

## تناسب عدالت و قدرت با تداوم نظام سیاسی

## در کلام نهج البلاغه

مهران رضائی\* / منصور میراحمدی\*\*

تاریخ دریافت: ۹۶/۷/۱۵ تاریخ پذیرش: ۹۷/۶/۲۶

## چکیده

امتداد و حیات سیاسی، وابستگی و نسبت خاصی با کنشگران قدرت و عملکرد عادلانه ی نظام سیاسی در زندگی اجتماعی دارد. هرگونه تسلط و توزیع ناعادلانه ی قدرت در نظام سیاسی، می تواند مجالی برای لغزش در فضای خودکامگی و امکانی برای خشونت های سیاسی ایجاد کند. با توجه به این موضوع، چرخش یکجانبه ی قدرت، تمایل به فساد سیاسی را تشدید کرده و قدرت سیاسی ناعادلانه می تواند بر زوال و عدم تداوم سیاسی عادلانه تأثیر بگذارد. اما از سوی دیگر، اگر قدرت سیاسی متمرکز، بصورت هوشمندانه به حالت تعدیل و براساس عدالت میان ساختار و شبکه ی سیاسی جامعه تنظیم و بازپخش شود، با چنین توانمندسازی در حوزه ی قدرت، می توان هم بر کارآمدی نظام سیاسی وهم بر سلامت حیات سیاسی جامعه افزود. براین اساس، تعدیل قوا و تنظیم قدرت در چرخه سیاسی، می تواند راهی برای کاهش خشونت های سیاسی و موضعگیری های افراد، علیه حاکمیت و بازیگران سیاسی در این حوزه باشد. در این مقاله، با مطالعه ی گفتار و رفتار سیاسی امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه، درصدد فهم نسبت سه گانه مفاهیم: عدالت، قدرت و نظام سیاسی بوده و این پژوهش تلاشی می کند تا با بررسی ارتباط این سه مفهوم، مسئله تداوم نظام سیاسی را از طریق تنظیم رابطه ی عدالت و قدرت، مورد بررسی قرار دهد. از دیدگاه نگارنده، امام علی (علیه السلام) ضمن تبیین نسبت عدالت و قدرت، تأثیر آنها را بر تداوم نظام سیاسی توضیح

\* . دانشجوی کارشناسی ارشد اندیشه سیاسی در دانشگاه شهید بهشتی (نویسنده اول و مسئول).

E-mail : mehnanrezaei1993@yahoo.com

\*\* . استاد علوم و اندیشه سیاسی دانشکده علوم اقتصادی و سیاسی دانشگاه شهید بهشتی

E-mail : M\_Mirahmadi@sbu.ac.ir

داده، و از این طریق راهی برای برون رفت از خشونت و استبداد سیاسی و امکانی برای امتداد سیاسی عادلانه، در اندیشه و رفتار خود گشوده است.

## واژگان کلیدی

قدرت، عدالت محوری، تداوم سیاسی، سلامت سیاسی، خشونت گرایی، استبداد زدگی

### مقدمه

«قدرت»، یکی از اولین و اساسی ترین عوامل، در تداوم نظام سیاسی است. نظام سیاسی، بعنوان پایگاه اصلی، تجمیع، و توزیع قدرت سیاسی در یک جامعه می باشد. «عدالت»، بعنوان یک مفهوم کلیدی و امر تاریخی، در این نسبت دوگانه، بین قدرت و نظام سیاسی، در حیات اجتماعی و سیاسی، مؤثر بوده است. نسبتی که، قدرت را در سایه ی یک تعامل عادلانه، و همزیستی سیاسی مسالمت آمیز را، در پناه یک نظام سیاسی معتدل، برای تداوم اجتماعی، لازم و حیات بخش دانسته است. بر این اساس، تمرکز نا عادلانه ی قدرت در عوامل سیاسی، می تواند منشأ شکل گیری نوعی بیماری سیاسی، به نام «استبداد سیاسی» یا خشونت گرایی از محل قدرت باشد. به عبارت دیگر، چنین آفت سیاسی از برهم خوردن توازن و نسبت دوگانه، بین عدالت گرایی و قدرت خواهی در نظام سیاسی روی می دهد. به همین جهت، حاکم سیاسی، بعنوان عامل تعدیل کننده ی قدرت سیاسی، می باید، قدرت موجود در ساختار سیاسی را بدرستی و بشکل عادلانه در نظام سیاسی، تقسیم و توزیع کند، تا مانع چنین پدیده ای (استبداد و خشونت گرایی) در حیات سیاسی شود. امام علی (علیه السلام) برای عبور از چنین پدیده ای در حیات سیاسی و اجتماعی، چنین می فرماید:

"باید بهترین امور نزد حاکم، حد وسط آنها در حق، فراگیرترین آنان در عدل و جمع کننده ترین آنها در رضایت مردم باشد" (نهج البلاغه، نامه ۵۳).

بر این اساس، قدرت، زمانی می تواند عادلانه باشد که بتواند حد وسط حقایق، اصل عدالت و بیشترین رضایت عمومی، که نمایی از مبارزه و خروج از استبداد و خشونت سیاسی است، از خود برجای بگذارد، و اهداف سه گانه، ناشی از قدرت سیاسی (حق، عدالت و رضایت عمومی)، را در جامعه اسلامی متحقق گرداند.

بنابراین، در این نوشتار، در درجه ی اول تأملی بر این سوال است که چه نسبت و رابطه ای بین عدالت، قدرت و تداوم سیاسی، در جامعه وجود دارد؟ و به تبع آن، تعریف و منشأ قدرت از نگاه علوی، آسیب شناسی قدرت بعنوان اساسی ترین مسئله در تداوم سیاسی، تداوم سیاسی در بستر قدرت عادلانه، تناسب قدرت و خشونت در سیمای سیاسی علی (علیه السلام)، نسبت قدرت و مشی استبدادی (تعریف و منشأ استبداد، سعی در تعادل قدرت و رفع استبداد، تعدیل قدرت و عبور از حوزه های استبداد پذیر) و اعتدال

گرایی قدرت و تداوم سیاسی عادلانه (بقای نظام سیاسی)، پرداخته می شود. این پژوهش بنا به ضرورت، از روش شناسی هرمنوتیک روانشناختی عام (شلاپرماخر) استفاده و در چارچوب نظری دوحركتی فضل الرحمن صورت بندی شده و با مدل تحلیلی و تکنیک کتابخانه ای و شیوه متن خوانی دینی-تاریخی، سامان داده شد.

### ۱. طرح مسئله و پیشینه پژوهی

قدرت، مهمترین هدف در کانون سیاست و رقابت های سیاسی بوده که بعنوان عامل اساسی برای بقای حاکمیت و همچنین محور تداوم سیاسی در جهان امروز بشمار می آید. از این نظر، حفظ و تداوم نظام سیاسی، اصلی ترین تلاشی است که این امکان را می دهد تا بازیگران سیاسی در میدان رقابت با یکدیگر حضوری گسترده داشته و کنش آنها در این عرصه براساس تنظیم و تعدیل قدرتی که در ساختار سیاسی صورت می گیرد در جهت بقا و تداوم نظام سیاسی حرکت کنند. حال، نحوه ی توزیع قدرت در ساختار سیاسی معیار اساسی برای تعامل عادلانه و همزیستی بین عوامل قدرت و نظام سیاسی خواهد بود که از شکل گیری پدیده ی استبداد که در بستر تمرکز قدرت صورت می گیرد، مانعت کرده و به تبع آن از خشونت سیاسی که پیامد و دستاوردی جز تصلب و استبداد در عرصه قدرت نیست، جلوگیری می کند. در این میان، براساس سیره و گفتمان سیاسی امام علی (علیه السلام)، قدرت و نظام سیاسی باید در یک بستر و ساختار عادلانه صورت بندی شوند تا روابط قدرت و تعامل بازیگران سیاسی در جهت حمایت و امتداد نظام سیاسی باشد. به همین جهت، مراد از تداوم نظام سیاسی و نسبت آن با عدالت گرایی در نگرش علوی، اینست که فعل کنشگران سیاسی در برابر یکدیگر باید براساس جایگاه و اهدافی که برای آنها تنظیم شده است، باشد نه در مسیر محدودیت و تغلب بر دیگری. بنابراین، قدرت سیاسی باید در جهت ساختاری که برای آن تعریف شده است حرکت کند و این حرکت در بستر چارچوب تعیین شده، همان مفهوم و معنی واقعی عدالت از دیدگاه امیرالمؤمنین (علیه السلام) را داشته و قدرتی که عادلانه برخورد می کند، معیار تداومی است که برای بقای نظام سیاسی کسب کرده و ضمانت امتداد آن را تضمین می کند.

براین اساس، در حوزه ی مفهوم شناسی عدالت، پژوهش های بسیاری صورت گرفته است که هرکدام جنبه ی خاصی از مفهوم عدالت در حوزه های متعدد را مورد بررسی و پژوهش قرار داده اند، در این میان، پژوهش هایی که در مسیر تحقیق پیشرو تا حدودی همپوشانی دارند، عبارتند از: «بقا و زوال دولت در کلام سیاسی امیرالمؤمنین (علیه السلام)» نوشته عبدالکریم یحیی قزوینی، که عموماً در سطح دولت توقف داشته و دولت های گذشته را با دولت علوی مورد مقایسه قرار می دهد. پژوهش دیگر، با نام «عدالت و حکومت در اندیشه سیاسی امام علی (علیه السلام)» نوشته عیوضی که مهمترین بحث آن، پیامد سیاسی ناشی از مفهوم عدالت است که چندان به موضوع تداوم سیاسی در آن پرداخته نمی شود و آخرین پژوهش در این خصوص، «دیدگاه امام علی (علیه السلام) درباره ی عدالت و حکومت اسلامی» نوشته مولایی است که در آن

مهمترین عامل در امتداد سیاسی را توزیع عادلانه ی منابع ملی عنوان کرده و به نوعی عدالت را در سطح ملی مورد بررسی قرار داده که چندان نمی توان رگه های تداوم حکومت در بستر عدالت را در آن یافت. از سوی دیگر، مهمترین نظریات موجود در این زمینه را می توان نظریه ی تداوم خلافت اسلامی، پایداری دولت اسلامی و... نام برد.

باتوجه به پژوهش های انجام شده، پژوهش پیشرو به مهمترین مسئله در حوزه ی عدالت شناسی پرداخته، به این معنی که عدالت، تداوم نظام سیاسی را در پی داشته و در سایه ی آن می توان به نظریه ی تداوم سیاسی عادلانه در جامعه ی اسلامی دست یافت. با توجه این موضوع، مهمترین ایده ی پژوهش، تأثیرپذیری نظام سیاسی از عدالت برای امتداد سیاسی و تأثیرگذاری عدالت بر ساختار و قدرت سیاسی در جهت تداوم سیاسی عادلانه بوده که می توان آن را مهمترین جنبه ی پژوهش دانست و این که نسبت تداوم نظام سیاسی با قدرت سیاسی عادلانه، بستری را فراهم می سازد که اصلی ترین پیامد آن، امتداد حیات سیاسی در جامعه بوده که این مسئله در پژوهش های انجام شده چندان مورد عنایت پژوهشگران در این حوزه قرار نگرفته است.

