

Alevi Democracy and its Educational Consequences

Seyed Shahabuddin Mihanparast¹, Seyed Ahmadreza Shahrokhi^{2*}, Abbas Izadpanah³

1. PhD student, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.
2. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran. (Corresponding author).
3. Assistant Professor, Department of Islamic Philosophy and Theology, Faculty of Theology and Islamic Studies, University of Qom, Qom, Iran.

* Corresponding Author Email Address: s.ahmadreza.shahrokhi@gmail.com

Article Info

Article type:

Original Research

How to cite this article:

Mihanparast SH, Shahrokhi A, Izadpanah A (2022). Alevi Democracy and its Educational Consequences. Quranic Insight and Islamic Mysticism, 3(2), 91-104.

<https://doi.org/10.61838/imqv.3.4.8>



© 2023 the authors. Published by Iran-Mehr: The Institute for Social Study and Research. This is an open access article under the terms of the Creative Commons Attribution-NonCommercial 4.0 International (CC BY-NC 4.0) License.

ABSTRACT

In Alevi thought and based on the teachings of the Quran and the prophetic view, the progress and evolution of the society, especially in the political field, is based on the religion, the people, and respecting the mutual rights of the people and the officials. This shows the great importance of religious democracy in Nahjul Balagha. The purpose of this research is to explain and analyze the relationship between religious democracy and the theological foundations of Nahj al-Balagha and examine its educational consequences. This research has been done by descriptive-analytical method using library resources and fiche writing tool. The innovation of this research lies in the comprehensive examination of the theological foundations of Amirul Momineen Ali (AS) and its connection with the principles of religious democracy, as well as reflection on the educational consequences of this theory. The results show that religious democracy originates from the foundations of Islam and its certain principles such as value-oriented, right-oriented, legalism, satisfaction, justice-oriented, public participation and wide and deep communication between people and officials are all the fruits of these knowledge bases. The theological foundations of Amir al-Mu'minin Ali (a.s.), including monotheism, prophethood, imamate, and even resurrection, introduce people as God's caliphs on earth. The ethics and politics of Hazrat Ali (AS), which is based on divine ethics, is a manifestation of justice and divine attributes of mercy and compassion, and it is fully evident in his management. For future research, it is suggested to conduct a more detailed investigation on the role of religious democracy in contemporary management and its comparison with other governance models. Also, studying the educational effects of this theory on different Islamic societies can contribute to a deeper understanding of this issue.

Keywords: *religious democracy. Theological foundations of Nahj al-Balagheh, Ali (AS). Government of the people, individual and social ethics.*

مردم‌سالاری علوی و پیامدهای تربیتی آن

سید شهاب‌الدین میهن پرست^۱، سید احمدرضا شاهرخی^{۲*}، عباس ایزدپناه^۳

۱. دانشجوی دکتری، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

۲. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران. (نویسنده مسئول).

۳. استادیار، گروه فلسفه و کلام اسلامی، دانشکده الهیات و معارف اسلامی، دانشگاه قم، قم، ایران.

*ایمیل نویسنده مسئول: s.ahmadreza.shahrokhi@gmail.com

اطلاعات مقاله

چکیده

نوع مقاله

پژوهشی اصیل

نحوه استناد به این مقاله:

میهن پرست س ش، شاهرخی س ا، ایزدپناه ع. (۱۴۰۲) مردم‌سالاری علوی و پیامدهای تربیتی آن. *بینش قرآنی و عرفان اسلامی*، ۳(۴)، ۹۱-۱۰۴.



© ۱۴۰۲ تمامی حقوق انتشار این مقاله متعلق به نویسنده است. انتشار این مقاله به صورت دسترسی آزاد مطابق با گواهی (CC BY-NC 4.0) صورت گرفته است.

در اندیشه علوی و بر اساس آموزه‌های قرآن و دیدگاه نبوی، پیشرفت و تکامل جامعه به‌ویژه در حوزه سیاسی بر پایه دین، مردم و رعایت حقوق متقابل مردم و مسئولان استوار است. این امر نشان‌دهنده اهمیت والای مردم‌سالاری دینی در نهج‌البلاغه می‌باشد. هدف این پژوهش، تبیین و تحلیل رابطه مردم‌سالاری دینی با مبانی کلامی نهج‌البلاغه و بررسی پیامدهای تربیتی آن است. این تحقیق به روش توصیفی-تحلیلی و با استفاده از منابع کتابخانه‌ای و ابزار فیش‌نویسی انجام شده است. نوآوری این پژوهش در بررسی جامع مبانی کلامی امیرالمؤمنین علی (ع) و ارتباط آن با اصول مردم‌سالاری دینی، همچنین تأمل در پیامدهای تربیتی این نظریه نهفته است. نتایج نشان می‌دهد که مردم‌سالاری دینی برخاسته از مبانی اسلام است و اصول مسلم آن از جمله ارزشمندی، حق‌محوری، قانون‌گرایی، رضایتمندی، عدالت‌محوری، مشارکت عمومی و ارتباط وسیع و عمیق بین مردم و مسئولین همگی ثمرات این مبانی معرفتی هستند. مبانی کلامی امیرالمؤمنین علی (ع) شامل توحید، نبوت، امامت و حتی معاد، مردم را به عنوان خلیفه خدا در روی زمین معرفی می‌کنند. اخلاق و سیاست حضرت علی (ع) که بر مبنای اخلاق الهی استوار است، مظهر عدالت و صفات رحمانیه و رحیمیه الهی می‌باشد و در مدیریت حضرت کاملاً مشهود است. برای تحقیقات آینده، پیشنهاد می‌شود بررسی دقیق‌تری بر روی نقش مردم‌سالاری دینی در مدیریت معاصر و تطبیق آن با دیگر مدل‌های حکومت انجام گیرد. همچنین، مطالعه تأثیرات تربیتی این نظریه بر جامعه‌های مختلف اسلامی می‌تواند به درک عمیق‌تری از این موضوع کمک کند.

واژگان کلیدی: مردم‌سالاری دینی. مبانی کلامی نهج‌البلاغه، علی (ع). حکومت مردم، اخلاق فردی و اجتماعی.

مقدمه

واژه مردم سالاری، مفهومی است که در ادبیات سیاسی جامعه ما رواج یافته است و مورد بحث و نقد در محافل علمی و سیاسی قرار گرفته است. مردم سالاری در طول تاریخ دستخوش تحولاتی نیز بوده است که از این رو مردم سالاری دارای تعاریف و دیدگاه های بسیاری است که برای آن ارائه شده است. چنان که تصاویر مختلف و متنوعی از مردم سالاری دینی می توان داشت. چرا که این مفهوم معانی بسیاری را بر می تابد و بر مدلولهای گونه گون اشارت و دلالت می تواند بکند. مانند: - مردم دیندار حکومت بکنند. - دینی که به مردم کرامت و حرمت می آورد، حکومت داشته باشد. - دین به روش مردم سالارانه حکومت نماید. - تدبیر عقلانی جامعه با نظارت قانونی دین. - عقول و وجدانهای پاک بشر که مجری و مجلی بروز و ظهور و اجرای اراده خداوند می باشند، بر بشر حکومت کند. همچنین مردم سالاری دینی و نقش مردم در امور حکومتی ارتباطی با مبانی دینی حکام و حکومت ها دارد. یکی از مباحث مهم در شکل گیری نظام های سیاسی و تأسیس نهادهای حکومتی مسأله مقبولیت سیاسی است. چنان که این امر در دوره حکومت علی (ع) نیز صادق می باشد. اعلام رضایت مردم برای رهبر و حکومت اسلامی از سوی علی (ع) به عنوان حق مسلمانان به رسمیت شناخته شده است و امام اخذ رضایت مردم برای حکومت بر آنان را نه یک امر تشریفاتی که به مثابه شیوه صحیح حکومت داری تلقی می کرده اند و جزء اعتقاد امام بوده است که مردم باید به حکومت رضایت دهند و از این رفتار امام چنین استفاده می شود که کارآمدی نظام اسلامی حتی در صورت قرار گرفتن معصوم در راس آن حکومت و نظام، تنها با مشروعیت الهی تحقق نمی یابد و محتاج مقبولیت مردمی نیز هست. از آنجایی که به قدرت رسیدن امام علی (ع) نیز بر اساس انتخاب جامعه صورت پذیرفت و مردم نقش مهمی در خلافت اسلامی را در این دوره برعهده داشتند، لذا پرداختن بدین امر یعنی رابطه مردم سالاری دینی با مبانی کلامی نهج البلاغه ضروری و لازم به نظر می رسد. به ویژه آنکه تا کنون منابع پژوهشی با روش پژوهشی بدین امر، از منظر رابطه مردم سالاری دینی با مبانی کلامی نهج البلاغه و آثار تربیتی آن با تکیه بر اخلاق فردی و اجتماعی در نظریه سیاسی علی (ع) نپرداخته اند. از این رو در این پژوهش با روش پژوهشی و با بهره گیری از منابع کتابخانه ای و رویکرد توصیفی - تحلیلی به بررسی و تحلیل رابطه مردم سالاری دینی با مبانی کلامی نهج البلاغه و پیامدهای تربیتی آن پرداخته شده است. هدف اصلی در این پژوهش مردم سالاری است و از طرفی مردم سالاری دینی جزئی از نظریه سیاسی کلی مولی علی است. سؤال اصلی مطرح شده در این پژوهش نیز بر این پایه است که، مردم سالاری دینی در اندیشه علی (ع) چه پیامدهای تربیتی دارد؟ از این رو، پژوهش حاضر درصدد است که بدین سؤال پاسخ دهد.

مردم سالاری علوی و پیامدهای تربیتی

اهداف تربیتی بسیار در قرآن و نهج البلاغه و روایات بسیار مهم است که قرآن و نهج البلاغه و اهل بیت (ع) هدفگرا هستند و آن هدف هم، هدف تربیتی است یعنی رشد دنیوی و رشد معنوی انسان بسیار مهم است که باعث تقرب الی الله می شود و غرضی از سیاست و اقتصاد و فرهنگ در عرصه اجتماع هم همان تعلیم و تربیت است. یعنی بدون ارتقای علمی و ارتقای معنوی و تقوایی و تقرب الی الله و استکمال وجودی انسان و در واقع زندگی اصلاً لغو است یعنی بدون ارتقای تقرب الی الله و تقرب معنوی بدون آنها معنا و مفهوم نخواهد داشت زکجا آمده ام آمدنم بهر چه بود معنا پیدا نمی کند بطور کلی اصلاً زندگی می شود پوچ، مگر اینکه ما رشد معنوی و رشد معرفتی پیدا کنیم - بنابراین هدف از مردم سالاری دینی در قرآن لقوم الناس بالقسط - یعنی این همه مردم مهم هستند تا اینکه مردم اقامه بالقسط بکنند نه اینکه یک عده سرور و رئیس بشوند بنابراین این لقوم الناس بالقسط در واقع مردم سالاری هدف گذاری می کند عدالت اجتماعی را و عدالت اجتماعی هم برای این است که انسان بتواند به ارتقای وجودی است پیدا کند برای اینکه استکمال معنوی و معرفتی پیدا کند چرا مردم، سالارند در بیان امیرالمؤمنین چون مردم اگر سالار نباشند مردم اگر محور نباشند مردم اگر به آقای نرسد اگر به کمال وجودی نرسند - حتی عدالت اجتماعی و اهداف انبیاء و لغو است چون بنا نیست انسان فقط در دنیا فقط دنبال خود و خراب و شهوت باشد و لاغیر آیا این میشود هدف زندگی؟ یا اینکه انسان می شود.

