

وظیفه‌مندی حکومت دینی در اخلاق

روح‌الله شاطری^۱، اکرم صالحی^۲

مقاله پژوهشی
اصل
Original
Article

چکیده

بررسی ابعاد گوناگون حقوق و وظایف متقابل مردم و حکومت در اندیشه اسلامی، از دغدغه‌های اندیشمندان اسلامی است. وظیفه دولت در عرصه اخلاق و وظیفه‌مندی جامعه، از مسائل مورد توجه ادوار اندیشه بوده است. اسلام، تربیت اخلاقی جامعه را از وظایف حاکمان دانسته، به فرهنگ با رویکرد اخلاق‌محوری اهمیت درجه اول داده است. **هدف:** هدف این پژوهش، بررسی دلایل درون‌دینی مسئولیت حکومت دینی در اخلاق بود. **روش:** پژوهش با روش کتابخانه‌ای، ضمن تحلیل مبانی منکران به شیوه عقلی استدلالی، به بیان مبانی موافقان باتکیه بر روش نقلی و استنباط از آیات و روایات پرداخت. **یافته‌ها و نتیجه‌گیری:** مهم‌ترین مبانی به دست آمده از تحلیل دیدگاه مخالفان، طرفداری از جامعه مدنی به معنای نوین، سکولاریسم، فردگرایی، استقلال در قانون‌گذاری و... بود. در مقابل، موافقان بر مسئولیت اخلاقی حکومت دینی به عنوان ابزار رسیدن جامعه به سعادت و نیز مؤلفه‌های امر به معروف و نهی از منکر، اقامه عدل، تزکیه اخلاقی جامعه و... تأکید کرده‌اند.

واژگان کلیدی: فرهنگ، اخلاق، حکومت دینی، دولت، مسئولیت.

♦ تاریخ دریافت: ۱۴۰۳/۱۰/۲۴؛ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۴/۰۱/۲۹

۱. دکترای تخصصی کلام و فلسفه. استادیار گروه معارف، دانشگاه علوم پزشکی ایران. shateri.r@iums.ac.ir

۲. دکترای تخصصی کلام. استادیار گروه علوم قرآن و حدیث، دانشگاه شهید مدنی (نویسنده مسئول). نشانی: تبریز؛ دانشگاه شهید مدنی، دانشکده الهیات، گروه علوم قرآن و حدیث. نامبر: ۳۳۸۲۲۲۱۷-۰۴۱ / akram.salehi@azaruniv.ac.ir

الف) مقدمه

ملکات و صفات اخلاقی، مهم‌ترین و زیربنایی‌ترین بُعد شخصیت انسانی است (نراقی، ۱۳۷۹، ج ۱: ۲۶) و بر همین اساس، اخلاق یکی از ابعاد سه‌گانه دین و هدف اساسی بعثت رسول گرامی اسلام معرفی شده است: «انی بعثت لانتم مکارم الاخلاق» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۶۷: ۳۷۲). این مهم، عامل قوام و اعتلای ملت‌ها و استمرار و استحکام حکومت‌ها و عامل نشاط مادی و معنوی جوامع به شمار می‌رود. تلاش برای تهذیب و آراستگی بشر به فضائل اخلاقی، از اصلی‌ترین وظایف رهبران دینی است. قانون اساسی یکی از اصلی‌ترین وظایف حکومت دینی را توسعه اخلاق و معنویت در جامعه و مرجع اصلی تعیین سیاست‌های کلان این حوزه را ولایت فقیه دانسته است (قانون اساسی، بند ۱، اصل سوم). در منظومه فکری مقام معظم رهبری به عنوان حاکم جامعه اسلامی، حقیقت اصلی دین، تهذیب اخلاق جامعه و تصحیح فرهنگ معرفی شده و بدون دستیابی به این تحول عمیق، حاکمیت دین، بی‌معنا و حتی دروغ است. (خطبه‌های نماز جمعه، ۱۳۶۴/۴/۲۸)

پیروزی انقلاب اسلامی و تحقق حکومت دینی، ترمیم گسست سیصدساله‌ای بود که باور به وظیفه‌مندی حکومت در حوزه اخلاق را با اتکا بر مبانی تفکرات اومانیستی و لیبرالیستی، دچار تزلزل کرده بود. این تفکر، محصول جامعه مدنی به معنای نوین است که در آن، حوزه اقتدار فردی، مستقل از دولت است و بر تقلیل سیطره دولت تأکید می‌شود. رواج این تفکر و طرح شبهه جدایی دین از سیاست، زمینه جهت‌گیری تحقیقات دینی را به سمت بازخوانی ادله و مبانی ضرورت حضور حکومت در عرصه‌های مختلف سیاست‌گذاری و نقش‌آفرینی در تدبیر زندگی این جهانی فراهم آورده است؛ اما در اثبات مسئولیت دین در حوزه فرهنگ، اخلاق و معنویت با رویکرد نقادانه نسبت به چنین تفکری؛ یعنی تفکر سکولاریسم مبتنی بر مبانی لیبرال و دولت حداقلی، تحقیقات لازم انجام نشده است. تنها مطالعات اندکی با محوریت مسئله اخلاق در حکومت دینی به شکل موردی انجام شده است. در یک مطالعه، با پذیرش مسئولیت نظام در اداره امور معمول حکومتی، بر وظیفه‌مندی حکومت در نظارت بر ارزشهای اخلاقی حاکم بر جامعه و استفاده از ابزارهای مؤثر در ارتقای التزام افراد به هنجارهای اخلاقی تأکید شده و به بررسی آسیب‌های حکومت دینی در مواجهه با مدیریت اخلاقی جامعه پرداخته شده است (دیا، ۱۳۹۲). در یک پژوهش نیز به گوشه‌ای از مسئولیت اخلاقی حکومت نسبت به کارگزاران از دیدگاه حضرت علی (ع) اشاره شده است. از میان انواع آسیب‌هایی که کارگزاران یک حکومت (اعم از دینی و غیر دینی) ممکن است در معرض آن قرار گیرند، آسیب‌های اخلاقی کارگزاران و نقش حاکمان در پیشگیری و مقابله با

آن، بررسی شده است (شریفی، ۱۳۹۵). ساحت‌های اخلاق در قانون اساسی جمهوری اسلامی با تأکید بر رویکرد حکومت دینی نیز در مطالعه‌ای مورد توجه واقع شده است. هرچند در نگاه اول، قانون اساسی، سندی حقوقی و دارای کارکردهایی از جنس هنجارهای قانونی است، اما حضور آموزه‌های اخلاقی در این سند روشن است. این آموزه‌ها هم شروطی برای صلاحیت زمامداران و هم معیاری برای ارزیابی آنان محسوب می‌شود. محقق معتقد است می‌توان تفسیری اخلاقی از نهادهایی مانند قانون اساسی و تفکیک قوا بیان کرد (حبیب‌نژاد، ۱۳۹۶). در نسبت میان اخلاق و حکومت، عکس این رابطه؛ یعنی نقش‌آفرینی اخلاق در حاکمیت سیاسی مطلوب نیز مورد توجه واقع شده است. (موسوی، ۱۳۹۷)

علاوه بر این موارد، پرداختن به موضوعات مهندسی فرهنگی نیز تلاشی است که بر نسبت حکومت با ارزشهای اخلاقی صحه گذاشته و بر آن تأکید می‌ورزد؛ اما توجه دقیق به اصل موضوع، یعنی نسبت حکومت و مسئولیت اخلاقی و اثبات ضرورت و راهکارهای تحقق آن، نیازمند پژوهش است. بر همین اساس، ارزیابی مبانی و تحلیل استدلال مخالفان مسئولیت حکومت در حوزه اخلاق و پرداختن به جایگاه این مسئولیت بر مبنای آیات قرآن و روایات، مطلوب این پژوهش است.

