

نظریه سیاسی قرآن و نهج البلاغه در نگاه تطبیقی

سید ابراهیم سجادی

سیاست به معنای «همه فعالیتهایی که مستقیم یا غیرمستقیم با کسب قدرت از سوی دولت، تحکیم قدرت دولت و استفاده از قدرت دولت همراه است»^۱ حوزه پژوهش، زایش و گسترش دانشهایی است که مهم ترین آنها را با عنوان «علم سیاست» و «نظریه سیاسی» می توان مطالعه کرد. علم سیاست «رشته ای از آگاهی های اجتماعی است که وظیفه آن شناخت منظم اصول و قواعد حاکم بر روابط سیاسی میان نیروهای اجتماعی در داخل کشور و روابط میان دولتها در عرصه بین المللی است»^۲ به عبارت دیگر علم سیاست نگاه به واقعیتهای ملموس، عملکرد حکومتها^۳ و نحوه وقوع پدیده های سیاسی دارد،^۴ در حالی که نظریه سیاسی با ژرفنگری تئوری پردازانه، بی توجه به واقعیتهای محسوس، به چگونگی پیدایش، چگونگی عملکرد، چرایی اطاعت و چیستی اهداف حکومت نظر انداخته و در پی کشف ساماندهی بایسته آن می باشد^۵ و در صدد این است که پدیده سیاست و نتایج سیاسی را در ارتباط با اصول متافیزیکی کل حوزه جامعه شناسی و اخلاق معرفی نماید.^۶ در میان محورهای چندگانه یادشده، چرایی اطاعت از حکومت از اهمیت بیشتری برخوردار است و به همین دلیل گفته شده است: «تاریخ اندیشه سیاسی عبارت است از پیشینه کوششهایی که طی قرنها و عصرها در زمینه پاسخ دادن به این پرسش به عمل آمده است: «چرا من باید از دولت اطاعت کنم»^۷.

بایستگی مطالعه نظریه سیاسی قرآن در کلام امام علی(ع)

نظریه های سیاسی که نقشی بنیادین در توجیه منطقی اعمال حکومت دارند به دو بخش تقسیم پذیرند: ۱. نظریه های مبتنی بر تجربه و خرد انسانی ۲. نظریه های مبتنی بر باورهای دینی و وحیانی که منابع مطالعاتی ویژه خود را دارد.

در میان منابع قابل مطالعه جهت دستیابی به نظریه سیاسی دین، سخنان و سیره امام علی(ع) برترین را تشکیل می دهد، زیرا امام علی(ع) موضوع چرایی اطاعت مردم از دولت و همچنین بخش دیگری از مسائل سیاسی را به این دلیل با تکیه بر آیات قرآن جست و جو کرده است که قرآن را پاسخگوی مسائل حیات اجتماعی انسانها می داند:

«فجاءهم بتصدیق الذی بین یدیه و النور المقتدی به، ذلک القرآن... ألا إن فیه علم ما یأتی، و الحدیث عن الماضي، و دواء دائکم و نظم ما بینکم»^۸

پس پیامبر بین آنان برانگیخته شد در حالی که پیام آسمانی گذشته را تصدیق می کرد و نور شایسته اقتدا را همراه داشت که قرآن کریم است... در آن است اطلاع رسانی نسبت به آینده، گزارش مربوط به گذشته، داروی درد و سازواره حیات اجتماعی شما.

در حکمت ۳۱۳ نهج البلاغه به جای کلمه «و نظم ما بینکم» واژه «و حکم ما بینکم» و در روایت تفسیر قمی جمله «و بیان ما أصبحتم فیه تختلفون» بدان افزوده شده است^۹ که هر کدام به گونه ای ساماندهی زندگی مدنی را جزء رسالتهای قرآن می شناساند.

آنچه امام علی(ع) را در این مطالعه قرآنی و ژرفکاو نظریه های سیاسی قرآن، بیش از هر فرد دیگری توانمند و شایسته قرار داده است، جایگاه خاص او در دریافت و فهم علوم قرآنی است. امام، فهم سطوح گوناگون معانی قرآن را موهبتی می داند الهی و برخاسته از عنایت ویژه پیامبر(ص) که به هدف تداوم تعلیم قرآن به امت، در اختیار آن حضرت گذارده شده است. امام می فرماید:

«قال رسول الله: يا علي إن الله أمرني أن أدنیک و أعلمک لتعی، فأنزلت هذه الآية «تعیها أذن و اعیة» (حاقه/۱۲)، فأنت أذن و اعیة لعلمی.» ۱۰

پیامبر اکرم(ص) فرمود: ای علی! خداوند به من فرمان داده است که تو را کنار خود نگه دارم و آموزش دهم تا فراگیری. پس این آیه نازل شد: «گوشه های شنوا آن را دریابد و بفهمد» بنابراین برای فراگیری و نگهداری دانش من، تو گوش شنوا هستی.

به روایت مکحول، پس از نزول آیه یادشده و دعای پیامبر(ص)، امام فرمود:

«ما سمعت من رسول الله شیئاً فنسیته.» ۱۱

اتفاق نیفتاد که چیزی را از پیامبر(ص) بیاموزم و آن را فراموش کنم.

از این رو بارها می فرمود:

«سلونی عن کتاب الله، فوالله ما نزلت آیه فی کتاب الله فی لیل و لا نهار و لا مسیر و لا مقام، إلا إقرآنی ایاه رسول الله و علمنی تأویله.» ۱۲

از من پیرامون کتاب خدا سؤال کنید، به خدا سوگند که آیه ای نازل نشده است - در شب و روز، در حال اقامت و یا هنگام مسافرت - مگر اینکه پیامبر آن را بر من خوانده و تأویلش را به من آموخته است.

امام شخصیت و زندگی خویش را همراه و آمیخته با قرآن و نظریه های قرآنی می دانست:

«و إن کتاب لمعی، ما فارقتہ مذ صحبتہ.» ۱۳

قرآن با من است، از زمانی که با وی یار و همراه شدم هیچ گاه از آن فاصله نگرفتم.

هفت روز پس از ارتحال پیامبر(ص) و استقرار خلافت در خانه ای جز خانه اهل بیت، فرمود:

«فأنا... القرآن الذی ایاه هجر.» ۱۴

من قرآنی هستم که رهائش نموده و از او روبرتافته اند!

امام علی(ع) پس از پذیرش حکومت، مبنای احکام و قوانین حکومتی خود را قرآن می دانست و

اظهار می داشت:

«فلما أفضت الی، نظرت الی کتاب الله و ما وضع لنا و امرنا بالحکم به فاتبعته، وما استنّ النبی(ص)

فاقتدیته.» ۱۵

چون کار حکومت به من رسید، به کتاب خدا و مقررات او که مأمورمان نموده تا بر اساس آن حکم

برانیم، نگریدم و از آن پیروی کردم و به سیره پیامبر(ص) اقتدا نمودم.

در نامه ای که باید توسط یکی از مسئولان لشکری برای جمعی از فریب خوردگان فتنه خوارج

خوانده می شد می نویسد:

«أما بعد، فإنی أدعوکم الی کتاب الله و سنه نبیه، و أن أعمل فیکم بالحق و بما أمر الله فی

کتابه.» ۱۶

همانا شما را فرا می خوانم به کتاب خداوند و سنت پیامبر(ص) و این که رفتارم با شما بر اساس حق و اوامر خداوند در قرآن باشد.

درباره مشروعیت قرآنی جنگهای سه گانه زمان حکومتش با جملیان، نهروانیان و معاویه، ضمن یادآوری سخن پیامبر(ص) می فرماید:

«انا الذی بشر فی رسول الله بقتال الناکثین و القاسطین و المارقین علی تأویل القرآن.» ۱۷
من کسی هستم که رسول خدا در مورد بشارت داد که بر اساس تأویل قرآن با پیمان شکنان، ستمگران و دین گریزان می جنگم.

امام(ع) از والیان و کارگزاران خود نیز انتظار داشت که چون او، کارنامه سیاسی و اداری شان را با معیار قرآن میزان کنند.

در عهدنامه مالک اشتر آمده است:

«اردد إلی الله و رسوله ما یضلعک من الخطوب و یشتهب علیک من الأمور، فقد قال الله لقوم أحبّ ارشادهم «یا ایها الذین آمنوا أطیعوا الله و أطیعوا الرسول و أولی الأمر منکم فإن تنازعتم فی شیء فردّوه إلی الله و الرسول» (نساء/۵۹) فالردّ الی الله الأخذ بمحکمه، و الردّ الی الرسول الأخذ بسنّته الجامعة غیرالمفرقة.» ۱۸

امور غلط اندازی را که تو را به تردید وا می دارد، به خدا و پیامبرش بازگردان؛ زیرا خداوند در توصیه ای به مردمی که علاقه مند به هدایتشان بود فرموده است: «ای کسانی که ایمان آورده اید! از خدا، پیامبر و حاکمان تان فرمان ببرید، پس اگر درباره چیزی اختلاف داشتید، آن را به خدا و پیامبر بازگردانید.» بازگرداندن به خدا عمل به آیات محکم قرآن، و بازگرداندن به پیامبر، مراجعه به سنت اوست، که وحدت بخش است و نه پراکندگی آور.

درنامه ای به حارث همدانی(از مسئولان حکومتی) توصیه می نماید:

«تمسک بحبل القرآن و استنصحه، و أحلّ حلاله و حرّم حرامه.» ۱۹

به ریسمان قرآن چنگ زن و از آن نصیحت پذیر، حلالش را حلال و حرامش را حرام بشمار.

هویت خلیفه اللهی نظریه قرآن

نظریه سیاسی را که امام علی(ع) با تکیه بر آموزه های وحی، مطرح می نماید، می توان «نظریه خلیفه اللهی» نامید که از لحاظ جهان بینی بر تلقی خاصی از مبدأ و معاد و شناخت انسان استوار است و در ماهیت خود به معنای جانشینی زمامدار از خدا در حکومت می باشد. بر اساس این باور، حق حکومت در حقیقت از آن خداست، ولی با در نظر داشت لیاقت و شرایط ویژه، به زمامدار تفویض می گردد تا مجری احکام خداوند بر بندگان در زمین باشد. ۲۰

امام(ع) در ذیل آیه «... إن الله اصطفاه علیکم و زاده بسطة فی العلم و الجسم و الله یؤتی ملکه من یشاء» (بقره/۲۴۷) می فرماید:

«ایها الناس ان لکم فی هذه الآيات عبرة، لتعلموا أنّ الله جعل الخلافة و الإمرة بعد الانبياء فی أعقابهم، و انه فضلّ طالوت و قدّمه علی الجماعة باصطفائه اياه و زیاده بسطته فی العلم و الجسم، فهل تجدون أنّ الله اصطفى بنی امیة علی بنی هاشم و زاد معاویة علی بسطة فی العلم و الجسم.» ۲۱

مردم! همانا برای شما در این آیات پندی است تا بدانید که خداوند بعد از پیامبران، خلافت و فرمانروایی را در نسل آنان قرار می دهد؛ او طالوت را به سبب برخورداری از دانش و قدرت فزاینده بر آن گروه برتری داد، پس آیا باور دارید که خداوند بنی امیه را بر بنی هاشم برگزیده و به معاویه بیش ازمن، دانایی و توانایی داده است؟

درجایی دیگر می فرماید:

«أما إناکم لو... جعلتم الولاية و الوراثة حیث جعلها الله، ما عال ولی الله، و لاطاش سهم من فرائض الله، و لاختلف اثنان فی حکم الله و لاتنازعت الأمة فی شیء من أمرالله، إلا علم ذلک عندنا من کتاب الله.» ۲۲

اگر شما رهبری و وراثت را در فردی تعیین شده از سوی خدا قرار می دادید، ولی خدا گرفتار تنگدستی نمی شد، سهمی از سهام الهی در غیر موردش به مصرف نمی رسید، امکان نداشت که دو فرد در مورد حکمی از احکام الهی یا امت درباره چیزی از سوی خداوند، اختلاف ورزند و پاسخ قرآنی آن را نزد ما نیابند!

