



اللَّهُمَّ إِنَّا نَرْغِبُ إِلَيْكَ فِي دَوْلَةٍ كَرِيمَةٍ تُعَزِّبُهَا الْإِسْلَامُ وَأَهْلَهُ وَتَدُلُّ
بِهَا النَّفَاقَ وَأَهْلَهُ وَتَجْعَلُنَا فِيهَا مِنَ الدَّعَاةِ إِلَى طَاعَتِكَ وَالْقَادَةَ إِلَى
سَبِيلِكَ وَتَرْزُقُنَا بِهَا كِرَامَةَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ

مفهوم جامعه مدنی^(۱) از مفاهیم و اصطلاحات جامعه شناسی سیاسی است که حدود دو سال است در جامعه اسلامی ما بستر خوب و مناسبی پیدا کرده و اندیشمندان و متفکران را وا داشته تا در باب آن و انطباقش با جامعه ایران سخن بگویند و مطالبی خواه موافق و یا مخالف بنگارند. هدف نگارنده در این مقاله، پاسخ دادن به این سؤال است که آیا میان جامعه مدنی و حکومت دینی می توان نسبتی یافت آیا دین یا حکومت دینی و یا جامعه دینی با این اصطلاح وارداتی قابل جمع اند یا با هم در تضاد و ستیز می باشند؟ پژوهش و تحقیق در هر مسئله اقتضاء می کند که قبل از داوری به روشن کردن مفاهیم و اصطلاحات کوشید و آنگاه به مقایسه آنها پرداخت. مطالعات اجمالی نشان می دهد که روایت های گوناگونی از جامعه مدنی و حکومت دینی وجود دارد. طبعاً برای گریز از مغالطه اشتراک لفظی باید رویکردهای مختلف در آن دو مقوله را بیان کرد، آنگاه به داوری نهایی پرداخت. از این رو، این نوشتار در

حکومت، چگونگی اداره شهر و کشور و نقش مردم در حیات اجتماعی حکومت بیان کرد. افلاطون علت احداث مدنیّت و شهر را نیازمندی های اقتصادی همچون خوراک، مسکن لباس و مانند اینها می دانست و بر آن اساس، تقسیم کار و مشاغل گوناگون برزگری، پارچه بافی، پیشه وری و غیره را پیشنهاد داد. وی در این تقسیم کار و طبقات اجتماعی به طبیعت استناد می کرد و بر آن باور بود که طبیعت، استعدادها را مشابه در همه انسانها خلق نکرده است، پس رعایت عدالت که روح جامعه است، اقتضاء می کند که مسئولیت ها و وظایف شغلی بر اساس، استعدادها تقسیم گردد.^(۲) شهرو جامعه مطلوب از دیدگاه افلاطون، دارای چهار صفت حکمت، شجاعت، خویشتن داری و عدالت است و حکمت و حسن تدبیر که از سنخ حکمت عملی است از علم سرچشمه می گیرد.^(۳) چنین مدینه فاضله ای با اوصاف چهارگانه اش زمانی تحقق می یابد که حکیمان حاکم و حاکمان حکیم گردند.^(۴) در چنین شهر و جامعه ای، ثروت زمامداران طلا نیست، بلکه حکمت و پرهیزکاری است که همانا ثروت واقعی مردمان سعادت مند است.^(۵) جامعه مدنی افلاطون جامعه ای طبقاتی است و سلسله مراتب

جامعه مدنی در بستر حکومت دینی

عبدالحسین خسروپناه * محمدعلی داعی نژاد **

در آن، به میزان برخورداری انسان از عقل و حکمت و

دو بخش اندیشه های سیاسی متفکران غربی درباره جامعه مدنی، حکومت، قانون و نیز اندیشه های سیاسی متفکران مسلمان درباره حکومت دینی و جامعه دینی و داوری و نتیجه گیری تدوین شده است.

۱-۱: افلاطون بنیانگذار تفکر جامعه مدنی است، با روایت و تفسیری که وی از آن داشت. وی اندیشه های سیاسی خود را بر مبانی فلسفی و نظری خویش مبتنی ساخت، زیرا از نظر افلاطون میان سیاست و فلسفه پیوند عمیقی وجود دارد و همچون تار و پودی در هم تنیده شده اند. محصول این پیوند، سه کتاب جمهوری، قوانین و سیاست شد. وی در این سه اثر نظرات خود در باب شکل

1 - civil society

۲- افلاطون، جمهور، ترجمه مؤاد روحانی، شرکت انتشارات علمی- فرهنگی، ص ۱۲۰-۱۱۳.

۳- همان، ص ۲۲۷. ۴- همان، ص ۳۱۶.

۵- همان، ص ۴۰۷.

* - حجة الاسلام عبدالحسین خسروپناه، مدرس دانشگاه شهید بهشتی.

** - حجة الاسلام محمدعلی داعی نژاد، پژوهشگر مؤسسه امام خمینی (ره) قم.

استعدادهای درونی است و بر این اساس، جایگاه تولید کنندگان، سلحشوران، مشاوران، قضات و حتی بردگان و حکومت مطلق حکیمان، همگی ریشه تکوینی دارد.

افلاطون در جامعه شهری خود برای زنان نیز همانند و هم ردیف با مردان نقش فردی و اجتماعی قایل است، مواهب طبیعی را در مرد و زن یکسان می‌داند و پرورش و تربیت آنها را در موسیقی، ورزش، انضباط نظامی، تمامی پیشه‌ها و حرفه‌ها و حتی جنگ توصیه می‌کند.^(۱)

مخالفت افلاطون با حکومت دموکراسی آنهم از سنخ «آنتی»، به جهت گرایش آن به لابی‌لیگری و هوس رانی مردم در جذب و دفع سیاستمداران بود^(۲) ولی وی حضور و مشارکت تمامی افراد و طبقات را در تشکیل جامعه سالم ضروری و لازم می‌دانست.

۱-۲: سیاست ارسطو با افلاطون هم آواز بود، گرچه

چه این دو تفکر از ستیزهای اندیشه ای خالی نبودند. وی خانواده را نخستین آمیزش برای برآوردن نیازهای زندگی می‌دانست و پیوستن خانواده‌ها به یکدیگر را

بیشتر از سایر افراد باشد.^(۵) حکومت از نظر ارسطو عبارتست از مجموعه سازمان فرمانروایان یک شهر و به ویژه آن فرمانروایانی که در همه کارها اختیار تام دارند. وی حکومت پادشاهی، آریستوکراسی و جمهوری را مدح می‌کند و می‌گوید حکومتی که صلاح عموم را در نظر داشته باشد اگر به دست یک تن اعمال شود، حکومت پادشاهی نام دارد و اگر به دست گروهی از مردم اعمال شود آریستوکراسی و حکومتی که پروای خیر و صلاح همگان را دارد و به دست اکثریت اداره می‌شود، حکومت پولیتی یا جمهوری نام دارد.^(۶) وی حکومت ستمگرانه لیگاری و دموکراسی را مورد مذمت قرار می‌دهد. حکومت ستمگر آنست که فقط به راه تأمین منافع فرمانروا کشیده می‌شود. لیگاری آنست که فقط به صلاح توانگران است و دموکراسی حکومتی است که فقط به صلاح تهیدستان نظر دارد و هیچ یک از این انواع حکومت‌ها، در تأمین صلاح

عموم نمی‌کوشند.^(۷)

نتیجه سخن آنکه در فلسفه سیاسی و به طور کلی از زمان ارسطو به بعد، جامعه مدنی به مفهوم جامعه سیاسی یا دولت به کار



منشأ پیدایش دهکده و نهایتاً شهر را زاینده دهکده‌های همسایه معرفی می‌کرد. انسان از دیدگاه ارسطو، مدنی بالطبع بود^(۳) و طبعاً برای زندگی در جامعه سیاسی ساخته شده بود. بدین ترتیب، انسانها حتی هنگامی که به یکدیگر نیازمند نباشند باز میل دارند که با هم زندگی کنند و در عین حال، نفع مشترکی آدیان را در حدود کوشش‌هایشان در راه بهزیستی گرد هم می‌آورد. پس، زندگی خوب، هدف اصلی اجتماع است، هم برای مجموع افراد و هم برای یکایک ایشان.^(۴) هدف همکاری سیاسی را نه فقط با همزیستی، بلکه باید با به انجام رساندن کارهای بزرگ و پر ارج دانست و به همین سبب کسانی که بیش از دیگران در تأمین این همکاری سهم داشته‌اند، باید سهم‌شان در حکومت نیز

می‌رفت. دولت شهر یونانی، جامعه مدنی و از دیدگاه

۱- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه یونان و روم، ترجمه سید جمال‌الدین مجتبی، شرکت

انتشارات علمی - فرهنگی، ص ۲۶۴.

۲- همان، ص ۲۶۶.

۳- ارسطو، سیاست، دکتر حمید عنایت، ص ۲-۳.

۴- همان، ص ۱۱۶.

۵- همان، ص ۱۲۵.

۶- همان، ص ۱۱۹.

۷- همان، ص ۱۲۰.

