

نقد انطباق نظریه سلطانیسم بر نظریه ولایت

*
وحید پاک عقیده



چکیده

با توجه به بروز شبهات علیه ولایت فقیه و نظام ولایتی، این مقاله به بررسی سلطانیسم و نقد انطباق آن بر نظام ولایتی می‌پردازد. مقاله حاضر از سه بخش تشکیل می‌شود؛ در بخش اول طی مفهوم‌شناسی اصطلاحات، پیشینه‌ی نظریه‌ی سلطانیسم بررسی می‌شود، در بخش دوم به تبیین نظریه‌ی سلطانیسم و ذکر ویژگی‌های آن در ۱۷ عنوان می‌پردازد و در بخش سوم به نقد دلیل‌های قائلین به انطباق نظریه‌ی سلطانیسم بر نظام ولایتی پرداخته می‌گردد و در نتیجه‌گیری نظام سلطانی را کاملاً بی‌ربط از نظام ولایتی می‌شمرد.

واژگان کلیدی: سلطانیسم، نظام سلطانی، دیکتاتوری، استبداد، ولایت فقیه، ولی فقیه، نظام ولایتی.

مقدمه

«أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ» (نساء، ۵۹).

تاریخ از پی هجرت عظیم یک مرد دگرگون گشت و برای نخستین بار حکومت مدینه‌ی فاضله را که می‌رفت تا از حصار کوچک شهر تا بدان جا رود که قلبی هست و طپش، با ناباوری نظاره می‌کرد. حکومتی که در آن الله حاکم بود و محمد ﷺ مأمور ابلاغ و مردم مطیع. هنوز تجربه‌ی شیرین شهد گوارای اولین حکومت الهی بر نفوس بودیم که با مرگ رسول الله ﷺ بادهای تند و سیاه‌کینه و نفاق و قدرت‌طلبی و دنیاپرستی وزیدن آغاز کرد و حکومت صالحان و ائمه علیهم‌السلام، به حکومت جلادان خودکامه بدل شد و حاکمان واقعی مردم، محکومان و تبعید شدگان همیشگی دستگاه شدند که نشانشان یا در کویر تفدیده‌ی نینوا و یا در عمق سیاه‌چال عباسیان بود.

بدین سان پرچم حکومت واقعی اسلام به دست امام عصر ﷺ به امانت سپرده شد. هنوز در زمان غیبت کبری حتی سایه‌ای از این حکومت الهی بر آدمیان محقق نشده بود که ناگاه پیری وارسته از دنیا و پیوسته به قرب ربوبیت که درونش از خود تهی شده بود، فریاد ولایت در زمان غیبت را که باید به دست افقه الفقهاء و اصلح الصلحاء برقرار شود را نوید داد تا خستگان مبارزه برای تحقق عدل را به قیامی دیگر بخواند. حکومتی که در آن بی‌شک حاکم محکوم‌ترین افراد جامعه است. ولایتی که با آن نسیمی خوش از حکومت جهانی موعود را بر قلوب عبور می‌دهد، حکومتی که تشنگان قسط و عدل را با قطراتی، هر چند ناچیز، به سعی و صبر در راه تحقق آن تا ظهور قائم منتظر ﷺ نوید دهد.

جامعیت و شمول دین خاتم و نیز جاودانگی و استمرار آیین الهی، اقتضا می‌کند که چشمه‌ی معرفت ربوبی و ینبوع مکارم الهی، همه‌ی

میدان‌های علمی و تمام عرصه‌های عملی را فراگرفته، نفوذ کند و با طهارت و پاکیزگی راه را برای نیل به وادی نزهت و وصول به سما و قداست هموار سازد.

به منظور تعمیق و گسترش این اساس در جامعه و بنیان نهادن ارکان دین در میان توده‌های انسانی، تنها بستر حکومت الهی کارآمد و فقط قلمرو قدرت دینی مؤثر است.

از این رهگذار، جریان حکومت دینی، که جلوه‌ی بارز نظام سیاسی اسلام و زمینه ساز حاکمیت همه جانبه‌ی دین است، از موقعیت ابزاری و الایی برخوردار بوده و آن گونه که صاحب ولایت، ولی اولیاء، امیرمؤمنان و مولای متقیان علیه السلام فرموده: ارزش حکومت، در پرتو احیای حق و امانت باطل است (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳۳، بند ۲) و همین دیدگاه علوی است که دنیا را متجر اولیاء (نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۳۱، بند ۶) و مسجد احباء (نهج البلاغه، کلمات قصار ۱۳۱، بند ۶) معرفی می‌کند و گرنه، یا به آب بینی بز (نهج البلاغه، خطبه‌ی ۳، بند ۱۸) مقایسه و یا به استخوان خوگ در دست جذامی (نهج البلاغه، کلمات قصار ۲۳۶) تشبیه می‌گردد. انکار و تردید در این خصیصه‌ی مهم دینی، که همواره مورد غفلت دوستان و موضع طمع دشمنان بوده موجب شده است تا طول مکانی ظلم، از سقیفه تا کربلا و از بغداد تا خراسان کشیده شود و امتداد زمانی آن، کران تا کران، دریای زمان را فراگیرد.

امروزه باید آن اندیشه که از زمزم اسلام ناب، آب نوشیده و از چشمه‌ی قرآن و عترت سیراب شده و جامعه‌ی اسلامی را از سراب دموکراسی بشری نجات داده، بازشناسی شود تا همواره تازه و زنده بماند. به طور قطع آشنایی با چنین اسلامی راه را برای انحطاط و سقوط امت اسلامی بسته و اقتدار روزافزون را برای آن جامعه به اقتدار خواهد

آورد. از آن جا که این تفکر دینی و سلسله جنبان این حرکت انقلابی، جلوه‌ی نمایانی از اقتدار امامت و ولایت، یعنی ولایت فقیه، مناسب است که این شأن بیش از شئون دیگر مورد مطالعه و دقت قرار گیرد تا نقش و میزان تأثیر امامت در عرصه‌ی جامعه‌ی اسلامی بهتر دانسته شود.

اندیشه‌ی ولایت فقیه، امری شناختنی است و ارتباط با آن ضروری می‌باشد. یکی از رسالت‌های بزرگ جامعه‌ی ما صیانت از این واژه و درست‌شناسی و قرائت اصیل آن است. آن چه که دشمنان فریب‌کار اسلام و دوستان فریب‌خورده و به غفلت نشسته، آن را ترویج و منتشر می‌سازند، برخی به نفی ولایت فقیه و قهرآ به حکومت دینی منتهی می‌شود و برخی با مشوه کردن و مبهم و متشابه نشان دادن این محکم دینی و تردید در دینی بودن و منبعث بودن آن از متن دین کشیده شده است. برخی تلاش می‌کنند با قرار دادن مردم در مقابل ولایت فقیه، آن را یک حقیقت استبدادی و تحکمی بنمایانند و عده‌ای از آنان با طرح مخالفت دانش‌های بشری و تجربیات انسانی با نظام ولایت فقیه یا تردید دشمن در آن، آن را کهنه و ارتجاعی معرفی کنند.

اگر چه این قرائت‌ها و نگرش‌ها در نهایت، در جهت شفافیت بیشتر جریان ولایت فقیه است، لکن ممکن است عده‌ای ناآگاه فریفته شوند و از این حرکت عظیم مردمی و دینی بازمانند و خسارت جبران‌ناپذیری به خود و امت اسلامی وارد آورند.

ظرافت موضوع ولایت فقیه و تراوش ذهنی دانشمندان از سویی، و هجوم فکری و فرهنگی بیگانگان برای ایجاد تردید و تزلزل در آن از سوی دیگر، سبب طرح پرسش‌ها و شبهاتی در این زمینه گردیده و ضرورت روشن‌گری بیشتر و نوپردازی قوی‌تر را نمایان ساخته است. مقاله‌ی حاضر پاسخی است اجمالی و به هنگام به این تقابل فکری و رساندن اندیشه‌ی صحیح به ساحل صلاح.

