

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ



دانشگاه آزاد اسلامی

واحد تهران مرکزی

دانشکده علوم سیاسی، گروه اندیشه سیاسی در اسلام

پایان نامه برای دریافت کارشناسی ارشد (M.A)

عنوان:

مطالعه تطبیقی مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه

استاد راهنما:

دکتر محمد رحیم عیوضی

پژوهشگر:

شیوا سادات امامی نژاد

زمستان ۱۳۹۴

تقدیم به:

عزیزترین های زندگی ام پدر و مادرم

که بار تقار و کفایت سنجیده و منطقی خود، همواره امید دهنده و آراش بخش زندگی ام بوده اند.

با تشکر:

از زحمات بی دریغ جناب آقای دکتر عموضی که بار اهنمایی و او هم فکری های خود در نگارش این پژوهش بنده

رایاری کردند.

بسمه تعالی

### تعهدنامه اصالت پایان نامه کارشناسی ارشد

اینجانب شیوا سادات امامی نژاد دانش آموخته مقطع کارشناسی ارشد ناپیوسته به شماره دانشجویی ۹۴/۱۱/۱۸ در رشته اندیشه سیاسی در اسلام که در تاریخ ۹۴/۱۱/۱۸ از پایان نامه خود تحت عنوان "مطالعه تطبیقی مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه" دفاع نمودم. بدینوسیله متعهد می‌شوم:

۱- این پایان نامه حاصل تحقیق و پژوهش انجام شده توسط اینجانب بوده و در مواردی که از دستاوردهای علمی و پژوهشی دیگران (اعم از پایان نامه، کتاب، مقاله و ...) استفاده نموده‌ام، مطابق ضوابط و رویه‌های موجود، نام منبع مورد استفاده و سایر مشخصات آن را در فهرست ذکر و درج کرده‌ام.

۲- این پایان نامه قبلاً برای دریافت هیچ مدرک تحصیلی هم سطح، پایین‌تر یا بالاتر در سایر دانشگاهها و موسسات آموزش عالی ارائه نشده است.

۳- چنانچه بعد از فراغت از تحصیل، قصد استفاده و هرگونه بهره‌برداری اعم از چاپ کتاب، ثبت اختراع و ... از این پایان نامه داشته باشم، از حوزه معاونت پژوهشی واحد مجوزهای مربوطه را اخذ نمایم.

۴- چنانچه در هر مقطع زمانی خلاف موارد فوق ثابت شود، عواقب ناشی از آن را بپذیرم و واحد دانشگاهی مجاز است با اینجانب مطابق ضوابط و مقررات رفتار نموده و در صورت ابطال مدارک تحصیلی ام هیچگونه ادعایی نخواهم داشت.

نام و نام خانوادگی:

تاریخ و امضا

بسمه تعالی

در تاریخ: ۹۴/۱۱/۱۸

دانشجو کارشناسی ارشد خانم شیوا سادات امامی نژاد از پایان نامه خود دفاع نموده و با  
نمره ۱۸ به حروف هجده و با درجه مورد تصویب قرار گرفت.

امضاء استاد راهنما

بسمه تعالی  
دانشکده علوم سیاسی

( این چکیده به منظور چاپ در پژوهش نامه دانشگاه تهیه شده است )

نام واحد دانشگاهی : تهران مرکزی	کد واحد: ۱۰۱	کد شناسایی پایان نامه : ۱۰۱۲۰۸۱۲۹۴۱۰۱۳
عنوان پایان نامه : مطالعه تطبیقی مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه		
نام و نام خانوادگی دانشجوی : شیوا سادات امامی نژاد	تاریخ شروع پایان نامه :	تاریخ اتمام پایان نامه : ۹۴/۱۱/۱۸
شماره دانشجویی : ۹۲۰۰۴۶۱۲۸		
رشته تحصیلی : اندیشه سیاسی در اسلام		
استاد راهنما : دکتر محمد رحیم عیوضی		
آدرس و شماره تلفن :		
چکیده پایان نامه (شامل خلاصه، اهداف، روش های اجرا و نتایج به دست آمده) :		
<p>. مشارکت و مشروعیت سیاسی در فقه شیعه بازتاب گسترده ای دارد به طوری که نسبت بین آنها رویکرد تفکر شیعی به توسعه سیاسی را نشان می دهد . از منظر این پژوهش با لحاظ نمودن نقاط افتراق و تشابه ،حضور و اراده ی مردم رازمینه ساز تحقق حکومت دینی می دانند. حکومتی که برای عامه مردم است و مختص به قشر خاصی نیست.لذا بانگاهی به کلام امام در نهج البلاغه والگوی حکومتی علوی این اصل مطرح میشود که حکومت دینی لزوماً باید مشروعیتش الهی و از جانب نصب از طریق پروردگار باشد.لیکن مردم نیز با مشارکت خود در تحقق این حکومت و استمرار آن نقش به سزایی دارند.ببررسی نقاط تفاوت و تشابه مشارکت و مشروعیت در حکومت علوی، می توان مشارکت مردم را ضامن مقبولیت یک نظام سیاسی مشروع لحاظ نمود.پس مقبولیت و مشارکت مردم، تکمیل کننده و البته نه عامل مشروعیت بخش یک نظام سیاسی می باشد.چراکه در حکومت علوی عامل مشروعیت بخش ،نصب الهی است.باین حال این دو مفهوم اساسی در یک بررسی تطبیقی غیر قابل تفکیک می باشند و همواره لازم و ملزوم یکدیگر بوده اند. همچنین در این رساله با مطالعه مقایسه ای بین مشروعیت و مشارکت در کلام امام علی (ع) در نهج البلاغه و ضرورت همسویی و تلازم معنایی و کاربردی آن بر جایگاه نظام مردم سالاری دینی تاکید شده است .باتوجه به این مباحث پژوهشگر با مبنا قراردادن واژگان کلیدی،مشارکت و مشروعیت به بیان رابطه و نسبت مستقیم بین این دو واژه پرداخته است.</p> <p>واژگان کلیدی: مشارکت سیاسی، مشروعیت سیاسی، اندیشه سیاسی، نهج البلاغه، مردم سالاری دینی</p>		

نظر استاد راهنما برای چاپ در پژوهش نامه دانشگاه  مناسب است  تاریخ و امضا :  
 مناسب نیست

## فهرست

مقدمه..... ۱

### فصل اول

کلیات..... ۳

۱-۱ بیان مسئله..... ۴

۱-۲ اهمیت موضوع..... ۶

۱-۳ سوال اصلی..... ۶

۱-۴ فرضیه..... ۶

۱-۵ سوالات فرعی..... ۶

۱-۶ تعریف مفاهیم..... ۷

۱-۶-۱ مشارکت سیاسی..... ۷

۱-۶-۲ مشروعیت..... ۸

۱-۶-۳ اندیشه سیاسی..... ۹

۱-۶-۴ نهج البلاغه..... ۹

۱-۶-۵ مردم سالاری دینی..... ۱۰

۱-۷ روش تحقیق..... ۱۰

- ۸-۱ متغیر ها..... ۱۱
- ۹-۱ ابزار جمع آوری اطلاعات..... ۱۱
- ۱۰-۱ پیشینه پژوهش..... ۱۱
- ۱۱-۱ سازمان دهی تحقیق..... ۱۳

## فصل دوم

- تعریف مفاهیم و مبانی نظری..... ۱۵**
- ۱-۲ مفهوم مشروعیت..... ۱۶
- ۱-۲-۱ مشروعیت در نظام سیاسی غرب..... ۱۷
- ۲-۱-۲ مشروعیت در نظام سیاسی اسلام..... ۲۰
- ۱-۲-۱-۲ بحث مشروعیت پس از پیامبر..... ۲۱
- ۲-۲-۱-۲ مشروعیت در اندیشه اهل تسنن..... ۲۲
- ۳-۲-۱-۲ مشروعیت در اندیشه شیعه..... ۲۷
- ۴-۲-۱-۲ تفاوت های میان اندیشه سیاسی اهل سنت و شیعه در باب مشروعیت..... ۲۹
- ۲-۲ مشارکت سیاسی..... ۳۰
- ۱-۲-۲ پیش شرط های مشارکت سیاسی..... ۳۲
- ۲-۲-۲ مشارکت در نظام سیاسی اسلام..... ۳۴
- ۳-۲-۲ ابعاد فقهی مشارکت سیاسی..... ۳۵
- ۳-۲ دیدگاه هایی در باب انواع حکومت براساس رابطه میان مشروعیت و مشارکت سیاسی..... ۳۸



- ۲-۳-۱ مشروعیت سیاسی ناشی از فقدان مشارکت سیاسی و رویکرد جبر گرایانه (حکومت های اقتدارگرا) ..... ۳۹
- ۲-۳-۲ مشارکت سیاسی مشروعیت ساز (حکومت های دموکراتیک) ..... ۴۰
- ۲-۳-۳ مشروعیت الهی (حکومت الهی و دینی) ..... ۴۲
- ۲-۳-۳-۱ حکومت نبوی ..... ۴۳
- ۲-۳-۳-۲ حکومت حضرت علی (حکومت علوی) ..... ۴۴

## فصل سوم

- مروری بر ادبیات سیاسی نهج البلاغه ..... ۴۶
- ۳-۱ گذری بر نهج البلاغه ..... ۴۷
- ۳-۲ جاذبه های نهج البلاغه ..... ۵۲
- ۳-۳ پیش گویی ها در نهج البلاغه ..... ۵۳
- ۳-۴ جایگاه عدالت و آزادی در نهج البلاغه ..... ۵۵
- ۳-۴-۱ عدالت گستری ..... ۵۶
- ۳-۴-۲ آزادی ..... ۵۸

## فصل چهارم

- مشروعیت سیاسی و مشارکت سیاسی در نهج البلاغه ..... ۶۳
- ۴-۱ مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه ..... ۶۴
- ۴-۱-۱ مشروعیت سیاسی نظام دینی در تفکر حضرت علی ..... ۶۶
- ۴-۱-۲ حاکم و حکومت ..... ۷۰

- ۴-۱-۳ حاکم، حکومت و مردم ..... ۷۳
- ۴-۱-۴ اهل بیت و حق ولایت ..... ۷۷
- ۴-۲ مشارکت سیاسی در نهج البلاغه ..... ۸۲
- ۴-۲-۱ مشارکت سیاسی هم حق هم تکلیف ..... ۸۴
- ۴-۲-۲ بیعت و آزادی در انتخاب رهبران و حاکمان ..... ۸۶
- ۴-۲-۲-۱ بیعت در دیدگاه اهل سنت ..... ۸۷
- ۴-۲-۲-۲ بیعت در دیدگاه شیعه ..... ۸۷
- ۴-۲-۲-۳ بیعت و رفتار حضرت علی با خلفای پیشین ..... ۹۰
- ۴-۲-۲-۴ حضرت علی و بیعت ..... ۹۲
- ۴-۲-۳ نصیحت الملوک ..... ۹۴
- ۴-۳-۲ نصیحت ..... ۹۴
- ۴-۳-۲-۲ پرسش مردمان و پاسخگو بودن کارگزاران ..... ۹۷
- ۴-۳-۲-۳ امر به معروف و نهی از منکر ..... ۹۸

## فصل پنجم

- ۱۰۲ ..... **بررسی و تطبیق میان مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه**
- ۱۰۳ ..... **۱-۵ مقایسه مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی (نهج البلاغه)**
- ۱۱۴ ..... **نتیجه گیری**
- ۱۲۰ ..... **فهرست منابع**

## مقدمه

در متون سیاسی کلاسیک مدرن در باب ارکان شکل‌گیری و تقویت پایه‌های یک حکومت، دو مسئله اصلی مشارکت و مشروعیت سیاسی مورد بحث و نظر بسیار بوده است.

در خصوص اهمیت مشارکت سیاسی باید اذعان داشت که این مهم بر اساس پذیرش مشروعیت نظام سیاسی شکل می‌گیرد. بنا بر تعریف و توضیح علمای علم سیاست، توجه حاکمان به مشارکت و آگاهی سیاسی مردم نسبت به نظام، زمینه‌ساز شکل‌گیری توسعه سیاسی و کارآمدی حکومت خواهد شد.

در سویی دیگر مفهوم مشروعیت سیاسی نیز ناظر بر تقویت هر حکومت و منبعی در جهت بطلان شکاف و بحران هست.

با توجه به این نکته که هرکدام از این مفاهیم خود به‌تنهایی بار ارزشی فراوانی دارند، ترکیبشان با یکدیگر و برقرار شدن یک رابطه منطقی و مستقیم بین آنها می‌تواند زمینه‌ساز الگویی بی‌نظیر برای تشکیل یک حکومت باشد.

رسیدن به این اصل که چه رابطه‌ای می‌تواند بین این دو مفهوم وجود داشته باشد و آیا اصلاً بین مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی نسبتی وجود دارد تنها با بررسی و مقایسه این دو مفهوم با یکدیگر امکان‌پذیر است.

در این تحقیق بر آن شدیم تا با توجه به این سؤال که مشارکت و مشروعیت سیاسی در اندیشه امام علی از چه نسبتی برخوردار است؟ و بیان این فرضیه احتمالی که، در اندیشه امام علی میان مشارکت و مشروعیت سیاسی همبستگی و رابطه‌ای مستقیم وجود دارد، بدین گونه که مشارکت سیاسی نشان‌دهنده پذیرش حکومت مشروع الهی است، با تکیه بر کلام حضرت امیر در نهج‌البلاغه و درک و بررسی اندیشه‌هایی پیرامون نظام سیاسی اسلام در خصوص مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی به مقایسه و بیان نسبت میان آنها پردازیم.

بنابراین با الگو‌گیری از منطق سیاسی حضرت علی و بررسی مفاهیم گوناگون در باب حکومت در نهج‌البلاغه بر این اعتقاد نائل می‌شویم که منشأ اصلی قدرت خداوند است، اما نقش مردم در تثبیت و پیشرفت اهداف یک نظام سیاسی قابل توجه است. به دیگر سخن اینکه، حاکمیت انسان‌ها در طول اراده

باری تعالی هست. از سویی دیگر در کلام حضرت امیر در نهج البلاغه نیز در تعریف ارکان بقا و تداوم یک حکومت به دو مبحث مشارکت و مشروعیت سیاسی توجه شده است. در این دیدگاه برخلاف اندیشه‌های کلاسیک و مدرن علوم سیاسی، این دو واژه اگرچه به لحاظ مفهومی و ظاهری متفاوت هستند اما نه تنها بین آنها تعارض و پارادوکسی وجود ندارد بلکه تعامل آن دو ضروری و بدیهی است. بدین گونه که با افزایش مشارکت مردم می‌توان شاهد بالا رفتن میزان مقبولیت نظام سیاسی در میان مردم و همچنین پذیرش مشروعیت آن حکومت بود.

با نگاهی ژرف اندی‌شانه در کلام حضرت به این باور می‌توان رسید که منبع مشروعیت در اسلام تنها نصب الهی است. اما نقش مردم نیز جنبه عینیت‌بخش به این حکومت را ایفا می‌کند. به این صورت که خواست مشارکت مردم برای تشکیل یک حکومت نویدبخش مقبولیت آن حکومت در نزد مردم است و این بیانگر ضرورت و همسویی و تلازم معنایی و کاربردی مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی است و این همان رابطه مستقیم و علی است که میان این دو مفهوم باید برقرار باشد. چراکه میزان مشارکت و اراده مردم در تحقق یک حکومت، ارتباط مستقیمی با پذیرش مشروعیت یک نظام سیاسی دارد.

همچنین اعتقاد به وجود این رابطه منطقی و مستقیم و علی میان مشارکت و مشروعیت سیاسی و محقق شدن حکومتی که درگرو حضور آگاهانه و با میل و رضایت مردمان است و مردم در تمام عرصه‌ها امکان عقیده دارند ما را بر آن می‌دارد تا امروزه بتوانیم نام نظام مردم‌سالاری دینی را بر حکومت علوی قرار دهیم. چراکه مردم‌سالاری دینی جز در حکومت شایستگان و نیکان یافت نمی‌شود و عالی‌ترین شکل آن در حکومت علوی نمایان شد.

# فصل اول

## کلیات

## ۱-۱ بیان مسئله

مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی از موضوعات مهمی هستند که تمامی نظام‌ها نیازمند آن برای تقویت پایه‌های اقتدار و تداوم حکومت خود هستند. بر این اساس حکومت‌ها درصدد هستند بین مشارکت سیاسی و مشروعیت رابطه‌ای منطقی برقرار کنند و در جهت تقویت این دو گام بردارند. در واقع دو عنصر همواره در حکومت‌ها عامل بقا و دوام بوده است که این دو عنصر همان مشارکت و مشروعیت هستند.

مشارکت در جامعه همواره بر اساس پذیرش مشروعیت آن نظام شکل می‌گیرد. مشارکت سیاسی یکی از عناصری است که در عرصه داخلی کشورها دارای اهمیت است. همواره مشارکت سیاسی از مهم‌ترین شاخص کارآمدی و عدم مشارکت به عنوان یکی از نشانه‌های ناکارآمدی حکومت می‌شود. در واقع این‌طور می‌توان بیان کرد که مشارکت سیاسی حقی اجتماعی است که حکومت‌ها می‌توانند با شناسایی آن باعث بالا رفتن کارآمدی خود شوند. همچنین مشارکت وهم یاری در زمینه های گوناگون از ملاک‌های توسعه و پیشرفت یک نظام سیاسی محسوب می‌شود.

مشارکت یک مفهوم مثبت برای حکومت‌ها تلقی می‌شود همچنین مشارکت سیاسی مردم درگرو به رسمیت شناخته شدن چنین حقی برای آنان است.

در نظام‌های اسلامی نیز مشارکت جایگاه مربوط به خود را دارد. مشارکت سیاسی مردم اگرچه از نظر اخلاقی یک تکلیف است ولی در عین حال به لحاظ حقوقی یک حق است و به عنوان یکی از حوزه‌های آزادی شهروندان و مسلمانان مطرح است. مشارکت مردم فراهم‌کننده قدرت و ضامن رسیدن به اهداف نظام سیاسی اسلام است. (دیلمی، ۱۳۷۸-۹۴، ۹۳)

مشروعیت سیاسی نیز پدیده‌ای سرنوشت‌ساز است که پرداختن به آن دقت و توجه زیادی را می‌طلبد.

از آنجاکه بقا و تداوم هر حکومتی به میزان مشروعیت آن بستگی دارد حکومت‌ها ملزم هستند مبنای مشروعیت خود را تقویت کنند و مانع بروز بحران شوند. همین امر سبب شده است که مشروعیت حکومت‌ها همواره دغدغه خاطر حکمرانان سیاسی باشد.

زمانی که مردم در نظام سیاسی خود حضور فعال داشته باشند و همچنین بتوانند به بیان نقاط قوت و ضعف نظام خود بپردازند این نشان‌دهنده این امر است که مشروعیت نظامی که آن‌ها در آن مستقر هستند به خوبی پذیرفته شده است. اما اگر در یک جامعه مردم نسبت به وقایع و تصمیم‌گیری‌ها و جریاناتی که درون حکومتشان در حال وقوع است کاملاً بی‌تفاوت باشند و حالتی منفعل داشته باشند نشان‌دهنده این امر است که از نظر ارزشی جایگاهی درخور توجه برای نظام سیاسی خود در نظر نگرفته‌اند و یا شاید الا آن را به رسمیت نمی‌شناسند.

این موضوع در اندیشه امام علی در نهج‌البلاغه بررسی می‌شود و خود این امر اهمیت بحث را دوچندان می‌کند. زیرا شخصیت والای ایشان و ارزش سخنان گهربارشان بر هیچ‌کس پوشیده نیست. و همواره افکار و رفتار ایشان به‌عنوان بهترین چراغ راه هم در حوزه زندگی شخصی واردی وهم حوزه سیاسی و اجتماعی بوده است.

ایشان بر این اعتقاد بوده‌اند که منشأ قدرت تنها از آن خداوند است حاکمیت انسان‌ها بر یکدیگر را در طول اراده و مبتنی بر تفویض و تجویز الهی می‌دانسته‌اند. اما اعتقاد به این اصل دلیلی بر نادیده گرفتن جایگاه مردم در نزد ایشان نیست. زیرا ایشان همواره بر نقش مردم در تثبیت حکومت و پیش برد اهداف حکومتی نظر داشته‌اند.

ایشان پذیرش و رضایت مردم یا همان مقبولیت را شرط اصلی برای تحقق نظام سیاسی می‌دانسته‌اند. (خسروی، ۱۳۷۹-۳۵)

با توجه به اهمیتی که مشارکت سیاسی و مشروعیت دارا هستند و اینکه ضعف و فقدان هرکدام تأثیر عمیقی بر کارکرد حکومت‌ها دارد می‌توان بیان کرد که مطالعه تطبیق این دو با یکدیگر و همچنین بیان رابطه منطقی میان مشارکت سیاسی و مشروعیت یک نظام و تلاش برای تقویت هرچه بهتر رابطه این دو پدیده باک دیگر به‌عنوان مسئله‌ای قابل تأمل جایگاه مهمی در مباحث علوم سیاسی دارد.

## ۲-۱ اهمیت موضوع

مشارکت سیاسی و مشروعیت از مفاهیم مهم در علوم سیاسی هستند. علاوه بر مهم بودن هرکدام از این عناصر به تنهایی بررسی و تطبیق و همچنین بیان رابطه بین این دو پدیده با یکدیگر نیز از جایگاه ویژه ای در این حوزه برخوردار است. چراکه عدم شناخت دقیق این دو مفهوم و بی توجهی به تناسب میان آن دو همواره می تواند موجب خلق بحران های جبران ناپذیری برای حکومت ها شود.

جنبه دیگری از اهمیت این موضوع این است که به این مباحث در اندیشه امام علی و نهج البلاغه پرداخته می شود. چراکه حضرت علی به خوبی این دو مفهوم را درک کرده و به شکل عالمانه ای به تناسب میان مشارکت و مشروعیت پی برده اند و آن را در حکومت خود مستقر ساخته اند.

گواه این ادعا آن است که ایشان باخواست مردم رهبری نظام سیاسی را می پذیرد و حکومتی با پشتوانه الهی و بر مبنای قوانین الهی تشکیل می دهد.

در حوزه مشارکت سیاسی و مشروعیت کارهای ارزشمندی صورت گرفته است. اما آنچه که این پژوهش سعی دارد به آن بپردازد تطبیق و بیان نسبت میان دو مفهوم مشارکت سیاسی و مشروعیت در نهج البلاغه است که تا کنون به آن پرداخته نشده است.

## ۳-۱ سوال اصلی

مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی در اندیشه امام علی (نهج البلاغه) از چه نسبتی برخوردار است؟

### ۴-۱ فرضیه

در اندیشه امام علی میان مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی همبستگی و رابطه ای مستقیم وجود دارد. بدین گونه که مشارکت سیاسی نشان دهنده پذیرش حکومت مشروع الهی می باشد.

## ۵-۱ سوالات فرعی

۱- تعریف مشروعیت سیاسی در ادبیات علوم سیاسی چیست؟

۲- تعریف مشارکت سیاسی در ادبیات علوم سیاسی چیست؟



۳- منشأ مشروعیت در اندیشه اسلامی چیست؟

۴- مفهوم مشروعیت در اندیشه امام علی چگونه تعریف شده است؟

۵- مفهوم مشارکت در اندیشه امام علی چگونه تعریف شده است؟

۶- جایگاه مردم در مشروعیت بخشی به نظام سیاسی چیست؟

۷- عوامل موثر در شکل بخشی به نسبت بین مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی نظام چیست؟

۸- موانع پیش روی نظام های مشارکت خواه در جهت تحقق مشارکت سیاسی مطلوب چیست؟

## ۱-۶ تعریف مفاهیم

به منظور هرچه بهتر تفهیم شدن مطالب مورد بحث ابتدا لازم است که مفاهیم اصلی مورد تعریف قرارگیرند. در اینجا مفاهیم مورد نظر عبارت هستند از: مشارکت سیاسی مشروعیت اندیشه سیاسی و نهج البلاغه و مردم سالاری دینی.

### ۱-۶-۱ مشارکت سیاسی

اهمیت مفهوم مشارکت سیاسی را در توسعه حکومت ها نمی توان نادیده گرفت. باید گفت اگر حکومتی توانسته به درجه مقبولی از توسعه و پیشرفت نایل شود چنان که بتواند به عنوان الگویی برای سایر نظام های سیاسی باشد حتما در آن حکومت توجه ویژه ای به نقش و جایگاه مردم شده است. خواه این حکومت شکل گرفته در گذشته های دور باشد خواه در سالیان نزدیک.

مشارکت سیاسی به زبان ساده عبارت است از مداخله و نظارت افراد در تصمیم گیری های مربوط به حکومت و همچنین تاثیر گذاری بر روند تصمیم گیری های حکومتی. که این مداخله هم می تواند به صورت مستقیم باشد هم غیر مستقیم. به هرروی منظور این است که وقتی افراد بتوانند برسر نوشت سیاسی خود تاثیر گذار باشند و جهت آن رامشخص کند اینجاست که مشارکت سیاسی محقق شده است.

مشارکت سیاسی معادل واژه در زبان انگلیسی است. *political participatin*

دهخدا مشارکت را در معنای همکاری داشتن - بهره برداری تعریف کرده است. (دهخدا، ۸۵، ۴۶)

همچنین در جای دیگری مشارکت بدین شکل تعریف شده است:

مشارکت عبارت است از: شرکت فعال انسان‌ها در حیات سیاسی اقتصادی فرهنگی و به طور کلی تمامی ابعاد حیات. (ساروخانی، ۱۳۷۵، ۵۲۱)

تعریف دیگری از مشارکت سیاسی بدین شرح است:

مشارکت سیاسی فعالیت داوطلبانه اعضای جامعه در انتخاب رهبران و شرکت مستقیم و غیر مستقیم در سیاست گذاری عمومی است. (مصفا، ۷۵، ۸۴)

و در نهایت مشارکت سیاسی بدین شکل هم تعریف شده است:

مشارکت سیاسی فرآیندی است که مجموع افراد جامعه با شرکت در تصمیم‌گیری‌ها در اداره و سازمان دهی جامعه سهیم می‌شوند. به عبارت دیگر مشارکت سیاسی عبارت است از شرکت در فراگردهای سیاسی که به گزینش رهبران سیاسی منجر می‌شود و سیاست عمومی را تبیین می‌کند و یا بر آن تاثیر می‌گذارد. (آبراکسکی، ۱۳۷۶، ۳۸)

#### ۱-۶-۲ مشروعیت

در خصوص بحث مشروعیت باید این نکته را بیان کرد که این مفهوم در نزد حاکمان سیاسی از اهمیت ویژه‌ای برخوردار است چرا که تداوم و حیات یک حکومت مستلزم داشتن مبنایی مشروع برای خود است. البته مبنای مشروعیت حکومت‌ها متفاوت است و بسته به نوع اعتقادات و باورها و فرهنگ‌ها این مبنا تغییر می‌کند.

به بیان ساده مشروعیت را اینطور می‌توان تعریف کرد:

مشروعیت ارزشی است که براساس آن یک فرد یا یک حکومت حق اعمال اقتدار خواهد داشت. و یا اینکه مشروعیت را به عنوان یک حق برای حاکمان در رابطه با حکومت کردن می‌توان در نظر گرفت.

در اصطلاح علوم سیاسی مشروعیت اینگونه تعریف شده است:

پذیرش و فرمان بری آگاهانه و داوطلبانه مردم از یک حکومت و قدرت حاکم را مشروعیت و حقانیت می گویند. (ابوالحمد، ۱۳۷۵، ۲۴۴)

همچنین در برداشتی دیگر از مشروعیت آمده است که :

مشروعیت و حقانیت در یکی و یگانه بودن چگونگی به قدرت رسیدن رهبران و زمام داران جامعه با نظریه و باورهای همگان یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین است. که نتیجه این باور پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای اعضای جامعه یا شهروندان است. (ابوالحمد، همان)

واژه مشروعیت در زبان فارسی معادل *legitimacy* در زبان انگلیسی است. که آن هم از ریشه لاتین *gegitimace* به معنی قانونی بودن و مطابق قانون گرفته شده است. و در زبان انگلیسی نیز با حقانیت برحق بودن و طبق قانون بودن درستی حلالیت و... به کار می رود. (کشیشیان، ۱۳۸۸، ۸۹)

همچنین در زبان فارسی مشروعیت را به معنای آنچه مطابق شرع بوده و شرع آن را جایز بداند آمده است. (عمید) درحالی که شرعی بودن تنها یکی از معانی مشروعیت است. این واژه بیشتر به حقانیت و قانونی بودن مورد توجه است.

### ۱-۶-۳ اندیشه سیاسی

اندیشه سیاسی اندیشه ای درباره پدیده های سیاسی است. پدیده سیاسی نیز هرچه باشد در جامعه سیاسی تحقق می یابد.

اندیشه سیاسی را اینطور می توان تعریف کرد که:

اندیشه سیاسی مجموعه ای از باورهای فلسفی است. و هرگونه تأمل در باب سیاست را شامل می شود و به اداره امور جامعه و مردم مرتبط است و در پی حل بحرانی از جامعه انسانی است.

### ۱-۶-۴ نهج البلاغه

نهج البلاغه را می توان در صدر کتاب های ارزشمند شیعه و جهان اسلام قرار داد. این کتاب ارزشمند و شگفت انگیز چراغ راهی برای مسلمانان و به خصوص شیعه است که در هرزمانی فهم و رجوع به آن ضروری است.

نهج البلاغه به معنای راه رسا سخن گفتن است. این واژه زیبا را سید شریف رضی برای مجموعه خطبه ها و نامه ها و گفتارهای حضرت علی برگزیده است. که شامل ۲۴۸ خطبه و کلام و ۷۹ نامه و مکتوب و ۴۸۹ حکمت است.

### ۱-۶-۵ مردم سالاری دینی

در تعریف مردم سالاری دینی باید گفت که، مردم سالاری دینی حکومتی است که ساختار و شکل اجرایی در آن براساس مدل دموکراسی است که با دخالت مستقیم یا غیر مستقیم اکثریت مردم تنظیم شده، ولی محتوای آن را مذهب در بر گرفته است. و در آن رای مردم در چارچوب شریعت منشأ اثر می باشد. به عبارت دیگر، نظر مردم در طول قانون الهی قرار می گیرد و نه در عرض آن. در چنین حکومتی چون دین محور امور است، خواست های مردم در جهت انطباق با خواست دین هدایت می شود، نه اینکه دین در جهت خواست مردم دگرگون شود. (تقوی، ۱۳۸۷، ۷)

### ۱-۷ روش تحقیق

در این پژوهش از روش تطبیقی همراه با روش توصیف تحلیلی استفاده شده است. با استفاده از این روش ها از یک طرف به تبیین و تشریح داده های تاریخی پرداخته می شود و هم تجزیه و تحلیل مفاهیم مورد نظر و ارتباطشان بایکدیگر. از طرف دیگر نقاط اشتراک و افتراق این مفاهیم بایکدیگر نیز براساس روش تطبیقی بررسی شده است. که اساساً هدف از مطالعه تطبیقی بیان نقاط اشتراک و افتراق است.

این روش در برگیرنده تعمیم از راه مقایسه است. این روش را می توان هم برای بررسی نهادها و اندیشه های سیاسی یک کشور در دوره های گوناگون تاریخی به کار برد و هم برای مطالعه پدیده های سیاسی.

در هر دو مورد اساس روش عبارت است از توجه به همانندی ها و نیز تفاوت ها. (عالم، ۱۳۸۶، ۴۷)

در این پژوهش با استفاده از روش های ذکر شده در صدد یافتن رابطه و نسبت میان مشارکت سیاسی و مشروعیت در اندیشه امام علی هستیم.

## ۸-۱ متغیرها

متغیر مستقل: حکومت مشروع الهی.

متغیر وابسته: پذیرش مردم از طریق اراده بر مشارکت سیاسی

## ۹-۱ ابزار جمع آوری اطلاعات

در این پژوهش سعی شده است با مراجعه به مقالات و کتب و مستندات علمی اطلاعات گردآوری شود که از شیوه پژوهش کتاب خانه ای به این منظور استفاده شده است.

## ۱۰-۱ پیشینه پژوهش

در خصوص مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی چه به طور مستقل و چه در چارچوبی که مد نظر این تحقیق است یعنی کلام حضرت امیرکارهای فراوان و ارزشمندی صورت گرفته است، که این نشان از اهمیت این مفاهیم در نزد متفکران علم سیاست و علاقه مندان و صاحب نظران در این حوزه دارد.

کارهای ارزشمندی تحت عنوان کتاب، مقاله و پایان نامه در این خصوص وجود دارد که هر کدام از آنها به خوبی توانسته اند به بررسی کلام و اندیشه حضرت بپردازند. مطمئناً دسترسی به تمام این کتب و یا بخش زیادی از آنها و بررسی و تحلیل پیرامون مطالب بیان شده در آنها امکان پذیر نخواهد بود.

اما در نگارش این تحقیق، برخی از این کتب و مقالات سهم به سزایی داشته اند. که به ذکر چند نمونه از آنها پرداخته ایم.

از آن جمله کتابها عبارت هستند از کتاب جستجویی در نهج البلاغه نوشته علامه محمد مهدی شمس الدین با ترجمه محمود عابدی. که در این کتاب جامعه و طبقات اجتماعی، جایگاه حاکم در نهج البلاغه و همچنین پیش گوییها و آگاهیهایی از غیب که حضرت از آن آگاه بوده اند بیان شده است. همچنین در این کتاب نکته قابل توجه این است که نویسنده بیان می کند، حضرت علی هیچ گاه بر آن نبود که علم جدیدی وضع کند بلکه در طول زمامداری خویش، در مقام حاکمی عادل، در باره مسائل گوناگون جامعه اندیشید و نتایج این تأمل و تفکر را در عمل اجرا کرد و یا می خواست که چنین کاری را انجام دهد.

کتاب بعدی اثری است از اصغر ناظم زاده قمی با عنوان تجلی امامت، تحلیلی از حکومت امیرالمومنین. که در این کتاب هم به خوبی به مباحثی همچون امامت و حکومت امام علی، عدالت حضرت، سیاست حضرت علی، قضاوت های حضرت امیر و سیره امام علی پرداخته شده است. این کتاب هدفش بر آن بوده که به سالهای حکومت حضرت و نمایی از یک حکومت نمونه انسانی و اسلامی را در منظر همگان، به نمایش بگذارد چرا که دوران حکومت حضرت فصلی درخشان در تاریخ اسلام و افتخار بزرگی برای مسلمانان است.

کتاب بعدی، حقوق متقابل مردم و حکومت، اثر محمد حسن قدردان قراملکی است که در این کتاب هم به صورت روان و ساده تمام جنبه های حقوق حاکم و حقوق مردم با تکیه بر کلام حضرت امیر مورد بحث قرار گرفته است. این کتاب که به ظاهر حجم کمی را دارا است به خوبی توانسته است حق مطلب را در خصوص فرمایشات و اندیشه حضرت در خصوص وظایف متقابل مردمان و حاکمان بیان کند.

کتاب بعدی تحت عنوان مشروعیت سیاسی نوشته علیرضا صدرا است که در این کتاب مشروعیت سیاسی از تمام جوانب گوناگون مورد بررسی قرار گرفته است، و تعاریف و برداشت هایی که پیرامون این مفهوم وجود دارد با دقت بیان شده است.

کتاب مشارکت سیاسی اثر علی اکبر علیخانی که شامل چندین مقاله از نویسندگان نام آشنا و اهل قلم است که پیرامون بحث مشارکت سیاسی، هم به صورت کلی و هم در حکومت حضرت علی مطاب با ارزشی را گردآوری کرده است.

هچنین در کتاب سیری در نهج البلاغه اثر ارزشمند استاد شهید مرتضی مطهری نیز اطلاعاتی ناب و بکر در خصوص نهج البلاغه آورده شده است. در این کتاب علاوه بر بحث پیرامون مفاهیمی همچون حکومت و حکوت داری، بحث ویژه ای در خصوص حضرت علی و اهل بیت و نقش و جایگاهی که برای سرپرستی و ولایت بر مردم دارا بوده اند با توجه به کلام حضرت بیان شده است.

در خصوص مقالات نیز استفاده از چندین مقاله با محتوایی نزدیک به موضوع مورد نظر کمک شایان توجهی به نگارش این تحقیق کرده است.

از آن جمله عبارت هستند از مقاله مشروعیت حکومت و جایگاه مردم از منظر نهج البلاغه نوشته محمد شفیعی فر که نویسنده در این مقاله به بحث در خصوص منشا مشروعیت حکومت در نزد حضرت و جایگاهی که مردم در حکومت ایشان داشته اند اشاره کرده است.

همچنین مقاله، مشارکت سیاسی و دیدگاه های امام علی پیرامون آن نوشته حسن حجابی که به خوبی و به اختصار به تعریف مشارکت سیاسی و بیان مولفه های آن براساس کلام و اندیشه سیاسی حضرت پرداخته شده است.

لازم به ذکر است که تحقیق مزبور از یادداشت ها و منابع متفاوتی گردآوری شده است که در جای خود به آنها اشاره شده است. ولی برخی از کتب و مقالات سهم بیشتری در به نگارش در آمدن این تحقیق داشته اند، همچنین در جمع آوری خطبه ها و فرمایشات حضرت که با موضوع این تحقیق هماهنگی و نزدیکی داشته اند علاوه بر رجوع به کتاب شریف نهج البلاغه از خطبه ها و فرمایشاتی که در برخی کتاب ها و مقالات جمع آوری شده بود کمک گرفته شده است.

اما در بین کتاب های فوق و الذکر کتاب جست و جویی در نهج البلاغه اثر محمد مهدی شمس الدین و همچنین کتاب حقوق متقابل مردم و حکومت اثر محمد حسن قدردان قراملکی، کمک شایان توجهی در ساختار بندی این تحقیق داشته است. همچنین برخی بخش های آن به طور خلاصه بیان شده است.

باتوجه به تمام آثاری که چه در خصوص بحث مشروعیت و چه بحث مشارکت سیاسی ذکر شد که هر کدام هم به خوبی حق مطلب را ادا کرده اند، و منبع بسیار مناسب برای مطالعه در خصوص مفاهیم مشروعیت و مشارکت سیاسی هستند، اما باید گفت در هیچ کدام از این آثار به مقایسه و بررسی همزمان این دو مفهوم با یکدیگر و نسبتی که بین آنها می تواند وجود داشته باشد، نپرداخته شده است. که در این تحقیق تلاش شده است با کمک گرفتن از این آثار، این دو مفهوم در کنار یکدیگر دوباره، باز تعریف و مورد مقایسه قرار گیرند.

## ۱-۱۱ سازمان دهی تحقیق

این تحقیق در پنج فصل طراحی شده است و سعی شده است که در هر فصل مطالب متناسب با عنوان ذکر شود.

در فصل اول که شامل کلیات طرح مورد نظر است، بیان مسئله، فرضیه، سوال های اصلی و فرعی، متغیرها، پیشینه پژوهش و روش جمع آوری اطلاعات ذکر شده است.

در فصل دوم به تعریف مفاهیمی پرداخته ایم که جزو مفاهیم اصلی و پرکاربرد این تحقیق هستند و تا پایان کار، از این مفاهیم در جای، جای تحقیق استفاده شده است. همچنین مبانی نظری که تحقیق بر اساس آن روند خود را پیش گرفته است، بیان شده است.

در فصل سوم، گذری بر نهج البلاغه را پی گرفته ایم و به بیان ویژگی های محتوایی و موضوعی نهج البلاغه پرداخته ایم و همچنین به دو مفهوم اساسی که بارها در کلام حضرت بر آن تاکید شده است بیان کرده ایم.

در فصل چهارم لازم بود برای فراهم کردن بستری برای وارد شدن به بحث اصلی، مفاهیم اصلی این تحقیق را که شامل مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی بود در کلام حضرت مورد بررسی قرار دهیم و فرمایشات حضرت در خصوص اهمیت این دو مفهوم را ذکر کنیم.

و در نهایت در فصل پنجم، به بررسی موضوع اصلی که مقایسه و بررسی میان مفاهیم مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی بود پرداختیم، آن هم با تکیه بر مباحثی که در فصول گذشته و به ویژه فصل چهارم مبتی بر فرمایشات حضرت بیان شده بود. همچنین در این فصل علی الرغم، مشکل بودن مقایسه میان دو مفهومی که چه به لحاظ ظاهری و چه به لحاظ مفهومی با یکدیگر هیچ شباهتی ندارند، سعی کردیم، تا در حد توان به مقایسه آنها و بیان نسبت میان این دو مفهوم پربار پردازیم.

