

منابع مشروعیت از منظر امام علی (ع)؛ زمینه‌ی ایجاد و استمرار

امراه احمدی باصری^۱، الهه جعفری^۲، امین خوش‌بیان سروستانی^۳

^۱ دانشجوی کارشناسی‌ارشد مدیریت اجرایی، دانشگاه دافوس آجا، تهران، ایران
^۲ کارشناس ارشد اندیشه‌های سیاسی در اسلام، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد شهرضا، اصفهان، ایران
^۳ کارشناس ارشد اندیشه‌های سیاسی در اسلام، دانشکده علوم انسانی، دانشگاه آزاد شهرضا، اصفهان، ایران

چکیده

لوسین پای^۱ بحران‌ها و چالش‌های پیش‌روی دولت‌ها را به پنج دسته مختلف بحران هویت، مشروعیت، مشارکت، نفوذ و توزیع تقسیم می‌کند. بحران مشروعیت همان اختلاف بر سر رهبری و منبع اقتدار است که می‌تواند اقتدار دولت‌ها را با چالش مواجه سازد؛ از این روی سیاستگذاران باید تلاش کنند تا از این بحران به صورت موفقیت‌آمیز عبور کنند. با توجه به اهمیت موضوع، این مقاله بر آن است تا ضمن بیان اهداف حکومت‌داری در نهج‌البلاغه به دلیل جامع‌بودن مباحث سیاسی، دینی و اجتماعی آن، به این پرسش‌ها پاسخ گوید که منابع مشروعیت از منظر امام علی (ع) کدامند؟ و رهبران چگونه می‌توانند مشروعیت خویش را حفظ و استمرار بخشند. نتایج تحقیق با استفاده از روش تحلیلی-توصیفی حاکی از آن است که از آنجایی که در دیدگاه آن حضرت، سیاست به معنای اصلاح امور مردم و تربیت ایشان با هدف حرکت به سوی خالق و زمینه‌سازی برای تحقق هدف‌های عالی خلقت انسان در عرصه حیات اجتماعی است، اهداف حکومت و منابع مشروعیت نیز با سایر حکومت‌ها متفاوت بوده و اهدافی مغایر با آنها جستجو می‌کند. در این سیاست منشا الهی حاکمیت، اهلیت حاکم و مقبولیت مردمی زمینه‌ساز ایجاد مشروعیت محسوب می‌گردد.

واژه‌های کلیدی: نهج‌البلاغه، مشروعیت سیاسی، بحران مشروعیت، سیاست علوی

1. Lucianw pye

۱- مقدمه

ویژگی‌های جامعیت و جاودانگی در اندیشه سیاسی اسلام موجب می‌گردد که در زمینه موضوعات مختلف سیاسی از جمله الگوی حکومت‌داری نیازمند الگوهای بیرونی نباشد. در این میان نهج‌البلاغه به دلیل جامع‌بودن مباحث سیاسی، دینی و اجتماعی آن بهترین مدل عملی حکومت‌داری را برای مسلمانان بعد از قرآن ارائه می‌دهد. آمیختگی دین و سیاست در اسلام از یک‌سو و اصالت کمال جاویدان بر زندگی دنیوی از دیگرسو موجب می‌گردد که لزوم سیاست‌ورزی و حکومت‌داری امری اجتناب‌ناپذیر در زندگی انسان محسوب شود. در این راه حکومت تنها وسیله مناسب برای نیل به این هدف می‌باشد؛ به این جهت که حکومت، هم امکانات تربیتی، رشد و تعالی فردی را فراهم می‌سازد و هم اینکه از امکانات جامعه برای راهبری آن استفاده می‌کند. از این رو حکومت باید در اختیار کسی قرار گیرد که از مشروعیت الهی برخوردار باشد.

پرداختن به موضوع مشروعیت حکومت در نهج‌البلاغه بر سه موضوع اصلی تکیه دارد؛ نخست آنکه اسلام نیز مانند سایر حکومت‌ها، ضرورت حکومت را تایید نموده؛ زیرا برپایی حکومت را لازمه‌ی پیاده‌سازی احکام شرع می‌داند. دوم: در اسلام خداوند تنها منبع ذاتی مشروعیت محسوب می‌شود و مشروعیت ذاتی یک فرد یا گروه خاص برای حکومت پذیرفتنی نیست و آخر اینکه در این نوع حکومت، برخلاف سکولاریسم، دین از سیاست جدا نیست و به عبارتی «دیانت عین سیاست و عین دیانت» است. هرچند مشروعیت اختصاص به حکومت یا جامعه خاصی ندارد و برای هر حکومتی این سوال مطرح است که چه کسی می‌تواند قدرت حکومت را در اختیار داشته باشد؟ اما اختلاف بر این نکته است که مجوز این حقانیت از کجا ناشی می‌گردد. در حکومت‌های غیردینی اگر مردم به فرد یا گروهی برای حکومت تمایل نشان دهند و خواستار اعمال حاکمیت از طرف فرد یا گروهی باشند، گفته می‌شود که آن حکومت، مشروعیت دارد. در حقیقت در حکومت‌های سکولار مشروعیت مترادف با واژه مقبولیت است؛ بدین معنا که اگر فرد یا گروهی مقبولیت داشته باشد، مشروعیت نیز دارد؛ اما در اسلام مبنای مشروعیت همان حقانیت است؛ یعنی آیا کسی که قدرت حکومت را در اختیار گرفته، آیا این حق را داشته است یا خیر؟ این تفاوت ریشه در اهداف حکومت و منشا مشروعیت در اسلام دارد که در ادامه به آن پرداخته می‌شود.

۲- ادبیات تحقیق

لوسین پای و بایندر از جمله افرادی هستند که به صورت علمی از دهه ۱۹۶۰ به بررسی انواع بحران‌های مبتلا به دولت‌های مدرن پرداخته‌اند. بحران‌ها و چالش‌ها از آن جهت در نزد دولت‌ها، دارای اهمیت هستند، که در صورت عدم مهار و مدیریت بحران‌ها می‌توانند ثبات و هستی دولت‌ها را مورد تهدید قرار دهند. لوسین پای در سال ۱۹۶۷ میلادی در کتاب «جنبه‌های توسعه سیاسی» شرط رسیدن به توسعه سیاسی را گذر از شش بحران می‌داند که عبارت‌اند از:

الف. بحران هویت: براساس تجزیه و تحلیل پای، «بحران هویت» به فرهنگ نخبگان و توده مردم، به صورت احساسات ملی در مورد سرزمین خویش ارتباط می‌یابد که رفته‌رفته، تعارض میان وفاداری‌های قومی و تعهدات ملی را تشدید کرده، مشکلاتی را برای وحدت و یکپارچگی مردم پدید می‌آورد. (قوام، ۱۳۷۹: ۱۷)

ب. بحران مشروعیت: بحران مشروعیت بر اثر اختلاف موجود بر سر رهبری و منبع اقتدار بروز می‌کند. به گونه‌ای که برای مثال، گروه حاکم مجبور به رقابت با گروه‌های دیگر می‌شود. در این روند یک گروه رهبری از طرف توده مردم مردود شناخته می‌شود یا غیر مشروع جلوه می‌کند.

لئونارد بایندر هم معتقد است بحران مشروعیت به تغییر در ماهیت اقتدار عالی‌ه هر کشوری اشاره دارد. بی‌ثباتی سیاسی نیز همواره با تزلزل‌های مشروعیتی همراه است. به نظر بایندر، در عصر مدرن، حکومتی مقبول است که مردم آن را برگزینند، امین مردم باشد، برای منافع مردم کار کند، بازتابی از خصوصیات اصلی مردم باشد و ایده مردم را منعکس سازد. میزان مشروعیت ساختارهای حکومتی و غیر حکومتی نیز از توفیق یا شکست در اجرای موثر سیاست‌های اعلام شده یا سیاست‌های تبلور یافته در قوانین مصوب ناشی می‌شود. رژیم‌هایی که ظرفیت سیاسی خود را برای اهداف غیر مشروع به کار می‌گیرند یا در اجرای

سیاست‌هایی که نمایانگر مشروعیت عملی نظام است، شکست بخورد، در جایی که باب مشارکت باز است و ظرفیت سیاسی رژیم ما بین ساختارهای غیر حکومتی پخش شده، خود را در معرض خطرهای بزرگی قرار می‌دهد. (بایندر، ۱۳۷۷: ۳۶-۲۳۵)

ج. بحران مشارکت: لوسین پای معتقد است بحران مشارکت با یک سلسله تعارضات همراه است که در این روند، گروه نخبگان حاکم، تقاضاها و رفتار افراد و گروه‌هایی را که در صدد شرکت در نظام سیاسی هستند، غیرقانونی و غیرمشروع تصور می‌کنند، بایندر نیز معتقد است که بحران مشارکت آینه تمام نمای رخداد تغییر سیاسی امروزی است. مشارکت‌کنندگان در فرایند سیاسی، خواه آگاهانه و با هدف، خواه ناآگاهانه و بی‌هدف، بر سیاست‌گذاری حکومت تاثیر می‌گذارند. بحران مشارکت عموماً در شکل رشد احزاب و جنبش‌های توده‌ای و نیز در سیاسی شدن کاست و گروه‌های قومی، یا در اعتصابات و حتی در تظاهرات از نوع حمایت سیاسی، خود را نشان می‌دهد. (بایندر، ۱۳۷۷: ۲۳۷-۳۹)

د. بحران نفوذ: از نظر لوسین پای، «بحران نفوذ» به صورت فشارهای وارده بر گروه نخبگان برای سازواری نهادی و ایجاد ابداعات و نوآوری‌ها تجلی می‌یابد. (قوام، ۱۳۷۹: ۱۸)

بایندر نیز در خصوص بحران نفوذ معتقد است که هویت مدرن به ژرفی با زندگی سیاسی مرتبط است. بستر سیاسی‌ای که در آن متولد شده، رشد نموده و زندگی می‌کنیم، دیدگاه‌ها و سمت‌گیری فرهنگی ما در حد چشم‌گیری، امکان دستیابی به نوعی راه حل عقلانی برای مشکل هویت را شکل می‌دهد. شمار کسانی که بتوانند با مهاجرت، کلیه تعلقات سیاسی اصیل خویش را ترک گویند، کم است.