انی جاعل فی الارض خلیفه، انسان برای این است که خلیفه الله بشود و بعد از وفات هم انسان بشود خلیفه خدا در بهشت و انسان در عالم برزخ و بعد از برزخ هم در استکمال زندگی کند چنانکه در عالم برزخ هم سیر رشد و استکمال وجود دارد تا قیامت کبری. انبیاء و اهل بیت آمده اند که براساس توحید و نبوت و معاد و مردم و جامعه را تربیت کنند و جامعه را رشد بدهند به سوی استکمال وجودی، معنوی و تربیتی می توان گفت فلسفه تربیتی نهج البلاغه و قرآن اقتصاد می کند که ما باید مردم سالار بشوید یعنی بروید به سمت مردم سالاری دینی یعنی در حکومت و دولت و سیاست مردم که تأکید می شود گفته مولی علی (ع) لولا حضور حاضر و قیام الحجه الناصر حتی حضرت علی می فرماید اگر غیر از این بود من افسار خلافت را بر کوهان شتر می انداختم یعنی در واقع حکومت را رها می کردم و بی خیال حکومت می شدم - هدف چی بود؟ مردم چه می خواستند وقتی مردم چیزی را می خواهند و در واقع می شود مهم و پس از آن حکومت برای چه چیزی تشکیل می شود؟ اصلاً بالاتر از این موضوع توحید برای چه بود؟ نبوت برای چه بود؟ امامت برای چه بود؟ در تشیع؟ اصلاً عدالت برای چه بود؟ اصول پنج گانه اعتقادی برای چه بود؟ همه اینها برای تعلیم و تربیت است. همه اینها برای رشد و تربیت بود. مبانی کلامی امیرالمؤمنین و قرآن و مردم سالاری دینی که حاصل آن مبانی کلامی است یک هدف برتر و بالاتر دارد که نباید آن را نادیده گرفت و آن عبارت است از انی جاعل فی

الارض خلیفه یعنی برای مقصد تربیتی (یعنی جامعه و تربیت بشود و اخلاق جامعه بعد فردی و اجتماعی ارتقا پیدا کند و جامعه تقرب الی الله پیدا کند و برای اینکه جامعه ما و اقتصاد و سیاست و فرهنگ ما و دوست ما به سمت و سوی تربیت الهی سوق پیدا کند.

رابطه مردم سالاری دینی با مبانی کلامی نهج البلاغه و با تاملی بر در پیامدهای تربیتی نظریه

در اندیشه علوی و بر اساس آموزه‌های قرآن و دیدگاه نبوی، پیشرفت و تکامل جامعه به‌ویژه در حوزه سیاسی بر پایه دین، مردم و رعایت حقوق متقابل مردم و مسئولان استوار است. این امر نشان‌دهنده اهمیت والای مردم‌سالاری دینی در نهج‌البلاغه می‌باشد. ابتدا نخست به منظور درک صحیح موضوع به تبیین و تحلیل معنای لغوی و اصطلاحی مفهوم تربیت پرداخت. واژه «تربیت» از ریشه «ربو» و از باب تفعیل است؛ چرا که کلمه ناقص، هنگامی که به باب تفعیل برده می‌شود، مصدر آن‌ها بر وزن تفعله می‌شود. مانند: تربیه، تزکیه، تحلیه و ... (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۱۷۱؛ باقری، بی تا، ۵۱) راغب اصفهانی، در کتاب مفردات ألفاظ القرآن در معنای این لغت همان سخن العین را آورده است و در کنار آن به بیان قولی نیز قایل شده است که اصل این کلمه از (رب) می‌داند که یک حرف آن برای تخفیف در لفظ به حرف (ی) تبدیل شده است. (راغب اصفهانی، بی تا، ۳۴۰) او در بیان معنای «رب» این‌گونه آورده است: «الرَّبُّ فِي الْأَصْلِ: التَّربِيَةُ، وَ هُوَ إِشَاءُ الشَّيْءِ حَالًا فَحَالًا إِلَى حُدِّ التَّمَامِ.» (همان، ۳۳۶) صاحب کتاب معجم مقاییس اللغة - ابن فارس - در کتاب لغت خویش نیز قائل است که تربیت از ریشه (ر ب ی) بوده و دارای یک اصل واحد معنایی است و می‌توان معنای زیاده، نما و علو را از آن به دست آورد. (ابن فارس، بی تا، ۴۸۳) مصطفوی، پس از بیان گفتارهای مصباح اللغة، معجم مقاییس اللغة و لسان العرب، اصل واحد یا همان گوهر معنایی در این ماده را تورم همراه با زیاد شدن دانسته است، بدین معنا که شیء در خودش متورم شده و بدان وسیله برای او فضل و زیاده حاصل شده است. (مصطفوی، بی تا، ۳۵) در این جاست که فرق ریشه «ربو» با «ربب» و «ربا» مشخص می‌شود و آن این است که «ربا» به معنای علا و طال است و «ربب» به معنای سوق دادن و جهت دادن او به سوی کمال است. (همان، ۳۵) جدای از ریشه‌یابی واژه تربیت، لازم است مطلبی کوتاه در مورد واژگان «تربیت» نیز گفته شود. تربیت از باب تفعیل بوده است و تفعیل در علم صرف دارای معنای: تعدیه، تکثیر، سلب، تدریج، ضد معنای باب افعال و نیز معنای ثلاثی مجرد گفته شده است. (طباطبایی، ۱۳۷۹، ۷۲؛ محمدی، ۱۳۸۱، ۹۸) پیرامون معنای اصطلاحی مفهوم «تربیت»، اندیشمندان اسلامی، قائل هستند اصل تکلیف و نیز عقل و اراده آدمی نشان از آن دارد که انسان تربیت پذیر است. (شریعتمداری، ۱۳۷۳، ۹) همچنین هدف از تربیت در نگاه دین عبارت است از: رشد [الهی]، طهارت، حیات طیبه، عبادت، تقوی، قرب، رضوان، اقامه قسط، فلاح، تفکر و تعقل، استقلال و عزت جامعه اسلامی، تعاون، تزکیه و تهذیب و صحت، قوت و نظافت. (باقری، بی تا، ۷۳-۷۴) بنابر نتایج تحلیل‌ها در خصوص پیامدهای تربیتی نظریه مردم‌سالاری دینی با مبانی کلامی نهج‌البلاغه، چهار محور تربیتی تبیین می‌گردد که شامل اجتماعی، سیاسی، اخلاقی و دینی، و قضایی، در ابعاد فردی و جامعه می‌باشد. اجتماعی: شامل تقویت مشارکت عمومی، عدالت اجتماعی، و ارتقاء همبستگی اجتماعی. سیاسی: شامل تقویت اصول مردم‌سالاری، احترام به حقوق متقابل مردم و مسئولان، و ترویج مسئولیت‌پذیری. اخلاقی و دینی: شامل ترویج ارزش‌های اخلاقی و دینی، تقویت تقوی و تزکیه نفس، و افزایش ایمان و اخلاص. قضایی: شامل تقویت عدالت قضایی، ارتقاء شفافیت در امور قضایی، و ایجاد اعتماد عمومی به نظام قضایی. در اینجا پس از ذکر مختصر هر یک از محورها، زیر مجموعه‌های آن نیز با مصداق هر یک از آن‌ها تبیین می‌گردد.

رابطه مردم‌سالاری دینی با مبانی کلامی نهج‌البلاغه تأثیرات تربیتی آن

الف. بعد اخلاقی

رابطه اخلاق با سیاست در تاریخ اندیشه فلسفی مطرح بوده است، مثل نظریات فارابی، ارسطو و غیره ... که آنجا اخلاق را پایه و اساس سیاست می‌دانند. نظریه سیاسی مولی مبتنی بر اخلاق است و اخلاق ریشه دارد در فلسفه و کلام و عرفان آن حضرت و هدف نهایی ما مردم سالاری دینی مولی می‌باشد. و این نظریه جزئی از نظریه کلی سیاسی مولی است. و نظریه سیاسی حضرت در گرو اخلاق است (فضائل و ملکات اخلاقی امیرالمؤمنین) نظریات اخلاقی ربنایی است از نظریات فلسفی و کلامی و عرفانی آن حضرت، البته ما در این رساله خیلی با نظریات فلسفی و عرفانی کار چندانی نداریم و بحث ما مبانی کلامی می‌باشد و متوجه این امر هستیم که موضوع بحث عرفان و فلسفه در اینجا فقط از باب کمک گرفتن برای روشن تر شدن و متقن شدن مباحث این رساله است. لذا نظریه مردم سالاری دینی تبیین نمی‌شود مگر با نگاه سیستماتیک یعنی جزئی از نظریه کلی سیاسی مولی علی که همان مدینه فاضله حضرت است در مقابل جامعه جاهلی که حضرت در نهج‌البلاغه به زیبایی به آن پرداخته است: امام (علیه السلام) در فرازی کوتاه و پرمحتوا در خطبه دوم نهج‌البلاغه ضمن بیان بیست و چند جمله فشرده و گویا، وضع زمان جاهلیت را به طور دقیق ترسیم می‌کند. در نخستین جمله‌ها می‌فرماید: (خداوند پیامبرش را در زمانی فرستاد که مردم در فتنه‌ها گرفتار بودند؛ فتنه‌هایی که رشته دین در آن گسسته و ستونهای ایمان و یقین متزلزل شده، اصول اساسی فطرت و ارزشها دگرگون گشته؛ و امور مردم پراکنده و متشتت و راه فرار از فتنه‌ها بسته، و پناهگاه و مرجع، ناپیدا بود)؛ «و النَّاسُ فِي فِتْنٍ أَنْجَدَمَ (أَنْجَدَمَ» از مادّه «انجدام» به معنای قطع شدن و از هم گسیختن است و جذام را به آن بیماری مخصوص، به خاطر این می‌گویند که باعث بریده شدن اعضاست. (فِيهَا حَبْلُ الدِّينِ، وَ تَزَعَزَعَتْ) «تزعزعت» از مادّه «زعزع» به معنای به حرکت درآوردن و مضطرب ساختن است مثلاً گفته می‌شود زَعَزَعَ الرِّيحُ الشَّجَرَةَ یعنی

باد درخت را به حرکت و لرزه درآورد. سَواری «سواری» جمع «ساریه» به معنای ستون است. (الْقَيْنِ، وَأَخْتَلَفَ النَّجْرُ) «تجری» (بر وزن فجر) به معنی اصل و ریشه و بنیاد و گاه به معنی اصلاح کردن و تراشیدن و شکل و هیأت نیز آمده است و نَجَار را به همین سبب نَجَار می گویند و در خطبه ی فوق با معنی اصول سازگار تر است.) وَ تَشْتَتَ الْأَمْرُ وَ ضَاقَ الْمَخْرَجُ وَ عَمِيَ الْمَصْدَرُ. «از یکسو، فتنه های شیاطین و وسوسه های هواپرستان، رشته های ایمان و اعتقاد و معارف دینی را پاره کرده بود و از سوی دیگر، نابسامانی، سراسر جامعه را فرا گرفته و آتش اختلافات از هر سو زبانه می کشید؛ و از همه بدتر این که در چنین شرایطی نه راه فراری وجود داشت و نه پناهگاهی، و مردم مجبور بودند در آن محیط آلوده به انواع انحراف و گناه بمانند و در آن لجنزار متعفن دست و پا بزنند. سپس در پنج جمله دیگر نتایج آن وضع نابسامان را بیان فرموده، می گوید: (در چنین محیطی هدایت فراموش شده و گمراهی و نابینایی، همه را فرا گرفته بود؛ و درست به همین دلیل خداوند رحمان معصیت می شد و شیطان یاری می گردید و ایمان بدون بار و یاور مانده بود)؛ (فَالْهَدَى خَامِلٌ) «خامل» به معنای چیز فراموش شده و بی ارزش است.