## ۲. روش شناسی و چارچوب نظری در پژوهش

### ۲-۱. روش شناسی

بر اساس ضرورت و فهم سیره و گفتار سیاسی علوی در پژوهش پیشرو، مبنای روشی شلایرماخر که یکی از پیشگامان هرمنوتیک روانشناختی عام و الگوی تفسیری در روش شناسی است، مورد توجه بوده، او فهم گذشته و بازسازی فضای آن برای شرایط کنونی را، در قالب هم سخنی (دیالوگ) با مؤلف در گذشته و تأویل و همخوانی با متون برجای مانده، عنوان می کند. به همین جهت، اصالت روش هرمنوتیک از ریشه ی هرمنوین (Hermeneuein)، پیام آور تیزیا و برگرفته از هرمس، واسطه ی میان خدا و خلق، در یونان باستان بوده است (بنگرید: پالم، ۱۳۹۰: ۲۲، وهوی، ۱۳۸۵: ۱۴، وقائمی نیا، ۱۳۸۰: ۱۱). از این نظر، هرمنوتیک یا تفسیر متن، روشی کهن و تاریخی بوده که از دیرباز مورد استناد و استفاده ی اندیشمندان و محققان در حوزه ی تاریخ شناسی و دین پژوهی قرار گرفته و سابقه ای ۲۰۰ ساله در روش شناسی علمی دارد. در این روش، پژوهنده به واکاوی گزاره های موجود<sup>۱</sup> در حوزه ی تحقیقی خود پرداخته تا بدینوسیله با گره گشایی از آن، به فهم و مقصود مؤلف از نگاشته های تاریخی پی برده و راهی برای نفوذ کردن در بافت تاریخی مؤلف بیابد. در روش شناسی هرمنوتیکی، مؤلفه هایی چون، متن، سنت و مفسر (پژوهه گر)، بعنوان پیش فرضهای آن در نظر گرفته می شود. در این دور هرمنوتیکی، یک حلقه سه گانه میان متن، سنت (علوی) و مفسر (محقق) ایجاد می گردد، تا بتوان در این چرخه ی سه گانه به نسبت مفاهیم

<sup>۱</sup> در اینجا مراد همان گزاره هایی است که مفاهیم عدالت، قدرت و تداوم نظام سیاسی از دیدگاه علی علیه السلام در بستر آنها آورده شده، و به نوعی به پژوهنده و خواننده این موضوع را یادآور می شود که نگاه و رویکرد علوی در این خصوص چگونه بوده و به چه صورت می توان بر این سیره رهنمون شد.

اصلی (عدالت، قدرت و تداوم سیاسی) و ارتباط آنها با یکدیگر، در اندیشه و رفتار سیاسی امیرالمؤمنین (علیه السلام) دست یافت.

## ۲-۲. صورت بندی نظری

فضل الرحمن ملک، یکی از نواندیشان مسلمان و پایه گذار نظریه دوحرکتی (Double movement Theory) در روش شناسی اسلامی بشمار می آید. نظریه حرکت دوگانه ی فضل الرحمن تحت تأثیر هرمنوتیک و دور هرمنوتیکی شلایرماخر، صورت بندی شده است. او در این نظریه، معتقد است برای فهم گذشته و سنت پیشینیان، از جمله سنت نبوی و جامعه ی عصر نزول وحی، می باید یک برگشت به عصر پیامبر (صلی الله علیه و آله) کرده و در این برگشت تاریخی، با فهم شرایط تاریخی، اجتماعی و سیاسی آن دوره، بازگشتی دوباره، کارآمد و متناسب به عصر کنونی داشت (Rahman, 1982, p.7-8). این برگشت به گذشته و بازگشت به آینده، طی دو حرکت صورت می پذیرد. حرکت اول از زمان حاضر، به گذشته و صدر اسلام (عصر مؤلف) و حرکت دوم از صدر اسلام آغاز و به زمان حاضر ختم می گردد (Ibid, 1982, p.6-8). در این حرکت دوگانه، فضل الرحمن در صدد است با حفظ مقتضیات عصر نبوی، یک انطباق تاریخی و منطبق با شرایط زیست کنونی ایجاد کند، که خود، نام سنت زنده یا پویا بر آن می نهد (Rahman, 1965, p.5-17). به عبارت دیگر، او در صدد است بین گذشته و حال و میان سنت نبوی و عصر نزول و نیازهای امروز، با گذار از کلی گویی های انتزاعی، پلی تاریخی ایجاد کرده، تا بتواند سنن و سیره ی نبوی را متناسب با نیازمندی های جامعه مورد استفاده قرار دهد. براساس این نظریه در پژوهش پیشرو، پژوهشگر یا مفسر، عمل خوانش و حرکت تاریخی خود را طی دوحرکت به انجام می رساند.

در حرکت نخست، محقق براساس متن دینی به عصر علوی برمی گردد. در این حرکت، او در بافت تاریخی و مناسبات سیاسی و اجتماعی عصر مؤلف، تأمل و تعمق کرده، و در سفر تاریخی-تحلیلی خود به عصر مؤلف، گزاره های سیاسی را مورد واکاوی قرار می دهد، تا بتواند مقصود نگارنده را از گزاره هایی که مورد انتظار او در پژوهش پیشرو است، فهم کند. پس از فهم پژوهشگر از شرایط و فضای حاکم بر عصر علوی، او حرکت دوم خود را شروع می کند (واعظی، ۱۳۹۳: ۴۵-۴۷) که به نوعی در راستای تحقق حرکت اول و هدف اصلی که همان متحقق ساختن جامعه و عصر علوی است، می باشد.

در حرکت دوم، مفسر یا محقق تاریخی به عصر کنونی باز می گردد. در این بازگشت، او سعی می کند داده ها و یافته های تاریخی خود را که حاصل کنکاش در منابع و عصر علوی در رابطه با موضوع پیشرو است، برای دیگران فهم پذیر کرده و مطابق این یافته ها به آسیب شناسی نسبت به موضوع، در زمان حاضر می پردازد (علمی، ۱۳۸۶: ۸۷-۸۸). بنابراین، در این چارچوب نظری، حرکت اول، یعنی برگشت پذیری به عصر علوی از طریق منابع، متون دینی و احوالات مؤلف، لازمه ی ورود به حرکت دوم، یعنی الگو برداری و سنخیت پذیری از عمل عادلانه ی علی (علیه السلام)، نسبت به قدرت و امتداد سیاسی در سایه

عدالت‌گرایی برای شرایط فعلی فراهم می‌شود. در این حرکت دوگانه می‌توان به نسبت مفاهیم سه‌گانه (عدالت، قدرت و تداوم سیاسی) در شرایط فعلی، براساس نگرش و منظومه‌ی فکری-سیاسی امام علی (علیه السلام) دست یافت و جامعه‌ی نزدیک به عصر علوی و مطابق با سیره ایشان، برای خود و دیگران در شرایط فعلی تداعی کرد.

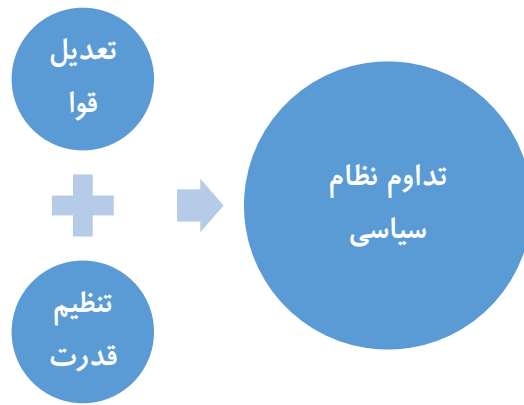
### ۳. قدرت و تداوم نظام سیاسی در اندیشه امام علی (علیه السلام)

در سیره‌ی علوی، نسبت خاص و منطقی میان عدالت و قدرت و ارتباط آن با امتداد نظام سیاسی وجود دارد. در این نسبت، قدرت با رویکرد عدالت‌گرایی، و تداوم سیاسی در حیات عادلانه ممکن می‌گردد (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۸: ۱۶۰). به این جهت، علی (علیه السلام) حاکم سیاسی را بعنوان تعدیل‌کننده قدرت سیاسی و عامل تنظیم قوا در حیات سیاسی دانسته، و معتقد بودند که:

«باید بهترین امور نزد حاکم، حد وسط آنها در حق، فراگیرترین آنان در عدل و جمع‌کننده‌ترین آنها در رضایت مردم باشد» (نهج البلاغه، نامه‌ی ۵۳)<sup>۱</sup>.

براین اساس، قدرت سیاسی باید در تعادل با حق، عدالت و رضایت عمومی که نمایی از قدرت عادلانه و لازمه‌ی برای امتداد سیاسی است، بوده و در مسیر تحقق بخشی به این اهداف متعالی، گام بردارد، و چنین اهدافی، زمانی محقق می‌گردد که ساختار سیاسی، تعدیل و قوای سیاسی در جهت آن تنظیم گردد و براساس آن حرکت کنند. بنابراین، تعدیل و تنظیم قدرت مهم‌ترین لازمه برای تحقق بخشی به امتداد نظام سیاسی اصلی‌ترین امکان برای تداوم حیات سیاسی عادلانه است، یعنی تعدیلی که براساس تنظیم قدرت در ساختار سیاسی ایجاد و برقرار می‌گردد تا به اساسی‌ترین هدف که همان تداوم سیاسی حاکمیت است، مختوم شود. براساس این رابطه، می‌توان چنین نمایی از تعدیل قدرت، تنظیم قوای سیاسی و تداوم نظام سیاسی ارائه کرد:

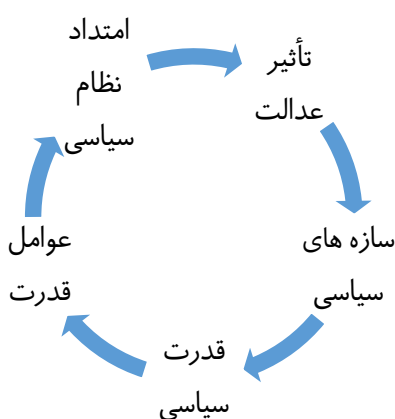
<sup>۱</sup> ولیکن احب الامور البک اوسطها فی الحق، اعتمها فی العدل واجمعها لرضی الرعیة



شکل ۱. رابطه قدرت و تداوم سیاسی

مراد از قدرت سیاسی براساس عدالت و رابطه‌ی موجود، همان نیروی حقه است که حاکم سیاسی باید آن را در جایگاه اصلی خود بنشانند (طباطبایی، ۱۳۸۶: ۲۷۱) که در این میان، طرح قوانین عادلانه، عاملی در جهت تعدیل و فرآیندی برای تنظیم قدرت حاکمه بوده و می‌تواند قدرت سیاسی را به سوی عدالت‌گرایی ساختاری سامان دهد (Rawl's, 1999, p.249)، و بستری برای رقابت عادلانه بین قوا و خیرهمگانی ناشی از این تعدیل و تنظیم قدرت در جامعه ایجاد کند (Sandel, 2010, p.325). براین اساس، قدرت سیاسی، متعادل شده، و امتداد و حرکت سیاسی عادلانه، زمانی تحقق می‌پذیرد که مناصب ایجاد‌ی به نقطه‌ای از تعادل رسیده باشند، در چنین حالتی می‌توان به تداوم سیاسی عادلانه و امتداد حاکمیت در جامعه امیدوار بود.