ه. بحران توزیع: به نظر لوسین پای، «بحران توزیع» در چارچوب مسائل ایدئولوژیک، منابع فیزیکی و انسانی بروز می‌کند. (قوام، ۱۳۷۹: ۱۸) از نظر بایندر، دو مولفه اساسی، بحران توزیع را تشکیل می‌دهند. افزایش سریع تقاضاهای مادی مردم از حکومت و مسئولیت حکومت‌ها نسبت به سطح زندگی مردم. «انقلاب انتظارات فزاینده» نامی است که به دو پدیده فوق اطلاق شده است بحران توزیع، بازتاب وضعیتی از زمان حال است که در آن اهداف خرد فرهنگی و اهداف مستقل به اهدافی سیاسی تبدیل شده‌اند.

این اهداف عمدتاً از نوعی هستند که ریشه فرهنگی نداشته‌اند، بلکه برای تامین نیاز رقابتی با کشورهای پیشرفته تصویر شده‌اند براساس تحقق اصل برابری، باید تمامی شهروندان از لحاظ مادی دارای سطحی مساوی یا مشابه باشند (صرف‌نظر از عواید کسب شده براساس رقابت آزاد). شدت برابری بر اثر تاکید بر لزوم برابری در فرصت‌ها و نفی برابری در شرایط اقتصادی اولیه کاهش می‌یابد. (قاندی، ۱۳۸۲: ۳۱۷)

بایندر همچنین برای کنترل، مدیریت و مهار بحران چهار راه حل ارائه می‌کند:

الف. نهادسازی: این راه حل از طریق اقداماتی نظیر تاسیس نهادهای سیاسی (از قبیل بوروکراسی، حزب، تاسیس پارلمان و دستکاری قوانین انتخاباتی) انجام می‌گیرد.

ب. دستکاریهای مقطعی: دومین راه‌حلی که بایندر ارائه می‌کند، به نظر وی مطلوب به نظر بدبینان کلاسیک است. از آنجا که آنها امیدی به بهبود شرایط اجتماعی انسان‌ها ندارند، در نتیجه تمایل مفرطی به مقاومت در مقابل تغییرات نهادی دارند. بنابراین به نظر آنان، راه حل در تغییرات و دستکاری‌های مقطعی برای حل هر بحران نهفته است.

ج. ایمان به علم و راه حل‌های تحولی: سومین راه حل پیشنهادی بایندر، حاوی نظریات نوگرایان خوش‌بینی است که مجدانه به حل بحران اقدام می‌ورزند. این گروه بنا به اعتقادی که به علم و روند اصلاح تاریخ دارند، بر کارایی راه‌حلهایی انقلابی اعتقاد ندارند. این رهبران علاقه‌ای به ایجاد استقرار روندهای نهادی شده ندارند، اما آمادگی لازم به منظور تغییر زیر بنای جامعه خود را داشته‌اند. راه پیشنهادی آنان تمرکز روزافزون عقلانیت و استقلال در تصمیم‌گیری و اجرا بوده است.

د. انهدام خلاق: چهارمین راه حل پیشنهادی بایندر طرح نوگرایان بدبین است. نماد چنین تفکری را «شویپتر» در قالب «انهدام خلاق» ارائه می‌دهد. کسانی که چنین تمایلی در حل بحران دارند، معمولاً اعتقاد دارند که راهی برای انطباق یافتن با مشکلات وجود ندارد، آنان به مقابله و مقاومت در برابر شار و تقاضاهای نوگرایانه تمایل دارند. در این موارد از ارزش‌های سنتی و معنوی معمولاً حداکثر استفاده به عمل می‌آید. (بایندر، ۱۳۷۷)

۳- اهداف حکومت‌داری در سیاست علوی

در حکومت اسلامی یعنی «حکومتی که مرجعیت همه جانبه دین خاصی را در عرصه‌ی سیاست و اداره‌ی جامعه پذیرفته است؛ و دولت و نهادهای مختلف آن، خود را در برابر آموزه‌ها و تعالیم دین و مذهب اسلام متعهد می‌دانند» (نیازی، ۱۳۸۹: ۱۴۹) اهداف متعددی در حوزه فردی و اجتماعی دنبال می‌شود، جهت رسیدن به این اهداف، حاکمیت دینی در جامعه اسلامی باید شرایط و اهدافی را در عملکرد خود لحاظ نماید تا با بحران مشروعیت مواجه نشود؛ چراکه میزان مشروعیت نظام‌های سیاسی در وهله نخست مربوط به توفیق یا شکست در اجرای سیاست‌های اعلامی است.

در تعریف سیاست نیز باید گفت که در اسلام سیاست به معنای خدعه و نیرنگ نیست، بلکه سیاست وسیله انجام وظیفه، اجرای احکام و برقراری نظام عادلانه اسلام با هدف تأمین امنیت، عدالت و رفاه مادی و معنوی مردم بوده و حکومت نه به مفهوم سلطه و تحکم بلکه به مفهوم خدمت، مشارکت و هدایت است. در این نوع سیاست همانند دیگر نظریات سیاسی اجتماعی، جامعه چیزی جدای از حاکمیت نمی‌باشد؛ بلکه مهمترین مبنای حاکمیت، پذیرش مردمی آن است و به عبارتی؛ «گرچه دین و نحوه حکومت‌داری از طرف خداوند بر مردم فرستاده شده است، اما رضایت مردم بر حکومت دینی اولین شرط اتحاد بین جامعه و حاکمیت است. به همین دلیل در سیاست علوی ضمن پذیرفتن دو طبقه آرمانی مستضعف و مستکبر، وجود لایه‌ها و قشرهای مختلف اجتماعی برای تأسیس حاکمیت دینی پذیرفته شده است.» (دلشادتهرانی، ۱۳۸۷: ۱۲) بنابراین با در نظر داشتن این نکته که هر دو رکن اصلی مردم و زمامداران در تشکیل جامعه مطلوب هستند اتحاد این دو رکن اساسی‌ترین شرط در پیشگیری از تفرقه و پراکندگی سیاسی در راستای دستیابی به اهداف حکومت اسلامی به شمار می‌رود.

۳-۱- قانون‌گرایی

قانون‌گرایی در رفتار و گفتار امام علی (ع) در عرصه‌های گوناگون سیاست علوی بروز یافته است. آن حضرت در موارد متعددی بدون گذشت و اغماض، اما با رعایت عدل و انصاف، قانون الهی را در مورد متجاوزین به حریم قانون به اجرا گذاشته است؛ چراکه قانون در نظر ایشان حافظ امنیت و کیان جامعه می‌باشد. (موسوی‌نوری، ۱۳۸۵: ۲۳) قانون‌گرایی در این معنا شامل تمام نهادهای جامعه مدنی اعم از احزاب، جمعیت‌ها و سندیکاها و کارمندی و کارگری و دیگر جنبش‌های اجتماعی می‌گردد به طوری که هیچ‌کس خارج از دایره قانون قرار نگیرد. بر همین اساس باید حق نظارت بر عملکرد مسئولان را داشته باشد و میزان التزام تک‌تک مجریان به تعهد قانونی به طور شفاف به آگاهی عمومی برسد. (الوانی، ۱۳۸۹: ۶۷) امام در خطبه ۹۲ نهج‌البلاغه، اصل اساسی در رابطه با پذیرش حکومت را نه مصلحت که قانون‌گرایی و اجرای قانون می‌داند؛ «آگاه باشید، اگر دعوت شما را بپذیرم، بر اساس آنچه که می‌دانم با شما رفتار می‌کنم و به گفتار این و آن و سرزنش سرزنش‌کنندگان گوش فرا نمی‌دهم.» در این خطبه امام شرط اجرای حکم خدا را قانون‌گرایی مردم و حکومت می‌داند؛ چراکه با اجرای قانون الهی موجبات ایجاد اعتماد بین حکومت‌کنندگان و حکومت‌شوندگان فراهم می‌شود و از امکان تفرقه و بدگمانی بین حکومت و مردم کاسته می‌شود. علت تأکید بر قانون‌مداری حکومت و کارگزاران آن در سیاست علوی بدان جهت است که «مدیران حکومت و دولت‌مردان جامعه اسلامی مجریان قانون الهی می‌باشند به لحاظ تقدس این مقام، یک عمل ناشایست آنان می‌تواند ضایعه‌ای جبران‌ناپذیر بر روند اجرای احکام در جامعه وارد آورد و از سوی دیگر هرگاه مردم از مدیران جامعه، تقوا، عدالت، صداقت، امانت و... را مشاهده کنند به اساس حکومت معتقد خواهند شد و خود را موظف به همکاری با دولت و دولت‌مردان خواهند نمود.» (نصیری، ۱۳۸۸: ۴۵)