(وَالْعَمَى شَامِلٌ عَصِيَ الرَّحْمَنُ وَ نَصَرَ الشَّيْطَانَ وَ خَذَلَ الْإِيمَانَ). «بدیهی است برای پیمودن راه اطاعت خداوند از یکسو نور هدایت لازم است و از سوی دیگر چشم بینا؛ در محیطی که نه چراغ فروزانی وجود دارد و نه چشم بینایی، مردم خواه ناخواه به صورت لشکریان شیطان در می آیند و معصیت و گناه، سراسر جامعه را فرا می گیرد. به این ترتیب اوضاع در آن زمان به قدری خراب و پیچیده بود که امیدی برای نجات نمی رفت.

درست به همین دلیل امام (علیه السلام) در آخرین جمله های خود چنین نتیجه گیری می فرماید: (آنها در میان فتنه ها گم گشته و سرگردان و نادان و فریب خورده بودند)؛ «فَهُمْ فِيهَا تَائِهُونَ». «تائیهون» جمع «تائه» به معنای گم شده و سرگردان است. حَائِرُونَ جَاهِلُونَ مَفْتُونُونَ. «اینها در حالی بود که (مردم آن زمان در [کنار] بهترین خانه [در کنار خانه خدا و سرزمین انبیای بزرگ] زندگی داشتند، ولی با همسایگانی که بدترین همسایگان بودند)؛ «فِي خَيْرٍ دَارٍ وَ شَرِّ جِيرَانٍ». بعضی جار و مجرور در «فی خیر دار» را متعلق به «مفتونون» دانسته اند در حالی که مناسبتر آن است که خبر برای مبتدای محذوف باشد و در تقدیر «و النَّاسُ فِي خَيْرِ دَارٍ» باشد و مجموع جمله حال است برای عصر جاهلیت و (واو) در «و شَرِّ جِيرَانٍ» به معنای مَع می باشد. «به خاطر این بدبختی های مضاعف و متراکم (خوابشان بی خوابی و سرمه های چشمشان اشکها بود [هرگز استراحت و آرامشی نداشتند و هیچ گاه به خاطر جنایات مکرری که صورت می گرفت و مصایبی که پی در پی روی می داد اشک چشمانشان خشک نمی شد!])؛ «تَوْمَهُمْ سَهُودٌ». مصدر است و به معنای بی خوابی و کم خوابی است. (راغب اصفهانی، بی تا) وَ كُحِّلُهُمْ دُمُوعًا. «و اسفناک تر این که (در سرزمینی می زیستند که دانشمندش به حکم اجبار لب فرو بسته، و قدرت بر هدایت و نجات مردم نداشت، و جاهلش گرامی بود و حاکم بر جامعه)؛ «بَارِضٌ عَالِمٌهَا مُلْجَمٌ وَ جَاهِلٌهَا مُكْرَمٌ». «جمله» «تَوْمَهُمْ سَهُودٌ» تا آخر اشاره به ناامنیها و پریشان حالیها و مصایب عصر جاهلیت است و عالمان، همان افراد پاکبی بودند که بعد از ظهور پیامبر (صلی الله علیه و آله) به سرعت در اطراف او جمع شدند و جاهلان، فاسدان و مفسدان قریش و مانند آنها بودند.

امام (علیه السلام) در عبارات فشرده و بسیار پر محتوای بالا، ترسیم دقیق و زنده ای از وضع عصر جاهلیت عرب فرموده است که با مطالعه دقیق آن، گویی انسان خود را در آن عصر مشاهده می کند و همه نابسامانی ها و تیره روزیها و زشتیهای آن زمان را با چشم مشاهده می کند. این بیان از یکسو عظمت مقام پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را روشن می سازد چرا که هر قدر تاریکی عمیق تر و سیاهی شدیدتر باشد نور و روشنائی آشکارتر به نظر می رسد و عظمت خدمات پیامبر اسلام (ص) و سازندگی آیین پاکش واضح تر می شود. چرا که جامعه آن چنانی را به جامعه اسلامی عصر رسول خدا تبدیل کردن کاری غیر ممکن به نظر می رسید و تنها قدرت اعجاز و نیروی عظیم وحی و عمق و جامعیت دستورات اسلام توانست این چنین معجزه ای را نشان دهد. از سوی دیگر، گویا اشاره ای است به تجدید افکار و آداب و رسوم جاهلی در عصر آن حضرت، که به خاطر انحراف مردم از دستوره های پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) در دوران خلفای پیشین رخ داد. این معلّم بزرگ عالم انسانیت فریاد خویش را در لابه لای این تعبیرات آشکار ساخته و به مردم عصر خود هشدار می دهد که چشم باز کنند و درست بنگرند که در کجا بودند و اکنون در کجا هستند و از خطراتی که آینده جامعه اسلامی را به خاطر زنده شدن عادات و رسوم جاهلی شدیداً تهدید می کند، آگاه شوند. (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ۲۸۲).

همانطور که ملاحظه می کنید این اوضاع جامعه جاهلی قبل از اسلام است که حضرت به خوبی به آن پرداخته و آن را برای ما تبیین کرده است. در مقابل این جامعه، مدینه فاضله علوی است که مردم دار است، مردم سالار هستند ولی در جامعه جاهلی رئیس و کدخدا و ریش سفید و زورمندان در رأس قرار دارند و عالمان و دانشمندان در حاشیه، در حالی که در جامعه علوی دانشمندان و مردم در رأس قرار دارند. بنابراین فضائل علوی، اخلاق علوی معلون سه مبناست: ۱- فلسفه ۲- کلام ۳- عرفان پس مدینه فاضله حضرت ریشه در اخلاق علوی دارد. فلسفه و کلام و عرفان حضرت تبدیل به ملکات اخلاقی می شود و شخصیت او فضیلت مند می گردد. فضیلت های که پایه است برای مردم سالاری دینی حضرت. مبانی فلسفی و کلامی و عرفانی مولی علی در کتاب شریف نهج البلاغه و سایر سخنان حضرت در دیگر کتاب ها، پایه است برای اخلاق فردی امیرالمؤمنین و اخلاق الهی او. فلسفه و توحید فلسفی و توحید کلامی و

