



The Right to Limit Power from the Theory of Sovereignty to the Theory of Globalization and Its Effects in the Light of Jurisprudential Sources

Ramin Poursaeid^{1*}

1. Associate professor, Department of Law, Faculty of Law and Social Sciences, Payam Noor University, Tehran, Iran.

ARTICLE INFORMATION

Article Type: Original Research

Pages: 19-36

Article history:

Received: 16 Mar 2024

Edition: 1 Jun 2024

Accepted: 10 Aug 2024

Published online: 21 Des 2024

Keywords:

Rule of law theory, globalization theory, allegiance, consultation, peace, justice.

Corresponding Author:

Ramin Poursaeid

Address:

Iran, Tehran, Payam Noor University,
Faculty of Law and Social Sciences,
Department of Law.

Orchid Code:

0000-0002-0003-4791

Email:

R.poursaeid@pnu.ac.ir

ABSTRACT

Background and Aim: According to public law scholars, in modern democracies, the concentration of power and its corrupt succession are prevented as much as possible. As a result, it is claimed that in these democracies, power or sovereignty is for the benefit of all. The purpose of the present study is to explain the right to limit power within the framework of the theory of sovereignty and the theory of globalization in the light of jurisprudential sources.

Materials and Methods: This research is of theoretical type and the research method is descriptive-analytical and the method of data collection is library and has been done by referring to documents, books and articles.

Ethical Considerations: In order to organize this research, while observing the authenticity of the texts, honesty and fidelity have been observed.

Findings: The theory of globalization has two important pillars, namely justice and peace; both the theory of globalization and its two important pillars are specified in the Quran and Sunnah. This shows that the sources of jurisprudence have explicitly accepted the theory of globalization and the adjustment of sovereignty.

Conclusion: Researchers following the theory of globalization in line with the human right to adjust power have turned to factors such as the right to universal participation, the principle of tolerance, the principle of majority rule and respect for the minority, the principle of equality, and the principle of wise distribution of power, all of which have been accepted in jurisprudential sources, including the Quran and Sunnah.

Cite this article as:

Poursaeid R. The Right to Limit Power from the Theory of Sovereignty to the Theory of Globalization and Its Effects in the Light of Jurisprudential Sources. *Jurisprudential Research on Human Rights*. 2025.



دوره اول، شماره دوم، زمستان ۱۴۰۳

حق بر تحدید قدرت از نظریه حاکمیت تا نظریه جهانی شدن و آثار آن در پرتو منابع فقهی

رامین پورسعید^{۱*}

۱. دانشیار گروه حقوق، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، دانشگاه پیام نور، تهران، ایران.

چکیده

زمینه و هدف: بنا به گفته عالمان حقوق عمومی، در دموکراسی‌های نوین، تا جای ممکن از تمرکز قدرت و توالی فاسد آن جلوگیری می‌شود. در نتیجه ادعا می‌شود که در این دموکراسی‌ها قدرت یا حاکمیت به سود همگان است. هدف از پژوهش حاضر، تبیین حق بر تحدید قدرت در چهارچوب نظریه حاکمیت و نظریه جهانی شدن در پرتو منابع فقهی است.

مواد و روش‌ها: این تحقیق از نوع نظری و روش آن، توصیفی-تحلیلی است و روش جمع‌آوری اطلاعات به صورت کتابخانه‌ای و با مراجعه به اسناد، کتب و مقالات صورت گرفته است.

یافته‌ها: نظریه جهانی شدن دارای دو رکن مهم یعنی عدالت و صلح می‌باشد؛ هم نظریه جهانی شدن و هم دو رکن مهم آن در قرآن و سنت دارای تصریح می‌باشد. این امر نشان می‌دهد که منابع فقه به صراحت نظریه جهانی شدن و تعدیل حاکمیت را مورد پذیرش قرار داده است.

ملاحظات اخلاقی: در تمام مراحل نگارش پژوهش حاضر، ضمن رعایت اصالت متون، صداقت و امانت‌داری رعایت شده است.

نتیجه: پژوهشگران پیرو نظریه جهانی شدن در راستای حق بشر بر تعدیل قدرت، به عواملی همچون حق مشارکت همگانی، اصل مدارا یا تساهل، اصل حکومت اکثریت و احترام به اقلیت، اصل برابری و اصل توزیع خردمندانه قدرت روی آورده‌اند که همگی در منابع فقه اعم از قرآن و سنت مورد پذیرش قرار گرفته‌اند.

اطلاعات مقاله

نوع مقاله: پژوهشی

صفحات: ۱۹-۳۶

سابقه مقاله:

تاریخ دریافت: ۱۴۰۲/۱۲/۲۶

تاریخ اصلاح: ۱۴۰۳/۰۳/۱۲

تاریخ پذیرش: ۱۴۰۳/۰۵/۲۰

تاریخ انتشار: ۱۴۰۳/۱۰/۰۱

واژگان کلیدی:

نظریه حاکمیت حقوقی، نظریه جهانی شدن، بیعت، مشورت، صلح، عدالت.

نویسنده مسئول:

رامین پورسعید

آدرس پستی:

ایران، تهران، دانشگاه پیام نور، دانشکده حقوق و علوم اجتماعی، گروه حقوق.
کد ارکید:

0000-0002-0003-4791

پست الکترونیک:

R.poursaeid@pnu.ac.ir

۱. مقدمه

تحول مهمی که در حال روی دادن است آگاهی انسانهای تحت حاکمیت زمامداران داخلی، از احوال یکدیگر در عصر جهانی شدن است. این مهم به مدد پیشرفت‌های خیره‌کننده تکنولوژی، علم و فناوری و چیرگی دانش بر همه عرصه‌های زندگی حاصل شده است. دیگر نمی‌توان با تبلیغات و ایدئولوژی، جهنمی را بهشت معرفی کرد. نوعی وحدت و همدلی مترتب بر باور به زیست در اقلیم جهانی در حال شکل‌گیری است که انسان‌ها را از قید سرسپردگی به حاکمیت-های ناتوان از اقامه عدل و صلح خواهد رهانید. آری پدیده شگرف جهانی شدن در حال وقوع است. با به میان آمدن نظریه جهانی شدن عرصه بر نظریه‌های حاکمیت ملی، هرچند متمدنانه، تنگ خواهد شد. پرسشی که پژوهش حاضر به دنبال پاسخ به آن می‌باشد این است که نظریه حاکمیت ملی دولت‌ها و نظریه جهانی شدن در چهارچوب منابع فقهی دارای چه وضعیتی می‌باشند؟ فرضیه‌ای که در پاسخ به این پرسش مطرح می‌گردد این است که نفس نظریه جهانی شدن و دو رکن آن یعنی عدالت و صلح در قرآن و سنت مورد اشاره و تصریح قرار گرفته‌اند.

از آنجا که فقه مدعی است که در هر مساله‌ای صاحب نظر است، مقاله تلاش دارد تا مبانی فقهی دو رویکرد مزبور را معرفی و تبیین نماید و وجه رجحان نظریه جهانی شدن را همراه با مهم‌ترین آثار آن مطرح نماید. این پژوهش به روش توصیفی-تحلیلی، تنظیم شده است.

فلسفه حکومت الف) برقراری نظم ب) اجرای عدالت و ج) تحقق رفاه شهروندان است. تمام حکومت‌ها خود را طرفدار صلح و دوستی معرفی می‌کنند. اما در عمل تجربه تلخی که نصیب بشر شده است تقسیم بندیهای شمال و جنوب، جهان اول و دوم و سوم، جنگ و نزاع و تجویز کشتار آدمیان حتی به بهانه برقراری صلح بوده است. پیشرفت محسوس، تنها این بوده که پس از جنگ جهانی دوم کشورهای دموکراتیک با یکدیگر وارد جنگ و کشتار نشده‌اند. اما در غیر این وضعیت، جهان شاهد منازعات فراوانی بوده است. فقر و تبعیض در حاکمیت‌های داخلی بیداد می‌کند. کشورهای دموکراتیک، انتفاع بیشتری از صلح، آزادی، عدالت و رفاه می‌برند، اما در عین حال در ورای مرزهای خود نسبت به چپاول سایر ملل و نقض حقوق بشر، دریغ روا نمی‌دارند. انباشت قدرت اگر در داخل با دموکراسی‌های امروزی تا حدی قابل کنترل به نظر می‌رسد، اما نسبت به خارج از مرزها، تمسک به منافع ملی بهانه‌ی متعارفی برای هرگونه تجاوز و جنایات جنگی محسوب می‌شود. علیرغم شیوع نظریه حاکمیت حقوقی، عملاً صلح در بین ملل و عدالت در بین شهروندان به مخاطره افتاده است. حاکمیت در معنای مصطلح و سنتی(حاکمیت حقوقی) که در آن‌ها وجود انواع مرزهای جغرافیایی، نژادی، قومی، مذهبی که از عوامل جداسازی نوع بشرند، و عاری و خالی از تفکر جهانی شدن است، زمینه خشونت و تبعیض را فراهم آورده است. شاهد آن هم وضعیت جهان و کشورهای اطراف ما هم به لحاظ صلح و هم به لحاظ عدالت است.

