

مقالات

شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شروېشگاه علوم انساني و مطالعات فرهنگي
پرتال جامع علوم انساني

مردم‌سالاری دینی و ساختار اجتماعی جامعه‌ی اسلامی «امت»*

سیداحمد علم‌الهدی*

چکیده

اساس سیاست، بر رابطه‌ی میان حکومت و مردم استوار است که دو تفسیر دارد: یکی تفسیر این رابطه از ناحیه‌ی حکومت‌کنندگان است که جریان نفوذ از بالا به پایین است و دیگری از ناحیه‌ی مردم که این تفسیر نفوذ از پایین به بالا است. در ناحق بودن تفسیر اول جای بحث نیست، همچنان که غیر واقعی بودن عملی شدن تفسیر دوم هم بدیهی است. حساسیت اندیشه‌های سیاسی رابطه‌ی مردم و حکومت از نوع تفسیر دوم است. اهمیت این مسأله در هر نظامی از یک نوع دغدغه‌های اشخاص در مورد جریان حاکم برخاسته است. در نظام‌های اریستوکراسی و دیکتاتوری، این دغدغه خود را بیشتر

* - عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع).

نشان می‌داده و در نظام‌های دموکراسی با وجود اینکه باید مردم در سهم خود از جهت دخالت در تصمیم‌گیری‌های حکومت مطمئن باشند، موضوع رابطه‌ی مردم با حکومت از بالاترین حساسیت‌ها برخوردار است. همه‌ی شعارها و سخن‌سرایی‌ها در خصوص زمام سرنوشت مردم به دست مردم، نازمانی است که با قدرت اکثریت افراد جامعه، شخص یا گروه خاصی در رأس قدرت قرار نگرفته است. از هنگامی که این مطلب صورت گرفت در مردم تحت حکومت دو نوع اضطراب به وجود می‌آید.

۱. دغدغه‌ی آن اقلیتی که با روی کار آمدن جریان مخالف، سرنوشت خود را در دست شخص یا گروهی می‌بینند که او را برای مدیریت سرنوشت اجتماعی صالح نمی‌دانست.

۲. دغدغه‌ی آن اکثریتی که این جریان به روی کار آورد، که تا چه اندازه این شخص یا گروه بر سر عهد و پیمان خود باقی است؟

اما اضطرابات مردمی در نظام‌های دینی و تجربیات عملی بیشتر در نظام‌های دینی مربوط به دوران‌های خیلی قدیم و باستانی در ارتباط با حکومت انبیای الهی است که جزئیات و خصوصیات آن در علوم سیاسی روز منعکس نیست. آنچه از گذشته برای اندیشه‌های سیاسی از تجربه‌ی عملی حاکمیت دینی مطرح است تجربه‌های عملی دوران حاکمیت کنیسا در غرب است که به نام خدا و دین، جریان کلیسا حدود ده قرن قدرت را در جوامع غربی در دست داشت و نظام خودکامه‌ای را به مردم تحمیل نمود و این تجربه برای مردم غرب منشأ پیدایش سکولاریسم و عقب‌گردی آن‌ها از دین شد و با این سابقه تصویر مردم در جریان حکومت دینی نه تنها تصویر حاکمیت مردمی

نیست بلکه تصویر محکومیت مردمی است که مردم، یک مکلف و یک موظف بی اختیارند و متأسفانه این برداشت از غرب به جوامع اسلامی هم منتقل شد.

از عوامل مؤثر در رابطه‌ی مردم با حکومت، موقعیت مردم در دیدگاه حکومت است. در دنیای غرب، موقعیت مردم در حکومت، از نظر اندیشه‌های سیاسی گذشته تا سه قرن قبل، موقعیت یک برده بلکه پایین‌تر، در موقعیت یک چهارپا تنزل داشته است. مستنداتی در این مورد در مقاله ذکر شده و در برابر این بینش، دیدگاه اسلام در خصوص «موقعیت مردم از نظر حکومت با تکیه بر کلام امیرالمؤمنین علیه السلام» با دیدگاه گذشته‌ی غربیان ارزیابی شده است. از سه قرن گذشته تاکنون در غرب دیدگاه اندیشه‌های سیاسی نسبت به موقعیت مردم در حکومت رو به تحوّل گذاشت و برای نقش مردم در حکومت، سه راه پیش‌بینی شده که در این مقاله به آن‌ها می‌پردازیم. واژگان کلیدی: رابطه‌ی مردم و حکومت، مشارکت سیاسی، اجتهاد، تکلیف، نظام دموکراسی، مردم‌سالاری دینی، نظام‌های دینی، امت در لغت و اصطلاح، ولایت فقیه، و...
پرتال جامع علوم انسانی

مقدمه

در مقام تبیین جایگاه مردم در حکومت از نظر اسلام به عنوان یک اندیشه‌ی سیاسی اسلامی باید در ابتدا ساختار جامعه‌ی اسلامی را که در فرهنگ قرآن، «امت» نام‌گذاری شده بررسی کنیم، زیرا اندیشه‌ی سیاسی اسلام در همه‌ی مسائل مربوط به زندگی اجتماعی بشر در راستای ارائه‌ی برنامه‌ای برای مدیریت زندگی جمعی انسان‌ها در ظرف جامعه‌ی دینی است.

ماهیت ساختاری جامعه‌ی اسلامی را با توجه به فلسفه‌ی تسمیه‌ی آن به امت، می‌توانیم تبیین کنیم. در متن مقاله پس از تبیین ساختار اجتماعی جامعه‌ی اسلامی و بیان نقاط تمایز آن با جامعه‌ی اومانیستی، به این نتیجه می‌رسیم که رابطه‌ی مردم با حکومت در ساختار اجتماعی جامعه‌ی اسلامی، رابطه‌ی مسافران کشتی با ناخدا و جریان سکان‌داری و خدماتی کشتی است که جریان کاپیتان نیست به مسافران و دیدش یک دید سرویس دهی در کار رساندن آن‌ها به مقصد و مسؤولیت تأمین تمامی شئون سلامت و امنیت مسافران است و دخالت و نقش مردم در حکومت، عین نقش مسافرانی است که جریان حرکت کشتی و کیفیت سکان‌داری ناخدا و جریان خدماتی و سرویس دهی کشتی را به خوبی زیر نظر دارند. البته این یک دورنمای کمی از تصویر و نقش آفرینی مردم در حکومت در امت است که تبیین آن، به بحث‌های خُرد و تبیین‌های دقیق‌تر و جزئی‌تر نیازمند است که از بین آن‌ها سه نکته به صورت مشروح در مقاله بحث شده است:

۱. بحث اول؛ برنامه‌ی نقش مردم در حکومت این است که مشارکت سیاسی در اسلام یک تکلیف و مسؤولیت است. در توضیح این مطلب قبل از استناد این نکته به احادیث و متون اسلامی، به تفاوت بین حق بودن و تکلیف بودن مشارکت سیاسی مردم اشاره شده؛ و این که گفته می‌شود مشارکت سیاسی تکلیف است با همان تفسیری که از مشارکت سیاسی در منطق توسعه وارد شده است نه اینکه مشارکت سیاسی به اطاعت تفسیر شود و این مطلب از مضامین روایات و احادیثی که در متن مقاله مورد استناد قرار گرفته کاملاً مشخص می‌شود.

۲. بحث دوم؛ جایگاه عنصر اراده، اجتهاد، انتخاب در تکلیف بودن مشارکت سیاسی کاملاً تبیین شده است.

۳. بحث سوم؛ مبارزه‌ی اسلام با عوامل بازدارنده‌ی مشارکت سیاسی مردم است که پس از مشخص نمودن موانع و دست اندازهای رابطه‌ی مردم با حکومت، در حقیقت عوامل بازدارنده‌ی اجرای مؤثر مشارکت سیاسی مردم، این نکته بصورت مستدل و با ذکر مستندات از احادیث و روایات و سیره‌ی معصومین (ع) مشخص شده که آموزه‌های اخلاقی متولیان حکومت در اسلام و شاخصه‌های ویژه‌ای که اسلام برای سردمداران نظام اسلامی در نظر گرفته است و جایگاه اخلاقی حاکم، بهترین ضامن اجرایی است که می‌تواند آن عوامل را از سر راه دخالت مردم در حکومت بزدايد.

مباحث اصلی

اساس سیاست، بر رابطه‌ی میان حکومت و مردم استوار است؛ این ارتباط از ناحیه‌ی حکومت‌کنندگان، تفسیرش جریان نفوذ حکومت از بالا به پایین است و ارزش سیاست‌ها و اهداف کلی، از طبقه‌ی حاکم بر شهروندان با رغبت تحمیل می‌شود و تفسیر این ارتباط از ناحیه‌ی مردم، نفوذ از پایین به بالا است که مردم بتوانند در تصمیم‌گیری حاکمان نفوذ کنند و آن‌ها در عموم تصمیم‌گیری‌ها تابع محض اراده‌ی مردم باشند.

جریان‌های اقتدارگرا در حکومت در صدد جا انداختن تفسیر اول و جریانات به اصطلاح دموکراتیک در صدد جا اندازی تفسیر دوم از ارتباط‌اند. در ناحقی تفسیر اول جای بحثی نیست و در عملی شدن تفسیر دوم هم، این سناریو چندان غیرواقع‌گرایانه است که نیازی به بحث ندارد.

