

مراتب اخلاقی قانون اساسی جمهوری اسلامی

محمدحسن روزبه *

تاریخ دریافت: ۱۳۹۴/۱۲/۱۳

تاریخ تأیید: ۱۳۹۵/۹/۱۸

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

مراتب اخلاقی
قانون اساسی
جمهوری اسلامی
(۱۰۱ تا ۱۲۰)

چکیده

قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مانند هر قانون دیگری، باید بازتاب اصول یا مکتب اخلاقی و در نهایت ترسیم‌کننده‌ی جامعه‌ای بوده باشد که از آن اصول و مکتب ناشی می‌شود. سوال اصلی مقاله حاضر این است که دلالت‌های اخلاقی اصول قانون اساسی چیست و چه جامعه‌ای را ترسیم می‌کند؟ بر اساس چارچوب اخلاقی متخذ از حکمت متعالیه، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران به‌عنوان آداب و قالب عمل جامعه، متضمن اصولی از هر سه مرتبه‌ی اخلاقی: اخلاق دنیه، متعادل و متعالیه است. گرچه برخی اصول قانون اساسی ظرفیت خوانش و تفسیر مبتنی بر اخلاق متعالیه را دارند، لکن نظم اخلاقی خاصی بر آن حاکم نیست و تدوین‌کنندگان آن مستقیماً و با توجه به اخلاق و مراتب آن قانون را تدوین نکرده‌اند. ظاهر بسیاری از اصول، تأمین‌کننده‌ی مرتبه‌ی دنیه‌ی اخلاق هستند و تنها به تبع معارف دینی، اصولی که ناظر به مراتب متعادل و متعالیه اخلاق باشند، تصویب شده‌اند. این نوشته مسأله‌ی فوق را در مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، و با بهره‌گیری از روش تحلیل محتوا بررسی نموده است.

واژه‌های کلیدی:

اخلاق، قانون اساسی، قدرت، عفت، حکمت، کرامت.

* عضو هیئت علمی دانشگاه آزاد اسلامی ملایر (roozbehhasan@gmail.com).

۱. مقدمه

اخلاق، روح حاکم بر هر جامعه‌ای است. ارزش یا ارزش‌های برینی در جوامع هستند که روح حاکم بر تمام افعال و قوانین جاری در آن محسوب می‌شوند. بر همین اساس برخی در دسته‌بندی جوامع غربی گفته‌اند: در اروپای غربی ارزش برتر، علم است. در آمریکا، پراگماتیسم حاکم است و علم، جنبه‌ی ابزاری دارد که نشانه‌ی برتر بودن ارزش ثروت نزد امریکائی‌هاست. انگلیسی‌ها نیز در پی افتخارند (استیس.وت، ۱۳۷۱: ۹۴).

قانون، حقوق و تکالیف فردی و اجتماعی انسان‌ها را معین می‌کند و نمی‌تواند از ارزش‌های برین حاکم بر جامعه فاصله داشته باشد (فرامرز قراملکی، ۱۳۸۸: ۲۷). اساس وضع و تدوین قانون، مبتنی بر باورها و فرهنگ ملت‌ها است. چگونگی رهیابی اخلاق و اصول اخلاقی در نظم حقوقی مهم‌ترین وجه بارز مکاتب حقوقی است (شهابی، ۱۳۹۱). همه‌ی این مکاتب بر پایه‌ی جهان‌شناسی و انسان‌شناسی خاص خود، نظامی اخلاقی را نتیجه می‌دهند که در عین حال مبنای اصلی حقوق و نظریه‌ی حقوقی آن‌هاست؛ بنابراین حقوق هر ملتی نماینده‌ی مدنیت و اخلاق ویژه‌ی مردم آن می‌باشد. اخلاق، عامل اصلی حقوق است و مانند خون در بدن، میان حقوق گردش می‌کند. اخلاق در تدوین، اجرا و تفسیر قانون اثرگذار است؛ بنابراین نه یکی از بنیان‌های چندگانه حقوق، بلکه نیروی زنده و پرتوان سازنده‌ی حقوق است (کاتوزیان، ۱۳۶۶: ۶۳-۷۰). از زاویه‌ی دیگر گفته شده است که حقوق، رسوب تاریخی اخلاق اجتماعی است (کاتوزیان، ۱۳۷۸: ۶۰). قانون، آداب و صراط تجسم اخلاق است. قانون، قالب و راه‌های عینیت‌بخشیدن ملکات و مکنونات درونی انسان‌هاست. تک‌تک مواد قانونی دلالت اخلاقی دارند و در نهایت ترسیم‌کننده و راهبر به‌سوی ارزش یا ارزش‌های برین جامعه هستند. این مقاله در صدد است این مسأله را بررسی کند که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تجسم بخش چه مرتبه‌ای از اخلاق است و ارزش‌های برین جاری در آن چیست؟

چارچوب نظری بحث حکمت متعالیه است. حکمت متعالیه، نظامی منسجم از حکمت نظری و عملی است که می‌تواند مبنای نظری مناسبی برای تبیین ارزش‌های برین اخلاقی حاکم بر قانون باشد. هر حکمتی، معرف جهان‌بینی و انسان‌شناسی‌ای است که بر پایه‌ی آن‌ها حکمت عملی شکل می‌یابد. حکمت متعالیه مبتنی بر جهان‌شناسی، متضمن حکمت عملی‌ای است که ملاصدرا و شارحین حکمت متعالیه کم‌تر به آن پرداخته‌اند، ولی می‌توان امتداد سیاسی و اجتماعی آن‌را از خلال نظریات‌شان استنباط کرد و مبنایی برای بررسی رابطه‌ی اخلاق و قانون قرار داد.

۲. مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی

بیش‌تر یافته‌های حکمت متعالیه بر محور مفهوم "وجود" به‌عنوان پایه‌ی جهان‌شناسی آن است (سجادی، ۱۳۷۹: ۲۵-۳۱). تفاوت موجودات و سلسله مراتب آن‌ها بر اساس مشکک بودن وجود اثبات می‌شود (طباطبایی، ۱۳۷۰: ۷۸-۸۲). قانون علیت و ضرورت نیاز معلول به علت نیز از فروعات اصالت وجود است که امکان فقری معلول و نیاز آن به علت فاعلی و هدف‌دار بودن هستی و نیاز به علت غایی از آن استنباط می‌شود. امکان استعدادی و حرکت جوهری نیز از دیگر فروعات است. حکمای متعالیه بر پایه‌ی این اصول به اثبات مبدأ و معاد و نظم حاکم بر هستی پرداخته‌اند (عبودیت، ۱۳۸۶: ۱۸۳-۳۳۷). حکمت متعالیه تلاش کرده است با تکیه بر معارف دینی، قرآن و برهان و عرفان را پیوند دهد (حسن‌زاده آملی، ۱۳۷۹).

هدف حکمت نظری صورت‌گیری نفس انسان به مثال جهان عینی و عقلی است (شیرازی، ۱۳۶۸، ج: ۱، ۲۱). صورت انسانی، انتهای افق حرکت جوهری ماده است که زمینه‌ی سیر او را به عالم تجرد و فوق تجرد فراهم می‌کند (خمینی، ۱۳۸۱، ج: ۱، ۲۱۳) از نظر وجودی، انسان جسمانیة‌الحدوث و روحانیة‌البقا است. تکوینش در این عالم مادی و جسمانی است و با حرکت جوهری از جسمانیت خارج و به سوی تجرد می‌رود (همان: ۵۸-۶۰). چهار قوه‌ی شهوی، غضبی، وهمی و عقلانی نیروی حرکت او را در این سیر فراهم می‌کنند. با کسب فضایل در جریان سیر تجردی، سعادت؛ و با کسب رذایل، شقاوت حاصل می‌شود (همان، ج: ۲، ۳۷). عقل نظری و عقل عملی، دو بال تحصیل سعادت‌اند (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۰۰-۲۰۲). انسان با داشتن سه مرتبه‌ی: مادی، برزخی و عقلی آینه‌ی تمام‌نمای هستی است. هر کدام از قوای او مظهری از این مراتب هستند؛ مظهر مرتبه حسی، قوه شهویه و غضبیه؛ مظهر مرتبه برزخی، قوه وهمیه؛ و قوه عقلیه مظهر مرتبه عقلانی است. با مدد عقل نظری و عقل عملی می‌تواند مراتب سه‌گانه‌ی حیات نباتی، برزخی و عقلی را طی کند و استعدادهای خود را فعلیت ببخشد. انبیا و اولیا به حکمت الهی، مأمور هدایت بشر و مددکار او در فعلیت استعدادها هستند (خمینی، ۱۳۸۱، ج: ۲، ۳۴۶-۳۵۸).

