرد، بعنوان تجسس در احوال خصوصی یک انسان، شرعاً حرام و باطل است.

حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، گاه بگاه خاصاً در موسم حج با والیان قلمرو خلافت اسلامی دیدار، نشست و ملاقات میکردند. از ایشان راجع به کار کرده گی شان گذارش می خواستند و از وضع منطقه کسب اطلاع میفرمودند. همچنان در موسم حج از اهلیان و باشنده گان ولایات دیدار بعمل میاوردند و از ایشان در مورد اوضاع و احوال منطقه شان بازجویی میکردند و اگر شکایتی از مسوولین اقلیم خود میداشتند، مورد غور و بررسی قرار میگرفتند. شدت عمل حضرت خلیفه ثانی در مورد والیان بحدی بود که، گاه ایشان را با اندک تخلف و یا به محض اشتباه عزل میفرمودند و این ناشی از انضباط عادلانه موصوف بوده است. باری ایشان در باره اصلاح امور و لایات از راه تعویض

مسوولین آن، فرموده اند که « هان شی اصلح به قومان ابد لهم امیرا مکان امیر » اگر قرار باشد که کار مردمی با تعویض یک امیر بجای امیر دیگر بهبود پیدا کندو اصلاح یابد، این اقدام به نزد م خیلی سهل خواهد بود، یعنی اگر با عزل و یا تبدیلی مسوولین، کار مردم یک ولایت بهبود بیابد، این عمل را به راحتی به انجام می رسانم.

حضرت خلیفه ثانی رضوان الله علیه درباره پیگیری از دستوراتی که صادر شده، در مورد ضرورت مراقبت از وظیفه شناسی و پابندی به مقررات کارکنان، چنین فرموده اند:

« ارایتم اذا استعملت علیکم خیر من اعلم ثم امرته بالعدل اکنت قضیت الذی علی قالوا انعم، قال الا حتی انظر فی عمله اعمر بما امرته به ام لا »
معنی: هیچ میدانید که، هر گاه بر شما بهترین کسی را که می شناسم (بحیث مسؤل) بگمارم، باز او را به رعایت عدالت دستور بدهم، آیا در اینصورت دینی را که بر ذمه ام است، ادا کرده ام، گفتند: آری فرمودند: نه خیر (مسؤولیت خود را در این رابطه ادا نکرده ام) تا آنکه در کارش نگاه بکنم که، آیا ماموریتی را که بدو سپرده ام، به انجام رسانیده است یا نه؟

در اینجا می بینیم که حضرت خلیفه ثانی بر اصل نظارت بر کارکنان دولت، زیاد پابند بوده است و این از نبوغ سیاسی و اداری حضرت شان میباشد. قابل تذکر است که، با همه انضباط و هیبتی که حضرت فاروق اعظم (رض) داشتند، هر گاه از کار کنان دولت اسلامی کار و یا خصلت خوبی را مشاهده می کردند، در آنصورت از تمجید، ستایش و ترغیب صاحب آن، دریغ نمی کردند و از تشویق شان ابا نمی ورزیدند. چنانکه آنحضرت باری از موقوف و نقاط نظر شایسته یک والی کار دان خویش، بدینگونه قدر دانی کرده اند:

«لا يزال الاسلام منيعا ما اشتد السلطان و ليست شده السلطان قتلاً بالسيف او ضربا بالسوط و لكن قضاء بالحق و اخذاً بالعدل فقال عمر فيه: و ددت لوان لي رجلاً مثل عميره بن سعد استعين به على اعمال المسلمين».

معنی: اسلام بلند پایه است تا آن دم که اقتدار سیاسی اش نیر و مند است، مگر نیرو مندی اقتدار سیاسی (حاکمیت دولتی) همانا کشتن با شمشیر یا زدن با شلاق نیست، بلکه قضاوت بر اساس حق و تمسک ب عدالت (اجراءات و موضعگیری بر مبنای حق و عدالت میباشد).

پس حضرت عمر در این باره فرمودند که: دوست دارم، کاش مرا مردی چون عمیر بن سعد بودی، تا از وی در امور مسلمین مدد می گرفتم. مطلب اینست که، فقره با لا از اظهاراتی است که، توسط عمیر بن سعد به مناسبتی صورت گرفته است و یک اصل مهم سیاست اسلامی را در بر میگیرد. حینیکه حضرت خلیفه ثانی این نقاط نظر را می شنوند تحسین کنان آرزو می کنند که، کاش مانند گوینده مذکور، شخصیت های بیشتری می بود تا، از فهم سالم و بصیرت شان در بهبود امور مسلمانان استفاده می گردید و بدین طریق از ایشان آشکارا تمجید و ستایش می کند.

ارتش

اردو یا ارتش طوریکه عادتاً جزء هر دولت است، یک عنصر متشکله دولت اسلامی نیز میباشد. ارتش، عبارت از مجموعه سازمان یافته نیروهای مسلحی است که، به نحو اجیر (مزد بگیر، معاش خوار) داوطلب و یا برای سپری کردن یک دوره معین مکلفیت، طبق قانون در خدمت دولت و ملت میباشد.

از آنجائیکه اسلام، دین تبلیغ، دعوت و نشر یک جهان بینی و ایدیولوژی خاص است و نجات انسانها را هدف دارد و از آنجا ئیکه، جهاد یکی از ارکان

عملی اسلام می‌باشد و شهادت دارای فضایل چشمگیری معرفی شده، بناً در اسلام نظامیگری (عسکریت) دارای مفهوم و سیعتر، از اصطلاح رایج سپاهیگری و ارتشی بودن می‌باشد. چه در اوضاع و احوال خاص و تحت شرایط معین، افراد و مجموعه های خارج از نظام ارتش، به معنای رایج آن برای فعالیت های مشخص مسلحانه، زیر عنوان ماموریت جهاد بسیج می شوند.

وجوه نیاز مندی به ارتش

ارتش رکن عمده قوه مجریه در دولت اسلامی می‌باشد و به وجود آن به دلایل مختلف آتی الذکر ضرورت احساس می شود:

۱- اسلام برای تامین عدالت اجتماعی، قوانین خاص مدنی و جزایی دارد. تطبیق احکام قانونی و فیصله های قضایی، احتیاج به اعمال زور دارد. در صورت ضرورت برای تنفیذ آن به استخدام نیرو های مسلح، گاه نیاز مندی احساس می شود. هکذا، سپردن افراد و یا مجموعه های به دادگاه، گاه، به قوت نیرو های مسلح محتاج می‌باشد.

۲- دفاع از اراضی مسلمین، استقلالیت، حیثیت، مال، جان و ناموس شان از وجایب شرعی دولت می‌باشد و این مأمول با بکار گیری نیروهای مسلح حاصل می‌گردد.

۳- دولت از نظر شریعت اسلامی، به تدبیر امور اجتماعی، موظف می باشد و دولت برای به انجام رسانیدن وظایف خویش، به اقتدار سیاسی نیاز دارد و یکی از منابع مهم تأمین اقتدار دولتی و حاکمیت سیاسی، قوای مسلح می باشد.

۴- تامین امنیت ملی و دفع فتنه دزدان، اشرار و را هزنان، بکار گیری و وجود ارتش را حتمی می سازد.

۵- گاه نجات مظلومین، رفع موانع از سر راه تبلیغ اسلام بسطح بین المللی، استخدام نیرو را لازم میسازد و آن از راه ارتش تحقق می یابد. این وجوه، خطوط اساسی وظایف ارتش را در دولت اسلامی، مشخص می سازد و ما از قرار آتی بدان اشارت می کنیم:

وظایف ارتش در دولت اسلامی

وظایف ارتش اسلامی که هماهنگ با اهداف وجودی آن میباشد، بطور اجمالی از قرار آتی است:

- ۱- تامین اقتدار دولتی و حاکمیت سیاسی برای حکومت اسلامی.
- ۲- سعی و همکاری با نیرو های انتظامی برای تامین مصونیت اجتماعی و امنیت ملی، در داخل و خارج کشور.
- ۳- همکاری با نهاد های داد ستانی (سارنوالی) و قضایی کشور، در صورت ضرورت برای تأمین عدل و انصاف.
- ۴- دفاع از دین، استقلال؛ حاکمیت ملی و تمامیت ارضی، در برابر تهاجمات خارجی و توطئه های داخلی .
- ۵- سهمگیری در جهاد برای نجات ملت های محکوم، مسلمان، مستضعفین جهان و آزادی سر زمین های اشغال شده مسلمانان، در صورت ایجاب ضرورت بر وفق موازین شرعی و قانونی و با رعایت سیاست معمول خارجی دولت اسلامی.
- ۶- یکی از وظایف مهم دیگر اردو پاسداری از قانون اساسی شرعی، حاکمیت قانونی و نظام سیاسی اسلام در کشور میباشد. قابل یاد آوری است که، بایستی وظیفه مذکور با دقت و بر وفق معیار های قانونی، شرعی و به حکم ارگان های با صلاحیت قضایی و حقوقی صورت

بگیرد، در غیر آن مداخله های بی رویه ارتش در امور سیاسی بصورت کودتاها و غیر آن، در عوض صلاح، امور ملک و ملت را به فساد می کشاند. پس دخالت ارتش در امر پاسداری از نظام، بایستی حساب شده و بر مبنای موازین قانونی، شرعی صورت بگیرد.

مبادی نظری و حکم شرعی ایجاد ارتش

تشکیل ارتش طوریکه پیشتر نیز تذکر دادیم، دارای زیر بنای نظری و اساسی اعتقادی میباشد. با در نظر داشت آنچه گذشت و مطالبی که بعد تر بیان خواهد شد، ثابت میگردد که، تشکیل اردو بر دولت و ملت اسلامی، شرعاً واجب است. دلایل این مدعا به طور مختصر ذیلاً بیان میشود:

۱- آنچنانکه گفتیم، تا مین امنیت، نظم و قانونیت در اجتماع و کشور، بر دولت واجب می باشد و چون بدون ارتش این وجیه ادا شده نمیتواند، از اینرو تکوین اردو نیز واجب است. زیرا بر اساس یک قاعده شرعی مقدمه واجب نیز واجب میباشد.

۲- جهاد خواه برای ماموریت دینی در خارج از مرزها و خواه برای دفاع در برابر تهاجم خارجی، فرض میباشد و این حکم با آیات صریح قرآنی ثابت است و چون ادای فریضه جهاد، بدون نیروهای مسلح ممکن نیست، از این سبب، ایجاد نیروهای مسلح بر دولت و ملت بر اساس قاعده سابق الذکر واجب میباشد.

قابل تذکر است که، اگر برای حصول معمول های متذکره تنها ارتش عادی کافی باشد، در آنصورت سهمگیری در جهاد و اشتراک در قوای مسلح، فرض کفایی میباشد. اعنی با سر باز شدن یک تعداد معین، طبق قانون مکلفیت عسکری و نظامنامه جاری، فرض از ذمه سایرین ساقط میگردد. اما اگر جلب و

احضار بر اساس قانون مکلفیت عسکری عادی برای حصول معمول شرعی ناکافی باشد، در آنصورت بسیج همه گانی (استنفار یا نفیرعام) فرض میگردد، اعنی جهاد و سهمگیری در خدمات مختلف سربازی فرض عین میگردد. یعنی بر هر زن و مرد مکلف و بالغ فرض میشود، تا طبق دستور رهبری جامعه و امامت جهاد، مصروف مجاهدات گردد. درست آنطور یکه این حکم بر ملت افغان در شرایط استیلائی کمونیست ها و اردوی متجاوز اتحاد شوروی معدوم، جاری و متحقق بود. پس برای ادای مکلفیت جهادی، تشکیل نیرو های مسلح، واجب شرعی می باشد.

۳- قرآن کریم صریحاً به ملت و دولت اسلامی دستور میدهد تا، برای دفاع از خود و ادای ماموریت جهادی، هر نوع نیروی لازم را تدارک کند و فراهم آورد، تا بالوسیله دشمنان خدا و مسلمین مرعوب و بیمناک باشند و جرأت تعرض و هجوم را بخود راه ندهند. این مضمون در این آیت کریمه تصریح شده است: *واعدوا لهم ما استطعتم من قوه ... الا ینه.*

معنی: و هر نیروی لازم را که در توان دارید، برای مقابله با ایشان (دشمنان اسلام) آماده سازید.

پس می بینیم که، تدارک نیرو (اعداد قوت) بر مسلمین (در قدم اول بر دولت) فرض است و چون اساسی ترین نیرو، ارتش است، بناً تکوین و ایجاد ارتش واجب شرعی می باشد.

بر اساس اصولیکه تذکر دادیم، بر دولت اسلامی است تا، بنیه قوای دفاعی کشور را تقویت کند، و اردوی مورد احتیاج را آماده بسازد، در اینصورت فرض ایجاد اردو و قوای مسلح از ذمت مسلمین ساقط میگردد. در غیر آن اگر دولت در این جهت سعی نکند و یا کفایت لازم را از خود بخرچ ندهد، آنگاه

بر ملت است که، در این راستا تلاش و مبارزه کند و اگر ملت نیز در این رابطه مجاهدت نکند و کشور بدون ارتش نیرومند و بلاد فاع باقی بماند، در آنحالت واجب تکوینی ارتش بر ذمه ملت و دولت باقی می ماند و جامعه مسوول می باشد و عقوبتی که از جانب خداوند نازل می گردد، گریبانگیر اجتماع خواهد شد.