ژان بلاندل می‌گوید:

«در حالیکه در همه جا قلمروی برای افزایش جریان ارتباط و نفوذ سیاست بالا وجود دارد مطمئناً حتی در یک حکومت

دموکراسی، برای رهبران، ارزشمند است که بتوانند برنامه‌ها و سیاست‌هایی را به مردم عرضه بدارند. بدین ترتیب به استثنای تندروترین نظام‌های اقتداری که در آن‌ها تمامی یا تقریباً تمام ارتباطات به سمت پایین صورت می‌گیرد، ارتباط میان حکومت کنندگان و حکومت شوندگان، ترکیبی از نفوذهای به سمت پایین و به سمت بالاست. نظام‌های لیبرال و دموکراتیک دارای نسبت بیشتری از نفوذ به سمت بالا هستند، حال آن‌که نفوذهای رو به پایین در نظام‌های اقتداری و تحمیلی غلبه دارد»^(۱)

آنچه تحت عنوان رابطه‌ی مردم و حکومت مورد حساسیت اندیشه‌های سیاسی است، رابطه‌ی مردم با حکومت از نوع تفسیر دوم است. اصولاً اهمیت این مسأله در هر نظامی از یک نوعی دغدغه‌ی خاص اشخاص در مورد حکومت بر سر قدرت برخاسته است.

در نظام‌های اریستوکراسی و دیکتاتوری این دغدغه خود را بیشتر نشان می‌دهد زیرا مردم، یک جریان خودکامه‌ای را که بدون قید و شرط، از توده‌ای امیال و مطامع نفسانی مطلق یک یا چند زورمند تشکیل شده، بر سرنوشت خود مسلط می‌دیدند و تمامی حدود و حقوق انسانی خویش را قربانی امیال و شهوات قدرتمداران دیکتاتوری مشاهده می‌کردند که در رهگذر یک تمایل ناچیز خود، یا اجرای یک برنامه‌ی تفریحی نیم‌ساعته، نفس صدها آدمی زاد را می‌بریدند.

در این جوامع هر صبحگاهی که مردم سر از خواب برمی‌دارند فکر این نکته‌اند که امروز حکومت به آن‌ها چگونه می‌نگرد و تا چه اندازه می‌توانند

هم آهنگ با نگرش حاکم بر آنان، در سرنوشت خود سهیم باشند. آلبرماله مورخ فرانسوی می‌گوید: «نرون امپراطور روم، در یکی از جشن‌های ملی روم برنامه‌ای ترتیب داده بود که دو لشکر هزار نفره از بردگان در میدان وسیعی در حضور امپراطور و درباریان با یکدیگر بجنگند و همدیگر را به خاک و خون بکشند و آن‌ها در تماشای این که دو دسته انسان یکدیگر را تکه تکه می‌کنند لذت ببرند. قبل از شروع این جنگ تن به تن، سپاه بردگان از جلوی خیمه‌ی امپراطور رژه می‌رفتند و با هم سرودی می‌خواندند که مضمونش این بود «ای امپراطور! قربانیان که به استقبال مرگ می‌روند به شما سلام می‌کنند.»^(۱)

سلطه‌ی این جریان بر مردم، که نگرش وی نسبت به انسان این بود، مرگبارترین اضطرابات را در مردم تحت حکومت ایجاد می‌کرده و معلوم است که نیرومندترین اندیشه‌های آن مردم در این جهت به کار گرفته می‌شده است که چگونه می‌شود در این حکومت، یک نفوذ مردمی ایجاد کرد تا در نفاذی اجرای تمایلات حاکم، برخی مصالح سرنوشتی مردم قابل تأمین باشد، و به این ترتیب اولی‌ترین مسأله برای مردم، رابطه‌ی مردم و حکومت یا تصویر مردم در حکومت بوده است.

اضطرابات مردمی در نظام دموکراسی

در نظام‌های دموکراسی نیز موضوع رابطه‌ی مردم و حکومت از بالاترین حساسیت برخوردار است؛ زیرا با وجود اینکه در این نظام‌ها فرض بر این است که مردم زمام سرنوشت خود را به دست دارند و هرکس را بخواهند در

رأس حکومت اجتماعی خود می‌گمارند، ولی این سخن تا زمانی است که شخص با دست اکثریت مردم در رأس قدرت قرار نگرفته است، اما آن هنگامی که به وسیله بی خود مردم، شخص قدرت و اختیار مردم را در دست گرفت، در مردم تحت حکومت دو نوع دغدغه و اضطراب به وجود می‌آید. الف) دغدغه‌ی آن اقلیت که با روی کار آمدن این شخص یا این جریان، مخالف بوده است و آن هنگامی که سرنوشت اجتماعی خود را در دست فرد یا جریانی مشاهده می‌کند که به هیچ وجه او را از نظر اخلاقی و مدیریت برای اداره‌ی جامعه صالح نمی‌داند! در هر لحظه در دغدغه‌ی نابکاری‌ها و جنایات و کجروی‌های جریان حاکم بسر می‌برد و مدام در این اضطراب است که آیا مردم و سرنوشت آن‌ها از دیدگاه جریان حاکم چه وضعی خواهند داشت.

این مطلب شایع است که می‌گویند روزی جان اف کندی، در زمانی که یک جوان کم سن و سالی بود، به چرچیل به عنوان یک فرد با نبوغ آمریکایی معرفی شد. چرچیل از او بصورت امتحان سؤال کرد که از نظر تو عادلانه‌ترین حکومت‌ها چه نوع حکومتی است؟ کندی پاسخ داد: معلوم است عادلانه‌ترین حکومت‌ها حکومت دموکراسی است. چرچیل خندید و گفت اتفاقاً حکومت دموکراسی از حکومت‌های ظالمانه است، زیرا در این نظام اگر ۵۰٪ مردم به اضافه‌ی یک نفر به شخصی رأی بدهند او حاکم می‌شود و بر سرنوشت همه‌ی مردم مسلط می‌گردد در حالی که نیمی از آن مردم منهای یک نفر نسبت به حکومت او رضایت ندارند.

ب) دغدغه‌ی آن اکثریتی که به حاکمیت این جریان رأی داده‌اند؛ آن‌ها مضطربند که: این جریان هنگامی که بر قدرت کشور مسلط شد، چه مقدار بر سر پیمان و عهد خود باقی است؟ در برنامه و سیاست‌گذاری‌ها تا چه اندازه

مصالح مردم و سرنوشت آحاد جامعه را منظور می‌کند؟ در هر حال این دغدغه‌ها منشأ این مسأله است که اولی‌ترین مسأله در سیاست و حکومت، تصویر مردم در جریان مدیریت جامعه است.

دغدغه‌های مردمی در نظام‌های دینی

تجربیات عملی بشر در نظام‌های دینی مربوط به دوران‌های خیلی قدیم و باستانی در ارتباط با حکومت انبیای الهی است که جزئیات و خصوصیات آن در علوم سیاسی روز منعکس نیست. آنچه از گذشته برای اندیشه‌های سیاسی از تجربه‌ی عملی حاکمیت دینی مطرح است، تجربه‌های عملی دوران حاکمیت کلیسا در غرب است که به نام خدا و دین، جریان کلیسا در حدود ده قرن قدرت را در جوامع غربی در دست داشت و نظام خودکامه‌ای را به مردم تحمیل نمود و این تجربه برای مردم غرب منشأ پیدایش سکولاریزم و روی گرداندن آن مردم از دین شد.

شهید مطهری می‌فرماید:

«از نظر روانشناسی مذهبی یکی از موجبات عقب‌گردی مذهبی این است که اولیای مذهب، میان مذهب و یک نیاز طبیعی تضاد برقرار کنند، مخصوصاً هنگامی که آن نیاز در سطح افکار عمومی ظاهر شود، درست در موقعی که استبدادها و اختناق در اروپا به اوج خود رسیده بود و مردم تشنه‌ی این اندیشه بودند که حق حاکمیت از آن مردم است، کلیسا این فکر را عرضه کرد که مردم در زمینه‌ی حکومت فقط تکلیف دارند نه حق! همین کافی بود که تشنگان آزادی و دموکراسی و حکومت را بر ضد کلیسا بلکه بر ضد

دین و خدا به کلی برانگیزاند.»^(۱)

با این سابقه‌ای که در اندیشه‌های سیاسی غرب از حاکمیت دینی کلیسا وجود داشت، تصویر مردم در جریان حکومت دینی نه تنها تصویر حاکمیت نیست، بلکه تصویر محکومیت است! و نه تنها مردم در جریان حکومت دینی صاحب نقش نیستند، بلکه یک مکلف و موظف محض هستند که حق هیچ گونه نظر و رأیی در تصمیم‌گیری‌های حکومت ندارند. این برداشت از حکومت دینی موجب وحشت شدید اندیشه‌های سیاسی نسبت به این نوع از حکومت از نظر نقش مردم گردید و متأسفانه این برداشت با سایر آموزه‌ها و اندیشه‌های غربی، از غرب به جوامع اسلامی منتقل شد و اندیشمندان سیاسی ناآگاه به واقعیت و حقیقت اسلام مقدس، حکومت اسلامی را از نوع حاکمیت دینی کلیسایی پنداشتند و همان بیمناسکی غربیان از حکومت دینی، به مسلمان‌های ناآگاه و غیر مطلع از مبانی و تعالیم اسلامی منتقل شد و منشأ حساسیت افکار سیاسی در موضوع رابطه‌ی مردم و حکومت در نظام اسلامی گردید.

از عوامل مؤثر در رابطه‌ی مردم و حکومت، موقعیت مردم در دیدگاه حکومت است.

شهید مطهری می‌گوید:

«یکی از چیزهایی که رضایت عموم به آن بستگی دارد این است که؛ حکومت با چه دیده‌ای به توده‌ی مردم و به خودش نگاه می‌کند؟ با این چشم که آنها برده و مملوک و خود مالک و صاحب اختیار آنها، و یا با این چشم که آنها صاحب حق‌اند و او خود تنها

۱- کتاب سیری در نهج البلاغه، ص ۱۱۸.