در آخر هم که در قسمت نتیجه گیری سعی شده است، آنچه که از ابتدای کار تا به انتها ذکر شده است، جمع بندی و در قالب جملاتی مختصر اما مفید، ارائه شود.



## فصل دوم

# تعریف مفاهیم و مبانی نظری

## ۱-۲ مفهوم مشروعیت

مشروعیت از مفاهیمی است که از بار سیاسی بالایی برخوردار است. اگر قرار باشد تعریفی مختصر از مشروعیت را بیان کرد می توان این مفهوم را این گونه تعریف کرد: مشروعیت را می توان به عنوان یک حق برای حاکمان در رابطه با حکومت کردن در نظر گرفت. همان طور که در قبل هم اشاره شد در علوم سیاسی پذیرش و فرمان بری آگاهانه مردم از یک حکومت و قدرت حاکم را مشروعیت و حقانیت می گویند. (ابوالحمد، ۱۳۷۵، ۲۴۴)

همه حکومت ها سعی در مشروع جلوه دادن خود دارند به همین دلیل برخی از هر راهکاری برای مشروع جلوه دادن خود استفاده می کنند. چراکه حکومت ها بدون داشتن منشا و مبنایی برای مشروعیت خود مسیری جز نابودی را طی نخواهند کرد. در این بین پذیرش منشأ مشروعیت را از دید حکومت شوندگان نباید نادیده گرفت زیرا اگر مردم آن دیار مشروعیت آن حکومت را باور نداشته باشند آن حکومت جاویدان نخواهد بود.

حکومتی که بتواند مشروعیت خود را برحق جلوه دهد و از طرفی پذیرش و رضایت مردم را هم به دست آورد هیچ گاه با چالش و بحران مواجه نخواهد شد. البته این نکته را هم باید اضافه کرد که صرف پذیرش مشروعیت یک حکومت توسط مردم به معنای مشروع بودن تمام اقدامات آن حکومت نیست مفهوم مشروعیت در نظریه جدید سیاسی جایگاه مهمی یافته است. اکثر این نظریات بر مبنای مردمی بودن مبنای مشروعیت حکومت ها است.

## ۲-۱-۱ مشروعیت در نظام سیاسی غرب

در اصطلاح علوم سیاسی و آنچه که در نزد متفکرین غربی مطرح است، مشروعیت عامل توجیه اعمال قدرت سیاسی است و یا به تعبیر دیگر، قدرت را به اقتدار مبدل می کند.

بنابر این مشروعیت در حوزه فلسفه سیاسی قرار دارد و به معنای حقانیت یک فرد یا گروه جهت اعمال حاکمیت بر مردم است که در پی آن، تکلیف و وظیفه مردم نسبت به اطاعت و پیروی از آنان را در برخواهد داشت. به عبارت دیگر، در درون مشروعیت دو مفهوم متلازم (حقانیت و اطاعت) نهفته است و تفکیک آنها غیر ممکن است. اصطلاح مشروعیت در فلسفه سیاسی غرب به حقوق روم معطوف بوده است آن هم بر این اساس که قدرت باید به وارث حقیقی پادشاه منتقل شود. (تقوی، ۶، ۱۳۸۰)

این مفهوم پس از فروپاشی حاکمیت های مطلقه پادشاهی در اروپا و ظهور گرایش های قانون گرایی در بستر فکری اومانیستی، حاکمیت مطلقه پادشاهی در برابر حاکمیت مشروطه پارلمانی، مشروعیت خود را از دست دادند و چون قوانین در عصر رنسانس ریشه در مبانی جامعه شناختی داشتند، رضایت مردم همان قانون تلقی شد و عملاً مشروعیت و حقانیت (فلسفه سیاسی) با مقبولیت و قانونیت (جامعه شناختی) به وحدت و عینیت رسیدند. و به دنبال آن در عصر مدرنیسم، حکومت های دموکراتیک و مردم سالار، براساس قوانین بشری ظهور کرده و غرب را از گفتمان سنتی مسیحی به گفتمان مدرن و عرفی سوق دادند و عملاً مشروعیت سیاسی (هنجارها و ارزشها) در گفتمان سیاسی جدید، همان قانونیت عرفی (مقبولیت بشری) تفسیر شد. بدین ترتیب ۳ مفهوم متفاوت (مشروعیت، مقبولیت، قانونیت) بر مبنای جنبش اومانیستی اروپایی با یکدیگر متلازم شدند. (همان، ۷)

متفکرین زیادی در دنیای غرب در خصوص این مفهوم به صراحت نظر یاتی را مطرح کرده اند.

در عصر حاضر نخستین بار ماکس و بر جامعه شناس آلمانی مفهوم مشروعیت را به صورت مفهومی عام بیان کرد. به عقیده او مشروعیت بر باور مبتنی است و از مردم اطاعت می طلبد. قدرت وقتی موثر است که مشروع بوده باشد. قدرت حق کاربرد اجبار را دارد اما این عنصر اصلی آن نیست. قدرت باید مشروعیت داشته باشد در غیر این صورت بادشواری رو به رو خواهد شد و بی تاثیر خواهد بود.

ماکس و بر از یک سو ساخت اجتماعی شامل طبقات و گروهها و از سوی دیگر ساخت دولت مدرن "نوع سلطه" و نوع مشروعیت را مورد تحلیل خود قرار داده است.

در اندیشه و بر عقلانی شدن جایگاه ویژه ای دارد و اینکه اساساً جهان به سمت عقلانی شدن به پیش می رود از نظر و بر تنها حوزه های خاصی از زندگی به ویژه حوزه اقتصادی و علم عقلانی می شوند و حوزه های دیگر غیر عقلانی هستند. منشا بسیاری از کنش ها چه در زندگی خصوصی و چه در زندگی اجتماعی و سیاسی عموماً منشا عاطفی دارد که همین زندگی عاطفی و غیر عقلانی در برخی موارد سبب شکل گیری جنبش های کاریزمایی بوده است. البته عاملی که زندگی انسان هارا در برخی جهات به سمت غیر عقلانی بودن سوق می دهد وجود تعارضات میان ارزش های اصلی زندگی انسان همچون آزادی و برابری و سعادت فردی و جمعی است.

دوگانگی زندگی عقلانی و غیر عقلانی در حوزه جامعه و سیاست نیز بازتاب دارد. در جوامع کنش ها و رفتارهای اجتماعی که موضوع جامعه شناسی هستند هم عقلانی و هم غیر عقلانی هستند. (بشیریه، ۱۳۹۱، ۵۸)

مباحث مربوط به کنش عقلانی و غیر عقلانی تحت نظریه کنش اجتماعی در اندیشه و بر مطرح است.

و بر برای پردازش بهتر مفهوم مشروعیت از اصطلاح کنش اجتماعی بهره می گیرد.

زندگی سیاسی به عنوان جزئی از زندگی اجتماعی عرصه وقوع رفتارهای عقلانی و غیر عقلانی است.

سیاست رابطه حکم و اطاعت میان بازیگران است و کنش حکم و اطاعت ممکن است کنش عقلانی و هدفمند و یا مبتنی بر ارزش یا سنت و یا عاطفی باشد.

وقتی حکم براساس برخی سنت ها صورت گیرد و اتباع به موجب همان سنت از حکومت اطاعت کنند در آن صورت نوع مشروعیت سنتی است.

وقتی رابطه حکم و اطاعت رابطه ای عاطفی و مبتنی بر ارادت شخصی باشد سیاست و سلطه کاریزمایی خواهد بود.

سرانجام وقتی حکم و اطاعت برحسب قوانین و هنجارهای عینی صورت گیرد چنین سیاستی بوروکراتیک و قانونی و مبتنی برکنش عقلانی است. البته ممکن است در عمل ترکیبات گوناگونی از این سه نوع مثالی تحقق یابد. (همان)

به عقیده ماکس وبر مشروعیت سه منشا دارد:

#### الف) سنت

مشروعیت ممکن است متکی براعتقاد گسترده به سنت های دیرین و بر نیاز به اطاعت از رهبرانی باشد که طبق سنتها اعمال اقتدار می کنند.

#### ب) صفات شخصی ویژه

مشروعیت ممکن است مبتنی هواخواهی از تقدس ویژه و استثنایی یا خصلت قابل ستایش یک شخص باشد.

#### ج) قانونیت

مشروعیت ممکن است براین باور متکی باشد که قدرت بنا به قانون واگذار شده است. آنچه به طور قانونی انجام یافته مشروع دانسته می شود. (عالم، ۱۳۸۶، ۱۰۵-۱۰۷،)

با همه این تفاسیر و بر جزو نظریه پردازانی است که به سختی می توان الگوی واضح و روشن را در رابطه با دولت و جامعه در آثار او یافت.

اما بدون شک ماکس و بر را می توان بنیان گذار جامعه شناسی سیاسی و در زمره نظریه پردازان برجسته ای دانست که به شایستگی و البته نه به حد کفایت به بحث مشروعیت پرداخته است.

با بررسی نظریات ماکس و بر این نکته را هم می توان بیان کرد که او علاقه مند به طبقه بندی نظام ها بر مبنای مشروعیتشان بوده است.

و بر براین اعتقاد بود که یک هنجار زمانی مشروع است که در واقع تصدیق و تایید آن دسته از افرادی را که در ذیل یک گروه نهاد یا جامعه خاصی زندگی می کنند به دست آورد و این تصدیق و تاکید باید همراه با رضایت باشد.

و بر یک نظریه پرداز غربی است و تفکرات او ناشی از موقعیت مکانی وزمانی است که او در آن میزیسته است. برخی براین عقیده اند که مشروعیت مورد نظر و بر ویژه تمدن غربی است و مشروعیت حاصل از

اندیشه و تمدن غربی به فرض پذیرش از سوی مردمان آن سرزمین در صورت لازم و الاجرا شدن در دیگر نقاط جهان با تفاوت های اعتقادی و فرهنگی و مذهبی موجود دچار مشکل خواهد شد.

ذکر مطالب فوق و بیان انواع مشروعیت به این جهت است که در این خصوص مباحث گسترده ای مطرح شده است و مدخل ورود ما به مباحث بعدی است. به همین دلیل باید اشاره ای گذرا به اهم مطالب و مواردی که مورد نیاز است داشته باشیم.

## ۲-۱-۲ مشروعیت در نظام سیاسی اسلام

تفاوت در نوع بشر به وجود آورنده تفاوت در تفکر و خلق دیدگاه های متعدد و متفاوت را با خود به همراه دارد. برداشت ها و تعاریف متعدد نسبت به یک مفهوم نیز ناشی از همین امر است.

مشروعیت نیز یکی از همین مفاهیم است که از این قاعده مستثنی نیست. و در اندیشه های غربی و اسلامی به نوعی متفاوت به این مفهوم پرداخته شده است. در واقع ارزشهای فرهنگی دینی و اعتقادی متفاوت درون نظام های سیاسی متفاوت منجر به خلق برداشت های گوناگون از این مفهوم و سایر مفاهیم می شود.

البته این نکته را هم باید بیان کرد که ممکن است در یک جامعه هم برداشت های متفاوتی نسبت به یک مفهوم و موضوع وجود داشته باشد که البته این امر طبیعی است. در واقع هم جوامع غربی و هم اسلامی درون خود با تعارض هایی رو به رو هستند و اینطور نیست که بتوان گفت مفهومی همانند مشروعیت یا مشارکت در جامعه اسلامی دارای یک تعریف و برداشت واحد است.

برداشت های متفاوتی از مشروعیت سیاسی در اسلام وجود دارد که هر کدام از صاحبان آن برداشت ها نظریات خود را حق می دانند و طرفداران خود را نیز دارا هستند و همچنین نظام سیاسی متناسب با نظریات خود را تشکیل داده اند و به مشروعیت سازی سیاسی هم پرداخته اند. البته جهان اسلام هیچ گاه از این تضادها خالی نبوده است و نخواهد بود.

نمونه آن گروه های افراط و تفریط گرا هستند. افراطی که شامل تندروی - رادیکالیسم - روحیه ناسازش گرایانه و شورش گرایانه (خوارج) که امروزه تحت عنوان تکفیری - القاعده و طالبان قرار دارند.

در سمت دیگر و متعارض با این گروه تفریط گرایی است که کندروی - محافظه کاری - سازش و تسالم گرایی نسبت به سلطه و زور به ویژه داخلی است را شامل می شود. (صدرا، ۱۳۸۷، ۴۱)

مشروعیت در نظریه و نظام سیاسی اسلام در واقع عبارت است از مطابقت نظام سیاسی با شریعت و دین اسلام و تبعیت از آن. به عبارت دیگر مشروعیت نظام سیاسی باید متناسب با شریعت دین اسلام - ظواهر و محتوای مبانی و موازین و حدود و احکام آن باشد.

اصل اساسی در اسلام این است که هیچ کس حق اعمال قدرت بردیگری را ندارد. مگر به اذن خداوند. به واقع قدرت از آن خداوند است و مجوز اعمال قدرت را هم او صادر می کند.

## ۲-۱-۲-۱ بحث مشروعیت پس از پیامبر

در رابطه با بحث مشروعیت در اسلام باید این نکته را بیان کرد که تازمان فوت پیامبر در بحث مشروعیت اختلافی نیست و بعد از ایشان این اختلاف شکل می گیرد. در واقع زمانی که واقعه مهمی همچون غدیر نادیده گرفته می شود وعده ای بعد از فوت پیامبر جریان سقیفه را به راه می اندازند با این عمل خود علاوه بر اینکه توصیه پیامبر را به باد فراموشی می گیرند و خود را به گرداب گمراهی فرو می برند سبب شدند مسلمانان به جای توحید و یک پارچگی که سفارش تمامی پیامبران فرستاده شده از جانب خداوند بود روز به روز بر اختلافشان بایکدیگر اضافه شود. در واقع مطرح شدن بحث شیعه و سنی و اختلافات بین آنها در همین جریان ریشه دارد.

اختلاف نظرها در این است که آیا مشروعیت از خداوند به طور مستقیم به حاکم رسیده است و یا حق حکومت را مستقیماً به صنف یا فرد خاصی واگذار کرده یا این حق عملاً به مردم محول شده است. غالب مسلمانان معتقد هستند که در زمان حضور پیامبر خداوند حق حاکمیت و ولایت را به پیامبر واگذار کرده است ولی جدال عمده در مشروعیت پس از پیامبر است. اکثر قریب به اتفاق شیعه قائل به نصب ائمه دوازده گانه با دو ویژگی عصمت و علم ذاتی از سوی خداوند متعال می باشند. و لذا امامت و حکومت آنها مبتنی بر مشروعیت الهی بلاواسطه می باشد. در زمان غیبت امام معصوم هم غالب متفکران و فقهای شیعه با اعتقاد به اینکه حکومت حق امام معصوم است قائل به نظریه نصب الهی فقهای واجد شرایط به عنوان نواب عام معصوم شده اند. گروهی از فقهای دو سده اخیر نیز قائل به نظریه انتخاب حاکم و امام جامعه مسلمین هستند که به نظریه (مشروعیت مردمی) معروف و مشهور می باشد. نظریه دیگری نیز قائل به نصب فقها و انتخاب از سوی مردم توأمان است که تحت عنوان (مشروعیت الهی - مردمی) جای می گیرد. ولیکن در

مقابل، اهل سنت معتقد هستند که پس از پیامبر امر حکومت به اختیار و انتخاب امت سپرده شده است (حاتمی، ۱۳۸۴، ۷۱).

به همین دلیل لازم است به بحث مشروعیت هم در اندیشه اهل تسنن و هم شیعه پرداخته شود.

## ۲-۱-۲-۲ مشروعیت در اندیشه اهل تسنن

سنت در لغت به معنای طریقه و شیوه ای از زندگی است. در اصطلاح فقهی به معنای مجموعه آثاری است که از پیامبر اسلام خواه به صورت قول یا فعل و یا تقریر بر جای مانده است اما اهل سنت در اصطلاح رایج بین مسلمانان نام فرقه ای بزرگ از پیروان دین اسلام است که دیدگاه سیاسی خاصی دارند. (فیرحی، ۱۳۸۴، ۳۲)

این گروه به رویکرد خلافت با طرح (حسبنا کتاب الله) اعتقاد دارند که تنها قرآن آن هم جنبه ظاهری آن منبع مشروعیت سازی سیاسی است. اینها اعتقادی به تحلیل محتوا، بطن و تفسیر و حتی تأویل متن و کتاب قرآن ندارند. (صدر، ۱۳۸۷، ۵۱)

اهل سنت در خصوص مشروعیت قدرت پس از پیامبر مفروضاتی را بیان کردند. یکی اینکه پیامبر جانشین خود را انتخاب نکرده است. دومین مفروض اینکه پس از پیامبر هیچکس معصوم نیست و سوم اینکه انتخاب جانشین پیامبر به عنوان حاکم اسلامی برعهده مردم است. در واقع از نظر اهل سنت کسی مشروعیت دارد که از جانب مردم انتخاب شده باشد. همچنین آن ها رویکرد خلافت را مطرح کرده اند و مشروعیت سیاسی را در نهاد خلافت می دانند و اعتقاد دارند که رهبری سیاسی امری ظاهری است و در حد مدیریت اجرایی سیاسی خلاصه می شود.

براساس نظریات اهل سنت خلیفه به سه روش اصلی انتخاب می شده است.

## الف) انتخاب اهل حل و عقد

منظور از اهل حل و عقد کسانی بودند که مردم در جامعه به آنها مراجعه می کردند و مسائل را حل و فصل می کردند.



اهل حل عقد در نظام سیاسی اهل تسنن، بسان مجلس شورای اسلامی امروزه در بسیاری از کشورها موظف به تعیین خلیفه است. قابل ذکر است در مشروعیت اهل حل و عقد، اجماع آنان با حضور تعداد مشخصی از آنها مشروط نشده است و بسیاری از دانشمندان سنی مانند ماوردی، حتی انعقاد خلافت با تبعیت حتی یک نفر از اهل حل و عقد را نیز تجویز کرده اند.

اهل حل و عقد، در فقه تسنن به گروهی اطلاق می شود که ۳ شرط را دارا باشند. ۱- عدالت با همه شرایط و خصوصیات آن ۲- دانش کافی که به وسیله آن خلیفه و همچنین کسانی که شایسته خلافت هستند شناخته شوند. ۳- رای و تدبیر که موجب انتخاب فرد اصلح و شایسته ترین فرد بر مصالح مسلمانان گردد. (فیرحی، ۳۶، ۳۵)

در خصوص این نظریه باید گفت که این رویکرد بر منبع دینی استواری بنا نشده است و در مقام عمل هرکس به نوعی طبق سلیقه خود عمل کرده است. طرفداران این نظریه تلاششان بر این امر بوده است که خلافت خلیفه اول را که به همین صورت منعقد شده است اثبات کرده و شرعی قلمداد نمایند. در صورتی که بحث و مشکل اصلی همین جریان انتخاب خلیفه و اشکال در خلافت است. در واقع تا آن خلیفه و نه انتخاب کننده آن هیچ کدام از حجیت برخوردار نیستند.

ب) نظریه استخلاف یا انتصاب توسط امام قبلی

یکی دیگر از طرق انعقاد امامت و راه های مشروعیت حکومت استخلاف است. بنابر این رویکرد انتخاب خلیفه جدید توسط خلیفه قبلی صورت می گرفته است.

اهل سنت مثالی را که در این باره مطرح می کنند جریانی است که عمر از طریق آن از طرف ابوبکر منصوب شد و ابوبکر با این اقدام عمر را به عنوان خلیفه بعد از خود انتخاب کرد و این انتصاب هم براساس متنی که ابوبکر به هنگام بیماری منجر به مرگ املا کرده بود رسمیت یافت.

واقعه از این قرار بود که در هنگام املا و تقریر حکم ابوبکر از هوش رفت و عثمان که کاتب بود نام عمر را به عنوان خلیفه بر گزیده ابوبکر نوشت. ابوبکر به هوش آمد و وقتی عمل عثمان را دید خطاب به وی گفت، آیا ترسیدی که در بیهوشی بمیرم و کار مسلمانان به اختلاف کشد. (طبری، ۱۹۳۹، ۴۳۸) به نقل از (محمد رضا حاتمی، بررسی و نقد مبانی مشروعیت از دیدگاه اهل سنت، ۱۳۸۴، ۸۱)

این روش یعنی انتخاب عمر از سوی ابوبکر خلیفه اول مهمترین سرمشق و اسوه تاریخی در ایجاد حق انتخاب نسبت به خلیفه قبلی بود.

نقدی که بر این رویکرد وارد است این است که طرفداران این نظریه هیچ گونه دلیلی از کتاب و سنت ارایه نمی کنند و تنها روش خلیفه اول نسبت به خلیفه دوم را ملاک نظریات خود قرار داده اند. دیگر اینکه بنا به فرض مشروع بودن حاکم هیچگونه حقی برای او مبنی بر انتخاب فرد بعد از خود وجود نداشته است، مگر اینکه آن فرد از جانب پیامبر انتخاب شده باشد اگر زمامدار یک حکومت با رأی و نظر مردم بر سر کار آمده باشد، مردم تنها به او و در زمان حیات او به او رأی موافق داده اند و اگر قرار باشد فردی بعد از او بر مسند حکومت بشیند باز هم باید براساس همان روشی باشد که حاکم قبلی انتخاب شده است. (همان، ۸۱)

بحث استخلاف در اندیشه سنی نباید با بحث امامت و انتخاب جانشین در شیعه اشتباه گرفته شود. زیرا در شیعه براساس ابلاغ الهی امام بعدی معرفی شده است.

### ج) نظریه استیلا

بر وضعیتی اضطرابی دلالت دارد که برای مسلمانان ایجاد شده است. در چنین حالتی عموم فقها و علمای اهل سنت، استیلا را همچون یک واقعیت پذیرفته اند. توجیه نظریه استیلا از نظر آنان این است که در هنگام اضطراب برای جلوگیری از هرج و مرج و تفرقه جامعه ی مسلمانان، شخصی که بتواند با شوکت و لشکر دیگران را به اطاعت و تمکین وادارد، بدون بیعت و بدون آنکه کسی او را خلیفه کند امامت او منعقد می شود، حتی اگر قریشی، عادل و عالم نباشد. (رشادتی، ۱۳۸۸، ۳)

قاعده (الحق و لمن غلب) از این شکل گرفته است.

در خصوص این رویکرد باید گفت تحقق یک حکومت و ولایت بر مردم با زور و غلبه خلاف عقل و وجدان است و هم خلاف دین و شرع. در واقع حکومت بر مردم بدون رضایت آنان قبیح است و هم به عنوان یک ظلم در حق مردمان شناخته می شود. و لذا حکومتی که بر مبنای ظلم و جور باشد و رضایت مردم را در بر نداشته باشد باطل است. به واقع حکومتی موفق و کارآمد خواهد بود که بتواند رضایت و اطاعت عموم مردم را جلب کند و همفکری و همکاری بین مردم و حکومت برقرار باشد. در متون دینی

همواره بر اختیار و انتخاب مردم تاکید شده است. نه تنها امر حکومت بلکه مردم در انتخاب دین هم باید براساس اختیار خود عمل کنند. در واقع هیچگونه اکراه و اجباری در پذیرش دین وجود ندارد.

برخی از نویسندگان و فق های اهل سنت همواره در صدد توجیه ایدیولوژیک وضعیت به وجود آمده ناشی از این نظریه بوده اند و سعی در مشروعیت آرای اینگونه حکومت ها داشته اند.

نکته اساسی که همواره در نظریه های اهل سنت به چشم می خورد و باید بدان توجه نمود، تجلیل از سیاست حاکم به جای استنتاج رای شرعی و تحلیل است. اگر تحلیلی بیان شود حتما از نوع تحلیل تجلیلی است که در واقع توجیه عملکرد زمامداران است. از این رو نظریه های اهل سنت نظریه های پس از وقوع می باشند و پس از پیاده شدن در جامعه نگاشته شده اند. (کدیور، ۱۳۷۶، ۷۶)

به واقع حکومت بدون استناد به خداوند نامشروع است و نظریات اهل سنت هیچ کدام مستند به آیات و سنت پیامبر نیستند و تنها آنچه که به عنوان ملاک و معیار است عمل و سیره خلفا و صحابه پیامبر است.

در میان اهل سنت مفهوم شورا نیز از جایگاه ویژه ای برخوردار است و آنرا یکی از مهمترین تیرهای انتخاب زمامدار حکومت خود می دانند.

نظریه شورا یکی از نظریه های مطرح در اندیشه سیاسی اهل سنت است که بیانگر شیوه مشروع استقرار حکومت و قدرت سیاسی می باشد. اهل سنت برای شورا اعتبار خاصی قائل بوده و معتقدند حکومتی که از راه شورا مستقر شده باشد مشروعیت پیدا می کند. این شیوه از استقرار حکومت همانند شیوه های استخلاف و استیلاء ریشه در واقعیات سیاسی صدر اسلام دارد. حاکمان پس از پیامبر (ص) با سه شیوه «انتخاب توسط اهل حل و عقد»، «استخلاف» و «شورا» انتخاب شدند و بعدها شیوه استیلاء و غلبه نیز به عنوان یکی از راه های مشروع حکومت مطرح گردید. نظریه «شورا» به لحاظ تاریخی به انتخاب شش نفر از صحابی و بزرگان صدر اسلام از سوی حاکم بر مسلمانان به منظور انتخاب حاکم بعدی برمی گردد. مبنای مشروعیت چنین شیوه ای برای استقرار حکومت در دیدگاه اهل سنت عمل صحابه است. از نگاه اهل سنت گفتار و کردار صحابه هم پایه قرآن و سنت منبع اصلی احکام سیاسی به شمار می رود و به همین جهت شرایط و شیوه های استقرار خلفای راشدین را نمونه آرمانی و مشروع حکومت اسلامی دانسته و مشروعیت عمل سیاسی حاکمان را بر پایه همین امر توجیه می نمایند. (فیرحی، ۱۳۸۴، ۳۵)

پس از جنگ صفین نیز با طرح مجدد از سوی برخی از فرق خوارج و قدریه مجددا مطرح گردید؛ اما گروه‌ها یا افراد خواهان تشکیل شورا برای تأسیس قدرت سیاسی یا تغییر آن، برداشت یکسانی از مفهوم شورا نداشتند و لذا روش تعیین حاکم از طریق شورا هیچ گاه نتوانست با دیگر شیوه‌های استقرار خلافت و نمونه‌های عملی آن به رقابت برخیزد و در اوضاع بحرانی دوران امویان و عباسیان نظریه «استیلاء» فرصت چندانی برای عملی شدن این نظریه بر جای نگذاشت. به همین دلیل در اندیشه قدیم اهل سنت مفهوم شورا بیشتر به معنای مشورت حاکم اسلامی و وجوب یا عدم وجوب آن کاربرد دارد؛ اما در نظریه‌های جدید اهل سنت شورا کاربرد و دامنه وسیع تری یافته و پایه همه تصمیمات سیاسی اعم از برقراری حکومت و یا سایر فرایندهای اجرایی و قانونی است. (عنادی. [www.pajoohe.com](http://www.pajoohe.com))

فقه سیاسی قدیم اهل سنت اساسا خلافت محور است و خلافت را به عنوان الگوی صحیح حکومت اسلامی پس از پیامبر (ص) پذیرفته و به شرح و بسط آن پرداخته است، در حالی که نظریه‌های جدید بر محور شورا شکل گرفته اند. (میراحمدی، ۱۷۹، ۱۳۸۲) در نظریه‌های جدید اهل سنت نظریه شورا مهمترین نظریه سیاسی اسلامی است که البته با تفسیرها و نظریه‌های متفاوتی تبیین شده است. پس از الغای خلافت و بحران اندیشه سیاسی اهل سنت، سه گرایش فکری مهم در کشورهای عربی پدید آمد. برخی از اندیشمندان به رد و طرد هر نوع نظام سیاسی و اجتماعی مبتنی بر دین پرداختند؛ دسته‌ای دیگر خواهان احیای خلافت پیشین بودند و گروه سومی به اصلاح و بازسازی تئوری سیاسی قدیم گرایش داشتند به گونه‌ای که مطابق با شرایط جدید جهان اسلام بوده و کارآمد باشد. (عالم، ۶۶، ۱۳۶۶) این گروه که بیشتر نوگرایان سیاسی اهل سنت را شامل می‌شود نظریه شورا را به منظور بازسازی نظام سیاسی بر پایه متون دینی مطرح نموده اند.

#### مصادق شورا

در این باره که مصادق شورا چه کسانی هستند در بین اندیشمندان اهل سنت اختلاف نظر وجود دارد. محمد رشیدرضا با توجه به علایق سنتی خود، مصادق اهل شورا را همان اهل حل و عقد می‌داند و حتی مفهوم حاکمیت مردم را به حاکمیت و رضایت اهل حل و عقد تفسیر می‌کند. وی با نگرشی نخبه‌گرایانه به شورا

اهمیت زیادی به اهل حل و عقد داده و آنها را اهل شورا و مصداق اولی الامر و «مالک التولیه و العزل» می داند و معتقد است امامت با بیعت اهل حل و عقد محقق می شود. (عنادی. [www.pajooh.com](http://www.pajooh.com))

اما برخی از اندیشمندان با توجه به گسترش دامنه حاکمیت به تمامی مردم، به اطلاق امر به شورا در قرآن و سنت تمسک نموده و شکل حکومت، ساختارها و نهادهای آن را بر اساس مقتضیات زمان به عهده شورا نهاده‌اند. نظریه‌های جدید، حکومت اسلامی را حکومت شورایی مردم‌سالار می‌داند و از این رو جامعه را مصدر حاکمیت و سلطه سیاسی می‌داند. توفیق الشاوی شورا را مشارکت همه افراد جامعه و همکاری آزادانه آنان در تصمیم‌گیری‌ها می‌داند. (نوری، ۱۳۷۶، ۱۷۹)

## ۲-۱-۲-۳ مشروعیت در اندیشه شیعه

مهمترین رقیب اندیشه سیاسی اهل تسنن، نظام سیاسی بر حق و باشکوه تشیع است. نظام سیاسی تشیع بر پذیرش حضرت علی (ع) به عنوان جانشین بر حق پیامبر استوار است. از زمانی که ماجرای سقیفه به وقوع پیوست و غدیر نادیده گرفته شد کلید اندیشه شیعه زده شد، این اصل همواره برای شیعه مهم بوده است که ولایت علی (ع) را می‌پذیرد.

به اعتقاد شیعه اصل مشروعیت سیاسی در اسلام از حیث سیاسی دچار تحریف شده است. یعنی دچار تحریف از امامت به خلافت شده است، که در نتیجه به سلطنت و استبداد ختم شده است. (مثل حکومت معاویه با سلطنت اموی)

در طول تاریخ بشریت، برای اعمال حاکمیت خداوند در جامعه، رسولان، مبلغان و مجریانی آمده‌اند. براساس دیدگاه شیعه، زمین هیچگاه از حجت خداوند خالی نمی‌ماند بعد از پیامبر باحضور امامان معصوم، افرادی به انجام امور مامور شدند. مثلاً در زمان حضرت علی افرادی به عنوان استاندار مناطق منصوب شدند و یا در عصر غیبت نیز نوابی به عنوان نواب خاص مشخص شدند و بعد از غیبت کبری فقهای واجد شرایط به عنوان نواب عام منصوب شدند.

تبعیت از واجدان شرایط به منظور اطاعت از امام زمان و خداوند است و همچنین زیربنای مشروعیت نظام حکومتی جامعه است. (نجفی و محسنی، ۱۳۸۸، ۲۱۵)

باید خاطر نشان کرد در خصوص بحث مشروعیت در اندیشه سیاسی تشیع توجه به دو دوره زمانی حایز اهمیت است. یکی زمان حضور معصوم و دیگری زمان غیبت معصوم. البته منشأ مشروعیت حکومت در هیچکدام متفاوت نیست و مشروعیت حکومت در هر دو از منشأیی الهی برخوردار است. تفاوت در انتخاب رهبری و زمامداری جامعه اسلامی است.

همه ی مسلمانان بر این باور اتفاق نظر دارند که خداوند متعال بر همه ی هستی و از جمله بر انسان حاکمیت مطلق دارد و منشأ همه ی مشروعیت‌هاست و خداوند مرتبه‌ای از ولایت خود را به پیامبرانش واگذار کرده است. به همین جهت پیامبر(ص) در طول حیات خود حق حاکمیت و ولایت الهی را دارا بوده و ایشان نیز پس از خود - بر اساس تعالیم شیعه - با نص خاص و با تکیه بر دو ویژگی علم و عصمت امام، ولایت الهیه را به امامان معصوم(ع) واگذار نموده است. بنابراین حکومت و اعمال ولایت حق امام معصوم(ع) بوده و دیگر حاکمان، غاصبان این منصب می‌باشند.

امامیه معتقدند که امامان معصوم(ع) در شرایط ظهور و عدم مانع، وظیفه‌ی تأسیس نظام سیاسی و رهبری امت اسلامی را بر عهده دارند. هر چند برخی از اندیشمندان شیعه مشروعیت حکومت معصومین(ع) را مردمی دانسته‌اند (حائری یزدی، ۱۳۷۵، ۱۹۹۵) لکن قریب به اتفاق متفکران شیعی مشروعیت حکومت را در دوران حضور معصوم(ع) مشروعیت الهی می‌دانند و معتقدند ولایت الهی در تدبیر امور اجتماعی و مدیریت سیاسی جامعه به نصب و نص الهی به ایشان واگذار گردیده است. بنابراین خواست و رضایت مردم در مشروعیت حکومت آن‌ها دخالتی ندارد و وظیفه و تکلیف مردم اطاعت از ایشان است. بیعت و پذیرش مردم فقط زمینه ی اعمال ولایت را فراهم می‌کند و نقش آنها در کارآمدی حکومت امام و مقبولیت آن تأثیرگذار هست. این بحث که یکی از مباحث مهم کلام سیاسی است توسط متکلمین و متفکرین شیعه به طور مبسوط مورد تأمل و بررسی قرار گرفته و ادله‌ی فراوان از قرآن و روایات و عقل بر آن اقامه شده است. (حاتمی، ۱۳۸۴، ۱۶۱، ۲۱۰)

در اینجا بحث ما مربوط به دوره حضور معصوم است و همچنین نقشی که مردم در فعلیت بخشیدن به حکومت داشته اند که در مطالب بعدی به آن پرداخته شده است.

## ۲-۱-۲-۴ تفاوت های میان اندیشه سیاسی اهل سنت و شیعه در باب مشروعیت

اهل تسنن و شیعه دارای اندیشه های منحصر به خود هستند که در قبل به آن اشاره شد. در اینجا لازم بود برای کامل تر شدن بحث به اختصار به مقایسه میان این دو اندیشه با یکدیگر پرداخته شود.

تفاوت بنیاد دینی میان اندیشه های اهل تسنن و شیعه وجود دارند که عبارت هستند از: اختلاف در نظام سیاسی خلافت و نظام سیاسی امامت. از نگاه شیعه آنچه مسلم است این است که اداره جامعه از سوی خلیفه نیست بلکه از طریق امامت آن براساس انتصاب است. مورد دیگر اختلاف در جانشینی در امر نظام سیاسی تشیع و تسنن است یعنی اینکه چرا باید بحثی تحت عنوان انتخاب از طریق اهل حل و عقد یا انتخابی براساس وراثت اتفاق بیفتد.

اختلاف اساسی دیگر در بحث عدالت و عصمت است. اعتقاد شیعه بر این است که زمامدار حکومت باید از عصمت برخوردار باشد و از مکروهات و گناهان به دور باشد، اما اهل تسنن اعتقادی به عصمت شخص حاکم ندارند و این شرط را اصل قرار نداده اند.

به واقع شیعه بیشتر به حقیقت جویی روی نشان داده است و تنها به ظواهر بسنده نکرده است. این نکته در خصوص اهل سنت صدق نمی کند آنها تنها به ظاهر امر بسنده می کنند، این ظاهر گرایی هموار در گروه های مختلف اهل سنت دیده می شود، ظاهرگرایی که هم به سمت افراط رفته وهم تفریط مثل (معتزله، اشاعره، خوارج) البته پیدایش این گروه ها مربوط به دوره زمانی خاصی نمی شود و در هر دوره ای از تاریخ اسلام این وجود داشته و خواهند داشت.

البته همچنان که این گروه ها در میان اهل سنت هستند در خود شیعه هم که اعتقاد است خواهان روی آوردن به حقیقت و عمق مطالب هستند نیز این گروه های افراطی و تفریطی وجود دارد. مثل (زیدیه، اسماعیلیه) که باز هم اینها مربوط به دوره زمانی خاصی نبوده اند و ما در طول تاریخ اسلام و شیعه شاهد این گروه ها بوده ایم مثل (مجاهدین خلق) (صدر، ۱۳۸۷، ۴۳)

در شیعه برپایه کتاب و سنت و امامت یک نظریه علمی و عملی را طرح و اجرا کرده اند. یعنی قرآن به عنوان امام صامت و نقشه و طرح ها در سیاست گذاری و امام و امامت به عنوان قرآن ناطق و عامل و نقشه

دان منشأ مشروعیت سیاسی هستند. اما در اندیشه سنی اعتقاد بر این است که قرآن تنها منبع مشروعیت است حتی به ظاهر هم که شده آن را منشأ نگرش نظری و عملی خود قراردادده اند. (همان، ۴۲)

## ۲-۲ مشارکت سیاسی

مفهوم مشارکت سیاسی از اهمیت ویژه ای در علوم سیاسی برخوردار است. اگر انسان را موجودی اجتماعی بدانیم باید میل و علاقه او را نسبت به دخیل بودن در سرنوشت سیاسی و اجتماعی خودش از ویژگی ذاتی وی به حساب آوریم.

مشارکت به عنوان ضرورت گریز ناپذیر زندگی اجتماعی در برگیرنده دو عنصر است ۱- مشارکت کننده ۲- موضوع مشارکت. عامل اتصال دهنده این دو عنصر، انگیزه و هدفی است که مشارکت کننده را ترغیب و وادار به حضور در یک عرصه می کند به عبارت دیگر انگیزه ها، دلایل افراد برای مشارکت محسوب می شوند. (عیوضی ۱۳۸۵، ۲۵)

فرهنگ سیاسی حاکم بر یک جامعه، هنجارها، ساختار حکومتی، نظام حزبی و امثال آن می توانند مشارکت سیاسی را در آن جامعه تقویت کنند یا موجب رکود آن شوند. در نظام های سیاسی که مردم به مراکز تصمیم گیری نزدیک تر هستند و احساس می کنند که می توانند بر روند اجرای قدرت در سطوح منطقه ای و محلی تاثیر بگذارند انتظارات مشارکت بیشتر است. اما برعکس، در نظام هایی که تصمیمات تنها در مرکز سیاسی اتخاذ می شود و مردم از صحنه تصمیم گیری ها به دور هستند، غالباً مشارکت دچار رکود بیشتر است، چراکه این اعتقاد وجود دارد که حضور یا عدم حضور مردم چندان اثری بر تصمیم گیری ها و سیاست گذاری ها ندارد. (ایوبی، ۱۳۷۷، ۲۰۵)

اگر مشارکت را تعامل عمیق در نظر بگیریم و عرصه سیاست را یکی از قلمروهایی که این تعامل را عینیت می بخشد در نظر بگیریم، مشارکت سیاسی یک گام جدی در تحول شخصیت و هویت افراد و در راستای گسترش بهداشت روانی محسوب می شود. مشارکت و تعامل در هر قلمرو و از جمله در حیطه سیاست در گرو پذیرش عناصر مقوم آن است.

پذیرش افراد، پیرش تعامل افراد، پذیرش آزادی در تعامل، پذیرش امر مهم تصمیم گیری جمعی به جای القای تصمیم فرد بر جمع، پذیرش آرا اقوام، پذیرش خطای در تصمیم گیری و در نهایت پذیرش این فرآیند اجتماعی به منزله بهترین شکل ارتباط انسانی.



