

سیاست و حکومت

از دیدگاه حکمت در عرفان و تصوف اسلامی

بیژن بیدآباد^۱

چکیده

در این مقاله با طرح و ارزیابی مفاهیم پایه در علوم سیاسی، هرکدام از آنها را از لحاظ عقلی و از نقطه نظر حکمت بررسی می‌نمائیم. حکمت در عرفان و تصوف اسلامی به پدیده‌های اجتماعی با نگاهی مصلحت‌آمیز و دوراندیشانه جامعه بشری می‌نگرد و از این بابت از عمق تحلیلی و عاقبت‌سنج برخوردار است که کاملاً متفاوت از دیدگاه‌های متعارف به مسائل اجتماعی است. مفاهیمی نظیر ایدئولوژی، اقتدار، قدرت، ثبات سیاسی، قطبی شدن، احزاب سیاسی، حاکمیت اراده عمومی، افراط در حقوق فردی، انتخابات و صلاحیت کاندیداها، انتخاب و انتصاب، شور و تصمیم‌گیری را بررسی نموده و پس از طرح نگاه علمای علوم سیاسی آنها را از بُعد حکمی آن تحلیل می‌نمائیم.

واژه‌های کلیدی: سیاست، حکومت، حکمت، عرفان، تصوف، اسلام

مقدمه

از دیدگاه بسیاری از اندیشمندان، علوم سیاسی در طبقه‌بندی علوم نمی‌گنجد زیرا قوانین ثابت برای آن ابراز نشده و اطلاق پیشوند «علوم» به رشته «علوم سیاسی» را اضافه تشریفی برای آن دانسته‌اند و آن را غلط مصطلح می‌دانند. به هر حال در این مقال قصد نداریم به صحت یا سقم این تشریف پردازیم ولی به این مبحث اشاره می‌کنیم که چنانچه قواعد حکمت و عقل به تدوین اصول در سیاست و تفسیر و تعبیر آن پردازد، سیاست خواه و ناخواه به قلمرو علم وارد می‌شود. زیرا براساس اصل حکمت در اصول فقه هرآنچه که شرع به آن حکم کند عقل نیز به آن حکم کند^۱. دیدگاه حکمت به مسائل، بررسی عمیق عقلی پدیده‌ها و احکام است. یعنی یافتن علت‌العلل آنها. مسلماً هرآینه علت و مأخذ حکم دریافت شود مفاهیم و مصادیق آن روشن می‌گردد. به عبارت ساده‌تر چون شارع حکیم و عاقل است اگر از راه حکمت و عقل به فرامین او بنگریم علت تشریح را درمی‌یابیم. و وقتی علت پیدا شد مصادیق و مصادیق فهمیده می‌شود. این نگرش است که به فقه تفقه می‌دهد و دریچه‌های پویایی آن را باز می‌نماید. در غیر این صورت احکام را نمی‌توان با تحولات زمان

^۱ - Web: <http://www.bidabad.com> , Mail: bijan@bidabad.com , bidabad@yahoo.com

^۲ - کلمات حکم به العقل حکم به الشرع، و کلمات حکم به الشرع حکم به العقل. این قاعده به تلازم شرع و عقل نزد متکلمین معروف است.

پویا نگهداشت و تعمیم احکام را به مسائل و پدیده‌های روز بدست آورد.

از مهمترین تعاریفی که برای سیاست می‌شود آن را فن حکومت یا فن کشورداری می‌نامند. این تعریف وقتی معنی می‌یابد که رفتار سیاسی به معنی رفتاری که هدف آن کنترل رفتار دیگران باشد تعریف گردد. چنانچه این توضیح را بپذیریم هدف کنترل رفتار دیگران در اصل به معنی مبارزه برای بدست آوردن چیزهای نایاب یا پرازش تلقی می‌شود^۳ و به عبارت دیگر این مبارزه به نحوی کشمکش بر سر قدرت در صحنه زمین و در مقیاس‌های کوچک و بزرگ جهانی خواهد بود. در سیاست به معنای رفتاری که هدف آن کنترل رفتار دیگران است عناصری نظیر هدف، موقعیت و محیط و امکانات و نهایتاً بررسی واکنش طرف مقابل از اهم موضوعات آن است. بطور کلی رفتارهای سیاسی از لحاظ هدف در جهان مادی به منافع ختم می‌شوند و در این راستا منافع ملی یا گروه‌هائی درون ملت یا گروه‌هائی از کشورها که اشتراکی در منافع دارند اقدام به رفتاری می‌نمایند که به سبب این رفتار بتوانند منفعی را نصیب کشور خود یا گروه‌های ذینفع یا گروه‌های کشورهای خودی بنمایند. لذا باید گفت رفتار سیاسی نه تنها در جهت کنترل رفتار دیگران است بلکه در جهت به چنگ آوردن منافع است خواه این منافع در تملک دیگری باشد و خواه مالک آن از بها و ارزش آن با خبر نباشد. در صحنه سیاسی تکثر منافع بسیار زیاد است و هر پروژه‌ای می‌تواند بعنوان یک استراتژی قابل بررسی از لحاظ هزینه‌ها و منافع ارزیابی گردد لذا با این نگرش است که فلاسفه چپ و مارکیست‌ها استخوان‌بندی سیاست را اقتصاد می‌دانند.

سیاست در قالب واحدی به نام دولت تبلور می‌یابد و دولت به‌عنوان واحد سیاسی و بین‌المللی تعریف می‌شود که از قوای مجریه، مقننه، و قضائیه برخوردار است. قوه مجریه در اصل همان حکومت است که در سرزمین مشخص اقدام به حکمرانی می‌نماید. دولت به مفهوم قدرت شکل یافته جامعه و قدرتی که یا از طرف مردم و یا از طرف مسولین بر مردم روابط مردم را کنترل می‌کند در صحنه سیاسی ظاهر می‌شود.

حکومت

حکومت‌ها در اصل سازمان اجرای سیاست‌ها و یا به عبارت دیگر سازمان مسؤل در حصول اهداف سیاسی صاحبان اصلی منافع می‌باشند. حکومت‌ها به عنوان مجری حصول منافع صاحبان آنها وظیفه اعمال سیاست در عرصه‌های مختلف ملی و یا بین‌المللی را برعهده دارند. در نظام‌های دموکراسی واقعی صاحبان منافع مردم هستند و وظیفه حکومت‌ها اعمال سیاست‌هایی است که رفاه مردم ملت خود را فراهم آورد. در حکومت‌های استبدادی صاحبان منافع کسانی هستند که قدرت را بدست دارند و حکومت در خدمت کسانی است که بر اریکه قدرت سوارند. مسلماً انواع دیگر حکومت‌ها در بین این دو گروه قرار می‌گیرند مگر حکومت‌هائی که در هدف سیاسی خود متمایز از این نوع حکومت‌ها باشند. یعنی هدف آنها کسب منافع مادی برای صاحبان این منافع نباشد. در این گروه حکومتی حکومت اسلامی به معنای واقعی کلمه قرار می‌گیرد. این نوع حکومت به دنبال منافع متداول در صحنه ملی یا بین‌المللی نیست بلکه این حکومت به دنبال رشد انسان و تعالی بشریت بدون توجه به موقعیت مکانی یا زمانی آن و نوع تابعیت و وابستگی

^۳ - نگاه کنید به: مک آیور، رابرت موريسن، ۱۸۸۲ - Robert Morrison MacIver، جامعه و حکومت، The web of government، ترجمه ابراهیم علی کنی. تهران، بنگاه ترجمه و نشر کتاب، ۱۳۴۹، چاپ اول: ۱۳۴۴. دوورژه، موريس، ۱۹۱۷ - Maurice Duverger، اصول علوم سیاست، Introduction a la politique؛ ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، کتابهای جیبی، فرانکلین، ۱۳۵۴. چاپ اول: ۱۳۴۹.

سیاسی، اجتماعی، فرهنگی، قومی، زبانی و... است. این نوع حکومت در اصل حکومتی است که صاحبان منافع آن جمله بشریت بلکه جمله مخلوقات عالم هستند و رأس آنها شخصیتی است که از طرف خداوند و به نمایندگی از جانب او وظیفه خلافت در روی سیاره زمین را دارد.

منشاء حکومت‌ها در تحصیل اولیه قدرت به وسیله یک گروه ممتاز یا مسلط دانسته می‌شود و رهبری در اصل منشاء تشکیل حکومت‌ها بوده و یا به عبارت دیگر در تکوین حکومت‌ها همواره رهبران متنفذین بیش از گروه متنفذ مؤثر هستند. از طرف دیگر باید گفت که همواره ملاحظه شده که نقش طبقه مؤثرتر از نقش فرد بوده و این دیدگاه بیشتر از سمت برخی تحلیل‌های جامعه‌شناسی نیز تأیید شده بالاخص دیدگاه‌های چپ جامعه‌شناسی بر این باورند که همواره حکومت‌ها وسیله استعمار طبقه حاکم بوده است.

طرفداران دیدگاه اصالت فرد یا اندیویدوالیسم^۴ میل به حفظ مالکیت در افراد بشر را منشاء اصلی تشکیل حکومت می‌دانند. ژان ژاک روسو^۵ این نظر را با لطافت دیگری بیان می‌کند و علت تشکیل حکومت را در این می‌داند که مردم از اراده شخصی خویش به میزانی صرف‌نظر کرده‌اند تا اراده عمومی بزرگی بوجود آورند که مصلحت همه را در نظر بگیرد. روسو ابراز می‌دارد که اصولاً نمی‌توان برای همیشه فرمانروا بود و حکم راند مگر اینکه حکومت زور را به گونه‌ای به حق مبدل سازد و قرارداد اجتماعی به نظر وی وسیله تبدیل زور به حق است. وی منشاء حکومت را از این بابت متأثر از این فرآیند تبدیل زور به حق و قرارداد اجتماعی می‌داند.

فلاسفه طرفدار تجربه‌گرایی یا امپریسیسم^۶ نظیر جان لاک^۷ حکومت را پیمانی دوطرفه می‌داند که بین زمامداران و مردم یک سرزمین واقع می‌شود و همانطور که زمامداران از حقوقی برخوردارند ملزم به الزامات و تعهداتی نیز هستند. وی مهمترین تعهد زمامداران نسبت به مردم را تضمین حقوق مالکیت اتباع خود در همه زمین‌ها می‌داند. لاک معتقد است که مالکیت حقیقی است در ارتباط با تملک اموالی که انسانها در نتیجه زحمت کشیدن در کار کردن بر منابع موجود در طبیعت بدست آورده‌اند و برای حفظ و نگهداری از گزند همسایگان بی‌قید و بند احتیاج به حکومت پیدا کرده‌اند. در این ارتباط وی اظهار می‌دارد که فطرت انسان غیراجتماعی نیست و میل طبیعی در گرایش افراد بشر به جامعه مدنی مؤثر است.

توماس هابز^۸ بر این باور است که انسان‌ها ذاتاً جنگ‌طلب و فتنه‌جو هستند به نحوی که هرکس دستش به روی هم‌نوع خود دراز است. افراد بشر به منظور رهایی از سرکشی هم‌نوع خود پذیرفتند که از آزادیهای طبیعی خویش بگذرند تا قدرتی بوجود آورند که بتواند همه آنها را بترساند لذا حکومت پدید آمد تا ایمنی و نظم را در جامعه مستقر سازد. وی معتقد است که پیدایش حکومت ناشی از طرز عمل افراد زیرک سودجو است.

ادموند بورک^۹ بر این عقیده است که جامعه در واقع قرارداد مشارکت در همه دانشها و فضائل و کمالات و

^۴ - Individualism

^۵ - روسو، ژان ژاک، Jean Jacques Rousseau، قرارداد اجتماعی، Du contrat social، ترجمه غلامحسین زیرک‌زاده. تهران، چهر، ۱۳۳۵.

^۶ - Empiricism

^۷ - جان لاک، John Locke، دو رساله حکومت، Two treatises of government.

<http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/locke/government.pdf>

^۸ - هابز، توماس، Thomas Hobbes، ۱۶۶۰، لویاتان The Leviathan. ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۸۳، تهران.

<http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/leviathan-contents.html>

^۹ - Burke, Edmund, 1958, Philosophical Enquiry, ed. J.T. Boulton, London, Routledge (later edition, Oxford, Blackwell, 1987) <http://plato.stanford.edu/entries/burke/>

صناعات است و از آنجا که رسیدن به هدفهای چنین مشارکتی مستلزم ایجاد این مشارکت در بین نسل بشر در طول تاریخ و آینده می‌باشد و رویهٔ رفته‌گان و منافع آیندگان را نیز در بردارد لذا منشاء حکومت را حصول این مشارکت می‌داند.

ارسطو^{۱۱} طبیعت اجتماعی انسان را اساس تشکیل حکومت بیان می‌نماید. وی انسان را یک موجود یا حیوان یا جاندار اجتماعی می‌داند و حکومت را عبارت از پدیده‌ای می‌داند که در درون زندگی اجتماعی بشر وجود می‌آید و جزء طبیعت و ماهیت نظم اجتماعی است و این نظم اجتماعی از خانواده بر مبنای یک واحد بیولوژیکی منتج از روابط بین زن و مرد نشأت می‌یابد و سلسله مراتبی که در خانواده برای تنظیم روابط پدر و مادر و فرزندان ایجاد می‌شود اساس تشکیل سلسله مراتب وسیع‌تر در جامعه می‌باشد.

آلموند^{۱۱} در این راستا حافظ خانواده را نگرش اقتدار در خانواده می‌داند و بسط همین نگرش یا پندار را اساس و منشاء حکومت در جامعه بیان می‌دارد.

فرانس اوپنهایمر^{۱۲} با توجه به نزاع بین ابناء بشر منشاء حکومت را قدرت فتح و سلطه فرد قادر بر افراد ضعیف تعریف می‌کند به طوری که فاتح قربانی خود را در این فرآیند از بین نبرد و او را تحت سلطهٔ خود درآورد و استعمار کند. ماکیاول^{۱۳} منشاء حکومت و بقاء و دوام آن را آمیزش زور با حيله‌گری می‌داند.

کارل مارکس^{۱۴} و فردریک انگلس^{۱۵} منافع اقتصادی را عامل اصلی تشکیل حکومت‌ها دانسته و بر این باورند که این منافع اقتصادی است که حتی ایدئولوژی‌های مختلف را بوجود آورده است و این ایدئولوژی‌ها پوششی برای منافع مادی است و عملاً اعتبار ذاتی ندارند و اگر جهت منافع تغییر یابد همگام با آن ایدئولوژی و اعتقاداتی که سالها برای آن مبارزه می‌شد تغییر می‌یابد.

کارل کائوتسکی^{۱۶} نیز نظریات مارکس و پیروان او را تأیید می‌کند که اساس تشکیل حکومت‌ها تسلط بر ابزار تولید و استعمار طبقات پایین جامعه بوده است.

به هر حال حکومت سیاسی وقتی ظاهر می‌شود که نظام اجتماعی در اختیار یک قدرت اجتماعی مرکزی قرار گیرد. نظریه پردازان جدید حکومت را برآیند مبارزه میان گروه‌های قدرتمند و حافظ موازنهٔ قوا بین این گروه‌ها تلقی می‌کنند. برای مثال مادیسن و همیلتون^{۱۷} حکومت را صحنهٔ مبارزهٔ علایق و منافع متضاد می‌دانند.

روبرتو میشل^{۱۸} اقتدار ناشی از حکومت را به دلیل وجود فاصله میان فرمانروایان و فرمانبرداران می‌داند و این فاصله

^{۱۱} - ارسطو، Aristoteles، اصول حکمت آتن؛ ترجمه باستانی پاریزی؛ تهران، کتابهای جیبی، امیرکبیر، ۱۳۷۰.

Aristotle's Constitution of Athens, (320 BC). Translated by Thomas J. Dymes. Seeley and Co., 1891, London. http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=580

^{۱۱} - Gabriel A. Almond, Sidney Verba (1989), The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Sage Publications, Newbury Park. Australia.

^{۱۲} - Franz Oppenheimer (1919), The state: Its history and development viewed sociologically, authorized translation by John M. Gitterman (New York: B.W. Huebsch, 1922).

http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1662&Itemid=27

^{۱۳} - Machiavelli, Niccolo (1513), The prince. Translated by: Peter Bondanella. Oxford World's Classics, Uk.

^{۱۴} - Marx, Karl (1871), Das Kapital, <http://www.marxists.org/>

^{۱۵} - Engels, Friedrich, Edition of the second and third volumes of Marx's Das Kapital (after Marx death). <http://www.marxists.org/archive/marx/index.htm>

^{۱۶} - Kautsky, Karl (1887), Economic Doctrines of Karl Marx, Written: 1887, revised in 1903. Translated by H.J. Stenning; N.C.L.C. Publishing Society LTD; Transcribed: Ted Crawford for marxists.org, July, 2002.

^{۱۷} - Colleen A. Sheehan (2004). Madison V. Hamilton: The Battle over Republicanism and the Role of Public Opinion. American Political Science Review, 98, pp 405-424, The American Political Science Association, Cambridge Unive. Press.

^{۱۸} - Robert Michels (1911), Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy, English translation, The Crowell-Collier Publishing Co., US.

می‌تواند در اثر پدیدهٔ ثروت و رفتار ناشی از آن خلق شده باشد. به بیان میشل علائقی افراد به محل استقرار آنها در هرم طبقاتی مربوط است و هرگاه جایگاه طبقاتی فرد تغییر کند منافع و نگرش به مسائل و به‌طور کلی ایدئولوژی وی نیز تغییر خواهد یافت. این تحلیل‌های وی در ضمن بیان قانون معروف الیگارشسی آهنین منتسب به خود او ارائه می‌گردد.