وکیل و امین و نماینده است؟ در صورت اول، هر خدمتی انجام دهد از نوع تیماری است که مالک یک حیوان برای حیوان خویش انجام می‌دهد و در صورت دوم، این خدمتی است که یک امین صالح انجام می‌دهد. اعتراف حکومت به حقوق واقعی مردم و احتراز از هر نوع عملی که مشعر بر نفی حاکمیت آن‌ها باشد از شرایط اولیه جلب رضا و اطمینان آنان است.»^(۱)

اندیشه‌های سیاسی در هر زمان و در میان هر ملت، منشأ برای نوع دید حکومت به مردم است یا توجیه‌گر این دید برای مردم محسوب می‌شود. در دنیای غرب، موقعیت مردم در حکومت در دیدگاه‌های سیاسی، موقعیت یک برده یا بلکه پایین‌تر، در حدّ یک چارپا تنزل داشته است.

دیدگاه غربی‌ها از گذشته تا کنون نسبت به مردم

ژان ژاک روسو می‌نویسد:

«حکیم یونانی اسکندرانی در قرن اول میلادی نقل می‌کند که کالیگولا امپراتور روم می‌گفته است همان قسمی که چوپان طبیعتاً برگله‌های خود برتری دارد، قائدین قوم جنساً بر مرئوسین خویش تفوق دارند و از استدلال خود نتیجه می‌گرفته است که آن‌ها نظیر خدایان و رعایا نظیر چارپایان می‌باشند.»^(۲)

کریموس (رجل سیاسی و تاریخ نویس هلندی است که در زمان لوئی سیزدهم در پاریس بسر می‌برد و در سال ۱۶۶۵ میلادی کتابی به اسم حق

۱ - سیری در نهج البلاغه، ص ۱۱۸.

۲ - قرارداد اجتماعی، صص ۲۷ - ۳۸.

جنگ و صلح نوشته است)، قبول ندارد که قدرت رؤسا فقط برای آسایش مرفوسین ایجاد شده است. برای اثبات نظریه‌ی خود وضعیت غلامان را شاهد می‌آورد و نشان می‌دهد که بندگان برای راحتی اربابان هستند نه اربابان برای راحتی بندگان. «هابز» نیز همین نظر را دارد. به گفته‌ی این دو دانشمند، نوع بشر از گله‌هایی چند تشکیل شده که هر یک برای خود رئیسی دارند که آن‌ها را برای خورده شدن پرورش می‌دهند.

«روسو» چنین حقی را، حق زور (حق = قدرت) می‌خواند و می‌گوید: «تمام قدرت‌ها از طرف خداوند است و زورمندان را او فرستاده است، ولی این دلیل نمی‌شود که برای رفع زورمندان اقدام نکنیم! تمام بیماری‌ها از طرف خداست، ولی این مانع نمی‌شود که از آوردن طبیب خودداری نماییم.»^(۱)

جالب است که آقای «روسو» پذیرفته که حکومت‌های اقتدارگرا و سلطه‌جو به خدا منسوب‌اند. «هابز» مدعی است که آزادی فرد با قدرت نامحدود حکمران منافات ندارد، وی می‌گوید:

«نباید پنداشت که وجود این آزادی (آزادی فرد در دفاع از خود) قدرت حکمران را بر جان و مال کسان از میان می‌برد یا از آن‌ها می‌کاهد، چون هیچ کار حکمران با مردم نمی‌تواند ستمگری خوانده شود، زیرا تجسم دهنده‌ی شخص مردم است. کاری که او بکند مثل آنست که خود مردم کرده‌اند. حقی نیست که او نداشته باشد و حدی که بر قدرت او هست از آن لحاظ است که بنده‌ی خداوند است و باید قوانین طبیعت را محترم شمارد. گاه پیش

می آید که حکمران، فردی را تباه کند، اما نمی توان گفت به او ستم کرده است. مثل وقتی که یفتاح موجب شد که دخترش قربانی شود.»^(۱)

این وضعیت، دیدگاه های سیاسی غرب نسبت به تصویر مردم در حکومت تا سیصدسال گذشته بوده است. در حالی که در هزار و چهارصد سال گذشته - درست در زمانی که غربیان از نظر حکومت ها چهارپایانی بوده اند که برای خورده شدن پرورش می یافتند - اسلام مقدس، جریان مردم را در برابر حکومت یک جریان صاحب حق متقابل، معرفی کرد.

امیرالمؤمنین علیه السلام فرمود:

«اما بعد فقد جعل الله لي عليكم حقاً بولاية امركم ولكم علي من الحق، مثل الذي لي عليكم فالحق اوسع الاشياء في التواصف واضيقها في التناصف لا يجري لاحد لاجري عليه ولا يجري عليه لاجري له.»^(۲)

خدا برای من بر شما به خاطر اینکه مدیریت جامعه ی شما را سرپرستی می کنم، حق قرارداد و متقابلاً برای شما هم بر عهده ی من، همانند آن حقی که من بر شما دارم، نیز حقی قرار داده است. حق مفهومی است که در مقام توصیف گسترده است و در مقام انصاف دقیق ترین نکات است. هیچ صاحب حقی نیست مگر این که بر عهده ی او حقی است و هیچ متعهدی نیست مگر این که برای او حقی ثابت است.

از سیصد سال گذشته در غرب دیدگاه اندیشه های سیاسی نسبت به

۱ - یفتاح از قضات بنی اسرائیل در جنگی مقرر کرده بود که اگر پیروز شود به اول کسی که برخورد کرد او را بسوزاند و اولین شخص دخترش بود و او را سوزاند.

۲ - نهج البلاغه، خطبه ۲۱۴.

موقعیت مردم در حکومت روبه تحوّل گذاشت، تا آن روزی که شعار مردمی بودن حکومت‌های دموکراسی غربی در دنیای سیاست طنین انداز شده است، برای نقش مردم در حکومت، «سه راه» پیش‌بینی شده که در هر یک از آن‌ها چالش‌های عمیقی است که تحقق نقش مردم در حکومت از طریق آن راه‌ها با تردید روبه‌رو شده است.

راه اول: وجود احزاب در میان مردم وسیله‌ای برای انتقال نظریات و خواسته‌های مردم به جریان تصمیم‌گیری حکومت پیش‌بینی شده است. در حالی که در کشورهای تک‌حزبی، حزب دلالّ تحمیل و توجیه سیاست‌های حکومتی بر مردم، بصورت از بالا به پایین است. در کشورهایی که احزاب مختلف در صحنه‌های رقابت سیاسی فعالیت می‌کنند در صورتی حزب ابزار ارتباط مستقیم مردم با حکومت است که اول؛ آن حزب نسبت به همه‌ی افراد یا اکثریت افراد کشور فراگیر باشد. دوّم؛ تریبون حزب در اختیار عموم اعضا قرار گیرد. سوّم؛ تصمیم‌گیری‌های اصولی و اساسی حزب در مجمع عمومی انجام گیرد. اینجا می‌شود حزب را جریان ارتباط مستقیم مردم با حکومت قرار داد.

ژان بلاندل می‌گوید:

«اگر حزبی بزرگ باشد، اگر به خواسته‌های حداقل اکثریتی از مردم نزدیک باشد، اگر حکومت برخاسته از آن حزب باشد ارتباط میان مردم و حکومت را می‌توان مستقیم قلمداد کرد.»^(۱)

ولی در تجربه‌ی سیصدساله‌ی دموکراسی غرب، وجود چنین حزبی با این خصوصیت در کشوری سابقه نداشته است.

راه دوّم: در برخی از کشورها و به میزان فزاینده، حداقل در غرب، سازوکارهایی وجود دارد که مردم از طریق همه‌پرسی می‌توانند دیدگاه‌های خود را مستقیماً ابراز دارند و بر موضوعاتی خاص اعمال نفوذ کنند. اما ژان بلاندل می‌گوید:

«باید اعتراف کرد که همه‌پرسی‌ها و دیگر فنون دموکراسی، مستقیم و غیر مستقیم، اغلب نسبتاً ناموفق قلمداد می‌شوند و این برداشت وجود دارد که رهبران، آن‌ها را دستکاری می‌کنند»^(۱) بر همه‌پرسی‌ها بطور سنتی - به ویژه در بریتانیا و نیز در دیگر کشورهای اروپای غربی - به دلایل متنوعی به شدت حمله شده است که قانون‌گرایانه‌ترین این دلایل این بوده است که نظام نمایندگی، دلالت بر آن دارد که پارلمان به تنهایی باید در قانون‌گذاری مشارکت داشته باشد. حال آن‌که بیم آن می‌رود که همه‌پرسی‌ها به طرح‌های ناهمگون یا غیر مسؤولانه منجر شود.»^(۲)

راه سوّم: برخی گروه‌های تخصصی را وسیله‌ی ارتباط مردم و حکومت در کشورها دانسته‌اند. ژان بلاندل می‌گوید:

«در جهان معاصر، حداقل در بسیاری از کشورها، رابطه‌ی میان مردم و حکومت از طریق سازمان‌های تخصصی تحقق می‌یابد، لذا اداره‌ی این نهادها افزایش چشمگیری یافته است. جوامع غربی دارای هزاران مؤسسه هستند که با موضوعات خاص سروکار دارند، همچنان تعداد آن‌ها افزایش می‌یابد.»^(۳)

۱ - رک به: پیشین.

۲ - رک به: پیشین، پاورقی همان صفحه.

۳ - رک به: پیشین ص ۴۲۸.