توحید عرفانی پایه می شود برای اخلاق الهی و اخلاق الهی پایه می شود برای اخلاق فردی و همه اینها پایه می شوند برای اخلاق اجتماعی، اینها پایه ساز هستند، یعنی نمی شود از مردم سالاری دینی صحبت کرد ولی بدون توجه به پایه های اخلاقی (الهی، فردی، و اجتماعی) اگر اخلاق الهی نباشد یعنی کسی ملکات اخلاقی رابطه یا تعامل با خدا را تجربه نکند و خودش به آن نرسد و واصل نشود به این مقام بدون شک نبوت به اخلاق فردی و اجتماعی نمی رسد. کسی می تواند مردم را رهبر و اصل و پایه و سالار کند و خلیفه الله بداند و مردم محور او بشوند که خدا برای او سالار باشد یعنی فلسفه و کلام و عرفان برای سالار شدن خداست. کسی که خدا برای او سالار نباشد، خودش سالار نخواهد شد یعنی در بعد فردی نمی تواند سالار باشد. اخلاق الهی پایه و اساس برای سالار شدن انسان یعنی خلیفه الهی شدن که حضرت در خطبه همام می فرماید: عظم الخالق... خدا در نظر این افراد بزرگ است. بر اساس فلسفه و کلام و عرفان علوی و قرآنی این معرفت و این سیر و سلوک در نظر آنها غیر خدا کوچک است. اگر برعکس بشود یعنی غیر خدا در نگاه کسی بزرگ شود و مردم را محور ندارد و آنها را برده خود بداند به تعبیری دیگر اگر خدا در نگاه انسان کوچک گردد انسان می شود مشرک و منحرف و هر کاری از دست او بر می آید در اینصورت او می شود دیکتاتور و مستبد و مردم برای او می شوند وسیله نه هدف، ولی در نگاه مولی خدا خیلی بزرگ است و مادون او همه هیچ و ناتوان، مردم سالاری دینی بدون خدا سالاری امکان ندارد یعنی اخلاق الهی و ارتباطی که انسان با خدا برقرار می کند. بنابراین سایر فضیلتها به همین صورت است. انسان وقتی سالیار نشد و به مقام خلیفه الهی نرسید مردم را هم تحقیر می کند و هم کوچک می شمارد، تواضع را از دست می دهد لذا حضرت در خطبه همام می فرماید: متقین کسانی هستند که سبک و شیوه آنها تواضع است یعنی خاک پای مردم و خدمتگذار مردم و خودشان را کوچک تر مردم می دانند. لذا حضرت در خطبه همام اخلاق فردی را مطرح می فرماید که خودش یک نوع مردم سالاری است و در نامه مالک اشتر اخلاق اجتماعی را بیان می فرماید. و می گوید ما با مردم مثل گرگ درنده رفتار کنید و بخواهید آنها را استثمار کنید و سر مردم کلاه بگذارید که بنی امیه و بنی عباس مردم را برده و نوکر خودشان کرده بودند و ثروت و بیت المال در اختیار خوشان گرچه در ظاهر قربان صدقه مردم می رفتند و دم از مردم می زدند که البته همه دیکتاتور های تاریخ مثل فرعون و نمرود و حکومت های جور به همین شکل در ظاهر رفتار می کردند ولی در عمل مردم را برده و عمله خودشان کرده بودند لذا حضرت می فرماید تکیه گاهت مردم باشند، مردم محور باشند مبدا بین خودت و مردم حجابی قرار بدهید تمام سخن حضرت این است که مردم را سالار قرار بده و مردم باید پشتیبان تو باشند و هدف انبیاء و امامان معصوم هم مردم سالاری است البته نه با زور و ستم و تهدید و ارباب بلکه با حفظ حرمت و اختیار. بنابراین هم اخلاق فردی و هم اخلاق اجتماعی پایه هستند برای مردم سالاری دینی، و استبداد و انحصار طلبی ضد مردم سالاری هستند بنابراین متقین کسانی هستند که برای مردم ارزش قائل هستند و احترام می گذارند بنابراین مردم سالاری دینی از اخلاق فردی می گذرد چنانچه اخلاق فردی از توحید و نبوت فلسفی و توحید و نبوت کلامی و توحید و نبوت عرفانی می گذرد. مردم سالاری قرآنی و نبوی در نهج البلاغه و در حکومت پنج ساله حضرت هم پیاده کرده و تبیین کرده و هم تحقق بخشیده است. همچنین امیرالمؤمنین (ع) در خطبه همام شریفه یکصد و ده صفت از صفات برجسته پرهیزگاران (مطابق نام علی (ع) به حروف ابجد) است که تجسمی برای این صفات بود، صفاتی که هر یک از دیگری مهم تر و سازنده تر است (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ۹). ما درصدد این هستیم که چند بند از این صفات را که به موضوع ما مرتبط می باشد را ذکر کنیم. (و مَلْبَسُهُمُ الْاِقْتِصَادُ، وَ مَشِيهُمُ التَّوَّاضُعُ) (نهج البلاغه خطبه همام) پوشاکشان اقتصادی، و رفتارشان افتادگی است. لباس در معنی مجازی و کنایه خود استعمال شده است. وقتی می گویند لباس فلانی اقتصاد و تقوی است یعنی از همه جهات، در پوشش میانه روی و تقوی مستقر شده است. و قرآن در موارد متعددی دستور به تعادل می دهد. اسلام در تمام امورش اعتدال را پیشه کرده، و به این ترتیب یک مسلمان واقعی نمی تواند انسان یک بعدی باشد، و تنها نظر به جهت ماده یا به جهت معنا و یا تنها نظر به جنبه های فردی و یا اجتماعی نمی کند، بلکه انسانی است همه جانبه: متفکر، با ایمان، دادگر، مجاهد، مبارز و در عین حال اهل معنویت و بندگی خدا و اهل زندگی و فعالیت و معاشرت (مکارم شیرازی، ۱۳۸۷، ج ۱، ۱۲۷). و این می رساند که کسی که اهل میانه روی باشد هیچ گاه افراط و تفریط نمی کند و مردم را فراموش نمی کند و مشی او با مردم مشی اعتدال و میانه روی است. و بعد حضرت می فرماید: روش آنها تواضع است. بنابر یک تفسیر منظور از «مشی» به معنای راه رفتن نیست که آینه درون باشد، بلکه معنای اعمی دارد، که: همان خط مشی و روش و سیره است، یعنی برنامه و خط مشی زندگی پرهیزکاران در تمام ابعاد، تواضع و فروتنی است، در خواندن، گفتن، شنیدن، قلم بدست گرفتن، امر به معروف و نهی از منکر کردن، معاشرت و کسب و کار و همه و همه اعمال و رفتار او آمیخته با تواضع است. تکبر نظام جامعه بشری را بر هم می زند و روابط انسانها را با یکدیگر تیره می کند و برعکس تواضع ضامن نظام و بیمه کننده سلامت آن است، سرچشمه بسیاری از جنگها همان خود برتر بینی ملتها و اقوامی در برابر اقوام دیگر است (همان، ۱۳۹-۱۴۰).

عظمت خدا در قلب پرهیزگاران

در روایات هم تعبیرات زیادی است که معصومین (ع) به تناسب مقامات گوناگون ابراز کرده اند. به عنوان نمونه: امیر المؤمنین (ع): همانا بدترین مردم نزد خداوند، پیشوای ستمکاری است، که گمراه است، و دیگران هم بوسیله او گمراه شدند، پی میراند سنتی را که از (رسول خدا گرفته شده، و زنده کرد بدعتی را که از بین رفته بود) به دنبال این کلام هم حضرت می فرمایند از رسول خدا (ص) شنیدم که می گفت: رهبر و پیشوای ستمگر را روز قیامت می آورند، درحالی که نه یابوری و نه عذر خواهی (که عذاب را از او برطرف کند) دارد، پس رها می شود در آتش جهنم، و در آن می گردد چنانکه آسیا گردش می کند، سپس

بسته می شود و حبس می گردد در قعر جهنم (نهج البلاغه، خطبه ۱۶۳؛ مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۲۹۳-۲۹۴) نَفْسُهُ مِنْهُ فِي عَنَاءٍ، وَالنَّاسُ مِنْهُ فِي رَاحَةٍ. اَتَعَبَ نَفْسَهُ لِاِخْرَتِهِ، بَغِيرِد. از خود در رنج است، و مردم از او در راحتند. در امر آخرت خود را به زحمت اندازد، و آرامش النَّاسِ مِنْ نَفْسِهِ (نهج البلاغه، خطبه همام) پرهیزگار وقتی ببیند مردم مشکل دارند، خود را به زحمت می اندازد و چه بسا بی خوابی را بر خود تحمل می کند تا مشکل آنها را حل کند، چنان عمل کرده که وقتی مردم دچار مشکلی می شوند، خود به سوی او می آید و گویی او بازکننده گره و حلال مشکلات است، دائما به دنبال کارهای مردم است، تا مردم راحت باشند، گر چه خود ناراحت باشد، ولی این ناراحتی نه به خاطر امور دنیوی و وجهه پیدا کردن است، بلکه برای خدا و توشه برگرفتن برای آخرت است. او به بقاء می اندیشد و بقاء در آخرت است. بینش و اندیشه او چنین عملی را به او توصیه می کند، زیرا بینش او بینشی توحیدی است که خدمت به خلق را بعد از عبادت خالق افضل چیزها می شمارد. در روایتی از امام عسکری (ع) رسیده که دو خصلت است که بالای آن چیزی نیست. یکی ایمان به خداوند و دومی نفع رساندن به برادران دینی و انسانی (خلستان لیس فوقهما شیء الايمان بالله و نفع الاخوان).

معیارهای روابط اجتماعی در نگاه مولی علی (ع)

حضرت امیر (ع) در نامه ۳۱ نهج البلاغه به فرزندش امام حسن (ع) چه زیبا موضوع روابط اجتماعی و تعامل با مردم را بیان می کند: «ای پسر من نفس خود را میزان میان خود و دیگران قرار ده، پس آنچه را که برای خود دوست داری برای دیگران نیز دوست بدار، و آنچه را که برای خود نمی پسندی، برای دیگران مپسند، ستم روا مدار، آن گونه که دوست نداری به تو ستم شود، نیکوکار باش، آن گونه که دوست داری به تو نیکی کنند، و آنچه را که برای دیگران زشت می داری برای خود نیز زشت بشمار، و چیزی را برای مردم رضایت ده که برای خود می پسندی، آنچه نمی دانی نگو، گر چه آنچه را می دانی اندک است، آنچه را دوست نداری به تو نسبت دهند، درباره دیگران مگو، بدان که خود بزرگ بینی و غرور، مخالف راستی، و آفت عقل است» (نهج البلاغه، نامه ۳۱).

حقوق دوستان:

باز حضرت در همین نامه اشارات لطیفی به موضوع مردم و دوستان دارد و می فرماید: «چون برادرت از تو جدا گردد، تو پیوند دوستی را بر قرار کن، اگر روی برگرداند تو مهربانی کن، و چون بخل ورزد تو بخشنده باش، هنگامی که دوری می گزیند تو نزدیک شو، و چون سخت می گیرد تو آسان گیر، و به هنگام گناهش عذر او ببذیر، چنان که گویا بنده او می باشی، و او صاحب نعمت تو است. دوست آن است که در نهان آیین دوستی را رعایت کند.» (همان)

اصول اخلاقی در سیاست

حضرت علی علیه السلام نقش اخلاق را در سیاست نقش اساسی دانستند، از این رو در توصیه ها بر این نکته تأکید می کردند. در جایی می فرماید: «کسی که خود را پیشوای جمعیتی قرار دهد، باید پیش از تعلیم دیگران، خود را تعلیم دهد و پیش از تأدیب با زبان و گفتار، با اعمال و رفتار خویش مردم را ادب آموزد و آن کس که بتواند خودش را تعلیم دهد و خویشتن را ادب کند، ارزشش زیاد تر است از کسی که به مردم آموزش می دهند و آنان را ادب می کند.» (نهج البلاغه، حکمت ۷۲). زیرا حاکمان نقش تعیین کننده ای در ترویج اخلاق در میان جامعه دارند و مردم به روش حاکمانشان هستند: «الناس علی دین ملوک هم.» «در عهدنامه به مالک اشتر پیش از این که دستورهایی درباره کشورداری بدهند، به تهذیب نفس توصیه فرموده، می گویند: «او را فرمان می دهد به تقوای الهی، و مقدم داشتن طاعت خدا، و پیروی آن چه را که خداوند در کتابش از واجبات و سنت های خود امر فرموده، که کسی جز به پیروی آن ها خوش بخت نمی شود، و جز به انکار و ضایع کردن آن ها بدبخت نمی گردد، و دیگر آن که خداوند سبحان را به قلب و دست و زبانش یاری کند، زیرا خداوند یاری کننده خود و عزت آن کس را که او را عزیز بدارد، ضامن شده است. او را دستور می دهد که خواست های نفس را به وقت خواسته های نابجا درهم شکنند، و آن را به هنگام سرکشی ها باز دارد، که نفس امر کننده به بدی است، مگر خداوند رحم کند.» (نهج البلاغه، نامه ۵۳) بنابراین، مسئول حکومت باید فردی خودساخته باشد تا بتواند مردم را نیز تهذیب کند و تفاوت اصلی سیاست علوی با سیاست های دیگر در این است که در این نوع سیاست، اخلاق نقش اساسی دارد.

اخلاق، عدالت، قانون، حقوق و آزادی به هم پیوسته و ستاره اسلام هستند. رعایت پنج مسئله در کنار اخلاق ضروری است: در این میان نکته ای را باید در نظر داشته باشیم و آن نکته این است که اخلاق را که علی (ع) می گوید تنیده با چندین مسئله دیگر است در واقع اخلاق با عدالت، قانون، حقوق و آزادی پیونده خورده است و در صورت نبود این تنیدگی و تفکیک مسائل از هم، اخلاق در معنای حقیقی خود ظاهر نخواهد شد، چه بسا بسیاری از افراد در جدا دنبال کردن این مسائل ناموفق بودند. در اصل این پنج مورد به هم پیوسته و ستاره اسلام هستند اسلام با این ها ستاره می شود و می درخشد و راه را به همه انسان ها نشان می دهد.