افراد و پرسونل ارتش

افراد اردوی دولت اسلامی را، همان آحاد امت تشکیل می دهند، البته کسانی که قادر به فعالیت مسلحانه و یا قادر به اجرای خدمات امدادی می باشند، اعنی می توانند از نیروهای مسلح پشتیبانی کنند، بدین اساس همه افراد بالغ و مکلف، مواد بالقوه ارتش را تشکیل می دهند.

برای به انجام رسانیدن فریضه جهاد و برای ادای و جیهه شرعی در رابطه به تشکیل قوای مسلح، این به دولت مربوط است که از چه افرادی و تحت چه شرایطی نیروهای مسلح را تشکیل می دهد. فی المثل دولت می تواند که برای تشکیل اردو به صورت نوبتی و برای یک دوره معین افراد را برای ادای مکلفیت سر بازی جلب و احضار کند. همچنان دولت می تواند اردوی خود را از افرادی که بصورت دائمی خدمت سر بازی را متقبل میشوند، در بدل اجرت و تنخواه تشکیل کند.

اگر چه سر بازی بر وفق مقررات دولت اسلامی، عبادت است، با اینهم در بدل آن اجرت گرفتن مانعی ندارد. چه اگر یک عبادت نفع اجتماعی داشته باشد. استخدام افراد و مجموعه ها برای ادای آن عبادت در بدل اجرت اشکالی ندارد. چنانکه ما می بینیم برای امامت نماز و گفتن آذان برای پیش نماز و موذن، اجرت قایل شدن ممنوعیتی ندارد، هکذا برای تعلیم قرآن نیز می توان

حق الزحمه قایل گردید. در حالیکه اینها عبادت میباشند، ولی تامین کننده نفع عامه و اجتماعی میباشد.

در این جهت به احادیث صحیح نیز استناد شده است، پس تشکیل ارتش از افراد تنخواه خوار، اشکالی ندارد.

درحالات بسیج همه گانی (استنفار عام) دولت میتواند برای پشتیبانی از نیروهای مسلح، دسته جات داوطلب را نیز تشکیل کند. این قطعات نیروهای شبه نظامی را تمثیل میکند. بهتر است که دولت از همه انواع پرسونل متذکره ارتش را به وجود بیاورد. اعنی هم از جلب و احضار برای ادای مکلفیت سربازی استفاده بکند. هم از نیروهای اجیر قطعاتی را به صورت سربازان حرفه یی ایجاد کند و هم ملیت را برای بسیج عمومی آموزش نظامی بدهد و ارتش توده یی را بالقوه آماده کار بسازد.

در مورد استخدام کفار در جهاد و در اردوی اسلامی، روایات به ظاهر مختلفی نقل شده است. یکی از این روایات به آن مشعر است که، آنحضرت صلی الله علیه وسلم، با استعانت از نفرات کافران، ابراز مخالفت فرموده اند و عدم توافق خویش را نشان داد اند. اما بر روایات دیگر میسراند که، آنحضرت صلی الله علیه وسلم، در برخی موارد از نفرات کفار، در غزوات کار گرفته اند. چنانکه بروایت زهری آمده است که، «ان رسول الله (ص) استعان بناً من اليهود فی حربہ فاسهم لهم» یعنی: بیگمان حضرت پیامبر گرامی اسلام (ص) در نبرد خویش از برخی یهودان مدد گرفت و برای شان سهمی از مال را پرداخت. همچنان روایت شده است که، صفوان بن امیه با وصف مشرک بودن در جنگ خبیر با رسول اکرم (ص) اشتراک و آنحضرت از سهم مؤلف القلوب برای وی اعطا کرد، روایتی دیگر در این رابطه از قرار آتی است:

«ان قرمان خرج مع اصحاب رسول الله (ص) يوم احد و هو مشرك فقتل
ثلاثة من بنى عبدالدار حمله لوا المشركين حتى قال صلى الله عليه وسلم ان الله
ليأثنه هذا الدين با لرجل الفاجر».

معنی: قرمان در حالیکه خود مشرک بود، بایاران پیامبر اسلام (ص) برای
شرکت در نبرد احد بدر شد و سه تن از گروه بنی عبدالدار را بکشت، تا اینکه
آنحضرت فرمودند که، بیشک خداوند این دین را با مرد تبهکار (فاجر) نیز
تقویت می کند. از احادیث مذکور بر می آید که، بکار گرفتن غیر مسلمین در
نبرد و در ارتش تحت شرایط معین جواز دارد.

محققاً روایات مختلف وارده در این جهت قابل جمع و تلفیق میباشد.
اعنی چون جهاد یک فریضه شرعی است، بناً از کفار مطالبه اشتراک در جهاد
نمی شود، الا آنکه از اقلیت های مذهبی برای مشارکت در دفاع از وطن،
تقاضای سهمگیری و همکاری در نبرد تدافعی بشود.

همچنان بی محبا با کفار را در صفوف جهاد و ارتش جادادن، پر مخاطره
است. چه ممکن است که عقاید خود را نشر کنند، توطئه بکنند و اطلاعات را
به دشمن گزارش بدهند و

چنانکه ما دیدیم که، حضور مستشاران اتحاد شوروی معدوم، در اردوی
افغانستان، سبب شد که، عده یی از افسران را جذب حزب کمونیست و سازمان
اطلاعات شوروی (k,G,B) بکند و نهایتاً با اجرای یک کودتا حکومت
کمونستی را در افغانستان بر پا کردند و زمینه تجاوز ارتش سرخ را مساعد
گردانیدند. پس استخدام کادر و پرسونل کفاریکه اهداف شوم استعماری و
امپریالیستی دارند، خالی از خطر جدی نیست. بناً بایستی قدغن و ممنوع گردد
و همینست و جهی که، حدیث عدم جواز استعانت از کفار بدان اشاره دارد.

پهلوی دیگر قضیه اینست که، بالا بردن سطح مهارت فنی ارتش و آشنایی با تکنولوژی پیشرفتهٔ حربی، در این عصر نیاز به استخدام برخی از متخصصین فنون حربی را، از برخی کشورهای غیر اسلامی در بعضی موارد ایجاد میکند. از اینرو در اینگونه حالات استفاده از متخصصین برخی از کشورهای غیر اسلامی که اهداف استعماری و دشمن اختصاصی نداشته باشند، بصورت محدود و با احتیاط تجویز گردد. البته اگر مامول مذکور از طریق کادرهای مسلمان حصول گردد، نباید از غیر مسلمین استفاده بشود. متأسفانه دانش تکنولوژی پیشرفتهٔ حربی، بیشتر در اختیار کشورهای غیر اسلامی است. پس ضرورت فراگرفتن فنون عالی حربی، مجهز ساختن اردو و قوای مسلح با علوم تکنولوژی رزمی از یکسو، وجود روایت متذکره از سوی دیگر و علاوئاً عام بودن اصل به اجرت گرفتن و استخدام در بدل پول اجازه میدهد که، در صورت نیاز شدید از برخی متخصصین غیر مسلمان محتاطانه در بدل اجرت و پول استفاده گردد.

برخی از محققین با استناد به پاره‌یی روایات، استخدام افراد را در بدل اجرت، بطور عوضی در جهاد و در خدمات سر بازی ارتش، جایز شمرده‌اند. یعنی یک شخص میتواند که به عوض خویش برای سهمگیری در جهاد و یا برای ادای مکلفیت عسکری در نظام ارتشی، فرد دیگری را راضی بسازد و در بدل پول و حق الزحمه بگمارد. دستاویز مذکور این حدیث است: ابو داود از حضرت عبدالله ابن عمر رض الله تعالی عنه، روایت کرده است که، آن حضرت (ص) فرمودند: للغازی اجره و للجاعل اجره. معنی: غازی (پیکارگر) را پاداش (ثواب) و عوضی را اجرت (مزد) است.

در اینجا مراد از غازی کسی است که، برای رفع مسوولیت شخصی اش جهاد و نبرد میکند و جاعل کسی است که، در بدل حق الزحمه و اجرت بعوض شخص دیگر پیکار و یا خدمت مینماید. از قرینه بر میآید که، اجر اول در حدیث شریف فوق الذکر، به معنای ثواب و پاداش و اجر دوم به معنای مزد و اجرت آنست. اصل جواز بکار گرفتن یک فرد را در بدل پول و اجرت به عوض یک شخص دیگر در جهاد و در ارتش را، جعاله گویند. از یک روایت دیگر بر میآید که، سرباز عوضی و مجاهد اجیر نیز از ثواب بی بهره نیست. در این رابطه حدیث آتی الذکر روشنگر آن است:

سعید بن منصور از جبیر بن نفیر روایت کرده است که، آنحضرت (ص) فرمودند: «مثل الذین یغزون من امتی و یا خذون الجعل و یتقوون علی عدوهم مثل ام موسی ترضع ولدها و تاخذ اجرها». . معنی: مثال کسانی از امتی که پیکار میکنند و اجرت میگیرند و مجاهدین و ارتش را در برابر دشمن پشتیبانی میکنند، همانند داستان مادر موسی است که، فرزند خودش را شیر میدهد و مزدش را نیز دریافت میکند. از حدیث شریف مذکور بر میآید که، مجاهد اجیر و سرباز عوضی، به اصطلاح هم خرما را بدست میآورد و هم ثواب را.

گونه ها، اصناف و کته گوری های قوای مسلح

در قدم اول ایجاب میکند که، دولت از دو نیروی مسلح برخوردار باشد. نخست نیروهای آماده و منتظر، دوم نیروهای احتیاطی و ذخیره. نیروهای منتظره همانست که، هر لحظه به محض صدور فرمان و اشاره آماده برای نبرد و مستعد وارد شدن به صحنه های پیکار باشد، اما نیروهای احتیاطی و ذخیره

همانا افرادی است که، قابل حمل سلاح و سهمگیری در خدمات مختلف سر بازی در ارتش عند الضرورت می‌باشد.

ممکنست که، این افراد دارای تشکیل و سازمان باشند و ممکن است که، نباشند. اما بهتر است که، این نیرو های احتیاطی از افراد آموزش دیده تشکیل گردد. اعنی آحاد ملت قبلاً در قوای مسلح آموزش نظامی بینند تا در صورت ضرورت به بسیج همه گانی برای پشتیبانی از ارتش، سوق گردند.

در دولت ها معمول است که، نیرو های مسلح بحسب مهارت های رزمی و قابلیت های اختصاصی، دسته بندی میشوند. اعنی از میان قطعات نیرو های مسلح، برخی نیرو های خاص بعنوان نیرو های ویژه تدارک میگردند. این نیرو های ویژه از افراد و جزو تام های ورزیده که دارای قابلیت های بدنی و فنی اختصاصی باشند، تشکیل گردد. این قطعات نیروی ویژه باید آموزش اختصاصی بینند و با اسلحه و تکنولوژی خاص مجهز گردد، تا در عملیات های مهم استراتژیک و سرنوشت ساز سهیم گردند. بدین لحاظ بهتر است تا، قوای مسلح بحسب آموزش فرهنگ نظامی، قابلیت های بدنی، اسلحه، تکنولوژی و امتیازات حقوقی، به درجات مختلف و به کته گوری ها تقسیم گردند و از این نیرو ها بحسب اوضاع و احوال نظر به ضرورت و نظر به تعداد شان، استفاده نظامی گردد. در این عصر برخی از نیرو های ویژه را قطعات کومانندو تشکیل میدهد. همچنان ارتش اسلامی نیاز دارد تا، در خود قطعاتی از شبه نظامیان (ملیشا) را احتوا کند. وجود برخی قطعات متحرک که دارای استعداد گسترش سریع باشند، نیز اکیداً مورد احتیاج است. همچنان به وجو د برخی قطعات ضربتی در چوکات نیرو های ویژه ضرورت احساس میگردد. این گونه قطعات دارای قدرت مانور و سیع بوده، می تواند با سرعت به مدد جبهات جنگی برسد.

باری موفقیت اصناف قوای مسلح در میدان وظیفه، نیاز به کادر و پرسونل قوی و نیاز جدی به وجود ستاد فرماندهی شایسته و قدرتمند، محسوس می‌باشد.