در جهان در حال توسعه نیز در شرایطی که گروه‌های اجتماعی فراگیر قدرت خود را از دست می‌دهند، این مجموعه‌ها در حال افزایش هستند. حتی اگر ظهور جنبش‌های اجتماعی پراکنده‌تر و وسیع‌تر مانند جنبش‌های زیست محیطی، صلح طلب و فمینیستی، باعث بروز این برداشت - به ویژه در غرب - شده باشد که گروه‌های ذی نفع «محدود» رو به زوال هستند. به هر روی مجموعه‌هایی که به موضوعات و منافع خاصی می‌پردازند، شخصاً رو به زوال نیستند «و در نتیجه روز به روز شبکه‌ی این مجموعه‌های «بینابینی» بزرگتر و پیچیده‌تر می‌شود. نه تنها حکومت و اعضای پارلمان، بلکه احزاب و دیوان سالاری‌ها نیز با توصیه‌های گروه‌ها و رهبران‌شان مواجه می‌شوند. در واقع گروه‌های بزرگتر خود با توصیه‌های عینی گروه‌های کوچکتر روبرو هستند.»^(۱)

اما چالشی که این گروه‌ها در سیاست ایجاد می‌کند:

اول: ذره‌ای شدن جامعه و تضعیف وحدت و یکپارچگی و همدلی مردم است.

ژان بلاندل می‌گوید:

«اما این امر باعث ذره‌ای شدن جامعه نیز خواهد شد. نتیجه‌گیری فرعی این خواهد بود که با طرح تقاضاهای بسیار زیاد، کارکرد نظام سیاسی با مشکلاتی روبه‌رو می‌شود.»

دوم: روبه‌رو شدن حکومت با مشکلات سیاسی و تضاد تقاضاها.

سوم: پیشرفت به طرف جامعه‌ی حکومت‌ناپذیر؛ بلاندل می‌گوید: «روند بلند مدت ممکن است به دلیل ضعف مرکز و حملات زیادی

که حاشیه‌اعمال می‌کند به سمت جامعه‌ای حکومت‌ناپذیر باشد»^(۱)

چهارم: گروه‌های تخصصی، ابزاری برای نفوذ بیگانگان یا جریان‌های اپورتونیست.

با توجه به آنچه تاکنون بحث شد این نتیجه حاصل شد که مسأله‌ی رابطه‌ی مستقیم مردم با حکومت به صورت از پایین به بالا همچنان یک مشکل لاینحل سیاسی حتی در جوامع به اصطلاح پیشرفته‌ی غربی باقی مانده است و اینجاست که ما باید چهره بر ساحت مقدس وحی بساییم و ببینیم اسلام به عنوان یک مکتب انسان‌ساز، که عموم مسائل حوزه‌ی زندگی فردی و اجتماعی بشر را حل نموده و مدعی تأمین خوشبختی‌های انسان در همه‌ی ابعاد زندگی اوست، در مسأله‌ی رابطه‌ی مردم با حکومت و نقش مردم در حکومت چه برنامه‌ای را ارائه می‌دهد.

اصولاً در مقام هر نوع بحث سیاسی از دیدگاه اسلام، در ابتدا باید ساختار اجتماعی جامعه‌ی اسلامی را مورد توجه قرار بدهیم و سپس آن برنامه را در بستر جامعه‌ی دینی از دیدگاه اسلام بحث کنیم. اندیشه‌ی سیاسی اسلام در همه‌ی مسائل مربوط به زندگی اجتماعی بشر در راستای ارائه‌ی برنامه‌ای برای مدیریت زندگی جمعی انسان‌ها در ظرف جامعه‌ی دینی است که فرهنگ قرآن آن را امت‌گذاری کرده است، و ما ماهیت ساختاری جامعه‌ی «سلامی» را با توجه به فلسفه‌ی این تسمیه و نام‌گذاری، می‌توانیم تبیین کنیم.

امت از ماده‌ی «أَمَّ» است، و اَمٌّ در لغت بمعنی «قَصَدَ» می‌باشد.^(۲)

۱- ر.ک به: پیشین ص ۴۸۵.

۲- کتاب المنجد، لغت «أَمَّ».

پس امت، یعنی جامعه‌ی قاصد. در یک جامعه‌ی قاصد دو عنصر موجود است؛ یکی عنصر حرکت و دوّم عنصر هدف، زیرا همچنان که هرانسانی که قاصد باشد اولاً متحرک است و در حال حرکت می‌باشد و ثانیاً هدف و مقصدی را در نظر گرفته که به قصد رسیدن به آن هدف، حرکت می‌کند. همچنین اگر انسان‌هایی به صورت جمعی قاصد شدند، اینها به سوی یک هدف و مقصدی با هم در حرکتند و اینجاست که ما، بین ساختار اجتماعی امت با یک جامعه‌ی اومانیستی غربی یک تفاوت ماهوی مشاهده می‌کنیم، زیرا یک جامعه‌ی اومانیستی براساس انسان‌شناسی اومانیسم، یک جامعه‌ی ایستا و متوقف است، اومانیسم انسان را نقطه‌ی نهایی وجود و هستی می‌بیند و نقطه‌ای بالاتر از انسان در هستی قائل نیست که انسان به سوی آن نقطه‌ی بالاتر در حرکت باشد. پس همچنان که هر فرد انسان یک موجودی متوقف و ساکن است، در نتیجه هر جامعه‌ی انسانی هم جمع متوقف و ایستا است؛ بنابراین فلسفه‌ی شکل و تجمع انسان‌ها در یک واحد اجتماعی، همزیستی با یکدیگر است. به عکس امت و جامعه‌ی اسلامی که فلسفه‌ی شکل و تجمع مسلمانان را در جامعه‌ی اسلامی همسفری و حرکت دسته جمعی با هم تشکیل می‌دهد. بر این اساس، «امت»، امام لازم دارد یعنی این جریان حرکتی جامعه، نیازمند به یک پیشرو و قافله سالار راه‌بلدی است که بتواند جامعه را از مسیر صحیح و سریع و بی‌آفت و آسیب به طرف نقطه‌ی اوج تکامل پیش ببرد^(۱) و بدیهی است که جریان حرکت در

۱- آن نقطه‌ی اوج تکامل و خداگونگی، یا به تعبیر آیات و روایات «مثل خدا قرار گرفتن» است. زیرا نقطه‌ی بالاتر از انسان در هستی، از دیدگاه ادیان آسمانی و توحیدی، «خدا» است و بشر باید در زندگی به طرفی حرکت کند که «خداگونه» شود. همچنان که خود خدا در حدیث قدسی فرموده «عبدی اطعنی حتی اجعک مثنی» بنده‌ی من اطاعت مرا بکن تا تو را مثل خودم قرار بدهم.

چنین جامعه‌ای تنها جریان مدیریت همزیستی انسان‌ها با هم نیست، بلکه این مسأله، یک مسأله‌ی ضمنی مدیریت جامعه است. جریان مدیریت جامعه در امت، مدیریت حرکت و سیر و سفر آن‌ها است و در حقیقت باید جریان اجرایی حکومت با این ترتیب برنامه‌ریزی شود که بتواند در عین مدیریت همزیستی افراد جامعه، امکانات اجتماعی مردم و امت را در جهت حرکت جامعه به طرف نقطه‌ی تکامل استخدام کند.

با توجه به این ساختار ماهوی جامعه‌ی دینی و امت، رابطه‌ی مردم با حکومت از نوع رابطه‌ی مسافری یک کشتی با جریان ناخدایی و سکان داری کشتی است؛ یا از نوع رابطه‌ی افراد یک کاروان با جریان قافله سالاری و خدماتی کاروان است.

مسافری یک کشتی جریان حرکت کشتی و کیفیت سکان داری ناخدا و جریان خدماتی و سرویس دهی کشتی را به خوبی زیر نظر دارند و کاملاً مسیر حرکت و جریان‌هایی را که در مسیر پیش می‌آید مورد توجه قرار می‌دهند و در برابر حوادثی که در مسیر کشتی پیش می‌آید بی تفاوت و راحت و آرام نمی‌نشینند و با هیچ منطقی از سئوالات و اظهار نظرها و دخالت‌های مستقیم و غیرمستقیم سرنشینان یک کشتی نمی‌شود ممانعت کرد.

البته اینجا یک دورنمای کلی از تصویر مردم در حکومت در امت است، که تبیین کامل این دورنما، به بحث‌های خُرد و تبیین‌های دقیق‌تر و جزئی‌تری نیازمند است که در ابتدا فهرستی از آن مباحث ارائه می‌شود، سپس به تفصیل در مورد یکایک آن‌ها به بحث می‌پردازیم.

۱. برنامه‌ی نقش مردم در حکومت این است که مشارکت سیاسی در اسلام یک تکلیف و مسؤولیت است.

۲. در اجرای این مسؤولیت و تکلیف، عناصر اراده، اختیار، انتخاب از

ناحیه‌ی مردم دخالت دارد.

۳. موانع و دست اندازهای رابطه‌ی مردم با حکومت و به تعبیر دیگر، عوامل بازدارنده‌ی اجرای مؤثر مشارکت سیاسی مردم در آموزه‌های اخلاقی متولیان حکومت، در اسلام برطرف شده است.

مشارکت سیاسی در اسلام تنها یک حق نیست بلکه تکلیف و مسؤولیت است.