۲.۱. فعل اخلاقی

اخلاق در لغت به معنی خوی‌ها می‌باشد (بستانی، ۱۳۷۵: ۳۷۲) و خلق، ملکه‌ای است که به مدد آن افعال به سهولت بدون نیاز به تفکر صادر می‌شوند (شیرازی، ۱۳۶۸، ج: ۴، ۱۱۴). انسان برای رسیدن به مراتب سه‌گانه‌ی وجود، سه نوع فعل: نباتی، حیوانی و انسانی را انجام می‌دهد و تنها پس از رسیدن به کمالات هر مرتبه، مهیای ورود به مرتبه‌ی بعدی می‌شود (همان، ج: ۸، ۱۳۷). هر فعلی حالی را در نفس پدید می‌آورد و با تکرار افعال و حالات، ملکات حاصل

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

مراتب اخلاقی
قانون اساسی
جمهوری اسلامی
(۱۰۱ تا ۱۲۰)

می‌شوند (شیرازی، ۱۳۶۰: ۲۰۲). طریق به وجود آمدن تمام مهارت‌ها و فنون نیز همین است. اخلاقیات و ملکات همان حالاتی هستند که در اثر تکرار از شدت وجودی برخوردار شده‌اند. بنابراین هر فعلی منشأ وجود بوده، مرتبه‌ای از مراتب انسان را می‌سازد (شیرازی، ۱۳۶۸، ج ۴، ۱۱۵). شهوت‌طلبی و جنگ‌طلبی و حيله‌گری و برتری‌جویی اولین صفات ظاهر شده در انسان و مطابق طبع اولیه و وسیله‌ی فعلیت یافتن مرتبه‌ی مادی اویند (همان، ج ۷، ۶۱). بنابراین در مرتبه‌ی حسی، فعل اخلاقی فعلی است که ناشی از صفات مذکور، موجب فعلیت مرتبه‌ی دنی انسان می‌شود. اخلاق، در این مرتبه سودگرا و قدرت‌محور است. در مرتبه‌ی برزخی همین قوا به گونه‌ای ارضا می‌شوند که یکی فدای دیگری و مانع فعلیت استعدادهای دیگر نشود (همان: ج ۹، ۱۲۶). در این مرتبه اصل اخلاقی "عدالت" - به معنی هماهنگی بین قوا - حاکم است؛ انسان با گرایش به فضیلت‌ها از افراط و تفریط که مانع تکامل‌اند دور می‌شود. در این مرتبه سه فضیلت: عفت، شجاعت و حکمت ریشه‌ی همه فضایی است که انسان را به تکامل می‌رسانند (همان: ۹۰). بنابراین اخلاق در این مرتبه، به معنی نظام‌دادن به غرایز است و فعل اخلاقی فعلی است که مصداق یکی از این فضایل باشد (خمینی، همان، ۳۳۶-۳۳۸). در مرتبه‌ی سوم - یعنی مرتبه‌ی عقلانی - انسان به بالاترین حد کمال خود می‌رسد؛ در این مرتبه، انسان شایسته‌ی خلافت الهی می‌گردد (شیرازی، ۱۳۶۰: ۱۶۲) و اخلاق این نشئه، اخلاق مکرمتی است.

در جمع‌بندی می‌توان گفت که اخلاق، مقام فعلیت قوای سه‌گانه‌ی انسان است. اخلاق یعنی شدن، در مراتب سه‌گانه‌ی شئون آدمی؛ و فعل اخلاقی کاری است که موجب فعلیت استعدادهای انسان در مراتب مختلف می‌شود. انسان سه مرتبه‌ی وجودی، و متناسب با آن‌ها سه مرتبه‌ی اخلاقی دارد. اخلاق در هر مرتبه، دو سر دارد: دانی و عالی. اخلاق دنی، منشأ اعمال دنی و اخلاق عالی، منشأ اعمال عالی است.

هر مرتبه در نگاهی تعالی‌گرایانه، بالاترین حد کمال را دارد. کمال مرتبه‌ی دنی، قدرت و منفعت؛ کمال مرتبه‌ی برزخی، عدالت؛ و کمال مرتبه‌ی عقلی، کرامت است. انسان در موقعیت و مقامات گوناگون قرار می‌گیرد و هر مقام نیز حد کمالی دارد که "ادب" آن مقام نامیده می‌شود. مثلاً کمال انسان در مقام فقر، صبر؛ و در مقام توان‌گری، شکر است. لذا حکما گفته‌اند ادب فقر، صبر و ادب غنا، شکر است. در مراتب سه‌گانه‌ی نفس، ادب قدرت و منفعت "علم" (با علم به معنی تجربی آن می‌توان به بالاترین حد قدرت و منفعت رسید)؛ ادب عدالت، "حکمت و عفت" و ادب کرامت نیز "فیض" است. نکته‌ی دیگر این است که برای تحقق ادب هر مقامی، "آدابی" لازم است که طریق رسیدن به ادب آن مقام است؛ مثلاً برای رسیدن به علم، آدابی وجود دارد که قالب عمل و طریق وصول به

ادب و کمال آن می‌باشد. بنابراین در این پژوهش بین اخلاق و ادب و آداب تمایز قایل هستیم. ادب، بالاترین حد تکامل هر مرتبه از اخلاق و جنبه تعالی‌گرایانه‌ی اخلاق است و آداب تنزل و تجسم ادب. بنابراین تحقق ادب، مقتضی وضع آدابی است که زیباترین شکل انجام فعل متناسب با آن باشد. آداب، تنزل و تجسم و نماد بیرونی اخلاق است؛ اعم از این که اخلاق حسنه باشد یا سیئه؛ لکن اگر ادب تنها جنبه‌ی تعالی‌گرایانه داشته باشد، مربوط به اخلاق حسنه است. ارزش‌های علم‌گرایی، حکمت و عفت‌جویی و احسان و فیض، ارزش‌ها و ادب مراتب سه‌گانه‌ی انسان بوده و ارزش‌های برین اخلاقی محسوب می‌شوند.

موضوع دیگر، بررسی شاخص‌هایی است که برای بررسی مواد قانونی به آن‌ها نظر داریم. با تحلیل اصول قانون اساسی می‌توان دلالت‌های اخلاقی آن‌ها را کاوش نمود و مشخص کرد که این دلالت‌ها راهبر انسان‌ها به چه مرتبه‌ای از مراتب اخلاق می‌باشند. بررسی آن‌ها بر اساس نظم و ترتیب متن قانون اساسی، با تحلیل محتوای کیفی، سازگارتر است؛ زیرا ممکن است یک اصل چند جهت داشته باشد و نتوان آن را در یک مرتبه‌ی اخلاقی قرار داد. به جهت محدودیت ظرفیت مقاله، به بررسی فصل اول قانون اساسی اکتفا خواهیم کرد.

فصل اول شامل ۱۴ اصل کلی است که بنابر تعریف نایب رئیس مجلس خبرگان، به‌عنوان مبنا برای اصول دیگر قانون اساسی شناخته می‌شوند (صورت مشروح مذاکرات مجلس خبرگان قانون اساسی، ۱۳۶۴، ج ۱: ۱۶۹). این فصل هنگام نگارش و تصویب، بیش‌ترین وقت را از مجلس گرفت؛ زیرا در آن مطالبی آمده که «بنیاد و پایه‌ی زندگی خواهد شد و مبنای احساس و رفتار و اعتقاد جامعه است» (همان: ۲۷۱). بنابراین انتظار می‌رود در این فصل ارزش‌های برین اخلاقی که پایه‌ی مواد قانونی است، بیش‌ترین تجلی را داشته باشد. با بررسی آن‌ها درمی‌یابیم که قانون اساسی بیان‌گر ادب کدام مقام و آداب وصول به کدام مرتبه از مراتب انسان است. ابتدا به بررسی فرایند تصویب قانون و سپس اصول چهارده‌گانه‌ی فصل اول می‌پردازیم.