در مشارکت سیاسی، برابری، داشتن حق رای، آزادی، و حق تعیین سرنوشت از خصوصیات اصلی است. در مشارکت سیاسی افراد اجازه تحمیل نظر و عقاید خود را بر دیگران ندارند بلکه هدف از مشارکت سیاسی اساساً رسیدن به توافق جمعی است. مشارکت سیاسی بدین معنا زمینه شکل‌گیری یک جامعه سالم و ساز و کارهای مورد نیاز برای رفع نیازهای افراد و رشد و کمال آنها را فراهم می‌کند. (اسکندری، ۱۳۷۷، ۲۶۰)

حاکمیت انسان بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش یکی از اولین دغدغه‌های او پس از ورود به جامعه بوده است که در گذر زمان ابعاد و ویژگی‌های تازه پیدا کرده است. مشارکت سیاسی یکی از عناصری است که در عرصه داخلی کشورها اهمیت دارد. مشارکت سیاسی از مهمترین شاخص کارآمدی و عدم مشارکت به عنوان یکی از نشانه‌های ناکارآمدی در حکومت‌ها محسوب می‌شود. عده‌ای از دانشمندان علم سیاست معتقد هستند مشارکت سیاسی شامل شرکت در فرآیند تدوین و تصویب و اجرای سیاست‌های عمومی است.

ارتباط میان مردم و دنیای سیاست از قواعد خاصی پیروی می‌کند و قانونمند و حساب شده است. و این قانون مندی برگرفته از هنجارهای حاکم بر هر جامعه است. با چنین رهیافتی از مشارکت سیاسی می‌توان به خوبی دریافت که گونه‌ای از مشارکت که در یک جامعه پسندیده و مطلوب است می‌تواند در جامعه دیگر ناپسند و نامطلوب و در تعارض با هنجارهای آن باشد. (ایوبی، ۱۳۷۷، ۱۹۱)

مشارکت سیاسی مربوط به فعالیت‌هایی است شهروندان به منظور تاثیرگذاری بر تصمیمات اتخاذ شده از سوی نمایندگان و مقامات دولتی انجام می‌دهند. البته متغیرهایی همچون جنسیت تحصیلات ناتوانی فیزیکی سبک زندگی در سطح و نوع مشارکت سیاسی دخالت دارد.

مشارکت سیاسی در تمام سطوح برطبق پایگاه اجتماعی - اقتصادی، تحصیلات، شغل، جنسیت، سن، مذهب، قومیت، ناحیه و محل سکونت، و محیط سیاسی یا زمینه‌ای که در آن مشارکت صورت می‌گیرد فرق می‌کند. (مایکل راش، ۱۳۷۷، ۱۳۱)

مشارکت سیاسی نوید بخش این معنا است که آحاد جامعه می‌توانند به صورت فعال، آزادانه، برابر و با توجه به نیازهایشان سرنوشت خویش را تعیین کنند و آینده خود را رقم بزنند.

باتوجه به اصل مشارکت سیاسی و پیامدهای این اصل، می‌توان به این نظر دست یافت که به مدد فرآیند اجتماعی شدن و مشارکت موثر اجتماعی و سیاسی می‌توان انتظار داشت که آحاد جامعه برخوردار از شخصیت رشد یافته و جامعه دارای روابط و کارکرد و نظامی سالم باشد. جامعه‌ای سالم که قطعاً بدون

بحران نخواهد زیست ولی یقیناً بحران زدگی و در بحران ماندگی نخواهد داشت. جامعه ای که مشارکت سیاسی در آن نهادینه شده باشد هنربزرگ عبوراز بحران را آموخته است. وبر ویرانه های بحران زده حوادث کاخ رفیع تمدن انسانی را بر خواهد افراشت. (اسکندری، ۱۳۷۷، ۲۶۶)

## ۲-۲-۱ پیش شرط های مشارکت سیاسی

مشارکت سیاسی در هر جامعه بیانگر پویایی و فعال بودن اعضای آن جامعه است. اما در یک جامعه علاوه بر داشتن اعضای فعال که سرنوشتشان برایشان حائز اهمیت باشد باید شرایط دیگری نیز برای امر مشارکت سیاسی مهیا باشد. که از آن جمله شرایط عبارت هستند از پیش شرط هایی همچون آزادی ، برابری و آگاهی.

### الف) آزادی

آزادی از مباحثی است که در تاریخ تفکر سیاسی بشر سابقه طولانی دارد و همواره مبارزه در این راه و تحقق آن غرور انگیز بوده است. از لحاظ لغوی ، آزادی به معنای رهایی از بندگی و بردگی است و به لحاظ مفهومی ، آزادی به معنی حق اختیار و به طور کلی مستقل و مختار بودن شخص در گزینش اعمال و رفتار خود است. (طباطبایی موتمن، ۱۳۷۰، ۵) آزادی مانند هر واژه دیگری در اصطلاح عوام معنای مختلفی دارد.

آزادی به مفهومی که در علم سیاست بررسی می شود، عبارت است از استقلال و رهایی فرد یا گروه از جلوگیری و ممانعت که به وسیله دیگر افراد ، گروهها ، جامعه و یا اوضاع محدود کننده وضع شده باشند.

(کارلتون کلايمر، ۱۳۵۱، ۱۱۸)

مکتب مختلف فکری براساس اصول پذیرفته شده خود ، نظرهای خاصی درباره آزادی ارائه کرده اند. مثلاً در غرب اساس تحقق آزادی واقعی آن است که هر شخصی توانایی انتخاب میان دو یا چند گزینه را داشته باشد و در انتخاب ، بنا به میل و سلیقه خود کاملاً آزاد باشد. انسان عاقل به طور طبیعی به دنبال مصالح و منافع خویش است. لذا برای وصول به این مصالح و منافع از دیدگاه مکتب لیبرالیسم ، از آزادی عمل برخوردار است. (درخشه، ۱۳۸۷، ۱۴۱)

اما در اسلام به شکل دیگری به آزادی نگریسته شده است. اسلام آزادی را زمانی می داند که فرد از هرگونه اسارت رهنیده باشد مثل اسارت از نظام های کفر و طاغوت و همچنین اسارت از اموری که هوای نفس به آن امر می کند. مبنای آزادی فرد در اندیشه دینی بنابر برخی تفاسیر ، همان تاکید شریعت بر اراده فردی است و نشانه چنین آزادی ، خطاب های بلاواسطه تعالیم دینی است که به صورت مستقیم فرد را مخاطب

قرار می دهد. (ما راه را به او نشان دادیم خواه شاکر باشد یا ناسپاس / انسان ۳) و یا این آیه که (در دین هیچ اجباری نیست و راه از بیراه به خوبی آشکار شده است. / بقره ۲۵۶)

حریت و آزادی انسان در امور سیاسی و اجتماعی همیشه در تفکر اسلامی مورد توجه بوده است. همین امر در تاریخ جوامع اسلامی به قیام ها و انتفاضه های دامنه داری منجر شده است.

شاید بتوان گفت میان اندیشه مختار بودن انسان و قیام های آزادی خواهانه اش در طول تاریخ رابطه آشکاری وجود دارد. زیرا تفکر مختار بودن انسان به نحوی به خصوص او را از پذیرش یک نظام سیاسی و اجتماعی محتوم باز می دارد. و اندیشه تحول و تغییر را در انسان بارور می سازد. (سجادی، ۱۳۸۲، ۱۰۱)

(ب) برابری

از مفهوم برابری برداشت های متفاوتی می توان داشت. یکی اینکه برابری این است که مردم در هر سطحی که باشند از ابتدای خلقت با هم مساوی و برابر بوده و هستند و کسی بر دیگری برتری ندارد و به همین واسطه هیچ کس نباید ادعای سهم خواهی بیشتر را نسبت به سایرین داشته باشد.

در واقع می توان اینگونه بیان کرد که برابری آن است که تمام مردم از امکانات مساوی استفاده کنند یعنی از نظر حقوق با یکدیگر برابر باشند و سیاه و سفید، ثروتمند و فقیر، مشمول یک قانون باشند. (آقابخشی، ۱۳۸۶، ۲۲۰)

برابری بی معنی است مگر اینکه بتوانیم به این سوال پاسخ دهیم که برابری در چه چیزی؟ برابری دارای دو نوع اصلی و مهم است که عبارت هستند از ۱) برابری بنیادی. ۲) برابری رسمی.

۱) برابری بنیادی.

این ایده را بیان می کند که موجودات بشری برابر زاده شده اند بدین معنی که حیات آنها دارای ارزش اخلاقی برابر است.

۲) برابری رسمی

به وضعیت رسمی اشخاص با توجه به حقوق آنها در جامعه اشاره می کند که آشکارترین شکل آن برابری حقوقی (برابری در مقابل قانون) و برابری سیاسی (حق رای همگانی. هر شخص یک رای و هر رای یک ارزش) است. (هیوود، ۱۵۶، ۱۳۸۷)

(ج) آگاهی

به طور قطعی می توان گفت داشتن دانش و آگاهی پیش شرط اصلی و اساسی هر عملی است. در یک جامعه هرچه میزان دانش و آگاهی افراد بالاتر باشد آنان نسبت به حقوق و تکالیف خود اشراف بیشتری داشته و با دید بازتری به مسائل و امورات جامعه خود می نگرند.

در حقیقت آگاهی هسته رشد جوامع انسانی محسوب می شود و فقدان آن به معنای رکود و اضمحلال جامعه است. آگاهی مردم قوه تحلیل مسائل را در آنان تقویت می کند و آنان را قادر به شناخت مسائل و چگونگی مواجه شدن با آنان می سازد. جامعه آگاه، از عنصر مقایسه برای سازندگی استفاده شایانی می برد و حالت خود ترمیمی دارد و در جذب اعضا و افرادش موفق است.

اگر آگاهی داشتن را صرفاً به معنای مطلع بودن در نظر بگیریم، با مشارکت منفعلانه و مبتنی بر علت مواجهیم یعنی رفتار سیاسی افراد، بیشتر متأثر از روحیه ی پیروی و بدون تجزیه و تحلیل کافی است. در مقابل می توان از آگاهی به معنای عامل تقویت قوه تجزیه و تحلیل مسائل توسط افراد یاد کرد که در آن صورت، مشارکت سیاسی آنان مبتنی بر علت صرف نیست بلکه نتیجه یک فرآیند ذهنی در تحلیل مسائل سیاسی است. (عیوضی، ۱۳۸۵، ۳۰)

## ۲-۲-۲ مشارکت در نظام سیاسی اسلام

بحث و بررسی پیرامون مفهوم مشارکت در جوامع مذهبی با پیچیدگی هایی همراه است و باید حیات فرهنگی سیاسی و اجتماعی همراه با ارزشها و سنت های ماندگار لحاظ شود.

تمام پیامبران الهی سعی می کردند مردم را با استدلال به راه حق دعوت کنند آنگاه خود همین مردم را وارد صحنه کرده وار آنان می خواستند که شرایط اجتماعی خود را تغییر داده یا درباره سرنوشت خود تصمیم بگیرند.

در قرآن نیز به طور صریح تاکید شده است که (خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی دهد مگر آنکه آن قوم خود سرنوشتشان را تغییر دهند) رعد/۱۱

نظام سیاسی صدر اسلام به خصوص حکومت حضرت رسول در مدینه و حکومت کوتاه حضرت علی دورانی بسیار درخشان از شکوفایی اندیشه سیاسی اسلام و استقرار نظام سیاسی مبتنی بر اسلام به شمار می رود.

از بارزترین ویژگی های این دوران مشارکت فعال مردم در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود است.

دورنمای تفکر سیاسی اسلام اهمیت مشارکت سیاسی مردم را به وضوح نشان می دهد.

بدون تردید نحوه و حدود مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش در هر جامعه تابع هنجارها ارزشها و چارچوب های پذیرفته شده در آن جامعه است. (علیخانی، ۱۳۷۷، ۱۲)

در حقیقت این حکومت ها هستند که با شیوه ی حکومتی و اصولی که بر مبنای آن حکومت خود را پی ریزی کرده اند می توانند میدان عمل گسترده ای را برای این امر مهم فراهم کنند. یک حکومت با تدبیر خود می تواند سبب شکل گیری و یا احیای هنجارها و ارزش هایی شود که هم بتواند آینده خود را با آنها تضمین کند و هم اینکه مردم را تشویق و دعوت به امر مشارکت نماید و یا حتی در برخی موارد خود را محتاج همیاری و مساعدت مردم نشان دهد مطمئنا حکومت هایی با این اندیشه هیچ گاه در فکر تحمیل قدرت خود و یا به بندکشیدن فکر و روح مردم نبوده اند و اهدافی والاتر در سر می پروراندند که همین امر هم سبب ماندگاری برخی حکومت ها از جمله حکومت معصومین بزرگوار شده است.

اینجاست که با بررسی انواع حکومت ها می توان دریافت که تا آنها تا چه حد در شکل گیری ارزشها و هنجارهایی که مردم را به سمت مشارکت سوق دهد و مردم را به عنوان رکن اساسی پیشرفت یک حکومت در نظر بگیرد موثر بوده اند.

## ۲-۲-۳ ابعاد فقهی مشارکت سیاسی

واژه مشارکت سیاسی به طور مشخص در متون فقهی و دین اسلام وجود ندارد و در هیچ آیه و روایتی این کلمه استفاده نشده است ولی عناوینی در متون اسلامی به چشم می خورد که معنا و مصداق آن با مشارکت سیاسی مردم مطابقت دارد. برخی از علمای اسلام از پذیرفتن این امر ابادارند که چون برخی مفاهیم در قرآن نیامده پس نمی شود گفت که در اسلام چنین مفاهیمی وجود دارد اما در حقیقت می توان گفت که مکن است برخی عناوین در قرآن وجود نداشته باشد اما عناوین دیگری وجود دارد که می تواند مصداق آنها باشد.

به عنوان مثال در اسلام قاضی و قضاوت داریم ولی قوه قضائیه به صورت امروزی نداریم اما از مجموعه متونی که در مورد قاضی و قضاوت وجود دارد می توان تشکیلات و نهادهایی را استخراج کرد که در دنیای امروز به آن قوه قضائیه می گویند. (عمیدزنجانی، ۱۳۷۷، ۳۲)

در تفسیر برخی مفاهیم که به اصطلاح به آنها مفاهیم جدید گفته می شود این نتیجه حاصل می شود که آن مفهوم با لفظ و ظاهری که ما امروزه برای آن درست کرده ایم جدید به نظر می رسد و هر مکتب و یا

گروهی سعی به بیان ابداع آن توسط خود دارد اما در واقع آن مفهوم ریشه در زمانی دارد که بشر هنوز به سمت تفکرات عمیق و پیدایش اندیشه‌های ژرف نرفته بوده است.

مفهوم مشارکت سیاسی از این دست مفاهیم است. برخی این مفهوم را مهمان تازه و جدید ادبیات سیاسی جدید می‌دانند که زاییده شده در اندیشه متفکران غربی است البته در ظاهر و به شکل امروزی آن شاید این باور کمی درست به نظر برسد اما با بررسی پیرامون مفاهیم مشابه در متون دینی خود می‌توان نظر دیگری رانیز بیان کرد.

با دیدی امروزی تر و با تکیه بر ادبیات سیاسی جدید می‌توان مفاهیمی را که قابل انطباق با این نوع مشارکت هستند و در متون اسلامی وجود دارند را شناسایی و به تبیین آنها پرداخت. از آن جمله عبارت هستند از: ۱) اراده جمعی ۲) واجب کفایی ۳) امر به معروف و نهی از منکر ۴) بیعت.

الف) اراده جمعی

اراده جمعی انسانها در متون اسلامی از آیه شریفه ((ان الله لایغیر ما بقوم حتی یغیروا ما بانفسهم)) (رعد/۱۱) استنباط می‌شود. در این آیه اراده جمعی به عنوان یک عامل مستقل در برابر اراده خداوند مطرح شده است. این حاکمیت اراده جمعی از اراده ی تشریحی ازلی و الهی سرچشمه گرفته است و هیچ منافاتی با توحید ندارد. بلکه عین توحید است و با اینکه اراده خداوند بر تمامی عرصه های آفرینش حاکم است ولی باری تعالی از روی حکمت بالغه خود این آزادی را به انسان داده است که اراده مستقل داشته باشد و سرنوشت خود را خود بسازد و ((ان الله لایغیر)) حاکی از اراده تکوین خداوند در حوزه جامعه سیاسی است و موکول به این است که انسانها خود اراده ی جمعی در پیش گیرند و این اراده ی جمعی حاصل همان مشارکت جمعی است.

اراده جمعی در مقابل اراده ی فردی است. هنگامی که اراده ها به طور مشترک همسو و همگون در یک مسیر قرار می‌گیرند یک اراده جمعی پدید می‌آید.

در حقیقت اولین مفهومی که در متون اسلامی وجود دارد و بر مشارکت سیاسی مردم دلالت می‌کند اراده ی جمعی است. که می‌توانیم تعبییرات مختلفی مثل حاکمیت ، حاکمیت جمعی، حاکمیت ملی، اقتدار جمعی، عدم انحصار قدرت سیاسی ، منوط بودن قدرت سیاسی به خواست و اراده ی جمعی و... از آن داشته باشیم.

## ب) واجب کفایی

مفهوم دیگری که در فقه اسلامی دلالت بر مشارکت جمعی دارد مفهوم واجب کفایی است. و شاید بتوان ۹۹ درصد مواردی را که در جامعه نیاز به مشارکت جمعی دارند جزو واجب کفایی به حساب آورد. اقامه قسط و عدل در جامعه از واجبات کفایی است. جامعه به نمایندگان مردم، مجلس قانون گذاری و نهادهایی برای برنامه ریزی در جهت عدالت و قوه مجریه برای اجرای آن نیازمند است، و تمام اینها نیاز به مشارکت مردم دارد که در جامعه امروز به آن مشارکت سیاسی می گویند و از مصادیق واجب کفایی در فقه اسلامی است.

بنابراین مردم برای انجام واجبات کفایی چاره ای جز مشارکت جمعی برای تعیین سرنوشت عمومی و اجتماعی خود ندارند. بخشی از آنچه مشارکت سیاسی نامیده می شود در حوزه شریعت اسلام جزو واجبات کفایی محسوب می شوند.

## ج) امر به معروف و نهی از منکر

مفهومی که در منابع و متون اسلامی وجود دارد دو با مشارکت جمعی تطبیق می کند مسئله ی امر به معروف و نهی از منکر است. این مفهوم بدین معنی است که هر عمل و برنامه ای که برای دنیا و آخرت و ابعاد مادی و معنوی زندگی انسان سودمند و پسندیده باشد باید به انجام آن امر شود و هر کاری که به نحوی برای زندگی فردی و اجتماعی و دنیوی و اخروی انسان مفسده انگیز باشد باید نهی و ریشه کن گردد. امر به معروف و نهی از منکر توسط افراد یا گروههای خاص اعمال نمی شود، لکه تمام مردم یک جامعه باید نسبت به آن اهتمام ورزند و خواه ناخواه مشارکت همگی مردم را می طلبد.

برای اعمال امر به معروف و نهی از منکر در جامعه پیچیده، به مجموعه ای از نهادها و سازمانها و تاسیسات - مثل قوای سه گانه - نیاز است. تا معروف ها و منکرها به درستی شناخته و به دقت تعریف شوند و راههای تحقق آنها پیش بینی و هموار گردد. مردم با مشارکت جمعی در انتخابات قوای مقننه و مجریه و انتخاب مجلس خبرگان رهبری برای تعیین رهبر، ابزار لازم را برای عملی شدن امر به معروف و نهی از منکر و نهادی شدن آن فراهم می آورند.

البته حوزه های امر به معروف و نهی از منکر براساس قانون و شرع تعیین می شود، که مردم نسبت به هم در چه مواردی حق دخالت و بازدارندگی دارند و در چه مواردی این حق را ندارند. زیرا حقوق در اسلام به دو

بخش خصوصی و عمومی تقسیم می شود و در حوزه حقوق خصوصی افراد حق امر به معروف و نهی از منکر وجود ندارد.

#### (د) بیعت

بیعت دقیقاً مصداق روشنی از انتخابات و مشارکت است. اما بحثی که مطرح است این است که بیعت کشف است یا انتخاب. دو دیدگاه وجود دارد. اهل سنت بیعت را تعیین کننده برای خلیفه یا امام می دانند ولی در دیدگاه شیعه، بیعت تعیین کننده نیست بلکه کشف کننده است. و مردم به دلیل حقانیت امام او را انتخاب می کنند نه اینکه با انتخاب خود به او مشروعیت دهند و به عبارت دیگر با بیعت خود کشف می کنند و (پرده بر می دارند) از مشروعیتی که قبلاً وجود داشته است. (عمید زنجانی، ۴۰، ۱۳۷۷-۳۳)

۲-۳ دیدگاه هایی در باب انواع حکومت براساس رابطه میان مشروعیت و مشارکت سیاسی باتوجه به آنچه که تا به حال در مورد مشروعیت و مشارکت سیاسی گفته شد لازم است که به بیان انواع حکومت براساس مشروعیت و مشارکت سیاسی پرداخته شود.

از آنجا که مشارکت سیاسی همواره درون یک نظام سیاسی که آن نظام دارای مشروعیت مخصوص به خود است رخ می دهد هر یک از انواع مشروعیت میزان و سطحی از مشارکت را به خود اختصاص می دهند. بنابر این در نظام های سیاسی متفاوت که مشروعیت آنها نیز متفاوت است یقیناً میزان و سطح مشارکت نیز متفاوت است. از طرف دیگر از آنجایی که نوع مشروعیت یک نظام و قابلیت های آن نظام برای تحقق مشارکت سیاسی تاثیر گذار است. می توان با بررسی میزان مشارکت سیاسی در یک جامعه به شناخت مشروعیت آن جامعه پی برد.

این مطلب را هم باید بیان کرد که این دو همواره لازم و ملزوم یکدیگر هستند. یک جامعه از مردم و دولت تشکیل شده است اگر این جامعه بخواهد مسیر تعالی و پیشرفت را طی کند همواره باید رابطه ای مسالمت آمیز میان مشروعیت و مشارکت سیاسی بر قرار کند.

هر نوع مشروعیتی یا هر نوع حکومتی که بر مبنای یکی از اقسام مشروعیت بنیان نهاده شده باشد و قیام و قوام پیدا کرده باشد ظرفیت و استعداد خاصی را برای مشارکت سیاسی دارد. که به عنوان مثال می توان به چند مورد از این نمونه ها اشاره کرد.



۲-۳-۱ مشروعیت سیاسی ناشی از فقدان مشارکت سیاسی و رویکرد جبر گرایانه (حکومت های اقتدارگرا) اقتدار گرایی عقیده ای در، یا رفتاری از ، حکومت از بالا است و در آن قدرت سیاسی بر جامعه ، بدون توجه به رضایت آن تحمیل می شود. اقتدار گرایی مفهومی متفاوت از اقتدار است. اقتدار مبتنی بر مشروعیت است، و در آن معنا (از پایین) به وجود می آید. اقتدار گرایی بر انواع بسیاری از حکومت قابلیت اطلاق دارد و می توان آن را به پادشاهی مطلقه، دیکتاتوری سنتی ، و بسیاری از اشکال حکومت نظامی مربوط کرد.

با این حال معمولاً اقتدار گرایی متفاوت از توتالیتریانیسم است، چرا که هدف اقتدار گرایی سرکوبی هر نوع مخالفت و آزادی سیاسی است، در حالی که توتالیتریانیسم به صورت کاملاً افراطی تر در صدد از بین بردن هر نوع فاصله ای میان دولت و جامعه مدنی است.

با این حال ، رژیم های اقتدارگرا می توانند مجموعه مهمی از آزادی های اقتصادی ، مذهبی، و... را، که وارد حوزه ی سیاست نشود، تحمل کنند. اقتدار گرایی شکل مسلط سیاسی در جوامعی بود که، در آن ها، قانون مداری و دموکراسی شکل نگرفته بود، و معمولاً تحت حاکمیت پادشاهی و طبقه ی اریستوکرات بودند. (اندرو هیوود، ۱۳۸۷، ۱۹۰-۱۹۱)

در این نوع رژیم ها تصمیم گیری سیاسی تقریباً به صورت یکجانبه توسط هیات حاکمه و بدون رجوع به افکار عمومی و خواست های مردم انجام می گیرد، محدودیت واقعی و قانونی به قدرت حکام سیاسی اعمال نمی شود و منبع مشروعیت آنها معمولاً غیر دموکراتیک است. حکام اینگونه نظام ها اتباع خود را برای داوری در خصوص مشروعیت نظام سیاسی صالح و شایسته نمی یابند.

ساده ترین شکل اقتدار گرایی در حکومت استبداد یک نفره (اتوکراسی) نمودار می شود که در آن هیچگونه محدودیت قانونی بر قدرت حاکم وضع نشده و حاکم خود منبع قانون ومظهر حاکمیت و اقتدار است. استبداد تنها در شرایط اجتماعی و اقتصادی خاصی قابل دوام است. هرچه جامعه مدنی گسیخته تر وضعیف تر ، و نیروهای سیاسی واجتماعی پراکنده تر و ناتوان تر ، و ارتباطات و آگاهی عمومی نارساتر باشد، امکان تداوم خودکامگی سیاسی بیشتر است. از همین رو حکام مستبد در طی تاریخ نفع خود را در جلوگیری از گسترش ارتباطات، آگاهی ، سازماندهی اجتماعی وتقویت نیروهای سیاسی یافته اند.(بشیریه. ۱۷۰، ۱۶۹)

در رژیم های اقتدار گرا فرد یا بخشی از جامعه می تواند در حوزه ی خصوصی زندگی خود دارای اندیشه و تفکر مستقل باشد، اما از حق اشاعه این فکر و یا مشارکت عملی سیاسی در قالب ایجاد حزب به منظور حاکم کردن فکر خود در جامعه از طریق دست یابی به قدرت محروم است. به کلامی دیگر در رژیم های اقتدارگرا تفکر مستقل سیاسی می تواند در خلوت زندگی وجود داشته باشد اما تشکیل حزب و یا جنبش برای مبارزه مستقلانه آزاد برای دست یابی به قدرت سیاسی، ممنوع است.

در واقع بین دولتمردان رژیم های اقتدارگرا این تصور حاکم است که جامعه لیاقت و آمادگی مداخله در امور سیاسی راندارد. (سیف زاده، ۱۶۳، ۱۷۰)

در این نوع نظام ها مشروعیت و مشارکت در مقابل هم قرار می گیرند و نفی مشارکت سیاسی از جانب نظام سیاسی صورت می گیرد.

البته در نظام هایی با مشروعیت سنتی یا موروثی نیز در برخی موارد همین طریقه پیش گرفته می شود و استعداد و ظرفیت برای مشارکت سیاسی به حداقل خود می رسد.

مشارکت و مشروعیت سیاسی در این نوع نظام به گونه ای است که بین آنها تجانس وجود ندارد. یعنی مردم تمایل به مشارکت سیاسی دارند ولی نظام سیاسی علاقه ای به مشارکت مردم ندارد (دوره پهلوی) لذا مردم اعتماد به دولت ندارند و دولت هم مردم را در جریان امور و وقایع قرار نمی دهد.

۲-۳-۲ مشارکت سیاسی مشروعیت ساز (حکومت های دموکراتیک)

دموکراسی واژه ای است برگرفته از واژه های یونانی دموس (demos) به معنی مردم و کراسیا (Kratia) یا (cratia) به معنی قدرت. دموس در کاربرد آتنی یا یونانی به معنای جمع روستائیان بوده است و از این رو هر واحد روستایی را در آتن demoi و ساکنان آن را demotai می نامیدند. در سده پنجم پیش از میلاد تغییری در معنای دموس پدید آمد و این واژه بر اجتماع همه ی مردم آتن اطلاق شد که برای اجرای کارهای حکومتی گرد هم می آمدند و کنکاش می کردند.

این معنی نیز اندک اندک گسترش یافت تا اینکه دموکراسی اسم عام شد برای حکومت هایی که به دست همه ی مردم گردانده شود. در یک کلام، دموکراسی معنی قدرت مردم را یافت.

دموکراسی در مخالفت با حکومت استبدادی و خودکامه پدیدار شد، اما همه جانبداران آن دیدگاه های یکسانی ندارند. برخی از آنها آزادی را هدف عمده ی حکومت می دانند و برخی دیگر برابری را کمال

مطلوب دموکراسی تلقی می کنند. (عالم، ۱۳۸۶، ۲۹۳-۲۹۴)

در نطق آبراهام لینکلن تحت عنوان (حکومت مردم، توسط مردم، و برای مردم) به سه ویژگی مهم دموکراسی می توان پی برد. اول اینکه تاکید بر (مردم) بیانگر برابری سیاسی یعنی توزیع برابر قدرت و نفوذ سیاسی است. دوم اینکه حکومت (توسط) مردم بر اهمیت مشارکت عمومی تاکید دارد. سوم اینکه حکومت (برای) مردم نیز این حقیقت را برجسته می کند که دموکراسی بیانگر حکومت در منافع عمومی است. (هیوود، ۱۳۸۷، ۱۵۳)

مزایایی برای دموکراسی ذکر شده است که می توان به موارد زیر اشاره کرد:

الف) با تضمین اینکه قدرت محدود شده است و تابع رضایت عمومی است، از اشخاص در مقابل حکومت حمایت و از آزادی دفاع می کند.

ب) با اجازه دادن به شهروندان برای مشارکت سیاسی سبب می شود تا آنها از نحوه ی فعالیت جامعه آگاهی یابند که همین امر آموزش و پیشرفت شخصی را ارتقا می دهد.

ج) با قائل شدن سهمی برای تمام مردم در جامعه، از طریق اظهار نظر در فرایندهای تصمیم گیری، جامعه و نیز وحدت اجتماعی را توسعه می دهد.

د) با وارد کردن خروجی های حکومت به ورودی های مردمی و ایجاد تعادل، ثبات سیاسی را تضمین می کند.

از میان انتقاداتی که به دموکراسی شده است می توان موارد زیر را برشمرد:

الف) از آنجا که عقلانیت و دانش به طور نابرابر در جامعه وجود دارد، به حکومت توده های نا آگاه و بی اطلاع منجر خواهد شد.

ب) دموکراسی به مثابه ی استبداد ۵۱ درصد است، چرا که اکثریت می تواند به نام مردم آزادی و حقوق اقلیت را نادیده گیرد.

ج) دموکراسی به کنترل مفرط حکومتی و دولتی منجر خواهد شد، زیرا بیانگر منافع جمعی و عمومی است تا منافع شخصی.

د) دموکراسی ممکن است به دیکتاتوری و سرکوب منجر شود، زیرا اجازه می دهد تا عوام فریبان با توسل به اساسی ترین غرایز توده ها قدرت را به دست گیرند. (همان، ۱۵۵)

اما با همه این توضیحات و تفاسیر باید گفت که در رژیم های دموکراتیک حاکمیت در دست مردم و حکومت در اختیار دولتمردان مجری قرار می گیرد. حفظ حق حاکمیت به معنای آن است که حق اعمال زور قانونی صرفا در اختیار مردم باقی می ماند اما به لحاظ رفع نیازهای جمعی، اجرای آن برای مدتی در اختیار گروهی که برنامه خاصی برای حکومت دارند، قرار می گیرد. در نتیجه این تقسیم بندی در رژیم های دموکراتیک، مشارکت سیاسی به وجهی منتظم انجام می گیرد و مردم به طور کلی و بخش های مختلف جامعه به طور ویژه، در اعمال حقوق خود تا آنجا که به حقوق دیگران لطمه ای وارد نیاید، مبسوط الید هستند. هر بخش یا فرد، می تواند ضمن حفظ و رعایت حقوق دیگران و جامعه، آزادانه به تبلیغ تفکر خاص خود و مشارکت عملی جهت دستیابی به قدرت سیاسی به نحوی که تفکر مزبور را برای مدتی در جامعه حاکم گرداند اقدام کند. (سیف زاده، ۱۶۹، ۱۶۸)

مشروعیت این نوع نظام ها براساس یک قرارداد و توافق میان مردم و حکومت است. و مردم نقش اصلی را در تحقق حکومت بر عهده دارند. در واقع این مردم هستند که مبنای مشروعیت بخشی به حکومت هستند یعنی مردم هم مبنایی برای به فعلیت در آوردن یک حکمت هستند و هم به آن مشروعیت می بخشند. در این نوع حکومت ها مشارکت سیاسی در حد بالایی تحقق پیدا می کند.

### ۲-۳-۳ مشروعیت الهی (حکومت الهی و دینی)

در اینگونه نظام ها اعتقاد براین است که حکومت ذاتا از آن خداوند است و حاکمیت بشر در طول حاکمیت خداوند قرارداد دارد. خداوند به انسان اراده و عقل برای مدیریت زندگی اش داده است و او را حاکم بر سر نوشت خویش قرار داده است، در حقیقت آن چیزی هم که سبب برتری انسان نسبت به سایر مخلوقات شده است برخوردار از آزادی، عقل، و اختیار بوده است. همه این عناصری که سبب تمایز انسان از سایر مخلوقات شده است او را به سمتی رهنمون می کند که این حق را برای خود بپذیرد که هیچ گاه اسیر و در بند نباشد و همواره براساس شرایطی گذران زندگی کند که هیچ چیز انسانیت وی و اشرف مخلوقات بودنش را زیر سوال نبرد.

به مدد برخوردار از انسان از قوه عقل، او می داند که برای داشتن امنیت و در آسایش بودن و بالفعل کردن استعدادها و توانایی هایش نیازمند حکومتی است، حکومتی که بر مبنای قوانینی بی عیب و نقص باشد منظور قوانینی است که هم محدود کننده قدرت حکومت باشد از آن جهت که مانعی برای رفتن حکومت

به سمت استبداد باشد هم حامی و تکیه گاهی استوار برای فرمانبرانش باشد تا به آنجا که هیچگاه آزادی های اساسی را از آنان سلب نکند و حق انتخاب و قدرت اختیار را از آنان سلب نکند.

بر مبنای تفکر اسلامی و به خصوص شیعی این قوانین بی عیب و نقص همان قوانین الهی هستند در واقع اعتقاد بر این است که اگر خداوند انسان را حاکم و مسئول سرنوشت خویش کرده است این بدان معنی نیست که او را تنها رها کرده است بلکه خداوند اسباب هدایت را هم برای او در زمین قرار داده است. ائمه و امامان معصوم به عنوان حامیان و هدایت گرانی هستند که هیچ گاه انسان ها را تنها نگذاشته و همواره به واسطه ماموریت الهی که از جانب خداوند بر عهده آنان بوده است سعی در رشد و کمال و پرورش فضایل نیکو، و همچنین راهنمایی آنها برای بهتر زندگی کردن آنگونه آسایش آنان فراهم شود را داشته اند. پس به طور قطع می توان گفت شایسته ترین و برازنده ترین افراد برای زمامداری حکومتی که بتواند قوانین بی عیب و نقص الهی را پیاده کند و از طرفی حامی و پشتیبان اتباعش باشد همین امامان و ائمه معصومین هستند.

در دوره های زمانی متفاوتی پیامبرانی برای هدایت انسانها ظهور کرده اند. برنامه ، بیان و شیوه هر کدام از این بزرگواران متناسب با میزان آگاهی مردمان همان دوره بوده است. اینکه ما در برخی دوره ها شاهد بیشترین عذاب های الهی و یا شاهد انکار مقام پیامبری هستیم نشان از جهل و عدم آگاهی مردمان آن دیار داشته است. که البته تمام اینها تجربه ای برای آیندگان بوده است و همواره هر پیامبری سرنوشت اقوام قبلی و آنچه که بر آنها به سبب جهلشان گذشته است را متذکر شده است تا شاید مردم طریق هدایت در پیش گیرند اما مردم باز هم سر ناسازگاری با فرستادگان الهی زمان خود داشته اند و همین سبب شد تا زمان زیادی طول بکشد تا یک دین واحد و آخرین پیامبر و کتاب آسمانی برای هدایت مردم فرستاده شود.

## ۲-۳-۱ حکومت نبوی

در اندیشه دینی و جامعه اسلامی اعتقاد بر این است که نخستین مقام سیاسی ، پیامبر اکرم است که علاوه بر رسالت دینی ، موسس حومت اسلامی نیز محسوب می شود.

آیه ((اطيعوا الله واطيعوا الرسول و اولی الامر منکم)) (نسا/۵۹) اشاره به این امر دارد که پیامبر صاحب اختیار مردم و ولی امر آنان است و این را اکثریت مسلمانان پذیرفته اند.

پیامبر دو منصب داشته اند یکی رسالت که در آیه (اطيعوا الرسول ...) آمده و دیگری رهبری و زمامداری امت اسلامی که در قرآن به عنوان (اولی الامر) از آن یاد شده است. بنابراین پیشوا و رهبر در زمان پیامبر خود

ایشان بودند که علاوه بر منصب رسالت، ابلاغ احکام اسلام را هم برعهده داشتند و شاید تکرارنشدن (اطیعوا) در بین (الرسول واولی الامر) اشاره به این معنا دارد. به عبارت دیگر رسالت و اولی الامر دو منصب مختلف است که یکجا در وجود پیامبر جمع شده است. (مکارم شیرازی و همکاران، ۱۳۷۴، ۴۴۱-۴۴۲) پس جمع بین مقام رسالت و رهبری سیاسی بدین صورت است:

۱- اطاعت از خدا و عمل به دستورات او را پیامبر بر مردم ابلاغ کرده است. (مقام رسالت)

۲- اطاعت از خلیفه خدا در زمین برای اجرای دستورات الهی و امور مسلمانان. (رهبری سیاسی)

پیامبر بعد از هجرت از مکه به مدینه حکومت اسلامی را تشکیل داد و یثرب را مرکز حکومت خود قرار دادند و بایعت قبایل مختلف و انعقاد قرارداد و پیمان با آنان پایه های حکومت اسلامی را بنیان نهادند. حکومت پیامبر (ص) حکومت دینی مبتنی بر مرجعیت دین در همه شئون سیاسی و اجتماعی بوده است و برای تنظیم روابط زندگی بشریت قوانینی ایجاد کرد که در همه عرصه های زندگی حاکم است. (مهدی پور، ۱۳۸۵، ۱۵۳)

همانطور که در قبل هم اشاره کردیم تا زمان فوت پیامبر هیچگونه بحثی در رابطه با مشروعیت به طور جدی وجود نداشت آنچه که سبب اختلاف و تفرقه بین مسلمانان شد و سبب شد.

آنها از وحدت به دور شوند عمل نادرست برخی از شخصیت ها بعد از فوت پیامبر بود که همان را اندازی ماجرای سقیفه و نادیده گرفتن غدیر و ماجراهای بعد از آن بود.

اما آنچه که واضح است این است که ما، در تفکر شیعه پیرو همان واقعه غدیر و به نوعی وصیت و نصیحت پیامبر در آن واقعه هستیم و با پذیرفتن امر امامت، بر این باوریم که حضرت علی برترین جانشین پس از پیامبر بوده است و این انتخاب از جانب پیامبر هم با علم و تدبیر و البته الهامات الهی بوده است.

### ۲-۳-۳-۲ حکومت حضرت علی (حکومت علوی)

حضرت علی عالی ترین مظهر انسانیت و مجری احکام و حقایق اسلام است. او نه واضع قانون و نه نسخ کننده آن، بلکه همواره در مسیر اجرای احکام خدا و سنت پیامبر است. حضرت علی پیش از بیعت به دلیل واقعه غدیر، ولایت به معنای نصب اعطایی را داشت. اما با بیعت مردم حاکمیت ایشان فعلیت پیدا کرد و حکومت را در دست گرفتند. (کاکایی، ۱۳۸۹، ۱۸۳)

حضرت امیر در نهج البلاغه در رابطه با شور و اشتیاق مردم نسبت به بیعت با ایشان می فرمایند: خوشنودی مردم در بیعت با من بدانجا رسید که خردسال شادمان شد و سالخورده لرزان، لرزان بدانجا روان و بیمار برای بیعت، خود را برپا می داشت. (خطبه، ۲۲۹-۲۶۲)

این همه شوق و اشتیاق برای بیعت نشان دهنده این امر است که مردم خسته از ظلم و جور بوده و برای رهایی از این مصیبت که گریبان زندگی آنها را گرفته است نیاز مند فردی یاری گر و بر حق هستند که شرافت و عزت آنان را به آنها برگرداند. حضرت هم با دیدن این همه اشتیاق زمان را برای انجام ماموریت خود و شکستن سکوت جایز می بینند و بایعت مردم و رضایت آنان حکومت خود را برقرار می سازند. در واقع ایشان حتی زمانی که تشکیل حکومت نداده بودند از مشروعیت برخوردار بودند اما رضایت مردم را برای تشکیل حکومت نداشتند و به محض بیعت مردم با خودشان و اصرار آنان به تشکیل حکومت توسط حضرت امیر ایشان اقدان به بالفعل کردن حکومت مشروع الهی خود کردند.