در ابتدا توجه خوانندگان محترم را به این نکته جلب می‌کنم که تفاوت بین حق بودن و یا تکلیف بودن مشارکت سیاسی این است که؛ اگر مشارکت سیاسی در جامعه برای مردم حق باشد، این مردم هستند که اگر بخواهند از حق خود استفاده می‌کنند و اگر نخواهند از این حق استفاده نخواهند کرد. پس این گونه نیست که مشارکت سیاسی مردم در اجتماع در هر حال اجرا بشود، همچنان که روسو در انتقاد خود از کیفیت‌های اجرای دموکراسی در جامعه‌ی غربی می‌گوید:

«مردم چنین پنداشته‌اند که برای لباس شستن و غذا پختن و نظافت منزل از کلفت و نوکر استفاده می‌کنند. برای اداره‌ی سرنوشت خود نیز از کارمند و مزدور استفاده می‌کنند و سرنوشت خود را به آنها می‌سپرنند و خود به دنبال زندگی روزمره هستند.»^(۱)

اما اگر مشارکت سیاسی، تکلیف و مسؤولیت باشد، مردم موظفند در همه‌ی شرایط از نظر مشارکت سیاسی در صحنه باشند و با هیچ عذری نمی‌شود از اجرای وظیفه‌ی مشارکت سیاسی تخلف نمود. از جمله ادله‌ای

که دلالت دارد بر این که مشارکت سیاسی در اسلام یک تکلیف است، روایت معروف پیغمبر اکرم (ص) است که مرحوم کلینی بطور مستند از امام صادق (ع) نقل کرده که پیغمبر (ص) فرمودند: «من اصبح و لایهتَم بامور المسلمین فلیس بمسلم»^(۱) مسلمانی که هر صبحگاهی که بر وی بگذرد و به امور مسلمین اهتمام نرزد مسلمان نیست.

فقه الحدیث این روایت دلالت می‌کند که مقصود از امور مسلمین در این جا مسائل اجتماعی مسلمانان است، زیرا اگر مقصود از این روایت این بود که هر مسلمانی به فکر مسلمان دیگر نباشد مسلمان نیست، همچنانکه برداشت خیلی‌ها از این نوع است، می‌فرمود: «من اصبح و لم یهتَم بامر مسلم [یا بامور المسلمین] فلیس بمسلم» کلمه‌ی امر و امور هرگاه به لفظ جمع اضافه شود مقصود از آن امر و یا امور، مسائلی است که به جمع آن افراد مربوط می‌شود نه مسائلی که به فرد فرد آن‌ها ارتباط پیدا کند. همچنان که بسیاری از علما و مفسرین اسلامی در آیه‌ی شریفه شوری در قرآن کریم، چون کلمه‌ی امر به ضمیر جمع اضافه شده و فرموده «و امرهم شوری بینهم» چنین استفاده کرده‌اند که مقصود مسائل اجتماعی مسلمانان است که باید به صورت مشورتی در بین آنها مطرح گردد. *انسانی و مطالعات فرهنگی*

پس با این کیفیت، روایت شریفه‌ی پیغمبر اکرم (ص) دلالت دارد که مشارکت سیاسی برای مردم یک تکلیف واجب الهی است و در این صورت حکومت اسلامی موظف است در ساختار تشکیلات، نظام حکومتی را به شکلی تنظیم کند که زمینه‌ی اجرای این تکلیف برای عموم مسلمانان فراهم گردد.

۱ - کتاب کافی، جلد ۲، ص ۱۶۳، بحار الانوار، ج ۷۴، ص ۳۳۷.

و در حدیث دیگر، پیغمبر اکرم (ص) فرمودند «الدين النصيحة» این نصیحت و خیراندیشی و تذکرات لازم است. اصحاب عرض کردند: «لمن» این تذکرات باید نسبت به چه کسی صورت گیرد؟ حضرت فرمودند: «لله و لکتابه و لرسوله و لائمة المسلمين و عامتهم»^(۱) نسبت به خدا و قرآن و پیغمبر و رهبران مسلمین و عموم مسلمانان باید صورت بگیرد؟ که تذکر نسبت به هر یک از این موارد معنای خاصی دارد. تذکر نسبت به خدا، برای خدا و قصد قربت به وی می باشد. تذکر نسبت به قرآن باید مبتنی بر قرآن و کتاب خدا باشد. تذکر به پیغمبر (ص) و امام (ع) و عموم مسلمانان، اعلام نظر و رأی صحیح و آرائه رهنمودها به آنها است.

موضوع تکلیف مشارکت سیاسی مردم در اسلام تا آنجا اهمیت داده شده که اگر مردم در برابر جریان حاکم بی تفاوت بودند و حکومت به انحراف کشیده شد، افراد امت در درگاه خدا مسؤول و معاقب خواهند شد. «ان سيد الشهداء (ع) خطب اصحابه و اصحاب الحرّ فحمد الله و اثني عليه ثم قال: ايها الناس ان رسول الله (ص) قال: «من رای سلطانا جائراً مستحلاً لحرام الله ناکثاً لعهد الله مخالفاً لسنة رسول الله (ص) يعمل في عباد الله بالاثم و العدوان فلم يغير عليه بفعل و لا قول كان حقاً على الله ان يدخله مدخله.»^(۲) سيد الشهداء (ع) هنگام رویارویی با لشکر حرّ پس از حمد و ستایش حق فرمود: ای مردم! پیغمبر خدا (ص) فرمود هرکس سلطان جائری را مشاهده کند که حرام خدا را حلال می داند و از پیمان خدا تخلف می ورزد و با سنت فرستاده ی خدا مخالفت می ورزد و در جامعه با بندگان خدا به گناه و

۱- صحیح مسلم.

۲- لمعة من بلاغة الحسين (ع).

عداوت بپردازد و در برابر او به مبارزه برنخیزد و یا اعتراض نکند، سزاوار است خدا او را به جزای خودش برساند.

«عن خالد قال انا سمعنا النبی (ص) يقول اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا علی یدیه او شكّ ان یعمهم الله بعقاب»^(۱)

خالد (که شاید خالد بن ولید باشد) گفت از رسول خدا (ص) شنیدیم که می فرمود هرگاه مردم، ستمگری را بینند و دست او را از ستم قطع نکنند عقاب و عذاب الهی تمامی آنها را فراخواهد گرفت.

مشارکت سیاسی تا آنجا تکلیف است که انسان در راه اجرای آن تکلیف جان بدهد. پیغمبر اکرم (ص) فرمود: «ان رحی الاسلام ستدور فحیث ما دارالقرآن فدورو به یوشک السلطان و القرآن ان یقتلا و یتفرقا انه سیکون علیکم ملوک تحکمون لکم بحکم و لم یغیره فان اطعتموهم اضلوکم و ان عصیتموهم فتنوکم قالوا یا رسول الله فکیف بنا ان ادركنا ذلک؟ فقال تكونوا کاصحاب عیسی (ع) نشروا بالمناشیر و رفعوا علی الخشب موت فی طاعة الله عزوجل خیر فی حیات فی معصية الله»^(۲)

رسول اکرم (ص) فرمود که آسیای اسلام همچنان در چرخش است پس همواره بر محور قرآن بچرخید. به زودی در جامعه‌ی اسلامی جریان حاکم و قرآن با هم درگیر می شوند و از هم جدا می گردند. به زودی پادشاهانی بر شما مسلط می شوند که برای شما بصورتی حکم می کنند و بر غیر شما حکم دیگری می رانند، اگر از آنها پیروی کنید گمراه می شوید و اگر در برابر آنها عصیان کنید شما را می کشند. عرض کردند یا رسول الله اگر ما آن را درک

۱ - سنن ابی داود، جلد ۲، ص ۴۳۶.

۲ - درالمنثور، جلد ۲، ص ۳۱.

کردیم باید چه کنیم؟ رسول الله (ص) فرمود همچون اصحاب مسیح باشید که با اژه آنها را دو نیمه کردند و بر سر دارها برافراشته شدند، مرگ در راه فرمانبرداری خدا بهتر است از زندگی در معصیت پروردگار.

قیل لرسول الله (ص) ایّ الجهاد احبّ الی اللّٰه عزّ و جلّ قال کلمة حق تقال لامام جائز^(۱)

از رسول خدا (ص) سؤال شد کدام جهاد در درگاه خدا محبوبتر است. حضرت فرمود کلمه حقی که در برابر زمامدار ستمگر گفته شود.

شما ملاحظه فرمودید که این تکلیف برای جامعه‌ی اسلامی از نوع تکلیفی که نظام‌های دینی کلیسایی قرون وسطایی برای مردم قائل بودند، نیست. آن‌ها مردم را در برابر حکومت مکلف می‌دانستند که فقط از اوامر و فرامین حکومت بدون چون و چرا اطاعت کنند و این تکلیف در برابر حکومت تکلیف در برابر خدا بود، اما تکلیف مشارکت سیاسی برای مردم در جامعه‌ی اسلامی تکلیف در برابر حکومت نیست، بلکه تکلیف در برابر خدا است و ادای یک وظیفه شرعی است که به این وسیله مردم در حکومت صاحب نقش می‌شوند، نه مطیع محض و بی‌قید و شرط و به تعبیر دیگر، این تکلیف برای مردم در حکومت حق‌زا است و مردمی که بطور کامل به این تکلیف عمل می‌کنند به طوری صاحب حقی می‌شوند که جریان حاکم در برابر آنها مسؤول خواهد بود.

امام بزرگوار (قدس سره الشریف) در جریان پیروزی انقلاب مقدس اسلامی بر همین اساس شکل اجرایی حکومت اسلامی را جمهوری اسلامی پیشنهاد فرمودند، زیرا ساختار حکومتی که در آن مشارکت سیاسی

مردم قابل اجرا باشد، شکل جمهوری است. البته پس از آن که اسلامیت نظام در حوزه‌ی حاکمیت ولایت و امامت مشخص شده باشد.