نظرات متنوع دیگری در مورد اجبار شرایط مختلف نظیر جغرافیا در تشکیل حکومت‌ها نیز مطرح است. برای مثال ویکتور کوزن می‌نویسد که نقشهٔ جغرافیائی سیاسی و طبیعی کشور با جزئیات آب و هوا و باد و محصولات طبیعی در گیاهان و حیوانات دیکته می‌کند که چگونه حکومتی در آن منطقه شکل می‌گیرد و چگونه به تکامل خود در طی تاریخ ادامه خواهد داد و چه نقشی را در روابط بین‌الملل بازی خواهد کرد.

نگرش اسلام و سایر ادیان الهی در این باره به این شکل است که مالکیت و حاکمیت مطلق در اسلام از آن خداست. خداوند مالکیت خود را به صورت امانی به ابناء بشر عطاء فرموده ولی حاکمیت مغضوب بشر است. می‌فرماید: «بگو بار خدایا تویی دارندهٔ ملک به هر که خواهی ملک می‌دهی و از هر که بخواهی ملک می‌ستانی»^{۱۹} و ملک و فرمانروائی و حاکمیت مر او راست که فرمود: «و اوست که آسمانها و زمین را به حق بیافرید و روزی که گفته شود بشو پس می‌شود، قول او حق است و ملک از آن اوست.»^{۲۰} و در این فرمانروائی شریکی ندارد که فرمود: «و بگو ستایش مختص آن خدایی است که فرزندی ندارد و در ملک او را شریکی نیست.»^{۲۱} و با تصریح واژهٔ زمین می‌فرماید: «اوست که ملک آسمانها و زمین از آن اوست، فرزندی ندارد و در ملک او را شریکی نیست.»^{۲۲} و در این حاکمیت منحصر به فرد است. می‌فرماید: «خدای شما مربی شماست که ملک از آن اوست و کسانی را که غیر از او می‌خوانید مالک پوست میان هستهٔ خرمائی هم نیستند.»^{۲۳}

از آیات فوق واضح است که حاکمیت مختص خدای تعالی است ولی این موضوع مباحث حکمی خاصی را در بر می‌گیرد که شاید از حوصلهٔ این مقاله خارج باشد و فقط اشاره‌ای به آن می‌کنیم. علاقه‌مندان می‌توانند به کتب عرفاء در این زمینه مراجعه نمایند.^{۲۴} ذات اقدس احدیت مبری از صفات است. و صفات از متعلقات اسم ذات است و اسم چیزی

^{۱۹} - سورة آل عمران، آیه ۲۶، قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكُ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَنْ تَشَاءُ وَ تَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشَاءُ.

^{۲۰} - سورة انعام، آیه ۷۳، وَ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضَ بِالْحَقِّ وَ يَوْمَ يَقُولُ كُنْ فَيَكُونُ قَوْلُهُ الْحَقُّ وَ لَهُ الْمُلْكُ.

^{۲۱} - سورة اسراء، آیه ۱۱۱، وَ قُلِ الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ.

^{۲۲} - سورة فرقان، آیه ۲، الَّذِي لَهُ الْمُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَ الْأَرْضِ وَ لَمْ يَتَّخِذْ وَلَدًا وَ لَمْ يَكُنْ لَهُ شَرِيكٌ فِي الْمُلْكِ.

^{۲۳} - سورة فاطر، آیه ۱۳، ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ مَا يَمْلِكُونَ مِنْ قِطْمِيرٍ. در سورة زمر آیه ۶ می‌فرماید: ذَلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ. و در سورة ملک، آیه ۱، می‌فرماید: تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ. بزرگ و متعالی است کسی که ملک به دست اوست.

^{۲۴} - شاید اگر گفته شود که اساس مباحث حکمت و کلام در دین بر حول و حوش این محور است بیهوده نباشد. کتب ارزشمند در این زمینه بسیار است که منجمله به موارد زیر می‌توان اشاره نمود:

▪ حضرت نورعلیشاه ثانی، صالحیه، چاپ دوم، چاپخانهٔ دانشگاه تهران، ۱۳۴۶ شمسی. چاپ سوم ۱۳۵۱ شمسی.

▪ استاد سید جلال‌الدین آشتیانی، شرح مقدمهٔ قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.

▪ آیت‌الله سید روح الله موسوی خمینی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم محی‌الدین بن عربی و مصباح الانس، دفتر تبلیغات اسلامی، حوزهٔ علمیه قم، ۱۴۱۰ قمری، نشر پاسدار اسلام.

▪ آیت‌الله سید روح الله موسوی خمینی، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، ترجمه سید احمد فهری، چاپ پیام آزادی، ۱۳۶۰، تهران.

▪ آیت‌الله سید روح الله موسوی خمینی، مقاله‌ای در لقاءالله، تویخ امام خمینی منکران معارف را، در رسالهٔ لقاءالله، آیت‌الله میرزا جواد ملکی تبریزی. به اهتمام سید احمد فهری، چاپ طلوع آزادی، ۱۳۷۲، تهران.

است که دلالت بر مسمی دارد و کلیه موجودات اسم او هستند و اعظم اسماء الهی متعالی‌ترین موجود است که نبی اکرم ص است و معصومین اند و اوصیاء آن بزرگواران^{۲۵} و اینانند خلیفه خدا بر روی زمین.

از لحاظ سلسله مراتب چنانچه از مقام خلافت الهی که مقام ولایت کلیه است مراتب نازلتر را در نظر بگیریم از لحاظ جمله ادیان الهی نیز اصلح آن است که حکام یا ملوک توسط انبیاء انتصاب شوند و یا توسط مردم انتخاب و توسط نبی یا ولی زمان تأیید شوند. این امر از لحاظ اینکه انبیاء و اولیاء و اوصیاء الهی عقل عقلا در هر زمانی هستند سبب می‌گردد که مصلحت و خیر ابناء جامعه بلکه بشریت مدنظر قرار گیرد.

در این موضوع که چرا انبیاء و اولیاء و اوصیاء الهی عاقل‌ترین افراد هر زمان هستند در جای خود به آن خواهیم پرداخت ولی در همین جا با این اشاره به آن اکتفا می‌کنیم که این گروه از انسانها افرادی بوده‌اند که توانسته‌اند از طریق تفکر به حقایق از عالم دست یابند که بسیار فراتر از یافته‌های دیگران است. و مسلم است کسی که عمری را به تفکر گذرانده و راسخ در علم شده متفاوت از کسانی است که گذران زندگی را صرف تأمین لذات تن کرده‌اند. لذا مصلحت همه ما در این است که تحت حاکمیت پدری قرار داشته باشیم که افهم و اعقل انسان‌ها باشد. امید است در جای مناسب باز به این موضوع برگردیم ولی برای موضوع فعلی مورد بحث ما یعنی انتصاب یا تأیید پادشاه یا سلطان توسط خلیفه‌الله داستان گروهی از بنی‌اسرائیل را از قرآن کریم نقل می‌کنیم و به تفسیر آن اشاره می‌نمائیم که مملو از نکات و حکمت‌ها در این باره است. قرآن کریم می‌فرماید: ^{۲۶} «آیا آن گروه از بنی‌اسرائیل را پس از موسی ندیدی که به یکی از پیامبران خود گفتند: برای ما پادشاهی نصب کن تا در راه خدا بجنگیم. گفت: آیا نپندارید که اگر قتال بر شما مقرر شود از آن سر باز خواهید زد؟ گفتند: چرا در راه خدا نجنگیم در حالی که ما از سرزمینمان بیرون رانده شده‌ایم و از فرزندانمان جدا افتاده‌ایم؟ و چون قتال بر آنها مقرر شد، جز اندکی، از آن روی برتافتند. خدا به ستمکاران آگاه است. پیغمبرشان به آنها گفت: خدا طالوت را پادشاه شما کرد. گفتند: چگونه او را بر ما پادشاهی باشد؟ ما سزاوارتر از او به پادشاهی هستیم و او را دارایی چندانی نداده‌اند. گفت: خدا او را بر شما برگزیده است و به دانش و توان او بیفزوده است، و خدا پادشاهیش را به هر که خواهد دهد که خدا دربرگیرنده و داناست. پیغمبرشان گفت که نشان پادشاهی او این است که تابوتی که سکینه پروردگارتان و باقی میراث خاندان موسی و خاندان‌هارون در آن است و فرشتگانش حمل می‌کنند، نزد شما آید. اگر مؤمن باشید این برای شما عبرتی است. چون طالوت با سپاهش به راه افتاد، گفت: خدا شما را به جوی آبی می‌آزماید:

۲۵- آیت‌الله سید روح الله موسوی خمینی، تعلیم و تعلم از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی، سید احمد فهری، نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷، تهران.

۲۵- الکافی، ۱، ۲۲۳، باب أن الأئمة ورثوا علم النبي و... ۱.

۲۶ - سوره بقره آیات ۲۵۲-۲۴۶. أَلَمْ تَرَ إِلَى الْمَلِئِكِ مِنْ بَنِي إِسْرَائِيلَ مِنْ بَعْدِ مُوسَى إِذِ قَالُوا لِنَبِيِّهِمْ إِنَّهُ لَمَلِكٌ لَنَا قَالَ هَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ أَلَّا تُقَاتِلُوا قَالُوا وَ مَا لَنَا أَلَّا نُقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَقَدْ أُخْرِجْنَا مِنْ دِيَارِنَا وَأَبْنَانَا فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ تَوَلَّوْا إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ. وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمُلْكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمُلْكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتَ سَعَةَ مِنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ وَاللَّهُ يُؤْتِي مَلَكُةَ مَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ. وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ آيَةَ مُلْكِهِ أَنْ يَأْتِيَكُمُ التَّابُوتُ فِيهِ سَكِينَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَبَقِيَّةٌ مِمَّا تَرَكَ آلُ مُوسَى وَآلُ هَارُونَ تَحْمِلُهُ الْمَلَائِكَةُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَةً لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ. فَلَمَّا فَصَلَ طَالُوتُ بِالْجُنُودِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ مُبْتَلِيكُمْ بِنَهَرٍ فَمَنْ شَرِبَ مِنْهُ فَلَيْسَ مِنِّي وَمَنْ لَمْ يَطْعَمْهُ فَإِنَّهُ مِنِّي إِلَّا مَنْ اغْتَرَفَ غُرْفَةً بِيَدِهِ فَشَرَبُوا مِنْهُ إِلَّا قَلِيلًا مِنْهُمْ فَلَمَّا جَاوَزَهُ هُوَ وَالَّذِينَ آمَنُوا مَعَهُ قَالُوا لَا طَاقَةَ لَنَا الْيَوْمَ بِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلَافُوا اللَّهَ كَمِ مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٌ غَلَبَتْ فِتْنَةَ كَثِيرَةٍ يَازُنُ اللَّهُ وَاللَّهُ مَعَ الصَّابِرِينَ. وَلَمَّا بَرَزُوا لِجَالُوتَ وَجُنُودِهِ قَالُوا رَبَّنَا أَفْرِغْ عَلَيْنَا صَبْرًا وَثَبِّتْ أَدْمَانَا وَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ. فَهَزَمُوهُمْ يَازُنُ اللَّهُ وَقَتْلَ دَاوُدَ جَالُوتَ وَآتَاهُ اللَّهُ الْمُلْكَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَهُ مِمَّا يَشَاءُ وَلَوْ لَا دَفَعُ اللَّهُ النَّاسَ بَعْضَهُمْ بِبَعْضٍ لَفَسَدَتِ الْأَرْضُ وَلَكِنَّ اللَّهَ ذُو فَضْلٍ عَلَى الْعَالَمِينَ. تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ تَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ وَإِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ.

هر که از آن بخورد از من نیست، و هر که از آن نخورد یا تنها کفی بیاشامد از من است. همه جز اندکی از آن نوشیدند. چون او و مؤمنانی که همراهش بودند از نهر گذشتند، گفتند: امروز ما را توان جالوت و سپاهش نیست. آنانی که می‌دانستند که با خدا دیدار خواهند کرد، گفتند: به خواست خدا چه بسا گروه اندکی که بر گروه بسیاری غلبه کند، که خدا با کسانی است که پای می‌فشرند. چون با جالوت و سپاهش روبه‌رو شدند، گفتند: ای پروردگار ما، بر ما شکیبایی بیار و ما را ثابت قدم گردان و بر کافران پیروز ساز. پس به خواست خدا ایشان را بشکستند و داود جالوت را بکشت و خدا به او پادشاهی و حکمت داد، و آنچه می‌خواست به او بیاموخت. و اگر خدا بعضی از مردم را به وسیله بعضی دیگر دفع نمی‌کرد، زمین تباه می‌شد، ولی خدا بر جهانیان فضل و کرم خویش را ارزانی می‌دارد. این است آیات خدا که به راستی بر تو می‌خوانیم و تو از پیامبران هستی.»

حکومت‌ها در طی تاریخ وظایف مختلفی را عهده‌دار بوده‌اند که اعمال حاکمیت و تصدی از کلیات این وظایف است. حکومت‌ها در اعمال حاکمیت و تصدی خود به موضوعاتی نظیر دفاع، ایجاد نظم عمومی، رفع اختلافات میان مردم، برقراری رابطه با سایر کشورها، نظارت بر حسن انجام امور، عمران، رفاه، پرورش و آموزش و موارد دیگری از این دست توجه دارند. که اگر حکومت را به معنای عام در نظر بگیریم شامل موضوعاتی نظیر تقنین نیز می‌گردد.

یکی از مسائل مهم در حکومت‌ها پاسخگوئی^{۲۷} آنها به مؤسسين حکومت می‌باشد. هر حکومتی علی‌القاعده اگر تحت کنترل نهاد دیگری باشد از کارائی بیشتر نیز برخوردار خواهد بود. به عبارت دیگر پاسخگوئی حکومت‌ها عامل اصلاح آنها در جهت اهداف صاحبان اصلی حکومت‌ها می‌باشد. در حکومت‌های استبدادی که حاکم یا هیئت حاکمه از قدرت مطلق برخوردارند و نهادی برای نظارت در نحوه حکمرانی آنها وجود ندارد و یا وجود دارد و با آن تباری و ائتلاف کرده‌اند و یا نهاد ناظر بر آنها قدرت‌های خارجی هستند و حکومت مزبور دست‌نشانده آنهاست پاسخگوئی به اقل خود می‌رسد و در عوض حکومت‌های دموکراتیک صاحبان حکومت مردم شناخته می‌شوند و براین اساس مردم نهادهای مردمی ناظر بر مسؤولیت‌های حکومت هستند و حکومت ملزم به پاسخگوئی به آنهاست.

در حکومت اسلامی علاوه بر مبحث پاسخگوئی به مردم پاسخگوئی در درگاه الهی نیز وجود دارد. یعنی عوامل حکومت در همه رده‌ها نه تنها موظف هستند تا نسبت به انجام وظیفه خود نسبت به رعایا که خادم آنها هستند نهایت تلاش بنمایند، بلکه در درگاه الهی نیز مسؤولند و مورد بازخواست واقع خواهند شد. قرآن می‌فرماید^{۲۸}: «مؤاخذه بر کسانی است که به مردم ستم می‌کنند و به ناحق در روی زمین سرکشی می‌کنند. برای آنها عذابی دردآور است.»

ایدئولوژی

ایدئولوژی^{۲۹} به عنوان سیستمی از اعتقادات و رویه‌ها که با هم ارتباط ارگانیک دارند تعریف می‌شود و غالباً این عبارت در مقابل پراگماتیسم^{۳۰} بکار برده می‌شود. شاید بکارگیری واژه ایدئولوژی در قرون اخیر بسیار رایج شده باشد که علت آن نیز نگرش‌های چپ و احزاب و حکومت‌هایی که براساس اینگونه نگرش‌ها رشد کردند مطرح می‌شود. در ازمئه قدیم بجای این واژه کلمه‌هایی نظیر فلسفه سیاسی و اعتقادات فلسفی - سیاسی بیشتر بکار برده می‌شد. بکارگیری

²⁷ - Responsiveness

^{۲۸} - سوره شوری، آیه ۴۲ «إِنَّمَا السَّبِيلُ عَلَى الَّذِينَ يَظْلُمُونَ النَّاسَ وَيَبْغُونَ فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ».

²⁹ - Ideology

³⁰ - Pragmatism

واژه ایدئولوژی به عنوان یک واژه سیستمی در اصل مجموعه اعتقادات فردی یا گروهی را در چارچوب یک فلسفه اعتقادی مطرح می‌کند که به نوعی از جهان بینی خاصی تبعیت نموده و عناصر اعتقادی و فکری این مجموعه اعتقادی- فکری در یک ارتباط ارگانیک با یکدیگر قرار می‌گیرند. ارگانیک در این تعریف به این معنی است که هر «عضو» اعتقادی به «عضو» دیگر از اعتقادات مرتبط و منوط است.

با این تعریف از ایدئولوژی مسلماً تحقق و تشکل این مجموعه از اعتقادات به هم مندمج شده به سادگی قابل حصول نیست. سالها بلکه قرن‌ها و حتی هزاره‌ها باید از عمر یک ایدئولوژی بگذرد تا سازگاری ارگانیک بین اجزاء اعتقادی یک ایدئولوژی پدید آید. و این سازگاری ارگانیک بین اعتقادات فقط در رشته‌ای از اعتقادات تحت واژه «عروة الوثقی»^{۳۱} وجود دارد که «لانفصام لها»، این رشته در اصل، اصل دین است و حقیقت دین در آنجاست و این رشته همان ساقه شجره اصلی دین است که شعبات و شاخه‌های آن در تمام جهان گسترده است. هر چند رشته‌های ادیان اسامی متنوعی داشته باشند ولی اصل آن یکی بوده و هست و همه ادیان یکی هستند به شرطی که انقطاع از درخت إذن نداشته باشند و همه رشته‌های متصل به این ریسمان منسجم همان اثری را دارند که ساقه اصلی آن دارد. به عبارت دیگر فلسفه حقیقی دین در دست این شبکه متصل به عروة الوثقی است و یک حقیقت واحده است و باقی که خود را به گونه‌ای به دین و تدین منتسب کرده‌اند و در اتصال مستقیم و بیعت با این شبکه جهانی- تاریخی در نیامده‌اند دین نما هستند. لذا فلسفه حقیقی دین که در طول هزاره‌ها و به توسط انسانهایی مطرح و شکل گرفته که در تفکر در مقام ولایت بوده‌اند مهمترین ایدئولوژی است که مشتمل بر اجزاء اعتقادی با ارتباط ارگانیک می‌باشد. لذا ایدئولوژی دینی به معنایی که در ارتباط با عروة الوثقی باشد غنی‌ترین ایدئولوژی بشریت می‌باشد و باقی ایدئولوژی‌ها اعم از شبه دینی که در جهان بسیار بسیار رایج است و نام دین را بخود گرفته و ایدئولوژی‌های سیاسی همه و همه در ذیل و دون این ایدئولوژی قرار می‌گیرند.