حضرت در خطبه ای می فرمایند: همانا حکومتی که از جانب خداوند برپاست، نگهبان کارهای شماست.

این سخن حکایت از الهی بودن حکومت حضرت علی دارد و اینکه ایشان این حکومت را از جانب خداوند می داند. از طرفی هم ایشان همواره بر این نکته تاکید داشته اند که این اطمینان را به مردم بدهند که بیعت با ایشان و برپایی حکومتی با این مبنا به نفع مردم بوده و این حکومت توانایی آن را دارد که هم اجراکننده فرامین الهی باشد و هم حامی و پشتیبان مردم باشد.

بیان کردن نظریات مربوط به مشروعیت الهی و ذکر دو نمونه از والاترین این حکومت ها بیانگر این امر است که بر خلاف تصور برخی افراد اسلام و به خصوص شیعه هرگز مستند نبوده و هیچ گاه قصد تحمیل امری را بر مردم نداشته است. گواه این ادعا اندیشه و عمل حضرت علی است که با وجود بر حق و شایسته بودنش تازمانی که رضایت مردم را به دست نیورد اقدام به بالفعل کردن حکومت مشروع خود نکرد.

در این پژوهش تمرکز ما بر روی حکومتی با مبنای الهی با تاکید بر حکومت علوی است و مشروعیت و مشارکت سیاسی درون این نوع نظام بررسی می شود.

## فصل سوم

# مروری بر ادبیات سیاسی نهج البلاغه



### ۳-۱ گذری بر نهج البلاغه

بر اساس آنچه که در فصل قبل هم اشاره شد نهج البلاغه را می توان در صدر کتاب های ارزشمند شیعه و جهان اسلام قرارداد این کتاب ارزشمند و شگفت انگیز چراغ راهی برای مسلمانان و به خصوص شیعه است که در هر زمانی فهم و رجوع به آن ضروری است.

نهج البلاغه به معنای راه رسا سخن گفتن است. این واژه زیبا را (سید شریف رضی) برای مجموعه خطبه ها/ نامه ها و گفتارهای حضرت برگزیده است.

این کتاب ارزشمند مجموعه ای است که سید شریف رضی (ابوالحسن محمد فرزند حسین آن را از کلام امیر گزینش کرده است. سید رضی از شخصیت های نامدار شیعی در قرن ۴ه.ق است. وی به سال ۳۵۹ه.ق در بغداد به دنیا آمد و در سال ۴۰۶ه.ق در گذشت. خاندان سید رضی از خاندان های بزرگ علمی و دینی و پارسای شیعه امامیه است. پدرش حسین ابن احمد شخصیت علوی بزرگ و بلند آوازه بود که در منصب (نقابت) (سرپرستی علویان و سادات) قرار داشت.

وی با پنج واسطه به امام موسی ابن جعفر می رسد. مادر گرامی اش نیز (فاطمه) از بانوان بافضیلت و از نوادگان امام زین العابدین بود.

سید رضی در نویسندگی و نثر و نظم یکه تاز میدان ادبیات عرب به شمار می رود. او چون در ادب / سیاست / تفسیر/ فقه و حدیث صاحب نظر و استاد بود در عمر کوتاه خود آثار و تالیفات بسیار مهم و متنوعی برجای نهاد که گواه بر ابعاد شخصیت او است. برخی از تالیفات عبارت هستند از: حقایق التاویل فی متشابه التنزیل/ تلخیص البیان عن مجاز القرآن / خصائص الائمه/ معانی القرآن/ دیوان شعر و نهج البلاغه.

این کتاب ارزشمند (نهج البلاغه) از مشهورترین و ماندگارترین اثر سید رضی است که آن را در سال ۴۰۰ ه.ق یعنی ۶ سال قبل از وفات خود با استفاده از دانش وسیع و ذوق سرشار و گزینش نیکوی ادبی از میان خطبه ها، نامه ها، وصیت نامه ها و کلمات کوتاه حکمت آمیز حضرت امیر گردآوری نموده است. (حق پناه، ۱۳۸۹، صص ۸، ۹)

حق پناه در مقاله خود تحت عنوان (نهج البلاغه سند ماندگاری امامت و ولایت) دسته بندی از موضوع خطبه ها و نامه ها انجام داده است که بدین شرح است :

الف) سخنرانی قبل از خلافت و زمامداری ( دوران سکوت و پیدایش توطئه ها پس از پیامبر و اختلاف نظر در رابطه با مسئله امامت و توطئه ی سقیفه) شامل خطبه های : ۱۷۲، ۱۳۹، ۶۷، ۵.

ب) هنگام خلافت و زمام داری، شامل تعیین خط مشی حکومت عادلانه اسلامی. خطبه های : ۱۵، ۱۶، ۶۲، ۲۲۹.

ج) سخنرانی های اخلاقی در جمع مردم. خطبه های:

۱۴۵، ۱۹۵، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۴۰، ۱۳۲، ۱۲۹، ۱۱۷، ۱۱۰، ۴۲، ۲۴، ۲۳، ۲۱، ۲۰، ۱۰، ۸، ۳۰.

د) سخنرانی های سیاسی. خطبه های :

۳، ۲۶، ۳۲، ۳۷، ۳۹، ۴۱، ۵۰، ۷۱، ۷۴، ۹۸، ۱۰۵، ۲۳۳.

ه) سخنرانی در جهت افشاگری های ضروری. خطبه های :

۱۶۲، ۱۴۸، ۳، ۴، ۷، ۳۰، ۳۵، ۱۲۵، ۱۲۷.

نامه ها

تعدادی از نامه های حضرت به دوستان ، دشمنان ، فرماندهان نظامی ، استانداران و دیگر مسئولان کشوری که در مجموع ۷۹ نامه است. با نگاهی اجمالی به مضمون این نامه ها ، که همرا با برخی وصیت های حضرت است عناوین زیر را می توان استخراج کرد.

الف) نامه های اخلاقی و پند و اندرز. نامه :

۳، ۲۲، ۳۱، ۴۷.

ب) نامه های افشاگری و آگاهی بخشی به مردم. نامه های :

۵۵، ۶۴، ۶۵، ۷۳، ۷۵، ۴۴، ۴۸، ۵۴ ، ۶، ۷، ۹، ۱۰، ۱۷، ۲۸، ۳۰، ۳۲، ۳۷، ۳۹.

پ) نامه مسئولان گرد آوری مالیات :

نامه : ۶، ۲۵.

ج) نامه قدر دانی از مردم. نامه : ۲.

د) نامه به مردم شهر ها. نامه :

۲۹،۳۸،۷۴،۵۷،۵۹،۶۲

ه) وصیت به خویشان . نامه : ۲۳.

و) نامه به فرماندهان نظامی. نامه :

۴،۱۳،۸،۲۴،۵۱

ز) نامه به سربازان اسلام و آموزش نظامی. نامه : ۱۱،۱۴

ح) نامه جهت مشخص کردن شیوه کشور داری. نامه : ۵،۵۳.

ط) نامه به فرمانداران و استانداران. نامه :

۱۸،۱۹،۲۰،۲۱،۲۷،۳۳،۳۴،۳۵،۴۰،۴۱،،۴۲،۴۳،۴۵،۴۶،۵۲،۵۳،۵۶،۵۳،۶۰،۶۱،۶۳،۵

کلمات کوتاه و حکمت آمیز، هر یک از این کلمات قصار گنجینه ای از معرفت و چراغی فرا راه بشریت است.

الف) عقیدتی ، حکمت :

۷۸،۷۹،۲۵۰،۲۷۸

ب) سیاسی، حکمت :

۱،۶،۲۱۵،۳۴۰،۳۶۳،۴۴۱،۱۸۳،۱۹۴،۲۰۹،۲۶۳

الف) علمی ، حکمت :

۱۲۸،۲۰۶،۴۰۰

ب) روانشناسی، حکمت :

۹۱،۱۱۸،۱۴۳،۱۶۷،۱۷۵

ج) جامعه شناسی، حکمت :

۱۰۲،۱۱۴،۳۶۹،۴۶۸

د) اخلاقی ، حکمت :

۲۸،۳۳،۱۲۶،۴۱۰،۱۶۱،۲۲۳،۲۳۴،۲،۳،۴،۵،۱۲

ه) نظامی، حکمت:

۱۱،۵۲،۲۳۳،۳۰۷،۳۱۸.

و) شیوه حکومت داری، حکمت:

۳۷،۳۸۷،۳۳۲،۲۶۳،۲۲۲،۱۷۶.

ز) اهل بیت، حکمت:

۱۰۹،۱۱۱،۱۱۲.

نهج البلاغه کتابی جاودانه است برای همه زمان ها و همه انسانها که پس از قرآن و احادیث نبوی مهمترین سند شناخت اسلام و ارزش های دینی گشته است چشمه ساری زلال که از تجلیات وجود ملکوتی حضرت امیر سر چشمه گرفته است. کتابی در برگیرنده حکمت های متعالی / مواظظ نورانی / سلوک الهی / نظام تربیتی / آیین حکومت داری و صحیفه ای انسان پرور و جامعه ساز که علاوه بر راه و روش بلاغت راه روشن هدایت گشته است. (همان، ۶)

عالمان و ادیبان زیادی از زمان گزینش وی تاکنون به خواندن / درس / تدریس و شرح و تحقیق این کتاب پرداخته اند.

این کتاب موثق ترین کتاب در میان کتب شیعه است و در میان تمامی علمای شیعه این کتاب به عنوان کتابی موثق وبدون هیچ ضعفی شناخته می شود.

در استناد این کتاب شریف به حضرت امیر کوچکترین شکی وجود ندارد و سید رضی تمامی کلماتی که در نهج البلاغه ذکر کرده است از مصادر حدیث و روایات قدیمی است.

سبک و سیاق خاص کلام امیر در نهج البلاغه دلیل دیگری است که ثابت می کند نهج البلاغه کلام خود امیر است. تار و پود این کلام از ابتدا تا انتها مختص امیر است و کلام کسانی را که با کلماتی سست در انتساب نهج البلاغه به امیر تشکیک می کنند رد می کند. (اسلامی، ۱۳۹۳، ۶۵)

درباره استناد نهج البلاغه به حضرت امیر ۳ نظریه وجود دارد. الف) مقداری از محتویات نهج البلاغه از حضرت امیرالمومنین است و استناد مقدار دیگر به آن حضرت مشکوک است. ب) بعضی از خطبه ها و نامه ها مربوط به آن حضرت نیست. ج) همه نهج البلاغه بطور قطع از حضرت علی (ع) است و حتی نباید در استناد موارد جزئی از این کتاب به آن حضرت تردید کرد. (محمد تقی جعفری، ۲۹۹، ۱۳۷۷)

محمد تقی جعفری پس از ذکر این ۳ نظریه اشاره می کند که در باره هر سه نظریه به طور منظم یا متفرقه مباحث فراوانی انجام گرفته است وی پس از بررسی های متفاوت در تاکید بر دیدگاه خود این نکته

را بیان می کند که آشنایان با ادبیات و سایر معارف اصیل اسلامی، در وحدت سبک سخنان نهج البلاغه اتفاق نظر دارند و باتوجه به یک اصل روانی مهم این حقیقت را در نهج البلاغه می بینند که محتویات این کتاب به طور کامل با وحدت شخصیت گوینده اش درارتباط است. این وحدت شخصیت هم باتعدد گویندگان نهج البلاغه منافات دارد و هم اینکه شخص دیگری را در مقام والای حضرت علی (ع) فرض کردن. که از نظر تاریخی به استثنای خود خاتم الانبیا شخص دیگری دیده نشده است.

جعفری پس از این ملاحظات می نویسد ملاحظه می شود که خطبه ها و نامه ها و کلمات قصار حضرت پیش از آنکه سید رضی چشم به دنیا باز کند و یا پیش از آنکه نهج البلاغه را جمع آوری نماید به طور متفرق در منابع فراوانی از شخصیت های عالم و مورد وثوق قطعی ثبت شده بوده است. لذا تشکیک برخی اشخاص در مورد نهج البلاغه یا از روی بی اطلاعی است و یا از غرض ورزی و امیداست که چنین نباشد. (همان، ۳۰۳، ۳۰۰)

سید شریف رضی خود در مقدمه نهج البلاغه تصریح کرده است که این کتاب تمام سخنان حضرت نیست و تنها به بخشی از آن سخنان گهربار اشاره شده است که این هم شاید ناشی از عدم دسترسی به برخی منابع بوده است اما با این حال جمعی دیگر از عالمان نیز تلاش کرده اند تا آنچه از سخنان و نامه های امام که در کتابهای مختلف موجود است و در نهج البلاغه نیامده گردآوری کنند و برآن بیفزایند و مستدرک بنویسند. از جمله مستدرکات مهم می توان به (نهج السعاده فی مستدرک نهج البلاغه) اثر محمد باقر محمودی در ۱۲ جلد اشاره کرد. شایان ذکر است که شرح هایی مختلف بر نهج البلاغه نوشته شده است که می توان به شرح های قطب راوندی و فخرالدین راضی اشاره کرد. اما مهمترین کتاب در این زمینه، شرح نهج البلاغه از ابن ابی الحدید معتزلی مذهب است که آن را در مدت ۴ سال و ۸ ماه و به تعبیر خودش معادل حکومت حضرت علی (ع) با الطاف الهی به پایان برده است. او علاوه بر پرداختن به مباحث لغوی و بیان معانی، مباحث تاریخی هر فصل را شرح داده است و در آن از مهمترین منابع شیعه و سنی بهره گرفته است. (معیر، ۳۳، ۱۳۹۱-۳۴)

تمام این شرح ها و تفسیرها و تمرکز بر روی این کتاب ارزشمند بیانگر این نکته است که تازمانی که ظلم و تبعیض بر دنیا حاکم است و برقراری عدالت و آزادی و حقوق انسانی و ارزشهایی از این دست بزرگترین آرزوی انسانها است نیاز به نهج البلاغه برای کشف رهایی و دفع ظلم و تبعیض همچنان باقی است. عالی ترین پیام های سیاسی و اجتماعی در کنار نیکوترین مطالب اخلاقی و فردی، قاطع ترین دستورات نظامی

در کنار لطیف ترین معانی عرفانی و دعوت به حریت و آزاداندیشی در کنار عبودیت محض، رقم خورده است.

آن هنگام که سخن حضرت علی در جنگاوری ها و سلحشوری ها و شور حماسی به اوج خود رسیده، از اشاره به کوچکترین حقوق انسانی و رعایت عدل و قسط غافل نمانده است و آن گاه که زهد و بی رغبتی به دنیا و اعراض از این مردار را اولین گام خوشبختی و بهروزی بشر دانسته، در همان حال تامین معاش و محرومیت زدایی و فقر ستیزی و اجرای عدالت اقتصادی را یک ضرورت قطعی برای جامعه دینی به شمار آورده است. چراکه ساختار وجودی انسان جز از این راه به کمال نمی رسد. (حق پناه، ۱۳۸۹، ۷-۸)

### ۲-۳ جاذبه های نهج البلاغه

بارزترین ویژگی که این کتاب ارزشمند را در فرهنگ و ادب اسلامی نسبت به سایر کتاب ها متمایز کرده است و به آن جایگاهی ویژه بخشیده است، عبارت پردازی زیبا، آرایش الفاظ، و روح و آهنگ حماسی آن است.

بسیار کسانی بر فصاحت و بلاغت نهج البلاغه تاکید کرده اند. ابن ابی الحدید که خود سخن شناس و ادیب است در خصوص نهج البلاغه اینطور می نویسد: (فصاحت را بنگر که چگونه افسار خود را به دست این مرد داده و مهار خود را به او سپرده است. نظم عجیب الفاظ را تماشاکن که یکی پس از دیگری می آیند و در اختیار او قرار می گیرند مانند چشمه ای که خود به خود و بدون زحمت از زمین می جوشد.) (ابن ابی الحدید ۱۳۷۸ ه. ق. ۱۶/۱۴۵)

در این کتاب صنایع بدیع و نکته های دقیق بلاغی به کار گرفته شده است و در جای جای آن مقتضای حال و تناسب میان لفظ و معنا رعایت شده است.

برخی از جاذبه ها و ویژگی های سخنان امام را در نهج البلاغه اینگونه می توان برشمرد:

فن سخنوری و جاذبه های فصاحت و بلاغت، جامعیت سخنان، در برداشتن عالی ترین نکات حکمت نظری، ارائه رنمودهای اساسی در حکمت عملی، در برداشتن اصول و مقررات علم سیاست، استدلال های قوی وقانع کننده، در بردارنده مقررات و اصول کشورداری، تحلیل تحولات سیاسی؛ پرورش دهنده روح تعهد و احساس مسئولیت، معرفی دردها به همراه راه های درمان، مبارزه با جهل و جهل زدگی، حمایت از محرومان و تکیه بر حق و حق محوری. (مهریزی، ۱۳۸۰، ۱۹-۲۱)

شهید مطهری برای جاذبه نهج البلاغه ۲ ویژگی بیان می کند ایشان اعتقاد دارند که کلمات امیر از قدیمی ترین ایام با دو امتیاز همراه بوده است و با این دو امتیاز شناخته می شده است.

یکی فصاحت و بلاغت و دیگری چند جانبه بودن و به اصطلاح امروز چند بعدی بودن. هریک از این دو امتیاز به تنهایی کافی است که به کلمات امیر ارزش فراوان بدهد، ولی توأم شدن این دو بایکدیگر، یعنی اینکه سخن در مسیرها و میدان های مختلف و احیانا متضاد رفته و در عین حال کمال فصاحت و بلاغت را در همه آنها حفظ کرده باشد سخن حضرت را قریب به حد اعجاز قرار داده است. و به همین جهت سخن علی (ع) در حد وسط مخلوق و کلام خالق قرار گرفته است.

در این خصوص گفته اند: فوق الکلام المخلوق و دون الکلام الخالق. (مطهری، ۱۸، ۱۳۶۱)

شهید مطهری بیان می کنند که از امتیازات برجسته سخنان امیر که به نام نهج البلاغه امروز در دست ما قرار دارد این است که محدود به زمینه خاصی نیست. علی (ع) تنها در یک میدان اسب نتاخته است بلکه در میدان های گوناگون که احیانا بعضی بابعضی متضاد است، تکاور بیان را به جولان آورده است. نهج البلاغه شاهکار است، اما نه تنها در یک زمینه، مثلا موعظه یا حماسه یا فرضا عشق و غزل یا مدح و... بلکه در زمینه های گوناگون. علی (ع) سخنی را برای خود سخن و اظهار هنر سخنوری ایراد نکرده است. سخن برای او وسیله بوده نه هدف. او قصد نداشته به این واسطه یک اثر هنری و یا یک شاهکار ادبی از خود باقی بگذارد، بالاتر از اینکه سخنش کلیت دارد و محدود به زمان و مکان و افراد معین است مخاطب او انسان است و به همین جهت نه مرز می شناسد و نه زمان. (همان، ۳۱)

### ۳-۳ پیش گویی ها در نهج البلاغه

امام علی همواره از آگاهی خود به راز و رمز جهان به طریق مختلف سخن گفته اند. در حقیقت شاید بتوان این امر را یک استعداد دانست که در وجود هرکسی قرار ندارد بلکه داشتن این استعداد به عقل و روح و پاکی و طهارت در حد اعلا احتیاج دارد. در اینجا به چند نمونه از گفته های حضرت در این خصوص پرداخته شده است.

خطبه ۹۳) در این خطبه حضرت می فرمایند:

پیش از آنکه مرا از دست دهید هرچه می خواهید از من بپرسید. سوگند به آنکه جانم در دست اوست درباره آنچه از امروز تا صبح قیامت روی خواهد داد، و گروهی که صدنفری را به هدایت رهبری کند و

صدنفری راکه به ضلالت کشاند از من نخواهید پرسید مگر آنکه از رهبر و محرک آن به شما خبر دهم، و جای آسودن و بارانداز کاروانشان را بنمایانم، و کسی را که از آن به قتل می میرد یا به مرگ در می گذرد بشناسانم، و چنانچه مرا از دست دهید و مصیبت های بزرگ و حوادث ناگوار بر شما فرود آید، چه بسیار از راه جویان که به حیرت در مانند و چه بسا از راهبران که به عجز فرو افتند.

حضرت در جواب کسی که ایشان را عالم به غیب دانستند فرمودند:

اینان که می گویم علم غیب نیست، بلکه دانش آموختنی است که از صاحب آن باید آموخت. علم غیب آگاهی از روز رستاخیز و اموری است که خدای سبحان بر شمرده است. همان علم ساعت قیامت که نزد خداوند است. پس علم غیب آن است که هیچکس جز خداوند آنرا نمی داند و جز آن علمی است که خداوند به پیامبر خود آموخت، و اونیز به من تعلیم داد و دعا کرد که سینه من حافظ آن باشد و خاطر من آنرا فراگیرد. (خطبه ۱۲۸)

در جای دیگری ایشان به اصحاب خود می فرماید:

سوگند به خدا اگر می خواستم از جای آمدن و رفتن و از کارهای هر کدامتان خبر می دادم، لیکن می ترسم با این کار من بر پیامبر خدا کافر شوید. سوگند به آنکه او را به حق برانگیخت و برای خلق برگزید، جز راست نمی گویم، همه ی این رازها را او به من آموخت و خبر داد و مرا از هلاکت تباه شوندگان و رهای نجات یابندگان و پایان کار خلافت آگاه کرد، و هرآنچه را که بر من خواهد آمد به گوشم گفت و به من رساند. (خطبه ۱۷۵)

در خطبه ۱۸۹ اینطور بیان شده است که حضرت می فرماید:

پرسید پیش از آنکه مرا از دست دهید، من به اسرار آسمان بیش از رازهای زمین آگاهم.

حضرت امیر پس از پایان جنگ جمل از غرق شدن بصره خبر دادند و گفتند:

به خدا سوگند که به زودی دیار شما چنان در آب غرق خواهد شد که گویی مسجد آن را همانند سینه کشتی یا همچون شتر مرغی بر سینه تکیه زده میبینم. (خطبه ۱۳)

حوادث آینده این پیش گویی را محقق ساخت. ابن ابی الحدید می گوید که شهر بصره دوبار در آب فرورفت. در این حوادث تمامی ساختمان های آن شهر غرق شد و تنها مسجد جامع آن باقی ماند که از دور



مانند سینه پرنده ای به نظر می آمد و این همان بود که حضرت خبر داده بود. همه خانه ها ویران شدند و هر چه در آنها بود غرق شد و بسیاری از ساکنان شهر به هلاکت رسیدند. اخبار این دو واقعه در میان مردم بصره مشهور بوده و زبان به زبان و نسل به نسل بیان می شده است. (عابدی، ۱۷۸، ۱۳۸۶)

همچنین حضرت در خصوص کشتار اهل بصره در هجوم تاتار می فرمایند:

گویی قوی را می بینم که صورت هاشان مانند سپر پهن و چکش خورده است. لباس ابریشمین و دیبا می پوشند و اسب های اصیل یدک می کشند و در آنجا کشتاری هولناک واقع می شود، چنان که زخمیان برکشتگان پای می نهند و می گذرند و شمار آنان که فرار می کنند از کسانی که به بند اسارت می افتند کمتر است. (خطبه ۱۲۸)

این پیش گویی نیز، با ظهور تاتار و یورش مرگ بار آنان تحقق یافت، قوم تاتار کشورهایی را زیر پای ویران ساز خود در نور دیدند تا به عراق رسیدند و در این حمله، بصره بیشترین آسیب را دید و چنان شد که کوچه ها و میدان هایش از کشته ها انباشته شد و دل های مردم را وحشت عظیم فرا گرفت. (عابدی، ۱۷۹، ۱۳۸۶)

حضرت در خصوص ستم گری های بنی امیه می فرمایند:

به خدا که آنان از بین نخواهند رفت مگر آنکه تمامی محرمات الهی را حلال شمارند و همه پیمان هارا بشکنند، بیدادشان به هر شهر و روستایی در آید و افسارشان همه جارا فرا گیرد و رفتار بدشان همه مردم را بپراکند. در آن روز دو دسته از مردم به درد خواهند گریست. گروهی به تباهی دینشان و گروهی به چپاول دنیایشان. (خطبه ۹۸)

کیس نیست که بیدادگری ها، هتک حرمت ها و تباه کاری های بنی امیه را نداند و خلفای این خاندان را نمونه های ظلم و فسق و پرده دری شناسد.

### ۳-۴ جایگاه عدالت و آزادی در نهج البلاغه

آنچه تحت این عنوان به آن پرداخته شده است در واقع همان مفاهیم اصلی در اندیشه و عمل حضرت علی است که با توجه به رفتار و گفتار حضرت می توان آنها را در زمره اصلی ترین مفاهیمی قرار داد که هر انسانی باید نسبت به آنها اشراف داشته باشد و بنابر وظیفه بدانها عمل کند و پایبند بدانها باشد.

### ۳-۴-۱ عدالت گستری

عدالت یکی از مفاهیمی است که به وسیله اسلام حیات و زندگی را از سر گرفت و ارزش فوق العاده یافت. حضرت علی عدالت را نه تنها یک تکلیف و وظیفه الهی بلکه یک ناموس الهی می داند. هرگز روا نمی شمارد که یک مسلمان آگاه به تعلیمات اسلامی، تماشاچی صحنه های تبعیض و بی عدالتی باشد. در خطبه شقشقیه پس از آنکه ماجراهای غم انگیز سیاسی گذشته را شرح می دهد، بدانجا می رسد که مردم پس از قتل عثمان به سوی او هجوم آوردند و با اصرار و ابرام از او می خواستند که زمامداری مسلمین را بپذیرد، او پس از آن ماجرای دردناک گذشته و با خرابی اوضاع حاضر دیگر مایل نبود این مسئولیت سنگین را بپذیرد، اما به حکم اینکه اگر نمی پذیرفت حقیقت لوث شده بود و گفته می شد علی از اول علاقه ای به این کار نداشت و برای این مسائل اهمیتی قائل نیست و به حکم اینکه اسلام اجازه نمی دهد که آنجا که اجتماع به دو طبقه ستمگر و ستمکش، یکی پرخور و ناراحت از پرخوری و دیگری گرسنه ی ناراحت از گرسنگی، تقسیم می شود، دست روی دست بگذارد و تماشاچی صحنه باشد این وظیفه سنگین را برعهده گرفت. (مطهری، ۱۱۵، ۱۳۷۴)

در خطبه ۳ شقشقیه آمده است که :

اگر آن اجتماع عظیم نبود و اگر تمام شدن حجت و بسته شدن راه عذر بر من نبود و اگر پیمان خدا از دانشمندان نبود که در مقابل پرخوری ستمگر و گرسنگی ستمکش ساکت نشینند و دست بر روی دست نگذارند، همانا افسار خلافت را روی شانه اش می انداختم و مانند روز اول کنار می نشستم.

از مبانی مهم و ارزشی نهج البلاغه ویژگی عدل و عدالت و نفی تبعیض است. همچنین توجه به حقوق فردی و اجتماعی کوتاه کردن دست مردم، برابر دانستن آنان در مسائل اجتماعی و سیاسی، دفاع از حقوق پایمال شده ی محرومان، غارت گران بیت المال، امتیاز ندادن به خواص و امتیاز طلبان، صاحب حق و رای دانستن مردم در حکومت و امثال آن موجب شد که نام علی (ع) با عدالت عجین شده، و صدای عدالت و انسانیت برای تمام جهانیان باشد.

باتوجه به اینکه ایشان امام معصوم بوده و از مشروعیت الهی برخوردار بوده اند، توجه به رای مردم مفهومی غیر از ارج نهادن به رای و نظر مردم نمی تواند داشته باشد. شیعه در طول تاریخ هیچ گاه با حکومت های استبدادی سرسازش نداشته و همواره برای تحقق این ارزش ها و آرمانها مبارزه کرده است و در هر زمان و نقطه ای از جهان اسلام که حکومتی به نام تشیع و اسلام تشکیل شده است، مردم عملی

شدن این آرمانها را از اداره کنندگان و کارگزاران آن انتظار داشته اند و با مقایسه گفتار و کردار آن حومت با این معیارها و مبانی ارزشی است که میزان پایبندی آنان به اسلام راستین و تشیع علوی سنجیده می شود. (حق پناه، ۴۹، ۱۳۸۹)

در این قسمت به چند نمونه از سخنان حضرت امیر که حاکی از عدالت محوری و توجه به این اصل است پرداخته شده است.

در خطبه ۱۴۷ آمده است که:

عدالت این است که هرکس در هر چیز در جای خود قرار گیرد، و این قرار گرفتن بر اساس شایستگی ها باشد تا راه راست و موفقیت و رستگاری رخ نماید.

در خطبه ۲۱۶ اشاره شده است به اینکه:

پس چون مردمان حق سرپرست را بگذارند و سرپرست نیز حق مردمان را به جای آرد حق در میانشان بزرگ مقدار شود و راهای روشن دین بر پاگردد و نشانه های عدالت بر جای ایستد.

در نامه ۵۰ نهج البلاغه چنین آمده است:

پس از ستایش و سپاس ، حقی است شایسته بر عهده سرپرست که نه آن برتری که به دست آورده است، و نه نعمتی که ویژه او گردیده است نباید او را از مردم خود بگرداند و دگرگون کند و سزاوار است به خاطر نعمت هایی که خدا بهره ی او کرده است بر نزدیکی او به بندگانش و مهربانی و توجه به برادران خویش بیفزاید. بدانید که حق شما بر من آن است که هیچ رازی را جز در جنگ بر شما نپوشم ، و هیچ کاری را جز در حکم شرع بی رای زدن با شما انجام ندهم و حق شما را از موقع آن به تاخیر نیفکنم ، و تا آن را نرسانم وقفه ای در آن روا ندارم و در حق همه شما را برابر دانم.

در خطبه ۱۲۶ در خصوص اینکه زیاده خواهان نسبت به تقسیم بیت المال اعتراض داشته اند ایشان می فرمایند:

آیا به من دستور می دهید برای پیروزی خود ، از جور و ستم درباره امت اسلامی که بر آنها ولایت دارم استفاده کنم ؟ به خدا سوگند تا عمر دارم و شب و روز برقرار است و ستارگان از پی هم طلوع و غروب می کنند، هرگز چنین کاری نخواهم کرد.

اگر این اموال از خودم بود به گونه ای مساوی در میان مردم تقسیم می کردم تا چه رسد که جزو اموال خداوند است. آگاه باشید ، بخشیدن مال به آنانکه استحقاق ندارند زیاده روی و اسراف است. ممکن است در دنیا مقام بخشنده آن را بالا ببرد ، اما در آخرت پست خواهد کرد.

در میان مردم ممکن است گرامی اش بدارند ، اما در پیشگاه خداوند خار و ذلیل است.

ایشان همچینینی در نامه ای به مالک اشتر بیان می کنند که :

مبادا هرگز در آنچه که با مردم مساوی هستی امتیاز خواهی و از اموری که بر همه روشن است غفلت کنی. (نامه ۵۳)

و اما اصل راستین در نظر و عمل حضرت این بوده است که ایشان بیان می کند:

به خدا سوگند ، اگر هفت اقلیم را با آنچه در زیر آسمان ها است به من دهند تا خدا را نافرمانی کنم که پوست جویی را از مورچه ای ناروا بگیرم ، چنین نخواهم کرد. (خطبه ۲۲۴)

مسئله عدالت همواره مسئله ای مهم و در خور توجه بوده است. عدالت جزو مفاهیمی است که خود را در کنار تبعیض و ظلم و پایمال شدن حق به خوبی نمایان می کند . در هر جامعه ، فرهنگ ، دین و زمانه ای شاید تعاریف و برداشت های مختلفی از عدالت شده است اما آنچه که مهم است این است که در اندیشه شیعه ما بیشتر بحث عدالت را در بیانات و کردار حضرت علی می شناسیم.

از بیانات حضرت اینگونه می توان برداشت کرد که عدالت همان رسیدن حق به حق دار است و بودن هرکس در جایگاه واقعی خود براساس قابلیت ها و استعدادهایی که در آن قرار دارد. و همچنین جز با وجود عدالت نمی توان در جامعه و سیاست و حتی زندگی شخصی و فردی به سعادت و کمال رسید. به نظر می آید که ایشان اهمیت قابل توجه ای هم بر بحث حقوق افراد و احقاق آن داشته اند. اینطور می توان گفت که حضرت باشناسایی حقوق افراد و تکریم آنها امکان تحقق عدالت را میسر می دانستند. و دیگر اینکه تحقق عدالت از مسیر پاسداشت حقوق از آموزه های اصلی و راه کارهای اساسی تحقق عدالت در اندیشه ایشان است.

### ۳-۴-۲ آزادی

اسلام برای آزادی ارزش والایی را در نظر می گیرد. اندیشه اسلامی، انسان را دارای استعدادهای فراوان و تمایلات عالی می داند و همین استعدادهای و تمایلات عالی را منشا آزادی انسان می شمارد و آزادی را بر

اساس آن چیزی می داند که تکامل انسانی ، انسان ایجاب می کند. آزادی در این دید یک حق انسانی است و ناشی از استعداد های انسانی و رهایی این استعدادها و تمایلات عالی از هر نوع مزاحم و مانع و هموار بودن راه تکامل اوست.

قرآن مسئله آزادی را در قالب توحید بیان می کند و به تقید و تعهد و التزام انسان به اطاعت فرمان خدا که بیانگر راه تکامل انسان است و نفی مطلق اطاعت غیر خدا به هر نوع و هر وسیله که باشد، دعوت می نماید. او سرپرست یک انسان آزاد است که در برابر هیچ قدرتی سر تعظیم فرود نمی آورد. چهره انبیا در قرآن به صورت آزاد مردانی ترسیم شده است که برای رهایی مردمشان از قید و بند اسارت نمرودها ، فرعون ها ، قیصرها و ابوجهل ها تلاش کرده اند و هدفشان آزاد سازی انسان از زنجیرهای اسارت درونی بوده است. (عمیدزنجانی، ۱۳۸۸، ۴۱۸)

آزادی به مفهوم اسلامی نخست از درون آغاز می شود و تا انسان از قید و بند اسارت های درونی آزاد نگردد، از اسارت طاغوت ها و عوامل بیرونی رها نمی شود. در اسلام مبارزه در راه آزادی با جهاد قهر امیز و جنگ با دشمنان آزادی ریشه کن نمودن کسانی که انسانها را به بند می کشند تمام نمی شود.

مسلمانان به موازین این جهاد باید دست به جهاد بزرگتری بزنند که خود را از درون رها کنند و زنجیر اسارت را از دل و فکر خویش آزاد نمایند. لذا اسلام جانبدار آزادی است اما نه آن آزادی را می پذیرد که با معیارهای اسلامی و فطرت بشری سازگار باشد. آزادی در اسلام به معنای آزادی انسانیت است در حالی که در جامعه غربی، به معنای آزادی نفس جسمانی انسان است. (مطهری، ۱۳۶۱، ۷۸-۷۲)

در نهج البلاغه آزادی انسانها از اسارت در ابعاد مختلف آن مورد توجه دقیق قرار گرفته است. آزادی از زنجیر ستمگران خودکامه که همواره مردم محروم و زحمت کش را آزار می داده اند.

آزادی از زنجیر اسارت جهل و بی خبری که سرچشمه جسارت خودکامگان و توانایی آنها بر ادامه ظلم و ستم ها است. آزادی از زنجیر هوا و هوس، حرص ، آز، شهوت و کبر، غرور و نخوت و سایر رذایل اخلاقی که بدتر از هر زنجیر اسارت دیگری است و مبارزه در راه آن در منطق اسلام (جهاد اکبر) شناخته شده است. مخصوصا در خطبه ها ، نامه ها ، و کلمات قصار همه جاروی مسئله جهاد با نفس آن چنان تاکید شده است که در کمتر موضوعی اینچنین تاکید شده است و بر خلاف آنچه بعضی می پندارند اینگونه خطبه ها و کلمات تنها یک بحث اخلاقی را تعقیب نمی کنند بلکه مستقیما با موضع گیری اجتماعی در برخورد با مسائل سروکار دارد. چرا که می بینیم انگیزه بسیاری از شکست ها ، عقب گردها و توطئه ها و نا به سامانی

ها و هرج و مرج های اجتماعی همان نقطه ضعف های اخلاقی ، همچون خود محوری ، حسادت ، خودخواهی ، انحصار طلبی ، کبر و غرور و خودبینی و خودپسندی است. (مکارم شیرازی. کنگره هزاره نهج البلاغه، ۱۳۷۹، www.hawzah.net)

حضرت امیر در گفتار و رفتار خود ، آزاد منشی و حریت را به مردم آموخته و اختیار انسان را در سخن و کردار یاد آور شده و پاداش و جزا در آخرت را نیز در راستای افعال اختیاری و آزادانه انسان ارزیابی کرده است. (عباسی، ۱۰۳، ۱۳۹۱)

در نامه ۷۸ نهج البلاغه در خصوص سوال یکی از سپاهیان در سفر به شام که پرسیده بوده است آیا رفتن ما به شام قضا و قدر الهی است آمده است که :

اگر افعال و حرکت ما از سر جبر و قضای حتمی باشد و ما آزاد و مختار نباشیم ، در این صورت ، پاداش و کیفر دادن ، باطل و وعده وعید به ثواب و عقاب هم بی مورد است. اما خداوند متعال بندگانش را آزاد و مختار آفریده و اساسا امر و نهی الهی و طاعت یا معصیت خداوند ، همه بر مبنای اختیار و آزادی انسان ها است. از همین رو است که خداوند متعال رسولان و پیامبرانی را با کتب آسمانی فرستاد تا انسانها را هدایت کنند.

آزادی معنوی یکی از انواع آزادی است که در نهج البلاغه به آن اشاره شده است. اسیر بودن در این هوس ها و خواهش های نفسانی سبب می شود حق و حقیقت همواره از دید افراد محو شود و راه شناخت حقیقت بر روی انسانها بسته می شود. در نامه ۴۲ نهج البلاغه چنین آمده است :

ای مردم همانا بر شما از دو چیز می ترسم ، پیروی کردن از خواهش نفس و آرزوهای دراز در سر پروراندن چرا که پیروی از هوای نفس انسان را از راه یافتن به حقیقت باز می دارد.

یکی از شیوه های حکومتی امام علی عدم بهره گیری از زور و فشار و قدرت و تهدید برای تحمیل فکر و عقیده است. ایشان هرگز رای و فکر خود را به دیگران تحمیل نکرده و مخصوصا چون قدرت داشته از روش ارعاب و تهدید استفاده نکرده است. همچنین اسلام حق آزادی های عقیدتی را برای احزاب و مخالفان خود قائل است. که نمونه بارز آن را می توان در نحوه مماشات و برخورد حضرت با خوارج و مخالفان خود دید. حضرت در سیاست به آزادی افکار معتقد بود زیرا با خوارج در نهایت آزادی و دموکراسی رفتار کرد. او خلیفه است و آنها رعیتش هرگونه اعمال سیاستی برایش مقدور بود اما او تا وقتی خوارج قیام مسلحانه نکرده بودند با آنها مدارا کرد. او زندانشان نکرد و شلاقشان نزد و حتی سهمیه آنان از بیت المال را قطع نکرد. به آنان همچون سایر افراد می نگریست.

این مطالب در تاریخ زندگی حضرت عجیب نیست اما چیزی است که در دنیا کمتر نمونه دارد. (مطهری، ۱۴۳، ۱۳۶۸)

بحث دیگری از آزادی که در کنکاش از نهج البلاغه به آن میرسیم انتخاب حاکم اسلامی به طور آزادانه و آگاهانه است. که نمونه آن در بیعت با حضرت به وقوع پیوست مردم در بیعت با حضرت و انتخاب ایشان به عنوان حاکم خود کاملاً براساس اصل آزادی و اختیار خود عمل کردند و هیچ زور و قدرت و تهدیدی آنها را وادار به این کار نکرد.

در نامه ۵۴ نهج البلاغه چنین آمده است که:

من به دنبال مردم نرفتم ، بلکه آنها روی به من آوردند، من با آنها بیعت نکردم بلکه این مردم بودند که با اصرار خواستند و با من بیعت کردند.

مردم با من بیعت کردند، نه به دلیل تسلط و قدرت حکومتی که آنها را مجبور کرده باشد، و نه به دلیل مزد و پاداشی که برای بیعت کنندگان در نظر گرفته شده باشد.