از همه صریح تر نامه امام به یکی از مأموران جمع آوری مالیات است که در آن می نویسد:

«ثمّ تقول: عباد الله أرسلنی الیکم ولی الله و خلیفته لآخذ منکم حقّ الله.» ۲۳

می گویی: بندگان خدا! مرا ولی و جانشین خداوند به سوی شما فرستاده تا حق الهی را از شما بستانم.

این دست از سخنان امام تردیدی باقی نمی گذارد دراینکه از نگاه ایشان، فرمانروایی خاستگاه الهی دارد و زمامدار به نیابت از خداوند فرمان او را به اجرا می گذارد، به همین دلیل علی(ع) از حکومتش تعبیر به «سلطان الله» ۲۴ و «سلطان الاسلام» ۲۵ می نماید و تئوری پردازانی چون امام خمینی ۲۶ و شهید صدر نیز این اصطلاح گذاری را پذیرفته و به کار برده اند. ۲۷

برای نظریه «خلیفه الهی» ویژگیها و مزایایی در گفته های امام علی(ع) مطرح شده است که با تمام سرفصلهای مورد توجه فلاسفه سیاسی ارتباط پیدا می کند. در این نوشتار می کوشیم این سرفصلها را که به طور فشرده عبارتند از: پیدایش حکومت، شرایط حاکمان و زمامداران، وظایف و مسئولیتهای اولیه و مشروعیت سیاسی، به صورت گذرا بررسی کنیم و تفاوتها و نشانه های نظریه خلیفه الهی را با سایر نظریات به ویژه تئوکراسی آشکار سازیم.

تاریخچه پیدایش حکومت و راز تشکیل جامعه سیاسی که از محورهای شناخته شده در فلسفه سیاست می باشد، همیشه مورد توجه خداوندان اندیشه سیاسی بوده و به گونه های مختلف بدان پاسخ داده شده است. ۲۸

«روسو» بر این باور است که انسانهای طبیعی زندگی آرمانی داشته اند، ولی با پیدایش مالکیت خصوصی خصومت اوج گرفت و این زمینه ساز انعقاد قرارداد اجتماعی و تشکیل حکومت شد. ۲۹ «جان لاک» مانند روسو بشر طبیعی را مهرورز و همگرا می داند، ولی قرارداد اجتماعی را ضرورت برخاسته از وجود افراد فاسد و شرور می شناسد و نه مالکیت شخصی!

«توماس هابز» عقیده دارد که بشر اولیه درنده خو و وحشی بوده است؛ به همین دلیل آمیزش اجتماعی آنها آمیخته با دردسر همیشگی بوده و سبب امضای قرارداد اجتماعی شده است. ۳۰

اما نظریه «خلیفه الهی» در پیشینه و پیدایش حکومت تردیدی به خود راه نمی دهد و پیامبران، تدبیرگران حیات اجتماعی معرفی می گردند. امام علی(ع) ضمن بیان این مطلب، حضرت آدم را که نخستین بار خداوند عنوان خلیفه را «إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً» (بقره/۳۰) در مورد او به کار گرفت، به عنوان نخستین پرچمدار آبادانی در زمین معرفی می نماید:

«... فَأَهْبِطْهُ بَعْدَ التَّوْبَةِ لِيَعْمَرَ أَرْضَهُ بِنَسْلِهِ، وَ لِيُقِيمَ الْحَجَّةَ عَلَيَّ عِبَادَهُ...» ۳۱

خداوند پس از توبه او را (آدم) به زمین فرود آورد تا با فرزندانش زمین او را آباد کند، و از جانب خدا بر بندگانش حجتی باشد.

سپس امام به انتقال خلافت به جانشینان انبیا به طور کلی و به جانشین پیامبر(ص) به طور مشخص اشاره دارد که به معنای تداوم سیر تکاملی و تداوم نظریه «خلیفه الهی» می باشد. امام ذیل آیه ۲۴۷ سوره بقره می فرماید:

«إِيهَا النَّاسُ إِن لَكُمْ فِي هَذِهِ الْآيَاتِ عِبْرَةٌ، لِتَعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ جَعَلَ الْخِلَافَةَ وَالْأَمْرَ بَعْدَ الْأَنْبِيَاءِ فِي أَعْقَابِهِمْ.» ۳۲

ای مردم؛ برای شما در این آیات پندی است تا بدانید که همانا خداوند بعد از پیامبران، خلافت و فرمان روابی را در نسل آنان قرار می دهد.

در مورد پیامبر(ص) می فرماید:

«و خَلَّفَ فِيكُمْ مَا خَلَفَ الْأَنْبِيَاءُ فِي أُمَّهَاتِهِمْ، إِذْ لَمْ يَتْرُكُوهُمْ هَمَلًا بَغَيْرِ طَرِيقٍ وَاضِحٍ وَ لَا عِلْمٍ قَائِمٍ.» ۳۳

رسول گرامی اسلام در میان شما مردم جانشینانی برگزید چنان که تمام پیامبران برای امت های خود برگزیدند، زیرا آنها هرگز انسانها را سرگردان رها نکردند و بدون معرفی راهی روشن و نشانه ای استوار از میان مردم نرفتند.

از سخنان امام این مطلب به وضوح قابل استفاده است که تداوم خلافت الهی یک اصل است که اگر رعایت نشود اهمال در هدایت مردم خواهد بود و راهکار آن می تواند وراثت عالمان از پیامبران باشد که در سنت از آن سخن رفته است، چه آن که در کلام امام علی(ع) وراثت تعبیر دیگری از خلافت تلقی شده است؛ آنجا که می فرماید:

«أَرَى تَرَاثِي نَهْبًا، حَتَّى مَضَى الْأَوَّلُ لِسَبِيلِهِ، فَأَدُلِّي بِهَا إِلَى فَلَانٍ.» ۳۴

می دیدم که میراثم به غارت رفته است، تا آن گاه که اولی (ابوبکر) به راه خود رفت و آن را پس از خود به فلان(عمر) واگذار کرد.

شرایط رهبری

طبیعت جانشینی انسان از خدا اقتضا دارد که خلیفه اخلاق الهی داشته باشد، در عمل پی گیر مراد خداوند بوده در مقام داور بر پایه حکم حق به دادرسی پردازد، ۳۵ و در یک سخن، صفات و کارهایش یادآور حضور و اعمال نفوذ خداوند باشد.

امام علی(ع) گویا با توجه به ضرورت این تناسب، در مقام برشمردن شرایط رهبری از نگاه قرآن، آگاهی، توانایی و اطاعت را سه عنصر اساسی لیاقت در زمامدار می داند. به عبارت دیگر از نظر امام، خداوند اجازه فرمانروایی را به کسی تفویض می کند که به مقاصد الهی آشنا، به بندگی او پای بند و به اجرای فرمان او بین مردم توانا باشد. پیام آشکار این ویژگیها این است که بدون علم به قرآن و

سنت، وارستگی اعتقادی، اخلاقی و رفتاری و توان جسمی، مدیریتی و سیاسی، نه کسی استحقاق داوطلب شدن را دارد و نه مردم مجازند که با وی بیعت نمایند.

به هر حال نمونه هایی را از سخنان امام در این باب مطالعه می کنیم:

نمونه اول:

«ایها الناس إنّ لكم فی هذه الآيات [«ألم تر الى الملائم من بنی اسرائیل من بعد موسی إذ قالوا لنبی لهم ابعث لنا ملکاً... قال لهم نبیهم إنّ الله بعث لكم طالوت ملکاً... إنّ الله اصطفاه علیکم و زاده بسطة فی العلم و الجسم و الله یؤتی ملکه من یشاء»] عبرة، لتعلموا أنّ الله جعل الخلفاء و الإمرة بعد الأنبياء فی أعقابهم، و أنّه فضل طالوت و قدّمه علی الجماعة باصطفائه و زیادة بسطته فی العلم و الجسم، فهل تجدون أنّ الله اصطفی بنی امیة علی بنی هاشم، و زاد معاویة علی بسطة فی العلم و الجسم.» ۳۶

مردم! همانا برای شما در این آیات اندرزی است تا بدانید که خدا پس از پیامبران، خلافت و فرمانروایی را در نسل آنان قرار می دهد و او طالوت را به سبب دانایی و توانایی زیاد بر آن گروه برتری بخشید. آیا باور دارید که خدا بنی امیه را بر بنی هاشم برگزیده و به معاویه بیش از من دانایی و توانایی داده است.

نمونه دوم:

«و کتاب الله یجمع لنا ما شدّ عنا، و هو قوله «اولوا الأرحام بعضهم أولى ببعض فی کتاب الله» (انفال/۷۵)، و قوله «إنّ أولى الناس بإبراهیم للذین اتبعوه و هذا النبی و الذین آمنوا و الله ولی المؤمنین» (آل عمران/۶۸). فنحن مرّة أولى بالقرابة، و تارة أولى بالطاعة.» ۳۷

کتاب خدا فراهم می آورد آنچه را که به ما نرسیده است؛ در این آیه که می فرماید: «و خویشاوندان، بعضی سزاوارترند از بعضی دیگر در کتاب خدا» و نیز: «شایسته ترین مردم به ابراهیم آنان هستند که پیرو او شدند؛ و این پیامبر و کسانی که ایمان آوردند، و خدا ولی مؤمنان است» پس ما یک بار به خاطر خویشاوندی به خلافت سزاوارتریم، و به خاطر اطاعت از خدا بار دیگر.»

نمونه سوم:

«و قد أخبرکم الله أنّ أولى الأمر هم المستنبطون للعلم.» ۳۸

خداوند به شما خبر داده است که صاحبان امر (زامداران) کسانی هستند که توان استنباط علم را دارند و به صورت ریشه ای از مسائل آگاهند.

مقصود امام این آیه قرآن است:

«و إذا جاءهم أمر من الأمن او الخوف أذاعوا به و لو ردّوه إلى الرسول و إلى أولى الأمر منهم لعلمه الذین یستنبطونه منهم» نساء/۸۳

و آن گاه که آنها را امن یا خوفی رسد، انتشار می دهند و اگر او را به پیامبر و حاکمی از خودشان ارجاع می دادند، بی گمان آن را صاحبان درک و بصیرت می دانستند.