۳-۲- ظلم‌ستیزی

در دیدگاه قرآنی، ظلم انسان بر خداوند (لقمان/۱۳)، ظلم انسان بر مردم (نساء/۱۶۰)، ظلم انسان بر نفس خویش (اعراف/۲۳) از اقسام ظلم می‌باشد که انسان به آن دچار می‌گردد. علت گرایش به ظلم نیز، «چیزی جز مطامع دنیوی و ارضاء هواها و هوس‌های گوناگون که نفس آدمی در معرض آن است، نمی‌تواند باشد. ظالم، به ناچار برای دستیابی به امیال خود مرزهای شریعت را درنوردیده و چه بسا با توجیهی ظاهراً عالمانه و ارائه‌ی قرائت‌های جعلی و غیرمتمدنولوژیک و دستبرد در راهکارهای وحیانی را

پویایی و نواندیشی و اجتهاد دینی قلمداد می‌کند تا اهداف خود را عملی سازد. «دلشادتهرانی، ۱۳۸۷: ۱۲۶) در نتیجه ظلم‌ستیزی به‌عنوان امری واجب بر شخص ستم‌دیده و افراد جامعه است و هیچ‌کس نمی‌تواند به سبب اینکه در معرض ظلم است نسبت به ستم و ستمگران واکنش نشان ندهد و ظلم‌پذیر باشد. (نساء/۷۵) از این‌رو در نهج‌البلاغه نیز بر عکس‌العمل در مقابل ظلم و ظالم تأکید شده است؛ «خداوند بیمارزد کسی را که حقی ببیند و یاری آن کند و یا ستمی را ببیند و آن را بازگرداند.» (خطبه/۲۰۵) علت این تأکید آن است که در سیاست علوی، عدالت هدف غایی تمامی تلاش‌های فکری و اجرایی حکومت دینی را در عرصه سیاست و حکومت تشکیل می‌دهد بنابراین نظام سیاسی باید برای نیل به آن تمام هم و جهد نظری و عملی خود را به کار بندد. (رسول‌زاده خویی، ۱۳۸۵: ۶۲۹) و در صورت عدم نیل به این هدف، نتیجه‌ای جز جدایی مردم از حکومت و شروع واگرایی بین آنها نخواهد داشت؛ چراکه «مردم در قبال نظام ظالمانه سیاسی احساس بردگی می‌کنند و نظام سیاسی نیز خود را سلطان و سرکرده مردم ارزیابی می‌کند. بدین ترتیب نظام سیاسی تبعیت بی‌قید و شرط مردم را به عنوان بردگانی که باید تحت سلطه حاکمیت، گوش به فرمان باشند حق خود می‌داند و مردم نیز به ناچار سرسپردگی و انقیاد محض را با خمودی و ذلت گردن می‌نهند. گرچه در ظاهر، بردگانی مطیع و رام نظام سیاسی حاکمند اما این تعامل نامتعادل ناشی از هراس و واهمه‌ای است که از ظلم حاکمیت بر جان مردم سایه افکنده و آنان را به اطاعت و انقیاد مجبور ساخته است نه آنکه تبعیت از حکومت را وظیفه ایمانی و ناشی از عقدی قلبی و آرمانی احساس کنند.» (علیخانی، ۱۳۹۱: ۴۵)

۳-۳- تأمین امنیت

با بررسی مفهوم امنیت در نهج‌البلاغه مشخص می‌گردد از آنجایی که اولین شرط تحقق رضایتمندی آحاد جامعه در سیاست علوی، استقرار امنیت است؛ از یک سو امنیت باید فراگیر باشد و همه‌ی افراد اجتماع را در بر گیرد؛ چنان‌که وقتی حضرت آگاه شد که سربازان معاویه به شهر انبار یورش بردند و به جان و مال و مردم تجاوز نمودند و حتی اقلیت‌های مذهبی نیز از تعرض مصون نماندند و خلخال را از پای زن ذمی ربودند، حضرت برآشفته و خطبه‌ای خواند و مردم را برای برقراری امنیت اجتماعی به یاری طلبید. (خطبه/۲۷)

از سوی دیگر امنیت باید تمام شئون مختلف زندگی از جمله جان، مال، ناموس و آبروی افراد را حفظ کند. امام در نامه ۵۳ خطاب به مالک اشتر برای جلوگیری از تعرض به ایجاد امنیت قضایی سفارش می‌کند و برای قضاوت ویژگی‌هایی برمی‌شمرد؛ «سپس از میان مردم، برترین فرد در نزد خود را برای قضاوت برگزین. از کسانی که مراجعه فراوان مردم آنان را در تنگنا قرار ندهد و برخورد مخالفان با یکدیگر او را به خشم و کج خلقی وا ندارد، در اشتباهاتش پافشاری نکند و در صورت روشن شدن حق، بازگشت به حق بر آن سخت نباشد، طمع را از دل بیرون کرده باشد، در فهم مطالب به تحقیق اندک، اکتفا نکند، کسانی که در شبهات از همه محتاط‌تر و دریافته‌تر و تمسک به دلیل و حجت از همه مصرتر باشند. با مراجعه‌ی مکرر شکایت‌کنندگان کمتر خسته شوند؛ و در کشف امور شکیباتر و به هنگام آشکار شدن حق، در فصل خصومت از همه قاطع‌تر باشند. از کسانی که ستایش فراوان آنان را فریب ندهد؛ و تمجیدهای بسیار آنان را متمایل به سوی مدح‌کننده نگرداند.» ایشان در ادامه مسؤلیت اصلی امنیت مرزی را بر عهده‌ی نیروهای نظامی دانسته و درباره‌ی نقش نیروهای نظامی در حفظ نظم و تأمین امنیت جهت دستیابی به آرمان‌های حکومت دینی می‌فرماید: «اما سپاهیان و نیروهای مسلح با اذن پروردگار حافظان و پناهگاه رعیت، زینت زمامداران، عزت و شوکت دین و راه‌های امنیت می‌باشند. قوام رعیت جز توسط این گروه ممکن نیست.»

تأکید بر ایجاد امنیت بدان خاطر است که در واقع در نظام سیاسی اسلام بین امنیت، دینداری، حکومتداری، انسجام اجتماعی و برداشت اعتقادی از امنیت نسبت مستقیمی برقرار است؛ زیرا امنیت و ابعاد سیاسی، فرهنگی، اقتصادی و نظامی آن موضوعی چند بعدی است که هر بعد آن با حفظ شاکله نظم اجتماعی و ثبات سیاسی کارایی خاصی در حفظ وحدت دارد به طوری که «در سیره علوی زمانی می‌توان امنیت اجتماعی را ایجاد نمود که بتوان امنیت اقتصادی را هم به نحو صحیح و مرتبط با آن مدیریت کرد. عدم هماهنگی امنیت سیاسی و اقتصادی می‌تواند به بروز ناهنجاری‌های اجتماعی و حکومتی بینجامد. آن‌گاه

می‌توان امنیت نظامی را که یکی از ابعاد امنیت است تامین کرد که جامعه و مردم از حیث امنیت اقتصادی دارای مشکلی نباشد؛ و الاً انگیزه‌ایی برای مقابله با دشمن جهت رفع بحران و تجاوز و برقراری امنیت نظامی نمی‌ماند.» (اخوان کاظمی، ۱۳۸۶: ۱۴۲-۱۴۹)

۳-۴- رشد و تعالی مردم

ایجاد زمینه رشد و تعالی مردم برای رسیدن به سعادت دنیا و آخرت و تزکیه‌ی نفوس یکی از شئون ارسال انبیای الهی است؛ «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الْأُمِّيِّينَ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ» (جمعه/۲) بنا بر تفسیر این آیه ابتدا مردم باید سخن حق را بشنوند و آیات الهی را استماع کنند، در مرحله بعد کتاب الهی را فراگیرند، در مرحله سوم به وسیله سنت، حکمت آیات الهی را درک نمایند تا اینکه کلام الهی در عمق جانشان نفوذ نماید و همه اینها مقدمه است برای رسیدن به تزکیه که همان هدف اصلی از بعثت است. (حسینی، ۱۳۸۴: ۲۶۷)

تلاش در راستای این هدف یعنی رشد و تعالی دینی و زمینه‌سازی اصلاح مردم از جمله مهمترین اهداف حکومت در سیاست علوی به شمار می‌رود. به طوری که آن حضرت در عهدنامه مالک اشتر، وقتی که چارچوب کلی حکومت اسلامی را برای مالک بیان می‌کند می‌فرماید: «از وظایف حاکم اسلامی است که مالیات‌های آن سرزمین را جمع‌آوری کند و با دشمنان آن کشور بجنگد و زمینه‌ی اصلاح اهل آن سامان را فراهم نماید و به عمران و آبادی شهرها، قصبات، روستاها و قریه‌های آن بپردازد.» (خطبه/۵۳) بر مبنای این خطبه، مالیات گرفتن، اعزام سرباز برای مبارزه با دشمن و آبادانی شهرها، اینها می‌توانند با اجبار باشد، ولی در خصوص اصلاح مردم این‌گونه نیست. حکومت به هنگام اجرای رشد و تعالی معنوی و اخلاقی مردم باید به صورت غیرمستقیم عمل کند؛ یعنی حکومت دینی با برنامه‌های خاص، زمینه را برای اصلاح مردم فراهم کند و نه اینکه نوع خاصی از تربیت را آموزش دهد؛ زیرا «حاکم نباید مردم را اصلاح کند، چراکه اصلاح مردم در اختیار حاکم نیست، بلکه اصلاح مردم در دست خودشان است. فرق اصلاح با استصلاح در همین است که اصلاح مربوط به خود شخص است و استصلاح زمینه‌سازی برای اصلاح می‌باشد؛ بنابراین هیچ حکومتی نمی‌تواند مردم را مجبور به اصلاح کند.» (استادی، ۱۳۸۶: ۱۲۲)

۳-۵- تربیت بر اساس موازین دینی

در اسلام به مسئله تربیت انسان در ابعاد گوناگون جسمی، روحی، عقلانی و غیره توجه خاصی شده است. از این رو حکومت دینی به پرورش و تربیت مردم بر اساس موازین دینی به صورت یک وظیفه شرعی می‌نگرد. در اینجا تربیت به معنای تربیت دینی بدون در نظر داشتن سایر عوامل نیست؛ بلکه به دلیل جامعیت دین، کارگزار باید متناسب با استعداد هر فرد با در نظر گرفتن تربیت دینی به عنوان یک اصل و حفظ آزادی، زمینه را برای رشد و پیشرفت افراد مهیا کند.