۳. فرایند تصویب قانون اساسی

حضرت امام بر تدوین سریع قانون اساسی اصرار داشت (خمینی، ج ۷: ۴۸۲) و با هر پیشنهادی که در این امر وقفه ایجاد می‌کرد، مخالفت می‌کرد. در سه ماه مذاکرات فشرده، یک‌صد و هفتاد اصل در دوازده فصل تصویب شد که با تأیید ایشان (همان، ج ۱۱: ۱۰۲) در همه‌پرسی آذرماه سال ۱۳۵۸ با رأی اکثریت مردم مورد تأیید قرار گرفت (همان: ۱۰۳). فرایند تصویب

قانون اساسی مراحل را طی کرد (معین راد، ۱۳۸۵) که دلالت‌های اخلاقی آن را چنین می‌توان برشمرد:

۳.۱. تدوین قانون اساسی

در امر تدوین قانون اساسی می‌توان ارزش‌های برین مراتب انسان را اعمال کرد؛ زیرا اولاً تدوین سندی بالادستی و مرجع جهت‌آفرینی امور، عملی عالمانه در امر حکومت‌داری است. نمایندگان نیز توجه داشتند که بشر به تجربه به این نکته واقف شده است که برای اداره‌ی بهتر کشور به قانونی مرجع نیاز دارد (صورت مشروح مذاکرات: ۳۷۴-۳۸۰). هر عمل عالمانه نیز مطابق ادب مرتبه‌ی دنیه است. ثانیاً برای تدوین قانون می‌توان به مردم مراجعه کرد؛ زیرا دخالت دادن آن‌ها در این امر، نوعی زهد- مطابق با ادب عفت- در اعمال قدرت از سوی دارندگان قدرت است. ثالثاً می‌توان در حین مشارکت دادن مردم به گونه‌ای عمل کرد که زمینه‌ساز ارتقای فکری و حرکت تکاملی آن‌ها باشد؛ زیرا در تضارب آراء، عقول آنان رشد کرده و دینیه‌های عقول آنان فعلیت می‌یابند. رشد دادن عقل مردم، احسان به آن‌ها و عملی محسنانه و مطابق ادب مرتبه‌ی متعالیه است.

۳.۲. روند تصویب قانون اساسی

در روند تصویب قانون اساسی جمهوری اسلامی چند اقدام صورت گرفت که مطابق ادب هر سه مرتبه‌ی اخلاق بود.

۱. تهیه و انتشار پیش‌نویس قانون، عملی حکیمانه بود؛ زیرا وجود متنی برای مطالعه و تجزیه و تحلیل زمینه‌ی مشارکت آگاهانه‌ی آنان را فراهم می‌کرد.
۲. تعیین و کلا از سوی مردم، هم عملی عالمانه و هم حکیمانه بود. از این جهت عالمانه بود که در شرایط عدم امکان مشارکت مستقیم، تجربه‌ی بشر به انتخاب نماینده رسیده است. از سوی دیگر چون مردم در تصویب قانون، در تصویب حقایق مشارکت می‌کنند که به همه‌ی جزئیات آن‌ها آشنا نیستند، حکمت اقتضا می‌کند که به خبرگان مراجعه کنند و بهره‌گیری از صدق صدیقین و خبرگان حقایق، عملی حکیمانه است. اما نامزد شدن برای نمایندگی مجلس خبرگان، اگر از سوی دانایان و برای سهیم کردن فاقدان دانایی در دانایی باشد، عملی محسنانه و احسان در حق مردم و زکات علم است؛ لذا امام از عالمان بلاد می‌خواستند که خود را کنار نکشند و اگر خود نمی‌توانند نامزد شوند، تلاش کنند مردم را راهنمایی کرده تا به کسانی که واجد شرایط هستند، آگاهی پیدا کنند و از دانایان نیز بخواهند تا نامزد نمایندگی خبرگان شوند.

۳. تشکیل مجلس با اختیارات کامل و محدود نشدن به پیش‌نویس که زمینه‌ی بررسی هزاران پیشنهاد و اعمال نظرات اصلاحی را باز می‌کرد؛ این عمل در راستای رعایت غبن و مصلحت موکلان برای درج نظرات اصلاحی آنان در جهت وصول بهتر به حقیقت، عملی حکیمانه بود.

۴. پخش مذاکرات نمایندگان در رسانه‌های ارتباط جمعی و نیز بهره‌گیری مستمر کمیسیون‌ها از متخصصان امور مانند: نیروهای نظامی و قضات و حقوق‌دانان و غیره، همگی در راستای وصول بهتر به حق و صدق بودند؛ چون متن نهایی به آرای عمومی گذاشته می‌شد، اگر مردم از روند مذاکرات آگاه نمی‌شدند، رأی نهایی آنان بدون آگاهی یا با آگاهی کم محسوب می‌شد و به‌دور از حکمت می‌شد.

۵. برگزاری همه‌پرسی برای تأیید متن نهایی، رعایت احترام و کرامت مردم بود؛ زیرا نه از نظر علمی نیاز به همه‌پرسی بود و نه مقتضای حکمت - به معنی وصول به حق و صدق - چنین چیزی را ایجاب می‌کرد. این امر رعایت عزت و کرامت مردم بود؛ زیرا نظرخواهی از مردم راهی برای ترغیب آن‌ها به دانستن و توانستن است و در هر کدام از این‌ها قدمی به‌سوی فعلیت و شدن ابعاد وجودی برداشته می‌شود. از جانب رهبر نیز مشارکت دادن مردم در امور، زهدی است که در اعمال قدرت انجام می‌گیرد و مقتضای عفت است.

در مجموع می‌توان نتیجه گرفت که فرایند تصویب قانون اساسی بر اساس تعالیم اسلام، مطابق با ادب سه مرتبه‌ی اخلاق انجام گرفت؛ یعنی هم علم، هم عفت و هم حکمت و هم کرامت انسان در این فرایند مورد توجه بوده است.

۴. فصل اول قانون اساسی

نمایندگان در چند مورد محدود بحث اخلاق را طرح کردند. نماینده‌ای در مخالفت با طرح بحث‌های اخلاقی گفت: «... ما در تعریف اخلاق می‌شنویم که می‌گویند آن است که ضمانت اجرا ندارد و درج آن در قانون بسیار مشعشع‌تر است، اما اثر عملی ندارد. ما در این‌جا برای بیان اخلاق اسلامی نیامده‌ایم؛ گو این‌که باید آن را هم بگنجانیم» (صورت مشروح مذاکرات: ۲۸۲). تصریح وی در شعاری و بی‌اثر دانستن درج اخلاق در متن قانون نشان از اعتقاد به جداانگاری این دو است. با توجه به این‌که در نقض سخنان او اظهارنظری نشده، می‌توان نتیجه گرفت که نمایندگان دیگر، مخالف وی نبوده‌اند؛ لذا مطلب زیادی از متن مذاکرات در ارتباط و نقش اخلاق در تصویب قانون اساسی، قابل استنباط نیست. بناچار باید به تحلیل محتوای قانون بسنده کرد.

۴.۱. اصل اول

اصل اول به دو واقعیت همه‌پرسی جمهوری اسلامی و رهبری امام خمینی در انقلاب و اعتقاد ملت به حکومت حق و عدل قرآن اشاره دارد که هیچ‌کدام دلالت اخلاقی ندارند. نکته‌ی اول جمله‌ای خبری و اشاره به واقعیتی تاریخی، و نکته‌ی دوم جمله‌ای تفسیری است و جمهوری اسلامی را تفسیر می‌کند (صورت مشروح مذاکرات: ۱۹۲-۲۰۵).

۴.۲. اصل دوم

اصل دوم حاوی شش پایه‌ی تشریح‌کننده‌ی مبانی و مبادی هستی‌شناختی و انسان‌شناسی و معرفت‌شناسی جمهوری اسلامی است. پنج پایه‌ی اول همان اصول مذهب تشیع است و پایه‌ی ششم، انسان‌شناختی و اخلاقی است. مبتنی بر پایه‌ی اول، جمهوری اسلامی نظامی براساس ایمان و باور به خدای یکتا و حاکمیت اوست. پایه‌ی دوم، ایمان به وحی؛ پایه‌ی سوم، اعتقاد به معاد؛ پایه‌ی چهارم، ایمان به عدل تکوینی و تشریحی خداوند؛ و پایه‌ی پنجم، ایمان به امامت و رهبری مستمر است. برخی نمایندگان به امتداد سیاسی اجتماعی اعتقاد به توحید، وحی و معاد اشاره می‌کنند که نفی طاغوت، حق تشریح قانون و مسئولیت انسان در برابر اعمال خویش، مهم‌ترین کارکرد اخلاقی آن‌هاست (صورت مشروح مذاکرات: ۲۰۸). جا داشت به دلالت اخلاقی آن‌ها بیش از این توجه می‌شد؛ چراکه باعث می‌شد مثلاً مفاد اصل پنجم و برخی دیگر مانند آن، قابل‌پذیرش‌تر شوند و آن همه بحث و جنجال سیاسی رخ ندهد. بحث‌هایی که باعث شد امام صراحتاً اعلام نمایند ملاحظاتی بسیاری در مفاد این اصل صورت گرفته است (صحیفه امام، ج ۱۱: ۴۶۴-۴۶۵).

