

## ارزش و روش در حکومت اسلامی

دکتر اصغر افتخاری<sup>\*\*</sup>

### چکیده

مفهوم دموکراسی، همچون سایر مفاهیم سیاسی، در طول زمان دستخوش تغییر و تحول بسیار شده است؛ به گونه‌ای که امروزه ما با انواع مختلفی از دموکراسی روبه‌رو می‌باشیم. جهت فایق آمدن بر این معضل؛ اندیشه‌گران لیبرال، اقدام به ارزیابی دو شاخص اصلی برای «دموکراسی واقعی» نموده‌اند که عبارتند از:

الف) تأثیرگذاری رأی مردم بر مشروعیت حکومت؛

ب) محوریت رضایت مردم در اداره‌ی امور جامعه.

این تفسیر، پرسش تازه‌ای را برای اندیشه‌گران مسلمان و از آن جمله پیروان تئوری ولایت فقیه حضرت امام (ره) مطرح ساخته است که آیا در حکومت اسلامی (که مبتنی بر ارزش‌های دینی است) روش مردم‌سالاری با روایت بالا، کاربرد دارد یا خیر؟

\*\* - عضو هیأت علمی دانشگاه امام صادق (ع).

نگارنده برای پاسخ به این پرسش، ضمن بررسی دیدگاه افراد و گروه‌های مختلف، که به نوعی در پی شرح دیدگاه امام (ره) می‌باشند؛ روشی تازه را پیشنهاد می‌نماید که مبتنی است بر:

۱- بررسی فقه سیاسی حضرت امام (ره)؛

۲- بررسی سیاست حکومتی حضرت امام (ره).

در بخش نخست، تجزیه و تحلیل متن اندیشه‌ی امام (ره) در ارتباط با یکسانی اختیارات حکومتی ولیّ فقیه با پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، نشان می‌دهد که معنای واقعی نهفته در این اندیشه، نه تنها منافاتی با نقش مردم در حکومت اسلامی ندارد، بلکه حکایت از محوریت انتخاب مردم در مشروعیت بخشی به قدرت سیاسی دارد. برای این منظور گزاره‌های سه گانه‌ی زیر از فلسفه‌ی سیاسی امام (ره) استنتاج، طرح و بررسی شده‌اند:

یک- اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص) و امیر مؤمنان (ع)

اخص از اختیارات رسالتی و امامتی‌شان بوده است.

دو- واسطه‌ی انتقال اختیارات حکومتی پیامبر (ص) و امام

علی (ع)، علم و عصمت نبوده‌اند.

سه- در عصر غیبت، نصب عام- و نه نصب خاص- وجود دارد.

لذا انتخاب مردم مکمل نصب عام و عامل مؤثر در تعیین صاحب

قدرت مشروع می‌باشد.

در دومین بخش، مصداق خارجی مردم سالاری دینی حضرت

امام (ره) معرفی و توضیح داده شده‌اند. مواردی از قبیل؛ تأسیس

حکومت مبتنی بر رأی مردم، انتخاب گونه‌ای از حکومت که بر

محوریت رأی مردم است، تأسیس بنیاد حقوقی نظام به نفع حقوق مردم در مقابل قدرت، تأکید بر حقوق سیاسی شهروندان، و بالاخره طراحی یک ساختار سیاسی کارآمد که کلیه قدرت‌ها در آن تحت نظارت مردم قرار دارند.

خلاصه‌ی کلام آن که تفسیر ارایه شده از ولایت فقیه در این نوشتار، مبتنی بر تصویر ویژه حضرت امام (ره) از مردم می‌باشد که از آن به «ملت فرهیخته» یاد شده است. به گمان نویسنده، امام خمینی (ره) مردم را در جامعه‌ی اسلامی؛ توده‌ای آگاه، معتقد و آزادی خواه می‌دانستند که رأی شان نسبت به دیگر مراجع تصمیم گذار - اعم از افراد یا گروه‌های سیاسی مختلف - از اعتبار کامل برخوردار می‌باشد. لذا نظام سیاسی مردم سالاری را بنیان نهادند که در آن رضایت مردم و انتخاب آنها، سمت و سوی سیاست حکومت و بنیاد مشروعیت قدرت سیاسی در چارچوب ارزش‌های دینی را شکل می‌دهد. «ارزش و روش در حکومت اسلامی» با تفسیر بالا در پی آن است تا امکان جمع بین التزام به ارزش‌های اسلامی در حوزه‌ی سیاست به روایت امام خمینی با «استفاده از روش ابتدای حکومت بر اراده و انتخاب مردمی» در عصر غیبت رامبتنی بر تئوری ولایت فقیه امام (ره)، تأیید و تبیین نماید.

### واژگان کلیدی:

امام خمینی و سیاست حکومتی ایشان، مفهوم دموکراسی، ولایت فقیه، مردم سالاری دینی، حکومت اسلامی، انواع مردم سالاری، تحلیل فقهی جایگاه مردم در فلسفه‌ی سیاسی امام خمینی، و ... .

«تا آنجا که به مشروعیت حکومتی و سیاست - که از اعتقادات دینی و آداب مذهبی ناشی می‌شود - مربوط است؛ درک اسلامی از سیاست با مقدمات و صغری کبرای سیاست دموکراتیک، متفاوت و با آن در تناقض است. آیین اسلام بدین ترتیب دارای اصولی است که می‌تواند با دموکراسی سازگار باشد یا نباشد.»<sup>(۱)</sup>

ارزیابی اولیه‌ی ساموئل هانتینگتون<sup>(۲)</sup> در کتاب «موج سوّم دموکراسی»، از وضعیت مردم سالاری در کشورهای اسلامی اگر چه مطابق واقع نیست، اما حکایت از آن دارد که وی در درک یک نکته توفیق داشته است و آن این که اسلام، برخلاف سایر مکاتب که بنا به علل متفاوتی از پذیرش نقش مؤثری برای مردم در امر سیاست و حکومت سرباز می‌زنند، اصول و آموزه‌هایی دارد که قابلیت اطلاق عنوان «مردم سالاری دینی» را دارند. هانتینگتون پس از بررسی آموزه‌های سیاسی کنفوسیوسی و مقایسه‌ی آن با آموزه‌های سیاسی اسلامی، تصریح می‌دارد:

«دموکراسی کنفوسیوسی به روشنی یک قضیه‌ی متناقض است، اما معلوم نیست که دموکراسی اسلامی هم چنین باشد. تساوی طلبی و اراده و اختیار از موضوعات اصلی اسلام است. ارنست گلنر<sup>(۳)</sup> (در این باره) نظرش این است که؛ فرهنگ متعالی

۱. ساموئل هانتینگتون، موج سوّم دموکراسی در پایان سده بیستم، احمد شمس، تهران، روزنه، ۱۳۷۳، ص ۳۳۶.

2. Samuel Huntington.

3. Ernest Gillner.

اسلام دارای خصوصیات است... که به جرأت می‌توان گفت با پذیرش تجدد و نوگرایی سر توافقی و سازگاری دارد. این خصوصیات بدین سان با خواست‌های دموکراسی هم منطبق است: اسلام هرگونه جدایی بین اجتماع دینی و اجتماع سیاسی را رد می‌کند... همچنین دین از سیاست جدا نیست. (و یا این که مشارکت سیاسی یک وظیفه‌ی دینی است...)»<sup>(۱)</sup>

ارزیابی‌هایی از این قبیل، پرسش از مفهوم مردم سالاری دینی و سنجش جایگاه مردم در حکومت اسلامی را ممکن و در دستور کار محققان قرار می‌دهد. به عبارت دیگر چنین به نظر می‌رسد که در ورای طرح شعارهای سیاسی مطرح شده بر ضد اسلام - مبنی بر این که اسلام مکتبی بنیادگراست که با نفی نقش مردم در مشروعیت بخشی به قدرت سیاسی، زمینه‌ی شکل‌گیری و رشد نظام سیاسی اقتدارطلب و مستبدی را فراهم می‌سازد - حقایق علمی‌ای وجود دارد که مؤید جوهره و عملکرد مردم سالارانه‌ی حکومت اسلامی واقعی می‌باشد. جهت درک این معنا، مراجعه به الگوهای اصیل اسلامی (یعنی حکومت نبوی و علوی در صدر اسلام) و تجربه‌ی موفق انقلاب اسلامی به رهبری امام خمینی (ره)، که به تأسیس جمهوری اسلامی ایران، به عنوان الگوی حکومتی شیعه در قرن بیستم، منجر شد؛ ضروری می‌نماید.

برای این منظور، در نوشتار حاضر تئوری ولایت فقیه حضرت امام (ره) را به بحث و بررسی گذارده و با نفوذ به لایه‌های معنایی زیرین متن اندیشه‌ی امام (ره) سعی شده است، نسبت بین مشروعیت و نقش سیاسی مردم،

سنجیده و مشخص شود. نتیجه‌ی چنین تلاش نظری‌ای، درک معنایی خاص و بومی از «مردم‌سالاری» است که متناسب با آموزه‌های کلان دینی بوده و از آن به «مردم‌سالاری دینی» تعبیر می‌شود. این برداشت از «مردم‌سالاری» ضمن آن که برآورنده‌ی خواست مشارکت مردمی در تأسیس، استقرار و مشروعیت بخشی به قدرت و نظام سیاسی است (یعنی محورهای اصلی مورد نظر مردم‌سالاری در عصر حاضر)<sup>(۱)</sup>؛ در عین حال، پای بند به اصول و مبادی عمل سیاسی در نگرش اسلامی نیز می‌باشد. بدین ترتیب مشخص می‌شود که هدف نوشتار حاضر، نه پرداختن به دیدگاه‌های مختلف در این زمینه و نقد و بررسی ادله و استدلال‌های آن‌ها و نه حتی ورود فلسفی به موضوع «مشروعیت در حکومت دینی» است، بلکه نگارنده در پی آن است تا به بازخوانی دیدگاه حضرت امام (ره) در باب «ولایت فقیه در عصر غیبت» پرداخته و از این رهگذر شأن سیاسی مردم را در اعمال قدرت رسمی تبیین نماید. موضوعی که کمتر به آن عطف توجه شده و در نتیجه معنای واقعی «مردم‌سالاری دینی» آن‌گونه که مدنظر امام (ره) بوده کمتر به روش علمی - تحلیلی بیان شده است. برای ورود به این بحث تذکر نکات زیر ضروری می‌نماید:

### ۱- قلمرو زمانی بحث

تقریر ارایه شده از دیدگاه امام (ره) در خصوص مشروعیت قدرت سیاسی؛ متعلق به دوره‌ی غیبت است. به عبارت دیگر، این تفسیر ناظر بر وضعیت حکومت دینی در دوره‌ی حضور - یعنی دوره‌ی صدر اسلام که وجود مبارک پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در درون جامعه بوده - و یا

۱. این معنا از دموکراسی را هاتینگتون به موج سوم دموکراسی تعبیر کرده است.

دوره‌ی ظهور حضرت حجت، مهدی موعود (عج‌الله‌تعالی) نمی‌باشد.

## ۲- تئوری محوری بحث

تئوری موردنظر نگارنده به طور مشخص «تئوری ولایت فقیه» حضرت امام (ره) است که در آثار گفتاری یا نوشتاری و در سیره‌ی عملی ایشان ارایه شده است. به عبارت دیگر، محور تئوریک بحث، دیدگاه امام (ره) و نه دیگر فقها و یا اسلام شناسان است. علت این امر نیز آن است که، تنها این نظریه بود که در جریان انقلاب اسلامی ایران مورد حمایت قرار گرفته و با تأیید اکثریت مردم، مبنای تأسیس جمهوری اسلامی ایران قرار گرفت.

## ۳- مستندات بحث

نویسنده ضمن ارزشمند دانستن شرح‌هایی که از دیدگاه حضرت امام (ره) تاکنون - و با رویکردهای مختلف - ارایه شده، در نوشتار حاضر صرفاً بر اسناد و مدارکی نظر دارد که کلام صریح امام (ره) و یا جزء سیره‌ی ایشان است. اتخاذ روش بالا، به استحکام نظری و تقویت استنتاجات عملی ارایه شده از سوی مؤلف کمک نموده، نوشتار را از گرایش ناخواسته به مکتبی خاص باز می‌دارد.

## الف) گونه‌شناسی معنایی مردم‌سالاری

زمانی تعریف دموکراسی به مثابه حد فاصلی بین دو گونه‌ی متمایز از حکومت، بسیار ساده و روشن می‌نمود؛ به گونه‌ای که اکثر اندیشه‌گران به تبع پریکلِس<sup>(۱)</sup> آن را گونه‌ای از حکومت می‌شناختند که در آن اداره‌ی جامعه در

1. Pericles.

کف «بسیار» و نه «تعداد اندکی» از مردمان بود. همین تلقی است که خود را در تعریف مختصر دموکراسی، به «حکومت مردم بر مردم به وسیله‌ی مردم» می‌نمایاند. این برداشت چون مطابق با معنای واژه شناختی کلمات مقوم دموکراسی (یعنی دِموس<sup>(۱)</sup> به معنای مردم و کراتیین<sup>(۲)</sup> به معنای حکومت کردن) است، توانسته به معنای استاندارد «دموکراسی» تبدیل شود که از فراگیری درخوری برخوردار می‌باشد، اما واقع امر آن است که «دموکراسی» نیز همانند سایر مفاهیم و الگوها، در بستر زمان دستخوش تغییر و تحول بسیار گردیده است؛ تا آنجا که شاهد گونه‌های مختلفی از آن - اعم از حمایتی، هدایتی، جماعتی و... - می‌باشیم.<sup>(۳)</sup> تنوع دیدگاه‌ها و الگوها به نوبه‌ی خود منجر به پیدایش تفاسیر متعدد و متنوعی از دموکراسی گردیده که به گفته‌ی «کارل کوهن»<sup>(۴)</sup> نوعی از «بی‌بندوباری لفظی»، آشفتگی فکری و حتی اندکی «فریبکاری عمدی» را در بحث از دموکراسی پدید آورده است.<sup>(۵)</sup> بر این اساس معضل تازه‌ای در حوزه‌ی نظر و عمل پدید آمده است که ناظر بر «چیستی» دموکراسی است. به عبارت دیگر تأمل در شاخصه‌ی اصلی دموکراسی، که می‌تواند آن را از تفاسیر مضیق و یا موسعی که به دیکتاتوری یا آنارشی نزدیک می‌سازد، تمییز دهد؛ ضرورتی مهم به شمار

1. Demos.

2. Kratein.

3. See Robert A. Pastor (ed), Democracy in the Americas: Stopping the Pendulum, New York, Harper, 1974; Giovanni Sartori, Democratic Theory, Detroit, Wayne state U.P, 1962.

4. Carl Cohen.

۵. کارل کوهن، دموکراسی. ترجمه‌ی فریبرز مجیدی، تهران، خوارزمی، ۱۳۷۳، ص ۱۴.