در نهج‌البلاغه نسبت سیاست و تربیت برای موضوعی بنیادی به شمار می‌رود؛ چراکه از نظر امیرمومنان (ع) حکومت و کسانی که در مقام پیشوایی و زمامداری هستند باید به گونه‌ای برنامه‌ریزی و تدبیر و حکمت امور کنند که مردم به سوی کمال و تعالی دنیوی و اخروی رهنمون گردند تا انسجام بین جامعه و حکومت تثبیت گردد. امام در خطبه ۳۴ نهج‌البلاغه در این زمینه می‌فرماید: «فقدان ادب و تربیت علت هر شر و بدی است»؛ یعنی اگر بخواهیم ریشه معضلات و مشکلات اقتصادی، سیاسی و آسیب‌های اجتماعی را جستجو کنیم، اساس آن را باید در ناکارآمدی نظام تربیتی بیابیم. لذا باید بیشترین سرمایه‌گذاری در حکومت در راستای تربیت دینی باشد که در صورت تربیت مردم بر اساس موازین دینی و اخلاقی مشروعیت سیاسی حکومت تأمین شده و از چنددستگی جلوگیری می‌شود.

۴- مشروعیت سیاسی

از مباحث مبنایی در سیاست، مسأله مشروعیت حکومت است. در فلسفه سیاسی غرب، فقط مردم هستند که منشأ واگذاری نهاد قدرت به حاکم می‌باشند و مردم، هم مبنای مشروعیت هستند و هم مبنای واگذاری حاکمیت به حاکم. ژان ژاک روسو، در نظریه قرارداد اجتماعی می‌گوید: مبنای مشروعیت حکومت، اراده عمومی است. اگر همه یا اکثریت مردم، حاکمیت کسانی را

خواهان باشند و نیز قانون سیستم حکومتی را بپذیرند و بدان صحنه بگذارند حکومت و حاکم و قانون موجود در آن مشروعیت می‌یابد. (ایزدی، ۱۳۸۷: ۴۱) بر اساس این نظریه حکومت و قدرتی که از مسیر اراده و خواست عمومی مردم به فرد واگذار می‌گردد مشروعیت دارد و دیگر مسیرهای انتقال قدرت، از جمله دین و دستورات خداوند فاقد مشروعیت بوده و عامل واگرایی را فراهم می‌سازند.

برخلاف مبنای مشروعیت در غرب «در نهج‌البلاغه منشأ و ملاک مشروعیت، انحصار به مردم ندارد، چون ممکن است جامعه‌ای دچار انحرافات فکری، اخلاقی و عملی شده باشد و افکار جنبه عقلانی، منطقی و الهی نداشته باشد و فساد در ارکان فکری جامعه نهادینه شده باشد که البته در بسیاری از جوامع گذشته و امروز، چنین مسأله‌ای کاملاً نمودار بوده و می‌باشد.» (دلشادتهرانی، ۱۳۹۰: ۲۷) بلکه مشروعیت حکومت در سیاست علوی به معنای مشروعیت حاکم، حاکمیت و قانون است. قانونی که به وسیله آن، به حاکم حق حاکمیت داده می‌شود؛ و مراد از حقانیت، همان مسأله اهلیت، صلاحیت و قابلیت است؛ یعنی برخورداری حاکمان و حکومت از اقتدار بر اعمال حاکمیت، شرط لازم مقوله حاکمیت است؛ زیرا هیچ فردی به طبع اولی، حق تسلط بر جان و مال و هستی جامعه ندارد، مگر که مسأله حقانیت، اهلیت و صلاحیت در میان باشد. (مدنی، ۱۳۸۲: ۲۲-۲۳).

۴-۱- منشأ الهی حاکمیت

مهمترین اصل در بحث مشروعیت حکومت، مبنا و منشأ الهی حکومت است؛ اهمیت این اصل از آن جهت است که «باور و اعتقاد به خدا و نظم‌داشتن امور جهان سبب حقانیت حکومت و حاکمیت و اقتدار حاکم می‌شود. به این معنا که حاکمی باشد که از جانب خداوند برگزیده شده باشد که البته سبب این برگزیدگی هم همان خصلت‌های والا در حاکم است که او را صالح و شایسته می‌گرداند و از جانب خدا منتخب می‌گردد، چه به نص باشد و به تعیین از طرف خدا و چه به بیان صفات و والایی‌ها و خصلت‌ها باشد.» (احمدی، ۱۳۸۸: ۲۷۲)

شهید مطهری پیرامون جایگاه مشروعیت الهی حکومت در نهج‌البلاغه می‌فرماید: برخی می‌پندارند که در نهج‌البلاغه به هیچ وجه به مسأله نص اشاره‌ای نشده و تنها به مسأله صلاحیت و شایستگی اشاره شده است. این تصور صحیح نیست؛ زیرا اولاً در خطبه ۲ نهج‌البلاغه صریحاً درباره اهل بیت می‌فرماید: «و فِيهِمُ الْوَصِيَّةُ وَ الْوَرَاةُ: یعنی وصیت رسول خدا و همچنین وراثت رسول و خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله در میان آن‌هاست. ثانیاً در موارد زیادی علی‌السلام از حق خویش چنان سخن می‌گوید که جز با مسأله تنصیب و مشخص شدن حق خلافت برای او به وسیله پیامبر اکرم (ص) قابل توجیه نیست. در این موارد سخن علی این نیست که چرا مرا با همه جامعیت کنار گذاشتند و دیگران را برگزیدند، سخنش این است که حق قطعی و مسلم مرا از من ربودند. بدیهی است که تنها با نص و تعیین قبلی از طریق رسول اکرم (ص) است که می‌توان از حق مسلم و قطعی دم زد.» (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۲) بنابراین منشأ الهی حکومت حق حاکمیت برای حاکم ایجاد می‌کند که مردم مسلمان با پذیرفتن آن وحدت بین سیاست و دیانت را می‌پذیرند که خود از اساسی‌ترین دلایل مشروعیت حکومت دینی در سیاست علوی محسوب می‌شود. «به عبارت دیگر از آنجا که دین برای حاکمان دینی بالقوه حق حاکمیت ایجاد می‌کند، مشروعیت حکومت آنها بالقوه از طرف مردم پذیرفته شده است. در نهج‌البلاغه، اشاره مؤکد به این امر است که حکومت منشأ الهی دارد و حق حاکمیت تنها انحصاری خداوند است و هیچ انسانی، بالاصاله، حق حاکمیت ندارد، مگر اینکه از جانب خدا، حاکمیت به او تفویض شده باشد. در خطبه شششقیه، علی (ع) حاکمیت را حق خویش می‌داند که تفویض شده از جانب خداست و به این جمله تصریح می‌فرماید: «أَرَى تَرَأَى نَهْبًا: حق موروثی خودم را می‌دیدم که به غارت رفته است» حق موروثی، کنایه از وراثت معنوی و الهی است.» (مطهری، ۱۳۸۸: ۷۴) بنابر این اصل است که هنگامی که امام خلافت را به دست گرفت، اعتقاد به خدا و انتصاب حاکم از طرف خدا را دلیلی بر وحدت مسلمانان می‌داند و می‌فرماید: «... بدین ترتیب، بر پایه کتاب خدا و سنت پیامبرش (ص) بیعت شما را پذیرا شدم و از مردم خواستم با من بیعت کنند.» (خطبه ۳)