براساس رابطه‌ی موجود میان عدالت، قدرت و تداوم نظام سیاسی، می‌توان یک چرخه‌ی ارتباطی از تأثیرپذیری هر کدام از مفاهیم را براساس یک مدل تحلیلی میان آنها تنظیم و طراحی کرد که در این مدل تحلیلی، می‌توان به این نتیجه رسید که عدالت بعنوان مهمترین عامل تأثیرگذار بر ساختار سیاسی، قدرت سیاسی عادلانه را شکل می‌دهد و قدرت عادلانه میان عوامل سیاسی در نهایت تداوم نظام سیاسی را به همراه دارد. بر این اساس، عدالت، قدرت را تعدیل کرده که به تبع آن ساختار سیاسی معتدل شده و این تعادل در ساختار، در راستای تنظیم مهمترین هدف که همان تداوم نظام سیاسی است خود را تثبیت می‌کند و هرگاه چنین رابطه‌ای از هم گسسته شود، می‌تواند به بحران سیاسی برای تداوم در نظام و ساختاری سیاسی جامعه مبدل شود، چنین مدلی را می‌توان براین اساس طراحی و تنظیم کرد:



شکل ۲. مدل تحلیلی: تأثیر عدالت و تداوم سیاسی

حال، در تاریخ سیاسی اسلام، شورای سقیفه، نمونه ای از برهم زدن تعادل و تنظیم قدرت سیاسی بوده به این جهت که بعد از رحلت پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله، شورایی که قرار بود سکان سیاسی را به فرد عادل و شایسته که در تداوم سیاسی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله باشد، واگذار کند، اما اندکی بعد، خویشاوندگرایی مانع از این تعدیل و تنظیم قدرت بعد از ایشان می شود (بنگرید: شهیدی، ۱۳۸۹: ۳۴-۳۶) و همین امر سبب گردید که تداوم قدرت سیاسی بعد از نبی مکرم اسلام با چالشها و جدالهایی اساسی روبه رو شود و زمینه را برای گروه های یاغی از جمله خوارج، بعنوان حزب سیاسی و جنبش به اصطلاح جمهوریخواه در حیات سیاسی علوی ایجاد کند، و به نوعی خلافت و حاکمیت سیاسی ایشان را که حق و در تداوم سیاسی نبی مکرم اسلام بود از بُن رد کرده و خود را محق دستیابی به قدرت سیاسی و تحویل قدرت بعد از پیامبر اسلام صلی الله علیه و آله، می دانستند (ابوالنصر، ۱۹۵۶م: ۳۶). به همین جهت، در بازه ای از حیات سیاسی علوی، نقش حاکم را به ورطه ی تعطیلی کشانده تا بتوانند در برابر خلافت علی علیه السلام سنگ اندازی کنند و در مقابل، دست یافتن خود را به حکومت و قدرت سیاسی که قبل تر فتوای تعطیلی آن را داشتند، جایز و ضروری می دانستند (بنگرید: عاملی، ۱۳۸۷: ۳۰۲-۳۰۳). در چنین شرایطی، امتداد سیاسی در جامعه اسلامی از حالت تعادل و تنظیمی که قرار بود، صورت بگیرد، خارج و بر مدار قدرتی ناعادلانه شکل می گیرد، که دستاوردی جز سکوت سیاسی علی علیه السلام در برابر آن و حرکت در جهت حفظ صلح، وحدت و ثبات سیاسی از جانب امیرالمؤمنین علیه السلام در برنداشت. در حالیکه قدرت سیاسی می توانست براساس روندی که پیشتر از نبی مکرم اسلام طراحی شده بود تداوم یابد و در شورایی عادلانه تر برای آینده سیاسی بعد از پیامبر صلی الله علیه و آله و در جهت مصالح عمومی تصمیم گیری کند و تهدیدهای سیاسی و تاریخی را به فرصتی برای تداوم سیاسی عادلانه در آینده مبدل گرداند، اما روّیه ی آن از همان ابتدا، حذف رقبای سیاسی از جمله علی علیه السلام و ارجحیت بخشی به برخی از نفرات شورا بود و این فتنه ای بود که همواره جامعه ی اسلامی

وبعدھا حیات سیاسی علوی را دچار عارضه های متعدد می کند که اساساً جایی برای تداوم نظام سیاسی بعداز پیامبر ﷺ بر جای نمی گذاشت.

#### ۴. تعریف و منشأ قدرت در نگرش امام علی (علیه السلام)

##### ۴-۱. تعریف و جایگاه قدرت

همانطور که گفتیم، قدرت مهمترین عنصر در تداوم نظام سیاسی و اساسی ترین عامل برای بقای سیاسی در جامعه است. به همین خاطر تعریف امام علی (علیه السلام) از قدرت و منشأ آن متفاوت تر از آن تعاریفی است که امروزه رایج بوده، لذا در نگاه علوی، قدرت بالاترین نیروی فردی در جهت پیاده ساختن سیاست های دینی و الهی در جامعه ی اسلامی بوده (العقاد، ۱۳۷۷: ۱۰۲-۱۰۳) که بر این اساس، قدرت رنگ و لعاب دینی و معنوی پیدا می کند و می باید در خدمت احیاء و گسترش اصول الهی و اهداف متعالی که همان احیای سنت نبوی واصل اصیل اسلامی است، باشد. به همین جهت، علی (علیه السلام) در نامه های متعدد به مالک اشتر و کارگزاران سیاسی خود یادآور می شوند که قدرت سیاسی، ابزار رسیدن به سعادت و کمال جمعی جامعه است، نه صرفاً وسیله ای برای خودخواهی فردی و رسیدن به آمال شخصی (بنگرید: شهیدی، ۱۳۸۲: نامه های سیاسی) و این همان معیار تفاوتی است که امروزه نسبت به قدرت و جایگاه آن در جامعه مدنظر بوده و پایه ی تعارضی است که خلاف جهت گیری امیرالمؤمنین (علیه السلام) نسبت به مقوله ی قدرت می باشد.

بر این اساس، مفهوم قدرت بعنوان عنصر حیات بخش سیاسی و نحوه ی کار بست آن در سایر مکاتب فکری نسبت به دیدگاه علوی، متفاوت بوده، و متناسب با معرفت شناسی و اهداف آنان از واژه ی قدرت، معنا و مفهوم می شود. بطور مثال، ماکس وبر، قدرت را صرفاً به معنای امکان تحمیل اراده یک فرد بر رفتار دیگران (Weber, 1954, p.232)، و گالبرایت، آن را بعنوان یک عنصر ضروری در حیات اجتماعی، و یک خطر یا تهدید اساسی و همه جانبه برای اجتماع عنوان کرده اند که چندان با رویکرد دینی و ارزشهای آنان در تفاهم نیست (گالبرایت، ۱۳۹۰: ۱۷). اما در مقابل این دیدگاه، علی (علیه السلام)، قدرت را امانتی الهی دانسته، به این معنا که ضرورتی را برای تحقق حقوق عمومی در جامعه ایجاد کرده، و کارگزاران سیاسی جامعه را در این جهت ملزم نموده تا آن را به عادلانه ترین شکل ممکن که برآمده از ارزشهای دینی است، اعمال کنند. به همین خاطر، ایشان در یادآوری کار بست و رویکرد آنان به مفهوم قدرت، خطاب به کارگزاران سیاسی خود، می فرمایند:

«قدرت یا حکومت، امانتی است که به شما سپرده شده است، نه یک شکار در چنگال شما» (نهج البلاغه، نامه ی ۵۰، و مطهری، ۱۳۷۱، ۱۳۱-۱۳۲) که به هر نحوه ی مایل بودید آن را بکار ببندید، بلکه قدرت شما باید در راستای اهداف الهی و ارزشهای دینی و انسانی که برای شما تعریف شده است، مورد استفاده قرار گیرد. این دیدگاه نسبت به قدرت و جایگاه آن در راستای همان تعدیل و تنظیم

قدرت سیاسی و بهره‌گیری از منبع قدرت در جهت پیاده ساختن اهداف الهی و سعادت عمومی جامعه بوده که خود را در کلام، رفتار و منشور سیاسی علی (علیه السلام) نشان می‌دهد.

## ۲-۴. منشأ و غایت اصلی قدرت

منشأ قدرت در اندیشه علوی، الهی-مردمی است. به این معنا که تولی قدرت در نظام هستی، الهی، و در حیات اجتماعی، مردمی است. به همین جهت، در کلام سیاسی امیرالمؤمنین (علیه السلام)، قدرت سیاسی زمانی متداوم می‌گردد که از اصل قدرت (منشأ الهی)، فاصله نگیرد. بر این اساس، علی (علیه السلام)، قدرت سیاسی و دستگاه حاکمه را از هر نظر با مردم مساوی و برابردانسته، و این برابری، مهمترین شرط الهی بودن قدرت در جامعه است. ایشان هرگونه تقدم یافتگی عوامل قدرت بر مردم را نهی کرده (نهج البلاغه، نامه ۵۳)، و چنین دیدگاهی بر اساس الگوی علوی، متعارض با سنت الهی و در تضاد با خواست عمومی مردم بوده و می‌تواند نارضایتی عمومی از قدرت و ساختار سیاسی به همراه داشته باشد. بنابراین، قدرت و ساختار سیاسی باید در جهت رضایت عمومی و مشروعیت بخشی به ارزشهای الهی و دینی حرکت کند تا در ادامه، امکانی برای مشروعیت قدرت و حاکمیت سیاسی فراهم آورد و پایه ای برای همراهی مردم با قدرت و حاکمیت سیاسی با جامعه شود.

بر این اساس، در نگاه امام علی (علیه السلام)، مهمترین غایت قدرت، مردمی بودن آن و تلاش در جهت احقاق حقوق عمومی افراد جامعه و اجرای عدالت همگانی در آن بوده (محمدی، ۱۳۸۰: ۵۷) و قدرت حاکم زمانی ارزش می‌یابد که در مسیر تعالی و کمال عمومی مردم جامعه گام بردارد، اگر قدرت حاکم به این قصد و هدف مورد توجه قرار گیرد، نه تنها ارزش عالی محسوب می‌شود، بلکه شایسته‌ی آن است که مطلوب آدمی قرار گیرد (بنگرید: قرآن کریم، قصص: ۷۶-۸۰، و هود: ۵۲، و بقره: ۲۴۷، و اعراف: ۶۹) و در این صورت، میزان تبعیت و همراهی با قدرت موجود نیز بیشتر می‌شود. بنابراین، شرط اساسی امیرالمؤمنین (علیه السلام) برای ابقای والیان در مسند قدرت، حرکت در جهت احقاق حقوق و عدالت عمومی بوده، و چنانچه قدرت موجود رویه ای خارج از این را در پیش می‌گرفت به مردم اعلام می‌کردند که از آنان پیروی نکنید. چرا که قدرت حاکم از محور الهی-مردمی، خارج شده، و دلیلی برای تبعیت از آن وجود نداشته که در چنین شرایطی به فاصله‌گیری میان مردم و عوامل قدرت ختم می‌شود.

با توجه به جایگاه و منشأ قدرت در سیره ی علوی، قدرت سیاسی بعنوان اساسی ترین رکن مشروعیت بخش به هیأت حاکمه و نظام سیاسی موجود، خود را نمایان می‌سازد، و در چنین شرایطی، مشروعیت و مقبولیت قدرت سیاسی زمانی محقق می‌گردد که قوای موجود در تعادل و تعامل عادلانه با یکدیگر و سازش عمومی با مردم گام بردارند. از این نظر است که قدرت در دیدگاه علوی، منشأ و اعتباری الهی و جایگاه مردمی می‌یابد که غایت اساسی آن تحقق بخشی به خواسته‌های عمومی و حرکت کردن در

جهت آنهاست. در اینصورت قدرت بردار عادلانه و تقاضای عمومی شکل می‌گیرد و می‌توان آن را حق مشروعی دانست که به حاکم و عوامل سیاسی، این امکان را می‌دهد که مردم را در جهت سعادت و تداوم حیات اجتماعی، متبوع خود ساخته و برای تداوم قدرت سیاسی و نظام اجتماعی موجود در یک راستای هدفمند و معیار عادلانه ای با هم حرکت کنند.