بخش اول: مفهوم‌شناسی (اصطلاحات)

استبداد

استبداد در لغت آن است که شخص در کاری که شایسته‌ی مشورت است، بر رأی خویش اکتفا نماید. چون استبداد را به طور اطلاق ذکر نمایند، استبداد فرمانروایان را به خصوص خواهند، چه او قوی‌ترین انسان‌هاست که آدمیان را بدبخت‌ترین جانداران قرار داده و فرمانروایی رأسای بعضی مذاهب یا بعضی طوایف یا اصناف را به طور مجاز یا به نسبت، وصف استبداد بر آن نمایند. در اصطلاح سیاسیون، مراد از استبداد تصرف کردن یک نفر یا جمعی است در حقوق ملتی بدون ترس بازخواست. در مقابل کلمه‌ی استبداد این کلمات را استعمال نموده‌اند؛ استبداد، اعتساف، تسلط و تحکم؛ در مقابل این‌ها این کلمات می‌باشد: شرع مصون، حقوق محترمه، و حیوة طیبه. همچنان که در مقام صفت مستبد این کلمات استعمال می‌شود: حاکم بامر، حاکم مطلق، ظالم و جبار، و در مقابل سلطنت مستبده این کلمات می‌باشد که: عادل، مسؤوله، مقیده و دستوریه.

این بود تعریف استبداد به ترتیب ذکر هم نام‌ها و نام‌های مقابل آنها. اما تعریف آن به وصف آن باشد که استبداد صفت حکمرانی است مطلق‌العنان که در امورات رعایت چنان که خود خواهد تصرف نماید، بدون ترس و بیم از حساب و عقابی محقق (کواکبی، بی‌تا، ۱۶).

صفت استبداد همچنان که شامل سلطنت حکمرانی فرد مطلق‌العنان است که با غلبه یا به ارث متولی سلطنت گردیده، همچنین شامل حکمرانی فرد مقید است که به ارث یا به انتخاب سلطنت یافته است، اما کسی از او حساب نخواهد، و نیز شامل حکمرانی جمعی است، اگر چه منتخب باشند، زیرا که اشتراک در رأی، دفع استبداد ننماید، جز این که آن را

فی الجمله تخفیف دهد و بسا باشد که حکمرانی جمع سخت‌تر و مضرت‌تر از استبداد یک نفر باشد، و باز شامل است که سلطنت مشروطه را که قوه‌ی شریعت و قانون از قوه‌ی اجرای احکام در آن جدا باشد، چه این نیز استبداد را رفع نکند و تخفیف ندهد، مادامی که اجراکنندگان در نزد قانون نهندگان مسؤول نباشند و قانون نهندگان خود را در نزد ملت مسؤول ندانند، و ملت نداند تا چگونه مراقب ایشان باشد و از ایشان حساب خواهد و خلاصه آن چه ذکر شد آن است که سلطنت، از هر قسمی که باشد، از وصف استبداد خارج نشود، تا در تحت مراقبت شدید و محاسبه‌ی بی‌مسامحه نباشد (کوکبی، بی‌تا، ۱۸).

در کتاب فرهنگ سیاسی، استبداد را این‌گونه توضیح می‌دهد:

مراد از آن بنیان سیاسی‌ای است که دارای این مشخصات باشد:

الف - نبودن حدود سنتی یا قانونی برای قدرت دولت؛

ب - وسعت دامنه‌ی قدرتی که عملاً به کار برده می‌شود.

معیار دوم مستلزم آن است که دستگاه ادراکی متمرکزی وجود داشته

باشد.

استبداد، اتوکراسی و دسپوزیسم مفاهیم مشترکی هستند، اما بر هم منطبق نیستند، همچنان که توتالیتریزم مستلزم استبداد است، اما هر استبدادی توتالیتر نیست. در دنیای باستان حکومت‌های کهن، مانند آشور، مصر، ایران و غیره مستبدانه بود و تنها یونان و روم استثنا بودند و آنها تنها دیکتاتوری‌های موقت داشتند. از قرن شانزدهم به بعد استبداد در اروپا صورتی تازه یافت و این زمانی بود که دولت‌های ملی و شاهان در برابر قدرت پاپ قد برافراشتند و استبداد به صورت یک آرمان سیاسی درآمد و این آرمان که در اساس بر نظریه‌ی قدرت مطلق شاه، که ناشی از حاکمیت شاهانه و قدرت اعلای دولت است، قرار دارد، دولت‌های ملی

را متحد کرد و به صورت تازه‌ای سازمان داد. جمله‌ی معروف لویی چهاردهم که گفت: «من دولت هستم»، نشانه‌ی استبداد سلطنتی کلاسیک است (آشوری، بی‌تا، ۱۴).

حکومت استبدادی

حکومت استبدادی عبارت است از حاکمیت بی‌قانونی که مبتنی بر رابطه‌ی خدایگان - بنده و یا شبان - رمه، رابطه‌ای که شکل اصطلاح سیاسی آن می‌شود رابطه‌ی سلطان - رعیت.

در چنین رابطه‌ای مقام سلطان و شاه یا به وسیله‌ی فرایزدی و یا با عنوان ظل الهی قدسیت می‌یابد. از این رو شاهان و سلطان، اقتدار و فرمانروایی مطلق دارد، بی‌آن که هیچ مسؤولیت مشخص و نهادینه شده‌ای در برابر مردم داشته باشد. در چنین حکومتی آن چه معنی به اصطلاح قانون به خود می‌گیرد، همان بروز اراده‌ی خودکامه‌ی مستبدی است که در رأس حکومت قرار دارد. در برابر اراده‌ی خودکامه‌ای که هیچ نظارتی به آن ممکن نیست، همه‌ی جامعه یکسان و در حکم رعیت، فرمان بردار و خدمت‌گزار شاه و سرور مستبداند (قاضی مرادی، بی‌تا، ۱۶).

در لغت به معنای (جامع) و (فراگیر) است و به عنوان صفت بر رژیم‌های سیاسی اطلاق می‌شود که دارای این مشخصات باشند: نظارت دولت بر کلیه‌ی شؤون اقتصادی و اجتماعی و انحصار قدرت سیاسی در دست یک حزب حاکم و حذف تمامی اشکال نظارت دموکراتیک جامعه (و غالباً در داخل خود حزب نیز) و توسل به ترور برای سرکوبی هر نوع مخالفت و تسلط یک فرد در رأس حزب و دولت و تلاش برای شکل دادن به جامعه براساس ایدئولوژی حزبی و تجهیز مجموع قوای جامعه در راه هدف‌های حزب و دولت و از میان بردن استقلال فرد.

در دولت توتالیتزر حدود قانونی‌ای برای مداخلات دولت در حیات جامعه موجود نیست و دولت با یکسان کردن تعلیم و تربیت در دست گرفتن تمام وسایل ارتباط عمومی و تبلیغ، مجموع قوای جامعه را در خدمت می‌گیرد و هدایت می‌کند.

دولت توتالیتزر وجود گروه‌ها یا افرادی را که بخواهند از حوزه‌ی قضاوت و نظارت آن خارج باشند یا در جهت هدف‌هایش وظیفه‌ی معینی نداشته باشند، تحمل نمی‌کند. البته حدود نظارت دولت نمی‌تواند مطلق باشد و توتالیتاریسم اساساً مفهومی نسبی است.

دولت‌های توتالیتزر را غالباً جنبش‌های اجتماعی ضد دموکراتیکی به وجود می‌آورند که در ابتدا به صورت حزب در داخل یک سیستم دموکراتیک متشکل می‌شوند و پس از به قدرت رسیدن، دموکراسی را برمی‌اندازند. در نتیجه باید گفت توتالیتاریسم نوع ویژه‌ای از دیکتاتوری است (آشوری، بی‌تا، ۶۵ و ۶۶).

حق الهی یا حاکمیت الهی

پیش از پیدایش نهضت‌های جمهوری خواه و دموکراتیک، تقریباً در سراسر جهان، اساس قدرت حکومت‌های استبدادی را با نظریه‌ی حق الهی توجیه می‌کردند. به موجب این حق پادشاهان و امپراطوران، به موجب اراده‌ی الهی بر روی زمین حاکم هستند، نه به اراده‌ی مردم. این نظریه گاه تا آن جا بسط می‌یافت که پادشاهان را عامل اجرای اراده‌ی خداوند و ظل‌الله معرفی می‌کرد، اما پس از پیدایش نهضت‌های آزادی خواهانه و دموکراتیک در عصر جدید، این نظریه در همه‌ی کشورها، به خصوص در کشورهایی که رژیم‌های استبداد سلطنتی آنها به رژیم‌های مشروطه بدل شد، جای خود را به این اصل داد که حکومت مبعوث از

جانب مردم و مسؤول در برابر آنهاست.
در انگلستان نظریه‌ی حق الهی سلطنت پس از انقلاب با شکوه
(۱۶۸۸-۸۹) فراموش شد.