نمونه ای از ریشه اخلاق قرآنی مولی علی(ع)

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَى نُورٍ مِّنْ رَبِّهِ فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ ﴿۳۴﴾ نَزَلَ أَحْسَنَ الْحَدِيثِ كِتَابًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُ مِنْهُ جُلُودَ الَّذِينَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَىٰ ذِكْرِ اللَّهِ ذَلِكَ هُدَىٰ اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ وَمَن يُضَلِّ لِلَّهِ فَمَا لَهُمْ نُهَادٍ (زمر، ۲۲ و ۲۳). آیا آن کس را که خدا برای اسلام شرح صدر (و فکر روشن) عطا فرمود که وی به نور الهی روشن است (چنین کس با مردم کافر بی نور تاریک دل یکسان است)؟ پس وای بر آنان که از قساوت (و شقاوت) دلهاشان از یاد خدا فارغ است! اینان هستند که دانسته به ضلالت و گمراهی ند. خدا قرآن را فرستاد که بهترین حدیث (و نیکوترین سخن آسمانی خدا) است، کتابی که آیاتش همه (در کمال فصاحت و اعجاز) با هم مشابه است و در آن ثنای خدا (و خاصان خدا) مکرر می‌شود، که از تلاوت (آیات قهر) آن خدا ترسان را لرزه بر اندام افتد و (با آیات رحمت) باز آرام و سکونت یابند و دلهاشان به ذکر خدا مشغول گردد. این (کتاب) همان (رحمت و) هدایت خداست که هر که را خواهد به آن رهبری فرماید، و هر کس را خدا به گمراهی و واگذار دیگر هیچ هدایت کننده‌ای نخواهد داشت. در آیات فوق خداوند به هر دو گروه به خوبی اشاره کرده است: گروهی که شرح صدر دارند و دل آنان خشیت خدا دارد و در برابر یاد وی نرم است؛ و گروهی که دل‌هایی سخت و سنگ دارند گمراه هستند و در برابر یاد خدا متأثر نمی‌شوند. بنابراین معرفتی که افراد نسبت به خداوند تحصیل می‌کنند از جهت عمق و وسعت مفاهیم در سطوحی بسیار متفاوت است و می‌توان گفت مراتب معرفت الهی در انسان میل به بی نهایت دارد. و این معرفت به ذات اقدس الهی در وجود علی(ع) در حد اعلی قرار دارد که در نهج البلاغه در خطبه یک تعبیرات بسیار بلند و دقیقی را بیان می‌کند. (ر.ک: مصباح یزدی، بی تا، ج ۱، ۳۴-۳۴۵)

آیات خدانشناسی

در زندگی حضرت خدا شناسی و توجه به نفس از یک جایگاه خاصی برخوردار است. توجه به نفس موجب می‌شود که انسان در باره خویش بیندیشد و در نتیجه، نفس انسانی را بشناسد که چگونه موجودی است، از کجا آمده و در دنیا چه موقعیتی دارد و به کدام سو در حرکت خواهد بود؟ از سوی دیگر، انسان با پی بردن به اعماق، زوایا و پیچیدگیهای نفس، آن را به عنوان آیتی از آیات الهی و مظهر بسیاری از صفات الهی می‌شناسد و با چنین برداشتی از نفس میدان تازه ای از فکر برای او آشکار می‌شود و در نهایت به علم و معرفت حصولی درباره خدا و اسماء و صفات او منتهی خواهد شد؛ یعنی، در واقع، علم به نفس با توجه به ویژگی و وابستگی نفس، سکویی می‌شود برای صعود به قلل خدا شناسی و معرفت نسبت به اسماء و صفات او. بر این اساس، رابطه عمیقی که بین انسان که مخلوق و وابسته است با خدا که خالق، مربی و تکیه گاه اوست، برایش کشف می‌شود و از طریق این شناخت حصولی نیز به نوع دیگری از خدانشناسی؛ یعنی، خدانشناسی حصولی دست پیدا خواهد کرد و احتمالاً می‌توان گفت: آیاتی از قرآن مثل: وَفِي الْأَرْضِ آيَاتٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ (ذاریات، آیات ۲۰-۲۱) و در زمین برای اهل ایمان نشانه‌ای است (۲۰) و در خود شما نیز، پس آیا نمی‌بینید (۲۱) سُنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْأَفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ ۗ (فصلت، آیه ۵۳) ما آیات (قدرت و حکمت) خود را در آفاق جهان و نفوس بندگان کاملاً هویدا و روشن می‌گردانیم تا ظاهر و آشکار شود که خدا (و آیات حکمت و قیامت و رسالتش همه) بر حق است. و آیات دیگری نظیر آیات فوق، ناظر به همین معرفت و خدا شناسی حصولی است. اینکه انسان نفس خویش را به عنوان آیت و نشانه الهی مورد مطالعه قرار دهد در تحصیل معرفتهای ارزشمند دیگر مؤثر خواهد بود. (مصباح یزدی، بی تا، ج ۲، ۹۰-۹۳)

خدمت به مردم، نه ریاست طلبی

در دین خدمت به مردم ارزش تلقی شده است؛ تعبیر «سبیل الله: راه خدا» که در آیات بسیاری آمده، یکی از معانی آن خدمت به مردم و انجام کارهای عام‌المنفعه است. انسان باید توانایی‌های خود را زیاد کند تا بیشتر بتواند به دیگران خدمت کند و آن‌جا که شایستگی اش را دارد، نباید از زیر بار مسئولیت شانه خالی کند و اگر توان کاری را برای دیگران در خود می‌بیند، به آن اقدام کند. این‌ها باید در راستای خدمت به مردم باشد، اما ریاست‌طلبی امری مذموم شمرده شده و هشدارهای بسیاری در این باره داده شده است، زیرا محل لغزشگاه است و کسی که هدفش کسب قدرت باشند برای رسیدن به آن هر کاری انجام می‌دهد. از این‌رو خداوند یکی از افرادی را که بهره‌ای از آخرت نمی‌برد، کسانی می‌داند که خواستار برتری در این جهان اند و می‌فرماید: تَلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا ۗ آخِرَتَ الرَّاسِخِينَ ۗ أُولَئِكَ يَرْجُونَ رِجَاؤَنَا وَلَا يُخِيبُهُمْ شَأْنُكَ وَلَا نَأْوِي إِلَهُكَ ۗ الَّذِينَ لَهُمْ هُدًىٰ وَنَحْنُ نَهْدِيهِمْ سَبِيلَنَا ۗ وَمَنْ لَّا يَرْجِئْنَا وَلَا يَخَافُ عَذَابَنَا ۗ (سجده، آیات ۲۰-۲۱) که انسان را از سعادت ابدی دور می‌کند، برتری طلبی در دنیاست، زیرا این‌گونه افراد، برای کسب قدرت متوسل به هر عمل خلاف اخلاقی شده و چه بسا جنایاتی را برای رسیدن به قدرت مرتکب می‌شوند. امام صادق علیه‌السلام از پیامبر صلی‌الله علیه و آله نقل کردند که فرمودند: «به راستی اولین چیزی که معصیت الهی بدان صورت گرفت، شش چیز بود که عبارت‌اند از: دوستی دنیا و دوستی ریاست و» (کلینی، ۱۴۰۷ق، ج ۲، ۲۸۹)

حکومت در نگاه علوی به خودی خود ارزش ندارد و هرگز برای آن تلاش نمی‌کند. از این‌رو پس از مرگ خلیفه سوم که با آن حضرت مراجعه کردند، امام فرمودند: من وزیر باشم بهتر است از این که امیر شما باشم. هنگامی که ابن عباس، در سرزمین ذی قار خدمت امام رسید و حضرت مشغول پینه زدن به کفش

خود بودند. آن حضرت از او پرسیدند: قیمت این کفش چقدر است؟ گفتیم: بهایی ندارد. فرمود: به خدا سوگند همین کفش بی‌ارزش نزد من از حکومت بر شما محبوب‌تر است، مگر این که حقی را با آن بریا دارم، یا باطلی را دفع کنم. (نهج البلاغه، خطبه ۳۳).

امام صادق علیه السلام فرمودند: «از ریاست بپرهیز، زیرا کسی آن را نخواست، جز این که هلاک شد.» (صدوق، معانی الاخبار، ص ۱۸۰؛ ایاک والریاسه، فما طلبها احد الا هلك). البته در جایی که وظیفه باشد، نباید شانه از زیر بار مسئولیت خالی کرد، در خطبه ششقیه دلیل پذیرش حکومت را حضرت به زیبایی بیان کرده‌اند.

درحالی که برای دنیاطلبان حکومت و کسب قدرت مهم است، نه چیز دیگر. معاویه پس از انعقاد صلح‌نامه با امام حسن مجتبی علیه‌السلام شرایطی را که خوشایندش نبود، زیر پا گذاشت و اعلام کرد که هدفش از آن جنگ و صلح، چیزی جز کسب قدرت و حکومت بر دیگران نبوده است و چون اینک دیگر مانعی سر راه او نیست، دلیلی برای پای‌بندی خود به پیمان‌های اش نمی‌بیند. (ابن اعثم، ۱۱/۴۰۱، ج ۴، ۲۹۴) او در «نخيله» نماز جمعه خواند و در خطبه آن به امضاکنندگان صلح نامه اظهار داشت: «به خدا سوگند، برای آن با شما جنگیدم تا نماز بخوانید، روزه بگیرید، حج بگذارید و یا زکات بپردازید. چه خودتان این کارها را انجام می‌دهید، تنها برای آن با شما جنگیدم تا فرمانروای شما گردم و خداوند خواسته‌ام را، گرچه ناخوشایند شماست، به من داد. (ابن ابی الحدید، شرح نهج البلاغه، ج ۱۶، ص ۴۶ و مفید، الارشاد، ج ۲، ص ۱۴)» (موسویان، بی تا، ۸۸-۹۱)

