



نقش قواعد فقهی در اعتماد عمومی

سید محمود حسینی^۱
سید علی پورمنوچهری^{۲*}
جمشید معصومی^۳

تاریخ دریافت مقاله: ۱۴۰۱/۱۲/۱۳ تاریخ پذیرش نهایی: ۱۴۰۲/۰۵/۳۱

چکیده

دستیابی به آرمان‌ها و اهداف فردی و اجتماعی در جوامع، نیازمند به وجود اعتماد عمومی در روابط اجتماعی است. اعتماد عمومی به معنای دریافت مثبت از طرف متولیان امور و نهادها و سازمان‌ها نسبت به خواسته‌ها و مطالبه‌های عموم مردم است. مشروعیت شورا و تأکید بر عدل و احسان و وفای به عهد و امانت داری و امر به معروف و نهی از منکر و حکم عقل و بنا عقلا دلیلی بر وجود مبانی فقهی آن، و ایجاد روحیه تعاون و مسئولیت‌پذیری و تکیه بر صداقت و تحقق عدالت اجتماعی از آثار فقهی آن به شمار می‌رود. و قانون اساسی دلیلی بر وجود مبانی حقوقی آن توسعه و تحکیم برابری و مشارکت عمومی و تأمین حقوق همه جانبه افراد و رفع تبعیض‌های ناروا از آثار حقوقی آن بشمار می‌رود. التزام و عمل بر مبانی فقهی و حقوقی زمینه ساز جامعه مطلوب خواهد بود در این پژوهش به تبیین نقش قواعد فقهی بر اعتماد عمومی با روش توصیفی و تحلیلی می‌پردازیم و پژوهش حاضر نشان خواهد داد قواعد فقهی از شاکله‌های اعتماد عمومی است.

واژگان کلیدی: اعتماد اجتماعی، سرمایه عمومی، اطمینان.

^۱ دانشجوی دکترا رشته فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. navidalh@chmail.ir
^۲ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول): ali_paormanuchehri@yahoo.com
^۳ استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، واحد تهران مرکزی، دانشگاه آزاد اسلامی، تهران، ایران. djm1348@yahoo.com

مقدمه

اعتماد پیش شرط عمده و کلیدی برای موجودیت هر جامعه محسوب می‌شود و برای حل مسایل اجتماعی ضروری به نظر می‌رسد ما در زندگی با خطرهای زیادی مواجه هستیم امروزه جامعه شناسان دریافته‌اند که بدون اعتماد، زندگی روزمره اجتماعی که مابرای خود فراهم میکنیم به سادگی امکان پذیر نیست. اعتماد باعث پیدایش امنیت روانی می‌گردد و برای حرکت موفقیت آمیز افراد و افزایش مشروعیت حکام و رشد و توسعه جامعه ضرورت دارد.

تحقق زندگی سالم اجتماعی در گرو آن است که افراد اعتماد و اطمینان داشته باشند که کنشگران اجتماعی، قوانین، هنجارها و حقوق خود و دیگران را محترم تلقی نموده، و هر کس خود را در هر وضعیت، در قبال اجتماع، متعهد و مسئول بداند. در دین اسلام، امر به معروف و نهی از منکر، مسؤولیت‌پذیر بودن، تعاون و همکاری، دعوت به صلح و رابطه مبتنی بر عزت با سایر ملل، بخش مهمی از مبانی اعتماد عمومی هستند. اندیشه اسلامی در نظر و نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران در قالب نظام حقوقی و قانونی خویش، با اصالت بخشیدن به ارزش‌های اجتماعی و نقش مردم در رشد و پویایی جامعه قوانین و قواعد متناسب و راهکارهای عملیاتی متقن ارائه داده است. روش پژوهش حاضر توصیفی-تحلیلی و بهره‌گیری از قواعد فقهی است بنابراین سؤال اصلی بدینگونه می‌باشد نقش قواعد فقهی در اعتماد عمومی چیست؟ و فرض ارتباط مستقیم متقابلی میان قواعد فقهی و اعتماد عمومی وجود دارد می‌باشد.

پیشینه تحقیق

امیر خادم عزیزاده و علی افسری ۱۳۹۵، در مقاله «تأثیر آموزه‌های اعتقادی و اخلاقی اسلام بر سرمایه اجتماعی مسلمانان جهان با تأکید بر شاخص تعمیم یافته» فصلنامه پژوهش‌های رشد و توسعه اقتصادی، سال ششم، شماره بیست و سوم، صص ۴۵-۵۸ به این نتایج رسیدند که ادیان الهی با ترویج فضایل اخلاقی و تمدن‌ساز نقش مهمی در تقویت سرمایه اجتماعی دارند که به طور مشخص، اعتماد عمومی به عنوان یکی از مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی به شمار می‌رود. بر این اساس، یافته‌های پژوهش نشان می‌دهند که آموزه‌های اخلاقی و اعتقادی اسلام به دلیل توجه به شرایط اجتماعی جامعه، رابطه مثبت و معناداری بر سرمایه اجتماعی مسلمانان دارند.

غلامحسین مقیمی ۱۳۹۴، در مقاله «مؤلفه‌های معرفتی و ساختاری سرمایه اجتماعی اسلام در مورد تحقق «اتحاد جماهیر آزاد اسلامی از منظر امام خمینی (ره)»، فصلنامه سیاست متعالیه، دوره سوم، شماره هشتم، صص ۱۴۴-۱۲۵. به بررسی مؤلفه‌های سرمایه اجتماعی و نقش آن در

تحقق اتحاد جماهیر آزاد اسلامی با بررسی اندیشه امام خمینی پرداخته است. از منظر نویسنده، امام خمینی با در نظر گرفتن مبانی ساختن یک جامعه اسلامی در سطح ملی و منطقه‌ای و با تکیه بر مبانی ارزشی دین اسلام از جمله وحدت اسلامی، انسجام اسلامی و گسترش حس همکاری اجتماعی میان مسلمانان، زمینه ساز تحقق اتحاد جماهیر آزاد اسلامی بوده است. بر این اساس، دین اسلام دارای عناصر بارزی از سرمایه اجتماعی است که به طور مشخص در حیطه سیاست در سطوح ملی و منطقه‌ای دارای کاربرد فراوان هستند. بدین ترتیب، آموزه‌های اسلامی به منزله سرمایه اجتماعی بر اندیشه امام خمینی (ره) اثرگذار بوده است که به طور خاص با تکیه بر وحدت و همگرایی زمینه‌های نظری برای تأسیس دولت بزرگ اسلامی در قالب اتحاد جماهیر آزاد اسلامی فراهم می‌شود.

۱- قاعده شورا

یکی از موضوعات قابل تأمل در فقه سیاسی اسلام، جایگاه شورا است. زعامت سیاسی و رهبری جامعه اسلامی و چگونگی انتخاب آن، از ریشه‌دارترین مباحث فقه سیاسی اسلام محسوب می‌شود که ریشه در مباحث کلامی دارد. این بحث همان‌گونه که از قدمت برخوردار است، خود محوری‌ترین منازعه فکری امت اسلامی را تشکیل می‌دهد. شیعیان با تمسک به نصوص روایی بی‌شمار که از پیامبر (ص) در این زمینه وارد شده است، ولایت و زعامت سیاسی جامعه اسلامی را انتصابی دانسته و بر معین شدن امامان معصوم (ع) از طرف خداوند توسط رسول خاتم (ص) پافشاری می‌کنند. اهل سنت انتصابی بودن امام و خلیفه بعد از پیامبر (ص) را رد می‌کنند و بر انتخابی بودن خلیفه بعد از پیامبر (ص) دلیل می‌آورند. مهم‌ترین دلیل اهل سنت بر این مطلب، عمل صحابه بعد از پیامبر (ص) از یک طرف و عدم تعیین شخص خاصی از طرف رسول خاتم (ص) است. در بین شیعیان با وجود اتفاقی که در انتصابی بودن امامان معصوم (ع) برای زعامت جامعه اسلامی دارند، اما در دوران غیبت چنین اتفاقی وجود ندارد. لذا بحث شورا و جایگاه آن در تعیین زعمیم سیاسی در درون اندیشه سیاسی شیعه مطرح می‌باشد.