می آید. به عنوان مثال «کورنلیوس کاستوریادیس» در مقام نقد گونه‌های غربی دموکراسی به این موضوع عطف توجه نموده و تلاش می‌نماید تا معیاری تازه برای تعریف دموکراسی ارایه نماید. او با مراجعه به ماهیت دموکراسی، از «قدرت آفرینی مردم» به عنوان شاخص معتبر یاد کرده و می‌نویسد:

دموکراسی به معنای قدرت مردم است و حال آن که این رژیم‌ها زیر سلطه‌ی قشرهای خاصی قرار دارند؛ یعنی سرمایه داران و صاحبان صنایع بزرگ، نظام اداری، مقامات عالی رتبه‌ی دولتی و جز آن. مسلماً در این رژیم‌ها مردم حقوق دارند... اما مردم قدرت ندارند. آنها نه «حکومت» می‌کنند و نه «بر حکومت» نظارت دارند... آنها می‌توانند هرازگاهی بخش ظاهری - یا مرئی - حکومت را از طریق انتخابات تنبیه کنند.<sup>(۱)</sup>

این نکته سنجی مورد توجه تحلیلگران بنام دیگری در اندیشه‌ی سیاسی غرب - همچون دیوید هیلد<sup>(۲)</sup> - قرار گرفته است. چنان که وی در نقد گونه‌های جدید دموکراسی - و از آن جمله دموکراسی کیهانی<sup>(۳)</sup> - مدعی می‌شود که این گونه از دموکراسی‌ها از حد و اندازه دموکراسی لیبرال فراتر رفته و صبغه‌ای تحمیلی یافته‌اند، لذا بزعم او اصل «قدرت مردم» دچار خدشه شده و این تفسیر از لیبرال دموکراسی خلوص خود را از کف داده

۱. به نقل از: همانجا.

2. David Held.

3. Global Democracy.

است.<sup>(۱)</sup> این ایده توسط «کارل کوهن» در کتاب «دموکراسی» به طور مبسوط به بحث گذارده شده است. کوهن در نهایت به آنجا می‌رسد که؛ اصل «حکومت مردم بر مردم توسط مردم» در فضای قرن بیستمی، به «باطل‌نمایی» آشکار تبدیل شده است؛ چرا که حیات سیاسی انسان معاصر بسیار پیچیده شده و لذا امکان عملی برقراری چنین ارتباطی بین «قدرت حاکم» و «مردم» اساساً میسر نیست:

«(این ایده) وضع حقیقی مورد نظر را بیان نمی‌کند چرا که مردمی که قدرت را اعمال می‌کنند، همیشه همان مردمی نیستند که این قدرت بر آنها اعمال می‌شود.»<sup>(۲)</sup>

نتیجه‌ی ملاحظات انتقادی به عمل آمده در باب «دموکراسی»، تحلیل‌گران سیاسی - اجتماعی را به آنجا رهنمون شده تا شاخصه‌ی اصلی «حکومت مبتنی بر مشارکت مردمی» را وجود «نظمی دموکراتیک» در ساختار سیاسی آن جامعه بدانند. نظمی که به تعبیر «کوهن» در قالب «تفویض قدرت به مردم» و نقش‌آفرینی آنها در «مشروعیت بخشی» به «قدرت سیاسی» تجلی می‌یابد. امروزه روایت کوهنی از دموکراسی، مقبولیت وسیعی دارد و چنین به نظر می‌رسد که بحث از مردم‌سالاری دینی باید به نوعی با توجه به این معنا از «دموکراسی» صورت پذیرد.

طرح و پذیرش شاخصه‌ی فوق، در متن گفتمان سیاسی اسلام، که روایت اصلی برای شکل‌گیری جمهوری اسلامی ایران را شکل می‌دهد،

۱. در این باره رک به: دیوید هلد، مدل‌های دموکراسی، ترجمه‌ی عباس مخبر، تهران، روشنگران و مطالعات زنان، ۱۳۷۸.

۲. دموکراسی، پیشین (یادداشت شماره ۴)، ص ۲۲.

بحث تازه‌ای را پدید آورده که سؤال محوری آن متوجه امکان یا عدم امکان جمع بین مردم‌سالاری - با توجه به معیار تفویض قدرت به مردم - با دین‌سالاری - یعنی ضرورت اداره‌ی جامعه بر اساس ضوابط شرعی - می‌باشد. در این مقام دیدگاه‌های مختلفی عرضه گشته‌اند که عمده‌ترین آن‌ها عبارتند از:

### ۱ - پیروان مکتب تفکیک (۱)

از این منظر مشروعیت حکومت اسلامی برگرفته از اراده‌ی الهی‌ای می‌باشد که فارغ از خواست مردمی توسط شارع، تعریف و مشخص شده است. در چنین برداشتی از حکومت اسلامی، اگر چه مردم دارای نقش مهمی در تأسیس و استمرار حکومت هستند، اما نپایستی فراموش کرد که «مشروعیت» متصل است به آسمان و نه ریشه در زمین دارد. در چنین تصویری است که تفکیک بین «مقبولیت» (۲) و «مشروعیت» (۳) معنا می‌یابد.

### ۲ - پیروان مکتب وحدت (۴)

اندیشه گران این مکتب بر این باورند که مشروعیت حکومت دینی به انتخاب مسلمانان است. به عبارت دیگر حکومت دینی از حیث کانون مشروعیت بخشی با غیرش، تفاوت چندانی ندارد؛ چرا که مشروعیت در دو الگو بر انتخاب «مردم» مبتنی است. تنها تفاوت حکومت دینی در این زمینه، آن است که در جامعه‌ی دینی، مسلمانان با توجه به شاخص‌های دینی اقدام به چنین انتخابی می‌نمایند. بر این اساس «انتخاب جامعه‌ی اسلامی» ملاک

1. Separationalist School.
2. Acceptability.
3. Legitimacy.
4. Unification School.

مشروعیت است و لذا نمی‌توان حد فاصلی بین مقبولیت و مشروعیت تصور نمود. (۱)

اگر چه برخی به اشتباه حضرت امام (ره) را قایل به مکتب نخست می‌دانند، اما تأمل در سیره‌ی عملی و نظری امام (ره) حکایت از طرح مکتب سوّمی توسط ایشان دارد که انتخاب مردمی در چارچوب ارزش‌ها را ملاک مشروعیت می‌داند. درک این مکتب، مستلزم شناخت جوهره‌ی دموکراسی و حکومت دینی است که موضوع اصلی نوشتار حاضر را شکل می‌دهد.

با توجه به تنوّع معنایی‌ای که مردم‌سالاری در بستر زمان یافته است، و با توجه به تأثیرگذاری این تحوّل در ارزیابی به عمل آمده از مردم‌سالار بودن یک نظام، لازم می‌آید تا نخست به بررسی گونه‌های مختلف نظام‌های سیاسی با توجه به تلقی و برداشتی که از مردم دارند، پردازیم. این

۱. جهت مطالعاتی این نظریه و مبادی استدلالی آن‌ها رک به: محمدباقر مجلسی، مرآة العقول فی شرح اخبار الرسول - سیدهاشم رسولی، تهران، بی‌تا، محمدباقر مجلسی، عین‌الحویه، تهران، ۱۳۴۱؛ سید جعفر کشفی، تحفه الملوک، عبدالوهاب فراتی، قم، ۱۳۷۶؛ شیخ فضل‌الله نوری، رسائل، اعلامیه‌ها و مکتوبات و... محمد ترکمان (گردآوری)، تهران، ۱۳۶۲؛ آخوند خراسانی، کفایه الاصول - قم، طبع آل‌البیت، بی‌تا؛ سید محمد آل بحر العلوم، بلغه الفقیه، ج ۳، تهران، ۱۴۰۳؛ ملا احمد نراقی، عوائد الایام، بی‌تا، بی‌تا، شیخ جعفر سبحانی، معالم الحکومه الاسلامیه، اصفهان، ۱۴۰۱؛ صالحی نجف‌آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران، رسا، ۱۳۶۳؛ حسینعلی منتظری، دراسات فی ولایه الفقیه و فقه الدوله الاسلامیه، قم، المرکز العالمی للدراسات الاسلامیه و دارالفکر، ۱۴۰۸؛ محمد الحسنی، الامام الشهید السید محمدباقر الصدر: دراسه فی سیرته و منهجه، بیروت، ۱۴۱۰؛ سیدمحمد باقر حکیم، الحکم الاسلامی بین النظریه و التطبيق، قم، ۱۴۱۲.

گونه‌شناسی که با توجه به معنا و محتوای «مردم سالاری» صورت می‌پذیرد، بر دو محور اصلی قرار دارد که عبارتند از: نقش مردم در مشروعیت بخشی به قدرت سیاسی و جایگاه مردم در تدبیر عملی سیاست ملی.

### اول) مشروعیت سازی

در پاسخ به این پرسش که «جایگاه انتخاب مردم در مشروعیت قدرت سیاسی چیست؟» رویکردهای مختلفی اتخاذ شده است که هر یک در شکل‌گیری گونه‌ی خاصی از مردم سالاری، تأثیرگذار بوده‌اند. پاسخ‌های ارائه شده را می‌توان از حیث محتوایی به سه دسته اصلی تقسیم کرد:

۱- تنها عامل (۱) ۲- عامل مؤثر (۲) ۳- غیرعامل مؤثر (۳)

قائلان گروه نخست؛ مشروعیت را به مقبولیت تقلیل داده و مبنای آن را صرفاً انتخاب مردم می‌دانند. این رویکرد از سوی مکاتب اومانیستی که انسان - و نه خدا - را در مرکز جهان بینی خود قرار داده‌اند، اتخاذ شده و مبنای «لیبرال دموکراسی» غرب قرار گرفته است. جان لاک<sup>(۴)</sup> در «دومین رساله در باب حکومت»<sup>(۵)</sup> در این باره چنین آورده است:

«هرگاه تعدادی از انسان‌ها، اجتماعی را مبتنی بر رضایت تشکیل دهند و قدرتی را استوار سازند که بر بنیاد خواست اکثریت بنا شده باشد،... پس لازم می‌آید که همگان در جهتی حرکت کنند

1. Unico Factor.
2. Active Factor.
3. Non - active Factor.
4. John Lock.
5. Second Treatise of Government

که آن نیروی بزرگتر - یعنی رضایت اکثریت - آن را هدایت می‌کنند... لذا تصمیم هر فرد به (نتیجه) موافقت اکثریت محدود می‌گردد... (به عبارت دیگر) هر فرد خود را ملزم می‌بیند که به تصمیم اکثریت تن در دهد.»<sup>(۱)</sup>

طیف مقابل این رویکرد، پیروان دیدگاه سوّم هستند که با استناد به مراجعی غیر از مردم، نظر مشروعیت سازی را از حیطه قدرت مردم خارج می‌نمایند. در این نگرش، اراده‌ی شخصی یا گروهی خاص، و یا کانونی ماورایی، به مثابه منبع مشروعیت تلقی شده و وظیفه‌ی مردم کشف صاحبان قدرت مشروع و منصوب از سوی آن کانون ماورایی و اطاعت از آنهاست. این رویکرد مبتنی به اصل تفکیک بین «مشروعیت» و «مقبولیت» است. به این معنی که مردم در مقبولیت یافتن قدرت سیاسی و نه مشروعیت بخشی به آن، مؤثرند.

«جان سالیسبورئی» از اندیشه‌گران بزرگ قرن ۱۲ و از صاحب منصبان کلیسا در گستره‌ی بین‌المللی، در کتاب «سیاستمدار» از حکومت مسیحی چنین سخن رانده است: «روشنی علوم انسانی و مطالعات فرهنگی»

حکومت... به شاهی مربوط می‌شود که تنها انسان نیست بلکه خدا نیز هست و او سرور ما عیسی مسیح است... پس این حکومتی است که به او تحویل شده و نابود نخواهد شد... چنان که یرمیاه گوید: شاه سلطنت خواهد کرد و دانا خواهد بود. از این رو سلطنت «کشیشان» از او ناشی می‌شود. به علاوه همه‌ی کسانی که به مسیح

۱. به نقل از: دموکراسی، پیشین (یادداشت شماره ۴)، ص ۱۱۲.

باوردارند، تا آنجایی که اعضای پیکر اویند، شاه... خوانده می شوند. (۱)  
 در میانه‌ی این دو رویکرد، دیدگاه سوّمی وجود دارد که از «انتخاب مردم» به مثابه عامل مؤثر در مشروعیت قدرت یاد می‌کند. از این منظر، رأی مردم، «تنها» عامل نبوده، بلکه در کنار و همراه عوامل دیگری معنا یافته و در نهایت مشخص می‌کند که آیا قدرت حاکمه مشروع هست یا خیر؟ بر این اساس، قایلان به این دیدگاه، نه به نفی اعتبار رأی مردم و نه به اعتبار مطلق آن در بحث از مشروعیت قایل هستند، بلکه با تعریف چارچوبی اولیه، که فراتر از «خواست مردمی» است، نخست به تعریف «قلمرو» انتخاب مردم، اقدام ورزیده و سپس رأی مردم را در این چارچوب مصوّب، مبنای مشروعیت می‌گیرند. از آنجا که این رویکرد در قالب تئوری «انتخاب در چارچوب» برگرفته و مستند به دیدگاه حضرت امام (ره) بود به صورت مبسوط خواهد آمد، از توضیح بیشتر پیرامون آن در این قسمت صرف نظر می‌کنیم.

### دوم) دولت داری

در پاسخ به دومین پرسش مبنی بر این که «ارتباط مردم با صاحبان قدرت چگونه است؟» نیز دیدگاه‌های متنوعی ارایه شده که در این میان سه نقش زیر قابل تمییز هستند:

- ۱ - حمایت؛ (۲)
- ۲ - نظارت؛ (۳)
- ۳ - رضایت. (۴)

۱. به نقل از فرانکلین لوفان بومر. جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غرب، حسین بشیریه، تهران، مرکز بازشناسی اسلام و ایران، ۱۳۸۰، ص ۱۰۸. آدرس منبع اصنی:

John of Salisbury, the Statesman's Book, trans John Dickinson, Altred A.Knopfk, 1927.

2. Obedience (& Following).
3. Controlling.
4. Satisfaction.

نقش‌های سه‌گانه‌ی بالا در بحث از دولت‌داری، سلسله‌مراتبی هستند. به این معنا که هر مرحله ضمن در برگرفتن نقش مذکور در مرحله‌ی پیشین، دارای معنا و دلالت بیشتری نیز می‌باشد که آن را از دیگر مراحل متمایز می‌سازد. به عنوان مثال نقش «حمایت» از وجود رابطه‌ای یک‌سویه بین دولت و ملت حکایت دارد که در آن، مردم موظف به پذیرش و تبعیت صرف از حکومت هستند. چنین تلقی‌ای را می‌توان در نظام‌های استبدادی یا دیکتاتوری، که قایل به وجود رابطه‌ای یکسویه به نفع قدرت با مردم هستند، سراغ گرفت. روایت «دانته»<sup>(۱)</sup> در کتاب «در باب سلطنت»<sup>(۲)</sup> از اندیشه‌ی ارسطو مبین چنین رویکردی است:

«در کتاب (کتاب سیاست) با استناد به حجیت قابل احترام او، گفته شده است که؛ هر جا شماری از اشیاء برای رسیدن به هدفی کنار هم آورده شوند، وظیفه یکی از آنهاست که دیگران را به قاعده در آورد یا به آنها حکومت کند. وظیفه دیگران هم تسلیم و اطاعت است.»<sup>(۳)</sup>

به زعم دانته، این گفته‌ی ارسطو به استدلال عقلی نیز تأیید می‌شود و در خصوص جامعه نیز مصداق دارد؛ یعنی حاکم، به مثابه محور اصلی است و مردم، موظف به «تبعیت» از اویند. این تفسیر دربرگیرنده‌ی معنایی رقیق از

1. Dante.

2. The Monarchy.

۳. به نقل از: جریان‌های بزرگ در تاریخ اندیشه غربی، پیشین (یادداشت شماره ۱۰)، ص

۱۱۸. آدرس منبع اصلی :

Dante, The Monarchy, trans. F.J. Church, London, Macmillan & Co., 1879.