در فلسفه‌ی کلاسیک چین، خاقان را تا زمانی نماینده‌ی آسمان
می‌شمردند که رعایت عدالت و رفاه رعیت را در نظر داشته باشد، در غیر
این صورت (ولایت) آسمان از او سلب می‌شد و انقلاب بر ضد او مجاز
بود (آشوری، بی‌تا، ۷۹ و ۸۰).

سلطانیسم

در زبان عربی باستان واژه‌ی سَلْطَه به معنی سخت و قوی آمده است و در
قرآن کریم واژه‌ی سلطان به معنی دلیل و حجت (در مورد خداوند و
پیامبران) و غلبه و سلطه‌ی مبتنی بر اغوا (در مورد ابلیس) به کار رفته است.
از نظر ریشه‌شناسی اصطلاح سلطانیسم شرقی است و به همین دلیل هارتلین
واژه‌ی نفوپاتریمونیالیسم مطلق را به جای نظام سلطانی پیشنهاد کرد.

برای وبر جایگاه کلاسیک نظام سلطانی، خاور نزدیک بود و شاید به
همین دلیل وی برای توصیف این نظام اصطلاح برگرفته از زبان عربی را
برگزید (خوان لیسنز و شهابی، بی‌تا، ۲۰). این واژه وجوه مشترکی با
پاتریمونیالیسم (پدرسالاری)^۱ دارد، ولی با این وجود با آن دارای
تفاوت‌هایی نیز می‌باشد. برخی پژوهش‌گران معتقدند رژیم پاتریمونیال و
سلطانی، نظام‌هایی هستند که قدرت سیاسی در آنها کاملاً در دست
فرمانده یا دیکتاتور متمرکز است که اجازه‌ی استقرار هیچ گروه با ثبات
سیاسی را در جامعه نمی‌دهد (حجاریان، بی‌تا، ش ۲-۹۱، ۴۸). از طرف دیگر
برخی معتقدند که نظام پاتریمونیال، که وبر آن را مترادف با مفهوم
سلطانیسم به کار می‌برد، نشان دهنده‌ی یک نظام سیاسی پیچیده‌تر است

که در آن اقتدار پاتریمونیا (موروئی) به وسیله‌ی شبکه‌ی غیرقابل رؤیتی از اقتدار اعمال می‌شود.

باید بدین نکته توجه داشت که در هر دو نظام پاتریمونیا و سلطانیسم تأکید بر قدرت مطلقه و اطاعت محض رعایا از حاکم است. نظام پاتریمونیا در مقایسه با حکومت سلطانی کم‌تر شخصی و خرافاتی می‌باشد (حاجی یوسفی، بی‌تا، ش ۲-۹۱، ۵۸). بر همین اساس ترنر معتقد است هرگاه اقتدار پاتریمونیا بتواند خود را از محدودیت‌های سنتی به طور مطلق برهاند، سلطانیسم نامیده می‌شود (حجاریان، بی‌تا، ش ۲-۹۱، ۴۸). نظامی که در آن برخی گرایش‌های سلطانی وجود دارد، اما حلقه‌ی حامیان گسترده‌تر و آزادی عمل فرمانروا کم‌تر می‌باشد، باید نئوپاتریمونیا نامید (خوان لینز، بی‌تا، ۱۹).

اما در نظام سلطانی سلطه در اصل براساس تشخیص و به دلخواه و مبتنی بر رأی و اختیار حاکم است که آن را از دیگر شکل‌های نظام اقتدارگرا جدا می‌کند (کاتوزیان، بی‌تا، ش ۴-۱۵۳، ۱۲).

به طور کلی می‌توان گفت نظام‌های نوسلطانی، گونه‌ی افراطی شکل‌های نئوپاتریمونیا (حکومت به شمار می‌روند) (خوان لینز، بی‌تا، ۱۸). در مجموع آن‌جا که اقتدار حاکم از سنت‌ها فراتر رفته و در عمل قائم به شخص می‌باشد، باید مفهوم سلطانیسم را به کار برد، یعنی این‌که فرمانروا دیگر مقید به سنت‌ها نیست، اگر چه مشروعیت خود را از سنت‌ها گرفته باشد، که این مسأله نیز در تاریخ ایران موارد متعددی دارد (منوچهری، بی‌تا، ۱۳).

تاریخچه و پیشینه‌ی نظریه‌ی سلطانیسم

مفهوم سلطانیسم را نخست ماکس وبر، اندیشه پرداز آلمانی، در کتاب

خود اقتصاد و جامعه، به عنوان افراطی‌ترین شکل پاتریمونیا لیسیم، مطرح کرد. البته پیش از وبر واژه‌ی سلطان، علاوه بر معنی آن به عنوان فرمانروای عثمانی و به طور عام فرمانروای یک کشور اسلامی، به معنی حکمران مستبد نیز در زبان‌های اروپای غربی کاربرد داشت. فرهنگ آکسفورد پیشینه‌ی کاربرد واژه‌ی سلطان به معنی فرمانروای خودکامه و مستبد را در زبان انگلیسی از سال ۱۶۴۸ می‌داند و فرهنگ وبستر واژه‌ی سلطانیسم را معادل استبداد (دسپوزیسم) ذکر می‌کند.

آغاز کاربرد واژه‌ی سلطان به معنای فرمانروا و حکمران روشن نیست. در برخی اوراق عربی متعلق به سده‌ی اول هجری (هفتم میلادی) تعبیری چون «خراج السلطان» و «بیت‌المال السلطان» نشان می‌دهد که در آن زمان واژه‌ی سلطان به معنی دولت یا حاکم کاربرد داشته است. به نوشته‌ی ابن خلدون، جعفر برمکی (مقتول در ۱۸۷ هـ ق) از سوی خلیفه به امیرالامرا و سلطان ملقب بود.

در دولت آل بویه (۳۳۴-۴۴۷ هـ ق) عنوان سلطان الدوله رواج داشت، مانند سلطان الدوله ابوشجاع حکمران آل بویه در فارس (متوفی ۴۱۵ هـ ق). در این زمان کاربرد عنوان «سلطان اسلام» در میان سلاجقه‌ی روم و خلفای فاطمی، که بر شمال آفریقا و مصر حکومت می‌کردند، رایج بود. طغرل بیگ سلجوقی (متوفی ۴۵۵ هـ ق) بر سکه‌ی خود عنوان «السلطان المعظم» را ضرب کرد. سلاجقه‌ی پیشین القاب ملک و شاه را به کار می‌بردند. به نوشته‌ی بارتولد، سلجوقیان نخست خود را «شاهنشاه» می‌خواندند و بعد «سلطان اسلام».

بنابر این سلطان به عنوان لقب فرمانروایان مقتدر و مستقل مسلمان، از نیمه‌ی اول سده‌ی پنجم هجری (یازدهم میلادی) رواج یافت. محمود غزنوی اولین فرمانروایی است که به این عنوان معروف شد و طغرل

سلجوقی اولین فرمانروایی است که رسماً این لقب را به کار برد. در نوشتار سده‌ی هفتم هجری (سیزدهم میلادی) لقب سلطان کاملاً مرسوم بود. در سده‌ی هشتم هجری (چهاردهم میلادی) لقب سلطان در میان ایلخانان مغول ایران، پس از تشریف به اسلام مرسوم شد.

الجایتو خان خود را سلطان محمد خدابنده خواند و شهر خود را سلطانیه نامید. در سده‌ی نهم هجری (پانزدهم میلادی) گورکانیان نیز خود را سلطان می‌خواندند، مانند سلطان ابوسعید و سلطان حسین بایقرا. نخستین فرمانروای عثمانی، که خود را سلطان خواند و در سکه‌های خویش این عنوان را به کار برد، اورخان بیگ (متوفی ۷۶۱ هـ ق) پسر عثمان اول و دومین فرمانروای عثمانی بود. از آن پس کاربرد عنوان سلطان در میان فرمانروایان عثمانی، همچون سایر فرمانروایان مسلمان معمول بود.