سازماندهی تشکیلات و کادر ارتش

ارتش یا قوای مسلح دولتی، از قدیم به داشتن نظم و تشکیلات معروف بوده است. گفته می‌توانیم که، ارتش یگانه سازمان صنفی اجتماعی است که، از گذشته‌های دور شکل دیده است. به علت لازم بودن نظم با قوای مسلح دولتی، آنرا همواره نظام گفته اند. یعنی بعلت شیوع نظم در ارتش، نیروهای مسلح تشکیل دهنده آنرا، نظام می‌گویند. فی المثل پیاده نظام بر نیروهای مسلح پیاده خطاب میشود و تا اکنون امور منسوب به ارتش، حرب و قوای مسلح را نظامی می‌گویند. یعنی منسوب به نظام، قبل از بروز شکل و سازماندهی در اردوی اسلامی، در صدر اسلام، نظم و سازماندهی در قوای مسلح امپراطوری روم معروف بوده است و از آن به سیستم کرادیس یعنی نظام قطعات و جزو تام‌ها تعبیر می‌شده است. کرادیس جمع کردوس می‌باشد. کردوس همان قطعه واحد تشکیلاتی نیروهای ارتشی است. می‌گویند که برای نخستین بار، نظام سازماندهی ارتش، بر مبنای قطعات را، حضرت عمر و بن‌عاص در سپاه اسلامی رواج دادند. در صدر اسلام گاه به منظور اجرای عملیات پارتیزانی، دسته‌ها و قطعات مسلحی سازمان داده میشد و بسیج می‌گردید، که از آن به نام سریه عبارت میشد. همچنان تنظیم نیروهای مسلح در قطعات بزرگی به نام لوا و فرقه در تاریخ اسلام سابقه دارد. یعنی اردوی اسلام در واحد بزرگتری به اسم لوا و بعد در واحد‌های کوچکتری به نام فرقه تنظیم می‌گردید. و این نوع سازماندهی در اسلام سابقه دارد.

قابل یاد آوری است که، اکنون در اصولنامه نظام رایج در افغانستان، واحد تشکیلاتی فرقه بزرگتر از لوا قرار داده شده است. تقسیم جزو تام های بزرگ اردو به قطعات کوچکتر نیز در ارتش اسلامی سابقه و مشروعیت دارد. در رأس این واحد های کوچکتر، مسئولینی به نام نقیب و عریف مقرر میگردد. مسأله فرماندهی و کادری در سپاه اسلام از اهمیت شایان توجهی برخوردار بوده است. حضرت پیامبر گرامی اسلام برای اداره بهتر لشکر و رهبری جنگ ها، همواره به تعیین امرای لشکر و فرماندهی جنگ، توجه نشان داده اند. ریاست ارکان بحیث معاونیت فنی و تخنیکی در سپاه اسلام شایان توجه بوده است. پس در لشکر ها برای اداره بهتر امور آن، در پهلوی امیر، وجود رئیس ارکان ضروری میباشد. البته در شرایط کنونی ساختار ارتش ها خیلی پیچیده تر شده است. قابل یاد آوری است که، نظام تشکیلاتی ارتش کلاسیک با ساختار ارتش پارتیزانی تفاوت دارد، این تفاوت در کتب مبسوط فنی مذکور است.

وحدت ارگانیک قوای مسلح

از مبادی و غایات ارتش در شریعت اسلامی برمیاید که، برای کار آیی و نیرومندی قوای مسلح، لازم است که، آن از لحاظ ساختار تشکیلاتی، واحد تجزیه ناپذیر باشد. اعنی مانند پیکر واحد یگانه گی داشته باشد. اما گاه برای جلوگیری از خطر کوتاه به مصلحت است که، قوای مسلح به نیرو های متعدد تقسیم گردد. زیرا تمرکز اداری نیرو های مذکور در یکدست خطر حدوث توطئه و کودتا ها را افزایش میدهد. پس در صورتیکه تعدد نیرو های مسلح در شرایط خاص دولت اسلامی ضروری باشد، آنگاه برای انسجام و وحدت اداری آن لازم است که، همه با قوماندانیت اعلی و ریاست ارکان مربوط آن که، در

حقیقت ریاست دولت و معاونت نظامی آن می باشد، سرپرستی و هماهنگی گردد و نهایتاً در زیریک چتر فرماندهی مشترک، جمع شوند.

همچنان پولیس نیز جزیی از قوای مسلح است. اگر پولیس نظامی باشد، در آن صورت از لحاظ اداری و تشکیلاتی جز لاینفک ارتش می باشد و اگر نیروی انتظامی باشد، آنگاه جزء قوای مسلح است، و لیکن تعلق و عدم تعلق اش به اردو وابسته به صوابدید دولت می باشد. بهر حال، پولیس یک جز مهم قوه اجرائیه است. برای تامین امنیت داخلی و حتی سرحدی کشور و تطبیق دساتیر دولت و محافظت از تاسیسات ادارات و شخصیت های دولتی، موظف می باشد، این همه وظایف را میتوان کار های انتظامی نامید. اعنی در برابر وظایف نظامی که ارتباط با ارتش دارد، در اصطلاح شرعی از پولیس به شرط تعبیر گردیده و از نظر لغوی به معنای با علامت (نشانی دار) و پیش قراول یاد شده است. چون پولیس از قدیم نوعی یونیفورم و نشان داشته است، از این رو پولیس امنیتی بدین نام مسمی شده است.

همچنان بعید نیست که، پولیس نظامی نیز که در حقیقت یک بخش بر گزیده و نخبه ارتش می باشد و از این رو پیشاهنگ است، بنام شرط یاد گردد.

بخاری شریف از حضرت انس رضی الله تعالی عنه چنین روایت کرده است:

« ان قیس بن سعد کان یكون بین یدی النبی (ص) بمغزله صاحب الشرطه من الامیر »

معنی: بدون شک قیس بن سعد در حضور آنحضرت (ص) به سان رئیس پولیس ایفای وظیفه میکردند.

ترمذی شریف بدین روایت افزوده است «لمایلی من اموره» و ابن حیان حدیث مذکور را چنین تفسیر کرده است. «احتراز لمصطفی من المشرکین فی مجلسه اذ ادخلوا»

یعنی: قیس مذکور وظیفه رئیس پولیس را به انجام میرسانید. تا از آنحضرت (ص) در رابطه به مشرکانیکه به حضورش میشتافتند، محافظت و پاسداری بعمل بیاورد. ناگفته نماند که، مراد از صحابی موصوف قیس بن سعد بن عباده انصاری خزرجی میباشد. پس از روایات مذکور بر میآید که، آنحضرت (ص) دارای چیزی شبیه به رئیس پولیس و یا سر یاور حضور که در این زمان مروج است، بوده اند.

تیم های گشت شبانه (گزمه) نیز متعلق به نیروی پولیس است و از این گشت شبانه بمنظور تعقیب دزدان و اشرار در شریعت اسلامی به عسس تعبیر شده است و اینکار برای محافظت از دکان ها، بازار ها، تاسیسات و ادارات به انجام میرسیده است. حضرت عبدالله ابن مسعود رضی الله تعالی عنه در عهد حضرت صدیق اکبر سمت امیر عسس، رئیس یا فرمانده (تیم های گشتی) را داشتند و حضرت خلیفه ثانی رضی الله تعالی عنه به نفس نفیس خویش اعنی شخصاً گزمه شبانه را بعمل میآوردند و ازین کار سر پرستی می نمودند. ایشان را دراین ماموریت گاه عبدالرحمن بن عوف رضی الله عنه و گاه هم برده آزاده اش همراهی میکردند.

فرماندهی ارتش

مساله قیادت و فرماندهی در اردو، از اهمیت کلیدی برخوردار است. در پیروزمندی عملیات حربی و در تعیین سر نوشت جنگ، کیفیت قوماندانی، از عناصر محدودی است که رول اساسی دارد.

ارزشمندی قیادت و فرماندهی تابدانجا ست که، اگر یک جبهه نبرد و یک ارتش، همه شرایط و موفقیت را دارا باشد، ولی از داشتن قوماندان لایق و با کفایت محروم باشد، در آنصورت بعید نیست که با وصف فراهمی دیگر، اوضاع و احوال مناسب، این کمبود، شکست را بیار آورد. روحیه و مورال جنگی یک لشکر تا حد زیادی مربوط به شخصیت فرمانده آن می باشد. چه بسا لشکر های فاقد جرأت که، در زیر قومانده یک فرمانده شجاع، دارای قابلیت جنگی شگفت آوری شود و شکی نیست که، یک سپاه دلیر در جوار یک فرمانده جبون، قدرت و جرأت محاروبی خود را ببازد.

فرماندهی، اصول و پرنسیپ های خاص دارد. فرمانده به داشتن خصایل معین نیاز دارد. این خصایل بعضاً فطری و برخی هم اکتسابی میباشند. در دولت اسلامی فرمانده کل قوا، خلیفه و رئیس دولت می باشد. البته رئیس دولت اسلامی تنها رهبر تشریفاتی و سمبولیک قوای مسلح نه، بلکه رهبر عملی ارتش می باشد. این مساله دارای دلایل متعدد می باشد. این ادله مذکور عقلی و نقلی میباشند. ما اینک به برخی از دلایل مذکور اشارت می کنیم:

رئیس دولت اسلامی مسوول تنظیم، مصالح دنیوی و اخروی امت اسلامی می باشد. یکی از اهداف وجودی دولت اسلامی نشر اسلام و دعوت اسلامی می باشد و این از راه جهاد صورت میگیرد. جهاد گرچه وظیفه هر مسلمان است، ولی رهبری و سرپرستی جهاد متعلق به رئیس دولت می باشد. چون جهاد با نیرو های مسلح صورت میگیرد. بناً رهبری جهاد نیاز به این دارد که، خلیفه فرماندهی اعلاای قوای مسلح را عهده دار باشد.

تامین اقتدار دولتی و تنفیذ شرع الهی، گاه به کار گیری نبرد های مسلح را، اقتضا میکند. بنأ رئیس دولت برای تامین مامول های متذکره نیاز به رهبری عملی قوای مسلح دارد.

همچنان برای جلو گیری توطئه ها از برای سر نگونی دولت اسلامی، ضرورت است که، خلیفه با قوای مسلح رابطه تنگاتنگ داشته باشد. این ادله ایجاب میکند که، رئیس جمهور فرمانده کل قوانیز باشد. روی همین اساسات است که، حضرت پیامبر گرامی اسلام، عملاً رهبری جنگ و فرماندهی قوای مسلح را به عهده مبارک خویش داشتند. آنحضرت (ص) نه تنها رهبری جنگ و فرماندهی سپاه را متصدی بودند، بلکه امرای لشکر (امیران لوا) و قوماندانان قطعات بزرگتر (فرقه و سریه) را نیز به نفس نفیس خویش، نصب و تعیین میفرمودند. از بررسی عمل آن ذات گرامی برمیاید که، ایشان همواره فرماندهان جنگ را میگماشتند و گاه آنقدر به مسأله فرماندهی اهمیت قایل بودند که، احتیاطاً و از قبل، فرماندهان در صورت احتمال شهادت آنها، تعیین و نصب میفرمودند. چنانچه در غزوه موته، فرماندهی لشکر را به حضرت زید بن حارث واگذار شدند و پرچم را بوی سپردند و فرمودند که: «اگر زید کشته شد پرچم را جعفر ابن ابی طالب برافرازد و اگر جعفر کشته شد، عبدالله بن رواحه پرچمدار (فرمانده) بشود»

پس این خلیفه است که امیران لشکر و فرماندهان سپاه (فرقه و جزو تام های بزرگ) را تعیین می کند و پرچم فرماندهی را برای ایشان میندود و می سپارد.

چنانچه می بینیم لشکری که به جنگ موته ماموریت یافت، لوا بود و فرمانده آن از سوی آنحضرت (زید بن حارثه) تعیین شد. همچنان لشکر دیگری که بصوب شام ماموریت یافته بود و در رأس آن حضرت اسامه قرار گرفته، لوا بود. هکذا، فرمانده قطعاتیکه در جزیرت العرب ماموریت حربی سیار، متحرک و ضربتی داشتند و سریه گفته میشدند، از سوی آنحضرت تعیین میگرددید، مانند قطعه یی که تحت فرماندهی حضرت سعد بن ابی وقاص به صوب مکه اعزام و مامور گردید، قطعه مذکور در حد فرقه بود.

محققین میگویند که، آنحضرت (ص) تعیین فرماندهان جزواتم های کوچک را، که در رأس آنها عرفا و نقبا (جمع عریف و نقیب) قرار داشتند، به خود امیران لشکر و فرماندهان سپاه واگذار شده بودند، ولی با آنان نیز رابطه نزدیک داشتند.

از آنجا ئیکه همه روسای دولت قابلیت رهبری نظام را ندارند، بنااً میتواند که در چهار چوب فرماندهی کل قوا (قوماندانی اعلی) ریاست ارکان را به شخصیت های نظامی مسلکی بسپارند و از طریق ایشان، بر قوای مسلح نظارت مستقیم خود را اعمال بدارند.

پرچم یارآیت

از قدیم الایام در میان اردو های دول بکار گرفتن بیرق مرسوم بوده است. این بیرق ها که بنام رأیت و پرچم نیز گفته میشود، برای شناسایی نیرو های دوست از دشمن استعمال میگرددیده است. رنگ پرچم ها همواره معانی سمبولیک داشته است. افراشتن بیرق های سفید در جنگ ها، معنای صلح خواهی را میرساند. گاه بر پرچم ها، نوشتار ها یا نقوش و رسومی به نظر

میرسیده است. رسم های مذکور نیز معانی رمزی را دارا می باشد و نوشته ها جنبه های شعاری، تبلیغاتی، اعتقادی و روانی را در بر میگیرد.

در قدیم فرماندهان از روی جابجایی و تحرکات بیرق ها، از وضعیت نیرو های تحت فرمان خویش، در میان کار زار مطلع میشدند. برای رسیدن به مامول متذکره، فرماندهان جنگ، از یک نقطه بارز (حاکم) بر میدان جنگ دیدبانی و ترصد میکردند.

