


تحلیل حاکمیت بر مبنای اصل عقلی خودسامانی ملت و تطبیق آن با جمهوری اسلامی ایران

کلیه علی ابوالفضل / دانشجوی دکتری حقوق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

abolfazlialii@gmail.com

 orcid.org/0000-0003-2558-4877


aslanif@ut.ac.ir

فیروز اصلانی / دانشیار دانشگاه تهران

عباس کعبی / استادیار گروه حقوق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

sehoseini@hotmail.com

سیدابراهیم حسینی / استادیار گروه حقوق مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی

 <https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۱/۰۸/۰۵ - پذیرش: ۱۴۰۱/۱۰/۰۱

چکیده

«خودسامانی» در این مقاله بر سامان بخشی روابط اجتماعی توسط انسان‌ها از طریق تحدید اراده و التزام به الزامات ناشی از آن، اطلاق می‌شود. خودسامانی اصلی عقلی است و لازمه حضور در زندگی اجتماعی، کاربست آن و پایبندی به نتایجی است که بر آن مترتب می‌شود. بشر به محض ورود به جامعه، چاره‌ای جز پذیرش این اصل عقلی و حرکت در چارچوب آن ندارد. از طرفی، حاکمیت که قدرت برتر فرماندهی و نماد اراده آزاد در جامعه سیاسی است تنها براساس اصل عقلی خودسامانی اعمال می‌شود و قوا و نهادهای ناشی از آن براساس آن تحدید و سامان می‌یابند. در جمهوری اسلامی نیز پذیرش حاکمیت اراده الهی که ریشه در باورهای دینی دارد، با خودسامانی و تحدید اراده ملت متبلور و محقق می‌شود. با توجه به آنچه گفته شد پرسش این است که مسئله حاکمیت بر مبنای اصل عقلی خودسامانی ملت چیست و در مقام تطبیق آن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چه تحلیلی می‌توان ارائه کرد؟ تحقیق پیش‌رو با استفاده از روش توصیفی - تحلیلی، مفهوم و نتایج اصل عقلی خودسامانی و نسبت آن با اعمال حاکمیت را بررسی می‌کند. انسان‌ها براساس اختیار، در هنگام مواجهه با گزینه‌های مختلف با گزینشگری عقلانی حرکت کرده، با پذیرش گزینه‌ای، عملاً گزینه‌های دیگر را نفی می‌کنند و بدین ترتیب به جامعه و خود، سامان و نظم لازم را می‌بخشند. نتایج تحقیق نشان می‌دهد هیچ انسانی نیست که وارد جامعه بشود، مگر اینکه ناگزیر با اختیارخودش بر محدودیت‌پذیری اراده‌اش مهر تأیید بزند و حرکت خود را در چارچوب الزامات و باید و نبایدهای حاصله از آن ببیند. از این‌رو اعمال حاکمیت که بسترساز زندگی اجتماعی انسان در قالب قانون، نظم و سامان سیاسی است، براساس این اصل انجام می‌گیرد.

کلیدواژه‌ها: اعمال حاکمیت، اصل عقل خودسامانی، قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.

دانش‌واژه خودسامانی به عنوان یک اصل عقلی و سنگ‌بنای جامعه بشری، به مفهوم سامان‌بخشی روابط اجتماعی توسط انسان‌ها از طریق تحدید اراده و التزام به الزامات ناشی از آن است. در واقع ملت براساس اختیار خدادادی با گزینش عقلانی دایر بر پذیرش یک گزینه از میان گزینه‌های متعدد، و تنظیم مناسبات در جامعه، به خود سامان و نظم می‌دهد و عملاً خود را محدود و ملتزم به چارچوب‌ها، ساختارها، روش‌هایی می‌کند که خود ایجاد کرده است. سنگ‌بنای حرکت‌ها و رفتارهای اجتماعی، خودسامانی است و بدون کاربست خودسامانی در جامعه، اصلاً جامعه شکل نمی‌گیرد، چراکه ایجاد نظم و سامان اجتماعی متوقف بر آن است.

از طرفی، حاکمیت به‌مثابه یکی از اساسی‌ترین موضوعات حقوق اساسی که قدرت برتر فرماندهی سیاسی و منشأ بایدها، نبایدها و صلاحیت نهادها و مقامات و نماد اراده آزاد در حیظه جامعه سیاسی یا دولت — کشور است و قدرت و اراده‌ای مافوق و فراتر از آن وجود ندارد و قوا و نهاد‌های ناشی از آن براساس آن تحدید و سامان می‌یابند. در جمهوری اسلامی نیز پذیرش حاکمیت اراده الهی که ریشه در باورهای دینی دارد، با خودسامانی و تحدید اراده ملت متبلور و محقق می‌شود.

پرسش این است که مسئله حاکمیت بر مبنای اصل عقلی خودسامانی ملت چیست و در مقام تطبیق آن قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران چه تحلیلی می‌توان ارائه کرد؟

درباره پیشینه بحث نیز باید گفت، در مطالعات و نگارش‌های موجود در ادبیات حقوق درباره نسبت حاکمیت با اصل عقلی خودسامانی، مقاله یا کتاب مستقلی یافت نشد. اما در ذیل به برخی پژوهش‌های که مرتبط به موضوع هست، اشاره می‌گردد:

کتاب **حقوق اساسی و نهادهای سیاسی** (قاضی، ۱۳۷۵)؛ نویسنده در مورد محدودیت‌های حاکمیت می‌نویسد: ۱. تحدید حاکمیت توسط حقوق طبیعی؛ ۲. اصل خودمحدودیتی؛ ۳. تحدید حاکمیت به وسیله حقوق بین‌الملل. لذا وی در مورد اصل خودسامانی، می‌نویسد، دولت کشورها براساس اراده ناشی از برتری و استقلال خود، به محدودیت خویش می‌پردازند در این سازوکار خودسامانی، هیچ نیروی دیگری بجز نیروی خود دولت‌ها مداخلت ندارد. از این رو فقط در حد یک صفحه از اصل خودسامانی حاکمیت مطالبی به صورت اجمالی بررسی کرده است.

کتاب **حقوق اساسی** (عمیدزنجانی، ۱۳۹۷)؛ نویسنده درباره نظریه محدودیت ذاتی حاکمیت دولت بیان می‌دارد، از آنجاکه قانون محصول اقتدار دولت است و خود نیز مانند افراد به رعایت آن ملزم می‌باشد، بنابراین همواره حاکمیت به مقتضای قانون محدود می‌باشد و این محدودیت از ذات حاکمیتی که در قانون متجلی می‌گردد، ناشی می‌شود. نویسنده در حد یک بند در مورد خودسامانی حاکمیت نکاتی را بیان کرده‌اند و در خصوص ابعاد این اصل، مطالب تفصیلی ارائه نداده‌اند. تأثیر اصل عقلی خودسامانی در زندگی انسان، از اهمیت بالایی برخوردار است؛ زیرا گاهی به دلیل عدم توجه به این اصل، سامان اجتماعی رخت می‌بندد و بی‌نظمی و هرج و مرج جایگزین می‌شود.

با توجه به مطالب یادشده و نبود ادبیات لازم در این زمینه، ویژگی و نوآوری این مقاله تبیین و برجسته کردن اصل عقلی خودسامانی و بیان ابعاد و شاخصه‌های آن است. با توجه به مقدمه فوق، مقاله حاضر به دنبال تبیین مفهوم، ضرورت، زمینه پیدایش خودسامانی و تجلی آن در نسبت با اعمال حاکمیت است.