همچنین در نامه ۱ از جانب ایشان آمده است که:

مردم با من بیعت کردند ، البته نه با اجبار و با اکراه ، بلکه بیعت کردند با اشتیاق و رغبت و مختار و آزاد.

استفاده از آزادی باید به گونه ای باشد که مخل مبانی اسلامی نباشد و لذا در موضع مورد بحث ما (نهج البلاغه) آزادی بی حد و حساب نیز قابل تاکید نیست. در نهج البلاغه نمونه های زیادی وجود دارد که حضرت به خاطر مصلحت ، آزادی مردم و یا آزادی خود را محدود می کند و سبب آنرا در این بیان می کنند که انجام این عمل عواقب سوئی برای فرد به دنبال خواهد داشت.

از جمله این موارد خطبه ای است که داستان عقیل رایبان می کند که به قصد درخواست مقدار بیشتری از سهم بیت المال نزد حضرت آمد و گمان می کرد که حضرت نیز به سبب رابطه خویشاوندی سهم بیشتری را در اختیار او خواهد گذاشت. حضرت امیر المومنین با وجود توانایی و آزادی عمل از انجام خواسته برادر خود سرباز زد چون عاقبت کار خود را می دانست. (نامه ۲۱۵)

در خصوص محدودیت در آزادی می توان اشاره ای هم به خطبه ۱ داشت که در آن آمده است:

انسان در بهشت از آزادی برخوردار بود. (ای آدم و حوا شما آزاد هستید تا از تمام نعمت هایی که در بهشت برایتان نهاده ام استفاده کنید ولی هرگز به این درخت نزدیک نشوید که از ستمکاران خواهید شد) پس

خداوند علی الرغم تمام آزادی هایی که در اختیار انسان قرار داده بود محدود ای برای او قرار داد که تخطی از آن جایز نبود. به عبارت دیگر انسان در بهشت دارای آزادی مطلق نبود و خداوند نیز محدود ای برای او قرار داده بود که از آن تجاوز نکند.

آزادی همچن سایر مفاهیمی که ذکر آن رفت دارای برداشت های متفاوتی است، هم در تفکر غربی و هم در تفکر اسلامی.

برخی آن را همان عدم هرگونه محدودیت برای انسان می دانند و تحت عنوان آزادی مطلق می توان از آن یاد کرد. برخی هم آزادی را همراه با محدودیت هایی بیان کرده اند. اما بدون شک اسلام که کامل ترین برنامه را رای زندگی بشر دارد هیچ گاه بشر را موجودی محدود و بسته در نظر نگرفته است و به مسئله آزادی هم توجه ویژه ای داشته است.

انسان با داشتن قوه عقل و اختیار ، خود باید آزادی را سرو سامان بخشد و آن را متناسب با نیازها و موقعیت هایش مدیریت کند.

در این بین حضرت علی نیز به خوبی این مفهوم را واکاوی کرده اند، سخنان ایشان گواه مناسبی بر این ادعا است ، به نظر می آید ایشان سعی در توضیح و تفسیر و تفهیم کردن این حق برای انسانها داشته است. البته این نکته را هم باید متذکر شد که آزادی مورد نظر در بحث ما آن آزادی بی قید و بدون محدودیت نیست ، بلکه آزادی در یک چارچوب مشخص که آن هم به نفع خود شخص است.

آنچه که در بیانات حضرت بیشتر مشهود است ابتدا دست یابی به آزادی معنوی است. به این معنی که فرد باید به یک آزادی در درون خود برسد و بعد رو به سوی سایر آزادی ها بیاورد. آزادی معنوی آنجایی خود را نمایان می کند که فرد میان تمام غرایضی که درون او وجود دارد با عقل و تدبیر خود بتواند آنها را کنترل و هرکدام از آنها را مدیریت کند.

حضرت همواره به آزادی به عنوان یک حق برای مردم نگریسته اند اما با این تفسیر که این آزادی هیچ گاه نباید به مبانی اسلامی و آزادی های دیگران لطمه ای وارد کند.



## فصل چهارم

# مشروعیت سیاسی و مشارکت سیاسی

در

## نهج البلاغه

## ۴-۱ مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه

مشروعیت حکومت همواره نزد حاکمان سیاسی از اهمیت ویژه ای برخوردار بوده است. دوام و تداوم یک حکومت مستلزم داشتن مبنایی مشروع است که مبنای این مشروعیت در هر نظامی بر مبنای اعتقادات، ارزش ها، فرهنگ ها و مذهب ها متفاوت است.

به بیان ساده مشروعیت را اینطور می توان تعریف کرد :

مشروعیت ارزشی است که براساس آن یک فرد یا یک حکومت حق اعمال اقتدار خواهد داشت و یا اینکه مشروعیت را می توان به عنوان یک حق برای حاکمان در رابطه با حکومت کردن در نظر گرفت.

در زبان فارسی مشروعیت را به معنی آنچه مطابق شرع باشد و یا شرع آنرا جایز بداند هم معنا می کنند. که البته این تعریف به عنوان یکی از مبانی بحث مشروعیت سیاسی حکومت ها در تفکر سیاسی اسلام هم در خور توجه است.

در خصوص بحث مشروعیت حکومت ها چه در تفکر غربی و چه در تفکر اسلامی نظرات زیادی مطرح شده است که این تعدد برداشت نشأت گرفته از باورها، فرهنگ ها، و مذهب های متفاوت است، البته لازم به ذکر است که درون هرکدام از این تفکرات هم نظرات مغایری نیز دیده می شود.

در تفکر غربی آنچه که بیشتر در خصوص بحث مشروعیت حکومت مشهود است خواست و رای مردمان است. یعنی مردم به وجود آورنده مشروعیت یک حکومت هستند، یعنی مردم هم مشروعیت بخش به یک نظام هستند و هم با رضایت آنان محقق شدن یک حکومت امکان پذیر می شود. البته نظریات دیگری هم مبنی بر اینکه سنت، صفات شخصی ویژه، یا قانون هم در مشروعیت بخشی به یک حکومت دخیل است

وجود دارد اما آنچه که گفته شد به عنوان اصلی ترین و بارزترین برداشت از مشروعیت حکومت در تفکر غربی است.

در تفکر اسلامی هم شاهد برداشت هایی از مشروعیت حکومت هستیم. اما آنچه که در تفکر اسلامی حائز اهمیت است این است که مشروعیت در نظریه و نظام سیاسی اسلام باید با شریعت و دین اسلام مطابقت داشته باشد و مشروعیت نظام سیاسی در جامعه اسلامی باید متناسب با شریعت دین اسلام، ظواهر و محتوای مبانی و موازین و حدود احکام آن باشد.

اما اصل اساسی در تفکر اسلامی و به خصوص شیعه این است که قدرت از آن خداوند است و هیچکس حق اعمال قدرت بردیگری را ندارد. در نظام سیاسی اسلام بحث مشروعیت تا زمان پیامبر با چالش جدی مواجه نبوده است، اما بعد از فوت ایشان و ماجرای سقیفه این مفهوم با چالش های زیادی مواجه شد. که همین امر سبب شکل گیری اندیشه های اهل تسنن و شیعه در این خصوص شد که در مطالب قبلی ذکر آن رفته است.

اما آنچه که در اینجا به بحث پیرامون آن پرداخته ایم بحث مشروعیت در حکومتی است که شاید بتوان گفت دنیا کمتر مثل آن را به خود دیده است، حکومتی مظلوم، پیرو عدالت و حق محور که هر چند کوتاه بود اما آنچنان با عظمت و باشکوه بود که دنیا از خاطر خود آن را فراموش نخواهد کرد. حکومتی که حضرت پایه گذار آن بود حکومتی است که مبنای مشروعیتش الهی است و اصل اساسی در آن این است که حکومت ذاتا از آن خداوند است و حاکمیت بشر در طول حاکمیت خداوند قرار دارد.

مشروعیت در تفکر اسلامی و به ویژه شیعه از یک مبنای الهی برخوردار است و در این تفکر مردم جایگاه مشروعیت بخشی به حکومت را ندارند، اما از طرفی هم تازمانی که همین مردم حکومت برایشان مقبول نیفتد و مردم رضایت به برپایی حکومت ندهند، حکومتی هر چند با مشروعیتی الهی محقق نخواهد شد و شرط تحقق حکومت مقبولیت، رضایت و مشارکت مردم است.

در این پژوهش قصد پرداختن به حکومتی را داریم که به حق می توان گفت دردانه ای است در میان سایر حکومت ها، حکومتی که به خوبی مصداق هایی از انسانیت، عدالت، آزادی را می توان در آن دید. حکومتی که با اینکه مشروع بودنش حتمی و غیر قابل انکار بود تازمانی که مردم چنین حکومتی را نخواستند محقق نشد، و آن زمان که مورد پذیرش مردم قرار گرفت بزرگ مردی همچون حضرت علی

حکومت خود را تشکیل دادند. به جرات باید گفت دنیا در آن روز به خود بالید که چنین افتخاری نصیبش شده که رهبری همچون حضرت علی ابن ابیطالب چنین حکومتی را در روی زمین محقق کرده است.

در دیدگاه شیعه تشکیل حکومت مشروع الهی جز بانصب از سوی خداوند که توسط پیامبر یا اوصیای مکرم ایشان معرفی شده اند میسر نیست.

چنان که در سوره نسا آیه ۵۹ آمده است که: ای کسانی که ایمان آورده اید اطاعت کنید خدایا و اطاعت کنید پیامبر خدا و اولی الامر را.

چنان که در آیه ۲۵ سوره حدید آمده است که: همانا ما پیغمبران خود را با ادله و معجزات برای راهنمایی خلق فرستادیم و به وسیله ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدل گرایند.

همچنین در آیه ای دیگر به دارا بودن حق حکومت توسط فرستادگان الهی و برپایی حکومت توسط آنها اشاره شده است.

در سوره مائده آیه ۲۰ آمده است که: ای رسول یاد کن آن هنگام را که موسی به قوم خود گفت ای قوم نعمت خدا را به خاطر آرید آنگاه که در میان شما پیغمبران را فرستاد و شمارا پادشاهی داد و به شما آنچه را که به هیچ یک از اهل عالم نداده بود عطا کرد.

یا در سوره ص آیه ۳۵ بیان شده است که: گفت خدایا به لطف و کرمت از خطای من در گذر و ما را ملک و سلطنتی عطا فرما که پس از من احدی لایق آن نباشد، همانا تو ای خدا تنها بخشنده بی عوضی.

از این رو حاکمان چنین حکومتی باید دارای شایستگی ها، صلاحیت ها و توانایی هایی باشند. تفکر سیاسی حضرت هم کاملاً متأثر از همین مضامین است. چنانکه آن حضرت می فرماید:

مردم، سزاوار به خلافت کسی است که بدان تواناتر باشد و در آن به فرمان خداداناتر. (خطبه ۱۷۹)

#### ۴-۱-۱ مشروعیت سیاسی نظام دینی در تفکر حضرت علی

در تفکر سیاسی حضرت مشروعیت یک حکومت یعنی همان دارا بودن مشروعیت الهی. در نزد ایشان همواره دو عنصر دین و سیاست رابطه معنا داری با یکدیگر دارند و شریعت در عرصه زندگی اجتماعی - سیاسی همواره حضوری تأثیر گذار و چشم گیر داشته است.

در نظام سیاسی مدنظر حضرت، اساساً دین یکی از ارکان مشروعیت آن نظام است. در نظر ایشان خداوند حاکم مطلق و قدرت برتر در جهان است. حضرت در این باره می فرمایند:

کسی که در حکمرانی وی، مخالفت نیست و ملک او جاودانه و همیشگی است. (نامه ۳۱)

اما با این حال خداوند رهبری حکومت در دنیا را به انسان سپرده است در نتیجه فرمانروایی و رهبری بر مردم ریشه در تجویز الهی دارد. این تجویز نه تنها محل آن آزادی و مختار بودن و برابر بودن انسان ها نیست بلکه هیچ فردی در هر جایگاهی که باشد حق سلطه و اجبار بر دیگران را ندارد و لذا زمانی هم که کسی تحت عنوان زعامت و رهبری مردم قرار می گیرد باید در چارچوب و حدود قوانین الهی و براساس آنچه خداوند امر فرموده حکمرانی کند.

حکومت در نهج البلاغه و اندیشه حضرت علی به مفهوم، هدایت، مشارکت و خدمت به مردم است. این مفهوم به زیبایی تمام در سخن و عمل حضرت علی جلوه یافته است. آن حضرت تلاش کرد تا مفهوم بدی که از حکومت در اذهان مردم باقی مانده بود را از بین ببرد و مفهوم درست و حقیقی آنرا محقق سازد. امام علی در نامه ای که به اشعث بن قیس، استاندار آذربایجان نوشته است، مفهوم درست و انسانی حکومت را مطرح می کند. اشعث بن قیس پیش از حکومت حضرت در دوران خلیفه سوم به استانداری آذربایجان منصوب شده بود و حکومت را آنگونه می فهمید که فهم رایج عصر خلیفه سوم بود. یعنی تسلط و خود محوری و خودکامگی. امام علی پس از مدت کوتاه او را از استانداری آذربایجان عزل کرد. (صفایی، ۶۹، ۱۳۸۷)

نامه امام علی به او در فهم نگاه آن حضرت به حکومت و دریافت حضرت از مفهوم حکومت بسیار درخور توجه است.

در نامه شماره ۵ آمده است که :

همانا پست فرمانداری برای تو وسیله آب و نان نبوده، بلکه امانتی بر گردن تو است. باید از فرمانده و امام خود اطاعت کنی. تو حق نداری نسبت به رعیت استبداد ورزی و بدون دستور به کار مهمی اقدام نمایی، در دست تو اموالی از ثروت های خدای بزرگ و عزیز است. و تو خزانه دار آن هستی تا به من بسپاری. امیدوارم برای تو بدترین زمامداران نباشم.

می توان در تعریف حکومت حضرت علی اینگونه گفت که ، حکومت حضرت گونه ای از حکومت بود که با انواع دیگر حکومت ها مغایرت داشت.نه حکومت استبدادی و خودکامگی بود، نه حکومت اقلیت مذهبی، نه حکومت دموکراسی و اکثریت.در حکومت حضرت ظلمی از طرف حکومت نبود، چون حکومت عدل بود،آن هم حکومت عدل الهی .دستگاه حاکمه در این حکومت خدمتگذار مردم بود، برای خدا ، نه برای ملت. از این رو ریاکاری ،عوام فریبی،شعار، در این حکومت راه نداشت.چنین دستگاہی از ظلم و جور دور است.از تعدی و تجاوز به حق دیگران و زورگویی برکنار است.در نتیجه مردم از حاکم وقت نمی ترسند و حاکم به جای آنکه ظالم باشد، مظلوم واقع می گردد.حکومت حضرت ،یک حکومت عقلایی است.(همان.۲۱)

حضرت در پی اصرار همگانی و اقبال مردمی ، در حالی تشکیل حکومت داد که تحولاتی سیاسی در جهت بازگشت به سنت های جاهلی طی یک دوره ۲۵ ساله بعد از حکومت پیامبر روی داده بود.تحولاتی که به صورت تجدیدنظر در راه و رسم سنت پیامبر در همه وجوه صورت گرفته بود،تغییر در آن مسیری که آن برای آینده جامعه اسلامی ترسیم نموده بود،انحراف به سوی که با سقیفه آغاز گردید و بعد از آن با سکوت معنادار امام علی همراه بود. اما باز هم در دورانی که حضرت سکوت اختیار کرده بود و باتوجه به اشرافی که بر حق خود داشتند مبنی بر رهبری مسلمین ولی باز هم بنا بر مصلحت و صلاحدید خودشان سکوتی که از هزاران فریاد رساتر بود را انتخاب کردند.

اما در همین دوران هم این چنین نبود که حضرت در خانه بنشیند و خود را از هر مسئولیت سیاسی و اجتماعی کنار بکشند و در انزوای مطلق باشند .حضرت در این دوره هر جا که حضورش را برای دفاع از مبانی و کیان اسلام ضروری می دیدند، ایثارگرانه وارد شده و علیرغم جفاها و ناجوان مردی ها که نسبت به حضرت صورت گرفت هر جا که دستگاه خلافت در موضوعی ناتوان می شد و حضرت می دیدند ناتوانی آن هارا به پای اسلام می گذارند نه آن ها ، مردانه وارد می شد و به وظیفه خویش در رابطه با اسلام عمل می کرد.(اسلامی، ۸۰، ۱۳۹۰-۸۲)

در حکومت حضرت به خوبی خصلت دینی بودن حکومت به چشم می خورد. به عنوان نمونه حضرت در مقام خلیفه مسلمین ، در نامه هایی که به کار گزاران سیاسی می نویسد، خود را (عبدالله) می خواند، شاید بتوان گفت همین عبارت کوتاه اوج جهت گیری دینی نظام سیاسی در نظر وی است.این عبارت علاوه بر

بیان ماهیت و مرجعیت قدرت سیاسی حاوی این نکته اساسی است که انسان در هر مقام و قدرتی، در نهایت بنده و آفریده خداوند است و حاکم ازلی و ابدی خداوند است. (خسروی، ۲۵، ۱۳۷۹)

در نامه ۵۳ که معروف به عهدنامه مالک اشتر است و جزو با ارزشترین و زیباترین بیانات است و ما نیز به کرات به آن در این پژوهش رجوع کرده ایم بیان شده است که:

چه تو برتر آنانی و آنکه بر تو ولایت دارد، از تو برتر است و خدا از آنکه تو را ولایت دارد بالاتر و ساختن کارشان را از توساخت و آنان را وسیلت آزمایش تو ساخت.

اشاره شد که رهبری بر مردم به افرادی باید سپرده شود که شایسته آن هستند و قوانین و علم کافی را دارا باشند و آگاه به حد و حدود قوانین الهی. حضرت در این باره می فرمایند:

حق ولایت خاص ایشان است و میراث پیامبر مخصوص آنان. (خطبه ۲)

هرچند در نگاه حضرت قدرت و حکومت متاع چندانی با ارزشی نیست و حضرت آن را کمتر از پاره استخوان خوک و آب بینی بز می ابد (خطبه ۳۳) ولی با این حال به دلیل لزوم برپایی عدالت، برابری، آزادی، تحقق حکومت الهی مورد توجه است.

در خصوص بی ارزش بودن حکومت نزد حضرت باید اشاره کرد به سخنی که ایشان در حال وصله کردن نعلینشان فرموده اند. ایشان از یکی از نزدیکان که نزد ایشان بوده است سوال می کنند قیمت این نعلین چقدر است؟ آن شخص می گوید ارزشی ندارد و حضرت می فرمایند:

به خدا این را از حکومت شما دوست تر می دارم، مگر آنکه حقی را بر پاسازم یا باطلی را براندازم. (خطبه ۳۳)

حضرت در فرازی هدف خود را از پذیرش خلافت چنین بیان می کنند:

بیعت شما با من بی اندیشه و تدبیر نبود و کار من و شما یکسان نیست. من شما را برای خدا می خواهم و شما مرا برای خود می خواهید. ای مردم مرا به کار خود یار باشید و فرمان پذیر، به خدا که داد ستمدیده را از آنکه بر او ستم کرده بستانم و مهار ستمکار را بگیرم و به ناخواه او به آبخور حق کشانم. (خطبه ۱۳۶)

در بیانی دیگر حضرت هدف خود از فعالیت سیاسی را چنین بیان می کنند:

بارخدایا، تو میدانی آن کارها که از ما سرزد نه برای هم چشمی بود و نه رقابت در قدرت و نه خواستم در این دنیای ناچیز، افزون به چنگ آوریم، بلکه خواستیم نشانه های دین تو را که دگرگون شده بود باز گردانیم و بلاد تو را اصلاح کنیم، تابندگان ستم دیده ات در امان مانند و آن حدود که تو مقرر داشته ای جاری گردد. (خطبه ۱۳۱)

در واقع حضرت هدف از تشکیل حکومت و هرنوع فعالیت سیاسی - اجتماعی را هم دلیلی برای پیاده سازی دستورات و فرامین الهی می دانند و هم حاکمیت بخشیدن به دین در مناسبات و روابط اجتماعی - سیاسی.

#### ۴-۱-۲ حاکم و حکومت

در تفکر اسلامی و به ویژه شیعه وجود حاکم امری ضروری است. البته در تفکر شیعه و بحث اعتقاد به امامت و جانشینی پیامبر و ماجرای غدیر و انتخاب حضرت علی، خود گواه این ادعا است که در این تفکر، جامعه هیچ گاه بدون سرپرست در نظر گرفته نشده است. حکومت همواره از ضروریات اجتماع بشری است و مردم برای انجام فعالیت های خود و بالفعل کردن توانایی ها و استعداد های خود نیاز به حکومت داشته اند و همچنین حاکمی و رهبری که بتواند به خوبی اوضاع حکومت را سروسامان بخشد و هم ناظر و هم سازمان دهنده برنامه های گوناگون درون جامعه باشد.

خطبه ۴۰ نهج البلاغه اشاره به بیان آن حضرت به خوارج دارد در این خصوص که آنها حکومت را تنها از آن خداوند دانسته اند. در این خطبه چنین آمده است:

جز خدای را امیری نیست. حال آنکه مردمان را ناچار امیری باید باشد، خواه نیکوکار، خواه بدکار تادر آن حکومت، مومن به کار آخرت پردازد و کافر از دنیا بهره مند و برخوردار گردد و خداوند مرگ مردمان را به هنگام برساند، و غنیمت به کمک آن امیر گرد آید و به مدد او با دشمن وارد نبرد شود، و راهها امنیت یابد، و حق ناتوان از توانا گرفته شود تا نیکوکار آسایش یابد و از شر بدکار در امان ماند.

در این بیان به خوبی ضروری بودن یک حاکم و یا رهبر برای جامعه مشهود است. همچنین نبود چنین فردی می تواند مضرات زیادی برای جامعه داشته باشد و سبب بی نظمی و هرج و مرج شود. پس بودن یک حاکم بهتر از نبود آن است. البته اینجا منظور زمانی است حکومتی غیر از حکومت معصومین شکل گرفته



است و حاکم یا رهبر هم جزو معصومین یا نایبان بر حق آنها نیست. در واقع منظور از بیان این فرمایش اهمیت و ضرورت تشکیل حکومت و بودن حاکم است.

بعداز اینکه ضرورت حکومت و بودن حاکمی که رهبری کند براین حکومت مشخص شد، لازم است به این مسئله نیز پرداخته شود که شخصی که قرار است بر مردم رهبری کند باید دارای چه ویژگی هایی باشد؟ باید گفت این فرد باید دارای ویژگی های خاص و ممتازی باشد تا بتواند شایسته رهبری بر مردمان باشد و مورد پذیرش مردم قرار بگیرد.

در تفکر اسلامی انواع مختلفی از ویژگی ها ذکر شده است. اما آنچه که به بحث ما مربوط می شود بیان ویژگی های یک رهبر در نهج البلاغه است.

باید اشاره کرد که در نهج البلاغه به طور واضح این شرایط بیان نشده است، یلااقل در آن چه از کلام حضرت در دست ما هست، بخش مستقلی در بیان این موضوع وجود ندارد. حضرت در برخی فرمایشات خود به بعضی از شرایط اشاره فرموده است. مثل اینکه: باید کریم النفس باشد تا شدت حرص و طمع، او را به تجاوز نسبت به اموال مسلمانان برنینگیزد. باید عالم باشد، زیرا که رهبر باید مسلمانان را به علم و آگاهی راهبری کند، وگرنه امت را به ضلالت خواهد افکند. باید نرم خوی و بلند نظر باشد. باید در تقسیم بیت المال، عدالت پیش گیرد، و به رعایت مساوات بکوشد و به حکم تمایلات و هوس خود شخصی را بر دیگری ترجیح نهد. همچنین باید در دادرسی و قضاوت پاک باشد تا دست به رشوه نیالاید، زیرا این کار او را از صدور حکم عادلانه بازخواهد داشت، باید که حدود را جاری کند، اگرچه به زیان نزدیک ترین خویش او باشد. و در نهایت همانگونه که می خواهد، دیگران حق او را ادا کنند، وی نیز ادای حقوق دیگران را بر خود فرض بشمارد. (عابدی، ۱۳۵، ۱۳۸۶)

در یکی از بیانات حضرت چنین آمده است:

تنها کسی امر خدای را برپا می تواند داشت که در احقاق حقوق مدارا نکند، و به ملایمت و فروتنی نگراید و در پی طمع نباشد. (حکت ۱۱۰)

در بیانی دیگر در خصوص صفات حاکم چنین آمده است:

بدان که فاضل ترین بندگان خدا نزد او امامی است ، دادگر ، هدایت شده و راهبر که سنتی را که شناخته است برپا دارد و بدعتی را که ناشناخته است ، بمی راند.(خطبه ۱۷۳)

در این خصوص که رهبر یک نظام اسلامی ابتدا باید خود قوانین و فرامین الهی را اجرا کند و بدانها پایبند باشد و بعد آن را برای مردمان خود بخواهد در یکی از خطبه ها چنین آمده است :

ای مردم به خدا سوگند من ، شمارا به طاعتی بر نمی انگیزم ، جز اینکه خود پیش از شما به گذاردن آن بر می خیزم و شما را از معصیت باز نمی دارم ، جز آنکه خود پیش از شما آن را فرو می گذارم.(خطبه ۱۵۷)

در خصوص ویژگی دیگر حاکم آمده است که :

مردم سزاوارتر به خلافت کسی است که بدان توانا تر باشد و در آن به فرمان خدا دانا تر.(خطبه ۱۶۴)

همچنین در نامه ۵۳ که بیانات حضرت به مالک اشتر است به ویژگی هایی همچون : امانت داری، حسن سابقه، صعه صدر، روحیه مشورت خواهی و انتقادپذیری و جز آن از دیگر ویژگی هایی بوده اند که حضرت به آنها اشاره کرده اند.

همچنین در خصوص صفات ناشایستی که نباید در یک رهبر وجود داشته باشد ایشان به مواردی اشاره کرده اند.در یکی از بیانات آمده است که:

بدترین مردم نزد خدا رهبری است ، ستمگر ، خودخواه ، وموجب گمراهی کسی که سنت پذیرفته رابمیراند و بدعت واگذارده را زنده گرداند.(خطبه ۱۶۴)

همچنین در یکی دیگر از فرمایشات ایشان آمده است که :

شما دانسته اید که سزاوار نیست کسی ، که بر ناموس ها ، جان ها ، وغنیمت ها واحکام مسلمین ولایت دارد و پیشوایی مسلمانان بر عهده اوست ، مردی بخیل وتنگ چشم باشد تادر خوردن اموالشان حریص شود، ونیز والی نباید نادان باشد تامردم رابانادانی خود گمراه سازد ونباید از گردش ایام بترسد تا گروهی را همواره بر گروه دیگر برتری دهد، ونه کسی که در داوری رشوه می ستاند، تا رشوه گیرنده حقوق مردم را از میان برد، ودر بیان احکام وحدود الهی توقف نماید ونه کسی که سنت را فروگذارد تاامت را به هلاکت اندازد.(خطبه ۱۳۱)

همچنین در حکمت ۷۳ آمده است که:

هر که خود را پیشوای مردم بداند، باید که بیش از دیگران به تعلیم خویش پردازد، و پیش از آنکه سخن بگوید، بارفتار خویش رهنمای تادیب آنان گرداند، و آنکه به تعلیم و تهذیب خویش می کوشد، از آنکه آموزگار و ادب آموز دیگران است، به احترام و گرامی داشت، شایسته تر است.

از این بیانات اینطور میتوان برداشت کرد که حکومت همواره امری ضروری برای بشر بوده است و ضروری تر از آن نیز رهبری است که به درستی هدایت مردمان را برعهده داشته باشد. یک رهبر آگاه و عاقل می تواند ملتی را به اوج برساند و یک رهبر نالایق می تواند عظمتی باشکوه را ویران سازد.

#### ۴-۱-۳ حاکم، حکومت و مردم

حکومتی که حضرت بنابر مشروعیت الهی آن را پایه گذاری می کند و هدفش از تاسیس آن اجرای فرامین الهی و عملی کردن دین به شیوه ای است که خدا و پیامبر امر فرموده اند تا در سایه ی چنین حکومتی سعادت دنیوی و اخروی مردمان فراهم شود. حکومت یک امانتی است در دست رهبران برای هدایت مردمان و فراهم کردن آسایش و آرامش آنان تا در سایه ی آن هر چه بهتر خود و خدای خود را بشناسند و زندگی خود را براساس آنچه که در دین و شریعت آمده است به بهترین وجه مدیریت کنند.

حکومتی که از مشروعیت الهی برخوردار است و رهبری که آگاه به امور دین و دنیای مردم است و زعامت چنین حکومتی را برعهده دارد به خوبی می داند که هدف از تشکیل چنین حکومتی، حکومتی برای توده مردم بوده است. نه قشر یا گروهی خاص. اگر اینطور بود، و حکومت تنها برای خاندانی یا گروهی محقق می شد این اصل حکومت مشروع الهی رازیر سوال می برد. پس اینطور می توان گفت که اصل اساسی در محقق کردن حکومت مشروع الهی، حکومتی است برای توده مردم که فقط به منافع طبقه خاصی نظر ندارد و در صدد تامین مصالح و منافع همه مردم است.

لازم به ذکر است که در چنین حکومتی مردم و حاکم باید در ارتباط تنگاتنگی باهم قرار داشته باشند به گونه ای که حاکم اشراف کامل مسائل و مشکلات مردم داشته باشد و سعی نماید هر آنچه به نفع و صلاح مردمان است انجام دهد. حکومت امانتی است در دست رهبر و هر آنچه از بیت المال، زکات و اموال در اختیار

حکومت است همه امانت مردمان است نزد حاکمان ، که حاکم هم موظف است امانت داری خوب و مورد اعتماد مردمان باشد و هیچگاه اندیشه خیانت در امانت را در سر نپروراند.

در یکی از بیانات حضرت چنین آمده است که :

دل سراپرده محبت توده مردم کن، برآنان مهر بورز و با آنان نرم باش . مبادا که چون درنده ی شکار افکن به خون ریختن آنان پردازی . چه آنان بر دو گروه هستند: یا در دین باتو برادرند، یا در آفرینش باتو برابر اما از آنان لغزش سر میزند ، و بیماری های روانی بر آنان عارض می گردد و خواه نا خواه به ناروا دست می زنند، پس انسان که دوست می داری خدای بر تو ببخشد و از گناهت در گذرد، تو نیز بر آنان ببخشی و از خطاهایشان در گذر. (نامه ۵۳)

در قسمتی دیگر از این نامه ارزشمند که به مالک اشتر نوشته شده بوده چنین آمده است که:

چنین مباد که دیری از توده مردم چهره پوشی ، چه روی نهادن داشتن حکمرانان از توده مردم ، شعبه ای از تنگ حوصلگی و اندک آگاهی داشتن از کارها است. فرمان گذار اگر از مردم روی نماند، به اموری که از او پنهان است ، آگاه نمی تواند شد، از این رو ، کار بزرگ در نظرتوده مردم خرد می نماید و کار خرد ، بزرگ. نیکو ، زشت جلوه می کند و زشتی ، نیکو و حق به باطل در می آمیزد.

همانا که فرمانروا بشر است و از کارهایی که مردم از او پوشیده می دارند، بی خبر .

در همان نامه آمده است که:

پرهیز از منت نهادن بر توده مردم، به احسانی که با آنان میکنی ، و پرهیز از آنکه کار خود را از روی افتخار بیش از واقع و انمود سازی، یا به مردم وعده دهی و به تخلف در انجام آن درنگ کنی ، چه منت ، احسان راتبه سازد، و بزرگ تر جلوه دادن کار ، نور حقیقت را بزداید و خلاف وعده کردن نزد خدای و خلق ، موجب کینه و خشم گردد.

باز هم در همین نامه ارزشمند در خصوص ویژگی های حاکم و اصولی که باید آنها را رعایت کند و به آنها اهتمام ورزد چنین آمده است که :

در مورد حق خدای ، و حقوق مردم شخص خویش و خاندانت و کسانی که به آنان مهر می ورزی ، انصاف را بیای ، که اگر چنین نکنی بیداد کرده باشی، هرکه بابتندگان خدای بیداد کند، خدای به جانب بندگان خود با او خصمی کند و هرکه با خدای در افتد، حجتش نپذیرد و تا دست از بیداد نکشد و توبه نکند، همچنان با خدای در پیکار بوده باشد. برای دگرگون ساختن نعمت خدای و دچار شدن به قهر بی امان او، چیزی همچون پافشاری در بیدادگری نیست ، چه خدای بیش از هر چیز دعای ستم دیدگان می شنود، و در کمین ستمکاران است.

اما باید میانه روی در حق را ، و گسترش عدالت را و عمل به آنچه را که بیشتر مایه دل خوشی توده مردم است، بیش از هر چیز دوست بداری، چه ناخشنودی توده مردم ، خرسندی خواص را بی اثر می سازد و در زمینه خشنودی توده ، می توان از ناخرسندی خاصان چشم پوشید. هیچ یک از توده مردم مانند طبقه خاصان نیست. اینان در دوران آسانی بر دوش والی بار گراندند، و در روزگار سختی ، کمتر از همه به یاری او بر می خیزند و انصاف را خوش نمی دارند، و در طلب ، پافشاری می کنند و در برابر عطا ناسپاسند، و به هنگام منع عطا ، پوزش ناپذیر ، و در ایام محنت، ناشکیبا. همانا که توده مردمند که ستون دینند و سواد اعظم مسلمانان ، و آماده ی نبرد بادشمن ملک و ملت . پس باید که خاطرت از روی صفا به آنان گرایش داشته باشد.

در خصوص تصدی امر حکمرانی بر توده مردم و اینکه حکومت امانتی است در دست رهبر و حاکم در نامه ۵ که به اشعث بن قیس کارگزار آذربایجان نوشته شده بوده چنین آمده است که :

ریاستی که به تو واگذار شده طعمه ای برایت نیست ، بلکه امانتی است که برگردنت گذارده شده و تو نسبت به بالا دست خویش نگهداری امانت به عهده گرفته ای . تو را نرسد که در باره رعیت با استبداد و خودکامگی رفتار کنی و نیز تو را نرسد که بدون فرمان و دستوری به کار سنگین دست زنی، در حالی که امال الهی در اختیار توست و تو خزانه دار آنها هستی تا به دست من سپاری و امید دارم که برای تو بدترین فرمانده ها نباشم.

همچنین در نامه ۴۳ که به کارگزار یکی از شهرهای فارس نوشته شده بوده چنین آمده است که :

از تو به من خبر رسیده که اگر این کار را انجام داده باشی خدای خویش را به غضب آورده و امامت را نیز غضبناک کرده ای. تو غنیمت مسلمانان را که با اسلحه و اسب هایشان به دست آورده و با ریختن خونهایشان جمع آوری شده بین عرب های فامیل خود که تو را انتخاب کرده اند تقسیم نموده ای!

قسم به پروردگاری که دانه را می شکافد و جاندار را آفریده اگر این خیر راست باشد خود را از چشم من انداخته ای و ارزش خویش را پایین آورده ای.

براساس آنچه که تا به اینجا گفته شد، وقتی قرار باشد حاکم و مردم در ارتباط تنگاتنگ و مستقیمی با یکدیگر قرار بگیرند یک سری تکلیف ها هم مشخص می شود. نمی شود اینطور باشد که تنها حاکمان رعایت کننده حال مردمانشان باشند تنها احقاق حق و حقوق آنان مطرح باشد، هرچند این امر غیرقابل انکار است که همواره حکومت ها برای سعادت مردم به وجود می آیند. اما در این بین مردم نیز نسبت به حاکمان تعهداتی دارند. در واقع در یک رابطه دو سویه باید طرفین رابطه تعهداتشان نسبت به یکدیگر مشخص باشد.

در این خصوص می توان به برخی بیانات حضرت با این مضمون اشاره کرد. در یکی از بیانات چنین بیان شده است که :

و بدترین صفت والیان آن است که مردم نیکوکار گمان خودستایی به آنان ببرند، و کارشان بر کبر و خودخواهی حمل شود. هرگز نمی خواهم چنین خیال کنید که ستایش و مدح را از کسی خوش دارم خدای را شکر که چنین نیستم. اگر هم سخن ستایش آمیزی را دوست می داشتم ، آن میل را به سبب ناچیزی خود در پیشگاه خداوند سبحان باز می گذاشتم، که او به عظمت و کبریا سزاوارتر است.

چه بسا مردم تحسین و ستایش را بعد از دیدن کار بزرگی خوشایند بدانند. اما شما هرگز برای ادای وظایفی که هنوز آن را به انجام نرسانده ام و اگر آن را ترک می کردم سزاوار عقاب بودم ، و فرامینی که به اجرای آن ناچارم ، مرا نستایید، با من به عباراتی که با گردن کشان و ستم کاران سخن گفته می شود ، سخن نگوئید، و به احتیاطی که با خودخواهان زود خشم روبه رو می گردند رو به رو نشوید، و محافظه کارانه بامن صحبت نکنید.(خطبه ۲۱۶)

همچنین در یکی دیگر از فرمایشات ایشان آمده است که :

اما حقی که من بر شما دارم این است که در پیمان بیعت ، وفادار باشید و در حضور و غیاب من ، خیرخواه من باشید. وهنگامی که شما را بخوانم به دعوت من پاسخ گوید و زمانی که فرمان دهم ، فرمان برید. (خطبه ۳۴)

همچنین در نامه ۵۰ آمده است که :

ای مردم بر شما واجب آید که طاعت من کنید و چون شما را فرا خوانم درنگ نکنید و در اجرای صلاح کوتاهی نکنید و در راه حق در امواج دشواری ها فرو روید.

همچنین در خطبه ۲۱۶ شاره شده است به اینکه :

از اظهار صریح سخن حق ، یا مشورت به عدل ، خودداری نکنید.

در حقیقت حاکم زمانی قدرت تاثیر گذار خواهد داشت و زمانی می تواند به درستی تصمیم گیری کند و همچنین به امور مردم رسیدگی کند که تمام آنچه در مطالب قبلی اشاره شد به خوبی محقق شود. مردم زمانی که وفاداری خود را ثابت کنند و پای عهد و پیمان هایشان بمانند با این کار خود آرامش خاطر حاکم را فراهم کرده اند، و در این صورت حاکم هرچه بهتر می تواند امکاناتی در خور و شایسته مردم را فراهم کند.

#### ۴-۱-۴ اهل بیت و حق ولایت

در نزد عالمان و اندیشمندان شیعه واژه امام به امیرالمومنین و یازده فرزندش که به نیابت از پیامبر اسلام عهده دار اموردینی و دنیوی مردم هستند، اطلاق می شود. چنین اشخاصی به اعتقاد شیعه ، متصدی رهبری جامعه از لحاظ حکومت ، بیان معارف واحکام و مرجعیت دینی و رهبری و ارشاد معنوی مردم هستند و بر مردم هم واجب است از آنان اطاعت کنند. وجود امام پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام برای جانشینی آن حضرت و رهبری جامعه ، امری لازم و ضروری است و مورد تأید شیعه و سنی است، زیرا هیچ جامعه و ملتی بدون مدیر و رهبر نمی تواند بقای خود را تضمین کند. همانطور که در قبل هم اشاره شد اهل سنت معتقد هستند هر مسلمانی را که مردم به عنوان خلیفه انتخاب کنند، حاکم مسلمانان و واجب الاتباع است و در نتیجه ، خلافت او را در ردیف حکومت های بشری به شمار می آورند، با این تفاوت که از او می خواهند به عدالت و قسط حکومت کند.