پایه‌ی ششم حاوی کرامت و ارزش والای انسان و حق پرورش گوهر الهی نهفته در اوست که مطابق ارزش برین مرتبه‌ی سوم انسان متعالیه است (صورت مشروح مذاکرات: ۲۰۸). «آزادی توأم با مسئولیت انسان در برابر خداوند» فقره‌ی دیگر ذکر شده در این پایه است. آیا منظور از آزادی همان اختیار تکوینی برای انسان است؟ در تفسیری مبتنی بر دید تکامل‌گرایانه و متعالی از آزادی که از برخی نطق‌های نمایندگان قابل برداشت است، انسان مسئول خودسازی، محیط‌سازی و دگرسازی می‌باشد (همان: ۲۱۳-۲۱۸). این دید مطابق ادب فیض قابل توجیه است.

در پایان این اصل، سه هدف قسط و عدل، استقلال همه‌جانبه و همبستگی ملی نیز ذکر شده است که از سه راه اجتهاد مستمر فقهای جامع‌الشرایط بر اساس کتاب و سنت، استفاده از علوم و فنون بشری و نفی هرگونه ستم‌گری و ستم‌کشی به‌دست می‌آیند. هر سه هدف، اگر قسط و عدل را تقسیم عادلانه‌ی بهره‌ها و منافع معنی کنیم، منطبق با اخلاق مرتبه‌ی دنیه خواهند بود. برخی نمایندگان توجه به امتداد سیاسی و اجتماعی این پایه‌ها مانند

"مسئولیت انسان" که بار اخلاقی دارد، داشتند که به دلیل تعجیل و ضیق وقت آن را بسط نمی دهند (همان: ۲۳۵-۲۵۰).

۴.۳. اصل سوم

این اصل ۱۶ بند دارد که برخی نمایندگان آن‌ها را وظایف دولت جمهوری اسلامی برای تحقق عدل - به عنوان مفهومی اخلاقی - دانسته‌اند (صورت مشروح مذاکرات: ۲۸۵). در بند اول، دولت موظف به ایجاد محیط مساعد برای رشد فضایل اخلاقی بر اساس ایمان و تقوی و مبارزه علیه کلیه مظاهر فساد و تباهی است. این بند مستقیماً به اخلاق اشاره کرده است، اما نوع فضایل و رذایل و چگونگی مبارزه در آن مبهم است و انتظار می‌رود در فصول بعد این اجمال برطرف شود؛ لکن چنین نشده و ابهام همچنان باقی است. این بند مبتنی بر نظریه‌ی فضیلت‌گرا - در مقابل نتیجه‌گرا و وظیفه‌گرا - قابل توجیه است و نشان می‌دهد قانون‌گذاران به نوعی تفکیک بین اخلاق و قانون قائل بوده‌اند.

بند دوم با موضوع وظیفه‌ی دولت در بالابردن سطح آگاهی‌های عمومی توسط رسانه‌ها، و بند سوم در آموزش و پرورش رایگان و تسهیل آموزش عالی، و بند چهارم در تقویت روح ابتکار و تحقیق در تمام زمینه‌ها از طریق تأسیس مراکز تحقیق و تشویق محققان، همه در یک راستا هستند. تأکید بر این‌ها را شاید بتوان انعکاسی از شرایط زمانه و تأثیر ارزش‌های حاکم بر جوامع غربی دانست. علم‌باوری موجبات سلطه‌ی بیش‌تر بشر بر طبیعت و بسط قدرت و منفعت را فراهم کرده است. رسانه‌ها و دیگر ابزار اطلاع‌رسانی موجب آگاهی مردم از غوطه‌خوردن خویش در زمینه‌های مادی می‌شود؛ بنابراین هر سه بند، متناسب با ادب مرتبه‌ی دنی - یعنی جلب قدرت و منفعت از طریق دانش - می‌باشند. بند پنجم در طرد کامل استعمار و جلوگیری از نفوذ اجانب؛ و بند ششم در محو هرگونه استبداد و خودکامگی؛ و بند هفتم در تأمین آزادی‌های سیاسی و اجتماعی و فرهنگی در حدود قانون، اگر برای جلب حداکثر منفعت برای حداکثر افراد باشد که ظاهر عبارات نیز چنین است، مطابق ادب مرتبه‌ی دنی است. بند ششم و هفتم تا حدودی فراهم‌کننده‌ی زمینه‌ی مشارکت و توزیع قدرت می‌باشند (بهشتی، ۱۳۷۸: ۴۲) و همان‌گونه که برخی مبلغین دموکراسی اذعان دارند: «بهترین راه مصونیت در برابر فساد، ایجاد و تکامل فرهنگ خدمت خالصانه به مردم به دور از فلسفه‌ی بازاری‌مآبانه نفع‌طلبی هر چه بیش‌تر می‌باشد» (بیتهام و بویل، ۱۳۷۶: ۱۰۴). حکومت‌ها خود متهم اصلی استبداد و خودکامگی‌اند. جامعه‌ی بناشده بر اساس نفع‌طلبی چگونه مانع بروز خودکامگی و استبداد و انحصارطلبی می‌تواند باشد؟

محو استبداد و انحصارطلبی، می‌تواند ناشی از باور به تقسیم قدرت و منفعت و می‌تواند ناشی از اصل عفت و نگاه زاهدانه به قدرت باشد. در باور اول جامعه بر اساس تضاد منافع

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

مراتب اخلاقی
قانون اساسی
جمهوری اسلامی
(۱۰۱ تا ۱۲۰)

بنا شده و منافع نیز با قدرت استیفا می‌شود که بیش از توازن قوا، انتظاری از آن نمی‌توان داشت. اما در نگاه دوم، کسانی در مصدر حکومت قرار می‌گیرند که زاهدانه به کسب و اعمال قدرت می‌نگرند و حداقل قدرت برای خود و حداکثر قدرت را برای عموم خواهانند. در بهره‌گیری از منافع نیز عقیفانه و زاهدانه عمل می‌کنند. بنابراین محو استبداد و انحصارطلبی را می‌توان انتظار داشت. در مذاکرات دلالت روشنی بر هیچ طرف وجود ندارد. شاید بتوان از نظرات نمایندگان در توجیه و دفاع از ولایت فقیه و اصل مشورت و اتکا به آرای عمومی گرایش به نظر دوم را تقویت نمود.

در بند هشتم دولت موظف به فراهم کردن زمینه‌ی مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خویش می‌شود (صورت مشروح مذاکرات: ۲۷۰-۲۸۷). آیا انسان‌ها مجازند هر سرنوشتی برای خود رقم بزنند و دولت موظف است زمینه‌ی گزینش هر سرنوشتی را فراهم کند؟ اطلاق عبارت و مذاکرات چنین است: مشارکت دو کارکرد دارد؛ اول تولید قدرت و منفعت، دوم توزیع آن‌ها. این نوع مشارکت برای کسب قدرت و منفعت و مبتنی بر تضاد منافع است و گاهی منجر به استبداد اکثریت می‌شود و نمی‌تواند نزاع‌ها را محو کند؛ زیرا هیچ‌گاه منافع انسان‌ها با یک‌دیگر هم‌سنگ نخواهند شد. تنها در صورتی نزاع کم می‌شود که مشارکت از سطح منافع عبور کرده و عقیفانه و حکیمانه، برادرانه و عادلانه باشد، نه رقیبانه و حریصانه. اگر از این سطح هم فراتر رود و به مرتبه‌ی اعلیٰ برسد، مشارکت‌ها کریمانه و محسنانه خواهند شد. مشارکت در صورت اول، خواست و میل است و در صورت دوم، فضیلت؛ و در صورت سوم احسان و لطف. بنابراین نسبت این بند با هر کدام از مراتب انسان و ارزش‌های برین آن‌ها متفاوت است. در مذاکرات گرایش به هیچ طرف قابل استنباط نیست و لاجرم فصول آتی باید آن را تفسیر کنند.