این پژوهش به شیوه کتابخانه‌ای و با روش عقلی و نقلی، به دنبال تحلیل و بررسی مبانی و دلایل موافقان و مخالفان وظیفه‌مندی حکومت در ارزشهای اخلاقی است. طرح این بحث در بین مخالفان، به عنوان یکی از مسائل فلسفه سیاسی، نیازمند اشاره به دیدگاه برخی از فلاسفه و استخراج مبانی نظریه پردازان غربی در نوع تعامل حکومت و اخلاق است. در ادامه در بحث از ادله موافقان با رویکرد کلام سیاسی، با توجه به گویایی متون دینی در تبیین قلمرو دین، به اثبات فرضیه وظیفه‌مندی حکومت در اخلاق خواهیم پرداخت. اینکه آیا گزاره‌های مبنایی منکران وظیفه‌مندی حکومت در اخلاق مورد پذیرش است و اقتضای نصوص دینی در این موضوع چیست، مسئله‌ای است که این مقاله در پی آن است. در ادله روایی مذکور، به بیان مضامینی همسو در تعدادی از روایات که در گنجایش محدود این مقاله است، اشاره شده که خود نیازمند پژوهشی کامل است. نتایج حاصل از این تحقیق می‌تواند زمینه ایجاد بن‌مایه‌های فکری لازم را برای رفع تردید متولیان اخلاق و فرهنگ کشور و دستیابی به اجماع نظری و عملی لازم برای ایفای مسئولیت توسعه اخلاق در جامعه فراهم آورد.

ب) ادله مخالفان مسئولیت حکومت دینی در اخلاق

بر خلاف تفکر اسلامی، تفکر رایج در نظامهای سیاسی دنیا آن است که هیچ کس حق دخالت در امور دیگران را ندارد و نشان دادن حساسیت در برابر اعمال دیگران، دخالت در امور آنان تلقی می شود.

سوی نظریه پردازانی که به نقش نظارتی و حمایتی حکومت در حوزه اخلاق اکتفا کرده اند، مخالفان وظیفه مندی حکومت دینی در ساحت اخلاق جامعه، دلایلی را مطرح کرده اند. در نگاه کلی، دخالت حکومت در امور اخلاقی را که حوزه خصوصی مردم محسوب می شود، ممنوع دانسته و معتقدند خیرخواهی نمی تواند توجیهی برای نقض حقوق و حریم مردم باشد و خواسته های خویش پسندانه آدمیان بر هر امری مقدم است، مگر در اضرار به غیر. این گروه از نظامهای سیاسی معتقدند همه به شرط حفظ آزادی و حقوق دیگران، در گفتار و کردار آزادند.

«آیزایا برلین» از جمله نظریه پردازانی است که از منظر وی، آزادی هر کس در خصوص روابط جنسی، امری کاملاً خصوصی شمرده می شود؛ مقصر شناختن کسی برای چنین اموری، جزء خرافات و توخشهای روزگاران کودکی نوع بشر قلمداد می شود. وی کسانی را که مردم را به خودداری از مشروب خواری و رعایت حرمت روزهای یکشنبه در آیین مسیحیت و موارد مشابه فرامی خوانند، مقدس مآبانی می شمرد که در امور دیگران دخالت می کنند (برلین، ۱۳۶۸: ۳۳۵-۳۳۴، ۳۵۰-۳۴۹). روشن است چنین دیدگاهی، حقی برای تدبیر و تصرف حکومت دینی در حوزه اخلاق قایل نیست.

عده ای همانند صادق زیباکلام نیز معتقدند مسئله میزان دخالت دولت و حکومت در امور جامعه، همواره محل منازعه بوده است. نزاع میان نفی مسئولیت به طور کل و دیگری، اعطای نقش حداقلی به نفع مردم. ایشان معتقدند پذیرش هر یک از دیدگاهها به خاستگاه معرفت شناسی نسبت به انسان، جامعه و حکومت بستگی دارد. اگر برداشت این باشد که حکومت نقش هدایت و ارتقای فکری، فرهنگی و معنوی را دارد، در آن صورت حکومت در تنظیم امور خانواده هم نقش پیدا می کند. اما ممکن است برداشت این باشد که حکومت فقط متولی سازماندهی امور روزمره مردم است؛ ایشان منطبق بر تفکر لیبرالی با مخالفت با نظر دکتر شریعتی و امام خمینی مبنی بر نقش حکومت در هدایت و تعالی بخشی جامعه، معتقد است دولت باید از دین حمایت کند؛ ولی در آن دخالت نکند. در تفکر لیبرالی، جوهره دموکراسی بر این قرار گرفته که حدود اختیارات حکومت محدود به چیزی باشد

که قانون اجازه داده است. حکومت فقط خدمتگزار مردم است و اختیارات مطلق با روح دموکراسی ناسازگار است. همچنین دخالت دولت در امور دینی، پرخطر است؛ زیرا در صورت شکست، موجب برگشتن مردم از ارزشهای دینی و اخلاقی می‌شود؛ لذا نتیجه حکومت دینی، ایدئولوژیک کردن ارزشهای حاکم است (دبیرخانه همایش دین، توسعه فرهنگی و برنامه‌ریزی سوم، ۱۳۸۰: ۱۴۷-۱۴۳). استدلال محسن کدیور نیز نوع دیگری از دفاع از این تفکر است. وی با این دلیل که خطابه‌های قرآن به مردم است نه حکومتها، معتقد است حکومت نقشی در دینی کردن جوامع نداشته و تنها مرکز هماهنگی است، نه مرکز سیاستگذاری امور دینی و تنها می‌تواند بستر ساز سیاستگذاری امور دینی و فرهنگی توسط جامعه مدنی باشد؛ لذا در این دیدگاه، نهایتاً نقش نظارتی و حمایتی را برای دولت می‌توان پذیرفت. (همان: ۷۱)

در میان نزاع موجود نیز می‌توان قائل به یک رویکرد خنثی بود. مطابق این رویکرد، حکومت وظیفه و تکلیف ویژه‌ای بر عهده ندارد و نقش اصلی در حوزه عقاید و اخلاق بر عهده مردم است. تا بدانجا که نقش سیاستگذاری او را نیز بسیار کم‌رنگ می‌دانند. نوع معتقدان به تفکرات لیبرالی و دولت، حداقل در این گروه قرار می‌گیرند. (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳، ج ۱: ۵۲۲)

در مجموع، تحلیل و ارزیابی استدلال مخالفان وظیفه‌مندی حکومت در این حوزه، نیازمند توجه به مبانی این نوع از نگرش است. در یک تحلیل، تلقی نوین از جامعه مدنی^۱ که حق دخالت دولت را در حوزه اقتدار فردی نفی می‌کند، مبتنی بر مبانی مدرنیته است. این تفکر، بر شکاکیت و کثرت‌گرایی ارزشی و احساسی اصرار دارد و بقا و دوام خود را در اصرار نورزیدن بر ارزشهای اخلاقی خاص و مدارا و تساهل اخلاقی پی‌جویی کرده است. مهم‌ترین مبانی مطرح در تحلیل این ایده، به شرح ذیل است.