عنصر اراده، اختیار و انتخاب، در تکلیف مشارکت سیاسی

این عناصر سه گانه را در مشارکت سیاسی با ماهیت تکلیفی آن در دو بخش مشاهده می‌کنیم. یکی در حوزه‌ی اجرایی و اداری نظام، که در شکل جمهوریت آن به خوبی نمایان است، زیرا لازمه‌ی مشارکت مردم این است که در تمام ابعاد اجرایی و برنامه‌ریزی نظام، فرد فرد مردم مشارکت داشته باشند؛ در حالی که مشارکت عینی اجرایی برای تمامی آحاد و افراد در صحنه‌ی اجرایی و برنامه‌ریزی امکان‌پذیر نیست. پس لازمه‌ی مشارکت همه‌ی مردم این است که متولیان جریان اجرایی و برنامه‌ریزی حکومت اسلامی به وسیله‌ی مردم انتخاب شوند و نمایندگان مردم در مسؤولیت‌های اجرایی و برنامه‌ریزی به نمایندگی مردم، این تکلیف شرعی آن‌ها را انجام می‌دهند. پس عنصر اراده و اختیار و انتخاب را برای مردم در این برهه از اجرای تکلیف مشارکت سیاسی مشاهده می‌کنیم.

دوم؛ بخش امامت و رهبری در نظام اسلامی؛ اصولاً فطرت سالم افراد انسان در جهت انتخاب رهبر، مبتنی بر اصل شایسته سالاری است، زیرا گرایش ذاتی انسان در جهت آزادیخواهی این است که هیچ سلطه‌ای را نپذیرد و مجری هیچ فرمان و دستوری نباشد مگر این که آن سلطه در ارتباط با امتیاز شخصی باشد که انسان آن امتیاز را در سرنوشت خود دخیل ببیند. مثلاً انسان بیمار، سباطه‌ی طبیب را بر خود می‌پذیرد و مجری دستور وی می‌باشد ولو طبیب یک فرد عادی و بیمار شخص اول کشور باشد؛ زیرا طبیب از امتیازی برخوردار است که در سرنوشت بیمار مؤثر است، اما این

بیمار فقط در تشخیص بیماری و تجویز دارو سلطه و فرمان طبیب را می‌پذیرد نه در مورد دیگر. بنابراین بطور فطری اگر انسان بخواهد سلطه و حاکمیت شخصی را به طور مطلق بپذیرد باید آن شخص در همه‌ی مسائل مختلف مربوط به تأمین مصلحت اشخاص در ابعاد گوناگون زندگی آنها صاحب امتیاز باشد و چنین شخصی، همان معصوم (ع) است و لذا در یک جامعه‌ی طبیعی اگر هیچ‌گونه عملیات روانی و شگرد سیاسی رخ ندهد و مردم به طبیعت خود باشند، قطعاً چنین فردی را به عنوان رهبر انتخاب خواهند کرد و لذا چون اسلام دین فطری است، رهبری را در امام معصوم (ع) بصورت قطعی مشخص نموده و پذیرش رهبری وی را بر امت واجب کرده است که بطور طبیعی این رهبر منتخب، فطرت سالم مردم است.

چنین رهبری مردمی‌ترین رهبر خواهد بود تا جایی که اخیراً در اندیشه‌ی سیاسی، یکی از راه‌های ارتباط قطعی مردم با حکومت، وجود چنین رهبری پیش‌بینی شده است. ژان بلاندل می‌گوید:

«برای این که بتوان از این مشکلات رهایی و به‌ملی کردن زندگی سیاسی دست یافت، قرن‌ها است که راه‌حل عمده، تکیه بر ظهور یک رهبر مردمی بوده است. در واقع برای مردم آسان‌تر است که از یک فرد حمایت کنند تا آن که به طرفداری از یک دسته ارزش‌های انتزاعی برخیزند. حداقل برای مردم آسان‌تر آن است که به حمایت از ارزش‌هایی برخیزند که در قالب یک شخص یا یک رهبر تجلی یافته است.»^(۱)

در جریان این انتخاب فطری و طبیعی، برای این که چهره‌ی عینی در جامعه پیدا کند، مسأله‌ی بیعت در اسلام به عنوان یک اصل سیاسی مطرح شده است.

هر چند که بیعت با امام معصوم (ع) انتخاب نیست و یک پذیرش دسته جمعی است، ولی مراسم بیعت، مظهر یک انتخاب فطری است. معنای آن این است که افراد یک جامعه و امت اذعان و اعتراف می‌کنند که بر مبنای باور مکتبی، خود فطرت و طبیعت انسانی آنها عنصر تعیین شده از طرف خدا را برای رهبری انتخاب کرده است.

عنصر اراده و انتخاب در پذیرش ولایت فقیه

در زمان غیبت امام معصوم (ع)، که ولی امر قطعی و عینی اوست، بر حسب اعلام و ابلاغ رهبر معصوم زنده و غایب، مردم موظف‌اند در جریان رهبری به فقیه جامع الشرایط به عنوان مظهر اجرایی جریان رهبری معصوم (ع) و نایب عام وی مراجعه کنند.

آنچه از طرف امام معصوم (ع) مشخص شده، شخص خاصی نیست که مردم بدون اختیار و اراده تن به رهبری وی بدهند. بلکه از طرف معصوم (ع) یک سلسله مشخصاتی اعلام شده که مردم این مشخصات را در هر فردی کشف کردند، او را به عنوان رهبر می‌شناسند.^(۱) با توجه به مشخصات تعیین شده به وسیله‌ی معصوم (ع)، این رهبری بر مبنای همان شایسته‌سالاری است.

۱- در اینجا چون بحث اثبات ولایت فقیه نداریم، لذا از ذکر آن ادله و بحث پیرامون آن خودداری می‌شود. به کتاب‌های مربوط در این زمینه همچون کتاب حکومت اسلامی امام خمینی (ره) مراجعه شود.

نکته‌ی قابل توجه اینجاست که وجود اقدس امام معصوم (ع) در غیبت خود مسأله‌ی رهبری را در حقیقت به مردم واگذارده است. ویژگی‌هایی که از نظر وی موضوعیت داشته مشخص فرموده، اما این مردم هستند که باید در بین افراد تفحص کنند و این ویژگی‌ها را در هر کس برجسته‌تر دیدند او را به عنوان رهبر انتخاب کنند.

در جریان پذیرش رهبری ولی فقیه، عنصر اراده و انتخاب نمود بیشتری دارد، زیرا با توجه به این که شخص ولی فقیه عیناً تعیین و نصب نشده است پس تعیین فرد مصداق مشخصات اعلام شده از طرف معصوم (ع)، با اراده و انتخاب مردم است.

آنچه از ادله‌ی اثبات ولایت فقیه (که به طور عمده روایت احمد بن اسحاق و توقیع مبارک امام زمان (ع) به اسحاق بن یعقوب است) استفاده می‌شود، این است که ولایت در غیبت معصوم (ع) در هر عصری برای عموم فقهای جامع‌الشرایط آن عصر ثابت است و با این کیفیت به چه دلیل می‌شود ولایت را در یک فرد منحصر ساخت و از دیگران ساقط نمود.

در اینجا دو نکته قابل توجه است: یکی شناخت و کشف فقیه جامع‌الشرایط صاحب ولایت و دیگری فعلیت ولایت برای یک فقیه مشخص و معین.

نکته‌ی اول: البته در مورد نکته‌ی اول، شناخت و کشف فقیه جامع‌الشرایط باید از طریق خبره‌ی عادل صورت گیرد؛ زیرا در خصوص این شناخت، همه‌ی افراد مردم دارای تخصص نیستند، همچنان که در مسأله‌ی تقلید مطلب این چنین است که تشخیص فقیه جائزالتقلید صرفاً از طریق خبره‌ی عادل صورت می‌گیرد و اگر به وسیله‌ی خبره‌ی عادل معلوم شد چند فقیه بطور مساوی جائزالتقلید هستند، طبیعی است که مکلف در اینجا

مخیر است از هر کدام که بخواهد تقلید کند و به فتوای هر یک از این چند نفر که در اعمال فردی خود رجوع کرد به تکلیف شرعی عمل کرده و نسبت به مسأله‌ی ولایت در امور فردی و جزئی، از قبیل پرداخت وجوهات شرعی، قیومت صغیر یا کفالت یتیم، به هر یک از این چند نفر که خواست می‌تواند مراجعه نماید. دلیل بر این اختیار ولایت در امور فردی این است که دلیل ما در اثبات ولایت فقیه آن دو روایت بود که آن دو روایت، به ویژه روایت توقیع شریف که فرمود: «و اما الحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة احادیثنا فانهم حجتی علیکم» اطلاق شمولی داشت؛ یعنی فرمایش امام (ع) ظهور داشت در اینکه یکایک رواة احادیث که فقهاء هستند حجت امام زمان (ع) هستند، پس یکایک ولایت دارند و باید به یکایک آن‌ها مراجعه کرد، در حالی که در یک مسأله‌ی شرعی معنی ندارد و خوب مراجعه به یکایک آن‌ها و یا در اعمال ولایت بر یک صغیر، اگر همه‌ی فقهاء بخواهند اعمال ولایت کنند امکان‌پذیر نیست و آن صغیر سرپرستی نمی‌شود. اینجا است که حضرات اصولیون می‌گویند اگر حکمی اطلاق شمولی داشت جایی که اطلاق شمولی اضطرار پیدا کند، اطلاق شمولی مبدل به اطلاق بدلی می‌شود. یعنی به جای این که ولایت برای همه‌ی افراد ثابت باشد، ولایت برای یکی از همه‌ی آن‌ها ثابت است. به طوری که اگر یکی از آن‌ها تصرف کرد، دیگر، ولایت دیگران در آن تصرف ساقط می‌شود، لذا وقتی یک فقیه جامع‌الشرایط در بخشی از وجوهات شرعی تصرف کرد، دیگران حق تصرف در آن بخش را ندارند و آن یک نفر که تصرف می‌کند بخاطر مراجعه مکلف به او است زیرا وقتی اطلاق شمولی مبدل به اطلاق بدلی شد، یعنی مکلف هم مخیر است بین چند نفر صاحب ولایت به یک نفر مراجعه کند و با مراجعه به آن یک نفر تکلیف خود را انجام داده است. اجرای

آن مطلب در امور فردی و شخصی خیلی ساده و روشن است؛ اما در امر حکومت و زمامداری که به تمام جامعه مربوط می‌شود چه باید کرد؟ اینجا است که بحث نکته‌ی دوم پیش می‌آید.