شیوه و روش مشارکت چگونه است؟ آیا مشارکت منحصر در رأی‌گیری و انتخابات است؟ تصدی‌گری دولت در بخش‌های مختلف و انحصاری کردن شرکت‌های بزرگ، بیمه، تجارت خارجی، آموزش و پرورش و تکالیفی که در اصول گذشته و آینده بر دوش دولت گذاشته شده، با اصل مشارکت چگونه سازگار است؟ دولت حداکثری یا حداقلی؟ کدام‌یک نسبت بهتری با مفاد این اصل دارند؟ سؤالات بسیاری باید پاسخ داده شوند. هم‌چنین اهمیت مشارکت فرهنگی و اجتماعی و اقتصادی اگر بیش‌تر از اهمیت مشارکت سیاسی نباشد، کمتر نیست؛ در حالی که ظاهر این اصل در مورد مشارکت سیاسی است.

بند نهم، دولت را موظف به رفع تبعیضات ناروا و ایجاد امکانات عادلانه برای همه - در تمام زمینه‌های مادی و معنوی - می‌کند. عبارت رفع تبعیض ناروا به شکل مطلق آمده است. به‌راستی تبعیض در چه صورت نارواست؟ مسابقه برای تولید قدرت و ثروت و بهره‌بری از

منافع، لازمی جامعه‌ی مبتنی بر قدرت و لذت است. نظام عرضه و تقاضا و روایی دست‌نামرئی بازار و رقابت آزاد در همه‌ی زمینه‌ها، مقتضای حاکمیت سودگرایی است و ارزش آزادی بالاترین ارزش‌هاست. در این جامعه همه‌چیز به‌مثابه کالا است؛ حتی دین و فرهنگ و عدالت - در نظام عرضه و تقاضا - تعیین قیمت شده و به فروش می‌رسند. دست‌بردن در نظام عرضه و تقاضا، مخالف رقابت آزاد است؛ بنابراین ایجاد امکانات عادلانه می‌تواند به معنی فراهم کردن روایی نظم بازار و عدم دخالت باشد. آیا رفع تبعیض و ایجاد امکانات عادلانه در جامعه مبتنی بر حکمت و عفت و کرامت نیز به همین معنا است؟ به نظر می‌رسد چنین نباشد. مثلاً ایجاد امکانات عادلانه در زمینه‌های معنوی که مقتضای اصل کرامت و احسان است، موجب سهیم کردن محرومان در نعمت‌های معنوی است. اقبال به معنویات کم است و حاکمان باید مانند پیامبر - که "دوار بطبه" بودند - مردمان را بر سفره‌ی معنویات دعوت کنند. این دعوت همراه با رنج بوده، تحمل چنین رنجی جز از انسان صاحب کرم و احسان ساخته نیست. منظور تدوین‌کنندگان قانون کدام معنا بوده است؟ از ظاهر مذاکرات چیزی به دست نمی‌آید (صورت مشروح مذاکرات: ۲۹۵).

بند دهم که در مورد ایجاد نظام اداری صحیح و حذف تشکیلات غیرضروری صحبت می‌کند، حاوی این پیام است که تفسیر نظم صحیح و تشکیلات غیرضرور، بستگی تام به موضع اخلاقی جامعه دارد. در نظم سودگرا، نظم صحیح آن نظمی است که سود را حداکثر کند. فردگرایی و جمع‌گرایی دو نظر متفاوت در مورد حداکثر شدن منفعت دارند؛ لکن تشکیلات اداری زاهدانه، مستلزم سادگی و بی‌پیرایگی ادارات و کم‌ترین دخالت در امور زندگی مردم است. بر اساس اصل کرامت و عزت نیز رابطه‌ی عزیزانه‌ی نظام اداری به‌عنوان ابزار ارتباطی حاکمان و مردمان اقتضا می‌کند که کم‌ترین زحمت را برای مردم داشته باشد و به ضروریات اکتفا کند.

در بند یازدهم، دولت موظف به تقویت بنیه‌ی دفاعی از طریق آموزش نظامی عمومی شده است. این بند مبتنی بر اصل منفعت و قدرت است. هر جامعه‌ای حق دارد از موجودیت خویش دفاع کند و اصل دفاع از حیات، اصلی طبیعی است. از آنجایی که حفظ استقلال و تمامیت ارضی، هدف دفاع است، اهداف مادی و جسمی نیز مرتبط با مرتبه‌ی دنیه است. بند دوازدهم در رابطه با پی‌ریزی اقتصاد صحیح و عادلانه طبق ضوابط اسلامی جهت ایجاد رفاه و رفع محرومیت در زمینه‌های مختلف صحبت می‌کند. این بند تصریح می‌کند که هدف‌اش تأمین حداکثر منافع برای حداکثر مردم است.

موضوع بند سیزدهم، تأمین خودکفایی در علوم و فنون و صنعت و غیره است. این بند دو وجه دارد: یکی تأمین نیازهای دفاعی که مربوط به اصل سودگرایی است و دیگری

استقلال کشور که ناظر به شرایط ایران و مناسبات جهانی و استعمار مستقیم و غیرمستقیم مسلمانان توسط قدرت‌های استعماری است که می‌تواند ناظر به اصل عزت و کرامت باشد. جامعه‌ی کریم جامعه‌ای است که دست نیاز به‌سوی دشمنان دراز نکند و مایحتاجش را تأمین کند تا ناچار نباشد برای تأمین آن‌ها عزتش را از دست بدهد (صورت مشروح مذاکرات: ۲۹۶).

محتوای بند چهاردهم، در رابطه با تأمین حقوق همه‌جانبه و ایجاد امنیت قضایی و تساوی عموم در برابر قانون است. تساوی در برابر قانون، تجربه‌ای بشری و برخاسته از نظریه‌ی وضع طبیعی و مقتضای اصل سودگرایی است. این نوع عدالت یکی از اقسام عدالت است. عدالت هم از جنبه‌ی شکلی و هم از جنبه‌ی ماهوی باید مد نظر قرار گیرد. جنبه‌ی شکلی آن مقتضای اصل قدرت و منفعت، و جنبه‌ی ماهوی مقتضای اصل کرامت و احسان است. تعبیر "حقوق همه‌جانبه" در این بند مبهم است و تعبیر "تساوی عموم در برابر قانون" تفسیر امنیت قضایی است. این بند اگر از زاویه‌ی قدرت و منفعت نگریسته شود، به عدالت شکلی و حداقلی اکتفا می‌کند و اگر از زاویه‌ی حکمت و کرامت نگریسته شود به عدالت ماهوی می‌رسد که عدالت حداکثری است.

بند پانزدهم از توسعه و تحکیم برادری اسلامی و تعاون عمومی بین همه‌ی مردم سخن گفته است. تعاون عمومی می‌تواند ناشی از اصل منفعت و قدرت باشد؛ به این معنی که به نفع همه است که به‌جای جدایی، با یک‌دیگر همکاری کنند؛ اما اگر به‌معنی اخوت قرآنی باشد، اصلی فراتر از همکاری برای جلب منفعت بوده و متناسب با کرامت است.

بند شانزدهم نیز درباره‌ی تنظیم سیاست خارجی براساس معیارهای اسلامی و تعهد برادرانه نسبت به همه‌ی مسلمانان و حمایت بی‌دریغ از مستضعفان جهان حرف می‌زند. این بند فراتر از منافع ملی و مبتنی بر اصول کرامت انسانی و گسترش لطف ایمانی است. این تعهدات برخاسته از اخلاق محسنین و ناشی از کرامت و احسان است (صورت مشروح مذاکرات: ۳۰۰).

۴.۴. اصل چهارم

دغدغه‌ی تدوین‌کنندگان قانون اساسی حراست از اسلام بود و تلاش می‌کردند در تک تک اصول این نکته را از نظر دور ندارند (عمید زنجانی، ۱۳۸۶: ۶۹). در هر اصلی بحث‌های فراوانی در می‌گرفت که آیا با موازین اسلام سازگار است یا نه؟ چون اصول کلی بسیار تفسیرپذیرند، می‌بایست در همه‌ی آن‌ها قید عدم مخالفت با موازین اسلامی مطرح می‌شد. اما برای پرهیز از تکرار این قید، تصمیم گرفته شد که در اصلی جداگانه، حاکمیت موازین اسلام بر کلیه‌ی قوانین تصویب شود تا از تکرار جلوگیری و اگر احیاناً اصلی مخالف

موازین اسلام تصویب شد، از درجه‌ی اعتبار ساقط شود. (صورت مشروح مذاکرات: ۳۱۴-۳۲۰) از این اصل دو استنباط می‌توان داشت: یکی این که قوانین مصوب نباید با موازین اسلامی مخالف باشند؛ دوم این که عدم مخالفت کافی نیست و موافقت نیز لازم است (عمید زنجانی، بی‌تا: ۸۵). براساس برداشت اول، حقوق عرفی پذیرفته می‌شود و عدم مخالفت آن‌ها با شرع کافی است؛ اما براساس برداشت دوم، حقوق عرفی پذیرفته شده نیست. بحث‌های فراوانی در این زمینه وجود دارند (صالح پور، ۱۳۷۸).