نمونه چهارم:

«أفینبغی أن یكون الخلیفة علی الامّة إلاّ أعلمهم بکتاب الله و سنّة نبیه، و قد قال الله: «أفمن یرهدی الی الحقّ أحقّ أن یتبع أم من لا یرهدی إلاّ أن یرهدی فما لکم کیف تحکمون» (یونس/۳۵)، و قال

الله: «إن الله اصطفاه عليكم و زاده بسطة في العلم و الجسم» (بقره/۲۴۷) ۳۹

آیا سزاوار است که جز آگاه ترین امت به قرآن و سنت بر آنان حکومت کند، حال آن که خداوند می فرماید: «آیا کسی که هدایت به سوی حق می کند برای پیروی شایسته تر است، یا آن کس که خود هدایت نمی شود مگر هدایتش کنند! شما را چه می شود! چگونه داوری می کنید» و فرموده است «همانا خداوند او را برگزیده بر شما و او را دانایی و توانایی بسیار داده است. نمونه پنجم:

«ایها الناس، إن أحق الناس بهذا الأمر أقواهم عليه و أعلمهم بأمر الله فيه، فان شغب شاغب استعتب، فإن أبی قتل.» ۴۰

مردم! سزاوارترین مردم به خلافت کسی است که در اداره آن نیرومندتر و نسبت به فرمان الهی درمورد آن داناتر باشد، تا هر که آشوب کرد و فتنه برانگیخت به حق بازگردانده شود، و اگر امتناع ورزید نابود گردد.

همان گونه که پیداست اظهارات امام عمومیت دارد و شرایط یادشده را فراموردی و همه زمانی می داند، یعنی همان گونه که در عصر پیامبران سلف، دانایی بیشتر، شرط رهبری شمرده می شد، در مورد اسلام و مسلمین نیز این شرط اجتناب ناپذیر است و حتی در عصر غیبت نیز باید رعایت گردد. بنابراین اگر امام(ع) به طور مشخص بر حقانیت خود و اهل بیت پای می فشارد، از باب بیان مصداق استثنایی اصول یادشده است، چنان که می فرماید:

«لایقاس بأل محمد من هذه الامة أحد، و لایسوی بهم من جرت نعمتهم علیه أبداً، هم أساس الدین و عماد الیقین، الیهم یفیء الغالی، و بهم یلحق التالی، و لهم خصائص حقّ الولاية، و فیهم الوصیة و الوراثة.» ۴۱

از این امت کسی با آل محمد قابل مقایسه نیست، پرورش یافتگان نعمت هدایت آل پیامبر(ص) با خود آنها برابری نمی توانند کرد، آنان اساس دین و پایه های یقین می باشند، افراط گران باید به سوی آنها بازگردند و در جاماندگان بدانان ملحق شوند، تمام ویژگیهای لازم برای فرمانروایی در آنها جمع است و وصایت و وراثت در مورد آنها ثابت می باشد.

امام، شرایط مزبور را شرایط تمام کارگزاران دولت نیز می داند و این مطلب از توصیه های حکومتی امام به روشنی استفاده می شود:

امام به مالک اشتر می نویسد:

«فاصطف لولاية أعمالک أهل الورع و العلم و السیاسة.» ۴۲

برگزین برای کارهایت کسانی را که از تقوا، دانش و مهارت سیاسی لازم برخوردارند.

خطاب به محمد ابی بکر می فرماید:

«و ائی اوصیکم بتقوی الله فیما أنتم عنه مسؤولون، و عما أنتم الیه صائرون، فان الله قال فی کتابه: «کل نفس بما کسبت رهینة» (مدثر/۳۸) و قال «یحذرکم الله نفسه و الی الله المصیر» (آل عمران/۲۸)، و قال: «فوربک لנסألنهم أجمعین. عما کانوا یعملون» (حجر/۹۳-۹۲) فعلیکم بتقوی الله، فانها تجمع من الخیر ما لایجمع غیرها، و یدرک بها من الخیر ما لایدرک بغیرها من خیر الدنیا و خیر الآخرة، قال

الله: «و قيل للذين اتقوا ماذا أنزل ربكم قالوا خيراً للذين أحسنوا في هذه الدنيا حسنة و لدار الآخرة خير و لنعم دار المتقين» (نحل/۳۰) ۴۳

همانا شما را سفارش می کنم به تقوای الهی در مورد آنچه مسئول آن هستید و کسی که به سوی او باز می گردید، خداوند می فرماید: «هر کس در گرو اعمال خویش است» و می فرماید: «خداوند شما را از نافرمانی خویش بر حذر می دارد و بازگشت به سوی اوست» و می گوید: «به پروردگارت سوگند که از همه آنها سؤال خواهیم نمود، از آنچه انجام داده اند.» پس تقوای الهی را پیشه سازید که برکات دنیوی و اخروی را فراهم می آورد، و جز با تقوا به دست نمی آید؛ خداوند می فرماید: «به پرهیزگاران گفته شد: پروردگار شما چه چیز نازل کرده است؟ گفتند: خیر و نیکی برای کسانی که در این دنیا نیکی پیشه می کنند، و همانا خانه آخرت خیر است، چه خوب است سرای تقوای پیشگان.

پافشاری امام بر وجود شایستگیهای رهبری در تمام کارگزاران، بر این اساس است که همه در فرمانروایی سهم دارند و همکاران رهبر به شمار می آیند. به همین دلیل آن حضرت به عثمان بن حنیف می فرماید:

«أعينوني بورع و اجتهاد و عفة و سداد.» ۴۴

مرا با پرهیزکاری، کوشایی، پاکدامنی و درست کاری تان یاری رسانید.
در مقام مخالفت با بقای معاویه در ولایت شام در پاسخ مغیره که ماندن وی را در مقام خود به طور موقت پیشنهاد داده بود، می فرماید:

«لايسألني الله عن توليته على رجلين من المسلمين ليلة سوادء أبدأ» و ما كنت متخذ المضلّين عضداً» (کھف/۵۱). ۴۵

نمی خواهم به دلیل ابقای ولایت معاویه بر دو مرد مسلمان، گرچه به مدت یک شب تاریک، مورد مؤاخذه و بازخواست الهی قرار گیرم؛ «هیچ گاه گمراه کنندگان را دستیار خود قرار نمی دهم.»
در پایان این فصل، شایان ذکر است که در نظریات سیاسی غیردینی نیز - چه سنتی و چه جدید - به شرایط رهبری توجه شده است؛ از باب نمونه:

از نظر سقراط کسی که از معرفت برخوردار است هیچ گاه به راه خطا نمی رود و گناه نمی کند، پس معرفت در سیاستمدار، استوارترین ضامن ایمنی فرمانبردارانش از گمراهی و زیان و ستم است. ۴۶
افلاطون نیز تحقق مدینه فاضله و پایان یافتن گرفتاریهای دولتها و ملتها را در گرو این می داند که فیلسوفان، شهریار شوند، یا شهریار رو به فلسفه آورد. ۴۷

منتسکیو فضیلت و تقوا را اساس دموکراسی و عامل جلوگیری از بروز جاه طلبی و تباهی جمهوری می شناسد. ۴۸

«ژان بدن» بر این باور است که واگذاری قدرت از سوی نجبا یا مردم به حاکم، با اعتماد به آزاد مردی و مروت او صورت می گیرد. ۴۹

ولی شرایط یاد شده در گفتار فلاسفه سیاسی نه از وضوح و شفافیت بهره مند است و نه ضمانت اجرا دارد. به عکس آنچه که در نظریه خلیفه الهی مطرح است که در کنار وضوح معنایی، ترس از خدا، نظارت مردم و اعتقاد به پاداش و کیفر الهی و قابل ارزیابی بودن آن شرایط از سوی افراد خبره جامعه، پایبندی به آنها را تضمین می کند و نگرانیها را از میان می برد و روحیه هواپرستی را در کارگزار کنترل می کند. امام علی(ع) به مالک اشتر می نویسد:

«أمره بتقوى الله و إيثار طاعته و اتباع ما أمر به من فرائضه و سننه... و أمره أن يكسر نفسه من الشهوات، و يزعها عند الجمحات، فإن النفس أمارة بالسوء إلا ما رحم الله.» ۵۰

او را به ترس از خدا فرمان می دهد، و اینکه اطاعت خدا را مقدم دارد و از دستورات الهی اعم از واجبات و سنتهای او پیروی کند، به او فرمان می دهد که نفس خود و خواسته های خودسرانه او را مهار کند «همانا نفس همواره به بدی فرمان می دهد جز آن که از رحمت پروردگارش برخوردار است».

وظایف دولت

کسانی که دولت را ابزار و وسیله می شناسند، به دو گروه سنتی و نوگرا تقسیم می شوند. بارزترین ویژگی سنت گرایان این است که به فرد و جامعه و تربیت و تأمین به طور یکسان و همزمان توجه دارند.

افلاطون می گفت: فرمانروایان دو وظیفه دارند؛ یکی حفظ سازمان اجتماعی و دیگری فراهم آوردن موجبات کمال سرشت افراد، و این دو وظیفه از هم جدا نیستند، بلکه دو روی یک سکه اند، پس فرمان راندن به معنای درست خود همان تربیت کردن است که به معنای پروراندن فضایل به ودیعت نهاده شده در آدمی می باشد. ۵۱

ارسطو مهم ترین وظیفه دولت را اصلاح عیوب اخلاقی شهروندان و تلقین فضایل نفسانی به آنها می دانست و می گفت: دولتی که از انجام دادن این وظیفه مهم غفلت نماید و به اصلاح عیوب ظاهری شهروندان بسنده کند، وظیفه اساسی خود را به عنوان دولت ایفا نکرده است، جلو مجرمی را با ترساندن وی از کیفر عملی که می خواهد مرتکب شود گرفتن، مفهومی جز این ندارد که دولت کوچک ترین قدمی برای تهذیب اخلاق و دادن تربیت صحیح به وی برنداشته است. ۵۲

با افول نظریه سیاسی سنتی، عرصه وظایف دولت محدود شد و تجدّدگرایان با تأکید بر اصالت فرد، ۵۳ و اصالت فایده، ۵۴ توجه به کمال اخلاقی را از دایره وظایف دولت خارج نموده ۵۵ و هدف اصلی دولت را حفظ صلح، نظم، امنیت، عدالت، ۵۶ آزادی و رفاه افراد دانستند. ۵۷ و بدین ترتیب با دخالت دولت در آزادی فردی مخالفت کردند؛ با این استدلال که وقتی دولت کار تربیتی را به عهده گیرد، نتیجه این خواهد بود که خصوصیات اخلاقی اتباع آن به تدریج یکسان گردد، و این روش به برتری جامعه بر فرد و فداشدن فرد در راه مصلحت جمعی می انجامد. ۵۸

تجدّد گرایان از این نیز پیش تر رفته و در مقام دفاع از آزادی فردی و اثبات نادرستی دخالت دولت در تربیت افراد، باور به سرشت قابل پرورش در انسان را خیال پردازی دانستند.

ماکیاولی که نخستین منتقد فلسفه سیاسی سنتی قلمداد شده است ۵۹ می گفت: سرشت آدمی او را به فضیلت هدایت نمی کند؛ باید فضیلت را در چارچوب خیر عمومی تعریف کرد، منظور از خیر عمومی اهدافی است که در عمل از سوی جوامع دنبال می شود، این اهداف عبارتند از آزادی از سلطه بیگانه، ثبات، حکومت قانون، کامیابی، شکوه و جلال و فرمانروایی. فضیلت در معنای عملی کلمه عبارت است از مجموع عاداتی که برای رسیدن به این اهداف، سودمند یا ضروری است. این هدف و تنها این هدف است که اعمال ما را فضیلت می بخشد، هر چه عملاً در جهت این هدف انجام شود خوب است؛ این هدف تمام وسائل را توجیه می کند. ۶۰

توماس هابز، در راستای تأیید ماکیاولی مدّعی شد که خوبی و بدی جنبه اعتباری دارد، وقتی ما چیزی را خوب یا بد می دانیم، ملاک قضاوت ما رغبت ما به آن چیز است یا نفرت از آن. گذشته از این، خوبی و بدی جنبه شخصی دارد، یعنی ما چیزهایی را خوب می نامیم که موافق میل ما باشد. آدمیان اسیر عواطف و خواهشهای خویشند و برای ارضای آن خواهشها به رقابت روی می آورند و کینه توز و بد خواه یکدیگر می شوند، اگر قانون و دولتی در کار نباشد این دشمنی طغیان می کند و جنگ همه بر ضد همه راه می افتد. ۶۱

با نگاهی به اظهارات دانشمندان در باب وظایف دولت، پی می بریم که تنها لاک وهابز نیستند که نظریه سیاسی شان بر برداشتی از طبیعت بشر استوار است، ۶۲ بلکه سایر فلاسفه سیاسی نیز به گونه ای دیدگاه سیاسی خود را به انسان شناسی پیوند داده اند.