۱. مفهوم‌شناسی

در مفهوم خودسامانی باید به این نکته اشاره کرد که سامان در لغت به معنای، نظام (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۱۱۷۶۹؛ انوری، ۱۳۸۳، ص ۶۶۴)، نظم (معین، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۸۰۹؛ عمید، ۱۳۸۰، ص ۷۱۱)، دولت (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۸، ص ۱۱۷۷۰)، قدرت (دهخدا، ۱۳۳۹، ج ۲۸، ص ۱۸۹)، مقام (معین، ۱۳۷۶، ج ۲، ص ۱۸۰۹)، اندازه (جلالی، ۱۳۵۴، ص ۲۰۷) و... است. در اصطلاح، منظور از خودسامانی، سامان‌بخشی رفتارهای افراد، مقامات و نهادهای سیاسی در جامعه براساس قانون‌مندی و ضابطه‌مندسازی آنها است، تا حقوق و آزادی‌های عمومی افراد و نظم و عدالت در جامعه حفظ شود.

حاکمیت معادل فارسی Sovereignty نیز در لغت، مصدر جعلی بوده (دهخدا، ۱۳۷۳، ج ۵، ص ۷۵۱۷) ریشه‌اش به حکم (دهخدا، ۱۳۳۸، ج ۱۹، ص ۷۵۳؛ عمید، ۱۳۸۰، ص ۵۱۴؛ انوری، ۱۳۸۳، ص ۴۵۷) و حاکم (معین، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۳۴ و ۱۳۶۷) و حکومت (دهخدا، ۱۳۳۸، ج ۱۹، ص ۷۶۱؛ آیت‌الله‌زاده و آذرنوش، ۱۳۷۴، ص ۳۹۲) بازمی‌گردد و به معنای استیلا یافتن، سلطه برتر داشتن و تفوق همراه با منع از هرگونه تبعیت یا رادعیت از سوی نیرویی دیگر است (معین، ۱۳۷۶، ج ۱، ص ۱۳۳۴ و ۱۳۶۶). به هر حال، معمولاً Sovereignty را در مفهوم حاکمیت، استقلال، حق حاکمیت و فرمانروایی و به عمل حاکم (دهخدا، ۱۳۳۰، ج ۱۸، ص ۱۴۸) و یا به سیادت و استقلال و یا به معنای حاکم بودن و مسلط بودن حاکم معنا کرده‌اند (مشیری، ۱۳۷۱، ص ۳۵۶).

اما حاکمیت در اصطلاح، در حقوق اساسی یکی از عناصر اصلی دولت است (جوان آراسته، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۱۱۴ و ۱۵۶) به معنای قدرت عالی فرماندهی (رحیمی، ۱۳۵۷، ص ۱۰۶) یا اراده‌ای فوق اراده‌های دیگر است (قاضی، ۱۳۷۸، ص ۷۳). به عبارتی، مافوق آن قدرتی وجود ندارد (بوشهری، ۱۳۹۰، ج ۲، ص ۳۳۱) که در یک قلمرو جغرافیایی بر مردم اعمال می‌شود (مدنی، ۱۳۷۷، ص ۱۳۳) و در حیطه دولت - کشور، اراده‌ای فراتر از آن وجود ندارد و هیچ قدرت و صلاحیتی برتر از آن نیست (کاتوزیان، ۱۳۹۰، ص ۱۸۶) و در مقابل اعمال اراده و اجرای اقتدارش هیچ قدرت دیگری را بر نمی‌تابد (عمیدزنجانی، ۱۳۹۷، ص ۱۶۱) و پیروی نمی‌کند (بوشهری، ۱۳۹۰، ج ۱، ص ۱۵۹) و تمامی صلاحیت‌های نهادها و مقامات ناشی از اوست (مطهری، ۱۳۹۶، ص ۱۲۶).

۲. ضرورت اصل خودسامانی

لازمه حضور در جامعه و زندگی اجتماعی پذیرش اصل خودسامانی و نتایج ناشی از آن است (هارمن، ۱۳۹۳، ص ۱۴۹). بشر اجتماعی چاره‌ای جز پذیرش این اصل و حرکت در چارچوب آن ندارد. سامان و نظم حقوقی، سیاسی،

اجتماعی، اقتصادی و غیر آن در گرو کاربست این اصل عقلی است (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۴۲؛ ساکت، ۱۳۸۷، ص ۴۱). فلسفه این اصل تأمین مصلحت‌ها و اجتناب از مفسده‌هاست (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۵)؛ لذا از ابتدای تاریخ بشر تاکنون همه حدود و مرزها و قوانین و مقررات و الزامات که دایرمدار تأمین مصلحت‌ها و گریز از مفسده‌اند، مصداق این اصل هستند (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۴۲). وضع قوانین و مقررات که نماد چارچوب پذیرفته‌شده جوامع بشری است، همه براساس همین مبنای عقلانی صورت می‌پذیرد. حقوق و تکالیف و حیطه‌بندی صلاحیت‌ها از دل این اصل بیرون می‌آیند (لاک، ۱۳۸۸، ص ۱۵۴-۱۵۵؛ اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۳۴). رعایت این اصل به سود تمام جامعه، اعم از مقامات سیاسی و اداری و آحاد مردم است؛ زیرا بدون آن، سامان اجتماعی از بین می‌رود و بی‌نظمی و هرج و مرج جایگزین آن خواهد گردید (ساکت، ۱۳۸۷، ص ۴۰-۴۱). در نتیجه، نقض حدود به معنای عدم التزام به نتایج این اصل و مخالفت با اراده‌ای است که خود آن را تحدید کرده است (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۴۲). این نکته قابل توجه است که برخلاف تفکرات مارکسیستی که نقشی برای انسان و اراده او قائل نیستند، اراده انسان از عوامل مهم در ایجاد تحولات اجتماعی است (مجیدی و دژاکام، ۱۳۸۲، ص ۲۳۱)؛ یعنی حتی در صورتی که همه شرایط برای انتخاب کردن انسان فراهم باشد، لیکن باز هم انسان می‌تواند با اراده خویش برخلاف تمام مقتضیات رفتار کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۶۵-۶۶). چون اختیار فصل مقوم و ممیز انسان است و تشکیل‌دهنده جوهر انسانیت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۵-۷۶). از این‌رو انسان که موجودی گزینش‌گر است (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۱۲) و در قبال گزینش‌های خود مسئول است و این گزینش‌هایش کمال و انحطاطش را رقم می‌زند، او را به گزینه انتخابی‌اش محدود می‌کند و اراده آزاد او را از مطلق به مقید مبدل می‌سازد. بدین ترتیب او هم مسئولیت و هم اختیار ساختن و پرداختن خویشتن و آینده خود را داراست.