ب. بعد سیاسی

مدیریت و توجیه انسان‌ها با نظر به واقعیت‌های «انسان آنچه‌انکه هست» و «انسان آنچه‌انکه باید» از دیدگاه هدف‌های عالی مادی و معنوی، سیاست نامیده می‌شود، البته نمی‌خواهیم بگوییم: همه متفکران و مکتب‌ها این تعریف را درباره سیاست می‌پذیرند، بلکه مقصود ما همانطور که در تعریف فوق مشاهده می‌شود، با نظر به واقعیت‌های دو منطقه در «انسان آنچه‌انکه هست» و «انسان آنچه‌انکه باید» در مسیر هدف‌های عالی مادی و معنوی می‌باشد، و بدیهی است که با اندک تغییر در مفاهیم کلمات تعریف و کم یا زیاد کردن آن کلمات، تعریف سیاست نیز تغییر پیدا می‌کند. و اختلاف نظرهای صاحب‌نظران در تعریف سیاست از همین جا ناشی می‌شود، تعریف سیاست را با توجه به مفاهیم فوق، اینگونه هم می‌توان مطرح نمود: سیاست به معنای حقیقی آن عبارتست از مدیریت و توجیه و تنظیم زندگی اجتماعی انسان‌ها در مسیر حیات معقول. سیاست با نظر به این تعریف همان پدیده مقدسی است که اگر به طور صحیح انجام بگیرد، با ارزشترین [یا حداقل] یکی از ارزشترین تکاپوهای انسانی است که در هدف بعثت پیامبران الهی منظور شده و عالی‌ترین کار و تلاشی است که یک انسان دارای شرایط می‌تواند انجام بدهد، این همان عبادت با ارزش است که در اسلام به طور واجب کفائی مقرر گشته و در صورت انحصار اشخاص برانزده و شایسته برای انجام وظیفه سیاست در یک یا چند انسان، برای آنان واجب عینی می‌باشد، منابع اولیه اسلامی این ضرورت و ارزش را برای سیاست به طور اثبات کرده است که دیگر جایی برای کمترین تردید نمی‌ماند که سیاست از واجب‌ترین عبادات و وظایف انسان‌هایی است که دارای شرایط هستند. در قرآن سوره مائده خداوند می‌فرماید: مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَنْ قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَا أَحْيَا النَّاسَ جَمِيعًا (مائده/۳۲). و از این جهت مقرر داشتیم بر بنی اسرائیل اینکه هر کس انسانی بدون عنوان قصاص افساد در روی زمین بکشد، مانند این است که همه انسان‌ها را کشته است، و هر کس که انسانی را زنده کند مانند این است که همه انسان‌ها را زنده کرده است. و چون بدون مدیریت و توجیه انسان‌ها در بعد زندگی اجتماعی در مسیر حیات معقول، حیات آنان مختل خواهد گشت، لذا اگر کسی با داشتن قدرت به آن مدیریت و توجیه، این وظیفه را انجام ندهد، در حقیقت اوست که موجب اختلال حیات انسان‌ها گشته است و گوئی آنان را از حیات ساقط نموده است، و اگر با داشتن شرایط مدیریت و توجیه مزبور این وظیفه را انجام بدهد، در حقیقت چنین شخصی همه انسان‌ها را احیاء کرده است. و اما روایت: روایت اول می‌گوید: «کلکم راع، و کلکم مسؤول عن رعیت» (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۷۲، ۳۸) هر کدام از شما مسئول هستید و درباره افرادی که به سخن شما گوش می‌دهند بازخواست خواهید شد. این روایت که مضمون آن مطابق حکم صریح و بدیهی عقل است، بسیار مشهور است، و روایت دوم مشهورتر «مَنْ أَصْحَبَ وَمَنْ يَهْتَمُّ بِأَمْرِ الْمُسْلِمِينَ فَلَيْسَ بِمُسْلِمٍ» (کلینی، ۱۴۰۷، ج ۳، ۲۳۹) هر کس صبح کند و اهمیتی به امور مسلمانان ندهد، مسلمان نیست. این است معنای سیاست و ارزش و ضرورت بودن و عبادت بودن آن از دیدگاه اسلام، و این همان سیاست است که ایت الله مدرس درباره آن گفت: «دیانت ما عین سیاست ما است و سیاست ما عین دیانت ما است» و ما از صاحب‌نظران بزرگ تاریخ بشری نظیر اینگونه جملات را که «علم زمامداری علم اعظم و مافوق تمام علوم است. (تاریخ فلسفه سیاسی، بهاء الدین بازارگاد، ج ۱، ص ۹۳)» به طور فراوان شنیده ایم، در نظریات افلاطون چنین گفته شده است: «علت اینکه او افلاطون برای دولت و سازمان سیاسی جامعه، اهمیتی بیش از همه چیز قائل است، و سیاست را عالیترین دانش‌ها و والاترین هنرها می‌شمارد این است که به عقیده وی آدمی فقط در دامن جامعه می‌تواند از تربیتی درست بهره‌گیرد، و اگر سازمان جامعه‌ای نتواند امکان تربیت مردمان را فراهم سازد، نه آن جامعه روی نیکبختی خواهد دید و نه فردی از افراد آن (جعفری، بی تا، ۴۷ و ۴۸).

انصاف با مردم

انصاف در رابطه با مردم یعنی اینکه حق هر کسی همانگونه که هست ادا شود و حقوق هر انسانی بطور کامل و به گونه ای مساوی رعایت گردد. حاکم در مقام حکومت از دو جهت بایستی با مردم با انصاف رفتار کند: نخست در رابطه با خود (چه در مسائل حکومتی و چه در مسائل شخصی)، و دیگری در رابطه با خویشان و دوستان و کسانی که به وی نزدیکترند. در حکومت اسلامی مثلاً به هنگام تقسیم غنائم، انصاف حاکم به این صورت است که همه افراد را به طور یکسان نگرینسته و اموال را به گونه ای مساوی بین مسلمین تقسیم نماید. در حالات شخصی نیز اگر حاکم همسایه یکی از رعایا بود، حق ندارد به مقتضای همسایگی چیزی را به او تحمیل کند. اگر می خواهد جنسی را به او بفروشد یا از او خریداری کند، حق تحمیل ندارد و نباید جنس خود را به گرانترین قیمت بدهد و جنس او را با ارزانترین قیمت بگیرد. در هر دو مورد باید آنچه را که عدل و حق و انصاف حکم می کند به اجرا در آورد. مورد سوم در رابطه با بستگان و نزدیکان حاکم است. حاکم بایستی اجازه بدهد که نزدیکان وی به اتکای اینکه از طرف حاکم حمایت می شوند، نسبت به مردم بی انصافی کنند؛ زیرا طبعاً هر کسی نسبت به بستگان و نزدیکان خود، بخصوص نسبت به اهل خانه و فرزندانش علاقه خاصی دارد که گاهی ممکن است به طرفداری از آنها یا جهت گیری به سود آنها کشیده شود. حاکم بایستی چنین باشد و اگر چنین وضعی پیش آمد و او شاهد عدم انصاف نزدیکانش نسبت به دیگران بود، عدل و انصاف اقتضاء می کند که از پایمال شدن حقوق مردم جلوگیری نماید (لنکرانی، بی تا، ۱۰۲-۱۰۳).

مالک، من در این گفتار درصدد اثبات این حقیقتم که زمامدار یک جامعه باید خود را شریک ناگواریهای مردم آن جامعه بداند، او همه قدرت خود را باید در این جریان به کار بیندازد که از دادن امتیاز به خویشان دربار دیگر مردم جدا به پرهیزد، آن کس که این قدرت عالییه را به دست بیاورد، بدان جهت که در مدیریت خویشان موفق گشته است، شایسته به دست گرفتن مدیریت نه یک جامعه بلکه توانایی اداره همه جوامع را دارا می باشد. مالک، مردم جامعه از هر صنف که باشند (اگر مغل زندگی دیگران نیستند) چنانکه گفتم در قلمرو مدیریت همه آنان اجزائی از شخصیت تو هستند، (اگرچه در عرصه حیات آرمانی و اعتقادی با تو همسان نباشند) خود را از مردم جدا گرفتن، همان مبارزه با اجزاء شخصیت خویشان است که از نتایج بیماری (از خودبیگانگی) است. ما بین مردم و خواص دودمانت انصاف برقرار کن، آن زمانداری که خویشاوندان خود را بر دیگران مقدم بدارد و در اجرای قوانین آنان را از دیگران بالاتر تلقی کند کسانی را که با آنان سر خصومت دارد از حق و عدالت محروم بسازد، یا اطلاعی از ضرورت و عظمت و شایستگی حق و عدالت و پلیدی و ناشایستگی باطل ندارد و یا خود طبیعی حیوانی در درجه ای بر او غالب و چیره گشته است که همه ضرورت ها و عظمت ها و شایستگی ها و اعداد این امور از افق مغز و روانش ناپدید شده است، آن کس که با چنین وضعی خود را شایسته اداره جامعه می داند، در حقیقت می خواهد با مغز و روان مرده خود، مغز و روان انسان های زنده را اداره کند!! با یک بیان دیگر آن انسانی که مدیریت گروهی یا جامعه ای را به عهده می گیرد، او در حقیقت یک ادعای بسیار بزرگی را به راه انداخته است که: من آن شایستگی و رشد روانی را پیدا کرده ام که هیچ ضابطه ای را اگر چه بسیار ناچیز بنمایم، قربانی هیچ رابطه ای نکنم اگرچه نخستین مبادی وجود خودم باشد که پدرم و مادرم هستند (جعفری، بی تا، ۲۰۶).

حقوق اساسی انسان

حق حیات، حق کرامت، حق آزادی معقول، جزء حقوق اساسی انسان هست. خداوندی که با مشیت بالغه خود جامه ی هستی را بر انسانها پوشانیده است، حق حیات را برای همه آنان عنایت فرموده است، درون جامعه که مردم از رحمت و محبت و لطف و دادگری اداره کنندگانش محروم بدون تردید حق حیات آنان که از خدا دریافته اند پایمال شده است، در آن هنگام که حق الهی حیات آدمیان پایمال می گردد، درحقیقت اصل حیات آنان نابود شده و مردگانی هستند که از پدیده حیات جز حرکت های مجید بوران بهره ای نبرده اند (همان، ۳۳۱). کرامت انسانی دو نوع است: ۱- کرامت طبیعی انسانی ۲- کرامت انسانی الهی.

