

نخبه‌گرایی؛ مشروعیت سیاسی یا مشروعیت الهی (مطالعه تطبیقی روی کردهای نخبه‌گرایی با خطبه شقشقیه)

دریافت: ۱۴۰۰/۲/۳۰ تأیید: ۱۴۰۰/۹/۴ محمدرضا حسینی*
و بهروز سراقی** و نرگس خوش‌کلام***

چکیده

تاریخ اندیشه پیرامون جایگاه، عمل‌کرد و وظایف نخبگان در جامعه به قدمت تاریخ فلسفه سیاسی است. این تفکر که جوامع بشری از نیروها و طبقات اجتماعی گوناگون تشکیل شده و حکومت می‌بایست در اختیار گروه‌های اجتماعی برتر قرار گیرد، حتی در اندیشه‌های فلاسفه باستان و قرون وسطی مطرح شده است. نظریات و روی‌کردهای بسیاری در زمینه نخبه‌گرایی وجود دارد که در مقاله حاضر با هدف بررسی اندیشه‌های متفکرین مسلمان در این زمینه، با روش کیفی مقایسه تطبیقی، این روی‌کردها با دیدگاه امام علی ۷ درباره نخبه‌گرایی در خطبه شقشقیه مقایسه شده‌اند. نتیجه آن که در روی‌کردهای نخبه‌گرایی، بر مشروعیت سیاسی نخبگان تأکید شده است، اما مبنای دیدگاه امام علی ۷ بر پایه مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی است. هم‌چنین روی‌کردهای نخبه‌گرایی معتقدند که نخبگان در راستای تأمین منافع خود عمل می‌کنند، اما امام علی ۷ برقراری عدالت، مبارزه با ظلم و حفاظت از توده را مسؤولیت اجتماعی نخبگان می‌داند. هم‌چنین ایشان حقوق و وظایف متقابل نخبگان و توده را مورد نظر داشته‌اند، اما در روی‌کردهای دیگر بیشتر بر وظایف توده در برابر نخبگان و در جهت منافع آنان تأکید شده است.

واژگان کلیدی

نخبه‌گرایی، امام علی ۷، خطبه شقشقیه، مشروعیت سیاسی، مشروعیت الهی

* عضو هیأت علمی دانشگاه آیه‌الله العظمی بروجردی ؛ m.hosseini@abru.ac.ir

** عضو هیأت علمی دانشگاه آیه‌الله العظمی بروجردی ؛ bsn72h@yahoo.com

*** دانشجوی دکتری جامعه‌شناسی دانشگاه شهید چمران اهواز: nargess_khoshtalam@yahoo.com

مقدمه

نهج البلاغه کتاب سیاست و حکومت، ارشاد و آموزش، تشویق و تنبیه، برهان و بصیرت است. امام علی 7 به عنوان یکی از بزرگ‌ترین متفکران اجتماعی مسلمان به موضوعات و مسائل اجتماعی، سیاسی و فرهنگی پرداخته و چشم‌اندازهای گران‌قدر خویش را در دوران حکومت پنج ساله خود که فصل درخشانی را در تاریخ حکومت‌های جهان رقم زده، عرضه کرده است. نهج‌البلاغه سرشار از مباحث نظری و عملی نشأت گرفته از اندیشه و سیره آن حضرت در عرصه‌های اجتماعی و سیاسی است. از این رو، لازم است هر چند نارسا، فزازهایی را از آن تحلیل و بررسی نمود. بازخوانی نهج‌البلاغه و مقایسه روی‌کردهای امام علی 7 با روی‌کردهای نظری موجود در مباحث مختلف، سبب استخراج اندیشه‌های تأثیرگذار اجتماعی و سیاسی آن حضرت به منظور به‌کمال‌رساندن جامعه اسلامی و حکومت اسلامی می‌گردد.

رابطه میان نیروهای اجتماعی و زندگی سیاسی، رابطه‌ای پیچیده است و مقولاتی؛ مانند قدرت، نفوذ، تأثیر، نقش، امریت، شأن و منزلت را در بر می‌گیرد (Tawney, 1931, p.222). یکی از این نیروهای اجتماعی در فرآیند سیاسی، نخبگان هستند. این باور که شخصیت‌های بزرگ، تاریخ را می‌سازند و سرچشمه دگرگونی‌های سیاسی و اجتماعی هستند، باور تازه‌ای نیست. تاریخ اندیشه پیرامون جایگاه، عمل‌کرد و وظایف نخبگان در جامعه، به قدمت تاریخ فلسفه سیاسی است. نخبه‌گرایی^۱ یا همان تفکری که معتقد است جوامع بشری از نیروها و طبقات اجتماعی گوناگون تشکیل شده و حکومت می‌بایست در اختیار گروه‌های اجتماعی برتر قرار گیرد، حتی در اندیشه‌های فلاسفه باستان و قرون وسطی مطرح شده است (عظیمی دولت‌آبادی، ۱۳۸۷، ص ۲۹). می‌توان گفت که از نظر تاریخی، در بحث توزیع قدرت، سه مدل اصلی مورد استفاده قرار گرفته است: ۱. نظریه پردازان نخبه‌گرا که تقسیم اصلی سیاسی را میان نخبگان و توده می‌بینند. ۲. مارکسیست‌ها که تقسیمات سیاسی و اجتماعی را به عنوان بازتاب تقسیمات اقتصادی دانسته و طبقات را عوامل سیاسی اصلی تلقی می‌کنند و

۳. کثرت‌گرایان که تقسیمات میان نخبگان و توده‌ها را تنها به عنوان یکی از مجموعه خطوط نامتقارن تقسیم در درون جامعه می‌دانند (تنسی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۰-۱۳۹). بنابراین، ماهیت هر جامعه (چه جامعه مبتنی بر اجماع باشد یا اقتدار، پویا یا ایستا، صلح‌جو یا توتالیتر، مشروع یا غیر مشروع) توسط ماهیت نخبگان آن تعیین می‌شود و اهداف هر جامعه توسط نخبگان آن تعیین و دگرگون می‌شود (مارش و استوکر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۰).

نظریه نخبه‌گرایی محصول اندیشه جامعه‌شناسان سده نوزدهم و بیستم است. در واقع تلاش‌های فکری جامعه‌شناسانی هم‌چون کارل مارکس،^۲ ماکس وبر،^۳ جوزف شوپنهایتر،^۴ ویلفردو پارتو،^۵ گائتانو موسکا،^۶ روبرت میخلز،^۷ سی‌رایت میلز،^۸ چالرز لیندبلوم^۹ و جیمز برنهام^{۱۰} موجب شد تا آموزه نخبگان به گفتمان غالب و رایج در جامعه‌شناسی سیاسی تبدیل شود. ایده مشترک این متفکران مبتنی بر تمرکز قدرت اجتماعی در دست مجموعه کوچکی از نخبگان در همه جوامع است (ایونز، ۱۳۸۳، ش ۱۰، ص ۱۲). هارولد لاسول^{۱۱} نیز نخبگان را افرادی می‌داند که بیش‌ترین دسترسی و کنترل به ارزش‌ها را دارند (بشیری، ۱۳۸۶، ص ۶۸).

اگر چه هر یک از این دیدگاه‌ها می‌تواند به عنوان الگویی برای ارزیابی تحولات اجتماعی و نقش نخبگان در نظر گرفته شود، اما برای هر اندیشمند مسلمان، نوع نگاه دین اسلام به این موضوع پرسشی اساسی است، باید دید که در یک حکومت اسلامی که بر مبنای دین اسلام پایه‌گذاری شده است، نخبگان چه جایگاه و وظایفی دارند؛ چرا که نگرش دین به رویدادهای مختلف با نگرش انسانی و نظریات علمی متفاوت است. برای به‌دست‌آوردن دیدگاه اسلام در زمینه نخبه‌گرایی، لازم است دیدگاه بزرگان دینی بررسی گردد که در مقاله حاضر سعی بر آن بوده است با محوریت نخبه‌گرایی در نگاه امام علی ۷ بر خطبه شمشقیه در کتاب نهج‌البلاغه تمرکز گردد. در این خطبه، امام علی ۷ به شیوه‌ای اعتراض‌آمیز به نقد رفتارها و ویژگی‌های خلفای پیش از خود و تشریح دلایل پذیرش حکومت از سوی خود پرداخته و شاخص‌های اساسی نخبگان حکومتی را که همان خصوصیات خود ایشان است را به عنوان معیار نخبگان لایق نشستن بر مسند حکومت جامعه اسلامی بیان نموده‌اند. بنابراین، ضرورت دارد دیدگاه

آن حضرت با سایر روی کردهای نخبه‌گرایی موجود با استفاده از روش مقایسه تطبیقی که به منظور شناسایی نقاط اشتراک و افتراق چندین نظریه به کار می‌رود، مقایسه گردد تا به این سؤال پاسخ داده شود که میان دیدگاه امام علی 7 و نظریات جامعه‌شناسی در زمینه نخبه‌گرایی چه تفاوت‌ها و شباهت‌هایی وجود دارد؟ و هم‌چنین نخبگان حکومتی از منظر آن حضرت واجد چه شاخص‌هایی هستند؟

تعریف مفاهیم

الف) نخبه: اصطلاح «نخبه»^{۱۲} از واژه «Eligere» به معنای انتخاب و یا انتخاب کردن گرفته شده که در قرن هفدهم میلادی برای توصیف و تبیین کیفیت کالاهایی بکار می‌رفت، که دارای نوعی برتری نسبت به سایر کالاها بودند (Laswell & Kaplan, 1950, p.202). در قرن‌های هیجدهم و نوزدهم، نخبه به اشخاص و گروه‌هایی اطلاق می‌شد که از جایگاه و منزلت اجتماعی، سیاسی و روحانی برتری نسبت به دیگران برخوردار بودند (باتامور، ۱۳۸۱، ص ۲-۱). واژه الیتسم^{۱۳} یا نخبه‌گرایی در دانشنامه سیاسی چنین تعریف شده است:

باور به این که در هر جامعه یا گروه اجتماعی، اقتصادی، سیاسی، فرهنگی و جز آن، کس یا کسانی به سبب توانمندی‌های شخصی‌شان برتر از دیگران‌اند و حق آن‌هاست که از امتیازهای پیشوایی و رهبری برخوردار باشند (راش، ۱۳۸۱، ص ۵۸).