۲. مواد و روش‌ها

پژوهش حاضر یک مطالعه توصیفی تحلیلی است. از روش کتابخانه‌ای به منظور جمع‌آوری داده‌ها و مطالب در این تحقیق استفاده شده است.

۳. ملاحظات اخلاقی

در مراحل مختلف نگارش این مقاله، ضمن رعایت اصالت متون، صداقت و امانت‌داری رعایت شده است.

۴. یافته‌ها

یافته‌ها حاکی از آن است که پژوهشگران پیرو نظریه جهانی شدن در راستای حق بشر بر تعدیل قدرت، به عواملی همچون حق مشارکت همگانی، اصل مدارا یا تساهل، اصل حکومت اکثریت و احترام به اقلیت، اصل برابری و اصل توزیع خردمندانه قدرت روی آورده‌اند.

۵. بحث

۵-۱. نظریه حاکمیت حقوقی و مبانی فقهی آن

۵-۱-۱. تبیین نظریه

حاکمیت، اقتدار مطلق و مداوم دولت-کشور است. حاکمیت، قدرت برتر یا امکان اعمال اراده مافوق سایر اراده‌ها است. فلان دولت حاکم، یعنی آن دولت در حوزه اقتدارش نیرویی دارد که از نیروی دیگری بر نمی‌خیزد و قدرتی توان مقابله و برابری با آن را ندارد (قاضی، ۱۳۸۸، ۷۲). دولت، عالی‌ترین مرجع اقتدار، مدعی سلطه انحصاری در درون قلمرو خویش و به این معنا حاکمیت است (فیرحی، ۱۳۹۵، ۱۳). حاکمیت دو قسم دارد: قسم اول، حاکمیت درونی که موید برتری یک دولت-کشور نسبت به اعضای جامعه

نظیر فرد، گروه، طبقه و یا تقسیمات سرزمینی نظیر شهر، شهرستان، استان، ایالت و کانتون است. قسم دوم آن، حاکمیت بیرونی که مشخص‌کننده شخصیت متمایز حقوقی و سیاسی دولت-کشور و عدم وابستگی آن در ارتباط با سایر دولت‌کشورها است (قاضی، ۱۳۸۸، ۱۷۳).

علت ناکامی کشورهای که اداره آن‌ها مبتنی بر نظریه حاکمیت است در کاهش فساد، ابتدای هویت آن‌ها بر همین نظریه است. نظریه حاکمیت، فاقد عقلانیت لازم در تفویض بسیاری اختیارات به مردم است. اقتدارگرایی و عدم پذیرش قدرت هم‌شان یا بر خلاف، ممیز قوه حاکمه به شمار می‌آید. مسئله اصلی این است که آیا در چنین رژیم‌های قدرت به سود همگان به کار می‌رود یا خیر؟ طبق نظریه حاکمیت، آغاز قدرت با زور است، اما استقرار آن نیازمند حقانیت است. حقوق در این بین ابزار حقانی سازی قدرت است چرا که تضمینی علیه قدرت سیاسی نیز به شمار می‌آید و فرد را در برابر زیاده‌خواهی‌های رژیم‌های سیاسی مانند توقیف‌های خود سرانه حمایت می‌کند (قاضی، ۱۳۸۸، ۲۵). مشکل اما این است که حقوق را قدرت تنظیم می‌کند. حتی در دموکراسی‌های مدرن نیز، موارد زیادی از زیاده‌روی‌های برگزیدگان ملت تحت عنوان تجاوز دولت به حقوق ملت، قابل احصا است. با وجود اینکه ملت اختیار قانون‌گذاری را به نمایندگان می‌دهد، نمایندگان آن‌ها با دستاویزهایی، نظیر وضع آئین-نامه‌ها و تصویب‌نامه‌ها، مقدار بیشتر این اختیارات را به قوه مجریه و حتی به اشخاص فاقد صلاحیت می-سپارند. تعویض اسم قانون به آئین‌نامه و تصویب‌نامه نباید موجب اشتباه گردد. نمایندگان ملت قسمت

اصلی تحقیق است. هگل نیز محکمی بر نظریه حاکمیت حقوقی زد. وی قانون اساسی مکتوب و مدون از قبل را که رکن حاکمیت حقوقی است، مورد انتقاد قرار داد. چراکه قانون اساسی حاصل تحول تدریجی و آهسته در طی عمر یک دولت است، لذا نباید پیشتر تدوین یابد (وینست، ۱۳۷۶، ۱۸۸).

حاکمیت گاهی از طریق الف) فشار اجتماعی، طوری که فرد بدون این که فشار را احساس کند، خود به خود به سوی متابعت از گروه رانده می‌شود (قاضی، ۱۳۸۸، ۶۵۹) دولت‌ها که امکانات مادی و ما یحتاج زندگی مردم را به دست دارند بهتر می‌توانند اطاعت فاقدین این امکانات را جلب کنند. ب) تبلیغات، یکی دیگر از راه های اجبار مردم در طول زمان است. با تبلیغات می‌توان جهنمی را بهشت معرفی کرد. ج) راه دیگر، مسیر تشکیلات و احزاب است که از افراد موجوداتی مطیع و وفادار به اندیشه و ایدئولوژی ساخته می‌شود. د) قاضی راه آخر را توسل به ایدئولوژی و اعتقادات معرفی کرده است (قاضی، ۱۳۸۸، ۷۱). امروزه اما تحدید قدرت حاکمیت، ظاهراً با پدیده جدیدی روبروست که لازم است با ماهیت آن بیشتر آشنا شد. هم اکنون نیز برخی به تأثیر جهانی شدن بر محدودسازی حاکمیت های داخلی، به دیده تردید می‌نگرند.

۵-۱-۲. نظریه حاکمیت حقوقی در منابع فقه

فقه داندشی است که در بین علوم اسلامی متکفل مباحث حاکمیت شده و داعیه پاسخ‌گویی به هر مسئله من جمله مسئله هدایت جامعه را نیز دارد. مهم‌ترین مبنای فقهی که بتوان به واسطه آن از نظریه حاکمیت حقوقی دفاع کرد، یک حق دو طرفه- مستنبط از کتاب و سنت- تحت عنوان حق رعیت بر

اعظم این اختیارات را بدون جلب نظر موکلان خود به اشخاص ثالث واگذار می‌نمایند (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۲، ۲۹). ابوالفضل قاضی خط سیر رژیم‌های سیاسی از منوکراسی فردی تا پادشاهی مطلق، خودکامگی، دیکتاتوری تا مونوکراسی‌های توده‌ای (جدید) را مبتنی بر یک نکته محوری ترسیم می‌کند و آن انباشت و تمرکز قدرت است که منجر به حذف یا کمرنگ شدن مشارکت شهروندان در تنظیم و اجرای قانون می‌شود (قاضی، ۱۳۸۸، ۱۰۶). وی حتی در مونوکراسی‌های جدید مجالس و شوراها را صوری دانسته و عملاً در حکم معدوم می‌داند.

سیر تحولات تاریخی نظریه حاکمیت در هر ساحتی، نشان داده که قدرت در نهایت به ضرر عموم بکار گرفته می‌شود، از همین رو تلاش مهمی صورت گرفته تا منشأ فساد، یعنی خود قدرت محدود شود. لرد اکتن می‌گوید: "قدرت فساد می‌آورد و قدرت مطلق، مطلقاً فساد می‌آورد". شواهد متعددی در کار است که قدرت، کسانی را که خود را مستحق آن می‌دانند، به فساد می‌کشاند (نای، ۱۴۰۲، ۲۷۵). از همین رو در قرن ۱۶ جنبه‌های محدودکننده قدرت در علم حقوق مطرح شد. از نظر منتسکیو، این قدرت است که می‌تواند قدرت را متوقف کند. چون قدرت حاکمیت، قدرت نامحدود و برتر است، تنها دولت است که می‌تواند طبق اراده خود، قدرت را محدود سازد. دموکراسی هم این عیب را دارد که به حکومت اکثریت بر اقلیت منجر می‌شود. بنابراین باید اصولی وجود داشته باشد که برای دموکراسی‌ها هم محدودیت ایجاد کند. قواعد حقوق بشر از باب نمونه این‌گونه شکل و قوام یافت. این مطلب- ناتوانی نظریه حاکمیت حقوقی در محدودسازی قدرت- مسئله

و در آشکار و نهان برایم خیرخواهی کنید و هرگاه شما را فراخواندم اجابت کنید و و هرگاه فرمان دادم اطاعت کنید.