ارسطو، دنباله طبیعی خانواده بود.^(۱)

۱-۳: جامعه مدنی از دیدگاه سیسرون (۴۳ق.م)، جامعه‌ای است که در آن قانون حاکم است. وی قانون را یکی از بزرگترین مظاهر خیر و نیکی در جهان می‌شمارد^(۲)، زیرا عدالت را باید در حوزه قانون جستجو کرد. قانون معیاری است که بیدادگری و دادگری هر دو با آن سنجیده می‌شوند.^(۳) وی در تعریف قانون می‌گوید: «قانون ساخته فکر بشر نیست و حتی چیزی نیست که ناشی از فکر دسته جمعی مردمان باشد، بلکه چیزی ازلی است که ناشی از عقل رب النوع کبیر است و به علت مصلحت یا حکمتی که در امر و نهیش نهفته است، بردنیا و دنیویان حکومت می‌کنند.^(۴) سیسرون در سخنانش به دو قانون اشاره می‌کند، نخست قانون ازلی و دوم قانونی که عقل انسان وضع می‌کند وی در این باره می‌گوید: «همچنانکه قانون ازلی عبارت از فکر یزدانی است، نیروی عقلانی بشر نیز هر آنگاه به درجه کمال رسید منبع و منشأ قانون می‌شود.»^(۵) اما قوانین ظالمانه‌ای که برخی دولت‌ها وضع می‌نمایند، سزاواری نام قانون را ندارند.^(۶) قانون حقیقی دستوری است که عقل سلیم آن را در توافق و هماهنگی کامل با طبیعت انشاء می‌کند و چنین قانونی جهان شمول و ابدی است.^(۷) مراد سیسرون از طبیعت، آن دسته از صفات و خصیصه‌ها است که به دست طبیعت در نهاد انسان کاشته شده است و گاهی در اثر فساد که از کسب عادات بد ناشی می‌شود رو به خاموشی می‌نهد.^(۸) از این رو، وی درباره تاثیر قانون می‌گوید «فحوای قانون که به انسانهای نیک سرشت اطلاق شود، هرگز بی نتیجه نمی‌ماند اما در طبایع شرور و فاسد کوچکترین اثری نمی‌بخشد و کوشش انسانها برای دگرگون کردن چنین قانونی را عین معصیت و الغاء کامل آن را محال می‌شمارد.»^(۹) سیسرون برخلاف افلاطون که حق حکومت را مختص فیلسوفان می‌دانست، دخالت در قانونگذاری را حق تمام انسانها دانسته^(۱۰) و چنین استدلال می‌کند که انسانها جملگی از جهت داشتن عقل که ملاک مزیت انسان بر سایر جانداران است برابر می‌باشند، هر چند ظرفیت عقل با توجه به میزان چیزهایی که افراد مختلف یاد می‌گیرند متفاوت می‌باشد. سیسرون با دو اصل قانون طبیعت و مساوات طبیعی افراد بشر، نتیجه می‌گیرد که همه مردم در تشخیص قانون طبیعی (ازلی) مستعدند و لذا همه در برخورداری از عدالت سهیم‌اند و حق دخالت و قضاوت درباره قوانین دولت و تشخیص قانون‌های خوب از

قانون‌های بد را دارند.^(۱۱) به همین جهت از نظر سیسرون، اطاعت شهروندان از قوانین کشوری مشروط به سازگاری آنها با قوانین طبیعت است و اگر ناسازگار با قوانین طبیعت باشند، شهروند هیچ گونه مسئولیت اخلاقی نسبت به اطاعت از آن قوانین را ندارد.^(۱۲)

۱-۴: آگوستین قدیس (متولد ۳۵۴م)، به دو شهر خاکی و آسمانی که قلمرو سلطنت خداست معتقد بود.^(۱۳) وی برخلاف سیسرون که به انسانیت مشترک باور داشت و جایگاه آن جامعه را زمین می‌دانست، جایگاه آن را آسمان معرفی می‌کرد و بر آن باور بود که همه انسانها عضو جامعه آسمانی بوده‌اند ولی در اثر گناه آدم سقوط کرده و هرکس که شامل لطف و عنایت خدا گردد، به عضویت آن جامعه آسمانی نایل می‌شود.^(۱۴) آگوستین در مقام بیان هدف جامعه زمینی و آسمانی گوید: «تأمین صلح و آرامش هدف جامعه زمینی است که با توافق انسانها، با استقرار نظم تحقق می‌یابد و هدف جامعه ملکوتی رسیدن به آرامش یزدانی است.»^(۱۵)

آگوستین درباره رابطه انسان با نظام دولتی معتقد است اگر نظام دولتی با نظام ربانی تطبیق داشت، اطاعت از او امر چنین دولتی عین اطاعت از او امر الهی است.^(۱۶) وی می‌گوید عضویت انسان در قلمرو یک سلطنت آسمانی، او را از قید انجام وظایفش در جوامع محدود معاف نمی‌سازد ولی اطاعت شهروند مبنی بر این است که قوانین آن جامعه از جانب مرجع مطاع که برتر از مقامات دنیوی است مورد تصدیق باشد.^(۱۷) از نظر آگوستین، همچنانکه هر انسانی را به علت نقض قوانین دولتش می‌توان خطاکار و بیدادگر

۱ - حسین بشیریه، جامعه شناسی، ص ۳۳۱.

۲ - خداوندان اندیشه سیاسی، ج ۱ ص ۳۶۹.

۳ - همان، ص ۳۷۲.

۴ - همان، ص ۳۶۶.

۵ - همان، ص ۳۶۸.

۶ - همان، ص ۳۶۹.

۷ - همان، ص ۳۷۹.

۸ - همان، ص ۳۷۷.

۹ - همان، ص ۳۷۹.

۱۰ - همان، ص ۳۷۵.

۱۱ - همان، ص ۳۸۳-۳۸۲.

۱۲ - همان، ص ۳۹۰.

۱۳ - همان، ص ۳۹۳.

۱۴ - همان، ص ۴۰۰.

۱۵ - همان، ص ۴۲۴.

۱۶ - همان، ص ۴۰.

۱۷ - همان، ص ۴۳۳.

شمرده، همچنین هر دولتی را که ناقض نظام جهانی است می‌توان خاطی و بیدادگر شمرد.^(۱) در نتیجه عدالت حقیقی هر دولت بسته به انطباق اعمال آن دولت بانظام فراگیر ربانی است و در صورت عدم انطباق، نام دولت را دارد ولی صفت عدالت را ندارد.^(۲)

۵ - ۱: توماس آکوئیناس (۱۲۲۴-۱۲۷۴) در اندیشه سیاسی خود به دو جامعه باور داشت، نخست جامعه سیاسی یا دنیوی که هدفش تأمین سعادت دنیوی و حفظ وجود شهروندان می‌باشد و قوانین مورد اجراء در آن، قوانین انسانی می‌باشند، دولتمردان در جامعه سیاسی فقط قادرند بر اعمال خارجی و برونی اعضاء نظارت داشته باشند، هر چند که در پی اصلاح و کسب فضایل اخلاقی برای شهروندان خود باشند. وی اطاعت مردم از دولتمردان و قوانین وضع شده توسط دولتمردان را به مقداری می‌داند که آن قوانین با قوانین الهی و یزدانی ناسازگاری نداشته باشند؛ دوم جامعه مذهبی جامعه‌ای است که فرمانروایان آن هدفشان رساندن شهروندان به سعادت اخروی است و قوانین حاکم در این جامعه، قوانین یزدانی می‌باشند و حوزه این قوانین شامل اعمال درونی و نیات انسانها نیز می‌باشد. پس این روحانیون و کشیشان هستند که وظیفه اصلی آنها راهنمایی اخلاقی انسانهاست و اگر دولتمردان هم می‌خواهند در نیکو کردن خصال شهروندان خود بکوشند، باید از مذهب پیروی کنند و هر جا حوزه وظایفشان مشترک باشد تابعیت از آن دولت است. آکوئیناس در تعریف حکومت می‌گوید حکومت به معنای هدایت کردن کشتی است و هدف حکومت رساندن بار کشتی از بهترین راه‌ها به مقصد تعیین شده است و چون هدف نهایی انسان تنعم از مجاورت خداست، لذا رهبری حکومت به مسیح و روحانیون والاتر پس از او سپرده شده است. آکوئیناس حکمران دنیوی را به نجار کشتی که وظیفه‌اش انجام تعمیرات لازم در کشتی در حال سفر است و اولیای مذهب را به ناخدای کشتی که وظیفه‌اش رساندن سالم کشتی به لنگرگاه موعود است، تشبیه می‌کند.^(۳) نتیجه سخن آنکه، بر شهروندان لازم است از قوانینی که سعادت اخروی را به ارمغان می‌آورند، پیروی کنند و دولتمردان باید تابع مذهب باشند و مشارکت مردمی در جامعه سیاسی و مدنی به این مقدار است که اگر قوانینی با قوانین یزدانی ناسازگار درآید نباید اطاعت کنند و از آن جهت که روحانیان و رهبران مذهبی به قوانین یزدانی آشنا هستند، مردم باید در

نظارت خود بر قوانین دولتی به آنها مراجعه نمایند. آکوئیناس در اندیشه سیاسی خود به چهار نوع قانون، ازلی، طبیعی، بشری و یزدانی اعتقاد داشت. قانون ازلی قانونی است که محدود به زمان نیست، عقل الهی که بر سرتاسر کون و مکان حاکم است و شیوه مشارکت موجودات ذی عقل در قانون ازلی، قانون طبیعی نام دارد و قوانین انسانی عبارتند از: «مجموعه‌ای از احکام و مقررات برای تنظیم رفتار بشری که عقل عملی انسان آن را از روی اصول قانون طبیعت که توسط عقل نظری کشف شده است، تنظیم کرده است و قوانین یزدانی مجموعه‌ای از فرامین ناشی از اراده خدایر بندگان ابلاغ می‌شود».^(۴)

۶ - ۱: جامعه مدنی از نظر هابز زاییده قرار داد اجتماعی است، منتهی قراردادی یک جانبه تحت شرایط طبیعی؛ زیرا، انسانها در جنگ دائم هستند و حیات‌شان پیوسته در معرض خطر قرار دارد. با این شرایط، انسان‌ها به این نتیجه می‌رسند که بخشی از حقوق و اختیارات خود را از طریق قرارداد به فرد یا مجتمع خاصی که عهده دار حفظ امنیت و حیات اجتماعی است، واگذار نمایند. از دیدگاه هابز، وقتی افراد انتخاب خود را انجام دادند و قدرت سیاسی‌شان به پایان رسید، اقلیت نیز همانند اکثریت مقید می‌گردند؛ زیرا، قرار بر این است که از دولت برگزیده اکثریت تبعیت کنند.