اردوی اسلامی نیز در صدر اسلام از دو صنف بیرق بر خوردار بوده است. نخست: - پرچمی که قابل اهتزاز در هوای آزاد بوده است و این بیرق مشترک نیرو های مسلح به شمار میرفته است و تعداد آن در میان قطعات اردو معمولاً زیاد و نامحدود بوده است.

دوم: - بیرقی که پارچه آن از نهایت یک نیزه آویخته بوده است. اعنی پارچه آن بدون اهتزاز بحال فرو افتاده در اطراف نیزه و یا میله نیزه مانند، قرار میداشت.

بیرق نوع دوم مذکور مخصوص هر لشکر بوده است و معمولاً بر فراز قرارگاه امیر لشکر یا قوماندان لوا (لوا به اصطلاح تاریخی آن) نصب و برافراشته میبود. از این بیرق به علم (در زمان ما، علم مبارک) نیز تعبیر شده است.

زمانیکه یک لشکر برای ماموریت های جهادی سوق میشد، آنحضرت (ص) به دست مبارک شان، پرچم لوارا تسلیم فرمانده و امیر لشکر مینمودند. در زمان حاضر رأیتها همانا پرچم های رسمی دولتی میباشد.

از حضرت ابن عباس رضی الله عنه روایت است که، پرچم آنحضرت (ص) سیاه رنگ و علم شان سپید بود. و بر پرچم حضرت شان نبشته بود که لا اله الا الله محمد رسول الله یعنی کلمه طیبه، بود. از حضرت برابن عازب مروی است که

رأیت نیروهای تحت فرمان آن حضرت (ص) از پارچه چهار کنج (مربع) ایکه دارای خطوط سیاه و سفید بوده، تشکیل میشد. همچنان آنحضرت صلی الله علیه و سلم را پرچمی بوده است، از پارچه سیاه پشمی که بر آن کلمه توحید نقش گردیده، عقات نامیده میشد. همچنان نقل شده است که نیروهای حضرت عمرو بن عاص در یکی از غزوات پرچم های سیاه رنگ را حمل میکرده اند. هکذا منقول است که، حین فتح مکه لوا(علم) آنحضرت سپید رنگ بوده است. طوریکه قبلاً نیز گفتیم از لحاظ نوعیت، پرچم های لشکر یک رنگ و متعدد بوده است و این پرچمی که رایت اش نیز میگفته اند، متعلق به فرماندهانی بوده است که، عملاً در میدان جنگ در گیر بوده اند. اما لواها و علمها مخصوص قرارگاه فرماندهان لوا و امیران لشکر بوده است. روایت است که سعد بن مالک از دی را، رأیتی بود سیاه و در آن هلال سپید منقوش*

اسلحه و تجهیزات ارتش

اسلحه، تجهیزات و تکنولوژی از اساسی ترین عوامل بر تری یک ارتش بشمار مییاید. بدون شک در میان عناصری که میتواند سر نوشت جنگ را تعیین کند، اسلحه و تکنولوژی از اهمیت ویژه یی برخوردار است. تحلیل محاربات خاصاً در عصر حاضر نشان میدهد که، یک طرف نبرد با داشتن برتری تکنولوژی میتواند باوصف دیگر کمبودها، گاه بر جانب مقابل تفوق شگفت آوری را بدست آورد. چنانچه مانقش تعیین کننده تکنولوژی را در جنگ عراق با امریکا و متحدین اش مشاهده کردیم.

*- برای اطلاع بیشتر رجوع شود به مقدمه الاستور، ص، ۲۴-۲۴۲.

به طور محقق پیروزی جهاد افغانستان، نقش امداد های غیبی، عوامل بشری و ایدیولوژیک را قطعاً به ثبوت رسانید. از این نبرد عادلانه و جنگ و یتنام، برمیاید که، خداوند در ملت ها و در انسان نیرویی را به و دیعت گذاشته است که، هیچ نیروی مادی و جنگ ابزار در شرایط بخصوص آنرا نمی تواند، مقهور خویش سازد. روی همرفته جنگ نوین و جنگ معاصر را میتوان جنگ اسلحه و تکنولوژی نامید.

بدین اساس که ذکر شد، اسلام برای تدارک اسلحه مجاز، تاکید کرده است و قرآن کریم تدارک هر نوع نیروی مورد احتیاج را در آیه «واعدوا لهم ما استطعتم من قوه...». الایه، دستور میدهد. یکی از نیرو های که باید تدارک شود، نیروی اسلحه و تجهیزات است. که در کنار نیرو های بشری (افراد و پرسونل) مطرح میباشد. بهمین ملحوظ مسلمانان از صدر اسلام تا زمانه های بعدی همواره در تدارک اسلحه مروج در عصر شان کوشیده اند. چنانچه استعمال منجنیق، دبابه و ضبور (این دواخیر الذکر چیزهای شبیه به تانک کنونی بوده اند) و تو پخانه در اردو های اسلامی گاه بگاه مورد استفاده بوده است.

مسلمانان در تدارک نیروهای بحری نیز از زمان حضرت معاویه رضی الله تعالی عنه، برتری هایی را کمایی کرده اند. چنانچه استعمال اصطلاح آدمیرال (Admiral) یعنی فرمانده نیروهای بحری از یادگار های فرهنگ نظامی مسلمین میباشد. اعنی این اصطلاح تغییر شکل یافته، امیر البحر میباشد و در اردو های غربی تا حال مروج و مستعمل است.

در مورد استعمال اسلحه شیمیایی در صورتی که به طور مقابله با مثل نباشد، باید گفت که، این مساله از نظر شرعی قابل بحث است. زیرا حکم مسموم ساختن دشمن را باید از شریعت جست و بدون اذن شریعت نباید کاری کرد.

خلاصه تدارک هر نوع سلاحی که دفاع از حیثیت و شرف مسلمین بدون آن میسر نمیباشد، مشمول حکم آیه قرآنی مبنی بر اعداد قوت برای ارباب دشمنان میباشد.

تعلیم و تربیت نظامی

مراد از تعلیم و تربیت نظامی، فراگیری قابلیت های محاروبی، مهارت های جنگی و آموزش فرهنگ نظامی است، فرهنگ نظامی شامل اطلاعات راجع به قواعد هنر جنگ، انضباط عسکری، سوق و اداره لشکر، آشنایی با اسلحه و تجهیزات آن، قابلیت استعمال اسلحه، تاریخ محاربات، دکترین نظامی، تاکتیک ها، تکنولوژی حربی و استراتژی میباشد. یک سر باز ارتش بایستی بقدر کافی استعداد های بدنی خود را نیز، به حد بالا برساند و جسماً خود را قوی بگرداند. بدون شک، برای سربازان نیرو های ویژه لازم است تا، تاکتیک های دفاع شخصی را نیز، آموزش رزمی فرا بگیرند.

تربیت عقیدتی، سیاسی (ایدیولوژیک) و تربیت معنوی، برای ایجاد شخصیت های روحانی و باتقوا در میان افراد و کادر ارتش از همه اولیت دارد. تاریخ تحلیلی غزوات صدر اسلام و دیگر نبردهای تاریخی مسلمین، بایستی بخش مهمی را در فرهنگ نظامی ارتش اسلامی، اشغال کند.

لازم است تا، برای تربیت کادر رهبری ارتش و ایجاد فرماندهان، برنامه های آموزشی اختصاصی، پیش بینی شود. زیرا قیادت لشکر و فرماندهی

ارتش، به داشتن یک‌کعبه خصایل و دانش بخصوصی نیاز دارد. همچنان لازم است تا، تیور یسن ها (نظریه پردازان) و طراحان جنگی (استراتیژها) را پرورش داد و تدارک نمود. استراتژها، کسانی اند که، در امور کلی حرب (استراتیژی) صاحب نظر میباشند.

استخبارات نظامی که، در حقیقت روح سیستم اطلاعات کشور را در دولت اسلامی تشکیل میدهد، از اهمیت ویژه ای برخوردار است.

سازمان اطلاعات نظامی و وظیفه دارد، تا عمدتاً، توطئه ها و دسایس دشمنان داخلی و خارجی دولت اسلامی را به موقع کشف و خنثی کند و هر حرکت شبهه برانگیز را که، نهایتاً بنیه دفاعی کشور را ضربه استراتیژیک و یا تاکتیکی میزند، زیر نظر بگیرد و فعالیت های ضد جاسوسی را در برابر استخبارات بین المللی، سازماندهی کنند.

برای حفظ فرهنگ نظامی کشور و برای نیل به آخرین دستاورد های تحقیقات هنر جنگ و علوم حربی، لازم است تا، ارتش زیر عملیه آموزش و پرورش دوام دار قرار بگیرد و با اجرای کنفرانس ها، سیمینار ها و تدویر کورس ها، سطح دانش و مهارت خوب کادر ارتش را باید بالا نگهداشت.

آموزش عقیدتی، سیاسی، به نحوی باید صورت گیرد که، از اردو یک ارتش مکتبی (دارای تفکر جهادی و دینی) به بار آورد، تادر پاسداری از نظام، تاپای جان بکوشد. آموزش نظامی و پخش فرهنگ عسکری در میان اردو، از جمله و اجبات شرعی است.

آموزش فرهنگ نظامی، جز قوی است که، قرآنکریم، تدارک آنرا صریحاً حکم کرده است. بدین اساس حضرت پیامبر گرامی اسلام در ضمن یک حدیث شریف، آموزش تیراندازی (رمی) را جز قوت گفته است. درست همان

قوتی که خداوند فراهمی آنرا در آیه «واعدو الهم ماستطعم من قوه» دستور داده است .

نه تنها برای آموزش اردو توجه صورت بگیرد، بلکه لازم است تا، برای آموزش همگانی (تربیت نظامی اجتماع) نیز برنامه ها را روی دست گرفت. تعلیم و تربیت، از جمله عناصر انگشت شماری است که، در پیروزی های جنگی نقش مؤثر دارد و میتوان روی آن حساب کرد و در این که، داشتن قابلیت های محاروبی و داشتن فرهنگ عالی، یکی از عوامل پیروزی در جنگ محسوب میشود، هیچ شکی نیست.

اردو گاه های ارتش و قشله های عسکری

قطعات عسکری در لشکرها، تشکل میابند و لشکرها، ارتش را به وجود میآورند. لشکرها در مراکز مستقر ساخته میشوند. توزیع لشکرها و قطعات در اردو گاه و قشله ها، که همان مراکز نظامی اند، بر مبنای پاره یی از اصول، استراتژی و اهداف مشخص صورت میگیرد.

توزیع قطعات (جزو تام ها) در مراکز نظامی و استقرار آنها به اصطلاح و وضع الجیش یاد میگردد. لشکرها در مناطق استراتژیک، مستقر میشوند. اعنی در نواحی سوق الجیش متمرکز میگردند. مراد از نواحی سوق الجیش اماکنی است که، دارای اهمیت جیو پولیتیک میباشند. اعنی مناطقی که، از نظر جغرافیایی، سیاسی مزیت دارند. با معیار جیو پولیتیک، وضعیت شکل، موقعیت، چهره زمین (توپوگرافی) از یکطرف، کیفیت و تمرکز نفوس از سوی دیگر، رعایت میگردد.

توزیع و تمرکز نیروها در جاهای صورت میگیرد که، در خدمت تامین اهداف امنیت ملی، از نگاه داخلی و خارجی باشد. مقصود از آن اینست که،

لشکرها بنحوی استقرار یابند که، در صورت بروز تجاوزات خارجی و یا شورشهای داخلی، بتوانند براحتی از آن مراکز وارد عمل بشوند. گاه برای تامین اهداف استراتژیک نظامی، نیروها بسطح کشورها توزیع میگرددند. درست آنگونه که نیروهای پیمان ناتو، در پایگاهها، بسطح بین المللی منقسم و متمرکز اند و یاقوت های پیمان معدوم وار سا که در برخی کشورهای شامل پیمان، در مناطق استراتژیک استقرار داشتند.

مراکز استقرار نیروهای ارتش کلاسیک، با قوای پارتیزانی تفاوت میکند. مناطق استراتژیک برای جنگ های گوریلابی معمولاً دره های کوهستانی، جنگلات و مقاطع دریاها میباشد. این مناطق بنام پایگاه، یادمی شوند.

لشکرها معمولاً یا به اسم محل استقرار آنها (به اسم ولایت مربوطه) و با اعداد نامگذاری میشوند. حضرت عمر فاروق رضی الله تعالی عنه، لشکرهایی را در موصل و لشکری را در مرکز متمرکز ساخته بودند. همچنان نیروی بحال آماده باش (شبهه به گاردخاص) در اختیار داشتند، که هر لحظه حاضر به پیکار بود. طرز کمیت و کیفیت توزیع نیروها از اهمیت شایان ذکر، برخوردار است بحدی که یکی از خطوط اساسی پالیسی دفاعی دکترین حربی و استراتژی نظامی کشور را، تشکیل میدهد.

قضاً

مقدمه

در هر جامعه متمدن و حکومت با عدالت، قضا یک ارگان مهم، سود مند و با نفوذ میباشد. بی شک، بدون عدالت یک اجتماع نمی تواند خوشبخت باشد و یاحتاً به حیات خود ادامه بدهد و بدون قضا عدالت تامین شده نمیتواند.