۱. شکاکیت اخلاق

در تفکر لیبرالی، شکاکیت اخلاقی مبتنی بر پلورالیزم اخلاقی، این امکان را فراهم می‌آورد که الگوهای متفاوت از شیوه ساماندهی امور اجتماعی بر مبنای نظامهای اخلاقی متفاوت عرضه شود؛ لذا به جای پذیرش الگوی اخلاقی خاص، با وضع قوانین مشخص، مجالی فراهم

۱. جامعه مدنی از افلاطون تا کنون، یازده دوره تحولات معنایی را طی کرده است. (ر.ک خسروپناه، ۱۳۷۹: ۱۰۹-۹۳)

می‌آورد تا افراد بتوانند نظام اخلاقی مطلوب خویش را خودشان تعیین کنند. بنابر این، «نفی تلقی خاص از خیر و سعادت بشر» و «تأمین زندگی آزادانه و خویش‌پسندانه فردی»، دغدغه لیبرال‌ها در این حوزه است؛ لذا هیچ حقی وجود ندارد که تصویر خاصی از خیر و سعادت به عنوان نظام ارزشی و اخلاقی برتر، بر آنان تحمیل شود؛ حتی اگر این تصویر، فرازمینی و متعالی باشد (واعظی، ۱۳۷۷: ۵۸-۵۹). این شکاکیت اخلاقی، متکی بر شکاکیت معرفت‌شناختی است؛ بدین معنا که حقایق یا نسبی‌اند یا لااقل امکان اثبات صدق آنها وجود ندارد؛ بنابر این، در جامعه مدنی از هیچ‌کس یا گروهی، ادعای یافتن حق مطلق و تحمیل آن، پذیرفتنی نیست. اما اگر نمی‌توان اصولی را به عنوان ارزش اخلاقی یا حقیقت، تصدیق کرد، چگونه می‌توان به اثبات برتری مبانی لیبرالیسم و جامعه مدنی پرداخت! مگر اینکه معتقد شویم جامعه مدنی و لیبرالیسم برخی از اصول و مبانی خود را به شکل جزئی پذیرفته و با پیش‌فرضهای خاص درباره انسان و جامعه، از ترجیح و تقدّم این نظریه در باب ارزشهای اخلاقی سخن به میان آورده است.

۲. سکولاریسم

سکولاریسم به عنوان یک ایدئولوژی، معتقد به اصالت امور دنیوی و تفکیک دین از شئون دنیوی است. اعتقاد به کفایت عقلی، محوریت انسان، حقوق طبیعی در برابر قانون طبیعی و الهی، تقدّم حق بر تکلیف و غیر مکلف بودن انسان، از جمله ادله‌ای‌اند که ابزار مناسبی برای تحقق جامعه مدنی به شمار می‌رود. انسان با بهره‌وری از عقل و علم خویش، بدون یاری از آموزه‌های دینی، می‌تواند مناسبات فردی و اجتماعی خود را سامان دهد و پایه‌های جامعه مدنی را بنیان نهد.

توجه به خاستگاه این نظریه در غرب، از اهمیت خاص برخوردار است. عوامل اجتماعی و عملکرد اولیای کلیسا در غرب، بیش از استدلالهای عقلانی، در شکل‌گیری این نظام فکری اثرگذار بوده است.^۱ اما نظامهای فکری اسلام، همچون نظام معرفتی، تربیتی، اخلاقی، سیاسی، حقوقی، اقتصادی، قضایی و...، به عنوان مجموعه‌ای هدفمند، تمامی ابعاد زندگی انسانی را تحت پوشش قرار داده‌اند؛ به طوری که امکان تفکیک حوزه دین از ابعاد حیات

۱. بسیاری از متفکران نظیر اقبال لاهوری، جلال آل احمد، پرفسور گارون، حامد الگار، عبدالعزیز ساشادینا، محمد نقیب عطاس و... به قابل قیاس نبودن اسلام و مسیحیت از این نظر تذکر داده‌اند و جامعه‌شناسانی همچون: تالکوت پارسونز، رابرت بلا، میلتون ینگر، اشتارک، بینبرگ و دیوید مارتین، به عام و جهان‌شمول نبودن سکولاریزاسیون تأکید کرده‌اند. (ر.ک: بیات، ۱۳۸۱: ۳۴۰)

بشری وجود ندارد. لذا هرگونه قرائت دنیا‌گرایانه و مادی‌محور را در بعد نظام اخلاقی رد می‌کند.

۳. فردگرایی

از مؤثرترین مبانی نظری جامعه‌مدنی و تفکر لیبرالی، فردگرایی است. بر این مبنا، فرد از هر لحاظ، مقدم بر جامعه بشری، نهادها و ساختارهای آن است (آربلاستر، ۱۳۶۷: ۱۹). حقوق و خواسته‌های او، مقدم بر حقوق و خواسته‌های جامعه است و خود، ارزشهای اخلاقی خویش را برمی‌گزیند. همچنین بر مبنای تمایز میان واقعیت و ارزش، واقعیات بعد اخلاقی ندارند و نمی‌توانند فرد را محدود و مقید سازند (همان: ۲۵). در نتیجه، فردگرایی سنگ زیرین اخلاق به شمار می‌رود؛ تا آنجا که از دیدگاه متفکرانی چون هابز، هیوم و بنتام، عقل عهده‌دار تعیین اهداف و مقاصد انسان نیست و این وظیفه بر عهده امیال و غرایز است؛ لذا هدف یا شیء خواستنی به این دلیل که خواستنی است، خوب است و کار عقل تنها تعیین چگونگی ارضای خواهشها و سازش دادن آنها با یکدیگر است. بنابر این، تنها خیر، خیر فرد است و هیچ جمع یا نهادی در تعیین خیر و شر مسئولیتی ندارد. (واعظی، ۱۳۷۷: ۸۱-۸۲)

خالص‌ترین شکل فردگرایی، «فردگرایی محدودنشده» است که مطابق آن، هیچ اخلاق و نظریه ارزشی وجود ندارد که بتواند فرد را محدود سازد؛ زیرا به لحاظ منطقی، فرد منبع همه ارزشهاست و ملزم به پذیرش فرمانهای اخلاقی نهادهای دینی یا دنیوی نیست. وظیفه دولت نیز تأمین حقوق طبیعی افراد است که در بعد اخلاقی، کنترل مردم در ارضای امیال و جلوگیری از مخدوش شدن حقوق دیگران در ارضای تمایلاتشان است.

با وجود این توصیفها، نکته مهم آن است که فردگرایی با مبانی انسان‌شناختی اسلام سازگار نیست. ارزشهای اخلاقی، جدای از انگاره‌های ذهنی و نسبی افراد، عینیت دارند؛ تابع مصالح و مفاسد موجود در عالم واقع‌اند و در خارج از ذهن، منشأ آثارند. رابطه میان فعل اخلاقی و کمالات معنوی، رابطه عینی است و فرد باید امیال خود را با این قضایای مطلق واقعی منطبق کند. گرچه فرد به لحاظ وجودی، مقدم بر جامعه است؛ اما این تقدم به لحاظ منطقی، مستلزم آثار حقوقی، اخلاقی و... نمی‌شود. وجود اعتباری جامعه موجب نمی‌شود مصالح اجتماعی اعتباری دانسته شده و از تقدم آنها بر مصالح فردی، چشم‌پوشی شود.

۴. استغنا و استقلال در قانون گذاری

طرفداران جامعه مدنی، استقلال در قانون گذاری را آرمان جامعه مدنی می دانند. نهایت جامعه مدنی این است که انسانها بتوانند درباره شیوه زندگی خود، از عرصه لباس گرفته تا حریم خصوصی، در آزادی کامل تصمیم بگیرند و درباره بنیادهای زندگی خود، قانون گذاری کنند. (بشریه، ۱۳۷۷: ۲۱)

بنابر این، احترام به حریم خصوصی و استقلال افراد در اداره آن، تأکیدی مجدد بر تلقی لیبرالی از رابطه فرد و دولت است که حریم فردی را از دخالت خیرخواهانه دولت دینی محفوظ می داند؛ لذا بر مبنای دموکراسی، با طرح ایده دولت حداقل، معتقد است هیچ دولت گسترده ای نمی تواند به لحاظ اخلاقی موجه باشد؛ زیرا حقوق افراد را نقض خواهد کرد (هلد، ۱۳۶۹: ۳۷۲-۳۷۳). دولتها باید به حق تشخیص و تقنین افراد در حوزه خیر فردی و گروهی احترام بگذارند و حیطه مداخلات آنها را خیر جمعی تعیین می کند.