نکته‌ی دیگر این که آیا موازین تنها شامل واجبات و محرمات می‌شود؟ علامه طباطبایی در المیزان براین باور است که نباید به واجبات اکتفا کرد و حکومت موظف است مردم را به معروف‌ها و اادار نماید. ایشان با ذکر روایتی از ابوذر ذیل آیه‌ی ۳۵ سوره‌ی توبه نتیجه می‌گیرد که ترک انفاق‌های مستحب چرخ زندگی را فلج می‌کند. نمی‌توان زندگی را تنها با واجبات اداره کرد؛ لذا حکومت اسلامی وظیفه دارد زمینه‌ی بذل معروف را فراهم کند و تنها به ایجاد امنیت و بذل واجبات قناعت نکند (طباطبایی، ج ۹، ۳۴۷-۳۵۳). با بذل معروف و گسترش خیرات، رأفت و رحمت در جامعه جاری شده و انسان‌ها به حداکثر رشد و تعالی ممکن می‌رسند. عالی به وسیله‌ی دانی منشأ خیرات شود و دانی از عدل و انصاف عالی برخوردار گردد. اقامه‌ی معروف از ارزش‌های برین مرتبه‌ی متعالیه است. ادب فیض، احسان است و احسان این است که فرد فراتر از ادای حق - که ادب عدالت است - به آن‌ها نیکی کند؛ یعنی به صورت تبرعی و بدون چشم داشت، خیر دیگران را با خیر بیش‌تر تلافی کرده و از شر آنان گذشت نماید و یا با شر کم‌تر تلافی کند.

منظور این اصل کدام معنی بوده است؟ از مذاکرات می‌توان استنباط کرد که دغدغه‌ی اصلی آن بوده است که قانونی مخالف احکام اسلام وضع نشود (مدنی، ۱۳۶۵: ۹۲). سخن امام خمینی در حدود اختیارات فقیه نیز نشان می‌دهد که تصویب‌کنندگان قانون اساسی مبسوط‌الید نبودند. ایشان تصریح کردند که خبرگان به ملاحظه‌ی روشنفکران، اختیارات محدودتری برای ولی فقیه در نظر گرفته‌اند (خمینی، ج ۱۱، ۴۶۴-۴۶۵). بنابراین تلاش اولیه‌ی نمایندگان جلوگیری از تصویب قوانین مخالف اسلام است و در موارد موافقت، تا آن‌جا پیش می‌رفتند که با دیگر نیروهای عرفی‌گرا درگیر نشده و به جدال و نزاع کشیده نشود. بنابراین قانون اساسی، مخالف اسلام نیست ولی در همه‌ی موارد نتوانسته موازین اسلام را در مراتب بالاتر بازتاب دهد.

۴.۵. اصل پنجم

محتوای این اصل در مورد امامت امت و ولایت فقیه عادل با تقوا و آگاه و شجاع و مدیر و مدبر است. مخالفین این اصل، آن را مخالف دموکراسی دانسته و به طبقاتی بودن و

استبداد متهم می کردند؛ موافقین نیز استدلال می کردند که چون حکومت، جمهوری اسلامی است و محتوای آن از اسلام است، پس حکومت از اول مقید به قیود خاصی است و مردم آزاد مطلق نیستند و نمی توانند هر چیزی را انتخاب کنند (صورت مشروح مذاکرات: ۳۷۰-۳۸۰). تعریض های مخالفین (طبقاتی بودن، انحصاری بودن و استبداد) تا حدودی بار اخلاقی دارد. فرایند تصویب این اصل، ویژه بود. ابتدا به شکل سمینار در چند روز متوالی در کمیسیون مربوطه طرح شد تا همه ی افراد بتوانند اظهار نظر کنند، سپس در صحن علنی طرح و به تصویب رسید (صورت مشروح مذاکرات: ۳۸۲). پر چالش ترین اصل قانون اساسی همین اصل است که از ابتدا در نطق های پیش از دستور (همان: ۵۴-۹۳) تا زمان طرح آن در صحن علنی و تا اواخر کار مجلس در مورد آن بحث می شد.

قاعده ی لطف، مبنای اخلاقی اثبات ولایت است.^۱ انسانی دارای خصوصیات متعالی با پذیرش ولایت امت، آن ها را در کمالات خویش شریک می کند و فیضی که با تقرب الی الله کسب کرده است را به مشارکت دیگران می نهد؛ بنابراین عرضه ی ولایت الهیه به رسول و نایبان خاص و عام ایشان، لطفی است که خداوند در حق مردم روا داشته است. اما پذیرش و تولی چنین ولایتی، شکری است از جانب مردمان. هم چنین پذیرش فردی کمال یافته و راه بلد، مقتضای اصل حکمت و صدق است. راست جویی و راست پویی با پذیرش ولایت صالحان ممکن می شود. از جانب دیگر، مقید بودن اعمال ولایت به پذیرش و تولی مردم، مقتضای اصل عفت است. به این معنی که ولی عقیف و غیر حریص به قدرت، به رضایت مردمان توجه کرده و آن را لازمه اعمال ولایت و قدرت می داند و این همان نگاه زاهدانه به قدرت است. مضافاً بر شرطیت رضایت مردم در اعمال ولایت، مصلحت و غبن مردم باید رعایت شود. این ولی در زندگی خصوصی و عمومی خویش نیز باید از گناه به دور باشد که همان شرط عدالت ناشی از حکمت و عفت است. تشکیل چنین نظامی از امت و امامت، کثرات را به وحدت تبدیل می کند و طبعاً قدرت و منفعت فراوان مادی نیز عاید جامعه کرده، قدرت و سود بیش تری را تولید می کند؛ زیرا به تجربه ثابت شده است که هر چه تفرق و اختلاف کم تر باشد و دل ها و رأی ها یک پارچه تر گردد، جامعه قوی تر و برخوردار تر خواهد شد. به این نکته اخیر نمایندگان خبرگان نیز توجه داشتند (صورت مشروح مذاکرات: ۳۴۳). بنابراین در اصل ولایت فقیه چند اصل اخلاقی در مراتب

۱. خداوند که از ریزترین مصلحت مردمان مانند مصلحت گودی کف پا و رویاندن ابرو بر پلک ها غفلت نکرده از مصلحت عظیم ولایت غفلت نمی کند و انسان های شایسته ای را برای تصدی ولایت برگزیده که در عصر غیبت بر عهده ی فقیه عادل با تقوا و مدیر و شجاع نهاده شده است.

مختلف ملاحظه شده است. اصل احسان و شکر در مرتبه‌ی متعالی، اصل حکمت و عفت و عدالت در مرتبه‌ی متوسط و اصل قدرت و منفعت در مرتبه دنی.