اما به اعتقاد شیعه، امام، عهده دار منصب الهی است و باید مانند پیغمبر از جانب خداوند تعیین شود، یعنی همانگونه که پیغمبر از جانب به رسالت مبعوث می شود و مردم در انتصاب او هیچ نقشی ندارند، امام هم که جانشین پیامبر است، باید از جانب پروردگار منصوب شود، زیرا امام نه تنها باید در کلیه ی سجایای اخلاقی و فضایل و کمالات از قاطبه ی مردم برتر باشد، بلکه باید واجد مقام رفیع عصمت هم باشد و از آنجا که تشخیص این امور از حیثه فهم مردم خارج است، لذا تنها خدای بزرگ که عالم به مکنونات است می تواند چنین افرادی را به مردم معرفی کند. طبق این اعتقاد اگر همه ی عالم هم جمع شوند و به کسی رای دهند، او جانشین پیغمبر و امام معصوم نیست، بلکه تنها فردی عهده دار این مقام خواهد بود که خداوند او را برگزیده باشد. از این رو شیعه معتقد است که حضرت علی و یازده فرزندشان، امام مسلمانان و جانشین پیغمبر هستند. خواه خانه نشین باشند و مردم با آنان بیعت نکنند و دیگران را به خلافت برگزینند، و خواه عهده دار مقام خلافت باشند و مردم با آنان بیعت کنند. (ناظم زاده قمی، ۶، ۱۳۷۲)

مسئله امامت از جنبه زعامت و حکومت همانگونه که در زمان حیات پیامبر مختص به خود او است پس از رحلت آن حضرت هم مختص به کسی است که از نظر صلاحیت همچون خود پیامبر است و دیگر جای انتخاب و شورا نیست. بعد از حضرت محمد نیز حکومت منحصر به کسی می رسد که وصی خود آن حضرت بوده است که حضرت علی و یازده فرزندشان می باشند. با وجود حضرت علی جایی برای شورا نیست بلکه با وجود کسی که مصون از خطا، اشتباه و هر لغزش است، سراغ دیگری رفتن معنا ندارد و اینکه پیامبر، حضرت علی را نصب کرده به خاطر این است که این مقام جدای از حضرت علی نیست و لذا اگر حضرت خانه نشین هم باشد او حاکم و قاضی و مرجع دین مسلمانان است و رهبری معنوی مسلمانان را به عهده دارد. (همان، ۲۹)

در این خصوص در خطبه ۲ چنین آمده است که :

راز رسول به آنها سپرده شد و آنان پناهگاه دستورات و مخزن علوم حضرتش بودند. ایشان بیان کننده احکام دین و نگهبان کتاب و سنت و مانند کوه ها استوار کننده دینش بودند. خمیدگی پشت دین او به یاری اهل بیتش راست گردید و دلهره ای که دین از بیم شکست داشت به کمک آن بزرگواران بر طرف شد.



کسانی که فسق و فجور را کاشتند و باغرور و نیرنگ آبیاری کردند و در نتیجه بدبختی و هلاکت را درو نمودند، هیچکس از این گروه را نمی توان با آل محمد مقایسه کرد و افرادی که همواره از نعمت وجود ایشان استفاده کرده اند با آن بزرگواران برابر نیستند.

بدون شک اهل بیت عصمت و طهارت، اساس دین و پایه ایمان و یقین هستند. آنهایی که در دین غلو می کنند و از حد می گذرند، برای نجات از نابودی به ایشان مراجعه می کنند و آنهایی که عقب مانده اند و شان و منزلت امامان معصوم را پایین آورده اند، برای نجات از گمراهی به ایشان رجوع می نمایند. حق ولایت و امامت خاص ایشان است، وصایت و میراث رسول خدا متعلق به آنها است. اگر در گذشته این وصایت و خلافت غصب شد هم اینک حق به صاحب حق بازگشته و به همان جایگاهی که از آن خارج شده بود، منتقل شده است. (این خطبه پس از بازگشت از جنگ صفین خوانده شده است)

همچنین به آیاتی هم می توان اشاره کرد که در آنها به نوعی به ولایت حضرت و نایبان بر حق پیامبر اشاره شده است.

به عنوان مثال آیه ولایت که منظور سوره مائده آیه ۵۵-۵۶ است که در آن آمده است که: جز این نیست که دوست شما خداست و رسول او و مومنانی که نماز می خوانند و در حال رکوع انفاق می کنند و هرکه با خدا و پیامبر و مومنان دوستی کند، بداند که حزب خدا پیروزند.

این آیه اشاره به کمک حضرت علی به شخصی دارد که در مسجد از مردم طلب کمک کرد و کسی به او کمک نکرد و در نهایت حضرت علی در هنگام رکوع انگشتر خود را به آن فرد بخشیدند.

همچنین آیه تطهیر که منظور سوره احزاب آیه ۳۳ است که در آن بیان شده است که: خدا چنین اراده کرده است که از شما اهل بیت پلیدی را زایل کند و پاک و منزهتان بدارد و شما را به نوع خاص تطهیر و پاکیزه کند.

در واقع این آیه اشاره به عصمت اهل بیت دارد که از هر گناه و خطا مبرا هستند و منظور از اهل بیت همان حضرت علی و فرزندان ایشان که اهل بیت پیامبر هستند می توان نام برد.

همچنین سوره نسا آیه ۵۹ که در آن بیان شده است که: ای مومنین از خدا اطاعت کنید و از پیامبرش و از صاحبان امر.

در حقیقت صاحبان امر همان اهل بیت هستند. وقتی اطاعت از صاحبان امر را در کنار اطاعت از پیامبر قرار می دهند مشخص می شود که صاحبان امر هم کسانی هستند که از خطا مبرا و از گناهکاران نیستند که اینان همان اهل بیت هستند.

همچنین در این رابطه در خطبه ۱۴۷ چنین آمده است که :

بدانید که راه رشد و کمال را نخواهید شناخت مگر آنکه کسانی را که آن راه را نمی روند بشناسید و هرگز به پیمان قرآن وفادار نمی مانید مگر پیمان شکنان نسبت به قرآن را بشناسید و هرگز نمی توانید به کتاب خدا تمسک جوئید مگر آنکه اشخاص بی اعتنای به قرآن را بشناسید.

بنابر این از کسانی رستگاری طلب کنید که اهل قرآن (اهل بیت عصمت و طهارت)، علم و دانش به آنها زنده است و نابود کننده جهل و نادانی هستند. آن بزرگواران کسانی می باشند که احکام و دستوراتشان حکایت از سطح دانش و علمشان می کند و سکوتشان گویای سخنانشان است، ظاهرشان گواه باطن ایشان است. هرگز با دین خدا مخالفت نمی کنند و در دین خدا خلافتی را وارد نمی کنند و دین میان آنها شاهد صادقی است و در عیت سکوت گویا است.

از بیان این فرمایشات اینطور می توان برداشت کرد که در حقیقت اشاره مستقیمی به نام ائمه بزرگوار نشده است، اما ویژگی هایی ذکر شده است که به خوبی بیان کننده صفات آن بزرگواران است.

علاوه بر ویژگی های ذاتی که معصومین به ویژه حضرت امیر را شایسته رهبری بر مردم می کند، می توان از نص و صیت هم نام برد.

در بخشی از فرمایشات حضرت در خطبه ۲ آمده بود که ، حق امامت و ولایت خاص اهل بیت است ، وصایت و میراث رسول خدا متعلق به آنان است. در خطبه ۶ هم اشاره به این امر شده است. در این خطبه نیز چنین آمده است که :

قسم به پروردگار از زمان رحلت پیامبر تا به امروز همواره از حق خود محروم بودم و دیگری را در آن حق بر من برتری داد اند.

قسمتی که تحت عنوان حق حضرت مطرح است و یا آنچه که در خطبه ۲ اشاره شد اشاره به وصیت حضرت و همچنین نص دارد.

همینطور در خطبه ۱۷۱ چنین بیان شده است که :

خدایا من بر قریش و کسانی که آن ها را یاری می کنند از تو مدد می جویم زیرا آنها حق خویشاوندی را ادا نکردند و قطع رحم نمودند. و مقام و منزلت مرا کوچک شمردند و در مسئله خلافت که به من اختصاص داشت با دشمن من همدست شدند و بعد گفتند : هم می توانی حق را بگیری و هم می توانی حق را واگذار نمایی.

در خطبه ۳ که معروف به خطبه شقشقیه است چنین بیان شده است :

دیدم که صبر کردن خردمندانه است. صبر کردم مانند کسی که به چشمش خار رفته و در گلویش استخوانی مانده، می دیدم که میراثم را به تاراج می بردند. (منظور از میراث در واقع همان خلافت است که از پیامبر به ایشان ارث می رسده است. آن هم به واسطه نص الهی .)

حضرت علاوه بر موردی که ذکر شد به دلیل شایستگی هایی هم دارا بودند از هر نظر برای خلافت مناسب تر بودند و خودشان هم در برخی بیانات به این نکته نیز پرداخته اند.

در خطبه ۳ معروف به شقشقیه چنین آمده است که :

آگاه باشید ! به خدا سوگند که پسر ابن قحافه لباس خلافت را پوشید در حالی که می دانست خلافت جز بر قامت من سزاوار نبود و موقعیت من نسبت به خلافت مانند موقعیت سنگ آسیاست. معارف الهی از سینه ام چون سیل سرازیر است و هیچ مرغ بلند پروازی در پرواز به بلندی مقام من نمی رسد.

همچنین در خطبه ای دیگر آمده است که :

ما درخت نبوتیم و فرود آمدگاه رسالت و جای آمد و شد فرشتگان رحمت ، و چشمه سارهای بینش ، یاور و دوست ما ، امید رحمت می برد دشمن و کینه جوی ما انتظار قهر دارد.(خطبه ۱۰۹)

فرمایشاتی که از حضرت بیان شد ، همه به نوعی وراثت انبیاپی را برای انتقال حق امامت و رهبری، مطرح می کنند. این وراثت نه وراثتی است که برای انتقال حقوق عادی به کار می رود، بلکه وراثتی است که با وصایت ، علم و حکمت و طهارت و عصمت همراه است و فرهنگی است که قرآن میان انبیا برقرار کرده است.(جعفریان، ۱۲۰، ۱۳۷۳)

## ۴-۲ مشارکت سیاسی در نهج البلاغه

زمانی که در حکومتی افراد این حق را دارا باشند که بتوانند بر سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود تاثیر گذار باشند و جهت آن را مشخص کنند، میتوان گفت که آن نظام آگاه به حقوق و تکالیف هم حاکم و هم مردمان است و مطمئنا چنین حکومتی رهبری را میطلبد که هیچ گاه قصد حبس کردن عقاید مردمان خود را تنها در چارچوب افکار و عقاید و اعمال خود نداشته باشد.

مشارکت سیاسی همواره یکی از نشانه های کار آمدی حکومت ها محسوب می شود، در قبل هم اشاره شد که برای محقق شدن مشارکت و به ویژه مشارکت سیاسی در هر حکومتی پیش شرط هایی همچون، آزادی، برابری، و آگاهی لازم است و اگر این شرایط درون یک حکومت مهیا نباشد نباید انتظار داشت که این مفهوم در آن حکومت مفهومی شناخته شده باشد.

برداشت های متفاوتی از مفهوم مشارکت سیاسی صورت گرفته است که این هم به دلیل تفاوت در نوع نگرش ها، تفاوت در فرهنگ ها و تفاوت در مذهب ها است. نحوه و میزان مشارکت مردم در هر جامعه ای دقیقا تابع هنجارها و ارزش های آن جامعه است.

در این پژوهش تمرکز ما به روی آن برداشت از مشارکت است که درون مذهب اسلام به ویژه تشیع و با توجه به حکومتی بر مبنای مشروعیت الهی از آن شده است.

نظام سیاسی صدر اسلام و حکومت حضرت رسول و مدت کوتاه اما تکرار نشدنی حکومت حضرت علی نیز دوران هایی است که مشارکت مردم در سرنوشت سیاسی - اجتماعی خود به خوبی دیده می شود.

همانطور که در فصل های گذشته هم به آن اشاره شد، در تفکر اسلامی به طور مشخص واژه مشارکت و مشارکت سیاسی وجود ندارد ولی عناوینی وجود دارد که مصداق آن با مشارکت سیاسی مردم مطابقت دارد. مفهوم مشارکت سیاسی از آن دست مفاهیمی است برخی آن را مهمان تازه وارد ادبیات سیاسی جدید می دانند که متولد شده در تفکر اندیشمندان غربی است، البته در ظاهر امر شاید درست به نظر برسد اما با بررسی پیرامون مفاهیم مشابه در متون دینی خود می توان نظر دیگری را نیز بیان کرد.

در متون اسلامی مفاهیمی همچون بیعت، شورا، امر به معروف و نهی از منکر که خود درونش انواعی از جلوه های مشارکت همچون نصیحت، بازخواست و استیضاح و مخالفت را شامل می شود، به خوبی می

توان دریافت که مشارکت سیاسی ریشه در زمانی دارد که بشر هنوز به سمت تفکرات عمیق و پیدایش اندیشه هایی ژرف نرفته بوده است.

براساس شواهدی که در متون اسلامی و قرآن مبنی بر نزدیک بودن برخی مفاهیم به واژه مشارکت وجود دارد و همینطور بیاناتی که در نهج البلاغه با آروبه رو هستیم می توان زمینه های مشارکت سیاسی را به خوبی در حکومت حضرت علی مشاهده کرد و آن را مورد بررسی قرارداد.

در تفکر شیعه ، مشارکت افراد و رای اکثریت برای به دست گرفتن حکومت توسط معصومین هیچ گاه هم معنی و همسو با این نظر نبوده است که این رای اکثریت است که مشروعیت حکومت معصومین را محقق می کند بلکه مشارکت افراد و اعمال نظر آنان تنها به عنوان شرطی اساسی برای محقق شدن و عملی شدن حومت لازم است و این نکته ای است که همواره به آن تاکید شده است. رای اکثریت و نظارت آنان و همینطور رضایت مردمان برای تحقق یک حکومت اصل اساسی و انکار ناپذیر است اما فقط در قسمت تحقق حکومت معصومین نه مشروعیت بخشی به آنان ، زیرا آنان مشروعیت الهی و مجوز الهی را برای سرپرستی بر مردم از جانب خداوند بزرگ دارا بوده اند. اما در مورد رهبری بر این مردمان باید گفت رهبری که اطاعت از آن واجب است رهبری است که مورد قبول اکثریت مردم قرار گرفته باشد ، حتی اگر در زمانه خود بهترین و عالی ترین نباشد، و زمانی هم که اکثریت فردی را قابل قبول و مستحق حکمرانی او سرپرستی خود ندیدند آن فرد نیز شرعا موظف است دست از زعامت آنها بکشد. اینجا است که به خوبی می توان اهمیت نظر مردم و مشارکت و رضایت آنان را در تفکر اسلامی و شیعه به خوبی دید.

در تفکر حضرت علی همواره مردم از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده اند، و توجه به حق و حقوق آنان از اولویت های اولیه حضرت بوده است. جایگاه مردم و نظارتشان در تفکر حضرت علی آنچنان ویژه است که ایشان تنها زمانی که مردم ، خود با رضایت و میل خود با ایشان بیعت کردند حاضر شدند ماموریت و وظیفه خود مبنی بر تاسیس حکومت مشروع الهی را انجام دهند. در واقع حضرت علی محقق شدن این حکومت باشکوه اسلامی که از مبنایی الهی برخوردار بوده است را در گرو مشارکت افراد و رضایت آنان برای تشکیل چنین حکومتی می دانسته اند. مشارکت و به خصوص مشارکت در امور سیاسی و اجتماعی همواره مورد قبول و مورد تاکید حضرت بوده است.

در تفکر حضرت علی، مشارکت سیاسی مردم منشا آثاری ارزشمند در جامعه همچون (احترام به حقوق، استقرار قانون الهی، ظهور نشانه های عدالت، اصلاح زمان، یاس دشمنان، و امید به بقا دولت می باشد). یعنی می توان از اندیشه حضرت علی اینگونه برداشت کرد که مشارکت سیاسی موجب تحقق پیوند حکومت و مردم و عامل عمده ی استحکام بنیادهای حاکمیت و نظام سیاسی، و پشتوانه ای اطمینان بخش برای تداوم حکومت است. (حجابی، ۲۸، ۱۳۸۲)

#### ۴-۲-۱ مشارکت سیاسی هم حق هم تکلیف

مشارکت سیاسی از آن دست مفاهیمی است که در خصوص اینکه آیا حق است یا تکلیف بحث های زیادی در خصوص آن صورت گرفته است. اما حقیقت این است که حق و تکلیف خود دو روی یک سکه هستند. یعنی هر جا حقی مطرح شود لزوماً تکلیفی هم نیز مقرر می شود. در واقع اینطور می توان گفت که هر تکلیف و مسئولیتی، مستلزم حقی است و هر حقی، تکلیف و مسئولیتی را در پی دارد. کسانی که توانایی تکلیف پذیری را دارند، ولی تن به مسئولیت نمی دهند، نه تنها حقوق و مزایایی بر آنان نخواهد بود بلکه گاهی به خاطر نپذیرفتن مسئولیت، مستحق مجازات نیز خواهند بود. در خصوص تعریف حق و تکلیف باید گفت که، حق عبارت است از بهره و امتیازی که انسان در چارچوب آن آزاد است قدرت خود را اعمال نماید و به تعبیر دیگر، حق نشان دهنده اختیار آدمی است جهت فعلیت بخشیدن به توانایی خود در عرصه اجتماع. و اما منظور از تکلیف حکم و فرمانی است که از سوی مقام صلاحیت دار صادر می شود که الزامی بوده و ممکن است دشواری هایی برای افراد داشته باشد، و به همین جهت آن را تکلیف می گویند که از کلفت به معنای دشواری - اشتقاق یافته است. (صابریان، ۱۳۱، ۱۳۸۶)

حضرت علی بیان کاملی در خصوص حق و تکلیف دارند که بدین شرح است:

خداوند سبحان برای من به خاطر آن که زمامدار شما هستم، حقی بر شما قرار داده و همانگونه که مرا بر شما حقی است، شما را نیز بر من حقی است. پس حق به هنگام توصیف و بیان وسیع ترین چیزها است. ولی افراد به هنگام عمل کمتر به آن پایبند هستند. هیچ حقی برای کسی منظور نمی شود مگر آن که وظیفه ای برای او خواهد بود. اگر برای کسی حقی باشد، بدون هیچگونه تکلیفی، او تنها خداوند سبحان است. (خطبه ۲۱۶)

بر مبنای اعتقادات اسلامی، مشروعیت حاکم اسلامی از جانب خداوند متعال است اما نسبت به تحقق واستقرار حکومت، این مسئله تماما به پذیرش جامعه و مقبولیت مردم بستگی دارد. یعنی این حق برای مردم است که زمینه تحقق واستقرار این حاکمیت را فراهم کنند و تا مردم نخواهند، نظام اسلامی محقق نخواهد شد و حاکم در اصل تاسیس حکومت هیچ گاه متوسل به زور و جبر نمی شود، بلکه نظیر همه پیامبران و امامان، تنها در صورتی که خود مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند، دست به تشکیل حکومت خواهد زد. در این مورد هم نظیر همه احکام و دستورات الهی، مردم می توانند به اختیار خودشان آن را بپذیرند و اطاعت کنند و هم می توانند نافرمانی سر پیچی کنند. اما در عین حال مردم در طول تاریخ ملازم و مکلف بوده اند که به حاکمیت الهی و حکومت پیامبران و امامان تن دهند و حق حاکمیت آنان را به رسمیت شناخته و بپذیرند و اگر نپذیرند عواقب آن برعهده خودشان است. (نادری قمی، ۱۳۷۸، ۷۴)

اسلام از جمله مکاتبی است که به مشارکت سیاسی تاکید زیادی دارد، در حکومت دینی نه تنها مشارکت سیاسی یک تکلیف شرعی است، بلکه تمام مسلمانان موظف به نظارت مستمر هستند. حکومت اسلامی یک حکومت صد در صد مکتبی است و ظوابط مکتب اسلام در تمام زوایای آن حاکم است. اما در عین حال نباید نظام اسلامی را از مردم جدا دانست بلکه این نظام یک نظام کاملا مردمی است که نه تنها آرای عمومی بلکه دل های مردم را در قبضه خود دارد و دوام حکومت بستگی به مردم دارد. اسلام مجموعه کاملی است که نه تنها تمام احکام اجتماعی آن، بلکه بسیاری از احکام فردی نیز بدون برخورداری از جنبه های سیاسی قابل طرح نیست. می توان گفت که اساسا تحقق بسیاری از احکام فقهی اسلام بدون داشتن یک نظام، امکان پذیر نیست. همچنان که احساس مسئولیت در تمامی امور مربوط به سیاست و حکومت و جریان های اجتماعی بر یک مسلمان واجب شرعی است از طرفی هم مشارکت یک مسلمان در مسائل سیاسی و اجتماعی صرفا به واسطه انگیزه های فردی خودش و یا به خاطر تامین منافع شخصی اش نیست. بلکه یک مسلمان در زمینه تکالیف شرعی و پایبندی به دستورات اسلام، بر خود لازم می داند که در رابطه با قضایای اجتماعی و سیاسی مشارکت فعال داشته باشد.

به طور کلی باید گفت مشارکت سیاسی از یک جهت حقی است که به افراد داده شده تا به موجب آن اراده خود را جهت مشارکت در حاکمیت به کار گیرند و از طرف دیگر، افراد مسلمان مکلف به برپایی حکومت دینی و نظارت مستمر بر اعمال حاکمان هستند، به عبارت دیگر مشارکت سیاسی از یک طرف اگر حق هر مسلمانی است که در تعیین سرنوشت خود دخالت داشته باشد. از طرف دیگر برای او تکلیف آور است. از

حکومت دینی و برقراری قسط و عدل دفاع نماید. اما باتوجه به تاکید دین، می توان ادعا کرد که کفه تکلیف سنگین تر از کفه ی حق است. چرا که برقراری حکومت اسلامی و به فعلیت در آوردن احکام سیاسی و اجتماعی دین وظیفه و تکلیف هر مسلمان می باشد که در حال حاضر جز با برپایی حکومت امکان پذیر نخواهد بود. (صابریان، ۱۳۸، ۱۳۸۶-۱۳۹، ۱۳۹)

باتوجه به مطالبی که ذکر شد و کنکاش در نهج البلاغه و سیره سیاسی حضرت اینطور به نظر می رسد که بحث مشارکت مردم در امور سیاسی و اجتماعی و تاثیر گذاری آنان بر سیاست و حکومت در چند حوزه قابل بررسی هستند که عبارت است از: ۱- بیعت و آزادی درانتخاب رهبران و حاکمان، ۲- حوزه دیگر تحت عنوان نصیحتة الملوک است، (این حوزه خود به چند قسمت تقسیم می شود که شامل: نصیحت و بیان حقیقت ها، اعتراض و مخالفت ها، امر به معروف و نهی از منکر، نظارت و کنترل)، را در بر می گیرد.

#### ۴-۲-۲ بیعت و آزادی در انتخاب رهبران و حاکمان

بیعت به عنوان نماد مشارکت مردم در نظام سیاسی اسلام، پیمان اطاعت و فرمانبرداری تعریف می شود. بیعت نوعی معاهده و پیمان است، که در میان قبایل اعراب مرسوم بوده است. بنابر این از مفاهیم تاسیسی اسلام نیست، لکن سیره رسول گرامی اسلام در استفاده از این قسم معاهده و پیمان به آن مشروعیت بخشیده است.

معنای بیعت تناسب زیادی با (بیع) که نوعی عقد معامله و خرید و فروش است دارد. بیع عقدی است که ثمره آن مبادله مال میان خریدار و فروشنده است، حال آنکه بیعت معامله ای است که میان رئیس یک قوم یا جامعه با افراد آن برقرار می شود. که براساس این معاهده افراد بیعت کننده اطاعت و امکانات و اموال خویش را تحت فرمان او قرار می دهند و در عوض او نیز متقابلاً متعهد می شود که مسئولیت زعامت آنان را برعهده گرفته، امور اجتماع را سامان بخشد و آنان را در مقابله با دشمنان یا مشکلات داخلی و خارجی راهنمایی و هدایت کند. همانطور که در بیع، ابتدا رضایت طرفین در مفاد معامله انشا می شود، بیعت نیز بر مبنای رضایت صورت می گیرد. آنچه که گفته شد توضیح رایج غالب در خصوص بیعت است. در میان اعراب اعطای ولایت سیاسی به یک فرد با عمل بیعت قرین می گشته است. همانند بیعت در سقیفه بنی ساعده با ابوبکر، بیعت عبدالرحمن ابن العوف باعثمان در شوریایی که عمر تشکیل داده بود، و بیعت مردم با امام علی پس از عثمان. (واعظی، ۲۲۲، ۱۳۷۹)



در خصوص بحث بیعت در میان اندیشمندان سنی و شیعه چند دیدگاه وجود دارد. که لازم است به آنها پرداخته شود.

#### ۴-۲-۱ بیعت در دیدگاه اهل سنت

در تفکر اسلامی و در میان اندیشمندان اهل سنت دو نوع نگرش به بیعت وجود دارد. نگرش اول که تحت عنوان الگوی (انعقاد - اطاعت) است، بدین شرح است که این الگو بیشتر از سوی قدمای اهل سنت ارائه شده است. در این دیدگاه انعقاد امامت، توسط اهل حل و عقد، انجام می شود و بیع عامه، بیعت اطاعت است. در این دیدگاه مردم نقشی در انعقاد ولایت نداشته و رای و نظر آنان در اعطای ولایت بی تاثیر است، بلکه آنان موظف هستند با کسی که به یکی از راه های سه گانه به امامت رسیده است بیعت کند.

نگرش دوم تحت عنوان الگوی (تشریح - انعقاد) است. این الگو از سوی روشنفکران اهل سنت ارائه شده است. فقه جدید اهل سنت، هر چند انتخاب و بیعت را ملاک مشروعیت خلافت و موجب انعقاد خلافت می داند، ولی بر این باور است که برخلاف نظر قدما، کارکرد بیعت اهل حل و عقد فقط ترشیح است. و نقش اساسی در مشروعیت و انعقاد امامت ندارد. و مشروعیت و انعقاد امامت، فقط از بیعت مردم، نشات می گیرد. بر این اساس بیعت اهل حل عقد بیعت ترشیح است و بیعت عامه، بیعت انعقاد است. بنابراین چه بیان شد، اگر در فرآیند تعیین حاکم، سه مرحله نامزدی، انعقاد، اعلام اطاعت را مورد توجه قرار دهیم، می توان گفت که طبق عقیده قدما، مرحله اول و دوم، مخصوص اهل حل و عقد و مرحله سوم، مخصوص مردم است. اما طبق عقیده روشنفکران، مرحله اول مخصوص اهل حل و عقد است و مرحله دوم و سوم، مخصوص مردم است. (پسندیده ۶۹، ۱۳۸۷-۷۱)

در مجموع می توان گفت بیعت نزد اعراب برای واگذاری قدرت سیاسی و مشروعیت بخشی به آن همواره کاربرد داشته است و برادران اهل سنت نیز به بیعت به عنوان مبدا مشروعیت بخش به قدرت سیاسی می نگرند و اعتبار و مشروعیت بیعت ابوبکر و برخی دیگر از خلفا را از باب بیعت مسلمانان اثبات می کنند.

#### ۴-۲-۲ بیعت در دیدگاه شیعه

در تفکر شیعه دیدگاهی که در خصوص بیعت وجود دارد بدین شرح است که، ولایت پیامبر و امام علی و سایر ائمه از طریق نصب الهی مشروعیت پیدا می کند و اگر پیامبر و حضرت علی و امام حسن و امام حسین

با مردم بیعت کردند این امر نه برای ایجاد اصل ولایت و مشروعیت آن بوده است، بلکه برای تثبیت آن و اعلام وفاداری و اطاعت از ولایت و زعامتی است که آنها به نصب الهی واجد آن بوده اند و اگر این بیعت ها صورت نمی پذیرفت خللی به مشروعیت ولایت آنان وارد نمی آمد. به بیان دیگر، این بیعت ها برای اعلان مقبولیت ولایت آنان و تحکیم پایه های آن و تسهیل تحقق عینی آن در سطح جامعه اسلامی بوده است و گرنه مقام امامت و ولایت آنان و امدار اقبال و ادبار مردم نبوده است.

در خطبه ۲۲۰ چنین آمده است که:

برای بیعت با من دستم را گشودید ولی من آن را بستم و باز دستم را کشیدید و من آن را بستم و نگاهش داشتم، آن گاه بر من هجوم آوردید مثل شترهای تشنه که وقت آب خوردن به آبگیرهای خود هجوم می برند تا اینکه در اثر ازدحام، کفش ها از پا پاره شد و عباها از دوش افتاد، و اشخاص ضعیف زیر دست و پا رفتند. شادمانی مردم در بیعت با من در حدی بود که به کودکان و نوجوانان نیز سرایت کرد و آنها نیز خوشحال شدند و سالخوردهگان با پای لرزان و بیماران به سختی برای بیعت با من اجتماع کردند و نیز دختران نورسیده و جوان برای دیدن آن منظره بی نقاب آمدند.

همچنین در نامه ۱ آمده است که :

بیعت با من اینگونه بود و مردمان بامن بیعت کردند بدون اکراه و اجبار، بلکه با میل و اختیار .

در نامه ۵۴ هم آمده است که :

مردم با من بیعت کردند نه به دلیل تسلط و قدرت حکومتی که آن هارا مجبور کرده باشد و نه به دلیل مزد و پاداشی که برای بیعت کنندگان در نظر گرفته شده باشد.

در قسمتی دیگر از همین نامه آمده است که :

من به دنبال مردم نرفتم، بلکه آنها روی به من آوردند. من با آنها بیعت نکردم بلکه این مردم بودند که با اصرار خواستند و با من بیعت کردند.

بیعت نقش بسیار مهم و اساسی در حیات سیاسی مسلمانان ایفا می کرده است و پایه های یک ولایت سیاسی بدون برخورداری از آن هرگز مستحکم نمی باشد. از این رو، حتی بر اساس نصب الهی برای

مشروعیت بخشیدن به قدرت سیاسی نیز به بیعت نیاز است. زیرا بیعت اعلان وفاداری مردم به یک شخص و تعهد به اطاعت از او است و شاخصی برای مقبولیت ریاست وی بر جامعه قلمداد می شود.

بیعت نوعی مشارکت سیاسی مردم در حیات سیاسی جامعه است و تجویز آن در اسلام در واقع امضا و پذیرش چنین نقشی از ناحیه شارع مقدس است. (واعظی، ۱۳۷۹، ۲۳۰)

در خصوص بحث تعیین رهبران و حاکمان نیز همواره ارزش رای و نظر مردم مورد توجه بوده است و بدون خواست و رای آنان این امر میسر نمی شده است.

در خطبه ۴۰ چنین آمده است که :

در حکم خداوند و دین اسلام بر مسلمانان واجب است پس از اینکه امام و رهبرشان مرد یا کشته شد، چه آن رهبر گمراه بوده یا هدایت یافته، مظلوم بوده یا ظالم، ریختن خونس حلال بوده یا حرام، دست به هیچ کاری نزنند و هیچ را گردن نهند و دست از روی دست و قدم از قدم بر ندارند و چیزی را آغاز نکنند، قبل از آنکه برای خودشان رهبری عقیف، دانشمند، خداترس، آگاه به مسائل قضا و سنت اختیار کنند تا امور آنها را اداره کند و بین آنها حکم راند و حق مظلوم را از ظالم بستاند.

در حقیقت جامعه اسلامی که حکم خداوند در آن اجرا می شود و در چارچوب ظوابط و قوانین الهی و اسلامی است همواره در آن باید حق تعیین رهبر برای مردم محفوظ باشد.

در خطبه ۱۷۲ نیز در خصوص انتخاب رهبر توسط مردم و اینکه بعد از انتخاب هیچ یک از افراد مجاز به نقض تعهد خود نیستند چنین آمده است که :

به جان خودم قسم اگر امامت جز با حضور همه مردم برپا نشود، پس چنین امری امکان پذیر نیست بلکه آن مردمی که حضور یافته اند از طرف آنها که غایب هستند تصمیم گیری می کنند که حاضر بوده است حق رجوع از تصمیم خود را ندارد و آن کسی هم که غایب بوده است حق انتخاب را از خودش سلب کرده است.

همچنین در نامه ۶ اشاره شده است که :

کسانی که با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کردند با من بیعت کرده و عهد و پیمان بستند، پس آنکه حاضر بوده و بیعت نموده مجاز نیست که کس دیگری را انتخاب کند و آنکه حاضر نبوده مجاز نیست که آن را نپذیرد و مشورت حق مهاجران و انصار می باشد و چون ایشان گرد آمده و فردی را خلیفه و پیشوا نامیدند رضا و خشنودی خداوند در این کار است ، و اگر کسی به سبب عیب جویی یا بر اثر بدعتی از فرمان ایشان سرپیچی کند او را به اطاعت و اداری نمایند و اگر فرمان آنها را نپذیرفت با او می جنگند به جهت اینکه غیر راه مومنین را پیروی نموده است و خداوند او را واگذارد به آنچه که به آن رو آورده است.

#### ۴-۲-۲-۴ بیعت و رفتار حضرت علی با خلفای پیشین

به هر دلیل و در هر شرایطی که بود امام با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرده و اجازه نداد کسی از بنی هاشم بر علیه حکومت قیام کند. حضرت علی در خطبه شقشقیه (خطبه ۳) بیان کرده است که بعد از فوت پیامبر او صالح ترین فرد برای اداره امور جامعه بوده است. حضرت خود را برای اداره امور جامعه اصلح می دانسته است این اصلح بدن را بارها به زبان آورده اند. به رغم آن باز هم با خلفا بیعت کردند.

امام نه تنها با ابوبکر و عمر و عثمان بیعت کرد بلکه هنگامی که از او مشورت می خواستند آنان را راهنمایی می کرد و از حمایت آنان خودداری نمی ورزید و همواره به عنوان یک نظریه پرداز نظامی سپاه اسلام ، خلیفه و مسلمانان را یاری می داد. که در انتهای این قسمت برخی خطبه هایی با این مضمون ذکر شده است.

چنانکه در باب فتح شام و خارج نمودن آن از دست رومیان در زمان ابوبکر آورده اند که خلیفه با افراد مختلفی مشورت می کرد ولی فقط رای و نظر حضرت را پذیرفت و سرانجام سپاه اسلام به پیروزی رسید. البته نقش حضرت در دوران خلافت عمر هم ملموس است ، عمر تصمیم گرفت که در جنگ با ایران در لشکر مسلمانان حضور یابد ، دیگران عمر را به این کا تشویق کردند اما امام مانع از این کار شدند. در نبردی که در مقابله با ایرانیان بود وقتی خبر کشته شدن فرمانده سپاه اسلام به عمر رسید وی با اصحاب خود به مشورت پرداخت که آیا خود به کمک سپاه برود یا کسی را اعزام کند؟ حضرت نیز پیشنهاد کرد که خود خلیفه به مل پیکار برود. زیرا مسلمانان روحیه خود را باخته اند و حضور شخص خلیفه در جنگ سبب تقویت روحیه و انگیزه سپاهیان اسلام در نبرد می شود. (عارف نژاد، ۱۱۰، ۱۳۸۵)

برخورد امام با خلافت عثمان بسیار قابل توجه است. امام بیعت خود با عثمان را مشروط به حفظ رعایت مصاح جامعه کرد و حقوق جامعه را مقدم بر حقوق خود دانسته است.

در زمان عثمان با افراد مخلصی همچون ابوذر ناعادلانه رفتار شد آن هم به دلیل انتقادهایی که ایشان از حکومت عثمان داشته است. جناب ابوذر از عثمان انتقاد کرد و او هم بعد از محاکمه جناب ابوذر، دستور داد که او را تبعید کنند و به هیچ کس اجازه داده نشد که به دیدار وی برود و با او خداحافظی عمل کند. اما حضرت علی و برخی از افراد بنی هاشم و امام حسن و امام حسین و برادرش عقیل و نیز عمار یاسر با ابوذر خداحافظی کردند، با این همه، در مقابل حکومت جبهه گیری نکردند و مانع از تبعید جناب ابوذر نشدند. البته امام هیچ گاه اقدامات عثمان را توجیه نمی کرد بلکه بارها او را نصیحت می کرد تا عثمان در صراط مستقیم قدم بردارد و مانع از ظلم بر مردم شود. هنگامی که اقدامات دستگاه خلافت سبب شورش مردم گردید امام نه تنها به تضعیف عثمان نپرداخت بلکه در حفظ حرمت دستگاه خلافت کوشید تا اشتباهات آن اصلاح شود. (همان، ۱۱۱)

در خطبه ۱۱۹ در خصوص اصلح بودن حضرت برای اداره امور جامعه آمده است که :

قسم به پروردگار من ، راه رساندن رسالت های الهی و انجام دادن وعده ها و بیان امر و نهی پروردگار را دانستم. درهای حکمت الهی نزد ما اهل بیت گشوده شده است و چراغ دین با راهنمایی ما افروخته گردیده. آگاه باشید که راه های دین یکی بیش نیست و آن یکی هم راست و کوتاه است. هرکس به آن راه چنگ زند به مقصد رسیده و سود برده است. و هر که از آن راه پیروی نکند گمراه گشته و پشیمان خواهد شد.

در خصوص راهنمایی و مشاوره گرفتن از حضرت در جنگ عمر با ایرانیان در خطبه ۱۴۶ آمده است که :

موقعیت کسی که زمام امور امت اسلام را به عهده دارد مثل موقعیت بند تسبیح است که دانه ها را گرد هم آورده ، اگر بند پاره شود دانه ها پراکنده خواهند شد و هر کدام به کناری خواهند افتاد و بعد از آن دیگر گرد هم نخواهند آمد. امروز ملت عرب گرچه اندک هستند ولی در سایه اسلام بسیارند. به خاطر یک دلی و وحدت کلمه عزیز و بزرگوارند و تو مثل قطب وسط آسیابان و با یاری عرب جنگ را اداره کن و به توسط آنان و نه با خودت آتش جنگ را شعله ور ساز که اگر تو از این سرزمین برای جنگ بیرون روی ، عرب ها بر تو می شورند و با تو، به مخالفت بر می خیزند. تا آن حد که نگاهداری مرزها که پشت سر می گذاری برای تو مهمتر باشد از آنچه پیش رویت با آن درگیر هستی. اگر ایرانیان تورا در میدان نبرد ببینند می گویند این اصل و ریشه و سرکرده ی عرب است ، او را که از پای در آوریم کار تمام است و راحت می شویم. و همین باعث می شود که آنها فشار را بر تو بیشتر کنند و برای از بین بردن تو حریص شوند. و اما اینکه

گفتی آنها به راه افتاده اند تا با مسلمین جنگ کنند. خداوند تبارک و تعالی از حرکت آنها بیش از تو ناخشنود است و او در نابود کردن و شکست آنچه خود نمی پسندند توانا تر خواهد بود. و اما اینکه گفتی تعدادشان چنین و چنان است. مگر در گذشته به وسیله زیادی عدلمان جنگ می کردیم. جز این نبود که با امدادهای غیبی پروردگار می جنگیدیم.

#### ۴-۲-۲-۴ حضرت علی و بیعت

حضرت از همان ابتدای بیعت مردم با ایشان مردم رادر حکومت دخیل کردند و به آرای آنها احترام گذاشتند و شرط تحقق حکومت اسلامی را حضور مردم می دانستند و به این حضور حرمت می نهادند. وقتی بعد از قتل عثمان مردم به سمت حضرت رفته و خواستار بیعت با ایشان می شوند، ابتدا ایشان قبول نمی کنند و آنقدر در پذیرش خلافت امتناع می کنند تا احراز نماید که شرط اعمال ولایت که پذیرش و رضایت آنان است فراهم شده است.

پذیرش بیعت مردم از طرف آن حضرت نیز خود نشان دهنده این مطلب است که مردم جایگاه خاصی در حکومت دارند. نکته قابل توجه این است که بیعت با حضرت بیعتی عمومی و مردمی بود و با تمام بیعت هایی که در زمان خلفا شد، متفاوت بود. بیعت با حضرت بیعتی بود خودجوش و فراگیر، بدون هیچ توطئه قبلی، نه مانند بیعت سقیفه که تصمیم اصلی را، دیگران بگیرند و مردم رادر مقابل عمل انجام شده قرار دهند و نه همانند بیعت عمر، که تنها با تصمیم خلیفه اول پایه ریزی شد و نه همچون بیعت عثمان که شورای شش نفره، با آن ترکیب خاصش، سردمدار آن بود. به هر حال تنها، بیعت حقیقی و واقعی مردم، همراه با شور و هیجان آنان، بیعت با حضرت بود. (مومنی، ۱۵۹، ۱۳۸۴)

باین تفاسیر میزان تاثیر آرای عمومی در تعیین زمامدار به اندازه ای است که بدون رضایت و رای مثبت آنان، زمام دار اسلامی مجاز به تصدی حکومت و اعمال ولایت در این خصوص بر آنها نمی باشد. به عبارت دیگر باید دو مرحله را از یکدیگر تفکیک نموده، یکی مرحله ثبوت ولایت است و دیگری مرحله اعمال ولایت و تصدی امور مسلمین است.