از نظر روان‌شناسان بنیادگرا دلیل نخبگی، وجود تمایزهای رفتاری اساسی میان نخبگان و توده است، اما جامعه‌شناسان نخبه‌گرایی را محصول اجتناب‌ناپذیر توسعه سازمان اجتماعی جدید می‌دانند (Marger, 1981, p.65). در این‌جا منظور از نخبه، همان معنای مورد نظر در دانشنامه سیاسی است؛ یعنی کسی که توانمندی رهبری دیگران را دارد.

ب) مشروعیت: یکی از موضوعات مهم در فلسفه سیاسی، مفهوم «مشروعیت»^{۱۴} حکومت‌هاست. برای این واژه معادل‌هایی؛ مانند حقانیت، قانونیت، مقبولیت و... وجود

دارد. بر همین اساس، در اصطلاح حقوق‌دانان، جامعه‌شناسان و صاحب‌نظران علوم سیاسی و روابط بین‌الملل، این واژه عبارت است از: یکی بودن چگونگی به‌قدرت‌رسیدن رهبران با نظریه و باورهای همگانی یا اکثریت مردم جامعه در یک زمان و مکان معین که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان‌دادن برای رهبران و وظیفه فرمان‌برداری برای اعضای جامعه یا شهروندان است (باباپور، ۱۳۷۹، ص ۷۹). مشروعیت به لحاظ لغوی در فارسی و عربی به معنای مطابقت با احکام شرع و دین است، اما در انگلیسی و در کاربرد آن در علم سیاست، معادل واژه (legitimacy) است که هم‌ریشه کلماتی؛ مانند legal (قانونی)، legislation (قانون‌گذاری) و legislator (قانون‌گذار) می‌باشد. بنابراین، به معنای قانونی‌بودن و حقانیت است. به این معنا که حاکمان حق دارند بر مردم حکمرانی کنند و مردم نیز باید از آنان اطاعت نمایند. لذا مشروعیت، ارتباط نزدیکی با مفهوم تعهد و التزام به فرمان‌برداری دارد (وینسنت، ۱۳۷۱، ص ۶۸). در ادبیات علوم سیاسی، مشروعیت بیان‌کننده رابطه میان افراد جامعه و قدرت سیاسی یا به عبارت دیگر، توده و نخبگان است (آندریس، ۱۳۵۱، ص ۲۱۲) که نوعی مفهوم قانونیت در آن نهفته است. در حالی که مشروعیت از نظر دین و فرهنگ اسلامی در ارتباط با شرع و شریعت مقدس اسلام قرار دارد (قادری، ۱۳۷۵، ص ۴۸). واژه مشروعیت در علوم مختلف مرتبط با سیاست، به معانی متفاوتی مورد استفاده قرار می‌گیرد: الف) در فلسفه، کلام و فقه سیاسی، مشروعیت به معنای «حقانیت» است و در برابر «غصب» به کار می‌رود و اصطلاحاً می‌توان آن را مشروعیت هنجاری نامید؛ یعنی چه کسی یا کسانی بر اساس چه ضوابطی و چرا حق دارند بر مردم اعمال حکومت کنند و جامعه باید از چه کسانی پیروی و فرمان‌برداری کند. ب) جامعه‌شناسی سیاسی که در جست‌وجوی توضیح و تبیین پدیده‌ها، رفتارها و ساختارهای سیاسی به وسیله عوامل اقتصادی و فرهنگی و اجتماعی است و فارغ از ارزش‌ها به ساختارهای سیاسی می‌نگرد، مشروعیت را عمدتاً به معنای مقبولیت به کار می‌برد (شاکرین، ۱۳۸۲، ش ۷، ص ۸). در این‌جا منظور از مشروعیت، معنایی است که ترکیبی از تعاریف فقه سیاسی، علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی از آن است؛ به طوری که می‌توان گفت مشروعیت به

معنای «حقانیت، مقبولیت و قانونیت» است. درباره ملاک مشروعیت حکومت‌ها نظریات زیادی وجود دارد که عبارتند از: ۱. قرارداد اجتماعی یا اراده عمومی که رضایت و قرارداد شهروندان را ملاک مشروعیت می‌دانند؛ مانند آراء جان لاک، ژان ژاک روسو و مونتسکیو. ۲. نظریه زور که ملاک مشروعیت را پیروزی و غلبه‌یافتن می‌داند و ۳. ماکس وبر، ملاک مشروعیت را سنت (مهم‌ترین وجوه مشروعیت سنتی عبارت است از: وراثت، ابوت، خون، نژاد و نخبه‌گرایی)، کاریزماتیک (داشتن ویژگی‌ها و خصوصیات خاص و خارق‌العاده) و قانون می‌داند (بشیریه، ۱۳۸۶، ص ۶۳-۶۰).

ج) شایسته‌سالاری: شایستگی در لغت به معنای داشتن توانایی، اختیار، مهارت، دانش، لیاقت و صلاحیت است (ابطحی و عبدصبور، ۱۳۸۹، ص ۱۴۲). شایستگی‌ها مجموعه‌ای از دانش، مهارت‌ها، ویژگی‌های شخصیتی، علائق، تجارب و توانمندی‌ها در یک شغل یا نقش خاص است که موجب می‌شود فرد در سطحی بالاتر از حد متوسط در انجام وظیفه و ایفای مسئولیت خویش به موفقیت دست یابد (الوانی، ۱۳۷۷، ص ۱۳). از منظر بیلتون،^{۱۵} نظام شایسته‌سالاری^{۱۶} نظامی است که در آن مزایا و موقعیت‌های شغلی تنها بر اساس شایستگی و نه بر مبنای جنسیت، طبقه اجتماعی، قومیت و یا ثروت به افراد داده می‌شود. شایسته‌سالاری دیدگاهی است که بر اساس آن، افراد از طریق نظام آموزشی و با تلاش فراوان، استعدادهای خود را شکوفا می‌سازند و در نهایت، فارغ از جنسیت، طبقه اجتماعی، قومیت و یا ثروت، برای تصدی مناسب یک شغل، فقط بر اساس شایستگی است (حسین‌زاده و هم‌کاران، ۱۳۹۵، ص ۹۲). شایسته‌سالاری بهره‌گیری از انرژی خلاق افراد نخبه و برگزیده اجتماع است. از آنجا که مقوله شایسته‌سالاری با مفهوم نخبه‌گرایی ارتباط نزدیکی دارد، می‌توان گفت نخبه‌گرایی و شایسته‌سالاری هر دو به دنبال واگذاری امور به نخبگان هستند. اساس شایسته‌سالاری و مدنیت در جامعه مشترک است و سه ویژگی مشترک معرفت‌جویی، عدالت‌خواهی، عبودیت و محبت به منزله مشترکات زیربنایی برای ساماندهی نظام شایسته‌سالاری است. از ویژگی‌های شایسته‌سالاری در سطح ملی، داشتن ذهنیت راهبردی، دوری‌گزیدن از تفکر مقطعی و جزیره‌ای اندیشیدن و جاری‌ساختن فضای

فکری در سطوح تصمیم‌گیری است. برای شایستگی دو بال وجود دارد: یک بال آن دانش و بال دیگر بینش و نحوه برخورد با مسائل و مشکلات است. در حقیقت، داشتن دانش و بصیرت در هر سطحی لازمه کار در یک سیستم شایسته‌سالاری است (الوانی، ۱۳۷۷، ش ۸۲، ص ۱۴).

(د) امامت و خلافت: نکته‌ای که در این‌جا حائز اهمیت است، این است که خلافت با امامت متفاوت است.

خلافت به معنای جانشینی پیامبر است (ابن خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۵).

و خلیفه به کسی گفته می‌شود که:

پس از پیامبر یا در غیاب او، وظایف و مسؤولیت‌های ایشان را انجام می‌دهد (امینی، بی‌تا، ص ۲۹-۲۸).

خلافت دو معنا دارد: ۱. خلافت عام؛ جانشینی پیامبر ۹ در همه امور و مسؤولیت‌ها و وظایف؛ اعم از حکومت‌داری، فرمان‌روایی، رهبری سیاسی مردم و پیشوایی دینی و معنوی آنان، در این معنا، خلافت مترادف امامت خواهد بود و ۲. خلافت به معنای خاص؛ در این معنا خلافت در امور زمام‌داری سیاسی و دنیوی منحصر می‌شود. در این صورت، اطلاق لفظ امامت غیر از خلافت خواهد بود (همان، ص ۳۰-۲۹). بنابراین، بیش‌تر دانشمندان اهل سنت، امامت را مترادف خلافت (به معنای خاص) دانسته‌اند. ابن خلدون می‌گوید:

خلافت یعنی نیابت از صاحب شریعت در حفظ دین و سیاست دنیا، به همین اعتبار خلافت و امامت گفته می‌شود و متصدی آن مقام را خلیفه و امام می‌گویند (ابن خلدون، ۱۳۶۹، ص ۳۶۶-۳۶۵).

در حالی که بر طبق نظر شهید مطهری، اگر خلافت را به معنای عام بگیریم، مرادف منصب امامت خواهد بود. اگر هم آن را به معنای خاص بگیریم، تنها به جنبه رهبری و حکمرانی نظر دارد (که معمولاً این معنا رایج است) و مرادف معنای امامت نخواهد بود. بنابراین، امامت، حقیقت بسیار والایی دارد که هرگز نمی‌توان آن را با خلافت مرادف پنداشت. خلافت، تنها یکی از شؤون امامت به شمار می‌رود و معنای واقعی خود را در پرتو معین‌بودن جایگاه امامت به دست می‌آورد (مطهری، ۱۳۶۴، ص ۷۲).

روی کردهای نخبه‌گرایی

بحث نخبه‌گرایی یکی از مباحث پراهمیت در میان اندیشه‌های متفکران مسلمان و غیر مسلمان است که به آن پرداخته شده است؛ چرا که هر جا حکومتی شکل گرفته این بحث پیش آمده که چه افرادی شایستگی حکمرانی و نشستن در جایگاه رهبری جامعه را دارند. در تحقیق حاضر با در نظر گرفتن روی کرد امام علی 7 به عنوان تجلی عالی‌ترین نوع اندیشه اجتماعی در میان متفکران مسلمان و با توجه به این‌که آن حضرت خود در جایگاه حکمرانی جامعه اسلامی قرار گرفته‌اند، با روی کردهای اساسی نخبه‌گرایی در میان متفکران غیر مسلمان غربی مقایسه شده است. دسته‌بندی‌های گوناگونی می‌توان از نظریات متفکران غربی ارائه نمود، اما در یک دسته‌بندی کلی که سیر تطور این روی کردها را آشکار سازد، می‌توان روی کردهای نخبه‌گرایی را به چهار دسته تقسیم نمود:

۱. نخبه‌گرایی هنجاری که به مطلوب بودن حکومت نخبه معتقد است، مشروط بر این‌که قدرت در اختیار اقلیتی باهوش قرار داشته باشد (هیوود، ۱۳۸۷، ص ۲۱۹)، مانند دیدگاه‌های افلاطون که حکومتی را که در دست توده مردم باشد، زیان‌آور می‌داند (عنایت، ۱۳۸۶، ص ۳۵) و ارسطو که حکومت‌ها را به اعتبار فرمان‌روایان طبقه‌بندی کرده است (طاهری، ۱۳۸۲، ص ۵۶).