#### ۵. قدرت ناعادلانه و خشونت سیاسی در سیمای نهج البلاغه

درنگرش سیاسی امام علی (علیه السلام)، قدرت، محلی برای فسادپذیری و فرصتی برای خشونت‌های گروهی است. از نظر ایشان، قدرت موضعی برای برتری خواهی و کنار زدن دیگری در حیات سیاسی بوده که در ادامه، می‌تواند خشونت‌های فردی و گروهی را به همراه داشته باشد. به عبارت دیگر، خشونت سیاسی، حملات جمعی در درون یک اجتماع سیاسی نامعتدل، علیه قدرت حاکم، بازیگران و گروه‌های رقیب در آن بوده (بنگرید: گر، ۱۳۷۹: ۲۳۸-۲۳۹). که با تعدیل قدرت و تنظیم قوا، می‌توان مانع اساسی در برابر خشونت‌های سیاسی از مصدر قدرت ایجاد کرد (منتسکیو، ۱۳۹۵: ۳۱۸-۳۲۵). براین اساس، می‌توان گفت که آغاز حیات سیاسی علوی، با ظهور گروه‌ها و جریان‌های سیاسی مختلف و تندرو همراه می‌شود، یعنی گروه‌هایی از قدرت، که هر کدام خواهان دستیابی به منافع شخصی و گروهی خود از محل قدرت بودند که چنین رویکردی نسبت به جایگاه قدرت، پایه‌ای برای خشونت‌های سیاسی و محلی برای درگیری‌های گروهی در جامعه علوی قرار می‌گیرد و نظم سیاسی در بستر خشونت‌هایی که در این دوره صورت می‌گیرد، شکل گرفته و آن را مبنایی برای تصمیم‌گیری سیاسی و جهتی برای قدرت‌دهی به مدعیان سیاسی قرار می‌دهد. در چنین شرایطی، علی (علیه السلام)، ابتدا سعی می‌کنند، قدرت‌های سیاسی را در حکومت خود تعدیل کرده و براساس آن با گروه‌های سیاسی به مدارا رفتار کنند. ایشان در ابتدا همزیستی سیاسی عادلانه در بستر جامعه را علت اساسی در فروکش کردن خشونت‌های گروهی عنوان کرده و معتقد بودند سلامت سیاسی جامعه در چنین بستری تضمین می‌گردد، و آشوب‌های گروهی برای دستیابی به قدرت با چنین تدبیری به پایان می‌رسید (بنگرید: شیخ مفید، ۱۳۸۳: ۴۳-۴۹) و با سهیم کردن احزاب و گروه‌های سیاسی در عرصه‌ی قدرت تا حدودی از خشونت‌های سیاسی که در این مسیر قرار بود اتفاق افتد، جلوگیری می‌کنند. در این میان، کوفه بعنوان مرکز خلافت علوی، محلی برای نزاع‌های سیاسی در جامعه اسلامی قرار می‌گیرد، به این دلیل که اجتماع گروه‌های سیاسی و اجتماعی متعدد بوده و به تعبیر یعقوبی، «مردم کوفه، ترکیبی از گروه‌های مختلف بودند» (حموی، ۱۳۸۸ هـ. ق: ۳۰۹) یعنی گروه‌هایی که هر کدام دارای سلیقه‌های سیاسی و اجتماعی متفاوت بوده، و در چنین بستری، از هر فرصتی برای درگیری با سایر گروه‌های سیاسی و اجتماعی استفاده می‌کردند که با روی کار آمدن علی (علیه السلام)، نهضت‌های انقلابی و متعددی به راه می‌افتد، نهضت‌هایی که صدارت خود را برتر از خلافت علی (علیه السلام) عنوان کرده و به خلافت و رویه‌ی سیاسی امیرالمؤمنین (علیه السلام) که به نوعی برگرفته از سنت نبوی

بود، قائل نبودند؛ چراکه چنین رویه‌ای، قدرت آنان را محدود می‌کرد (بنگرید: بن ابی یعقوب، ۱۳۸۵ هـ ق: ۱۵۴-۱۵۵)، و این محدودیت از قدرت، هر از گاهی با خشونت‌های گروهی همراه می‌شد. به عبارت دیگر، اوج خشونت‌گرایی سیاسی برای تصاحب قدرت، در ماجرای سقیفه و شورای شش نفره خود را نمایان می‌سازد. شورایی که قرار بود قدرت سیاسی را که پیشتر در باره آن گفته شد براساس سنت نبوی و قاعده‌ی تنظیم قدرت به فرد دیگر بعد از ایشان واگذار کند تا حیات سیاسی بعد از ایشان متداوم گردد، اما چنین اتفاقی نمی‌افتد و افراد حاضر در این شورا با وجود اینکه از صلاحیت و برتری علی (علیه السلام) آگاه بودند، با تمام تلاش، ایشان را از حیات سیاسی کنار نهاده و با بهانه‌هایی، برکناری ایشان را اعلام کردند (گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه، ۱۳۹۰: ۳۵-۳۷)، که در ادامه ایشان در پاسخ به این اقدام غرض ورزانه از سوی مخالفان و رقبای سیاسی خود، به منتهی درجه آزادی و دموکراسی پاسخ گفته (مطهری، ۱۳۷۷: ۱۲۹) و مجادله برسر قدرت سیاسی را به مصلحت عمومی جامعه و وحدت سیاسی مردم جایز نمی‌دانند و چنین رویه‌ای را متعارض با وحدت و ثبات سیاسی و اجتماعی جامعه عنوان کرده، و آن را آفتی زیانبار برای حیات اجتماعی قلمداد می‌کنند، به همین جهت برای مدت طولانی در سکوت سیاسی باقی می‌مانند تا جامعه در مسیر عدالتخواهی از قدرت و هواخواهی از فرد معتدل تر به پا خیزند و قدرت سیاسی جدید را براساس خواسته‌های عمومی تأسیس کنند. بنابراین، دوره‌ی سکوت سیاسی ایشان آغاز می‌گردد، دوره‌ای که مصالح شخصی، فدای مصلحت عمومی و صلح جمعی می‌شود. علی (علیه السلام) در این دوره، در پی مجالی عادلانه تر به انتظار می‌نشینند، تا دوباره با اقدامی سنجیده تر و به نفع مصالح عمومی، به ساحت سیاسی جامعه برگردند و از محیط خشونت‌گرایی برسر قدرت سیاسی دوری گزیده تا سامان سیاسی و اجتماعی جامعه مختل نگردد.

در این زمان، علی (علیه السلام) پس از سالها سکوت سیاسی، با مرگ خلیفه‌ی سوم و با دعوت عمومی مردم کوفه و نو مسلمانیان، به ساحت سیاسی جامعه بر می‌گردند. ایشان اولین خلیفه‌ی اسلامی در جهان اسلام است که پس از پذیرش قدرت سیاسی، در حضور مردم و با رضایت عمومی آنان، خلافت و بیعت خود را اعلام می‌دارند (بنگرید: طبری، ۱۳۷۵: ۳۰۶۶). به بیانی دیگر، در نگرش علوی، اینگونه ظاهر شدن در ساحت سیاسی جامعه، نشان از آن داشت که قدرت سیاسی به میل شخصی و با زور فردی تصاحب نگردیده است، بلکه دروازه‌ی رسیدن به منصب خلافت با عبور عادلانه از گروه‌ها و سلاطین سیاسی و توافق جمعی در جامعه امکان پذیر بوده، و ورود به قدرت سیاسی، نمی‌تواند با نادیده گرفتن احزاب و گروه‌های سیاسی محقق گردد، چرا که رویکردی خلاف این قاعده (همنویایی با گروه‌ها) می‌تواند به تنش و خشونت سیاسی در جامعه تبدیل شود. بنابراین، ایشان در بدو ورود به کوفه، به شور و مشورت سیاسی از مردم پرداخته و حکومت آینده را مبتنی بر عدالت، حضور و آرای همگانی عنوان می‌کنند. لذا ورود عادلانه‌ی امیرالمؤمنین (علیه السلام) به ساحت سیاسی جامعه، خود حرکتی جانانه در جهت خنثی ساختن خشونت‌های

سیاسی و تفرقه های جمعی بود که می توانست در بستر تمرکز قدرت رخ دهد، و به آرامی وبدون خشونت از زندگی سیاسی حذف می شود، و این فرصت خشونت گرایی در همان آغاز دولت علوی، از میان رفته و نوید بخش جامعه ی سیاسی عادلانه برای مسلمانان می شود (منقری، ۱۳۶۶: ۱۳-۱۹).

پس از استقرار دولت علوی، شرایط سیاسی جامعه ی اسلامی دچار التهاب می گردد و افراد و گروه های سیاسی بنای کینه توزی با ایشان را در پی می گیرند، از جمله این افراد، می توان به عبدالله بن زبیر، مروان بن حکم، سعید بن عاص اشاره کرد. افرادی که گروه های سیاسی را به هوا خواهی از قتل خلیفه ی سوم و ادعای تصلب قدرت از سوی علی (علیه السلام) تحریک کرده، و درگیری های سیاسی در جامعه ی نوپای اسلامی به راه می اندازند، آشوب هایی که وحدت و ثبات سیاسی در بستر قدرت خواهی ناعادلانه را نشانه می رفت، اما با تدبیر سیاسی امام علی (علیه السلام) و مدارای سیاسی با احزاب و گروه ها، خنثی شده، و دوره ای از خشونت های سیاسی که می توانست حیات سیاسی واجتماعی مسلمانان را با خطر جدی مواجه سازد، از آن جلوگیری می شود. با وجود اینکه علی (علیه السلام) خلیفه ی قانونی و برگزیده ی مردم بودند و می توانستند این افراد را مورد مجازات سنگین قرار دهند (جردق، ۱۹۷۰م: ۱۳۳-۱۳۴) اما با مهربانی و عطف با آنان برخورد کرده، و این تواضع در مسند قدرت، خود عاملی اساسی در خنثی کردن فتنه ها و کاهش خشونت ها در آن شرایط زمانی بوده است که تحرکات سیاسی را به تعامل دوسویه بین گروهها و نظام سیاسی تبدیل می کند.

بنابراین، جامعه ی علوی که می توانست بستری برای خشونت های سیاسی از مصدر قدرت و محلی برای تازیدن بر گروهها و نیروهای سیاسی باشد، با هوشیاری و تدبیر سیاسی امام علی (علیه السلام)، تا حدودی خنثی می شود. این دوران گذار از خشونت های سیاسی دیری نمی پاید و با شهادت علی (علیه السلام)، در حیات بعد از ایشان خود آرای می کند و رفته رفته، گروه های نوظهوری بعد از شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) در حیات سیاسی شکل می گیرند که هر کدام محلی برای درگیری بایکدیگر و امکانی برای زد و خورد های سیاسی ایجاد می کنند که تا سالهای متوالی، جامعه ی اسلامی را به خود مشغول می سازد. در این میان، تعصبات قبیله ای و تفرقه بر سر خلافت سیاسی، آتش خشونت سیاسی را برای مدتها روشن نگه می داشت، و هر دوره ای از حیات سیاسی اسلام با درگیری های متفاوتی برای بودن در صحنه ی سیاسی و تصاحب قدرت همراه می شود. امروزه چنین مسائلی را می توان در جامعه ی عرب به وضوح شاهد بود، و ریشه ی بسیاری از این نابسامانی ها و خشونت های سیاسی را در جامعه ی کنونی اعراب، به نوعی با اختلافات تاریخی در آن دوره گره زد که همواره زمینه های درگیری و خشونت را میان قبایل و گروه های سیاسی، فراهم ساخته است.