۴-۲-اهلیت حاکم

نسبت اهلیت حاکم با مشروعیت حکومت در تعریف مشروعیت نهفته است. «مشروعیت به «حقانیت» اشاره دارد و عبارت است از توجیه وحیانی و عقلانی اعمال حکومت از سوی حاکم.» به عبارت دیگر، مشروعیت، یک ویژگی در نظام حکومتی است که حاکم به مدد آن، حکمرانی خویش را صحیح می‌داند و مردم تبعیت از حکومت را وظیفه خود می‌شمارند. (مرندی، ۱۳۸۶: ۹۲) و اهلیت حاکم به معنای سزاوارترین فرد برای اجرای فرمان خداست: «ای مردمان، بی‌گمان برای تصدی مقام مدیریت و رهبری اجتماع، سزاوارترین فرد کسی است که در اجرای حق و حکومت از دیگران نیرومندتر و در آشنایی با فرمان خدا از همه داناتر باشد.» (خطبه/۱۷۳) از این روی امام در مشورت به عمر خلیفه دوم بر این نکته تأکید دارد که مبدا اهلیت دینی حاکم در برابر ویژگی‌های قومیتی و یا مصلحت‌گرایی سیاسی قرار گیرد که موجب تضعیف حکومت می‌گردد؛ «عجم‌ها (ایرانیان) اگر فردا به تو بنگرند، خواهند گفت که این، اصل عرب است، اگر این اصل و ریشه را قطع کنی راحت خواهید شد و همین موجب آن خواهد شد که بر تو هجوم برده و بتازند.» (خطبه/۱۴۶) و در توصیه به عثمان، سزاوارترین حاکم را رهبر عادل می‌داند که خود هدایت یافته و پس از آن هدایت دیگران را بر خود واجب می‌شمارد؛ «پس بدان که برترین بنده در نزد خداوند رهبر عادل است که خود هدایت یافته و هدایت می‌کند، سنت معلومه‌ای را برپا می‌دارد و بدعتی را می‌راند، همانا سنت‌ها و سیره‌ها روشنند، بدعت‌ها نمودارند و هر کدام روایات و علاماتی دارند، همانا بدترین مردم در نزد خداوند رهبر گمراه و گمراه کننده است که سنتی صالح را می‌میراند و بدعتی گمراه‌گر را احیا می‌کند.» (خطبه/۱۶۴) اشاره امام به از بین بردن سنت صالح همانا سنتی است که بر مبنای دستورات الهی ایجاد کننده وحدت در بین مردم و بدعت گمراه، بدعتی است که به گروه‌گرایی در بین مردم یاری می‌رساند. (سیدرضی، ۱۳۷۱: ۳۴۹)

امام در نامه خویش به مالک اشتر، انبوهی از صفات برای حاکم ذکر می‌کند که بدون آن صفات، حاکم صلاحیت حکمرانی نخواهد داشت زیرا؛ حاکم نقش پیونددهنده میان دانه‌های تسبیح را برعهده دارد؛ «و مکان و جایگاه قیام کننده به امر حکومت (حاکم)، جایگاه بند تسبیح نسبت به دانه‌هاست که آن‌ها را جمع می‌کند و با یکدیگر ضمیمه‌شان می‌نماید و پیوند می‌دهد، پس هنگامی که بند تسبیح بگسلد، دانه‌ها متفرق می‌شوند و هر یک به گوشه‌ای پراکنده می‌شوند و دیگر هرگز نمی‌توان آن‌ها را با یکدیگر جمع نمود و نظامشان داد.» (خطبه/۱۴۶)

علاوه بر خطبه ۵۳، در نهج‌البلاغه در موارد متعدد صفات حاکم جامعه برشمرده شده است؛ «حکمت ۱۶۱ در نفی استبداد، حکمت ۱۶۷ در نفی عجب و خودپسندی حاکم، حکمت ۱۶۹ لزوم بصیرت برای حاکم، حکمت ۱۷۶ سعه صدر حاکم، حکمت ۱۷۹ لزوم دوری از لجاجت با توده مردم، حکمت ۱۸۱ نفی تفریط، حکمت ۱۸۸ تسلیم حق بودن، حکمت ۲۰۶ لزوم حلم و بردباری، حکمت ۲۲۱ صفت بندگی نکردن در برابر مردم، حکمت ۲۲۴ لزوم تحمل مشقت‌ها، پایداری، عدالت‌ورزی، تواضع، برخورداری از هیبت و حلم و یاری‌رساندن به مردم، حکمت ۲۹۳ در لزوم مشاوره‌نکردن با افراد کم‌خرد و نادان، حکمت ۳۲۷ در دوری از کبر یا خود بزرگ‌پنداری حاکم» به‌صراحت اهلیت حاکم در سیره علوی را تبیین نموده است. (اکبری و رستمی، ۱۳۸۵: ۱۲)

۴-۳-مقبولیت مردمی

سومین عامل مشروعیت‌بخش به حکومت اسلامی در سیره علوی، مقبولیت حکومت نزد مردم است. در علم سیاست «مشروعیت قانونی و مردمی را مقبولیت گویند. مشروعیت ناشی از صفات شخصی ویژه و کاریزماتیک شخصیت و نبوغ رهبری و مشروعیت براساس دین و یا سنت؛ بنابراین مقبولیت از اقسام مشروعیت خواهد بود؛ ولی اگر مشروعیت را به معنی شرعی بودن حکومت بگیریم کما اینکه اندیشمندان اسلامی چنین معنی کرده‌اند، مشروعیت یک امر الهی و شرعی می‌شود که با این معنی مقبولیت امری است مردمی و نه الهی، چون تعریف آن متضمن مردمی بودن است و با مشروعیت فرق اساسی داشته و از اقسام آن نخواهد بود.» (مرندی، ۱۳۸۶: ۷۲).

اگرچه تنها ملاک مشروعیت حاکم، اذن الهی و عمل بر اساس شریعت است اما در حقیقت مردم در مقبولیت، عینیت بخشی و کارآمدی حکومت اسلامی نقشی اساسی دارند؛ زیرا می‌توانند برای حاکم و هیأت حاکمه جعل حاکمیت بکنند؛ و در واقع، حاکمیت را از مرحله مشروعیت ذاتی، وارد به مقوله کارآمدی بنمایند؛ یعنی مردم هم جعل حاکمیت می‌کنند و هم آن را کارآمد می‌سازند. (سردارنیا، ۱۳۹۲: ۲۱۱) امام علی (ع) در مورد نقش مقبولیت مردمی در پذیرش حکومت می‌فرماید: «هیچ امری مرا بر پذیرش خلافت و نداشت، مگر آنکه دیدم مردم همچون اجتماع موهای دور گردن کفتار، دور من اجتماع کردند (کنایه از شدت ازدحام مردم) به من از هر جانب هجوم می‌آوردند تا آنکه حسن و حسینم زیر دست و پا رفتند و دو سوی جامه‌ام پاره شد.» (خطبه/۳) و در جای دیگر می‌فرماید: «پس از یاد خدا و درود، شما آگاهید گرچه پنهان می‌دارید که من برای حکومت در پی مردم نرفته، آنان به سوی من آمدند و من قول بیعت نداده تا آنکه آنان با من بیعت کردند و شما دو نفر (طلحه و زبیر) از کسانی بودید که مرا خواسته و بیعت کردید. همانا بیعت مردم با من، نه از روی قدرتی مسلط بود و نه برای به دست آوردن متاع دنیا، اگر شما دو نفر از روی میل و انتخاب بیعت کردید تا دیر نشده بازگردید و در پیشگاه خدا توبه کنید و اگر در دل به اکراه بیعت کردید، خود دانید، زیرا این شما بودید که مرا در حکومت بر خویش، راه دادید.» (نامه/۵۴) از این سخن امام برمی‌آید که مقبولیت حکومت نزد مردم امری بسیار مهم و اثباتی برای تأسیس حکومت است؛ چراکه آن حضرت با اشاره به عدم استقبال مردم در زمان سه خلیفه پیش از خود، درخواست آنها بعد از مرگ عثمان را دلیل بر پذیرفتن حکومت می‌داند که خود بنیان اتحاد مردم بر موضع رهبری جامعه را می‌رساند. ایشان در این زمینه خطاب به معاویه، مقبولیت مردمی حکومت خود را اثبات می‌نماید: «همانا کسانی با من بیعت کردند که با ابابکر و عمر و عثمان، با همان شرایط بیعت نمودند. پس آنکه در بیعت حضور داشت نمی‌تواند خلیفه‌ای دیگر برگزیند و آنکه غایب است نمی‌تواند بیعت مردم را نپذیرد؛ و همانا شورای مسلمین از آن مهاجرین و انصار است، پس اگر بر امامت کسی گرد آمدند و آن را امام خود خواندند، خشنودی خدا هم در آن است، حال اگر کسی کار آنان را نکوهش کند یا بدعتی پدید آورد، او را به جایگاه بیعت قانونی باز می‌گردانند. اگر سرباز زد، با او پیکار می‌کنند؛ زیرا که به راه مسلمانان در نیامده، خدا هم او را در گمراهی و می‌گذارد.» (شهیدی، ۱۳۷۰: ۱۵۲) این تأکید بر نقش مردم بدان جهت است که در حقیقت «مردم با پذیرش دین اولا و پذیرش ولایت حاکم اسلامی ثانیاً دین خدا را در جامعه متحقق می‌سازند، اگر مردم در صحنه نباشند و حضور جدی نداشته باشند حتی اگر رهبر آنان در حد وجود مبارک حضرت امیرالمؤمنین علیه اسلام باشد، نظام اسلامی موفق نخواهد بود. بنابراین حکومت اسلامی هیچ‌گاه بدون خواست و اراده مردم محقق نمی‌شود.» (جوادی‌املی، ۱۳۸۷: ۸۲)

۵- عوامل حفظ و استمرار مشروعیت

با مطالعه آموزه‌های وحدت در نهج‌البلاغه مشخص می‌گردد که حکومت مشروعیت خود را از نصب الهی و مقبولیت را از مردم کسب می‌کند. لذا اگر کارگزاران سیاسی در رفتار خود بهینه عمل کنند، موجبات وحدت بین حکومت و جامعه فراهم آمده و از ایجاد بحران مشروعیت و واگرایی جلوگیری می‌کند. اهم مولفه‌هایی که در سیاست علوی به عنوان عامل ثبات بخش به شمار می‌روند عبارتند از:

۵-۱- عدالت

مهمترین اصل در سیاست علوی برقراری عدالت است و اهمیت آن تا جایی است که امام در پاسخ به این سوال که عدل یا بخشش کدام برتر است؟ فرمود: «عدالت، هر چیزی را در جای خود می‌نهد، در حالی که بخشش آن را از جای خود خارج می‌سازد. عدالت، تدبیر عمومی مردم است، در حالی که بخشش گروه خاصی را شامل است، پس عدالت شریف‌تر و برتر است.» (حکمت/۴۳۷) ایشان همچنین برقراری عدالت را شرط ثبات در حکومت می‌داند و خطاب به زیاد بن ابیه می‌فرماید: «عدالت را بگستران و از ستمکاری پرهیز کن که ستم رعیت را به آوارگی کشاند و بیدادگری به مبارزه و شمشیر می‌انجامد.» (حکمت/۴۶۸) بنابراین اجرای عدالت و رفتارهای عادلانه کارگزاران حکومت سبب می‌شود که مردم نسبت به حکومت

و آینده آن دلگرم و امیدوار شده و در نتیجه، اقتدار و ثبات حکومت بیشتر شده و دشمن نتواند از طریق توطئه مردم را علیه حکومت بشوراند و آن را تضعیف کند.