فرمانروایان صفوی ایران، هر چند در سکه‌های خود لقب سلطان را به کار می‌بردند، ولی بیشتر با عنوان پادشاه شناخته می‌شدند و لذا این واژه در غرب به عنوان فرمانروایان ایران رواج یافت.

بخش دوم: تبیین نظریه‌ی سلطانیسم و ویژگی‌های آن

طبق تعریف ماکس وبر، سلطانیسم آن گونه از اقتدار سیاسی پاتریمونیال (سنتی - موروثی) است که قدرت به شکل کاملاً شخصی و طبق اراده‌ی حکمران و فارغ از قیود و محدودیت‌های ناشی از قانون، چه به شکل شرع و چه به شکل قانون عرفی، و دیوان سالاری و نهادهای مدنی، مانند مجمع بزرگان یا پارلمان، و حتی سنت اعمال می‌شود.

در این ساختار با این ویژگی‌ها روبرو هستیم:

۱) خودکامگی و ریاکاری قانونی؛ فرمانروایان پاتریمونیال، که مدعی اقتدار سنتی هستند بر نظام‌های سیاسی مبتنی بر قواعدی که به لحاظ تاریخی به صورت قانون درآمده‌اند (به ویژه قوانین عرفی) تکیه کرده و عموماً قوانین اساسی مدرن را نادیده می‌گیرند. ظاهر قانونی نظام‌های سلطانی به این معناست که آنها به قوانین اساسی احترام می‌گذارند (خوان لینز، بی‌تا، ۴۵-۴۴).

با این توضیح که حفظ ظواهر دموکراتیک نظیر مجلس (ملی و سنا)، انتخابات، احزاب، اتحادیه‌ها و دیگر ابزارها و نهادهای دموکراسی بخشی از ویژگی نظام سلطانی می‌باشد، در حقیقت حاکمیت و قدرت واقعی در دست حکومت است و همه‌ی نهادهای دموکراسی به طور مستقیم و غیرمستقیم تحت نظارت حکومت فعالیت می‌کنند (سنوچبری، بی‌تا، ۴۵-۴۴).

۲) نظام سیاسی بر بنیاد رهبری موروثی حکمران و خاندان او سامان می‌یابد (کیش‌گرایی؛ منظور از کیش و دودمان‌گرایی نقش برجسته‌ی اعضای خانواده‌ی حکومت در این نظام‌هاست. دلیل این امر آن است که حاکمان احساس می‌کردند تنها می‌توانند به نزدیکان خود اعتماد کنند (کاتوزیان، بی‌تا، ش ۱۵۴-۱۵۳، ۳۵ تا ۴۵).

۲) کارگزاران تابع و مطیع و وفادار به شخص فرمانروا هستند نه به دولت و نظام سیاسی.

۴) کارگزاران حکومتی غیرآزادند و از پایگاه مستقل سیاسی برخوردار نیستند؛ به خلاف نظام طبقه سالار غرب که اشراف فئودال از پایگاه، و به تبع آن، از استقلال سیاسی برخوردارند.

۵) تیره شدن و درآمیختگی مرز میان نظام و ملت؛ در نظام‌های سلطانی شخص مسؤول، صرفاً در برابر سلطان و نه در برابر مردم پاسخگوست. از طرف دیگر در این نوع نظام‌ها امنیت شغلی وجود ندارد و یک فرد مسؤول به خاطر تمرد از سلطان یا عدم اعتماد شاه به راحتی برکنار می‌شود. به همین دلیل وفاداری آنها به سلطان بر پایه‌ی ترس و پاداش شکل می‌گیرد. از آن جاکه مسؤولان نظام نماینده‌ی هیچ طبقه یا گروهی نیستند، در نتیجه از هرگونه پایگاه اجتماعی محروم‌اند.

۶) ایجاد شبکه‌ی حامی پرور؛ نظام‌های سلطانی، به دلیل احساس کمبود مشروعیت، یک شبکه‌ی اقتصادی جهت رفع بحران‌های نظام از طریق حمایت‌های ملی ایجاد می‌کند تا در مواقع لزوم، ضمن استفاده از آن، با اتخاذ سیاست حمایت‌های اقتصادی و رفاهی کسب مشروعیت کنند. باید توجه داشت که نظام‌های سلطانی از لحاظ میزان نفوذ شبکه‌ی حامی پروری در جامعه‌ی مدنی و جذب نخبگان اجتماعی از طریق پاداش‌های مادی با یکدیگر فرق دارند، چنان‌چه محمد رضا شاه با ایجاد سیاست‌های یارانه‌ای، ایجاد سازمان‌هایی مانند بنیاد پهلوی^۲ و به طور کلی با دادن خدمات اجتماعی و رفاهی سعی کرد تا حمایت مردم را به خود جلب کند، ولی با انسداد و عدم توسعه‌ی سیاسی، نخبگان و روشنفکران کشور را از خود طرد کرد.

۷) توسعه‌ی اقتصادی نامتوازن یا سرمایه‌ی تحریف شده؛ یعنی به علت

شخص‌گرایی و فساد نظام سیاسی در درازمدت بر توسعه‌ی اقتصادی آنها تأثیر منفی بر جای می‌گذارد (خوان‌لینز، بی‌تا، ۵۶ تا ۶۵).

۸) پایگاه اجتماعی محدود؛ فرمانروایان نظام‌های سلطانی نخستین بار با حمایت گروه‌های کاملاً مشخص به قدرت می‌رسند، اما با سلطانی شدن نظام، آنها بسیاری از حمایت اجتماعی اولیه‌شان را از دست می‌دهند و به گونه‌ای فزاینده بر ترکیبی از ترس و پاداش متکی می‌شوند (شهابی، بی‌تا، ۴۸ و ۴۹).

به عنوان مثال رضا شاه، در تصرف تدریجی قدرت، از پشتیبانی بخش قابل ملاحظه‌ای از ایرانیان آگاه به مسائل سیاسی از جمله چپی‌ها برخوردار بود. در ایران برکناری بیشتر همکاری مدرن‌گرای اولیه‌ی رضا شاه در سال ۱۹۳۳ (مثل داور، فرمان فرما، تیمورتاش و...) و انقلاب سفید در سال ۱۹۶۳ (روی آوردن محمد رضا به تکنوکرات‌های جدید مانند حسنعلی منصور، هویدا، آموزگار و...) سرآغاز دوره‌ی حکومت سلطانی این دو شاه بود (خوان‌لینز، بی‌تا، ۴، ۴۹).

دلیل بنیادین سربرآوردن سلطانیسم در دوران پهلوی‌ها ضعف مالکیت خصوصی و درکنار آن فقدان طبقات مستقل و نیرومند به عنوان پایگاه اجتماعی جهت شکل‌گیری یک دولت خودکامه یا دموکرات بود. همچنین بی‌ثباتی‌های داخلی و کمک خارجی‌ها به نظام پهلوی پیدایش نظام سلطانی را تقویت کرد (خوان‌لینز، بی‌تا، ۴، ۱۷ تا ۷۷).

۹) اتکا و وابستگی به قدرت‌های خارجی؛ ویژگی فوق نتیجه‌ی پایگاه اجتماعی محدود نظام‌های سلطانی می‌باشد و بر همین اساس رهبران نظام‌های سلطانی حمایت ابرقدرت خاص را جانشین قدرت داخلی می‌کنند. در ارتباط نزدیک رهبران نظام‌های سلطانی با ایالات متحده‌ی آمریکا تردیدی وجود ندارد، اما نباید چنین نتیجه گرفت که آنها کاملاً

دست‌نشانده‌ی امریکا بودند (خوان لینز، بی‌تا، ش ۴، ۵۲)

ویژگی خاص این سلطانیسم، علاوه بر مدرن بودن، وابسته بودن آن است (منوچهری، بی‌تا، ۱۷).

۱۰) فساد؛ با بررسی نظام‌های سلطانی به نظر می‌رسد که یکی از ویژگی‌های ذاتی این نوع نظام‌ها فساد می‌باشد، چنان‌چه برخی کلاسیکالیسم، به عنوان یکی از ویژگی‌های سلطانیسم، را به فساد و قانون شکنی تعبیر می‌کنند، اکثر متخصصان سیاسی همانند هانتینگتون قائل به فساد این نظام‌ها می‌باشند^۳ و آنها را دوقلوهای جدانشدنی می‌دانند.