اینکه انسان قادر است از میان گزینه‌های عمل مختلف یکی را برگزیند، شاید مهم‌ترین خصوصیت او باشد و این عامل همواره مهم‌ترین عامل تعالی یا سقوط وی بوده است (فارسی، ۱۳۶۸، ص ۲۹۶). لذا هیچ انسانی نیست که وارد جامعه بشود، مگر اینکه با اراده خودش بر محدودیت پذیری‌اش مهر تأیید بزند و آن را بپذیرد (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۸۹)؛ چون جامعه برای ایجاد نظم و سامان اجتماعی به خودسامانی احتیاج دارد و سنگ‌بنای حرکت اجتماعی و رفتار اجتماعی، خودسامانی است؛ زیرا اگر خودسامانی در جامعه حاکم نباشد، اصلاً جامعه شکل نمی‌گیرد (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۳؛ ساکت، ۱۳۸۷، ص ۴۰-۴۱). بنابراین خودسامانی، همان نظم و ضرورت قانون‌گذاری در جامعه نیست و ضرورت آن، همان ضرورت قانون‌گذاری نیست. لذا به کار بردن اصطلاح خودسامانی مفهوم و محتوایی غیر از قانون‌گذاری دارد و برخلاف نگاه برخی از افراد، این‌همانی و هم‌پوشانی میان خودسامانی و نظم وجود ندارد، بلکه نظم و سامان، خروجی و محصول خودسامانی است، نه خود آن. از سوی دیگر، قانون نیز یکی از مصادیق متعدد و تجلیات گوناگون اصل خودسامانی است، نه خود آن. هدف از این خودسامانی و وضع قانون آن است که به سامان و نظم سیاسی جامعه نایل شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۷۷). لذا اگر بنا

باشد افراد در جامعه بخواهند قواعد و مقررات را زیر پا بگذارند و نظم سیاسی جامعه را برتابند، یعنی عملاً دچار آنارشیزم و هرج و مرج می‌شوند (لاک، ۱۳۸۸، ص ۲۳۵؛ اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۳۲)؛ زیرا انسان‌ها همیشه میل به تلون و خودخواهی دارند و عاملان زیرک و خستگی‌ناپذیر بی‌نظمی‌اند (بادامچیان، بی‌تا، ص ۴۲). لذا آنارشیزم که وجود هرگونه قدرت سامان یافته اجتماعی و دینی را ناروا می‌شمارد (عمیدزنجانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۵) در جامعه جایگزین سامان سیاسی می‌گردد، و این نابسامانی، باعث هرج و مرج و ایجاد اختلال در نظم اجتماعی می‌گردد (غزنوی، ۱۳۸۷، ص ۳۱-۳۲).

اگر اصل خودسامانی در جامعه حاکم نباشد، یعنی باید آزادی مطلق در جامعه وجود داشته باشد، با این وصف، بین این دو تعارض وجود دارد؛ زیرا آزادی مطلق با خودسامانی سازگاری ندارد. درواقع اگر آزادی در جامعه بخواهد حفظ شود، باید از این اصل مبنایی کمک گرفت و آزادی را مورد تحدید قرار داد و مرزها و حدودی را برای آن مشخص کرد، وگرنه فقدان آن به تهدید و نفی خود آزادی و نهایتاً ایجاد هرج و مرج منجر می‌شود. بنابراین عدم تحدید آزادی، منجر به تهدید خود آزادی خواهد شد و این امر لاجرم زمینه ظهور یک قدرت سیاسی مطلقه خواهد شد که برای سامان بخشی به جامعه آزادی‌ها را سرکوب و از بین می‌برد و استبداد بر جامعه حاکم می‌گردد و سبب می‌شود، دیگر کسی حق استفاده از آزادی‌ها را نداشته باشد. با پذیرش این قدرت سیاسی مطلقه، عملاً موجب نفی و هدم آزادی، حاکمیت استبداد، و از بین رفتن آزادی‌های مشروع شهروندان خواهد گردید، چون حاکمیت غیرمقید، جنبه مطلق و بی‌بند و بار پیدا می‌کند (صناعی، ۱۳۴۴، ص ۱۴۳-۱۵۱؛ اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۳۲).

از این رو اندیشمندان حقوق اساسی در بحث ویژگی‌های حاکمیت، درباره ماهیت واقعی حاکمیت در حقوق می‌گویند، براساس سیر تاریخی مفهوم حاکمیت و برداشت‌های گوناگون از آن، می‌توان به مواردی برخورد کرد که در جهان واقعیت، در عمل دنبال نفی برداشت‌های مطلق‌گرایانه آن می‌باشند (روسو، ۱۳۷۹، ص ۴۴-۴۵). لذا براساس این اندیشه حقوقی به دنبال محدود نمودن حاکمیت مطلق‌اند (لاک، ۱۳۸۸، ص ۴۱-۴۲ و ۵۷). لذا دولت کشورها، براساس اراده ناشی از برتری و استقلال خود، به سامان خویش می‌پردازند و در این سازوکار خودسامانی، هیچ نیروی دیگری بجز نیروی خود دولت‌ها مدخلیت ندارد. با این وصف، انسان وقتی وارد جامعه می‌شود، بحث رابطه مطرح می‌شود (صناعی، ۱۳۴۴، ص ۱۹۸-۲۱۰) و در بحث رابطه، مبحث محدودیت برقرار می‌شود (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۲؛ تیندر، ۱۳۷۴، ص ۲۱)؛ یعنی درواقع خودسامانی در ارتباط با سایر افراد اجتماع و اجزای اجتماع، اتفاق می‌افتد و دیگران، محدودیت را برای انسان ایجاد می‌کنند. لذا در ادامه به نقش اصل خودسامانی در زندگی اجتماعی خواهیم پرداخت.

۳. اصل خودسامانی و نقش آن در زندگی اجتماعی

انسان به گونه‌ای آفریده شد که به حکم ضرورت و برای آسایش و راحتی خود، با میل و رغبت، به هموعان خویش در جامعه بپیوندد (لاک، ۱۳۸۸، ص ۱۳۵). از این رو انسان موجودی فطرتاً اجتماعی (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص

(۱۴۴) و سیاسی (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۶۰) است، یعنی موجودی است که ماهیت خود را نه در تنهایی و خلوت، که تنها در همزیستی با هم‌مهربان بازمی‌شناسد (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۲۳-۲۴ و ۳۹). چگونه فرد انسانی در جهان پهناور بتواند زندگی را بدون رنج و به نحوی خودبسنده تداوم دهد (همان، ص ۷۸-۷۹). لذا هر فردی همواره در پی تحصیل و تأمین منافع و مصالح خویش است، ولی به‌زودی درمی‌یابد که نمی‌تواند به‌تنهایی استقلال و آزادی فردی خود را به طور کامل حفظ و منافع و مصالح ممکن را تحصیل و تأمین کند، بلکه لازم است که برای صیانت نفس، با فرد دیگری متحد شود و در تشکیل جامعه تشریک مساعی کند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۴۱۸) و البته در این راه، بخشی از استقلال و آزادی خود و قسمتی از سایر حقوق و منافع خویش را از دست بدهد.

انسان در اسلام موجودی اجتماعی و مسئول است؛ موجودی اجتماعی که بر او فرض شده در همه ابعاد زندگی، مسائل انسانی را که جایگاه خلیفه‌اللهی او را تثبیت می‌کند رعایت کند و هویت و شخصیت واقعی‌اش در اجتماع ظهور و بروز و شکل می‌گیرد. لذا تعالیم و احکام اسلام صرفاً فردی نیست و به شئون اجتماعی انسان توجهی تام دارد (جوادی آملی، ۱۳۸۹، ص ۲۳). برخی چون *خواجه نصیرالدین طوسی* معتقدند که واژه انسان از ریشه «انس» است (طوسی، بی‌تا، ص ۲۲۲)؛ یعنی خصلت طبیعی او زندگی با هم‌نوعان است و ریشه تمدن، مدینه است؛ به این معنا که زندگی اجتماعی جز از طریق تعاون امکان‌پذیر نیست (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۴۸). علامه *طباطبائی* می‌فرماید «مُلک» به معنای سلطنت، از اعتباریات ضروری است که انسان بی‌نیاز از آن نیست؛ لکن چیزی که در ابتدا بشر به آن نیاز دارد تشکیل اجتماع است (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۶، ص ۲۸۵). براین‌اساس زندگی انسان، یک زندگی اجتماعی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۱۹۵) و عامل عقلایی در انتخاب زندگی اجتماعی مؤثر است، چون انسان در زندگی اجتماعی منافی برای خود می‌بیند و ملاحظه می‌کند که نیازهای مادی و معنوی‌اش بدون زندگی اجتماعی اصلاً تأمین نمی‌شود و یا به صورت مطلوب و کامل برآورده نمی‌شود (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۵، ص ۵۴۳). از این‌رو به زندگی جمعی تن در می‌دهد و شرایط آن را می‌پذیرد (طباطبائی، ۱۳۹۰، ج ۳، ص ۱۴۴).