اصل شورا و یا مشورت جستن در امور مختلف اعم از مشورت در میان افراد با یکدیگر و یا میان مردم و نظام سیاسی، بیانگر رویکرد تغییر پذیر دین اسلام نسبت به امور سیاسی و اجتماعی است. بر همین اساس، فقهای شیعی تلاش می‌کنند تا با استمداد از آیات و روایات از جمله آیه مشهور «وامرهم شوری بینهم»، اصول و قواعدی را برای زیستن انسان برای شکل‌گیری اعتماد عمومی فراهم سازند. بنابراین فقهای اسلامی به پیروی از اصول انسانی مبتنی بر شریعت به عنوان

زیر بنای تمام نظام‌ها و مبانی زندگی و اصول مطلق، دعوت می‌کنند. این دعوت مبتنی بر ایمان به قانون الهی است که دارای مبانی، فلسفه، نظام و قوانین کلی برگرفته از فطرت انسان می‌باشد. از این جهت باید گفت اندیشه مشورت و کارآیی آن در جهت تولید و تقویت اعتماد عمومی درباره نظام حکومت روشن است. اصل مورد قبول مدافعان اندیشه شورا و مشورت در اسلام این است که منبع حاکمیت «خداوند متعال» همان منبع زندگی و هستی است. انسان جانشین خداوند در روی زمین است و نمی‌تواند با اراده کسی که او را به جانشینی منصوب کرده است، مخالفت ورزد (غفاری و یونسی، ۱۳۹۴: ۱۳). اراده خداوندی در رسالت محمد (ص) تجلی یافته است. در رسالت محمدی مقرر گردیده که هر گروه مسلمان ناگزیر از داشتن امیر یا حاکم یا هر چه که اسمش را بگذارید می‌باشد. «امیر» یا اراده آزاد ملت برگزیده می‌شود تا آنچه را که در رسالت آمده است به اجرا بگذارد... امور مسلمانان به طور شورایی اداره می‌شود، و هیچ یک از آنها نمی‌تواند مدعی عصمت شود یا به نظر خود عمل کند. «شورا» برای حاکم و محکوم به طور یکسان الزام‌آور است. در اموری که نص صریح نیامده، «اولی الامر» و «اهل شورا» اجتهاد می‌کنند. هیچ کس حق ندارد حقی را که خداوند به کسی بخشیده از او سلب نماید. به عبارت امروزی، نمی‌توان آزادی‌های اساسی را سرکوب یا حقوق بشر مخصوص در شریعت، چون آزادی اندیشه، کار و عبادت را به تعطیلی کشاند. این اصول بنیادین اندیشه سیاسی اسلام است آنگونه که فقهای مدافع شورا و مشورت آن را درک می‌کنند. اسلام چارچوب حاوی این اندیشه را باز گذارده تا بدون حد و مرز به اجرا درآید که این امر بیانگر دوراندیشی اسلام نسبت به دگرگونی محیط‌ها و زمان‌ها و تفاوت‌ها و عرف‌ها و تمدن‌هاست (میشل، ۱۳۹۵: ۶۴) بر این اساس، فقهای متعددی بر اصل شورا به عنوان پشتوانه اعتماد عمومی تأکید می‌کنند و اجماع دارند. از جمله دلایل فقها نیز رویکرد پیامبر گرامی اسلام در صدر اسلام و ائمه معصومین (علیه السلام) است که بر نقش سازنده و مؤثر مشورت تأکید می‌ورزیدند.

آیه شریفه‌ای که برای اثبات نقش مشورت در ساختن اعتماد عمومی به کار رفته است، آیه ۱۵۹ آل عمران است که به مناسبت جنگ احد نازل گردیده است. در این آیه چنین بیان شده است: «فبما رحمہ من اللہ لنت لہم و لو کنت فظا غلیظ القلب لانفضوا من حولک فاعف عنہم و استغفر لہم و شاوہر ہم فی الامر فاذا عزمت فتوکل علی اللہان اللہ یحب المتوکلین» برای استناد به آیه فوق چنین استدلال شده است که پیامبر اکرم (ص) در جریان حوادث جنگ احد با اصحاب و یاران خویش رایزنی کردند و در زمینه خروج از شهر، جنگ و رویارویی با دشمن و یا ماندن در شهر و موضع دفاعی گرفتن، نظر خواست، اکثریت مسلمانان بر این باور بودند که خوب است از شهر خارج

شوند و با دشمن بجنگند و او را سخت‌تر از جنگ بدر شکست دهند، ولی اقلیتی از مسلمانان که تجربه بیشتری داشتند و از جمله شخص رسول‌الله ترجیح می‌دادند که در شهر بمانند و از خود دفاع نمایند، آنان می‌گفتند موضع مردم مکه در جنگ بدر با موضع آنان در احد متفاوت است (جعفری لنگرودی، ۱۳۸۷: ۲۱)، زیرا بسیاری از مردم مکه در جنگ بدر تمایلی به درگیری نداشتند و خروج آنان از مکه بیشتر به هدف دفاع از کاروان بازرگانی خود بود و هنگامی که کاروان از خطر دور شد، مکان تلاش می‌کردند تا با مردم مدینه که در سر راه مکه به شام و در مسیر بازرگانی قریش زندگی می‌کردند، درگیر نشوند، حالا در جنگ احد همگی بر جنگ اتفاق نظر دارند و برای جنگ آمده‌اند تا انتقام کشته‌های بدر را بگیرند و برای این هدف حاضر به هرگونه خطرپذیری هستند، اما از آنجاکه بیشتر یاران پیامبر خروج از شهر را ترجیح می‌دادند، ایشان رأی آنان را پذیرفت و از مدینه خارج شد و با همه مخالفت اقلیت که موجب شد از سپاه هزارنفری مسلمانان سیصد نفر جدا شوند و از شرکت در جنگ سرباز زند، پیامبر (ص) به رأی اقلیت اعتنا نکرد و آماده رزم با دشمن شدند و در نهایت ساده اندیشی برخی از صحابه در جریان جنگ منجر به شکست سخت مسلمانان در جنگ احد گردید، پیامبر خدا (ص) و حضرت علی (ع) زخم‌های کاری برداشتند و مردم مکه پیروزمندانه بازگشتند؛ این شکست دل‌خراش که به تصور برخی معلول تبعیت پیامبر اسلامی از رأی اکثریت بود، موجب شد که مسلمانان تصور نمایند که از آن پس دیگر پیامبر با آنان مشورت نخواهد کرد و به این مناسبت آیه بالا نازل شد که در هر شرایطی پیامبر (ص) بایستی با یاران خویش مشورت کند و به حکم اصل شورایی بودن نظام اسلامی تابع رأی اکثریت باشد، سپس چنین استدلال شده است که مأموریت پیامبر اکرم (ص) به اصل مشورت برای سنت سازی و پیروی امت اسلام از پیامبر خویش است، بدین معنا که اگر پیامبر (ص) می‌بایست در کارهای اجتماعی مشورت نماید، دیگران به طریق اولی حق تکروی و دوری از مشورت را نخواهند داشت. (ورکیانی، ۱۳۸۸ ش: ج ۳، ۱۹) بنابراین به کارگیری اصل مشورت در اداره امور جامعه مخصوصاً از سوی حاکم و رهبر جامعه می‌تواند باعث ایجاد فرهنگ شور و مباحثه در آن جامعه شود و اعتماد عمومی را پدید آورد و یا به آن قدرت ببخشد. گرایش به مشورت وقتی که در زمانه معصوم صورت می‌گیرد، حاکی از اهمیت و نقش سازنده آن در مقوله اعتماد عمومی دارد.

ذکر این نکته لازم است که به عقیده برخی از مفسران، علت مشورت پیامبر اکرم نیاز ایشان به نظر و رأی اطرافیان نبوده است. به این دلیل که پیامبر (ص) به خزائن علم الهی متصل می‌باشد ولیکن هدف ایشان از مشورت آن بوده که این‌گونه رفتار را به یاران و اطرافیان‌شان بیاموزند، حلقه مشورتی پیامبر اکرم شامل حمزه، جعفر، ابوبکر، عمر، علی، عمار، ابن مسعود، حذیفه، ابوذر،

المقدادوبلال بوده است (العجلانی، ۳۷، ۱۳۴۹ ش) گرچه پیامبر اکرم در امور مشورت می‌نموده است و به داوری میان افراد می‌پرداخت. لیکن بیان آنکه در زمان صدر اسلام نیز دقیقاً قوای سه‌گانه مقننه، قضاییه و مجریه حاکم بوده است امری نامأنوس است و غریب، زیرا جامعه بسیط و ساده زمان صدر اسلام قطعاً شرایط اجتماعی کنونی جامعه معاصر را نداشته و شرایط اجتماعی بسیار متفاوت بوده است.