مقبولیت است که صرفاً بر «حمایت مردمی» به عنوان جوهره‌ی «مقبولیت» تأکید دارد؛ لذا بر آن عنوان «مقبولیت سافل»<sup>(۱)</sup> اطلاق می‌شود. در دومین نگرش، مردم به ارتباط متعادلتری با صاحبان قدرت دست یافته و ضمن پذیرش وظیفه‌ی حمایت، بر عملکرد حاکمان نیز نظارت دارند؛ در واقع نظارت با هدف عالی حمایت مؤثر صورت می‌پذیرد. از این منظر، نظارت به مثابه ابزاری برای صیانت قدرت از فساد مدنظر است. اگرچه در این سطح نیز همچنان نقش مردم در حد «مقبولیت بخشی» به نظام سیاسی است، اما جوهره‌ی مقبولیت، ارتقاء یافته و پذیرش و نظارت - هر دو - را شامل می‌شود (مقبولیت عالی):<sup>(۲)</sup>

«نظارت مردم بهترین وسیله‌ی حفظ نظام از خطرات و مفساد اجتماعی است. اکنون که نمی‌توان در جوامع گسترده‌ی امروزی همچون دوران گذشته، همه‌ی ابعاد اعمال قدرت را به طور مستقیم به مردم سپرد، لاقلاً باید قدرت نظارت بر زمامداران را با ابزارهای امروزی به مردم داد.»<sup>(۳)</sup>

عالی‌ترین سطح دولت‌داری مردم، «رضایت» نام دارد که بر رابطه‌ای متقابل بین دولت - ملت دلالت دارد. در این تلقی، حقی دوگانه پدیدار

1. Low acceptance.

2. High acceptance.

۳. به نقل از: نظارت سیاسی بر روابط بین‌الملل و دستگاه‌های اجرایی، امور اداری و استخدامی مرکز مطالعات و پژوهش‌های اداری، نشریه شماره ۸۷، تیرماه ۱۳۶۹. در این ارتباط رجوع شود به مقاله‌ی زیر که در آن نقش نظارتی رسانه‌ها به صورت مبسوط آورده شده است: اصغر افتخاری، «ثبات سیاسی رسانه‌ای»، در: رسانه‌ها و ثبات سیاسی، تهران، پژوهشکده مطالعات راهبردی، ۱۳۸۰، صص ۱۱۱ - ۶۵.

می‌گردد که تا زمانی که مردم قدرت را در چارچوب مصوب (چارچوبی که در مقام تأسیس برای حکومت تعریف شده و به تصویب مردم رسیده است) ببینند و از آن رضایت داشته باشند، مکلف به پذیرش حمایت از نظارت بر آن هستند و در غیر آن، از حق تغییر دولت برخوردار خواهند بود. «کوهن» در مقام تفسیر مقومات دموکراسی بر این اصل تأکید ورزیده، می‌نویسد:

«رضای خاطر، لازمه‌ی دموکراسی است... بدون رضایت شهروندان، وجود دموکراسی ناممکن است. (البته) به هیچ وجه منظور این نیست که بگوییم دموکراسی معادل حکومت بر بنیاد رضایت است. رضایت شرط لازم دموکراسی است و نه شرط کافی آن.»<sup>(۱)</sup>

حال با توجه به اجزای شش‌گانه (که در ذیل شاخص‌های دوگانه آمد)، می‌توان به گونه‌های مختلفی از مردم‌سالاری دست یافت. شایان ذکر است که در این گونه‌شناسی که ۹ حالت منطقی (حاصل آمده از ضرب سه حالت مشروعیت‌سازی در سه حالت دولت‌داری) برای آن متصور است، چهار وضعیت عملاً غیر منتج بوده و تنها ۵ گونه از دموکراسی قابل تمییز می‌باشند:

جدول شماره (۱) گونه‌های شناسی مردم‌سالاری

	(ج) مردم‌داری	(د) مردم‌خواهی	(ه) مردم‌پاری
غیرعامل			
عامل مؤثر	(ب) مردم‌سالاری دینی		
تنها عامل	(الف) مردم‌سالاری لیبرال		
	رضایت	نظارت	حمایت

۱. دموکراسی، پیشین (یادداشت شماره ۴۰) ص ۶۱.

## توضیحات

### اول) مردم‌سالاری لیبرالی

در این گونه نظام‌ها، رأی مردم (که اکثریت معرف آن است) بنیاد مشروعیت به شمار می‌آید و حکومت پیوسته در پی کسب رضایت مردم است.

### دوم) مردم‌سالاری دینی

در این گونه نظام‌ها، چارچوب انتخاب توسط شارع گذاشته شده و رأی مردم (که اکثریت معرف آن است) بنیاد مشروعیت به شمار می‌آید، لذا حکومت موظف به رعایت اصول شرع و کسب رضایت مردم است.

### سوم) مردم‌داری

در این گونه نظام‌ها، مشروعیت قدرت از سوی کانون فزاتری از مردم تأمین شده، ولی کسب رضایت مردم، در دستور کار اصلی دولت، برای اداره‌ی احسن جامعه، قرار دارد. به عبارت دیگر، حکومت مصلح می‌باشد، اما مشروعیت خود را وامدار مردم نمی‌داند.

### چهارم) مردم‌خواهی

در این گونه نظام‌ها، علاوه بر آنکه مردم در ایجاد مشروعیت نقشی ندارند، نقش آنها نیز در اداره‌ی جامعه، ابزاری تصویر می‌شود. به این معنا که مردم، چشم و گوش قدرت برای اعمال نظارت جهت استمرار حاکمیت به شمار می‌آیند.

### پنجم) مردم‌یاری

در این گونه نظام‌ها، حتی نقش ابزاری نظارت، برای مردم متصور نیست و مردم مکلف به تبعیت و حمایت پیوسته از حاکمیت هستند. چنان‌که بیان شد، سه مکتب عمده را می‌توان با توجه به نقش مردم در

حکومت و قدرت، از یکدیگر تمییز داد؛ «مکتب وحدت»، که قایل به وحدت مشروعیت با مقبولیت و ابتدای آن بر «رأی مردم» است؛ «مکتب تفکیک» که ضمن تفکیک مقبولیت از مشروعیت، برای مردم سه شأن «نظارتی»، «حمایتی» و «رضایتی» را قایل است و بر همین اساس سه دسته‌ی متفاوت از حکومت‌ها را پدید می‌آورد؛ و بالاخره مکتب «تفسیری» که به بازتعریف مقبولیت در چارچوب ارزش‌های ماورای انسانی پرداخته و این معنا از مقبولیت را بنیاد مشروعیت قرار می‌دهد. در این تفسیر اگر چه مقبولیت و مشروعیت بر یکدیگر منطبق می‌شوند، اما این انطباق از حیث ماهوی با رویکرد لیبرالی - که فارغ از ارزش‌های الهی و فراتر از انسان‌هاست - متفاوت است.

نکته‌ی شایان توجه آن که در بحث از «حکومت اسلامی»، هر پنج برداشت ممکن از مردم سالاری، ارایه شده و برای هر یک می‌توان قایلانی در قلمرو اندیشه‌ی سیاسی اسلام جستجو کرد، بر این اساس برخی با طرح تئوری «حکومت دموکراتیک دینی» و یا آموزه‌ی «ولایت انتخابی» به معنای لیبرال از مردم سالاری نزدیک شده و بر این باورند که خواست جامعه تنها منبع مشروعیت بخشی برای حکومت به شمار می‌آید. در مقابل تفسیرهای رادیکالی از حکومت اسلامی، با حجیت بخشیدن به مبادی قدرت، بر این باورند که رأی مردم فقط برای ایجاد مقبولیت حکومت ضرورت دارد تا از این طریق، ولی فقیه بتواند به تحقق آرمان‌های سیاسی اسلامی نایل آید. مطابق تفسیر نگارنده، الگوی مردم سالاری مدنظر حضرت امام (ره)، در الگوی «ب» از جدول شماره‌ی «یک» که از آن به «مردم سالاری دینی» تعبیر شده است، جای می‌گیرد. بنیادهای فقهی و استدلالی این تفسیر به دو طریق قابل بررسی هستند.

## ۱ - بررسی فقه سیاسی امام (ره)

در این بخش آموزه‌ی محوری اندیشه‌ی حضرت امام (ره) مبنی بر هم‌سنگی اختیارات حکومتی ولیّ فقیه با اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص) و امیرمؤمنان علی (ع)، به بحث گذارده شده و این پرسش نظری مطرح می‌شود که در صورت پذیرش ارتباط فوق‌الذکر، مردم در مشروعیت بخشی نظام آیا نقشی خواهند داشت یا خیر؟

## ۲ - بررسی سیره‌ی حکومتی امام (ره)

در این بخش با توجه به روش اتخاذ شده از سوی امام (ره) در طول عمر مبارکشان و به ویژه پس از تأسیس جمهوری اسلامی، این پرسش مطرح می‌شود که ایشان به عنوان ولیّ فقیه در مواجهه با خواست مردم و رأی اکثریت، چه سیاستی را اتخاذ نمودند؟ آیا اعتبار عملی‌ای را برای اراده‌ی مردم قایل بودند یا خیر؟

مجموع پاسخ‌های ارایه شده به دو پرسش بالا؛ مفهوم «مردم‌سالاری دینی» مدنظر حضرت امام (ره) را شکل می‌دهد. برای همین منظور در ادامه‌ی نوشتار، دو بحث مستقل (اما از حیث منطقی و هدف مکمل یکدیگر) را طرح نموده و بدین وسیله ابعاد فقهی و عملی «مردم‌سالاری دینی» را در اندیشه‌ی سیاسی امام (ره) به بررسی می‌گذاریم.

## (ب) شأن مردم در فقه سیاسی حضرت امام (ره)

با توجه به نقش مؤثر ملاحظات فقهی در شکل‌دهی به حکومت دینی در جمهوری اسلامی ایران، چنین به نظر می‌رسد که نقطه‌ی آغازین بحث «مردم‌سالاری» را همانند سایر مباحث سیاسی - اجتماعی مشابه، باید در

«فقه سیاسی» جستجو نمود. برای این منظور بازخوانی مجدد تئوری «ولایت فقیه» حضرت امام (ره) به مثابه رکن اساسی حکومت اسلامی ضرورت می‌یابد.

از جمله ابتکارات ارزنده‌ی حضرت امام (ره) در بحث از حکومت و سیاست؛ تأسیس گفتمان سیاسی ای می‌باشد که محور اصلی آن را ارتباط اختیارات حکومتی معصومین (ع) با اختیارات حکومتی ولی فقیه شکل می‌دهد. این آموزه‌ی گرانبار از معنای سیاسی، متأسفانه کمتر مورد توجه تحلیلی قرار گرفته و بیشتر مورد سوء برداشت واقع شده است، تا آنجا که برخی از آن به «دیکتاتوری» و «استبداد» تعبیر نموده‌اند. این در حالی است که جوهرگفتمان مردم سالار در درون همین بخش از متن اندیشه‌ی امام (ره) قرار دارد.

### ۱- متن اندیشه (۱)

حضرت امام (ره) در کتاب «ولایت فقیه و حکومت اسلامی» در عبارتی صریح و پرمعنا اظهار داشته‌اند:

«این توهم که اختیارات حکومتی رسول اکرم (ص)، بیشتر از حضرت امیر(ع) بود، یا اختیارات حکومتی حضرت امیر (ع)، بیش از فقیه است، باطل و غلط است. البته فضایل حضرت رسول اکرم(ص)، بیش از همه‌ی عالم است و بعد از ایشان فضایل حضرت امیر(ع) از همه بیشتر است؛ لکن زیادی فضایل معنوی، اختیارات حکومتی را افزایش نمی‌دهد. همان اختیارات و ولایتی که حضرت رسول و دیگر ائمه صلوات الله علیهم در تدارک و بسیج سپاه، تعیین

ولایت و استاندار، گرفتن مالیات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختیارات را برای حکومت فعلی قرار داده است. منتهی شخص معینی نیست، روی عنوان، «عالم عادل» است. اگرچه بیان حضرت امام (ره) از ساختار و معنایی روشن برخوردار است، اما صبغه و جوهره‌ی «مردمی» آن تاکنون کمتر مورد توجه قرار گرفته است. لذا تأویل متن و درک معنای نهفته در آن، ضرورت می‌یابد که در ادامه به آن خواهیم پرداخت.

## ۲- تقریر مسأله<sup>(۱)</sup>

با توجه به اینکه در گفتمان سیاسی اسلام (به روایت شیعه) پذیرفته شده است که:

اول) حاکمیت از آن خداوند متعال است و هیچ کس بی‌اذن حضرت حق نمی‌تواند بر دیگری حکومت و فرمان‌روایی داشته باشد. (ان الحکم الا لله)

دوم) حاکمیت به نصب الهی به شخص پیامبر اکرم (ص)، و پس از ایشان به ائمه اطهار (ع) می‌رسد و ایشان از مردم به خودشان نزدیکتر و اولی‌ترند. (اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم).

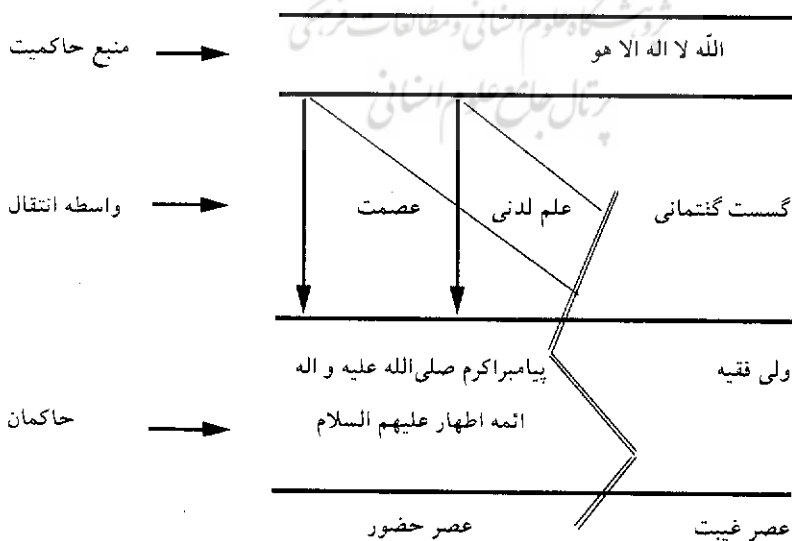
سوم) پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، همگی دارای دو ویژگی منحصر به فرد یعنی «عصمت» و «علم‌لدنی» بوده‌اند.