به مقتضای عقل، زندگی اجتماعی یک ضرورت حتمی و قطعی است و آدمی را گزیری از آن نیست. خدایی که انسان را آفریده است و زندگی اجتماعی را برای انسان مقرر فرموده، عواملی برای سامان گرفتن زندگی اجتماعی در فطرت انسان قرار داده است که انسان به طور طبیعی و فطری به زندگی اجتماعی گرایش پیدا کند. بنابراین خدا از آفرینش انسان هدفی داشته است و آن هدف این است که انسان در سایه زندگی اجتماعی به کمالات انسانی برسد و همه ابعاد وجودی‌اش که در خدمت بُعد روحی و معنوی است، در جهت تکامل پیش برود و در نهایت انسان به سرحد کمال مطلوب برسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۴۱). به واقع، تنها در سایه یک زندگی اجتماعی و تشکیلات منسجم که در آن حقوق همگان محترم شمرده شود، انسان می‌تواند به حیات خود ادامه دهد. بنابراین زندگی اجتماعی برای انسان ضرورت دارد (منتظری، ۱۴۰۹، ج ۱، ص ۳، ۳۰، ۱۶۷ و ۵۶۳). انسان موجودی است

اجتماعی و مدنی بالطبع (طباطبائی، ۱۳۹۰ق، ج ۲، ص ۱۱۷) و خواسته‌ها و نیازهای او (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۹، ص ۱۶۳) در جامعه تأمین می‌شود و این‌گونه، زندگی اجتماعی ضرورت می‌یابد؛ لذا نیاز به قانون و مجری قانون، یعنی حکومت پدید آمد.

انسان‌ها به لحاظ همین مدنی بالطبع بودن (حسینی تهرانی، ۱۴۱۸ق، ج ۴، ص ۷۴) و گریز نداشتن از زندگی گروهی، سرنوشت مشترکی در اجتماع دارند؛ زیرا در اصل طبع خود، مستخدم بالطبع است و طبیعت استخدام‌گرای وی او را به سمت زندگی اجتماعی می‌کشاند (مطهری، ۱۳۷۲، ج ۱۳، ص ۷۲۶-۷۲۷). بشر در سطحی که زندگی می‌کند، زندگی او، زندگی یک موجود مختار است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۱، ص ۲۱۵)؛ یعنی موجودی که با اراده خودش و با انتخاب و تصمیم خودش باید کار کند، یعنی یک موجود آزاد مختار است. این موجود آزاد مختار زندگی‌اش هم یک زندگی اجتماعی است (مظاهری، ۱۳۸۶، ج ۳، ص ۱۴۱ و ۲۹۷)؛ یعنی اگر بخواهد انفرادی زندگی کند، نمی‌تواند باقی بماند (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۱۸، ص ۱۴۸). بقای او به همین است که اجتماعی زندگی کند، چون بدون زندگی اجتماعی، هیچ‌گونه رشد و ترقی نصیب انسان‌ها نمی‌شود (مکارم شیرازی، ۱۴۲۲ق، ص ۴۴۵). اصلاً ساختمان‌ش به گونه‌ای است که باید با کمک یکدیگر زندگی کنند (سبحانی، ۱۳۷۰، ج ۳، ص ۲۳).

۴. اصل خودسامانی و تجلی آن در پدیداری حاکمیت براساس اراده ملت

همه نظام‌ها و جوامع سیاسی، به نوعی از اصل عقلی خودسامانی - به تعبیر شهید مطهری خودیابی ملت - (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۱۱۸) و تحدید اراده ملت، بهره‌مندند؛ زیرا این اصل عقلی، لازمه زندگی اجتماعی است. در واقع حیات اجتماعی بشر، بدون این اصل عقلی، امکان‌پذیر نیست (اصلائی، ۱۳۹۸، ص ۴۳). براین اساس شکل‌گیری و تأسیس نظام‌های سیاسی (صناعی، ۱۳۴۴، ص ۱۲۶) و همچنین تدوین قوانین اساسی، در تمام نظام‌های سیاسی (روسو، ۱۳۷۹، ص ۴۵) و ازجمله، نظام جمهوری اسلامی ایران، از مصادیق خودسامانی و تحدید اراده ملت است (عمیدزنجانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۴۵۶). احترام به اصل آزادی اراده، اصیل‌ترین مبنا و ممیز اصولی زندگی انسانی است و بی‌شک ارزش زندگی انسان‌ها، چه در صحنه فردی و چه در میدان گسترده اجتماعی، به میزان نقش این اصل با شرایط حاکم بر زندگی آنها ارتباط کامل دارد و هر نوع مقررات و قانون تابع این اصل در زندگی انسانی بوده و در هیچ موردی قابل استثنا نیست (همان، ص ۲۹).

به عبارت دقیق‌تر، زندگی انسانی، یعنی ضرورت دائمی مهیاسازی خویشتن برای ورود به سرنوشت معینی که خود آن را پسندیده و پذیرفته است (فارسی، ۱۳۶۸، ص ۳۰۳-۳۰۴). لذا براساس اراده خود تصمیم می‌گیرند و خودسامانی خواهند داشت، که این امور در انواع مختلف رفتارهای سیاسی ملت جلوه‌گر شده است، بنابراین انواع رفتارها و تصمیماتی که ملت از خود بروز و ظهور می‌دهد، از مصادیق خودتصمیمی و خودسامانی و خودمحدوبیتی ملت است که اگر ملتی برای خودش تصمیم نگیرد، دیگران برای آنان تصمیم می‌گیرند (لاک، ۱۳۸۸، ص ۸۹). این مطلبی کاملاً واضح است که اگر کار توسط توده‌های مردم انجام نشود، و با اراده و تلاش خودشان، تصمیمشان

را محقق نکنند دیگران به جای آنان اقدام خواهند کرد (گوستاو لوبون، ۱۳۸۴، ص ۱۴۳-۱۴۵). بنابراین بر پایه پیش اسلام، انسان در سلوک فردی، موجودی آزاد و مختار است (مجیدی و دژاکام، ۱۳۸۲، ص ۱۲۱) و همواره توان پیشرفت یا عقبگرد را دارد (فارسی، ۱۳۶۸، ص ۲۹۸). هنر به زیستن و خوب زندگی کردن انسان به اختیار و انتخاب خود وی بستگی دارد که چه راهی را انتخاب و اختیار می‌کند (غزنوی، ۱۳۸۷، ص ۱۵-۱۶). در آفرینش تحولات سیاسی و اجتماعی نیز انسان دارای اراده و اختیار است و چنان نیست که در دگرگونی‌های اجتماعی لزوماً سیر صعودی را طی کنند. بدین توضیح که انسان که مخلوقی آزاد و صاحب اراده و اختیار است (مصباح یزدی، ۱۳۸۸، ج ۲، ص ۸۲) نه فقط به اموری که باید انجام شود توجه دارد، بلکه به اموری هم که نباید انجام گیرد یا باید انجام نگیرد، عنایت خاص دارد. به عبارت دیگر، آزادی و اختیار انسان، بدین معناست که می‌تواند توانایی‌های مکتوم و نهفته خویش را بروز دهد، و قادر به گزینش است و آمادگی دارد مسئولیت بپذیرد (فارسی، ۱۳۶۸، ص ۲۹۸-۳۰۰). از این رو براساس اندیشه اسلامی در تحولات اجتماعی، به تبع حیات فردی، حیات اجتماعی نیز در گرو خواست و اراده انسان‌های جامعه است (ذوعلم، ۱۳۷۹، ص ۱۱۲).