در همین راستا، در تفسیر و پیرامون آیه مذکور چنین بیان شده است که " فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شاورُهُمْ فِي الْأَمْرِ " این جمله برای این آمده که سیره رسول خدا (ص) را امضا کرده باشد، چون آن جناب قبلاً هم همین‌طور رفتار می‌کرده و جفای مردم را با نرم‌خویی و عفو و مغفرت مقابله می‌کرده و در امور با آنان مشورت می‌کرده است، به شهادت اینکه اندکی قبل از وقوع جنگ با آنان مشورت کرد، و این امضا اشاره‌ای است به اینکه رسول خدا (ص) بدان چه مأمور شده عمل می‌کند و خدای سبحان از عمل او راضی است، سپس ایشان پیرامون جمله " وَ شاورُهُمْ فِي الْأَمْرِ " بیان می‌کنند که این جمله به یک لحن عطف بر مسئله عفو و مغفرت شده و خود شاهد بر این است که این دو امر: یعنی " عفو " و " مغفرت " در چارچوب ولایت و تدبیر امور عامه بوده، چون این‌گونه امور است که مشورت برمی‌دارد، و اما احکام الهی خیر، پس عفو و مغفرت هم در همان امور اداری جامعه است. (موسوی همدانی، ۱۳۷۴ ش، ج ۴، ۸۸) همانگونه که مشخص شد این تفسیر آیه فوق را به نوعی حمل بر نرم‌خویی و مشورت نموده است و البته در تدبیر امور عامه. بنابراین به نوبه خود باعث توجه به رأی و نظر مردم و در پاره‌ای از مواقع، نظر متخصصان است که ترویج اصل اعتماد عمومی را به دنبال خواهد داشت.

تفسیر نمونه نیز اصل مشورت را باعث شکل‌گیری اعتماد عمومی و توجه به رأی و نظر آنان در اداره امور جامعه می‌داند. مفسر بیان می‌نماید که آیه « وَ شاورُهُمْ فِي الْأَمْرِ » بعد از فرمان عفو عمومی، برای زنده کردن شخصیت افراد جامعه و تجدید حیات فکری و روحی آنان به پیامبر اکرم (ص) دستور می‌دهد که در کارها با مسلمانان مشورت کند و رأی و نظر آن‌ها را بخواهد. این دستور به خاطر آن است که پیامبر (ص) قبل از آغاز جنگ احد در چگونگی مواجهه با دشمن با یاران خود مشورت کرد و نظر اکثریت بر این شد که اردوگاه، دامنه احد باشد که این نظر، محصول رضایت بخشی نداشت. در اینجا این فکر به نظر بسیاری می‌رسید که در آینده پیامبر (ص) نباید با کسی مشورت کند. مفسر مذکور معتقد است قرآن به این طرز تفکر پاسخ می‌گوید و دستور می‌دهد که بازهم با آن‌ها مشورت کن هرچند نتیجه مشورت در پاره‌ای از موارد، سودمند نباشد، زیرا از نظر کلی که بررسی کنیم، منافع آن روی هم‌رفته به مراتب بیش از زیان‌های آن است و اثری که در آن

برای پرورش فرد و اجتماع و بالا بردن شخصیت آن‌ها وجود دارد از همه این‌ها بالاتر است. سپس به بیان این مطلب می‌پردازد که پیامبر تنها پیرامون طرز اجرای دستورات و نحوه پیاده کردن احکام الهی مشورت می‌نموده است. به عبارت دیگر پیامبر (ص) در قانون‌گذاری، هیچ‌وقت مشورت نمی‌کرده و تنها در طرز اجرای قانون نظر مسلمانان را می‌خواست است، مفسر مذکور به بیان واقعه‌ای تاریخی می‌پردازد که در جنگ بدر لشکر اسلام طبق فرمان پیغمبر (ص) می‌خواستند در نقطه‌ای اردو بزنند یکی از یاران بنام «حباب بن منذر» عرض کردای رسول خدا (ص) این محلی را که برای لشکرگاه انتخاب کرده‌اید طبق فرمان خدا است که تغییر آن جایز نباشد و یا صلاح‌دید خود شما می‌باشد. پیامبر (ص) فرمود: فرمان خاصی در آن نیست، عرض کرد: اینجا به این دلیل و آن دلیل جای مناسبی برای اردوگاه نیست دستور دهید لشکر از این محل حرکت کند و در نزدیکی آب برای خود محلی انتخاب نماید پیغمبر اکرم (ص) نظر او را پسندید و مطابق رأی او عمل کرد (مکارم شیرازی، ۱۳۷۴ ش، ج ۳، ۱۴۳) در دوران معاصر و با احیای نظام اسلام سیاسی توسط امام خمینی (ره)، اصل مشورت هم در سطح عمومی و هم در حیطه نهادسازی و قانون‌سازی وارد چرخه سیاست نیز شده است. این رویه امروزه تحت عنوان حاکمیت عمومی و مردمسالاری دینی نیز قابل طرح است که خود از عوامل موجد اعتماد عمومی نیز هستند. البته اصل حاکمیت مردم مستلزم این است که نمایندگان در مورد بسیاری از امور با مردم مشورت کنند؛ اما امام خمینی (ره) جایگاه مردم در نظام و حکومت اسلامی را بسیار بالاتر از مشورت دهی و مشورت‌گیری می‌داند و می‌فرماید: «این همان جمهوری است که تمام امور آن در همه مراحل حتی رهبری آن بر اساس آزادی مردم بنا شده است. این نقش برای مردم بالاتر از مشاوره است، چه اینکه مشاوره با استقلال رهبر و امام منافات ندارد، ولی در این نظریه، مردم در عرض رهبر و شریک او هستند که طبعاً اذن و رضای هر دو معتبر است. (موسوی خمینی، ۱۳۷۲: ۱۹۰)

در راستای تقویت و تولید اعتماد عمومی بر مبنای اجماع در فقه می‌توان گفت که بهره‌مندی از اصل مشورت در اداره امور علاوه بر اینکه باعث رواج اصل اعتماد عمومی می‌شود، نیرومندترین اهرم کنترل قدرت و حفظ نظام از جمله نظارت عمومی را فعال می‌کند و مبنایی برای اعتماد عمومی فراهم می‌آورد. در هر صورت نقطه ثقل و مرکزی مشورت این است که به عموم مردم اعتماد شود و ادره امور و همچنین نظارت بر آن، بر عهده‌ی مردم نهاده شده است. اصل اسلامی نظارت عمومی و مسئول بودن همه و وظیفه همگانی و متقابل دعوت به خیر و امر به معروف و نهی از منکر که بر عهده مردم نسبت به یکدیگر و نسبت به دولت است، به دولت و نظام آن توانایی را می‌بخشد که به صورت مداوم سطح آگاهی مردم، کارایی و قدرت کنترل داخلی را تا آن

حد بالا ببرد که قدرت به فساد کشیده نشود (عمید زنجانی، ۱۳۸۰: ۷۶) در سامانه نظارت اسلام مسئله کنترل بر سازمان و عملکرد و کارایی و کارآمدی کارکنان، تنها در چارچوب وظایف و اختیارات مدیران و مسئولان سازمان ها و حاکمان خلاصه نمی‌شود، بلکه همه موظفند بر اساس یک وظیفه شرعی بر عملکرد دیگر سازمانها و شهروندان نظارت داشته باشد. این امر قبل از هر چیز نیازمند اعتماد عمومی نسبت به مردم و دخیل دانستن آنان در امور سیاسی و اجتماعی و مشورت جستن از آنان در امور مختلف و رویدادهای سیاسی و اجتماعی است (آنتونی، ۱۳۷۷: ۲۱).