با انتخاب دولت، افراد همه حقوق خود را از دست می‌دهند مگر آن حقوقی که دولت صلاح بداند که به آنها برگرداند. حاکم از دیدگاه هابز عالی‌ترین مقام است که دارای اختیارات نامحدودی است؛ از این رو، حاکم حق دارد که هر گونه اظهار عقیده‌ها سانسور نماید؛ البته، این سانسور نه برای اختناق حقیقت بل برای حفظ صلح و آرامش داخلی است. وی استبداد ناشی از اختیارات نامحدود حاکم را بهتر از هرج و مرج اجتماعی می‌داند؛ از این رو، هابز تقسیم قدرت را میان حاکم و پارلمان نمی‌پذیرد و آن را منشأ جنگهای داخلی در انگلستان دانسته است و اما درباره آزادی افراد بر این عقیده است که آزادی اتباع دولت محدود است و در آنجا که قوانین مداخله نمی‌کنند، آزادند. البته، این آزادی هم در حوزه اراده حاکم است. هابز در دو مورد سرپیچی

۱ - همان، ص ۴۱۷ - ۴۱۵.

۲ - همان، ص ۶ - ۴۰۵.

۳ - همان، ص ۵۱۲ - ۵۰۶.

۴ - همان، ص ۵۹۹ - ۴۸۶.

اتباع از حاکم را مجاز می‌داند، نخست موردی که نفس آنها در خطر باشد؛ زیرا، حق صیانت نفس، حق مطلق است. دوم آن که فرد در قبال حاکمی که قادر به حمایت از او نیست، هیچ وظیفه‌ای بر عهده ندارد. مطابق نظر هابز هیچ سازمانی از قبیل حزب سیاسی و اتحادیه صنفی، نباید در جامعه مدنی وجود داشته باشد. همه باید مجری دستورات حاکم باشند، ولی حاکم تابع قوانین مدنی نیست.^(۱) در نتیجه، جامعه مدنی هابز نه مشتمل بر احزاب سیاسی و اتحادیه های صنفی است و نه افراد آن دارای آزادی های فردی و اجتماعی اند و مردم با بستن قرارداد با حاکم، جز در دو مورد تمام حقوق خود را از دست می‌دهند و حتی معلمان باید دستورات حاکم را تعلیم دهند.

۷ - ۱: جامعه مدنی جان لاک با جامعه مدنی هابز تفاوت دارد. در اندیشه سیاسی هابز تفکیک خاصی میان دولت و جامعه مدنی وجود ندارد. وجه مشترک این دو، در این است که هر دو جامعه مدنی را در قبال جامعه طبیعی مطرح می‌کنند، بدین صورت که، هر دو معتقدند همه آدمیان در وضع طبیعی بسر می‌برند تا آنگاه که به رضایت خود به عضویت جامعه سیاسی در آیند. اما تصور لاک و هابز از وضع طبیعی فرق دارد، هابز وضع طبیعی را وضع جنگ آدمیان می‌دانست؛ یعنی، هر کس در این وضع در پی به دست آوردن منافع خویش است، وضعی که زور و قدرت منهای امنیت حاکم است ولی لاک درباره وضع طبیعی می‌گوید: وضعی که در آن انسانها به مقتضای عقل، کنار هم می‌زیند. از نظر لاک وضع طبیعی دارای قانون طبیعی ای است که حاکم بر آن می‌باشد و همگان را ملزم می‌گرداند^(۲) و از آن رو که همگان مستقل اند، حق ندارند به جان، سلامت، آزادی یا مال کسی گزند وارد سازند.^(۳) نتیجه آن که قانون طبیعی نزد لاک به معنای قانون اخلاقی با الزام فراگیر و صادر از عقل آدمی است، در حالی که نزد هابز به معنای قانون قدرت، زور و نیرنگ می‌باشد.^(۴) لاک با اینکه قانون طبیعی را برای انسانهای عاقل فهم پذیر می‌داند ولی یقین به اجرای آن و تبعیت از آن را ندارد، بنابراین برای پاسداری از حقوق مردم به جامعه مدنی با نظارت حکومتی پناه می‌برد.^(۵) لاک برای عضویت مردم در جامعه مدنی رضایت آنها را شرط می‌داند.^(۶)

وی سلطنت مطلقه (به اصطلاح غربی اش) را با جامعه مدنی ناسازگار می‌داند^(۷) و آن را متضمن حکومت اکثریت قلمداد می‌کند.^(۸) از نظر وی، حاکم در جامعه مدنی باید بر

اساس قوانینی که با تاسیس قوه قانون‌گذاری وضع می‌شود حکم براند و گرنه صلح و امنیت و آرامش به نابسامانی کشیده می‌شود.^(۹) لاک درباره قدرت و حدود اختیارات دولت در جامعه مدنی گوید: «قدرت دولت که به موجب قرارداد سیاسی تشکیل شده است هرگز از حدود خیر و صلاح مردم فراتر نمی‌رود و خصوصاً دولت به هیچ وجه نمی‌تواند اموال مردم را مصادره کند».^(۱۰) وی برای سلامت حکومت، بر تفکیک قوا یعنی قوه قانون‌گذاری، قوه اجرایی و قوه فدراتیو تأکید می‌کند.^(۱۱) البته قوه مقننه عالی‌ترین قوه است، منتهی جامعه حق انحلال آنرا دارد.^(۱۲)

۸ - ۱: به عقیده هگل اخلاق اجتماعی از سه مرحله خانواده، جامعه مدنی و کشور (دولت) گذر می‌کند.^(۱۳) افراد تا زمانی که در درون خانواده‌اند، غایت‌شان خانواده است که غایتی کلی و برتر از فرد است. رشته پیوند اعضای خانواده، رشته‌های احساس و عشق است ولی از طرفی خانواده، نطفه‌های فروپاشی خود را در درونش می‌پروراند، زیرا کودکان در خانواده عضو به شمار نمی‌آیند. هر کس غایتی برای خود در سر دارد و دیگران را وسیله‌ای برای رسیدن به مقاصد خویش می‌شمارد. هر کس یکسره وابسته به دیگران می‌شود و این حالت وابستگی اشخاص مستقل به یکدیگر، جامعه شهری را ایجاد می‌کند.^(۱۴) جامعه مدنی در نزد هگل، مفهوم یکسویه و نارسایی از دولت است، نماینده وجهی از دولت است. از این رو، جامعه مدنی از لحاظ نظم منطقی و عقلی، پیش از مفهوم دولت است ولی از لحاظ

۱- برتراند راسل، تاریخ فلسفه غرب، ترجمه نجف دریاوندی، ج ۲، ص ۷۱۶-۷۱۱.

۲- همان، ص ۸۵۹.

۳- فردریک کاپلستون، تاریخ فلسفه، ترجمه امیر جلال‌الدین اعلم، ج ۵، ص ۱۴۵.

۴- همان، ص ۱۴۶.

۵- همان، ص ۱۴۸.

۶- همان، ص ۱۵۰.

۷- همان، ص ۱۵۰.

۸- تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، ص ۸۶۶.

۹- تاریخ فلسفه، ج ۵، ص ۱۵۳.

۱۰- تاریخ فلسفه غرب، ج ۲، ص ۸۶۷.

۱۱- تاریخ فلسفه، ج ۵، ص ۱۵۴.

۱۲- تاریخ فلسفه غرب، ج ۵، ص ۸۷۴.

۱۳- ورت استیس، فلسفه هگل، حمید عنایت، ج ۲، ص ۵۶۷.

۱۴- تاریخ فلسفه، ج ۷، ص ۲۱۰، فلسفه هگل، ج ۲، ص ۴-۵۷۳ و تاریخ فلسفه غرب

ج ۲، ص ۵۶۸.

● تمییز مفهوم جامعه مدنی از مفهوم دولت، محصول اندیشه سیاسی قرن‌های هیجدهم و نوزدهم در غرب بود. چنین تمییزی واقعیت فرو پاشی ساخت دولت مطلقه و پیدایش دولت لیبرال و حوزه بازار آزاد را منعکس می‌کرد، جامعه مدنی به این معنا به طور کلی به حوزه حقوق مدنی افراد و گروه‌های حوزه حقوق طبیعی (در مقابل حقوق حاکمیت)، حوزه بازار و اقتصاد آزاد و حوزه فرهنگی اطلاق می‌شد.

مدنی افراد و گروه‌های حوزه حقوق طبیعی (در مقابل حقوق حاکمیت)، حوزه بازار و اقتصاد آزاد و حوزه فرهنگی اطلاق می‌شد.^(۷)

۲ - حکومت در اندیشه سیاسی اسلام به عنوان وسیله‌ای برای ابلاغ و اجرای احکام و دستورات الهی شمرده می‌شود که وظیفه‌ای بسیار سنگینی برای اجرای عدالت و احقاق حق^(۸) و امانتی و زین بر عهده حاکم دارد.^(۹) پس، اولاً حکومت امانتی الهی است که باید به اهلش واگذار شود: «ان الله یأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها و اذا حکم بین الناس ان تحکوا بالعدل ان الله نعا یعظکم به ان الله کان سمیعاً بصیراً».^(۱۰) ثانیاً هدفش ایجاد عدالت اجتماعی است که البته همه مردم در تحقق آن باید مشارکت عمومی داشته باشند، زیرا حق تعالی فرموده است: «لقد ارسلنا رسلنا بالبینات و انزلنا معهم الکتاب و المیزان لیتقوم الناس بالقسط و انزلنا الحدید فیه بأس شدید و منافع للناس و لیعلم الله من ینصره و رسله بالغیب ان الله قوی عزیز».^(۱۱)

ثالثاً وظیفه حاکم اسلامی است که در نهایت ساده زیستی^(۱۲) و نصیحت‌پذیری^(۱۳) قرار گیرد و در اجرای قوانین، فرقی میان خویشان خود و دیگران قرار ندهد.^(۱۴)