در این میان وظایف دولت با تفسیر امام(ع) به طور همزمان، مصالح و رفاه مادی و معنوی فرد و جامعه را بر اساس نسخه آسمانی قرآن تأمین می نماید، از این رو با نظریه سیاسی سنتی و جدید غرب تفاوت اساسی پیدا می کند.

امام(ع) در آغاز عهد نامه مالک اشتر چارچوب کلی وظایف دولت را این گونه به تصویر می کشد:
«هذا ما أمر به عبدالله علی أمير المؤمنين، مالک بن الحارث الأشتر، فی عهده الیه حین ولّاه مصر جباية خراجها و جهاد عدوها و استصلاح أهلها و عمارة بلادها.» ۶۳
این فرمان بنده خدا، علی، امیرمؤمنان است به مالک بن حارث اشتر؛ هنگامی که او را والی مصر قرار داد برای جمع آوری خراج، جهاد دشمنان، مصلحت سنجی اهالی و آبادانی شهرهای آن کشور.
در این سخن امام (ع)، وظایف دولت در سه محور اصلی خلاصه شده است:

الف: تأمین اقتصادی

جمع آوری خراج، اشاره ای است به یکی از منابع دولت در عصر امام که در خدمت فقرزدایی قرار می گرفت. «فیء» و «صدقات» نیز دو منبع مالیاتی دیگری است که امام(ع) نحوه دریافت، نگهداری و تقسیم آنها را با هدفگیری ویژه ای مورد توجه قرار می دهد و در پی این است که از فشار بر پرداخت کنندگان و پیدایش فاصله طبقاتی پیش گیری نماید. از این رو خطاب به یکی از مسئولان جمع آوری صدقات می فرماید:

«لاتبعین لهم رزقاً یا کلونه و لا کسوة شتاء و لاصیف، و لاتضربن رجلاً منهم سوطاً فی طلب درهم، و لاتبعین لهم دابةً یعملون علیها، فانا لم نأمر بذلک، انما أمرنا أن نأخذ العفو [یسألونک ماذا ینفقون قیل العفو]» (بقره/۲۱۹) ۶۴

خوراک، لباس زمستانی و لباس تابستانی آنان را نگیرید، برای پول کسی را نزنید، حیوانی که ابزار کار آنان است در معرض فروش قرار ندهید، برای اینکه ما چنین مأموریتی نداریم، ما مأموریت داریم که زائد بر ضروریات زندگی را دریافت داریم.

امام، مسئولان جمع آوری خراج را نیز از ظلم و سخت گیری بر اهل کتاب و هموطنان غیرمسلمان برحذر می دارد، ولی اعتماد بر آنان را به عنوان اهل راز نادرست می شمارد:

«فلتكن... جلاب لين بطرف من الشدة في غير ظلم و لانقص... ولاتخذ من دون الله أولياء فقد قال الله: «لاتخذوا بطانه من دونكم لايألونكم خبالاً» (آل عمران/ ۱۱۸)، و قال في اهل الكتاب «لاتخذوا اليهود و النصارى أولياء» و قال «و من يتولهم منكم فانه منهم» (مائده/ ۵۶ - ۵۱). «۶۵»

با آنان چون پوستینی باش که نرمی را با درشتی به هم آمیخته است، البته در درشتی به مرز ستم و کاستی نزدیک مشو، غیر خدا را دوست مگیر، همانا خداوند می فرماید: «از غیر هم دینان خود دوست صمیمی همراز نگیرید، چه آن که آنها از ایجاد فساد در کارها ذره ای کوتاهی نمی کنند» و می فرماید «یهود و نصاری را به دوستی مگیرید» و «هر که از شما با آنان دوستی کند، از آنها خواهد بود».

آنجا که امر دائر است بین آبادسازی و جمع آوری خراج و زیان مسلمانان، امام بی درنگ جانب آبادانی را ترجیح می دهد.

«و لیکن نظرک فی عماره الأرض أبلغ من نظرک فی استجلاب الخراج... و من طلب الخراج بغير عماره أخرج البلاد.» ۶۶

بایستی آبادانی را بیشتر از گردآوری خراج مورد توجه قرار دهی... هر که بدون راه اندازی آبادانی در پی جمع آوری خراج باشد شهرها را به ویرانی می کشاند.

از نگاه امام، نابسامانی اقتصادی تنها از برخورد نادرست با پرداخت کنندگان مالیات نشأت نمی گیرد، بلکه توزیع غیرعادلانه نیز آشفتگی اقتصادی به بار می آورد، به همین دلیل امام تقسیم نامتعادل بیت المال را غیرمنطقی، مخالف دستور قرآن و از مصادیق اسراف و تبذیر می شناسد. ۶۷

«لو كان المال لی لسویت بینهم، کیف و انما المال مال الله، ألا و إن إعطاء المال فی غیر حقّه تبذیر و اسراف.» ۶۸

اگر این مال، ملک شخصی من می بود، به طور مساوی بین مردم تقسیم می کردم، پس چگونه برابری را رعایت نکنم در حالی که مال، مال خداوند است. بدان که دادن مال بدون استحقاق، زیاده روی و اسراف است.

«فلیس لأحد من خلق الله عندنا فضل الا بطاعة الله و طاعة رسوله و اتباع كتابه و سنة نبیه...»

يقول الله «يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر و أنثی و جعلناكم شعوباً و قبائل لتعارفوا إن أكرمکم عندالله أتقاکم» (حجرات/ ۱۳)... فأما هذا الفی فلیس لأحد فیه علی أحد أثره، قد فرغ الله من قسمه، فهو مال الله و أنتم عبادالله المسلمون.» ۶۹

از نگاه ما، کسی از آفریدگان بر دیگری برتری ندارد جز به سبب اطاعت خداوند و رسولش و تبعیت از قرآن و سنت پیامبر؛ خداوند می فرماید: «مردم! همانا آفریدیم شما را از مرد و زنی، آن گاه شما را به صورت دسته ها و قبیله ها درآوردیم تا یکدیگر را بشناسید، همانا گرمی ترین شما باتقواترین شماست» دراین «فیء» کسی بر کسی برتری ندارد، خداوند پیش از این آن را تقسیم کرده است، پس آن مال خدا و شما مسلمانان، بندگان خدا هستید.

ب. اصلاح انسان

امام با نگاه انسان شناسانه و روان شناسانه به مطالعه نیازهای معنوی و کمال اخلاقی انسان پرداخته تأمین آن را در سایه دین و تعالیم قرآن امکان پذیر می شناسد:

«ان الله لما خلق خلقه أراد أن يكونوا على آداب رفيعة و اخلاق شريفة، فعلم أنهم لم يكونوا كذلك إلا بأن يعرفهم مالهم و ما عليهم، و التعريف لا يكون إلا بالأمر و النهي، و الأمر و النهي لا يجتمعان إلا بالوعد و الوعيد، و الوعد لا يكون إلا بالترغيب، و الوعيد لا يكون إلا بالترهيب، و الترغيب لا يكون إلا بما تشتهيهِ أنفسهم و تلذّ به أعينهم، و الترهيب لا يكون إلا بضدّ ذلك. ثمّ خلقهم في دار و أراهم طرفاً من اللذات ليستدلّوا به على ماوراءهم من اللذات الخالصة التي لا يشوبها ألم، ألا و هي الجنة، و أراهم طرفاً من الآلام ليستدلّوا به على ماوراءهم من الآلام الخالصة التي لا يشوبها لذّة، ألا و هي النار، فمن أجل ذلك ترون نعم الدنيا مخلوطاً بمحنها، و سرورها ممزوجاً بكدرها و همومها.» ٧٠

خداوند چون انسانها را آفرید، اراده کرد که آنها از آداب والا و اخلاق شریف برخوردار باشند، و آگاه بود که این میسر نیست جز با شناخت امور سودمند و زیانبار، چنین شناختی راهی جز امر و نهی نداشت، امر و نهی کنار هم قرار نمی گیرد جز با وعده پاداش و کیفر، و آن دو تحقق نمی یابند جز با ایجاد رغبت و ترساندن. ایجاد رغبت، وسیله ای جز چیزهای موردپسند نفس و چشم نواز ندارد، و ترساندن نیز با ضد آنها محقق می گردد. پس آنها را در عالمی قرار داد تا نمونه ای از لذتها و رنجها را دیده بدان وسیله به لذتهای بهشت و رنجهای جهنم پی ببرند، به همین دلیل نعمتهای دنیوی آمیخته با محنت، و شادیهای آن همراه با رنج و ناگواری می باشد.

تعالی اخلاقی که در این متن، نتیجه رعایت حلال و حرام، بایدها و نبایدهای شرعی و آشنایی با معارف هستی شناختی تلقی شده است، در حقیقت دلیل و فلسفه دست یازیدن دولت به عنوان عهده دار مقام خلافت الهی به پاسداری از دین، آموزش و پرورش مردم، اجرای مقررات و دادرسی دانسته شده است و اساس توصیه ها و اقدامات حکومتی امام علی(ع) در رابطه با مسئولیتهای یادشده شمرده می شود، از باب نمونه امام(ع) در راستای بیان خطوط کلی و اساسی وظایف مالک اشتر می فرماید:

«... أن ينصرالله بقلبه و يده و لسانه، فإنّه جلّ اسمه قد تكفّل بنصر من نصره و اعزّه من أعزّه أن

تنصروا الله ينصرکم» (محمد/٧) [٧١]

او (مالک) وظیفه دارد که با قلب و دست و زبانش به یاری خداوند پردازد، بدان دلیل که خداوند تعهد سپرده است که یاری و عزت دهد به کسی که به یاری او می شتابد و در جهت پیروزی او تلاش می نماید.

در سفارشی به محمد بن ابی بکر والی مصر پس از شهادت مالک می نویسد:

«ادع الی سبیل ربّک بالحکمة و الموعظة الحسنه» ٧٢

با حکمت و اندرز نیک به سوی راه خدا فراخوان.

درباره نقش آموزشی و تربیتی خود می فرماید:

«قد دارستکم الکتاب، و فاتحتکم الحجاج، و عرفتکم ما انکرتم، و سوغتکم ما مججتم.» ٧٣

کتاب خدا را به شما آموختم، راه و رسم استدلال را به شما آموزش دادم، و آنچه را نمی شناختید به شما شناساندم، و دانشی را که به کامتان سازگار نبود جرعه جرعه به شما نوشاندم.