از آنجائیکه اسلام دین عدالت پیشه است، از اینرو قضا در اسلام از اهمیت خاصی برخوردار است. پیش از آنکه در جوامع مترقی عصر حاضر، قوه قضائیه در جنب قوه مقننه و قوه مجریه، ظهور بکند، قضا در اسلام بحیث یک نیروی مستقل عرض وجود کرده است. استقلال قوه قضائیه بحدی است که، گاه قضات، خلفا و سلاطین اسلام را برای محاکمه به دادگاه کشانیده اند و این عملکرد در زمانی صورت گرفته است که، جهان غیر اسلامی در ظلمات قرون وسطایی سرگردان بود.

اسلام این افتخار را دارد که، در آغوش خود قاضیانی را پرورده است که، تاریخ به شجاعت و عدالت شان میبالد، مانند شریح که یکی از آن قضات نامور است.

معنی و مفهوم قضا

در عرف، قضا گاه به ارگان و اداره قضایی اطلاق میشود، تا به عمل قضاوت. رویهمرفته قضا به معانی مصدری آن عبارت از حکم کردن میباشد.

تعریف قضا و ماهیت قاضی

قضا عبارت است از: بیان و اخبار حکم شرعی بر سبیل الزام راجع به فیصله دعاوی و رفع خصومات در ارتباط به استرداد حقوق ضایع شده افراد و یا جامعه از سوی حکومت یا برای جلوگیری از ضرر رسانی به اجتماع در معاملات و راجع به تصحیح مواد قانونی یا دساتیر حکومت که با شرع مغایر باشد. تعریف فوق به نوعی انتخاب گردید که، همه اقسام قضا را احتوا کند، که از اینرو قیودی چند به تعریف مذکور افزوده شد.

بخش اول: تعریف شامل قضای مدنی (قضای عادی) میشود. اعنی آن نوع محاکمی که مشاجرات و منازعات واقع بین مردم را حل و فصل میکند. «استرداد

حقوق ضایع شده و تصحیح مواد قانون و یا دساتیر حکومت» قیدی است که قضای مظالم را شامل تعریف میسازد و ما در این رابطه بعداً تفصیل بیشتر خواهیم داد.

قید «جلوگیری از ضرر رسانی به اجتماع» قضای حسب را در تعریف داخل میکند و این اخیر الذکر یکی از شعبات قضا در اسلام است که بعداً شرح میگردد.

قاضی در حقیقت نایب خلیفه و رئیس دولت اسلامی است. در تطبیق شرع برای استقرار انصاف و تأمین عدالت. از آنجائیکه اساسی ترین وظیفه رئیس دولت تأمین عدالت است، از این رو برای آنکه به قضایایی که ایجاب داد رسی را می کند، رسیده گی بشود، خلیفه و یا رئیس دولت اسلامی فرد ویا افرادی را به طور نیابت، میگمارد، تا به و کالت از وی عدل را متحقق سازد.

اهداف و وظایف قضا در اسلام

هدف از قضا هما نا استقرار عدالت اجتماعی و تأمین انصاف برای مردم میباشد. تا بنده گان از شر ستمکاران و تجاوزگران مصئون بمانند و هر چیز و هر کس در جایگاه مناسب و مرتبت لازم خود باقی بمانند. وظایف قضا از این قرار است:

- ۱- حل و فصل دعاوی که بین آحاد و یا دسته جات اجتماع روی میدهد.
- ۲- رسیده گی به موارد تخلف از قانون.
- ۳- تأمین انصاف به کسانی که از سوی حکام و دولت مورد حق تلفی و ظلم قرار گرفته باشند.
- ۴- دفاع از منافع عامه و حقوق اجتماع.
- ۵- جلوگیری از غدر در معاملات.

۶- عزل حکام و رئیس دولت.

۷- حل منازعاتی که در داخل رژیم و دولت واقع میشود.

۸- رسیده گی به آن موارد از پالیسی ها و اجراآت دولت که فکر میشود، با شرع مغایر باشد.

حکم شرعی قضا

نیاز جامعه به عدل و نیاز عدالت به قضا

عدل، یکی از فضایل اخلاقی و حقوقی است. تعریف کلاسیک عدل اینست: هر چیزی را در جایگاه مناسبش قرار دادن، عدل گویند. یعنی با هر کس و یا مجموع رفتار مناسب و رویه در خور کردن، عدالت است. دولت ها و ملل به عدالت اجتماعی، نیاز زمبرم دارند. مراد از عدالت اجتماعی، عدلی است سرتاسری که، بیک فرد یا قشر خاص مختص نباشد. با عدل است که زمینه برای رشد و تکامل افراد جامعه مساعد میشود و از نعمات و برکات خدا داد جامعه مستفید میگردد و از امتیازات رفاهی و سعادتبار بر خوردار میگردد. بر عکس، ظلم انسان را بدبخت میکند. جامعه و آحادش را اذیت مینماید. حقوق افراد و اجتماع را غصب میکند و راه را بروی تکامل انسانها مینماید. از نظر اسلامی، اساسی ترین وظایف حکومت را میتوان در یک کلمه یعنی عدل خلاصه کرد... ظلم نهایتاً اجتماعات و ملل را به تباهی میکشاند و دولت ها را سرنگون و مضمحل میسازد.

حضرت علی کرم الله و جبهه، چشم و چراغ امت اسلامی، نقش سرنوشت ساز عدل و ظلم را چنین بیان کرده است: الملک یبقی مع الکفر ولا یبقی مع الظلم. معنی: کشور، ممکنست که با کفر پایدار بماند، ولی باظلم بقاً و دوام

نکند. این جمله در حقیقت یک اصل کلی و یک فرمول فلسفه اجتماعی و تاریخ را بیان میکند.

راستی می بینیم، که در زمان حاضر بعضی جوامع غربی با اینکه محکوم کفر اند، از ثبات و شگوفایی چشمگیری برخوردار اند و ما از سر بقا و پایداری نسبی کشورهای مذکور، با قاعده حضرت علی کرم الله و جبهه، میتوانیم پرده برداریم و آنرا تفسیر کنیم. چه در جوامع مذکور اگر چه عدالت اعتقادی وجود ندارد و کفر خود نوعی ظلم است، ولی بدون شک، نوعی عدالت توزیعی در میان برخی ملل مذکور حاکم است. مراد از عدالت توزیعی عبارت است از، سیستم توزیع امکانات و امتیازات مادی، بدون تبعیض، بر مبنای برخی معیار های قانونی، چه در جوامع مذکور معیار ها و ضوابطی موجود است، که بر وفق آن فرد و قشر میتواند، بلا استثنا از برخی نعمات و مزایا مستفید گردد.

اسلام بیش از هر آئین و مسلک دیگر، بر بالای عدل اجتماعی تاکید کرده است. قرآن مجید در موارد متعدد صریحاً افراد و حکام را به رعایت عدل امر می کند و در یک آیه بی آنرا نزدیک ترین صفت به تقوا بل عین تقوا میدانند، همچنان حضرت پیامبر گرامی اسلام به کثرت در قباحات ظلم و در مدح عدالت، احادیثی را در فشانی کرده اند. ما برای آنکه بحث به درازا نکشد، از ذکر امثله آیات و احادیث مذکور خود داری می کنیم. از تتبع در آیه های قرآن کریم و احادیث نبوی(ص) برمیآید که، اجرای عدالت اجتماعی بر حکومت فرض است و چون بدون محاکم و دادگاه های شایسته، عدالت تامین شده نمیتواند، از اینرو ایجاد دادگاه و نصب قاضیان عادل بر حکومت اسلامی واجب میباشد، زیرا مقدمه واجب و اجب است. اگر چه در صدر اسلام گاه والیان و حکام وظیفه قضا را نیز به پیش میردند. اما در این زمانه از وجود قضات و محاکم

گزیری نیست و حتا اگر حکومتی بر پا نباشد، بر مردم است تا، یکنفر را که واجد شرایط باشد، بحیث قاضی خویش و لو در برابر اجرت، انتخاب بکنند.

سابقه قضا در اسلام

قضا در اسلام ریشه بسیار کهن و تاریخی دارد. بعد از آنکه حضرت پیامبر گرامی اسلام، مدینه را بحیث پایگاه اولیه تشکیل دولت قرار دادند. همزمان با دیگر مسوولین سیاسی و مالی، قضات نیز در عرصه اجتماع به منصفه ظهور رسیدند.

پیامبر گرامی اسلام، در برخی موارد وقضایا، خود مبارک شان داوری و قضاوت کرده اند، نمونه های از قضایا که آنحضرت (ص) خود به نفس نفیس خویش، قضاوت کرده اند، در کتب حدیث مذکور است، گاه آنحضرت (ص) به نماینده گی از خود، یکتن از یاران خویش را موظف کرده اند، تا به دعاوی و قضایای خاص رسیده گی بکنند. چنانچه حضرت عمر و بن عاص را در موردی توظیف فرمودند تا از سوی حضرت شان به یک مساله رسیده گی بکنند و گاه آنحضرت (ص) برای رفع خصومات، فیصله ها و دعاوی قاضی هایی را بر مناطق معین توظیف کرده اند، چنانچه حضرت علی کرم الله و جبهه را بر یک بخش یمن و حضرت معاذ بن جبل را بر بخش دیگر آن، بحیث قاضی معین فرمودند.

در زمان خلفای راشدین نیز کار قضا به همین منوال جریان یافت، ولی به موازات دیگر نهاد های اجتماعی و حکومتی، با مرور زمان ادارات قضایی نیز پیچیده تر میشد و بعضی از بخش های قضا، تشخص بیشتر مییافت. چنانچه قضا مظالم در زمان عبدالملک بن مروان با نظام معینی شروع به کار کرد. در زمان هارون الرشید برای نخستین بار قاضی القضاات تعیین گردید و آن

حضرت امام ابو یوسف شاگرد حضرت امام اعظم ابوحنیف رحمت الله علیه
میباشد.

با تعیین شدن قاضی القضاة گویا قوه قضاییه به صورت یک نهاد سازمان
یافته و ارگان متشکل که دارای شبکه از سلسله مراتب است، بوجود آمد.
با فرارسیدن المهدی در اواسط عهد عباسیان، حسب نیز جز دستگاه قضایی
گردید. ما در شرح انواع مختلف قضا اندکی بیشتر در این مورد تفصیل
خواهیم داد.

انواع قضا

از نظر اسلامی قضا دارای سه نوع عمده است. یک قضای عادی، دیگری
قضای مظالم و سومی قضای حسب میباشد. قضای عادی همانا قضایی است
که، مشاجرات، دعواها و خصومات واقع در میان شهروندان و اجتماع را بروفق
شریعت الهی حل و فصل میکند.

قضای عادی را تا حد زیادی میتوان قضای مدنی نیز نامید. این نوع شامل
مسائل حقوقی و جزایی میگردد. مشروعیت این قضا را پیشتر تذکر دادیم،
لزوم این قضا از دستورات صریح قرآن مجید راجع به حکم ساختن، ما انزل
الله (دستورات خداوندی) در قضایای اختلاف ذات البینی و از قول و فعل
حضرت رسول الله صلی الله علیه وسلم بر می آید.

این قضا دارای شروط و آدابی میباشد، شروطی که قاضی فصل خصومات
بایستی، داشته باشد، از اینقرار است: اسلامیت، عدالت، فقاہت و شجاعت،
مسلمان بودن، به خاطری شرط است که، نا مسلمان هرگز شرع الهی را بر
قضایا تنفیذ نمیکند و فقاہت یعنی عالم بودن به نظام حقوقی اسلام، بدلیلی
شرط است که، جاهل هرگز نمیتواند طبق شریعت محمدی قضا یا را عادلانه

فیصله کند و هم در ضمن حدیث آنحضرت(ص) قضاوت بر مبنای جهل را، مودی به دوزخی شدن و کلاً حرام گفته اند .

عدالت بدلیلی شرط است که، قاضی بدون این صفت نمیتواند، بیطرفانه و منصفانه داوری کند. چه آنکه فاقد خصلت عدالت است، طبعاً مغلوب هوا و هوس و عقده ها میباشد و این مانع تطبیق عادلانه قانون بر مسایل و مشاجرات است، ضرورت شجاعت نیز واضح است، چه آنکس که فاقد جرأت اخلاقی است، قادر به اصدار فیصله حقانی نخواهد بود. همچنان قضاوت آدابی نیز دارد و بر قاضی است که، ادب شرعی قضا را رعایت کند . ما به برخی از این آداب اشارت میکنیم و تفصیل آن از کتب مبسوط فنی جستجو گردد.

یکی از آداب اینست که قاضی طرفین دعوی را پیش روی خود در کنار هم بنشانند و هیئت مخصوصی را در مجلس قضا احضار بکنند و دلیل این ادب حدیثی است که، عبدالله بن زبیر روایت کرده است، بدین شرح: «قضی رسول الله صلی الله علیه و سلم ان الخصمین بقعدان بین یدی الحکام» معنی: حضرت رسول الله (ص) حکم کردند که، طرفین دعوی روبروی دادگر (حاکم یا قاضی) بنشینند. دیگر از آداب قضا اینست که تا قاضی حرف و دلایل طرفین را نشنیده است، حکم و داوری نکند. این شیوه کار نیز از دستورات پیامبر گرامی اسلام است. چنانچه حضرت علی کرم الله و جبهه روایت کرده است که، به ایشان آنحضرت دستور دادند: یا علی اذا جلس الیک الخصمان فلا تقض بینهما حتی تسمع من الاخر کما سمعت من الاول»*

معنی، ای علی چون طرفین دعوی در حضورت بنشینند تا آنگاه که مانند

*- مقدمه الدستور، ص، ۲۱۵.