۱ - ۲: اندیشمندان اهل سنت و شیعه درباره حکومت

نظم زمانی باید از کشور مؤخر باشد.^(۱) جامعه مدنی از یک سو ادامه دولت است و در دولت دوام دارد و از وجه بیرونی همان دولت به شمار می‌آید، از همین جهت وجود آن، کارکردهای دولت را به حداقل می‌رساند.^(۲) از نظر هگل، دولت تجلی گاه آزادی بشر و اراده الهی است، در نتیجه دولت نهادی است که به انسان و انسانیت آزادی و قدرت می‌بخشد.^(۳) هگل برای جامعه مدنی سه مرحله قایل است: ۱ - نظام نیازها، ۲ - دادگستری، ۳ - شهرپانی و اصناف. وی سه طبقه کشاورز، صنعتگر و بازرگان را طبقات اصلی جامعه معرفی می‌کند.^(۴)

۹ - ۱: مارکس جامعه مدنی را جامعه بورژوازی می‌خواند که حوزه علایق خصوصی طبقاتی است.^(۵) در اندیشه مارکس، جامعه مدنی به مفهوم حوزه روابط مادی و اقتصادی و علایق طبقاتی و اجتماعی در مقابل دولت به کار می‌رود.^(۶) در زمینه چگونگی تحقق جوامع، نظر مارکس این است که جامعه از توازن متغیر نیروهای متضاد ساخته می‌شود. در حالی که هگل تکامل روح انسان را عامل تکامل نوع بشر می‌داند، مارکس تکامل اوضاع مادی بشر را عامل تکامل نوع بشر می‌داند. وی ریشه روابط حقوقی و حکومتی را در اوضاع مادی می‌بیند و معتقد است که تحول سیاسی، حقوقی، فلسفی و ادبی و هنری همگی به تحول اقتصادی استوارند، اما همه اینها بر یکدیگر و بر مبنای اقتصادی نیز تأثیر می‌گذارند.

۱۰ - ۱: امروزه اصطلاح جامعه مدنی در علوم اجتماعی، معمولاً در مقابل دولت و به حوزه‌ای از روابط اجتماعی اطلاق می‌شود که فارغ از دخالت قدرت سیاسی است و مجموعه‌ای از نهادها، موسسات، انجمن‌ها و تشکل‌های خصوصی و مدنی (غیر خصوصی) را در بر می‌گیرد. تمییز مفهوم جامعه مدنی از مفهوم دولت، محصول اندیشه سیاسی قرن‌های هیجدهم و نوزدهم در غرب بود. چنین تمییزی واقعیت فرو پاشی ساخت دولت مطلقه و پیدایش دولت لیبرال و حوزه بازار آزاد را منعکس می‌کرد. جامعه مدنی به این معنا به طور کلی به حوزه حقوق

۱ - فلسفه هگل، ج ۲، ص ۵۷۷. ۲ - تاریخ فلسفه، ج ۷، ص ۲۱۱ - ۲۱۰.

۳ - جلال الدین مدنی، مبانی و کلیات علوم سیاسی، ص ۱۹۱.

۴ - فلسفه هگل، ج ۲، ص ۵۸۲ - ۵۸۰.

۵ - حسین بشیریه، جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۳۳۲.

۶ - لیئوس کوزرو، زندگی و اندیشه بزرگان جامعه‌شناسی، ترجمه محسن ثلاثی، ص ۸۳ - ۶۹.

۷ - جامعه‌شناسی سیاسی، ص ۳۲۹. ۸ - نهج البلاغه، خطبه ۳۳.

۹ - همان، خطبه ۳. ۱۰ - نساء، ۵۸.

۱۱ - حدید، ۲۵. ۱۲ - نهج البلاغه، خطبه ۲۰۷.

۱۳ - العیاقه، ج ۱، ص ۱۷۱. ۱۴ - نهج البلاغه، نامه ۴۱.

و نظام سیاسی اسلام تألیفات فراوانی نگاشته‌اند. ما در این نوشتار دیدگاه علمای اهل سنت و متفکران شیعه را به ترتیب بیان می‌کنیم تا در نهایت به انطباق جامعه مدنی و اندیشه سیاسی اسلام پردازیم.

۱ - ۱ - ۲: «ابوالحسن علی بن محمد بن حبيب ماوردی» (۳۶۴ - ۴۵۰ هـ) در کتاب «الاحکام السلطانیة»^(۱) و «نصيحة الملوك»^(۲) به صورت کامل به بحث از خلافت و امامت و سیاست پرداخته و با تمسک به آیه «اطيعوا الله و اطيعوا الرسول و اولی الامر منکم»، خلافت حاکم اسلامی را معتبر و آنها را بر سایر طبقات انسان برتر و تخلف از آنها حرام دانسته است، گرچه حاکمان را بیش از دیگران سزاوار نصیحت می‌شمارد. وی برای انتخاب خلیفه دو مرحله، بیعت اهل حل و عقد و عهد مردم قایل است بدین ترتیب، خلافت و حاکمیت کاملاً انتخابی است. وی اوصافی از قبیل عدالت، سلامت، علم، صاحب رأی، همت، شجاعت، و نسب قریشی را برای خلیفه و صفاتی همچون عدالت، علم و قضاوت سلیم را برای انتخاب کنندگان می‌داند. از دیدگاه ماوردی، اموری چون حفظ دین، جلوگیری از بدعت، اجرای احکام اسلامی، حمایت از جان و مال و عرض مسلمانان، پاسداری از مرزهای کشور، جهاد، اقامه حدود، توزیع صحیح درآمد بیت المال، نصب کارگزاران و نظارت مستقیم در تمام امور را از وظایف خلیفه می‌شمارد در این صورت، اطاعت از خلیفه در همه احوال فریضه شرعی مسلمانان است. اطاعت، از دیدگاه علما اهل سنت آن قدر مورد تأکید قرار گرفته که یک ساعت آشوب را بدتر از چهل سال ستمگری حاکم ظالم می‌دانند.

۱ - ۲ - ۲: «شیخ محمد عبده» از شاگردان برجسته سید جمال الدین اسد آبادی، با احیای اندیشه دینی و هم راستایی عقل و شرع به اصلاح نظام سیاسی و اجتماعی پرداخت. وی با کسب معارف قرآن در جامع احمدی و الازهر به نظام سیاسی خاصی دست یافت. وی پس از بازگشت از تبعید روشی محافظه کارانه و اعتدالی را در پیش گرفت و به جز عضویت انتصابی در مجلس شورا که کارش صرفاً مشورت درباره جنبه های فنی امور اقتصادی و اداری و حقوقی حکومت بود، از هر گونه کوشش سیاسی پرهیز می‌کرد. گوشه‌هایی از نظریه‌های سیاسی عبده در «عروه الوثقی» و «کتاب الاسلام» و «النصرانیة» وجود دارد. وی قبل از ایجاد هر گونه نظام سیاسی به تربیت فکری و اخلاقی مسلمانان جهت پذیرش نظام پارلمانی و دموکراسی

می‌اندیشید. شیخ محمد عبده علاوه بر مخالفت با نیت و جدایی دین از سیاست، نظام سیاسی اسلام را مدنی و شخص حاکم را تعیین یافته از طرف مردم می‌دانست. از این رو، اقتدارات حکومت اسلامی خصلت مدنی دارد و امتیازات مقام خلیفه و حاکم قاضی و مفتی از شرع بر نمی‌خیزد، گرچه شرع تکالیف و اقتدارات آنان را معین می‌کند. از نظر او اسلام اطاعت از حاکم گنهکار را روا نمی‌دارد و اگر کارهای حاکم، پیوسته مخالف اصول شریعت باشد مسلمانان باید او را بنا به اقتضای مصالح عامه بر کنار کنند. امت و نمایندگان آن حق نظارت بر او را دارند و بدین سان رییس حکومت از هر حیث در حکم حاکم مدنی است. او در اساس معتقد بود که حاکم مسلمان باید به پیروی از شریعت اسلامی و مشورت با اهل حل و عقد به دادگری فرمان راند. به گمان او در زمان حاضر، سلطنت مشروطه مناسبترین معادل چنین حکومتی است و برای آنکه همه کارها بر پایه مشورت عامه مردم بگردد باید ترتیبی داد تا مردم نخست از طریق شوراهای محلی با یکدیگر همکاری و مشورت کنند و سپس برگزیدگانشان در مجلس نمایندگان مسائل مهم کشوری را فیصله دهند.^(۳)

۳ - ۱ - ۳: «محمد رشید رضا» شاگرد برجسته شیخ محمد عبده نیز از ثوری پردازان معاصر در حکومت دینی است. وی همانند عبده بر آن بود که ترکان، خلافت را از صورت نظام دموکراتیک و دادگرانه آغاز اسلام به شکل دستگاه ستمگری و خودکامگی و فریبکاری در آورده‌اند. اینک رستگاری مسلمانان بسته به آن است که خلافت را از دست ترکان درآورند و گزینش خلیفه دوباره از جانب اهل حل و عقد یا به زبان امروز نمایندگان مردم، انجام گیرد و خلیفه نیز به موجب بیعت امت با او که نوعی پیمان ملت با دستگاه حاکم است به عدالت حکومت کند. وی ویژگی‌هایی همچون قریشی، پارسایی، دلیری، تندرستی، خردمندی و توانمندی در اجتهاد را کمال مطلوب خلافت می‌دانست و در نهایت گوید: اگر کسی مقام خلافت را به زور

۱ - ابی الحسن علی بن محمد بن حبيب البصری البغدادی الماوردی، الاحکام السلطانیة و الولايات الدینیة، انتشارات دفتر تبلیغات اسلامی.

۲ - ماوردی، نصیحة الملوك، دارالشؤون الثقافیة العامة.