۲. نخبه‌گرایی کلاسیک که بر حاکمیت اجتناب‌ناپذیر اقلیت نخبه تأکید و اصل برابری در ایدئولوژی‌هایی هم‌چون دموکراسی و سوسیالیسم را عملی نمی‌دانند، هم‌چون آرای پارتو، موسکا و میخلز.

۳. نخبه‌گرایی دموکراتیک که معتقد است شرایط دموکراسی تنها نوعی مشروعیت برای رقابت نخبگان بر سر قدرت است، هم‌چون نظریات وبر و شومپتر.

۴. نخبه‌گرایی مدرن (ترکیبی) که به توافق و هم‌کاری نخبگان و دموکراسی معتقدند؛ مانند نظریات میلز، لیندبلوم و برنهام.

پارتو، موسکا و میخلز تحت تأثیر اندیشه‌های ماکیاولی بودند که نخبگان را به معنای گروه‌های حاکمه‌ای تلقی می‌کردند که اراده لازم برای پاسداری از مبانی قدرت

خود را آشکار می‌سازند (بشیریه، ۱۳۸۶، ص ۶۹). به اعتقاد پارتو، نخبه کسی است که ذاتاً دارای امتیازات هوشی، جسمی و روانی است (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۳۵) و نخبگی را نباید در نیروهای ماوراءالطبیعه یا در فرآورده‌های طبیعی پیشرفت فنی دید (راش، ۱۳۸۱، ص ۷۱). از نظر وی نخبگان نه بر اساس هنجار دینی و اخلاقی یا فلسفی، بلکه بر مبنای هنجار جامعه‌شناختی شناسایی می‌شوند. بنابراین، مراد از نخبگان، تقسیم انسان‌ها به آدم خوب یا بد نیست. بلکه نخبگان افرادی هستند که عملاً قدرت را در دست دارند و لزوماً دارای فضایل اخلاقی و آرمانی ویژه‌ای نیستند (برزگر، ۱۳۸۶، ص ۶۲-۶۱). پارتو متأثر از اندیشه ماکیاولی بر دو ویژگی «زور» و «مکر» و مانند نمودن نخبگان به شیر و روباه تأکید دارد (عابدی اردکانی، ۱۳۸۸، ش ۶۵، ص ۷۴). روبهان تلاش می‌کنند تا از طریق به دست آوردن رضایت توده‌ها بر آنان فرمان‌روایی کنند و بر نفوذ خود در حوزه اجتماع استمرار بخشند. آنان سعی می‌کنند تا در برخورد با توده‌ها، از زور و نیروی قهری استفاده نکنند (ازغندی، ۱۳۸۵، ص ۳۶۱). شیران بر عکس روباه‌صفتان، مردان قدرتمند، باثبات، سرد، بدون روح و غیر خیال‌پرداز هستند. شیران در نظر دارند تا به خود خدمت کنند. آنان برای به دست آوردن موقعیت یا حفظ آن، بیش‌تر از زور استفاده می‌کنند (مارش و استوکر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۱). به همین دلیل است که پری، اندیشه‌های پارتو را در دسته‌بندی خویش در روی‌کرد روان‌شناختی قرار می‌دهد (Parry, 1969, p.143). پارتو گروه حاکمه باثبات را گروهی می‌داند که در آن ترکیب درستی از خصال روبه‌صفتی و شیرصفتی ظاهر می‌شود و با زوال و فساد جامعه سیاسی، شمار روبه‌صفتان در نخبگان حاکم زیاد و در مقابل شمار شیرصفتان در بخشی از توده‌ها افزایش می‌یابد و بدین ترتیب شرایط چرخش نخبگان فراهم می‌گردد (بشیریه، ۱۳۸۶، ص ۶۹) که باعث نوعی تعادل در سیستم نظام اجتماعی گشته و همراه با خود، دگرگونی اجتماعی را نیز به وجود می‌آورد (روشه، ۱۳۸۵، ص ۱۱۶). پارتو مدعی است که تجربه تاریخی، نشان‌دهنده الیگارشی و چرخش دائمی بین برگزیدگان حکومتی است (Pareto, 1966, p.99 and Pareto, 1969, p.248). وی از لحاظ اقتصادی همانند مارکس، نابرابری‌ها را در توزیع منابع می‌داند و تضاد اصلی را بین

توده و نخبگان ترسیم می‌کند، اما به تضاد طبقات که در دل توده و نخبگان؛ یعنی همان محرومان و دارندگان امتیاز است، توجهی نمی‌کند؛ در حالی که مارکسیست‌ها پایه اختلاف طبقاتی را در داشتن و نداشتن وسایل تولید می‌دانند (ابوالحمدا، ۱۳۷۶، ص ۳۰۷).

موسکا معتقد است که وجود نخبگان امری اجتناب‌ناپذیر است و کلیه اجتماع‌های انسانی و همه جوامع سیاسی (متمدن یا عقب‌مانده)، از دو طبقه تشکیل شده‌اند؛ طبقه فرمان‌روا و طبقه فرمان‌بردار. طبقه اول از نظر کمیت به طور معمول اندک، اما قدرت سیاسی را در اختیار دارد و از تمامی مزایای آن بهره‌مند می‌شود؛ در حالی که طبقه دوم یا همان توده که از نظر کمیت بسیار بیش‌تر می‌باشند، خود از طبقات گوناگونی تشکیل شده‌اند که به طور قانونی یا غیر قانونی، اختیاری یا اجباری به حکومت تن در می‌دهند (Mosca, 1939, p.50). از نظر موسکا در جوامع بدوی «قدرت نظامی»، در جوامع پیشرفته‌تر «نمادهای مذهبی»، در مرحله بعد از پیشرفت اجتماعی «ثروت» و بالأخره در جوامع بسیار پیشرفته «دانش» از اهمیت اساسی برخوردارند (طاهری، ۱۳۸۲، ص ۵۹). به عقیده وی، گروه حاکم اغلب تسلط خود بر اکثریت را از راه بهره‌وری از ارزش‌ها و باورهای آنان جامه عمل پوشانده (نقیب‌زاده، ۱۳۸۵، ص ۳۹) و برای حفظ مشروعیت خود، از فرمول سیاسی بهره می‌گیرند (مارش و استوکر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۲). به نظر موسکا مبنای ضرورت حکومت نخبگان، نیاز نظام اجتماعی به سازمان و برنامه‌ریزی است که موجب تمرکز قدرت در آن‌ها می‌شود (کلگ، ۱۳۸۳، ص ۱۱۷).

میخلز با نقد مارکسیسم در قالب غیر قابل اجتناب‌بودن بوروکراسی و الیگارشی یا حکومت نخبگان و هم‌چنین در نقد کثرت‌گرایی معتقد است حکومت مستقیم مردم، امری محال است، پس دموکراسی نمی‌تواند از به‌وجود آمدن ساختار سیاسی الیگارشی جلوگیری کند. همین استدلال را در مورد احزاب سیاسی به کار می‌برد که کارویژه‌های فنی و اجرایی (اداری) احزاب سیاسی، موجب می‌شود تا وجود بوروکراسی و الیگارشی اجتناب‌ناپذیر شوند. وی بر مفهوم سازمان تأکید می‌کند، اما آن را در معنای الیگارشی طرح و در قالب مدل «قانون آهنین الیگارشی» تشریح می‌نماید که از یک طرف سلطه

نخبگان بر توده را تضمین می‌کند و از طرف دیگر، ناکارآمدی توده‌ها پایه تشکیل‌دهنده سلطه نخبگان است. بنابراین، میخلز نتیجه می‌گیرد چون کارآمدی فرآیند سیاسی (در انتخابات یا حزب) به سازماندهی است و توده‌های اکثریت ناکارآمد به سازماندهی خود هستند، لذا سلطه نخبگان اجتناب‌ناپذیر می‌نماید. وی همانند موسکا و پارتو به دموکراسی بدبین، اما شر آن را کم‌تر از شر دیگر انواع حکومت‌ها می‌داند (میخلز، ۱۳۸۵، ص ۴۰-۲۳).

و بر نیز هم چون میخلز، پیچیدگی‌های سازمان اجتماعی را دلیل لازم برای توجیه سلطه نخبگان می‌داند. تفکر سیاسی او بر تأثیر مستقل «امر سیاسی» در برابر «امر اقتصادی» است. وبر و شومپتر معتقدند که همه ایده‌های مربوط به نابودی سلطه انسانی بر انسان‌های دیگر خیالی است و شرایط دموکراسی، نوعی مشروعیت برای رقابت نخبگان است (قوام، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷). وجه اشتراک این دو متفکر در قبضه سیاست، توسط نیروهایی با قدرت اجتماعی است. به اعتقاد آنان، حتی نگرش خوش‌بینانه نسبت به لیبرال‌دموکراسی هم با این مشکل روبه‌رو است که تصمیم‌گیری در جامعه از طریق انتخابات، با محدودیت‌هایی روبه‌رو است. نگرش‌های بدبینانه، لیبرال‌دموکراسی را به نوعی تضمین‌کننده سلطه نخبگان بر جامعه می‌داند (گیلنز، ۱۳۸۳، ص ۳۴۶-۳۴۵). پس هر چند دموکراسی زمینه مشارکت را مردمی در جامعه فراهم می‌کند، اما از طرفی باعث تداوم سلطه نخبگان بر توده‌ها می‌شود. زیرا این نخبگانند که از شیوه‌های مختلف، به عنوان تصمیم‌گیران در فعالیت‌های مهم جامعه برگزیده می‌شوند و ایده‌های خود را در حوزه اجتماع، جامه عمل می‌پوشانند (باتامور، ۱۳۸۱، ص ۱۳۶-۱۳۵). وبر معتقد است بوروکراسی بدون مهار دموکراسی، به سمت بوروکراسی افراطی و محض (شکل منفی) خواهد رفت و قدرتمندشدن مدیران را در پی دارد (کللی، ۱۳۸۷، ص ۷۴-۷۳)، اما از طرف دیگر، تنها پیشوای کاریزما با پیوند پدران و معنوی میان خود و انبوه مردم است که می‌تواند از به تحلیل رفتن فرد در انبوه مردم در اثر توسعه بوروکراسی پیش‌گیری و آن‌ها را به تعادل برساند (طاهری، ۱۳۸۲، ص ۶۰-۵۹). وی وجود نخبگان را ضروری و آن‌ها را در سه دسته سنتی (رؤسای مذهبی و قومی)، سازمانی (قانونی) و کاریزماتیک

تقسیم می‌کند که از آن‌ها چرخش نخبگان ظهور می‌کند (مارش و استوکر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۶).