با اتکا به مؤلفه های الگوی دموکراتیک و لیبرالیسم، در قالب تفسیر نوین از جامعه مدنی و تعریف صحیح از انسان و جامعه، حق و تکلیف و ارزشهایی همچون آزادی، می توان به مسئولیت حکومت در حفظ مصالح جامعه معتقد بود؛ بنابر این، شیوه و منابع تقنین و الزامات حکومتی، از مهم ترین جهات در نظام سیاسی است.

۵. بی طرفی ایدئولوژیک

ناکامی بسیاری از ایدئولوژی ها، دلیلی بر اعلام بی طرفی ایدئولوژیک جامعه مدنی به شمار می رود؛ مبانی لیبرالیسم، به ویژه فردگرایی و کثرت گرایی معرفتی و علم گرایی، توجیه کننده این موضع است. در تفکر لیبرالی، تلاش برای ایدئولوژیک جلوه دادن دین، به سطحی نگری منجر می شود (سروش، ۱۳۷۲: ۱۰۴)؛ زیرا ایدئولوژی، سیستم فکری با آرمانهای مشخص است که موضع افراد را در برابر حوادث معین می کند و در نتیجه، امکان ظهور تفکر جدید خارج از این سیستم را منتفی می سازد. پیش فرهای جزمی از پیش تعیین شده، جمودگرایی و غفلت از واقعیات را به ارمغان می آورد (ر.ک: آریلاستر، ۱۳۶۷: ۴۹۸-۴۹۷) و اگر قرار باشد دین ایدئولوژیک در چارچوب یک نهاد مدنی، به عنوان مجموعه ای عقیده مند و در قالب تفکر امت-امامت عمل کند، با ایده جامعه مدنی ناسازگار است. (محمدی، ۱۳۷۶: ۱۶۶)

اما این تفسیر از ایدئولوژی، پذیرفته نیست؛ به گونه ای که ایدئالهای پیشروی انسانها و جوامع، غیر قابل انعطاف تعیین شود و حق تشخیص و تدبیر بهتر از آنان سلب شود. اسلام به عنوان یک مکتب متعالی، نه تنها در حوزه فقه و احکام، بلکه در تمام نظامهای فکری همچون

نظام تربیتی و اخلاقی، امکان طرح و تدبیر مطابق با نیازهای به‌روز را فراهم آورده است. البته انعطاف‌پذیری دین به معنی فقدان جهات ثابت حقوقی و تشریعی نیست؛ لذا تعابیری همچون «جامه‌ای بر قامت خاص بودن» ایدئولوژی و «هوا و زمین و ریسمان بدون جهت» بودن دین که از سوی برخی روشنفکران ابراز شده، با آموزه‌های روشن و جهت‌دار دین در حوزه‌های مختلف، مغایر است.

۶. تساهل و تسامح

تساهل و تسامح^۱ با اتکا به مبانی معرفت‌شناسی، فردگرایی و نسبیّت ارزشهای اخلاقی، از عناصر مهم رفتار لیبرالی است. بر اساس اعتقاد به محوریت انسان، کسی حق ندارد چیزی را بر او تحمیل کند. اندیشه، احساس و رفتار آدمی، اصل است و تا زمانی که به دیگری لطمه نزنند، باید مورد تسامح و تساهل قرار گیرد. تکیه بر میل فطری به خیر و نیکی نیز توجیهی بر خطاهای استثنایی و تأکید بر تسامح است. تساهل در حوزه اخلاق، به معنای دخالت نکردن در باورها و رفتارهای اخلاقی فرد و گروه و محترم دانستن آنهاست. این تفکر، مروج نوعی اباحی‌گری است. (ر.ک بیات، ۱۳۸۱: ۲۲۰-۲۱۴)

اما تساهل و تسامح، گذشته از خاستگاه آن در ادبیات سیاسی حکومتها، با در نظر گرفتن اصل مدارا و اجتناب از سخت‌گیری غیر مشروع، در کل امری پذیرفتنی و از شرایط رشد فردی و اجتماعی است. شاخصه ممیز انسان و لازمه خردورزی، آزادی در اختیار و انتخاب است و اسلام نیز در مرحله وضع قانون، دین سهله و سمحه است؛ اما در مقام عمل، آنجا که با مصالح جمعی در تعارض قرار گیرد، همانند احکام حدود، قصاص، امر به معروف و نهی از منکر، پذیرفتنی نیست. (ر.ک: بقره: ۱۷۹؛ توبه: ۱۲۳؛ آل عمران: ۱۱۰)

لازمه ارزیابی مبانی معرفت‌شناختی تساهل، ارزیابی شکاکیت و نسبی‌گرایی معرفتی است که نوعاً با مبانی غیر نسبی اسلامی و حوزه معرفتی سازگار نیست.

۱. این واژه، معادل «تولرانس» به معنای ممانعت نکردن از سر آگاهی، اختیار و قصد، با عقاید و رفتاری که مورد پذیرش یا علاقه نیست و نیز مداخله نکردن در آنها. این عقیده یا رفتار ممکن است مذهبی، سیاسی، اخلاقی و... باشد (بیات، ۱۳۸۱: ۲۱۴، ۲۱۹). این مفهوم در غرب با مفهوم مدارا در اسلام که قدمتی طولانی دارد، متفاوت است.

ج) ادله موافقان مسئولیت حکومت دینی در اخلاق

به دنبال مرور اجمالی مبانی مخالفان، بررسی ادله قرآنی و روایی در اثبات نقش حکومت دینی در تزکیه و تعالی افراد جامعه، زمینه تبیین فرضیه وظیفه‌مندی حکومت در اخلاق را فراهم می‌آورد.

۱. ادله قرآنی

از مبانی مؤثر در بررسی نسبت حکومت دینی با اخلاق، مسئله اهداف و مسئولیتهای حکومت اسلامی بر اساس مستندات قرآنی است. مهم‌ترین مضامین مطرح در این عنوان، به شرح ذیل است.

یک) هدف و رسالت دولت: تشکیل نظام سیاسی

«الَّذِينَ إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ» (حج: ۴۱)؛ آنها (مؤمنان) کسانی‌اند که هرگاه به آنها قدرت بخشیده‌ایم نماز را به پا می‌دارند و زکات را ادا می‌کنند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند.

تعبیر «مکناهم فی الارض» به معنای قدرت‌بخشیدن به مؤمنان در روی زمین، به تشکیل دولت و نظام سیاسی در نزد مؤمنان اشاره دارد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۵، ج ۱۰: ۳۵). حکومت دینی یکی از مصادیق بارز قدرت‌یافتن در زمین است. از طریق قدرت و حکومت که از کارآمدترین امکانات و زمینه‌ها برای تحقق ارزشهای دینی در جامعه است، باید امر به خوبی‌ها و نهی از بدی‌ها و رذایل کرد.