۴,۶. اصل ششم و هفتم

در این دو اصل، به اداره‌ی امور کشور به اتکای آرای عمومی با برگزاری انتخابات‌های گوناگون و اصل مشورت در اداره‌ی امور کشور می‌پردازد. در این اصل مبنای قدرت سیاسی به معنی تصمیم‌گیری و تصمیم‌سازی و اداره‌ی امور کشور، آرای عمومی است؛ نه زور و غلبه و چیز دیگر. منشأ قدرت و مشروعیت، مردم هستند. مردم‌سالاری حاکم است؛ همان‌که در لسان شرع و متشرعه به "تولی" یعنی پذیرش ولی تعبیر شده است (مدنی، ۱۳۶۵: ۶۱). تولی، حق مردم است و اداره‌ی کشور نیز با شور و مشورت مردم صورت می‌گیرد. یکی از راه‌های اخذ شور مردم، مشارکت آنان در تعیین نمایندگان در رأس نهادهایی مانند ریاست جمهوری و مجلس شورای اسلامی است. بنابراین تولی مردم تنها در انتخاب و پذیرش ولی نیست، بلکه با شورا و اعلام‌نظر - توسط انتخاب مسئولان اداره‌ی کشور - در اداره‌ی آن نیز مشارکت می‌کنند. در توجیه این اصل، برخی نمایندگان خبرگان به ناکارآمد بودن حکومت‌های غیرمردمی و غیرمتکی به پشتوانه‌ی مردمی اشاره داشتند و این‌که ناچار می‌شوند به زور سرنیزه خود را سر پا نگهدارند؛ در نتیجه علاوه بر کاهش کارایی، ظالم هم می‌شوند (صورت مشروح مذاکرات: ۳۳۱). از این استدلال می‌توان نتیجه گرفت که توجه به مشارکت مردم دو نتیجه اخلاقی دارد: هم قدرت و منفعت بیش‌تری تولید و توزیع می‌کند و هم مطابق عدالت است و با اصل عفت و جلوگیری از ظلم در اعمال قدرت سازگارتر می‌باشد. البته از زاویه‌ی دیگری نیز می‌توان به آن توجه کرد و آن تسهیل گردش نخبگان است که علاوه بر توزیع قدرت و جلب مشارکت مردم، موجب تضارب آرا و ارتقای فکری و عقلی جامعه می‌شود؛ افکار و اندیشه‌های نو فرصت بروز و ظهور پیدا می‌کنند و توان‌مندی افراد بسیاری شناخته می‌گردد و جامعه از وجود آن‌ها بهره‌مند می‌شود؛ خلاقیت‌ها شکوفا می‌گردند که مقتضای اصل حکمت و صدق است. بنابراین، انتخابات آدابی برای حصول چند اصل اخلاقی می‌تواند باشد.

۴,۷. اصل هشتم

موضوع اصل هشتم، دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر و همگانی بودن این وظیفه است. دعوت به خیر مبتنی بر دو اصل اخلاقی است: یکی حکمت و صدق و دیگری لطف و احسان. با دعوت به خیر، خوبی‌ها منتشر و فضایل تقویت می‌شوند. راست‌جویی و راست‌پویی مستلزم بی‌تفاوت نبودن به صدق و راستی در جامعه است که با دعوت به خیر

سیاست متعالیه

- سال چهارم
- شماره پانزدهم
- زمستان ۹۵

مراتب اخلاقی
قانون اساسی
جمهوری اسلامی
(۱۰۱ تا ۱۲۰)

حاصل می‌شود. بی‌توجهی و کم‌توجهی به انتشار خیرات موجب کم‌فروغی و نهایتاً خاموشی راستی‌ها می‌شود؛ بنابراین دعوت به خیر، عمل صدیقین است. از جانب دیگر، اصل احسان اقتضا می‌کند که محسنین دیگران را نیز در نیکی‌ها و خیرات شریک کنند. کسی که به خیری رسید و به حقیقتی دست یافت، کرامت‌اش اقتضا می‌کند به دیگران نیز برساند و انفاق نماید. انفاق حقیقت با انتشار آن حاصل می‌شود. امر به معروف، سهیم کردن محرومان در خوبی‌هاست و نهی از منکر، جلوگیری از سقوط و تباهی و نجات فرد و جامعه از شقاوت است. اگر از زاویه‌ی نفع‌طلبی نیز بنگریم، به سود جامعه است که از خیرات مادی محافظت و از منکرات مادی دوری شود؛ زیرا در غیر این صورت جامعه از هم گسسته خواهد شد. بنابراین محافظت از خیرات، اصلی حتمی و ضروری برای هر جامعه است؛ گرچه شیوه‌های محافظت ممکن است متفاوت باشد. اسلام شیوه‌ی دعوت را - که در این اصل ذکر شده و به اخلاق کریمانه نزدیک‌تر است - برگزیده و همگان را ملزم به انفاق معروف و لطف کرده است.

۴,۸. اصل نهم

تفکیک‌ناپذیری استقلال و وحدت و تمامیت ارضی کشور و آزادی برای آحاد جامعه، موضوعی است که اصل نهم به آن می‌پردازد. در جریان تصویب این اصل چنین بیان شده است:

«در گذشته مناقضانه به بهانه‌ی استقلال کشور، آزادی‌های مشروع سلب می‌شد و به بهانه‌ی آزادی، تمامیت ارضی و استقلال مورد تعرض قرار می‌گرفت. مستبدین حتی در قالب قانون و دموکراسی، سلب آزادی می‌کردند و مزدوران استعمار در قالب آزادی، استقلال جامعه را حراج می‌کردند. با این اصل جلوی ریا و نفاق مستبدین و مزدوران استعمار گرفته می‌شود» (صورت مشروح مذاکرات: ۴۲۰-۴۳۲).

بنابراین، این اصل درصدد جلوگیری از دروغ و ریا و ناظر به صدق است.

۴,۹. اصل دهم

اصل دهم در مورد خانواده و تقدس آن و پایه و اصل بودن آن در نظام اسلامی صحبت می‌کند. در این اصل، خانواده یک روش بلکه بهترین روش حفظ عفت در زمینه‌ی جنسی معرفی می‌شود و به روابط مادی بین دو جنس رنگ تقدس و تعالی می‌بخشد. خانواده، روشی برای تحقق اهدافی مانند: لذت جنسی، تداوم نسل، تولید ثروت و جامعه‌پذیری، مربوط به مرتبه‌ی جسمانی؛ و اهدافی مانند: تأمین عفت، تعاون و همبستگی، آرامش روحی

و تأمین سلامت روانی که مربوط به مرتبه‌ی برزخی؛ و اهدافی مانند: تأمین کرامت و عزت انسان، تربیت نسل و پاسداری از فضایل انسانی مربوط به مرتبه‌ی متعالی می‌توانند باشند. تدوین‌کنندگان قانون توجه داشتند که خانواده براساس دو بعد مادی و معنوی می‌تواند شکل بگیرد؛ لذا تأکید می‌کردند دولت باید در جهت حفظ قداست آن تلاش کند تا زمینه‌ساز رشد و تعالی انسان‌ها باشد (صورت مشروح مذاکرات: ۴۳۲-۴۴۵). در این اصل بر حقوق و اخلاق اسلامی تأکید شده است. اسلام به خانواده در هر سه مرتبه‌ی دنی و متوسط و متعالی توجه دارد و هدف از تأسیس خانواده، تأمین ادب هر سه مرتبه از مراتب انسانی می‌باشد. هسته‌ی اولیه‌ی جامعه، خانواده است و تحولات آن نقش مهمی به‌جا می‌گذارد. خانواده‌ی مقدس و متعالی، پرورش‌دهنده‌ی انسان‌های متعالی است و آن‌ها نیز سازنده‌ی مدینه‌ی متعالیه خواهند بود.

۴،۱۰. اصل یازدهم

امت واحد بودن مسلمانان و تکلیف دولت جمهوری اسلامی در جهت تلاش برای تحقق وحدت جهان اسلام، موضوعی است که اصل یازدهم بدان پرداخته است. وحدت، نیازمند گذشت و فداکاری و صبر و حوصله‌ی فراوان است؛ به‌ویژه اکنون که از هر نقطه و به هر بهانه ندهای تفرقه‌افکنانه بلند است و ملی‌گرایی و فرقه‌گرایی غالب گشته و به‌همین سبب نزاع‌های فراوانی میان مسلمانان در گرفته است. تأکید کشورها بر ملیت و منافع ملی، سکه‌ی رایج است. غلبه و عبور از این شرایط و تلاش در جهت ایجاد وحدت جز در سایه‌ی گذشت از منافع ملی و جز با منشی کریمانه امکان‌پذیر نمی‌تواند باشد. مفاد این اصل فراتر از مرتبه‌ی دنی و نوعی زهد و احسان مطابق مراتب متعادل و متعالیه‌ی اخلاق است و جز از این رهگذر توجیهی ندارد.

۴،۱۱. اصل دوازدهم و سیزدهم

در این دو اصل از دین رسمی و مذاهب و اقلیت‌های مذهبی، دین‌های توحیدی و جاری بودن فقه مذاهب اهل سنت در احوال شخصیه‌ی آن‌ها سخن گفته می‌شود. مبتنی بر اصل حکمت، هر آنچه بهره‌ای از حقیقت داشته باشد، محترم است و چون مذاهب اربعه‌ی اهل سنت و اقلیت‌های دینی که ریشه در ادیان ابراهیمی دارند در بسیاری از معارف مانند مذهب حقه هستند، پس معتقدان به آن‌ها نیز نشانی از حقیقت با خود دارند و شایسته‌ی احترام می‌باشند. هرچه مذهب و دین به حقیقت نزدیک‌تر باشد، محترم‌تر بوده و فضای بازتری برای حضور خواهد داشت. انسان‌ها، هم به‌لحاظ ذات و هم به‌لحاظ باورها و اخلاقیات و رفتارها - که سازنده‌ی کمالات هستند - دارای احترام‌اند و هرچه باورها و

خلقیات و رفتارها به کمال نزدیک‌تر باشند، احترام بیش‌تری دارند. تنها با این تفسیر و توجیه می‌توان تناقض این اصل را با اصل حق تعیین سرنوشت و آزادی برطرف کرد.