«ألم اعمل فيکم بالثقل الأكبر... قد رکزت فيکم رایة الايمان، و وقفتم علی حدود الحلال و

الحرام، و ألبستکم العافیة من عدلی، و فرشتکم المعروف من قولی و فعلی، و أريتکم کرائم الأخلاق من

نفسی.» ٧٤

آیا در میان شما بر اساس قرآن عمل نکردم؛... آیا پرچم ایمان را در بین شما استوار ساختم و به حدود و مرزهای حلال و حرام آگاهتان نکردم؛ مگر من لباس عافیت را با عدالت پیشگی خود بر اندام شما نپوشاندم و نیکی ها را با رفتار خود در میان شما رواج ندادم و ملکات انسانی را در افق دیدتان قرار ندادم؟

در باب تطبیق احکام با نظارت حکومتی به فرماندار مکه قثم بن عباس توصیه می نماید:
«مر اهل مکه ألا یاخذوا من ساکن أجزاً، فانّ الله یقول: «سواء العاکف فیه و الباد» (حج/۲۵)، و العاکف المقیم به، و الباد الذی یحجّ الیه من غیرأهله.» ۷۵
دستور ده به اهل مکه که از حاجیان غیر اهل مکه اجرت مسکن نگیرند، زیرا خداوند می فرماید:
«اهالی مکه و حاجیان یکسانند.» عاکف اقامت کننده در مکه است و بادی کسی است که مکی نیست و به قصد حجّ به آن سرزمین قدم می گذارد.

به امام حسن(ع) سفارش می فرماید:
«و ایاک أن تقتل بی غیرقاتلی، فانّ الله یقول: «و لاتزر وازره و زر آخری» (انعام/۱۶۴) ۷۶
مبادا به سبب من کسی جز کشنده مرا بکشی، چه آن که خداوند می فرماید: «هیچ کسی بار دیگری را بر دوش نگیرد.»

بدین ترتیب، نظریه سیاسی قرآن با اصول نظریه دموکراسی ناسازگار است، زیرا در اندیشه دموکراسی می خوانیم:
«حکومت دموکراتیک از آن نظر که یک حکومت است هیچ تفسیری از جهان، انسان و هیچ عقیده و آیینی را برتر از دیگری نمی شناسد و هیچ فلسفه ای را مقدم بر فلسفه دیگر نمی دارد... قانون گذاری چنین حکومتی از آراء و عقاید مردم تبعیت می کند.» ۷۷

ج. سرکوب دشمنان

دشمن در اندیشه سیاسی - قرآنی امام(ع) در دشمنان خارجی خلاصه نمی شود، بلکه مخالفان داخلی نظام را نیز شامل است، همان گونه که عدالت خواهی دولت اختصاص به مسلمانان ندارد و هم پیمانان غیرمسلمان و اهل ذمه را نیز در بر می گیرد. بر این اساس امام در نامه ای به محمد بن ابی بکر می نویسد:

«أمره بتقوی الله، و باللیلن للمسلم، و بالغلظة علی الفاجر، و بالعدل علی اهل الذمّة.» ۷۸
محمد موظف است به رعایت تقوای الهی و نرمی با مسلمانان و سختگیری بر فاجر و برخورد عادلانه با اهل ذمه.

به فرماندهی به نام معقل بن قیس هنگام عزیمت او به قصد رویارویی نظامی با مجموعه تحت رهبری «خریت بن راشد» خارجی می گوید:

«یا معقل، اتق الله ما استطعت، فانّه وصیة الله للمؤمنین. لاتبع علی اهل القبلة، و لاتظلم اهل الذمّة، و لاتتکبر فانّ الله لایحب المتکبرین.» (نحل/۲۳) ۷۹

معقل! تقوای الهی را تا می توانی پیشه کن که سفارش خداوند به مؤمنان است. بر اهل قبله (مسلمانان) و اهل ذمه ستم روا مدار، و تکبر نوز که همانا خداوند متکبران را دوست ندارد.

بنابراین هر غیرمسلمانی دشمن نیست، آن دسته از غیرمسلمانان که اهل ذمه هستند و خراج می پردازند شهروندان برخوردار از عدالت دولت به شمار می آیند، البته با نگهداری جانب احتیاط و توجه به فراخوانی قرآن با شیوه برتر!

چنان که پیش از این آوردیم که امام با استناد به قرآن، مالک را از دوستی صمیمانه با یهود و نصارا برحذر می دارد. ۸۰ نیز به قاضی اهواز توصیه می نماید:

«لاتجادل أهل الكتاب الاّ بالتي هي أحسن، بالكتاب و السنة.» ۸۱

با اهل کتاب جز با روش برتر، بر اساس کتاب و سنت، جدال مکن.

فاجرانی را که سخت گیری بر آنان لازم است می توان به دو دسته قانون شکنان و مخالفان نظام تقسیم کرد. آنچه که در اندیشه سیاسی تبیین شده از سوی امام قابل توجه می نماید، برخورد با مخالفان نظام است که امام از آنها به عنوان مخالفان و دشمنان مردم و کشور یاد نموده و جهاد با آنها را مانند جهاد با کافران و متجاوزان خارجی لازم شمرده است، بدان جهت که از نگاه انگیزه و هدف، همسان آنان می باشند!

امام(ع) دنیاپرستی، برتری جویی، فسادافکنی و دین ستیزی را انگیزه مشترک گروه های داخلی مخالف نظام دینی معرفی می کند و بر این اساس جهاد با آنها را اجتناب ناپذیر می شناسد:

«فلما نهضت بالأمر نكثت طائفة و مرقت أخرى و قسط آخرون، كأنهم لم يسمعوا الله يقول «تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض و لافساداً و العاقبة للمتقين» (قصص/۸۳). بلی و الله لقد سمعوا و وعوها، و لكنهم حليت الدنيا في أعينهم و راقهم زبرجها.» ۸۲

آن گاه که حکومت را در دست گرفتیم، جمعی پیمان شکستند، گروهی از دایره دین خارج شدند و برخی راه ستمگری را پیش گرفتند، گویا نشنیده بودند کلام خداوند را که می فرماید: «سرای آخرت را برای کسانی برگزیدیم که خواهان سرکشی و فساد در زمین نباشند، و آینده از آن پرهیزکاران است» آری! به خدا سوگند آن را شنیده و فراگرفته بودند، اما دنیا در دید آنها زیبا نمود و زیور آن چشمه‌اشان را خیره کرد.

ضمن دعوت مسلمانان به جنگ با معاویه نقش تخریبی او را این گونه توضیح می دهد:

«قاتلوا من حادّ الله و حاول أن يطفئ نور الله، قاتلوا الخاطئين القاتلين لأولياءالله، المحرفين لدين الله، الذين ليسوا بقراء للكتاب و لافقهاء في الدين و لاعلماء بالتأويل و لا لهذا الأمر بأهل في دين و لاسابقة في الاسلام، و الله لو وّلا عليكم لعملوا فيكم بعمل كسرى و قيصر.» ۸۳

بجنگید با خطاکاران، کشندگان اولیاء خداوند و تحریف کنندگان دین خدا که نه قرآن می خوانند، نه شناخت دینی دارند، نه آگاه به تأویل هستند، و از نظر دینداری و پیشینه مسلمانی نیز شایسته زمامداری نمی باشند، به خدا سوگند اگر بر شما تسلط یابند چون کسری و قيصر رفتار می کنند.

امام در توصیف طرفداران معاویه می فرماید:

«ألا و إنّ مصر قد افتتحها الفجرة أولياء الجور و الظلم، الذين صدّوا عن سبيل الله و بغوا للاسلام

عوجاً.» ۸۴

بدانید! همانا مصر توسط فاجران حامی ظلم و ستم، همانها که راه خدا را می بندند و اسلام را به صورت کج می خواهند، اشغال شده است.

در نامه ای که به معقل بن قیس فرستاد تا بر طرفداران «خریت» بخواند امام نقش ویرانگر او را این گونه توضیح می دهد:

«فإني أدعوكم إلى كتاب الله و سنة نبيه، و أن أعمل فيكم بالحق و بما أمر الله في كتابه، فمن رجع منكم إلى رحله و كفت يده و اعتزل هذا المارق... المحارب الذي حارب الله و رسوله و المسلمين و سعى في الأرض فساداً، فله الامان على ماله و دمه.» ۸۵

همانا فرا می خوانم شما را به سوی کتاب خدا و سنت پیامبر او، و اینکه عمل کنم بین شما بر اساس حق و دستورات الهی در قرآن، پس هر که از شما کناره گیری کند از این مارق (خارج شده از دایره دین) که به جنگ با خدا، پیامبر و مسلمانان برخاسته و در زمین فساد راه می اندازد، جان و مالش امنیت دارد.

البته رویارویی نظامی با مخالفان نظام، از نظر امام آن گاه مشروعیت می یابد که آنها از مخالفت فکری گام فراتر نهاده، نظم جامعه را در معرض تهدید قرار دهند؛ به همین دلیل درباره برخورد با اصحاب جمل می فرماید:

«إن هؤلاء قد تمالؤوا على سخطه أمارتي و سأصبر ما لم أخف على جماعتكم، فإنهم إن تمموا على فيالة هذا الرأي انقطع نظام المسلمين.» ۸۶

آن گروه بر اساس خشم از حکومت من، به یکدیگر پیوسته اند. من تا آنجا که وحدت اجتماعی شما را در معرض خطر نبینم صبر پیشه می کنم، که همانا آنان اگر به مقصدشان نایل آیند در اثر این نظریه سست و بی پایه، نظام جامعه اسلامی گسسته می شود.

بر اساس چنین ارزیابی از انگیزه و هدفگیری مخالفان حکومت دینی و پی آمد مخالفت آنان، امام (ع) می فرماید:

«ألا و قد أمرني الله بقتال أهل البغي و النكث و الفساد في الأرض.» ۸۷

بدانید! بی تردید خداوند فرمان داده است تا به جنگ با ستمگر، پیمان شکن و فساد پیشه روی آورم.

نیز در هنگام حضور در میدان جنگ یکی از توصیه های همیشگی امام این بود که به مسلمانان می فرمود:

«ثم إن الرعب و الخوف من جهاد المستحق للجهاد و المتوازين على الضلال ضلال في الدين، و سلب للدنيا مع الذلّ و الصغار، و فيه استيجاب النار بالفرار من الزحف عند حضرة القتال، يقول الله «يا أيها الذين آمنوا إذا لقيتم الذين كفروا زحفاً فلاتولّوهم الأذبار» (انفال/۱۵) فحافظوا على أمر الله في هذه المواطن التي الصبر عليها كرم و سعادة و نجاه في الدنيا و الآخرة من فظيع الهول و المخافة... فاصبروا و صابروا و اسألوا النصر... و اتقوا الله ف «ان الله مع الذين اتقوا و الذين هم محسنون» (نحل/۱۲۸).» ۸۸

همانا ترس از جهاد با کسانی که در مسیر گمراهی همدست شده و از این رو شایسته سرکوب می باشند، خود گمراهی در دین است و سقوط همراه با ذلت و حقارت را در دنیا و آتش جهنم را به دلیل فرار از رویارویی در میدان نبرد در پی دارد، خداوند می فرماید: «اهل ایمان! هرگاه با تهاجم و تعرض کافران در میدان کارزار، روبه رو شدید، مبادا از ترس، پشت بدانان کنید» پس نگهدار امر الهی باشید در این میدانها که صبر در آنها کرامت، سعادت و نجات از دهشت و ترس است در دنیا و آخرت، پس

صبر داشته باشید و یکدیگر را به صبر سفارش نمایید و تقوای الهی را پیشه سازید، زیرا خداوند همراه و یاور تقوای پیشگان و نیکوکاران است.