دو) تزکیه و تهذیب اخلاق؛ هدف مهم بعثت انبیا

پرورش اخلاقی به عنوان یکی از اهداف عالی بعثت مطرح است: «انما بعثت لاتمم مکارم الاخلاق» (محمدری شهری، ۱۳۶۷، ج ۹: ۳۲۱) و در آیات متعدد، به عنوان یکی از اهداف مهم بعثت به آن اشاره شده است؛ از جمله:

«رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُزَكِّيهِمْ...» (بقره: ۱۲۹)

«كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولًا مِنْكُمْ يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيْكُمْ وَ يَعْلَمُكُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (بقره: ۱۵۱)

«لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْ أَنْفُسِهِمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَ يُزَكِّيهِمْ وَ يَعْلَمُهُمُ الْكِتَابَ وَ الْحِكْمَةَ» (آل عمران: ۱۶۴)

توجه معنایی به مفردات آیات شریفه، به ویژه واژه «تزکیه»، در منابع تفسیری و لغوی، برای تبیین مسئله راهگشاست. تزکیه از ریشه «زکو» به معنای رشد و بالندگی است (راغب اصفهانی، ۱۴۰۴: ۳۸۱-۳۸۰). همچنین به معنای پالایش عناصر فاسد از سالم عنوان شده و رشد و بالندگی از لوازم و آثار آن است. در فرق بین تزکیه و تطهیر و تهذیب گفته‌اند: تطهیر ناظر بر حصول طهارت است؛ تهذیب به حصول صلاح و خلوص نظر دارد و تزکیه، پاکسازی از عوامل فساد و عناصر بازدارنده است (مصطفوی، ۱۳۶۸ ج ۴: ۳۳۷). بنابر این، تزکیه به معنای پاکسازی هر چیز قابل رشد مادی یا معنوی از آلودگی‌ها و عناصر بازدارنده است؛ مانند پاکسازی از رذایل اخلاقی.

در تفسیری لطیف از آیه شریفه، تشکیل نظام اسلامی نیازمند تأمین مرکز دینی و عبادی و بهره‌برداری صحیح از آن در پرتو هدایت رهبران آسمانی است. حضرت ابراهیم (ع) در برنامه‌ای جامع، تأمین مجموعه‌ای از اصول چهارگانه تلاوت آیات بر مردم، تعلیم کتاب، تعلیم حکمت و تزکیه نفوس را که تشکیل‌دهنده ساختار نظام اسلامی است، از خدای سبحان درخواست کرده است. اقدامهای علمی رسول اکرم (ص) در بیان احکام و معارف نیز از مصادیق تعلیم کتاب و حکمت و اقدامهای عملی آن حضرت که سبب تطهیر جامعه اسلامی از آلودگی‌ها و رذایل می‌شود، از مصادیق تزکیه است (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ج ۷: ۸۱-۸۰). بنابر این، تزکیه جامعه اسلامی به معنای رهیدن از رذایل و کسب فضایل، در حوزه اقدام عملی رسول گرامی اسلام و حکومت‌های منسوب به ایشان است؛ زیرا این مهم، از تدریس و تعلیم صرف ساخته نیست. آیات مشابه نیز به عنوان پاسخ به دعای حضرت ابراهیم مورد توجه است (همان: ۱۰۰). بنابر این، وقتی وظایف پیامبر (ص) امر به تمامی نیکی‌ها و نهی از تمام بدی‌هاست، وظایف جانشینان ایشان و وظیفه نظام اسلامی منتسب به پیامبر نیز همین خواهد بود. (لک‌زایی، ۱۳۸۵: ۹۰-۸۹)

سه) امر به معروف و نهی از منکر
هدف نهایی از حکومت و نهادهای اجتماعی سیاسی در اسلام، «ایجاد زمینه رشد و پیشرفت معنوی و اخلاقی» افراد جامعه است (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۰: ۳۷۲). یکی از تدابیر دین برای تحقق این هدف، تأکید بر ترویج نیکی‌ها و جلوگیری از گسترش زشتی‌هاست. در نظام اسلامی، هر مسلمان حق و وظیفه دارد برای سالم‌سازی محیط زندگی فردی و اجتماعی تلاش کند. در این مکتب، همه در برابر هم مسئول‌اند (همان، ج ۷۲: ۳۸)؛ فرد نسبت به اعمال و رفتار دیگران نیز مسئولیت دارد. اساساً مؤمنان کسانی‌اند که اگر در زمین قدرت یابند، ارزشهای دینی را

در جامعه تثبیت و ترویج می کنند: «الَّذِينَ إِن مَكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَآمَرُوا بِالمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ المُنْكَرِ». (حج: ۴۱)

قرآن کریم در بیان دیگری به عنوان یک اصل، رستگاری مردم را در پرتو «دعوت دیگران به نیکی» و «امر به معروف و نهی از منکر» می داند: «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ» (آل عمران: ۱۰۴). هر چند شرط اثربخشی این فرع دینی را اصلاح اعمال و رفتار خویش، مقدم بر امر و نهی دیگران می داند: «وَأَنهَؤُا عَنِ المُنْكَرِ وَتَنَاهَؤُا عَنْهُ فَإِنَّمَا أُمِرْتُمْ بِالنَّهْيِ بَعْدَ التَّنَاهِي» (نهج البلاغه، خطبه ۱۰۵).

از دیگر شواهد قرآنی مبنی بر اهتمام قرآن بر انجام این وظیفه در نظام اسلامی، آیه شریفه «كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ» (آل عمران: ۱۱۰) است که علامه طباطبایی آن را مرتبط با وضع مسلمانان در صدر اسلام دانسته که به خاطر احیای امر به معروف و نهی از منکر و ایمان به خدا، بهترین امتها شمرده شده اند؛ بنابر این، شرف و منزلت بهترین بودن، دایر مدار انجام این وظیفه است. (مطهری، ۱۳۶۴، ج ۲: ۴۹)

تأکید قرآن بر اصل امر به معروف و نهی از منکر به دلیل جایگاه والایی است که در تعالی نظام اسلامی دارد؛ به گونه ای که ادای آن، مایه شرافت امتهای و ترک آن، موجب انحطاط اجتماعی و انحراف اخلاقی جوامع می شود. در کنار اثبات این اصل قرآنی و وجوب آن، بهترین دلیل تعلق آن به حکومت، مؤلفه سعده بن صدقه است که از امام صادق (ع) نقل می کند که فرمودند: «إِنَّمَا هُوَ عَلَى الْقَوَى الْمُطَاعِ الْعَالَمِ بِالمَعْرُوفِ مِنَ المُنْكَرِ لَا عَلَى الضَّعِيفِ الَّذِي لَا يَهْتَدِي سَبِيلًا إِلَى أَىِّ مِنْ أَىِّ يَقُولُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْبَاطِلِ»؛ این امر فقط وظیفه کسی است که توانا و مطاع و آگاه به معروف و نهی از منکر باشد، نه بر ناتوانی که راه به جایی ندارد و حق و باطل را در هم می آمیزد. سپس حضرت به آیه «وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ المُنْكَرِ» که خاص امت است استدلال فرموده اند. آنچه مورد یقین است، تعلق این وظیفه به حاکم اسلامی است که دارای قدرت و مشروعیتی است که اطاعت پذیری مردم را به دنبال دارد. نقش مردم در توسعه فرهنگ دینی و ارزشهای اسلامی حائز اهمیت است؛ به گونه ای که حضور مستمر و آگاهانه در این عرصه، در مراحل امر و نهی قولی نقشی بسزا دارد؛ هر چند انجام مسئولیت فعلی و برخورد با متخلفان بر عهده حکومت است.

چهار) اقامه قسط و عدل

عدالت در جامعه از اهم وظایف حکومت اسلامی است که بر سایر وظایف تقدّم دارد و از ابعاد متنوعی برخوردار است؛ همچنان که برداشتهای مختلفی نیز از آن وجود دارد. طرفداران «اصالت فرد» در غرب، آن را صرفاً به معنای «برابری سود و زیان ناشی از معاملات» دانسته‌اند (کاتوزیان، ۱۳۷۶: ۳۸) و در مقابل، طرفداران «اصالت اجتماع» آن را به عدالت توزیعی که در حوزه ارتباط فرد با حکومت مطرح می‌شود، منحصر ساخته‌اند (همان: ۴۳-۴۱) و از عدالت تعویضی (که در حوزه ارتباط افراد با هم مطرح می‌شود) صرف نظر کرده، نقش افراد و حقوق آنان را فارغ از اجتماع، به کلی نادیده گرفته‌اند.