نفر اول (مدعی) حرف های شخص دومی (مدعی علیه) را نشنیده ای، فیصله و داوری مکن.

به نظر بعضی ها، دیگر از آداب قضا اینست که، قاضی دلیل و صحبت (بینه) و سوگند را فقط در جلسه قضایی (در داد گاه) دریافت کند و اجرا بدارد. زیرا آنحضرت (ص) اقامه صحبت را بر مدعی و سوگند را بر مدعی علیه قرار داده است. و این صفت مدعی و مدعی علیه بودن فقط در جلسه قضایی برایشان صدق میکند. دیگر از شروط قضا بلوغ، حریت و عقل است.

طوریکه معروف است، حضرت امام ابوحنیفه رحمت الله علیه برای قاضی جزایی که حدود (کیفر های معین شرعی از قبیل مجازات معین مانند دزدی، رهنزی، زنا، می خواری) را به موقع اجرا میگذارد، مرد بودن را نیز شرط کرده اند، زیرا زنها بعلت رقت قلب و غلبه عواطف برایشان، از تطبیق جزا های سنگین بر مجرمین نسبتاً عاجز میباشند.

قضای مظالم

قضای مظالم یکی از شعبات مهم و تاریخی در دستگاه قضای اسلامی میباشد. قضای مظالم را چنین تعریف میکنیم:

نوعی از قضا که حکم شرعی را بر سبیل الزام برای محافظت از شریعت در تصامیم و اجراءات دولت و یا یکی از ارگان ها، یا فرد مقتدر آن، صادر و ابلاغ میکند.

در روشنایی تعریف مذکور، وظایف این شعبه قضایی را چنین میتوان بر شمرد:

۱- رسیده گی به موارد یکه، از سوی دولت یا یک ارگان و یا فرد مقتدر آن، تخلف قانونی و یا شرعی سر زده باشد.

۲- رسیده گی به موارد یکه از سوی دولت با کدام اداره دولتی و یا کدام رکن مقتدر دولتی، تعدی و تجاوز به حقوق فرد یا اجتماع صورت گرفته باشد، تا آن حقوق ضایع شده، دوباره اعاده شود و استرداد گردد.

پس هر گاه فردی و یا اجتماعی ادعا کند که، از سوی دولت و یا منسوبین آن به ایشان مظلّمه و تعدی صورت گرفته است، انصاف را در چنین موارد، محکمۀ مظالم متحقق میسازد.

۳- هر گاه در میان دونهاد دولتی به محور مسایل شرعی و قانونی اختلاف و دعوایی دایر گردد، فی المثل میان شورا و یا رئیس جمهور یا میان یک وزارت با وزارت دیگر، این داد گاه مظالم است که، به مشاجره مذکور پایان میدهد.

۴- هر گاه در مورد موافقت و یا مخالفت دستوری از دساتیر دولت با کدام لایحه، مقرر و یا ماده و مواد قانون با شریعت اختلاف نظر بروز کند، فیصله نهایی در اینگونه موارد نیز، به عهدۀ این شعبۀ قضایی است.

۵- عزل رئیس دولت، در بعضی موارد رئیس دولت به خودی خود عزل میگردد. درست مانند موارد یکه رئیس دولت العیاذ بالله مرتد میشود، یا به نحوی اسیر میگردد که امید رهایی اش به زودی نمیرود و یا به طور کامل مجنون و دیوانه میگردد. اما در برخی حالات به خودی خود عزل نمیشود. اما واجب العزل میگردد و تا حصول عزل در حین وجوب عزل مذکور، در موارد موافق با شریعت، واجب الطاعت نیز میباشد.

در اینگونه حالات بر محکمۀ مظالم است که، رئیس دولت موصوف را عزل بکند. مانند حالتیکه رئیس آشکارا ظلم یا فسق را پیشۀ خود میسازد، یا توسط افراد فاسد به طوری محاصره میشود که، فاقد تصمیمگیری و اجراءات با صواب میگردد. اعنی محجور و ممنوع التصرف میشود.

چون در اینگونه موارد بقای همچو رئیس دولتی مظلّمه قلمداد میشود و محکمۀ مظالم موظف است تا، مظالم را از جامعه بر طرف کند، پس از این رو حکم به عزل ریاست دولت در این نوع حالات، از وظایف قضای مظالم است. همچنان قاضی مظالم میتواند هر وظیفه دار حکومتی را که وجودش در آن پست و منصب، مظلّمه تلقی گردد، به دلیلی که پیشتر تذکر دادیم، عزل و بر کنار کند، نه به طور نیابت از رئیس دولت، بلکه به حکم اینکه وظیفه اش از اله مظالم است، از هر نوعی که باشد.

اساس شرعی لزوم بودن قضای مظالم همانا اقوال و افعال حضرت پیامبر بزرگوار اسلام میباشد. اینک ما به برخی از نمونه های مذکور می پردازیم:

عن انس (رض) قال: غلّ السعری علی عهد الرسول (ص) فقالوا: یا رسول الله لو سعرت، فقال: ان الله هو القابض الباسط الرازق المسعر ان لار جوا ان القی الله عزوجل ولا یطلبی احد بمظلّمه ظلّمته ایاه فی دم ولا مال»

معنی: از حضرت انس رضی الله تعالی روایت است که ایشان فرمودند: در زمان پیامبر گرامی اسلام، گرانی شد و قیمت ها بالا رفت. مردم به حضرت شان مراجعه کرده گفتند: ای پیامبر خدا، چه میشود که قیمت گذاری کنی؟ آن حضرت فرمودند که: بیشک این خداوند است که معیشت (اقتصاد) را تنگ و فراخ میسازد. روزی رسان و تعیین گر نرخ هاست. من آرزو دارم که خداوند عزوجل را درحالی ملاقات کنم که، کسی از من در رابطه با تعدی به مال و یا جانش، داد خواهی نکند.

از این حدیث شریف به صراحت معلوم میشود که، هر نوع اجراءات ناشیانه (غیر مسوولانه) از سوی حاکم در ارتباط به مال و یا جان رعیت (آحادملت) مظلّمه و تجاوز ناحق شمرده میشود و قابل دادرسی و داد خواهی است.

طبق روایت مذکور آنحضرت(ص) از نرخ گذاری کالا های اقتصادی برای آنکه، اشیا را بیشتر از ارزش اصلی آن یا کمتر قیمت گذاری نکند، خود داری فرمودند و احساس مسوولیت کردند.

همچنان از آن حضرت(ص) روایت است که فرمودند: من اخذ له مالا فهذا مالي فليا خذ منه و من جلدت له ظهرا فهذا ظهري فليقتص منه»
معنی: هر کس که مالش را به ناحق ستانده باشم، اینست مال من و بایستی حق خویش را از آن بستاند و بر پشت هر که به ناحق تازیانه یی نواخته باشم، اینست پشت من، بفرماید و انتقام بگیرد.

این حدیث شریف، برای تعلیم امت است، تا آنحضرت به پیروان خویش بفهماند که، هیچ زمامداری نمیتواند خودسرانه و بدون حکم شرع، به مال، جان و یا حیثیت فردی از رعایا و یا دسته یی از اجتماع، تجاوز بکند و اگر چنین کاری بشود، جداً قابل بررسی و محاکمه است و بایستی حقوق تلف شده، اعاده گردد و جبران شود.

همچنان در یک مورد در میان حضرت زبیر بن عوام رضی الله عنه و بین یک صحابی در ارتباط به نوبت آب، مشاجره و دعوایی روی داد. آنحضرت(ص) شخصاً طرفین را احضار و فیصله فرمودند که، اول حضرت زبیر و بعداً انصاری از آب مذکور به طور نوبتی استفاده بکنند.

حضرت پیامبر گرامی اسلام (ص) خود شخصاً به اینگونه قضا یا رسیده گی میفرمودند و باری در منطقه بخصوصی حضرت راشد بن عبدالله یکتن از اصحاب کبار را، به این کار موظف داشتند.

حضرات خلفای راشدین رضوان الله علیهم، نیز به همین منوال به ذوات نفیس خویش و شخصاً به موارد مذکور، اعنی به قضایای مظالم میپرداختند و

انصاف را در میان مردم و اجتماع تحقق می بخشیدند. بالاخص حضرت علی کرم الله وجهه به این مساله اهتمام بیشتر را مبذول داشته اند.

در زمان خلافت بنی امیه، عبدالملک بن مروان، نخستین بار برای رسیده-گی به قضایای مظالم و به موارد ضیاع حقوق ملت از سوی حکومت و یا بعضی از حکام، برنامه یی را تعیین کردند و در هفته یک روز را برای رسیده گی به این مسایل، اختصاص دادند و اگر شخصاً از بررسی و رسیده گی به همچو قضایا معذور می شدند، قاضی معروف خود اعنی ابوادریس را موظف میکردند، تا در آن موارد و موارد مشکلتز دیگر رسیده گی بکند. بعدتر این اداره خاص قضایی تکامل یافت و به دارالعدل (دادگاه) مسمی گردید.

از خلفای اموی، حضرت عمر بن عبدالعزیز به اینگونه قضایا توجه بیشتر را مبذول داشتند و مظالمی را که در عهد بنی امیه صورت گرفته بود، دوباره به صاحبانش مسترد کردند و عدل را متحقق ساختند. اما از اواسط عهد عباسیان به بعد، دستگاه قضای مظالم از چوکات خلافت بیرون شدو بحیث یک اداره مستقل قضایی به کار خود آغاز کرد و تا ماشالله ادامه داد. قضای مظالم نسبت به قضای عادی، احکام خاص تری دارد. فی المثل برخی از علما گفته اند. برای فیصله در ارتباط به قضایای مظالم، به حضور مدعی و مدعی علیه و یا حتا به وجود مدعی ضرورت نیست، بلکه برای صدور فیصله، تشکیل جلسه قضایی نیز به آن هیئت و آنطوریکه در قضای مدنی و در رفع مشاجرات بین دو طرف شرط است، ضرورت نمیباشد، بلکه در هر باره یی که قاضی مظالم تخلفی از قانون، خطا کاری و یا حق تلفی یی را از سوی حکومت، برخی ادارات یا برخی از حکام، مشاهده کرد، بایستی فیصله و حکم شرعی و قانونی خود را برای رفع جور و تامین عدالت صادر بکند. در محکمه مظالم، با

صلاحیت، رئیس آن محکمه است و اگر اعضایی داشته باشد، رول آنان فقط مشورتی است. برای احراز مقام قضای مظالم، برخی از محققین بعلاوه شروطی که در قضای عمومی لازم است، دوشرط دیگر را نیز افزوده اند و آن دوشرط همانا مرد بودن و داشتن قدرت استنباط مسایل شرعی از اصول آن است. مرد بودن را به علت شرط کردند که، این نوع قضا را زمامداری و حاکمیت تلقی کرده اند و شرط زمامداری را به استناد حدیث شریف که در این رابطه مروی است، مرد بودن دانسته اند.

داشتن قدرت استنباط مسایل شرعی از اصول شرع را بدین علت مرعی داشته اند که، در صورت بروز اختلاف در مورد تصامیم حکومت مبنی بر مخالفت آن، با حکمی از احکام شرع، قضای مظالم بتواند حقیقت امر را در پرتو مبادی فقهی دریافت کند و اختلاف را تبیین و به حکم نهایی شرع، فیصله قاطع بکند و این از کسی میسر است که، دارای قدرت استنباط باشد. قضای مظالم به این شکلی که بیان شد، از مفاخر اسلام میباشند. و پیش از اینکه دنیای معاصر در روشنایی علوم بشری به ضرورت وجود همچو محاکم پی برد، اسلام قرن ها پیش از برکت معارف نبوی و تعلیمات وحی، تشکیل این اداره را به امت اسلامی الهام بخشید.

قضای حسب

برخی از محققان، حسب را نیز از شعبات قضا می‌شمارند و بعضی دیگر، آنرا عامتر دانسته، شامل امر به معروف و نهی از منکر بسطح اجتماع نیز به حساب می‌آورند.

رویه‌مرفته ما اکنون به جنبه قضایی آن نگاه می‌کنیم: بدین اساس قضای حسب را چنین میتوان تعریف کرد: صدور و ابلاغ حکم شرعی بر سیل الزام

را در رابطه به اضرائی که عاید اجتماع در ساحة معاملات، صنعت و تولید میگردد، قضای حسبت میگویند.

بر مبنای فوق الذکر، قضای حسبت وظیفه دارد تا، از تخلفات قانونی، غش، خیانت تقلب، و گرانفروشی در ساحات معامله صنعت و تولید جلوگیری کند و نگذارد که، از این طریق ضرری عاید اجتماع بشود.