۳ - حمید عنایت، سیری در اندیشه‌های سیاسی غرب، انتشارات امیرکبیر،

غصب کند، تا زمانی که از شریعت اسلامی منحرف نشود مسلمانان باید به حکم ضرورت و برای پرهیز از آشوب و نابسامانی از او اطاعت کنند. رشید رضا در بحث قانونگذاری در نظام حکومت مدنی، به استنباط قانون از شریعت و انطباق آن با مقتضیات زمان و مکان تکیه داشت و قانون اساسی دولت اسلامی را برگرفته از اصول کلی قرآن، حدیث و عملکرد خلفای راشدین می‌داند. اهل حل و عقد یعنی فقهای برجسته و مشهور، از دیدگاه وی پر توان ترین تشکلی است که به عنوان نمایندگان مسلمانان در انتخاب خلیفه و قانونگذاری دولت نقش مؤثری دارند. وی شریعت را در قانونگذاری، حاکم و اصل می‌داند و در صورت تعارض، آن را قدرت الزام آور و داور لازم‌الاطاعه می‌شمرد.^(۱)

۴ - ۱ - ۲: «عبدالرحمن کواکبی» یکی از مردان برجسته سوری از نسیره‌های شیخ صفی‌الدین اردبیلی و از سیاستمداران معاصر است که در دو کتاب «طبیاع الاستبداد» و «ام‌القری» اندیشه‌های خود را بیان می‌کند کتاب نخست توسط عبدالحسین قاجار در سال ۱۳۲۵ هجری قمری یعنی به هنگام مشروطه ایران، به فارسی در تهران منتشر شد. وی در این کتاب به رسوا ساختن استبداد عثمانی پرداخت و استبداد را وصف حکومت افسار گسیخته‌ای دانست که در شئون رعیت به هر گونه که دلخواهش باشد و بدون ترس بازخواست، تصرف می‌کند که متضادش حکومت عادل، مسئول، مقید و قانونی است. کواکبی، استبداد را مخصوص به شکل یا نظام خاصی از حکومت نمی‌داند و می‌گوید هر گونه حکومتی ممکن است استبداد پیشه کند، چه فردی باشد و چه جمعی، انتخابی باشد یا نباشد، زیرا مادامی که مجریان در نزد قانون نهندگان مسئول نباشند و قانون نهندگان خود را در نزد ملت مسئول ندانند و ملت نیز نداند تا چگونه مراقب ایشان باشد و از ایشان حساب خواهند، استبداد تحقق می‌یابد. حتی گاه مستبدان برای استوار کردن پایه‌های فرمانروایی خود از دین یاری می‌جویند. از این رو، وی اصلاح فکر دینی را بر اصلاح سیاسی مقدم می‌داند. وی با تأکید بر اصل توحید و انهدام هر گونه شرک، قواعد آزادی سیاسی را بنا نهاد. کواکبی قرآن را مشحون از تعلیمات میراندن استبداد و زنده داشتن عدل و مساوات می‌داند.

۵ - ۱ - ۲: «ابوالاعلی مودودی» نیز یکی از اندیشه پردازان فلسفه سیاسی اسلام است. وی همه بندگان را

جانشینان به حق خداوند می‌داند و برای جلوگیری از تفرقه و فساد و از طریق خلافت عمومی به سمت دموکراسی اسلامی سیر می‌کند، بدون اینکه سایر نظام‌های دموکراسی را بپذیرد. بدین ترتیب وی با حکومت دیکتاتوری و استبداد شخصی یا گروهی مخالفت ورزیده و آن را مخالف حق تمام مسلمین به عنوان نمایندگان الهی و غاصب خلافت بیان می‌کند. وی برای حاکم اسلامی شاخصه‌هایی از قبیل عدالت، نیکوکاری، علم، استعداد کافی، امانت داری، اعتقاد به اصول و میانی خلافت، تقدم داشتن اطاعت خدا و پیامبر بر دیگران، مرجعیت قانون خدا و رسول را معرفی نموده و ساختار حکومتی را به سه بخش اجرایی، مقننه و عدلیه تقسیم می‌کند. مودودی نقد و بازرسی و نظارت و حتی عزل حاکم را در اثر تخطی از وظایف عامه مردم می‌داند ولی تبعیت از مجلس را برای حاکم ضروری نمی‌شمارد.^(۲)

۲ - ۲: اندیشه سیاسی شیعه نیز هم‌پای اهل سنت از عصر ائمه اطهار علیهم‌السلام مطرح بوده است و در آغاز غیبت کبری توسط شیخ مفید، مباحث مربوط به فرمانروایی جامعه اسلامی از سوی فقیه و مجتهد جامع‌الشرایط بیان گردیده است. برخی از نویسندگان، علاوه بر گفتمان جدایی دین از سیاست و اختصاص دین به امور اخروی و حکومت به امور دنیوی و حکمت عملی، قدمت بحث حکومت مبتنی بر ولایت فقیه را به کمتر از دو قرن شمرده است و آن را از عصر مرحوم نراقی به بعد دانسته و بر آن باور است که قدمای شیعه و سنی به آن پرداخته‌اند^(۳)، ولی این سخن ناتمام است. علمای شیعه و اهل سنت از قدیم در باب اندیشه سیاسی اسلام از جمله مسئله حکومت و ولایت، بحث‌های جدی مطرح کرده‌اند. در این قسمت به نمونه‌هایی از نظریه‌های سیاسی فقهای شیعه درباره حکومت ولایت فقیه می‌پردازیم.

۳ - ۲: برخی از فقهای متأخر علاوه بر بیان فقه سیاسی اسلام و وجوب اطاعت از ولایت فقیه، به بیان نظام سیاسی اسلام و حضور نقش مردم در آن و وظایف فقیه

۱ - همان، ص ۱۵۸ و تفکر نوین سیاسی اسلام، دکتر حمید عنایت، ترجمه ابوطالب صارمی، انتشارات امیرکبیر، ص ۸۰.

۲ - ابوالاعلی مودودی، سیستم سیاسی اسلام، م.م بحری، رسالت قلم،

۱۳۶۱، ص ۵۷-۴۹.

۳ - مهدی حائری یزدی، حکمت و حکومت، ص ۱۷۸.

پرداخته‌اند. در این قسمت به برخی از دیدگاهها می‌پردازیم.
۳-۲: شیخ فضل الله نوری، اداره دنیای مردم مسلمان در زمان غیبت را وظیفه فقیهان عادل و سلاطین اسلام پناه می‌داند و بر آن باور است که نبوت و سلطنت در وجود مبارک پیامبر و امامت و سلطنت، در خلفای به حق و غیر حق آن حضرت مجتمع بود ولی بعدها این دو پدیده جدا گردید. وی بنای اسلام را بر دو امر نیابت در امور نبوی و سلطنت می‌داند و سلطنت را در قوه اجرائیه احکام اسلام معرفی می‌کند و بی توجهی به این دو مقام را تعطیل احکام اسلام بیان می‌کند.

شیخ فضل الله در عصر غیبت این دو مقام را در دو محل دانسته که با یکدیگر، دین و دنیای بندگان را حراست می‌نمایند. بر این مبنا، امور فتوایی، صدور احکام قضایی، استنباط احکام کلیه در امور عامه به عهده نایبان عام امام زمان علیه السلام یعنی فقیهان عادل است و امور مربوط به سلطنت و تدبیر دنیا و سیاست و مصالح عامه به عهده سلاطین صاحب شوکت اسلام پناه خواهد بود. وی درباره قانون، مراجعه و بهره‌وری از قوانین الهی را توصیه می‌کند و آنرا کامل‌ترین و جامع‌ترین قوانین حتی در زمینه سیاست و مسایل اجتماعی، مادی و معنوی، نظم دهنده دنیا و آخرت می‌داند. وی تشکیل قوه مقننه و جعل قانون حتی در امور مباح و اعتبار دادن به اکثریت آراء را بدعت و حرام معرفی می‌کند و اصل مساوات، حریت آزادی قلم و زبان را با قوام اسلام یعنی عبودیت و قانون الهی منافات می‌داند.^(۱)

۳-۲: آیت الله شیخ محمد حسین نائینی (م ۱۳۵۵ هـ) صاحب کتاب «تنبيه الامة و تنزیه الملة»، یکی دیگر از قائلان به حکومت دینی و ولایت فقیه است که در شکل و اجرای آن با مرحوم شیخ فضل الله نوری توافق نظر نداشته است. وی این کتاب را که به تأیید مرحوم آخوند خراسانی، میرزا حسین تهرانی و آقا شیخ عبدالله مازندرانی واقع شد، در یک مقدمه، پنج فصل و یک خاتمه تدوین کرد. خلاصه اندیشه سیاسی ایشان به شرح ذیل است:

۱ - تمام عقلای عالم و امت‌های مسلمان متفقند که استقامت نظام عالم و تعیش نوع بشر، به سلطنت و سیاست متوقف است، خواه قایم به شخص واحد باشد یا به هیئت جمعیه.^(۲)

۲ - در شریعت مطهره، حفظ بیضه اسلام را از اهم جمیع تکالیف و سلطنت اسلامی را از وظایف و شئون امامت مقرر فرموده‌اند.^(۳)

۳ - احکامی که در شریعت مطهره برای اقامه این دو وظیفه (۱- حفظ نظامات داخلیه مملکت و تربیت نوع و رسانیدن هر ذی حق به حق خود و منع از تعدی آحاد ملت، ۲ - تحفظ از مداخله اجانب و تحذر از حیل معموله در این باب و تهیه قوه دفاعیه و استعدادات حریه) مقرر است، عبارتند از احکام سیاسی و تمدنی.^(۴)

۴ - کیفیت تصرف سلطان به دو وجه متصور است، نخست آنکه مملکت و ما فیها را مال خود انگارد و اهلش را مانند عبید و اماء بلکه اغنام و احشام بداند و به صورت تملک و استبدادیه به آنها سلطنت کند، دوم سلطنت فقط بر اقامه همان وظایف و مصالح نوعیه متوقف باشد در این صورت متصدیان امور، همگی امین نوعند نه مالک و مخدوم و تمام افراد اهل مملکت به اقتضای مشارکت و مساواتشان در قوا و حقوق، بر مؤاخذه و سؤال و اعتراض قادر و ایمن و در اظهار اعتراض خود آزادند و طوق مسخریت و مقهوریت در تحت ارادات شخصی سلطان و سایر متصدیان را در گردن نخواهند داشت.^(۵)

۵ - قوام حکومت به قانون اساسی و هیئت نظارت متشکل از عقلا و خیر خواهان و قوه عملیه مملکت که عبارت است از آنان و مجلس شورای ملی می‌باشد و شرط مشروعیت قانون اساسی عبارت است از استقصای جمیع مصالح لازمه نوعیه و عدم مخالفت با قوانین شرع و مشروعیت نظارت هیئت منتخبه بنا بر اصول امامیه اشمال آن هیئت از مجتهدین عدول و یا مأذونین از قبل مجتهد می‌باشد.^(۶)

۶ - اصل مشارکت و مساوات مردم با همدیگر و با شخص سلطان در جمیع نوعیات مملکت و احکام و اصل آزادی رقاب ملت از اسارت و رقیت منحوسه ملعونه.^(۷)

۱ - ر.ک به: رسائل، اعلامیه هاو مکتوبات شیخ فضل الله نوری، به گردآوری محمد ترکمان، تهران موسسه فرهنگی رسا، ج ۱، ص ۱۱۱-۱۱۰ و ص ۳۸۳-۳۶۳ و نیز مبانی نظری حکومت مشروطه و مشروعه، حسین آبادیان، نشرنی، ص ۱۶۳-۱۵۰.