دو معنای متفاوت از سوی متفکران اسلامی برای عدل وارد شده است: ۱. عدالت به معنای «تبادل و توازن»؛ اجزای یک مجموعه هدفمند، در ارتباط منطقی با هم و متوازن‌اند؛ اجتماع متعادل، اجتماعی است که به همه عرصه‌های مورد نیازش، به تعادل و به قدر نیاز توجه کند. ۲. عدالت به معنای «رعایت حقوق افراد»؛ که آن را یکی از مشهورترین و دقیق‌ترین تعاریف برای عدالت دانسته‌اند: «اعطاء کل ذی حق حقه»؛ دادن حق هر صاحب حقی به او. (مطهری، ۱۳۶۸، ج ۱: ۸۲-۷۸)

پیامبران برای رسیدن به این منظور، موظّف به اجرای عدالت‌اند: «وَأْمُرْتُ لِأَعْدَلَ بَيْنَكُمْ» (شوری: ۱۵) و «اقامه قسط و عدل» در جامعه را وجهه همّت خویش برای سوق جامعه به کمالات معنوی و اخلاقی قرار داده‌اند. بشر بدون حضور پیامبران و قوانین آسمانی، قادر به تحقق عدالت در تمامی ابعاد نیست. از این رو، آموزش و تربیت در مکتب وحی، از ضرورت‌های پیش روی انسان کمالجو و تعالی‌طلب است، تا با شناخت تمامی ابعاد وجود آدمی، در روابطی موزون و متعادل، به اعطای حق هر کسی به او، اقدام و زمینه رشد و قیام به قسط انسانها را فراهم آورد.

علامه طباطبایی در تفسیر آیه «لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ لِلنَّاسِ...» (حدید: ۲۵) بیان می‌کنند که غرض از فرستادن پیامبران و نزول کتاب آسمانی و همراه کردن میزان با ایشان، آن است که مردم به ایجاد قسط و عدالت برخیزند. به نظر علامه، مراد از میزان، «دین» است که با سیاق آیه تناسب بیشتری دارد (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۵: ۱۰۸). بعضی از مفسران اهل سنت، مجموع «کتاب و میزان» را معیار اندازه‌گیری در امور دنیوی و اخروی تفسیر کرده‌اند و «قیام به قسط» را علت نزول آن دو شمرده‌اند (آلوسی، ۱۴۰۵، ج ۲۷: ۱۱۸). بعضی دیگر از مفسران با رویکردی

عرفانی معتقدند چهار رکن اساسی در سعادت فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی بشر، در این آیه مورد توجه است: ۱. بینات که به معارف و حقایق نظری اشاره دارد؛ ۲. کتاب که ناظر بر شریعت و احکام عملی است؛ ۳. میزان که عمل بر اساس عدالت و مساوات را گویند؛ ۴. حدید که به قهر و دفع بدی‌های مردمان تفسیر می‌شود. مردم، در جامعه دو گروه‌اند: گروهی طبعاً آزاده و تابع دستورهای شریعت‌اند و گروهی طبعاً بنده و اسیرند و از عمل به دستورهای شریعت سر باز می‌زنند. دسته نخست، برای نیل به کمالات انسانی، کافی است که در مسیر تکامل و بر اساس عدالت و سیاست شرع عمل کنند؛ ولی دسته دوم، نیازمند شدت عمل و تدبیر حکومت‌اند. (ابن عربی، ۱۳۶۸، ج ۲: ۶۰۸)

در خطاب آیه «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلّٰهِ وَ لَوْ عَلٰی اَنْفُسِکُمْ...» (نساء: ۱۳۵) نیز «قوام به قسط»، کسی است که نهایت سعی را در ایجاد عدالت به عمل آورد (زمخشری، بی‌تا، ج ۱: ۵۷۵)، بدون آنکه بر اثر هوی و هوس یا ترس و طمع، عدولی از موضع عدل صورت گیرد (طباطبایی، ۱۳۹۱، ج ۵: ۱۰۸). مضمون این آیه امر به قیام به قسط در مقام شهادت و نهی از عدول از حق است، ولو به ضرر شخصی باشد. در آیه دیگری، شهادت ناحق نسبت به دشمن نیز نهی شده و مؤمنان به قسط و عدالت مأمور شده‌اند: «یا ایُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا کُونُوا قَوَّامِینَ لِلّٰهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا یَجْرِمَنَّکُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلٰی اَلَّا تَعْدِلُوْا اَعْدِلُوْا هُوَ اَقْرَبُ لِلتَّقْوٰی...» (مائده: ۸). از ورود این آیات در مقام شهادت، می‌توان رعایت عدالت در همه زمینه‌ها را استفاده کرد؛ در آیه اخیر، ملاک لزوم عدالت‌پیشگی، «اقرّب بودن به تقوا» است. رعایت عدالت، از کسانی برمی‌آید که دارای قدرت خویش‌داری و خداترسی باشند.

در مقایسه این دو آیه با آیه سوره حدید، استفاده می‌شود که مؤمنان در قیام به قسط، وظیفه‌ای مضاعف دارند و به استناد آیه سوره حج که مؤمنان را کسانی معرفی می‌کند که اگر قدرت به دست آوردند برای استقرار ارزشهای دینی استفاده می‌کنند، یقیناً این وظیفه مضاعف بر عهده حاکمان اسلامی نیز می‌باشد. علامه کاشف‌الغطا از آیه مربوط به خلافت حضرت داوود (ع) (ص: ۲۶) نیز استفاده کرده و معتقد است باید عدالت را از طریق استفاده از ظرفیتهای و کارکرد حکومت در جهت توسعه ارزشها و ممانعت از گسترش منکرات، اعمال کنند.

توجه و توسعه در مفهوم و گستره عدالت و تعمیم آن از حوزه مسائل اقتصادی و اجتماعی به مسائل فرهنگی و به ویژه اخلاق و عقاید، دیدگاهی وسیع‌تر در حوزه مسئولیت حکومت

۱۰۳ وظیفه‌مندی حکومت دینی در اخلاق

دینی را پیش روی ما قرار می‌دهد. این معنا آنگاه که به ابعاد مفهومی عدالت در «اعطاء کل ذی حقه حقه» توجه شود، عینی‌تر می‌شود. یکی از حقوق متعلق به آحاد مردم در جامعه دینی، حق هدایت آنان از سوی ذی‌صلاحان است. در صورت عدم ایفای این وظیفه نسبت به مستحق این هدایت که به انحراف کشیده شده، ظلم و بی‌عدالتی صورت گرفته است. اسلام بخشی از گستره عدالت را به مسئله اخلاق و عقاید اختصاص می‌دهد؛ یعنی اگر از انحراف فردی جلوگیری نشود یا زمینه تربیت اخلاقی او فراهم نشود، نسبت به او بی‌عدالتی شده است. مطابق آیه «... من احياها فکانما احيا الناس جميعا» (مائده: ۳۲) اگر کسی، کسی را به قتل برساند؛ یعنی موجب ضلالت او را فراهم بکند یا کسی را احیا بکند؛ یعنی موجبات هدایت او را فراهم کند؛ یعنی هدایت یک انسان، ارزش و قیمت هدایت همه بشریت را دارد. این نشان‌دهنده این است که مسئله هدایت، وظیفه هر کسی است که بتواند آن را انجام دهد و یکی از مصادیق بارز آن، حاکم اسلامی است. (ابوالقاسمی، ۱۳۸۳: ۲۵۴)

۲. ادله روایی

یک) حضرت رضا(ع) در روایت معروف فضل بن شاذان از ایشان، در بیان فلسفه حکومت و دستور اطاعت از اولی الامر می‌فرمایند: مردم چون در چارچوبی مشخص دستور یافته‌اند، از آن چارچوب نگذرند... مگر اینکه خداوند فرد امینی را درباره آن بر آنان بگمارد تا آنان را از تعدی و ورود در آنچه بر آنان ممنوع کرده است، باز دارد؛ زیرا اگر موضوع چنین نبود، کسانی بودند که حاضر نبودند خوشی و سود خود را به علت فاسد شدن دیگری رها کنند. از این رو، خداوند سرپرستی را بر آنان قرار داد تا ایشان را از فساد باز دارد و حدود و احکام را در میان‌شان به پا دارد. (شیخ صدوق، بی تا، ج ۱: ۹۵)