۲- قاعده عدل و احسان

بجنوردی در کتاب "القواعد الفقهیه" در تعریف احسان می‌نویسد: "هو صدور الفعل الجمیل من قول او فعل بالنسبه الی غیره و ذلک قدیکون بایصال نفع الیه مالی او اعتباری وقد یکون بدفع ضرر مالی او اعتباری عنه: انجام کار نیک اعم از گفتار و کردار نسبت به دیگری است. این عمل ممکن است به رساندن نفع مالی یا اعتباری به دیگری بوده و یا دفع کردن ضرر مالی یا اعتباری از وی باشد (بجنوردی، ۱۳۹۶: ج ۴: ۴۶). حقوق دانان اسلامی در اصل حکم و عدم ضمان بر اثر احسان اختلافی ندارند اما پیرامون ماهیت احسان و نیکوکاری و حدود قاعده احسان جای بحث و گفت و گو است. با مرور بر تعریف‌های از احسان در لغت و مصطلحات می‌توان دریافت که که قدر متیقن از قاعده احسان در روابط حقوقی جایی است که شخص می‌خواهد به دیگری سودی رساند و یا از او دفع ضرر کند نه آنکه نفع به خود رساند. دقت نظر حاکی از این است که قصد احسان هم در تحقق لفظ احسان معتبر است و فقط احسان واقعی که دفع ضرر بنماید، در تحقق لفظ احسان کافی نیست. بنابراین باید گفت در تحقق احسان نیت و قصد احسان کننده مهم است، از این رو شرط احسان نفع به خود نیست، بلکه در نظر داشتن احسان به دیگری بر حسب قصد و نیت احسانی است که در فعل احسان کننده وجود دارد.

مبنای اصلی این قاعده بر این قرار دارد که اگر کسی که عمل خسارت باری انجام می‌دهد، در صورت ورود خسارت به دیگری ضامن است. برای مثال، اگر ولی یا قیم عملی انجام دهد که موجب ورود خسارت به صغیر شود، طبق اصل ولی ضامن خواهد بود؛ ولی بنابر مفاد این قاعده، اگر این عمل با حسن ایجاد خسارت نبوده است. در این باره نیازمند توضیح مواردی هستیم:

الف: هرگاه کسی ببیند لباس دیگری آتش گرفته و برای حفظ جان و دفع ضرر جانی از او راهی جز پاره کردن لباس‌های او نیست و چنین کند، ضامن قیمت لباس نخواهد بود؛ زیرا پاره کننده لباس محسن است و در این عمل قصد دفع ضرر داشته است. همچنین

هرگاه دکانی آتش بگیرد و خاموش کردن آتش و جلوگیری از گسترش آن مستلزم خراب کردن قسمتی از دکان باشد، خراب کننده ضامن نیست؛ همچنان که اگر مردم اجناس مغازه را به منظور سالم ماندن از خطر با عجله از دکان بیرون بیاورند و در این بین، بخشی از کالاها تلف شود نیز اقدام کنندگان ضامن نخواهند بود (ابن قدامه، ۱۴۱۵: ۱۲).

ب: اگر شخصی در یک کشتی اموالی داشته باشد و کشتی به علت سنگینی محمولات، مشرف به غرق شدن باشد، چنانچه حفظ جان صاحب اموال مستلزم اتلاف اموال او باشد، مرتکب این اقدام ضامن نخواهد بود. البته در این مثال باید فرض کرد که اموال متعلق به شخصی است که جاننش در خطر افتاده؛ اما اگر سرنشینان متعدد بوده، اموال متعلق به برخی از آنان باشد و اقدام کنندگان به منظور حفظ جان خود، اموال دیگران را به دریا بریزند، نمی‌توان گفت ضمان ساقط است؛ چرا که قصد اقدام کنندگان فقط دفع ضرر از صاحب کالا نبوده؛ بلکه در درجه نخست، حفظ جان خودشان منظور بوده است.

ج: اگر خانه‌ای که اموال بسیاری در آن است در مسیر سیل قرار گیرد و افرادی با قرار دادن برخی از کالاهای داخل خانه مانع از ورود آب به خانه شوند و به این سبب بخشی از اموال تلف شود، اقدام کنندگان ضامن نخواهند بود. باید گفت که در این مورد، زیان وارد نباید بیش از مقداری باشد که به واسطه عمل اقدام کننده دفع شده است و الا عمل، احسان محسوب نمی‌شود، بلکه نقطه مقابل احسان، یعنی اسائه خواهد بود (ابن منظور، ۱۴۱۶: ۱۲).

همچنین اگر زیان وارد و زیان دفع شده مساوی باشد نیز عمل احسان نیست، بلکه یک عمل لغو است؛ مگر اینکه قطع نظر از ارزش مالی، ملاحظات دیگری در حفظ آن مال وجود داشته باشد که از نظر عقلایی، عمل اقدام کننده را توجیه کند. اگر فرد ودعی بخواهد مسافرت کند و مالی نزد او به ودیعه باشد و امکان اعاده آن مال به مالکش نباشد، چنانچه احتمال عقلایی برای به سرقت رفتن مال وجود داشته باشد، او می‌تواند مال را در محل دفن کند و اگر از این اقدام تلفی حاصل شود، اقدام کننده ضامن نخواهد بود؛ زیرا او در این عمل محسن بوده است. البته این حکم در صورتی قابل توجیه است که تنها راه حفظ مال دفن آن باشد.

هرگاه اولیای صغار برای ازدیاد اموال آنان اعمالی انجام دهند و این اعمال بر حسب اتفاق موجب ضرر شود، ضامن نخواهند بود. برای مثال، اگر ولی به منظور ازدیاد آب اقدام به لایروبی قنات متعلق به مولی علیه کند و این عمل به طور اتفاقی موجب انهدام قنات شود، نمی‌توان ولی را ضامن دانست؛ زیرا او محسن بوده است؛ یا اگر ولی راه آب را به طرف باغ مولی علیه بگشاید تا

زراعت او مشروب شود و این عمل به طور اتفاقی موجب تخریب مزارع صغار شود، ضمانی به وجود نخواهد آمد؛ زیرا ولی در این حالت محسن است. از دیگر مثال‌هایی که فقها در این مورد بیان کرده‌اند، این است که اگر برای انجام دادن عبادات استیجاری، پولی نزد حاکم به منظور استیجار افراد مطمئن موجود باشد و حاکم شخصی را اجیر کند و آن شخص پیش از انجام دادن عبادت بمیرد، اگر مالی از او باقی مانده باشد، حاکم از مال او برداشت می‌کند و آن را به مصرف استیجار می‌رساند و اگر چیزی از او باقی نماند، ضمانی بر عهده حاکم نیست؛ زیرا او در این عمل قصد احسان داشته و محسن بوده است.

به عقیده برخی، عنوان احسان مرکب از دو عنصر قصد احسان و تحقق نیکی است. بنابراین، اگر شخص نیکوکار در تصرف کردن اموال قصد احسان داشته باشد، اما در واقع عمل او به زیان مالک باشد و یا عکس این مورد، در هر دو فرض احسان محقق نمی‌شود و در نتیجه متصرف ضامن خواهد بود.

به نظر می‌رسد اگر شخص قصد احسان داشته باشد و عمل او طبق موازین عقلی و بنابر متعارف، احسان محسوب شود و اقدام کننده نیز در سنجش و بررسی عمل خود تقصیر و تسامحی نکرده باشد و فقط به قصد جلب منفعت به دیگری و یا دفع ضرر از او اقدام کند و بر حسب تصادف، قصد او با واقعیت منطبق نشود و در اثر عمل او به محسن الیه ضرری برسد، اقدام کننده ضامن نیست. برای مثال، اگر ولی یا قیم به قصد جلب منفعت و بر اساس غبطه مولی علیه کالاهای او را با کشتی حمل کند تا آن را در محلی دیگر به قیمتی بیشتر بفروشد و بنابر اتفاق، کشتی دچار حادثه شود و در نتیجه به کالاهای مولی علیه زبانی برسد، ولی یا قیم ضامن نیست؛ زیرا در این مورد احسان محقق است و عمل او از مصادیق قاعده احسان محسوب می‌شود و اموری همچون غرق و حرق و سرقت کشتی از وقایع اتفاقی است. آنچه مهم است اینکه در قاعده احسان اساس بر اعتماد متقابل بین طرفین می‌باشد که این اعتماد مبنای انجام فعل از جانب یک طرف و پذیرش آن از طرف دیگر می‌باشد. در هر صورت آثار قاعده اخیر آن است که نیکی کردن به دیگران می‌تواند اعتماد عمومی را در جامعه بیشتر کند. این موضوع در ارتباط با نیت افراد قرار دارد که نیت و قصد خود را کمک به دیگران قرار دهند و این اعمال و رفتارهای پسندیده هرچقدر که در جامعه اسلامی بیشتر رواج داشته باشند، باعث گسترش اعتماد عمومی نیز خواهند شد.