با این حال، اراده مردم در طول اراده الهی است و هیچ‌گاه تصمیم و اراده مردم در عرض خواست و اراده الهی نیست و اگر زمانی (در موردی استثنایی) خواست و اراده مردم در تقابل با اراده الهی قرار بگیرد، اراده الهی بر خواست مردم مقدم است؛ چون تصمیم و رأی مردم به طور مطلق ملاک حقانیت و مشروعیت نیست، بلکه حقانیت و مشروعیت اراده و تصمیم آنها تا زمانی است که مخالف شریعت الهی نباشد. حاکمیت نماد اراده و قدرت برتر در یک کشور است (روسو، ۱۳۷۹، ص ۱۵ و ۱۴۷)؛ یعنی اراده‌ای وجود دارد که نظام سیاسی جدید را به وجود می‌آورد (لاک، ۱۳۸۸، ص ۲۱۹ و ۲۴۷). در واقع نظام سیاسی حاصل یک اراده عمومی است (روسو، ۱۳۷۹، ص ۳۷۹) که کشور را به وجود می‌آورد (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۲۰۷) که براساس اصل عقلی خودسامانی اتفاق می‌افتد؛ یعنی افراد توافق می‌کنند تا اتفاق جدیدی بیفتد. لذا تا مردم توافق نکنند (طاهری، ۱۳۶۹، ص ۲۴۴-۲۴۶) و به خودشان سامان ندهند و با همدیگر تصمیم نگیرند، اصلاً نظام جدید به وجود نمی‌آید. سامان و نظم سیاسی براساس اراده‌های همسو و ناهمسو در اثر یک سلسله فعل و انفعالات به وجود می‌آید. لذا این اراده‌های ناهمسو با همدیگر در ابتدا تعارض دارند، بعد با همدیگر به تعامل می‌رسند، و از دل این اراده‌ها نظم به وجود می‌آید، که تعبیر به اراده حاکمیت می‌کنیم. اراده حاکمیت، اراده‌ای هست که نظم را در جامعه به وجود می‌آورد (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۳۰) به واقع، دگرگونی‌ها و تحولات اجتماعی، معلول اراده جمعی آنهاست و خداوند هیچ ملتی را که خودخواهان سعادت نباشند، سعادت‌مند نخواهد ساخت. از این رو عامل اصلی در تحولات اجتماعی، اراده جمعی مردمی است که آن جامعه را تشکیل می‌دهند (ابراهیمی و رکیانی، ۱۳۸۴، ص ۱۱۴-۱۱۵).

فلسفه نظام جمهوری اسلامی ایران، مثل همه نظام‌ها، دارای آرمان‌ها و ارزش‌هایی است که به خاطر تحقق آن تأسیس گردیده است (اخوان مفرد، ۱۳۸۱، ص ۲۴۰-۲۴۷؛ اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۱۵)؛ لذا براساس اصل عقلی

خودسامانی و تحدید اراده ملت، در درون قانون اساسی سازوکارها و طرق قانونی نظیر نحوه اعمال حاکمیت و شیوه قانون گذاری و روش های انتخابات را برای ابراز اراده ملت مشخص و مقرر کرده اند. لذا راهها و چگونگی این اعمال حاکمیت و نیز نوع این اعمال حاکمیت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران، به نحو مشخص تبیین شده است، که در بند اول اصل دوم قانون اساسی به این مطلب تصریح شده است. این اختصاص حاکمیت و تشریح به خداوند، نخستین، مهم ترین و اصلی ترین پایه ایمانی جمهوری اسلامی قلمداد می شود (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۱) و این نوع حاکمیت در اصل پنجاه و شش قانون اساسی نیز تصریح و تبیین شده است، و آن اینکه حاکمیت مطلق بر انسان و جهان از آن خداست. بنابراین به نوع حاکمیت، که حاکمیت الهی است و اختصاص به خداوند دارد تصریح می شود، و همو است که به انسان حق تعیین سرنوشت را بخشیده است (صباغ جدید، ۱۳۸۶، ص ۲۱۷) یعنی حق تعیین سرنوشتی که ماهیت خدایی دارد و خدادادی است و خداوند این موهبت را به انسان ها داده است (عمیدزنجانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۷۰۰) که خودشان، سرنوشت خودشان را تعیین و اراده خودشان را بیان کنند.

درواقع یکی از وجوه تمایز انسان و از شرایط تعالی وی این است که با آگاهی کامل روی به آینده می نهد. از این رو نظام سیاسی جمهوری اسلامی که در سال ۱۳۵۸ محقق شد و منجر به تدوین قانون اساسی گردید، مصداق همین خودسامانی و تحدید اراده ملت است. به همین دلیل ملت براساس خودسامانی اراده کرده اند که نظام سیاسی جدید ایجاد کنند و دیگرگردانی اتفاق نیفتد. در واقع این خودگردانی بر مبنای خودتصمیمی شکل گرفته است و اراده توده های مردم (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۱۰۵-۱۰۶) مبنای اداره کشور شده است. ملت با اراده خود انقلاب کرد، که با اصل عقلی خودسامانی و تحدید اراده، که لازمه زندگی اجتماعی هست، پیوند خورده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۲۹؛ کامو، ۱۳۷۴، ص ۱۱۲). البته اراده مقید و محدود، اراده مقید به مبنای، اراده مقید به ارزش ها، اراده مقید به آرمان هایی که خود ملت براساس اصل عقلی خودسامانی ایجاد کرده است و براساس همین اصل، نظم و سامان سیاسی برآمده از اراده آزاد خود را فراهم کرده است (اصلائی، ۱۳۹۸، ص ۲۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۶۹-۷۰). با توجه به مباحث بیان شده در مورد اصل خودسامانی و تجلی آن در پدیداری حاکمیت ها براساس اراده ملت ها، اکنون نسبت این اصل را در پدیداری انقلاب اسلامی ایران پی می گیریم.