در مرحله اول رای مردم هیچ تاثیر و جایگاهی ندارد، چراکه ولایت از آنان سرچشمه نمی گیرد، لذا توسط آنان نیز قابل اعطا یا سلب نمی باشد. اما در مرحله دوم رای مردم، عنصر اصلی است، زیرا بدون احراز رای

مثبت آنان ، زمامدار شرعی مجاز به اعمال قدرت بر آنها نخواهد بود، چون شرط اصلی اعمال ولایت رضایت عمومی است.

انتخاب خلفا پس از پیامبر به یک منوال نبود ، بلکه هریک از خلفای سه گانه به گونه ای خاص انتخاب شدند. این گوناگونی انتخاب ، گواه آن است که خلافت امری انتخابی نبوده و درباره گزینش خلیفه به وسیله مردم دستوری از خدا و پیامبر به آنها نرسیده بوده است. وگرنه معنا نداشت پس از درگذشت پیامبر بزرگوار خلفا به طرق مختلف که هیچ یک شباهتی به دیگری نداشت انتخاب شوند و دستور پیامبر نادیده گرفته شود و همه مردم مهر خاموشی بر لب زنند. این تفاوت گواه آن است که امامت و رهبری در اسلام یک منصب انتصابی از جانب خداوند است، ولی متاسفانه سران آن قوم در این مورد ، همچون موارد دیگر برخی سخنان پیامبر را نادیده گرفتند. (همان، ۱۶۶)

در تفکر سیاسی حضرت اگرچه اکثریت مترادف حقانیت نیست ، اما در عین حال از جایگاه ویژه ای برخوردار است. حاکم که اطاعت اطاعت از آن واجب است حاکمی است که مورد پذیرش اکثریت مردم قرار گیرد. حتی اگر در زمان خود مهمترین و مقبولترین فرد نباشد. حضرت برای حفظ مصالح جامعه نوپای اسلام و جلوگیری از تفرقه با خلفای قبل از خود بیعت کرد. و در زمان خلافت آنها از هیچ کمکی و راهنمایی برای آنها دریغ نکردند. علت اصلی پذیرش خلافت از جانب حضرت ، حضور و خواست اکثریت برای بیعت با ایشان بوده است.

از بیعت مردم با حضرت علی به عنوان خاص ترین بیعت سیاسی می توان یاد کرد. در این بیعت مردم با آگاهی و رضایت درونی و همینطور شناخت به جانب حضرت رفته و از ایشان تقاضای موافقت کردند.

با توجه به تفکر سیاسی حضرت که در آن اکثریت مردم جایگاه ویژه ای دارند و توجه به رای آنان از اهمیت زیادی برخوردار است شاید این اندیشه در ذهن حاصل شود که این همان مصداق دموکراسی است. اما باید گفت در دموکراسی ها مردم بارای و نظر خود حکومت انتخابی خود را مشروعیت می بخشند و در واقع رای اکثریت نشان دهنده مشروعیت آن حکومت است، اما حقیقت این است که نظام حکومتی حضرت علی نظامی الهی و مردمی است. با این توضیح که درس است که مردم از جایگاه ویژه ای در آن برخوردار هستند و رای و نظر آنان حائز اهمیت است. اما به هیچ وجه این رای و نظر مردم دلیلی بر مشروع جلوه دادن

حکومت مشروع الهی نیست. مردم تنها در عینیت بخشیدن به این حکومت سهم هستند. در واقع مشروعیت نظام حکومتی اسلام، الهی است و مقبولیت و عینیت آن مردمی.

#### ۴-۲-۳ نصیحتہ الملوک

در این تیتیر که تحت عنوان نصیحتہ الملوک بیان شده است، مصداق هایی از مشارکت سیاسی که مردم عهده دار آن بوده اند همچون: نصیحت و بیان حقیقت ها، اعتراض و مخالفت ها، امر به معروف و نهی از منکر و نظارت و کنترل، بیان شده است.

#### ۴-۲-۳-۱ نصیحت

نصیحت عبارت است از دعوت به آنچه صلاح است و نهی نمودن از آنچه که دارای فساد است وقتی کسی را مورد نصیحت قرار میدهیم یعنی او را موعظه میکنیم که این می تواند از روی دوستی خالصانه باشد. در واقع نصیحت مفهومی است که خیر خواهی برای کسی که مورد نصیحت قرار میگیرد رادر بردارد. (حجابی، ۳۸، ۱۳۸۲)

نصیحت حاکمان از وظایف مردمان نسبت به حاکم خویش است و زمانی که مردم بتوانند این امر را محقق کنند یعنی یک رابطه درست و منطقی میان مردمان و حاکمان برقرار است. البته در بیان نصیحت حیثه قوانین و مقررات و احکام الهی را باید در نظر گرفت یعنی مشارکت و نصیحت هم نباید خارج از قاعده و قوانین الهی باشد و هم اینکه زمانی که در قرآن و سنت به خوبی راهکار و پاسخی معقول نسبت به مسئله ای بیان شده است اظهار عقیده و حتی مشورت گرفتن رهبر از مردمان جایز نیست.

حضرت در یکی از سخنان خویش باطلحه وزیر اینکه حضرت در برخی امور با آنان مشورت نکرده اند و نصایح آنان را نشنیده است به آن حضرت گلایه نمودند. حضرت خطاب به آنان فرموده اند: چون کار حکومت به من رسید، به کتاب خدا و آنچه برای مامور نموده و ما را به حکم کردن بدان امر فرموده نگرستم، و از آن پیروی کردم و به سنتی که رسول خدانهاده است، برپی آن رفتم، نیازی نداشتم تا در این باره از شما و جز شما نظر خواهم، و حکمی پیش نیامد که آن را ندانم تا با شما و برادران مسلمانم مشورت رانم، اگر چنین بود مینمایاندم، و از شما و جز شما روی نمی گردانم. اما آنچه که گفتید در برابر پرداخت یکسان بیت و المال، آن چیزی بود که به رای خود در آن داوری نکردم، و پی هوای خویش نرفتم. من و شما دیدیم



رسول خدا در این باره چه حکمی آورد، و چگونه آن را اجرا کرد. پس نیازم به شما نبود در قسمتی که خدا فرمود، و حکمی که امضا نمود. به خدا سوگند شما و جز شمارا بر من حقی نیست تا خشنودی تان را جویم و راه پوزش پویم. خدادهای ما و شمارا به حق بگرداند و به ما و شما شکیبایی ارزانی دارد. (خطبه ۱۹۶)

از این خطبه به خوبی می توان برداشت کرد که محدوده اظهار عقیده، نصیحت و مشورت تا چه حد است، و اینکه مردم موظف به مشارکت و بیان نصایح هستند اما آنچه را که قواعد و قوانین الهی برای آن حد و حدود و چارچوب و راهکار ارائه کرده است تنها مردم باید مطیع این اوامر و فرامین بی نقص و عیب باشند

در خصوص بحث نصیحت در خطبه ای دیگر آمده است: پس مرایاری کنیده خیرخواهی خالصانه ی حقیقی و به دور از ظن و تردید. (خطبه ۱۱۷)

امام خواهان این بوده اند که مردم ایشان رایاری کنند البته بانیت خیرخواهانه و اینکه آنچه را که حقیقت است بیان کنند نه اینکه تظاهر به امری کنند که خود هم آن را قبول ندارند.

در خطبه ای دیگر در خصوص آثار مثبتی که مشارکت و نصیحت می تواند داشته باشد چنین آمده است:

پس چون رعیت حق والی بگذارد، و والی حق رعیت را به جای آورد، حق میان آنان بزرگ مقدار شود و راه های دین پدیدار، و نشان های عدالت برجا، و سنت چنان که باید اجرا. (خطبه ۲۱۶)

هر جامعه ای برای تعالی و ثبات خود نیاز به شنیدن نقص ها بیشتر از تعریف ها دارد. چیزی که سود فراوانی برای هر جامعه ای دارد، شنیدن نقاط ضعف و نقص ها از جانب مردمانش و دانایان به امور حکمرانی است نه اینکه تنها شنونده مدح ثناگویی ها باشد. عادت دادن گوش به شنیدن این تعریف ها و تمجیدها سبب می شود عیب ها کم رنگ دیده شود و حسن ها بیش از حد پررنگ که این دردراز مدت سبب از هم گسیختگی یک جامعه و نظام سیاسی می شود. در خطبه ای تحت این عنوان چنین آمده است:

در دیده مردم پارسا، زشت ترین خوی والیان این است که خواهند مردم آنان را دوستدار بزرگ منشی شمارند و کارهاشان را به حساب کبر و خودخواهی بگذارند و خوش ندارم که در خاطر شما بگذرد که من دوستدار ستودنم و خواهان ستایش شنودن، سپاس خدارا که بر چنین صفت نزام و اگر ستایش دوست بودم آن را و می نهادم. (خطبه ۲۱۶)

در همان خطبه در قسمتی دیگر آمده است:

و بسا مردم که ستایش را دوست دارند، از آن پس که درکاری کوشش آرند، لیکن مرا به نیکی مستایید تا از عهده حقوقی که مانده است برآیم و، واجب ها که بر گردنم باقی است ادا نمایم . واما با من چنان که باسرکشان گویند سخن مگویید. چونان که با تیز خویان کنند از من کناره مجوید و باظاهر آرای آمیزش مدارید، و شنیدن سخن حق را بر من سنگین مپندارید، و نخواهم مرابزرگ انگارید. چه آن کسی که شنیدن سخن حق بر او گران افتد، و نشان دادن عدالت بر وی دشوار بود، کار به حق و عدالت کردن بر او دشوارتر است. پس از گفتن حق یا رای زدن در عدالت باز نایستید که من نه برتر از آنم که خطا کنم و نه در کار خویش ایمنم ، مگر که خدا مرا درکار نفس کفایت کند که از من بر آن توانا تر است.

در خصوص همین موضوع در نامه ۵۳ که امام به حاکم مصر می نویسد چنین آمده است:

وآن کس را بر دیگران بگزین که سخن تلخ حق را به تو بیشتر گوید و در آنچه کنی یا گویی و خدا آن را از دوستانش ناپسند دارد کمتر یاریت کند.

در ادامه نامه و در بخشی دیگر آمده است:

و پس از این همه ، فراوان خود را از رعیت خویش پنهان مکن که پنهان شدن والیان از رعیت نمونه ای است از تنگخویی و کم اطلاعی در کارها. و پنهان شدن از رعیت ، والیان را از دانستن آنچه بر آنان پوشیده است بازدارد، پس کار بزرگ نزد آنان خرد به شمار می آید و کار خرد بزرگ نماید، زیبا زشت شود و زشت زیبا و باطل به لباس حق در آید. و همانا والی انسانی است که آنچه را مردم از او پوشیده دارند نداند. و حق را نشانه ای نبود تا بدان راست از دروغ شناخته شود و تو به هر حال یکی از دو کس خواهی بود. یا مردی که نفس او در اجرای حق سخاوتمند است، پس چرا خود را پویشانی و حق واجبی را که برعهده ی توست نرسانی یا کار نیکی را نکنی که کرد آن توانی؟ یابه بازداشتن حق گرفتاری، در این صورت ، به زودی مردمان خود را از در خواست تو بازدارند چه از بخشش تو ناامیدند.

این نامه اشاره به این امر دارد که حاکم و مردم باید در رابطه مستقیمی با یکدیگر باشند تا بیان انتقادات و مسائل و مشکلات جامعه به راحتی محقق شود. بدین ترتیب احقاق حق به خوبی اتفاق می افتد و مردم و حاکم به خوبی از وضعیت یکدیگر آگاهی پیدا می کنند. اینکه مردم بتوانند نظرات. انتقادات خود را مطرح کنند به هیچ وجه جزو امور منفی جامعه نیست بلکه این نشان دهنده نبوغ افراد یک جامعه و فعال بودن اعضای آن است و اینکه این افراد تنها در نقش یک فرد منفعل و بی تفاوت به حکومت خود نیستند. بلکه

حکومتشان برایشان مهم است و خواهان رفع نواقص آن هستند تا هر چه بهتر حکومتشان به اوج برسد و در اوج بماند و تعالی آن محقق شود و در نهایت سعادت آنها نیز فراهم شود

#### ۴-۲-۳-۲ پرسش مردمان و پاسخگو بودن کارگزاران

رهبران همواره موظف هستند به گونه ای رفتار کنند که جای هیچ شک و شبهه ای برای مردمانشان نباشد. اما به هر حال اختیار رفتاریک فرد دست خود اوست اما اینکه دیگران چه برداشتی دارند از اختیار فرد خارج است. اما رهبران و کارگزاران موظف هستند زمانی که مردم نسبت به رفتار آنان دچار سوطن شده اند این حق را برای مردم قائل شوند که مورد سوال و جواب مردم قرار گیرند و به این شبهات و اعتراضات رسیدگی کنند تا شک و تردید مردم از بین برود.

حقیقت این است که رهبران و کارگزاران باید در میان مردم حضور داشته باشند و پاسخگو آنها باشند، البته این پاسخگو بودن و در میان مردم بودن شاید در هر دوره و زمانه ای به شکلی متفاوت باشد. گاهی این امکان فراهم است که یک کارگزار به طور مستقیم امکان پاسخگویی در میان مردم برایش فراهم باشد و گاهی در دوره ای هم این امکان فراهم نیست، در این صورت آن فرد موظف است نماینده ای یا جانشینی برای خود تعیین کند تا به امور مردم رسیدگی کند.

در این خصوص در نامه ۵۳ حضرت خطاب به مالک چنین فرموده اند:

واگر رعیت بر تو گمان ستم برد عذر خود را آشکارا با آنان در میان گذار و با این کار از بدگمانی شان در آر، که بدین رفتار خود را به عدالت خوی داده باشی و بارعیت مدارا کرده و با عذری که می آوری بدانچه خواهی رسیده و آنان را به راه حق در آورده. در بخشی دیگر از این نامه آمده است که :

و بخشی از وقت خود را خاص کسانی کن که به تو نیاز دارند، خود را برای کار آنان فارغ دار و در مجلس عمومی بنشین و در آن مجلس برابر خدایی که تورا آفریده فروتن باش و سپاهیان و یاران را که نگهبانان اند یا تورا پاسبان از آن بازدار، تا سخنگوی آن مردم با تو گفت و گو کند بی در ماندگی در گفتار، درستی کردن و درست سخن نگفتن آنان را بر خود هموار کن و تنگ خوئی بر آنان و خود بزرگ بینی را از خود بران.

به راستی که اگر حاکمی یا کارگزاری داعیه ی عدالت و دادگری داشته باشد ، باید به گونه ای رفتار کند که این ادعای او تنها در حد یک حرف خوش سیما نباشد که تنها بر زبان جاری می شود و در عمل محقق نمی شود.

حضرت علی نمونه ای از یک انسان کامل و حاکمی عاقل است که علاوه بر پایبند بودن به ارزشهایی همچون عدالت ، مساوات و برابری ، همیشه با سعه صدر و عقل و منطق پاسخگوی مردم بوده است.

#### ۴-۲-۳-۳ امر به معروف و نهی از منکر

بر هر مسلمان عاقل و بالغی واجب است که به معروف ها امر و منکر ها را نهی کند. در حقیقت امر به معروف و نهی از منکر در یک جامعه اسلامی جزو یکی از مهمترین و اصلی ترین مسائل سیاسی و اجتماعی است ، که البته شرایط مخصوص به خود را هم دارد.

حضرت علی همواره به بر این دو اصل تاکید داشته اند و سعی کرده اند که این دو مفهوم را به خوبی به مردم تفهیم کنند و آن را محقق سازند. ایشان مردم را موظف می کردند که در برابر منکرها ایستادگی کنند و به معروف ها امر کنند.

در خصوص امر به معروف باید گفت که ، امر به دو معناست . یکی کار و چیز که جمع آن امورات است و دیگری دستور و فرمان که جمع آن اوامر است. واژه معروف به معنای شناخته شده است. در واقع معروف هر فعلی است که خوبی آن ، به وسیله عقل یا شرع شناخته شود. در خصوص نهی از منکر هم باید گفت که نهی به معنای طلب ترک فعل ، بازداشتن ، منع کردن آمده است. منکر هم به معنای زشت و بد است. بدی و معصیت و نیز هر چه عقل و شرع آن را مذموم بشمارد آمده است. معروف هم هر کار نیکی است که علاوه بر نیکی آن ، انجام دهنده اش ، آن را به این وصف بشناسد و یا توسط دیگری شناسانده شود. معروف ها و منکرها را نیز شارع مقدس تعیین کرده است، بدین معنی که افراد جامعه موظف هستند یکدیگر را به خوبی هایی که خداوند متعال ، دستور داده سفارش کنند و از بدی هایی که نهی کرده بر حذر دارند. این فریضه واجب بشتوانه محکمی برای سالم سازی اجتماع و تربیت روان های پاک است. از همین رو است که پیشوایان دینی ما ، این واجب الهی را بسیار با اهمیت دانسته اند و در گفتار و کردار خویش ، بر آن تاکید کرده اند. (ناظم زاده قمی، ۱۳۷۲، ۲۷۷)

حضرت امیر این دو فریضه اسلامی را بالاتر از جهاد و همه ی اعمال نیک میدانند و می فرمایند:

اعمال نیکو و حتی جهاد در راه خدا در برابر امر به معروف و نهی از منکر همانند قطره ای است در مقابل یک دریای پهناور. (کلمات قصار ۳۷۴)

امر به معروف و نهی از منکر دارای شرایطی است که اگر این شرایط محقق شود نتیجه حاصل از امر به معروف در خور توجه خواهد بود.

قیام به این دو فریضه الهی شرایطی همچون علم و آگاهی رادارد. در واقع شکی نیست که برای فرمان به کاری و یا نهی از آن ، علم و آگاهی لازم است، چرا که امر و نهی بدون علم و آگاهی نه تنها باعث هدایت نیست که گمراهی افزا نیز هست. برخی ندانسته و از سر غرور و هواپرستی ، امر و نهی می کنند از این رو ، معروف را منکر و منکر را معروف می دانند.

شرط دیگر هماهنگی حرف و عمل است. این شرط هماهنگی گفتار با کردار آدمی است. کسانی که مردم را به خوبی ها امر می کنند و از بدی ها باز می دارند، هنگامی گفته هایشان موثر کارساز است که خود بدانچه که می گویند، عمل کنند و از آنچه که نهی می کنند بپرهیزند.

شرط دیگر جوناپذیری است. بسیاری از کسان با آنکه مومن هستند اما وقتی که در محیطی خاص قرار می گیرند ، عقاید آنان رنگ محیط می پذیرد و عملشان دستخوش دگرگونی می گردد، به طوری که از بروز عقاید و اظهار ایمان خویش ، ابا دارند. اینان چنانچه معروف و منکر را هم به خوبی بشناسند از ترس ملامت مصلحت گران ، بدان امر و نهی نمی کنند. (همان، ۲۸۴-۲۸۶)

در یکی از بیانات حضرت اینطور آمده است که:

ای مومنان آنکه ببیند ستمی میرانند یا مردم را به منکری خوانند و او به دل خود آن را نپسندید سالم ماند و گناه نوزید، و آنکه آن را به زبان انکار کرد مزد یافت و از آن که به دل انکار کرد برتر است، و آنکه باشمشیر به انکار برخواست تا کلام خدا بلند و گفتار ستمگران پست گردد ، او کسی است که راه رستگاری را یافت و بر آن ایستاد و نور یقین در دلش تافت. (قصار ۳۷۳)

در جایی دیگر آمده است که:

همه کارهای نیک و جهاد در راه خدا، برابر امر به معروف و نهی از منکر، چون دمیدنی است به دریای پر موج پهناور. (قصار ۳۷۴)

همچنین در نامه ۱ اشاره شده است که :

بادست و زبان در نهی از منکر بکوش، وبا تلاش سخت از هر آن که بدان دست یازد، فاصله گیر، در راه خدا به گونه ای جهاد کن که بایسته اوست.

در جایی دیگر آمده است که :

گروهی منکر را بادست و زبان و قلب، نفی می کنند، چنین کسانی تمامی خصلت های نیکورا یک جا، فراهم آورده اند، و دیگر گروهی که نهی از منکر را به زبان و قلب محدود کرده، دست به کار نشده اند، اینان به دو خصلت نیکو تمسک جسته اند و یکی را تباه کرده اند. گروه سوم، تنها باقلب، منکر را نفی کرده اند و دست و زبان را وانهاده اند. اینان همراه با تباه کردن شریف ترین خصلت ها، به خصلتی تنها بسنده کرده اند. در این میان گروهی دیگرند که با دست و زبان و قلب، نهی از منکر را وانهاده اند اینان مردگانی متحرک اند که زندگی شان را هیچ بهره ای نیست.

امر به معروف و نهی از منکر از آن دست مفاهیمی است که در کلام حضرت علی بارها به آن اشاره و سفارش شده است و این نشلن دهنده اهمیت این مفهوم در نزد ایشان است.

در نامه ۴۷ آمده است که :

امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که اشرار بر شما مسلط می شوند، آنگاه دعا می کنید و مستجاب نمی شود.

در خطبه ۱۵۶ آمده است که :

همانا امر به معروف و نهی از منکر، دو صفت از اوصاف خداوند است و عمل به این دو وظیفه نه اجل را نزدیک می کند و نه روزی را کم می کند.

در قسمت کلمات قصار شماره ۳۷۳ آمده است که :

ای گروه مومنان کسی که ببیند ظلم می شود و به بدی ها دعوت می شود و آن را با قلب خود انکار نماید ، پس سالم مانده و از آن منکر ، به دور است و اگر آن را با زبانش انکار کند به او اجر و پاداش داده می شود و از اولی افضل است و اگر آن را با شمشیر انکار کند تا سخن خدا بالاتر و سخن ستمگران پایین قرار بگیرد ، پس این شخص همان کسی است که به راه هدایت رسیده و بر راه راست ، استوار شده و یقین قلب او را نورانی کرده است.

همچنین در کلمات قصار شماره ۳۱ آمده است که :

آنکس که امر به معروف کند پشت مومنان را محکم کرده و کسی که نهی از منکر کند بینی کافران را بر خاک مالیده است.

اما حضرت باارزش تر از همه اینها را چنین بیان می کنند:

و فاضل تر از همه اینها سخن عدالت است که پیش روی حاکمی ستمکار گویند.(همان)

در تفکر شیعه پس از ایجاد حکومت به خواست مردم و توافق میان مردم و رهبری که مجوز حکومت و فرمانروایی را از جانب خداوند دارد، رابطه سیاسی میان مردم و حاکمی که دارای مشروعیت الهی است آغاز می شود، این رابطه یک رابطه دو سویه است که موجب حق و تکلیف متقابل میان مردم و حاکم می شود.

در نظر حضرت امیر و در چارچوب تفکر اسلامی ، مشارکت و وظیفه و تکلیفی است بر عهده جامعه مسلمین که در جهت ادای حق حاکم اسلامی انجام می پذیرد، همانگونه که جامعه نیز دارای حقوقی است که ادای آنها وظیفه و تکلیف حاکم است. پس در نظام حکومتی اسلام و به ویژه شیعه عموم مردم دارای تکلیف در برابر حاکم هستند، و متقابلاً حاکم نیز در برابر دارای وظیفه و تکلیف است، که بحث مشارکت و در ذیل آن بحث نصیحت حاکم یک تکلیف بر عهده مردمان است که نسبت به حاکم ملزم به اجرای آن هستند.

## فصل پنجم

# بررسی و تطبیق میان مشارکت سیاسی

## و مشروعیت سیاسی در نهج البلاغه



## ۵-۱ مقایسه مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی (نهج البلاغه)

در عموم کارهای تطبیقی صورت گرفته یک مفهوم در اندیشه و تفکر دو یا چند فرد و یا دو یا چند کشور و یا دو یا چند مکتب فکری مورد مقایسه قرار گرفته اند. اما در این پژوهش و در این بخش دو مفهومی که شاید از لحاظ ظاهری هیچ شباهتی به یکدیگر ندارند مورد مقایسه قرار گرفته اند.

مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی در ظاهر امر هیچ وجه مشترکی چه از لحاظ مولفه ها و چه تعریف با یکدیگر ندارند. تنها وجه مشترک این دو مفهوم در این پژوهش این است که در کلام حضرت هیچ یک از مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی رد یا انکار نشده اند همچنین هر دو در فقه اسلامی و نهج البلاغه جایگاه مشخص و تعریف شده ای دارند که این خود بیانگر اهمیت مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی است. در کلام حضرت علی همواره توجه به منشا مشروعیت حکومت و همچنین جایگاه مردم در امر نظارت و مشارکت با حساسیتی ژرف صورت گرفته است.

با تکیه بر کلام حضرت باید گفت مشارکت و مشروعیت سیاسی هرکدام در حوزه ی حکومت و نظارت مردم از جایگاه ویژه ای برخوردار هستند. اگرچه این دو مفهوم از یکدیگر منفک هستند اما نه تنها بین آنها تعارض و پارادوکسی وجود ندارد، بلکه تعامل آن دو ضروری و بدیهی است. اگر حاکمیت الهی و مشارکت مردم در یک کنش ارتباطی هم نشین نشوند، مشروعیت حکومت در مرحله نظر و اعتقاد متوقف می شود و در دنیای واقع محقق نمی شود. در واقع تحقق عینی این نوع حکومت منوط و وابسته به مشارکت سیاسی آزادانه و آگاهانه مردم است. اگر مردم حاکم اسلامی را چه در زمان حضور معصوم چه غیر معصوم در تشکیل حکومت دینی یاری نکنند، این نوع اندیشه تنها در حد یک آرمان باقی خواهد ماند.

مشارکت و مشروعیت سیاسی را اگر چه به لحاظ مفهومی می توان از هم متمایز کرد، اما در واقعیت و عمل، ارتباطی بسیار نزدیک، قطعی و علی بین آنها جود دارد.

فقها و اندیشمندان شیعه بر این باور هستند که منبع مشروعیت در اسلام تنها نصب الهی است. یعنی از ادله دینی برای نصب شارع حاکم اسلامی (ائمه معصومین و ولی فقیه در زمان غیبت معصوم) استفاده می شود. همین امر مسلمانان را ملزم به اطاعت می کند. در این بین پذیرش مردمی که خود را با مشارکت در زمینه های گوناگون در حکومت نشان می دهند نقش به سزایی در اعمال حاکمیت مشروع الهی دارند و در نتیجه حکومتی را که بر اساس خواست و اراده مردم تشکیل می شود را می توان دارای مقبولیت دانست. این اصل در تفکر شیعه اصل اساسی و مهمی است که مردم با مشارکت خود و تلاش برای برپایی یک حکومت مشروع الهی به تحقق آن حکومت رضایت می دهند و نه مشروعیت. در حقیقت این طور میتوان گفت که:

رضایت مردم + خواست مردم + مشارکت داوطلبانه مردم = تحقق حکومت مقبول و مشروع الهی

مشروعیت حکومت در نظام اسلامی از ناحیه خداوند است و مشروعیت حکومت پیامبر و ائمه اطهار و فقها در زمان غیبت معصوم ناشی از اذن خداوند است. در این بین نقش مردم در مقام فعلیت بخشیدن به این نظام موثر است. در حقیقت مردم در مقبولیت، عینیت بخشی و کارآمدی حکومت اسلامی نقش اساسی دارند چرا که حاکمیت دینی حق و نظام اسلامی مانند هر نظام دیگری با آرزوها تحقق نمی پذیرد. بلکه حضور مردم و اتحاد آنان بر محور حق را می طلبد. مردم با پذیرش دین اولاً و پذیرش ولایت حاکم اسلامی ثانیاً دین خدا را در جامعه محقق می سازند. اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک حضرت علی باشد. نظام اسلامی موفق نخواهد بود. بنابراین حکومت اسلامی هیچ گاه بدون خواست و اراده مردم محقق نمی شود. (جوادی آملی، ۱۳۷۷، ۸۲-۸۳)

حضرت علی در خطبه ۳ اشاره می کنند که:

اگر حضور بیعت کنندگان نبود و با وجود یاوران حجت بر من تمام نمی شد. رشته کار را از می گذاشتم.

در برخی نظام های غیر الهی مشروعیت نظام سیاسی برخواسته از خواست و اراده مردم است و لازمه آن این است که اگر مردم حکومتی را نخواستند هیچ گاه آن حکومت محقق نمی شود، هرچند در پی مصالح

مردم باشد و اگر مردم خواستار حکومتی بودند که آن حکومت مشروع می گردد هرچند خلاف مصالح مردم حرکت کند ارزش های اخلاقی را رعایت نکند ([www.siasi.porseman.ir](http://www.siasi.porseman.ir))

شعار اسلام با شعار حکومت های بشری و به ویژه غربی، متفاوت است. شعار دین و حکومت اسلامی پیروی از حق است و شعار حکومت های بشری و دموکراسی غربی پیروی از اکثریت است. البته در نظام اسلامی در بعضی موارد و مراحل اکثریت معتبر است و جایگاه ویژه ای دارد که همان مقام تشخیص حق است نه تثبیت حق. یعنی حق را وحی الهی تبیین و تثبیت می کند و در مقام اجرای حق رای اکثریت سازگار است و گاهی در مواردی که تشخیص حق دشوار باشد و صاحب نظران بایکدیگر اختلاف نظر داشته باشند، رای اکثریت معیار است. تفاوت اساسی اکثریت در نظام سیاسی اسلام با اکثریت در نظام های دموکراسی در این است که حکومت اسلامی در آن قانون و حق پیش از اکثریت مردم است و مقدم بر آن است و اکثریت کاشف حق است نه مولد و به وجود آورنده آن ولی در نظام دموکراسی و غیر دینی اکثریت پیش از حق و قانون و به وجود آورنده آن است. بنابر این در نظام دینی و اسلامی دو نوع رای اکثریت محترم و معتبر است. یکی در مقام اجرا و عمل و دیگری در مقام تشخیص قانون الهی که توسط وحی و دین ارائه گردیده است. قانون شناسان را با رای اکثریت تعیین می کنند و قانون شناسان با رای اکثریت خود قانون الهی را بررسی تفسیر و اجرایی می کنند. (جوادی آملی، ۹۰، ۱۳۷۸-۹۲)

مشارکت در نظام هایی با منشا مشروعیت متفاوت به یک میزان صورت نمی گیرد و بر اساس نوع نظام های سیاسی متفاوت رابطه بین مشارکت و مشروعیت سیاسی هم متغیر است. به عنوان مثال مشارکت محدود نوعی مشارکت است که در آن افراد صرفاً در قلمرو و محدوده قبیله ای خود در عرصه عمومی مشارکت می کنند و قادر به مشارکت در عرصه گسترده تر اجتماعی و سیاسی نیستند. نوع دیگر نظام هایی با (مشروعیت سیاسی ناشی از فقدان مشارکت سیاسی) است که این حکومت ها عموماً جبرگرایانه هستند و در آن ها حکومت از بالا صورت می گیرد و قدرت سیاسی در جامعه بدون رضایت مردم اعمال می شود در این نوع رژیم ها تصمیم گیری سیاسی تقریباً به صورت یکجانبه توسط هیات حاکمه و بدون رجوع به افکار عمومی و خواست های مردم انجام می گیرد، محدودیت واقعی و قانونی به قدرت حکام سیاسی اعمال نمی شود و منبع مشروعیت آنها معمولاً غیر دموکراتیک است.

حکام اینگونه نظام ها اتباع خود را برای داوری در خصوص مشروعیت نظام سیاسی صالح و شایسته نمی یابند و افراد به رغم حضور در جامعه صرفا تابع هستند و خود مستقلا تصمیم گیرنده نیستند در اینجا فرد منفعل است و هیچ مشارکت آگاهانه و فعالی از خود نشان نمی دهد.

نوع دیگر از انواع مشارکت در نظام هایی براساس الگوی (مشارکت سیاسی مشروعیت ساز) خود را نمایان می کند. در اینجا فرد براساس تشخیص خود آگاهانه و فعال در عرصه زندگی سیاسی از طریق رای گیری، رقابت سیاسی، احزاب و فرآیندهای رسمی سیاسی مشارکت می کند. باید گفت که در رژیم های دموکراتیک حاکمیت در دست مردم و حکومت در اختیار دولتمردان مجری قرار می گیرد. حفظ حق حاکمیت به معنای آن است که حق اعمال زور قانونی صرفا در اختیار مردم باقی می ماند اما به لحاظ رفع نیازهای جمعی، اجرای آن برای مدتی در اختیار گروهی که برنامه خاصی برای حکومت دارند، قرار می گیرد. در نتیجه این تقسیم بندی در رژیم های دموکراتیک، مشارکت سیاسی به وجهی منتظم انجام می گیرد و مردم به طور کلی و بخش های مختلف جامعه به طور ویژه، در اعمال حقوق خود تا آنجا که به حقوق دیگران لطمه ای وارد نیاید، مبسوط الید هستند. هریخش یا فرد، می تواند ضمن حفظ و رعایت حقوق دیگران و جامعه، آزادانه به تبلیغ تفکر خاص خود و مشارکت عملی جهت دست یابی به قدرت سیاسی به نحوی که تفکر مزبور را برای مدتی در جامعه حاکم گرداند اقدام کند. (سیف زاده، ۱۶۹، ۱۶۸)

اما در حکومت اسلامی الگوی مشارکت سیاسی هیچ کدام از سه الگوی فوق نیست. الگوی مشارکت سیاسی در جامعه ای که مشروعیت آن الهی است، مشارکت سیاسی فعال متعهدانه است. در این الگو فرد با آگاهی و مسئولیت اجتماعی و سیاسی در فرآیند سیاسی مشارکت می کنند. از منظر اسلامی تضمین مشارکت سیاسی فعال از طریق بیعت و همراهی با امام معصوم و آگاه و عادل خواهد بود که بارهبری خود زمینه انتخاب احسن را برای افراد در جامعه فراهم خواهد ساخت. از این رو مشارکت سیاسی در جامعه اسلامی مشارکت سیاسی فعال متعهدانه است. ([www.hawzah.net](http://www.hawzah.net))

مشارکت سیاسی فعال متعهدانه به خوبی در اندیشه و عمل حضرت علی نمایان است. با یک نگاه مقایسه ای و تطبیقی میان مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی این نتایج حاصل می شود که محقق شدن مشارکت سیاسی نظامی را می طلبد که در آن توجه ویژه ای به نقش و جایگاه مردم داشته باشد و تنها ملاک و معیار برای برپایی یک حکومت و یا اداره یک حکومت، چارچوب عقاید و افکار برپاکننده رهبران حکومت نباشد. حکومتی که در آن توجه به آزادی افراد بشر به عنوان یک ویژگی اصلی در نظر گرفته شود و براساس

اصل برابری که همه افراد از هر مرتبه و موقعیت اجتماعی و حتی مذهبی که بر خوردار باشند رادارای عقیده و حقوقی بدانند می توان گفت که در آن حکومت زمینه برای مشارکت سیاسی مردم فراهم است.

مشارکت سیاسی براساس نوع فرهنگ و هنجار موجود در هر جامعه ای تعریف مخصوص به خودش را دارد، اما آنچه که ما از مفهوم مشارکت برداشت می کنیم متناسب با نظام سیاسی تشیع و بر اساس حدودی است که درون حکومت مشروع الهی مقرر شده است.

مشارکت سیاسی در نظام سیاسی اسلام هم معنی با مفاهیمی همچون بیعت، امر به معروف، نهی از منکر و همچنین آزادی داشتن در انتخاب حاکمان و ملزم کردن زمامداران به پاسخگو بودن در برابر کردار و گفتارشان است.

در نظام سیاسی تشیع، مشارکت افراد برای تحقق یک حکومت به عنوان یکی از شروط اصلی برپایی حکومت مورد توجه است نه تمام شرط برپایی یک حکومت. چنان که ما در بررسی حکومت علوی به خوبی به این نکته نائل شدیم. در حقیقت در این بررسی مردم نقش عینیت بخش به حکومت را دارند نه مشروعیت بخش. یعنی رای اکثریت هیچ گاه عامل مشروعیت بخش به حکومتی که درون نظام سیاسی تشیع تشکیل می شود را ندارد اما در عین حال برای برپایی خود احتیاج به حضور آگاهانه مردم و مشارکت همه جانبه آنان دارد.

در حقیقت عملی شدن یک حکومتی با مشروعیت الهی همچون حکومت حضرت علی ارتباط مستقیمی با مشارکت مردم و رای و خواست آنان دارد.

با بررسی در کلام امیر به این نکته می رسیم که مشارکت سیاسی در نزد ایشان همان است که در بحث مشارکت در نظام سیاسی اسلام مطرح شد. یعنی مولفه هایی همچون: بیعت، امر به معروف، نهی از منکر، آزادی در انتخاب حاکمان و استیضاح آنان.

در بررسی این مولفه ها به این نتیجه رسیدیم که بیعت نوعی پیمان است. وقتی مردم بارهبر خود بیعت می کنند و همینطور بیعت مردم با حضرت امیر نشان این است که آنان خود را ملزم به اطاعت از ولایت رهبرشان می کنند و بیعت مردم با حضرت نشان این است که مردم بارضایت قلبی خواهان اطاعت و فرمانبری از رهبر منتخب خود تحت لوای حکومتی با مشروعیت الهی بوده اند. این نکته دقیقاً همان رابطه علی و مستقیمی است که به درستی میان مشروعیت و مشارکت باید برقرار باشد.

در حقیقت بیعت یک نوع اعلام پذیرش شخص حاکم و حکومت وی است و لذا بیعت همگانی مردم با حضرت نشان از این پذیرش دارد.

در نامه ۵۴ نهج البلاغه آمده است که: مردم بامن بیعت کردند نه به دلیل تسلط و قدرت حکومتی که آنها را مجبور کرده باشد و نه به دلیل مزد و پاداش که برای بیعت کنندگان در نظر گرفته شده باشد. من به دنبال مردم نرفتم، بلکه آنها روی به من آوردند، من با آنها بیعت نکردم بلکه این مردم بودند که با اصرار خواستند و با من بیعت کردند.

نکته بعدی این است که بعد از تشکیل حکومت ناب اسلامی توسط حضرت که با مشارکت مردم به وقوع پیوست، نقش مردم تمام نمی شود و مردم وارد عرصه جدیدی از مشارکت درون این نوع حکومت می شوند. زیرا حکومتی که ذکر آن رفت تنها برای محقق شدن نیازمند مشارکت مردم نیست بلکه برای اداره و حیات خود و عمل کردن به اهداف خود نیازمند حضور مردم، مشارکت و راهنمایی و بیان نقطه نظرات از جانب مردم است. چنان که نصیحت حاکمان را می توان به عنوان مولفه ای از مشارکت سیاسی مردمان در حکومت حضرت در نظر گرفت.

بر اساس آنچه که در قبل هم بیان شد، نصیحت حاکمان باید در جایی اتفاق بیفتد که قوانین الهی نادیده گرفته شده باشد یا عملی بر خلاف عرف و عقل توسط آنان صورت گرفته باشد. در اینجا است که مردم با بهره گرفتن از درایت و عقل خود می توانند به نصیحت حکام پردازند. در این خصوص در خطبه ۱۱۷ آمده است که: پس مریاری کنید به خیرخواهی خالصانه ی حقیقی و به دور از ظن و تردید.

وجود آزادی درون حکومت علوی این امکان را به وجود آورده است که مردم بتوانند بدون ترس به بیان نصیحت نسبت به حکام خود پردازند و گاهی به همراه این نصیحت انتقاداتی هم مطرح کنند نشان از این امر است که حضرت به خوبی نسبت به این امر آگاه بوده اند که یک جامعه برای تعالی و توسعه خود و رها شدن از جهالت ها و بدعت ها احتیاج به شنیدن و آگاه شدن نسبت به نقاط ضعف خود دارد نه تعریف ها و تمجیدهای بی پایه و اساس.

استیضاح کارگزاران هم توسط مردم مولفه دیگری بود که به آن پرداخته شد و به عنوان یکی از مولفه های مهم مشارکت سیاسی در حکومت حضرت مطرح شد. کارگزاران موظف هستند به گونه ای رفتار کنند که از محدوده ای که برای آنها مشخص شده تجاوز نکنند و اگر این اتفاق افتاد باید زمانی که مردم وارد عمل شدند و آنان را مورد سوال قرار دادند، آنها پاسخگو باشند. چنان که در نامه ۵۳ آمده است که: و اگر رعیت بر تو گمان ستم برد، عذر خود را آشکارا با آنان در میان گذار و با این کار از بدگمانی شان در آر، که با این رفتار خود را به عدالت خوی داده باشی و با رعیت مدارا کرده ای.