لذا می‌توان نتیجه گرفت که: خداوند متعال با اعطای دو امتیاز بزرگ «عصمت و علم‌لدنی» به پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، عملاً زمینه‌ی مناسب برای تفویض «اختیارات موسع» حکومتی را به ایشان فراهم آورد. به

1. Explanatıon.

عبارت دیگر ولایت مطلقه‌ی این بزرگان به حکم عقل - علاوه بر نقل - نیز پذیرفته است؛ چراکه اگر وجود آن دو ویژگی استثنایی را برای فرد یا افرادی مفروض بگیریم، در آن صورت عقل حکم می‌کند؛ (اولاً) به گستردگی اختیارات ایشان در مقام اداره‌ی جامعه و (ثانیاً) ضرورت تبعیت مطلق مردم از چنین حاکمانی؛ از این منظر، معادله‌ی پنج مجهولی حکومت را می‌توان به شرح زیر، حل نمود:

- ۱ - منبع حاکمیت = خداوند متعال.
  - ۲ - واسطه‌ی انتقال = علم لدنی و عصمت (به مثابه ویژگی انحصاری حاکمان).
  - ۳ - حاکمان = افراد منصوب و مشخص شده از سوی حضرت حق.
  - ۴ - گستره‌ی اختیارات = مَوْسَع.
  - ۵ - وظیفه‌ی مردم = شناخت و تبعیت.
- صورت نمادین این رویکرد را می‌توان با نمودار زیر نمایش داد:  
نمودار شماره (۱) حکومت دینی و معضل گسست گفتمانی





با توجه به نمودار شماره‌ی «۱» مشخص می‌شود که اندیشه‌ی سیاسی شیعه با ورود به عصر غیبت، دچار گسست گفتمانی‌ای می‌شود که علت اصلی آن، در نبودِ دو ویژگی اصلی «علم» و «عصمت» نزد فقها - یعنی جانشینان به حق پیامبر(ص) و ائمه‌ی اطهار(ع) مطابق تئوری ولایت فقیه حضرت امام (ره) - می‌باشد. از منظر این دسته از منتقدان، تئوری «ولایت مطلقه‌ی فقیه» نمی‌تواند شأن مشروعیت بخشی برای مردم قایل شود؛ چرا که اقبال مردم فقط در تأسیس یا عدم تأسیس آن تأثیرگذار است و نه در مشروعیت آن. به عبارت ساده، منتقدان، با استناد به مشروعیت الهی حکومت نبوی و علوی؛ پیروان تئوری ولایت فقیه را با این گزاره‌ی جدی مواجه می‌نمایند که: اگر شما قایل به استمرار هستید، باید نتایج و لوازم آن و از آن جمله مشروعیت الهی حکومت ولی فقیه و عدم تأثیرگذاری مردم در مشروعیت حکومت وی را نیز گردن نهد، لذا چنین نتیجه می‌گیرند که اصل استمرار تئوری ولایت فقیه، آن را به الگوهای حکومتی «دین سالار» نزدیک می‌سازد تا «مردم سالار». بنابراین، همچون سایر نظام‌های سیاسی «دین سالار» حداکثر می‌تواند «مردم یار»، «مردم خواه» و یا «مردم‌دار» باشد. (۱)

۱. جهت مطالعه‌ی صورت تفصیلی این دیدگاه انتقادی ر.ک به:

محسن کدیور، نظریه‌های دولت در فقه شیعه، تهران، نی، ۱۳۷۶؛ محسن کدیور، حکومت ولایی، تهران، نی، ۱۳۷۸؛ جمیله کدیور، تحول گفتمان سیاسی شیعه در ایران، تهران، طرح نو، ۱۳۷۸؛ عبدالکریم سروش، مدارا و مدیریت، تهران، صراط، ۱۳۷۶؛ محمد مجتهد شبستری، ایمان و آزادی، تهران، طرح نو، ۱۳۷۶، سعید حجاریان، از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، تهران، طرح نو، ۱۳۸۰.

### ۳- روش استدلال<sup>(۱)</sup>

آن دسته از اندیشه گران شیعه که قایل به تئوری ولایت فقیه هستند برای فایق آمدن برگسست گفتمانی مذکور، استدلال‌های متنوعی را ارائه داده‌اند که از حیث روشی، می‌توان آنها را به دو دسته‌ی اصلی تقسیم کرد:

#### دسته‌ی اول: بازتعریف دو ویژگی علم و عصمت

در این روش ضمن پذیرش فضایل معنوی ویژه و منحصر به فرد معصومین(ع)، در بحث از ولایت فقیه، با ذکر شرایط خاصی همچون عدالت، تقوی، اعلیّت و... ایشان به آنجا می‌رسند که می‌توان به برداشتی رقیق از عصمت و علم در عصر غیبت رسید و همان را ملاک اتصال ولایت در دو عصر غیبت و حضور قرار داد. به عبارت دیگر اگر چه نمی‌توان فقها را صاحبان علم لدنی و عصمت قلمداد کرد، اما مرتبه‌ای از آن به واسطه‌ی تعلیم و تهذیب قابل حصول است که می‌تواند واسطه‌ی انتقال حاکمیت الهی به ولیّ فقیه باشد.

پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی

#### دسته‌ی دوم: باز تعریف «ولایت»

در این روش با استناد به وجود مبارک حضرت حجّت مهدی موعود (عج‌الله تعالی فرجه الشریف) که واسطه‌ی فیض الهی در کل دوران غیبت هستند و از هر دو ویژگی مزبور برخوردارند، انتقال حاکمیت همانند دوره‌ی حضور برقرار می‌شود. با این تفاوت که در مقام عمل، فقهای جامع‌الشرایط به نیابت، این مهم را به انجام می‌رسانند. در این تصویر، ولایت فقیه در واقع

ولایت فقیه تنها نیست و حضور حضرت مهدی (عج الله فرجه الشریف) تدارک کننده نقصانی به شمار می آید که فقها از ناحیهی نداشتن آن دو ویژگی، در امر حکومت با آن مواجه اند.<sup>(۱)</sup>

با تأمل در دو روش بالا، چنین برمی آید که این طیف از اندیشه گران، بیشتر در پی شرایط واقعی و نزدیک کردن آن به شرایط آرمانی بوده اند. به همین خاطر است که از سوی طیف واقع گرایان، جناح منتقد تئوری ولایت فقیه، مورد پرسش های متعدد قرار گرفته اند که توجیحات ارایه شده را در حوزهی عمل سیاسی، سست می نماید. از آن جمله:

۱ - تفسیر رقیق عصمت و علم نمی تواند واسطهی انتقال حاکمیت باشد، چرا که امکان خطا و اشتباه را نفی نکرده و وجود احتمال بالا به ایجاد شک در کلیدی تصمیم ها، منجر می شود.

۲ - استناد به وجود مبارک حضرت مهدی موعود (عج الله تعالی فرجه الشریف) در حوزهی عمل سیاسی، قابل اعتبار نیست، چرا که در آن صورت هر فرد یا گروهی می تواند با ادعای ارتباط با آن حضرت، ادعای تصدی حکومت بنماید.

۱. جهت مطالعه در باب روش «باز تعریف علم و عصمت» و «ولایت» رک به:

حوادی آملی، «ولایت و امامت»، در پیرامون وحی و رهبری، تهران، ۱۳۶۸؛ احمد آذری قمی، ولایت فقیه، قم، دارالعلم، ۱۳۷۱؛ آذری قمی، پرسش و پاسخ های مذهبی سیاسی و اجتماعی، قم، دارالعلم، ۱۳۷۲؛ ناصر نیکارم شیرازی، انوار الفقاهه، بی تا، بی نا، محمدجواد لاریجانی، حکومت: مباحثی در مشروعیت و کارآمدی، تهران، سروش، ۱۳۷۳؛ مصباح یزدی، اسلام، سیاست و حکومت، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی، ۱۳۷۷؛ موسی نجفی، تعامل دیانت و سیاست در ایران، تهران، مؤسسه تاریخ معاصر ایران، ۱۳۷۷؛ احمد واعظی، حکومت دینی، تهران، مرصاد، ۱۳۷۸.

۳- در صورت پذیرش تفاسیر ارایه شده، نمی‌توان راه حل عقلانی مناسبی برای توجیه و بیان چرایی اشتباهات احتمالی دستگاه تصمیم‌گذار در حکومت اسلامی (که مطابق بند ۱ حتماً رخ خواهد داد) یافت. چرا که انتصاب اتصال حکومت به حضرت حجت (ع) و پذیرش عصمت آن حضرت، وضعیت پارادوکسیکالی را به وجود می‌آورد که راه را بر هرگونه توجیهی سد می‌نماید.<sup>(۱)</sup>

مجموعه‌ی ملاحظات بالا، دلالت بر نقصان هر دو روش پیشنهادی در عرصه‌ی عمل سیاسی دارد. با توجه به انتقاداتی از این دست بوده که حضرت امام (ره) راه حل سوم را ارایه نموده است که در آن ضمن هم‌مطابری اختیارات حکومتی ولی فقیه با اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص)، مجال مناسب برای حضور و نقش آفرینی مؤثر مردم پدید می‌آید.<sup>(۲)</sup>

### ۳- مکتب امام خمینی (ره)

با توجه به دیدگاه نظری و سیره‌ی عملی حضرت امام (ره)، مشخص می‌شود که ایشان به جای ارایه‌ی توجیهی جهت حل مسأله، به تبیین

۱. مشروح استدلال‌های دیدگاه انتقادی در این زمینه در آثار زیر آمده است:

نظریه‌های دولت در فقه شیعه، پیشین؛ حکومت ولایی، پیشین؛ از شاهد قدسی تا شاهد بازاری، پیشین؛ محسن کدیور، دغدغه‌های حکومت دینی، تهران، نی، ۱۳۷۹؛ محمدجعفر هرنندی، فقها و حکومت، روزنه، ۱۳۷۹.

۲. رک به: روح‌الله موسوی خمینی، ولایت فقیه و جهاد اکبر، پیشین؛ همچنین: تحریرالوسیله و کتاب البیع عبدالکریم سروش، قبض و بسط ثوریک شریعت، تهران، عراط، ۱۳۷۰؛ عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، تهران، عراط، ۱۳۷۸؛ محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران طرح نو، ۱۳۷۵.

موضوع و تصویر فضایی پرداخته‌اند که در آن اساساً سؤال بالا، معنا و مفهوم نمی‌یابد. به عبارت دیگر، امام (ره) با تحلیل دقیق صورت مسأله و تبیین صحیح آن به منحل شدن صورت مسأله همت گمارده‌اند. درک روش پیشنهادی حضرت امام (ره) در گرو درک و فهم گزاره‌های سه گانه زیر است:

### گزاره‌ی اول

اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه‌ی اطهار(ع)، نسبت به اختیارات نبوی (و اختیارات ویژه امامت)، اخص می‌باشد. به تعبیر دیگر، اختیارات حکومتی معادل اختیارات ناشی از رسالت یا امامت شان نبوده و تنها جزیی از آن را شامل می‌شود. بر این اساس می‌توان استنتاج کرد که:

- پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار(ع) شوون متفاوتی داشته‌اند.
- هر شأن، اختیارات ویژه‌ای را برای ایشان به دنبال داشته است.
- ایشان بنا به تفکیک شأن‌ها، از خلط اختیارات خود جلوگیری می‌نمودند.<sup>(۱)</sup>

لذا پیامبر اکرم (ص) به عنوان حاکم، به هیچ وجه از اختیارات رسالتی یا امامتی اش در جهت حل و فصل مسایل حکومتی بهره نمی‌برده است، چنان که در مقام یک انسان معمولی نیز از استفاده از امکانات معنوی و یا حکومتی شان، احتراز می‌جستند. بر این اساس، حکومت «شعبه‌ای» از

۱. جهت مطالعه در باب تفکیک شوون پیامبر اکرم (ص) ر.ک به: عبدالکریم سروش.

قبض و بسط تئوریک شریعت، تهران، صراط، ۱۳۷۰؛ عبدالکریم سروش، بسط تجربه نبوی، تهران، صراط ۱۳۷۸؛ محمد مجتهد شبستری، هرمنوتیک، کتاب و سنت، تهران، طرح

ولایت است که با اختیارات متفاوتی که برای اداره‌ی یک جامعه ضروری است، تعریف می‌شود. تفتن به تفکیک ظریف فوق‌الذکر از جمله نکات برجسته‌ی اندیشه‌ی سیاسی حضرت امام (ره) است که در کتاب «ولایت فقیه» به تصریح آمده است. ایشان در بحث از «اطاعت» از پیامبر اکرم (ص)، دوگونه اطاعت را از هم تفکیک کرده‌اند؛ «اطاعت از امر خدا» و «اطاعت از امر رسول» که دلالت بر پذیرش گزاره‌ی بالا دارد.

«این که خداوند رسول کرم (ص) را رئیس قرار داده و اطاعتش را واجب شمرده... مراد این نبوده که اگر پیغمبر (ص) مسأله گفت، قبول کنیم و اطاعت نماییم. عمل کردن به احکام، اطاعت خدا است. همه‌ی کارهای عبادی و غیر عبادی که مربوط به احکام است اطاعت خدا می‌باشد. متابعت از رسول اکرم (ص) عمل کردن به احکام نیست، مطلب دیگری است... اگر رسول اکرم (ص) که رئیس و رهبر جامعه‌ی اسلامی است، امر کند و بگوید همه باید با سپاه اسامه به جنگ بروند، کسی حق تخلف ندارد. این امر خدا نیست. بلکه امر رسول است.»<sup>(۱)</sup>

تصریح حضرت امام (ره) بر این که «حکومت شعبه‌ای از ولایت» است، در قالب این گفتمان و با توجه به مدلولات گزاره‌ی نخست، باید درک و فهم شود. نتیجه‌ی تأمل در این گزاره آن است که، موضوع بحث در حاکمیت فقها، اختیارات حکومتی‌ای است که جزئی خاص از اختیارات پیامبر اکرم (ص) را شکل می‌دهد. این اختیارات در قیاس با اختیارات رسالتی و امامتی، اخص و محدودتر می‌باشد.

## گزاره‌ی دوم

واسطه‌ی انتقال حاکمیت سیاسی به پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع)، علم لدنی و عصمت نبوده است.

این گزاره از جمله اصول مهم اندیشه‌ی سیاسی حضرت امام (ره) است و دلالت بر آن دارد که علم و عصمت در تفویض ولایت نبوی و یا اختیار ناشی از امامت مؤثر بوده‌اند. به عبارت دیگر، علم و عصمت ابزارهای کارآمدی بوده‌اند برای آن که این امر دین (از دریافت، حفظ، ابلاغ و عمل به آن) سامان یابد و در مقام حکومت، هیچ گاه پیامبر (ص) و یا ائمه اطهار (ع) از این دو سرمایه هزینه نمی‌کرده‌اند. این مدعا تفسیر تازه‌ای از سیره‌ی نبوی و علوی به خواننده ارایه می‌دهد که در آن پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) در مقام حکومت، چونان حاکمی با تدبیر ظاهر شده و به هیچ وجه از داشته‌های معنوی خود برای پیشبرد اهداف حکومتی شان، بهره نمی‌برده‌اند، لذا صرف این ادعا که اختیارات حکومتی پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) مبتنی بر وجود دو ویژگی عصمت و علم لدنی بوده است، از دیدگاه حضرت امام (ره) باطل است.<sup>(۱)</sup>

۱. جهت مطالعه پیرامون شأن حکومتی پیامبر اکرم (ص) رک به:

عبدالعزیز سالم، تاریخ الدولة العربیه، اسکندریه، مؤسسه الثقافه الجامعیه، بی تا؛ علی معطی، التاريخ السياسی و العسکری لدولة المدینه فی عهد الرسول (ص)، بیروت، المعارف، ۱۴۱۹: احمد احمد، الجانب السياسی فی حیاة الرسول (ص)، کویت، دارالعلم، ۱۴۰۲ هـ محمد ممدوح العربی، دولة الرسول فی المدینه، الهیئه العامه للکتاب، ۱۹۸۸ م؛ کامل سلامه الدقس، دولة الرسول (ص) من التکوین الی التمکین، اردن، دارعمار، ۱۴۱۵ هـ صالح احمد العلی، الدولة فی عهد الرسول (ص)، عراق، مطبعة المجمع العلمی العراقی، ۱۹۹۸ م؛ محمد سلیم العوا، فی النظام السياسی للدولة الاسلامیه، قاهره، بیروت، دارالشرق، ۱۴۱۰ هـ.