نکته اساسی در نهج‌البلاغه آن است که عدالت انعطاف‌ناپذیر بوده و مدارا و مصلحت‌اندیشی در آن جایز نیست؛ یعنی عدالت باید بی‌چون و چرا اجرا گردد؛ زیرا اجرای عدالت باعث می‌شود که توده‌های مردم از نتیجه آن برخوردار شوند، در حالی که از بی‌عدالتی و ستم، تنها عده‌ای اندک، آن هم به ظاهر، از آن بهره‌مند می‌شوند. آنها نیز اگر روزی مورد ظلم واقع شوند، به طریق اولی نمی‌توانند ظلم و ستم را تحمل کنند. از این رو، عدالت به نفع این دسته نیز می‌باشد. یعنی آنهایی که با اجرای عدالت مخالفند، غافلند از اینکه وقتی بی‌عدالتی و ظلم در جامعه ترویج گردد، یک روز بی‌عدالتی گریبان آنان را نیز خواهد گرفت. (نظری، ۱۳۸۷: ۱۹۱) لیکن رعایت عدالت امری دوسویه است که از یکسو کارگزاران و کارمندان حکومت باید به طور دقیق و بدون اعمال سلیقه بر اساس دستورات دینی و ملاحظات سیاسی، عدالت در مورد عموم را به نحو یکسان رعایت نمایند که این کار موجب می‌شود تا بین حکومت و جامعه انسجام لازم برای حفظ ثبات ایجاد گردد و از دیگرسو مردم نیز با مشاهده رویه عدالت‌طلبانه حکومت، باید در برابر سختی‌ها، ناملایمات و گرفتاری‌های اجتماعی روحیه خود را از دست نداده و همیار حکومت باشند.

۵-۲-اهتمام به اصلاحات

با توجه به نقش حکومت در سیاست علوی، محافظت از ارزش‌ها و هنجارهای عالی انسانی، از مهمترین وظایف حکومت تلقی می‌شود. به همین دلیل است که امام علی (ع)، اصلاحات را یکی از اصول برقراری استقلال سیاسی برمی‌شمارد و اصلاحات را در نگاهی کلان به اصلاحات دنیوی و اخروی تقسیم می‌نماید، به طوری که اصلاحات دنیوی را پُلی به سوی اصلاح اخروی معرفی می‌نماید. (مشایخ، ۱۳۸۷: ۲۴۱)

آن حضرت ضمن توجه دادن تلویحی به لزوم حکومت، اصلاح مردم را در جامعه در گرو سلامت و اصلاح حکومت می‌داند؛ «خداوند حقوق متقابل در روابط اجتماعی انسان‌ها را بخشی از حقوق خود رقم زده که بزرگترین بعد آن، حقوق متقابل مردم و زمامداران است. پس خداوند آن حقوق متقابل را نظام همبستگی و راز شکوه دینشان خواسته است؛ چنانکه اساسا ملت سامان نگیرد، جز به سامان زمامداران... پس هرگاه ملت حق والی را و والی حق مردم را بپردازد، حق در میان آنان شکوه می‌یابد، راه‌های دین استوار می‌گردد، شناسه‌های عدالت راست می‌شود و سنت‌ها در روندی فراخور جریان می‌یابد. به اینگونه، زمانه اصلاح می‌شود.» (سیدرضی، ۱۳۷۱: ۱۹۵) از اینجاست که بخش قابل ملاحظه‌ای از نامه حضرت به مالک اشتر و همچنین مواردی را که حضرت به خصوص به قاضیان خود نوشته است، اختصاص به اصلاح دارد. (نامه/۵۳) همچنین آن حضرت در ادامه درباره جلوگیری از زیاده‌خواهی خواص، به مالک اشتر سفارش می‌کند که اصلاح و تربیت کارگزاران حکومت را باید همیشه مد نظر داشته باشد؛ «اعوان و انصار خویش را سخت زیر نظر بگیر. پس اگر یکی از آن‌ها دست به خیانت زد و ماموران مخفی تو متفقا چنین گزارشی دادند، به همین مقدار، به شهادت آنان قناعت کن و او را زیر تازیانه کیفر بگیر و به مقدار جنایتی که انجام داده است، او را کیفر نما. سپس وی را در مقام خواری و مذلت بنشان و نشانه خیانت بر پیشانی او بگذار.» (شهیدی، ۱۳۷۰: ۱۵۴-۱۵۳)

موضوع دیگر در رابطه با اصلاحات در سیاست علوی، تأکید بر تحمل مخالف و حفظ صلح است. «امام علی (ع)، در تمامی شئون زندگی، عدالت‌محور بوده است و حتی نسبت به مخالفان و دشمنان نیز از معیارها و ارزش‌های اخلاقی و اصلاحی عدول نمی‌کردند. ایشان از برخوردهای افراطی و خشن با مخالفان خودداری می‌نمودند.» (دلشادتهرانی، ۱۳۹۰: ۱۰۲) لزوم توجه به تساهل و مدارا در سیاست علوی برای جلوگیری از سوء استفاده دشمنان از اختلافات داخلی بین مردم با یکدیگر و یا مردم با حکومت است. در همین زمینه به مالک اشتر می‌فرماید: «هرگز پیشنهاد صلح از طرف دشمن را که خشنودی خدا در آن است، رد مکن که آسایش رزمندگان و آرامش فکری تو و امنیت کشور در صلح تأمین می‌گردد.» (نامه/۵۳)

نکته مهم آنکه در سیاست علوی اصلاحات و تربیت اجتماعی و سیاسی حکومت و جامعه در اختیار حاکم اسلامی است. لذا هرگونه تصمیم‌گیری حاکم در این زمینه می‌تواند بر شرایط جامعه تاثیرگذار باشد. به همین دلیل آن حضرت اصل وفای به

عهد، تساهل نسبت به اعتراضات و مدارا نسبت به مخالفان را از مهمترین پایه‌ها و رویه‌های مسالمت‌آمیز در رابطه بین حکومت و مردم و یا حکومت و دشمنان برمی‌شمارد. (دشتی، ۱۳۸۵: ۷۹)

۵-۳- مشارکت سیاسی

مشارکت مردم در مسائل و امور سیاسی و دخالت در جریان انتخاب مقامات سیاسی و روند سیاست‌گذاری و شکل‌گیری نظم قانونی در امور داخلی و خارجی، از اصولی است که مفهوم مردمی‌بودن حکومت و مقبولیت آن را می‌رساند. مشارکت سیاسی موجب تحقق پیوند حکومت و مردم و عامل مهم استحکام بنیادهای حاکمیت و نظام سیاسی و پشتوانه اطمینان‌بخش برای تداوم حکومت است. (قوام، ۱۳۸۴: ۵۲)

در چهارچوب سیاست علوی نیز همان‌گونه که مسأله استقرار نظام سیاسی از اصل توحید و حاکمیت الهی سرچشمه می‌گیرد مشارکت سیاسی نیز وظیفه و تکلیف دینی مردم شناخته شده است؛ «مردم مرا بر شما حقی است و شما را بر من حقی... اما حق من بر شما این است که به بیعت وفا کنید و در نهان و آشکارا حق خیرخواهی ادا کنید. چون شما را بخوانم بیایید و چون فرمان دهم بپذیرید و از عهده برآیید.» (خطبه/۳۴) این نوع رابطه و تکلیف متقابل مردم و مسئولین در نظام حکومتی اسلام، مسأله مشارکت را از مشارکت در نظام‌های توتالیتر که فقط مردم مکلف به مشارکت‌اند و در برابر خواست‌ها و فرامین رهبر، فقط آنان موظف به عمل و هماهنگ‌شدن با او هستند و رهبر از قید وظیفه و تکلیف در برابر مردم آزاد است، جدا می‌سازد. (حجایی، ۱۳۹۲: ۳۷)

مهمترین موضوع در رابطه با تأکید امام (ع) بر مشارکت سیاسی مردم آن است که مشارکت مردمی گستره زیادی دارد و از مشورت تا امور نظامی را نیز که ممکن است مستلزم بذل جان باشد، شامل می‌گردد. از نظر ایشان مردم مسلمان در استقرار حکومت و روی کار آوردن حاکم و نظارت بر عملکرد مجریان، همچنین در امور اجتماعی و سیاسی و عملکرد متصدیان امور، نصیحت و اظهار نظر می‌نمایند و از طرف دیگر حاکم اسلامی نیز در جهت مدیریت و رهبری حکومت و ملت، از مردم دعوت می‌نماید و دستورالعمل‌های لازم را اعلام می‌دارد و حق وی بر مردم آن است که در فراخوانی، دعوت رهبر و حاکم اسلامی را اجابت نمایند و در اطاعت و انجام دستورالعمل‌ها اقدام نمایند. (سجادی، ۱۳۷۹: ۸۴) بر این اساس دخالت و نقش مردم و شهروندان در انتخاب مقامات و صاحبان مناصب و نظارت بر عملکرد آنها موجب اصلاح و دوری از ایجاد انحرافات می‌گردد.