تعبیر وفاداری به (بیعت) به عنوان وظیفه مردم، آن هم مردمی که رعیت تلقی می‌شوند، سطح نازل دخالت رای و نظر آن‌ها را در سیاست گذاری‌های کلان نشان می‌دهد. درحالی‌که طبق تئوری‌های پیشرفته، حاکمان موظف هستند تا در جهت حفظ آزادی‌های خصوصی افراد، به موقع و نظام مند از قدرت کنار روند. مجالس مشورتی الزام آور فعالند. قدرت مکلف است نظر فرودستان جامعه را در نظر بگیرد. یک تفاوت مشهود این است که پس از جنگ جهانی دوم، هیچ دو کشور دموکراتیکی وارد جنگ نشده‌اند در حالی که کشورهای غیر دموکراتیک دائماً در حال تنش و جنگ هستند. جنگی که مردمان از آن متنفرند و اغلب به واسطه تصمیمات نابخردانه رهبران اتفاق می‌افتد. در سطوح نازل و ابتدایی نظریه حاکمیت، پس از واگذاری قدرت و سپردن زمام امور به حاکمان و رعیت محسوب شدن مردمان، لاجرم همه چیز به سود حاکمان و به زیان مردمان به پیش خواهد رفت. جعفری لنگرودی دستان قدرت را در تنظیم قانون، از قانون اساسی گرفته تا آئین‌نامه‌های اجرایی قوه مجریه مؤثر دانسته‌اند. (جعفری لنگرودی، ۱۳۶۲، ۲۹). به نظر می‌رسد، در همین نقطه است که کشورهای مدرن با نظریه جهانی شدن، در حال عبور از هرگونه محدودیت فرا روی اراده مردمان هستند.

۵-۱-۲-۲. کتاب

اما این که حاکم مقتدر به چه دلیل نیازمند مشورت مردمان نیست و یا اگر هست، نظر مشاوران صرفاً در

والی و حق والی بر رعیت است که حدود و ثغور حق و تکلیف هر یک از والی و رعیت را مشخص می‌کند و طبق ادعا منجر به استبداد و اقتدارگرایی نمی‌شود. حق والی بر رعیت، تبعیت رعیت از او و حق رعیت بر والی، حمایت والی از او است. این رابطه، رابطه‌ای طولی محسوب می‌شود چرا که الف) پس از بدست آوردن حاکمیت، قدرت به تمامه به والی تفویض می‌شود و به آنچه خود صلاح می‌داند و خود تشخیص می‌دهد عمل می‌کند و ب) طبق این مبنای فقهی، والی ضرورتی به اخذ مشورت با رعیت ندارد و یا اگر هم مشورت نماید، الزامی به تبعیت از رای مشاوران ندارد چرا که تصمیم نهایی با خود حاکم است.

۵-۱-۲-۱. سنت

اینکه چرا به لحاظ فقهی، طبق نظریه حاکمیت حقوقی، تشخیص امور به دست حاکم است و مردمان خود نقشی در تنظیم امورشان ندارند، به مطلق انگاری فقیهان از سنت باز می‌گردد. امام علی (ع) فرمودند: (...ایها الناس ان لی علیکم حقا و لکم علی حق، فاما حقم علی فالنصیحه لکم، و توفير فیئکم، علیکم و وتعلیمکم کی لاجهلوا و تادیبکم کیما تعلموا. و اما حقی علیکم فالوفاء بالبیعه و النصیحه فی المشهد و المغیب و الاجابه حین ادعوکم و الطاعه حیت امرکم) (نهج البلاغه/خطبه ۳۴). ای مردم مرا بر شما و شما را بر من حقی واجب شده است. حق شما بر من آنکه از خیرخواهی شما دریغ نورزم و بیت المال را میان تان عادلانه تقسیم کنم، و شما را آموزش دهم تا بی‌سواد و نادان نباشید و شما را تربیت کنم تا راه و رسم زندگی را بدانید و اما حق من بر شما این است که به بیعت با من وفا دار باشید

حد نظریه مشورتی نافذ است و اخذ مشورت چیزی را بر حاکم الزام نمی‌نماید، به دیدگاه مفتیان اهل سنت باز می‌گردد. مبدع نظریه غیر الزامی بودن شورا، امام ابن ادریس شافعی است. شورا در این رویکرد صرفاً یکی از راه‌های کسب علم برای حاکم است و هرگز برای وی الزام‌آور نیست. ابوالحسن ماوردی می‌گوید: رهبر جامعه اسلامی امین جامعه است. او از بین آرای مختلف یکی را که برای خود قابل توجیه است اخذ و تنفیذ می‌کند. پس شورا در شریعت امری مشروع اما غیر الزامی است. شیخ احمد محمد شاکر با حمله به نو اندیشان عرب که که آیات شورا (و امرهم شوری بینهم- و مشاورهم فی الامر) را توجیه‌گر نوعی دموکراسی اسلامی تفسیر می‌کنند، می‌نویسد: آنان که در عصر جدید دین را به بازی گرفته‌اند دو آیه فوق را ابزاری برای اراده باطل از حق قرار می‌دهند و با عباراتی چون اسلام به شورا امر نموده ملت‌های اسلامی را فریب می‌دهند (فیرحی، ۱۳۹۵، ۹۰ به نقل از ابوالحسن ماوردی در الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، ۵). این در حالی است که حاکم باید مشورت بگیرد چرا که لازمه عدالت اوست (موسوی بجنوردی، ۱۳۷۵، ۵۳). کسی که رهبر حکومت اسلامی است و از شرایط تدبیر برخوردار است، نمی‌تواند تنها با تکیه بر آرای شخصی درباره مسائل کلان جامعه تصمیم بگیرد و نسبت به نظرات دیگران بی تفاوت باشد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ۴۸).

این گونه و بر اساس برخی نصوص دینی چهره عمومی نظام سیاسی در بین کشورهای اسلامی متمایل به حفظ اقتدار شد که نفی آزادی از لوازم آن بود و چون مستند به وحی الهی گردید، جنبه قدسی نیز پیدا کرد. به تدریج اقتدارگرایی چنان گسترده شد که در

ادبیات سیاسی حکومت‌های اسلامی هیچ سخنی از آزادی و مشارکت سیاسی مردم در بین نبود. شخص محوری که قدمتی به میزان آثار افلاطون دارد از جمله ویژگی‌های نظام‌های سیاسی سنتی مسلمانان شد. میرزای قمی مجتهد برجسته عهد قاجار کامل‌ترین توصیف را از تفکر اقتدارگرایانه در سنت‌های دوره اسلامی ارائه داد وی در ارشاد نامه می‌نویسد: خداوند یکی از نوع بشر را تاج سروری داد او را مالک رقاب بندگان کرده و بر تخت نشاند (و آتیناه ملکا عظیما (نساء/۵۴) و دیگری را ریسمان مذلت در گردن نهاد(و عبدا مملوکا لایقدر علی شیء)(نحل/۷۵). نه این را شاید که با این مهانت سر از کمند اطاعت بپیچد و نه آن را سزد که در مقام کفران نعمت ظلمی به اسیران زیر دست خود کند(فیرحی، ۱۳۹۵، ۵۴ به نقل از میرزای قمی، ارشاد نامه، ۱۳۴۸، ۳۷۷). به نظر ما، این گونه بود که دنیای اسلام (اهل سنت و شیعه) نتوانست به سمت جهانی شدن حرکت کنند و به دام تئوری‌های پیرامون حاکمیت حقوقی افتاد. در نقطه مقابل، کشورهای پیشرو، به دلیل توان نقد، موضوعی که داریوش شایگان بدان پرداخته، نگاهی به جهانی شدن - که آینده بشریت را رقم می‌زند - دارند. اما این که جهانی شدن چیست و آیا حسب مبانی فقهی امکان آن فرا روی دولت‌های اسلامی وجود دارد یا خیر؟ موضوعی است که در قسمت دوم مقاله پردازش می‌شود.