نکته‌ی دوم: این که موضوع اختیار مکلفین در مراجعه به حجت امام زمان (ع) از بین چند نفر نسبت به اجرای حکومت و مدیریت امت، چگونه قابل اجرا است؟ مطلب به چند وجه قابل تصور است:

۱. اینکه موضوع حکومت و اقامه‌ی حکم برای زمامداری امت مورد اختلاف فقهای جامع‌الشرایط قرار نگیرد، از بین آن‌ها یک نفر به موجب وظیفه، اقامه‌ی حکم کند و بدیهی است که اطاعت از وی بر بقیه فرض است و ولایت سایرین ساقط می‌شود، مثل زمان امام خمینی رضوان... تعالی علیه.

۲. این که فقهای جامع‌الشرایط با خود شور کنند و از بین خود یکی را که با کفایت تر و یا اعلم از همه است انتخاب کنند و او اقامه‌ی حکم کند. بدیهی است که ولایت از دیگران ساقط خواهد شد و نمونه‌ی این مطلب در ابتدای زعامت مرحوم میرزای شیرازی (ره) پس از رحلت شیخ انصاری (ره) اتفاق افتاد.

۳. مردم بخواهند از بین فقهای جامع‌الشرایط یکی را به صورت دسته‌جمعی به عنوان با کفایت تر انتخاب کنند و اینجا است که اجرای این انتخاب به دو صورت امکان‌پذیر است:

اول: این که در بین افراد جامع‌الشرایط چند نفر که از نظر کفایت و علم از همه شایسته‌تر و در تمامی جهات بطور کامل یا بطور جمع‌بندی شده مساوی هستند، به وسیله‌ی خبرگان عادل کاندید شوند و مردم در بین آن‌ها یک نفر را انتخاب کنند و هر یک که رأی اکثریت آورد به عنوان صاحب

ولایتی که مورد مراجعه‌ی مردم و بیعت آنان قرار گرفته اقامه‌ی حکم کند. در اینجا خود مقبولیت یک فرد از بین چند فرد در نزد مردم از نظر عقلاً یک مرجح اثباتی در اکفا بودن است، اگرچه مرجح ثبوتی نباشد. دوم: وقتی که چند نفر از حیث مرجح ثبوتی با هم مساوی هستند، طبیعی است بر حسب اطباق عقلاً و اتفاق آنان، که از نظر شرع هم حجت است، مرجح اثباتی عامل ترجیح خواهد بود.^(۱)

مبارزه‌ی اسلام با عوامل بازدارنده‌ی مشارکت سیاسی مردم

در هر امت و ملتی، اعم از جوامع دینی یا جوامع مادی، هنگامی که فرد در رأس قدرت و یا در یک موقعیت و منصب اجتماعی قرار گیرد، هر چند فرد صالح و کاملی هم باشد (البته غیر معصوم) در یک فضایی واقع می‌شود که خواه و ناخواه بین او و مردم جدایی می‌افتد و همین انفصال کارگزاران حکومت از مردم، عامل قطع رابطه‌ی مردم و حکومت می‌شود و ژرف‌ترین چالش‌ها را سر راه مشارکت سیاسی مردم به وجود می‌آورد. اولین مسأله‌ای که در این مورد پیش می‌آید این است که قدرت و منصب حکومتی در استخدام مطامع و منافع شخص کارگزار در می‌آید و از موقعیت حکومتی خود برای خویش یک رتبه‌ی ممتاز می‌سازد. بسیاری از افراد صالح هنگامی

۱- این نکته نیازمند تبیین و توضیح است. مرجح ثبوتی عبارتست از امتیازی که واقعاً یکی از آن فقها داراست و به وسیله‌ی آن امتیاز واقعی او بر دیگران ترجیح داده می‌شود و این امتیاز واقعی مرجح او خواهد بود که در مقام ثبوت و واقع باعث ترجیح او بر دیگران می‌شود، اما در صورتی که هیچ‌گونه امتیاز واقعی و ثابت شده برای منتخب مردم بر سایر فقها نباشد همین که او به وسیله‌ی اکثریت مردم شایسته‌تر تشخیص داده شد و برجستگی او در نزد اکثریت به اثبات رسید، این امتیاز مرجح اثباتی نامیده می‌شود.

که در رأس حکومت یا در یک منصب سیاسی قرار گرفته‌اند با استخدام قدرت در جهت زندگی خود جریان و شکل زندگی‌شان متحوّل شده است. اسلام در مقابل مبارزه با این جریان، آموزش‌هایی دارد. مولا امیرالمؤمنین (ع) در نامه‌ای که به اشعث بن قیس استاندار آذربایجان می‌نویسد، می‌فرماید: «الا و ان عملک لیس لک بطعمة ولكنہ فی عنقک امانة»^(۱) بدان این حکومت و استانداری برای تو طعمه نیست (یعنی وسیله‌ی کسب معیشت و لذت و ثروت نیست) بلکه این مقام امانتی است بر عهده‌ی تو که باید نسبت به آن وفادار باشی.

و در عهدنامه‌ی مالک اشتر «بخشنامه‌ای که برای وی مولا (ع) هنگام اعزام او به استانداری مصر صادر فرموده است»، می‌فرماید: «واشعر قلبک الرحمة للرعية و المحبة لهم واللطف بهم و لاتکونن علیهم سبعا ضاريا تغتتم اکلهم فانهم صنفان: اما اخ لک فی الدین و اما نظیر لک فی الخلق»^(۲)

قلبت را کانون مهربانی و عشق و لطف نسبت به رعیت قرار بده، همچون درنده‌ای بی‌رحم به آنان مباش که خوردن آنها را غنیمت بدانی، این افراد رعیت یا مسلمانانی هستند که برادر تو از نظر دین به حساب می‌آیند یا کفار ذمی هستند که همنوع تو در انسانیت محسوب می‌شوند.

دومین مشکلی که در سر راه ارتباط مردم با حکومت پیش می‌آید این که شرایط اجتماعی و فضا سازی اطراف شخص کارگزار و نظام، موجب شود که شخص حاکم در یک حلقه‌ی خاص از اطرافیان خود محاصره شود و جریان مدیریت جامعه در جهت منافع خواص واقع شود.

۱ - نهج البلاغه.

۲ - ر.ک به: پیشین.

لذا مولا امیرالمؤمنین علیه السلام در مقام رفع این مشکل در عهدنامه‌ی مالک اشتر می‌فرماید:

«انصف الله وانصف الناس من نفسك و من خاصة اهلك و من لك فيه هوى من رعيتك فانك لا تفعل تظلم و من ظلم عبادالله كان الله خصمه دون عباده»^(۱)

آنجا که منافع مردم یا منافع تو یا منافع بستگان یا منافع اطرافیان تعارض پیدا کند، انصاف را در نظر بگیر! که اگر چنین نکنی ستم نمودی و هر کس به بندگان خدا ظلم کند غیر از بندگان حق، خود خدا خصم وی خواهد بود.

سومین مشکل در اینجا این است که هر جامعه‌ای از نظر منافع و خواسته‌ها به یک اقلیت مرفّه و ثروتمند و یک اکثریت متوسط و آسیب‌پذیر تقسیم می‌شود و غالباً منافع و خواسته‌های این دو دسته با هم در تعارض اند و همواره اقلیت متمکن و مرفّه سعی دارد اطراف حکومت را محاصره کند، به طوری که تامین منافع و خواسته‌های وی، محور برنامه‌ریزی‌ها و مدیریت جریان حاکم قرار گیرد و اینجاست که اکثریت جامعه به تدریج در برابر جریان حاکم موضع‌گیری می‌کنند، حکومت و مردم در دو قطب مخالف قرار می‌گیرند. مولا امیرالمؤمنین علیه السلام برای حل این مشکل به مالک اشتر دستور می‌دهد:

«وان عمادالدين و جماع المسلمين والعدة للاعداء العامة من الامة فليكن صفوك لهم و ميلك معهم»^(۲) منحصراً حقیقت همین است که استواری دین

۱- ر.ک به: پیشین.

۲- ر.ک به: پیشین.

و محور وحدت مسلمین و جریان اجتماعی بپاخاسته در برابر دشمنان، جریان اکثریت و عامه‌ی امت است. پس همواره گوش فرا دارِ خواسته‌ی آنها باش و توجه تو به آنها باشد و در فراز دیگری در همین بخشنامه می‌فرماید: «فان سخط العامة يجحف برضى الخاصه وان سخط الخاصة يفتقر مع رضى العامة»^(۱)؛ خوش آیند اقلیت خاص خشم عمومی را تهییج می‌کند، در حالی که در ببحوجه‌ی خوش آیند عموم مردم، خشم اقلیت خاص پوشیده می‌شود.

و چهارمین مشکل در سر راه رابطه‌ی مردم و حکومت، تشریفات تشکیلاتی حکومت و جریان بوروکراسی اداری کشور است که بزرگترین سد راه ارتباط مردم با حکومت و تأمین خواسته‌های آنها است.

لذا مولا امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک اشتر اعلام می‌کند: «ان افضل قره عین الولاية استقامة العدل في البلاد و ظهور مودة الرعية فانه لا تظهر مودتهم الا بسلامة صدورهم ولا تصح نصيحتهم الا بحيتطهم على ولاة امورهم و قلة استئقال دولهم»^(۲)

برترین روشنایی چشم حاکمان دو چیز است؛ یکی استواری دادگری در کشور و دوّم بروز محبت رعیت نسبت به حکومت؛ و دوستی مردم نسبت به کارگزاران حاصل نمی‌شود مگر در صورتی که سینه‌ی آنها از بغض نسبت به متولیان حکومت سالم و پاکیزه باشد و خیراندیشی مردم برای حکومت در صورتی حاصل است که آنها بر مدیران جامعه احاطه داشته باشند و تشکیلات حکومتی برگردی مردم سنگینی نکند.