۳- قاعده فقهی حجه سوق المسلمین

مراد از قاعده سوق مسلمین این است که اگر گوشت، پوست و سایر اجزای حیوانی در بازار مسلمان خریداری شود، حکم طهارت را دارد و باید آن را در حکم گوشت حیوان ذبح شده‌ای قرار داد و لازم نیست از ذبح شرعی آن حیوان سوال کرد در اجرای این قاعده در بازار مسلمانان سه شرط معتبر است:

الف: بازار مسلمانان باشد. ظاهر از ادله و روایات این است که بازاری چنین حجیتی را دارد که اکثر اهالی آن مسلمان باشند، ولو این بازار در سرزمین کفار باشد. واگر در کشور اسلامی، اکثر اهلی یک بازار، غیر مسلمان باشند این قاعده اجرا نمی‌شود.

ب: از دست مسلمان یا شخصی که ظاهرش به مسلمانان شباهت دارد و محکوم به مسلمان بودن باشد خریداری کند. البته دو دسته از علماء، با این شرط مخالفت کرده‌اند. عده‌ای معتقدند فقط بازاری حجیت دارد که فروشنده آن جنس، مسلمان بودنش نزد خریدار احراز شده باشد. و در مقابل عده‌ای می‌گویند که بازار مسلمانان اماره و نشانه تذکیه و ذبح شرعی است و لازم نیست از دست مسلمان گرفته باشد. پس از خرید از دست مسلمان ولو به حسب ظاهر، براساس اصالت صحت فعل مسلمان می‌توان تعبداً حکم کرد که این حیوان، ذبح شرعی شده است. البته احراز مسلمان بودن، تنها شیعه نیست و سایر قبایل اسلامی را هم شامل می‌شود، به این دلیل که در زمان صدور این روایات، در بازار مرسوم و معهود، اکثر افراد غیر شیعی بوده‌اند. و روایاتی هم دلالت بر عدم شرطیت تشیع در اجرای این حکم دارد.

ج: علم به عدم تذکیه نداشته باشیم؛ در صورتی این قاعده اجرا می‌شود که علم به عدم تذکیه شرعی ولو تذکیه معتبر نزد اهل سنت نداشته باشیم. در این صورت مطلقاً این قاعده حجت است چه با علم به مسبوقیت کافر بر این مال، و چه با علم به بی‌مبالاتی فروشنده مسلمان در امر حلال و حرام البته در مقابل، عده‌ای معتقدند این قاعده در صورتی حجت است که هم علم به عدم تذکیه نداشته باشیم، هم علم به مسبوقیت کافر نداشته باشیم و هم علم به بی‌مبالاتی او در طهارت و حلال و حرام (حکیم، ۱۴۱۰: ۲۱).

۴- قاعده حرمة مال المسلم

این قاعده فقهی مستندات آیات و روایی آن مطرح می‌شود و سپس ارتباط آن با اعتماد عمومی نیز به بحث گذاشته می‌شود. بر مبنای آیه شریفه ۲۹ سوره نساء که می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُم بَيْنَكُم بِالْبَاطِلِ إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ وَلَا تَقْتُلُوا أَنْفُسَكُمْ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُمْ رَحِيمًا». «ای کسانی که ایمان آورده‌اید! اموال یکدیگر را به باطل (و از طرق نامشروع) نخورید؛

مگر این که تجارتمی با رضایت شما انجام گیرد. و خودکشی نکنید! خداوند نسبت به شما مهربان است». علاوه بر آیه، احادیث و روایاتی نیز وجود دارد که بر مبنای آن، به دفاع از اموال خصوصی مسلمانان و ضرورت حمایت از آن استناد می‌شود. از جمله: «خون و مال مسلمانان جز با رضایت خاطر او حلال نیست» (حر عاملی، ۱۴۱۶، ج ۲۹: ۱۰). خلاصه قاعده احترام مال مسلمان این است که، همانگونه که خون مسلمان محفوظ است، اموال او نیز باید از تعرض دیگران مصون باشد. اصولاً وقتی فعالیت مستخدم برای مؤسسات تولیدی و خودش محترم باشد و انسان بداند کسی نمی‌تواند در حاصل تلاش وی بدون اجازه او تصرف کند، انگیزه کاری که از عوامل روانی ارتقای بهره‌وری است افزایش می‌یابد. در سوی مقابل، تعرض به اموال افراد و نادیده گرفتن حقوق آنان به منزله بی‌اعتمادی به آنان و ترویج بذری اعتمادی در جامعه است. در هر صورت بر مبنای ادله فقهی، تعدی بر مال مسلمانان بدون اذن وی جایز نیست (مقدس اردبیلی، ۱۴۰۳، ج ۹: ۹). یا حتی از منظر عقلی نیز استدلال شده است که به حکم عقل، تصرف در مال غیر بدون اذن او از چیزهایی است که شکی در آن وجود ندارد (موسوی خویی، ۱۴۱۷، ج ۱: ۵۳۶). همه موارد نشان دهنده آن است که احترام گذاشتن به اموال و دارایی انسانی، پشتوانه اعتماد عمومی در جامعه اسلامی محسوب می‌شوند. در صورتی که مراجع دولتی بدون کسب اطلاع از مراجع قانونی و برحسب سلیقه و گزینشگری، وارد حریم خصوصی (اموال) مسلمانان شوند، بی‌اعتمادی نسبت به رفتارهای آنان و سرپیچی از قانون بیشتر می‌شود روایات دیگری نیز در کتب فقهی، مستند این قاعده قرار گرفته است. علاوه بر این، فقها جمله «من ائلف مال الغیر فهو له ضامن» هر کس مال دیگری را تلف کند، ضامن است را یک حدیث منقول از معصوم (ع) تلقی کرده‌اند هر چند این عبارت در کتب حدیثی دیده نمی‌شود، ولی از چنان شهرتی برخوردار است و آن چنان مورد استفاده فقها قرار گرفته که در حدیث بودن آن تردیدی باقی نمی‌ماند و در بسیاری نصوص دیگر نیز کلماتی حاکی از مضمون این جمله وجود دارد (نراقی، ۱۳۹۵).

۵- تلقی قاعده رکیان به مثابه سلب اعتماد عمومی

از جمله موضوعات دیگری که در فقه مطرح شده است و می‌تواند نقش مهمی در سلب اعتماد عمومی داشته باشد، و منجر به فساد می‌شود، تلقی رکیان است که در نزد فقها بر کراهت و حتی حرمت آن نظر دارند. از جمله فخر المحققین، بر این عقیده است که تلقی رکیان مکروه است. ایشان در این باره آورده است: بنا به نظر مشهور تلقی رکیان مکروه است، و آن از شهر خارج شدن، و به استقبال کاروان تجاری و از بازرگانان خرید کردن، بدون اینکه از قیمت آن کالایی که برای