۵-۴- ترویج امر به معروف و نهی از منکر

توجه به مشارکت سیاسی و اهتمام به اصلاحات که خود زمینه‌ساز استمرار مشروعیت حکومت است، ضرورت توجه به امر به معروف و نهی از منکر که مطابق نصّ قرآن (حج/۴۱)، مسؤولیتی عمومی است را مشخص می‌سازد؛ چراکه هدف از امر به معروف و نهی از منکر، اصلاح جامعه اسلامی است؛ و این محقق نمی‌گردد مگر اینکه هر فرد و هر طبقه نسبت به افراد و طبقات دیگر و حکومت نسبت به مردم و مردم نسبت به حکومت احساس مسؤولیت نموده و مراقب هم باشند و از انحراف یکدیگر جلوگیری نمایند.

در مورد اهمیت اجتماعی امر به معروف و نهی از منکر امام علی (ع) در نامه خود به امام حسن (ع) می‌فرماید: «امر به نیکی کن تا خود از نیکوکاران باشی. با دست و زبانت مانع انجام کار زشت شو و زشتی آن را یادآوری کن و به قوت تمام از هر آنکس که کار زشت مرتکب می‌شود، دوری‌گزين و در راه خدا تا سر حدّ توان تلاش کن و سرزنش سرزنشگران تو را از تلاش در راه خدا باز ندارد.» (نامه/۳۱) علت این تأکید آن است که اساس و شالوده اجرای احکام و دستورهای اسلام در سیاست علوی، امر به معروف و نهی از منکر است؛ زیرا بدون این وظیفه جمعی، همه احکام اسلامی معطل می‌ماند. توجه به امر به معروف و نهی از منکر در اسلام و به خصوص در سیاست علوی، حق مشارکت مردم در امور جامعه است که از نظر خدا و معصومین به رسمیت شناخته شده و پرداختن به آن تشویق و ترک آن تفسیح شده است. کسانی که این دو وظیفه را ترک می‌کنند، از بخش مهمی از فعالیت مؤثر سیاسی و اجتماعی خود کناره‌گیری می‌کنند و این خود زمینه‌ساز بحران مشارکت اجتماعی است. (نوری، ۱۳۸۷: ۱۴۲)

در نظر بزرگان دین اسلام نیز «بزرگترین خطر و ضرری که در اثر ترک امر به معروف و نهی از منکر متوجه جامعه اسلامی می‌شود، این است که مسلمانان از نیکان اهل بیت تبعیت و پیروی نمی‌کنند و در عوض تابع ناهلان و فاسدان خواهند گردید؛ بنابراین، یکی از آثار سوء ترک این فریضه، گمراهی و ضلالت است که گرفتار جامعه می‌شود؛ چراکه دنباله‌رو هادیان و راهنمایان معصوم و امین نگردیده و زمام امور خود را به دست افراد ناباب خواهند داد.» (حجایی، ۱۳۹۲: ۴۱) در واقع ترک امر به معروف و نهی از منکر بین مردم نسبت به یکدیگر و نسبت به مدیران جامعه، باب نقد و انتقاد سالم را می‌بندد و حصار از ناآگاهی و بی‌خبری مدیریت اجتماعی کشور را فرا می‌گیرد. این بی‌تفاوتی و ناآگاهی اجتماعی، کم‌کم گسترش می‌یابد و همه اجتماع را به نابودی می‌کشاند. وجه دیگر بی‌توجهی به امر به معروف و نهی از منکر آن است که خلوص نیت و حسن ظن را از بین می‌برد، افراد ناآگاه و فریب خورده را بر جامعه حاکم می‌کند و این عمل را وسیله‌ای برای رسیدن به مقام و مال و مقاصد دنیوی دیگر قرار می‌دهند. بنابراین در سیاست علوی، افراد جامعه اگر بخواهند حقوق تمام افراد محفوظ بماند حتماً باید نگاهی دلسوزانه و نصیحت‌گویانه به یکدیگر داشته باشند تا بتوانند به دیگران کمک کنند. شاید طرف مقابل واقعاً نداند و شاید متوجه عواقب گناهی که می‌کند نباشد. (مطهری، ۱۳۸۹: ۴: ۲۷)

۵-۵- تأمین امنیت

در سیاست علوی فراهم کردن امنیت در همه ابعاد آن از اهداف مهم حکومت به شمار می‌آید. در این زمینه امام علی (ع) یکی از ویژگی‌های عصر جاهلیت را فقدان امنیت و پرفتنه بودن این دوران می‌داند؛ عصری که به تعبیر ایشان، فتنه‌ها، مردم را لگدمال و با سم‌های محکم خود، نابودشان کرده بود. مردم حیران و سرگردان، بی‌خبر و فریب‌خورده، در کنار بهترین خانه (کعبه) و بدترین همسایگان (بت‌پرستان) زندگی می‌کردند و خواب آنها بیداری و سُرْمهٔ چشم آنها اشک بود. (خطبه/۲) امنیت در تعاریف دینی شامل تمام شئون امنیت فردی، اجتماعی، سیاسی، فکری، معنوی، فرهنگی، اقتصادی، شغلی، قضایی و امنیت مرزی است.

جایگاه ویژه امنیت در سیاست علوی باعث شد که امام علی (ع) به هنگام خلافت خود مواضع روشنی را در لزوم فراهم کردن امنیت در وجوه مختلف آن بیان نمود و در خطبه‌ها و سخنان خود و مکتوبات سیاسی و عهد نامه‌ها و فرامین حکومتی این هدف را مورد توجه جدی قرار داد و از بیعت تا شهادت در راه این مقصد استوار ایستاد. (دری‌نجف‌آبادی، ۱۳۸۶: ۱۲) امام علی (ع) از همان ابتدای شکل‌گیری حکومت خود، اجازه نداد که بیعت با وی به کسی تحمیل شود و امنیت فردی و امنیت سیاسی مورد تجاوز قرار گیرد و حریم آزادی اندیشه شکسته شود و تحمیل سیاسی پا بگیرد و حکومت به تغلب و تسلط آلوده گردد. بیعت با امام آگاهانه و آزادانه صورت گرفت، چنان‌که فرمود: «بیعت شما با من بی‌اندیشه و ناگهانی و بی‌تدبیر نبود.» (خطبه/۱۳۶) در واقع ایجاد امنیت در زمینه‌های گوناگون اصلی است که در سایه آن امور انسان‌ها سامان می‌یابد، چنان‌که فرموده است: «خدایا! تو می‌دانی آنچه از ما رفت، نه به خاطر رغبت در قدرت بود و نه به خاطر رسیدن به چیزی از بهره‌های ناچیز دنیا، بلکه مقصد ما آن است که نشانه‌های دین تو را به جامعه بازگردانیم و اصلاح را در شهرهای تو آشکار نماییم تا بندگان ستم‌دیده‌ات را امنیت فراهم آید و حدود اجرا نشده‌ات به اجرا درآید.» (خطبه/۱۳۱) نکته دیگر پیرامون اهمیت امنیت آن است که آن حضرت احساس امنیت را عامل نفی خودکامگی، برقراری نظم و انسجام اجتماعی و سیاسی می‌دانستند؛ «با من چنان که با جباران سخن می‌گویند، سخن مرانید و چنان که با مستبدان، محافظه‌کاری می‌کنند از من کناره مجوید و با ظاهرایبی و به طور تصنعی برخورد نکنید و شنیدن حق را بر من سنگین مپندارید و نمی‌خواهم مرا بزرگ انگارید، چه آن کس که شنیدن سخن حق بر او گران افتد و نمودن عدالت بر وی دشوار بود، کار به حق و عدالت بر او دشوارتر است.» (خطبه/۲۱۶)

۶- فرجام سخن

بحران‌ها یا چالش‌ها یکی از مسائلی هستند که رابطه مستقیمی با افزایش یا کاهش قدرت دولت‌ها دارند. از جمله بحران‌هایی که لوسین پای به آن می‌پردازد بحران مشروعیت است. در واقع بحران مشروعیت بر اثر اختلاف موجود بر سر رهبری و منبع

اقتدار بروز می‌کند. به گونه‌ای که برای مثال، گروه حاکم مجبور به رقابت با گروه‌های دیگر می‌شود. در این روند یک گروه رهبری از طرف توده مردم مردود شناخته می‌شود یا غیر مشروع جلوه می‌کند. در این پژوهش تلاش شد تا زمینه‌ی ایجاد و استمرار مشروعیت در سیاست علوی به عنوان پرسش اصلی مورد بحث و بررسی قرار گیرد. با توجه به این نکته که حکومت در اسلام اهدافی را جستجو می‌کند که سعادت دنیوی و اخروی انسان را به دنبال خواهد داشت، منابع ایجاد مشروعیت نیز با حکومت‌هایی که تنها عامل مشروعیت‌بخش مقبولیت مردمی بوده متفاوت است. مشروعیت در حکومت دینی یعنی داشتن منشأ الهی، اهلیت داشتن زمامدار و مقبولیت مردمی. برای غلبه بر بحران مشروعیت نیز رهبران باید تلاش کنند تا علاوه بر ایجاد حکومت با مبانی مشروع، با اهتمام به تربیت و اصلاح مردم به خیر و سعادت، حفظ نظم و امنیت و مبارزه با ظلم، مشروعیت خویش را حفظ و استمرار بخشند.