۵. اصل خودسامانی و تجلی آن در اراده ملت در انقلاب اسلامی ایران

انقلاب اسلامی، تجلی خودسامانی اراده مطلق جمعی توده های ملت ایران است (بریر و بلانشه، ۱۳۵۸، ص ۲۵۵ و ۲۶۵)؛ اراده جمعی ای که در سرتاسر کشور تجلی پیدا کرده است. در حقیقت اراده جمعی ملت برای تعیین سرنوشت خویش است (روسو، ۱۳۷۹، ص ۴۲-۴۳)؛ اراده جمعی که به دنبال تحقق احکام الله در جامعه اسلامی است (طاهری، ۱۳۶۹، ص ۸۷)؛ چون با اندیشه ای مذهبی (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۶۶؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۶۵) و اسلامی (کدی، ۱۳۶۹، ص ۱۵-۱۶) که ریشه در بعثت نبوی و آموزه های وحیانی و سنت معصومان دارد (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۳۰) و تداوم آن در نظریه ولایت فقیه است (کدی، ۱۳۶۹، ص ۳۱۰-۳۱۱) در دنیای مادی گرای

معاصر پای به عرصه وجود نهاد؛ یعنی ملت حرکت کرده است تا بتواند آنچه را برای تحقق احکام الهی در جامعه اسلامی لازم است، محقق کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۲۷-۱۲۹). لذا این حرکت توده‌های مردم به نحوی انجام می‌شود که کاملاً ضد رنسانس غربی است که بشر، ادعای خدایی کرد و به خیال خود خدا را منزوی کرد و خود را جانشین خدا نمود و مدرنیته جهانی بی‌روح را به وجود آورده است و اوامنیسم (طاهری، ۱۳۶۹، ص ۱۱۷) را جای خدامداری قرار داد (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۳۶ و ۶۴). به عبارت دیگر، انقلاب اسلامی در حوزه سامان اجتماعی و نظام اجتماعی، گفتمانی برخاسته از الگوی غربی نبود، که انگیزه اصلی آن مادی باشد (محمدی، ۱۳۷۰، ص ۱۱۰)، بلکه از مذهب شیعه، ارکان نظم اجتماعی جدید را پایه‌ریزی کرد (کدی، ۱۳۶۹، ص ۱۹-۲۰). بدین توضیح که مثل انقلاب‌های دیگر (بشیریه، ۱۳۷۲، ص ۷۳ و ۸۱)، در انقلاب اسلامی ایران نیز عواملی، چون ایدئولوژی، فرهنگ و رهبری نقش اصیل و اولی دارند (گلدستون و فوران، ۱۳۹۳، ص ۱۰۱)؛ اما خاستگاه و انگیزه اصلی انقلاب اسلامی ایران، که همان انقلاب در چارچوب دین و روش پیامبران الهی بوده است. لذا براساس انگیزه الهی شکل گرفته است، که این خود تفاوت انقلاب اسلامی با سایر انقلاب‌هاست. براین‌اساس انقلاب اسلامی ایران، به عنوان یک رخداد منحصر به فرد اجتماعی - تاریخی (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۹۳) از ویژگی‌های متفاوتی با سایر انقلاب‌ها دیگر برخوردار است (صباغ جدید، ۱۳۸۶، ص ۲۵ و ۱۶۵)؛ زیرا در دو سده اخیر، یعنی از ۱۷۹۴-۱۷۸۹ تاکنون، به گزارش تاریخ و گفته محققان جهان سه انقلاب اساسی و یا بزرگ به خود دیده است که امواج آن به فراسوی مرزها کشیده شده و منشأ تحولات، جنبش‌ها و حرکت‌هایی در سایر جوامع و در سطح بین‌المللی گردیده و نظم جهانی را تحت تأثیر قرار داده‌اند:

۱. انقلاب کبیر فرانسه (۱۷۸۹-۹۴م)؛

۲. انقلاب روسیه در اکتبر ۱۹۱۷م؛

۳. انقلاب اسلامی ایران در سال ۱۹۷۹م برابر با ۱۳۵۷ش.

با این تفاوت که یکی از ویژگی‌هایی که انقلاب اسلامی را از دو انقلاب پیشین ممتاز می‌کرد تکیه بر مذهب است (محمدی، ۱۳۷۴، ص ۹۸). این اولین انقلاب بزرگ سیاسی در تاریخ است که توسط یک رهبر مذهبی و با تکیه بر بُعد معنوی آن هدایت شده است (محمدی، ۱۳۷۰، ص ۱۹) و در چنین جهان مدرنی، به وجود آمده است که با اراده توده‌های مردم (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۳۱۹) در دنیای معاصر مهم‌ترین پیچ تاریخی بشر را در قرن حاضر به وجود آورده است. به چه دلیلی از این انقلاب به عنوان مهم‌ترین نقطه عطف تاریخی و پیچ تاریخی در قرن حاضر یاد می‌شود؟ برای اینکه نهضت بازگشت به خدا (بادامچیان، بی‌تا، ص ۱۰۲-۱۰۳) و بازگشت به معنویت است (بریر و بلانشه، ۱۳۵۸، ص ۴۰) که معطوف به تحقق عدالت است (نوروزی، ۱۳۹۲، ص ۲۸۲) و زمینه ظهور حضرت ولی‌عصر علیه السلام را فراهم کرده است (اصلائی، ۱۳۹۸، ص ۸؛ عیوضی، ۱۳۹۱، ص ۳۸-۳۹) و حرکتش براساس داعی الی‌الله است (مصباح یزدی، ۱۳۸۶، ص ۱۴۵). انقلاب

اسلامی ایده نوینی را مطرح کرد که براساس آن دین که در دنیای سکولار، افیون جوامع بشری تلقی می‌گردید (کدی، ۱۳۶۹، ص ۳۳۷) و در غرب از رونق افتاده بود و دینداری امری شخصی پنداشته می‌شد (طاهری، ۱۳۶۹، ص ۲۵۸) بازیگر میدان شد و توجه همگان را به خود جلب کرد. انقلابی که نشئت گرفته از مکتب اسلام است (بادامچیان، بی‌تا، ص ۱۷۸-۱۸۰). انقلاب اسلامی، یعنی راهی که هدف، اسلام و ارزش‌های اسلامی است (کدی، ۱۳۶۹، ص ۳۳۸-۳۳۹؛ عمیدزنجانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۲۶۵). لذا از نظر اسلام، آنچه انقلاب را که نوعی تحول اجتماعی است، ارزشمند می‌سازد، آن است که چه جهتی را دنبال می‌کند. انقلاب اگر در جهت یگانه‌پرستی و تقرب به خدای یگانه و حاکمیت ارزش‌های الهی باشد، حرکتی تکاملی است و قداست دارد (ابراهیمی ورکیانی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۴). انقلاب اسلامی کنشی انسانی و برآمده از باورهای دینی (داوری اردکانی، ۱۳۶۱، ص ۱۰) و یک نظام معنایی خاص است (محمدی، ۱۳۷۰، ص ۵۰). لذا در اسلام، انقلاب، رفتاری اجتماعی است و انسان منشأ تحولات اجتماعی از جمله انقلاب به شمار می‌آید و انقلاب‌ها خودبه‌خود روی نمی‌دهند (بادامچیان، بی‌تا، ص ۱۲۱)؛ بلکه باید آنها را به وجود آورد (نوروزی، ۱۳۹۲، ص ۵۷-۵۸-۶۸)؛ یعنی انقلاب پدیده‌ای است که تمام شخصیت و موجودیت جامعه را برای تحقق خود به خدمت می‌گیرد. در واقع انقلاب، هرگز حاصل عوامل خارج از اختیار بشر نیست (جانسون، ۱۳۶۳، ص ۱۶۲). مدل فرایند انقلاب‌ها، به صورت آگاهانه و به صورت جنبش هدایت شده و با اهداف معلوم است (اسکاچ پل، ۱۳۷۶، ص ۳۲ و ۵۶-۵۷)؛ لذا به تعبیر نویسنده‌ای غربی (رک: بریر و بلانشه، ۱۳۵۸)، ایران انقلاب به نام خدا را آغاز کرده است. میشل فوکو (ابوطالبی و رمضان نرگسی، ۱۳۹۲، ص ۱۳۳-۱۸۷) در ایام انقلاب به ایران می‌آید و مجموعه مشاهدات و تحلیل‌های خودش را منتشر می‌کند (رک: فوکو، ۱۳۸۰؛ همو، ۱۳۷۷). او صریحاً اعلان می‌کند که اسلام در سال ۱۹۷۸ در ایران افیون مردم نبوده است (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۶۱). اتفاقاً درست در زمانی که تصور می‌شود دین دیگر از عرصه زندگی بشر خارج شده، دیگر بار به شکلی بسیار فراگیر، در ایران وارد عرصه اجتماعی می‌شود و سیل مردم را به خیابان می‌کشاند. میشل فوکو زمانی که اراده جمعی مردم ایران را می‌بیند شگفت‌زده می‌شود (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۵۷) و سبب اصلی این جریان را شکست مدرنیسم می‌داند (ابوطالبی و رمضان نرگسی، ۱۳۹۲، ص ۱۵۶-۱۵۷)؛ بلکه ایران روح یک جهان بی‌روح بوده است (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۶۱) و با اراده جمعی یک ملت شکل گرفته است. او انقلاب ایران را، انقلابی پست مدرن معرفی می‌کند (نوروزی، ۱۳۹۲، ص ۵۶). بر همین مبنا، فوکو اراده جمعی را مظهر قدرت مردم ایران می‌شمارد و آنچه را اندیشمندان اسطوره سیاسی می‌دانستند، در ایران تحقق یافته می‌بیند و ادعا می‌کند که اراده جمعی یک ملت را به عیان مشاهده کرده است (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۵۷). فوکو معتقد است که این روح جمعی مردم در انقلاب ایران که براساس خودسامانی ملت شکل گرفته، با شعار و هدفی واحد است که دست به اقدامی سیاسی زد و با اراده و خواست خود در پیدایی انقلاب نقش ایفا کرد و این اراده جمعی در