## ۶. رابطه ی قدرت نامعتدل با مشی استبدادی در سیره ی علوی

درنگرش امام علی (علیه السلام)، قدرت، اساسی ترین عامل در حیات سیاسی و ریسک پذیرترین حوزه برای ورود به مشی استبدادی می باشد. در سیره ی علوی، نسبت و توجه خاصی میان افزایش قدرت با مشی استبدادی برقرار است. در این میان، قدرت سیاسی متناسب با جایگاه آن، تعدیل و در ارتباط با آن، از فضای استبداد زدگی، فاصله می گیرد. بنابراین، در این میان، به نسبت دوگانه ی قدرت و استبداد سیاسی و تأثیر آن بر تداوم نظام سیاسی می پردازیم:

### ۱-۶. تعریف ومبدأ استبداد

علی (علیه السلام)، خودرأیی بودن واستبداد فردی را موجب تباهی، ومشورت با مردان فکر واندیشه را شریک شدن در خرد آنان می دانند(نهج البلاغه، حکمت ۱۶۱). براین اساس، مبدأ استبداد در تعریف علوی، خودمحوری فرد بر تمامی تصمیمات حیاتی وافکارجمعی در جامعه است که چنین رویه ای با نوعی تمرکزگرایی در حیات قدرت همراه می شود، یعنی قدرت با اقدامات فردی در یک راستا قرار می گیرد. به بیانی دیگر، استبداد سیاسی، عبارت است از رأی وتصمیم گیری یک فرد در رأس قدرت سیاسی، بدون در نظرگرفتن دیدگاه های دیگران، و ازسویی دیگر، منشاء ومبدأ استبداد، همان حاکمیت نفس اماره است بر عقل وروح بشر، که در آن صورت، نه حکم خدا را تابع است و نه رأی مخلوق را سامع(کواکبی، ۱۳۷۸: ۸۳-۸۴). از این نظر، علی (علیه السلام)، مشورت جمعی را محلی برای عدالت گرایی در تصمیم گیری ها وکنش جمعی را عاملی در کاهش استبداد فردی دانسته، چنین شرایطی سبب می شود تا قوای شهوانی وخلق فردی در تعامل عادلانه با جمع، متعادل شده، و تصمیمات و اقدامات فرد بسوی نوعی تعادل در جهت مصالح عمومی عادلانه هدایت شود(عامری، ۱۳۶۶: ۱۰۵-۱۰۶) و از فضای خودکامگی فردی برزندگی اجتماعی تا حدودی جلوگیری کند. براین اساس، نوعی تعادل میان قدرت فردی، فعل و تصمیم او، با جمع برقرار شده، و قدرت سیاسی فرد از فضای استبدادی فاصله گرفته و این تعادل روحی، حس استبدادی را کاهش داده، واز قدرت شخصی فرد در حیات سیاسی می کاهد.

### ۲-۶. سعی در تعدیل قدرت و رفع استبداد

علی (علیه السلام)، استبداد را نتیجه ی قدرت گرایی و تمرکز قدرت را امکانی برای غلطیدن در وادی استبداد دانسته، و می فرماید:

«هرکه خودکامه شد، هلاک گردد»<sup>۱</sup>، و همچنین بیان می دارند: «دورانیش خودکامه نمی گردد»<sup>۲</sup>.

۱. من استبد برأیه هلك

۲. الحازم لا يستبد برأیه



در این دو حدیث علوی، خودکامگی با نوعی تصلب قدرت، و پایداری در قدرت با دوراندیشی میسر می گردد، به این معنی که استبداد در بستر قدرت گرایی فراهم، و رفع آن با نوعی دوراندیشی عادلانه در قدرت ممکن می شود. به بیانی دیگر، در حکومت علوی، {اگر} پستی خالی بماند، رواتراست، ولی ظالم و مستبد، منصبی را شاغل باشد، نارواست (بنگرید: صدر، ۱۳۷۹: ۳۳، و جرداق، ۱۹۷۰م: ۲۸۱). با استناد به این گفته، ایشان در نامه ای به کارگزاران سیاسی خود، می نویسند: «قدرت و حکومت خود را با ریختن خون بی گناهان استوار مسازید، که این کار موجب ضعف و سستی بنیان حکومت می گردد» (منقری، ۱۳۶۶: ۷۳۳). از سوی دیگر، تأکید داشتند در شرایط بحرانی در جامعه، به شور و مشورت جمعی پرداخته، و منش و رویه ی خودرأیی فردی را نفی کرده (فاضل لنکرانی، ۱۳۶۸: ۹۰)، و ایشان فعل مستبدانه و حرکت خشونت آمیز در زندگی اجتماعی را در حکم جنگیدن با فرامین و تعالیم الهی، عنوان کرده و معتقد بودند چنین تعاملی، می تواند سبب سقوط نظام سیاسی و سلب مشروعیت در حیات اجتماعی شود (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲: ۳۷۳ و ۱۱۹-۱۲۴، و بغدادی، ۲۰۱۱: ۳۲۱). بنابراین، یک رابطه ی مستقیم با فعل استبدادی و بقای سیاسی وجود دارد که هر مقدار استبداد شدت می گیرد، میزان خشونت و درگیری افزایش یافته و این موضوع می تواند موجودیت نظام سیاسی را با مخاطرات زیادی همراه سازد که اساسی ترین پیامد آن سلب مشروعیت و نارضایتی عمومی از محل استبداد خواهد بود و ممکن است با تشنها و جدالهای طولانی در جامعه همراه شود.

براین اساس، مدار قدرت در نگرش علوی بر معیار حق محوری است؛ به گونه ای که علی (علیه السلام) را با حق و حق را همراه با علی (علیه السلام) وصف کرده اند، و هر جا که علی (علیه السلام) بچرخد، حق با او می چرخد (حاکم نیشابوری، ۱۴۲۲: ۳۷۳ و ۱۱۹-۱۲۴، و بغدادی، ۲۰۱۱: ۳۲۱) که در چنین حالتی، قدرت بر مدار حق خواهی استوار شده، و به خوی استبدادی آلوده نمی گردد. به عبارت دیگر، به هر اندازه فاصله ی حق خواهی و قدرت طلبی متعادل شود، می توان این امید را داشت که فرد صاحب قدرت به دام استبداد گرفتار نشود. به همین جهت، جامعه ای که بر مدار خودخواهی فردی اداره و تدبیر می شود، رفته رفته به دام خودکامگی افتاده، و بنای استواری آن سست و ضعیف می گردد، و هرگونه ضعف ساختاری بر میزان رضایت و مشروعیت عمومی تأثیر می گذارد<sup>۱</sup>. برای فهم بهتر از فضای خودکامگی ورهایی از آن، شاید بتوان مصداق زیباتری همانند کلام پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله) را بیان کرد، ایشان می فرمایند: «آنچه برای خود می پسندی برای دیگران نیز بیسند و آنچه برای خود نمی پسندی برای دیگران هم میسند» (محمدی ری شهری، ۱۳۶۱: ۸۸). این گفته ی پیامبر (صلی الله علیه و آله)، یک قاعده ی کلی در خصوص فعل فردی و جمعی در

<sup>۱</sup> . موريس متزلینگ در جمله ای مشهور در خصوص خودخواهی و استبداد در جامعه چنین تبیین زیبایی را بکار می برد، «وقتی خودخواهی یک فرد برای جامعه ای بصورت قانون درآمد، فانوس بردارید و روز روشن به دنبال عدالت و انسانیت بگردید». چنین تعبیری از خودکامگی نشان از آن دارد که فرد خودکامه تنها اطرافیان خود را به تباهی نمی کشاند بلکه جامعه ای را به ورطه ی زوال و نابودی کشانده و می تواند زمینه ای برای فروپاشی نظام سیاسی و اجتماعی در آن جامعه باشد.



جامعه اسلامی است. به این معنی که خودکامگی را براساس این گفته می‌توان این چنین تعبیر کرد که قدرت غالب و متمرکز، عموماً جهتی خلاف این گفته را می‌پیماید؛ به گونه‌ای که خود برای دیگران هرآنچه را که می‌خواهد، می‌پسندد و به دیگران این حق را نمی‌دهد، که آنان نیز آزادانه انتخاب و پسند کنند و قدرت متمرکز در ید فردی، امکانی برای اقدام عادلانه را نمی‌دهد. چنین قاعده‌ای را می‌توان یک معیار اخلاقی جهت کاهش قدرت سیاسی و رهایی از خودکامگی فردی برای جامعه‌ی اسلامی عنوان کرد. به این جهت که فرد قدرت‌گرا این را بپذیرد که چنانچه جایگاه وی با فرد دیگر تغییر کند، او نیز آنگونه که او در جایگاه گذشته خود انجام می‌داده است، نسبت به او انجام دهند و نسبت به این حالت معترض نگردد. بنابراین، استبداد، فاصله‌ی بین کنش فردی با رضایت جمعی است که چنانچه کنش فرد با رضایت عمومی همراه شود اصطلاحاً گفته می‌شود استبداد معتدل است و چنانچه برمدار فردی مطلق باشد به آن استبداد مطلق گفته شده که در چنین شرایطی استبداد مطلق می‌تواند بر تداوم سیاسی عادلانه در جامعه تأثیرات فراوانی برجای بگذارد و موجودیت سیاسی را در دوره‌ای کوتاه یا میان مدت در مسیر خود قرار دهد.

### ۳-۶. برقراری تعادل قدرت و عبور از حوزه‌های استبدادپذیر

براساس آنچه که از الگوی تعاملی علی (علیه‌السلام) در حیات سیاسی آموختیم، قدرت رابطه‌ی مستقیم با مقوله‌ی استبداد و خودکامگی فردی دارد، به این معنی که هر اندازه میزان قدرت فردی افزایش یابد به همان میزان ورود به حوزه‌های استبدادی برای او ممکن می‌گردد. براین اساس، برای خروج از این بیماری سیاسی، حوزه‌های استبدادپذیر را بعنوان مثال شناسایی کرده و تا حد امکان به تعدیل آنان و سلامت تعاملی در آنها می‌پردازیم:

۱-۳-۶. در رفع استبداد سیاسی، می‌بایست ابتدا از کارگزاران سیاسی در ساختار و نظام سیاسی شروع کرد. در این سازه‌های سیاسی، نسبت و میزان قدرت، میان حاکم و عوامل سیاسی، خود، یک اصل اساسی در کاهش یا افزایش قدرت سیاسی است، که می‌تواند بر تمامی وجوه حیات سیاسی و اجتماعی، تأثیر گذارد و منشاء و مبدایی برای مبارزه با استبداد سیاسی و اجتماعی در جامعه باشد. به عبارت دیگر، تعدیل قدرت و توزیع عادلانه‌ی آن در نظام و ساختار سیاسی، عامل اساسی در جلوگیری از این پدیده‌ی خودخواهانه بوده و می‌تواند تعامل عادلانه‌ای در حیات قدرت شکل دهد.

۲-۳-۶. در اجزای نظام سیاسی، از حکمران بزرگ تا پلیس در جامعه، هرکس عنان امور را به اختیار و حیطه‌ای که برای او مشخص گردیده است، در دست گیرد و در امور دیگری مداخله نکند، که این امر، سبب اختلال در وظایف شده، و می‌تواند جدال بر سر وظایف تعریف شده را شکل دهد. به عبارت



دیگر، وظیفه ی هرکس از جزئی تا کلی به قوانین صریح، واضح و معین شود، و مخالفت با این قوانین جایز نیست، حتی اگر این قوانین در تضاد با مصلحت عمومی مردم در جامعه باشد.