متأسفانه از نام دین آنقدر سوءاستفاده شده و هر فردی خود را به دین منتسب نموده که در عمل دین بعنوان یک پدیده بازاری در کل جهان مطرح شده و نه به عنوان یک ایدئولوژی تمام عیاری که می‌توان توسط آن به آرامش درونی و بیرونی شخصی و اجتماعی و بطور کلی تر جهانی رسید.

یکی از مفاهیمی که با ذکر کلمه ایدئولوژی به ذهن متبادر می‌شود تعصب طرفدارای ایدئولوژی مربوطه نسبت به

۳۱- سورة بقره، آیات ۲۵۷-۲۵۵، (آیت الکرسی): اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ. لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ. اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُمْ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أُولَئِكَ هُمُ الظُّلُمَاتِ أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ. خداوندی نیست جز ذات یکتای حق که زنده و پایدار است. او را چرت و خواب عارض نمی‌شود و همه آسمانها و زمین از اوست. کیست که شفاعت کند نزد او مگر باذن و اجازه خودش. می‌داند آنچه را در جلو آنها و پشت سر آنهاست و هیچ کدام به علم او احاطه ندارند مگر به همان اندازه که خودش بخوهد. کرسی و تخت عظمت او همه آسمانها و زمین را فرا گرفته و از نگهداری آنها خسته نمی‌شود. اوست که بسیار بلند و دارای عظمت است. هیچ اکراه و اجباری در دین نیست، هر کس به طاغوت کافر شود و به خدا ایمان بیاورد چنگک به بند و ریسمان محکم خدائی زده که پاره شدنی نیست و خداوند شنوا و داناست. خداوند است صاحب اختیار مؤمنین که آنها را از تاریکیها به سوی روشنائی هدایت می‌کند و می‌برد و کسانی که کافر به خداوند هستند دوستان آنها دیو و اهرمن و طاغوت است که آنها را از نور به تاریکیها می‌برد؛ آنانند که در دوزخ جای دارند و همیشه در آن می‌باشند.

آن است. یعنی طرفداران آن گمان می‌کنند که به هیچوجه نباید اصول ایدئولوژیک تغییر یابد و آنها را موارد غیرقابل تغییر و غیرقابل انعطاف می‌دانند. البته باید اصول لایتغیر در مجموعه اعتقادات وجود داشته باشد ولی این به این معنا نیست که در طول تاریخ یک رویه ثابت بماند. ظهورات ایدئولوژیک در پراگماتیسم و رویه‌های عملی انسانها و جوامع در ازمنه و امکانه مختلف باید متفاوت باشد در غیر این صورت دچار ناسازگاری محیطی یا زمانی شده محکوم به فنا می‌گردد. ولی تعصب و سخت‌گیری ناآگاهانه نسبت به اصول نوعی بی‌خردی و دگماتیسم^{۳۲} است که این بی‌خردی در ایدئولوژی شبه دینی رایج در جهان بسیار متداول است و این سنگ بدلی، جواهر گرانبهای دین را نیز نزد جهانیان کم اعتبار جلوه داده است. مولوی علیه‌الرحمه می‌فرماید:

سخت‌گیری و تعصب خامی است تا جنینی کار خون آشامی است

این تعصبات در ایدئولوژی‌های سیاسی هم مشاهده می‌شود. بالاخص در گرایش‌های ایدئولوژیک چپ بیشتر شاهد هستیم که طرفداران این عقاید با سخت‌گیری بیشتری مواضع عقیدتی خود را ابراز و یا از آن دفاع می‌نمایند. به هر حال بسیاری از طرفداران این ایدئولوژی‌ها نیز در طی زمان از دگم‌های ایدئولوژیک خود صرف‌نظر کرده و تجدیدنظری را پذیرفته‌اند که با نامهای روزیونیسیم^{۳۳} یا رفرمیسم^{۳۴} معروف شده‌اند. به هر حال لازمه یک ایدئولوژی پویایی آن است که نسبت به مکان و زمان اصلاحات لازم را در خود پدید آورد. بر همین اساس است که دین واحد در جهان تحت نام ادیان متفاوت مطرح شده و شرایع مختلف را نضج داده در صورتی که همه راه رسیدن به یک حقیقت واحد را مطرح نموده‌اند.

اقتدار

یکی از مباحث اقتدار و کارائی و قدرت و ثبات سیستم‌های سیاسی تحت عنوان اقتدار نظام یا اتوریته سیستمی مطرح می‌شود. اتوریته سیستمی عبارت از ظرفیت سیستم سیاسی در تجهیز منافع و خواسته‌های افراد تابع خود برای تعیین و اجرای هدفهای مورد نظر سیستم می‌باشد. این اتوریته یک نوع قدرت است که بر مبنای ارزشهای موجود در کشورها بوجود می‌آید. به عبارت دیگر ارزش‌ها عملاً سبب ایجاد اقتدار و انتقال و تفویض قدرت و مشروعیت به سیستم سیاسی می‌شوند. سیستم‌های سیاسی بر مبنای آنچه که جامعه مشروع می‌داند و افکار عمومی حمایت می‌کند اهداف و سیاست‌های خود را مطرح می‌نمایند. هرچه سیستم‌های سیاسی بیشتر مبتنی بر مردم باشند این اتوریته یا اقتدار بهتر به نمادهای حکمرانی اعم از مقننه یا مجریه یا حتی قضائیه منتقل می‌شود و هرچه الیت‌های سیاسی^{۳۵} بیشتر قدرت خود را از منابع مردمی اخذ کنند اقتدارشان بیشتر و نهایتاً اتوریته سیستمی آنها بالاتر و لزوماً ثبات سیاسی سیستم نیز بیشتر خواهد بود.

بررسی‌های زیادی نشان داده که اعمال زور و قدرت در افزایش اتوریته سیستمی بدو موفق است ولی سپس سبب کاهش آن می‌گردد تا به گونه‌ای که سبب تحولات عمیق سیاسی می‌گردد و گفته‌اند که «فإن الملك یبقی مع الکفر و لا یبقی مع الظلم»^{۳۶}. علت این امر در این است که فشار و زور منجر به ظلم و ستم شده و ستم عملاً مسیر تفکر را

³² - Dogmatism

³³ - Revisionism

³⁴ - Reformism

³⁵ - Political elite

³⁶ - بحار الأنوار ج : ۷۲ ص : ۳۳۱ . ۶۵ - الکافی .

برای مظلوم باز می‌کند که نهایتاً راهی یافته از تحت سلطه ظالم خارج شود. روند این نوع تفکر در جامعه نهایتاً منجر به تولد دوباره‌ای شده و مصداق آیه «خداوند سرنوشت هیچ قومی را تغییر نمی‌دهد مگر آنکه آن قوم خودشان را تغییر دهند»^{۳۷} قرار گرفته که در این زمان افراد زیر بار فشارهای قبلی حکومت نرفته و در مقابل حکومت می‌ایستند و نهایتاً اتوریته سیستمی کاهش می‌یابد و سیستم سیاسی دستخوش تحولات شدید می‌گردد.

اصولاً در نظام‌های غربی که گونه عملکرد نهادهای سیاسی در این نوع نظام‌ها جا افتاده‌تر به نظر می‌رسد اساس اقتدار سیستم سیاسی را علاوه بر معیارهایی چون ارزش‌ها و مشروعیت سیستم بر مبنای ارتباطات حزبی می‌دانند. به عبارت دیگر کانالهای ارتباطی احزاب را مجرای برقراری ارتباط در تجهیز خواسته‌ها و منافع اقشار جامعه تلقی می‌نمایند و علت موفقیت این نظام‌ها را در وجود چنین نهادهایی می‌دانند.

نگاه اسلام به این مکانیزم تا حدودی متفاوت است. بر این اساس که وظیفه حکومت است که ولایت و سرپرستی بر رعیت داشته باشد و حکومت موظف است جزئیات حال افراد را بررسی نماید و مشکلات آنها را در قالب چارچوب‌های مشروع رفع نماید و نه اینکه رعایا دنبال کانالهای تجهیز خواسته‌ها و یا منافع باشند. در حالت نظام‌های غربی هیئت حاکمه الیت‌هایی را تشکیل داده‌اند که از اتوریته سیستم برخوردار شده و در حال استفاده و کسب منافع از شرایط حادث شده می‌باشند و این طبقات پائین جامعه هستند که باید به نحوی خواسته‌های خود را به آنها تحمیل و یا گوشزد نمایند. در صورتی که در حکومت اسلامی الیت‌های حکومتی حق استفاده از منافع حاکمیتی را برای خود ندارند و همانند خدمتکار وظیفه رتق و فتق امور مردم و بالخصوص طبقات پایین جامعه را دارند. لذا فرموده‌اند: «رئیس قوم خادم آنهاست»^{۳۸}.

قدرت

محور اصلی تحلیل‌های سیاسی چه در مباحث علوم سیاسی و چه در مباحث جامعه‌شناسی سیاسی قدرت است. بسیاری از تعاریف پذیرفته شده موضوع علم سیاست را بررسی رابطه قدرت و سلطه می‌دانند و سیاست را علم یا فن و یا هنر حکومت کردن و اعمال قدرت بر دیگران تعریف می‌نمایند. تعریف اخیر از زمان ارسطو تا بحال مورد قبول بسیاری از اندیشمندان علوم سیاسی بوده است. جامعه‌شناسی سیاسی نیز در راستای همین تعریف بنیان یافته است.

تعاریفی که مبتنی بر اصالت رفتار می‌باشند جامعه‌شناسی سیاسی را مطالعه نوع قدرت و نحوه توزیع آن در جامعه می‌دانند. قدرت به معنی توانائی تحمیل خواسته خود بر دیگران است. به عبارت دیگر قدرت سبب می‌شود که گروهی از گروه دیگر تبعیت کنند. این تبعیت می‌تواند به واسطه زور متبوع و یا بواسطه تسلیم قلبی تابعین باشد که این دو غایت‌های چپ و راست تبعیت از قدرت می‌باشد. در سمت افراط راست آن متبوع کاملاً زورگو و تابع کاملاً بی‌ارادت و در سمت تفریط آن متبوع کاملاً آزادیخواه و تابع با ارادت قلبی مطیع متبوع می‌باشد که این در دامنه یک طیفی از نارضایتی کامل تا رضایت کامل را در تحمیل قدرت تعریف می‌کنند. در سمت راست یک نظام با جبر کامل و در سمت چپ یک نظام افراطی با اختیار کامل قابل ترسیم است.

انواع حکومت‌ها در این چارچوب قرار می‌گیرند. حکومت‌های جبری مشروعیت به معنای واقعی کلمه را دربر

^{۳۷} - سورة رعد، آیه ۱۱، إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ.

^{۳۸} - من لايحضره الفقيه ج: ۴ ص: ۳۷۸، وَ مِنْ أَلْفَاظِ رَسُولِ اللَّهِ ص الْمَوْجَزَةِ الَّتِي لَمْ يُسَبِّقْ إِلَيْهَا: ۵۷۹۱ - سَيِّدُ الْقَوْمِ خَادِمُهُمْ.

ندارند و قدرت فیزیکی و بی‌پروائی حکام در اعمال این قدرت به نفع خود اساس استقرار حکومت است و در حکومت‌هایی که با اختیار کامل معرفی می‌شوند مشروعیت قدرت کاملاً براساس قبول و تسلیم قلبی تابعین است. حکومت‌های مذهبی علی‌القاعده باید از نوع حکومت‌هایی باشند که در سمت چپ این طیف قرار می‌گیرند ولی بررسی تاریخی نشان می‌دهد که تمام حکومت‌های دینی بجز چند نمونه از آنها که قدرت در دست انبیاء یا اولیاء یا اوصیاء الهی بوده همه در سمت راست این طیف یعنی حکومت‌های جبری قرار داشته‌اند.

ماکس وبر^{۳۹} اساس قدرت را بر مبنای سنت جامعه یا قانون یا کاریزما می‌داند. و این مؤلفه‌ها نیز به هر حال نظام سلطه را در محلی از طیف بالا می‌نشانند. دین نیز خود یکی از عواملی است که اساس سنت یا قانون یا کاریزما می‌تواند قرار گیرد. و هر سه اینها اگر براساس آگاهی تابعین باشد مشروعیت قدرت را بیشتر می‌کند و در غیر اینصورت برعکس خواهد بود و حاکمیت با اعمال نظرات و علائق شخصی و گروهی دیگران را تحت نفوذ و اعمال قدرت خود نگه می‌دارد. بسیاری از اندیشمندان بالاخص اندیشمندان دوره‌های نظیر رنسانس سعی کرده‌اند که به تنویر افکار تابعین بپردازند و تابوی سلطه دینی را به سلطه قانون برگردانند. منتسکیو^{۴۰} با طرح این موضوع که قدرت سلطان از طرف خداوند نیست این تردید را در اذهان تشدید می‌نماید که آنکس که در رأس حکومت قرار می‌گیرد لزوماً نباید قدرتش از طرف خداوند به او اعطاء شده باشد. و حکومت کلیسیا و حکومت‌های اسلامی در قرون مختلف همواره به نحوی وانمود کرده‌اند که قدرت آنها از اراده خداوند ناشی گردیده است. این نظریه در برادران اهل تسنن به این گونه نهادینه شده که اولی‌الامر در قرآن کریم همان پادشاهی است که قیام به سیف می‌کند. این تئوری ۱۴ قرن در بین جوامع اهل تسنن رایج و حکفرماست و الآن نیز در بعضی از این کشورها هنگامی که پادشاه فوت می‌کند تابعین مجدد با سلطان بعدی تجدید بیعت می‌نمایند.

ژان بودن^{۴۱} نیز که از اندیشمندان دوره رنسانس است در این ارتباط سلطه و تمرکز قدرت را برای حاکمیت لازم می‌داند ولی آزادی مذهب و یا به بیان دیگر اغماض مذهب را برای سیستم سیاسی لازم می‌شمارد. وی دین را پدیده‌ای جدا از حکومت تعریف می‌کند و مشروعیت و اقتدار حاکمیت را بر مبنای نیاز جامعه به رفع ناامنی و هرج و مرج تعریف نموده و دین را مبنای قدرت در حکومت نمی‌داند.

طرز فکر مشابه کم و بیش در همه اعصار از درون فشار حکومت‌های دینی زائیده شده است و آنتی‌تزرهایی از حکومت‌های خرافی دینی از درون تزر حکومت دینی متولد شده و سنتز رنسانس یا «تولد دوباره» را در جوامع بشری خلق کرده است.

ثبات سیاسی

از جمله مفاهیم قابل توجه در نگرش‌های سیاسی به جوامع ثبات سیاسی می‌باشد. ثبات سیاسی به معنی روندهای فعالیتی غیرمتزلزل در یک نظام می‌باشد. نظامی که دچار بالا و پائین‌های مداوم نشود و یا تکان‌های شدید را بتواند به

³⁹ - Max Weber, (1905), The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. The original edition in German: Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus. Translated to English by Talcott Parsons (1930).

⁴⁰ - Charles Montesquieu (~1734), The spirit of laws, Translated by Thomas Nugent, revised by J. V. Prichard. Based on a public domain edition published in 1914 by G. Bell & Sons, Ltd., London. <http://www.constitution.org/cm/sol.htm>

⁴¹ - Jean Bodin, (1576), Six books of the commonwealth, Abridged and translated by M. J. Tooley, Published 1955, Basil Blackwell, Oxford, U.K. Alden Press. <http://www.constitution.org/bodin/bodin.txt>

روند با ثبات برگرداند باثبات خوانده می‌شود. هرچند مفهوم ثبات سیاسی یک پدیده کمی نیست ولی نمود کمی آن در سایر نظام‌ها اعم از فیزیکی و غیرفیزیکی به کرات مطرح و ذکر شده است. ریاضیات پویا در این ارتباط از جمله ابزارهای بیان و تحلیل این پدیده می‌باشند.^{۴۲}

نظریات مختلفی در ارتباط با ثبات سیاسی در نظریه‌های علوم سیاسی مطرح است. بسیاری از اندیشمندان ثبات سیاسی را ناشی از اتوریته سیستمی می‌دانند. برخی توازن قوا را مبنای ثبات برمی‌شمرند. برخی نظیر هرینگتون^{۴۳} بر این باورند که جامعه‌ای از لحاظ سیاسی باثبات است که طبقه‌ای که قدرت سیاسی را در دست دارد قدرت اقتصادی را نیز در دست داشته باشد.