۱۱) بحران حاکمیت؛ از دیگر ویژگی‌های نظام‌های سلطانی، در سراسر تاریخ معاصر، موضوع استقلال مبهم آنهاست، چراکه آنان اغلب مورد احترام همسایگان قدرت‌مندتر خود قرار نداشتند. بنابر این از نظر توسعه‌ی سیاسی، این حکومت‌ها بحران‌های حاکمیت مداومی را متحمل نشده‌اند.

اما در مجموع باید گفت این نوع نظام‌ها، به دلیل بحران حاکمیت، هنگامی که با چالش‌های جدی فرهنگی و ایدئولوژیکی روبرو شوند، به سرعت فرومی‌پاشند.

۱۲) حکومتی ناسامان‌مند و دلخواه؛ کارگزاران حکومتی به شکل دلخواه و ناسامان‌مند وظایف خود را انجام می‌دهند و بر آن نظارت سامان یافته اعمال نمی‌شود و از آن جا که رابطه‌شان با حکمران مشابه رابطه‌ی بنده با ارباب است، قادر نیستند به طور یک جانبه و بدون موافقت فرمانروا از شغل خود کناره‌گیرند.

۱۳) آینده‌ی مبهم نظام‌های سلطانی؛ به دلیل میراث ویران‌گر سلطانی، از قبیل فساد جامعه و عدم مشروعیت افراد و نهادها، فقدان دستگاه بروکراسی، پلیس و ارتش قدرت‌مند و متکی به خود، گسترده‌ی عادات

خشونت، بی‌اعتمادی و فقدان همبستگی اجتماعی، آینده‌ی این نوع نظام‌ها مبهم می‌باشد (خوان‌لینز، بی‌تا، ۶۸ تا ۷۳).

به طور کلی رژیم سلطانی از یک سو به علت بی‌اعتنایی به پایه‌های مشروعیت سنتی خود و از سوی دیگر به علت حذف کلیه‌ی گروه‌های صاحب امتیاز از صحنه‌ی سیاسی و اجتماعی، رژیم‌ی فاقد مشروعیت و بدون پایگاه طبقاتی است. در چنین ساختی که فضای سیاسی آن بسیار تنگ شده و جامعه‌ی مدنی مستقلی شکل نگرفته، علی‌القاعده نظام آینده خصلتی توده‌وار و پوپولیستی به خود می‌گیرد.

۱۴) فاقد قانون اساسی بودن؛ محور اصلی به رسمیت شناختن سیطره‌ی سلطان و تمرکز همه‌ی قوا به دست اوست، پس قانونی در کار نیست مگر آن چه او بدان فرمان دهد (عبدالفتاح امام، بی‌تا، ۷۷).

۱۵) قدرت مطلقه‌ی فرمانروا در اوج خود است؛ دیوان سالاری و نیروی نظامی، ابزار کاملاً شخصی حکمران است و در راه منافع و امیال او به کار گرفته می‌شود.

۱۶) گرایش حکمران به فارغ شدن از قید سنت؛

۱۷) فقدان بروکراسی؛ Burexu در زبان فرانسه به معنای اداره و kratix در زبان یونانی به معنای حکومت است، اصطلاحاً بر قشر اداری هر سازمانی که نیازمند مدیریت وسیع است، به خصوص در سازمان‌های دولتی اطلاق می‌شود و گاه نیز مراد از آن حاکمیت این قشر به عنوان طبقه است. مهم‌ترین مطالعات درباره‌ی مکانیزم بروکراسی از آن ماکس وبر است (آشوری، بی‌تا، ۴۹).

۱۸) نبودن حدود سنتی یا قانونی برای قدرت دولت (آشوری، بی‌تا، ۱۴).

بخش سوم: نقد دلیل‌های قائلین به انطباق نظریه‌ی سلطانیسم بر نظام ولایی

در بخش دوم مهم‌ترین و اصلی‌ترین ویژگی‌های نظام‌های سلطانی را ذکر کردیم، اما برای سلطانی بودن یک نظام یا حکومت، الزامی نیست تا این که تمام آن ویژگی‌ها را واجد باشد، بلکه با ظهور چند ویژگی در یک نظام هم می‌توان آن را سلطانی نامید.

کسانی که قائل به سلطانی بودن یا شدن نظام ولایی و حاکمیت ولی فقیه هستند، دلیل‌هایی را ذکر می‌کنند و چند ویژگی از ویژگی‌های نظام سلطانی را قابل انطباق بر نظام ولایی می‌دانند. در این بخش ادله‌ی آنها را به صورت اجمال ذکر می‌کنیم و سپس به نقد و تحلیل آن ادله می‌پردازیم.

دلیل اول

نامعقول بودن نظام ولایی و تحقق ناپذیری جمهوریت و دموکراسی با ولایت؛ زیرا معنای ولایت آن است که مردم، مانند کودکان و دیوانگان، حق رأی و مداخله و حق هیچ‌گونه تصرفی در امور کشور خود را ندارند و از سوی جمهوری اسلامی معنایش حاکمیت مردم است و هرگونه حاکمیت را به کلی منتفی و نامشروع می‌داند و تنها مردم را حاکم بر امور خود در کشور خود می‌پذیرد (حائری، بی‌تا، ۸ تا ۱۷۷) و این‌ها قابل جمع نیست.

نقد

اینان چون ولایت را قیومیت، محجوریت و غیررشد بودن دانسته‌اند پس ترکیب جمهوری اسلامی با حاکمیت فقیه را معمایی لاینحل و بی‌پاسخ

پنداشته‌اند.

اگر ولایت به آن معنا باشد توهم تناقض و رواست، اما اگر ولایت به مفهوم سرپرستی و تدبیر سیاسی جامعه باشد، که در هر شکل حاکمیت سیاسی باید وجود داشته باشد، نه تنها معمایی در میان نیست، بلکه امکان ندارد که نظامی سیاسی تحقق یابد، مگر در آن فردی، دارای اختیارات وسیع و گسترده باشد و به وسیله‌ی اختیارات خود، بتواند اغراض و حکمت عملی حکومت را محقق سازد. اگر هرج و مرج را مردود بدانیم و به سخن امام علی علیه السلام (لابد الناس من امیر، برّاً و فاجر) ایمان بیاوریم، باید امیر جامعه دارای ولایت باشد و در پرتو این قدرت ولایی، به سیاست گذاری جامعه بپردازد.

تلقى جناب نائینی به عنوان مبتکر و واضح اصطلاح (حکومت ولایی) (نائینی، بی تا، ۸ تا ۱۴)، با تعریفی که در بالا از حکومت ولایی ارائه شد، متناقض است. به خلاف کسی که حکومت ولایی را سلطنت و آن را دیکتاتوری صالح لقب می دهد (کدیور، بی تا، ش اول، ۲۷)، و آن را قابل مقایسه با مالکیت می شمرد، محقق نائینی تلقی متفاوتی دارد (کدیور، بی تا، ش اول، ۱۰۰ تا ۱۰۵).

ایشان حکومت ولایی را مقابل حکومت تملیکی قرار می دهد و حقیقت حکومت ولایی را عبارت از ولایت بر اقامه‌ی وظایف راجع به نظم و حفظ مملکت می داند. از نظر ایشان حکومت، امانتی است نوعیه و صرف قوای مملکت در این مصارف، و نه در شهوت خود و اندازه‌ی استیلای سلطان، محدود به این امور مذکور است. نائینی سلطنت مشروطه را به لحاظ محدودیت قدرت شاه، یکی از اقسام حکومت ولایی می خواند. در حکومت ولایی آحاد ملت، با شخص سلطان در امور مالیه و غیره از قوای نوعیه، شریک و نسبت همه به آنها یکسان است؛

متصدیان امور، همگی امین نوع‌اند. آن جناب معتقد است که حقیقت حکومت ولایی از باب ولایت و امانت است و مانند سایر اقسام ولایات و امانات، به عدم تعدی و تفریط متقوم و محدود است. اما در حکومت تملیکی صاحب سلطنت، حاکم مطلق و مالک رقاب است و صلت گرفتار چنین اسارتی، اذلاء و ارقائند و حالشان، حال ایتم و صغار است، از این رو مردم، مستصغرین خوانده می‌شوند.