۳-۶. حفظ قدرت قانون؛ به این جهت که نسبت به افراد ملت و خواسته های برحق و عادلانه ی آنان پاسخگو باشد و در صدد برآورده ساختن این خواسته های عمومی بوده و قدرت مخصوص، از آن قانون باشد، نه فرد.

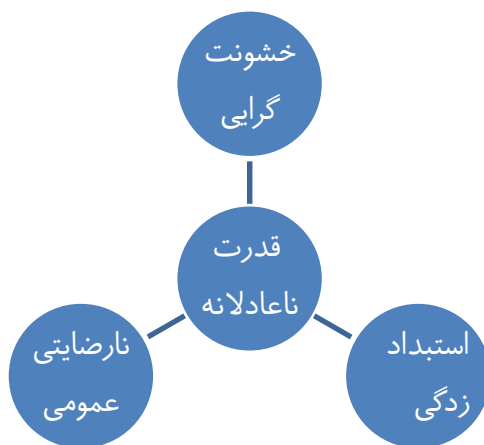
۴-۳-۶. وضع قوانین سیاسی و اجتماعی منوط به رأی حکمران بزرگ یا جمعی که او انتخاب می کند، نباشد و قوانین سیاسی و اجتماعی در جامعه را جمعی از جانب ملت، وضع نمایند؛ چراکه این واضعان قانون و نمایندگان عمومی مردم، به وضع خویش دانانند، و حکم قانون عام باشد یا بر حسب اختلاف اقوام و تغییر وضع و زمان، مختلف گردد.

۵-۳-۶. اطاعت ملت به نسبت نظام سیاسی، این گونه باید باشد، که ملت، نسبت به نظام سیاسی (مرجع قدرت سیاسی)، اطاعت داشته باشد و بر نظام سیاسی نیز واجب است، که مقبولیت عمومی مردم را با قدرت عادلانه بدست آورد و با عدالت با آنان، برخورد داشته باشند تا ملت با اخلاص از نظام سیاسی، تبعیت کرده، و قدرت سیاسی در تعامل عادلانه با نظام اجتماعی گام بردارد تا حیات عادلانه ای هم برای قدرت سیاسی و هم برای زندگی اجتماعی ممکن گردد.

۶-۳-۶. در تفریق میان قدرت های سیاسی، دینی و تعلیماتی، جمع کردن میان دو اقتدار یا سه اقتدار در یک فرد روا نباشد. بطور مثال هر وظیفه ای از سیاست، دین و تعلیم، مخصوص یک نفر خواهد بود تا به خوبی بدان قیام نمایند و نباید هر سه حوزه را در یک نفر جمع کرد که چنین عملی سبب اقتدار او و به تبع آن منجر به استبدادگرایی در این حوزه ها شده، و فرد، کارایی خود را برای نظام سیاسی، از دست خواهد داد، و می تواند شرایطی را فراهم کند که سبب تنش و جدال در ساختار سیاسی و اجتماعی جامعه شود و پایانی بحرانی برای نظام سیاسی ایجاد کند.

با بررسی جایگاه قدرت و نحوه ی تعدیل و تنظیم آن در نظام و ساختار سیاسی، به این نتیجه رسیدیم که هرگاه قدرت از مدار عدالت گرایی خود خارج شود و در بستر یا سازه های ناعادلانه رشد کند، به نوعی خشونت گرایی در میان ساختار سیاسی و استبداد زدگی در عوامل قدرت منجر می شود که همراهی خشونت و استبداد با سازه و عوامل سیاسی، نوعی نارضایتی در شبکه ی قدرت و به تبع آن در نظام اجتماعی ایجاد می کند که این نارضایتی بر تداوم نظام سیاسی تأثیرات زیادی می گذارد و در کوتاه مدت یا میان مدت می تواند چرخه سیاسی را با چالشها و تنشهای متعددی همراه کند که مهمترین پیامد آن،

درگیری میان ساختار قدرت با نظام سیاسی وجدال عمومی با شبکه‌ی تحمیلی قدرت بر جامعه است که هدایت سیاسی و اجتماعی جامعه را با بحران اساسی روبه‌رو می‌سازد. چنین پیش‌فرضی را می‌توان در شکل زیر به وضوح شاهد بود که چگونه قدرت ناعادلانه به پیامدهای چون خشونت، استبداد و نارضایتی منجر می‌شود و می‌توان این موضوع (قدرت ناعادلانه) را مرکز رخداد چنین مسائلی در حیات سیاسی و اجتماعی جامعه عنوان کرد:



شکل ۳. قدرت سیاسی ناعادلانه و پیامدهای آن

#### ۷. آسیب‌شناسی قدرت ناعادلانه و تأثیر آن بر تداوم سیاسی در بیان علوی

قدرت ناعادلانه، می‌تواند موضعی فسادپذیر و مانعی اساسی در مسیر آزادی و سعادت عمومی جامعه بشمار آید. به همین جهت، امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) حساسیت خاصی نسبت به آن نشان می‌دادند، و سعی بر آن داشتند تا حد امکان از تمرکز قدرت در یک شخص یا گروه خاص جلوگیری کنند. در نگرش سیاسی امام علی (علیه‌السلام)، قدرت می‌تواند با آسیب‌هایی اساسی برای حیات اجتماعی و نظام سیاسی همراه شود که ره آورد آن از بین رفتن عدالت اجتماعی و رضایت عمومی از قدرت حاکم خواهد بود. در این آسیب‌شناسی از قدرت ناعادلانه، می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

#### ۷-۱. تمرکز قدرت و امکان لذت جویی شخصی: در حیات سیاسی امیرالمؤمنین (علیه‌السلام) جنگ

های متعددی اتفاق می‌افتاد، جنگ‌های تحمیلی که اهداف اساسی آن، رسیدن به قدرت شخصی و کنار نهادن سنت‌های نبوی بود. در این میان، می‌توان جنگ صفین را نمادی از لذت جویی در قدرت سیاسی دانست که با وعده‌ی خونخواهی خلیفه سوم، جنبه‌ی تدافعی پیدا می‌کند و هدف آن برکناری



علی (علیه السلام) از قدرت سیاسی در جامعه بود (طباطبایی، ۱۳۵۴: ۵۳). اقدامی که قدرت سیاسی را مرجعی برای برآوردن تمایلات شخصی و فرصتی برای رسیدن به آمال فردی عنوان می کرد و قدرت سیاسی تا حدودی در جهت امیال شخصی افراد قرار داشت. در چنین شرایطی، قدرت حاکم تمایلی به تعدیل قدرت و تنظیم آن در جهت مصالح عمومی را نداشته، بلکه مصالح عمومی را در جهت منافع و لذایذ شخصی خود طراحی و تنظیم کرده که با درگیری های اجتماعی زیادی همراه می شود.

## ۷-۲. فدا کردن مصالح عمومی برای تصاحب قدرت : رقابت گرایی بر سر قدرت سیاسی در زمان

خلفای راشدین، مظهري از نادیده انگاشتن مصالح عمومی جامعه در عصر علوی بود. رقابت سیاسی ایی که ۲۵ سال سکوت سیاسی علی (علیه السلام) را در پی داشت، سکوتی که به منظور حفظ وحدت و ثبات سیاسی مسلمانان از سوی علی (علیه السلام) جایز دانسته شد، تا حیات اجتماعی مسلمانان با خطر مواجه نشود (بنگرید: فاروقی، ۱۳۶۲: ۱۷۹-۱۸۵). اما از سوی دیگر، یگانه تازی ها و جنگ بر سر قدرت، مجاللی برای اندیشیدن به مصالح عمومی را به افراد قدرت گرا نمی داد، و این مسئله همواره جامعه ی علوی را دستخوش آشوب و تحولات سیاسی می کرد. در چنین شرایطی، قدرت طلبی سیاسی افراد سودجو، رفته رفته، آرامش اجتماعی و سیاسی که در عصر علوی در حال شکل گیری بود، به ناآرامی های پی در پی مبدل می کنند و جامعه ای رها شده در قدرت سیاسی را برای افراد در زندگی اجتماعی به وجود می آورد که تا سالها تور جنگ را داغ نگه می داشت که چنین موضوعی با رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله) شروع و با شهادت امیرالمؤمنین (علیه السلام) به اوج خود می رسد و قدرت سیاسی بعنوان میراثی کهن در میان قبایل عرب، خودخواهانی را می یابد که چندان شایستگی به دست گرفتن آن را نداشتند.

## ۷-۳. به خطر افتادن صلح و وحدت ملی : ماجرای سقیفه و شورای شش نفره برای تعیین تکلیف

قدرت سیاسی بعد از رحلت پیامبر اکرم (صلی الله علیه و آله)، خود نشان از آن داشت که تصمیمات سیاسی عملاً بصورت شخصی و خویشاوندی، اتخاذ شده بود و اساساً هیچگونه توجه به گزینش افراد با وضعیت عمومی (ملی) جامعه نداشت، و همین مسئله بعد از انتخاب خلفای سه گانه، تأثیرات بسیاری بر صلح عمومی جامعه گذاشت، موضوعی که تا روی کار آمدن امام علی (علیه السلام)، جامعه ی مسلمین را به خود مشغول ساخت، و بر اتحاد و صلح عمومی جامعه ی اسلامی اثرات زیانباری نهاد (بنگرید: شمس الدین، ۱۳۶۴: ۱۸-۱۹). به عبارت دیگر، شورای سقیفه، بیشتر شبیه یک نمایش سیاسی برای دست اندازی بر قدرت سیاسی بعد از نبی مکرم اسلام (صلی الله علیه و آله) بود و عملاً گردش و چرخه قدرت به میل کسانی بود که چندان موافق صلح و وحدت ملی نبودند و آشوب سیاسی را بهانه ای برای ربایش قدرت از دست رقبای سیاسی خود تلقی می کردند. چنین وضعیتی هر گونه صلح، وحدت و ثبات سیاسی را از جامعه سلب می کرد و شرایطی از بحران

زدگی ناشی از قدرت ناعادلانه را برای نظام سیاسی شکل می داد که چنین مسئله ای با از دست رفتن سرزمینهای اسلامی در این دوره همراه می شود و قلمروی سیاسی اسلام را برای دوره ای طولانی تضعیف می کند.

**۷-۴. طبقاتی شدن جامعه به نفع قدرت حاکم :** رخداد جنگ جمل در زمان امام علی (علیه السلام) نخستین تصادم جدی امیرالمؤمنین (علیه السلام) با طبقات اجتماعی نوحاسته بود، که برای خود از مرجع قدرت، سهم خواهی و دست اندازی بر بیت المال را جایز می دانستند (هروی، ۱۳۸۲: ۱۴۷). به عبارت دیگر، قدرتهای سربرآورده ای که برای خود طبقات اجتماعی متعدد شکل داده بودند و خود را تافته ی جداافتنه از سایر مسلمانان می دانستند. چنین تلقی از مفهوم قدرت و منشأ آن در عصر علوی، منادی جنگ طبقاتی و مرزبندی های اجتماعی را عنوان می کرد. مسئله ای که به تعصبات قومی دامن زد و خود منشأیی برای اختلافات سیاسی و اجتماعی در جامعه ی اسلامی شد. چنین شرایطی، جامعه ی واحد اسلامی را به طبقات متفاوت و پایگاهی برای تفرقه افکنی میان مسلمانان ایجاد کرده بود، و این انگاره، منادی از بین رفتن ثبات و وحدت سیاسی در جامعه ی نوپای اسلامی بود.