روش شومپیتر با ترکیب روش‌های وبر و مارکس، از سویی یک لیبرال رادیکال با گرایش‌های سوسیالیستی است و بر نابودی دولت همانند مارکس اعتقاد دارد، اما تحلیل طبقاتی مارکس را رد می‌کند. از سوی دیگر، با وبر هم عقیده است که همیشه مشارکت در سیاست از آن نیروهای قدرتمند اجتماعی است، ولی بر خلاف وبر معتقد است که هیچ‌گونه تنافری میان سوسیالیسم و دموکراسی وجود ندارد؛ زیرا مهم‌ترین وظیفه سوسیالیست‌ها توسعه مناسب‌ترین الگوی دموکراسی بود که به اقتدار مرکزی اجازه می‌دهد بر نظام تولید کنترل داشته باشد. بنابراین، شومپیتر نیاز به یک مدل رهبری در دموکراسی را مطرح می‌کند. وی سوسیالیسم و دموکراسی را زمانی بر هم منطبق می‌داند که به شکل نخبه‌گرایی رقابتی باشد (مارش و استوکر، ۱۳۸۴، ص ۳۶۹). به اعتقاد شومپیتر مهم‌ترین وظیفه برای سوسیالیسم، ایجاد یک حکومت دموکراسی برای تأمین منافع دولت است که تأکید بر برنامه‌ریزی برای تخصیص منابع جهت حیات سیاسی و اقتصادی دارد، از این جهت او حامی یک نوع دولت راهبردی است. از دیدگاه او مردم چیزی بیش از تولیدکنندگان حکومت‌ها و سازوکاری برای انتخاب مردانی توانا در تصمیم‌گیری نیستند، بنابراین، اراده مردمی در نزد شومپیتر، محصول فرآیند سیاسی به شمار می‌رود، نه قدرت انگیزاننده آن. به نظر او دموکراسی در واقع نوعی منبع برای مشروعیت به نخبگان حاکم می‌باشد (همان، ص ۳۷۰-۳۶۹).

میلز بر این باور بود که قدرت به شکل سلسله‌مراتبی میان حقوق‌دانان، بانک‌داران سرمایه‌دار، افسران ارتش، رؤسای ستاد مشترک و سیاست‌مداران طراز بالا؛ نظیر رئیس‌جمهور و مشاوران نزدیک وی و نیز اعضای شورای امنیت ملی توزیع شده است که تصمیم‌های اساسی را می‌گیرند. در سطوح میانی اعضای کنگره، قضات، رهبران گروه‌های ذی‌نفوذ و فعالان حزبی که نقش مذاکره‌کننده و مصالحه‌کننده قدرت را بر عهده دارند و در لایه پایین توده‌های فاقد قدرت قرار دارند (قوم، ۱۳۸۰، ص ۱۳۷).

نظریات مربوط به قدرت صنفی در روی‌کرد ساختاری اندیشه نئومارکسیستی و

لیندبلوم در مورد دولت لیبرال دموکراسی متبلور می‌گردد. این نظریه‌ها بر مطالعه ارتباط بین قدرت اقتصادی و قدرت سیاسی که از طرف دولت مردان مداخله‌گر اعمال می‌شود، تمرکز یافته است. «کثرت‌گرایی» نظریه انتقادی لیندبلوم است که بر وابستگی دولت‌های دموکراسی غربی بر اقتصاد سرمایه‌داری و اعمال قدرت بیش از حد بنگاه‌های تجاری بر دولت توجه نموده و آن را یک ضرورت می‌داند. دولت‌ها در زمان ثبات و تعادل سیاسی، باید ابتدا نیازهای تجاری را تأمین نمایند (ایونز، ۱۳۸۳، ش ۱۰، ص ۲۷). بعدها روی‌کرد صنفی‌گرایی^{۱۷} به عنوان روشی در انتقاد به کثرت‌گرایی مطرح شد و عهده‌دار نقش میانجی‌گری میان دولت و گروه‌ها، برای حفظ منافع هر دوی آن‌ها است. به همین دلیل، گروه‌ها با دولت به مذاکره می‌پردازند تا حمایت مالی دولت را در سیاست‌گذاری‌های کلان به سوی خود جلب نمایند. صنفی‌گرایان معتقدند که باید از اهمیت نقش کثرت‌گرایان و مدل دولت لیبرال دموکراتیک کاسته و یک حالت تعادل میان دولت و اصناف برقرار گردد (همان، ص ۳۱-۳۰). صنفی‌گرایی معتقد است چون شهروندان قادر به درک مسائل سیاسی پیچیده نیستند، پس نباید در سیاست‌های دولت و حاکمیت دخالت کنند و تنها می‌توانند در باره شغل و حرفه خود نظر دهند (کللی، ۱۳۸۷، ص ۱۷۵).

برنهام هم‌چون مارکس معتقد است که قدرت در دست کسانی است که وسایل تولید را کنترل می‌کنند، اما صاحبان این وسایل تولید را طبقه حاکمه جدیدی به نام مدیران و فن‌سالاران یا نخبگان جدید (اعضای بوروکراسی) می‌داند که به تدریج جای صاحبان سرمایه را خواهند گرفت. وی مهم‌ترین ویژگی جامعه نوین خود را فرآیند جدایی مالکیت و کنترل وسایل تولید بیان می‌کند (بشیریه، ۱۳۸۶، ص ۱۶۰). برنهام منظور از «انقلاب مدیران» را تصرف مناصب قدرت؛ هم در حکومت و هم در نظام اقتصادی توسط مردان جاه‌طلبی می‌داند که جای سرمایه‌داران قدیم را می‌گیرند و زمانی که سلطه آن‌ها کامل شد، سرمایه‌داری لیبرال و دموکراسی سنتی ناپدید خواهند شد (همان، ص ۱۶۱-۱۶۰). پس اگر انقلابی در جوامع صنعتی رخ داده است، انقلاب در مدیریت بوده و انقلابات آینده هم انقلاب در مدیریت است، نه انقلاب کارگری و

دهقانی که مارکس پیش‌بینی کرده است. بنابراین، در حالی که میلز بر خلاف برنهام طبقه مدیران و سرمایه‌داران را از نظر سیاسی و تداخل منافع، یک طبقه اجتماعی می‌داند، اما هر دو قبول نخبگان را تهدید اصلی برای دموکراسی می‌دانند و ظهور نخبگان نه ضرورتی اجتناب‌ناپذیر، بلکه ناشی از ساختارهای اقتصادی و سیاسی خاصی است (هیوود، ۱۳۸۷، ص ۲۲۰).

خطبه شقشقیه

خطبه شقشقیه از معروف‌ترین خطبه‌های نهج‌البلاغه است. امام علی ۷ در این خطبه عمل‌کرد خلفای پیش از خود را نقد و اصل خلافت هر یک از آنان را زیر سؤال می‌برد. آن حضرت هم‌چنین به هجوم مردم برای بیعت با ایشان و نیز سه گروه ناکثین، قاسطین و مارقین اشاره و سرانجام وجه پذیرش حکومت توسط خویش را بیان می‌کند. این خطبه طبق ترتیب اکثر نسخه‌های مختلف نهج‌البلاغه، سومین خطبه است. راوی مستقیم این خطبه، ابن عباس است که روایت وی نزد اهل سنت معتبر است (غیری و مغنیه، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۴۴). نام این خطبه برگرفته از جمله امام علی ۷ در پاسخ به ابن عباس پس از ایراد خطبه است (بیهقی، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۲۲۷). شقشقه در لغت چیزی مانند شش گوسفند است که شتر، مخصوصاً به هنگام هیجان و شدت تنفس، از دهان خود خارج می‌کند و در آن باد می‌اندازد و زیر گلویش صدا می‌کند. امام در این‌جا حالت خود را به حالت هیجان شتر تشبیه کرده است که گویا لحظه‌ای از خود بی‌خود شده و آن خطبه چون شعله‌ای از دل او زبانه کشیده و اکنون دیگر در حال عادی خود است و لذا دیگر آن را ادامه نخواهد داد (نواب لاهیجانی، ۱۳۷۹، ص ۱۴۵).

با وجود همه تلاش‌ها برای نادیده‌انگاشتن این خطبه و نیز مصادر و منابع آن، بسیاری از علمای اهل سنت و شیعه آن را روایت کرده‌اند (محمودی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۲۱۲). این خطبه از بسیاری از علما و محدثان قبل از سید رضی با تفاوت‌های اندکی در نقل روایت شده است؛ کسانی چون حافظ‌یحیی بن عبدالحمید حِمّانی (متوفای ۲۲۸ق)، ابوجعفر احمد بن محمد برقی (متوفای ۲۷۴ یا ۲۸۰ق)،

ابو‌احمد عبدالعزیز جَلَوْدِي بصری، ابو‌احمد حسن بن عبدالله عسکری (متوفای ۳۸۲ق) (امینی، ۱۴۱۶ق، ج ۷، ص ۱۱۱-۱۱۰)، ابو‌جعفر بن بابویه قمی (متوفای ۳۸۱ق) (ابن بابویه، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۵۱-۱۵۰)، ابوالقاسم بلخی (متوفای ۳۱۷ق)، ابو‌جعفر بن قِیْه، شاگرد ابوالقاسم بلخی (ابن ابی الحدید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۲۰۶-۲۰۵)، ابو‌جعفر دِعْبِلِ خُزَاعِي (متوفای ۲۴۶ق) (طوسی، ۴۱۴ق، ص ۳۷۲)، ابوالحسن، علی بن محمد بن فرات (متوفای ۳۱۲ق)، ابو‌علی جُبَّائِي (متوفای ۳۰۳ق) (مجلسی، بی تا، ج ۲۹، ص ۵۰۶) و حافظ سلیمان بن احمد طبرانی (متوفای ۳۶۰ق) (محمودی، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۵۱۲) این خطبه را نقل کرده‌اند. وجود این خطبه در آثاری که قبل یا همزمان با سید رضی تدوین شده (مفید، ۱۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۹۰-۲۸۷)، حاکی از صحت انتساب آن به حضرت علی ۷ است. افزون بر این اسناد و مدارک، فصاحت و نکات بلاغی (ابن ابی الحدید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۱۵۳-۱۵۲) و حسن اسلوب و نظم این خطبه نشان از کلام امام دارد (خویی، ۴۲۹ق، ج ۲، ص ۲۷۳)، از لحن و شیوه انتقادآمیز و تند خطبه، از جمله عبارت «إِلَى أَنْ قَامَ ثَالِثُ الْقَوْمِ...» که ابی ابن الحدید آن را از شعر معروف و هجوآمیز خُطْبِيْه تندتر و تلخ‌تر دانسته است (ابن ابی الحدید، ۱۹۸۷م، ج ۱، ص ۱۹۷) و با توجه به تعبیر ابن عباس از حضورش نزد امیرالمؤمنین (مفید، ۴۱۴ق، ج ۱، ص ۲۸۷) و تأسف او از ناتمام ماندن سخنان حضرت، چنین برداشت می‌شود که لحن معمول و عمومی حضرت چنین نبوده، بلکه این خطبه را در جمع یاران خاص و به طور ناخواسته ایراد کرده است (جعفری، ۱۳۸۰، ج ۱، ص ۱۲۸).