در اینجا یادآوری می شود مسأله حکمیت تحمیلی که از رخدادهای ناگوار زندگی سیاسی امام به حساب می آید، راهکار قرآنی داشته است و گرنه امام(ع) که زندگی بر اساس قرآن را از افتخارات ویژه خود می دانست، هیچ گاه بدان تن نمی داد.

امام علت پذیرش حکمیت را این گونه توضیح می دهد:

«خاصمونی القوم بالقرآن و دعانا إلیه، فخشیت إن أبيت الذی دعوا الیه من القرآن و الحکم أن تتأولوا علی قول الله «ألم تر الی الذین أوتوا نصیباً من الكتاب یدعون الی کتاب الله لیحکم بینهم ثم یتولّی فریق منهم و هم معرضون» (آل عمران/۲۳) و تتأولوا قوله «یا ایها الذین آمنوا لاتقتوا الصيد و أنتم حرم و من قتله منکم متعمداً فجزاء مثل ما قتل من النعم یحکم به ذوا عدل منکم هدیاً بالغ الکعبه» (مائده/۹۵) و أن تتأولوا قوله: «و إن خفتهم شقاق بینهما فابعثوا حکماً من أهله و حکماً من أهلها إن یریدا إصلاحاً یوفق الله بینهما» (نساء/۳۵)، فلم أب علیهم التحاکم، و خشیت أن تقولوا فرض الله فی کتابه الحکومه فی أصغر الأمور، فکیف الأمر الذی فیهِ سفک الدماء و قطع الأرحام و انتهاک الحریم، و خفت و هنکم و تفرقکم.» ۸۹

آن گروه مرا بر اساس قرآن دشمن خود خوانده و مرا به سوی قرآن فرا خواندند، پس من ترسیدم از اینکه اگر پاسخ منفی دهم شما این سخن خداوند را بر من تأویل کنید که فرمود: «آیا نمی بینی کسانی را که بهره ای از کتاب یافته اند، فراخوانده شده اند به سوی کتاب خدا تا بین آنها حکم کند، آن گاه گروهی از آنان روی گرداندند و دوری گزیدند»، و این سخن خداوند را «ای اهل ایمان! در حال احرام صید را مکشید؛ هر که عمداً آن را بکشد مثل آن را با ارزیابی و داوری دو عادل از میان خودتان به کعبه هدیه نماید»، و این سخن خداوند را «اگر از اختلاف شدید بین آنها نگران بودید، از کسان مرد و زن دو حکم و داور برگزینید؛ اگر قصد اصلاح داشته باشند خداوند ایشان را به توافق می رساند».

بر این اساس، از پذیرش حکمیت سرباز نردم. و ترسیدم که بگویند: خداوند در رابطه با امور ناچیز سخن از داوری به میان آورده است، پس چرا داوری در کاری که ریختن خونها، قطع پیوندهای خانوادگی و هتک حرمتها را همراه دارد نباشد و ترسیدم از سستی و پراکندگی شما.

در ادامه حقیقت حکمیت را حکمیت قرآن می داند و به آیه «فإن تنازعتم فی شیء فردّوه الی الله و الرسول» (نساء/۵۹) تمسک می جوید. ۹۰

در پایان امام می فرماید: آنان نتوانستند خواسته قرآن را در باب حکمیت برآورده سازند و هدف حکمیت را تحقق بخشند: ۹۱

«فإنما حکم الحکمان لیحیی ما أحيی القرآن و یمیت ما أمات القرآن، و احياء الاجتماع علیه، و إماتته الافتراق عنه، فان جرنّا القرآن الیهم اتبعناهم، و ان جرّهم الینا اتبعونا، فلم أت.» ۹۲

همانا آن دو نفر داور قرار داده شدند تنها برای این منظور که زنده سازند آنچه را قرآن زنده کرده است و بمیرانند آنچه را که قرآن مرده خوانده است، زنده شدن قرآن یکپارچه شدن در جهت آن است و میرانده شدن توسط قرآن جدایی از آن می باشد، پس اگر ما را قرآن به سوی آنان فرا می

خواند، از آنها پیروی می کردیم و اگر آنان را به سوی ما می کشانید باید اطاعت می کردند، پس تحقق نیافت.

در برابر این سخن خوارج که با وجود اینکه دانایان بودی در داوری، چرا داوری را به دیگری واگذار کردی امام(ع) فرمود: پیامبر نیز در جریان بنی قریظه داوری را به سعد وانهاد، با آن که در داوری از همه برتر بود، من نیز به ایشان تاسی کردم، و خداوند فرموده است «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» (احزاب/۲۱) ۹۳

مشروعیت سیاسی

واژه های مشروعیت سیاسی، اقتدار سیاسی و الزام سیاسی، در فلسفه سیاسی به دنبال این هستند که منطقی بودن تبعیت مردم را از دولت بازگو و محدودیت یا سلب آزادی را که از این طریق دامنگیر افراد می شود، متکی بر اراده و انتخاب آنان وانمود کنند، این وحدت مفهوم در تعاریفی که برای آنها شده است به وضوح قابل مطالعه است، ۹۴ زیرا اقتدار عبارت است از توانایی برانگیختن دیگران به موافقت و متابعت و اقتدار مشروع، اقتداری است که از سوی کسانی که تحت کاربرد آن قرار می گیرند معتبر یا موجه تلقی شود. ۹۵

در مسأله الزام سیاسی پرسش اصلی این است که چرا و در چه شرایطی فرد باید از یک دولت اطاعت کند، بر هرگونه الزام از سوی کسانی که می خواهند باید و نبایدهای رفتار او را تعیین کنند؛ گردن بنهد و همه اختیار و اقتدار را به کسانی که مدعی حکومت بر وی هستند وا بگذارد. ۹۶ پذیرش و فرمانبری آگاهانه و داوطلبانه مردم از نظام سیاسی و قدرت حاکم را در اصطلاح سیاسی مشروعیت یا حقانیت یا بر حق بودن می گویند. ۹۷

مبانی که در فلسفه سیاسی برای اطاعت و اعمال قدرت، ارائه شده متعدد و گوناگون هستند و عمده ترین آنها چنین است:

ماکس وبر می گوید: اقتدار «مبتنی بر تسلیم در برابر تقدس استثنایی و منحصر به فرد یا قهرمانی گری و یا شخصیت ممتاز و کامل عیار یک نفر خاص و الگوها یا نظم هنجاری است که توسط چنان کسی کشف یا وضع گردد.» ۹۸

آدام اسمیت می گوید: «فرمانبرداری از عادت ناشی می شود؛ عادت که از ابتدای گردهمایی مردم در جهت بقا و ادامه نسل پدید آمده است، فرمانبرداری بیش از هر چیز از احترام بسیط به قدرت بر می خیزد، بویژه قدرتی که از ثروت منبعت است. سپس فرمانبرداری با حسن سود طلبی قوام می یابد و در اینجاست که آدمها متوجه می شوند اطاعت از دولت برای حفظ عدالت و آرامش یک ضرورت است.» ۹۹

سومین توجیه، تکیه بر قرارداد اجتماعی دارد که بر اساس آن «هر فردی به انگیزه عقل در همراهی با دیگران موافقت کرده، از حق طبیعی خود و از اختیار اعمال قدرت فردی چشم پپوشد، همه به هم گفتند: من حق حکمرانی خود را به این شخص یا به این مجمع اشخاص می دهم و او یا آنان را مجاز می گردانم به شرط آن که تو هم حق خود را به او واگذاری و همه اقدامات او را مانند من مجاز بدانی.» ۱۰۰

البته چنین تعهدی بر اساس انتظاراتی صورت می گیرد از قبیل تأمین امنیت و حمایت از حقوق طبیعی که الزام سیاسی را مشروط می سازد. ۱۰۱

چهارمین توجیه، مستند به ابتکار «روسو» است که به اراده همگانی از آن تعبیر شده و با انکار دوگانگی بین اراده دولت و اراده مردم، اصل مسأله تبعیت را منتفی دانسته است، با این توضیح که در هر نظام سیاسی دولت همانا خود شهروندان و یا نماینده کامل عیار اراده واقعی عمومی، غیر شخصی و اخلاقی ایشان، در مقابل اراده های خصوصی، جزئی و بی جهت خودخواهانه افراد است. در یک چنین نظام سیاسی ای، شهروندان با اطاعت از دولت، در واقع احساسات و عواطف غیرمنطقی و خودخواهانه خود را تحت ضابطه خرد اجتماعی و اخلاقی خویش در می آورند و انگیزه های طبایع واقعی یا برتر خود را دنبال می کنند. ۱۰۲

اقتدار و مشروعیت بر هر توجیهی که استوار باشد، برای حکومت این توان را به ارمغان می آورد که اختلافات داخلی را با رعایت بی طرفی حل کرده و با پاسخگویی قدرتمندانه به تهاجمات خارجی از مردم حمایت نماید. ۱۰۳

پس از نگاه اجمالی به مفهوم مشروعیت و مبانی منطقی آن در گفتار فلاسفه سیاسی باید ببینیم دیدگاه امام علی(ع) با کدام دیدگاه به طور نسبی سازگار است و از چه ویژگی برخوردار می باشد. امام، رهبری را امری می داند که از سوی خداوند به افرادی که شایستگی لازم را دارند واگذار می شود و نمی تواند مستند به آراء و بیعت مردم یا قرارداد اجتماعی باشد، به همین دلیل می فرماید:

«ایها الناس إنَّ أحقَّ الناس بهذا الأمر أقواهم علیه و أعلمهم بأمر الله فيه... و لعمری لئن کانت الإمامة لاتنعد حتى یحضرها عامّة الناس فما إلى ذلک سبیل.» ۱۰۴

مردم! همانا شایسته ترین فرد برای رهبری، کسی است که بر اراده حکومت از همه نیرومندتر و از امر الهی درمورد آن، از همه آگاه تر باشد؛ به جانم سوگند اگر انعقاد امامت و حق حکومت بستگی به حضور عامه مردم داشته باشد، راهی برای تحقق آن وجود ندارد.

«واعلم أنّ هذا الامر لوکان الی الناس أو بأیدیهم لحسدوناه و امتنوا به علینا، و لکنّه قضاء ممن امتنّ به علینا علی لسان نبیه الصادق المصدّق، لأفّح من شکّ بعد العرفان و البینه.» ۱۰۵

بدان! اگر امر خلافت به مردم واگذار می شد در مورد آن نسبت به ما حسادت می ورزیدند و یا به وسیله آن بر ما منت می گذاردند، ولی آن حکمی است که با منت خداوند به عهده ما گذارده شده، به گفته پیامبر راستگو و تصدیق شده اش. رستگار نمی شود کسی که پس از شناخت و گواهی گرفتار تردید می شود.

کسانی که از آگاهی و توانایی لازم برخوردارند، بر اساس تعهد با خدا وظیفه دارند در صورت داشتن یاران کافی، به تشکیل و اداره حکومت بپردازند، وگرنه مردم مقصرند و آنها معذور، بر پایه این باور، امام(ع) پذیرش خلافت را پس از یک انزوای طولانی و پیدایش نابسامانی ها توجیه می نماید:

«لولا حضور الحاضر، و قیام الحجّة بوجود الناصر، و ماأخذ الله علی العلماء أن لا یقاروا علی کظّة ظالم و لا سغب مظلوم، لألقیت حبلها علی غاربها.» ۱۰۶

اگر به میدان آمدن مردم و فراهم شدن حجت با وجود یاور و پیمان گرفتن خدا از دانشمندان؛ که در برابر پرخوری ستمگران و گرسنگی مظلومان سکوت نکنند؛ نمی بود، یقیناً مهار شتر خلافت را بر کوهانش انداخته، رهایش می کردم.