۴.۱۲. اصل چهاردهم

روابط حسنه و اخلاقی با غیرمسلمانان و رعایت حقوق انسانی آنها، محور اصل چهاردهم می‌باشد. تدوین‌کنندگان به آیه‌ی ۸ سوره‌ی ممتحنه در این اصل تمسک کرده‌اند که به مسلمانان توصیه می‌کند با غیرمسلمانان کریمانه رفتار کنند و به آنان نیکی نموده و با عدالت برخورد نمایند. این اصل مطابق اخلاق کریمانه است.

نتیجه‌گیری

اخلاق بر اساس حکمت متعالیه، مقام فعلیت سه بعد: مادی، برزخی و عقلانی انسان است. هر کدام از ابعاد مراتبی دارند که برای رسیدن به آنها نیازمند آدابی هستیم که چارچوب عمل و رفتار باشند. قانون، آداب و مسیرهای وصول به ادب مراتب انسان است. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در برخی اصول ناظر به ادب مرتبه‌ی دنیه و در برخی ناظر به ادب مرتبه‌ی متعادل و در برخی ناظر به ادب مرتبه‌ی متعالیه است. در بررسی اصول چهارده گانه‌ی فصل اول به این نتیجه رسیدیم که از نظر اخلاقی، نظم خاصی بر آنها حاکم نیست و تدوین‌کنندگان مستقیماً به مراتب سه‌گانه و دلالت‌های اخلاقی آنها توجه نداشته‌اند. اصل اول، دلالت اخلاقی خاصی ندارد. اصل دوم دارای چند بند دلالت اخلاقی است که همان اصول عقاید شیعه‌اند که نمایندگان به امتداد اخلاقی و سیاسی برخی از آنها توجه داشته‌اند. اصل سوم نیز شانزده بند دارد که دلالت‌های اخلاقی متفاوتی دارند و اکثر آنها ناظر به ادب مرتبه‌ی دنیه انسان بوده و در راستای ادب قدرت و منفعت‌اند؛ گرچه ظرفیت خوانش بر اساس ارزش‌های برین مرتبه‌ی متعادل و متعالیه را نیز دارا هستند. برخی مانند بند شانزدهم برگرفته از متون دینی است که ناظر به ادب مرتبه‌ی متعالیه انسان است. مطابق اصل چهارم و پنجم، به تأسیس جامعه‌ی دینی حداقلی قناعت شده است. اصل ششم و هفتم مقتضای ادب مرتبه‌ی دنیه و متعادل‌ی انسان است. اصل هشتم جز مبتنی بر ادب کرامت، قابل توجیه نیست. اصل دهم بر مرتبه‌ی دنیه و متعادل‌ی قابل تطبیق بوده و اصل یازدهم مبتنی بر ادب کرامت است. اصول دیگر نیز (تا اصل سیزده) تفاسیر مادی و متعالی می‌توانند داشته باشند.

در مجموع، اصولی که برگرفته از متون دینی‌اند، مطابق ادب مراتب متعادل و متعالیه انسانند؛ مانند اصل چهاردهم که برگرفته از متون دینی است. بنابراین قانون اساسی با تأسیس جامعه‌ی دینی حداقلی بیش از توجه به مراتب متعالیه‌ی اخلاق و انسان، به مراتب

متدانیه توجه کرده است. مطابق بند اول اصل سوم، اخلاق در محدوده‌ی نظریه‌ی فضیلت‌گرایانه فهم شده است که مستلزم نگاهی دو انگارانه به اخلاق و حقوق می‌باشد. در این نگاه، حقوق و سیاست موظف به رعایت اخلاق می‌شوند؛ نه این که محصول اخلاق باشند. در حالی که در حکمت متعالیه، حقوق و سیاست محصول و عصاره‌ی اخلاق‌اند. هر مرتبه از اخلاق مستلزم حقوق و سیاست خاصی است. البته مرتبه‌ی متعالیه حاوی همه‌ی محسنات مراتب پایین‌تر است. البته اگر محتوای مقدمه‌ی قانون اساسی را روح حاکم بر آن بدانیم، در این صورت باید اصل چهارم و پنجم را روح حاکم بر قانون اساسی قلمداد کرد و اصول دیگر را بر اساس آن خواند و تفسیر نمود که مطابق آن‌ها، اخلاق متعالیه بر تمام اصول باید حاکم باشد.

منابع

۱. استییس. وت (۱۳۷۱). ده مقاله درباره‌ی علم و فلسفه و اخلاق. ترجمه: عبدالحسین آذرنگ. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد.
۲. بستانی، فواد و دیگران (۱۳۷۵). فرهنگ ابجدی (جلد ۱). تهران: انتشارات اسلامی.
۳. بیتنام، دیوید و کوین بویل (۱۳۷۶). دموکراسی چیست؟ ترجمه شهرام نقش تبریزی. تهران: ققنوس.
۴. توسلی نائینی، منوچهر و دیگران (۱۳۹۰). نقش واقعیت در ایجاد قاعده‌ی حقوقی. فقه و حقوق اسلامی، شماره ۳، پاییز.
۵. حسینی بهشتی، محمدحسین (۱۳۷۸). مبانی نظری قانون اساسی. تهران: بقعه.
۶. خمینی، روح‌الله (۱۳۸۰). صحیفه‌ی امام (ج ۱۳ و ۱۱). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام.
۷. _____ (۱۳۸۱). تقریرات فلسفه (ج ۱ و ۲ و ۳). تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار حضرت امام.
۸. سجادی، جعفر (۱۳۷۹). فرهنگ اصطلاحات فلسفی ملاصدرا. تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۹. شهابی و دیگران (۱۳۹۱). حقوق متافیزیکی؛ تأملی در نقش ارزش در فرایند ایجاد قاعده‌ی حقوقی. مطالعات حقوقی، دانشگاه شیراز، دوره چهارم، شماره ۱، بهار.
۱۰. شیرازی، صدرالدین (۱۳۶۰). اسرارالآیات. تصحیح: محمد خواجه‌جوی. تهران: انجمن حکمت و فلسفه ایران.
۱۱. _____ (۱۳۶۸). الحکمة المتعالیة فی الاسفار الاربعه (ج ۹ و ۲). قم: مکتبه المصطفوی.
۱۲. صالح پور، جهانگیر (۱۳۷۸). امام خمینی، فقیه دوران گذار. کیان، سال ۹، شماره ۲۶، فروردین.

۱۳. صورت مشروح مذاکرات مجلس بررسی نهایی قانون اساسی جمهوری اسلامی (۱۳۶۴). ج ۱. تهران: اداره کل امور فرهنگی مجلس شورای اسلامی.
۱۴. طباطبایی، سید محمدحسین (۱۴۱۷). المیزان فی تفسیر القرآن. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
۱۵. عبودیت، عبدالرسول (۱۳۸۶). درآمدی به نظام حکمت صدرائی (ج ۲). تهران: انتشارت سمت.
۱۶. عمید زنجانی، عباسعلی (بی تا). مبانی فقهی قانون اساسی. تهران: جهاد دانشگاهی.
۱۷. _____ (۱۳۸۶). کلیات حقوق اساسی جمهوری اسلامی. تهران: مجد.
۱۸. فرامرز قراملکی، احد (۱۳۸۸). اندر نسبت قانون و اخلاق. آیین، شماره ۲۴ و ۲۵، آذر و دی.
۱۹. فلسفی، هدایت الله (۱۳۸۰). حق، صلح و منزلت انسانی. حقوق بین الملل، شماره ۱۶ و ۲۷.
۲۰. کاتوزیان، ناصر (۱۳۶۶). فلسفه حقوق. تهران: به نشر.
۲۱. مدنی، جلال‌الدین (۱۳۶۵). حقوق اساسی جمهوری اسلامی. تهران: سروش.
۲۲. معین راد، محمدرضا (۱۳۸۵). سیر تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی. تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۳. _____ (۱۳۷۸). گامی به سوی عدالت (ج ۲). تهران: دانشگاه تهران.
۲۴. یزدی، محمد (۱۳۶۸). شرح و تفسیر قانون اساسی. تهران: مؤسسه نور.