۲ - شیخ محمد حسین نائینی، تنبيه الامة و تنزیه الملة، با مقدمه مرحوم طالقانی، زمستان ۱۳۶۱، شرکت سهامی انتشار، ص ۶.

۳ - همان، ص ۷.

۴ - همان، ص ۷.

۵ - همان، ص ۱۲-۸.

۶ - همان، ص ۱۵-۱۴.

۷ - همان، ص ۱۶.

۷- سلطنت چه در شریعت و چه نزد هر عاقلی عبارت است از امانت داری نوع و ولایت بر نظم و حفظ و اقامه سایر وظایف راجعه به نگرهبانی خواهد بود، نه از باب قاهریت و مالکیت و حکمرانی دل بخواهانه در بلاد. از این جهت است که در لسان ائمه و علماء اسلام، سلطان را به ولی و والی و راعی و ملت رابه رعیت تعبیر نموده‌اند.^(۱)

۸- علامه نائینی برای حکومت توأم با مشورت عمومی به آیه ۳۲ نمل تمسک می‌کند که ملکه سبأ به اطرافیان خود گفت: ای برگزیدگان، در این کار رأی صحیح بدهید من هیچگاه کاری را نمی‌برم و تصمیم قاطع نمی‌گیرم مگر آنکه شما به صحت آن گواهی دهید.^(۲)

۹- از جمله قطعیات مذهب امامیه، عدم رضایت شارع مقدس به اهمال امور حسیه است که به نیابت فقهاء در عصر غیبت نهاده شده و اختلال نظام و ذهاب بیضه اسلام و حفظ و نظم ممالک اسلامی از تمام امور حسیه و از اوضح قطعیات است. لهذا ثبوت نیابت فقهاء و نواب عام عصر غیبت از اقامه وظایف مذکوره از قطعیات مذهب خواهد بود.^(۳)

۱۰- حقیقت سلطنت اسلامی عبارت است از ولایت بر سیاست امور امت و محدودیت آن به مشارکت تمام ملت در نوعیات مملکت و بر مشورت با عقلا و امت یا شورای عمومی ملی است و دلالت آیه مبارکه «و شاورهم فی الامر» که عقل و نفس عصمت را بدان مخاطب و به مشورت با عقلا و امت مکلف فرموده اند بر این مطلب در کمال بدهاقت و ظهور است.^(۴)

۱۱- اصل حریت و آزادی یعنی رهایی از اسارت و رقیت، نه به معنای رفع ید از احکام دین و مقتضیات مذهب.^(۵)

۱۲- قانون مساوات که از اشرف قوانین مبارکه مأخوذه از سیاسات اسلامی و میناو اساس عدالت و روح تمام قوانین است، عبارت است از آنکه هر حکمی که بر هر موضوع و عنوان به طور قانونیت و بر وجه کلی مرتب شده باشد در مرحله اجراء نسبت به مصادیق و افرادش بالسویه و بدون تفاوت مجری شود. جهات شخصیه و اضافات خاصه رأساً غیر ملحوظ و اختیار وضع و رفع و اغماض و عفو از هر کس مسلوب است و ابواب رشوه گیری و حکمرانی دل بخواهانه به کلی مسدود باشد.^(۶)

۱۳- از ضروریات و اظهر بدیهیات اسلام است که باز کردن دکانی در مقابل دستگاه نبوت و شارع مقدس بدعت

شمرده می‌شود، اما در صورتیکه غیر مجعول شرعی، به عنوان مجعول شرعی و حکم الهی اظهار شود در غیر این صورت هیچ نوع الزام و التزامی بدعت نخواهد بود.^(۷)

۱۴- عموم ملت از جهت شورایی بودن اصل سلطنت اسلامی و از جهت مالیاتی که برای اقامه مصالح لازمه می‌دهند، حق مراقبت و نظارت دارند و از باب منع از تجاوزات در باب نهی از منکر واجب است.^(۸)

شایان ذکر است که با دقت در آراء علامه نائینی و شیخ فضل الله نوری روشن می‌شود که آن دو بزرگوار در باب ضرورت تشکیل حکومت دینی و ایجاد عدالت اجتماعی و حفظ کیان اسلام و نقش فعال فقیهان عادل به عنوان نائبان امام زمان (عج) هیچ اختلافی ندارند و اختلاف آنها در جایگاه انتخابات و آراء مردم و نیز حریت و مساوات، به جهت تلقی و تفسیر مختلف آنها از این مفاهیم بوده است.

۳- ۲: امام خمینی (ره) ولایت فقیه را از موضوعاتی می‌داند که تصورش موجب تصدیق آن است و هیچ حاجتی به برهان ندارد، ولی دست‌های اجانب جوانان ما را به انحراف کشانند و به آنها القا کردند اسلام حکومت ندارد و فقط پاره‌ای از احکام حیض و نفاس است، یا چنین وسوسه می‌کنند که احکام اسلام ناقص است، آئین دادرسی و قوانین قضایی کاملی ندارد و لذا در اوایل مشروطه برای تدوین قانون اساسی از مجموعه حقوقی بلژیکی‌ها استفاده کردند و نقایص آنرا از مجموعه حقوقی فرانسه و انگلیس ترمیم نمودند.

معظم‌له در ادامه می‌فرماید: سیاست از دیانت جدا نیست و نبوده است. دین در تصرف امور دنیا و تنظیم جامعه مسلمانان سخن گفته است. سیره و سنت پیامبر و ضرورت استمرار اجرای احکام و سیره امام علی (علیه السلام) و ماهیت و کیفیت قوانین اسلام اعم از احکام مالی و مالیاتی احکام راجع به حفظ نظام اسلام و تمامیت ارضی و استقلال امت اسلام و احکام قضایی و جزایی بر وجود حکومت دلالت دارند.

حکومت اسلامی از دیدگاه امام خمینی نه استبدادی

۱- همان، ص ۴۴.

۲- همان، ص ۴۴.

۳- همان، ص ۴۶.

۴- همان، ص ۴۶.

۵- همان، ص ۷۶.

۶- همان، ص ۴۴.

۷- همان، ص ۵۱-۵۳.

۸- همان، ص ۶۹.

۹- همان، ص ۷۸-۷۹.

است و نه خودکامه مطلقه، بل مشروطه است البته نه مشروط به معنای متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آراء اشخاص و اکثریت باشد، بلکه مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره، مقید به یک مجموعه شروط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم صلی الله علیه و آله معین گشته است. از این جهت، حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است. شارع مقدس اسلام، یگانه قدرت مقننه است و هیچکس حق قانونگذاری ندارد. حکومت اسلام حکومت قانون است. در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و همه افراد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند. اگر رسول اکرم صلی الله علیه و آله خلافت را عهده دار شد به امر خدا بود و به حکم قانون حضرت علی علیه السلام را به خلافت تعیین کرد. علم به قانون و عدالت، دو شرط مهم و ضروری برای زمامدار است و در زمان غیبت، استمرار احکام شرع و قوانین شرع و قوانین الهی و دوری از هرج و مرج، ضرورت تشکیل حکومت را نشان می دهد.

امام خمینی (ره) برای اثبات ولایت فقیه به روایات «اللهم ارحم خلفایی»، «الذین یأتون من بعدی یروون حدیثی و سنتی»^(۱) و «المومن الفقهاء حصون الاسلام کحصن سورالمدینه لها»^(۲) «واماالحوادث الواقعة فارجعوا فیها الی رواة حدیثنا فانهم حجتی علیکم و انا حجه الله»^(۳)، تمسک می کند و می فرماید حال که ریاست و قضاوت فقهای اسلام از سوی ائمه علیهم السلام تعیین شده است و محدوده زمانی برای آنها مشخص نکرده، پس منصب آنها همیشه محفوظ است.

● امام خمینی قلمرو وسیعی برای فقه دانسته و حکومت را فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی بشر می داند. وی باوجود اینکه روش فقهی صاحب جواهری را تأیید می کند، اما به پویایی فقه اسلام و دخالت دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد یعنی زمان و مکان توجه تام داد.