«فَنظَرْتُ فِي أَمْرِهِ فَإِذَا طَاعَتِي قَدْ سَبَقَتْ بِيَعْتِي، وَإِذَا الْمِيثَاقَ فِي عُنُقِي لَغَيْرِي.» (۱۰۷)

پس در کارم اندیشیدم دیدم تبعیت از من پیشی دارد بر بیعت با من، و پیمانی به عهده دارم که به سود جز من است.

و نیز بر مبنای اصل یاد شده امام علی (ع) بی تفاوتی مردم را موجب کیفر الهی، و گوشه گیری خود را در اثر بی یابوری می داند:

«مَا بَالُ أَقْوَامٍ غَيَّرُوا سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ وَ عَدَلُوا عَنْ وَصِيهِ، لَا يَتَخَوَّفُونَ أَنْ يَنْزَلَ بِهِمُ الْعَذَابُ، ثُمَّ تَلَاهُذِهِ الْآيَةَ: «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ بَدَّلُوا نِعْمَةَ اللَّهِ كَفْرًا وَ أَحَلُّوا قَوْمَهُمْ دَارَ الْبُورَارِ» (ابراهیم/۲۸) ثُمَّ قَالَ: نَحْنُ النِّعْمَةُ الَّتِي أَنْعَمَ اللَّهُ بِهَا عَلَيَّ عِبَادَهُ.» (۱۰۸)

چگونه است حال گروه هایی که در سنت رسول خدا تغییر پدید آورده و از وصی او فاصله گرفته اند، بدون اینکه از گرفتاری در دام عذاب الهی بهراسند. سپس این آیه را تلاوت فرمود: «آیا نمی بینی کسانی را که به جای سپاس نعمت الهی، کفر ورزیده و قوم خود را در خانه هلاکت منزل داده اند.» آن گاه فرمود: «ما نعمت خداوندیم که در اختیار بندگانش قرار داده است.»

امام در پاسخ اشعث که پرسید چرا جهت گرفتن حق خویش از همان آغاز دست به شمشیر نبردی؟ فرمود:

«إِنَّ لِي أَسْوَأَ بَسْتَةٍ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، أَوْلَهُمْ نُوحٌ، حَيْثُ قَالَ: رَبِّ فَدْعَا رَبِّي أَنِّي مَغْلُوبٌ فَانْتَصِرْ» (قمر/۱۰). فَإِنَّ قَالَ قَائِلٌ إِنَّهُ قَالَ هَذَا لِغَيْرِ خَوْفٍ فَقَدْ كَفَرَ، وَ إِلَّا فَالْوَصَى أَعْذَرُ. ثَانِيَهُمْ لُوطٌ، حَيْثُ قَالَ «لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةً أَوْ آوَى أَوْ إِلَى رُكْنٍ شَدِيدٍ» (هود/۱۸)... وَ ثَالِثُهُمْ إِبْرَاهِيمُ خَلِيلُ اللَّهِ، حَيْثُ قَالَ: «وَاعْتَزَلْكُمْ وَ مَا تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ» (مریم/۴۸)... وَ رَابِعُهُمْ مُوسَى، حَيْثُ قَالَ: «فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خَفْتُكُمْ» (شعراء/۲۱)... وَ خَامِسُهُمْ أَخُوهُ هَارُونَ، حَيْثُ قَالَ: «يَا ابْنَ أُمَّ إِنَّ الْقَوْمَ اسْتَضَعْفُونِي وَ كَادُوا يَقْتُلُونَنِي» (اعراف/۱۵۰)... وَ سَادِسُهُمْ أَخِي مُحَمَّدٌ (ص) خَيْرُ الْبَشَرِ، حَيْثُ ذَهَبَ إِلَى الْغَارِ وَ نَوَّمَنِي عَلَى فِرَاشِهِ، فَإِنَّ قَالَ قَائِلٌ أَنَّهُ ذَهَبَ إِلَى الْغَارِ لِغَيْرِ خَوْفٍ فَقَدْ كَفَرَ، وَ إِلَّا فَالْوَصَى أَعْذَرُ.» (۱۰۹)

همانا در سکوت به شش نفر از پیامبران اقتدا نمودم، اول آنها نوح است که فرمود: «خدایا من مغلوب شده ام پس یاری رسان» اگر کسی بگوید که نوح بدون ترس این سخن را بر زبان جاری نموده است، بی تردید کفر ورزیده است و گرنه عذر وصی پذیرفتنی تر است.

دوم آنها لوط (ع) است که فرمود: «کاش در برابر شما قدرتی می داشتتم، یا در پناهگاه محکمی پناه می گرفتم»...

سوم آنها ابراهیم (ع) است، آن گاه که فرمود: «من از شما و بتهایی که به جای خدا می پرستید کناره گیری می کنم»...

چهارم آنها موسی (ع) است که فرمود: «چون از شما ترسیدم راه فرار را پیش گرفتم»... پنجم آنها هارون برادر موسی (ع) است که فرمود: «همانا قوم من مرا خوار و زبون داشتند و نزدیک بود مرا بکشند»...

ششم آنها برادر محمد می باشد که بهترین بشر است؛ آن گاه که راه غار را پیش گرفت و مرا در بستر خویش خواباند، اگر کسی بگوید وی بدون ترس راهی غار شد، کافر می شود، پس وصی او معذورتر است.

بر اساس گفته های امام، بیعت به معنای اعلان همکاری و همیاری و تبعیت از کسی است که از سوی خدا موظف به ایجاد حکومت و اداره جامعه می باشد، و نه به معنای خاستگاه حق حکومت. تبعیت مردم اساساً بر پایه امکان رشد و هدایت در سایه حکومت جانشین خدا استوار است و نه بیعت آنها، هر چند که بیعت نیز گونه ای از پیمان است. در همین راستا امام(ع) می فرماید:

«أطيعوا أمري إذا أمرت، فوالله لئن أطعتموني لاتغوون، و إن عصيتموني لاترشدون، قال الله «أفمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمّن لا يهدى إلا أن يهدى فمالكم كيف تحكمون» (یونس/۳۵). «۱۱۰»

هرگاه فرمان دادم اطاعت کنید؛ پس سوگند به خدا اگر از من تبعیت کنید به گمراهی کشیده نمی شوید، و اگر به مخالفت با من برخیزید، به راه راست رهنمون نمی شوید. خداوند فرمود: «آیا کسی که هدایت به سوی حق می کند، برای پیروی شایسته تر است یا آن کسی که خود هدایت نمی شود مگر هدایتش کنند! شما را چه می شود! چگونه داوری می کنید.»

با این حال مردم در اقتدار سیاسی نقش اساسی دارند، به همین دلیل امام همدلی آنها را با دولت، عامل اصلی پایداری اقتدار دانسته، دستیابی بدان را از طریق تحقق اهداف و وظایف، صداقت، دلسوزی و تواضع دولت امکان پذیر می شناسد.

امام در مقام شمارش حقوق دوسویه افراد و قشرهای جامعه می فرماید:

«وأعظم ما افترض من تلك الحقوق، حقّ الوالی علی الرعیة و حقّ الرعیة علی الوالی، فریضة فرضها الله لكلّ علی كلّ، فجعلها نظاماً لألفتهم و عزّاً لدينهم، فلیست تصلح الرعیة إلاّ بصلاح الولاة، و لاتصلح الولاة إلاّ باستقامة الرعیة، فاذا أدت الرعیة الی الوالی حقّه و أدی الوالی الیها حقّها عزّ الحقّ بینهم و قامت مناهج الدین، و اعتدلت معالم العدل، و جرت علی إذلالها السنن، فصلح بذلك الزمان، و طمع فی بقاء الدولة، و یئست مطامع الأعداء.» ۱۱۱

در میان حقوق بزرگ ترین آنها حق فرمان روا بر مردم و حق مردم بر اوست، که خدا هر دو را لازم شمرده و آن را عامل پایداری پیوند ملت و رهبر و عزت دین قرار داد. پس رعیت اصلاح نمی شود جز آن که زمامداران اصلاح گردند، و زمامداران اصلاح نمی شوند جز با درستکاری رعیت؛ پس هرگاه مردم حق رهبری را رعایت کنند و او حق مردم را، حق در جامعه آنها عزیز و پابرجا، دین، پایدار، و عدالت، برقرار و بدین ترتیب سنتها عملی می گردد، پس بدین وسیله روزگار، اصلاح، بقاء دولت، امکان پذیر، و امیدواری دشمنان به یأس تبدیل می شود.

امام(ع) به این بیان اجمالی بسنده ننموده، بارها به صورت گسترده عامل اقتدار، یعنی مردمی شدن دولت را توضیح می دهد و از ضرورت مسئولیت شناسی، مردم دوستی، صداقت و تواضع دولت به عنوان یک راهکار در رابطه با هدف یادشده سخن می گوید. ۱۱۲

«و أشعر قلبک الرحمة للرعیة، و المحبة لهم، و اللطف بهم، و لاتکوننّ علیهم سبعاً ضارياً تغتنم أکلهم؛ فإنهم صنفان؛ إمّا أخ لك فی الدین «انما المؤمنون اخوة» أو نظیر لك فی الخلق «إنا خلقناکم من ذکر و انثی.» ۱۱۳»

در دلت باید نسبت به رعیت احساس دلسوزی، دوستی و لطف داشته باشی. مبدا نسبت بدانان چون حیوان درنده ای باشی که در پی خوردن آنهاست، زیرا آنان دو دسته اند؛ یا برادران دینی تو هستند یا در آفرینش با تو همانندی دارند.

«و إياك و المنّ على رعيتك... أو أن تعدهم ففتبع موعدك بخلفك، فإنّ المنّ يبطل الاحسان، و الخلف يوجب المقت عندالله و الناس، قال الله «كبر مقتاً عندالله أن تقولوا مالا تفعلون» (صف/۳) ۱۱۴ دوری نما از اینکه بر رعیت منت نهی و یا در برابرشان وعده خلافی کنی، زیرا منت باعث بطلان احسان و نیکی است و وعده خلافی خشم خدا و مردم را در پی دارد. خداوند می فرماید: «خشم سخت خداوند را به دنبال دارد اینکه بر زبان جاری سازید چیزی را که جامه عمل نمی پوشانید.»

«ألا و إنّ لكم عندی ألاّ أحتجز دونکم سرّاً إلاّ فی حرب، و لا أطوی دونکم أمراً إلاّ فی حکم، و لا أوخرّ لكم حقاً عن محلّه، و لأقف به دون مقطعه، و أن تكونوا فی الحق سواء، فاذا فعلت ذلك وجبت لله علیکم النعمه و لی علیکم الطاعه، و الاّ تنكصوا عن دعوه و لاتفرطوا فی صلاح، و أن تخوضوا الغمرات الی الحق.» ۱۱۵

بدانید! حق شماس است که جز اسرار زندگی رازی را از شما پنهان ندارم، کاری را جز حکم شرع بدون مشورت با شما انجام ندهم، در پرداخت به موقع حق شما کوتاهی ننمایم و با همه شما رفتار یکسان داشته باشم. هرگاه چنین رفتاری با شما داشته باشم، برخداست که نعمت خود را بر شما ارزانی دارد و بر شماس است که راه طاعت پیش گیرید. و نیز اینکه از فراخوانی سرپیچی نکنید، در انجام آنچه صلاح است سستی ننمایید و به قصد حق جویی در سختیها فروروید.