۵-۲. نظریه جهانی شدن در منابع فقه

۵-۲-۱. تبیین نظریه

جهانی شدن حرکتی مقاومت‌ناپذیر و در عین حال برگشت‌ناپذیر است. دیگر نه تکنولوژی و نه صنعت و نه مؤسسه ملی باقی خواهد ماند. آنچه در داخل مرزهای ملی باقی می‌ماند جمعیتی است که در آن زندگی می‌کنند. جهانی شدن در یک‌دست شدن شیوه‌های رفتار متبلور خواهد شد. سرسپردگی مدنی و ملی را از بین می‌برد و خود از روابطی فراملی مایه می‌گیرد که زمینه‌ساز همبستگی‌های گوناگون حامل هویت‌های جدید هستند. در کشورهای جنوب که جهانی شدن را توطئه می‌پندارند، نسبت به آن مقاومت صورت می‌گیرد (شایگان، ۱۳۹۹، ۶۲). کشورهای جنوب که به حاکمیت حقوقی یا حاکمیت قانون مصوب نظام داخلی معتقدند و در برابر پدیده جهانی شدن و ارتباط روزافزون فرهنگ‌ها با یکدیگر مقاوم‌اند، تحت تأثیر علل مختلفی هستند. مهمترین آن‌ها این است که این کشورها از توانایی نقد برخوردار نیستند. گوی سورمان، توانایی نقد از خویشتن را در بین غربیان برجسته می‌کند. به نظر وی تا هنگامی که غرب از این قوه برخوردار است سایر جوامع به لحاظ فرهنگی توان عقب‌راندن آن را نخواهند داشت. امری که بین اروپاییان رایج و بین آسیاییان به سختی ممکن است. در نتیجه، امکان نوآوری در جوامع جنوب ضعیف است. نظریه تقدم جمع بر فرد،- نظریه حاکم در کشورهای معتقد به سیستم حاکمیت حقوقی- اگر چه در اولین مرحله رشد اقتصادی مفید و مؤثر است، اما برای مرحله بعدی یعنی مرحله ابداع، ناکافی است (شایگان، ۱۳۹۹، ۷۰). دولت‌ها در جهان سوم به‌طور عمده

ضعیف هستند. در اجرای سیاست‌های داخلی و خارجی دارای مشکلات‌اند. با قدرت پلیس ثبات امنیتی داخل را ایجاد می‌نمایند (ربیع، ۱۳۸۶، ۳۲). میراث سیاسی بیشتر دولت‌های جهان سوم، حکومتی بدون ملت یا بدتر از آن با ملل بسیار است (ربیع، ۱۳۸۶، ۳۷). جهانی شدن، به خصوص جهانی شدن ارتباطات باعث تضعیف کنترل دولت‌ها بر مرزهای فیزیکی از یک سو و مرزهای فرهنگی از سوی دیگر شده است. رشد و گسترش وسایل ارتباط جمعی جدید نظیر تلفن همراه، ماهواره، اینترنت، زمینه مساعد به وجود آمدن شبکه‌های مختلف اجتماعی و حتی سیاسی را فراهم کرده است (قهرمان‌پور، ۱۳۹۳، ۲۵۰).

گذار از نظریه حاکمیت حقوقی را اول بار کثرت-گرایان رقم زدند. آنان بهترین دولت را، دولتی می‌دانند که از آزادی به نحو اکثری برخوردار باشد. تأکید بر آزادی از آنجا ضروری است که تنها بدین شیوه اهمیت و معنای اصلی شخصیت فرد به درستی مورد تصدیق قرار می‌گیرد. لرد اکتن می‌گوید: نظریه آزادی با سرشت انسان سرو کار دارد. وی وسیله حفظ آزادی را تفکیک و تجزیه قدرت می‌داند. آزادی افکار و اذهان، تنها عامل تضمین رفاه اجتماعی است (وینسنت، ۱۳۷۶، ۲۸۸). آنان نظریه حاکمیت حقوقی را رد کردند، زیرا دولت را موجد قانون نمی‌دانند. قانون از درون گروه‌ها بر می‌خیزد و وضع تعینی دارد. بنابراین دولت مجبور است به شخصیت مستقل و خودمختار گروه‌ها احترام بگذارد (چیزی که از مؤلفه‌های فرهنگی جهانی شدن است). دولت ممکن است قانون موجود را تصدیق و امضا کند؛ ولی نمی‌تواند خود، موجد قانون باشد. لاسکی این مطلب

حاکمیت صرفاً خصوصیتی داخلی که از داخل سرچشمه می‌گیرد، نیست، بلکه به همان ترتیب دارای بعد خارجی نیز هست که ریشه در شناسایی آن توسط دیگر دولت‌ها دارد (کلاک، ۱۳۸۶، ۱۶۸). به نظر می‌رسد اعتقاد و عمل جمهوری اسلامی ایران در به رسمیت نشناختن اسرائیل بی‌ارتباط با همین نکته نباشد.

جهانی شدن موجب بهبود کارایی اقتصاد، تشویق و توسعه نهادهای بین‌المللی، تقویت رویکردهای مرتبط با ارایه راه حل مشکلات که همگی مفروضات استراتژیکی هستند، می‌باشد. برای نمونه مجموعه دولت‌های غربی معاصر به صورت جمعی و آشکارا یک دولت جهانی را شکل می‌دهند (کلاک، ۱۳۸۶، ۹۶). جهانی شدن بیانگر یک نظم سیاسی آغازین است و موجب نوعی خوش‌بینی به همکاری دولت‌ها در ساحتی برجسته‌تر از حاکمیت داخلی می‌گردد. جهانی شدن فرجام عقلانی رشد انسان است (کلاک، ۱۳۸۶، ۸۳). فرآیند جهانی شدن، اشاعه فرهنگی، نقش سازمان‌های بین‌المللی و سازمان‌های غیر دولتی در گسترش دموکراسی مؤثر است. سیاست ترویج دموکراسی از طریق نظام‌های بین‌المللی، بر برنامه‌هایی چون ترویج فضای باز سیاسی مؤثر می‌باشد (گریم جیل، ۱۴۰۰، ۱۲).

۵-۲-۲. نظریه جهانی شدن در منابع فقه

قرآن در تعبیراتی فراگیر، جهان شمول و عام، حقیقت انسان را طرف سخن خود قرار داده و از آنجا که انسان نمی‌تواند محدود به اوصاف و ممیزات ظاهری خاک، رنگ، نژاد، فرهنگ و امور عارضی شود، در نتیجه کتاب شریف و مصحف جلیل، امکان طرح

را که در هر نظام سیاسی لازم است مرجعیت نهایی واحدی وجود داشته باشد، از نظر اخلاقی غیر قابل دفاع دانست. چرا که جامعه مجموعه‌ای از نیروها و منافع گروه‌های مختلف است، پس جامعه بر حسب روال منطقی نیازی به وجود اقتدار مرکزی (حاکمیت سنتی) به عنوان منبع قانون ندارد. از نظر وینسنت که منتقد نظریه حاکمیت است، مفهوم وحدت گرایانه حاکمیت در مرحله خاصی از فرایند تاریخی پیدایش دولت به ویژه در شرایط جنگ داخلی پدید آمد و نمی‌تواند برای همیشه دوام یابد. بدن و هابز در ادوار تشنج اجتماعی نظریات خود را عرضه کردند. حاکمیت مطلق فقط در این شرایط می‌توانست نقش خاصی ایفا کند. ضرورت ایفای چنین نقشی اینک از میان رفته است (وینسنت، ۱۳۷۶، ۲۹۴). قدرت در شرایط کثرت اجتماعات و گروه‌ها پیدا می‌شود. جامعه، چند بخشی و غیر متمرکز است. کثرت گرایان خواستار اصلاح دموکراسی در جهت انعکاس علائق و منافع گروه‌ها در دولت بوده‌اند. ضعف دیدگاه حاکمیت حقوقی این است که حاکمیت را به عنوان اصلی خدشه‌ناپذیر می‌داند (کلاک، ۱۳۸۶، ۱۷۹). به نظر می‌رسد، اگر تغییرپذیری و تنوع در حاکمیت را بپذیریم، دیگر محملی بر تصور تضاد بنیادین بین جهانی شدن و حاکمیت باقی نخواهد ماند.