در نظام‌های دینی صحیح یعنی نظامی که نبی یا ولی یا وصی ع در رأس حکومت قرار داشته باشد ثبات سیاسی بر اثر تبعیت کاریزماتیک بوجود می‌آید و وحدت ایجاد شده عملاً عوامل ایجاد تکان یا روندهای بالا و پایین‌کننده را محدود و تضعیف می‌نماید. یکی از مواردی که در نظام‌های دینی صحیح قابل مشاهده است پولاریزه شده قدرت است و هنگامی که به دلیل رهبری کاریزماتیک قدرت حول رهبری قطبی می‌شود نتیجتاً ثبات سیاسی بشدت افزون می‌گردد ولی مسئله مهمی که در این ارتباط قابل تأمل است انتقال قدرت است. اگر ملاحظات خاصی در انتقال قدرت صورت نپذیرد بعد از فوت رهبر کاریزماتیک چگونگی شکل‌گیری حکومت بعدی می‌تواند از لحاظ ثبات سیاسی بسیار بی‌ثبات نیز باشد و هرکس داعیه حکومت و حکمرانی نماید. مشابه این اتفاق در فوت پیامبر اکرم (ص) مشاهده شد که حتی اکثر قریب به اتفاق کسانی که در غدیر خم حاضر بودند به وصیت حضرتش تن ندادند و حکومت اسلامی از دست ولی خدا خارج و در دست سیاسیون جامعه و صاحبان قدرت و جاه قرار گرفت. علی ع می‌فرماید: بعد رحلت رسول خدا همه مردم مرتد شدند بجز سه نفر.^{۴۴}

قطبی شدن

پولاریزاسیون یا قطبی شدن جوامع از موارد قابل بحث و طرح در کلیه نظام‌های اجتماعی است. اصولاً پولاریزاسیون یک پدیده طبیعی است و در سایر موجودات نیز قابل مشاهده است. قطبی شدن به معنی این است که در اثر روند تحولات و نوسانات و جریانات اجتماعی گروه‌های همجنس از لحاظ آراء و منافع به آهستگی شکل می‌گیرند و این امر سبب دسته‌بندی‌های گروهی می‌شود و این گروه‌ها نیز به دلیل داشتن آراء و منافع مشترک به هدفهای مشترک می‌رسند و نتیجتاً همکاری و اتحاد نیز بین آنان واقع می‌شود. در نظام‌های غربی این نوع دسته‌بندی و قطبی شدن توسط احزاب صورت می‌پذیرد و حزب قطب بارز در فرآیند پولاریزاسیون است. در نظام‌هایی که کمتر از لحاظ فرآیندهای اجتماعی مسیر تجربه و تکامل را پیموده‌اند با تعدد احزاب روبرو هستیم و هرچه روند تحولات و نوسانات و جریانات اجتماعی سیستم سیاسی را به ثبات نزدیک‌تر می‌کند تعدد احزاب کمتر شده و به نظام دو قطبی دو حزبی نزدیک‌تر می‌شویم.

حکومت دینی صحیح یعنی حکومتی که در رأس آن نبی یا ولی یا وصی ع قرار داشته باشد عملاً بیش از فرآیند

^{۴۲} - نگاه کنید به کتاب معادلات تفاضلی و ثبات پویای تعادل، نوشته نگارنده. <http://www.bidabad.com/doc/difference-equations.pdf>

^{۴۳} - James Harrington (1656), The Commonwealth of Oceana. An edition prepared by Sten Bodvar Liljegren in 1924. <http://www.constitution.org/jh/oceana.htm>

^{۴۴} - بحارالأنوار ج: ۲۲ ص: ۳۵۲ .۸۰

اخیر رشد نموده و به نظام تک حزبی مبدل می‌شود. هرچند فعالیت و تعدد احزاب در حکومت دینی صحیح منع نشده ولی طبیعت وحدت و رهبری یکتای آن و کاریزمای سیستم عملاً نظام را به نظام یک قطبی سوق می‌دهد.

از مطالب قابل طرح در نظام‌های دو و چند قطبی در مقابل نظام‌های تک قطبی شدت رقابت است. در نظام‌های دو یا چند قطبی رقابت بین صاحبان منافع و آراء در کسب منافع گروهی و رسیدن به آراء جمعی بیشتر از نظام تک قطبی است. و علی‌الاصول رقابت به عنوان مأخذ افزایش بازدهی و کارائی سیستم به عنوان یک پدیده مهم مطرح است. هرآینه هرگاه رقابت در سیستمی اعم از اجتماعی یا اقتصادی یا سیاسی زیاد باشد مسلماً تنوع خلاقیت، افزایش راندمان و بازدهی و کارائی نیز بیشتر خواهد بود. و شاید این موضوع به عنوان نقطه ضعف نظام‌های تک قطبی تلقی شود. نکته قابل توجه در این مسئله این است که با افزایش رقابت در سیستم‌های اجتماعی و اقتصادی و سیاسی عملاً افراد جامعه ضمن حصول راندمان بخش بیشتری از آرامش خود را نیز از دست می‌دهند. تنش‌های شغلی، کاری، اقتصادی، سیاسی، اجتماعی، روحی، روانی، فرهنگی، عاطفی و ... همه از عوارض رقابت و مسابقات اجتماعی است و عملاً این پدیده در جوامع پیشرفته صنعتی غرب بسیار قابل ملاحظه است. یعنی هرگاه رقابت بیشتر باشد آرامش افراد انسانی دستخوش تنزل می‌شود. لذا اگر اعتدالی را در جامعه بخواهیم جستجو کنیم ضرورتاً باید تعادلی بین رقابت و آرامش بیابیم که مسلماً نه رقابت و نه آرامش در آن حداکثر نمی‌تواند باشد. در این ارتباط نظام تک قطبی دینی صحیح که نبی یا ولی یا وصی ع در رأس آن نظام باشد باید بتواند این اعتدال را فراهم نماید. از لحاظ کلی نیز چون چنین شخصیتی تربیتاً به این اعتدال درونی خود رسیده می‌تواند و شایسته است تا حد اعتدال را مشخص نماید. چون یافتن حد اعتدال از هر فردی بر نمی‌آید و افرادی به درک صحیحی از اعتدال می‌رسند که به درجاتی از کمالات عقلی رسیده باشند. و این کمالات در انسان کامل در حداکثر قرار دارد.

احزاب سیاسی

تعریف^{۴۵} پذیرفته شده‌ای که از حزب سیاسی می‌کنند این است که حزب سیاسی یک گروه سیاسی است که برای بدست آوردن افکار عمومی و حکومت و اعمال حاکمیت بوجود می‌آید. هدف احزاب در وهله اول متشکل کردن افکار عمومی و نتیجتاً بدست آوردن قدرت و حکومت و نهایتاً اعمال حاکمیت در جهت اهداف گروهی اعضا می‌باشد. معمولاً احزاب سیاسی بر مبنای یک هدف یا ایدئولوژی قرار دارند که توسط آن مردم را بدست خود جذب می‌نمایند و آمال و شیوه‌های عمل احزاب در مرامنامه و اساسنامه آنها مندرج است. معمولاً این سه پایه اصلی احزاب یعنی ایدئولوژی حزبی، مرامنامه و اساسنامه حزب در چارچوبی شکل می‌گیرد که بتواند تا حد ممکن افراد مشترک‌المنافع را به یکدیگر نزدیک کند. این نزدیکی و تشکل از دو جهت منتج به آثار مثبت و منفی در اجتماع می‌گردد. از یک سو اشتراک منافع و تقویت منافع گروهی و فردی ناشی از این تشکل می‌تواند خود سبب تقویت و کانالیزه شدن خواسته‌ها و تمایلات گروهی در اعمال حاکمیت و تقنین بهتر شود و از سوی دیگر می‌تواند مورد استفاده ابزاری برای گروه‌های خاص سیاسی-اقتصادی گردد و در خدمت منافع متنفذین آنها قرار گیرد.

در باب ضرورت یا اهمیت وجود احزاب در نظام‌های سیاسی بحث‌ها و نظریات متفاوتی ارائه شده که هر کدام جهات خاصی از محاسن یا معایب این نهاد را در روند فعالیت حکومت‌ها شناسائی کرده‌اند. برخی بر این باورند که

^{۴۵} - دوره، مورس جامعه شناسی سیاسی. ترجمه ابوالفضل قاضی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، تهران.

سیستم‌های پلورالیستی^{۴۶} که دارای احزاب متشکل و قوی هستند یک‌شبه وجود نیامده‌اند و ظهور این نهادها همراه با توسعه اقتصادی، اجتماعی و سیاسی جامعه بوده است و این پدیده چیزی نیست تا بتوان آن را به صورت تصنعی در جوامع تحمیل یا تأسیس کرد بلکه فرآیند تقابل منافع و آراء خود به تشکل‌هایی می‌انجامد که احزاب از درون این فرآیند شکل گرفته و متشکل می‌شوند.

یکی از وظایف احزاب نقش واسطه‌گری بین خواسته‌ها و منافع صاحبان حزب و دولت بالاخص از طریق شیوه‌های پارلمانتاریستی است. دیدگاه‌های مارکیستی با این نقش به حزب نمی‌نگرند. در دیدگاه آنان اتحادیه‌های کارگری مطرح هستند و این اتحادیه‌ها نقش واسطه‌گری ندارند و حتی بر طبق نظریه نئومارکیست‌ها و افرادی نظیر کارل پوپر^{۴۷} و هربرت مارکوز^{۴۸} می‌توانند با مساعی خویش سبب تأخیر تحولات کارگری نیز بشوند و استدلال می‌کنند که کاپیتالیسم همواره دنبال کانال‌ها و شیوه‌هایی می‌گردد تا از تنش‌ها و تحولات کارگری جلوگیری کند. به عقیده مدیسون^{۴۹} که قانون اساسی آمریکا را تحریر نمود حزب مخالف منافع همگانی است و موریس دورژه بر این باور بود که وجود حزب سبب می‌شود که سازمانهای پراکنده از این طریق ارتباط تشکل یافته‌تری را با نهادهای تصمیم‌گیرنده برقرار می‌سازند. دورژه یک نگاه انتخاباتی به وجود حزب در نظام‌های سیاسی پارلمانتاریستی دارد. آلموند^{۵۰} یک نگاه سیستمی به احزاب دارد و حزب را وسیله‌ای لازم در فرآیند «اجتماعی سیاسی کردن»^{۵۱} می‌داند. اجتماعی سیاسی کردن افراد جامعه به این معنی است که فرد آگاه شود که جزئی از نظام سیاسی است و نظام سیاسی چه تأثیراتی بر وی و زندگی او دارد. حزب بعنوان یک تشکل مناسب این وظیفه را برعهده گرفته و با ارائه آگاهی‌های مربوطه اقدام به اجتماعی سیاسی کردن افراد می‌نماید و این موضوع سبب افزایش مشروعیت^{۵۲} سیاسی سیستم می‌شود. تجهیز منافع، ورودی دیگری است که توسط حزب وارد سیستم سیاسی می‌گردد. لذا حزب منافع اقشار و گروه‌های مختلف جامعه را برای ورود به سیستم سیاسی کانالیزه می‌نماید.

دید فلاسفه چپ یک نگاه تضاد طبقاتی است. طرفداران این نگاه بر این باورند که در طول تاریخ همواره تضادهای طبقاتی عامل اصلی تحولات بوده است. نگاه مارکس به این موضوع بدون توجه به حزب است؛ گرچه تعدیل نظریات وی با طرح دیدگاه‌های مارکیسم-لنینیسم، بلشویسم و در مقابل آن منشویسم گسترش می‌یابد. نگاه توسعه اقتصادی به احزاب نیز دیدگاه دیگری در این باره است. افرادی مانند لاپالمبورا^{۵۳} عقیده دارند که علل تشکیل احزاب توسعه اقتصادی بوده است و افزایش دانش و تکنولوژی و تولید و درآمد سبب وقوع این پدیده برای کنترل منافع شده است. نگاه اجتماعی این پدیده را به این شکل تحلیل می‌کند که ظهور مشاغل جدید، روابط اجتماعی نو و شهرنشینی با پیشرفت صنعت وقوع می‌پذیرند و خواسته‌های مردم را بیشتر می‌کنند و اقشار جامعه احساس می‌کنند که از کانال حزب بهتر می‌توانند به خواسته‌های اجتماعی و رفاهی نائل آیند. نگاه سیاسی پیشرفت احزاب را ناشی از آگاهی بیشتر افراد نسبت به مسائل سیاسی می‌داند. نگاه اخیر تحول سیستم‌های هیرارکی^{۵۴} (یا هیرارشی) به پلی‌یارکی^{۵۵} و پلورالیستی^{۵۶} را همراه با

46 - Pluralistic

47 - Karl Raimund Popper (1902-1994).

48 - Herbert Marcuse (1898-1979).

49 - James Madison (1787-1800)

50 - Gabriel A. Almond (1911-2002), G. Bingham Powell Jr, (1966), Comparative Politics: a Developmental Approach, Little, Brown Pub., Boston.

51 - Political socialization.

52 - Legitimacy

53 - Joseph La Palombara, (1974), Politics within Nations, Englewood Cliffs: N J: Prentice Hall.

54 - Hierarchy

تشکل و رشد احزاب می‌داند.

احزاب در نظام‌های سیاسی غرب به منظور تشکل منافع و تقابل در برابر تشکل منافع گروه‌های متقابل تعریف و تشکیل می‌گردد. این فورم‌اسیون اصولاً ناشی از رقابت صاحبان منافع است که بر مبنای فلسفه حاکمیت اراده عمومی شکل گرفته و این حاکمیت اراده عمومی سبب خلق این نوع حاکمیت اراده سیاسی شده است. شیوه فلسفی استنتاج منافع در این نوع حاکمیت بر مبنای نوعی دیالکتیک استوار است که سنتز حاکمیت از تضاد منافع احزاب تز و آنتی تز رخ می‌دهد. و همه این شیوه‌ها از تعریف نوعی آزادی که به رقابت می‌انجامد منبث می‌شوند. یعنی احزاب در حصول منافع گروهی خویش به نوعی رقابت دست می‌زنند و با همسو کردن افکار عمومی با خود سعی بر کشاندن حق به سمت گروه خود می‌نمایند.

نگرش اسلام به این فرآیند متفاوت است. گرچه در اسلام رقابت در بسیاری از امور مباح شناخته شده است و اصولاً منعی در رقابت سالم تشریح نمی‌شود و دولت اسلام حتی علاقه‌ای به تأسیس دولت به معنی اقتصادی انحصار آن را ندارد^{۵۷} که به نوعی مانع رقابت است،^{۵۸} ولی از لحاظ سیاسی اسلام راهبرد وحدت را در مسائل سیاسی پذیرفته است. به عبارت دیگر رقابت سیاسی در اسلام از طریق تقابل احزاب بوقوع نمی‌پیوندد بلکه از طریق جهت‌دهی کلی شیوه‌های سیاسی و تقنین تحقق می‌یابد، اگرچه منعی در تشکل‌های گروهی یا حزبی دیده نمی‌شود.

یکی از موارد قابل ذکر در این ارتباط تخریب مسجد ضرار به امر پیامبر اسلام ص بود. تاریخ تأسیس و تخریب این مسجد در کتب تاریخ مذکور است که شرح مختصر آن این است. در قرآن کریم می‌فرماید: «خدا شهادت می‌دهد: آنهایی که مسجدی می‌سازند تا به مؤمنان زیان رسانند^{۵۹} و میانشان کفر و تفرقه اندازند و تا برای کسانی که می‌خواهند با خدا و پیامبرش جنگ کنند کمینگاهی باشد، آنگاه سوگند می‌خورند که ما را قصدی جز نیکوکاری نبوده است؛ دروغ می‌گویند. هرگز در آن مسجد نماز مگزار. مسجدی که از روز نخست بر پرهیزگاری بنیان شده شایسته‌تر است که در آنجا نماز کنی. در آنجا مردانی هستند که دوست دارند پاکیزه باشند، زیرا خدا پاکیزگان را دوست دارد. آیا کسی که بنیان مسجد را بر ترس از خدا و خشنودی او نهاده بهتر است، یا آن کسی که بنیان مسجد را بر کناره سیلگاهی که آب زیر آن را شسته باشد نهاده است تا با او در آتش جهنم سرنگون گردد؟ و خدا مردم ستمگر را هدایت نمی‌کند. آن بنا که بر آورده‌اند همواره مایه تشویش در دلشان خواهد بود تا آن هنگام که دلشان پاره پاره گردد. و خداوند دانا و حکیم است.» یکی از علل تخریب این مسجد جلوگیری از رقابت سیاسی بانیان مساجد بود. نظریه حضرت رسول ص در این باره اکتفا به یک مسجد در هر شهر بود. یعنی در هر شهری فقط یک محل برای اجتماع مسلمین فراهم شود. چون در

⁵⁵ - Polyarchy

⁵⁶ - Pluralism

⁵⁷ - نگاه کنید به بیدآباد، بیژن. هزینه در مالیه عمومی اسلامی. تهران، ۱۳۸۴. مجموعه مقالات چهارمین همایش دوسالانه اقتصاد اسلامی، چالش‌های اقتصاد ایران و راهکارهای اقتصاد اسلامی، صفحات ۳۶۴-۳۰۳، دانشگاه تربیت مدرس، ۲۶-۲۵ آبان ۱۳۸۴، تهران.

<http://www.bidabad.com/doc/expend-islam3.html>

⁵⁸ - برای بحث در این باب یعنی اثر ازدحام دولت (Crowding out effect) به کتب اقتصاد کلان مراجعه شود.

⁵⁹ - سوره توبه، آیات ۱۱۰-۱۰۷، وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مَسْجِدًا ضِرَارًا وَكُفْرًا وَتَفْرِيقًا بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَإِرْصَادًا لِمَنْ حَارَبَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ مِنْ قَبْلُ وَلَيَحْلِفْنَ إِنْ أَرَدْنَا إِلَّا الْحُسْنَىٰ وَاللَّهُ يَشْهَدُ إِنَّهُمْ لَكَاذِبُونَ لَا تَقُمْ فِيهِ أَبَدًا لِمَسْجِدٍ أَسَّسَ عَلَىٰ التَّقْوَىٰ مِنْ أَوَّلِ يَوْمٍ أَحَقُّ أَنْ تَقُومَ فِيهِ فِيهِ رِجَالٌ يُحْيُونَ أَنْ يَمُوتُوا وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُطَهَّرِينَ. أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ تَقْوَىٰ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٍ خَيْرٌ أَمْ مَنْ أَسَّسَ بُنْيَانَهُ عَلَىٰ شَفَا جُرُفٍ هَارٍ فَانْهَارَ بِهِ فِي نَارِ جَهَنَّمَ وَاللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ لَا يَزَالُ بُنْيَانُهُمُ الَّذِي بَنَوْا رِيبَةً فِي قُلُوبِهِمْ إِلَّا أَنْ تَقَطَّعَ قُلُوبُهُمْ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ.