دلیل دوم

آیا نظریه‌ی ولایت فقیه، تنها نظریه‌ی شکل حکومت دینی است؟ چگونه است که شما این قدر اصرار بر این نظریه دارید؟ ما ولایت فقیه را نمی‌خواهیم اما شکل حکومت دینی را قبول داریم.

نقد

برای پاسخ ابتدا باید تفسیر خود را از حکومت دینی توضیح دهیم، اگر کسانی حکومت دینی را به حکومت متدینان تفسیر کنند، مثلاً حکومت اسلامی را حکومت مسلمانان بدانند، یعنی کارگزاران مسلمان، اما قوانین حاکم آنان غیردینی باشد، در این صورت نیازی به ولایت فقیه نیست. طبق این تفسیر حکومت معاویه و حضرت امیر رضی الله عنه هر دو دینی خواهد بود و در جهان امروز همین طور حتی ترکیه‌ی لائیک و سکولار دینی خواهد بود؟^۴ اما واضح است که پندار فوق با حقایق دین اسلام و واقعیت‌های تاریخی مربوط به سیره‌ی پیامبر صلی الله علیه و آله کاملاً بیگانه است. حکومت اسلامی حکومتی است که حاکمیت اسلام و مجموعه‌ی مقررات دینی در تار و پود آن نفوذ دارد. به تعبیر امام خمینی رحمته الله «الاسلام هو الحکومة شوونها» اسلام عبارت از حکومت با همه‌ی شؤون و لوازم آن

است. دولت دینی و اسلامی، دولتی است که وظیفه‌اش عینیت بخشیدن به تمام دین در پیکره‌ی جامعه است و پیامبر ﷺ هم با هجرت به مدینه چنین کردند.

حال می‌گوییم آیا اسلام مکانیزمی را برای رسیدن به این هدف پیش‌بینی نموده یا نه؟

ممکن است کسی بگوید: برای حاکمیت دین الهی، همان شرایط عمومی زمامداری از قبیل عدالت و مدیریت کفایت می‌کند و نیاز به شرطی دیگر نیست، مثلاً لازم نیست رئیس حکومت اسلامی فقیه و مجتهد باشد.^۵ اما این احتمال با مناقشه‌ی جدی روبروست.

اولاً مسأله‌ی حاکمیت سیاسی، از شوون ولایت تشریعی است و براساس معارف شیعه، این مشروعیت در عصر حضور برای امامان معصوم ﷺ تشریح شده است و در عصر غیبت هم، هر دولتی باید مشروعیت خود را از طرف امام اثبات کند. براساس روایات زیادی که در ادله‌ی نظریه‌ی ولایت فقیه مطرح است، مردم در عصر غیبت موظف به مراجعه به آگاهان به حلال و حرام الهی و آشنایان به کتاب و سنت می‌باشند.

ثانیاً فطرت و فهم وجدانی انسان می‌گوید کسی مسئولیت کاری را بر دوش می‌گیرد که آشنایی و مهارت آن را دارا باشد، و چه کاری مهم‌تر از زمامداری و حکومت، که سرنوشت جامعه و اسلام و مسلمانان وابسته به آن است. این است که حضرت امیر ﷺ می‌فرماید: ای مردم شایسته‌ترین فرد برای زمامداری کسی است که از دیگران تواناتر و به دستور خدا در امر حکومت داناتر باشد (نهج‌البلاغه، خطبه‌ی ۱۷۳).

بنابر این برای تحقق واقعی حکومت دینی، نمی‌توان به صواب بودن نظریه‌ای دیگر جز ولایت فقیه اطمینان پیدا کرد.^۶ امام خمینی ﷺ

می‌فرماید: علاوه بر شرایط عامه‌ی زمامداری، مثل عقل و تدبیر، دو شرط اساسی وجود دارد که عبارتند از:

(۱) علم به قانون؛

(۲) عدالت (ولایت فقیه، بی‌تا، ۳۷).

دلیل سوم

جامعه‌ی ولایی، جامعه‌ای مستبد^۷ و ولایت فقیه استبداد است.

(۱) چرا؟ چون خشونت هست و از ویژگی‌های نظام استبدادی خشونت است.

نقد

ما نیز قبول داریم که خشونت ابتدایی مذموم و محکوم است، اما آیا خشونت برای رفع خشونت و خشونت برای جلوگیری از ظلم، ستم، آشوب، آدم‌کشی، تجاوز به حقوق، جان، مال و ناموس مردم و بالاتر از همه استفاده از قوه‌ی قهریه برای جلوگیری از خیانت به اسلام هم محکوم است؟ مسلماً چنین استفاده‌ای نه تنها محکوم و مذموم نیست، بلکه لازم و خواست هر مسلمانی است. اگر خشونت مطلقاً مذموم است، چنان چه استکبار غرب، منفعت‌طلبانه چنین می‌گوید، چرا خداوند فرمود: «مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رُحَمَاءُ بَيْنَهُمْ» (فتح، ۲۹).

در تمام کشورهای دنیا بعد از استقرار یک حکومت مشروع، در مقابل اخلال نظم و شکستن قانون به شدت مقابله می‌شود، زیرا در غیر این صورت جامعه روی آرامش را نخواهد دید و هر روزه آشوب و هرج و مرج بروز خواهد کرد.

در تاریخ اسلام، آن‌گاه که علی علیه السلام، پس از به خلافت رسیدن، وقتی

می‌بیند احکام و قوانین الهی در خطر است، برای حفظ حکومت اسلامی و کیان اسلام، به عنوان حاکم اسلامی، شمشیر می‌کشد، چون برای حفظ نظام اسلامی استفاده از قوه‌ی قهریه را واجب دید.

باید توجه داشت که اگر اسلام احکام جزائی در مورد دزد و سایر جنایت پیشگان در نظر گرفته است، برای این است که دیگر کسی جرأت نکند دست به جنایت بزند و دشمنان و متخلفان، از کیفر جنایت خود بترسند.

چه این که موضوع ترساندن مجرم و دشمن، حکمت بزرگی دارد که قرآن بدان اشاره کرده است و باید مسلمانان و سیاست‌مداران نیز بدان توجه داشته باشند: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْحَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخِرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ» (انفال، ۶۱).

(۲) ولایت مطلقه همان حکومت استبدادی و دیکتاتوری است.

چرا؟ چون فقیه همچون حکومت‌های دیکتاتوری در مسند حکومت به دلخواه خود رفتار می‌کند؛ هر حکمی که دلش بخواهد می‌کند و معیاری برای عزل و نصب ندارد. می‌گویند جوهره‌ی حکومت یا لیبرالی است که در آن خواست مردم مبنا و عیار عمل است و یا دیکتاتوری و فاشیستی است که معیار عمل، رأی فرد حاکم است. با تبیینی که از این نظام می‌آورند به صراحت لیبرالی طرد می‌شود، پس طبعاً باید پذیرفته شود که ولایت فقیه یک نظام دیکتاتوری است.

نقد

تقسیم حکومت به دو نوع و انحصار آن به دو گونه‌ی لیبرالی و فاشیستی، حاوی یک مغالطه است و به نظر می‌رسد قسم سومی هم برای حکومت متصور است. بدان معنی که حاکم به این دلیل که مردم دیندارند، براساس

تعالیم دینی و اراده‌ی خداوند حکومت می‌کند. نظام ولایت فقیه از قسم سوم است که در آن حاکم تابع قوانین و احکام الهی است و لذا دیکتاتوری و فاشیستی نیست. پس این گونه نیست که هیچ مسؤولیتی متوجه فقیه نباشد و براساس تمایلات نفسانی عمل کند، در حقیقت قید «مطلقه» به معنای حکومت مطلقه که یکی از انواع حکومت است، نیست بلکه در مقابل ولایت مقید و محدودی است که فقها در عصر طاغوت از آن برخوردار بوده‌اند. به تعبیر دیگر ولایت مطلقه یعنی ولایت عامه و منظور این است که مانند هر حکومت دیگری فراگیر است و نسبت به همه‌ی شئون جامعه مسؤولیت دارد. از این رو ولایت فقیه در حقیقت ولایت و حکومت قانون است، حاکم اسلامی مجری احکام اسلامی است و مبنای مشروعیتش نیز ناشی از اراده‌ی خداوند و قانون اسلام است. لذا مبنای تصمیمات او و صدور احکام و عزل و نصب‌هایش تأمین مصالح جامعه‌ی اسلامی و رضایت خداوند است. اگر فقیهی از این مبنا عدول کند خود به خود منزحل می‌شود و دیگر مطاع نخواهد بود.