جامعه بین‌المللی، مبتنی بر خودیاری و رقابت دولت‌های شبیه هم است. جهانی شدن در جهت پیوند و یکپارچگی سیاسی حرکت می‌کند، اما جامعه داخلی مبتنی بر قدرت فائقه و قانون است (کلاک، ۱۳۸۶، ۴۵). این همان شکاف بزرگی است که بین نظریه‌های حاکمیت حقوقی و نظریه جهانی شدن وجود دارد (کلاک، ۱۳۸۶، ۱۶۹). در برداشت مدرن،

نظریه جهانی شدن را فرا روی محققان مطرح ساخته است.

۵-۲-۲-۱. کتاب

که در آفرینش ز یک گوهرند
چو عضوی به درد آورد روزگار
دگر عضوها را نماند قرار

زمانی که انسان‌ها از اقصی نقاط عالم درد مشترک را حس کنند و آن را بر نتابند، ساحتی گسترده‌تر از مطالبات مطرح در نظریه حاکمیت حقوقی که منحصر در رنگ و دین و مرز و نژاد است_فرا روی آن‌ها گشوده می‌شود که ویژه قشر، صنف، نهاد، ملیت، قومیت و مذهب خاصی نیست. این ساحت در حال گسترش است. علت گسترش روزافزون، گسترش اطلاعات، وجود رسانه و نفس جهانی شدن است. حق انسان بر اطلاع از جریان امور، از حقوق مشروع انسانی است که اتفاقاً شریعت نیز بر اساس کتاب و سنت آن را مطمح نظر قرار داده است.

۵-۲-۲-۳. قواعد فقهیه

طبق قاعده فقهیه اباحه که به اصله الاباحه معروف است، هر چیزی و من جمله حق بر آگاهی از امکانات، فرصت‌ها و نعمت‌هایی که خداوند برای انسان قرار داده، مباح و جایز است و با هیچ‌گونه منع شرعی روبرو نیست، مگر آنکه حرمت آن‌ها یقینی شود. به گفته شیخ طوسی (ان الاصل اباحه و الحظر یحتاج الی الدلیل) (محقق داماد، ۱۳۸۸، ۱۳)، مگر دلیل (یقین) بر خلافت احراز شود که چنین یقینی وجود ندارد، بلکه منع از آن خلاف شرع است. این ساحت، یعنی جهانی شدن، دربردارنده مطالبات مشترک انسانی است. برای فهم مطالبات مشترک انسانی باید بدانیم سانسور و عدم شفافیت، صرفاً سلايق و خواسته‌های قشر ویژه‌ای را بر دیگران تحمیل خواهد کرد که عین تبعیض، منافی شرع، و معارض خرد است. جهانی

تعبیرهای: (یا ایها الانسان) و (ان الانسان) عام‌ترین عناوینی هستند که بشر را مخاطب قرار داده است. طیف و گستردگی این خطاب عام تا بدان جاست که هر نوع انسانی را فارغ از رنگ، نژاد و مذهب، در بر می‌گیرد. جالب این است که حتی در قرآن رسالت انبیا برای هدایت نوع "بشر" معرفی شده است (لیقوم الناس بالقسط....) (حدید/۲۵) و نه فقط برای قشر خاصی به نام مؤمنان. به نظر ما بشریت از صدر تاکنون هیچ خواسته‌ای مهم‌تر از صلح، رفق و مدارا نداشته است و هم‌زیستی مسالمت‌آمیز مقوله‌ای است که در صدر فهرست مطالبات نوع انسان قرار دارد. اولویت صلح از آن جهت است که جهانیان همگی خواهان آن هستند. ساختارهای حاکمیتی با نقائص خود بر عدم تحقق صلح دامن زده اند من جمله نظریه حاکمیت حقوقی. هرچند کشورهای دموکراتیک در بین خودشان در این زمینه اندک توفیقی داشته اند. اما هنوز بشریت تا تحقق سلم، مدارا، صلح و امنیت فاصله زیادی دارد. اهمیت جهانی شدن در این است که از ابتدا دربردارنده مفهوم و محتوای این آرزوی بشری است. چراکه عوامل تفرقه را کمرنگ می- نماید و بر محور صلح پایدار برای بشری که زیست جهانی دارد، به فرهنگ‌سازی می‌پردازد.

۵-۲-۲-۲. عقل

حکیمان ما تحت تأثیر خرد و عقلانیت به این نتیجه سترگ دست یافته بودند.

بنی آدم اعضای یک پیکرند

شدن آثار متعددی دارد که مهم‌ترین آن‌ها به قرار زیر است. به نظر می‌رسد، منع جهانی شدن بیشتر با تنزل جایگاه، قدرت و منافع حاکمیت‌ها تناسب دارد تا علل یقینی مانع از پیوند انسان‌ها با یکدیگر در دهکده جهانی فرا روی بشریت. بدین لحاظ اعتقاد به ممنوعیت نظریه مذکور تا عمل به آن، ما را در ورطه اصالة الحظر می‌افکند که در فقه امامیه هیچ جایگاهی ندارد.

۵-۳. آثار نظریه جهانی شدن

جهانی شدن آثار متعددی نظیر تضمین آزادی‌های فردی، صلح و عدالت، را به ارمغان می‌آورد. همان‌طور که سابقاً هم اشاره شد ذات و ساختار این نظریه به گونه‌ای است که پذیرش آن، منافات ذاتی برای ایجاد صلح در عرصه جهانی و عدالت در عرصه داخلی وجود ندارد. در این مجال دو مقوله صلح و عدالت را بررسی می‌کنیم.

۵-۳-۱. جهانی شدن و صلح

۵-۳-۱-۱. تبیین مسئله

اندیشه صلح جهانی از نظر آگوستین به نظام آسمانی تعلق دارد، چرا که خداوند مأمور کرده تا انسان همسایه اش را دوست بدارد (طاهری، ۱۳۸۹، ۱۴۸). اما مسئله به این سادگی توهم‌آلودی که آگوستین بدان معتقد بود، نیست. پاپ اوربانوس در سال ۱۰۹۵ طی یک سخنرانی این‌گونه خون را در رگ‌های مسیحیان به جوش آورد: ای مومنانی که به واسطه مذهب کاتولیک‌تان به کلیسای مقدس، برتر از سایر اقوام هستید، به شما خبر می‌دهم که از اورشلیم و قسطنطنیه اخبار غم‌انگیزی به من رسیده است. نژادی ملعون و دشمن خدا، به سرزمین‌های مقدس

مسیحیان حمله برده و با شمشیر ظلم خود آنجا را تبدیل به ویرانه کرده‌اند، کلیساها را خراب و به جایش مسجد ساخته‌اند. ترجیح می‌دهم از رفتار فجیع‌شان با زنان حرف نزنم. من تنها می‌خواهم بدانم اگر انتقام گرفتن و باز پس گرفتن سرزمین‌های مقدس وظیفه شما نیست، پس وظیفه کیست؟ حتی اگر عرق مذهبی و تعصب دینی ندارید، مگر نمی‌بینید که ثروت زیادی در اینجا نیست و خاک، به سختی تکافوی روزی شما را می‌کند. آگاه باشید حضور شما در این جهاد به منزله بخشوده شدن گناهان شماست. موج جهاد مذهبی، سراسر اروپا را فرا گرفت. منطق مرده بود (طاهری، ۱۳۸۹، ۱۰۵). نیروهای صلیبی به روایتی طی یک هفته هفتاد هزار مسلمان را از دم تیغ گذراندند. هنگامی که جنگاوران زنان و کودکان شهرهای تسخیرشده را به قتل می‌رساندند، خضاعانه به سوی کلیسا می‌شتافتند تا با همان دستان خون‌آلود، از ملکوت آسمان‌ها درخواست عفو و بخشش کنند (طاهری، ۱۳۸۹، ۱۰۸).