خرید و فروش است خبری داشته باشد اگر مغیوب به شکل که آشکار شود و ضرر کند، مختار است به حاکم آن شهر شاکی شود فرق نمی‌کند چیزی بخرد یا بفروشد. اما اگر به صورت اتفاقی واقع شود کراهتی ندارد، و اگر به غیر معامله خارج شود باز کراهت ندارد و اگر بیشتر چهار فرسخ باشد دیگر تلقی رکبان نمی‌باشد (حلی، ۱۳۸۷، ج ۱: ۴۰۸). یا اینکه جواهرالکلام تلقی رکبان را حرام می‌داند (نجفی، ۱۳۹۸). با توجه به اهمیت اعتماد عمومی، تلقی رکبان نیز از جمله محدود کننده و از بین برنده آن محسوب می‌شود. تلقی رکبان در این صورت که نوعی فریب دادن دیگری محسوب می‌شود و حتی از نوعی پیش دستی عامدانه برخوردار است، باعث تضییع حقوق دیگری می‌شود. این موضوع چه در نزد دولت و یا نهادهای دولتی و چه از سوی افراد حقیقی صورت گیرد، آثار نامطلوب اجتماعی و اقتصادی در پی داشته و به همین دلیل از سوی فقهای اسلامی مطرود است. استدلال این است که تلقی رکبان را می‌توان یکی از مصادیق مخرب اعتماد عمومی در نظر گرفت. توضیح اینکه کاروان تجاری قصد ورود به شهری را دارند و افرادی میدانند که قافله‌ای در راه است. به همین منظور نیز از شهر خارج می‌شوند و به استقبال کاروان می‌روند. قبل از این که وارد شهر شوند با آنها معامله می‌کنند و اجناسی را می‌خرند و یا می‌فروشند. با در نظر گرفتن شرایطی، این کار نهی شده است؛ از منظر مسافت، اگر چهار فرسخ فاصله آن دورتر باشد و از قیمت‌ها مطلع باشند اشکال ندارد و این مسافت و معامله تجاری محسوب می‌شود، اما اگر فاصله کمتر باشد و اهل کاروان از قیمت‌های داخل شهر خبر نداشته باشند و از آنها سواستفاده کنند و با آنها به قیمت بالا معامله کنند، این تلقی رکبان است. چه بسا کالایی در شهر ۱۰۰ واحد قیمت دارد و آنها ۲۰۰ واحد به اهل کاروان بفروشند؛ یعنی از رانت اطلاعاتی برای درآمدزایی سوء استفاده کرده باشند. در این صورت وقتی اهل کاروان داخل شهر شوند و از قیمت‌ها مطلع شوند و قیمت خیلی متفاوت باشد و متوجه ضرر خود بشوند، آن وقت حق خیار دارند و می‌توانند معامله را فسخ کنند چون از قیمت واقعی اطلاع نداشته‌اند (شافعی، ۱۴۰۳: ج ۵: ۲۰۴). بنابراین این موضوع نیز یکی از مصادیق فساد در جامعه است که نیازمند رسیدگی حقوقی و مبارزه با آن است. زیرا در نهایت به ناامنی، بی‌عدالتی، تبعیض و دسترسی عده‌ای محدود به منابع و مزایای اقتصادی می‌شود و در نهایت به سلب اعتماد عمومی منجر می‌شود. دلایل فقهی در این باره نیازمند ارتباط با مسائل و موضوعات اجتماعی از جمله اعتماد عمومی هستند. زیرا در شرایط دسترسی عده‌ای به منابع و محروم ماندن عده‌ای دیگر، اعتماد عمومی (هم در شکل افقی و هم در شکل عمودی) آن از جامعه رخت بر می‌بندد. همچنان که با اطلاع یافتن افراد از برخی سودهای کلان، اقدام به انجام عملی خلاف منافع جامعه نموده که از نظر تجارت در فقه قابل پذیرش نیست.

۶- قاعده تسبیب و عواقب مسؤولیت ناپذیری

قاعده تسبیب به عنوان یکی از قواعد فقهی، می‌تواند تشریح کننده ابعاد ناسالم بی اعتمادی در جامعه اسلامی باشد. تشریح این قاعده فقه به دلیل اهمیت افعال و رفتار انسانی در قبال رفتارهایی است که به جامعه آسیب می‌رساند، اما مسؤولیت افراد و نهادها درباره آن روشن نیست. زیرا در تسبیب، عقیده بر این است که اگر فعلی از سوی فاعل مختار و عاقل صادر شود و آن فعل باعث اتلاف مال و جان مسلمانان شود، وی در قبال عملی که ضرررسانی می‌کند، ضامن است (بجنوردی، ۱۳۹۶: ۲۸). به عبارت دیگر، هر گونه عملی که از سوی افراد با هدف تضییع حقوق دیگران انجام شود، فاعل آن در قبال آن عمل، ضامن است و در صورت مشخص شدن تضییع حق دیگران، حرام بودن آن عمل مسلم است (منتظری، ۱۳۷۳). منظور از عمل، فعل وجودی به اصطلاح فنی فلسفی نیست، بلکه در اصطلاح حقوقی، اعم است از فعل یا ترک فعل و به عبارت دیگر در تسبیب فعل مسبب بر دو قسم صورت می‌گیرد؛ صورت اول فعل مثبت، و آن فعلی است که انجامش سبب تلف مال گردد، مثل آن که کسی سنگی یا پوست میوه‌ای را در پیاده‌رو بیندازد و رهگذری پایش بلغزد و بشکند یا لباسش پاره شود. صورت دوم به صورت فعل منفی است، ترک فعلی است که سبب ورود خسارت بر غیر شود، خواه فعل مزبور تکلیف ناشی از قرارداد باشد، مانند آن که مأموران راه آهن در اثر عدم انجام وظیفه به موقع خود، سبب تصادف قطار گردند، یا آن که تکلیف ناشی از وظایف قانونی باشد، مثل آن که مسئول دولتی با عدم انجام وظیفه نسبت به حفظ اموال دولتی موجب ورود خسارت بر اموال او گردد. (محقق داماد، ۱۴۰۱). نیز برخی دیگر از فقهای متقدم، چنین بیان کردند که اگر میان فعل فرد و افراد و آثاری که بر اتلاف منابع و دارایی مسلمانان وارد می‌سازد، ارتباطی دیده شود، عمل فرد، مصداق اتلاف تلقی شده و وی ضامن است. در این باره از امام صادق علیه‌السلام نقل شده است که می‌فرمایند: «هرکس به سبب چیزی در راه مسلمین ضرر وارد نماید، ضامن پیامدهای آن عمل است» (حر عاملی، ۱۳۸۶، ج ۱۹: ۱۸۱). بر مبنای قاعده ذکر شده، هر عملی در نوع خود مسؤولیتی به دنبال دارد و شانه خالی کردن از رفتارهای خود نشانگر ترویج بی‌اعتمادی میان مردم است. این موضوع در بررسی رفتارهای دولتمردان و تصدیق اشتباهات و خطاها بسیار مؤثر است.

عدم پذیرش مسؤولیت به دلیل آنکه، فاعل را در قبال اعمال و رفتارهای خود ضامن نمی‌داند، مصداق سلب اعتماد عمومی است. همچنین از جهتی دیگر، فرصت‌های برابر را از سایر مسلمانان سلب می‌نماید، مصداق قاعده تسبیب بوده و عملی حرام است. به عنوان مثال، فعالیت‌های اقتصادی

سیاستمداران و مقامات صاحب نفوذ دولتی حتی اگر منشأ اولیه فساد هم نداشته باشد، تداوم و استمرار آن به فساد منجر می‌شود. زیرا آنان به اطلاعات و مجوزهای دولتی دسترسی داشته و از موقعیت و توان استفاده از آن برخوردار هستند. این امر سبب ایجاد انحصار و رانت‌خواری و نهایتاً فساد مالی و اقتصادی می‌گردد که نمونه بارز تباه شدن اموال است. بدین خاطر در بسیاری از کشورها با تصویب قوانین خاص، سعی نموده‌اند با محدود کردن فعالیت‌های اقتصادی مقامات صاحب نفوذ از بروز رانت‌خواری توسط این مقامات جلوگیری نمایند (فرچ‌پور، ۱۳۸۳، ۱۸۸). زیرا پیدا کردن مسببان مفساد اقتصادی به دلیل پیوند خوردن منافع آنان با منافع سایر افراد بانفوذ بسیار دشوار می‌شود. امری که در نهایت منجر به جریحه‌دار شدن اعتماد عمومی می‌گردد. در هر صورت، بر مبنای قاعده فقهی تسبیب، شناسایی عاملان، مسؤول‌پذیر کردن افراد و از جمله مقامات در قبال اعمال و رفتارهای خود و همچنین تلاش برای دفع مفساد از عاملان آن در ساختار قدرت و ثروت بسیار مورد توجه است. زیرا بی توجهی به این عوامل منجر به بی‌اعتمادی در میان افراد جامعه می‌شود.