دلیل چهارم

حکومت ولایی به حکومتی توتالیتر تبدیل شده است و به زور می‌خواهد مردم را به بهشت ببرد (خرم، ۱۳۷۷، روزنامه‌ی همشهری).

نقد

همان گونه که در بخش اول مقاله در مورد این اصطلاح توضیح دادیم، توتالیتر نظامی است که در آن همه چیز به خاطر دولت وجود دارد و هیچ چیز علیه دولت نیست (طلوعی، بی تا، ۳۵۹).

از مبانی اصلی اندیشه‌ی توتالیتریسم اصالت جامعه و فراموش نمودن

فردی است که سازنده و پدید آورنده‌ی جامعه است؛ اما حکومت اسلامی و ولایت فقیه بر بینش صحیح اسلامی استوار است که هم فرد را اصل می‌داند و هم جامعه را. به تعبیر شهید مطهری رحمته‌الله در عین حال که قرآن کریم برای امت‌ها و جوامع سرنوشت مشترک و فهم و شعور مشترک قائل است، ولی فرد هم اصالت دارد (مطهری، بی‌تا، ج ۲، ۳۳۹ تا ۳۴۳).

در تفکر اسلامی این فرد است که با اختیار و آگاهی ایمان می‌آورد و بار سنگین تکالیف الهی را به دوش می‌کشد و در بعد سیاسی هم باید بر اساس مقررات دینی در حاکمیت سیاسی جامعه دخالت کند و اتخاذ موضع نماید و به نظارت کارگزاران آن بپردازد. ولایت فقیه بر اصول و مبانی جهان‌بینی اسلامی استوار است. در نظریه‌ی ولایت فقیه دولت منبعث از خواست و اراده‌ی جامعه است و این مردم‌اند که آگاهانه، زمینه‌ی حاکمیت فقیه را فراهم می‌کنند؛ چنان که در سال ۵۷ نسبت به امام خمینی رحمته‌الله چنین اقدامی صورت گرفت.

وظیفه‌ی دولت گسترش فضائل و مکارم اخلاقی است و این مهم با زور و قلدری غیرممکن است، البته در مراتب بالای نهی از منکر که نیازمند اقدام عملی است، دولت در حد ضرورت، موظف به مبارزه با منکرات است؛ ولی این به معنای به زور بردن به بهشت نیست. حتی کافران ذمی، بدون آن که کسی به آنان تعرض کند، در حکومت اسلامی زندگی می‌کنند و هرگز دین بر آنان تحمیل نمی‌شود. این کجا و اندیشه‌ی توتالیتریسم پدید آمده در کشورهای کمونیستی، نظیر شوروی سابق و آلمان هیتلری و استبداد خشن لنین و استالین کجا، که به اجبار مردم را به حزب و مکتب خود می‌خواندند؛ نه تنها از جامعه خدازدایی و دین‌زدایی می‌نمودند که به زدودن اخلاق و انسانیت و معنویت می‌پرداختند، در

حالی که نظام ولایت فقیه به دفاع از دینی می‌پردازد که خواست توده‌هاست و قدرت خویش را، به جهت انجام همین رسالت، از مردم کسب کرده است.

دلیل پنجم

ولایت فقیه و نظام ولایی همان دیکتاتوری صالحان است.

نقد

می‌توان سه ویژگی اصلی برای دیکتاتوری برشمرد:

(۱) مطلق بودن قدرت؛

(۲) به دست آوردن قدرت از طریق زور و اعمال فشار؛

(۳) فقدان قانون برای جانشینی.^۸

برای روشن شدن بحث ویژگی‌های دیکتاتوری را با حکومت ولایی مقایسه می‌کنیم تا تفاوت آنها آشکار گردد.

(۱) ویژگی اول دیکتاتوری، نامحدود بودن قدرت است. آیا در ولایت فقیه، قدرت نامحدود وجود دارد؟ تشکیل حکومت ولایی برای اجرای احکام خداوند سبحان است. اهداف اصیل چنین حکومتی ساختن بستر مناسب برای ساخته شدن افراد جامعه و به مقام قرب الهی رسیدن است. در نظام دیکتاتوری، قانون همان اراده‌ی دیکتاتور است، اما در ولایت فقیه قانون، احکام الهی است و زمامدار به هیچ وجه حق تجاوز از این محدوده را نخواهد داشت.

(۲) ویژگی دوم دیکتاتوری، به قدرت رسیدن با توسل به زور است. این پندار در مورد ولایت فقیه از روی ناآگاهی و یا بی‌انصافی و غرض ورزی است، چراکه در نظام ولایی، شرط اعمال ولایت، اعلام پذیرش و

وفاداری ملت است. هر چند معصوم و یا فقیه جامع الشرایط ولایت شرعی داشته باشند، مادامی که مردم از آنها استقبال نکنند، نمی‌توانند متصدی حاکمیت شوند؛ چنان که امام خمینی علیه السلام در پاسخ به این سؤال که: «در چه صورتی فقیه جامع الشرایط بر جامعه‌ی اسلامی ولایت دارد؟»، می‌فرماید: ولایت در جمیع حالات دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت به آراء اکثریت مسلمین بستگی دارد، که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است و در صدر اسلام به بیعت با ولی امر مسلمین تعبیر می‌شده است (صحیفه‌ی نور، بی‌تا، ج ۲، ص ۴۵۹).

۳) ویژگی سوم دیکتاتوری فقدان قانون جانشینی است. چنین شبهه‌ای نیز در حکومت ولایی قابل تصور نیست، زیرا حکومت ولایی اگر در عصر ظهور معصوم باشد، مسأله‌ی جانشینی یا نصب و نص الهی مطرح می‌شود. البته پذیرش وحی الهی تکلیف شرعی مردم است، ولی اگر مردم با عصیان نسبت به فرمان الهی، زمینه‌ی حاکمیت او را از بین ببرند، ولی الله هرگز با زور و شمشیر به اعمال ولایت نخواهد پرداخت. در حکومت ولی فقیه در عصر غیبت هم مسأله‌ی جانشینی روشن و بی‌ابهام است، چنان که در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران مشخص شده است. در حقیقت ولایت فقیه امامت مستمری است که مردم با فقدان ولی پیشین یا از بین رفتن شرایط ولایت او، با بهره‌گیری از نظر خبرگان فقیه‌شناس، ولی امر جدید را شناسایی و برای اعمال ولایت با او بیعت می‌کنند؛ همان گونه که در مورد مقام معظم رهبری حفظه‌الله پس از ارتحال حضرت امام علیه السلام این اقدام صورت گرفت.

اما این که در اشکال، واژه‌ی صالحان نیز اضافه شده بسیار شگفت‌انگیز است، چرا که ضمیمه‌ی کلمه‌ی صالحان به دیکتاتوری و ترکیب دیکتاتوری صالحان، تعبیری کاملاً متناقض است؛ زیرا

دیکتاتوری، خود، صلاحیت و شایستگی را نفی می‌کند و در مقابل هرگز افراد صالح دیکتاتور نیستند، حال این دو واژه، که اثبات هر یک موجب نفی دیگری است، چگونه قابل جمع‌اند و چگونه یک انسان اندیشمند و اهل علم می‌تواند چنین ترکیبی را ادا کند؟ در حالی که موضوعاً قابل تحقق و پیدایش خارجی نیست و به تعبیر امام خمینی علیه السلام «حکومت اسلامی برای چه دیکتاتوری بکند؟، عیش و عشرتی نیست تا این که بخواهد او دیکتاتوری بکند». این‌هایی که می‌گویند دیکتاتوری فقیه، اسلام را نمی‌دانند. فقیه اگر یک گناه صغیره هم بکند از ولایت ساقط است، ما می‌خواهیم که فقیه باشد تا جلوی دیکتاتورها را بگیرد (صحیفه نور، بی‌تا، ج ۱۱، ص ۳۰۶).

در نهایت می‌گوییم فرق بین حکومت عادلانه‌ی اسلامی و حکومت‌های دیکتاتوری این است که در حکومت اسلامی حق و عدالت اصل است و اشتباه و گناه، استثناء. در حکومت‌های دیکتاتوری ظلم و قانون شکنی اصل است و اجرای عدالت، استثناء، بین این دو تفاوت از زمین تا آسمان است (نجف‌آبادی، بی‌تا، ۲۸۲).