امروزه اما حمایت مردمان مختلف از سراسر جهان از فلسطینیان و ظلمی که بر آن رفته و می‌رود، نشان داد نباید از آثار جهانی شدن نظیر اطلاع یافتن از سرنوشت خود و دیگران غافل شد. اراده مردمان از سراسر جهان بر صلح و مرافقت است و این دولت‌ها و مسلک‌ها و عقیده‌ها هستند که ابناء بشر را گرفتار نزاع و انتقام می‌کنند. امروزه و به حکم امکان اطلاع از سایر سنت‌ها، حتی مطلع‌ترین فرد مسیحی نیز می‌تواند مطالب فراوانی را از سنت دیگری بیاموزد. چراکه هریک از ما فقط یک سنت را تجربه می‌کنیم و همان را حق می‌پنداریم؛ درحالی‌که حقیقت بین

۵-۳-۱-۲-۱. کتاب

قرآن کریم می فرماید:...الصلح خیر... (نساء / ۱۲۸۹). برخی آیات، در خصوص مهاجرت به همین موضوع ارتباط پیدا می کنند. من جمله آیه معروف: الذین آمنوا و هاجروا و جاهدوا فی سبیل الله باموالهم و انفسهم... (توبه / ۲۰). طبق آیات قرآن، خاک یا زمین متعلق به همه انسان ها و از مواهب الهی محسوب می شود و اختصاص به نوع خاصی از بشر ندارد. از همین رو چنانچه افراد در امور دینی خود آزاد نباشند به نحو اخص و اساسا آزادی نداشته باشند، به نحو اعم، حق پیدا می کنند تا مهاجرت نمایند. دیاری را ترک و وارد دیاری دیگر شوند. پدیده جهانی شدن خود به خود مسئله محدودیت زای مرز و حریم را تحت تاثیر قرار می دهد و معنای وطن را از معنای مضیق به موسع تفسیر می نماید. دیگر خاک یک دیار ویژه، ارزش ذاتی نخواهد داشت و اگر بناست ارزشی وجود داشته باشد برای تمام طبیعت در تمام کره خاکی خواهد بود. این وطن مصر و عراق و شام نیست این وطن جاییست ست کان را نام نیست (رفیع، ۱۴۰۲، اطلاعات آنلاین).

در جای خود به اثبات رسیده که اصطلاح جهاد در اسلام به معنی حمله ابتدایی به کفر نیست و هم زیستی مسالمت آمیز با کفر صلح جو، امکان دارد. چنان که همین نظر مبنای مراودات جمهوری اسلامی ایران با برخی کفار نظیر چین است. لاینهاکم الله عن الذین لم یقاتلوکم فی الدین و لم یخرجوکم من دیارکم ان تبروههم و تقسطوا الیههم (ممتحنه / ۸). خداوند شما را از کسانی که در کار دین با شما نجنجیده اند و از دیارتان بیرون نکرده اند، باز نمی دارد که با آنان نیکی کنید (قرضاوی، ۱۳۸۴، ۵۳۸). در

ابناء بشر پراکنده است (سیمون وی، ۱۳۸۰، ۱۱۶). هیوم می گفت: اگر یک حادثه را هزار نفر اما همگی مسیحی تعریف کنند بیشتر قابل اعتماد است یا زمانی که نحله های مختلف آن مسئله را تعریف کنند؟ پاسخ بیگمان حالت دوم است (ملکیان، ۱۳۸۱، ۲۷۱). به نظر می رسد، جهانی شدن هم چنین وضعیتی دارد. امروز که جهان دهکده ای واحد شده به اقتضای این شرایط امکان اشتراک مطالبات انسانی، فارغ از اختلاف ها فرا روی بشر وجود دارد.

۵-۳-۱-۲. جهانی شدن و صلح در منابع فقه

از آنجا که مقولات رنگ، نژاد، مذهب، عقیده، طبقه، خاک، ملیت و مرز نمی توانند ممیز انسانیت انسان ها محسوب شوند، عقل و شرع با عبور از مقولات مذکور، تمامی ممیزات و عوامل تفرقه را کمرنگ کرده و بر مبنای انسان بودن آدمیان، طبق مدل جهانی انگاری، هم به تصریح و هم به دلالت التزامی جانب صلح و سازش را مقدم می دارند. مولانا در همین ساحت - ساحت انسانی - و در موضوع صلح به عنوان مهم ترین اثر نظریه جهانی شدن فرمود:

تو مگو همه بجنگند و ز صلح من چه آید

تو یکی نئی هزاری تو چراغ خود برافروز

(مولانا، کلیات دیوان شمس، غزل ۱۱۹۷)

با کمرنگ جلوه دادن مقولات اختلافی بین ابنای بشر، به التزام بر حیثیت حقیقی انسان ها تأکید می شود. در این ساحت، بی دین و با دین، سیاه و سفید همگی انسان هستند. حتی مرز و ملیت و فرهنگ هم عرضی محسوب می شود.

و جهانی انسان‌ها منافع مهم‌تری همچون صلح را در ذات خود مهیا می‌نماد و از اختلافات روبنایی می‌کاهد. این حکم حکم قطعی عقل است و قاعده ملازمه که تلاشی نافرجام در به انحصار کشیدن یقین عقلی توسط ظنون شرعی است، توان نفی آن را ندارد.

۵-۳-۲. عدالت و جهانی شدن

ارزش برجسته دیگر که انسان‌ها در طول تاریخ آرزوی تحقق آن داشته و کمتر محقق شده، عدالت است. تاریخ بشر با ظلم و تبعیض همراه بوده است. عدالت پایه ای ترین ارزش انسانی و از عالی‌ترین مفاهیم زندگی بشر و نخستین فضیلت نهادهای اجتماعی است (فاینشتاین، ۱۴۰۰، ۸، به نقل از رالز، ۱۳۹۳). عدالت جامع‌ترین غایت سیاسی است (بشیریه، ۱۳۸۲، ۲۶). عدالت امروزه و در وضعیت جهانی شدن، حاصل فرایند نهادسازی اجتماعی در هر جامعه‌ای است. تلقی از عدالت در گذشته دور، با برداشت جوامع امروزی در دوران جهانی شدن بسیار متفاوت است. شکل‌گیری حقوق مدنی، حقوق سیاسی و اجتماعی در دوران مدرن، مظاهر جدیدی از تقاضاهای انسانی و اجتماعی ایجاد کرده که تلقی از عدالت را به شدت دستخوش تحول نموده است. ابعاد اجتماعی عدالت کاملاً مرتبط با سیاست گذاری‌های اجتماعی در حوزه‌هایی چون سلامت، تامین اجتماعی، مسکن، اشتغال، آموزش، دسترسی به خدمات و تسهیلات شهری و مواردی از این دست است (فاینشتاین، ۱۴۰۰، ۸).

موسی اکرمی به سان شایگان در کتاب قانون اساسی زمین‌شهر، بر آن است که اساساً سیاست به معنی تجلی تمرکز قدرت حکومتی (نظریه حاکمیت)، در

نتیجه به نظر می‌رسد، جنگ در اسلام، صرفاً دفاع است و کسی مجوز ورود به سرزمین کفر را ندارد مگر در حالتی که کفر مزبور متجاوز باشد. آیه ۸ ممتحنه صرف کفر را سبب محاربه با آن‌ها نمی‌داند. همین فاکتور امکان زیست مسلمان و غیر مسلمان را در یک جامعه را مطرح میکند بنابراین جمع بین ایمان و کفر منافاتی با جهانی شدن ندارد و این دو می‌توانند با صلح و مدارا در کنار هم زندگی کنند.

۵-۳-۱-۲. عقل و تصحیح قاعده ملازمه

اگر عبارت کل ما حکم به العقل حکم به الشرع درست باشد، پس باید چند میلیارد انسان که مسلمان نیستند، سفیه و یا دیوانه باشند. اما اگر عقل را ما عبد به الرحمن و اکتسب به الجنان بدانیم، امری بین‌المللی است. عقل، شیطانی و رحمانی ندارد. عقل قوه‌ای است که انسان را از حیوان ممتاز می‌سازد و آن ادراک کلیات و استنباط مجهول از معلوم است (علی بابایی، ۱۳۸۷، ۵۸). حاصل آنکه محصولات عقلی که آغشته به یقین هستند به‌طور مستقل، حجت می‌باشند و ظنون مطرح در شریعت نظیر ظن روایی یا رای تقابل با قطع عقلی را ندارند. اگر راوی حتی ثقه، سخن مخالف عقل را روایت کند چون مخالف عدالت و حکمت خداوند می‌شود، از حیز انتفاع ساقط می‌گردد (همان منبع، ۶۰). به عبارتی انحصار موافقت و یا مخالفت شارع به خطابات لفظی-ظنی- ادعایی بلا دلیل است. حجت ظنی لفظی در مقابل خطاب یقینی که به زبان عقل جاری می‌شود معتبر نیست (فیض، ۱۳۰۰، ۳۰۷). این یک الزام است که روایت با دلالت عقل مخالفت نداشته باشد (محسنی، ۱۳۸۱، ۱/۱۲۱). نتیجه اینکه عقل بشر به نحو یقینی کشف کرده که زیست بین‌المللی