۱ - ر.ک به: پیشین.

۲ - همان منبع.

پنجمین مشکل اجتماعی در این زمینه این است که هیبت حاکم در چشم مردم به صورتی جا بگیرد که حالت تملق و چاپلوسی را برای مردم به وجود آورد و جریان چاپلوسی غیر از این که مردم را ذلیل می‌کند بزرگترین ضررش دیکتاتور پروری است. حاکمی که در برابر همه‌ی ناروایی‌های او افراد متملق چاپلوسی کنند، کم‌کم وضع او بر خودش مشتبه می‌شود و چنین می‌پندارد که هر چه می‌کند صحیح است و هر چه نظر بدهد کاملاً ثابت است و روح استبداد در وی به وجود می‌آید تا جایی که هیچ مصلحت اندیشی و خیرخواهی از امت مورد توجه او قرار نمی‌گیرد و لذا مولا امیرالمؤمنین علیه السلام به مردم می‌فرمودند:

«فلا تکلمونی بما تکلم به الجبار به ولا تتحفظوا منی بما يتحفظ عند اهل البادرة ولا تخالطونی بالمصانعة ولا تظنوا بی استثقالا فی حق قیل لی ولا التماس اعظام لنفسی فانه من استثقل الحق ان یقال له او العدل ان یرض علیه کان العمل بهما اثقل علیه فلا تکفوا عن مقالة بحق او مشورة بعدل»^(۱)

با من آن چنان که با جباران و ستمگران سخن می‌گویند سخن نگویند، القاب پر طنطنه برایم بکار نبرید، آن ملاحظه‌کاری‌ها و موافقت‌های مصلحتی که در برابر مستبدان اظهار می‌دارند در برابر من اظهار مدارید، با من به سبک سازشکاری معاشرت نکنید. گمان مبرید که اگر به حق سخنی به من گفته شود بر من سنگین آید، و یا از کسی بخواهم مرا تجلیل و تعظیم کند، که هر کس شنیدن حقی یا عرضه شدن عدالت بر او ناخوش و سنگین آید، عمل به حق و عدالت بر او سنگین‌تر است. پس، از سخن حق یا نظر عادلانه خودداری نکنید.

نتیجه گیری:

از مجموعه‌ی بحث‌های گذشته این نتیجه به دست آمد که مسأله‌ی اضطراب اندیشه‌های سیاسی نسبت به تصویر مردم در حکومت در یک نظام دینی از تجربیات سیاسی غرب نشأت گرفته است. همچنان که استاد شهید مرحوم مطهری می‌فرماید:

«در تاریخ فلسفه‌ی سیاسی می‌خوانیم آنگاه که مفاهیم خاص سیاسی اجتماعی در غرب مطرح شد و مسأله‌ی حقوق طبیعی و مخصوصاً حق حاکمیت ملی به میان آمد و عده‌ای طرفدار استبداد سیاسی شدند و برای توده‌ی مردم در مقابل حکمران حقی قائل نشدند و تنها چیزی که برای مردم در مقابل حکمران قائل شدند وظیفه و تکلیف بود، این عده در استدلال‌های خود برای اینکه پشتوانه‌ای برای نظریات سیاسی استبداد مآبانه‌ی خود پیدا کنند به مسأله‌ی خدا چسبیدند و مدعی شدند که حکمران در مقابل مردم مسؤول نیست، بلکه او فقط در برابر خدا مسؤول است، ولی مردم در برابر حکمران مسؤول‌اند و وظیفه دارند. مردم حق ندارند حکمران را بازخواست کنند که چرا چنین و چنان کرده‌ای؟ و یا برایش وظیفه تعیین کنند که چنین و چنان کن. فقط خدا است که می‌تواند او را مورد پرسش و بازخواست قرار دهد. مردم حقی بر حکمران ندارند، ولی حکمران حقوقی دارد که مردم باید ادا کنند. از این رو طبعاً در افکار و اندیشه‌ها، نوعی باور و ارتباط تصنعی به وجود آمد؛ میان اعتقاد به خدا از یک طرف و اعتقاد به لزوم تسلیم در برابر حکمران و سلب حق هرگونه مداخله‌ای در برابر کسی که خدا او را برای رعایت و نگهداری مردم برگزیده است و او را

فقط در مقابل خود مسؤول ساخته است از طرف دیگر. و همچنین قهراً ملازمه‌ای به وجود آمد میان حق حاکمیت ملی از یک طرف و بی‌خدایی از طرف دیگر.

آقای دکتر محمود صنایی در کتاب «آزادی فرد و قدرت دولت» نوشته‌اند:

«در اروپا مسأله‌ی استبداد سیاسی و این که اساساً آزادی از آن دولت است نه مال افراد، با مسأله‌ی خدا توأم بوده است. افراد فکر می‌کردند اگر خدا را قبول کنند، استبداد قدرت‌های مطلقه را نیز باید بپذیرند. بپذیرند که فرد در مقابل حکمران هیچ گونه حقی ندارد و حکمران در مقابل فرد هیچ گونه مسؤولیتی نخواهد داشت. حکمران تنها در پیشگاه خدا مسؤول است، لذا افراد فکر می‌کردند که اگر خدا را بپذیرند باید اختناق اجتماعی را نیز بپذیرند و اگر بخواهند آزادی اجتماعی داشته باشند، باید خدا را انکار کنند. پس آزادی اجتماعی را ترجیح دادند.

از نظر فلسفه‌ی اجتماعی اسلام؛ نه تنها نتیجه‌ی اعتقاد به خدا پذیرش حکومت مطلقه‌ی افراد نیست و حاکم در برابر مردم مسؤولیت دارد، بلکه از نظر این فلسفه، تنها اعتقاد به خدا است که حاکم را در مقابل اجتماع مسؤول می‌سازد و افراد را ذی حق می‌کند و استیفای حقوق را یک وظیفه‌ی لازم شرعی معرفی می‌کند.»^(۱)

برحسب فرموده‌ی استاد شهید، آنجایی که یک فرد یا یک مجموعه، با

تکیه بر زور یا بر اثر اعتماد و انتخاب مردم، قدرت یک جامعه را به دست بگیرند و بر اوضاع کشور مسلط شوند، اگر خود را در برابر قدرت لایزال خدایی مسؤول احساس نکنند، یقیناً در برابر مردم خود را مسؤول نمی بینند؛ زیرا مردم محکوم قدرت آنها نیستند و هر فردی یا گروهی اگر اعتراض به رفتار و برنامه‌ی حکمران داشته باشد، سرکوب می شود و تجربیات سیصد سال دموکراسی غربی در دنیا، گویای این حقیقت است که در همین جوامع دموکراتیک چقدر انسان‌ها و فضاها و زندان‌ها و شکنجه‌گاه‌ها شاهد این سرکوبی‌ها بوده است.

اما در یک نظام دینی، چون حاکم خود را بنده‌ی خدا می داند و خود را موظف به وظیفه و تکلیف شرعی احساس می کند و این خدا است که برای مردم برعهده‌ی او حقی قرار داده که باید جوابگوی آن حق به مردم باشد. همچنان که از فرمایش امیرالمؤمنین علیه السلام این نکته استفاده شد - هر اندازه بر قدرت هم مسلط باشد مردم را از یاد نخواهد برد و در برابر مردم متواضعانه احساس مسؤولیت خواهد کرد.

البته اینجا نکته‌ای قابل توجه است و آن این که بازخواست امت از حکومت در جوامع ابتدایی اسلام، به خاطر محدودیت‌هایی که اجتماعات آن روز داشت، خیلی ساده بود، به طوری که هر فرد در شرایطی که از امام یا هر فردی از ارکان حکومت سئوالی داشت، می توانست مطرح کند، حکومت هم باید پاسخگو باشد و به تعبیر دیگر، هر فردی با هر شکلی می توانست حکومت را بازخواست کند؛ اما امروز با وجود گستردگی جوامع و ارتباطات شدید امت اسلام با جوامع بیگانه (که سیاست را دچار پیچیدگی‌های خاصی نموده است) این بازخواست مردمی از حکومت باید مکانیزم خاصی داشته باشد که در نظام مقدس جمهوری اسلامی این

مکانیزم در اجرای مسؤولیت و پاسخگویی دولت به مردم، از طریق مجلس شورای اسلامی و ارتباط مسؤولین و پاسخگویی رهبر به مردم، از طریق مجلس خبرگان صورت می‌گیرد.

دومین نکته‌ای که از مجموعه‌ی این مباحث به دست آمد، این است که جریان و نقش آفرینی مردم در حکومت به صورت ارتباط مستقیم یا غیرمستقیم از پایین به بالا مشکل است که تاکنون اندیشه‌ی سیاسی غرب از اجرای کامل آن عاجز مانده و در قالب تئوریهای ارائه شده در ایجاد احزاب، همه‌پرسی‌ها، گروه‌های تخصصی نتوانسته‌اند در ایجاد یک رابطه‌ی صحیح و مثمر، بین مردم و حکومت به نحوی که برای نظام سیاسی چالشی ایجاد نکند، موفق باشد.

در صورتی که در اسلام مقدس به صورت طبیعی، با آموزه‌های اخلاقی و ضوابطی که برای کارگزاران حکومت وضع کرده است، کلیه‌ی موانع و مشکلات سر راه با رابطه‌ی مردم و حکومت را، به صورت نفوذ از پایین به بالا از بین برده است.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی



شروېشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی
پرتال جامع علوم انسانی