۷- اعانت بر اثم و اعانه به ظالم

قاعده فقهی دیگری که می‌تواند نقطه مقابل تعاون و همکاری در جامعه اسلامی تلقی شود و بی‌اعتمادی را دامن بزند، قاعده فقهی اعانت بر اثم و اعانه به ظالم است. این قاعده بیشتر در موضوعات و مسائل اقتصادی کاربرد دارد. این قاعده فقهی برگرفته از آیه شریفه «ولا تعاونو علی الاثم و العدوان...» (مائده، آیه ۳) است. بدین توضیح که کمک‌رسانی به عمل گناه و یا زمینه‌سازی برای آن به مثابه مشارکت و معاونت در آن محسوب می‌شود. مثلاً وقتی که فردی ظالم و عصبانی مصمم به تنبیه و کتک زدن فرد مظلومی است و به او [ضارب] سلاح بدهیم (انصاری، ۱۴۱۵، ج ۱: ۱۸). در این صورت، فردی که سلاح را بدست ظالم می‌دهد، در عمل انجام شده معاونت کرده و عملش قابل سرزنش است. آثار و نتایجی که در حوزه‌های دیگری از جمله حوزه اقتصاد نیز با کمک دیگران صورت می‌گیرد و باعث خسارت و کمک به ظالمان و نادیده گرفته شدن حقوق مظلومان شود، مصداق قاعده اخیر محسوب می‌شوند. زیرا گسترش این رویه ناسالم، نتیجه‌ای جز بی‌اعتمادی عمومی در پی نخواهد داشت. اعانت بر اثم حتی می‌تواند در نهادهای دولتی نیز رخ دهد. بدین معنا که در شرایط مختلف، در نتیجه بی‌تدبیری و یا گسترش فساد در بخش‌های مختلف اداره جامعه، محرومان و مستضعفان جامعه مظلوم واقع شده و ظالمان بیشتر مورد حمایت قرار گیرند. مثال‌های متعددی می‌توان بیان کرد؛ از جمله در بحث تولید خودروهای بی‌کیفیت، نهادهای

نظارتی همواره سازمان‌های مسؤؤل تولید خودرو را از پذیرش مسؤولیت دور نگه دارند که خود نشانگر حمایت از ظلم و جفا بر مردم است. نکته مهم در اینجا، تبعات ناگواری است که از جمله آنها می‌تواند گسترش بی‌اعتمادی در جامعه اسلامی باشد.

اعانت بر اثم در واقع نوعی مشارکت از سوی فرد و یا نهادی است که باعث ظلمی بر دیگری شود. مثالی که می‌توان مطرح کرد این است که شخص ظالمی، چوبی را از شخصی طلب نماید تا از این طریق دیگری را کتک بزند (پیرمردیان، ۱۳۹۴: ۶۳). این موضوع هنگامی که در حیطه اقتصادی رخ می‌دهد و حقوق مظلومان را پایمال می‌کند و در اختیار اصحاب قدرت و رانت‌خواران قرار می‌دهد، مصداق قاعده مزبور در نظر گرفته می‌شوند. از جمله صدور فرمان و یا امضا و تأییدیه برای فردی که بتواند از منابع دولتی به نفع خود و بدون طی شدن مراحل قانونی استفاده نماید. در این مثال، فردی که امضا کننده و یا اعطا کننده مجوز و فرمان برای فرد ظالم است، نیز مشمول قاعده «اعانت بر اثم و اعانه به ظالم» در نظر گرفته می‌شود.

۸- قاعده سلطنت و اعتماد عمومی

مهم‌ترین اصل در حقوق اساسی، حق تعیین سرنوشت از جمله حق تعیین سرنوشت در حوزه عمومی و فضای سیاسی است تا آنجا که بسیاری از قواعد و مسائل حوزه سیاست بر مبنای موضعی که در این اصل بنیادی اتخاذ می‌شود، شکل می‌گیرد. دلیل عقلی حق تعیین سرنوشت و مقدرات سیاسی را برای افراد جامعه به رسمیت می‌شناسد. این حکم دقیقاً همپای حکم عقل در به رسمیت شناختن حق مالکیت است. عقل عملی سیطره و سلطنت مردم را بر مایملک و اموالشان می‌پذیرد. فقه شیعه در همه زمان‌ها و مکان‌ها تعدی بر مال غیر را قبیح، ممنوع و ظلم می‌شمارد، تا آنجا که شرع نیز این را را یکی از نکات مسلم فقهی دانسته و در روایتی از رسول خدا نقل شده است: «الناس مسلطون علی اموالهم» (مجلسی، ۱۴۰۳ق: ۲۷۲). در روایت ابی‌بصیر از امام جعفر صادق آمده است که فرمود: «ان لصاحب المال ان يعمل بماله ما شا مادام حیا»: صاحب مال اختیار دارد تا هنگامی که زنده است اموال خویش را هر گونه که خواست، به مصرف رساند (حرعاملی، ۱۴۰۳ق: ج ۱۹، ۲۹۷).

یکی از فقها می‌گوید: هرگاه مردم بر اموالشان مسلط باشند، چنان که در حدیث نبوی آمده است، بر جان هایشان به طریق اولی تسلط خواهند داشت. یعنی هیچ کس حق ندارد آزادی فردی آنان را سلب نماید و بدون رضایت شان در اموراتشان دخالت نمایند و چون بر نفس شان تسلط دارند می‌توانند کسی را ولی خود کنند (حسین حائری، ۱۴۲۴ق: ۱۸۱). به عقیده آیت الله سبحانی

وقتی مردم بر اموالشان مسلطاند به طریق اولی بر جان هایشان تسلط دارند. بنابراین کسی بدون اذن ایشان اجازه تحدید آزادهایشان و دخالت در شئون و مقدراتشان را ندارد. از سوی دیگر استقرار حکومت و اداره آن مستلزم تصرف در اموال و نفوس مردم و تعیین محدوده آزادی‌های مشروع آنان است و راه حل جمو این دو (سلطه مردم بر اموال و جان هایشان و لزوم قوام حکومت تصرف در آن اموال و نفوس) آن است که دولتی برخاسته از انتخاب مردم یا حداقل مورد رضایت آنان امر حکومت را به دست گیرد (سبحانی، ۱۴۲۷ ق: ج ۲، ۲۰۵).

البته باید توجه داشت استدلال به دو نکته فوق زمانی تمام است که حفظ نظام را عقلاً یا شرعاً واجب بدانیم. مسلماً از تشکیل حکومت نمی‌توان صرف نظر کرد. زیرا منجر به اختلال نظام و هرج و مرج و استقرار ظلم می‌گردد. پس باید کوشید تا به گونه‌ای بین دو نکته فوق جمع نمود. راه جمع این است که مردم با رضایت یا انتخاب خود حکومتی را تعیین نمایند و برگزینند تا بدین ترتیب هم از پیدایش بی‌نظمی و اختلال نظام جلوگیری شود و هم قاعده سلطه مردم بر اموال و نفوسشان مخدوش شود (ارسطا، ۱۳۸۰: ۶۴).

بنابراین حق تعیین سرنوشت به جایگاه مردم در تشکیل و تاسیس حکومت اسلامی باز می‌گردد. در مرحله تاسیس حکومت، مردم بر اساس آزادی و اختیار تکوینی و حق ذاتی تعیین سرنوشت خود حق دارند و بر اساس تکلیف شرعی و دینی خود موظف‌اند که زمینه‌های برپایی حکومت اسلامی و اجرای احکام اسلامی را فراهم کنند (جعفرپیشه فرد، ۱۳۸۱، ص ۵۸). این حق مردم در تعیین سرنوشت خود و تکلیف آنها در تاسیس حکومت اسلامی از طریق انتخابات محقق می‌شود. شناسایی این حقوق نیازمند اعتماد میان مردم و حکومت است. از این جهت، به رسمیت شناختن حق تعیین سرنوشت، حق تسلط انسان‌ها بر اموال و انفس و همچنین حق دارا بودن اختیار و آزادی در واقع به معنای اعتماد کردن به مردم برای انتخاب تصمیمات و اعمال بر مبنای رضایت و آزادی خویش است. در این صورت، دستیابی به اعتماد عمومی به منزله یکی از عوامل ثبات در نظام سیاسی و اجتماعی به معنای به رسمیت شناختن حق انسان‌ها در انتخاب و تصمیمات فردی و جمعی است.

نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر نشان داده است اعتماد عمومی با تکیه بر قواعد فقهی، شاکله سرمایه اجتماعی است. رویکردهایی که بر نقش اطمینان، تکیه دادن، همکاری و زندگی مبتنی بر گفت و گو بجای زور و اجبار به عنوان عناصر اعتماد عمومی تأکید می‌کنند، به عنوان پشتوانه اعتماد عمومی و در نهایت تحقق سرمایه اجتماعی در نظر گرفته می‌شوند که در جوامع معاصر از اهمیت خاصی

برخوردار هستند. در این صورت اعتماد عمومی می‌تواند محملی برای زندگی مشترک تلقی شود که انسانها از طریق آن به سهولت نسبت به رتق و فتق امور اجتماعی خویش اقدام می‌کنند. با در نظر گرفتن نقش مهم اعتماد عمومی در تحقق زیست اخلاقی در جامعه، شکل‌گیری روابط حسنه میان مردم با یکدیگر و همچنین روابط آنان با نظام سیاسی و در نهایت پاسخ‌گویی نظام سیاسی به حقوق و مطالبات آنان، زمینه‌های لازم برای تحقق سرمایه اجتماعی فراهم می‌گردد. در این صورت، هم نقش افراد توده مردم و اداره‌کنندگان جامعه و هم نقش بسترها و زمینه‌های اجتماعی در شکل‌گیری رابطه مبتنی بر اعتماد و یا از بین بردن و تخریب آن حائز اهمیت است. با این اوصاف، مهم‌ترین سرمایه یک جامعه اعتمادی است که افراد به یکدیگر دارند و هر چیزی که این اعتماد و همبستگی را تقویت کند، مایه سعادت و پیشرفت جامعه است و هر آنچه که به آن لطمه بزند، عامل شکست و نافی اصول اخلاقی است. اعتماد عمومی باعث تحقق فضیلت‌هایی می‌شوند که در نهایت به تحقق زندگی مطلوب منجر می‌گردد. اهمیت اعتماد عمومی تا جایی است که امروزه از آن به عنوان یکی از اصول حیاتی نظام‌های سیاسی و ضامن بقا و مشروعیت آنان در نظر گرفته می‌شود. علاوه بر این، دستیابی به ارزش‌ها و هنجارهای اجتماعی و پیاده کردن اصول انسانی و اخلاقی و همچنین پیدا کردن راهکاری برای اصلاح امور جامعه نیازمند روابط مبتنی بر اعتماد است. بدین معنا که مردم جامعه بتوانند با حسن نیت و در کمال صداقت با یکدیگر رفتار کرده و آن را به سطوح بالای جامعه و همچنین نظام‌های اجتماعی از جمله نهاد خانواده، مدرسه، نهادهای فرهنگی و اجتماعی تسری بدهند. از طرفی دیگر، حفظ اصول اخلاقی جامعه به عنوان زمینه‌ساز تحقق زیست اخلاقی مطلوب در هر جامعه‌ای، نیازمند وجود میزان بالایی از اعتماد عمومی است. چه اینکه در جامعه که اعتماد عمومی وجود نداشته باشد، امیدی برای تحقق حقوق شهروندان از یک طرف و پیاده شدن اصول اخلاقی از طرف دیگر وجود ندارد. بر همین اساس، نظام سیاسی اسلامی که داعیه پیاده کردن اصول اخلاقی را در سر می‌پروراند، نقش مهمی به تحقق اصول اخلاقی می‌بخشد که از قبیل اعتماد عمومی نیز این امر حاصل می‌شود.

با توجه به اهمیت اعتماد عمومی و مؤلفه‌های مرتبط با آن از جمله ارتباط مردم با یکدیگر و ارتباط مردم با نظام سیاسی، وبا توجه به اینکه معتقدیم در نظام سیاسی و اجتماعی اسلام نسبت به سرنوشت سیاسی و اجتماعی جامعه توجه و عنایت ویژه صورت گرفته است علاوه بر این، پیاده سازی احکام و دستورات دینی نیز نیازمند وجود رابطه اعتماد میان اعضای جامعه است که از این طریق بتوان تعامل و رفتارهای محبت آمیز را در جامعه پیاده نمود و از طرفی منابع اساسی فقه

اسلامی چون قرآن و سنت در این رابطه به جد ورود و اظهار نظر نموده‌اند. بنابراین پیشنهاد‌های کاربردی زیر ارائه می‌گردد:

۱- شایسته است مجلس انقلابی با در نظر گرفتن منافع گروه‌های اجتماعی آسیب پذیر در قوانین، تصویب قوانین در راستای ارتقا مشارکت، نشاط و تحرک اجتماعی زنان و جوانان و رفع تبعیض‌های احتمالی جنسیتی و قومیتی، تصویب قوانین ارتقای شفافیت، مبارزه با فساد و رفع تعارض منافع و گردش آزاد اطلاعات برای ارتقای اعتماد عمومی تلاش نماید.

۲- توصیه می‌شود دولت انقلابی با تقویت هماهنگی نهادها و نیروهای حاکمیتی برای خروج از مواضع بحران، کاهش بوروکراسی در نهاد دولت برای رفع و دفع بحران، فراهم‌سازی فرصت‌های شغلی، اقتصادی، آموزشی و بهداشتی برای گروه‌های مختلف اجتماعی، شایسته‌سالاری و به‌کارگیری نخبگان در مناصب سیاست‌گذاری و مدیریتی، تقویت نهاد دولت با هوشمندسازی رفع تعارض منافع و شفافیت و رفع تداخلات و ناهماهنگی‌ها، تقویت رابطه دولت با نیروها و ظرفیت‌های اجتماعی، نظارت دقیق بر بنگاه‌های اقتصادی وابسته به دولت و ارزیابی پیشین تاثیرات اجتماعی اقدامات و برنامه‌های خود با پیوست فرهنگی و اجتماعی به تقویت اعتماد حاکمیت مبادرت ورزد.

۳- قوه قضاییه می‌تواند با بازنگری در برخی ضوابط قضایی و حقوقی در راستای رسیدگی به انواع تخلفات و فرآیندهای تولید رانت در نظام حکمرانی، تمرکز ویژه برای مبارزه با فساد، اجرایی شدن دقیق اصل ۱۴۲ قانون اساسی در رسیدگی به اموال مسئولین، تسریع در رسیدگی به دعاوی و پرهیز از اطاله دادرسی‌ها با بهره‌مندی از رویکردها و فناوری‌های نوین نقش آفرینی موثری در ارتقاء اعتماد عمومی داشته باشد.

منابع

ابن قدامه، موفق الدین (۱۴۰۵ق)، چاپ اول، المغنی، بیروت، داراحیاء التراث العربی.
ابن منظور، جعفر بهاء الدین (۱۳۸۵)، لسان العرب، چاپ اول، تهران: پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی.

جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، حق و تکلیف در اسلام، چاپ دوم، تهران: مرکز نشر اسرا.
اصفهانی، قم: دفتر انتشارات اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه قم.
عبدالغنی، محفوظ (۱۴۲۴)، نشر الدر، چاپ اول بیروت: دارالکتب الاسلامیه.

- طاهری، محسن، ارسطو، محمدجواد (۱۳۹۵)، بررسی تطبیقی مبانی اصل شفافیت از دیدگاه اسلام و نظریه حکمرانی خوب، مجله پژوهش تطبیقی حقوق اسلام و غرب، شماره ۹، پائیز ۹۵. صص ۱-۲۴.
- علامه جعفری، محمدتقی (۱۳۷۰)، حقوق جهانی بشر از دیدگاه اسلام و غرب، چاپ لول تهران، دفتر خدمات حقوقی بین الملل جمهوری اسلامی ایران.
- زحیلی، مصطفی (۱۴۱۹)، الموسوعه الفقهیه، جلد ۴، کویت، وزارة الاوقاف و الشؤون الاسلامیه.
- شیخ مفید، محمد بن نعمان (۱۴۱۰)، المقتعه، چاپ اول قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
- محقق داماد، مصطفی (۱۴۰۱) قواعد فقهی چاپ شصت و سوم، تهران: مرکز نشر علوم انسانی.
- مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳)، مجمع الفائده و البرهان، تصحیح و ترجمه: مجتبی عراقی، علی پناه اشتهاردی، حسین یزدی، چاپ اول، قم؛ انتشارات صدرا.
- مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۴)، تفسیر نمونه، جلد چهارم، چاپ اول تهران: انتشارات دارالکتب الاسلامیه.
- موسوی همدانی، محمد باقر (۱۳۷۴)، ترجمه تفسیر المیزان جلد دوم، چاپ اول، قم، دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه علمیه.
- میشل، ریچارد (۱۳۹۵)، جمعیت اخوان المسلمین، ترجمه و توضیحات از سید هادی خسروشاهی، چاپ لول، قم: انتشارات دانشگاه ادیان و مذاهب.
- نراقی، احمد بن محمد مهدی (۱۳۹۵) عوائد الايام، چاپ چهارم، تهران: بوستان کتاب.