زمین شهر از بین می‌رود. زمین شهر، کشور یگانه زمینی یا ایالات متحده زمین است که همه انسان‌ها در همه زمان‌ها شهروندان آن محسوب می‌شوند (اکرمی، ۱۳۹۵، ۱۳). عدالت به عنوان گمشده بشریت در این فضا ماهیتی کاملاً دگردیسی شده دارد. شهروندان زمین‌شهر، حقوقی عینی، زمینی و نه انتزاعی را مطالبه می‌کنند. آن‌ها دارای قانون اساسی نانوشته هستند. فدا شدن خواسته‌های فرد در برابر جمع، که از اصول مسلم و مقبول در دولت‌های مبتنی بر نظریه حاکمیت است و باعث محدودیت و حتی پایمال شدن حقوق فرد در برابر جمع می‌شود، در نظریه جهانی شدن محلی از اعراب ندارد. هر انسان به صرف انسان بودن، و بر پایه کرامت انسانی، از حق حیات، حق مسکن، خوراک و پوشاک، تأمین برای حفظ هویت‌های قومی، تضمین حقوق و آزادی‌های اساسی برابر، نبود مرکزیت ویژه با امتیازات ویژه، امکان سفر آسان به همه جای زمین-شهر، امکان نشان دادن هر گونه نقض حقوق، استفاده از ابزارهای مسالمت‌آمیز در بیان باورها، حق برخورداری از بهداشت و درمان، حق برخورداری از آموزش، حق برخورداری از احترام دیگران، حق تعیین سرنوشت، حق مصون ماندن طرح‌ها، حق انتخاب کار مناسب، حق برخورداری از مزد مناسب، حق برخورداری از برابری در مقابل قانون، حق نقادی گفتار، حق برخورداری از امنیت، حق برخورداری از فرصت برابر با همه شهروندان، حق برخورداری از نتیجه ابداع خود، حق برخورداری از سطح هرچه بالاتر رفاه، حق برخورداری از محافظت در برابر رویدادهای طبیعی، حق نگران نبودن از بیماری و تصادف و پیری و معلولیت و درماندگی و باز نشستگی، حق دفاع در برابر هر گونه تجاوز به جسم

و روان و حریم خصوصی، حق ویژه اقلیت‌های گوناگون، حق شکایت از هر کس، حق ادعای اعاده حیثیت و اخذ غرامت احتمالی، حق مشارکت در تأسیس انجمن و گروه، حق برخورداری از شورا، حق نظارت هر فرد بر اعمال شورایی، برخوردار است (اکرمی، ۱۳۹۵، ۱۲۳). به نظر می‌رسد، با داشتن چنین قانون اساسی‌ای - که زمینه محقق شدن آن، زمین‌شهری مبتنی بر نظریه جهانی شدن است - مصادیق عدالت، حول موضوع انسانی که در زیست بوم زمین می‌زید، قابلیت طرح پیدا می‌کند و نه انسان دارای فلان ملیت و نژاد و مذهب در فلان مرز و بوم و تحت اقتدار فلان حاکمیت. چه لازمه این تفکیک‌ها، محرومیت حقوقی انسان‌هایی که از این اوصاف بی بهره‌اند می‌باشد.

۵-۳-۲-۲. جهانی شدن و عدالت در منابع فقه

عدالت به عنوان یکی از مهم‌ترین مطالبات نوع بشر بدون ملاحظه قیود و شرایط، از طریق کتاب که مهم‌ترین منبع فقهی است، قابل دفاع است و از این حیث مستغنی از تمسک به سایر منابع فقه است. این بدین معنی است که با نظریه‌های محدودتر نظیر نظریه حاکمیت حقوقی، امکان دستیابی به عدالت محل تأمل است.

۵-۳-۲-۱. کتاب

اینکه آیا باید دقیقاً در چارچوب احکام فرعی فقهیه عمل کرد باید بدانیم مهم‌تر از آن مراعات مبانی محکم و اصیل شریعت همچون عدالت و کرامت بشر است (گرگی، ۱۳۸۱، ۸). اندیشمندان فقه اسلامی، اقامه عدل را جزء اهداف اصلی دین برشمرده و آن را مقیاس دین می‌شمردند بدین معنی که در هیچ

شرایطی احکام دین نباید منجر به ایجاد ظلم و تبعیض شود. آنان برای این ادعا به نصوصی از کتاب الله تمسک کرده‌اند. مهم‌ترین آن‌ها همان است که فلسفه ارسال پیامبران را تبیین می‌کند: انا ارسلنا رسلنا بالبینات..... لیقوم الناس بالقسط (حدید/۲۵). طبق آیه که در آن اشاره لطیفی است، اقامه قسط و عدل با خود مردمان است. اگر توحید به حق الله اشاره دارد، عدالت به حق انسان اشاره می‌کند (ابوزید، ۱۳۸۷، ۳۱). در قرآن، اجرای عدالت مقید به هیچ قید و شرطی نشده و امری مطلق است. آنجا که بیان شده: لایجرمنکم شان قوم علی الاتعدلوا، اعدلوا و هو اقرب للتقوی (مائده/۸). نباید دشمنی گروهی، شما را برآن دارد که عدالت نکنید. عدالت بورزید که به تقوی نزدیک‌تر است. همچنین آیه «امرت لاعدل بینکم» (شوری/۱۵). اجرای عدالت را بی قید و شرط فرمان داده است. قرآن می‌گوید: آنچه را عدالت محسوب می‌کنید- ای مردمان- همان را جدی بگیرید.. قرآن مخاطبان خود را در تعیین مصداق‌های عدالت آزاد گذاشته است. وان تحکمو بالعدل (بقره/۲۱۳). اگر غیر از این می‌بود باید تعریفی مشخص از عدالت ارائه می‌داد (مجتهد شبستری، ۱۳۸۸، ۵۴). در نتیجه، اگر اقامه عدل با مردمان است چنانکه آیه ۲۵ سوره حدید بر این نظر است، باید پذیرفت مردمان عصر امروز غیر از مردمان قدیم فکر می‌کنند، غیر از آنان زندگی می‌کنند و غیر از آنان تصمیم می‌گیرند.

۵-۳-۲-۲. سنت

امام علی (ع) فرمود: به مردم جرات و شهادت اعتراض بده تا حقشان را از تو بگیرند. پیامبر (ص) فرمود: امتی که حق ناتوان در بین آن‌ها از توانگر بدون نگرانی

گرفته نشود، رستگار نخواهند شد (مطهری، ۱۳۵۷، ۴۴). در جامعه‌ای که عدالت در آن طی مذاکره و سهم‌خواهی تعیین و اعطا می‌شود، حق شخص پ ناتوان بدون معارضه بدو سپرده می‌گردد. چنین امری از نظم حاصل از نظریه حاکمیت حقوقی بر نمی‌آید. بیگمان جوامع امروزی بیشترین اهتمام خود را متوجه مقبول‌ترین مفهوم عدالت می‌دهند. عدالت در دوران قدیم نیازمند حاکمیت حاکمان بد. چنانکه برخی سوفسطائیان معتقد بودند: مفهوم عدالت جز اطاعت از قوانین جاری جامعه نیست. درحالی‌که قوانین در همه جا از جانب طبقه حاکم و به نفع آن‌ها وضع می‌شود، پس عدالت این‌چنینی معنایی جز حفظ منافع اقویا ندارد (بشیری، ۱۳۸۲، ۱۷). در آن دوران، زبان، زبان تکلیف بود و معنای عدالت متناسب با تکالیف و نه سهم‌خواهی (مجتهد شبستری، ۱۳۸۳، ۷۵). عدالت عمل عادلانه در توافق عمومی هر عصر است (مجتهد شبستری، ۱۳۸۸، ۵۳). امروزه و در یک رویکرد عصری به عدالت، اینکه من بیشتر از آنچه باور دارم حق من است مطالبه نکنم، عدالت محسوب می‌شود. چنین وضعیتی در پای میز مذاکره و حق بر سهم عادلانه، حاصل می‌شود (ملکیان، ۱۳۸۱، ۱۶۴). مردم یک کشور به همان اندازه به قواعد احترام می‌گذارند که در ایجاد آن‌ها مشارکت داشته باشند (کاتوزیان، ۱۳۸۸، ۱۰).

۶. نتیجه

- با در نظر گرفتن ارکان اصلی نظریه جهانی شدن یعنی عدالت و صلح، هم‌سویی و جذب نظریه مزبور در چهارچوب منابع فقهی نمایان می‌شود. در قرآن کریم تأکید بر انسان بودن ابنای بشر و ارائه یک معیار واحد یعنی تقوا برای برتری، و عدم توجه به نژاد،

- شایگان بر آن است که راهی جز پذیرفتن و تسلیم شدن در برابر مقوله جهانی شدن وجود ندارد. این پدیده، واقعیتی حتمی فرا روی بشر در تمام عرصه‌ها می‌باشد.