غیر این صورت دو یا چند مسجد در یک شهر محلی برای جذب صاحبان آراء خاص شده و نهایتاً سبب بینونت و تفرقه خواهد شد. از دیدگاه جامعه‌شناسی سیاسی دو مسجد رقبای سیاسی یکدیگر می‌شوند و فعالیت‌هایی را شکل خواهند داد که گونه‌ای سازمان حزبی را تشکیل می‌دهند. در اصل احزاب نیز در نظام‌های غربی وظیفه کانالیزه کردن افکار، خواسته‌ها و منافع را دارند و تعدد مساجد نیز می‌توانست سبب همین کانالیزه کردن افکار، خواسته‌ها و منافع گردد و نهایتاً مساجد نسبت به یکدیگر موضع رقبای سیاسی را می‌گرفتند. به این دلیل حضرتش ص دستور فرمود که مسجد ضرار را تخریب نمایند و به عنوان سمبلی از نامطلوب بودن تفرقه آنجا را به زباله‌دانی تبدیل نمود.

بررسی عملکرد تاریخی سایر ادیان نیز آشکار می‌کند که در همهٔ ازمه انبیاء و اولیاء و اوصیاء الهی در جهت تحکیم وحدت بین کلیه آحاد جامعه بوده‌اند هرچند گروهی از افراد جامعه با شیوه دینی نبی یا ولی یا وصی زمانه مخالفت داشته‌اند. به عبارت دیگر ولی خدا به دلیل سمت ولایت و پدری که نسبت به کلیهٔ خلق خدا دارد همانند پدری که نگران تفرقه فرزندان خویش است از اتحاد بین خلق خدا حمایت می‌کند. چون مفهوم اتحاد از لحاظ قوانین فیزیکی همانند جمع نیروهای همسو است و جمع بردارهای نیروهای همسو بردار نیروی بزرگتری را ایجاد می‌کند که این نیرو اساس و بنیان حرکت‌های اجتماعی، اخلاقی، اقتصادی و انسانی است. ولی اگر دو بردار نیروی ناهمسو را با هم جمع کنیم، در هنگام تخالف و ناهمسوئی کامل خالص نیرو تفاوت نیروهای بردارهای متخالف خواهد بود. ولی در حالت همسوئی کامل نیروی فرآیند برابر با جمع نیروهای همسو می‌باشد. این مبحث از لحاظ قوانین ریاضی آن در مورد نیروها در کتب مکانیک مندرج است و همانگونه که قواعد نیرو بر اجرام صادق است بر رفتارهای انسانی نیز صادق می‌باشد و براحتی قابل تطبیق است.

حاکمیت ارادهٔ عمومی

تعاریف متعددی از جنبه‌های مختلف برای قانون ارائه شده ولی اهم این تعاریف در حقوق معاصر به این تعریف بازمی‌گردد که قانون عبارت از حاکمیت ارادهٔ عمومی است.^{۶۰} این تعریف گرچه مسائل بسیار زیادی را در ارتباط با حاکمیت اکثریت و نظریه جمعی و قرارداد اجتماعی بین افراد در بردارد و روح دموکراسی را در تقنین شکل می‌دهد ولی از لحاظ اعتلای جوامع بشری و تکامل انسانی به سمت تعالی و رشد متعالیات روحی دچار اشکال عمده است. حاکمیت ارادهٔ عمومی به این مفهوم است که پسند اکثریت باید در جامعه اعمال گردد خواه این پسند به نفع انسانها باشد یا نباشد. برای مثال فرض می‌کنیم که حاکمیت ارادهٔ عمومی بر اعطای آزادی بر کلیهٔ افراد جامعه تعلق گرفته و مردم بر وفق میل خود آزادند تا در چارچوب این ارادهٔ عمومی هر فعالیتی انجام دهند؛ مثلاً آزادند تا هر قدر که میل دارند از لذت‌دنیوی بهره‌مند شوند. سؤالی که پیش می‌آید در این است آیا باید اجازه داد که بی‌بندوباری در جامعه نضج گیرد تا اطفای امیال و شهوات انسانها تحقق یابد؟ برای مثال آیا باید اجازه داد تا مواد مخدر در جامعه در اختیار همگان باشد تا همه به لذت‌تخدیر این مواد برسند؟ مسلماً پاسخ به این گونه سؤالات منفی است. اصولاً نفس انسانی رو به پستی و گرایش به تلذذات تن دارد و هر چه در شهوت و غضب رهاتر باشد بیشتر به خود و دیگران صدمه می‌زند. لذا اصل کلی حاکمیت ارادهٔ عمومی دچار نقص کلی است. یعنی اگر اختیار انسانها به اکثریت آنها داده شود و رأی عمومی ملاک و

^{۶۰} - نگاه کنید به: کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در حقوق خصوصی ایران، دانشکده علوم اداری و مدیریت اداری دانشگاه تهران، ۱۳۵۲ و همچنین: سرگذشت قانون، علی پاشا صالح.

معیار هنجارها و تابوها در جامعه قرار گیرد باید منتظر عواقب سوء تنزل انسانیت باشیم. زیرا اکثریت انسانها تابع نیروهای شهوت و غضب خود هستند و این دو نیرو همواره امر به بدی می‌کنند. در قرآن کریم حضرت یوسف (ع) می‌فرماید: ^{۶۱} «من خود را تبرئه نمی‌کنم که همانا نفس بسیار امرکننده به بدی است».

در حال حاضر در متمدن‌ترین و پیشرفته‌ترین کشورهای جهان که از لحاظ دانش تکنولوژی سرآمد همه ملل جهان هستند می‌بینیم که تعلق حاکمیت اراده عمومی بر سؤ رفتارهایی قرار گرفته که در بین فقط معدودی از حیوانات دیده می‌شود. برای مثال آزادی‌های همجنس‌بازی و تعریف حقوقی مشابه حقوق زناشویی برای همجنس‌بازان از این نوع است که در میان حیواناتی چون خوک‌ها دیده شده و یا آزادی قوادی که این پدیده نیز فقط در بین خوک‌ها ملاحظه می‌شود که خوک نر، زن یا زنان خود را در اختیار دیگر خوک‌ها قرار می‌دهد و در بین سایر جانداران این رفتار کمتر مشاهده می‌شود. ^{۶۲} و تاریخ نهی اولیاء بشر که پیامبران همواره در نفی این اعمال بوده است و سابقه تهاجم حاکمیت اراده عمومی حتی نسبت به راندن و در مضیقه گذاشتن و یا به قتل رساندن این سروران بشریت همواره در تاریخ ثبت است. ماجراهای حضرت لوط و تحت فشار قرار گرفتن آن حضرت در مقابل اراده عمومی یعنی شیوع آزادی همجنس‌بازی در کتب آسمانی مذکور است. در این ارتباط در قرآن کریم می‌فرماید: ^{۶۳} «و لوط آنگاه که به قوم خود گفت چرا کاری زشت می‌کنید که هیچکس از مردم جهان پیش از شما نکرده‌اند؟ شما به جای زنان با مردان شهوت می‌رانید، شما مردمی تجاوز کار هستید، جواب قوم او جز این نبود که گفتند: آنها را از قریه خود برانید که آنان مردمی هستند که پاکی می‌جویند».

در سوره شعرا همین موضوع به بیان دیگر آمده است که می‌فرماید: ^{۶۴} «قوم لوط پیامبران را تکذیب کردند آنگاه که برادرشان لوط گفت من برای شما پیامبری امین هستم، از خدا بترسید و اطاعت کنید، از شما اجری نمی‌طلبم که پاداش من جز بر پروردگار عالمین نیست، آیا از میان عالمین با نران می‌آمیزید و همسرانی را که پروردگارتان برایتان آفریده است ترک می‌گوئید؟ بلکه، شما مردمی مُسرف هستید. گفتند ای لوط اگر بس نکنی از شهر بیرون می‌کنیم، گفت همانا من بر (بدی) عمل شما از گویندگان هستم».

نمونه دیگری از این موضوع مساحقه زنان است که به عنوان آداب و رسوم اجتماعی مردمان رس ^{۶۵} در آمده بود و

^{۶۱} - سوره یوسف، آیه ۵۳، «و ما أبرئ نفسی إنَّ النفسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ».

^{۶۲} - برخی اعمال جنسی افراطی که در پورنوگرافی انسانی رایج است در حیوانات دیده نمی‌شود. مثلاً مکیدن آلت نر توسط حیوان مؤنث گزارش نشده هرچند برعکس آن یعنی لیسیدن فرج مؤنث توسط حیوان مذکر در گروهبایی از حیوانات نظیر گربه‌سانان و سگ‌سانان وجود دارد. در مخالفت عمل نوع اول با رفتارهای طبیعی باید گفت در حالت اول بعد از عمل مکیدن مؤنث، نزدیکی نر با ماده منجر به قارچی شدن آلت مؤنث و سرایت قارچ به آلت مذکر می‌شود و در حالت دوم در لیسیدن مذکر و سپس انجام عمل نزدیکی طرفین دچار آلودگی قارچی نمی‌شوند. لذا حیوانات که این رموز طبیعت را می‌دانند از نوع اول احتراز و در نوع دوم مرتکب می‌شوند.

^{۶۳} - سوره اعراف، آیات ۸۲-۸۰، «و لوطاً إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ أَ تَأْتُونَ الْفَاحِشَةَ مَا سَبَقَكُمْ بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِنَ الْعَالَمِينَ. إِنْ كُمْ لَتَأْتُونَ الرَّجَالَ شَهْوَةً مِنْ دُونِ النِّسَاءِ بَلْ أَنْتُمْ قَوْمٌ مُسْرِفُونَ. وَ مَا كَانَ جَوَابَ قَوْمِهِ إِلَّا أَنْ قَالُوا أَخْرِجُوهُمْ مِنْ قَرْيَتِكُمْ إِنَّهُمْ أَنَاسٌ يَبْطِئُونَ».

^{۶۴} - سوره شعرا، آیات ۱۶۸-۱۶۰، «كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطِ الْمُرْسَلِينَ إِذْ قَالَ لَهُمْ أَخُوهُمْ لُوطُ أَلَا تَتَّقُونَ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ فَاتَّقُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا وَمَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ أَ تَأْتُونَ الذُّكْرَانَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَ تَذَرُونَ مَا خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ إِنَّكُمْ قَوْمٌ عَادُونَ قَالُوا لَئِنْ لَمْ نَنْتَهَ بِهَذَا لُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ الْمُخْرَجِينَ قَالَ إِنِّي لَمَمْلِكُ مِنَ الْقَالِينَ».

^{۶۵} - دوازده قریه بود در حاشیه رودی به نام رس. ملا محسن فیض می‌نویسد رس نام نهری در آذربایجان است. الصافی، ج ۴، ص ۱۵. همچنین

در متون تاریخی به آن اشاره شده است.^{۶۶} آموزه‌های قوم رسّ نیز همانند قوم لوط افراط در آزادی تلذذات جنسی برای همجنس بازی زنانه بود که به دلیل اینکه اکثریت مردم این عمل را انجام می‌دادند لذا مشروعیت آن ناشی از اراده عمومی شده بود.

می‌بینیم از چند هزار سال پیش که اقوام لوط یا رسّ آزادی همجنس‌بازی را ابداع و اختراع کردند هنوز دول متمدن امروزی گمان می‌کنند این ابداع از اهم تعلیمات بشری است و باید در اعطای آزادی آن تلاش کرد و همه مردم را از این موهبتی که برای نفس آنها جذاب است بهره‌مند ساخت. در سالهای اخیر می‌بینیم که حتی موضوع پر سر و صدای طرفداری از حقوق بشر نیز توسط برخی دول غربی به این مسیر کشیده شده که کشورهایی را که آزادی همجنس‌بازی را ممنوع می‌دانند و اصولاً حقوق اجتماعی برای این سوء رفتار قائل نیستند را تحت فشار قرارداده که باید این حق را به عموم افراد جامعه اعطاء نمایند. به عبارت دیگر نه تنها ضال بلکه مضل و بدتر از آن ضالّاند یعنی نه تنها گمراه بلکه گمراه کننده و بدتر از آن به زور و فشار به گمراهی کشاننده انسانها هستند.

وقتی رویه‌های غیراخلاقی و فسادهای رفتاری در جوامع نهادینه می‌گردد و سوء رفتار تبدیل به نُرم یا هنجار جامعه می‌شود دیگر وجدان اجتماعی جامعه نیز بر علیه آن واکنش نشان نمی‌دهد در این حال انبیاء و اولیاء الهی هستند که سعی می‌نمایند وجدان افراد را بیدار کنند و فسادزدایی نمایند. مردم که به فساد عادت نموده‌اند و آن را رویه صحیح اکثریت مردم می‌دانند شروع به مقابله می‌نمایند. داستان مردم آیکه^{۶۷} در این ارتباط مثال جالبی است. مردم در عرف اجتماعی همه سر یکدیگر کلاه می‌گذاشتند و کیل و پیمانه را کمتر از میزان می‌دادند و کم فروشی می‌نمودند. و همه مردم به این رویه عادت داشتند و حتی نمی‌خواستند ترک این رفتار سوء نمایند. در قرآن کریم در شرح این مردم می‌فرماید^{۶۸}: «مردم آیکه پیامبران را تکذیب کردند. آنگاه که شعیب به آنها گفت آیا پروا نمی‌کنید؟ من برای شما پیامبری امین هستم. از خدا بترسید و اطاعت کنید. از شما مزدی درخواست نمی‌کنم مزد من تنها بر پروردگار جهانیان است. پیمانه را تمام بپردازید و کم فروشی نکنید و با ترازوی درست وزن کنید و به مردم کم دهید و بی‌باکانه در روی زمین فساد مکنید. از آن کسی که شما و آفریدگان پیش از شما را آفریده است بترسید. گفتند جز این نیست که تو را جادو کرده‌اند. تو نیز بشری همانند ما هستی و می‌پنداریم که دروغ می‌گویی اگر راست می‌گویی پاره‌ای از آسمان را بر سر ما انداز گفت پروردگار من به کاری که می‌کنید آگاه‌تر است پس تکذیبش کردند».

مثال دیگری در افراط قوه غضبیه تجاوز به حقوق دیگران و ملل ضعیف عالم توسط قدرتهای بزرگ جهانی است. در نظام قدرت جهانی در حال حاضر می‌بینیم که حاکمیت اراده عمومی در کشور آمریکا و حاکمیت اراده عمومی کشورهای توسعه یافته صنعتی غربی بر این قرار گرفت که ملت ضعیف عراق را در خون کشند و نفت آن را براساس قوانین ناشی از اراده عمومی خود به یغما برند و هزینه لشکرکشی خود سازند. هر عاقلی که در اینگونه رفتار بنگرد

این موضوع در عیون اخبار رضا، ج ۲ ص ۱۳۶، ح ۱ آمده است. محلهای دیگری به نام رسّ در متون تاریخی و تفاسیر قرآن ذکر شده است.

^{۶۶} - هاشم بحرانی، البرهان فی تفسیر القرآن. ۷۷۹۰.

^{۶۷} - شهری بوده نزدیک مدین.

^{۶۸} - سوره شعراء، آیات ۱۸۹-۱۷۶، «كَذَّبَ أَصْحَابُ الْأَيْكَةِ الْمُرْسَلِينَ. إِذْ قَالَ لَهُمْ شُعَيْبٌ أَلَا تَتَّقُونَ. إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ. فَاتَّقُوا اللَّهَ وَاطِيعُونَ. وَ مَا أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ إِنْ أَجْرِيَ إِلَّا عَلَى رَبِّ الْعَالَمِينَ. أَوْفُوا الْكَيْلَ وَ لَا تَكُونُوا مِنَ الْمُخْسِرِينَ. وَ زِنُوا بِالْقِسْطَاسِ الْمُسْتَقِيمِ. وَ لَا تَبْخَسُوا النَّاسَ أَشْيَاءَهُمْ وَ لَا تَعْتُوا فِي الْأَرْضِ مُفْسِدِينَ. وَ اتَّقُوا الَّذِي خَلَقَكُمْ وَ الْجِبِلَّةَ الْأُولَى. قَالُوا إِنَّمَا أَنْتَ مِنَ الْمُسْحَرِينَ. وَ مَا أَنْتَ إِلَّا بَشَرٌ مِثْلُنَا وَ إِنْ نَطَّقَكَ لَمِنَ الْكَافِرِينَ. فَاسْقِطْ عَلَيْنَا كِسْفًا مِنَ السَّمَاءِ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ قَالَ رَبِّي أَعْلَمُ بِمَا نَعْمَلُونَ فَكَذَّبُوهُ.»

خواهد فهمید که حاکمیت اراده عمومی منشأ فسادهایی می‌تواند باشد که سبب تنوع تجاوزات به حقوق ابناء بشر در این زمینه یعنی افراط قوه غضبیه خواهد شد. به عبارت دیگر باید گفت صفات حیوانی نفس انسانی که می‌تواند در مراتب پایین‌تر از حیوان و شعور حیوانی قرار گیرد از ابعاد بهیمنیت و سبعیت و شیطنت و تجاوز به دیگران می‌تواند شکل‌دهنده حاکمیت اراده عمومی باشد یعنی قانونی اختیار کند که ابناء بشر را به سقوط انسانی کشد.