پس به این ترتیب کنترل بازار یکی از وظایف قضای حسبت میباشد. از آنجا یکه قضای حسبت مدافع حقوق عامه در اجتماع میباشد، بناً بنحوی مدعی العموم، محسوب میگردد و تفاوت آن با قضای مظالم اینست که، اخیر الذکر از حقوق عامه در برابر دولت دفاع می کند. در حالیکه قضای حسبت از حقوق اجتماع در برابر برخی از آحاد و دسته جات دیگر جامعه دفاع میکند. رویهمرفته، محافظت از نظم و قانون و حفظ محیط، اجتماع از آلوده گی، بدوش این دوارگان قضایی است.

اساس شرعی قضای حسبت نیز قول و عمل حضرت رسول الله (ص) میباشد. چه آنحضرت (ص) فرموده اند: «لیس منا من غش» یعنی: هر که در معاملات غدر کند، از ما نیست. همچنان آنحضرت (ص) غداران در معاملات را توییح میفرمودند. در ذیل برخی از اقدامات آنحضرت (ص) در رابطه به ممانعت از ضرررسانی به جامعه، در معاملات را بطور نمونه ذکر میکنیم:

قیس بن ابی غرزت کنانی روایت کرده است که: کفا بتناع الا و ساق فی المدینه و نسمی، انفسنا السما سیره فخرج علینا رسول الله صلی الله علیه وسلم، فسمنا با سم احسن من اسمنا قال صلی الله علیه وسلم: یا معشر التجاران البیع یحضره اللغور الخلف فثوبوه بالصدقہ « معنی: صحابی مذکور روایت کرده است: که مادر مدینه خرید و فروش میکردیم و خود را سودا گران دلال

مینامیدیم، پس آنحضرت در ضمن ملاقاتی ما را به نامی نیکو تر از نام خودمان نام گذاری کرد، چه فرمود که: ای گروه تاجران (بازرگانان) فروش را با حرف های اضافی و سوگند همراه نکنید، پس (برای تلافی) آن را با صدقه دادن (تبرعات) بیامیزید.

در ضمن حدیث شریف متذکره میبینیم که، آنحضرت(ص) برای تصحیح صورت خرید و فروش اموال برای تاجران صریحاً دستور فرموده است. همچنان حدیث دیگر در این رابطه منقول است که، آنرا تذکر می‌دهیم: «وروی ان البرابن عازب وزید بن ارقم کانا شریکین فاشتریا فضه بنقد و نسیه فبلغ ذالک رسول الله صلی الله علیه وسلم فامرهما: «ان ما کان بنقد فاجیزوه و ماکان نسیه فردوه»

معنی: روایت شده است که، برابن عازب و زید بن ارقم شریک هم بودند و نقره ای را در بدل قیمتی که نقد و نسیه بود، خریدند و این خبر به آنحضرت (ص) رسید و ایشان به آنان دستور دادند، بخشی را که قیمتش نقد پرداخته شده، اجرا کنند و قسمتی را که قیمتش پرداخته نشده و نسیه است و سپس مسترد نمایند.

حادثه مذکور صریحاً نوعی قضای حسبت میباشد که، ازسوی پیامبرگرامی اسلام واقع شده است و هدف آن صحیح گردانیدن معامله داد و ستدی است که، آنحضرت (ص) نقصی را در آن دریافتند. پس اساس قضای حسبت سنت رسول (ص) میباشد.

آنحضرت(ص) برای اجرای قضای حسبت شخصی را موظف نساختند، بلکه خود مبارک گاه بگاه به این امر رسیدگی میفرمودند و با این شیوه بنیاد

آنها گذاشتند. پس از آنحضرت (ص)، خلفای راشدین نیز به همین منوال عمل میکردند و بر جریان معاملات نظارت داشتند.

حضرت فاروق اعظم رضی الله عنه، زنی از اقوام خود را به اسم شفاء برای کنترل بازار موظف کردند و خود نیز شخصاً از بازارها مراقبت به عمل آورده، در آن گشت میکردند و این طرز کار تا زمان هارون الرشید خلیفه بزرگ عباسی ادامه یافت. هارون الرشید نخستین کسی است که، برای اجراء حسبت، قاضی ای را گماشتند که وی بر کنترل نرخها، پیمانها و دیگر معاملات بازار تفتیش بعمل میآورد. این طرز العمل تکامل بیشتری یافت، تا اینکه در زمان المهدی خلیفه دیگر عباسی، قضای حسبت بحیث یک اداره رسمی شامل دستگاه قضایی گردید. قضای حسبت میتواند که دارای شبکه‌یی از سلسله مراتب باشد. یعنی اداره مرکزی قضای حسبت میتواند که، در واحد های تشکیلاتی و اداری نماینده گان خود را توظیف بدارد.

طبق نظر برخی از محققین، در قضای حسبت نیز تشکیل جلسه قضایی به نحوی که در قضای عادی معمول است، ضرور نمی باشد. و همچنان برای اصدار حکم شرعی در باره معاملات در صورت ثبوت و مشاهده نقصی در آن، به وجود مدعی نیازی نمی باشد.

در اخیر نمونه مشهور دیگری را نیز از عمل آن حضرت (ص) در ارتباط به قضای حسبت که برای دفاع از حقوق عامه و کنترل بر جریان معاملات داد و ستد صورت گرفته است، در ضمن حدیثی بیان میکنیم:

فقی صحیح مسلم عن ابی هریره: «ان رسول الله صلی الله علیه وسلم مر علی صبره طعام فا دخل یده فیهما فنالت اصابعه بللا فقال: ما هذا یا صاحب الطعام؟»

فقال اصابته السمايا رسول الله، فقال افلا جعلته فوق الطعام شي يراه الناس من
غشنا فليس منا»*

معنی: صحیح مسلم از حضرت ابو هریره رضی الله تعالی عنه روایت کرده
است که، روزی پیامبر گرامی اسلام (ص) را بر توده یی از مواد خوراکی
(شاید گندم) گذری افتاد. آنحضرت (ص) دست مبارک خود را در آن فرو
بردند. و انگشتان آن ذات گرامی رطوبتی را در آن دریافت. پس آنحضرت
بدان شخص روگردانیده، فرمودند؛ که ای خوار و بار فروش! این چیست که
میابم؟ وی در جواب گفت: که ای فرستاده خداوند. آنرا رطوبت هوا (شبنم)
رسیده است. سپس آنحضرت (ص) فرمودند، که پس چرا آنرا روی توده، قرار
ندادی تا مردم آنرا ببینند، هر که با ما غدر کند، از مانیست.

از این حدیث شریف به صراحت معلوم میشود که، آنحضرت (ص) در
ضمن تفتیش بازار دریافتند که، علافی گندمی را که روی آن خشک و زیر
آن تر بود، میفروشد.

آنحضرت (ص) آن فروشنده را مورد توبیخ قرار دادند که، چرا قسمت زیرین
مرطوب را روی توده گندم قرار نداده است، تا خریداران از تر بودن آن گندم
مطلع شوند. به این اساس میبینیم که، سرور کاینات علیه الصلوات و التسلیمات،
با این عمل خود از صورت جریان معاملات در بازار کنترل و نظارت بعمل
آوردند و اساس قضای حسبت را پی ریزی فرمودند.

ساحات، مراتب و درجات قضا

جایز است که، برای دادگستری در ساحات مختلف، قاضیان متعدد مؤظف

*- مرجع سابق ص ۲۰۸.

گردد. اعنی برای رسیده گی به یک نوع قضایا، محکمه یی و برای رسیده گی به نوع دیگر، از قضا، یا، داد گاه دیگری معین گردد. فی المثل برای ساحات جزایی، تجارتي، ترافیکی، ارتشی، قضایای دولتی و ... قضاات و داد گاه های جدا گانه یی موظف و معین گردند.

همچنان میشود که، از سوی ریاست دولت در یک ساحه معین، برای قاضی و داد گاهی، تایک حد معین صلاحیت قضاوت و داد گری اعطا شود و فراتر از آن حد را به مرجع دیگر بسپارد و راجع بدارد.

دلیل این مطالب روشن است و از ما هیت قضا نشئت میکند. چه قضا در حقیقت نیابت و وکالت از رئیس دولت میباشد و رئیس دولت میتواند به داد رسی و به داد گاهی بسطح کل کشور و در جمیع قضایا، نیابتاً و وکالتاً صلاحیت رسیده گی را اعطا بکند و میتواند که بسطح کشور صلاحیت ها را منحصر به قضایای معین بدارد و میشود که، به فردی و یا به نهادی به سطح یک منطقه خاص، صلاحیت عمومی و یا خصوصی را به نیابت و وکالت از خویش ببخشد. اعنی میتواند، قضاات عمومی و قضاات خاص را بگمارد و در اوایل تاریخ اسلام به همین منوال عمل شده است. چنانچه امام ماوردی (رح) در این رابطه میفرماید:

قال ابو عبدالله الزبیری: « لم تنزل الا مرا عندنا بالبصره برهه من الدهر يستقضون قاضيا على المسجد الجامع فيسمونه قاضي المسجد يحكم في ماتي درهم و عشرين دينار افما دونها ويفرض النفقات و لا يتعدى موضعه وما قدر له »
معنی: امام ماوردی در کتاب احکام السلطانیه نگاشته است که، گفت: ابو عبدالله زبیری: همواره امرای ما در بصره شخصی را در مسجد جامع به قضاوت

میگماشتند و او را قاضی مسجدی، نامیدند و ایشان تا اندازه دو صد درهم و بیست دینار و کمتر از آن صلاحیت فیصله را، داشتند. مالیات را معین میکردند و از این حدیکه برای شان مشخص شده بود، پا را فرا تر نمیگذاشتند، از این تصریح و اضحاً درجات صلاحیت دادگاه ها، فهمیده میشود.

آنچه گفته آمدیم، در مورد درجات قضا از لحاظ کمی بود. اما در باره اینکه دادگاه ها از لحاظ کیفی دارای سلسله مراتبی باشد، که سطوح بالایی توانایی نقض فیصله های سطوح پائین تر قضایی را داشته باشند، اختلاف نظر وجود دارد. اعنی این رده بندی یی را که، اکنون در برخی از جوامع مسلمان به ارتباط سلسله مراتب دادگاه ها وجود دارد، فی المثل تقسیم شدن محاکم به ابتدائیه، مرافعه و تمیز را بعضی از محققین قبول دارند و برخی دیگر مخالفت میکنند.

توضیحش آنکه با استناد به بعضی از مذاهب فقهی، در بعضی از کشور های اسلامی از جمله در افغانستان مروج است که، در هر واحد اداری با رعایت سطوح صلاحیت ارگان های اداری آن، محکمه یی وجود دارد، که تابع محکمه بالایی است. به طور مثال در والسوالی ها محاکم ابتدایی، در ولایات محکمه های مرافعه و در مرکز، دادگاه تمیز یا دیوان عالی کشور، یا به اصطلاح غربی آن (سوپریم کورت) وجود دارد. به نحوی که فیصله های دادگاه ابتدایی، در محکمه مرافعه و از این آخر الذکر، در محکمه تمیز قابل نقض و اعاده نظر است.

برخی از محققین طوریکه گفتیم، با این سبک قضایی مخالفت دارند و دلیل شان اینست که، حکم قاضی در محاکم شرعی در حقیقت حکم خداوند و حکم شریعت است و از آنجا ئیکه حقیقت واحد است و متعدد شده

نمی‌تواند، پس حکم شرع نیز در رابطه به قضایا، حوادث و مسایل، واحد می باشد و متعدد در آن راه ندارد. چه طریق انصاف و عدل نیز واحد است. پس بدین مبنا هر گاه حکم قاضی مبتنی بر اجتهاد باشد، که آن ناشی از ادله، شرعی است. در این صورت، حکم مذکور مرعی الاجرا و غیر قابل تردید است، زیرا قاعده‌ی در فقه اسلامی وجود دارد که، مشعر از (تردید نا پذیری یک اجتهاد یا اجتهاد دیگر) است، نص آن قاعده اینست: (الاجتهاد لا ینقض بمثله) یعنی: اجتهاد با اجتهاد همانند دیگرش نشکند و رد نشود. مبنای این قاعده را اجماع صحابه رضوان الله علیهم میدانند، زیرا حضرت عمر (رض) فیصله‌های نمود که، با اجتهاد حضرت ابو بکر صدیق (رض) در زمان خلافتش ناسازگار بود. ولی با این هم فیصله‌های حضرت صدیق اکبر را نقض و تردید نکرد. همچنان حضرت علی کرم الله وجهه اجتهاداتی نمود که، با احکام دو خلیفه قبلی مابینت داشت. با اینهم اجتهادات و فیصله آن دو خلیفه پیشین را که قبلاً صادر و نافذ شده بود، رعایت کردند و محفوظ داشتند. همچنان با اجتهادات برخی از مجتهدان صحابه، آرای خلفای راشدین در عهد حضرت صدیق، عمر فاروق و علی رضوان الله علیهم، مابینت و اختلاف داشت، با وصف این، یکی فیصله دیگری را نقض نکردند و در هم نشکستند.