لازم به ذکر است که شواهد و مؤیدات این ادعا در سیره‌ی نبوی و علوی (به عنوان دو مورد مطالعاتی برتر در تجربه‌ی حکومتی مورد تأیید شیعه) بسیار زیاد است که پرداختن به آن‌ها در حد و اندازه‌ی بحث حاضر نبوده و بحث مستقلی را در تحلیل تاریخ صدر اسلام، می‌طلبد. از جمله محورهای اصلی چنین پژوهشی می‌توان به موارد زیر اشاره داشت:

۱- در تاریخ دوران حکومت پیامبر (ص) در مدینه‌ی منوره، به کرات مشاهده می‌شود که مردم در مواجهه با تصمیمات اخذ شده از سوی پیامبر اکرم (ص)، اظهار می‌داشته‌اند که: «أَوْحَى هَذَا؟» (یعنی ای رسول خدا آنچه گفتی وحی الهی است یا خیر؟) پس چون حضرت اظهار می‌نمودند که مطلب بیان شده وحی الهی است، تمکین می‌نمودند و در غیر آن، اگر نظر اصلاحی و یا پیشنهادی بهتر داشتند، بیان می‌کردند. تفکیک بین این دو مقوله، حکایت از آن دارد که مسلمانان پذیرفته بودند که پیامبر (ص) در شأن حکومتی‌اش، از دو سرمایه‌ی منحصر به فردش - یعنی علم و عصمت - هزینه نمی‌کند. به عبارت دیگر، حکومت حضرت را برخلاف رسالت و امامتشان در فضایی فارغ از عصمت و علم لدنی، پذیرفته و درک کرده بودند.<sup>(۱)</sup>

۲- در تاریخ اسلام، حوادث متعددی را می‌توان سراغ گرفت که پیامبر (ص) در مقام اداره‌ی امور حکومتی به مشورت یا رایزنی با دیگر افراد پرداخته‌اند (اعم از مسلمانان یا غیر مسلمانان) و نکته‌ی جالب آن که در بسیاری از موارد، از تصمیم خود به نفع پیشنهاد ارایه شده، صرف نظر

۱. رک. به: رواس قلعد چی، قراء سیاسیه للسیره النبویه، بیروت، دارالفائن، ۱۴۱۶ هـ.  
احمد راتب عرموش، قیاده الرسول (ص) السیاسیه و العسکریه، بیروت، دارالفائن، ۱۴۱۲ هـ.



کرده‌اند. صرف این اقدام حکایت از آن دارد که بنای پیامبر (ص) بر آن نبوده که حکومت را با عصمت و علم لدنی به پیش ببرند، در غیر این صورت انصراف از تصمیم معنایی ندارد. شایان ذکر است که این انصراف تصمیم همیشه نتیجه‌ی منفی و شکست (مانند غزوه‌ی احد) در بر نداشته، بلکه در مواردی (چون جنگ خندق و مخالفت اوس و خزرج با مصالحه با دشمنان) مثبت بوده است. ضمناً در مواردی که نتیجه منفی بوده، پیامبر (ص) اقدام به ملامت مسلمانان ننموده و آنها را با استناد به علم و عصمت مورد مؤاخذه قرار نداده‌اند.<sup>(۱)</sup>

۳- در سیره‌ی علوی آمده است که حضرت اگر چه علم به فتنه انگیزی طلحه و زبیر داشتند، اما به استناد به این علم، هیچ‌گاه حکم حکومتی برای دستگیری و ممانعت به عمل آوردن از بروز این فتنه صادر نکردند.<sup>(۲)</sup>

۴- در سیره‌ی علوی در خصوص اختلاف حقوقی آن حضرت با فردی یهودی درباره‌ی مالکیت زره ایشان آمده است که قاضی به علت نبود ادله‌ی کافی، حکم به مالکیت فرد یهودی از باب «قاعده ید» صادر نمودند. این در حالی است که حضرت علی (ع) که حاکم و ولی امر قاضی بود، مدعی بود که زره از آن اوست. به عبارت دیگر اعتقاد به علم و عصمت امام، کافی بود که قاضی، حکم به صحّت مدعای حضرت داده و رأی به نفع ایشان صادر کند. اما نبود مدرک محکمه پسند، و دلالت «قاعده ید»، حکم را به نفع فرد

۱. ر.ک به: بسام العسلی، المذهب العسکری الاسلامی، بیروت، دارالفائس، ۱۴۱۳ هـ صحیحی صالح، النظم الاسلامی، بیروت، دارالعلم للهملايين، ۱۹۸۲ م.  
 ۲. ذ.ک به: محمدبن جریر الطبری، تاریخ الطبری، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات، ۱۸۷۹ م؛ عزالدین علی بن اثیر، الکامل فی التاریخ، بیروت، دارصادر، ۱۹۶۵ م؛ عباس محمود العقاد، عبقریه الامام علی (ع)، بیروت صیدا، ۱۹۶۷.

یهودی صادر نمود.<sup>(۱)</sup>

جالب توجه آن که:

یک - تلقی قاضی از امام علی (ع) در مقام حاکم، آن است که وی علم و عصمت خود را در این حوزه هزینه نمی نماید. لذا مستند به علم و عصمت حکمی صادر نمی کند.

دو - حضرت (ع) در دادگاه به هیچ وجه از شأن امامتشان سخن نگفته و قاضی را به چنین کاری توصیه نمی نمایند.

سه - حضرت علی (ع)، رأی قاضی را پذیرفته و آن را عادلانه می یابند. لذا زره را واگذار کرده و از دادگاه خارج می شوند. متعاقب پایان دادگاه نیز هیچ گونه توبیخی نسبت به قاضی از سوی حاکم و ولی امر قاضی (یعنی امام علی (ع)) صادر نشده است.

مصادیق تاریخی گزاره‌ی دوم بسیار زیاد است که اشاره به آنها در اینجا ممکن نیست. نتیجه‌ی تحلیلی اتخاذ شده از تمامی این مصادیق، همان است که حضرت امام (ره) در جمله‌ای کوتاه آورده اند: «اختیارات حکومتی ربطی به فضایل معنوی ندارد.»

حال با توجه به محتوای دو گزاره‌ی ارائه شده، می توان روش پیشنهادی حضرت امام (ره) را برای حل معضل گسست گفتمانی به شرح زیر خلاصه کرد:

حضرت امام (ره) قایل به تفکیک اختیارات پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) در سه مقام رسالت، امامت و حکومت بودند. بر این اساس:  
 اول - اختیارات نبوتی و امامتی بسیار وسیع بوده و واسطه‌ی انتقال آنها، علم لدنی و عصمت بوده است.

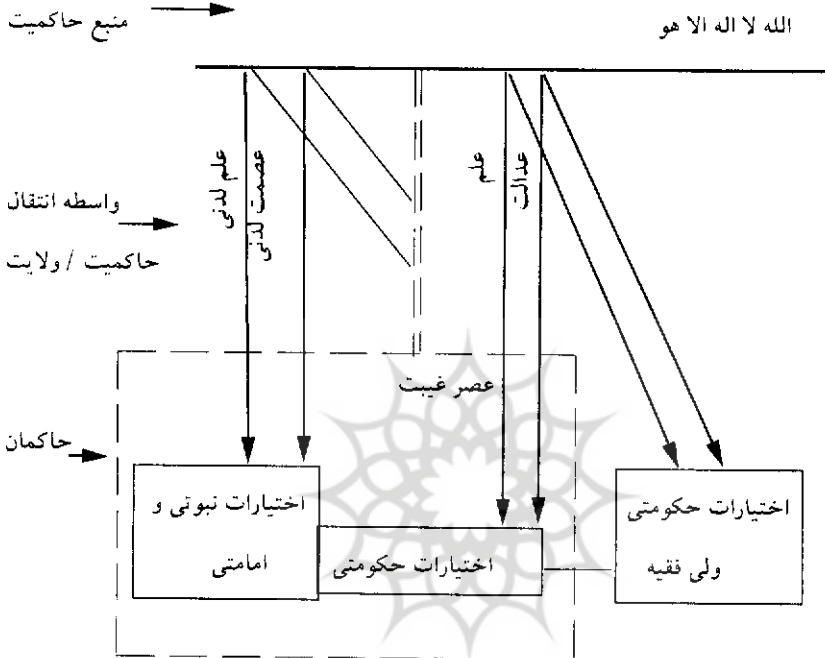
دوم - اختیارات حکومتی محدود و در حد متعارف برای اداره‌ی یک جامعه است و واسطه‌ی انتقال این اختیارات، علم لدنی و عصمت نیست. به تعبیری ساده؛ تلقی منتقدان نظریه‌ی ولایت فقیه از واسطه‌ی انتقال حاکمیت پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع)، اساساً اشتباه بوده و چنان نیست که علم لدنی و عصمت معیار این تفویض بوده باشد. در متن چنین تصویری از حاکمیت، نبودِ دو ویژگی مزبور در فقها، به هیچ وجه دلیلی بر نفی هم طرازی اختیارات حکومتی ایشان با پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) نمی‌تواند باشد؛ چراکه:

۱ - اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع)، مبتنی بر علم و عصمت شان نبوده است.

۲ - قلمرو اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) معادل اختیارات نبوتی و امامتی شان نبوده و اخص از آن بوده است. لذا هیچ مانعی برای طرح و قبول این ادعا وجود ندارد که اختیارات حکومتی ولی فقیه، هم سنگ اختیارات حکومتی پیامبر اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) است. در تصویری نمادین، مطابق روال پیشین، می‌توان تفسیر حضرت امام (ره) را به صورت نمودار شماره «۲» نمایش داد. چنان که در این نمودار ملاحظه می‌شود، گسست گفتمانی مربوط به دوره‌ی غیبت و حضور، رنگ باخته و لذا حکومت در عصر غیبت مرتبط با الگوی حکومت در عصر حضور ارزیابی می‌گردد. به عبارتی، حضرت امام (ره) گسست گفتمانی را مربوط به رسالت و امامت می‌دانند و چنین نتیجه می‌گیرند که اختیارات نبوتی و رسالتی با ورود به عصر غیبت به هیچ فردی نخواهد رسید، اما در حوزه‌ی حکومت شرایط کاملاً متفاوت بوده و شاهد استمرار آن می‌باشیم.

نمودار شماره (۲)

حکومت دینی به روایت امام خمینی (ره)



پژوهشگاه علوم انسانی و مطالعات فرهنگی  
رتال جامع علوم انسانی  
اختیارات پیامبر اکرم (ص) و  
آئمه اطهار علیهم السلام

### گزاره‌ی سوّم

در عصر غیبت، نصب الهی به صورت عام بوده و عامل مؤثر در تعیین مصداق انتخاب مردمی می‌باشد.

در توضیح این گزاره توجه به نکات زیر، که برگرفته از اندیشه‌ی امام (ره) هستند، ضرورت دارد:

۱ - حضرت امام (ره) بر این باورند که نصب الهی در دو دوره ی غیبت و حضور، به شکل متفاوتی محقق شده است. به این صورت که:

۱-۱ - در عصر حضور؛ ضرورت وجود حکومت، از سوی حضرت حق، پاسخی صریح و مشخص یافته است. به این ترتیب که اشخاص معینی به نام ذکر شده اند که مردم موظف به رجوع به ایشان و یاری رسانیدن آنها برای تصدی امر حکومت می باشند (نصب خاص). در این ارتباط ایشان می فرمایند:

«خدای تبارک و تعالی آن حضرت را خلیفه قرار داده است (خلیفة الله فی الارض)، نه این که به رأی خود حکومتی تشکیل دهد و بخواهد رئیس مسلمین شود... رسول اکرم (ص) به حکم قانون و به تبعیت از قانون (الهی)، حضرت امیرالمؤمنین (ع) را به خلافت تعیین کرد.»<sup>(۱)</sup>

به عبارت دیگر، در عصر حضور، ضرورت وجود حکومت به نصب خاص پاسخ داده می شود، لذا مردم به تبعیت از حکومت فرد (افراد) خاصی مکلف می شوند.

۲ - ۱ - در عصر غیبت؛ نصب خاصی از سوی خدای متعال صورت نگرفته است. به این معنا که خداوند متعال فرد (افراد) خاصی را به ذکر نام، برای تصدی امر حکومت مشخص نکرده است؛ بلکه فقط شرایط افرادی را که می توانند در این مقام قرار گیرند مشخص کرده است و جامعه خود به تعیین مصداق در چارچوب شرایط اقدام می نماید (نصب عام). به تعبیری خداوند مقرر داشته است که زمام امور به دست فقیهی جامع شرایط باشد،

۱ - ولایت فقیه و جهاد اکبر. پیشین (یادداشت شماره ۱۴). ص ۲۷.

اما این که کدام فقیه جامع شرایط می تواند در چنین مقامی قرار گیرد، به انتخاب مردم (به صورت مستقیم یا غیرمستقیم) بستگی دارد. (در عصر غیبت) حاکم شخص معینی نیست، روی عنوان، «عالم عادل» است.

در این ارتباط امام (ره) آورده اند:

«... اکنون که شخص معینی از طرف خدای تبارک و تعالی برای احراز امر حکومت در دوره ی غیبت معین نشده است، تکلیف چیست؟... اگر خدا شخص معینی را برای درک در دوره ی غیبت تعیین نکرده است، لکن آن خاصیت حکومتی را که از صدر اسلام تا زمان حضرت صاحب (عج) موجود بود، برای بعد از غیبت هم قرار داده است. این خاصیت که عبارت از علم به قانون و عدالت باشد، در عده ی بی شماری از فقهای عصر ما موجود است.»<sup>(۱)</sup>

۲ - حضرت امام (ره) بر این باور بودند که در عصر غیبت، مشروعیت قدرت، که به صورت نصب عام مشخص شده است، با لحاظ کردن اراده ی مردم در مقام تأسیس استقرار و استمرار معنا می یابد، لذا مشاهده می شود که:

اولاً: اراده ی ملت را در اصل مشروعیت نظام دخیل دانسته، و در عبارتی دقیق و بر معنا می گویند:

«اراده ی مردم باید در اصل تفویض قدرت دخیل باشد و الا قدرت مشروعیت لازم را ندارد.»<sup>(۲)</sup>

۱. همانجا، صص ۴۷ - ۴۶.

۲. صحیفه نور، ج ۳، ص ۱۷۰.

(کاربرد واژگان «اراده‌ی مردم»، «تفویض قدرت» و «مشروعیت»، در این جمله حائز اهمیت است)

ثانیاً: تحمیل هر الگویی از حکومت را، که پذیرش مردمی نداشته باشد، با استناد به قرآن و سیره‌ی نبوی مردود می‌شمارند:

«ما تابع آرای ملت هستیم. ملت هر طوری رأی داد، ما هم از آن تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که [به] ملتمان چیزی را تحمیل کنیم.»<sup>(۱)</sup>

به همین دلیل است که برگزاری رفراندوم را برای تأسیس جمهوری اسلامی، علی‌رغم تمامی مخالفت‌هایی که می‌شد، ضروری دانسته و در حساس‌ترین شرایط اقدام به برگزاری و اخذ آرای مردم نمودند.

ثالثاً: استمرار مشروعیت قدرت را با استناد به حکم ملت‌ارزیابی نموده و اظهار داشته‌اند:

«در اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و تخلف از حکم ملت، برای هیچ یک از ما جایز نیست و امکان ندارد.»<sup>(۲)</sup>

رابعاً: از افکار عمومی به عنوان یک منبع موجد قانون یاد کرده و در عبارتی، نقش تأثیرگذار و محوری آن را در مشروعیت بخشی به قدرت، چنین مورد توجه قرار داده‌اند:

«فشار افکار عمومی به معنی قانون است. ما با استناد همین

۱. صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱.

۲. صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۱۰۹.