نخبه‌گرایی در دیدگاه امام علی ۷

با توجه به متن خطبه شمشقیه می‌توان گفت که امام علی ۷ در زمینه ویژگی‌های حاکم جامعه اسلامی، دارای یک رویکرد نخبه‌گرایانه هستند که می‌توان آن را ذیل چهار مقوله از خطبه مذکور استنباط نمود که عبارتند از: الف) حقوق و وظایف متقابل نخبگان و توده، ب) مبنای مشروعیت نخبگان، ج) شایسته‌سالاری و د) اهداف قدرت و سلطه نخبگان. در ادامه شرح هر یک از این مقولات آمده است.

الف) حقوق و وظایف متقابل نخبگان و توده

حضرت علی 7 در این خطبه به روشنی تصریح می‌کنند که تنها برای «برقراری عدالت»، حکومت بر مردم را پذیرفته‌اند و این گونه برداشت می‌شود که بالاترین وظیفه و مهم‌ترین نقش حاکم در حکومت اسلامی برپایی عدالت در جامعه است (آل غفور، ۱۳۸۹، ش ۶، ص ۱۴). با توجه به متن خطبه، مهم‌ترین علت پذیرش حکومت، گذشته از حضور بیعت‌کنندگان، عهدی است که خداوند از دانایان (نخبگان) گرفته تا در دفاع از مظلوم تلاش کنند. بنابراین، از دیدگاه امام علی 7 برداشتن شکاف طبقاتی و فقر از جامعه، رسیدگی به ثروت‌های بادآورده و ایجاد نظم سالم اقتصادی، از وظایف مهم حاکمان (نخبگان) است که نوعی وظیفه و مسؤولیت اجتماعی به حساب می‌آید. از سخنان ایشان پیداست که اگر به خاطر اهداف فوق نبود، آن حضرت حکومت را نمی‌پذیرفت. این خطبه نشان می‌دهد همان‌طوری که حکومت وظایفی دارد که باید انجام دهد، حقوقی هم دارد که مردم باید آن‌ها را ادا کنند و بالعکس؛ به عبارتی، حکومت و مردم حقوق و تکالیف متقابل دارند. شهید مطهری در این رابطه معتقد است:

در منطق نهج‌البلاغه، امام و حکمران، امین و پاسبان حقوق مردم و مسؤول در برابر آن‌هاست، از این دو (نخبه و توده) اگر بناست یکی برای دیگری باشد، این حکمران است که برای توده محکوم است، نه توده محکوم برای حکمران (مطهری، ۱۳۹۴، ص ۱۲۸).

و هم‌چنین یکی از مهم‌ترین حقوق حکمران که بر دوش مردم است، این است که بر بیعت خود وفادار بمانند و عهد و پیمان نشکنند. همان‌طور که امام علی 7 در این خطبه به سه گروه ناکثین، مارقین و قاسطین اشاره می‌کنند که با شکستن بیعت خود برای حکومت چالش‌هایی را به وجود آورده‌اند. ایشان در خطبه ۳۴ نیز می‌فرمایند:

وفاداری بر بیعت از حقوق حقه من بر شماست.

چرا که لزوم وفاداری از ماهیت بیعت برمی‌آید؛ زیرا در تعریف بیعت گفته‌اند عهد و پیمانی است که در آن بیعت‌کنندگان تعهد می‌دهند به کسی که با او بیعت می‌کنند، وفادار بمانند (معرفت، ۱۳۷۷، ص ۸۲).

ب) مبنای مشروعیت نخبگان

طبق آیات فراوانی از قرآن (همچون انعام(۶): ۶۲ و ۵۷؛ مؤمنون(۲۳): ۱۲؛ بقره(۲): ۳۰، ۳۱، ۱۰۷ و ۱۲۰؛ توبه(۹): ۱۱۶؛ عنکبوت(۲۹): ۲۲؛ قصص(۲۸): ۷۰؛ نور(۲۴): ۲۴؛ یوسف(۱۲): ۴۰ و ۶۷؛ انعام(۶): ۵۷ و یونس(۱۰): ۱۴) منبع حقانیت و مشروعیت تنها خداست و هیچ فردی حق فرمان‌روایی و اجبار افراد به فرمان‌برداری از خود را ندارد؛ زیرا مستلزم نفی حاکمیت مطلق الهی است و بر اساس همین آیات خداوند تنها خلافت خود را به انسان‌ها تفویض نموده است تا حاکمیت الهی توسط انسان در دنیا عینیت یابد. بنابراین، در دیدگاه اسلامی مشروعیت تنها از آن خداست و به غیر از او هر مشروعیتی بالعرض است که باید از مشروعیت بالذات کسب مشروعیت نماید. امامت ائمه معصومین : هم از این نمونه است که انتصاب آن‌ها از ناحیه خداست و نقش مردم در اعمال ولایت؛ یعنی بیعت و پذیرش آن و نه اعطای ولایت و امامت است. بنابراین، مشروعیت در علوم سیاسی با مشروعیت در فقه اسلامی متفاوت است؛ یعنی دو مقوله وجود دارد، مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی که همان مشروعیت سیاسی است (آل غفور، ۱۳۸۹، ش ۶، ص ۱۴).

در خطبه شقشقیه امام علی ۷ به این موضوع اشاره می‌کنند که با آمدن مردم حجت بر ایشان تمام شد و باید زمام امور را در دست می‌گرفتند (مکارم شیرازی، ۱۳۸۶، ج ۸، ص ۴۶۹). این به معنای آن است که حضور مردم در تصدی و اجرای حکومت مؤثر است و نه در اصل اعطای مقام امامت؛ یعنی باید همراه با مشروعیت سیاسی باشد. بنابراین، ایشان دو پایه عمده برای مشروعیت دینی نظام سیاسی اسلام لحاظ می‌کنند: ۱. مشروعیت دینی؛ یعنی قوانین و مقررات و ویژگی‌های دینی و ۲. مشروعیت سیاسی؛ یعنی مقبولیت مردمی (علی‌خانی، ۱۳۷۷، ص ۲۱). بر همین اساس، در خطبه شقشقیه:

وقتی حضرت خلافت را پذیرفت، منشأ و مرجع حکومت خویش را اراده خدا می‌داند و حتی هدف اصلی در پذیرش قدرت سیاسی از طرف ایشان یک تکلیف دینی و یک ضرورت انسانی است (خسروی، ۱۳۷۹، ش ۱، ص ۲۵).

هم‌چنین ایشان در این خطبه:

در برابر غصب و تاراج میراث خلافت و حق امامت توسط دیگران و کم‌مهری صحابه و با استناد به نصب الهی و ابلاغ رسولش به دفاع از آن پرداخت. در واقع حضرت انتخاب خداوند را از یک‌سو دلیل بر مشروعیت و حقانیت خویش و از سوی دیگر، دلیلی بر نامشروع و نالایق بودن دیگران در کسب مقام خلافت می‌دانست (همان).

بر همین اساس، می‌توان گفت که مبنای مشروعیت از نظر امام علی 7 بر خلاف نظریات علوم سیاسی و اجتماعی، تنها مقبولیت مردمی نیست، بلکه صلاحیت ذاتی نخبگان نیز اهمیت دارد؛ چرا که:

ممکن است جامعه‌ای دچار انحراف فکری، اخلاقی و عملی شده و افکار مردم جنبه عقلانی، منطقی و الهی نداشته و فساد در ارکان فکری جامعه نهادینه شده باشد (نوایی و سیدموسوی، ۱۳۹۰، ش ۶، ص ۱۷۸).

و البته این صلاحیت ذاتی همان دلیل مشروعیت الهی است؛ یعنی برگزیدگی از سوی خداوند برای انجام یک مسئولیت (همان، ص ۱۸۴). شهید مطهری در این باره معتقد است که اگرچه برخی تصور می‌کنند که در مورد خلافت حضرت علی 7، ایشان در خطبه تنها به صلاحیت اشاره کرده و در باره نص سخن نگفته‌اند، اما عبارتی که در آن حضرت به موروثی بودن خلافت برای خود و ربوده شدن این حق قطعی توسط دیگران سخن می‌گوید، جز با نص و تعیین قبلی توسط پیامبر 9 تبیین نمی‌گردد (مطهری، ۱۳۹۴، ص ۱۴۷). چرا که حق موروثی کنایه از وراثت الهی و معنوی است (نوایی و سیدموسوی، ۱۳۹۰، ش ۶، ص ۱۸۵). در عین حال، امام به بر لازم‌الاجرا بودن بیعت (مقبولیت مردمی) از جنبه سیاسی تأکید دارد؛ زیرا در صورت بیعت از سوی مردم و قبول حاکمیت، مردم باید از وی اطاعت نمایند که این جنبه کارآمدی حاکمیت است (نوایی، ۱۳۸۱، ص ۲۰۳) و برای نشان دادن اهمیت این موضوع با اشاره به ناکشین، مارقین و قاسطین، بیان می‌دارد که تمرد و سرپیچی توده نخبگان، حاکمیت نخبگان را دچار چالش می‌سازد (نوایی و سیدموسوی، ۱۳۹۰، ش ۶، ص ۱۹۲).