البته تعلیم و تربیت نیز جزء حقوق رعیت است که در جای دیگر امام بدان اشاره دارد. ۱۱۶

با توجه به محتوای این فصل نتیجه می گیریم که مشروعیت در نظریه «خليفة اللهی» شکل منطقی دارد و قداست رهبری و مقبولیت عمومی دولت، مستند به فضایل رهبر و وظایف دولت است که شکل دهنده اراده همگانی می باشد، و در نظریه سیاسی دین با توجه به مبانی عقیدتی و جا داشتن وظایف دولت در حیطه خواسته های دنیوی یا اخروی مردم، دشواری یکپارچه شدن اراده ها در یک جامعه بزرگ که در نظریه «روسو» مطرح است، ۱۱۷ در جامعه و حکومت اسلامی زمینه ای ندارد و اراده دولت می تواند تبلور اراده مردم باشد.

مطلب دیگری که وضوح و شفافیت خود را از مباحث گذشته می گیرد، این است که نظریه خليفة اللهی در کلام امام (ع) با نظریه «تئوکراسی» تنها همگونی اسمی دارد، زیرا:

در نظریه «تئوکراسی» ضمن پذیرفتن خاستگاه الهی دولت، نیابت و جانشینی زمامدار برای خداوند در زمین و مسئولیت ناپذیری او جز در برابر خداوند؛ اراده اش به طور نامحدود، نافذ، کلماتش قانون، و رفتارش عین عدالت تلقی می گردد. ۱۱۸

این تفکر که از پیشینه تاریخی در خور توجهی برخوردار است در قرون وسطی در قالب حقوق الهی پادشاهان تکاملش را بازیافت و از سوی جیمز اول از پادشاهان انگلیس این گونه تفسیر گردید:

«سلاطین، تصاویر تنفس کننده خداوند در روی زمین هستند. همچنان که جدل کردن درباره اینکه خداوند چه کاری را می تواند انجام دهد و چه کاری را نباید انجام دهد کفر و الحاد است، همان طور هم جدل کردن رعایا درباره اینکه پادشاه چه چیزی می تواند بگوید یا انجام دهد و چه کاری نمی تواند کفر و الحاد است، سلطنت مافوق همه چیز در روی زمین است.» ۱۱۹

بر این اساس، نظریه تئوکراسی مناسب ترین بستر برای رشد استبداد است، ولی نظریه خليفة اللهی با اصراری که بر وارستگی حاکم و پای بندی او به مقررات وحی و اجرای آنها دارد، راه مستبد

شدن را بر او می بندد و «حاکم را با سایر اقشار جامعه در برابر قانون یکسان می شناساند». بنا بر این جز همانندی اسمی هیچ گونه وحدت ماهوی میان این دو نظریه دیده نمی شود.

۱. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، ۳۰.
۲. همان، ۳۱.
۳. آنتونی کوینتین، فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات الهدی، تهران، ۱۳۷۱، ۴۴.
۴. همان، ۶۳.
۵. همان، ۴۶.
۶. همان، ۶۰.
۷. برایان روهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ترجمه مرتضی کافی و اکبر افسری، انتشارات الهدی، ۱۱.
۸. سید رضی، نهج البلاغه، ترجمه محمد دشتی، خطبه ۱۵۸.
۹. قمی، علی بن ابراهیم، تفسیر قمی، ۴/۱.
۱۰. سیوطی، جلال الدین، الدر المنثور، ۲۶۷/۸.
۱۱. همان.
۱۲. مجلسی، محمد باقر، بحار الانوار، ۴۱/۸۹.
۱۳. سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۲۲.
۱۴. کلینی، محمد بن یعقوب، روضة الکافی، دار الکتب الاسلامیه، تهران ۲۸/۸.
۱۵. سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ۲۰۵.
۱۶. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، مطبعة النعمان، نجف، ۱۳۸۵، ۱۸۶/۵.
۱۷. همان.
۱۸. نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۱۹. همان، نامه ۶۹.
۲۰. صدر، محمد باقر، الاسلام يقود الحياة، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۰.
۲۱. طبرسی، احمد بن علی، الاحتجاج، بیروت، مؤسسه اعلمی، ۱۷۳، ۱۴۰۱.
۲۲. محمودی، محمدباقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ۳۳۹/۱.
۲۳. سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۲۵.
۲۴. همان، خطبه ۱۶۹.
۲۵. همان.
۲۶. امام خمینی، ولایت فقیه، ۲۶.
۲۷. شهید صدر، محمد باقر، الاسلام يقود الحياة، ۱۶۱.
۲۸. برایان ردهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ۲۱۱ - ۲۰۹.

۲۹. همان.
۳۰. علیخانی، محمد، حقوق اساسی، تهران، انتشارات دستان، ۸۴.
۳۱. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۹۱.
۳۲. همان.
۳۳. همان، خطبه ۱.
۳۴. همان.
۳۵. طباطبایی، محمدحسین، المیزان فی تفسیر القرآن، مؤسسه اعلمی، ۱۷/۱۹۴.
۳۶. طبرسی، فضل بن حسن، الاحتجاج، ۱۷۳.
۳۷. سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۲۵.
۳۸. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ۴/۱۵۱.
۳۹. طبرسی، فضل بن حسن، الاحتجاج، ۱۵۱.
۴۰. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳.
۴۱. همان، خطبه ۲.
۴۲. حرانی، حسن، تحف العقول، قم، انتشارات اسلامی، ۲۳۷.
۴۳. همان، ۱۷۷.
۴۴. سید رضی، نهج البلاغه، نامه ۴۵.
۴۵. سروی مازندرانی، ابن شهر آشوب، مناقب آل ابی طالب، قم، مطبعة العلمیة، ۳/۱۹۵.
۴۶. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران، انتشارات زمستان، ۶۵.
۴۷. همان، ۶۲.
۴۸. منتسکیو، روح القوانین، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، تهران، ۱۳۶۲، ۱۱۱-۱۰۹.
۴۹. و.ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، مؤسسه انتشارات امیرکبیر، ۱۳۵۸، ۲ ق ۶۵/۱.
۵۰. سیدرضی، نهج البلاغه، نامه ۵۳.
۵۱. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، ۵۴.
۵۲. مایکل فاستر، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، اق ۱/۲۲۲.
۵۳. علیخانی، محمد، حقوق اساسی، ۱/۶۱.
۵۴. ویلیام بلوم، نظریه های نظام سیاسی، ترجمه احمد تدین، نشر آران، ۱/۶۳۳.
۵۵. خداوندان اندیشه سیاسی، اق ۱/۲۲۳؛ اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ۲۸۸؛ بنیاد فلسفه سیاسی در غرب/۲۰۱ و ۲۱۷.
۵۶. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاسی، ۲۳۹.
۵۷. همان/۲۴۰؛ آنتونی کوئینتین، فلسفه سیاسی ترجمه مرتضی اسعدی، انتشارات الهدی، ۱۶.
۵۸. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، ۵۴.
۵۹. لئواشترانس، فلسفه سیاسی چیست، ترجمه فرهنگ رجایی، انتشارات علمی فرهنگی، ۱۴، ۱۳۷۳.
۶۰. همان، ۵۰.
۶۱. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، ۲۱۲-۲۰۱.

٦٢. خداوندان اندیشه سیاسی، ٢٠١/١ ق٢
٦٣. سید رضی، نهج البلاغه، نامه ٥٣
٦٤. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٤٥/٢
٦٥. همان، ٢٧/٥
٦٦. سیدرضی، نهج البلاغه، نامه ٥٣
٦٧. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٢٩/٥
٦٨. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ١٢٦
٦٩. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٢٠٠٠ - ٢٠٤
٧٠. همان، ١١٣/٣
٧١. سیدرضی، نهج البلاغه، نامه ٥٣
٧٢. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ١٢٧/٥
٧٣. سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ١٨٠
٧٤. همان، خطبه ٨٧
٧٥. همان، نامه ٦٧
٧٦. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٣٩٩/٨
٧٧. به کوشش مسعود رضوی، متفکران معاصر و اندیشه سیاسی اسلام، مصاحبه با محمد مجتهد شبستری، ١٤٣ - ١٤٠
٧٨. حرانی، حسن بن علی، تحف العقول، ١٧٦
٧٩. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٣٦٤/٨
٨٠. همان، ٢٧/٥
٨١. همان، ٣٦/٥
٨٢. نهج البلاغه، خطبه ٣
٨٣. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٣٥٩/٢
٨٤. همان، ٤٧٣/٢
٨٥. همان، ١٨٦/٥
٨٦. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ١٦٩
٨٧. همان، خطبه ١٩٢
٨٨. محمودی، محمدباقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ٥٨/٨
٨٩. همان، ٣٣٦/٢
٩٠. سیدرضی، نهج البلاغه، خطبه ٢٥
٩١. همان، خطبه ١٧٧
٩٢. همان، خطبه ١٢٧
٩٣. همان
٩٤. آنتونی کوئینتین، فلسفه سیاسی، ٢٠٢

۹۵. آندرو وینست، نظریه های دولت، ترجمه حسن بشیریه، نشر نی، ۶۷؛ به نقل از: متفکران معاصر و اندیشه سیاسی اسلام، ۲۴۶.
۹۶. آنتونی کوئینتین، فلسفه سیاسی، ۱۶.
۹۷. عبدالمجید ابوحامد، مبانی علم سیاست، انتشارات طوس، ۲۴۴؛ به نقل از علوم سیاسی، سال دوم، شماره ۵، تابستان ۱۳۷۸، ۲۴۶.
۹۸. آنتونی کوئینتین، فلسفه سیاسی، ۱۷۴.
۹۹. برایان ردهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ۲۳۵.
۱۰۰. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ۱۸۶.
۱۰۱. آنتونی کوئینتین، فلسفه سیاسی، ۳۱.
۱۰۲. همان، ۳۲.
۱۰۳. برایان ردهد، اندیشه سیاسی از افلاطون تا ناتو، ۱۹۲.
۱۰۴. نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳.
۱۰۵. محمودی، محمد باقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ۲۴۸/۴.
۱۰۶. سید رضی، نهج البلاغه، خطبه ۳.
۱۰۷. همان، خطبه ۳۷.
۱۰۸. موسوی، اسدالله، الامامة، مکتبه مسجد شفتی، اصفهان، ۵۴، ۱۴۱۱.
۱۰۹. طبرسی، فضل بن حسن، الاحتجاج، ۱۸۹.
۱۱۰. محمودی، محمدباقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ۲۵۳/۱.
۱۱۱. نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.
۱۱۲. همان، نامه ۵۳.
۱۱۳. همان.
۱۱۴. همان، نامه ۵۳.
۱۱۵. همان، نامه ۵۰.
۱۱۶. محمودی، محمدباقر، نهج السعادة فی مستدرک نهج البلاغه، ۳۶۴/۸.
۱۱۷. و.ت. جونز، خداوندان اندیشه سیاسی، ترجمه علی رامین، ۲ق ۲/۴۲۰.
۱۱۸. علیخانی، محمد، حقوق اساسی، ۷۳.
۱۱۹. همان، ۷۶ - ۷۰.