قانون، قدرت را به دست می‌گیریم و حکومت مستقر می‌کنیم.»<sup>(۱)</sup>

۳- حضرت امام (ره) بر این باور بودند که در عصر غیبت، عامل مؤثر در تشخیص این که از میان فقهای جامع‌الشرایط مورد تأیید شارع، چه کسی (یا کسانی) می‌تواند «ولیّ فقیه» (یا در شورای رهبری) باشد، «رأی مردم» است. لذا می‌توان چنین استنتاج کرد که؛ فقیه جامع‌الشرایطی که رأی مردم را ندارد، به نفع فقیه جامع‌الشرایطی که مورد اقبال مردم است، می‌باید کنار رفته و در امور حکومتی تابع ولیّ فقیه باشد. هر اقدامی خارج از این ضابطه، مطابق دیدگاه حضرت امام (ره) عملی غیر مشروع ارزیابی می‌گردد. به تعبیر دیگر، نصب عام‌الهی «قلمروگزینش مردم» را محدود می‌سازد. به این صورت که:

اولاً: اگر مردم به گزینه‌ای خارج از قلمرو «عدالت» و «علم» رجوع نمایند، کاری غیر اسلامی انجام داده‌اند و حکومتی غیر اسلامی را بنیان گذاشته‌اند، لذا مردم سالاری دینی محقق نشده است. (پس مردم مکلف به انتخاب گزینه‌ای از میان فقهای جامع‌الشرایط هستند).

ثانیاً: اگر مردم گزینه‌ای از میان فقهای جامع‌الشرایط انتخاب کردند، همو - و فقط همو - برای اعمال قدرت، حقانیت دارد. (انتخاب به صورت مستقیم یا غیر مستقیم می‌تواند باشد)

ثالثاً: سایر فقهای جامع‌الشرایطی که به ولایت فقیه‌ی انتخاب نمی‌شوند، مکلف به اطاعت از حکومت اسلامی می‌باشند.

تعبیر حضرت امام (ره) در این خصوص صریح و دقیق هستند، به این معنا که هر فقیه جامع‌الشرایطی به صرف استناد به آیات و روایات تأیید



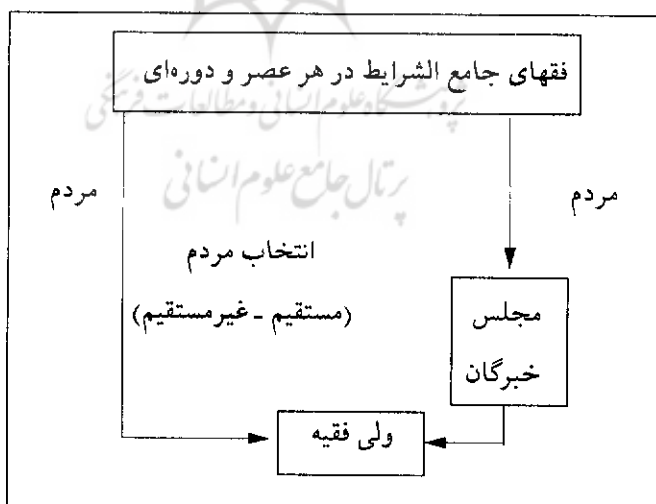
کننده‌ی «نصب عام»، نمی‌تواند نسبت به تأسیس حکومت و اعمال قدرت اقدام ورزد، مگر آن‌که انتخاب مردم را داشته باشد. ضمناً انتخاب مردم، ایجاد تکلیف سیاسی برای سایر فقها می‌نماید تا در امور حکومتی، تابع حکومت اسلامی بوده و از عمل به اجتهاد خود در عرصه‌ی سیاست در جامعه‌ی اسلامی بپرهیزد.<sup>(۱)</sup>

نمودار شماره (۳)

شأن سیاسی مردم در فقه سیاسی حضرت امام (ره)

الله لا اله الا هو

فقه  
و  
سیاست



۱. ر.ک به: ولایت فقیه، پیشین، (یادداشت شماره ۱۴)، صص ۶۵ - ۵.

### ج) جایگاه مردم در سیاست حکومت امام خمینی (ره)

برخلاف «فقه سیاسی» که عمدتاً متوجه بنیادهای نظری موضوعات بوده و سعی در تبیین مبانی فکری - حقوقی و بررسی استدلال‌های علمی یک دیدگاه دارد، «سیاست حکومتی» جوهره‌ی عملیاتی دارد و به آرای و یا افعالی نظر دارد که در عرصه‌ی عمل سیاسی امکان ظهور یافته‌اند. این واقعیت که بین دو حوزه‌ی نظر و عمل، گسستی وجود دارد که منجر می‌شود به این که؛ نظریه‌ها نتوانند پیوسته جامه‌ی عمل پوشیده و بیشتر به عنوان شعار و آرمان باقی بمانند، ما را وادار می‌دارد تا افزون بر بررسی ابعاد نظری مقوله‌ی «مردم‌سالاری» در فقه سیاسی حضرت امام (ره)، از «سیاست عملی» ایشان نیز سخن بگوییم. نگارنده بر این باور است که التزام عملی امام (ره) به مبانی رفتار سیاسی اسلامی، از بروز گسست فوق‌الذکر (یعنی گسست نظر - عمل) در سیره‌ی امام (ره) ممانعت به عمل آورده است و لذا امام (ره) در مقام عمل همان جایگاهی را برای مردم قایل بودند که در مقام نظر به آن اشاره رفت. در این قسمت مصادیق اجرایی و مویذات تاریخی «مردم‌سالاری دینی» به روایت امام (ره) را از نظر می‌گذرانیم.

#### اول) تأسیس حکومت و اراده‌ی ملی

متعاقب پیروزی انقلاب اسلامی به رهبری حضرت امام (ره)، در خصوص روش بنیان‌گذاری حکومت جدید، چندین دیدگاه مختلف در میان نیروهای انقلابی پیرو حضرت امام (ره) پدیدار می‌شود که هر یک با انگیزه‌ی اسلام خواهی، طرحی را برای استقرار حکومت اسلامی به رهبری پیشنهاد می‌نمودند. دیدگاه‌های اصلی عبارت بودند از:

#### ۱ - تأسیس انقلابی

با توجه به حضور طیف متنوعی از گروه‌های سیاسی در جریان انقلاب

اسلامی، که هر یک پیروانی برای خود داشته و از توان تبلیغاتی مناسبی نیز برخوردار بودند، برخی از پیروان امام (ره) اساساً برگزاری «همه‌پرسی» (رفراندوم) را یک ریسک سیاسی ارزیابی می‌نمودند که لزومی برای تن دادن به آن وجود نداشت. از منظر این گروه، جریان انقلاب اسلامی با رهبری بلامنازع امام خمینی (ره) به هدف خود - یعنی سرنگونی شاه و تأسیس حکومت اسلامی - نایل آمده بود؛ لذا صرف حضور گسترده‌ی مردم، معرف رأی و نظر آنها به شمار می‌رفت که در شعارها و رفتار آنها تجلی یافته بود. بر این اساس پیشنهاد می‌شد تا امام (ره) طی یک سخنرانی با اتکا به پایگاه اجتماعی خود، زوال حکومت پهلوی را اعلام و اقدام به تأسیس حکومت اسلامی بنمایند. طبعاً این اعلام دیدگاه با حمایت گسترده‌ی مردم رو به رو شده و حکومت اسلامی مطابق با آرمان امام (ره) و خواست مردم - آن هم بدون ریسک سیاسی همه‌پرسی - محقق می‌شد.

حساسیت این دسته از انقلابیون نشان از آن داشت که احتمال پیروزی گروه‌های مخالف در همه‌پرسی وجود داشته است و چنان که بعضاً ادعا شده، «همه‌پرسی» فرمایشی نبوده است. با این حال حضرت امام (ره) بر ضرورت برگزاری «همه‌پرسی» تأکید ورزیده و با بیان این مطلب که؛ افکار عمومی در حکم قانون است که ما با استناد به آن، اقدام به در دست گرفتن زمام قدرت در جامعه می‌نماییم؛ بنیاد حکومت را بر رأی مستقیم مردم گذاردند و به این وسیله «جمهوری اسلامی» با رأی مردم امکان وجود یافت. (۱) به همین خاطر است که در پاسخ به سؤالی در خصوص نتیجه‌ی

۱. این دیدگاه را با عنوان سیاست یکسان سازی در کتاب زیر تشریح نموده‌ایم:

اصغر افتخاری، درآمدی بر خطوط قرمز در رقابت‌های سیاسی. تهران، مرکز بررسی‌های استراتژیک ریاست جمهوری، نشر فرهنگ گفتمان، ۱۳۸۰، فصل اول.

احتمالی آرای مردم، که اگر رأی مردم در زمینه‌ای مخالف خواست شما باشد، چه می‌کنید؟ صریح و شفاف اظهار داشتند:

«ملت ما هر طور رأی داد، ما هم از آن تبعیت می‌کنیم.»<sup>(۱)</sup>

## ۲- تأسیس مردمی با ریسک پایین

برخلاف دیدگاه نخست، پیروان این نظریه معتقد بودند که دیدگاه حضرت امام (ره) مورد توجه اکثریت جامعه است؛ لذا برگزاری همه پرسى را توصیه می‌نمودند، اما نکته‌ای که ایشان بر آن تأکید می‌ورزیدند، روش برگزاری همه پرسى بود. مطابق پیشنهاد حضرت امام (ره) همه پرسى با گزینه‌ی «آری» و «خیر» در پاسخ به سؤال از «تأسیس جمهوری اسلامی» برگزار می‌گردید. این روش از آن حیث که انتخاب مردم را به دو مورد محدود می‌نماید، عملاً همگرایی را بین گروه‌های منتقد یا مخالف امام (ره) به وجود می‌آورد که می‌توانست در نتیجه‌ی همه پرسى تأثیر بگذارد. پیشنهاد این دسته، آن بود که با متنوع کردن گزینه‌های انتخاب مردم (مثلاً حکومت جمهوری - حکومت اسلامی - حکومت جمهوری دموکراتیک و...)، در کنار گزینه‌ی «جمهوری اسلامی»، رأی مخالفان «جمهوری اسلامی» را سرشکن و توزیع نموده و به این وسیله، اکثریت موافق «جمهوری اسلامی» را پرننگتر نماییم.<sup>(۲)</sup> این پیشنهاد اگرچه با ماهیت دموکراتیک «همه پرسى» تعارضی نداشت، اما از سوی امام (ره) پذیرفته نشد. ایشان با تأکید بر این که خواست اولیه‌ی مردم انقلابی «جمهوری اسلامی» است و لذا جایی برای طرح

۱- صحیفه نور، ج ۱۰، ص ۱۸۱.

۲. ر.ک به: درآمدی بر خطوط قرمز در رقابت‌های سیاسی، پیشین (یادداشت شماره ۳۳)،

دیدگاه‌های انحرافی وجود ندارد، اظهار داشتند که: «جمهوری اسلامی نه یک کلام کمتر و نه یک کلام بیشتر»؛ و همین گزینه را به رأی مردم گذاردند. تجربه‌ی این آزمایش خطیر و حساس نشان داد که مجموع مخالفان «جمهوری اسلامی» به ۲ درصد از کل شرکت کنندگان هم نمی‌رسید.<sup>(۱)</sup>

در مواجهه با دو دیدگاه بالا، امام خمینی (ره) روش همه‌پرسی باریسک بالا را انتخاب نمودند و «جمهوری اسلامی» را در سخت‌ترین شرایط احتمالی برای موافقان و بهترین شرایط انتخاباتی برای مخالفان، به رأی مردم گذاشتند. به این ترتیب ابتدای حکومت اسلامی بر اراده‌ی مردم و نقش آفرینی مردم در مشروعیت بخشی به «قدرت سیاسی» - که در مباحث نظری قسمت قبل به آن پرداخته شد - در ابتدای تأسیس حکومت جدید، نمایان شده و امام (ره) آن اندیشه‌ی فقهی را در عرصه‌ی عمل با انجام این مهم به اجرا گذاردند.

## دوم) نوع حکومت و حضور مردم

«حکومت اسلامی» عنوان عامی است که بر طیف متنوعی از الگوها قابل اطلاق است. با توجه به تنوع الگوهای حکومتی در کشورهای چون عربستان سعودی، افغانستان (در دوره‌ی طالبان و یاکرزای)، ایران، پاکستان، و... این نکته به وضوح اثبات می‌شود که حکومت اسلامی در هر زمان، متناسب با شرایط موجود بازتعریف می‌شود، لذا پیروزی انقلاب اسلامی،

۱. جهت مطالعه‌ی بیشتر در ارتباط با مبادی تاریخی دیدگاه‌های مذکور در این نوشتار رک به: حسن آیت، درس‌هایی از تاریخ سیاسی ایران، تهران، حزب جمهوری اسلامی، ۱۳۶۳، اکبر خنیلی، گام به گام با انقلاب اسلامی: یادداشت‌ها، تهران، دفتر ادبیات انقلاب اسلامی، ۱۳۷۷؛ مسعود رضوی، هاشمی و انقلاب، تهران، همشهری، ۱۳۷۶.

نه نقطه‌ی پایان حرکت انقلابی مردم ایران بلکه نقطه‌ی آغازین مهمی بود که پرسشی اصلی آن را «نوع الگوی حکومتی برآمده از انقلاب اسلامی» شکل می‌داد. در مجموع پنج الگوی اصلی از سوی گروه‌های مختلف برای دوره‌ی استقرار پیشنهاد می‌شد: (۱)

۱ - پیروان الگوی جمهوری دموکراتیک، که نقش آفرینی مردم را مطابق مکتب لیبرالیستی تفسیر نموده و چارچوب ارزشی مطروحه را واقعی نمی‌نهادند.

۲ - هواداران الگوی جمهوری خلق، که از رویکرد چپ تغذیه می‌نمود. این دیدگاه اگر چه وجود چارچوب ارزشی - مکتبی را برای جمهوریت می‌پذیرفت، اما بر این باور بود که آموزه‌های برآمده از درون الگوی طبقاتی باید ملاک عمل باشند و نه آموزه‌های اسلامی ارایه شده از سوی پیروان آموزه‌ی «اسلام فقهاتی».

۳ - طرفداران الگوی حکومت اسلامی که عنوان جمهوریت را عاریتی از اندیشه‌ی غرب دانسته و لذا با نفی جایگاه مردم در مقام مشروعیت‌سازی، صرف عنوان «حکومت اسلامی» را کافی می‌دانستند.

۴ - جمهوری خواهان که عنوان اسلامی را زاید تلقی کرده و معتقد بودند، صرف انتخاب مردم مسلمان کافی بوده و لذا تا این مردم مسلمان هستند، طبعاً گزینه‌ای اسلامی را انتخاب می‌نمایند و نیاز به ذکر وصف اسلامی نیست.

۱. جهت آشنایی با مبادی و اصول پنج دیدگاه مورد نظر ر.ک به:

درآمدی بر خطوط قرمز در رقابت‌های سیاسی: پیشین (یادداشت شماره ۳۳) صص ۵۷ - ۶۷: اصغر افتخاری. «چهره متغیر امنیت داخلی»، فصلنامه مطالعات راهبردی: سال ۱۳۷۸، شماره‌ی ۴، صص ۵۲ - ۱۹.

۵- قائلان به الگوی جمهوری اسلامی که جمهوریت را به عنوان شکل حکومت؛ و اسلامیت را به عنوان محتوا مدنظر داشتند.