اما همین که به حکومت قیام نمودم، گروهی پیمان شکستند و گروهی از دین خارج شده و گروهی راه ستم‌گری پیمودند (نهج البلاغه، خطبه ۳). بنابراین، مردم‌گرایی در حکومت علوی نمود جدی دارد؛ همان‌طور که ابن ابی‌الحدید در شرح نهج‌البلاغه آورده است که امام پس از بیعت با مردم فرمودند: بدانید که بدون نظر شما کاری نمی‌کنم (ابن ابی‌الحدید، ۱۹۸۷م، ج ۱۵، ص ۱۹۰).

بنابراین، در نگاه علوم سیاسی، مشروعیت و مقبولیت به یک معناست و هر حکومتی که مشروعیت دارد، مقبولیت دارد و بالعکس. اما واژه عربی مشروعیت از شرع گرفته شده؛ یعنی حکم خدا، دین خدا و در اصطلاح؛ یعنی چیزی که بر اساس حکم خدا و منطبق بر قوانین شرع باشد و مقبولیت در این نگاه؛ یعنی اقبال عمومی و پذیرش مردمی که با واژه مشروعیت فرق دارد و دو مقوله جداست. ممکن است یک حکومتی مشروعیت داشته باشد، ولی مقبولیت نداشته باشد و بالعکس؛ یعنی تلازمی بین مشروعیت و مقبولیت نیست. خلاصه این که مشروعیت در اصطلاح دینی و فقهی با مشروعیت مصطلح در علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی و حقوقی اساسی متفاوت است.

به عبارت دیگر، باید بین دو مقوله مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی (کارآمدی) تفاوت قائل شد. آیات بی‌شماری در قرآن نیز از جمله آیه ولایت (مائده: ۵) و ۵۵ و ۵۶) و آیه اکمال (مائده: ۵) و ۳) این مطلب را ثابت می‌کند. امام علی ۷ نیز همان‌طوری که اشاره شد، در خطبه شقشقیه به حقوق مردم اهمیت فراوانی می‌دهد، اما هرگز رأی و انتخاب مردم را در مشروعیت حکومت و ولایت خود دخیل نمی‌داند، بلکه نقش مردم را در اعمال ولایت و تحقق بخشیدن آن می‌داند. در بخشی از این خطبه که حضرت علی ۷ می‌فرماید با آمدن مردم و پیدا شدن یار و یاور، حجت بر من تمام شد و باید زمام امور را در دست بگیرم، منظور این نیست که حضور مردم و اعلان وفاداری در اصل اعطای مقام امامت نقشی داشته باشد، بلکه در تصدی و اجرای آن مؤثر بوده است و بدون حضور مردم، اعمال ولایت ممکن نیست؛ هم‌چنان‌که ایشان در جای دیگر فرموده‌اند:

ای مردم! سزاوارترین اشخاص به خلافت، آن که در تحقق حکومت نیرومندتر

و در آگاهی از فرمان خدا داناتر باشد، تا اگر آشوب‌گری به فتنه‌انگیزی
برخیزد، به حق بازگردانده شود و اگر سر باز زد، با او مبارزه شود. به جانم
سوگند! اگر شرط انتخاب رهبر، حضور تمامی مردم باشد، هرگز راهی برای
تحقق آن وجود نخواهد داشت، بلکه آگاهان دارای صلاحیت (نخبگان) رهبر
را انتخاب می‌کنند، که عمل آن‌ها نسبت به دیگر مسلمانان نافذ است، آن‌گاه نه
حاضران بیعت‌کننده حق تجدید نظر دارند و نه آنان که در انتخابات حضور
نداشتند، حق انتخابی دیگر را خواهند داشت (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۳).

ج) شایسته‌سالاری

به عقیده امام علی 7 مسأله توان، لیاقت و شایستگی افراد، جزئی از بحث عدالت
است و این اصل، مهم‌ترین اصل اداره جوامع است. آن حضرت معتقدند هر پستی به
تناسب، به توان، خلاقیت، شایستگی و تخصص خاصی نیاز دارد و جایز نیست افراد
هر کدام در جای دیگری قرار بگیرند؛ در غیر این صورت، جامعه مسیر رشد، توسعه و
کمال را نخواهد پیمود. حضرت علی 7 در خطبه شششنبه مدیریت و اداره جامعه را
به سنگ آسیاب و محور آن تشبیه می‌کنند و معتقدند هم‌چنان که سنگ آسیاب فقط
حول محور خود به گردش در می‌آید و در صورت بزرگ‌تر بودن سنگ یا کج‌بودن
محور، سنگ نمی‌چرخد و در صورت ضعیف‌بودن می‌شکند. بنابراین، مدیران جامعه و
نخبگان سیاسی نیز محورهای جامعه هستند که باید هر کدام برای آن کار مناسب و از
توان و شایستگی لازم برخوردار باشند (حیدری نیک، ۱۳۸۶). در واقع، برتری امام
برای رهبری و اداره جامعه به دلیل داشتن اصل «توان ایشان در اداره جامعه و رساندن
آن به قله رفیع کمال» بود. آن حضرت بر این اعتقاد است که وقتی در مدیریت و اداره
جامعه روابط دوستانه و خویشاوندی و دیگر معیارهای غیر واقعی ملاک واقع نشود،
تنها یک اصل باقی می‌ماند و آن «توان و شایستگی» است (نصر اصفهانی و نصر
اصفهانی، ۱۳۸۹، ش ۲، ص ۱۵۰). به عبارت دیگر، یکی از ویژگی‌های نخبگان حکومتی
از منظر امام علی 7 در این خطبه، شایستگی یا همان کفایت و صلاحیت ذاتی است،

به همین دلیل خود را در این مورد سزاوارتر از دیگران و دارای امتیازات رهبری می‌داند (نوایی و سیدموسوی، ۱۳۹۰، ش ۶، ص ۱۸۲).

د) اهداف قدرت و سلطه نخبگان

هر نظام سیاسی با تفسیری از جهان، انسان و جامعه، اهداف و آرمان‌های مطلوبی برای خود تعریف نموده و برای رسیدن به آن‌ها به اعمال قدرت و سیاست‌گذاری می‌پردازد. در نظام سیاسی اسلام این اهداف و آرمان‌ها بر مبنای قوانین و مقررات الهی تعریف و پیاده‌سازی می‌شود. بنابراین، می‌توان گفت اهداف حقیقی نظام سیاسی اسلام از یک سو نشان‌دهنده خصایص این نظام سیاسی و از سوی دیگر مبین ماهیت، جهت‌گیری و الزامات قدرت سیاسی در آن است. در این چارچوب، قدرت و سلطه سیاسی فی‌نفسه هدف و ارزش نیست و در مقایسه با قدرت بی‌کران و فناپذیر خداوند، پدیده‌ای فناپذیر است. در واقع ارزش قدرت در گرو اهداف و آرمان‌های دین و به کارگیری آن در جهت وصول به وضع مطلوب دینی است (خسروی، ۱۳۷۹، ش ۱، ص ۲۵). بر همین اساس است که حضرت علی ۷ در خطبه شمشقیه، نفس قدرت و حکومت را بسیار بی‌ارزش تلقی نموده تا حدی که آن را از «آب بینی بز» پست‌تر می‌داند، اما در عین حال، این قدرت را به عنوان وظیفه‌ای الهی که بر دوش وی نهاده شده و یک ضرورت زندگی انسانی دانسته و آن را الزامی برای به‌کارگیری در جهت رسیدن به اهداف و آرمان‌هایی؛ نظیر عدالت، برابری، حاکمیت قدرت الهی و... می‌داند.

مقایسه تطبیقی دیدگاه‌ها

حال با توجه به آنچه در تحلیل مفاهیم خطبه شمشقیه آمد، در جدول (۱) دیدگاه امام علی ۷ با روی‌کردهای غربی نخبه‌گرایی در چهار حوزه اساسی از نظر شاخص‌های نخبگان، حقوق و وظایف متقابل نخبگان و مردم، اهداف قدرت و سلطه نخبگان و مشروعیت آنان مقایسه شده است.

جدول (۱): مقایسه تطبیقی دیدگاه نخبه‌گرایی امام علی 7 با سایر روی‌کردها

شاخص‌های نخبگان	حقوق و وظایف نخبگان و مردم	اهداف قدرت و سلطه نخبگان	مشروعیت نخبگان	
امام علی 7	افرادى هستند که دانش، بینش و توانایی برپایی عدالت را دارند و مسئولیت‌پذیر و پاسخ‌گو هستند و نگهبان توده مردم در همه زمینه‌ها هستند. به عبارت دیگر، نوعی صلاحیت ذاتی دارند که منشأ الهی دارد.	نخبگان، برقراری عدالت، برداشتن شکاف طبقاتی و فقر از جامعه، ایجاد نظم سالم اقتصادی، ایجاد امنیت و... این وظایف نوعی مسئولیت اجتماعی برای نخبگان است. مردم: وفاداری و اطاعت.	قدرت و سلطه سیاسی فی‌نفسه هدف و ارزش نیست و در مقایسه با قدرت خداوند، پدیده‌ای فناپذیر است. در واقع ارزش قدرت در گروه اهداف و آرمان‌های دین (هم‌چون عدالت، برابری، حاکمیت قدرت الهی و...) و به کارگیری آن در جهت رسیدن به وضع مطلوب دینی است.	شایسته‌سالاری از طریق: ۱. مشروعیت دینی و الهی به اراده خداوند و انتخاب از سوی او. ۲. مشروعیت سیاسی؛ یعنی مقبولیت مردمی.
افلاطون، ارسطو و ماکیاولی	باهوش و روشن‌فکر و دارای عقل، استعداد و توان رهبری جامعه‌اند. آن‌ها از راه زحمت فراوان به کسب دانش نائل شده و برای رهبری آموزش دیده‌اند.	وظیفه مردم در برابر حکومت بی‌چون و چرای نخبگان، اطاعت است؛ زیرا حکومتی که در دست توده مردم باشد، زیان‌آور است. وظیفه نخبگان تعیین هنجارهای جامعه است.	هدف سلطه نخبگان برقراری هنجارها در جامعه و جلوگیری از هرج و مرج است.	شایسته‌سالاری از راه تعلیم و تربیت نخبگان، افرادی شایسته حکومت هستند که توانایی دارند.