بر همین اساس، برخی فقیهان در کنار وظیفه امر به خوبی‌ها و نهی از زشتی‌ها و منکرات، تأدیب مردم بر اخلاق فاضله را در صدر وظایف حکومت نوشته‌اند. (منتظری، ۱۴۰۸، ج ۲: ۲۲)

۲. امام علی(ع) در خصوص وظایف امام و رهبر جامعه اسلامی و تبعاً حکومت دینی می‌فرمایند: مردم مجبورند امامی داشته باشند که رهبری آنها را بر عهده بگیرد؛ کسی که آنان را امر و نهی کند، حدودشان را میان‌شان برپا دارد، با دشمنان بجنگد، ... آنان را به آنچه صلاح آنهاست، راهنمایی کند و از آنچه به زیان آنهاست، برحذر دارد؛ زیرا امر و نهی از اسباب بقای خلق است، و گرنه تشویق و ترس از بین می‌رود و کسی از رفتار ناشایست بازداشته نمی‌شود و صلاح‌اندیشی و تدبیر به فساد می‌گراید و این سبب هلاکت بندگان

می‌شود (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۹۰: ۴۱). همانگونه که حضرت هنگام نصب مالک به عنوان حاکم مصر، طی نامه‌ای، اصلاح مردم مصر را به عنوان هدف مأموریتش ذکر می‌کنند.

۳. رسول اکرم (ص) پس از تعلیم کتاب خدا، پرورش و تربیت مردم بر اساس اخلاق پسندیده را جزء وظایف اصلی و اساسی معاذ محسوب کرده و برای حکومت بر مردم یمن به او ابلاغ می‌کنند. (حرانی، ۱۴۰۴: ۲۵)

۴. حضرت علی (ع) افضل بندگان خدا را بنده و امام عادل می‌داند که خود هدایت یافته است و دیگران را نیز هدایت می‌کند؛ هدایت از ظلمت به نور و از رذایل به فضایل. (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۴: ۳۰۲)

۵. رسول اکرم (ص)، هدف بعثت خود را تتمیم مکارم اخلاق ذکر می‌کنند. (محمدی ری‌شهری، ۱۳۶۷، ج ۹: ۳۲۱)

همانگونه که از بررسی آیات و روایات مشاهده می‌شود، یکی از اهداف اصلی بعثت انبیا، پرورش اخلاقی جامعه و مؤمنان است و تزکیه و رهاندن انسانها از تاریکی به نور و از رذایل به فضایل، از اهداف و وظایف اصلی و اولیه انبیا و حکومت‌های منسوب به ایشان است که در جهت تحقق اهداف و آرمانهای دینی، اهتمام خویش را صرف این وظیفه خطیر می‌کنند.

(د) نتیجه و جمع‌بندی

تعریف دوگانه اسلامی و لیبرالی از انسان، هستی، فرد، جامعه و حق و تکلیف و ارزشهایی همچون آزادی، مبنای طراحی جامعه و حکومتی متفاوت در فرهنگ اسلامی و غربی و تفکر غیر الهی است. بر همین اساس، حکومت دینی با اتکا بر نقد مبانی و مؤلفه‌های الگوی دموکراتیک پلورالیستی و لیبرالیسم در قالب تفسیر نوین از جامعه مدنی و در مخالفت با معتقدان به دولت حداقلی و انسان محدود و مادی، معتقد به مسئولیت و وظیفه‌مندی حکومت در حد مصالح مادی و معنوی و سعادت دنیوی و اخروی آدمیان است و تعالی اخلاقی جامعه را در راه رسیدن به سعادت ابدی، وظیفه خود می‌داند. قرآن و سنت به عنوان بهترین مفسران انسان و جهان، از بهترین منابعی‌اند که می‌توانند حقیقت معرفت انسان و نسبت و رابطه او با جهان، جامعه و حکومت را تبیین کنند. نسبت حکومت دینی با اخلاق و اهداف و مسئولیتهای کلی حکومت دینی، بر اساس مستندات قرآنی و روایی در مضامینی همچون: تشکیل نظام سیاسی، تعلیم و تربیت، تزکیه و تهذیب، امر به معروف و نهی از منکر، تحقق قسط و عدل، هدایت و احیای نفس، قابل رؤیت است.

وظیفه‌مندی حکومت دینی در اخلاق ♦ ۱۰۵

در تکمیل این پژوهش، پس از اثبات وظیفه‌مندی حکومت در اخلاق، می‌توان به تبیین حوزه وظایف حکومت در اخلاق، فرهنگ و تربیت پرداخت. همچنین در پژوهشی دیگر، میزان وظیفه‌مندی و محدوده وظایف دولت و چگونگی ایفای مسئولیت‌های اخلاقی را مطالعه کرد. این پژوهش‌ها می‌توانند بسته نظری و سیاستی مناسبی را برای مسئولان و متولیان حوزه اخلاق فراهم آورند.



منابع

- قرآن.
- نهج البلاغه (فیض الاسلام)
- آربلاستر، آنتونی (۱۳۶۷). **ظهور و سقوط لیبرالیسم**. ترجمه عباس مخبر. تهران: مرکز.
- آلوسی، سید محمود (۱۴۰۵ ق). **روح المعانی**. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ چهارم.
- ابن عربی (۱۳۶۸): **تفسیر القرآن الکریم**. تحقیق دکتر مصطفی غالب. تهران: ناصر خسرو.
- ابوالقاسمی، محمدجواد (۱۳۸۳). **تعامل و حدود دخالت دولت در نهادها و فعالیتهای دینی**. تهران: عرش پژوه.
- ابوالقاسمی، محمدجواد (۱۳۸۳). **دولت و فرهنگ دینی**. تهران: عرش پژوه.
- برلین، آیزایا (۱۳۶۸). **چهار مقاله درباره آزادی**. ترجمه محمدعلی موحّد. تهران: خوارزمی.
- بشریه، حسین (۱۳۷۷). **جامعه مدنی و ایران امروز**. تهران: نقش ونگار - شفیع.
- بیات، عبدالرسول و همکاران (۱۳۸۱). **فرهنگ واژه‌ها**. قم: مؤسسه اندیشه و فرهنگ دینی.
- جوادی آملی، عبدالله (۱۳۷۸). **تسنیم**. قم: اسراء.
- حبیب‌نژاد، سید احمد و محمد منصوری (۱۳۹۶). **«ساحت‌های اخلاق در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با تأکید بر رویکرد حکومت دینی»**. فلسفه دین، سال شانزدهم، ش ۲.
- حرانی، ابن شعبه (۱۴۰۴ ق). **تحف العقول**. تحقیق علی اکبر غفاری. [بی‌جا]: مؤسسه النشر الاسلامی، چ دوم.
- خسروپناه، عبدالحسین (۱۳۷۹). **جامعه مدنی و حاکمیت دینی**. قم: وثوق.
- دبیرخانه همایش دین، توسعه فرهنگی و برنامه سوم (۱۳۸۰). **چکیده مصاحبه‌های همایش دین، توسعه فرهنگی و برنامه سوم**. تهران: دبیرخانه همایش دین، توسعه فرهنگی و برنامه سوم.
- دیبا، حسین (۱۳۹۲). **«حکومت دینی و آسیب‌شناسی کارآمدی آن در عرصه تربیت اخلاقی»**. حکومت اسلامی، سال هجدهم، ش ۱.
- راغب اصفهانی، ابوالقاسم حسین بن محمد بن فضل (۱۴۰۴ ق). **المفردات**. [بی‌جا]: دفتر نشر الکتاب، چ دوم.
- زمخشری، جارالله محمود بن عمر (بی‌تا). **الکشاف**. [بی‌جا]: الادب الاحوزه.
- سروش، عبدالکریم (۱۳۷۲). **فره‌ت‌ر از ایدئولوژی**. تهران: مؤسسه فرهنگی صراط.
- شریفی محمد و مجتبی فائق (۱۳۹۵). **«آسیب‌شناسی اخلاقی کارگزاران حکومت دینی در نهج البلاغه»**. پژوهشنامه نهج البلاغه، پیاپی ۱۵.
- شیخ صدوق (بی‌تا). **علل الشرایع**. قم: منشورات مکتبه الطباطبائی.