معظم له در پایان بحث ولایت فقیه، تشکیل حکومت اسلامی را تکلیفی شرعی برای عموم مردم معرفی می کند.^(۴) امام خمینی (ره) در تبیین چار چوب اختیارات ولی فقیه و حکومت اسلامی نامه ای به مقام معظم رهبری آیت الله خامنه ای در تاریخ ۱۶/۱۰/۶۶ فرمودند: اگر اختیارات حکومت در چار چوب احکام فرعی الهیه است، باید عرض کنم که حکومت الهیه و ولایت مطلقه مفوضه به

نبی اسلام صلی الله علیه و آله یک پدیده بی معنا و بی محتوای باشد. اشاره می کنم به پیامد های آن که هیچ کس نمی تواند ملتزم به آنها باشد. مثلاً خیابان کشی ها که مستلزم تصرف در منزلی یا حریم آن است، در چار چوب احکام فرعی نیست. نظام وظیفه و اعزام الزامی به جبهه ها و جلوگیری از ورود و خروج ارز و جلوگیری از ورود و خروج هر نحو کالا و منع احتکار در غیر سه مورد و گمرکات و مالیات و جلوگیری از گرانفروشی، قیمت گذاری و جلوگیری از پخش مواد مخدر و منع از اعتیاد به هر نحو غیر از مشروبات الکلی (که مشمول نصوص است) حمل اسلحه به هر نوع که باشد و صدها امثال آن که از اختیارات دولت است ... حکومت که شعبه ای از ولایت مطلقه رسول الله صلی الله علیه و آله است، یکی از احکام اولیه اسلام است و مقدم بر تمام احکام فرعی حتی نماز و روزه و حج است و حاکم می تواند مسجد یا منزلی را که در مسیر خیابان است خراب کند و پول منزل را به صاحبش رد کند، حاکم می تواند مساجد را در موقع لزوم تعطیل کند و مسجدی را که ضرار باشد در صورتی که دفع بدون تخریب شود خراب کند، حکومت می تواند قراردادهای شرعی را که با خود مردم بسته است در موقعی که آن قرار داد مخالف مصالح کشور و اسلام باشد یک جانبه لغو کند و می تواند هر امری را چه عبادی و یا غیر عبادی است که در جریان آن مخالف مصالح اسلام است، از آن مادامی که چنین است جلوگیری کند حکومت می تواند از حج که از فرائض مهم الهی است در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی دانست موقتاً جلوگیری کند.^(۵) امام خمینی قلمرو وسیعی برای فقه دانسته و حکومت را فلسفه عملی تمامی فقه در تمام زوایای زندگی بشر می داند. وی باوجود اینکه روش فقهی صاحب جواهری را تأیید می کند اما به پویایی فقه اسلام و دخالت دو عنصر تعیین کننده در اجتهاد یعنی زمان و مکان توجه تام داد.^(۶)

۴ - ۳ - ۲: آیت الله شهید سید محمد باقر صدر یکی دیگر از ثوری پردازان در نظام سیاسی اسلام است خلاصه

۱- وسائل الشیعه، باب ۸، حدیث ۵، کتاب القضاء، ابواب صفات فاضی.

۲- اصول کافی، کتاب فضل العلم، باب فقد العلماء، ج ۳.

۳- توفیق امام عصر (عج).

۴- این مطالب چکیده ای بود از کتاب ولایت فقیه حضرت امام خمینی (ره).

۵- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰. ۶- صحیفه نور، ج ۲۱، ص ۹۸.

نظریه وی بشرح ذیل است:

۱ - خداوند منشا تمام قدرتهاست. در نتیجه انسانها آزادند و هیچ سیادت و برتری فردی یا طبقه ای بر دیگری ندارد و این مطلب از دعوت انبیا در شعار لاله الاالله به خوبی قابل استفاده است.

۲ - شریعت اسلامی تنها منبع و مصدر قانونگذاری در جمهوری اسلامی است که بر سه دسته تقسیم می شود:

الف: احکام شرعی ثابت و واضح،

ب: احکامی که با اجتهاد مشروع بدست می آید، توسط قوه قانونگذار بنا به مصالح عمومی انتخاب می شوند،

ج: مواردی که شریعت در آنها حکم خاصی بیان نکرده و منطقه الفراغ است و مکلف را در آن موارد آزاد و رها نموده است. در اینجا قوه تشریعی و قانونگذاری می تواند بر اساس مصالح عمومی نظرگاه مشخصی را ابراز کند.

۳ - قوه مقننه و مجریه به انتخاب امت است، زیرا آنها صاحب حق اند که از طرف خداوند به آنها واگذار شده است.

۴ - مجلس حل و عقد که همان قوه قانونگذار باشد توسط مردم انتخاب شده تا یکی از اجتهادهای مشروع را معین کنند و منطقه الفراغ را با قوانین مناسب پر نمایند و بر انطباق قوانین و عملکرد قوه مجری اشراف و نظارت داشته باشند.

۵ - مرجع عالی مقام که وظیفه فرماندهی کل قوا و نیروهای مسلح و تشکیل قوه قضائیه و دیوان محاسبات و رسیدگی به تخلفات و دیوان مظالم و امضای قوانین قوه مقننه را دارد، نائب امام زمان (عج) است که باید دارای صفات مرجعیت دین یعنی اجتهاد مطلق و عدالت باشد و به طور طبیعی فعلیت در مرجعیت را پیدا نماید و علماء و طلاب حوزه علمیه ایشان را تأیید کرده باشند.

۶ - امت اسلامی صاحب حق در رعایت و حمل امانت است و تمام افراد آن در برابر قانون برابرند و در اظهار نظر سیاسی و اندیشه های خود آزادند و غیر مسلمانان نیز در چارچوب عقاید آزادی مذهبی دارند.^(۱)

۳ - بعد از بیان قرائت های مختلف از جامعه مدنی و حکومت دینی، نوبت به داوری و اظهار نظر درباره جمع یا تفریق این دو پدیده رسیده است و اینکه آیا این دو مفهوم را می توان در کنار هم نشان داد آیا وجه اشتراکی میان آنها یافت می شود یا اینکه هیچ گونه سنخیت و سازگاری با یکدیگر ندارند؟ اجمالاً روشن شد که جامعه مدنی از مفاهیم کلیدی اندیشه سیاسی غرب است که از قرائت های گوناگون

برخوردار است و هر کدام از آنها با دین و حکومت دینی رابطه خاصی پیدا می کند. جامعه مدنی در عصر جدید زاینده سیر مدرنیته و نهضت روشن گری است که علاوه بر ارائه شکل خاصی برای مشارکت اجتماعی و عمومی و ایجاد رقابت و زدودن انحصار، دارای پیش فرض های لیبرالیستی و نفی دینی دارد. امروزه جامعه مدنی در غرب، جامعه ملی و احساس وفاداری و تعلق به وطن یا وفاق عمومی و همزیستی مسالمت آمیز یا صرفاً جامعه قانونمند نیست. حال که جامعه مدنی با فرآیند پیچیده شدن جامعه به صورت یک ضرورت احساس می شود، مجبور نیستیم یک مفهوم را با تمام مبانی و پیش فرض های غربی اش بگیریم بلکه می توان آنرا بازسازی کرد و معانی مخالف با حکومت دینی و جامعه دینی را از او زدود.

شایان ذکر است که قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران با بیان برخی از مقوله ها و عناصر لازم در جامعه مدنی مانند نظارت مردمی، مشارکت عمومی به صورت تشکلهای و انجمن ها و شوراهای، انتخاب شهرداری ها توسط مردم، انتخاب آزاد مردم و آزادی آنها در چارچوب قانون، تحقق جامعه مدنی را مورد پیش بینی قرار داده است که البته نهادهای اجتماعی دینی در جامعه اسلامی ایران مانند هیأت های مذهبی، حسینیه ها، مساجد و مشارکت های عمومی می توانند به تحقق چنین جامعه ای کمک کنند.

۱ - ۳: حال بر اساس تعاریف گوناگون از جامعه مدنی

و حکومت دینی می توان به نتایج ذیل دست یافت:

۱ - اگر جامعه و حکومت دینی به معنای حکومت مدعیان دینی که تمام قوانین را از طرف خداوند می آورند و مردم فقط به عنوان مکلفان باید عمل نمایند و هیچ گونه حق و آزادی در قلمرو قانون و یا نظارت در قبال حکومت و دولت ندارند، دولت نیز هیچ وظیفه ای در قبال مشورت با مردم و گروه ها را ندارد، چنین تعریفی از حکومت دینی گرچه صحیح نیست ولی با جامعه مدنی به اصطلاح امروز قابل جمع نیست.

۲ - اگر جامعه دینی جامعه ای باشد که مردم از دین داوری می خواهند و رفتار و اعمال شان رابه داوری دین در می آورند و تلاش می کنند اندیشه ها، رفتارهای خود را با

۱ - شهید محمدباقر صدر (ره)، الاسلام بقود الحیة، وزارة الارشاد الاسلامی، الطبعة الثانية،

خواست الهی تطبیق نمایند و جامعه مدنی به معنای یک شکل خاصی از زندگی که به صورت تشکل ها و احزاب بر اساس داوری دین بر اعمال دولت نظارت دارد، در این صورت بین این دو مفهوم تعارضی وجود نخواهد داشت.

۳- اگر هدف جامعه دینی را رسیدن به خوشبختی و رستگاری در آخرت و هدف جامعه مدنی را بهره‌مندی از لذت‌های این جهانی بدانیم، البته با پیش فرض جدا انگاری قلمرو دنیا و آخرت و بی ارتباطی آن دو، در آن صورت بین جامعه دینی و جامعه مدنی تعارضی وجود نخواهد داشت، ولی چنین تعریفی از جامعه دینی مورد پذیرش عالمان دین اسلام نیست.

۴- اگر جامعه مدنی را به معنای وجود قانون در جامعه

و تبعیت و برابری انسانها در مقابل آن بدانیم، با حکومت دینی به معنای حکومت قانون الهی قابل جمع است زیرا در مؤسسه‌ها، انجمن‌ها، احزاب و تشکل‌های خصوصی و مدنی مستقل از دولت جهت ساختن قوانینی که در زمان‌ها و مکان‌های مختلف قابل تغییر باشد آن هم در محدوده منطقه الفراغ شریعت (زیرا در خارج از آن منطقه قوانین توسط شرع بیان می‌شود) و نیز تصمیم‌گیری مردم در آن حوزه جهت به حداقل رساندن وظایف دولت و در نهایت نظارت مردم در اجرای صحیح قوانین شرعی و مردمی و انتقاد از سیاست‌های اجرایی دولت، در این صورت این مفهوم با حکومت دینی که از ارکانش رهبری و ولایت فقیه عالم و عادل است، حکومت قانون الهی و مشورت دولت با

● اگر جامعه مدنی به معنای گردهمایی تمام گروه‌های اجتماعی، طبقات، اصناف با ایدئولوژی‌ها و آراء مختلف و عدم حاکمیت یک ایدئولوژی بر جامعه و حکومت دینی به معنای حاکمیت ایدئولوژی دینی بر جامعه باشد این دو مفهوم با هم سازگاری ندارند.