فی المثل منقول است که، اهل بخران به حضرت علی کرم الله و وجهه، در رابطه به قضیه‌ی مراجعه کردند و خواستار تجدید نظر در فیصله‌ی گردیدند که از سوی عمر فاروق رضوان الله علیه صادر شده بود. حضرت علی کرم الله و وجهه در این جهت فرمودند که: و یحکم ان عمر کان رشیداً لا مروءة الا رد قضایای به عمر» یعنی: وای بر شما که خواستار تجدید نظر می‌باشید. بیشک

که عمر صایب الرای (درست اندیش) بودند و من هرگز فیصله بی را که عمر بعمل آورده، نقض نکنم.

همچنان مروی است که، حضرت عمر رضی الله تعالی عنه، در رابطه بیک نوع مساله، در زمان های مختلف اجتهادات مختلف نمودند. فی المثل، باری برادران دو پدر را از سهم میراث بی بهره ساختند و زمانی ایشان را باهم شریک کردند و یا در مورد جد (پدربزرگ) فیصله های مختلفی را صادر نموده است و هیچ وقت یکدیگر را، آن احکام رد نکرده است و آن حضرت در ارتباط به این گونه تعدد آراء و احکام خود فرموده اند که: «تلك علی ما قضینا و هده علی ما قضینا» معنی: آن مورد بر وفق یک قضاوت ما و آن دیگر بر وفق قضاوت دیگر ماست.

پس این فریق با استناد به دلایلی که، اکنون ذکرش گذشت، حکم محکمه را در صورتیکه با نص و یا اجماعی مخالفت نداشته باشد، قاطع و غیر قابل تردید، میدانند و بدین اساس نزدشان مرافعه طلبی معنا و اصلی ندارد. چنانچه ابن قدامه در کتاب (المغنی) گفته است که: «و اما اذا تغیر اجتهاده من غیر ان یخالف نصا ولا اجماعا او حالف اجتهاده اجتهاد من قبله لم یتفصه المخالفة لان الصحابه رضی الله عنهم اجمعوا علی ذالک»، معنی، ابن قدامه در کتاب مغنی در ارتباط به قطعیت و شکست ناپذیری اجتهادات چنین گفته است که: هرگاه اجتهادش (مجتهد و یا قاضی) تغییر یابد و یا با اجتهاد دیگران مخالف واقع گردد، در صورتیکه اجتهاد مذکور با نصی و یا اجماعی مخالفت نداشته باشد. دیگر اجتهادات آن را نقض نکند. زیرا بر این حقیقت اصحاب رضوان الله علیهم، اتفاق کرده اند. اما جمعی دیگر از اهل تحقیق را نظر بر اینست که، فیصله ها و احکام قضایی، قابل غور و تعمق اند و اگر ثابت شود که، در

قضاوت اشتباهی روی داده است و با نص و یا اجماعی مخالف است، در آن صورت باید تصحیح گردد و قرین صواب گردانیده شود. ایشان در این جهت ادله مختلفی دارند، از جمله آنکه مروی است، شریح در قضیه تقسیم میراث حکمی را صادر کرد و حضرت علی کرم الله و جبهه، آنرا نه پسندید و باوی در این رابطه مناظره و بحث کرد و با استناد به آیه یی از قرآن کریم، حکم مذکور را نقض نمود. ما برای جلوگیری از تطویل بحث، از ذکر تفصیلی داستان مذکور منصرف شدیم. همچنان در ضمن نامه یی حضرت فاروق اعظم رضوان الله علیه به ابو موسی اشعری چنین خطاب فرموده اند:

ولا يمنعك قضا قضیته با لامس ثم را جعت فیه نفسك و هدیت فیه لرشدك ان ترجع الی الحق فان الحق قدیم والرجوع الی الحق خیر من السماوی فی الباطل».

معنی: اگر دیروز فیصله یی قضایی بعمل آوردی، باز با خود اندیشیدی (و پس از درك اشتباهات خود) به حقیقت راه یافتی، این هر گز ترا از بازگشت به حقیقت باز ندارد، چه حقیقت همواره حقیقت بوده است و رجوع به آن بهتر از ادامه دادن به باطل (ناحق) میباشد.

از این دو دلیل نقلی و ادله دیگر استدلال شده است که، تجدید نظر و غور ثانی در احکام قضایی، مشروعیت دارد و وجود مراتب قضایی به شکل ابتدائی، مرافعه و تمیز ضرورت میباشد. البته به شرط آنکه وجود سلسله مراتب مذکور، وسیله یی برای رشوه ستانی و گریز از انصاف و عدالت قرار نگیرد و این مربوط به ماهیت نفوذ سیاسی و کیفیت دستگاه قضایی متعلقه آن میباشد، در غیر آن تعدد درجات دادگاه ها، راهی برای فرار از حق و نوعی بازی با شریعت الهی خواهد گردید. (معاذ الله)

قاضی جزاء در اسلام و درمکتب های حقوقی دیگر

حقوق جزاء امروز بخشی از نظامات حقوقی را تشکیل می‌دهد. همچنان در سیستم قضایی، قضای کیفری، جزئی از آن می‌باشد. راجع به نحوه رفتار با مجرمین امروز دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد. این دیدگاه‌ها مبانی قضای کیفری و حقوق جزا را مشخص می‌دارد و چارچوب مکتب‌های حقوقی جزایی را می‌سازد.

ملحوظاتی که در شکل دهی قوانین کیفری و یا نحوه برخورد با مجرمین رعایت می‌شود، تا حدی از همدیگر متفاوت است. در برخی از نظامات حقوقی کیفری، بیشتر جانب اجتماع مدنظر قرار گرفته شده است و به جرایم، از این نقطه نظر نگریسته می‌شود که، تا چه مقدار تکرار و شیوع آن نوع جرم خاص، جامعه را اذیت می‌کند و آسیب‌اش می‌رساند و متضررش می‌سازد. پس از این نقطه نظر، با مدنظر قرار دادن پیامدهای جرم در اجتماع و اینکه جنایتکاران اعضای فاسد جامعه‌اند، نحوه موضعگیری قانون و قضای معین می‌گردد و تدابیری اتخاذ می‌گردد که، مجرمان از اجتماع قلع و قمع و یا دست‌کم تجرید گردند. گویا در این دیدگاه‌ها به این که چرا انگیزه‌های فردی، محیطی، سیاسی و یا فرهنگی، مجرم را به سوی گنا هکاری میکشاند، زیاد توجه نمی‌شود. با رعایت این نقاط نظر، در این گونه نظامات جزایی، به تناسب زشتی و خطرناکی عمل جنایی، جزاهای مشخص در قانون پیش‌بینی می‌شود.

در این سیستم قوانین جزایی بصورت مدون بوده، به هر جرمی، جزای مشخص مقرر می‌باشد. این مکتب حقوقی جزایی، شباهت به دیدگاه اصالت جمع یا کولکتیویسم (Colectivisme) دارد. و به طور مثال حقوق جزایی فرانسه از این نوع می‌باشد.

برعکس این طرز تفکر، دیدگاه دیگری هم است که، به درجه خطرناکی و ماهیت عمل جنایی و آسیب های وارده از آن بر اجتماع، زیاد توجه نمیگردد، بلکه بیشتر، شخصیت، حالت روانی، و انگیزه های جرمی ای که جنایتکار را به ارتکاب آن کشانیده است، مطمح نظر قرار میگیرد، و به جنایت کار بحیث یک بیمار نگریسته میشود، تا یک مجرم داوطلب، گویا این دیدگاه خود را ملزم به بر خوردنیکو به اصطلاح انسانی با مجرم میدانند.

در این طرز تفکر از قاضی توقع میشود که، منحیث یک طیب با مجرم رفتار کند، تا یک توبیخ کننده و زجردهنده این مکتب با طرز تفکر اصالت فرد (اندیو یدو الیسم) در این ساحة خاص شباهت دارد.

بناً در این سیستم و نظام، برای جرایم خاص، جزاهای معین مقرر نشده است، بلکه تصمیم گیری به عهده قاضی گذاشته شده است، تا با رعایت حال روانی بیمار، تنبیهی را برای اصلاحش در نظر بگیرد.

در این نظام حقوقی جزایی، کیفرها تدوین و تعیین نشده است. بلکه از تعامل قضایی استفاده میگردد و بر وفق سوابق (پیشینه) قضایی عمل میگردد.

این دیدگاه، به طور مثال در کشور انگلیس مرعی الاجرا است. از نظر نظام حقوقی و قضایی اسلام، هر دو مکتب متذکره از مبانی و اصول افراطی بر خوردار اند و هریک فقط به جنبه یی از قضیه، توجه مزید را مبذول میدارد.

از آنجا یکه اسلام آیین اعتدال و دین وسط است و در تمام ساحات، میان جنبه های مختلف مساله، تلقین و جمع را بعمل میاورد و عناصر افراط و تفریط را بدور میاندازد، پس در این مورد نیز اسلام راه میانه را در پیش گرفته است.

بدین اساس که گذشت، دونوع جزا معین شده است، یکی حدود و دیگری تعزیرات.

حدود عبارت از جزایایی اند که، در مقابل جرایم مشخصی تعیین شده است. مانند حد سرقت، راهزنی، تبهکاری، میگساری..... در رابطه به حدود، اسلام مصالح اجتماع را بیشتر مطمح نظر قرار داده است و میزان جدیت خطر عمل جنایی را نسبت به اجتماع، معیار قرار داده است. از اینرو برای هر تخلف، کیفری را مشخص کرده است و در صورت ثبوت قطعی جرم، قاضی حق مداخله در ارتباط به تخفیف یا تغییر نوع جزا را ندارد. الا آنکه با شرع به انتخاب یکی از انواع کیفرها، مخیر شده باشد. البته در این مورد اسلام درعین توسل به عدالت و حفظ سلامت اجتماع، جنبه های انسانی و با عطفوت قضیه را نیز رعایت کرده است. چه با اندک ترین اشتباه و احساس وجود شبهه، حد از بالای متهم ساقط میگردد و قاضی در اینصورت صلاحیت دارد تا، نوع و درجه کیفر را خود تعیین بدارد. همچنان در اسلام خاطر نشان شده است که، اگر قاضی به اشتباه، مجرمی را تبرئه کند، این بمراتب بهتر است تا بی گناهی را از روی گمان و اشتباه، بحدیث مجرم مجازات کند.

همچنان در حقوق جزای اسلامی، حالاتی تعیین شده است که، در آن اوضاع، مجرم یا به ماهیت عمل جرمی خود، آگاه نمی باشد و یا اینکه بی اختیار میباشد و گناه از روی قصد و انتخاب ارتکاب نمیشود. در اینگونه موارد مجرم معاف میباشد و قابل عقوبت نیست. مانند حالاتیکه مرتکب عمل جرمی، کودک بی تمیز میباشد، یا مجنون میباشد و یا در خواب میباشد.

گویا در موارد حدود مجرم، مضطرب و مسلوب الاختیار، تلقی نمیشود، بالعکس برخلاف موارد یکه جزای آن در شرع تعیین شده است و آن موارد شمرده شده و محدود، است، در باقی موارد، تعیین نوع جزا و درجه کیفر به عهده قاضی است.

اینگونه جزاها که تعزیرات نامیده میشوند، در مقابل حدود قرار دارند. پس تعزیرات، کیفرهای اند که، در شرع معین نشده اند و تعیین و تطبیق آن به عهده قاضی گذاشته شده است.

قاضی در اینگونه موارد، شخصیت، موقف اجتماعی، انگیزه عمل و باقی شرایط زمانی و مکانی را در نظر میگیرد و تنبیه را مطابق حال خلافکار و جانی که متضرر شده، تعیین میکند، که این تنبیه از تادیب لفظی گرفته تا اعدام را در بر میگیرد. یعنی شده میتواند که، نظر به شخصیت متخلف و یا در نظر داشت دیگر اوضاع و شرایط، صرفاً به احضار مجرم به دادگاه و سوال از اینکه چرا چنین عملی را مرتکب شده است، اکتفا شود و یا اینکه در برابر آن عمل اعدام گردد. پس در سایه تعزیرات در اسلام، دست قاضی باز نگهداشته شده است، و اسلام بین هر دو دیدگاه سابق الذکر، حکیمانه تلفیق کرده است.

پایان



سایر تالیفات و آثار نگارنده

الف - اثاریکه به زینت طبع پیوسته است :

- ۱- علم و انقلاب اسلامی
- ۲- فلسفه دین و اسرار تعلیمات اسلام
- ۳- علم اصول دین
- ۴- مرزهای تیوری شناخت در فلسفه
- ۵- هستی و مقدمه ای شناخت آن
- ۶- جهان و طبیعت
- ۷- شناخت انسان
- ۸- عرفان و اخلاق
- ۹- فلسفه اجتماع و قانون
- ۱۰- فلسفه تاریخ
- ۱۱- مسائلی از جهان بینی اسلامی
- ۱۲- اسلام مکتب اعتدال
- ۱۳- چهارگفتار

ب - اثاریکه در دوران جهاد تلف شده است :

- ۱- بحثی پیرامون خداشناسی
- ۲- اصول روانشناسی طبی و فلسفه حیات
- ۳- ابتلاء
- ۴- جهاد
- ۵- حاکمیت ما انزل الله
- ۶- مژده های نصرت در ایام های قرآن

ج - اثاریکه به چاپ خواهد رسید :

- ۱- تحلیلی از یک جهانبزرگ
- ۲- اداره و سیاست



**Get more e-books from www.ketabton.com
Ketabton.com: The Digital Library**