از لحاظ نظریات آمار و احتمال اگر جوامع انسانی را بررسی نمائیم همواره می‌بینیم که دانایان جوامع و انسانهای مزگی و مصلحین واقعی جامعه که از منافع شخصی خود صرف‌نظر کرده تا جوامع بشری را پیروراند براساس توابع چگالی احتمالی با دم راست باریک^{۶۹} و قوز زیاد^{۷۰} و چولگی به چپ^{۷۱} در میان جامعه توزیع شده‌اند. و این واضح است که همواره آنان که شایستگی هدایت انسانها را دارند قلیند و خداوند در قرآن کریم می‌فرماید: «همواره بندگان شکرگزار من کمند»^{۷۲}. آیا اراده این نادر انسانهای جوامع را باید اساس حاکمیت قرارداد و یا اراده عمومی و اکثریت افراد جامعه را که همواره در پایین‌ترین مراتب فکر و شعور و دانش و آگاهی در اجتماع قرار دارند؟ این موضوع یک سؤال اساسی در ارتباط با دموکراسی است. آیا باید رأی و امیال و هوی و هوس پائین‌ترین طبقات فکری جامعه ملاک قانونگذاری باشد یا دانش و شعور نخبگان فرهیخته مزگی؟ در پاسخ به اینکه رأی پائین‌ترین طبقات فکری جامعه دموکراسی‌ها را به انحطاط می‌کشاند و آنها را به موبوکراسی^{۷۳} یا مونوکراسی^{۷۴} یا پولوتوکراسی^{۷۵} یا مشابه آن تنزل می‌دهد بحث‌های زیادی در نظریات علمای علوم سیاسی مطرح شده و همواره نظر ایشان بر این بوده است که دموکراسی در جوامعی که اختلاف طبقاتی سبب ایجاد خیل عظیم انسانهای مستقر در قاعده هرم شده باشد همواره به انحطاط کشیده شده و می‌شود. مسلم است سیاستمداران سیاس برای اطفای شهوت ترأس و ریاست‌طلبی همواره برآیند تمام قوانین و سیاستگزاری‌ها را به سمت منافع شخصی یا گروهی خود خواهند برد و حاکمیت اراده عمومی در اختیار حاکمیت اراده فردی یا گروهی حاکم یا حکام قرار خواهد گرفت^{۷۶}. و تضمینی نیست که منتخبین مردم به نفع مردم قدم بردارند. زیرا همان زیرکان سیاس به راحتی توده مردم را گول می‌زنند و از خرافات و ناآگاهی‌های آنها استفاده کرده و روشی می‌تراشند تا بر اریکه قدرت تکیه زنند و جلب منافع خود و گروه یا طبقه‌ای که به آن تعلق دارند را بنمایند. همانطور که فرمود «وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا»^{۷۷}.

همچنین تضمینی نیست که اکثریت مردم راه فلاح پیش گیرند. در قرآن کریم آیات متعددی وجود دارد که دلالت بر نقص و اشکال رأی اکثریت دارد. آیه «أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ»^{۷۸} و آیه «إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ»^{۷۹} و آیه «أَكْثَرَ

69 - Narrow Right Trail

70 - High Kurtosis

71 - Left Skewness

۷۲ - سوره سبأ، آیه ۱۳ «قَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ».

73 - Mobocracy

74 - Monocracy

75 - Plutocracy. (حکومت ثروتمندان)

۷۶ - نگاه کنید به بحارالأنوار، ج: ۳۲ صفحات ۴۴۷-۳۶۵. باب ۱۱- باب بغي معاوية و امتناع أمير المؤمنين صلوات الله عليه عن تأميره و توجهه إلى الشام للقائه إلى ابتداء غزوات صفين.

۷۷ - سوره يونس آیه ۳۶. و اکثر ایشان تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند. در سوره نجم آیه ۲۸ همین را اینطور می‌فرماید: «إِنَّ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ إِنَّ الظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا». همانا تبعیت نمی‌کنند جز از گمان و همانا که گمان بسنده از حق نمی‌کند.

۷۸ - سوره يوسف آیه ۳۸. اکثر مردم سپاسگزار نیستند.

التَّاسِ لِيَعْلَمُونَ»^{۸۰} و تکرار آیاتی با مضامین: «أَكْثَرَهُمْ لِيَعْلَمُونَ»^{۸۱}، «أَكْثَرَهُمْ لِيَعْقِلُونَ»^{۸۲}، «أَكْثَرَهُمْ يَجْهَلُونَ»^{۸۳} تکیه گاه قرار دادن رأی اکثریت را مبنای صحیحی نمی‌شناسد.

حضرت باری خطاب به پیامبر اکرم ص در قرآن می‌فرماید^{۸۴}: «آیا آن کسی که خیال (هوای) خود را به خدایی گرفته بود دیدی؟ آیا تو وکیل او هستی؟ یا گمان کرده‌ای که بیشترینشان می‌شنوند و تعقل می‌کنند؟ اینان چون چارپایانی بیش نیستند بلکه به مراتب پست‌ترند». از لحاظ منطقی نیز این مسئله قابل بررسی است. اصولاً همواره دانی عالی را نمی‌شناسد ولی عکس آن صادق است یعنی عالی اشتباه دانی را می‌داند و مشککش را می‌فهمد و او را می‌شناسد که در این باب در منطق گفته می‌شود که معرف باید اعلی و اجلی از معرف باشد. این موضوع به این مسئله تبدیل می‌شود که در حکومت اسلامی باید اعلی و اعلم دیگران را نصب کنند و این اعلی و اعلم باید منتخب خدا باشند و نه منتخب مردم. و اعلم حجت العصر و الزمان است و نه دیگری. این موضوع در فقه شیعه نیز در باب اجماع مطرح است و عام اجماع نیز در فقه شیعه حجیت ندارد.

هدف ما از طرح این مبحث در این نیست که دموکراسی نفی شود. بلکه در این است که دمو^{۸۵} (مردم) امیال خود را به خوبی درک می‌کنند و براساس امیال خود آن کراسی^{۸۶} (حکومت) را مدنظر قرار می‌دهند که امیال شهوانی و غضبانی آنها را به ثمر برساند. این شیوه عملاً می‌تواند در دو جهت قوای غضبیه و شهویه سبب تجاوز به حقوق دیگران و تجاوز به انسانیت خود انسانها به ترتیب دو قوه اخیر گردد. لذا باید راهی متعالی تر از دموکراسی برای اعتلای بشریت را دنبال نمود. یعنی علیرغم حاکمیت اراده عمومی تعالی نفوس انسانی نیز مد نظر قرار گیرد. در این ارتباط باز باید متذکر شد که قرارداد اجتماعی به مثابه همان چیزی که ژان ژاک روسو بیان می‌دارد باید اساس تعریف قانون و حاکمیت اراده عمومی در بسیاری از امور قرار گیرد و نه همه امور. هدف ما از طرح این مطلب در این نیست که حکومت‌هایی چون مونارشیسیم^{۸۷} یا اتوریتریانیسم^{۸۸} را برای جامعه تجویز نمائیم بلکه هدف ما از طرح این موضوع قرارداددن بهترین انسانها در سمت پدیری و حاکمیت جامعه است. باید بهترین شخصیتی که در روی سیاره زمین وجود دارد و سمت ولی و پدیری نسبت به کلیه مخلوقات اعم از انسان و حیوان و نبات و جماد دارد در رأس حکومت بر ابناء بشر و این سیاره با تمام مخلوقاتش قرار گیرد تا حقوق هر موجودی را مطابق استعداد او به او بدهد که در حقیقت معنی اصیل عدل است. به عبارت دیگر عدل به معنی قرارداددن شیء در موضع خودش است که بیشترین رشد و باروری را داشته باشد. مسلماً این چنین شخصیتی همان خلیفه خدا بر روی زمین است که پیروان همه ادیان منتظر ظهور حضرتش می‌باشند و اوست که توانایی تحقق این عدالت را خواهد داشت.

^{۷۹} - سورة العصر، آیه ۲. همانا انسان در زیان است.

^{۸۰} - سورة سبا آیه ۲۸ و سورة اعراف آیه ۱۸۷. اکثر مردم نمی‌دانند.

^{۸۱} - سورة یونس، آیه ۵۵. اکثرشان نمی‌دانند.

^{۸۲} - سورة حجرات، آیه ۴. اکثرشان تعقل نمی‌کنند.

^{۸۳} - سورة انعام، آیه ۱۱۱. اکثرأ جاهلند.

^{۸۴} - سورة فرقان، آیات ۴۴-۴۳، «أَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكَيْلًا. أَمْ نَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ إِنْ هُمْ إِلَّا كَالْأَنْعَامِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا».

^{۸۵} - *δημος* (*dēmos*)

^{۸۶} - *κράτος* (*kratos*)

^{۸۷} - Monarchism

^{۸۸} - Authoritarianism

آئین زردشت به آمدن سوشیانت بشارت می‌دهد و منجی بشر را از سلاله زردشت می‌داند. معتقد است که او در آخرین هزاره عمر بشر ظهور خواهد کرد و جهان را متحول خواهد ساخت. بازگشت الیاس و اخوخ که به عقیده بسیاری از پیروان ادیان سلف از این عالم در حال حیات صعود کرده‌اند به همان گونه که بودا یعنی مَیْتِرِیَه زنده است و به همان گونه که مسیحیان انتظار ظهور مجدد عیسی ع را می‌کشند مسلمین حضرتش را قائم آل محمد می‌دانند. اگر سر منشاء همه ادیان الهی را واحد بدانیم مسلماً این ظهورات همه ظهور قائم آل نبوت بوده و هست و خواهد بود و در هر زمان ظهوری فرموده ولی تعدد اسامی به دلیل تعدد ظواهر شرایع و قبایل بوده است و الاً معنی واحد باید باشد.

افراط در حقوق فردی

یکی از مباحث بسیار مهم در حقوق، کشیدن مرز متعادل در ارتباط با تعیین حقوق فردی در مقابل اجتماع است. همانگونه که فرد در مقابل اجتماع دارای حقوقی است اجتماع نیز صاحب حقوق بسیاری در مقابل فرد است. این موضوع از این فلسفه منتج می‌گردد که فرد از اجتماع بوجود آمده و از مواهب اجتماع استفاده کرده و جامعه او را رشد داده و تربیت کرده و مایحتاج وی را تأمین کرده است. پس در اصل هر فرد به جامعه مدیون است و دین او همانند دین فرزند به والدین و مریبان و پرورش دهندگان خود در حدی قرار دارد که قابل جبران نیست و از لحاظ مادی نیز نمی‌توان ارزش مادی برای آن تصور کرد. این نوع ملاحظات در مشرق زمین بیش از مغرب زمین است و نگاه مردم شرق به این مسائل عاطفی‌تر و نرم‌تر از نگاه مردم غرب است. در فلسفه‌های شرق بخصوص فلسفه‌های دینی و آن گروه از آنها که به تصوّف و عرفان گرایش بیشتری دارند توجه کمتری به فرد در مقابل جامعه می‌شود هرچند این توجه نه به معنای تضييع حقوق فرد است. به عبارت دیگر در شرق اتحاد و اتفاق اجتماعی بیش از غرب مورد اهمیت واقع شده یعنی ایثار و از خودگذشتگی فرد در مقابل جامعه مدنظر قرار داشته زیرا برای اینکه اتحاد و اتفاق جامعه زیادتر باشد اصولاً افراد باید از بخشی از حقوق خود گذشت کنند تا در سایه این گذشت و ایثار به موهبت اتفاق و اتحاد دست یابند. و هرچند این ایثار بیشتر باشد می‌توان به اتفاق و اتحاد بیشتری در جامعه دست یافت.

تقویت و تفریط در اعطای حقوق فردی می‌تواند منجر به عدم تعادل‌هایی در جامعه شود و نه تنها از اتفاق و اتحاد اجتماعی می‌کاهد بلکه موجب تشدید فاصله بین افراد با یکدیگر و با جامعه می‌شود. زیرا افراد به سمت خودخواهی فردی متمایل‌ترند تا اجتماع خواهی جمعی، و خودخواهی فردی همانند سرازیری است که نیروی نفسانی انسانی نیز به فردگرایی کمک می‌کند در صورتی که اتفاق جمعی از مفاهیم مستنبط از خرد جمعی است که همانند سربالایی است و با مشقت و ایثار قابل حصول است.

افراط در ستایش فرد و اعطای بیش از حد حقوق فردی به افراد سبب می‌شود تا اساس دین و بدهی فرد به جامعه فراموش شود. یعنی فرد فراموش می‌کند که جامعه با سرمایه‌گذاری بر او، او را به مقام و حال فعلی رسانده و به مقام و حالت آتی نیز خواهد بُرد. نمونه جالب در این ارتباط حقوق مالکیت معنوی و کپی‌رایت در مورد اختراعات، ابداعات، پتنت‌ها^{۸۹}، نوشته‌ها و سایر محصولات علمی، فرهنگی و حتی هنری می‌باشد. در بسیاری از کشورها حق مالکیت معنوی و کپی‌رایت بعنوان یک حق مسلم و شناخته شده است ولی آنچه که به نظر می‌رسد افراط در اعطای این حق در این زمینه می‌باشد. البته در ارتباط با این موضوع مستند فقهی مبنی بر حلیت یا حرمت آن مشاهده نشده ولی بررسی‌های دارایی بعضی

⁸⁹ - Patents

تولید کنندگان نرم افزارها و برخی نویسندگان و یا هنرمندان بالاخص در کشورهای غربی نشان می‌دهد که دارایی برخی از افراد در این گروهها از همه حرف و مشاغل دیگر بیشتر و آنها را از لحاظ مالی بسیار دورتر از جامعه قرار داده است. علت این اختلاف شدید طبقات درآمدی به واسطه افراط در اعطای حقوق فردی به صاحبان این گونه نوآوری‌ها یا هنرمندیها می‌باشد.

مسئله حق تولیدکننده یک نرم‌افزار آنقدر نباید باشد که ثروتمندترین فرد جهان باشد و یا حق نویسندگی یک نویسنده رمان کودکان او را به داراترین فرد یک مملکت تبدیل کند. اگر اینطور باشد باید همه تولیدکنندگان نرم‌افزار و همه نویسندگان و یا هنرمندان در این طبقه قرار گیرند و در درجه دوم آیا حق یک انسان آنقدر نسبت به بازدهی خویش زیادتر از دیگران است که او را اینقدر متمایز از دیگران سازد؟ جواب این موضوع در این است که افراط در اعطای حقوق فردی نسبت به وی اینگونه تبعیض و تمایز را سبب شده است. از طرفی فرد علم را از جامعه به نازلترین قیمت خریداری کرده و عادلانه نیست که هنگامی که آن را به جامعه عرضه می‌کند به بالاترین قیمت و آن هم بطور انحصاری بفروشد.

در فروش یک کالای فرهنگی در بازار این نوع محصولات معمولاً حقوقی را از خریدار سلب می‌کند که فقط استفاده از آن کالا را برای مصرف خریدار بطور خاص تعریف می‌کند. در صورتی که قیمتی که خریدار بابت آن پرداخت می‌کند قیمت جسم یا جماد کالای فرهنگی نیست و بسیار بالاتر از قیمت جماد کالای فرهنگی است و علی‌الاصول باید در این بیع حق هرگونه استفاده از خصوصیت فرهنگی کالا نیز به خریدار منتقل شود چون خریدار خصوصیت فرهنگی کالا را خریده است نه جسم آن را.

با این خصوصیات به نظر می‌رسد که این گونه حقوق نباید به این شکل برای فرد تعریف و تحریر شود زیرا می‌تواند سبب تمایز طبقاتی در جامعه گردد و از سوی دیگر علم و دانش و فرهنگ و هنر را که مبنای تعالی انسانی است در زیر سلطه انحصار قرار می‌دهد. و این انحصار که توسط حق مالکیت معنوی یا کپی‌رایت به فرد اعطاء شده است سبب این تمایز قیمت می‌شود که مبحث آن در بازارهای انحصاری در اقتصاد خرد به تفصیل بررسی می‌گردد.

با توجه به اینکه این موضوع در شرایع دینی مورد بررسی قرار نگرفته است و باید براساس توافق در جامعه شکل گیرد ضروری است بررسی برای چگونگی تعریف آن صورت گیرد تا این معضل انحصار علم که سبب ناکارایی اقتصادی در بازار علم هم از سمت تولید و هم مصرف می‌گردد رفع گردد. تعریف حدود و ملاحظاتی در این امر می‌تواند سبب تحول در علم گردد. همینطور که اگر علوم قدیم مشمول این قوانین (هر نوع حق مالکیت معنوی) می‌بود در حال حاضر نمی‌بایست هیچ علم و دانشی از شرق باستان و یونان قدیم و تمدن‌های بین‌النهرین و ماوراء النهر قابل دستیابی باشد.