**۷-۵. قدرت گرایی ناعادلانه و تضعیف تداوم سیاسی :** در کلام سیاسی علی (علیه السلام) قدرت سیاسی عادلانه، عالیترین مرجع برای حیات و تداوم سیاسی در جامعه بشمار می آید، این مرجع، زمانی کارگشا خواهد بود که در تعامل عادلانه و در جهت منافع عمومی جامعه باشد، تا بتواند تداوم و در سپهر سیاسی جامعه حضور داشته باشد. در حیات سیاسی علوی، جریان های سیاسی و عقیدتی بسیاری در نزاع با یکدیگر بودند، جریان هایی که در صدد بودند تا قدرت خواهی علی (علیه السلام) را بهانه ای برای ساقط کردن نظام سیاسی ایشان عنوان کنند. یکی از این جریان های سیاسی، خوارج بود، گروهی که سالیان طولانی در نزاع با دستگاه سیاسی امیرالمؤمنین (علیه السلام) بوده، و امام علی (علیه السلام) در جنگ های متعددی آنان را شکست داد، اما بعد از اتمام جنگ، خانواده و خویشاوندان آنان را براساس آموزهای اسلام در پناه نظام سیاسی خود محافظت می کنند و حتی اموال و بردگان و کنیزان که در مصاف با آنها بدست آمده بود برای اعتمادسازی نظام سیاسی و گرایش به اسلام، به وارثان آنها بر گردانند (بنگرید: دینوری، ۱۳۸۸ هـ.ق: ۱۴۹، و ابن اثیر، ۱۳۸۵ هـ.ق: ۳۴۵-۳۴۶، و ابن شهر آشوب مازندرانی، ۱۳۷۱ ق: ۱۸۹، و ابن اعثم، ۱۳۹۵ هـ.ق: ۱۲۵، و حنبلی، ۱۹۶۶ م: ۲۸۹، و ابن المغازلی، ۱۳۹۴ هـ.ق: ۴۱۴). چنین اقدامی، قدرت سیاسی حاکم، را نیرویی بلامنازعه برای رسیدن به اهداف و سعادت عمومی به دور از هرگونه کینه توزی تداعی می کرد، به همین جهت، با ورود امیرالمؤمنین (علیه السلام) به سکان قدرت، حیات سیاسی وارد جدالهای گروهی و سیاسی می شود، به این معنی که قدرت تازه تأسیس را با برچسب افزون خواهی و حذف گروه های سیاسی عنوان می



کردند، در حالیکه، علی (علیه السلام) قدرت سیاسی را سهمی مساوی برای دیگر احزاب و گروه های سیاسی می دانست که قرار است به مدد آن بازی سیاسی عادلانه ای در جامعه شکل بگیرد و نزاع های گروهی بر سر قدرت خاتمه یابد و این همان نویدی بود که با شهادت علی (علیه السلام) امکان تحقق را نمی یابد و جهت قدرت سیاسی در جامعه اسلامی وارد مداری دیگر می شود.

#### ۸. اعتدال گرایی قدرت و تداوم سیاسی عادلانه (بقای نظام سیاسی)

از دیدگاه نظری امام علی (علیه السلام)، نظام سیاسی در شرایطی متداوم خواهد بود که قدرت سیاسی بصورت عادلانه میان ساختار اجرایی نظام سیاسی و متناسب با بخش های مختلف زندگی اجتماعی تقسیم و توزیع شده باشد، در چنین حالتی می توان به تداوم سیاسی در حیات اجتماعی امیدوار بود. همانطور که پیشتر گفته شد، در حکومت علی (علیه السلام)، اگر پستی خالی بماند، این خالی بودن منصب رواست، ولی چنانچه ظالم یا فرد مستبد در آن شاغل باشد، این امر نارواست. به عبارت دیگر، توزیع ناعادلانه ی قدرت و مناصب سیاسی، می تواند سبب تمرکز قدرت و نابسامانی در حیات سیاسی و اجتماعی شود. به همین جهت، میزان و منصب قدرت، می باید متناسب با ظرفیت و توان فردی باشد، و هرگونه قدرت دهی خارج از توان فرد، می تواند خود را در خودکامگی و خروج از اعتدال گرایی فرد نشان دهد (علیخانی و همکاران، ۱۳۸۸: ۹۵-۹۶). بنابراین، میان قدرت و منصب فرد یک رابطه ی دوسویه وجود دارد. این تعادل در قدرت و منصب، زمانی همسان خواهد بود که حیطة ی قدرت و جایگاه فرد در قدرت، تعیین و مشخص شده باشد، در اینصورت می توان به اعتدال قدرت و تداوم سیاسی عادلانه در حیات اجتماعی و سیاسی امیدوار بود.

بر این اساس، در عصر علوی، عده ای بر این باور بودند که حکومت علی (علیه السلام) در یک قدرت ناعادلانه و در سایه ی انقلابی که گروه خوارج به راه انداختند، به وقوع پیوسته، اما عده ای دیگر معتقد بودند که حکومت علی (علیه السلام) در بستر عدالتخواهی، قدرت عادلانه و براساس سنت پذیری نبوی، توانست به درجه خلافت برسد (بنگرید: ولهوزن، ۱۳۷۸ هـ ق: ۳۹، و عاملی، ۱۳۸۷: ۲۲-۲۳). با این وجود که عرصه ی رقابت سیاسی، هیچگونه تعامل اخلاقی و مدارای سیاسی را نمی پذیرد، اما، علی (علیه السلام) سعی می داشتند تا حد امکان از هرگونه قدرت خواهی از دیگری برای بیرون راندن سایرین خودداری کنند. ایشان اساساً تداوم نظام سیاسی در بستر قدرت خواهی ناعادلانه و بیرون از عرف سیاسی را آفتی مضر برای حاکمیت سیاسی و جامعه عنوان کرده و معتقد بودند چنین بستری در ادامه می تواند به خشونت گرایی و استبداد زدگی سیاسی در ساختار حاکمیتی تبدیل شود و موجودیت قدرت حاکم را با بحران های اساسی روبه رو سازد. از این نظر امیرمؤمنان، حتی زمانی که در بالاترین جایگاه قدرت سیاسی جامعه اسلامی قرار داشتند، خویشاوندگرایی و قدرت بخشی به دیگری را منع کرده و با چنین پدیده ای در ستیز بودند. نمونه ای از پدیده خویشاوندسالاری که در زمان عایشه همسر پیامبر (صلی الله علیه و آله) و دختر ابوبکر - که خود را وابسته به

پیامبر و خلفای پسین - می دانست، خودآرایی کرده، و هرگونه دست اندازی بر بیت المال مسلمین و خزانه ی دولت را امری جایز برای خود و هم خویشان قلمداد می کردند، اما در مقابل، امیرالمؤمنین (علیه السلام) بدون هیچ ملاحظه ای در برابر این قدرت خواهی ناعادلانه، قد علم کرده و مانع اساسی در برابرزاده خواهی های آنان قرار می گرفتند (طبری، ۱۹۶۷م: ۶۱۴). بنابراین، تعادل گرایی قدرت و متعادل ساختن احزاب و گروه های سیاسی در یک شرایط عادلانه، به خشونت علیه علی (علیه السلام) و نظام سیاسی ایشان مبدل می شود و برای اینکه حیات قدرت به دوران خلفای راشدین بازگردد، بازیگران سیاسی، نقشه شوم خود را علیه ایشان عملی می سازند. بنابراین، ابن ملجم که از حزب سیاسی خوارج و هم قبیله ی آنان بود، مأمور ترور علی (علیه السلام) می شود و در نهایت برای حذف رقیب سیاسی، با حرکتی ناجوانمردانه به حیات سیاسی علوی پایان می دهد (حنبل، ۱۹۶۶م: ۳۲۷-۳۲۸).

با این تفاسیر، قدرت خواهی ناعادلانه در جامعه ی علوی، در جریان بیعت طلحه و زبیر، چهره ی ناعادلانه تری به خود می گیرد. واقعه ای که نظام سیاسی عادلانه علی (علیه السلام) را محلی برای دستیابی به آمال شخصی و خویشاوندی خود می پنداشتند، زمانیکه دریافتند، قدرت در چنگال عدالت گرایی علی (علیه السلام) است، راه مخالفت و سنگ اندازی در پیش می گیرند و در صدد بودند حکومت تازه تأسیس علوی را با زیاده خواهی از منبع قدرت به ورطه ی زوال کشانده و در مظان بدبینی عموم قرار دهند. لذا در این دوره از هیچ تلاشی فروگذار نبوده و همگان را علیه دستگاه سیاسی ایشان تحریک می کردند (بنگرید: شیخ مفید، ۱۳۸۳: ۵۸-۵۹). اما از سوی دیگر، علی (علیه السلام)، برای مقابله با هرگونه قدرت خواهی نامشروع در تمامی مراکز سیاسی خود، محلی را ایجاد کرده بودند، تحت عنوان «بیت القصص»، مکانی که هرگونه تعرض از محل قدرت و از سوی کارگزاران نظام سیاسی برای فردی در جامعه ی اسلامی اتفاق می افتاد بدان مراجعت کرده (محمدی ری شهری، ۱۳۷۹: ۶۷) و وظیفه ی این نهاد رسیدگی به قوای حاکم بود. این نهاد تازه تأسیس در حکومت علوی، یک مشروعیت و رضایت عمومی از قدرت و نظام سیاسی حاکم ایجاد کرد، و تدبیری بود که به اعتدال مقوله ی قدرت در زمان علوی کمک بسیاری می کرد؛ به گونه ای که کسی جرأت تعرض به حقوق دیگری براساس منصب ایجاد ی را نداشت و چنین تدبیری، قدرت را در چنبره ی دستگاه سیاسی قرار داده بود و کسی میل تخطی از قدرت محوله را نداشت. بنابراین، دوران سیاسی و حیات کوتاه مدت دولت علوی، با اعتدال قدرت سیاسی، تعامل عادلانه با عوامل قدرت و مردمان جامعه سپری می گردد، اما در اینجا یک سؤال اساسی مطرح می شود که چرا تعامل و تعادل عادلانه ی قدرت در زمان علی (علیه السلام) به تداوم سیاسی ایشان منجر نگردید و حیات سیاسی ایشان در مدت اندکی دچار زوال می گردد، این مسئله، خود مجالی دیگر برای بحث و بررسی در پژوهشهای آینده، برای نگارنده ی پیشرو مطالبه می کند.