سخنان امام خمینی علیه السلام

برای این که پایان مقاله مصداقی از آیه‌ی شریفه (ختامه مسک) باشد، سخنانی را از امام خمینی علیه السلام، که در آزادی انتقاد و نفی توطئه فرموده‌اند، در این جا می‌آوریم.

امام در نیمه‌ی شعبان سال ۱۴۰۳ هجری قمری ضمن خطاب به مسؤولان درجه‌ی اول کشور فرمودند:

... من یک وقت می‌گویم که مثلاً این طور صحبت‌ها نباید باشد، این طور

حرف‌ها نباید در کجا گفته شود، نمی‌گویم که اختناق است، هر چه

می‌خواهند بگویند، هر چه می‌خواهند انتقاد بکنند، انتقاد غیر توطئه است، لحن شیطنیت با لحن انتقاد فرق دارد، انتقاد از اموری است که سازنده است. همان طور که علوم اسلامی بی‌مباحثه نمی‌رسد به مقصد، امور سیاسی هم بی‌مباحثه نمی‌رسد به مقصد. مباحثه می‌خواهد، اشکال می‌خواهد، رد و بدل می‌خواهد. این را هیچ کس جلوی‌ش را نمی‌گیرد، لکن یک وقت لحن، لحن انتقاد نیست، لحن، لحن تضعیف جمهوری اسلامی است ... ما با این لحن مخالفیم. این لحن، آزاد نیست، توطئه آزاد نیست، انتقاد آزاد است، بنویسند، بگویند، انتقاد کنند...

و نیز ضمن سخنانی خطاب به روحانیون تهران فرمودند:

... حق هم همین است باید دخالت در امور بکنند، اگر دیدند من کج می‌روم به من بگویند: کج رو ...

می‌بینیم که امام علیه السلام، انتقاد سازنده و خیرخواهانه از حکومت و حتی از خودشان را لازم دانسته‌اند و این به معنای این است که امکان ضعف در کارگزاران جمهوری اسلامی وجود دارد، ولی باید برخورد با ضعف‌ها از موضع خیرخواهی و دلسوزی و در جهت استقرار حق و عدالت باشد.

نتیجه

نظام ولایی کاملاً بی‌ربط و دور از نظام سلطانی است. در نظام ولایی، حکومت منبعث از اراده‌ی خداوند و خواست مردم است و ولی فقیه مطیع در برابر قانون است و به حکم الهی و ضوابط شرعی و اخلاقی مقید؛ به خلاف حاکم مستبد در یک نظام سلطانی و دیکتاتوری.

پی‌نوشت‌ها

- ۱) برای توضیح بیشتر بنگرید به مقاله فرشاد شریعت، جان لاک و اندیشه‌ی حکومت پدرسالار، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۳-۱۵۴.
- ۲) برای توضیح بیشتر آثار: ایران بین دو انقلاب، براوند آبراهامیان، ترجمه‌ی احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی، ص ۹-۵۳۷.
- ۳) برای توضیح بیشتر بنگرید به کتاب خاطرات علی عالیخانی، تهران، مرکز، ۱۳۸۰ و مقاله‌های سیاست‌های اقتصادی قبل از انقلاب، ولی نصر، ترجمه‌ی حسن شمسینی غیاثوند، روزنامه‌ی انتخاب، ۷-۵، ۱۳۸۱.
- ۴) رجوع کنید به: آخرت و خدا هدف بعثت انبیا، مهدی بازرگان، ص ۷۹-۸۱ و کتاب دولت دینی و دین دولتی، محمد قوچانی.
- ۵) رجوع کنید به: نظریه‌ی دولت در فقه شیعه، محسن کدیور، ص ۱۶۸ و الخمینی و الدولة الاسلامی، محمد جواد مغنیه، ص ۸.
- ۶) برای مطالعه بیشتر: پرسش‌ها و پاسخ‌ها، محمد تقی مصباح یزدی، ج ۱، ص ۵۰ و دین و دولت در اندیشه‌ی اسلامی، محمد سروش، ص ۲۸۰-۲۹۱.
- ۷) نگاه کنید به: ابراهیم یزدی، پیام مهاجر، فروردین ۷۷.
- ۸) رجوع کنید به: دانش نامه سیاسی، داریوش آشوری، ص ۱-۱۷۰ و فرهنگ علوم سیاسی، مرکز اطلاعات و مدارک علمی ایران، ص ۹۱.

منابع و مأخذ

- ۱) قرآن کریم.
- ۲) آبراهامیان، یرواند (بی تا)، ایران بین دو انقلاب، ترجمه‌ی احمد گل محمدی و محمد ابراهیم فتاحی.
- ۳) آشوری، داریوش (۱۳۵۷)، فرهنگ سیاسی، نشر مروارید، چاپ یازدهم.
- ۴) اشپربر، مانس (۱۳۶۳)، نقد و تحلیل جباریت، ترجمه‌ی دکتر کریم قصیم، دماوند.
- ۵) امام، عبدالفتاح (۱۳۷۷)، خودکامه، ترجمه‌ی حمید رضا آذیر و محمد رضا مروارید، سروش.
- ۶) بشیریه، حسین (۱۳۸۱)، دیباچه‌ای بر جامعه‌شناسی سیاسی ایران، نشر نگاه معاصر.
- ۷) بیات با همکاری جمعی از نویسندگان، حسین (۱۳۸۱)، فرهنگ واژه‌ها، چاپ دوم.
- ۸) بی نا (بی تا)، توتالیتاریسم (سلطه‌گری)، انتشارات پژوهشگاه علوم انسانی.
- ۹) جعفر پیشه فرد، مصطفی (۱۳۸۱)، ولایت فقیه، قم، مرکز مطالعات حوزه علمیه.
- ۱۰) حائری، مهدی (بی تا)، حکمت و حکومت، بی جا.
- ۱۱) حجاریان، سعید (بی تا)، ساختار اقتدار سلطانی، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۹۱ و ۹۲.
- ۱۲) خوان لینز (۱۳۸۰)، نظام‌های سلطانی، ترجمه‌ی هوشنگ شهابی و منوچهر صبوری، نشر شیرازه.
- ۱۳) شریعت، فرشاد (بی تا)، جان لاک و اندیشه‌ی حکومت پدرسالار،

- اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۱۵۳ و ۱۵۴ .
- ۱۴) صالحی نجف آبادی (۱۳۸۲)، ولایت فقیه حکومت صالحان، سپهر، چاپ دوم.
- ۱۵) علمداری، کاظم (بی‌تا)، حامی پروری، مشخصه‌ی قدرت سیاسی، ایران فردا، شماره ۴۴ .
- ۱۶) قاضی مرادی، حسین (بی‌تا)، استبداد در ایران.
- ۱۷) کاتوزیان، محمد علی (بی‌تا)، رژیم پهلوی در ایران، اطلاعات سیاسی - اقتصادی، شماره ۴-۱۵۳ .
- ۱۸) کدیور، محسن (۱۳۷۷)، پژوهش نامه متین، شماره ۱، سال اول.
- ۱۹) کواکبی، عبدالرحمن (بی‌تا)، طبایع الاستبداد، ترجمه‌ی عبدالحسین قاجار.
- ۲۰) گزنفن - افلاطون (بی‌تا)، زیان‌های استبداد، جان استوارت میل، ترجمه‌ی جواد شیخ‌الاسلامی.
- ۲۱) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۱)، پاسخ استاد به جوانان پرسشگر، مؤسسه‌ی آموزشی امام خمینی علیه السلام، چاپ دوم.
- ۲۲) مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۷۹)، نظریه‌ی سیاسی اسلام، چاپ دوم.
- ۲۳) منوچهری، عباس (۱۳۷۶)، کودتای سوم اسفند ۱۲۹۹ و سلطانیسم ایرانی، تاریخ معاصر ایران، شماره ۴ .
- ۲۴) نوروزی، محمد جواد (۱۳۸۱)، نظام سیاسی اسلام، چاپ چهارم.
- ۲۵) هانتینگتون، ساموئل (بی‌تا)، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه‌ی محسن ثلاثی.