<p>پارتو، موسکا و میخلز</p>	<p>ذاتاً دارای امتیازات هوشی، جسمی و روانی هستند. آن‌ها نه بر اساس هنجار دینی و اخلاقی یا فلسفی، بلکه بر مبنای هنجار جامعه‌شناختی شناخته می‌شوند. آن‌ها عملاً قدرت را در دست دارند و لزوماً دارای فضایل اخلاقی و آرمانی خاصی نیستند.</p>	<p>بر حاکمیت اجتناب‌ناپذیر اقلیت نخبه تأکید و اصل برابری در ایدئولوژی‌هایی هم‌چون دموکراسی و سوسیالیسم را عملی نمی‌دانند. روی‌کرد پارتو روان‌شناختی و روی‌کرد موسکا و میخلز سازمانی است.</p>	<p>ایجاد تعادل در سیستم نظام اجتماعی و دگرگونی اجتماعی الیگارش‌ی و چرخش دائمی بین برگزیدگان حکومتی بازیچه شدن توده مردم به وسیله خواص سیاست، مجمع اشراف سازمان و برنامه‌ریزی نظام اجتماعی.</p>	<p>مشروعیت از طریق قدرت و فرمول سیاسی توده به صورتی اجتناب‌ناپذیر به طور قانونی یا غیر قانونی، اختیاری یا اجباری به حکومت نخبگان تن در می‌دهند.</p>
<p>وبر و شومپتر</p>	<p>دارای استعداد برتر و توانایی برنامه‌ریزی، تصمیم‌گیری و سازماندهی هستند.</p>	<p>شرایط دموکراسی در اصل تنها نوعی مشروعیت برای رقابت نخبگان است. وبر و شومپتر روی‌کردی دموکراتیک دارند.</p>	<p>دموکراسی زمینه مشارکت را مردمی در جامعه فراهم می‌کند، اما از طرفی باعث تداوم سلطه نخبگان بر توده‌ها می‌شود. ممانعت از تحلیل رفتن فرد در انبوه مردم در اثر توسعه بوروکراسی پیش‌گیری و به تعادل رساندن آن‌ها.</p>	<p>سستی، کارزماتیک و قانونی (دموکراتیک) دموکراسی منبع مشروعیت نخبگان.</p>
<p>میلز، لیندبلوم و برنهام</p>	<p>سیاست‌مداران، نظامیان، سرمایه‌داران و مدیران اقتصادی، به طور کلی افرادی هستند که عملاً قدرت را در دست دارند.</p>	<p>به توافق و همکاری نخبگان و دموکراسی معتقدند و روی‌کرد صنفی‌گرایی دارند. روی‌کرد میلز نهادی، روی‌کرد لیندبلوم صنفی‌گرایی و روی‌کرد برنهام بروکراتیک است.</p>	<p>میانجی‌گری اصناف میان دولت و گروه‌ها، برای حفظ منافع هر دوی آن‌ها.</p>	<p>مشروعیت از طریق صنفی‌گرایی.</p>

مقایسه تطبیقی روی کردهای نخبه‌گرایی و دیدگاه امام علی 7، حاکی از این نتیجه است که نظریات نخبه‌گرایی دارای نوعی روی‌کرد مارکسیستی هستند که اظهار می‌دارند نخبگان یک جامعه در اصل، افرادی هستند که دارای نوعی امتیاز (سرمایه) اجتماعی، اقتصادی یا سیاسی هستند و از این قدرت خود برای مشروعیت‌بخشیدن به جایگاه خود استفاده می‌کنند. این روند همان تعبیری است که پیر بوردیو^{۱۸} آن را «مصرف‌کننده نمودن توده» می‌نامد؛ یعنی نخبگان با بازتولید قدرت خود، توده را به مصرف‌کننده صرف تبدیل نموده و توانایی فکرکردن و تصمیم‌گیری به صورتی نابرابر توزیع می‌گردد و دموکراسی از نظر وی هرگز واقعی نیست (Bourdieu, 1991, p.118)، اما در دیدگاه امام علی 7، نه تنها اصل بر شایسته‌سالاری است، بلکه مشروعیت نخبگان از سوی شرع تعیین می‌شود و برای اجرای رهبری به مقبولیت مردمی هم نیاز دارند. در دیدگاه ایشان نخبگان نوعی مسؤولیت اجتماعی دارند و آن اجرای عدالت و دفاع از حقوق توده است. به عبارت دیگر، حقوق و وظایف نخبگان و توده به صورت متقابل در نظر گرفته شده است، اما در روی کردهایی نخبه‌گرایی افراد نخبه بیش از آن که به منافع توده بیندیشند در راستای رسیدن به منافع خود عمل می‌کنند. به عبارت دیگر، در دیدگاه امام علی 7 رهبری نخبگان به منظور رسیدن توده به سعادت می‌باشد. نتیجه دیگر این است که برخلاف روی کردهای نخبه‌گرایی که تصویری بدبینانه از جایگاه نخبگان در جامعه و نقش آنان در تصمیمات کلان به نمایش می‌گذارند، در دیدگاه امام علی 7 نخبگان به دلیل دارا بودن مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی در اصل عامل سعادت جامعه و به‌کمال‌رساندن آن هستند. بنابراین، ایشان تصویری خوش‌بینانه را از مسؤولیت اجتماعی نخبگان ارائه نموده‌اند.

نتیجه‌گیری

همیشه بشر با این سؤال مواجه بوده است که چه کسانی می‌توانند بر مردم حکومت کنند؟ یکی از پاسخ‌ها توسط نخبه‌گرایان مطرح شده است. نظریه نخبه‌گرایی بر این اساس استوار است که در هر جامعه‌ای افرادی هستند که به علل متفاوت از موقعیت

برجسته‌ای برخوردار هستند و در سازمان‌های مختلف سیاسی و اجتماعی نقش تعیین‌کننده‌ای در تصمیم‌گیری بازی می‌کنند. به عبارتی در این نظریه شاهد شکل‌گیری دو طبقه هستیم: یکی فرادست (نخبگان) و دیگری فرودست (توده) که همواره طبقه اول بر طبقه دوم استیلا داشته و وظیفه هدایت و رهبری جامعه را عهده‌دار هستند. رویکردهای بسیاری در زمینه نخبه‌گرایی وجود دارد که در مقاله حاضر با هدف بررسی اندیشه‌های متفکرین مسلمان به مقایسه تطبیقی این رویکردها و دیدگاه امام علی 7 در باره نخبه‌گرایی در خطبه شمشقیه پرداخته شده است. با توجه به تحلیل تطبیقی که انجام گرفته است، اینک به دو سؤال اصلی تحقیق حاضر پاسخ داده می‌شود. نخبگان در نگاه امام علی 7 بر طبق خطبه شمشقیه، افرادی هستند که دانش، بینش و توانایی برپایی عدالت را دارند و مسؤولیت‌پذیر و پاسخ‌گو و نگهبان توده مردم در همه زمینه‌ها هستند. به عبارت دیگر، نوعی صلاحیت ذاتی دارند که منشأ الهی دارد. این افراد نسبت به دیگران برای رهبری جامعه سزاوارترند؛ چرا که انتخاب آن‌ها از سوی خداوند بوده و به وسیله اراده الهی، این صلاحیت را به دست آورده‌اند. این افراد متجلی‌کننده حاکمیت خداوند بر روی زمین هستند و وظایف بسیاری به واسطه توانایی‌ای که در نهاد آن‌ها وجود دارد، بر دوش آن‌هاست که از نظر امام علی 7 نوعی مسؤولیت اجتماعی هستند؛ چرا که سعادت توده در گرو رهبری آن‌هاست.

در رویکردهای نخبه‌گرایی بر مشروعیت سیاسی نخبگان تأکید شده است، اما مبنای دیدگاه امام علی 7 بر پایه مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی است؛ یعنی نوعی جامعیت در دیدگاه امام علی 7 وجود دارد. در رویکردهای نخبه‌گرایی تنها بر مشروعیت سیاسی تأکید شده که حتی همین مشروعیت هم گاهی از طریق فرمول سیاسی و ظاهر دموکراسی تأمین می‌گردد و توده به صورتی اجتناب‌ناپذیر سلطه نخبگان را از این طریق تن می‌دهند. اما در دیدگاه حضرت علی 7 اصل مشروعیت از سوی خداوند است؛ یعنی نخبگان باید به اراده الهی تعیین شوند و مشروعیت سیاسی تنها در کارآمدی قدرت و سلطه آن‌ها مؤثر است. هم‌چنین رویکردهای نخبه‌گرایی با داشتن نوعی نگاه مارکسیستی معتقدند که نخبگان در راستای تأمین منافع خود عمل

می‌کنند، اما امام علی 7 برقراری عدالت، مبارزه با ظلم و حفاظت از توده و تأمین امنیت آنان در همه زمینه‌ها را مسؤولیت اجتماعی نخبگان می‌داند و بر شایسته‌سالاری تأکید می‌کند. در واقع، برتری امام برای رهبری و اداره جامعه به دلیل داشتن اصل توان ایشان در اداره جامعه و رساندن آن به سعادت و کمال بود. آن حضرت بر این اعتقاد است که وقتی در مدیریت و اداره جامعه روابط دوستانه و خویشاوندی و دیگر معیارهای غیر واقعی ملاک واقع نشود، تنها یک اصل باقی می‌ماند و آن توان و شایستگی است.

یکی دیگر از تفاوت‌های روی‌کرد امام علی 7 و روی‌کردهای نخبه‌گرایی در وظایف و حقوق متقابل نخبگان و توده است که ایشان به این موضوع پرداخته و اولویت را به حقوق توده داده‌اند که بر دوش نخبگان است؛ یعنی برای نخبگان وظایف بسیار برشمرده و در مقابل، وظیفه توده در برابر نخبگان تنها وفاداری و اطاعت است. اما در روی‌کردهای نخبه‌گرایی به منافع نخبگان اهمیت بیش‌تری داده شده و توده، وظیفه اطاعت مطلق از نخبگان و مشروعیت‌بخشی به سلطه آنان را دارند؛ در حالی که حداکثر وظایف نخبگان تعیین‌هنجارها و سازماندهی جامعه است. هم‌چنین هدف حکومت نخبگان به نفع توده؛ یعنی به سعادت‌رساندن آن‌هاست، ولی هدف حکومت نخبگان در نظریات نخبه‌گرایی به سمت منافع نخبگان و تداوم حکومت آنان مایل است و تنها در ظاهر دموکراسی را برقرار ساخته که آن هم در جهت حفظ مشروعیت خودشان است. به عبارت دیگر، از نگاه امام علی 7 تصویری خوش‌بینانه از نخبگان مطرح شده است؛ زیرا مردم به آن‌ها نیاز دارند تا به سعادت برسند، ولی در روی‌کردهای نخبه‌گرایی دیگر، تصویری بدبینانه وجود دارد که نخبگان به مردم نیاز دارند تا به سلطه خود تداوم بخشند.