انتخابات و صلاحیت کاندیداها

شیوه‌های متعارف کاندیداتوری در دموکراسی‌های غربی و نوع مورد استفاده آن در کشورهای توسعه نیافته معمولاً با نامزد نمودن کاندیداها از طرف احزاب یا فرکسیون‌های^{۹۰} سیاسی و یا گروههای اجتماعی و یا حتی خود کاندیداها صورت می‌گیرد. کاندیداها در این فرآیند به عنوان نماینده و بلکه حافظ منافع گروهی که آنها را نامزد کرده خود را

^{۹۰} - Fractions

مسئول احصاء منافع برای نامزدکنندگان می‌داند و چنانچه در پایان انتخابات برگزیده شدند به عنوان تریبون حزب یا گروه مزبور در پارلمان انجام وظیفه می‌نمایند. در عوض نامزدکنندگان با لابی‌های سیاسی و رسانه‌ای و اطلاع‌رسانی خود اقدام به معرفی کاندیدای مورد نظر خود نموده تا مردم نیز از او حمایت کنند. در این شیوه رسانه‌ها با معرفی کاندیدها نقش بسیار مهمی را ایفا می‌نمایند. تبلیغات در این راستا مسلط بر اکثریت اذهان می‌شود و می‌تواند مورد تبلیغ را به وجهی که ارباب رسانه می‌خواهند معرفی کند. اثر تبلیغات بر روی توده مردم بسیار زیاد است و این اثر معمولاً جریانات سیاسی جامعه را به نحو دلخواه منحرف می‌کند. کاندیدها با تشکیل ستادهای تبلیغاتی تلاش می‌کنند با تبلیغ و ترجیح خود به دیگران محاسن خود و احتمالاً معایب دیگران را معرفی تا در مبارزات انتخاباتی بتوانند کاندیدای رقیب در حوزه انتخاباتی خود را از صحنه بیرون نمایند و خود بر کرسی نمایندگی مستقر شوند.

این شیوه گرچه در بسیاری از کشورها رایج است همواره با مصلحت‌اندیشی‌هایی نیز همراه می‌شود که نوعی فیلترینگ انتخاباتی تلقی می‌گردد. برای مثال سازمان‌های امنیتی و حکومتی برای اینکه نمایندگان پارلمان در هنگام تصدی پست و کالت مجلس برای حاکمیت مزاحمت‌ساز نباشند در وهله اول کاندیدها را تعیین صلاحیت نموده و با شیوه‌های نظارت استصوابی مخالفین و دگراندیشان را پشت فیلتر نگه داشته و به بهانه‌های مختلف کاندیداتوری آنها را برای نمایندگی پارلمان منطبق با مصالح کشور نمی‌دانند. لذا بسته به قدرت مقابله گروه‌ها و احزاب با این پدیده، معمولاً طیفی از کاندیدها برای مبارزات انتخاباتی وارد حوزه‌های انتخاباتی می‌شوند که طیف نظرات آنها در فروع مسائل حاکمیت قرار می‌گیرد و عملکرد آنان مزاحمتی برای حکومت نداشته و اقدامات آنها حکومت را دچار تحولات مهم نمی‌کند و لذا صاحبان قدرت بر اریکه قدرت دچار هیچگونه شوک یا تکان نخواهند شد. این شیوه نظارت استصوابی گرچه در کوتاه مدت سبب حفظ حکومت می‌گردد ولی از درون حکومت‌ها را فرسوده می‌کند زیرا تحول به عنوان یک نیاز سیاسی-اجتماعی جامعه در اثر وجود نیروهای مخالف وضع موجود پدید می‌آید، و اگر جلوی این نیاز گرفته شود عملاً نیروها به صورت مقطعی سرکوب شده‌اند و نیروهای سرکوب شده همانند فتر جمع شده و هرگاه رها شوند در ابتدا بیش از طول خود و با نیرویی بسیار زیادتر آزاد می‌شوند و می‌توانند هم‌تاک را تخریب کنند و هم تاکشان را. به عبارت دیگر پارلمان بعنوان مجرای قانونگذاری باید به گونه‌ای باشد تا نیازها و خواسته‌ها را در قالب قانون کانالیزه کند تا جریان امور اجتماع در قالب قانون گردشی صحیح و قانونی و منطبق با نیازها و خواسته‌های جامعه بیابد و این امر سبب استفاده از نیروی خواسته‌ها و نیازهای افراد جامعه در جهت منافع اجتماعی است و نه در جهت مقابله با حاکمیت. لذا قبول آراء مخالف سبب ثبات جامعه می‌شود و ثبات جامعه به معنی ثبات حاکمیت نیز هست هرچند قبول جریان‌های فکری مخالف می‌تواند سبب تحول و دگرگونی و بهبود حاکمیت هم شود. براین اساس است که نظارت‌های استصوابی بر امر انتخابات به صلاح جامعه و حکومت هر دو نیست.

اصولاً برتری طلبی در مبارزات انتخابی و تبلیغ بر له خود و بر علیه برادر مسلمان خود دور از شأن اخوت و برادری اسلامی است. برتری جویی انتخاباتی تحت عنوان رقابت نامزدها و کاندیداهای انتخاباتی نیز در اسلام تأیید نشده است و می‌فرماید: «این سرای آخرت را از آن کسانی قرار داده‌ایم که در زمین خواهان برتری جویی و فساد نباشند و سرانجام برای پرهیزکاران است.»^{۹۱} از سوی دیگر خود مسئله انتخابات که در دموکراسی‌های امروزی نقش اساسی را ایفا می‌کند از عمده محورها آسیب‌رسان به دموکراسی است. زیرا انتخابات با شیوه‌های فعلی امروزی که اساس آن بر تبلیغات

^{۹۱} - سورة قصص، آیه ۸۳: «تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ».

رسانه‌ای و برتری‌جویی کاندیدها نسبت به یکدیگر قرار دارد می‌تواند شالوده‌اصالت انتخابات را به راحتی مخدوش کند. یعنی شرایطی فراهم آورد که مردم در انتخاب اصلح موفق نشوند. به طور کلی اگر فردی از لحاظ علم و معرفت و دانش پایین‌تر از دیگری باشد نمی‌تواند فرد عالم‌تر و با معرفت‌تر و با دانش‌تر را بشناسد زیرا وقتی علم و معرفت و دانش او را کسب کرد مساوی او می‌گردد و او را می‌شناسد لذا در منطق مکرر ذکر می‌شود که معرفت باید اعلی و اجلی از معرفت باشد. با توجه به این موضوع باید گفت که انتخابات نمی‌تواند ابزاری برای انتخاب اصلح باشد بلکه رندان مکآر با ظاهرسازی و فریبکاری و دروغ مصلحین حقیقی را از صحنه بیرون و خود را جایگزین می‌کنند. مسلماً انسانهای مزگی که به مقام علم رسیده‌اند و از اقدام به خلاف خوف دارند در این مبارزه بازنده خواهند شد. زیرا ایشانند که از خدا ترسانند و در صحت اعمال خود دقت دارند و گرنه دیگران برای حصول دنیا هرطور که صلاح بدانند رقیب خود را از صحنه بیرون خواهند نمود. طیف اینگونه اعمال از ترور شخصیت تا حذف فیزیکی دیده شده و در تاریخ ثبت است.

به عبارت دیگر تا کاندیدایی موصوف به صفات متعالیه نشده باشد حق را با باطل می‌پوشاند و رقابت انتخاباتی به صحنه نبرد بر علیه حق تبدیل می‌شود زیرا که رقیب مزگی دست به تفتین و تکذیب و غیبت و تهمت برادر مسلمان خود نمی‌زند. بر همین منوال بود که علی ع فرمود: «به خدا سوگند معاویه زیرکتر از من نیست، لیکن شیوه او پیمان شکنی و گنهکاری است. اگر پیمان شکنی ناخوشایند نمی‌بود، زیرکتر از من کسی نبود؛ اما هر پیمان شکنی به گناه برانگیزاند، و هرچه به گناه برانگیزاند دل را تاریک گرداند. روز رستاخیز پیمان شکن را درفشی است افراخته و او بدان درفش شناخته. به خدا، مرا با فریب غافلگیر نتوانند کرد و با سختگیری ناتوانم نتوانند شمرد».^{۹۲} تزویر در رقابت بین مزور و متقی را می‌توان در بغی معاویه علیه علی ع دید.^{۹۳}

حکایت جالبی در افواه است که خلاصه آن این است که معلمی وارد روستایی شد تا به روستائیان سواد بیاموزد و هر روز روستائیان را جمع و به آنها آموزش می‌داد. روستائیان هم از او پذیرائی می‌کردند. رند شیادی که از آن روستا می‌گذشت صحنه را دید و تصمیم گرفت معلم را از روستا بیرون و خود جایگزین او گردد. روزی به کلاس درس وارد شد و گفت ای مردم این معلم شما را اغفال کرده است. همه تعجب کردند. گفت باور نمی‌کنید بگوئید بنویسد مار. معلم نیز بر لوح تعلیم نوشت: مار. فرد مکآر تصویر ماری را بر کنار آن روی لوح کشید و گفت ای مردم خود قضاوت کنید آیا آنکه او نوشته است مار است یا آنکه من کشیده‌ام؟ همه اظهار داشتند که کشیده تو مار است. گفت پس این معلم فریبکار بی‌سواد را بیرون کنید تا من به شما تعلیم دهم. روستائیان نیز معلم حقیقی را بیرون کردند و فرد کلاش را بر جای او نشاندند.

این حکایت ساده مفهوم ذکر شده در مسائل انتخابات را تمثیل می‌نماید و لذا از انتخابات نباید فلاح و صلاح جامعه را متوقع بود. در این وضعیت پس سؤال این خواهد بود که چگونه می‌توان براساس رأی مردم افرادی را انتخاب کرد که این نوع فساد و فساد در آن لااقل کمتر باشد. شیوه‌ای از انتخابات در زمان موسی علیه‌السلام دیده شده که می‌توان از آن روش استفاده نمود تا لااقل در مسائل فرعی اجتماعی افراد منتخب مردم را بر مساند خدمتگزاری قرارداد.

^{۹۲} - نهج البلاغه، خطبه ۲۰۰، صفحه ۲۳۶، ترجمه جعفر شهیدی، ۱۳۷۸، شرکت انتشارات علمی و فرهنگی. بحار الأنوار ج: ۳۳، ص: ۱۹۷، ۴۸۳- نهج البلاغه.

^{۹۳} - به علت کثرت تزویرهای معاویه بایی در بحار الأنوار، ج: ۳۲ صفحات ۴۴۷-۳۶۵. باب ۱۱، تحت این عنوان وجود دارد که شاهد مدعی این بحث است: باب بغی معاویه و امتناع امیر المؤمنین صلوات الله علیه عن تأمیره و توجهه إلى الشام للقاءه إلى ابتداء غزوات صفین.

در این شیوه افراد جامعه از بین خود افرادی را انتخاب می‌کنند. منتخبین در دور بعد از بین خود افراد جدیدی را انتخاب می‌کنند و این افراد نیز منتخبین خود را انتخاب می‌کنند این رویه تا رسیدن تعداد افراد به نصاب لازم تکرار شده تا تعداد افراد مورد نیاز برای پر کردن مساند مورد نظر تأمین گردند.

انتخاب و انتصاب

ادامه این بحث به موضوع انتقاد از دموکراسی منتج می‌شود که از مباحث بسیار مهم در نظام‌های سیاسی است. یعنی اگر انتخابات براساس اصول متعارف دموکراسی می‌تواند جوامع را به سمتی بکشاند که مصالح جامعه را محقق نمی‌سازد پس باید نگرش کلی به انتخاب و انتصاب را مجدداً بازبینی نمود. باید ملاحظات انتخاب و انتصاب برای تحقق دموکراسی تعریف شده به معنی واقعی آن که در پشت اذهان عموم نقش بسته است و هرکس تلقی مدینه فاضله از آن دارد را مجدداً تحلیل و تعریف نمود.

بسیاری از فلاسفه سیاسی دموکراسی را به عنوان یک نظام مطلوب تلقی نموده‌اند و انتقادات متنوعی به آن وارد دانسته‌اند که اساسی‌ترین آنها در رابطه با ناآگاهی نسبی اکثریت مردم نسبت به اقلیت آگاهان جامعه است. از نگاه افلاطون، اشکال اساسی دموکراسی در این است که سرنوشت جامعه را بازیچه هوس توده مردمی می‌کند که عاطفی، متعصبند و تکنوکرات نیستند. از سوی دیگر در جامعه‌ای که توده مردم بر آن غالب باشند، رهبران نیز تحت تأثیر آنها و دنباله‌رو توده گشته، از نقش رهبری اصلاحی خود غافل می‌شوند و فقط خرسندی توده‌ها را هدفگذاری می‌کنند که این شیوه مایه تباهی جامعه است. ایراد دیگر افلاطون، در مورد آزادی به عنوان جوهره دموکراسی است، به نظر او، آزادی بی‌حد و حصر بشدت وفاق اجتماعی را در هم می‌ریزد. ارسطو نیز به طور کلی مخالف دموکراسی است و حتی بهترین نوع آن را حاوی تعارض اصولی می‌داند. به نظر اغلب منتقدان دموکراسی، حکومت مردم سبب بی‌ثباتی و دیکتاتوری اکثریت و باعث بی‌مایگی است. کارگزاران منتخب مردم برای راضی نگه داشتن مردم مجبور می‌شوند که آنها را حتی به دروغ بستایند. کریستیان پرو^{۹۴} می‌نویسد: دموکراسی همه انسانها را با هم برابر می‌کند و سطح فکر آنها را تنزل می‌دهد و اشخاص حقیر را مجری قانون می‌کند. انتقادات متنوع دیگری از دموکراسی شده است که در قالب مواردی نظیر موارد ذیل قابل دسته‌بندی است و اینجا به آن نمی‌پردازیم:

- ۱- ابهام در تعریف، ماهیت و مبانی دموکراسی: به این معنی که دموکراسی در سه مفهوم «حکومت اکثریت»، «حکومت قانون» و «تفکیک قوا» به کار رفته است که هر کدام می‌توانند تعابیر مختلفی داشته باشند.
- ۳- ابهام در تعریف برابری: برابری شهروندان در مقابل قانون و اعطای فرصت یکسان به آنان برای دستیابی به مساند دولتی مبنای دموکراسی تلقی می‌شود و هدف دموکراسی برابر کردن افراد نیست.
- ۲- تعارض بین آزادی و برابری: یعنی در دموکراسی‌ها مرز بین آزادی و برابری تعریف نشده. تمایل به آزادی سبب تحدید برابری و بالعکس می‌شود.
- ۴- انتقادات وارد بر نمایندگی: نمایندگی فقط محدود به زمان انتخاب نمایندگان می‌شود و پس از انتخاب مردم کنار گذاشته می‌شوند. از طرف دیگر در انتخابات مبتنی بر اکثریت، شدت طرفداری منعکس نیست و اکثریت نسبی با اکثریت مطلق آثار تصمیم‌گیری یکسانی دارند.

^{۹۴} - مجله بازتاب اندیشه، شماره ۱۶، تیر ۱۳۸۰. <http://www.shareh.com/persian/magazine/baztab/16/08.htm>

۵- سستی تفکیک قوا: با وجود احزاب سیاسی و مسأله اکثریت حاکم، نمی توان قوای سه گانه را که همه در دست حزب حاکم قرار می گیرد از هم منفک نمود.

۶- امکان خطا و عدم صلاحیت اکثریت در تصمیم گیری: وقتی که صلاحیت همه یکسان و برابر نیست اگر هر کس با رأی برابر در اتخاذ تصمیمات مشارکت نماید، به جامعه به دلیل عدم استفاده از صلاحیت افراد ظلم شده است. همانگونه که تن می گوید:^{۹۵} «ده میلیون نادان، یک دانش نمی آفرینند».

۷- خطر فریب افکار و آرای عمومی: این پدیده از بارزترین وجوه قابل مشاهده در دموکراسی هاست که نخبه گان سیاسی تحت شعارهای مردمی از منافع گروهی خود حمایت می کنند. حضرت امیرالمؤمنین علی ع می فرماید:^{۹۶} «مردم سه دسته اند: یا عالم ربانی اند یا متعلم و در مسیر نجات هستند و یا مانند مگسهای کوچکی هستند که پیرو بادند و هر صدایی آنان را جذب می کند و استقلال ندارند. آنان از نورانیت معرفت و آگاهی طرفی نبستند و روشنی نگرفته اند».

۸- نخبگان مانع مشارکت مردم: سلطه نخبگان بر تصمیم گیری مانع توسعه اجتماعی است.

توجه به این موارد ایجاب می نماید تا پدیده انتخاب به عنوان یک پدیده قابل تردید در اداره حکومتها و نظامهای سیاسی مورد بررسی قرار گیرد. زیرا جریانات سیاسی و اجتماعی می تواند سرنوشت حکومتها را به تعالی جامعه و انسانیت نکشاند و افراد مردم را برده نخبگان سیاسی مسلط در جامعه قرار دهد و بدون آنکه ایشان بدانند، دچار آسیبها و صدماتی شوند که از حد و حصر خارج است. نمونه های بارز این پدیده ها در دموکراسی های معاصر حتی انواع غربی آن بسیار ملاحظه شده است. کشاندن مردم به جنگها و کشته نمودن آنها تحت پوشش حفاظت از حقوق ملی و در پنهان، رونق دادن به تولید و تجارت تسلیحات، ایجاد تشنج و ناامنی در داخله کشور توسط حکومت مستقر برای تخصیص بودجه به عوامل حکومتی اعم از امنیتی و نظامی و انتظامی، صرف هزینه در ایجاد آشوبهای بین المللی و مداخله در حقوق کشورهای دیگر از مالیات مردم متبوع برای حصول اهداف سیاسی و مادی و سلطه به نفع هیئت حاکمه و موارد بسیار از این دست که شرح آنها نیازمند تألیف کتاب یا کتب جداگانه ای است همه دلالت بر سلطه های فریبکارانه در اکثر دموکراسی های متعارف امروزی دارد.