۱- کرامت طبیعی انسانی همان است که خداوند متعال همه انسانها را بدون استثنا از آن نعمت بزرگ برخوردار فرموده است. آیه مبارکه ۷۰ از سوره اسراء دلالت صریح بر این عنایت خداوندی دارد: *وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا* (اسراء/۷۰) «تحقیقاً ما فرزندان آدم را تکریم نمودیم و آنان را در خشکی و دریا به راه انداختیم و از مواد پاکیزه به آنان روزی دادیم و آنان را به بسیاری از آن چه که آفریدیم برتری دادیم.» مگر کسانی که با ارتکاب به معاصی تباه کننده که کرامت انسانی خدادادی خود را محو و بسازد. ۲- کرامت انسانی الهی عبارت است از آن شرف و حیثیت و ارزشی که با کوشش اختیاری در مسیر تزکیه نفس و تحصیل معرفت و هستی یابی و تقرب به پروردگار متعال است که شناخت و احترام به کرامت مت انسانی یکی از مقدمات ضروری آن است به دست بیاورد. این همان کرامت عظمی است که خداوند سبحان مشخص فرموده است: *يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ* (حجرات/۱۳) «آی مردم ما شما را از مردی و زنی آفریدیم و شما را گروهها و قبیلههایی قرار دادیم تا یکدیگر را برای هماهنگی درک کنید، تحقیقاً باکرامتترین شما نزد خداوند باتقواترین شما است»، قطعی است که هر یک از این دونوع کرامت دارای درجاتی مختلف است و ملاک اختلاف درجات با مقدار و کیفیت آگاهی از عظمت و ارزش وجود انسانی و به ثمر

رسیدن شخصیت الهی است که مدیریت وجود انسان را در جهانی معنی دار اداره می‌نماید (جعفری، بی تا، ۳۵۶-۳۵۷). هیچ کس کرامت و شرافت کس دیگر را مورد اهانت قرار نمی‌دهد مگر این که نخست کرامت و شرافت خود را از دست داده باشد. در این مطلب بسیار با اهمیت دقت فرمایید، در این دنیا زندگی بدون کرامت و شرافت انسانی نه فقط زندگی انسانی نیست، بلکه حتی از زندگی حیوانی پست‌تر است، زیرا بدیهی است که انسان فاقد کرامت و شرافت به جهت داش داشتن نیروها و استعدادهای متنوع می‌توان اقدام به تخریب و نابودی کرامت و شرف همه انسان‌ها نماید و او می‌تواند برای اشباع خودخواهی‌های اش همه انسان‌ها را به خاک و خون بکشد، در صورتی که حیوانات حتی درنده‌ترین آن‌ها قدرت آسیب زدن به کرامت و شرف انسانی را ندارند. نهایت امر در صورت گرسنگی یا به اقتضای طبیعتی که دارد ممکن است آسیبی به جسم آدمی برسانند (و ولی نه از روی غرض و مرض و چهره ضدانسانی و لجاجت) خلاصه، با مطالعات همه‌جانبه در وضع مغزی و روانی انسان‌ها، به این نتیجه می‌رسیم که اگر کسی پی به اهمیت کرامت و شرف انسانی ببرد و خود از این سرمایه با عظمت انسانی برخوردار باشد، محال است که به کس دیگری اهانت بوزد و کرامت و شرف او را جریحه‌دار کند. بنابراین، اگر اشخاصی در هر خانواده و هر جامعه و گروهی پیدا شوند که حق (یا به اصطلاح سریع‌تر حکم) کرامت انسانی را مراعات نکنند، یقینی است که خود آن اشخاص از کرامت و شرف بی‌بهره هستند (همان، ۳۶۱). درسراسر زندگی امام علی(ع) و فرزندان معصومش کرامت انسانی موج می‌زند بخاطر کرامت و بزرگ منشی که در وجود آنها بوده است و انسان برای این بزرگواران بسیار با عظمت و شریف بوده است حتی در صحرای کربلا که سی هزار نفر در مقابل حضرت قرار گرفتند تا لحظه آخر امام آنها را ارشاد و نصیحت می‌کرد شاید برگردند و از خطای خود توبه کنند ولی افسوس که دنیا خواهی و دنیا طلبی چشم آنها را کور کرده بود و حقیقت را فراموش کرده بودند منظور این که امام حسین(ع) با آن کرامت الهی که داشتند در آن صحرای سوزان کربلا باز به فکر هدایت انسانی بودند.

همانطور که مشاهده می‌کنید در این فرمان مبارک حضرت، که دموکراسی واقعی است، چه زیبا موضوع حقوق انسانی و توجه به مردم، و محور بودن آنها را بیان می‌کند. از جمله این حقوق می‌شود به حق آزادی بعد از حق حیات و حق کرامت و حق اختیار، اشاره کرد: و این حق آزادی تقسیم می‌شود به: آزادی عقیده، آزادی اندیشه، آزادی بیان و تبلیغ، آزادی رفتار، آزادی سیاسی.

حق آزادی و حق اختیار

آزادی در هر درجه که متذکر شدیم با در نظر گرفتن دو شرط مهم که ذیلاً مطرح می‌نماییم می‌تواند از با عظمت‌ترین وسائل شکوفایی مغز و روان انسان بوده باشد، نهایت امر آزادی درجه دوم که مرحله بالاتری از آزادی عادی درجه یک می‌باشد، عالی‌تر و برای شکوفا ساختن مغز و روان انسانی مناسب‌تر و نزدیک‌تر است. شرط یکم- که باید در بهره‌برداری از آزادی به‌طور جدی مراعات شود این است که آزادی‌خواه به معنای آزادی طبیعی محض باشد و خواه به معنای آزادی تصعید شده نباید مانع حرکت انسان (به وسیله اندیشه و تعقل و وجدان ناب) به سوی اختیار و گردیدن‌های تکاملی بوده باشد، یعنی نباید احساس لذت‌بخش آزادی ما را از حکمت و وجودی‌مان غافل ساخته و بایستگی‌ها و شایستگی‌های ما را در مسیر حیات معقول نادیده بگیرد. شرط دوم- آزادی در هیچ مرحله نباید مخل آزادی طبیعی محض و آزادی تصعید شده و اختیار دیگران که بدون مزاحمت در شکوفایی مغز و روان بکار افتاده‌اند، بوده باشد. خلاصه، هر انسانی باید با تفکر درباره‌ی آزادی و امتیاز آن در به فعلیت رسانیدن استعدادهای مغزی و روانی بکوشد تا آزادی را از مرحله‌ی طبیعی محض به مرحله عالی‌تر بالا برده و آن را به درجه تصعید شده برساند که عبارت است از (نظاره و سلطه‌ی شخصیت بر دو قطب بد و منفی کار یا خودداری از کار) و در این مرحله هم توقف نکند و بکوشد تا این آزادی را به درجه والای اختیار برساند، اختیاری که ما می‌توانیم آن را آزادی معقول در مسیر حیات معقول هم بنامیم. با این توضیح که برای آزادی و اختیار دادیم، قطعی است که هر انسانی با مراعات دو شرط فوق باید در حد اعلا از آزادی و اختیار برخوردار باشد و این حق مانند حق حیات و کرامت از عنایات خداوندی است که بر بندگانش مرحمت فرموده است، لذا با کمال صراحت می‌گوییم: مزاحمت با حق حیات و کرامت و آزادی درحقیقت مخالفت با مشیت بالغه خداوندی است. بار دیگر به این قضیه بسیار با اهمیت تأکید می‌کنیم که چنانچه انسان از حیات و تکیه به کرامت سوءاستفاده نموده و موجب تباه ساختن حیات و کرامت خدادادی دیگران بوده باشد ما حقی برای حیات و کرامت آن انسان وجود ندارد، چنانکه آزادی یک انسان در هر درجه‌ای که باشد اگر مخل حیات و کرامت و آزادی معقول دیگران و مخالف حیات معقول خود انسان بوده باشد حقی برای چنین آزادی وجود ندارد.

حق اختیار

حق اختیار از دیدگاه همه مکتب‌های الهی (که رشد و کمال آدمی را در تکاپوی آزادانه می‌دانند) و همه ادیان آسمانی، مخصوصاً از دیدگاه اسلام، نه تنها حقی ثابت، بلکه هدف اصلی همه دیدگاه‌های مزبور، اعتلا و ترقی انسان است که به نیروی والای اختیار نائل شده و با شخصیتی که ناظر و مسلط بر دو قطب مثبت و منفی کار شایسته با هدف‌گیری خیر حرکت کند و وارد حیات معقول گردد و راهی رضوان الله و لقاءالله شود. در دموکراسی مور قبول حضرت که تحت عنوان بیعت از آن یاد می‌شود مردم و انسان به طور مطلق جایگاه ویژه‌ای دارد و این انسان حق اختیار و آزادی دارد و با میل خود می‌پذیرد که بیت انجام دهد یا نه و هیچ‌گونه زور و ستمی در کار نیست کما این که در دولت پنج ساله مولی کاملاً مشاهده می‌شود و از بیانات و گفتار حضرت در نهج البلاغه

و سایر سخنان حضرت در سایر کتب اینچنین برمی آید مردم نقش محوری داشته اند و به جرئت می توان گفت مردمی ترین حکومت یا دموکراسی در جهان بعد حکومت پیامبر از آن مولی علی بوده است.

تحمیلی نبودن حکومت

معصومان هرگز به دنبال قدرت نبودند و برای آن تلاش نمی کردند. البته اگر مردم از آنان می خواستند، شانه از مسئولیت خالی نمی کردند. در تعبیر پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم آنان را به کعبه تشبیه کرده اند که به جایی نمی رود، بلکه مردم دور او می گردند. (مجلسی، ۱۴۰۳، ج ۳۶، ۳۵۳) از این رو پیامبر با این که در روز غدیر خم، علی (ع) را به جانشینی خود تعیین فرموده و بارها در مناسبت های مختلف به این امر تصریح کرده بود، در عین حال به امیرمؤمنان چنین توصیه فرمود: «اگر مردم بدون درگیری ولایت را به تو دادند و هم اکثریت به آن راضی شدند، حکومت را بپذیر و اگر اختلاف کردند، آنان را رها ساز و باحاله واگذار. (سیدبن طاووس، ۱۴۱۲ق، ۲۴۸) «همون طور که پیامبر (ص) و آله حکومت مردم مدینه را پس از پذیرش اکثریت اوس و خزرج پذیرفتند. علی علیه السلام نیز هنگامی که پس از قتل عثمان مواجهه با هجوم مردم به درب منزلشان شد، فرمودند فرمود: «ای مردم امر حکومت مربوط به شماست و برای هیچ کس جز آن که شما او را برگزینید، شایسته نیست. (طبری، بی تا، ج ۶، ۳۰۷)» مورخین تنها حکومتی را که در صدر اسلام با رضایت مردم به وجود آمده، حکومت علی علیه السلام می دانند آن حضرت در نامه یکم نهج البلاغه می فرماید: «مردم بدون اکراه و اجبار و از روی میل و اختیار با من بیعت کردند. (نهج البلاغه، نامه ۱)» و آن حضرت کسانی چون حسان بن ثابت، کعب بن مالک، مسلم بن مخلد و محمد بن مسلم و چند تن از عثمانیه را که مخالف بودند، بر بیعت اجبار نکرد.