منابع

۱. قرآن کریم
۲. استادی، رضا. (۱۳۸۶). بیست مجلس پیرامون عهدنامه مالک اشتر، قم: اسوه.
۳. احمدی، ظهیر. (۱۳۸۸). مفهوم‌شناسی امت در قرآن و اجتماع، پژوهشنامه علوم و معارف قرآن کریم، سال ۱، شماره ۲
۴. اخوان کاظمی، بهرام. (۱۳۸۶). مفهوم امنیت و جایگاه آن در قرآن، فصلنامه مطالعات اسلامی، دانشگاه فردوسی مشهد، شماره ۷۵
۵. اکبری، علی. (۱۳۸۵). مبانی مشروعیت دینی حکومت، دین پژوهی، سال ۳، شماره ۴
۶. الوانی، سیدمهدی. (۱۳۸۹). تاملی بر ساختارهای نظارتی در جامعه، مجموعه مقالات سازمان بازرسی، تهران: سازمان بازرسی
۷. ایزدی، سجاد. (۱۳۸۷). حکومت و مشروعیت، تهران: انتشارات کانون اندیشه جوان
۸. بایندر، لئونارد. (۱۳۷۷). بحران‌های سیاسی، ترجمه غلامرضا خواجه سروی، فصلنامه مطالعات راهبردی، شماره اول، پاییز ۷۷
۹. براتعلی‌پور، مهدی. (۱۳۸۴). نوفضیلت‌گرایی سیاسی و هویت‌های جماعتی، فصلنامه مطالعات ملی، سال ۶، شماره ۱
۱۰. جوادی‌آملی، عبدالله. (۱۳۷۸). ولایت فقه و عدالت، قم: مرکز نشر اسراء
۱۱. حجابی، حسن. (۱۳۹۲). مشارکت سیاسی در نهج البلاغه، فصلنامه انقلاب اسلامی، شماره ۹ و ۱۰
۱۲. حسینی، علی‌اکبر. (۱۳۸۴). تعلیم و تربیت اسلامی، مبانی، منابع و اصول، تهران: اهل بیت
۱۳. حقیقت، صادق. (۱۳۸۱). توزیع قدرت در اندیشه سیاسی شیعه، تهران: نشر هستی نما
۱۴. دری‌نجف‌آبادی، قربانعلی. (۱۳۸۶). امنیت از منظر امام علی (ع)، فصلنامه حکومت اسلامی، شماره ۱۸
۱۵. دشتی، محمد. (۱۳۸۵). نهج‌البلاغه، قم: موسسه فرهنگی تحقیقاتی امیرالمومنین (ع)
۱۶. دلشادتهرانی، مصطفی. (۱۳۹۰). ارباب امانت اخلاق‌مداری در نهج‌البلاغه، تهران: دریا
۱۷. دلشادتهرانی، مصطفی. (۱۳۸۷). دولت آفتاب، اندیشه سیاسی و سیره حکومتی علی (ع)، تهران: خانه اندیشه جوان
۱۸. رسول‌زاده خویی، سیداسماعیل. (۱۳۸۵). قضاوت‌ها و حکومت عدالت‌خواهی علی بن ابیطالب (ع)، تهران: یاسین
۱۹. سردارنیا، خلیل‌الله. (۱۳۹۲). شاخص‌ها و نسبت مشروعیت مردمی و دینی حکومت در نهج‌البلاغه، فصلنامه پژوهشنامه نهج-البلاغه، سال اول، شماره ۱
۲۰. سجادی، سیدعبدالقیوم. (۱۳۷۹). مبانی فقهی مشارکت سیاسی، فصلنامه علوم سیاسی، شماره ۸
۲۱. سیدرضی، سیدعلی‌نقی فیض‌الاسلام. (۱۳۷۱). نهج‌البلاغه، تهران: بی‌نا
۲۲. شکارچی، مرتضی. (۱۳۸۶). نگاهی به مقوله امنیت، تهران: باز
۲۳. شهیدی، جعفر. (۱۳۷۰). نهج‌البلاغه، تهران: سازمان انتشارات انقلاب اسلامی
۲۴. صبحی صالح. (۱۳۸۴). نهج‌البلاغه، ترجمه مصطفی زمانی، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه
۲۵. علیخانی، علی‌اکبر. (۱۳۹۱). توسعه سیاسی از دیدگاه امام علی (ع)، تهران: امام صادق (ع)
۲۶. قائدی، محمدرضا. (۱۳۸۲). مولفه‌های نظری بحران، فصلنامه راهبرد - پاییز ۸۲، شماره ۲۹
۲۷. قزوینی، عبدالکریم بن محمد. (۱۳۸۱). بقا و زوال در کلمات سیاسی امیرمؤمنان (ع)، به کوشش رسول جعفریان، قم: کتابخانه آیه‌الله مرعشی نجفی

۲۸. عبدالعلی قوام. (۱۳۷۹). چالش‌های توسعه سیاسی، تهران: نشر قومس
۲۹. قوام، عبدالعلی. (۱۳۸۴). نقد نظریه‌های نوسازی و توسعه سیاسی، تهران: دانشگاه شهید بهشتی
۳۰. گرجی، ابوالقاسم. (۱۳۸۹). مقالات حقوقی، ج ۲، تهران: دانشگاه تهران
۳۱. لشکرزاده میسائی، عبدالله. (۱۳۹۴). حکومت و سیاست در نهج‌البلاغه، تهران: لوح قلم
۳۲. مجموعه نویسندگان. (۱۳۸۳). طرح پژوهشی حکمانی خوب، تهران: معاونت پژوهشی مجلس
۳۳. محمدی، جمعه‌خان. (۱۳۸۵). تعدیل نابرابری‌های اجتماعی در دولت امام علی (ع)، قم: شیعه‌شناسی
۳۴. مدنی، سیدجلال‌الدین. (۱۳۸۲). مبانی و کلیات علوم سیاسی، تهران: مولف
۳۵. مردی، محمدرضا. (۱۳۸۶). مبانی مشروعیت نظام سیاسی در اسلام، تهران: مؤسسه انتشاراتی عطا
۳۶. مشایخ‌فریدنی، محمدحسین. (۱۳۸۷). نظرات سیاسی در نهج‌البلاغه، تهران: بنیاد نهج‌البلاغه
۳۷. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۲). تعلیم و تربیت در اسلام، تهران: صدرا
۳۸. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۸). سیری در نهج‌البلاغه، چاپ چهلیم، تهران: صدرا
۳۹. مطهری، مرتضی. (۱۳۸۹). مجموعه آثار شهید مطهری، ج ۴، تهران: صدرا
۴۰. میراحمدی، منصور. (۱۳۸۶). اسلام و دموکراسی مشورتی، تهران: نی
۴۱. موسوی‌نوری، محمدموسی. (۱۳۸۵). قانون‌مداری در سیره نبوی، مجله معرفت، سال سیزدهم، شماره ۱۱
۴۲. نصیری، محمد. (۱۳۸۸). نگاهی به مدیریت اسلامی، همدان: انتشارات نشر روز اندیش
۴۳. نظری، فرشاد. (۱۳۸۷). عدالت و سیاست؛ بررسی ابعاد نظری و کاربردی عدالت در گفتمان سیاسی اسلام و غرب، تهران: دانشگاه امام صادق (ع)
۴۴. نوری، حسین. (۱۳۸۷). امر به معروف و نهی از منکر، ترجمه محمدمحمدی اشتهاردی، قم: دفتر تبلیغات اسلامی
۴۵. نوروزی، محمدجواد. (۱۳۸۱). درآمدی بر نظام سیاسی اسلام، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)
۴۶. نیازی، احوذعلی. (۱۳۸۹). اهداف و وظایف حکومت دینی، فصلنامه معرفت سیاسی، سال دوم، شماره اول، بهار و تابستان

Income on legitimacy in Alawite politics; the basis for creation and continuity

Elahe Jafari ¹, Amrollah Ahmadi-Basseri ², Amin Khosbayan Sarvestani ³

¹ Master of Political Thought in Islam, Faculty of Humanities, Shahreza Azad University, Isfahan, Iran

² undergraduate student at Dajwos University Aja, Tehran, Iran

³ Major Political Thinking in Islam, Faculty of Humanities, Shahreza Azad University, Isfahan, Iran

Abstract

Lucien speaks of the challenges and challenges of the advance of states into five different categories. Among these crises is the crisis of legitimacy, a disagreement over leadership and the source of authority that can challenge the authority of states; hence, policymakers should try to successfully break through the crisis. Regarding the importance of the issue, this paper seeks to highlight the objectives of governance in Nahj al-Balaghah, because of its comprehensive political, religious and social issues, to answer these questions that the sources of legitimacy from the perspective of Imam Ali (as) Which? And how can leaders maintain and sustain their legitimacy. The results of the research using the analytical-descriptive method indicate that since in the viewpoint of the Prophet, politics means the improvement of the affairs of the people and their education with the aim of moving towards the creator and grounding for the achievement of the goal of the creation of man in the realm of life Social goals, the goals of the government and the sources of legitimacy in Islam are also different from other governments and they seek conflicting goals.

Keywords: Nahj al Balagheh, Income on legitimacy, creation and continuity