این سؤال مطرح است که اگر در رأس حکومت عاقل ترین فرد انسانی و حکیم ترین شخصیت و مزگی ترین بشر قرار گیرد که نسبت به خلق خدا سمت اُبوّت و ولایت و از سوی ذات باری سمت خلافت و نمایندگی داشته باشد، جامعه بهتر و مدینه ای فاضلتر تشکیل می گردد، یا اینکه فریبکاری دنیاپرست که سگ و خوک وجودش بر او حاکم است در رأس و مصدر امور قرار گیرد؟! مسلماً هر عاقلی تصدیق می کند که انسانی با فضائل انسانی و اکمل از دیگران بهترین گزینه برای رأس حکومت است. ولی مسئله غامض شناخت این چنین شخصیت برای عامه مردم است که چگونه این شخصیت را بشناسند و او را بیابند. مسلماً این شخصیت همان خلیفه الهی بر روی زمین است که پیروان همه ادیان منتظر ظهور حضرتش هستند. این شخصیت به انتخاب مردم انتخاب نمی گردد. این شخصیت را باید خداوند منصوب کرده باشد. انتصاب خداوند نیز با نصب خلیفه از طریق خلیفه سابق با تعیین خلیفه لاحق صورت می گیرد. یعنی در هر

^{۹۵}- «Dix millions d'ignorances ne font pas un savoir», Hippolyte Taine (1828-1893), Les origines de la France contemporaine. L'ancien régime. Editions Robert Laffont, collection Bouquins, Paris, 1986. Première édition: 1875, tome I, p. 11. http://classiques.uqac.ca/classiques/taine_hippolyte/origine_France/origine_France.html

^{۹۶} - نهج البلاغه، حکمت ۱۴۷.

زمانی خلیفه سابق شخصیت لاجقی را به جای خود نصب و امور خود را به او تحویل و ترک بدن خاکی می‌نماید. مظهر این انتصاب واقعه غدیر خم است که رسول اکرم (ص) علی (ع) را به عنوان خلیفه خود منصوب فرمود و این انتصاب به امر الهی بود. این خلافت، خلافت صوری و باطنی هر دو بود ولی همان سیاست‌پیشگان از زیر بار رفتن این خلیفه در امور سیاسی سر باز زدند و در سقیفه بنی‌ساعده از بین خود به آراء دموکراسی خلیفه انتخاب و تعیین نمودند. و حضرت امیر (ع) در رأس خلافت صوری قرار نگرفتند ولی خلافت معنوی حضرت که ولایت کلیه در کلام عرفاست همچنان غیرقابل اعتزال بوده و هست. تأسف بر مردمی بود که خلیفه خدا را به رهبری خود نپذیرفتند و آراء دموکراسی را بر خود خریدند. لذا حکام جور بنی‌امیه و بنی‌عباس قرن‌ها انسانها را در منطقه خاورمیانه به زیر ظلم و جفای خود کشیدند. اهمیت غدیر خم و ابلاغ این خلافت آنقدر مهم است که با تمام رسالت پیامبر اکرم (ص) برابری می‌کند. در قرآن کریم می‌فرماید^{۹۷}: «ای پیامبر آنچه از خدا بر تو نازل شده به خلق برسان که اگر نرسانی رسالت خود را اداء نکرده‌ای و خدا تو را از مردم نگاه خواهد داشت و همانا خداوند قوم کافران را هدایت نخواهد کرد.» از متن صریح آیه مشخص است که هم‌وزن تمام قرآن بلکه تمام رسالت نبی اکرم (ص) است.

شور و تصمیم‌گیری

نظام‌های پارلمنتاریسم علاوه بر اینکه منافع گروه‌های مردم را برای تصمیم‌سازی کانالیزه می‌کنند مرجعی برای شورنیز تشکیل می‌دهند. یعنی موضوع را به شور گذاشته و شورای پارلمان عملاً به بررسی نقاط ضعف و قوت طرحها و لوایح پیشنهادی می‌پردازد. این شورا طبق دستور قرآن کریم است که می‌فرماید^{۹۸}: «آنچه در نزد خداست برای آنها که ایمان آورده‌اند و به پروردگارشان توکل می‌کنند بهتر و پاینده‌تر است، آنان که از گناهان بزرگ اجتناب می‌کنند و چون در خشم شوند خطاها را می‌بخشند و آنان که دعوت پروردگارشان را اجابت می‌کنند و نماز می‌گزارند و امرشان بر مشورت با یکدیگر است و از آنچه به آنها روزی داده‌ایم انفاق می‌کنند.»

این آیه دلالت بر این ندارد که تصمیم‌گیری براساس تصمیم شورا باشد بلکه اهمیت شور و مشورت را بیان می‌دارد. در آیه دیگر خطاب به پیامبر اکرم (ص) می‌فرماید^{۹۹}: «و در کارها با آنها مشورت کن پس آنگاه که تصمیم گرفتی و کالت بر خدا داشته باش. همانا خداوند متوکلین را دوست دارد.» معنی این آیه در بعضی ترجمه‌ها دقیق بیان نمی‌شود و ترجمه می‌شود که برخدا توکل کن گرچه هر دو ترجمه در حدود معنی چندان تفاوت ندارند ولی از آنجا که اولاً «تصمیم‌گرفتی» را با صیغه مفرد آورده است و نه جمع ثانیاً و کالت اگر به معنی نیابت در نظر گرفته شود پیامبر نایب حق تعالی شأنه بر روی زمین است نتیجتاً این مفهوم استنباط می‌شود که: در امور مشورت کن ولی تصمیم‌گیری از آن خود

^{۹۷} - سورة مائده، آیه ۶۷: يا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ.

^{۹۸} - سورة الشورى، آیات، ۳۸ - ۳۶، «وَمَا عِنْدَ اللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَى لِلَّذِينَ آمَنُوا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ. وَالَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَائِرَ الْإِثْمِ وَالْفَوَاحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا هُمْ يَغْفِرُونَ. وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنْفِقُونَ.» در تفسیر بیان السعاده فی مقامات العبادة مرقوم است که: «امرهم شوری بینهم» یا «امرهم ذو شوری بینهم» یعنی در امورشان مشورت می‌کنند و استبداد در رأی ندارند، چه از انانیت خود خارج شده‌اند، همه به یکدیگر و در کل در طلب خیر و بیان آن اعتماد دارند.» جلد ۱۳ ترجمه، صفحه ۸۲.

^{۹۹} - سورة آل عمران، آیه ۱۵۹، «وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ»

به نیابت از طرف من باشد.

در آیه دیگر می‌فرماید^{۱۰۰}: «و هیچ مؤمن و مؤمنه‌ای حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم بدانند در برابر فرمان خدا از خود اختیاری داشته باشد و هر کس نافرمانی خدا و رسولش را کند به گمراهی آشکاری گرفتار شده است». این نیز دلالت بر این دارد که فرمان نبی ناسخ تمام تصمیمات در کلیه سطوح اعم از شوراها، کمیته‌ها، نشست‌ها، پارلمان‌ها، هیئت‌ها و... است حتی اگر خود نبی دستور تشکیل این شوراها را داده باشد و اختیار تصمیم‌گیری را به آنها تفویض کرده باشد.

بررسی آیاتی که در مورد شورا نازل شده است، دلالت بر این دارند که نمی‌توان از آنها هیچ استنباطی از نافذ بودن رأی اکثریت نمود. به عبارت دیگر نمی‌توان برای همان نقیصه اصلی دموکراسی پارلمانتاریسم تأییدیه‌ای اخذ کرد. زیرا انسان‌ها از لحاظ درک و شعور و عقل و علم و دانش و تقوا مساوی نیستند که ارزش آراء آنها نیز مساوی باشد و بتوان با شمارش آراء و احراز اکثریت آن صحیح را از غلط تمییز داد.

در ارتباط با این موضوع علی (ع) می‌فرماید^{۱۰۱}: «برتوست که نظر مشورتی خود را بر من بگویی و من بر آن می‌اندیشم پس اگر برخلاف نظر تو بود پس مرا اطاعت می‌کنی». فرمایش در جواب نظر مشورتی ابن عباس بود که مطالب قبل در مورد شورا را تأیید می‌کند. یعنی رأی شورا ناسخ رأی اولی‌الامر نیست. و فرمان نبی یا ولی یا وصی مافوق تصمیمات شورا است.

مشابه این سبک در مورد تصمیمات پارلمان در بعضی قوانین اساسی مثل کشور آمریکا به ریاست جمهور اجازه داده تا مصوبات پارلمان را و تو کند. در حکومت دینی واقعی یعنی حکومتی که نبی محور یا ولی محور یا وصی محور باشد اصولاً قدرت شوراهایی نظیر پارلمان یا مشابه که برای تصمیم‌گیری در امور اجتماعی ایجاد می‌شوند با اذن نبی یا ولی یا وصی اختیار به آنها تفویض می‌شود. این موضوع در برخی حکومت‌های مشروطه نیز سنت است که اعضای پارلمان بعد از احراز رأی کافی در انتخابات باید به حضور پادشاه برسند و از او اذن دریافت نمایند. و هرچند این موضوع به صورت تشریفات انجام می‌شود معذالک تشابه خود را از اصول دینی اخذ کرده است.

منابع و مأخذ

- ارسطو، سیاست، ترجمه حمید عنایت، چاپ دوم: شرکت سهامی کتابهای جیبی، ۱۳۴۹.
- حضرت علی ابن ابیطالب، نهج‌البلاغه، ترجمه جعفر شهیدی، انتشارات علمی و فرهنگی، چاپ پانزدهم، ۱۳۷۸، تهران.
- حضرت حاج ملاعلی بیدختی گنابادی، صالحیه، چاپ دوم، چاپخانه دانشگاه تهران، ۱۳۴۶. چاپ سوم ۱۳۵۱، تهران. <http://www.sufism.ir/>
- آشتیانی، سید جلال‌الدین، شرح مقدمه قیصری بر فصوص الحکم شیخ اکبر محیی‌الدین ابن عربی، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۰.

^{۱۰۰} - سوره احزاب، آیه ۳۶، «و ما کانَ لِمُؤْمِنٍ وَ لَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَ رَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَ مَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَ رَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُبِينًا».

^{۱۰۱} - نهج‌البلاغه، حکمت ۳۲۱.

- بیدآباد، بیژن. هزینه در مالیه عمومی اسلامی. تهران، ۱۳۸۴. مجموعه مقالات چهارمین همایش دوسالانه اقتصاد اسلامی، چالشهای اقتصاد ایران و راهکارهای اقتصاد اسلامی، صفحات ۳۶۴-۳۰۳، دانشگاه تربیت مدرس، ۲۶-۲۵ آبان ۱۳۸۴، تهران. <http://www.bidabad.com/doc/expand-islam3.html>
- بیدآباد، بیژن، معادلات تفاضلی و ثبات پویای تعادل، <http://www.bidabad.com/doc/difference-equations.pdf>
- بیدآباد، بیژن، مبانی عرفانی اقتصاد اسلامی، پول، بانک، بیمه و مالیه از دیدگاه حکمت. ۱۳۸۳. <http://www.bidabad.com/doc/mabani-erfani-eqtasade-islami.pdf>
- بیدآباد، بیژن، مبانی عرفانی روابط بین الملل در اسلام، حقوق بین الملل عمومی، سیاست خارجی، دیپلماسی از دیدگاه حکمت. ۱۳۸۴. <http://www.bidabad.com/doc/mabani-erfani-ravabet-beynolmelal.pdf>
- بیدآباد، بیژن، مبانی عرفانی علوم سیاسی در اسلام، سیاست، حکومت، ولایت از دیدگاه حکمت، ۱۳۸۸. <http://www.bidabad.com/doc/mabani-erfani-oloome-siasi.pdf>
- بیدآباد، بیژن، مبانی عرفانی حقوق در اسلام، حقوق تطبیقی، نظام های حقوقی، حقوق جزا از دیدگاه حکمت، ۱۳۸۸. <http://www.bidabad.com/doc/mabani-erfani-hoqooq.pdf>
- بیدآباد، بیژن، مبانی عرفانی حقوق اساسی در اسلام، فلسفه حقوق، حقوق فردی، حقوق عمومی از دیدگاه حکمت، ۱۳۸۸. <http://www.bidabad.com/doc/mabani-erfani-hoquqe-asasi.pdf>
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، تعلیقات علی شرح فصوص الحکم محی الدین بن عربی و مصباح الانس، دفتر تبلیغات اسلامی، حوزه علمیه قم، ۱۴۱۰ قمری، نشر پاسدار اسلام.
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، تعلیم و تعلم از دیدگاه شهید ثانی و امام خمینی، سید احمد فهری، مرکز نشر فرهنگی رجاء، ۱۳۶۷، تهران.
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، مصباح الهدایة الی الخلافة و الولاية، ترجمه سید احمد فهری، چاپ پیام آزادی، ۱۳۶۰، تهران.
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، مقاله ای در لقاءالله، توبیخ امام خمینی منکران معارف را، در رساله لقاءالله، آیت الله میرزا جواد ملکی تبریزی. به اهتمام سید احمد فهری، چاپ طلوع آزادی، ۱۳۷۲، تهران.
- خمینی، آیت الله سید روح الله موسوی، فرهنگ دیوان اشعار امام خمینی، چاپ دوم، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۳، تهران.
- دورژه، موریس، جامعه شناسی سیاسی، ترجمه ابوالفضل قاضی، انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۷۲، تهران.
- دورژه، موریس، اصول علوم سیاست، ترجمه ابوالفضل قاضی، تهران، کتابهای جیبی، فرانکلین، ۱۳۵۴.
- روسو، ژان ژاک، قرارداد اجتماعی، ترجمه غلامحسین زیرک زاده. تهران، چهر، ۱۳۳۵.
- کاتوزیان، ناصر، مقدمه علم حقوق و مطالعه در حقوق خصوصی ایران، دانشکده علوم اداری و مدیریت اداری دانشگاه تهران، ۱۳۵۲.
- مجله بازتاب اندیشه، شماره ۱۶، تیر ۱۳۸۰. <http://www.shareh.com/persian/magazine/baztab/16/08.htm>
- مک آیور، ر.م. ۱۳۴۹، جامعه و حکومت، ترجمه ابراهیم علی کنی. چاپ دوم. بنگاه ترجمه و نشر کتاب.
- هابز، توماس، ۱۶۶۰، لویاتان. ترجمه حسین بشیریه، نشر نی، ۱۳۸۳، تهران. <http://oregonstate.edu/instruct/phl302/texts/hobbes/leviathan-contents.html>

- بحرائي، هاشم، البرهان في تفسير القرآن. جامع تفاسير نور، مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى، لوح فشرده CD.
- شيخ صدوق، من لايحضره الفقيه، جامع الاحاديث نور، مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى، لوح فشرده CD.
- فيض كاشاني، ملا محسن، الصافي. جامع الاتفاسير نور، مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى، لوح فشرده CD.
- كليبي، ثقة الاسلام، الكافي، جامع الاحاديث، نور، مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى، لوح فشرده CD.
- مجلسي، محمدباقر، بحار الأنوار، جامع الاحاديث نور ٢، مركز تحقيقات كامپيوترى علوم اسلامى، لوح فشرده CD.
- Aristotle's Constitution of Athens, (320 BC). Translated by Thomas J. Dymes. Seeley and Co., 1891, London. http://oll.libertyfund.org/?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=580
- Burke, Edmund, 1958, Philosophical Enquiry, ed. J.T. Boulton, London, Routledge. later edition, Oxford, Blackwell, 1987, <http://plato.stanford.edu/entries/burke/>
- Charles Montesquieu, The spirit of laws, Translated by Thomas Nugent, revised by J. V. Prichard. Based on a public domain edition published in 1914 by G. Bell & Sons, Ltd., London. <http://www.constitution.org/cm/sol.htm>
- Colleen A. Sheehan (2004). Madison V. Hamilton: The Battle over Republicanism and the Role of Public Opinion. American Political Science Review, 98, pp. 405-424, The American Political Science Association, Cambridge University Press.
- Engels, Friedrich, Edition of the second and third volumes of Marx's Das Kapital (after Marx death). <http://www.marxists.org/archive/marx/index.htm>
- Franz Oppenheimer (1919), The state: Its history and development viewed sociologically, translated by John M. Gitterman, New York: B.W. Huebsch, 1922. http://oll.libertyfund.org/index.php?option=com_staticxt&staticfile=show.php%3Ftitle=1662&Itemid=27
- Gabriel A. Almond, G. Bingham Powell Jr, (1966), Comparative Politics: a Developmental Approach, Little, Brown Pub., Boston.
- Gabriel A. Almond, Sidney Verba (1989), The Civic Culture: Political Attitudes and Democracy in Five Nations. Sage Publications, Newbury Park. Australia.
- James Harrington (1656), The Commonwealth of Oceana. Prepared by Sten Bodvar Liljegren in 1924. <http://www.constitution.org/jh/oceana.htm>
- John Locke, Two treatises of government. <http://socserv2.mcmaster.ca/~econ/ugcm/3ll3/locke/government.pdf>
- Jean Bodin, (1576), Six books of the commonwealth, Abridged and translated by M. J. Tooley, Published 1955, Basil Blackwell, Oxford, U.K. Alden Press. <http://www.constitution.org/bodin/bodin.txt>
- Joseph La Palombora,(1974), Politics within Nations, Englewood Cliffs: N J: Prentice Hall.
- Kautsky, Karl (1887), Economic Doctrines of Karl Marx, Written: 1887, revised in 1903. Translated by H.J. Stenning; N.C.L.C. Publishing Society LTD; Transcribed: Ted Crawford for marxists.org, July, 2002.
- Machiavelli, Niccolo (1513), The prince. Translated by: Peter Bondanella. Oxford World's Classics, Uk.
- Marx, Karl (1871), Das Kapital, <http://www.marxists.org/>
- Max Weber, (1905), The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism. The original edition in German: Die protestantische Ethik und der 'Geist' des Kapitalismus. Translated to English by Talcott Parsons (1930).Maximilian Carl Emil Weber. http://en.wikipedia.org/wiki/Max_Weber
- Robert Michels (1911), Political Parties: A Sociological Study of the Oligarchical Tendencies of Modern Democracy, English translation, The Crowell-Collier Publishing Co., US.
- Hippolyte Taine, Les origines de la France contemporaine. L'ancien régime. Editions Robert Laffont, collection Bouquins, Paris, 1986. Première édition: 1875, tome I, p. 11. http://classiques.uqac.ca/classiques/taine_hippolyte/origine_France/origine_France.html