- در چهارچوب منابع فقهی رکن اصلی در نظریه حاکمیت حقوقی، اصل بودن والی نسبت به زیر دستان است. طوری که صلاح رعیت خویش را برتر و بهتر از هر شخص دیگری می‌فهمد. مکانیسم آن از بیعت آغاز و تا دموکراسی‌های سنتی و صوری خالی از جهانی شدن ادامه یافته است.

- همچنین مبنای فقهی نظریه جهانی شدن، عدم منافات و مخالفت کتاب و سنت با این پدیده و در نتیجه اصله الاباحه است که نزد امامیه جایگاهی رفیع دارد.

- جهانی شدن در ذات خود بر مهم‌ترین مطالبات انسان‌ها به حکم انسان بودن تأکید می‌ورزد و از این حیث تأمین‌کننده حقوق بشر است. تأمین صلح در عرصه جهانی و عدالت در عرصه داخلی، از پیش فرض‌های مهم جهانی شدن است.

۷. سهم نویسندگان

نگارش متن توسط نویسندگان و نظارت علمی و اصلاحات نهایی توسط نویسنده مسئول صورت گرفت.

۸. تضاد منافع

در این پژوهش هیچ‌گونه تضاد منافی وجود ندارد.

رنگ، ملیت و ... ، نشان از رویکرد جهانی قرآن و عدم محصور بودن خطاب آن به یک حاکمیت یا مرزپذیری آن دارد. همچنین مفاهیم عدالت و صلح نیز دارای ویژگی جهانی و مرزناپذیر می‌باشند؛ زیرا هم در مناسبات میان مسلمانان و هم در میان همه انسان‌ها فارغ از دین و مذهب آن‌ها و به صورت عام مورد اشاره قرآن کریم قرار گرفته‌اند.

- حق بر صلح در عرصه جهانی و حق بر عدالت، در عرصه داخلی به ترتیب از مهم‌ترین حقوق و مطالبات بشر محسوب می‌شود. نظریه حاکمیت حقوقی به- عنوان طریق تأمین خواسته‌های اساسی نظیر صلح و عدالت، توفیق چندانی نداشته است. وضعیت دولت‌ها و ملت‌های کنونی بر عدم صلح و آرامش و وجود ظلم و تبعیض‌های فراوان، گواه این مدعا است.

- طبق نظریه حاکمیت حقوقی، فرد حتماً فدای جامعه می‌شود، اما طبق نظریه جهانی شدن، این فرد و حقوقش هست که در اولویت قرار می‌گیرند.

- طبق نظریه حاکمیت حقوقی، غایت محدودسازی قدرت، به شیوه‌های دموکراتیک موجود نظیر: تفکیک قوا، مشارکت شهروندان در سرنوشت خود از طرق شورایی و انتخاباتی و غیره بسنده می‌شود. درحالی‌که طبق نظریه جهانی شدن، اگرچه روش‌های دموکراتیک معهود لازم هستند، اما کافی نمی‌باشند چراکه جهانی شدن سهم مهمی از محدودسازی قدرت را به خود اختصاص می‌دهد.

- جهانی شدن خواسته‌های انسانی را از اقصی نقاط عالم همگرا می‌نماید. شیوه‌های صرفاً دموکراتیک مرسوم، از عهده این حد از وحدت مطالبات انسانی بر نمی‌آیند.

منابع

- قرآن کریم
- نهج البلاغه
- ابوزید، نصر حامد، نقد گفتمان دینی، ترجمه اشکوری، تهران، یادآور، ۱۳۸۷.
- اکرمی، موسی، قانون اساسی زمین‌شهر، چاپ اول، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۹۵.
- بشیریه، حسین، دیباچه‌ای بر فلسفه اخلاق، تهران، ناقد، سال اول، شماره اول، ۱۳۸۲.
- جعفری لنگرودی، محمدجعفر، مقدمه علم حقوق، تهران، گنج دانش، ۱۳۶۲.
- جوادی آملی، عبدالله، ولایت فقیه، قم، اسراء، ۱۳۸۹.
- جیل، گریم ج، نیروهای مؤثر در گذار به دموکراسی، ترجمه علی‌اصغر قاسمی و محمد صالحی، تهران، نگاه معاصر، ۱۴۰۰.
- علی بابایی، داود، تخت فولاد، تهران، نشر امیدفردا، ۱۳۸۷.
- ربیعی، علی، معمای دولت مدنی، چاپ اول، تهران، مؤسسه تحقیقات و توسعه علوم انسانی، ۱۳۸۶.
- رفیع، جلال، «مصاحبه در مورد مثنوی نان و حلوائی شیخ بهایی»، ضمیمه فرهنگی روزنامه اطلاعات آنلاین، ۴ بهمن، ۱۴۰۲.
- سعدی شیرازی، ابومحمد مشرف‌الدین، گلستان، چاپ دوم، بر اساس نسخه علی فروغی تهران، ارمغان طوبی، ۱۳۸۹.
- شایگان، داریوش، افسون‌زدگی جدید، چاپ یازدهم، ترجمه فاطمه ولیانی، چاپ یازدهم، تهران، فروزان، ۱۳۹۹.
- طاهری، ابوالقاسم، تاریخ اندیشه‌های سیاسی در غرب، چاپ دهم، تهران، قومس، ۱۳۸۹.
- عالم، عبدالرحمن، بنیادهای علم سیاست، تهران، نی، ۱۳۷۳.
- فاینشتاین، سوزان اس، عدالت شهری، چاپ دوم، ترجمه محمدحسین شریف و راضیه موسوی خورشیدی، تهران، آگاه، ۱۴۰۰.
- فیرحی، داود، فقه و سیاست در ایران معاصر، چاپ پنجم، تهران، نی، ۱۳۹۵.
- فیرحی، داود، فقه و سیاست در ایران معاصر، چاپ پنجم، نی، ۱۳۹۴.
- فیض، علیرضا، اجتهاد و فقه پویا در مکتب سه فقیه، چاپ اول، تهران، پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی، ۱۳۸۷.
- قاضی، ابوالفضل، بایسته‌های حقوق اسلامی، چاپ سی‌وپنجم، تهران، میزان، ۱۳۸۸.
- قرضاوی، یوسف، دیدگاه‌های فقهی معاصر، چاپ اول، ترجمه احمد نعمتی، تهران، احسان، ۱۳۸۴.
- قهرمان‌پور، رحمن، هویت و سیاست خارجی در ایران و خاورمیانه، تهران، روزنه، ۱۳۹۳.
- کاتوزیان، ناصر، «حقوق رسوب تاریخی اخلاق»، مجله آئین، شماره بیست‌وچهارم، ۱۳۸۸.

- گرجی، ابوالقاسم، «مصاحبه در باب فقه مقاصدی»، روزنامه ایران، سال هشتم، شماره آذر، ۱۳۸۱.
- مجتهد شبستری، محمد، تأملاتی در قرائت انسانی از دین، تهران، طرح نو، ۱۳۸۳.
- مجتهد شبستری، محمد، «معنای عدالت در قرآن»، مجله آئین، شماره چهاردهم و پانزده، ۱۳۸۸.
- محسنی، محمدآصف، مشرعه بحار الانوار، چاپ اول، دو مجلد، قم، عزیزی، ۱۳۸۱.
- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه بخش مدنی، چاپ سی‌ام، تهران، مرکز نشر علوم انسانی، ۱۳۹۰.
- محقق داماد، سید مصطفی، قواعد فقه بخش جزایی، چاپ یازدهم، تهران، مرکز نشر علوم اسلامی، ۱۳۸۸.
- ملکیان، مصطفی، سنت و سکولاریسم، تهران، صراط، ۱۳۸۱.
- موسوی، سید محمد، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۷.
- موسوی بجنوردی، سیدمحمد، امام خمینی و حکومت اسلامی، تهران، مؤسسه نشر آثار امام خمینی(س)، ۱۳۷۸.
- مولانا، جلال‌الدین محمد، کلیات دیوان شمس، تهران، هلیا، ۱۳۹۶.
- نای، جوزف اس، آینده قدرت، چاپ ششم، تهران، نی، ۱۴۰۲.
- وی، سیمون، نامه به یک کشیش، ترجمه فروزان راسخی، تهران، نگاه معاصر، ۱۳۸۰.
- وینست، اندرو، نظریه‌های دولت، چاپ نهم، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نی، ۱۳۷۶.