یادداشت‌ها

1. Elitism.
2. Karl Marx.
3. Max Weber.

4. Joseph Schumpeter.
5. Vilfredo Pareto.
6. Gaetano Mosca.
7. Robert Michels.
8. Charles Wright Mills.
9. Charles Lindblom.
10. James Burnham.
11. Harold Lasswell.
12. Elit.
13. Elitism.
14. Legitimacy.
15. Bilton Opinion.
16. Meritocracy.
17. Corporatism.
18. Pierre Bourdieu.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. نهج البلاغه.
۳. آل غفور، سیدجلال، «مؤلفه‌های توسعه سیاسی در نهج البلاغه»، مجله فرهنگ پژوهش، دوره سوم، ش ۶، ۱۳۸۹.
۴. آندرین، جالرزاف، زندگی سیاسی و تحولات اجتماعی: مقدمه‌ای بر علم سیاست، ترجمه مهدی نقوی، تهران: مؤسسه عالی علوم سیاسی و امور حزبی، ۱۳۵۱.
۵. ابطحی، سیدحسین و عبدصبور، فریدون، شایسته‌سالاری، تهران: آزادمهر، ۱۳۸۹.
۶. ابن ابی‌الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۵، بیروت: دارالعلم، ۱۹۸۷م.
۷. ابن بابویه، محمد بن علی، علل الشرایع، ترجمه: محمدجواد ذهنی تهرانی، ج ۱، قم: مؤمنین، ۱۳۸۰.

۸. ابن خلدون، ابوزید عبدالرحمن بن محمد بن خلدون، مقدمه ابن خلدون، ترجمه محمد پروین گنابادی، تهران: علمی - فرهنگی، ۱۳۶۹.
۹. ابوالحمد، عبدالحمید، مبانی سیاست، تهران: توس، ۱۳۷۶.
۱۰. ازغندی، علیرضا، نخبگان سیاسی ایران بین دو انقلاب، تهران: قومس، ۱۳۸۵.
۱۱. الوانی، مهدی، «شایسته‌سالاری»، ماهنامه تدبیر، ش ۸۲، ۱۳۷۷.
۱۲. امینی، ابراهیم، بررسی مسائل کلی امامت، بی‌جا: بی‌نا، بی‌تا.
۱۳. امینی، عبدالحسین، الغدير فی الكتاب و السنة و الادب، قم: الغدير للدراسات الاسلامیة، ۱۴۱۶ق.
۱۴. ایونز، مارک، «نخبه‌گرایی»، ترجمه محمود شهابی، فرهنگ اندیشه، سال سوم، ش ۱۰، ۱۳۸۳.
۱۵. باباپور، محمدمهدی، سیاست و حکومت در نهج البلاغه، قم: تهذیب، ۱۳۷۹.
۱۶. باتامور، تی بی، نخبگان و جامعه، ترجمه علیرضا طیب، تهران: شیرازه، ۱۳۸۱.
۱۷. برزگر، ابراهیم، تاریخ تحول دولت در اسلام و ایران، تهران: سمت، ۱۳۸۶.
۱۸. بشیریه، حسین، جامعه‌شناسی سیاسی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۶.
۱۹. بیهقی، علی بن زید، معارج نهج البلاغه، ج ۱، قم: بوستان کتاب، ۱۳۸۰.
۲۰. تنسی، استفان‌دی، مبانی علم سیاست، ترجمه حمیدرضا ملک‌محمدی، تهران: دادگستر، ۱۳۷۹.
۲۱. جعفری، محمدمهدی، پرتوی از نهج البلاغه: با نقل منابع و تطبیق با روایات مأخذ دیگر، ترجمه محمود طالقانی، ج ۱، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۸۰.
۲۲. حسین‌زاده، علی‌حسین و دیگران، «بررسی تأثیر ارزش‌های فرهنگی، شایسته‌سالاری و جامعه‌پذیری سازمانی بر اخلاق کار(مورد مطالعه: کارمندان دانشگاه شهید چمران اهواز)»، مجله جامعه‌شناسی ایران، دوره هفدهم، ش ۳، ۱۳۹۵.
۲۳. حیدری نیک، مسعود، حکومت از دیدگاه نهج البلاغه، تهران: سبطنی، ۱۳۸۶.
۲۴. خسروی، غلامرضا، «مبانی مشروعیت سیاسی از دیدگاه امام علی ۷، اندیشه صادق، ش ۱، ۱۳۷۹.
۲۵. خوبی، حبیب‌الله بن محمد هاشم، منهاج البراعة شرح نهج البلاغه، ج ۲، بیروت: علی عاشور، ۱۴۲۹ق.
۲۶. راش، مایکل، جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: سمت، ۱۳۸۱.
۲۷. ریشه، گی، تغییرات اجتماعی، ترجمه منصور وثوقی، تهران: نشر نی، ۱۳۸۵.
۲۸. شاکرین، علیرضا، «مشروعیت چیست؟»، پرسمان، ش ۷، ۱۳۸۲.

۲۹. طاهری، ابوالقاسم، اصول علم سیاست، تهران: دانشگاه پیام نور، ۱۳۸۲.
۳۰. طوسی، محمد بن حسن، الامالی، قم: دارالثقافة، ۱۴۱۴ق.
۳۱. عابدی اردکانی، محمد، «پاره‌تو و نخبه‌گرایی»، ماهنامه اطلاعات سیاسی اقتصادی، سال بیست و چهارم، ش ۶۵، ۱۳۸۸.
۳۲. عظیمی دولت‌آبادی، امیر، منازعات نخبگان سیاسی و ثبات سیاسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران: مرکز اسناد انقلاب اسلامی، ۱۳۸۷.
۳۳. علی‌خانی، علی‌اکبر، مشارکت سیاسی، تهران: سفیر، ۱۳۷۷.
۳۴. عنایت، حمید، بنیاد فلسفه سیاسی در غرب، تهران: زمستان، ۱۳۸۶.
۳۵. غریبی، سامی و محمدجواد مغنیه، در سایه‌سار نهج‌البلاغه، ترجمه فی‌الظلال نهج‌البلاغه، ترجمه محمدجواد معموری، ج ۱، تهران: دارالکتب الاسلامی، ۱۳۸۸.
۳۶. قادری، حاتم، «تحول مبانی مشروعیت خلافت از آغاز تا فروپاشی عباسیان»، پایان‌نامه دکتری، ۱۳۷۵.
۳۷. قوام، عبدالعلی، سیاست‌های مقایسه‌ای، تهران: سمت، ۱۳۸۰.
۳۸. کَلگ، استوارت، چهارچوب‌های قدرت، ترجمه مصطفی یونسی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۳.
۳۹. کللی، قیصر، فرهنگ فلسفی و فلسفه سیاسی، تهران: پایان، ۱۳۸۷.
۴۰. گیدنز، آنتونی، جامعه‌شناسی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران: نشر نی، ۱۳۸۳.
۴۱. مارش، دیوید و استوکر، جری، روش و نظریه در علوم سیاسی، ترجمه امیرمحمد حاجی‌یوسفی، تهران: پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۴.
۴۲. مجلسی، محمدباقر، بحارالانوار، ج ۲۹، بیروت: دارالرضا، ۷، بی‌تا.
۴۳. محمودی، محمدباقر، نهج السعادة فی المستدرک نهج البلاغه، تصحیح عزیز آل طالب، ج ۲، تهران: وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۷۶.
۴۴. مطهری، مرتضی، امامت و رهبری. تهران: صدرا، ۱۳۶۴.
۴۵. مطهری، مرتضی، سیری در نهج‌البلاغه، تهران: صدرا، ۱۳۹۴.
۴۶. معرفت، محمدهادی، ولایت فقیه، قم: التمهید، ۱۳۷۷.
۴۷. مفید، محمد بن محمد، الارشاد فی معرفة حجج الله علی العباد، ج ۱، بیروت: دارالمفید، ۱۴۱۴ق.

۴۸. مکارم شیرازی، ناصر، پیام امام امیرالمؤمنین 7، ج ۸، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب 7، ۱۳۸۶.
۴۹. میخلز، روبرت، جامعه‌شناسی احزاب سیاسی، ترجمه احمد نقیب‌زاده، تهران: قومس، ۱۳۸۵.
۵۰. نصر اصفهانی، مهدی و نصر اصفهانی، علی، «شایسته‌سالاری در مدیریت جامعه با تأکید بر اندیشه‌های سیاسی امام علی 7»، فصلنامه معرفت سیاسی، سال دوم، ش ۲، ۱۳۸۹.
۵۱. نقیب‌زاده، احمد، درآمدی بر جامعه‌شناسی سیاسی، قم: مهر، ۱۳۸۵.
۵۲. نواب لاهیجانی، محمدباقر بن محمد، شرح نهج البلاغه، تصحیح و تعلیق محمدمهدی جعفری و محمديوسف نیری، تهران: مرکز پژوهشی میراث مکتوب، ۱۳۷۹.
۵۳. نوایی، علی‌اکبر و سیدموسوی، سیدحسین، «ساختار حکومت در نهج البلاغه»، مطالعات تفسیری، سال دوم، ش ۶، ۱۳۹۰.
۵۴. نوایی، علی‌اکبر، نظریه دولت دینی، قم: دفتر نشر معارف، ۱۳۸۱.
۵۵. ونیست، اندرو، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران: نشر نی، ۱۳۷۱.
۵۶. هیوود، اندرو، مفاهیم کلیدی در سیاست، ترجمه حسن کلاهی و عباس کاردان، تهران: علمی فرهنگی، ۱۳۸۷.

57. Bourdieu, Pierre, **Fourth Lecture. Universal Corporatism: The Role of Intellectuals in the Modern World**, Poetics Today; No12; Vol 4, 1991.
58. Laswell. H. & Kaplan, M, **Power and Society**, New Haven, 1950.
59. Mosca, G. **The Ruling Class**. New York: Mc Graw Hill, 1939.
60. Marger, M.N. **Elites and masses: An Introduction to political Sociology**. New York: D.van Nostrand co, 1981.
61. Pareto, V. **Sociological Writings**. London: Pall Mall, 1966.
62. Pareto, V. **Allgempine Sociologie**. Frankfurt, 1969.
63. Parry, G. **Political Elites**, London: Allen unwin, 1969.
64. Tawney, R.H, **Equality**. London: Allen unwin, 1931.