علی علیه السلام حق انتخاب را از آن همه مردم می داند، اما چون در آن روزگار امکان چنین امری وجود نداشت، تا از همه مردم در شهرها و قصبات نظرخواهی شود این امر را به عهده مرکز نشینان می دانست، لذا فرمود: «سوگند به جانم که اگر امامت منعقد نمی شود، تا این که مردم همه مردم حضور یابند به چنین کاری، راه عملی وجود ندارد. (نهج البلاغه، خطبه ۱۷۲) جمله «فما الی ذلک سبیل؛ به چنین کاری، راه عملی وجود ندارد» مشروعیت مراجعه به آرای عمومی را نفی نمی کند. ، بلکه در آن شرایط آن را غیرممکن می شمارد. مفهومش این است که هر گاه امکان عملی برای راهیابی به آرای عمومی وجود داشت باشد، مانعی نخواهد بود و چه بسا لازم و ضروری است. در عین حال سیره علی علیه السلام چنین بود که هر گاه فردی را برای فرمانداری به جایی می فرستاد، ماندگاری او را منوط به رضایت مردم کرده بود: «نوشته من را برای آنان بخوان که از جانب من به عمارت منسوب هستی اگر راضی بودند بر آنان فرمان روایی کن، زیرا من دوست ندارم کسی را بر انجام کاری که نمی خواهد، مجبور کنم (محمودی، ۱۳۹۷، ج ۵، ۳۵۹). توجه کردن به رأی مردم در نظر علی علیه السلام تا آن جا بود که وقتی عدم تمایل آنان را به جنگ مشاهده کرد، فرمود: «شما زنده ماندن را دوست دارید، و من نمی توانم شما را به راهی که دوست ندارید، مجبور کنم. (نهج البلاغه، خطبه ۲۱۸)

همین روش را امام مجتبی علیه السلام نیز بکار بردند و چون بیشتر مردم جنگ را نخواستند، آن حضرت فرمود: «می بینم که اکثر شما از جنگ روی گردانید و من بر این باور نیستم چیزی را که از آن کراهت دارید، بر شما تحمیل کنم. (دینوری، الاخبار الطوال، ص ۲۱۷)»، از این رو قدرت را وا گذاشت و حاضر نشد برای حفظ قدرت چیزی بر مردم تحمیل کند. رضایت مردم آن قدر اهمیت دارد که حتی در عمل عبادی نیز باید بدان توجه شود نقل شده که پیامبر نهی فرمود از این که کسی بدون اجازه مردمی بر آنان امامت نماز کند (مجلسی، ۱۴۰۳ق، ج ۵۳، ۳۳۵). نهی رسول الله (ص) آن یوم الرجل قوما الا باذنهم). امیرالمؤمنین علیه السلام به مالک فرمود: «باید بهترین کارها در نزد تو، آن باشد که در حق، میانه ترین و در عدل فراگیرترین و در جلب خشنودی مردم گسترده ترین است که بی شک خشم همگانی، از اثر رضایت خاصان را از بین می برد، درحالی که خشم خواص را خشنودی همگان بخشوده می شود». (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

نتیجه این که، از مباحث پیشین نتیجه می گیریم که در حکومت اسلامی در دوران امامان معصوم، ولایت آنان به نصب و از جانب خداوند است و مردم نقشی در تعیین آنان ندارند، اما با توجه به نکات ذیل، حقوق مردم نیز محترم شمرده شده است: ۱- با پذیرش اصل بیعت، به خواست مردم توجه شده است و هیچ گونه تحمیلی وجود ندارد همون طور که در اصل پذیرش دین، مردم آزادند، در پذیرش حاکم منصوب نیز مختار می باشند. البته تذکر این نکته ضروری است که از لحاظ حقوقی، دین، این حق را برای جامعه قائل شده که با اختیار خودشان هر راهی را خواستند، انتخاب کنند، اما به لحاظ این که اسلام مکتب کاملی است؛ یعنی برای تکامل و رشد فرد و جامعه برنامه دارد از این رو دیدگاه خود را درباره حاکم مطلوب نیز بیان کرده است و معصوم را برای کسانی که بخواهند از راهنمایی های دین بهره ببرند، معرفی کرده است. حال اگر جامعه پذیرفت و به میل خود تبعیت کرد، از فواید بی بدیل آن بهره مند می شود و اگر نپذیرفت دچار خسارت های مادی و معنوی می گردد. مانند هر کسی که به نصایح دلسوزانه ای افراد آگاه و با تجربه تن ندهد و گرفتاری هایی را برای خود به وجود آورد. بر این اساس اگر حاکمی که مدعی حکومت از جانب خدا است، بخواهد بدون رضایت و خواست مردم بر آنان حکومت کند، ادعای باطلی کرده است و به هیچ وجه مشروعیت ندارد. ۲- با پذیرش اصل شورا، مردم و نخبگان را در تصمیم گیری ها سهیم کرده است و این حق را به جامعه داد که در غیر از موارد منصوص، خودشان تصمیم بگیرند. بنابراین استبداد رأی و نظر گروه و جمع خاصی محکوم است و نظریات عموم مردم محترم است و حاکمیت باید فضایی سالم ایجاد

کنند که اشخاص بدون هیچ‌گونه ترسی، دیدگاه‌های خود را مطرح را در مسائل مختلف جامعه ابراز کنند. ۳- با محدود شدن ولایت با حوزه‌ی عمومی، اجازه دخالت در زندگی خصوصی مردم را از حاکم سلب کرده‌است. بنابراین آزادی مردم در مسائل خصوصی اعم از افکار و عقاید و روش زندگی، محترم شمرده شده و کسی حق دخالت در آن ندارد. به این ترتیب می‌توان مدعی شد، حکومت دینی، کاملاً مردمی است که در حد به‌اعلای خود به انسان و کرامت‌های ذاتی او توجه کرده‌است. به عبارتی اگر حکومت دینی این سه اصل را رعایت نکرد، مشروعیت خود را نیز از بین برده است و این‌گونه نیست که چون منسوب است بتواند هر کاری انجام دهد.

نتیجه:

نتیجه‌گیری و یافته‌های تحقیق

از دیدگاه قرآن، نبوی و علوی، پیشرفت و تکامل جامعه بر سه پایه دین، مردم و رعایت حقوق متقابل مردم و مسئولان استوار است. تعامل منطقی و عقلانی دین و مردم، با رعایت حقوق و وظایف متقابل، می‌تواند به تحقق جامعه‌ای مطلوب و مردم‌سالار دینی منجر شود. دین به‌عنوان برنامه‌ای الهی برای زندگی دنیوی و اخروی، نقش اساسی در این جامعه ایفا می‌کند و ارزش‌های الهی را در زندگی اجتماعی و سیاسی مردم نهادینه می‌کند. در این نظام، مردم‌سالاری دینی به معنای حاکمیت اراده مردم در چارچوب دین و ارزش‌های الهی است. نقش مردم در این نظام شامل مشارکت در انتخاب رهبران، نظارت بر قدرت و آزادی در عقیده و بیان است. مردم‌سالاری دینی اصولی مانند حاکمیت اراده الهی، قانون شرع و آزادی‌های معنوی را در بر می‌گیرد و با سایر نظام‌های مردم‌سالار تفاوت‌های اساسی دارد. نظام مردم‌سالاری دینی اهدافی مانند عدالت اجتماعی، قرب الهی، سعادت اخروی و تأمین نیازهای معنوی و مادی را دنبال می‌کند. رهبران این نظام باید دارای ویژگی‌هایی مانند ایمان، تعهد، عدالت، تقوا، شجاعت، علم و اجتهاد باشند. در این نظام، رعایت حقوق متقابل مردم و مسئولان اهمیت دارد و حق و تکلیف متلازم یکدیگرند. مبانی کلامی امیرالمؤمنین علی (ع) شامل توحید، نبوت، امامت و معاد، مردم را به عنوان خلیفه خدا معرفی می‌کنند. اخلاق و سیاست حضرت علی (ع) که بر مبنای اخلاق الهی استوار است، مظهر عدالت و صفات رحمانیه و رحیمیه الهی می‌باشد و در مدیریت حضرت کاملاً مشهود است. این ویژگی‌ها پیامدهای تربیتی عمیقی دارند که شامل تقویت عدالت‌خواهی، مسئولیت‌پذیری و مشارکت فعالانه مردم در امور اجتماعی و سیاسی است. به طور کلی، مردم‌سالاری دینی مبتنی بر مبانی اسلام، ارزش‌مداری، حق‌محوری، قانون‌گرایی، رضایتمندی، عدالت‌محوری، مشارکت عمومی و ارتباط وسیع و عمیق بین مردم و مسئولان است. این مبانی معرفتی در اخلاق و سیاست حضرت علی (ع) تجلی یافته و به شکل‌گیری نظامی مردم‌سالار با ویژگی‌های خاص دینی و تربیتی منجر شده است. برای تحقیقات آینده، پیشنهاد می‌شود بررسی دقیق‌تری بر روی نقش مردم‌سالاری دینی در مدیریت معاصر و تطبیق آن با دیگر مدل‌های حکومت انجام گیرد. همچنین، مطالعه تأثیرات تربیتی این نظریه بر جوامع مختلف اسلامی می‌تواند به درک عمیق‌تری از این موضوع کمک کند.

Reference

Quran

- Bagheri, Khosrow. (without). A new look at Islamic education. 49th edition. Tehran: School.
- Dinouri, Ahmed bin Dawood. (1373). Al-Akhbar al-Tawwal Sharif Razi Publications.
- Ibn Abi al-Hadid. (without). Description of Nahj al-Balagha. First edition. Egypt: Al-Halabi Press.
- Ibn Atham, Ahmad. (1411 AH). Al-Futuh Beirut: Dar al-Azwa.
- Ibn Faris, Ahmad. (without). Al-Maqays al-Lagheh Dictionary (Vol. 2, Mohaghegh Abdussalam Mohammad Haroon). Qom: School of Islamic Information.
- Kilini, Muhammad bin Yaqub. (1407 AH). Al-Asul Man Al-Kafi. Tehran: Darul Kitab al-Islamiya.
- Mahmoudi, Mohammad Baqer. (1397 AH). Nahj al-Saada fi Mustadrak Nahj al-Balagha. Beirut: Dar al-Taarif for Press.
- Majlesi, Mohammad Baqir bin Mohammad Taghi. (1403 AH). Bihar Al-Anwar (second edition). Beirut: The Revival of Arab Heritage.
- Makarem Shirazi (1371). Islamic ethics in Nahj al-Balagha (pious sermon). Collected by Akbar Khadim al-Zhakrin, first edition. Qom: Target Press.
- Misbah Yazdi, Mohammad Taghi. (without). Government and legitimacy. Review book magazine. Second year, number 7.
- Mofid, Muhammad bin Nu'man. (without). Al-Arshad Qom: School of Insight.
- Mohammadi, Hamid. (1381). Secondary education (54th edition). Qom: Dar al-Zhakr.
- Mustafavi, Hassan. (without). Researching the words of the Holy Qur'an. Third edition. Beirut: Dar al-Kitab al-Alamiya.
- Pazargad, Bahauddin. (1335). History of political philosophy. Zoar's publication.
- Ragheb Esfahani, Hossein bin Mohammad. (without). The words of the Qur'an (first edition). Beirut: Dar al-Qalam.
- Sadouq, Muhammad bin Ali. (1503 AH). The meanings of al-Akhbar. Qom: Al-Nashar al-Islami Institute.
- Seyyed bin Tavus, Ali bin Musa. (1412 AH). The discovery of al-Mahjah for the fruit of al-Mahjah. Qom: School of Islamic Studies.
- Shariatmadari, Ali. (1373). Islamic education. Ninth edition. Tehran: Amir Kabir.
- Tabari, Muhammad bin Jarir. (without). Beirut: Al-Alami Press Institute.
- Tabatabai, Mohammad Reza. (1379). simple usage (49th edition). Qom: Darul Alam.