حکومت دینی همه انسانها حتی پیامبر و ائمه اطهار علیهم‌السلام نسبت به قوانین الهی مکلف می‌باشند.

۵- اگر جامعه و حکومت دینی را به معنای حذف گستره عمومی و حضور گستره الهی و جامعه مدنی را به معنای حضور گستره عمومی و برتری اراده مردم و حذف گستره الهی و نمایندگی خداوند در تعیین روابط و مقررات بدانیم، این دو مفهوم قابل جمع نیستند، ولی این تعریف از حکومت دینی مورد پذیرش همه ثوری پردازان حکومت دینی نمی‌باشد.

۶- اگر عدم اضمحلال نهاد دین در نهاد دولت شرط جامعه مدنی باشد با حکومت دینی قابل جمع نیست؛ البته، عدم اضمحلال مدارس دینی، حوزه‌های علمیه، زیارتگاه‌ها، مساجد و سایر نهادهای اجتماعی دینی در دولت منافاتی با حکومت دینی ندارد ولی عدم دخالت دین اسلام در نظام سیاسی و اجتماعی دولت با حکومت دینی سازگار نیست.

۷- اگر جامعه مدنی به معنای گردهمایی تمام گروه‌های اجتماعی، طبقات، اصناف با ایدئولوژی‌ها و آراء مختلف و عدم حاکمیت یک ایدئولوژی بر جامعه و حکومت دینی به معنای حاکمیت ایدئولوژی دینی بر جامعه باشد، این دو مفهوم با هم سازگاری ندارند.

۸- اگر جامعه مدنی عبارت باشد از: نهادها،

ملت، انتقاد ملت از دولت در قالب امر به معروف و نهی از منکر و نیز نظارت بر عملکرد دولت می‌باشد، قابل جمع است. شایان ذکر است که احزاب و تشکل‌ها که به عنوان واسطه میان دولت و ملت بر تقنین قوانین اجرایی و سیاست‌گذاری در منطقه الفراغ و نظارت بر حسن اجرای قوانین دارند، می‌توانند از اصناف، اقشار و گروه‌های گوناگون تشکیل شده باشند.

نکته قابل توجه دیگر آنکه، تحقق چنین جامعه‌ای نیازمند تعلیم و تربیت و پرورش مردم در مراکز علمی برای ایجاد روحیه مدنی، بالا بردن و ارتقاء سطح اعتماد سیاسی و اجتماعی، احساس امنیت مردم در احزاب و تشکل‌ها، پیشرفت اندیشه سیاسی مردم، تساهل و تحمل نسبت به اختلاف‌ها و سلیقه‌های موردی و جزئی، نفی هر گونه انحصاریت حزبی، حاکمیت قانون الهی و مردمی در منطقه الفراغ، ارتباط هر چه بیشتر دولت‌مردان با مردم و احزاب و تشکل‌ها، تساوی همگان در برابر قانون، همکاری دولت در ایجاد احزاب و تشکل‌ها می‌باشد.

۱- ۳: جالب توجه اینکه مفاهیمی مانند: امر به معروف و نهی از منکر، مشورت با مردم، نظارت مردم بر حکمرانان، حقوق متقابل مردم و رهبری از جمله حق انتقاد مؤید این نگرش از تلفیق میان حکومت دینی و جامعه مدنی است که برای آشنایی بیشتر به برخی از آیات و

روایات اشاره خواهیم داشت.

الف: مردم داری و رضایت عموم و بر آوردن خواسته‌های مشروع عامه مردم: امام علی علیه السلام در این باره خطاب به مالک اشتر می‌فرماید: «باید از کارها آن را بیشتر دوست بداری که نه از حق بگذرد و نه فروماند و عدالت را فراگیرتر بود و رعیت را دلپذیرتر، که ناخشنودی همگان خشنودی نزدیکان را بی‌اثرگرداند و خشم نزدیکان خشنودی همگان را زبانی نرساند»^(۱).

ب: اهمیت و لزوم مشورت: مسأله مشورت به ویژه در امور اجتماعی و آنچه به سرنوشت جامعه مربوط است از مهم‌ترین مسائلی است که اسلام آن را با اهمیت خاصی مطرح کرده است. خداوند سبحان در آیه ۱۵۹ آل عمران به پیامبر صلی الله علیه و آله رهبر معصوم جهان اسلام دستور می‌دهد که با مسلمانان در امور مهم مشورت کن (وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) و نیز در آیه ۳۸ سوره شوری این مسأله را از اوصاف مؤمنان و هم‌ردیف ایمان به خدا معرفی می‌کند و می‌فرماید: «والذین استجابوا للربهم و اقاموا الصلاه و امرهم شوری بینهم» آنها کسانی هستند که دعوت پروردگانشان را اجابت کرده و نماز را بر پا داشته و کارهای‌شان با مشورت در میان آنها صورت می‌گیرد. امام علی علیه السلام در اهمیت مشورت می‌فرماید: «مشورت عین هدایت است و کسی که تنها به فکر خود قناعت کند خویش‌تر را به خطر انداخته است»^(۲). البته درباره مشورت توصیه شده است با انسانهای عاقل و خردمندان مشورت شود^(۳) و از آدم‌های ترسو و بخیل و حریص^(۴) و نادان و دروغگو^(۵) در امر مشورت پرهیز شود. پیامبر نیز در جنگهای بدر، احد، احزاب، صلح حدیبیه و نظایر آن به مشورت به اصحاب می‌پرداخت و به نتیجه آن عمل می‌کرد.

ج: حقوق متقابل مردم و رهبری: امام علی علیه السلام در این زمینه می‌فرماید: «همانا خداوند سبحان با سرپرستی و ولایت در کارهای‌تان حقی برای من بر عهده شما گذاشته است و در مقابل، برای شما نیز همانند آن، حقی بر گردن من نهاده است، پس حق در مقام توصیف از همه چیزها فراخ‌تر و در مقام انصاف در عمل تنگ و باریک‌تر است، حق به سود کسی نیست، مگر آنکه به زیان او نیز هست و بر زیان کسی نیست مگر اینکه به سود او نیز خواهد بود»^(۶) و نیز در سخن دیگری می‌فرماید: «بر امام لازم است که طبق آنچه خداوند مقرر کرده است، حکومت کند و امانتی را که خداوند به او سپرده است، ادا نماید. هرگاه چنین کرد بر مردم واجب است که سخنش را بپذیرند و فرمانش را اطاعت کنند»^(۷) پیامبر

اسلام در این باره می‌فرماید: «آگاه باشید که همانا من پدر شما هستم، آگاه باشید که همانا من زمامدار شما هستم، آگاه باشید که همانا من اجیر (و خدمت‌گزار) شما هستم»^(۸).

د: حق انتقاد: امام علی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «در دیده مردم پارسا، زشت‌ترین خوی والیان این است که بخواهند مردم آنان را دوست‌دار بزرگ‌منشی شمارند و کارهایشان را به حساب کبر و خودخواهی بگذارند و خوش ندارم که در خاطر شما بگذرد که من دوستدار ستودنم و خواهان ستایش شنودن، سپاس خدای را که چنین نیستم و اگر ستایش خواه بودم آن را به خاطر فروتنی در پیشگاه خدا و می‌گذاردم ... پس به زبانی که با گردن‌کشان سخن می‌گویند با من سخن مگویند و چنان که از حاکمان تندخو کنار می‌جویند از من کنار مجویید و برای من ظاهر سازی و خودنمایی نکنید و بر من گمان مبرید که اگر حرف حقی بگویند پذیرفتنش بر من سنگین و دشوار است و خیال نکنید که من می‌خواهم که بزرگم شمارید، چه آن کسی که شنیدن حق و یا نمایاندن عدل بر او سنگین آید اجرای حق و عدل بر وی سنگین‌تر می‌نماید، پس از گفتن حق یا مشورت در عدالت خودداری نکنید که من نه برتر از آنم که خطا کنم و نه در کار خویش از خطا ایمنم، مگر آنکه خداوند مرا کفایت کند که از من بر آن توانا تر است»^(۹). پس وظیفه حکومت دینی است که زمینه‌های وحشت و ترس و دلهره را از جامعه جهت انتقاد از دولت برچیند و روحیه‌های نقادی و اعتراض را تقویت کند و به افراد متملق و چاپلوس اعتنا نکند، افراد دلسوز را در دامن بپروراند تا اینکه رابطه صمیمی میان دولت و ملت برقرار گردد.

ه: امر به معروف و نهی از منکر: این عنصر الهی به صورت‌های مختلف می‌تواند ظهور کند که مهم‌ترین صورتش نظارت بر دولت در اجرای قوانین است و شاید بهترین شکل برای تحقق و تأثیر امر به معروف و نهی از منکر، ایجاد تشکلهای و احزاب، البته با پذیرفتن اساس نامه‌ای که برگرفته از شریعت الهی باشد.

- ۱- نهج البلاغه، نامه ۵۳.
- ۲- بحارالانوار، ج ۷۵، ص ۱۰۴.
- ۳- غررالحکم.
- ۴- بحارالانوار، ج ۷۰، ص ۳۴.
- ۵- همان، ج ۷۵، ص ۲۳.
- ۶- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.
- ۷- کنز العمال: ۱۴۲۱۳.
- ۸- امالی مفید، ۳/۳۵۳.
- ۹- نهج البلاغه، خطبه ۲۱۶.