## نتیجه گیری؛

بر اساس منظومه ی فکری-سیاسی امام علی (علیه السلام) در نهج البلاغه و برگشت به عصر علوی، می توان عدالت را برترین نیازمندی برای امتداد نظام سیاسی و قدرت عادلانه را، ابزاری اساسی و لازم برای تداوم سیاسی در حیات اجتماعی دانست. به همین جهت در نگرش سیاسی و برگشت پذیری به سیره ی علوی، نظام سیاسی و قدرت، در بستر عدالت گرایی جمعی در ساختار سیاسی امکان تحقق را داشته و هدف اصلی از تعدیل و تنظیم قدرت سیاسی، پشتوانه ای برای برپاساختن عدالت و رضایت عمومی و اهرمی اساسی در جهت تعامل عادلانه میان بازیگران سیاسی در حوزه ی اجتماعی بوده است. با توجه به این ضرورت، با کنکاش در نظام سیاسی علوی، می توان تمرکز قدرت را فرصتی برای فسادپذیری در ساختار سیاسی و اجتماعی، و عدالت گرایی در تنظیم و توزیع قدرت را، مجالی برای عادلانه رفتار کردن در صحنه ی سیاست توسط کنشگران سیاسی دانست. به همین جهت ایشان معتقد بودند، نظام سیاسی بدون عدالت گرایی و تداوم سیاسی بدون قدرت سیاسی عادلانه ممکن نخواهد شد. بر این اساس، ایشان نظام سیاسی را بعنوان عالیترین مرجع سیاسی در جامعه دانسته که می بایست میان عدالت و قدرت سیاسی، و عدالت بعنوان اساسی ترین شبوه ی تعاملی میان قدرت و نظام سیاسی نسبت عادلانه ایجاد کند تا میان عوامل و بازیگران سیاسی، تعادل مناسبی برقرار شود، این تعادل قدرت، رضایت عوامل اجرایی و سیاسی را با مقبولیت عمومی از قدرت سیاسی را در پی داشته و مانع اساسی در برابر خشونت و استبداد احزاب و گروههای سیاسی در صحنه ی قدرت می شود. به عبارت دیگر، متعادل ساختن قدرت در ساختار و سازه های سیاسی، نخستین نقطه برای مقابله با قدرت سیاسی ناعادلانه و به تبع آن تداوم سیاسی عادلانه در جامعه بوده، که در ادامه می تواند به امتداد نظام سیاسی عادلانه ختم گردد. به همین جهت، در اندیشه ی سیاسی علی (علیه السلام) و برگشت پذیری از عصر علوی، هرگونه رهاسازی قدرت یا توزیع ناعادلانه ی آن بدون توجه به شرایط و موقعیت سیاسی و اجتماعی فرد و جامعه، می تواند تبعات ناگواری برای حیات اجتماعی به دنبال داشته باشد و حیات سیاسی را با بحران جدی همراه سازد. بنابراین، در کلام و منشور سیاسی علوی یک نسبت سه گانه میان عدالت، قدرت و تداوم سیاسی برقرار است که این تناسب سه گانه در تداوم با یکدیگر، منجر به امتداد حیات اجتماعی و سیاسی شده، و فاصله گرفتن آنها از یکدیگر، بر عامل دیگر اثر گذاشته و می تواند بر میزان کارایی آنها نسبت به یکدیگر تأثیرات فراوانی برجای بگذارد. این محدودیت در کارایی و تناسب، خود را با نوعی خشونت و استبداد فردی و جمعی نشان می دهد، که نتیجه و دستاوردی جز تباهی حیات اجتماعی و سیاسی نداشته و لغزیدن در حوزه های خشونت پذیری و استبدادگرایی را در حوزه ی سیاست ممکن می سازد.

### فهرست منابع

قرآن کریم

نهج البلاغه

- ۱- ابن اثیر، (۱۳۸۵ هـ ق)، **الکامل فی التاریخ**، بیروت: لبنان، دار صادر
- ۲- ابن شهر آشوب، (۱۳۷۶ ق)، **مناقب آل ابی طالب**، عراق، حیدریه، نجف اشرف، و ایران قم، مصطفوی
- ۳- ابن اعثم کوفی، ابو محمد احمد، (۱۳۹۸ هـ ق)، **الفتوح**، هند، دارالاضواء
- ۴- ابن المغازلی (۱۳۹۴ هـ ق)، **مناقب الامام علی ابن ابی طالب (علیه السلام)**، ایران، تهران،
- ۵- ابو النصر، عمر، (۱۹۵۶ م)، **الخوارج فی الاسلام**، بیروت
- ۶- ابی یعقوب، احمد (۱۳۸۵ هـ ق)، **تاریخ یعقوبی**، بیروت: دار صادر، بی تا
- ۷- العقاد، عباس محمود (۱۳۵۳)، **شخصیت حضرت علی (علیه السلام)**، تهران، انتشارات ماه نو،
- ۸- بغدادی، خطیب (۱۴۲۲ ق)، **تاریخ بغدادی**، دارالکتاب العربی، بیروت، لبنان
- ۹- پالم، ریچارد (۱۳۹۰)، **علم هرمنوتیک**، ترجمه محمدسعید حنایی کاشانی، تهران، انتشارات هرمس
- ۱۰- جرداق، جرج (۱۹۷۰ م)، **الامام علی (علیه السلام) صوت العدالة الانسانیة**، بیروت: دارمکتبه الحیاه
- ۱۱- حنبلی، ابن کثیر (۱۹۶۶)، **البدایه والنهایه**، بیروت: لبنان، مکتبه المعارف
- ۱۲- حموی، یاقوت (۱۳۸۸ هـ ق)، **معجم البلدان**، بیروت: لبنان، دار صادر
- ۱۳- حاکم نیشابوری (۱۴۲۲ ق)، **المستدرک علی الصحیحین**، بیروت: دارالفکر
- ۱۴- دنیوری، ابن قتیبه (۱۳۸۸ هـ ق)، **الامامه والسیاسه**، مصر، دارالاضواء
- ۱۵- شیخ مفید، ابو عبدالله محمد بن محمد بن نعمان (۱۴۱۳ هـ)، **الجمال**، عراق: مطبعه حیدریه، نجف اشرف، ودفتر تبلیغات اسلامی، ایران، قم
- ۱۶- شهیدی، جعفر (۱۳۷۹)، **علی از زبان علی یا زندگانی امیرمؤمنان علی (علیه السلام)**، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی
- ۱۷- شمس الدین، محمد مهدی (۱۳۶۴)، **جنگ وصلح از دیدگاه امام علی (علیه السلام)**، بنیاد نهج البلاغه و نشر روشنگر،
- ۱۸- صدر، حسن (۱۳۷۹)، **سیاست امیرالمؤمنین (علیه السلام)**، تهران، بنیاد نهج البلاغه
- ۱۹- طبری، محمد بن حریر (۱۳۷۵)، **تاریخ طبری**، ترجمه ابوالقاسم پاینده، تهران، انتشارات اساطیر



- ۲۰- \_\_\_\_\_ (۱۹۶۷م)، تاریخ الامم والملوک، تحقیق، محمد ابوالفضل ابراهیم، بیروت: روائع التراث العربی
- ۲۱- طباطبایی، محمدحسین، المیزان، ترجمه موسوی همدانی، محمدباقر، قم، انتشارات جامعه مدرسین حوزه علمیه، بی تا
- ۲۲- \_\_\_\_\_ (۱۳۵۴)، شیعه در اسلام، قم، انتشارات کتابخانه بزرگ اسلامی، با مقدمه حسین نصر
- ۲۳- عاملی، جعفر مرتضی (۱۳۷۸)، امام علی و خوارج، ترجمه محمد سپهری، تهران، نشر پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی
- ۲۴- عامری، ابوالحسن (۱۳۶۶)، السعاده والاسعاده فی سیره الانسانیه، به کوشش مجتبی مینوی، تهران، انتشارات دانشگاه تهران
- ۲۵- علیخانی وهمکاران (۱۳۸۸)، درآمدی بر نظریه ی سیاسی عدالت، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
- ۲۶- علمی، محمدجعفر (۱۳۸۶)، مقاله «بررسی و نقد نظریه فضل الرحمن در بازسازی اجتهاد در دین»، فصلنامه علوم سیاسی، سال دهم، شماره ۳۷، بهار، صص ۷۱-۱۱۲
- ۲۷- \_\_\_\_\_ (۱۳۸۹)، درآمدی بر نظام سیاسی عدالت در اسلام، تهران، پژوهشکده مطالعات فرهنگی و اجتماعی، وزارت علوم، تحقیقات و فناوری
- ۲۸- فاروقی، فؤاد (۱۳۶۲)، ۲۵ سال سکوت سیاسی علی (علیه السلام)، تهران، مؤسسه مطبوعاتی عطایی
- ۲۹- فاضل لنکرانی (۱۳۶۸)، آیین کشورداری از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، به تقریر و تنظیم، کریمی، حسین، تهران، نشر دفتر فرهنگ اسلامی
- ۳۰- قائمی نیا، علیرضا (۱۳۸۰)، متن از نگاه متن، قم، انجمن معارف اسلامی
- ۳۱- قزوینی، عبدالکریم بن محمدحیی (۱۳۷۱)، بقا و زوال دولت در کلمات سیاسی امیرالمؤمنین (علیه السلام)، به کوشش رسول جعفری، قم، کتابخانه بزرگ آیت الله مرعشی نجفی
- ۳۲- کواکبی، عبدالرحمن (۱۳۷۸)، طبایع الاستبداد (سرشتهای خودکامگی)، ترجمه: عبدالحسین میرزا قاجار، نقد و تصحیح محمدجواد صاحبی، قم، نشر مرکز تبلیغات دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم
- ۳۳- گالبرایت، جان کنت (۱۳۹۰)، آناتومی قدرت، ترجمه: محبوبه مهاجر، چاپ چهارم، انتشارات سروش
- ۳۴- گر، تد رابرت (۱۳۷۹)، چرا انسانها شورش می کنند؟، ترجمه، مرشدی زاد، علی، تهران، انتشارات پژوهشکده مطالعات راهبردی

- ۳۵- گروه تاریخ پژوهشگاه حوزه و دانشگاه (۱۳۹۰). تاریخ تشیع، قم، انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه و مراکز مدیریت حوزه علمیه خاوران، معاونت پژوهش
- ۳۶- منقری، نصر بن مزاحم (۱۳۶۶)، پیکار صفین، به تصحیح و شرح، عبدالسلام، محمد هارون، ترجمه، اتابکی، پرویز، تهران سازمان انتشارات و آموزش انقلاب اسلامی
- ۳۷- محمدی ری شهری، محمد (۱۳۸۹). حکمت نامه پیامبر اعظم ﷺ، قم، چاپ و نشر دارالحدیث
- ۳۸- مطهری، مرتضی (۱۳۷۷). جاذبه و دافعه ی علی (علیه السلام). تهران، انتشارات صدرا
- ۳۹- سیری در نهج البلاغه، تهران، انتشارات صدرا
- ۴۰- محمدی، حیدر (۱۳۸۰). قدرت سیاسی از دیدگاه امام علی (علیه السلام)، قم، دفتر نشر و پخش معارف
- ۴۱- منتسکیو (۱۳۹۵). روح القوانین، ترجمه و نگارش، علی اکبر مهتدی، تهران، چاپ چهاردهم، نشر امیر کبیر
- ۴۲- ولهوزن، جولیوس (۱۳۷۸ هـ.ق). الخوارج والشیعه، کویت: وكالة المطبوعات
- ۴۳- واعظی، محمد علی (۱۳۹۳). مقاله «نقد و بررسی نظریه دوگانه فضل الرحمن»، فصلنامه مطالعات فلسفی کلامی، دوره سوم، شماره سوم، پاییز، صص ۴۳-۶۳
- ۴۴- هروی، جواد (۱۳۸۲). امام علی (علیه السلام) و ایران، مشهد، انتشارات پژوهش توس
- ۴۵- هوی، دیوید کوزنز (۱۳۸۵). حلقه انتقادی، ترجمه، فرهادپور، مراد، انتشارات روشنگران و مطالعات زنان

Rawls, John (1999), A theory of Justice, Oxford university press  
 Sandel, Michael (2010), What's Right To Do? New York, Farrar, Straus and Girous  
 Weber, max (1945), On Law In Economy and Society (Cambridge: Harvard university press)  
 Rahman, Fazlur (1982), Islam and modernity: transformation of an Intellectual tradition, Chicago: The university of Chicago press, 1984  
 Rahman Fa zlur (1965), Islamic methodology in History, Karachi: center Institute for Islamic Research,