وظیفه‌مندی حکومت دینی در اخلاق ♦ ۱۰۷

- طباطبایی، سید محمدحسین (۱۳۹۱ ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: اسماعیلیان، چ دوم.
- کاتوزیان، ناصر (۱۳۷۶). *مقدمه علم حقوق*. تهران: شرکت سهامی انتشار، چ بیست و دوم.
- لک‌زایی، نجف (۱۳۸۵). *چالش سیاست دینی و نظم سلطانی*. قم: پژوهشگاه علوم و فرهنگ اسلامی.
- مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳ ق). *بحار الانوار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی، چ سوم.
- محمدی، مجید (۱۳۷۶). *جامعه مدنی به منزله یک روش*. تهران: قطره.
- محمدی ری‌شهری، محمد مهدی (۱۳۶۷). *میزان الحکمه*. قم: مکتب العالم الاسلامی، چ دوم.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۴). *حماسه حسینی*. تهران: صدرا.
- مطهری، مرتضی (۱۳۶۸). *مجموعه آثار*، ج ۱. تهران: صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۵). *پیام قرآن*. قم: مدرسه امام علی ابن ابیطالب، چ دوم.
- منتظری، حسینعلی (۱۴۰۸ ق). *دراسات فی ولایه الفقیه*. مرکز العالمی للدراسات الاسلامی.
- موسوی، سید زین‌الدین (۱۳۹۷). «نقش اخلاق اسلامی در حکمرانی مطلوب»، پژوهشهای اخلاقی، ش ۳۲.
- نراقی، محمد مهدی (۱۳۷۹). *جامع السعادت*، ج ۱. قم: مؤسسه اسماعیلیان.
- واعظی، احمد (۱۳۷۷). *جامعه مدنی، جامعه دینی*. تهران: پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- هلد، دیوید (۱۳۶۹). *مدلهای دموکراسی*. ترجمه عباس مخبر. تهران: روشنفکران.

- **The Quran.**
- **Nahj al-Balagha** (Faydh al-Islam edition).
- Abolghasemi, Mohammad Javad (2004). **Interaction and Limits of State Intervention in Religious Institutions and Activities**. Tehran: Arsh-e-Pajouh Cultural and Artistic Institute.
- Abolghasemi, Mohammad Javad (2004). **State and Religious Culture**. Tehran: Arsh-e-Pajouh Cultural and Artistic Institute.
- Alusi, Sayyid Mahmoud (1984). **Ruh al-Ma'ani**. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 4th Edition.
- Arblaster, Anthony (1988). **The Rise and Fall of Liberalism**. Translated by Abbas Mokhber. Tehran: Nashr-e-Markaz.
- Bashiriye, Hossein (1998). **Civil Society and Contemporary Iran**. Tehran: Naghsh-o-Negar & Shafiee.
- Bayat, Abdolrasoul et al. (2002). **Glossary of Terms**. Qom: Institute for Thought and Religious Culture.
- Diba, Hossein (2013). **"Religious Government and the Challenges of its Efficiency in Moral Education"**. Islamic Government Quarterly, Vol. 18, No. 1.
- Habibnejad, Seyed Ahmad & Mohammad Mansouri (2017). **"Dimensions of Ethics in the Constitution of the Islamic Republic of Iran with Emphasis on the Religious Government Approach"**. Journal of Philosophy of Religion, Vol. 16, No. 2.

- Harani, Ibn Shuba (1983). **Tuhaf al-Uqul**. edited by Ali Akbar Ghafari. Islamic Publishing Institute, 2nd Edition.
- Held, David (1990). **Models of Democracy**. Translated by Abbas Mokhber. Tehran: Roshanfekran.
- Ibn Arabi (1989). **Tafsir al-Qur'an al-Karim**. edited by Dr. Mustafa Ghalib. Tehran: Nasir Khosrow.
- Berlin, Isaiah (1989). **Four Essays on Liberty**. translated by Mohammad Ali Movahed. Tehran: Kharazmi.
- Javadi Amoli, Abdullah (1999). **Tafsir Tasnim**. Qom: Esra.
- Katouzian, Nasser (1997). **Introduction to the Science of Law**. Tehran: Sherkat Sahami Enteshar, 22nd Edition.
- Khosropanah, Abdolhossein (2000). **Civil Society and Religious Governance**. Qom: Vosuq.
- Lakzaee, Najaf (2006). **The Challenge of Religious Politics and Sultanate Order**. Qom: Islamic Sciences and Culture Research Institute.
- Majlisi, Mohammad Baqer (1982). **Bihar al-Anwar**. Beirut: Dar Ihya al-Turath al-Arabi, 3rd Edition.
- Makarem Shirazi, Nasser (1996). **The Message of the Quran**. Qom: Imam Ali ibn Abi Talib School Publications, 2nd Edition.
- Mohammadi, Majid (1997). **Civil Society as a Method**. Tehran: Qatreh.
- Mohammadi Rey-Shahri, Mohammad Mehdi (1988). **Mizan al-Hikmah**. Qom: Maktab al-Alam al-Islami, 2nd Edition.
- Montazeri, Hossein Ali (1987). **Dirasat fi Wilayat al-Faqih**. Al-Markaz al-Alami lil-Dirasat al-Islamiyyah.
- Motahhari, Morteza (1989). **Collected Works**. Tehran: Sadra Publications.
- Motahhari, Morteza (1985). **The Epic of Hussaini**. Tehran: Sadra Publications.
- Mousavi, Seyed Zein al-Din (2018). **"The Role of Islamic Ethics in Good Governance"**. *Journal of Ethical Research*, No. 32.
- Naraqi, Mohammad Mehdi (2000). **Jami' al-Sa'adat**, Vol. 1. Qom: Esmailian Institute.
- Ragheb Isfahani, Abul Qasim Hossein ibn Mohammad ibn Fazl (1983). **Al-Mufradat**. Daftar Nashr al-Kitab, 2nd Edition.
- Secretariat of the Conference on Religion, Cultural Development, and the Third Plan (2001). **Abstract of Interviews from the Conference on Religion, Cultural Development, and the Third Plan**. Tehran: Secretariat of the Conference on Religion, Cultural Development, and the Third Plan.
- Sharifi, Mohammad & Mojtaba Fayegh (2016). **"Ethical Pathology of Government Officials in Nahj al-Balagha"**. *Nahj al-Balagha Research Journal*, No. 15.
- Sheikh Saduq (N.D.). **Illal al-Sharai'**. Qom: Maktaba al-Tabatabaei.
- Soroush, Abdolkarim (1993). **Thicker than Ideology**. Tehran: Serat Cultural Institute.
- Tabatabai, Sayyid Mohammad Hossein (1971). **Al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an**. Qom: Esmailian Publishing Institute, 2nd Edition.
- Vaezi, Ahmad (1998). **Civil Society and Religious Society**. Tehran: Research Institute for Culture and Islamic Thought.
- Zamakhshari, Jarallah Mahmoud ibn Omar (N.D.). **Al-Kashaf**. Nashr al-Adab al-Hawza.