امر به معروف و نهی از منکر مهمترین مولفه ای از مولفه های مشارکت سیاسی است که باید در حکومتی که جواز حکومت کردنش را الهی بودن می داند محقق شود. یک نظام اسلامی که داعیه برپایی حکومتی با این مبنا و بر اساس چارچوب قوانین الهی را دارد باید در آن به معروف ها و منکرها توجه ویژه ای شود، باید در آن حکومت بستری فراهم شود تا مردم این تکلیف را که بر عهده هر فرد مسلمانی است را به خوبی عملیاتی کنند. که باز هم در حکومت علوی و بر اساس کلام حضرت می توان به اهمیت این نکته پی برد. در این خصوص فرمایشی قابل تفکر از ایشان آمده است که بیان می دارند: ای مومنان آنکه ببیند ستمی می رانند یا مردم را به منکری خوانند و او به دل خود آن را نپسندید سالم ماند و گناه نوززیده، و آنکه آن را به زبان انکار کرد مزد یافت و از آنکه به دل انکار کرد برتر است، و آنکه با شمشیر به انکار برخواست تا کلام خدا بلند و گفتار ستمگران پست گردد، او کسی است که راه رستگاری را یافت و بر آن ایستاد و نور یقین در دلش تافت. (قصار ۳۷۳). همچنین در نامه ۴۷ آمده است که: امر به معروف و نهی از منکر را ترک نکنید که اشرار بر شما مسلط می شوند، آنگاه دعا می کنید و مستجاب نمی شود.

در حقیقت تمام موارد فوق زمانی محقق می شود که حکومتی بنا برخواست مردم شکل گرفته باشد و یا آن حکومت مورد پذیرش مردم باشد. که حکومت علوی با دارا بودن مشروعیتی دینی و جواز الهی توانست بدون هیچ اجباری رضایت و پذیرش مردمان را به دست آورد و بدون هیچ گونه تهدیدی و یا زور و قدرت نمایی حقانیت خود را که ریشه در نصب الهی دارد به اثبات برساند. و تناسبی بسیار دقیق را میان مشروعیت خود و مشارکت مردم چه در زمان تاسیس حکومت و چه در دوران حکومت خود به وجود آورند.

یک حکومت همواره باید دلیل موجهی بر مشروع بودنش را دارا باشد. که این دلیل بنا بر نوع جامعه و اعتقادات فرهنگی و مذهبی که حکومت در آن شکل می گیرد متفاوت است. در اندیشه شیعه همواره حکومت مشروعیتش الهی است و اساسا حکومتی مورد تاکید است که مبنایی الهی داشته باشد و با شریعت و دین اسلام هماهنگی داشته باشد. در دیدگاه شیعه تشکیل حکومت مشروع الهی جز بانصب از سوی خداوند که توسط پیامبر یا اوصیای مکرم ایشان معرفی شده اند میسر نیست.

با بررسی در کلام حضرت امیر به این نکته می رسیم که مشروعیت یک حکومت در دید ایشان همان دارا بودن مشروعیت الهی است و یا به عبارتی مشروعیت سیاسی همان مشروعیت الهی و یا دینی است. با این حال خداوند رهبری حکومت در دنیا را به انسانها سپرده است، در نتیجه فرمانروایی و رهبری بر مردم ریشه در تجویز الهی دارد. که این تجویز نه تنها محل آن آزادی و مختار بودن و برابر بودن انسانها نیست بلکه هیچ

فردی در هر جایگاهی که باشد حق سلطه و اجبار بردیگران را ندارد و لذا زمانی هم که کسی تحت عنوان زعامت و رهبری بر مردم قرار می گیرد، باید در چارچوب و حدود قوانین الهی و بر اساس آنچه خداوند امر فرموده حکمرانی کند. (صفایی، ۶۹، ۱۳۸۷)

چنان که در آیه ۲۵ سوره حدید آمده است که: همانا ما پیغمبران خود را با ادله و معجزات برای راهنمایی خلق فرستادیم و به وسیله ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدل گرایند. همچنین در سوره مائده آیه ۲۰ آمده است که: ای رسول یادکن آن هنگام را که موسی به قوم خود گفت ای قوم نعمت خدا را به خاطر آرید آنگاه که در میان شما پیغمبران را فرستاد و شما را پادشاهی داد و به شما آنچه را که به هیچ یک از اهل عالم نداده بود عطا کرد.

آنچه از کلام حضرت به نظر می آید این است که در نزد ایشان حکومت متاع چندان با ارزشی نیست و حضرت آن را کمتر از پاره استخوان خوک و آب بینی بز می آید (خطبه ۳۳)، ولی با این حال به دلیل لزوم بر پایی عدالت، برابری، آزادی، تحقق حکومت الهی مورد توجه است. و اینکه اگر قرار باشد چنین حکومتی برپا شود، پس رهبرانی را می طلبد که به گونه ای جزو فاضل ترین و کامل ترین بندگان خداوند باشند.

همانطور که در حکمت ۱۱۰ آمده است که: تنها کسی امر خدا را بر پا می تواند داشت که در احقاق حقوق مدارا نکند، و به ملایمت و فروتنی نگراید در پی طمع نباشد.

همچنین در خطبه ۱۷۳ آمده است که: بدان که فاضل ترین بندگان خدا نزد او امامی است، دادگر، هدایت شده، و راهبر که سنتی را که شناخته است بر پا دارد و بدعتی را که ناشناخته است، بمیراند.

گفته شد که بنابر برخی آیات حکومت بر مردم از جانب خداوند به پیامبران سپرده شده است تا هدایت مردمان را عهده دار شوند و حکومتی با هدف تأمین سعادت دنیوی و اخروی انسانها و همچنین حکومتی که موجبات رشد و تعالی آنان را فراهم آورد تشکیل دهند، در اندیشه شیعه پس از پیامبر بنا بر واقعه غدیر و برخی آیات که گواه ولایت حضرت علی است، پس از پیامبر ایشان عهده دار امور دین و دنیای مردم هستند. یعنی حکومت علوی همان حکومتی است که مشروعیت سیاسی اش همان مشروعیت الهی و دینی است. بدین سبب که آن را به عنوان میراثی باارزش از پیغمبر گرامی به ارث برده اند. البته منظور از ارث، ارث مادی نیست، بلکه همان لطف و عنایت و امانت الهی منظور است.

چنان که در خطبه ۲ آمده است که: راز رسول به آنها سپرده شد و آنان پناهگاه دستورات و مخزن علوم حضرتش بودند. ایشان بیان کننده احکام دین و نگهبان کتاب و سنت و مانند کوه استوار کننده دینش بودند.



خمیدگی پشت دین او به یاری اهل بیتش راست گردید و دلهره ای که دین از بیم شکست داشت به کمک آن بزرگواران برطرف شد. کسانی که فسق و فجور را کاشتند و باغرور و نیرنگ آبیاری کردند و در نتیجه بدبختی و هلاکت را درو نمودند، هیچکس از این گروه را نمی توان با آل محمد مقایسه کرد و افرادی که همواره از نعمت وجود ایشان استفاده کرده اند با آن بزرگواران برابری ندارند. بدون شک اهل بیت عصمت و طهارت، اساس دین و پایه ایمان و یقین هستند. آنهایی که در دین غلو می کنند و از حد می گذرند، برای نجات از نابودی به ایشان مراجعه می کنند و آنهایی که عقب مانده اند، شان منزلت امامان معصوم را پایین آورده اند برای نجات از گمراهی به ایشان رجوع می نمایند. حق ولایت و امامت خاص ایشان است، وصایت و میراث رسول خدا متعلق به آنها است. اگر در گذشته این وصایت و خلافت غصب شد، هم اینک حق به صاحب حق بازگشته و به همان جایگاهی که از آن خارج شده بود منتقل شده است.

در واقع بیان این ادله ها ما را بر آن می دارد که به جرات بتوانیم براساس آنچه که از بیانات ایشان تا به اینجا گفته شد اعلام نماییم که درست است که حضرت منشا مشروعیت حکومتشان الهی بوده و حق حکومت بعد از پیامبر تنها از آن ایشان بوده است. اما از آنجا که خواست و رضایت مردم همواره در تشکیل حکومت ها در اندیشه شیعه در خور توجه بوده است، حکومت حضرت زمانی محقق می شود که مردم با مشارکت خود و یا به عبارتی با بیعت همگانی و عمومی خود با حضرت، حقانیت و مشروعیت این حکومت را با رضایت خود بپذیرند.

باید اشاره کرد رابطه ای فوق العاده میان بحث مشارکت و مشروعیت سیاسی وجود دارد، که گویی هنرمندان و از پیش تعیین شده سرنوشت این دو مفهوم را به یکدیگر گره زده اند. این دو مفهوم همواره لازم و ملزوم یکدیگر هستند و ما با بررسی میان این دو مفهوم در ناب ترین حکومت شیعی (حکومت علوی) این رابطه فوق العاده را شاهد بودیم.

نکته قابل توجه در بررسی این دو مفهوم این است که تلازم این دو مفهوم با یکدیگر و ترکیب دقیق و به جای این دو مفهوم با یکدیگر ذهن را به سمت مدل حکومتی مردم سالاری دینی سوق می دهد. چرا که در حکومت هایی که بر مبنای اصل مردم سالاری است باید تمام زمینه های مشارکت برای افراد فراهم باشد و اساسا حکومت برای افراد شکل می گیرد. اما در مردم سالاری دینی هم این اصل رعایت می شود اما با این تفاوت که حکومت اساسا برای مردم است اما از جانب آنان مشروعیت نمی یابد و دیگر اینکه در این حکومت که پایه ی مشروعیتش بر مبنای دین است مردم هم باید در راستای حکومت دینی مستقر حق آزادی و فعالیت و مشارکت در همه زمینه ها را دارا باشند. حکومت علوی که از همان ابتدای تاسیس مبنای

مشروعیتش بر همگان مشخص بود و مردم با اعتقاد به اینکه اگر حضرت رهبری مردم را برعهده بگیرند حکومتی با مبنایی دینی تشکیل خواهند داد که متفاوت از سایر حکومت های پیشین است با ایشان با رضایت وخواست خود بیعت کردند و مسلما پذیرفتند که عرصه فعالیت آنها در چارچوب یک حکومت دینی با تمام اصول و قواعد مربوط به آن است، که البته این چارچوب هیچگاه به ضرر مردم نبوده است، بلکه موجبات حضور بیشتر آنان در تعیین سرنوشت سیاسی واجتماعی را بیش از پیش مهیا می ساخته است. در حقیقت حکومت دینی همچون حکومت علوی به خوبی توانست مردم سالاری دینی را بر اساس اصل برقراری یک رابطه مستقیم و منطقی میان مشارکت مردم و مشروعیت حکومت برقرار کند.

اما در تعریف مردم سالاری دینی باید گفت که، مردم سالاری دینی حکومتی است که ساختار و شکل اجرایی در آن براساس مدل دموکراسی است که با دخالت مستقیم یا غیر مستقیم اکثریت مردم تنظیم شده، ولی محتوای آن را مذهب در بر گرفته است. و در آن رای مردم در چارچوب شریعت منشا اثر می باشد. به عبارت دیگر، نظر مردم در طول قانون الهی قرار می گیرد و نه در عرض آن. در چنین حکومتی چون دین محور امور است، خواست های مردم در جهت انطباق با خواست دین هدایت می شود، نه اینکه دین در جهت خواست مردم دگرگون شود. (تقوی، ۱۳۸۷، ۷)

اگر مردم سالاری دینی را به عنوان یک روش بپذیریم، در این معنا مردم سالاری روشی است برای محدود کردن قدرت و این روش می تواند دینی باشد. از این رو مردم سالاری دینی روشی است برای تحقق بخشیدن به احکام خدا و تأمین نیازهای واقعی مردم. در این معنا، مبنای مشروعیت نظام، منطبق با قوانین الهی استورای مردم منشا مقبولیت و به صحنه در آوردن حکومت مشروع است.

در حقیقت با استناد به منابع اسلامی، به ویژه گفتار و سیره علوی، می توان ایده (مردم سالاری دینی) را که ناظر به ماهیت دموکراتیک حکومت اسلامی است، تبیین و ترسیم کرد. در مردم سالاری دینی، تحقق واقعی شعار (حکومت مردم بر مردم) در جهت تقویت بعد مادی و معنوی حیات انسانها میسر می شود. (حقیقت خواه، ۱۳۸۱، ۱۷۴)

براساس اصل مردم سالاری دینی، در یک حکومت دینی همانند حکومت علوی، انسانها خردمندانه و به حکم عقل با پذیرش ولایت تشریعی خدا، آن حکومت را یگانه راه تأمین نیازها و منافع و خواسته های واقعی خود دانسته و نسبت به حاکمیت و ولایت الهی ارادت ورزیده و اطاعت از آن را با تمام وجود پذیرفته اند. در حقیقت مردم با پذیرش حکومت مشروع الهی حضرت علی و با اطاعت از ایشان به این حقیقت نائل شدند که با قرار گرفتن تحت لوای چنین حکومتی سعادت دنیوی و اخروی خود را تضمین

کرده اند. هرچند که باگذشت زمان برخی از آنها این موهبت را از خود سلب کردند و سر ناسازگاری گذاشتند و به بیراهه رفتند و عهد و پیمانی را که با رهبرشان بسته بودند به فراموشی سپردند. در بررسی تطبیقی صورت گرفته بر اساس خطبه ها و اندیشه امام علی در مباحث قبل میان مشارکت و مشروعیت سیاسی این نظر پدید می آید که میزان مشارکت مردم و یا به عبارتی خواست و اراده مردم ارتباط مستقیمی با تحقق حکومت حضرت دارد که بیانگر پذیرش منشا مشروعیت بر حق حکومت آن بزرگوار است. و همچنین این اصل که فراهم کردن زمینه ای برای مشارکت مردم در یک حکومت دینی همچون حکومت علوی یعنی اوج احترام به خواست ها و حقوق مردم و برقرار کردن تناسب و یک ارتباط مستقیم میان حکومت و مردم که این همان مردم سالاری دینی است که امروزه حکومت های اسلامی باید خود را ملزم به عملیاتی کردن آن بدانند.

رضایت و خواست مردم + انتخاب آگاهانه و عاقلانه + بیعت عمومی و همگانی مردم با حضرت = تحقق عینی حکومت حضرت و پذیرش مشروعیت حکومت علوی و تحقق مردم سالاری دینی.

# نتیجه گیری

براساس سوال اصلی این پژوهش که عبارت است از اینکه : مشارکت سیاسی و مشروعیت سیاسی در اندیشه امام علی از چه نسبتی برخوردار هستند؟

محقق سعی نموده است که بر طبق تعریف مفاهیم و مولفه های اصلی مشارکت و مشروعیت سیاسی در نظام اسلامی شیعی و حکومت حضرت علی به بررسی و بیان رابطه میان این دو مفهوم بپردازد. در این پژوهش آنچه که مسئله مورد توجه می باشد، بررسی و تطبیق مفاهیم مشارکت و مشروعیت سیاسی براساس شاخص های مشارکت و مشروعیت در نظام اسلامی و بر اساس منطق شیعه و اندیشه و عمل حضرت علی است.

در تفکر شیعی اعتقاد بر این است که تنها خداوند منشا قدرت است و حاکمیت انسان ها بر یکدیگر در طول اراده و مبتنی بر تفویض و تجویز الهی است. لازم به ذکر است که اعتقاد به این اصل هیچ گاه دلیلی بر نادیده گرفتن جایگاه مردم نیست. زیرا پذیرش و رضایت مردم یا همان مقبولیت یک حکومت در نزد مردم شرط اساسی برای تحقق نظام سیاسی در این تفکر است.

باتوجه به این نکته که تنها خداوند منشا قدرت است و حق حکمرانی بر مردم را دارد، هیچ گاه سرنوشت مردم در روی زمین به حال خودشان رها نشده است و در جای ، جای کتاب آسمانی ما به تشکیل حکومت و هدف از بعثت انبیا اشاره شده است. در سوره حدید آیه ۲۵ شده است که :

همانا پیغمبران خود را باادله و معجزات برای راهنمایی خلق فرستادیم و به وسیله ایشان کتاب و میزان عدل نازل کردیم تا مردم به راستی و عدل گرایند.

در حقیقت می توان گفت هدف از بعثت انبیا تلازم عقلی با برقراری تشکیل حکومت دارد. چنین حکومتی باید توسط فرستادگان خداوند و برگزیده ترین بندگان تاسیس شود.

از آنجا که همواره بحث حکومت ها و منشا پیدایش آنها در خور توجه بوده است، می توان از مفهوم مشروعیت، تحت عنوان یک حق برای حاکم و یا یک جواز برای حکومت کردن در نظر گرفت. منشا این حق حکومت کردن در اندیشه های مختلف متفاوت است. در برخی الهی، در برخی مردمی و در برخی براساس جبر و زور است. اما در تفکر شیعه و همچنین حکومت حضرت که برحق ترین نایب پیامبر بعد از ایشان برای حکمرانی بود، منشا مشروعیت الهی است. در تفکر سیاسی حضرت، مشروعیت یک حکومت یعنی همان دارابودن جواز الهی و حق الهی برای حکومت کردن است. اما حالا رهبری بر حکومتی که ریشه الهی دارد باید به افرادی سپرده شود که شایسته آن هستند و علم و آگاهی کافی را دارا هستند. که اینان نمی توانند افرادی به غیر از نزدیک ترین افراد به پیامبران خدا یا همان اهل بیت باشند. چنان که در خطبه ۲ آمده است که:

حق ولایت خاص ایشان است و میراث پیامبر مخصوص آنان.

به اعتقاد شیعه مناسب ترین افراد بعد از پیامبر برای اعمال دین خدا و رهبری بر مردم و راهنمایی آنان برای رسیدن به سعادت دنیوی و اخروی اهل بیت پیامبر هستند که حضرت علی و فرزندان گرامی ایشان را شامل می شود. همانان که دارای عصمت هستند و از علم الهی بهره برده اند و مخزن علوم و اندیشه های ناب هستند.

با همه این تعاریفی که از حکومت بیان شد باید اشاره کرد که حکومت در نزد حضرت از اهمیت ناچیزی برخوردار بوده است و همچون متاعی ناچیز به آن می نگریسته اند در این خصوص در خطبه ۳۳ اشاره شده است به اینکه حضرت برای نشان دادن بی ارزش بودن حکمرانی نزد ایشان اشاره به نعلین پینه زده خود می کنند و می فرمایند:

به خدا این را از حکومت شما دوس تر می دارم، مگر آنکه حقی را بر پاسازم یا باطلی را براندازم.

اما با همه این بی ارزش بودن و ناچیز بودن امر حکومت و حکمرانی بر مردم در نزد حضرت، ایشان از آنجایی که رهبری بر مسلمین و اجرا و عملیاتی کردن دین خدا را جزو وظایف رهبر امت اسلامی می دانسته اند، این مسئولیت مهم را بعد از گذشت چندین سال که حق ایشان به ناحق از ایشان گرفته شد، به دست می گیرند. در این خصوص در خطبه ۱۳۶ اشاره شده است که:

بیعت شما با من بی اندیشه و تدبیر نبود و کار من و شما یکسان نیست. من شما را برای خدا می خواهم و شما مرا برای خود می خواهید. ای مردم مرا به کار خود یار باشید و فرمان پذیر، به خدا که داد ستمدیده را از آنکه بر او ستم کرده بستانم و مهار ستمکار را بگیرم و به ناخواه او به آبشخور حق کشانم.

اما در ادامه و به دنبال بحث مشروعیت، باید در خصوص بحث مشارکت سیاسی بیان کرد که، در تفکر شیعی و اسلامی برخلاف تصور رایج که بر این باور مبتنی است که در جوامع اسلامی مردم از جایگاه ویژه ای برخوردار نیستند و این مفهوم مختص اندیشه و تفکر غرب است، باید گفت این مفهوم ریشه در زمانی دارد که بشر هنوز به سمت تفکرات عمیق و ژرف نرفته بوده است. در ظاهر امر شاید اینطور به نظر برسد که مشارکت سیاسی به تازگی وارد ادبیات سیاسی جدید شده است. و تعریفی هم که از آن ارائه می شود معمولاً با این مضمون همراه است که مشارکت، در واقع هرگونه فعالیتی است که براساس آن افراد به تصمیم گیری در خصوص سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود می پردازند و یا بر روی این تصمیمات تاثیر می گذارند. که بر اساس این تعریف بیان شد که در انواع نظام های حکومتی بسته به نوع مشروعیت آن نظام و ارزشها و هنجارها در آن نظام میزان مشارکت متغیر است.

ما با بررسی پیرامون مفاهیم مشابه در متون دینی خود می توان نظر دیگری را نیز بیان کرد. از جمله مفاهیمی که نزدیک به مفهوم مشارکت سیاسی هستند و محقق شدن این مفاهیم در یک حکومت شیعه نشان گر مشارکت مردم است، مولفه هایی است همچون، بیعت، امر به معروف و نهی از منکر، آزادی در انتخاب حاکمان، اعلام اعتراض و انتقاد، و حتی نصیحت حکام. مصداق این مفاهیم را به خوبی در حکومت مشروع الهی مورد نظر که حکومت حضرت علی است، به خوبی می توان مشاهده کرد، گواه این ادعا این است که ایشان زمانی حکومت خود را محقق می سازند که با بیعت همگانی و عمومی مردم و اصرار آنان برای بیعت با حضرت مواجه شدند. چنان که در نامه ۱ آمده است که:

بیعت بامن اینگونه بود و مردمان با من بیعت کردند بدون اکراه و اجبار، بلکه با میل و اختیار.

در حکومت حضرت هیچ گاه نقش و جایگاه مردم نادیده گرفته نشد و اصلاً حکومت ایشان بر مبنای خواست و مشارکت مردم محقق شد لذا در این حکومت افراد این حق را دارا بودند که بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خود تاثیر گذار باشند و جهت آن را مشخص کنند.

در تفکر و عمل حضرت همواره مردم از جایگاه ویژه ای برخوردار بوده اند و توجه به حق و حقوق آنان از اولویت های اولیه حضرت بوده است.

به جرات می توان گفت، حضرت بر این اعتقاد بوده اند که توجه به جایگاه و نقش مردم در حکومت و مشارکت آنان می تواند نتایج مفید و سودمندی همچون، احترام به یکدیگر و احترام به حاکم، بهتر اجرایی و عملیاتی شدن دین و قوانین الهی، و همچنین گسترش عدالت داشته باشد و مهم تر از همه اینها، مشارکت مردم و توجه به چنین حقی، ضامن حیات سیاسی و حمایت همه جانبه مردم از حکومتشان است.

در نهایت و به عنوان سخن آخر باید بار دیگر خاطر نشان کرد که مشروعیت در حکومت حضرت علی بر مبنای مشروعیت الهی است. که این نکته کاملاً در تضاد با نظام های سکولار و غربی می باشد. برخلاف آنچه که دیگران و به ویژه متفکران مغرب زمین در نهی منطق اسلام و شیعه تاکید دارند، در اندیشه اسلامی و به خصوص حکومت حضرت علی، جایگاه ویژه ای برای نقش مردم در عینیت بخشی و محقق کردن حکومت مشروع الهی قائل است. اگرچه این جایگاه به عنوان یک مولفه اصلی مورد توجه نیست. که چرایی این مسئله به پایه های مشروعیت حکومت اسلامی شیعی بر الهی بودن اشاره دارد.

نکته قابل توجه در بررسی این دو مفهوم این است که تلازم این دو مفهوم با یکدیگر و ترکیب دقیق و به جای این دو مفهوم با یکدیگر ذهن را به سمت مدل حکومتی مردم سالاری دینی سوق می دهد. براساس اصل مردم سالاری دینی، در یک حکومت دینی همانند حکومت علوی، انسانها خردمندان و به حکم عقل با پذیرش ولایت تشریعی خدا، آن حکومت را یگانه راه تامین نیازها و منافع و خواسته های واقعی خود دانسته و نسبت به حاکمیت و ولایت الهی ارادت ورزیده و اطاعت از آن را با تمام وجود پذیرفته اند، همچنین در چنین حکومتی تمام زمینه های فعالیت و مشارکت سیاسی برای افراد فراهم است و به عنوان یک حق برای آنان در نظر گرفته شده است.

اما مردم نیز با توجه به آگاهی و همچنین آزادی و برابری در منطق حضرت علی دارای حقوق و تکالیفی در این نظام هستند. قابل توجه است که دین اسلام برای مردم نیز جایگاه قابل قبولی را در نظر دارد و بر طبق تعاریف انواع مشارکت و رابطه آن با مشروعیت سیاسی، انسان عامل عینیت بخش است نه مشروعیت بخش. که این اصل همواره در مردم سالاری دینی مورد توجه بوده است.

لازم به ذکر است که در این نوع نظام و در تفکر حضرت رابطه معنا داری میان دو مفهوم مهم مشارکت و مشروعیت وجود دارد. به گونه ای که یکی بدون دیگری به تنهایی قابل اعمال نیست و حضور این دو مفهوم کنار یکدیگر برای عملی کردن حکومت مشروع الهی انکار ناشدنی است. در حقیقت در حکومت حضرت مشارکت و مشروعیت کامل کننده یکدیگر هستند. و همانطور هم که در مطالب قبل به آن اشاره



شد، در واقع رابطه بین مشارکت و مشروعیت را هم قبل از تشکیل حکومت علوی هم بعد از آن می توان مشاهده کرد. قبل از تشکیل حکومت که مردم با بیعت خود و حضرت با پذیرش این بیعت بودن رابطه منطقی بین این دو مفهوم را اثبات کردند. و بعد از تشکیل حکومت هم که با فراهم کردن زمینه های مشارکت چه در عرصه سیاسی و چه اجتماعی که مثال هایی برای هر کدام ذکر شد، این رابطه را به خوبی به نمایش گذاشتند.

در نتیجه با توجه به مباحث ذکر شده از مشارکت و مشروعیت در اندیشه حضرت علی و بیان برخی فرمایشات ایشان از نهج البلاغه فرضیه اینجانب تحت این عنوان که ، (در اندیشه امام علی میان مشارکت و مشروعیت سیاسی همبستگی و رابطه ای مستقیم وجود دارد، بدین گونه که مشارکت سیاسی نشان دهنده پذیرش حکومت مشروع الهی است ) قابل اثبات می باشد.

# فهرست منابع

۱. آبراکسکی، نیکلاس و دیگران، فرهنگ جامعه شناسی، ۱۳۷۶، حسن پویان، تهران، سو.
۲. آشوری، داریوش، دانشنامه سیاسی، ۱۳۸۹، تهران، مروارید.
۳. آقابخشی، علی، افشاری راد، مینو، فرهنگ علوم سیاسی، ۱۳۸۶، تهران، چاپار.
۴. ابوالحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، ۱۳۷۰، تهران، قومس.
۵. اسکندری، حسین، نقش مشارکت سیاسی در کاهش بحران های روانی، ۱۳۷۷، تهران، سفیر، (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی، به اهتمام علی اکبر علیخانی).
۶. بشیریه، حسین، مشارکت، رقابت، توسعه سیاسی، ۱۳۷۷، تهران، سفیر، (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی، به اهتمام علی اکبر علیخانی).
۷. بشیریه، حسین، آموزش دانش سیاسی، ۱۳۸۶، تهران، نگاه معاصر.
۸. جعفری، محمد تقی، ترجمه و تفسیر نهج البلاغه، ۱۳۷۷، جلد دوم، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
۹. حائری، کاظم، بنیان حکومت در اسلام، ۱۳۶۴، تهران، اداره کل انتشارات و تبلیغات.
۱۰. حقیقت، سیدصادق، مسئولیت های فراملی در سیاست خارجی دولت اسلامی، ۱۳۶۷، تهران مرکز تحقیقات استراتژیک.
۱۱. حیدرپور، البرز، مقدمه علم حقوق، ۱۳۸۱، اهواز، مهزیار.
۱۲. دهخدا، لغت نامه، ۱۳۸۵، جلد دوم، دانشگاه تهران، موسسه لغت نامه دهخدا.
۱۳. راش، مایکل، جامعه و سیاست، ۱۳۷۷، منوچهر صبوری، تهران، سمت.
۱۴. ساروخانی، باقر، دایرة المعارف علوم اجتماعی، ۱۳۷۵، تهران، کیهان.
۱۵. شمس الدین، محمد مهدی، جست و جویی در نهج البلاغه، ۱۳۸۶، محمود عابدی، تهران، بنیاد نهج البلاغه.
۱۶. صدرا، علیرضا، مشروعیت سیاسی، ۱۳۸۷، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
۱۷. عالم، عبدالرحمان، بنیادهای علم سیاست، ۱۳۸۶، تهران، نی
۱۸. علیخانی، علی اکبر، مشارکت سیاسی، ۱۳۷۷، تهران، سفیر.
۱۹. عمیدزنجانی، عباسعلی، ابعاد فقهی مشارکت سیاسی، ۱۳۷۷، تهران، سفیر، (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی، به اهتمام علی اکبر علیخانی).

۲۰. عمیدزنجانی، عباسعلی، مبانی اندیشه سیاسی در اسلام، ۱۳۸۸، تهران، سازمان انتشارات پژوهشگاه فرهنگ اندیشه اسلامی.
۲۱. عیوضی، محمدرحیم، مشارکت سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، ۱۳۸۵، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
۲۲. فیرحی، داود، نظام سیاسی و دولت در اسلام، ۱۳۸۷، تهران، سمت.
۲۳. قادری، حاتم، موانع مشارکت سیاسی در ایران، ۱۳۷۷، تهران، سفیر، (مجموعه مقالات مشارکت سیاسی، به کوشش علی اکبر علیخانی).
۲۴. قادری، حاتم، اندیشه سیاسی در اسلام و ایران، ۱۳۹۰، تهران، سمت.
۲۵. قدردان قراملکی، محمدحسن، حقوق متقابل مردم حکومت، ۱۳۸۷، تهران، کانون اندیشه جوان.
۲۶. قرآن کریم
۲۷. کارلتون کلایمر، رودی و دیگران، آشنایی با علم سیاست، ۱۳۵۱، بهرام ملکوتی، جلدیکم، کتب های سیمرغ.
۲۸. کدیور، محسن، نظریه های دولت در فقه شیعه، ۱۳۷۶، تهران، نی.
۲۹. مصفا، نسرین، مشارکت سیاسی زنان در ایران، ۱۳۷۵، تهران، انتشارات وزارت خارجه.
۳۰. مطهری، مرتضی، جاذبه و دافعه علی، ۱۳۶۸، تهران، صدرا.
۳۱. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، ۱۳۶۸، تهران، صدرا.
۳۲. مطهری، مرتضی، مجموعه یادداشت ها، سخنرانی ها و مصاحبه ها، ۱۳۶۱، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
۳۳. مطهری، مرتضی، سیری در نهج البلاغه، ۱۳۷۴، تهران، صدرا.
۳۴. منتظری، حسین علی، مبانی فقهی حکومت اسلامی، ۱۳۶۷، محمود صلواتی، جلد دوم، تهران، کیهان.
۳۵. مهریزی، مهدی، ربانی، هادی، امام علی از نگاه دانشوران شیعه، ۱۳۸۰، سازمان چاپ و انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی.
۳۶. نادری قمی، محمد مهدی، نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه، ۱۳۷۸، موسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی.
۳۷. ناظم زاده قمی، سید اصغر، تجلی امامت، تحلیلی از حکومت امیر المومنین علی (ع)، ۱۳۷۲، قم، موسسه چاپ الهادی.
۳۸. نهج البلاغه، سید کاظم ارفع، ۱۳۷۹، فیض کاشانی.
۳۹. نهج البلاغه، شهیدی، ۱۳۷۱، سید جعفر، آموزش انقلاب اسلامی.

۴۰. هیوود، اندرو، مفاهیم کلیدی در علم سیاست، ۱۳۸۷، حسن سعیدکلاهی وعباس کاردان، تهران، انتشارات علمی و فرهنگی.

## مقالات

- ۱ آخرت دوست، و حید، "مبانی مشارکت مردم در سیره حکومت امام علی"، ۱۳۸۴، بصیرت، شماره ۳۵، سال دوازدهم.
- ۲ اسحاقی، سیدحسین، "اصول و ویژگی های مردم سالاری دینی"، ۱۳۸۱، میلغان، شماره ۶۹.
- ۳ اسلامی، محمدجعفر، "جستاری در نسخه های قدیمی در نهج البلاغه"، ۱۳۹۳، ماه دین، شماره ۱۹۸.
- ۴ پسندیده، عباس، "بیعت و قدرت بررسی نقش بیعت در اندیشه سیاسی اسلام"، ۱۳۸۶، حکومت اسلامی، شماره چهارم، سال دوازدهم.
- ۵ تقوی، سید محمد ناصر، "تاثیرانواع مشروعیت در مشارکت سیاسی با نگاهی به مشروعیت حکومت دینی، نظریه های ولایت فقیه"، ۱۳۸۰، حکومت اسلامی، شماره ۲۰، سال شال ششم، شماره ۲.
- ۶ جعفریان، رسول، "خلافت امام علی و تثبیت نظریه امامت شیعی"، ۱۳۷۳، فقه و اصول، وقف میراث جاویدان، شماره ۲، سال دوم.
- ۷ حاتمی، محمدرضا، "بررسی و نقد مبانی مشروعیت حکومت از دیدگاه اهل سنت"، ۱۳۸۴، دانش سیاسی، شماره ۱.
- ۸ حاجی صادقی، عبدا...، "مردم سالاری دینی در سیره پیامبر اعظم"، ۱۳۸۵، پیام، شماره ۷۹.
- ۹ حجابی، حسن، "مشارکت سیاسی و دیدگاه های امام علی پیرامون آن"، ۱۳۸۲، انقلاب اسلامی، شماره ۹ و ۱۰، سال چهارم.
- ۱۰ حق پناه، رضا، "نهج البلاغه بزرگترین سند ماندگاری امامت و ولایت"، ۱۳۸۹، اندیشه، شماره ۸۵، سال ۱۹.

- ۱۱ حقیقت خواه، محمد، "راهکارهای تحقق مردم سالاری دینی در نظام علوی"، ۱۳۸۰-۸۱، اندیشه حوزه، شماره ۳ و ۴، سال هفتم.
- ۱۲ خسروی، غلامرضا، "مبانی مشروعیت سیاسی از دیدگاه امام علی"، ۱۳۷۹، حقوق اسلامی، شماره ۱.
- ۱۳ سبزیان، علیرضا، "ملاک و مبانی مشروعیت از دیدگاه اسلام"، ۱۳۸۹، تحقیقات سیاسی و بین الملل، شماره ۵.
- ۱۴ سیف زاده، سیدحسین، "تحول از مشارکت منفعلانه به مشارکت خلاقانه، تاملی نظری"، ۱۳۷۳، دانشگاه حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، شماره ۳۲.
- ۱۵ شفیعی فر، محمد، "مشروعیت حکومت و جایگاه مردم از منظر نهج البلاغه"، ۱۳۸۳، علوم اجتماعی، سال ۸.
- ۱۶ صابریان، علیرضا، "مشارکت سیاسی در نظام اسلامی حق یا تکلیف"، ۱۳۸۶، دین و سیاست، شماره ۱۳ و ۱۴، سال ۴.
- ۱۷ عارف نژاد، ابوالقاسم، "مردم سالاری دینی در نهج البلاغه"، ۱۳۸۵، پیک نور، شماره ۱۳، سال ۴.
- ۱۸ عباسی، فرهاد، "تعریف، حدود و انواع آزادی در حکومت دینی از دیدگاه نهج البلاغه"، ۱۳۹۱، مطالعات حقوق بشر اسلامی، شماره ۲، سال ۱.
- ۱۹ علیخانی، علی اکبر، "اصول و مبانی اخلاقی در سیاست عملی امام علی"، ۱۳۷۹، فرهنگ، شماره ۳۳ و ۳۶.
- ۲۰ کربلایی پازوکی، علی، "اهداف حکومت اسلامی از منظر نهج البلاغه"، ۱۳۸۹، رهیافت انقلاب اسلامی، شماره ۱۲، سال ۴.
- ۲۱ گل صنم لو، زین العابدین، موحدی نسب، عبدا...، "حکومت و حقوق متقابل مردم و زمام داران در نهج البلاغه"، ۱۳۹۰، مطالعات تفسیری، شماره ۷، سال ۲.
- ۲۲ مصباح، سیدوحید، "مردم سالاری، بیعت و ولایت"، ۱۳۸۷، اندیشه، شماره ۷۱، شماره ۳، سال ۴.
- ۲۳ مظاهری، محمد مهدی، "روش حکومتی امام علی"، ۱۳۸۰، بصیرت، شماره ۲۳ و ۲۴.
- ۲۴ مومنی، جواد، اهمیت آرای عمومی و اکثریت در نهج البلاغه، ۱۳۸۴، بصیرت، شماره ۳۴، سال ۱۲.
- ۲۵ مهدی پور، محمد، "ظلم ستیزی در نگاه علوی"، ۱۳۹۰، شماره ۱۴۱.
- ۲۶ نجف لک زایی، غلام حسین مقیمی، "نسبت مشروعیت و مشارکت سیاسی در اندیشه سیاسی امام خمینی"، ۱۳۹۰، پژوهشنامه انقلاب اسلامی (دانشگاه همدان)، شماره ۱، سال ۱.
- ۲۷ واعظی، احمد، "میزان انطباق بیعت بادموکراسی در نگاه امام علی"، ۱۳۷۹، اندیشه حوزه، شماره ۲۶، شماره ۴، سال ۶.

## پایان نامه

- ۱ تقوی، سید مهدی، "تبیین مردم سالاری دینی باتکیه بر نهج البلاغه"، ۱۳۸۷. دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد تهران مرکز.
- ۲ کشیشیان سیرکی، گارینه، "مطالعه مقایسه ای مفهوم مشروعیت سیاسی در اندیشه امام خمینی ویورگن هابرماس"، ۱۳۸۸، دانشکده علوم سیاسی دانشگاه آزاد تهران مرکز.
- ۳ معیر، زیبا، "مشارکت سیاسی در اندیشه امام علی"، ۱۳۹۱، دانشگاه الزهرا.
- ۴ نصیر الاسلامی، سعید، "بررسی مبانی حاکمیت دینی در نهج البلاغه"، ۱۳۹۰، دانشگاه آزاد اسلامی تهران مرکز.

## سایت

- ۱ [www.hawzeh.net](http://www.hawzeh.net)
- ۲ [www.pajoohe.com](http://www.pajoohe.com)
- ۳ [www.rasekhon.net](http://www.rasekhon.net)

## Abstract

Political participation and political legitimacy have widespread reflection in Shiite Fiqh as the relation between them reveals the approach of Shiite thought towards political development. According to this research and points of dissimilarities and similarities, people's presence and will are the main stream-making of the realization of religious government. This kind of government is for the masses of people and is not allocated to a special group. Considering Imam's speech in Nahjolbalaghe and the pattern of Alevism governance, a principle is put forward and it is that the legitimacy of religious government must necessarily be divine and be through God's ordainment. People will also have great role in the realization of this government or its continuity with their participation. Analyzing differences and similarities of participation and legitimacy in Alevi Government, we would consider people's participation as acceptability guarantee of a legitimate political system. Hence, acceptability and people's participation are the complement factors but not legitimacy-offering factor of a political system because in Alevism government the legitimacy-offering factor is the divine ordainment. In spite of this, these two essential concepts are inseparable and indispensable in a comparative study. Also, in this treatise our emphasis is on comparative study between legitimacy and participation in Imam Ali's Speech in Nahjolbalaghe, alignment necessity, and its practical-semantic accompanying in religious democracy system position. Regarding these issues, researcher has dealt with the direct relation between participation and legitimacy.

**Key Words:** Political Participation, Political Legitimacy, Political Thought, Nahjol balaghe, Religious Democracy





**ISLAMIC AZAD UNIVERSITY**

**Central Tehran Branch**

**Department of Political Science thesis (M.A)**

**Subject :**

**The Comparative Study of Political Participation and  
Political Legitimacy in Nahjolbalaghe**

**Advisor :**

**Dr. Mohammad Rahim Eivazi**

**By :**

**Shiva Sadat Emami Nezhad**

**Winter 2016**