صرف انتخاب الگوی پنجم از سوی حضرت امام (ره) به عنوان تفسیر سیاسی متین از حکومت اسلامی و مخالفت صریح ایشان با دو گروه متحجران (که تفسیری مضیق از اسلام سیاسی ارایه می دادند که نقشی جز حمایت و اطاعت برای مردم قایل نبود) و متجددان (که تفسیری مؤسّع از جمهوریت ارایه می دادند که همانند الگوی دموکراتیک لیبرال و فارغ از بینادهای ارزشی بود)، دلالت بر التزام عملی امام (ره) به هر دو «حق الهی» و «حق الناس» دارد که جمهوری اسلامی محصول آن به شمار می آید. خلاصه‌ی کلام آن که، امام (ره) عنوان کلی «حکومت اسلامی» را در عرصه‌ی عمل سیاسی به کار نبردند و اقدام به الگوسازی مترقیانه‌ای نمودند که حکومت اسلامی را در قرن بیستم و بیست و یکم معرفی می نمود. از این منظر، امام (ره) یک نظریه برای عصر غیبت داشتند (یعنی ولایت فقیه)، یک مکتب سیاسی داشتند (یعنی حکومت اسلامی) و بالاخره یک الگوی عملی که «جمهوری اسلامی» باشد. عدم خلط این سه مقوله با یکدیگر و ارایه‌ی الگوی «جمهوری اسلامی»، دومین مصداق مؤید التزام حضرت امام (ره) به اصل «مردم سالاری دینی» است.

«ما خواستار جمهوری اسلامی می‌باشیم، جمهوری، فرم و شکل حکومت را تشکیل می‌دهد و اسلامی یعنی محتوای آن فرم، که قوانین الهی است.»<sup>(۱)</sup>

## سوم) تأسیس بنیاد حقوقی مردم سالاری دینی (قانون اساسی)

با توجه به تجربه‌ی عملی سایر نظام‌های تأسیس شده‌ی متعاقب پیروزی حرکت‌های انقلابی؛ مشاهده می‌شود که اکثر دولتمردان در این نظام‌ها، از تأسیس چارچوب حقوقی‌ای که تحدیدکننده‌ی قدرت آنها و تعیین‌کننده‌ی حقوق متقابل دولت، مردم، احزاب و گروه‌ها و... باشد، طفره می‌رفته‌اند. این نظام‌ها به خاطر شرایط ویژه‌ای که دلالت بر تمرکز قدرت داشته، در مقابل خواست مردم و گروه‌های سیاسی برای ارایه‌ی تعریف حقوقی مناسبی از روابط دولت - ملت، ایستادگی کرده و این کار را به دوره‌ی پس از استقرار حکومت موکول می‌نموده‌اند.

مشی سیاسی امام (ره) در این ارتباط متفاوت و در راستای حمایت از مردم در مقابل قدرت سیاسی است. به گونه‌ای که مشاهده می‌شود حامی اصلی تأسیس قانون اساسی، شخص حضرت امام (ره) بودند و با برخورداری قاطع، عوامل مانع ساز را رفع و در نهایت، متن نهایی قانون اساسی را به رأی گذاردند. شایان ذکر است که قانون اساسی به مثابه عصاره‌ی خواست ملت ایران، در گردونه‌ی رقابت‌های سیاسی گرفتار آمده بود و لذا عملاً تأسیس آن را با مشکل مواجه ساخته بود. از جمله کارشکنی‌های عمده در این زمان، می‌توان به موارد زیر اشاره داشت: (۱)

۱ - مخالفت برخی از گروه‌ها و دستجات با مصوبه‌ی شورای عالی

۱. جهت مطالعه پیرامون مخالفت‌های به عمل آمده با تأسیس قانون اساسی رک به: سیدجلال‌الدین مدنی، حقوق اساسی در جمهوری اسلامی ایران، تهران، سروش، ۱۳۶۲؛ عباسعلی عمید زنجانی، مبانی فقهی کلیات قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، تهران، جهاد دانشگاهی، بی‌تا؛ عباسعلی عمید زنجانی، انقلاب اسلامی و ریشه‌های آن، تهران، کتاب سیاسی، ۱۳۷۱.



انقلاب مبنی بر تشکیل مجلس خبرگان ویژه‌ی تدوین قانون اساسی؛  
 ۲ - تهییج فضای انتخاباتی برای مشخص نمودن اعضای مجلس خبرگان؛

۳ - طرح مسایل سیاسی در مجلس خبرگان و تلاش برای به شکست انجامیدن طرح تأسیس مجلس خبرگان تا آنجا که طرح انحلال مجلس با مشارکت دولت موقت تهیه و در دستور کار قرار می‌گیرد؛

۴ - تلاش برای اعمال نفوذ در مقام طراحی اصول پیشنهادی قانون اساسی و در نتیجه به انحراف کشیدن جمهوری اسلامی.

برخورد صریح امام (ره) با گروه‌های مخالف در حمایت از جایگاه حقوقی مردم و تأکید بر تأسیس قانون اساسی، منجر به این شد تا مجلس خبرگان تأسیس و علی‌رغم تمام مشکلات، پیش‌نویس اولیه را تهیه و برای تأیید نهایی به رأی مردم بگذارد.

«مجلس خبرگان با رأی اکثریت ملت مشغول به کار است، حال می‌بینیم که یک دسته چند نفری دور هم جمع می‌شوند و می‌گویند مجلس خبرگان باید منحل شود. من نمی‌دانم که این آقایان چه کاره هستند و چرا مجلس خبرگان باید منحل شود؟ ... مجلس منحل نمی‌شود و کسی حق انحلال ندارد و خود ملت حق دارند...»<sup>(۱)</sup>

بر این اساس نفس تأسیس قانون اساسی با حمایت مؤثر امام (ره)، گامی بزرگ در راستای حمایت از مردم و تأکید بر جایگاه ایشان در ساختار قدرت به شمار می‌آید و می‌تواند دلیلی قاطع بر مشی مردم سالارانه‌ی امام (ره) در عرصه‌ی سیاسی ارزیابی گردد.

۱. به نقل از: روزنامه‌ی جمهوری اسلامی، مورخه ۱۳۵۸/۸/۳.

افزون بر این، روح حاکم بر قانون اساسی نیز در خور توجه است. به عبارت دیگر، محتوای قانون اساسی مورد نظر حضرت امام (ره) نیز مؤید مردم سالاری است. شاخص‌های عمده‌ای که در مقدمه‌ی قانون اساسی به صراحت آمده‌اند، عبارتند از:

۱- تأکید بر مردمی بودن انقلاب اسلامی،

۲- التزام حکومت اسلامی به نتیجه‌ی رأی مردم،

۳- تأکید بر نظارت همه جانبه‌ی مردم بر جریان قدرت در کشور،

ملاحظات سه گانه‌ی بالا در اصل ششم جمع‌بندی و آرایه گردیده است:

«اصل ششم: در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به

اتکای آرای عمومی اداره شود. از راه انتخابات: رئیس جمهور،

نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظایر اینها،

یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین

می‌گردد.»

لازم به ذکر است که بنا به تصریح قانون‌گذار در اصل ۱۱۷ قانون اساسی،

اصل ششم از جمله اصول لایتغیر است که مشمول بازنگری نمی‌شود:

«محتوای اصول مربوط به اسلامی بودن نظام و ابتدای معین

قوانین و مقررات بر اساس موازین اسلامی و بایدهای ایمانی و

اهداف جمهوری اسلامی ایران و جمهوری بودن حکومت ولایت

امر و امامت امت و نیز اداره‌ی امور کشور با اتکای به آرای عمومی

و دین و مذهب رسمی ایران تغییرناپذیر است.»

#### چهارم) حقوق سیاسی شهروندان

مصادیق حقوقی و روح مردم سالارانه‌ی اندیشه‌ی سیاسی حضرت

امام(ره) را، که در قالب تئوری «ولایت فقیه» تجلی یافته، می‌توان در فهرست مفصلی که از حقوق سیاسی شهروندان توسط امام(ره) بیان گردیده، ملاحظه کرد. امام(ره) به عنوان شخص اول جمهوری اسلامی، در مواضع مختلف به این مسأله اشاره نموده‌اند که در مجموع حکایت از «وام‌دار بودن قدرت به ملت» دارد. محورهای اصلی سیاست عملی امام(ره) در بحث از حقوق سیاسی شهروندان در مواجهه با قدرت حاکم عبارتند از:

### ۱- حق انتخاب

اداره‌ی جامعه طبق دیدگاه امام(ره) بدون لحاظ کردن رأی مردم امکان‌پذیر نیست و لذا هیچ‌کس جایز نیست از رأی مردم تخلف ورزد:

«در اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد و این ارگانها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت برای هیچ‌یک از ما مجاز نیست و امکان ندارد.»<sup>(۱)</sup>

با توجه به تعداد انتخابات برگزار شده در طول ۲۴ سال گذشته، معلوم می‌شود که کشور ما در مقایسه با بسیاری از کشورهای توسعه‌یافته و در حال توسعه، با رقم متوسط هر سال تقریباً یک انتخابات، خیلی زودتر پدیده‌ی «فضای آزاد سیاسی» (یعنی بنیادگذاری نظام تازه تأسیس بر رأی مردمی و مراجعه به آرای عمومی برای اداره‌ی کشور) را تجربه کرده است.

## ۲. حق نصیحت دولت مردان

امام (ره) متأثر از اصل بنیادین امر به معروف و نهی از منکر، قدرت را به معنای مسؤولیت گرفته و بر حق اولیه‌ی مردم برای پرسش از صاحبان قدرت، تأکید نموده‌اند:

«همه‌مان مسؤولیم، نه مسؤول برای کار خودمان، مسؤول کارهای دیگران هم هستیم: «کلکم راع و کلکم مسؤول عن رعیته». همه باید نسبت به هم رعایت بکنند. مسؤولیت من هم گردن شماست، مسؤولیت شما هم گردن من است. باید نهی از منکر بکنید، امر به معروف بکنید.»<sup>(۱)</sup>

## ۳- حق طرح اشکال

در صورتی که نصیحت خواهی نتیجه‌ی لازم را نبخشد، مردم حق دارند تا به طرح اشکالات به منظور وادار کردن صاحبان قدرت به پاسخ‌گویی و رفع کاستی‌ها، بپردازند:

«البته ماها نباید گمان کنیم که هر چه می‌گوییم و می‌کنیم، کسی را حق اشکال نیست.»<sup>(۲)</sup>

## ۴- حق انتقاد

حضرت امام (ره) جریان حاکم بر حیات اجتماعی انسان معاصر را «انتقادگری» می‌دانستند و لذا پیشاپیش، صاحبان قدرت را متوجه این

۱- صحیفه نور، ج ۸، ص ۴۷.

۲- صحیفه نور، ج ۲۰، ص ۱۷۰.

حقیقت ساخته، اظهار می‌دارند:

«جامعه‌ی فردا جامعه‌ای ارزیاب و منتقد خواهد بود که در آن

تمامی مردم در رهبری امور خویش شرکت خواهند داشت.»<sup>(۱)</sup>

لذا از «حق انتقاد» به عنوان یکی از حقوق مهم شهروندی یاد کرده،

متذکر می‌شوند که:

«هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین،

زامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب

قانع‌کننده بدهد و در غیر این صورت، اگر برخلاف وظیفه‌ی

اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری

معزول است.»<sup>(۲)</sup>

## ۵- حق اعتراض

در صورت استمرار جریان انحرافی در ساختار رسمی قدرت، حضرت

امام(ره) از اعتراض به عنوان یک وظیفه و حق، که باید برای به سامان کردن

امور مورد توجه قرار گیرد، یاد کرده‌اند. به زعم ایشان وجود چنین نگرشی

نزد مردم بوده که منجر شده، حکومت‌های ظالم بتوانند به حیات خود

استمرار بخشند؛ لذا با اشاره به عالی‌ترین مقام حکومتی در نظام اسلامی،

می‌فرمایند:

«اگر من یک پایم را کنار گذاشته، کج گذاشته، ملت موظف است

که بگویند پایت را کج گذاشتی، خودت را حفظ کن... توجه داشته

باشند که مبدا من یک وقت یک کلمه برخلاف مقررات اسلامی

۱. صحیفه نور، ج ۳، ص ۵۱.

۲. صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۹۰.

بگویم. اعتراض کنند، بنویسند، بگویند.»<sup>(۱)</sup>

همین حکم را در خصوص احزاب و گروه‌های سیاسی مورد توجه قرار داده، آنها را تحت نظارت مردم قرار می‌دهند؛ آنجا که می‌گویند:

«اگر یک وقت مثلاً یک جمعیتی، یا یک فردی یا حکومتی پایش را کج گذاشت. همه اعتراض کنند و نگذارند که واقع بشود.»<sup>(۲)</sup>

این حق می‌تواند به شیوه‌های گوناگون همانند اعتصاب و حتی قیام اعمال شود که در هر حالتی امام (ره) آن را به عنوان یک حق برای ملت محفوظ می‌داشتند:

«آن روز که دیدید و دیدند که انحراف در مجلس پیدا شد، انحراف از حیث قدرت طلبی و از حیث مال‌طلبی در کشور، در وزیرها پیدا شد، در رئیس‌جمهور پیدا شد، آن وقت باید جلوی پایش را بگیرند... خود مردم جلوی پایش را باید بگیرند.»<sup>(۳)</sup>

این موضوع تا آنجا برای امام (ره) اهمیت داشته که در وصیتنامه‌ی سیاسی - الهی‌شان به عنوان مهمترین سر فصل، مورد توجه قرار گرفته و خطاب به ملت می‌فرمایند:

«این یک سفارش عمومی است که پیش من اهمیت دارد و باید عرض بکنم به همه، به همه قشرهای ملت باید عرض بکنم؛ با کمال دقت توجه کنید که یک قدم خلاف اسلام نباشد... این در نظر من از همه چیز اهمیتش بیشتر است و مسؤولیتش هم بیشتر. همه‌ی ما

۱. صحیفه نور، ج ۷، ص ۳۴.

۲. صحیفه نور، ج ۱۲، صص ۷ - ۲۶۶.

۳. صحیفه نور، ج ۱۶، صص ۳۴ - ۳۵.

مسئولیم که این کار را انجام بدهیم.»<sup>(۱)</sup>

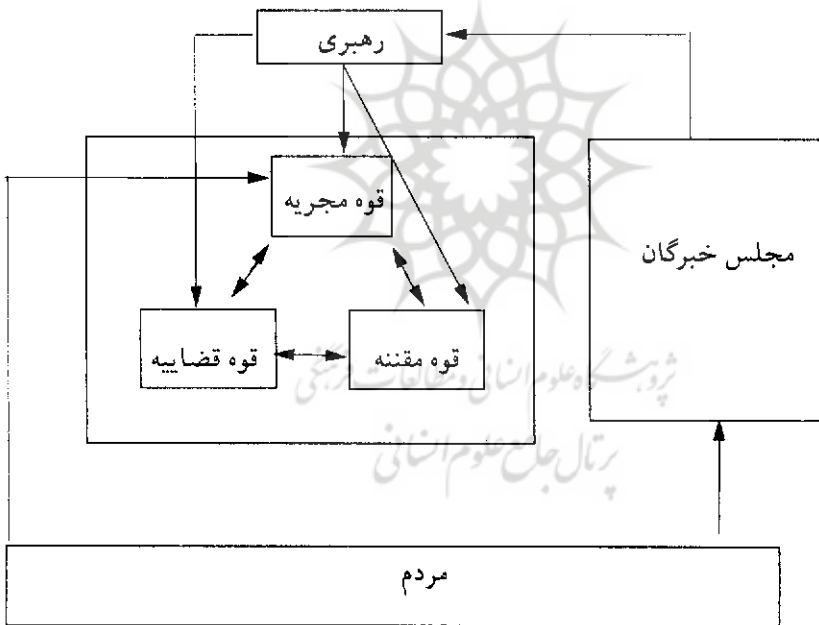
خلاصه‌ی کلام آنکه، مردم می‌توانند با ابزارهای موجود در جامعه‌ی مدنی به احقاق حقوق فوق‌الذکر و انجام وظایف دینی‌شان همت گمارند.

### پنجم) ساختار تحت نظارت مردم

با تأمل در روابط تعریف شده برای نهادهای جمهوری اسلامی ایران؛ مشخص می‌گردد که امام (ره) عملاً چارچوب نظام اسلامی را به گونه‌ای گذاردند که در آن هیچ قدرتی را نمی‌توان سراغ گرفت که از نظارت عاری باشد. به عبارت دیگر، حضرت امام (ره) با تأسیس یک سیستم نظارتی که در نهایت بر آرای مردم متکی بود، مردم سالاری دینی را به بهترین وجهی تعریف عملیاتی کردند. اساساً مقولاتی که به صورت نهادی تعریف نشوند، از استمرار و پویایی لازم برخوردار نیستند و لذا می‌توان اهتمام امام (ره) را برای نهادینه کردن مردم سالاری دینی، در قالب طراحی ساختاری تحت نظارت مردم، بزرگترین خدمت ایشان به مفهوم «مردم سالاری دینی» در عرصه‌ی عمل سیاسی ارزیابی کرد. در این میان توجه اکید امام (ره) بر ضرورت تأسیس و جایگاه عالی مجلس خبرگان از اهمیت دو چندانی برخوردار است؛ چراکه برخلاف ایده‌ی برخی از اندیشه‌گران که با عنایت به تئوری ولایت مطلقه‌ی فقیه امام (ره)، از نظارت ناپذیری ولایت فقیه حمایت می‌کردند، امام (ره) تأکید نمودند که لازم است این مجلس تشکیل شود تا بر عملکرد رهبری نظارت نموده و در صورت از دست دادن شرایط مذکور در قانون اساسی و زوال صلاحیت، او را عزل نمایند. بازتعریف ولایت فقیه در چارچوب نظارتی خبرگان - خبرگانی که توسط رأی مستقیم

مردم انتخاب می‌شوند - اوج مردم سالاری دینی در جمهوری اسلامی ایران به شمار می‌رود، که دلالت بر نظارت پیوسته و دقیق مردم بر عملکرد عالی‌ترین مقام حکومتی - یعنی رهبری - دارد. نظارتی مشابه برای سایر ارکان و اجزای قدرت سیاسی پیش‌بینی شده است که مکمل حقوق سیاسی شهروندان بوده و در مجموع از محوریت نقش مردم حکایت دارد. نمودار شماره (۳) این وجه از مردم‌سالاری دینی را که با عنوان «نظارت نهادی مردم» از آن یاد می‌شود، نشان می‌دهد. (۱)

نمودار شماره (۴) نظارت نهادی در ساختار قدرت جمهوری اسلامی ایران



۱. در ارتباط با جایگاه اصل مهم نظارت در دیدگاه امام خمینی (ره) ر.ک به:

اصغر افتخاری، انتظام ملی: جامعه‌شناسی سیاسی نظم از دیدگاه امام خمینی رحمة‌الله علیه، تهران، ناچا، ۱۳۷۹، صص ۷۹ - ۷۴؛ اصغر افتخاری، اقتدار ملی: جامعه‌شناسی سیاسی قدرت از دیدگاه امام خمینی رحمة‌الله علیه، تهران، ناچا، ۱۳۸۰، صص ۸۰ - ۶۹.



## نتیجه‌گیری: نظریه‌ی ملت فرهیخته

اگرچه دموکراسی به عنوان یک الگوی حکومتی، ریشه در تجربه‌ی سیاسی غرب دارد که با اتکا به توانمندی‌های نظری، فن‌آوری، اقتصادی و سیاسی قدرت‌های برتر غربی، توانسته است وجهه‌ی جهانی بیابد و به موضوعی برای کلیه‌ی ملل تبدیل شود. اما<sup>(۱)</sup> این به معنای عدم توجه به جایگاه مردم در سایر الگوهای حکومتی نمی‌باشد. از این منظر، پرسش از «نقش سیاسی مردم» سؤالی با پیشینه‌ی تاریخی زیاد ارزیابی می‌گردد که کلیه‌ی حکومت‌ها به نوعی برای آن پاسخ داشته‌اند.

نوشتار حاضر با تأمل در ماهیت آنچه که «مردم سالاری» نامیده می‌شود و تمییز گونه‌های مختلف آن، از اصطلاح باز «مردم سالاری دینی» سخن می‌گوید که مطابق آن مردم مسلمان در چارچوب نصب عام الهی، به تعیین و انتخاب حکومت مشروع (به معنای شرعیت و حقانیت قدرت که موضوع اصلی دموکراسی مطابق روایت‌های نوین نیز می‌باشد) همت می‌گمارند. برای این منظور تئوری ولایت فقیه حضرت امام (ره) به عنوان نظریه‌ی محوری جمهوری اسلامی ایران، به بحث گذارده شده است. برخلاف تفسیر پاره‌ای از موافقان و یا منتقدان تئوری ولایت فقیه، جوهره‌ی این تئوری، کاملاً مردم سالار بوده و به هیچ وجه نافی نقش مؤثر مردم در مشروعیت بخشی به حکومت دینی نیست. با تأمل در این وجه از تئوری ولایت فقیه، مشخص می‌شود که:

1. See Barry Hoiden (ed), *Global Democracy: Key Debates*, London & New York, Routledge, Politicalphilosophy, 1999, No7, pp. 30 - 51'  
David Held, *Democracy & The Global Order*, Cambridge, Polity Press, 1995.

«آنچه خدای متعال در عصر غیبت تکلیف نموده است، تصدی زمام امور جامعه‌ی اسلامی توسط «عالم عادل» است و هیچ شخص معینی توسط شارع برای تصدی این امر مشخص نشده است، لذا به همان اندازه که مردم مکلف به رجوع به عالمان عادل برای استقرار حکومت هستند، مختار هستند که کدام یک از فقهای جامع‌الشرایط را برگزینند. در واقع هر آن فقیه جامع‌الشرایطی که به رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم انتخاب شود - فقط همو - از حق مشروعیت اعمال قدرت برخوردار است و سایر فقهاء مکلف هستند در امور سیاسی حکومتی از وی تبعیت نمایند.»

این تفسیر که از متن اندیشه‌ی امام (ره) و سیره‌ی عملی ایشان، استنتاج می‌شود، دلالت بر نقش آفرینی مردم در بحث از مشروعیت حکومت دارد و لذا اطلاق عنوان مردم سالاری (با روایت مدرن دموکراسی) بر آن کاملاً صحّت دارد، اما وصف «دینی» از آن روی می‌باشد که برخلاف دموکراسی، رجوع به غیر از «عالمان عادل» قابل پذیرش نیست.

این تلقی از ملت کاملاً متفاوت از نگرش‌های استبدادی، دیکتاتوری و حتی لیبرال دموکراسی‌های غربی است و متضمن رسالتی سنگین و سرنوشت ساز برای مردم در اداره‌ی جامعه است. به همین خاطر است که ملت از منظر امام (ره) با وصف «فرهیخته‌گی» شناسانده می‌شود. به عبارت دیگر، «ملت فرهیخته» است که می‌تواند از عهده‌ی ایفای نقش حساسی که در ذیل معنای «مردم سالاری دینی» آمد، برآید. مدلول مفهومی و مصداقی نظریه‌ی «ملت فرهیخته» نزد امام (ره) عبارتند از:

**- آگاهی و بینش سیاسی**

حکومت بر مردمانی ناآگاه که به واسطه‌ی جهلشان تن به اطاعت هر

قدرتی می دهند، نه مطلوب و نه مستمر می تواند باشد. حضرت امام (ره) با تذکر دادن بنیان معرفتی مکتب اسلام، که آگاهی و آگاه بخشی را جزء ذاتی حکومت اسلامی می داند، موکداً بر وجود عنصر آگاهی نزد مردم انگشت گذارده اند. از منظر ایشان، مردم تنها موقعی خواهند توانست نقش درخواستی در نظریه‌ی «مردم سالاری دینی» را به خوبی ایفا نمایند که با بصیرت و آگاهی تمام به حقوق و وظایف شان، به این مهم همت گمارند. مباحثات حضرت امام (ره) به رشد سیاسی مردم از همین باب می باشد؛ چرا که حکومت بر آگاهان اگرچه مشکل تر است اما قاعدتاً استوارتر می باشد: «من با کمال مباحثات از رشد سیاسی و تعهد اسلامی ملت شریف ایران تشکر می کنم...»

«من در ایام آخر عمر با امیدواری کامل و سرافرازی از نبوغ شما

به سوی دار رحمت حق کوچ می کنم.»<sup>(۱)</sup>

به عبارت دیگر، مردم سالاری دینی با فریب و نیرنگ تعریف نشده و جوهره‌ی اصلی آن را «آگاهی» شکل می دهد.<sup>(۲)</sup> البته نتیجه‌ی آگاهی از جوهره‌ی اسلام و حکومت دینی، وفاداری به آن می باشد که سرمایه‌ی اصلی حکومت‌های مشروع است:

«جامعه‌ی اسلامی ایران که با درایت و رشد سیاسی خود

جمهوری اسلامی و ارزش‌های والای آن و حاکمیت قوانین خدا را

۱. روح الله موسوی خمینی، در جستجوی راه از کلام امام، دفتر ششم؛ «رهبری انقلاب اسلامی» تهران، امیرکبیر، ۱۳۶۶، ص ۹۰.

۲. رک به: اصغرافتخاری، اقتدار ملی، جامعه‌شناسی قدرت از دیدگاه امام خمینی (ره)، تهران، ناچا، ۱۳۸۰.

پذیرفته‌اند و بر این بیعت و این پیمان بزرگ وفادار مانده‌اند...»<sup>(۱)</sup>

لذا مردم سالاری دینی، از محل افزایش آگاهی، مستحکم‌تر شده و چنان نیست که تزلزلی در آن راه یابد.

**- آزادی‌خواهی**

مردم در اندیشه‌ی امام (ره) به واسطه‌ی آگاهی‌ای که دارند، حق آن را می‌یابند که آزادانه انتخاب کرده و زمام سرنوشت خود را به دست گیرند. از این منظر «آزادی» جزء جوهره‌ی مردم‌سالاری دینی به شمار می‌آید و بسط آن به تجلی هر چه بهتر مردم‌سالاری - و نه تضعیف آن - منجر می‌شود.

«یکی از مهمترین وظایف اولیه‌ی جمعی که پس از سقوط شاه مسؤولیت امور را به دست می‌گیرند، فراهم کردن شرایط انتخابات آزاد است که به هیچ وجه اعمال قدرت و نفوذ از هیچ طبقه و گروهی در انتخابات نباشد»<sup>(۲)</sup> ... شما مختارید و مقدرات مملکت را، [مملکت] خودتان را به دست خودتان باید بگیرید<sup>(۳)</sup> ... امروز سرنوشت اسلام و سرنوشت مسلمین در ایران و سرنوشت کشور ما به دست ملت است.<sup>(۴)</sup>

**- دقت و صحت رأی مردم**

مجموع دو ویژگی بالا در اندیشه‌ی امام (ره) ضریب خطای انتخاب مردم را کاهش داده و لذا امام (ره) چنین نتیجه می‌گیرند که رأی مردم عموماً صحیح بوده و خطای آن اندک است، لذا دقت و صحت جزء ماهیت

۱. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۶۷/۱/۱۱.  
 ۲. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۵۸/۱۰/۱۸.  
 ۳. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۵۸/۱/۲۳.  
 ۴. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۵۸/۱۲/۲۲.

انتخاب مردم است و به تعبیری «مردم سالاری دینی» مبتنی بر اعتبار بخشی به نتیجه‌ی آن است که امام (ره) بر آن صراحتاً تأکید ورزیده‌اند:

«قهرأ وقتی مردم آزاد هستند، یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آرای عمومی نمی‌شود خطا بکند. یک وقت یکی می‌خواهد یک کاری بکند، اشتباه می‌کند؛ یک وقت یک مملکت سی میلیون، نمی‌شود اشتباه بکند.»<sup>(۱)</sup>

دقت نظر امام (ره) در خصوص این رکن، بسیار قابل توجه می‌نماید، تا آنجا که اشتباه ملت آگاه و مؤمن را بر انتخاب صحیح ولی تحمیل شده از سوی برخی، ارجح دانسته، اظهار می‌دارند:

«اگر کسی بگوید: خوب، لعل یک آدم غلطی را مردم گذاشتند سرکار. اگر فرد نامناسبی را گذاشتند، قدم اول را که برداشت همین ملت غرش می‌کند؛ تمام شد... قهرأ وقتی که یک ملتی می‌خواهد یک کسی را برای سرنوشت خودش تعیین کند، این یک آدم صحیح را تعیین می‌کند نه آدم فاسدی را و قهرأ اشتباه در سی میلیون جمعیت نخواهد شد.»<sup>(۲)</sup>

با همین منطق است که امام (ره) اصل «اعتبار برای رأی مردمی» که رکن رکن مردم سالاری دینی را شکل می‌دهد، مورد پذیرش قرار می‌دهد:

«اکثریت هر چه گفتند، آراءشان معتبر است ولو به ضرر خودشان باشد.»<sup>(۳)</sup>

خطاب حضرت امام (ره) به برخی از افراد و گروه‌هایی که با استناد به

۱. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۵۷/۱۰/۱۰.

۲. همان.

۳. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۵۸/۵/۲۷.

احتمال اشتباه انتخاب مردم، مانع از تحقق خواسته‌های ایشان می‌شدند، در این زمینه بسیار روشنگر است:

«آن مسیری که ملت ما دارد، روی آن مسیر راه بروید ولو عقیده‌تان این است که این مسیری که ملت رفته خلاف صلاح است؛ خوب باشد. ملت می‌خواهد این طور بکند؛ به من و شما چه کار دارد! خلاف صلاح را می‌خواهد انجام بدهد؛ ملت رأی داد و متبع است...»<sup>(۱)</sup>

### - ایمان گروی

ملت مدنظر امام (ره)، مردمانی دیندار و متعهد به شمار می‌آیند که عقیده‌ی اسلامی در قلب آنان ریشه دوانیده و لذا مؤمنان و صالحان را در گزینه‌ی نخست انتخاب خود دارد:

«قلوب ملت اسلام را باید با عمل به اسلام و پیروی از قرآن جلب کرد: الا بذكر الله تطمئن القلوب. مقلب القلوب خداست. به خدا توجه کن تا دل‌ها به تو متوجه شود. رگ خواب ملت اسلام را ما به دست آورده‌ایم، راه به دست آوردن قلوب آنان با تسلیم در برابر قوانین اسلام می‌باشد.»<sup>(۲)</sup>

خلاصه‌ی کلام آن که: شاخص‌های چندگانه‌ی ملت در اندیشه‌ی سیاسی حضرت امام (ره) معرّف گونه‌ای خاص از مردم سالاری است که با وصف «دینی» از آن یاد شده و در آن حجیت و اعتبار رأی مردمان مسلمان، آگاه و آزاد، به عنوان عامل مؤثر در مشروعیت بخشی به حکومت دینی پذیرفته شده است.

۱. همان.

۲. سخنرانی امام خمینی (ره)، مورخه ۴۱/۹/۱۱.