قالب قدرت یک ملت تجسم یافت که خود مبین نقش ارادی و آگاهانه مردم است (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۵۹-۵۸؛ همو، ۱۳۷۷، ص ۴۰-۴۱). فوکو معتقد است که آنچه به جنبش مردم ایران قدرت بخشیده، یک ویژگی دوگانه است: از سویی اراده‌ای جمعی برای تغییر هیئت حاکمه و از سوی دیگر، اراده‌ای برای تغییر ریشه‌های زندگی خود (فوکو، ۱۳۸۰، ص ۶۰-۶۷). فوکو قدرت ناشی از این اراده را بیش از همه دانسته و آن را ریشه در اسلام شیعی می‌داند (فوکو، ۱۳۷۷، ص ۱۵، ۱۶، ۲۰، ۲۷ و ۳۶-۳۹). این اراده جمعی یک ملت هست که با وجود انگیزه‌های وحدت‌بخش (ابوطالبی و رمضان نرگسی، ۱۳۹۲، ص ۷۹) به خودش سامان می‌دهد. در واقع اراده جمعی مردم در تغییر خود (گلدستون و فوران، ۱۳۹۳، ص ۱۱) جامعه و نهادهای اجتماعی نقش محوری در ایجاد انقلاب دارد. پس انقلاب، عملی ارادی است که بر اساس آگاهی قبلی رخ می‌دهد و متضمن شناخت و برنامه از پیش تعیین شده است (عیوضی، ۱۳۹۱، ص ۹۹). با این وصف، قدرت اجتماعی ناشی از اراده مردمی (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۱۵۱) است که در یک سرزمین معین و براساس یک‌سری ارزش‌ها و منافع مشترک زندگی می‌کنند. بدون وجود ارزش‌های مشترک، هیچ جامعه‌ای امکان وجود و بقا نداشته و دیری نمی‌پاید که از هم گسیخته می‌گردد. ارزش‌های مشترک می‌تواند جنبه مادی و یا جنبه معنوی داشته باشد، ولی قهراً و طبیعتاً جامعه‌ای که صرفاً بر پایه ارزش‌ها و منافع مادی شکل گرفته و بنیان نهاده شده نه تنها استحکام لازم را ندارد، بلکه در مقابل خطرات احتمالی قدرت دفاعی جمعی مطلوبی هم نخواهد داشت (محمدی، ۱۳۷۰، ص ۷۵). از این‌رو در پیش اسلام، هدف نهایی انقلاب اسلامی کمال آدمیان است و این هدف جز در پرتو رفتار و افعال اختیاری قابل دستیابی نیست (نوروزی، ۱۳۹۲، ص ۶۸-۶۹) و لذا مردم، نظام سیاسی جمهوری اسلامی را از میان همه انواع نظام‌های سیاسی گزینش می‌کنند و هدف از انقلاب را ایجاد حکومت اسلامی می‌دانند (داوری اردکانی، ۱۳۶۱، ص ۱۳۵-۱۴۴) و دست به تأسیس آن می‌زنند (محمدی، ۱۳۷۰، ص ۷۸) و این خودسامانی و تحدید اراده خودش را با اراده آزاد (عمیدزنجانی، ۱۳۹۸، ج ۱، ص ۶۹۶) و فارغ از قید و بندها، با اصل عقلی خودسامانی، محقق کرده است و نظام سیاسی جمهوری اسلامی را به وجود آورده است (طاهری، ۱۳۶۹، ص ۱۶۸-۱۶۹). در حقیقت، انقلاب واژگون کردن نظم و سلسله‌مراتب کهنه اجتماعی است (هارمن، ۱۳۹۳، ص ۳۹) و نظام سیاسی مستقر سابق از بین می‌رود (تیندر، ۱۳۷۴، ص ۱۹؛ آرت، ۱۳۶۱، ص ۲۰۵) و این عوامل منجر به تولد و استقرار نظام سیاسی جدید می‌شوند (اسکاچ پل، ۱۳۷۶، ص ۶۱) و نظام سیاسی جمهوری اسلامی هم، مثل همه نظام‌های دیگر، متعاقب فروپاشی نظام سیاسی سابق و تولد و استقرار نظام سیاسی جدید بر ویرانه‌های نظام کهن به وجود آمده است (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۹؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۷؛ بریر و بلائشه، ۱۳۵۸، ص ۵۵) که متعاقب آن موجب تولید و ایجاد قانون اساسی با اراده آزاد توده‌های مردم می‌شود (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۱۰؛ ساکت، ۱۳۸۷، ص ۳۹). با این وصف، در ادامه نقش اراده ملت در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی، براساس اصل خودسامانی تبیین می‌شود.

۶. اصل خودسامانی و تجلی آن در اراده ملت در قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران

تدوین قانون اساسی، تجلی خودسامانی و تحدید اراده ملت است؛ زیرا مبنای حیطة بندی صلاحیت‌های مقامات و نهادهای سیاسی در کشور است. از طرفی، فلسفه سیاسی همه نظام‌ها، از جمله نظام سیاسی جمهوری اسلامی ایران، دارای ارزش‌ها و آرمان‌های است که نظام به منظور آن ارزش‌ها و آرمان‌ها تأسیس شده است (اسکاچ پل، ۱۳۷۶، ص ۳۳؛ جانسون، ۱۳۶۳، ص ۶۲ و ۵۷؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۱۶۸-۱۶۹؛ عیوضی، ۱۳۹۱، ص ۸۹؛ بشیریه، ۱۳۷۲، ص ۴۱). اصولاً برای تحقق این امور، سازوکارها و روش‌های خاصی در قوانین اساسی، مقرر شده است (آرنت، ۱۳۶۱، ص ۲۳۲). به عبارت دیگر، ارزش‌ها همان معیارها و ملاک‌های رشد و تعالی حقیقی شخصیت آدمی است و هدف نهایی بعثت انبیا، گسترش و تعمیق همین ارزش‌ها در عرصه زندگی و عملی فردی و اجتماعی انسان‌ها دانسته می‌شود (ذوعلم، ۱۳۷۹، ص ۱۴ و ۴۱-۴۴). از این رو انقلاب اسلامی ایران را انقلاب ارزش‌ها دانسته‌اند؛ بدین جهت که غایت همه تلاش‌ها و مجاهدت‌های سیاسی و اجتماعی در عرصه‌های مختلف داخلی و خارجی و هدف از تمام سرمایه گذاری‌های مادی و معنوی و انسانی، جهادها و ایثارگری‌ها و... تحقق همین ارزش‌ها در جامعه است؛ اما تحقق این ارزش‌ها، حتی همه شرایط و امکانات آن فراهم باشد، بدون یک عنصر مهم و ریشه‌ای، غیرممکن است که حاصل شود و آن عنصر، خواست و اراده تک‌تک افراد جامعه است که تحقق عینی و عملی این ارزش‌ها را در جامعه رقم می‌زنند، که این بهترین وجه خودسامانی ملت در تدوین قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران است (مجیدی و دژاکام، ۱۳۸۲، ص ۲۷). بنابراین در مقدمه قانون اساسی جمهوری اسلامی مقرر می‌دارد، حکومت اسلامی، حکومت صاحبان قدرت و ثروت و فرد و طبقه و باند و گروه خاص نیست (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۸۸-۸۷)، بلکه حاکمیت اراده ملی برآمده از آرای مردم است (منصوری، ۱۳۷۵، ص ۲۸۸). در حقیقت، حاکمیت اراده الهی مستظهر به پشتیبانی آرای ملت است. در جمهوری اسلامی تیلور و تجلی خودسامانی و تحدید اراده ملی، همین پذیرش حاکمیت اراده الهی است (نوروزی، ۱۳۹۲، ص ۶۸). بنابراین حکومت اسلامی، حاکمیت اراده الهی است که این خود تیلور و خودسامانی و تحدید اراده ملی است (اصلانی، ۱۳۹۸، ص ۱۲؛ مصباح یزدی، ۱۳۹۲، ص ۳۳۱؛ نوروزی، ۱۳۹۲، ص ۶۸). به سخن دیگر، اراده و نقش مردم در حکومت در طول اراده الهی قرار دارد. از این رو ایجاد، بقا و دوام آن ارزش‌های الهی را که در استوانه‌ها و پایه‌های ارزشی نظام متبلور شده است، دنبال می‌کند (مطهری، ۱۳۷۷، ص ۵۹؛ صباغ جدید، ۱۳۸۶، ص ۲۶، ۲۷۹ و ۳۳۱).

نتیجه‌گیری

مسئله مقاله حاضر نسبت‌سنجی اعمال حاکمیت با اصل عقلی خودسامانی ملت و تطبیق آن بر جمهوری اسلامی ایران بود. آنچه از مباحث مقاله به دست آمد، بررسی اصل عقلی خودسامانی نشان می‌دهد که تبیین آن بر مناسبات

فردی و اجتماعی انسان گزینش‌گر و در زمینه‌های مختلف حیات اجتماعی بشر تأثیر انکارناپذیر دارد و بدون آن سامان و نظم حقوقی، سیاسی، اجتماعی، اقتصادی و غیر آن، صورت نمی‌گیرد و در گرو کاربست این اصل عقلی است. براین اساس شکل‌گیری و تأسیس نظام‌های سیاسی و همچنین تدوین قوانین اساسی، در تمام نظام‌های سیاسی و ازجمله، نظام جمهوری اسلامی ایران، از مصادیق خودسامانی و تحدید اراده ملت است. اصل آزادی اراده، اصیل‌ترین مبنا و ممیز اصولی زندگی انسانی است و بی‌شک ارزش زندگی انسان‌ها، چه در صحنه فردی و چه در میدان گسترده اجتماعی، به میزان نقش این اصل با شرایط حاکم بر زندگی آنها ارتباط کامل دارد. بنابراین حاکمیت که نماد اراده ملت و حاصل اراده عمومی است، دارای ارزش‌ها و آرمان‌های است که نظام به منظور آن ارزش‌ها و آرمان‌ها تأسیس شده است. اما تحقق عینی و عملی این ارزش‌ها، بدون یک عنصر مهم و ریشه‌ای غیرممکن است که حاصل شود و آن عنصر، خواست و اراده تک‌تک افراد جامعه است. عامل اصلی در تحولات اجتماعی، اراده جمعی مردمی است که آن جامعه را تشکیل می‌دهند. از این رو حکومت اسلامی، حاکمیت اراده الهی مستظهر به پشتیبانی آرای ملت است. براساس اندیشه اسلامی، در جمهوری اسلامی تبلور و تجلی خودسامانی و تحدید اراده ملی، در تحولات اجتماعی، پذیرش حاکمیت اراده الهی است، با این وجود، اراده مردم در طول اراده الهی است و هیچ‌گاه تصمیم و اراده مردم در عرض خواست و اراده الهی نیست.

منابع

- ابراهیمی ورکیانی، محمد، ۱۳۸۴، *انقلاب اسلامی ایران در تنوری*، قم، نجم‌الهدی.
- ابوطالبی، مهدی، و رضا رمضان نرگسی، ۱۳۹۲، *بررسی و نقد تئوری‌های انقلاب اسلامی ایران؛ تنوری نیکی آر. کدی و میشل فوکو*، قم، دفتر نشر معارف.
- اخوان مفرد، حمیدرضا، ۱۳۸۱، *ایدئولوژی انقلاب ایران*، تهران، پژوهشکده امام خمینی و انقلاب اسلامی.
- اسکاج پل، تدا، ۱۳۷۶، *دولت‌ها و انقلاب‌های اجتماعی*، ترجمه سیدمجید روئین‌تن، تهران، سروش.
- اصلانی، فیروز، ۱۳۹۸، *تقریرات درس مبانی جمهوری اسلامی ایران* (دوره دکتری)، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- انوری، حسن، ۱۳۸۳، *فرهنگ روز سخن*، تهران، سخن.
- آرنت، هانا، ۱۳۶۱، *انقلاب*، ترجمه عزت‌الله فولادوند، تهران، خوارزمی.
- آیت‌الله‌زاده، سیدمرتضی، و آذرتاش آذرنوش، ۱۳۷۴، *مجمع اللغات*، چ چهارم، تهران، دفتر نشر فرهنگ اسلامی.
- بادامچیان، اسدالله، بی‌تا، *ساخت انقلاب اسلامی وریشه‌های آن*، تهران، دانشگاه آزاد اسلامی واحد تهران جنوب.
- بربر، کلر، و پیر بلانشه، ۱۳۵۸، *ایران: انقلاب بنام خدا*، ترجمه قاسم صنعوی، تهران، سحاب کتاب.
- بشیریه، حسین، ۱۳۷۲، *انقلاب و بسیج سیاسی*، تهران، دانشگاه تهران.
- بوشهری، جعفر، ۱۳۹۰، *حقوق اساسی (اصول و قواعد)*، چ دوم، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- پروین، خیرالله، و فیروز اصلانی، ۱۳۹۱، *اصول ومبانی حقوق اساسی*، چ دوم، تهران، مؤسسه انتشارات دانشگاه تهران.
- تیندر، گلن، ۱۳۷۴، *تفکر سیاسی*، ترجمه محمود صدری، تهران، علمی و فرهنگی.
- جانسون، چالمرز، ۱۳۶۳، *تحول انقلابی (بررسی نظری پدیده انقلاب)*، ترجمه حمید الیاسی، تهران، امیرکبیر.
- جلالی، تهمورث، ۱۳۵۴، *فرهنگ پایه*، تهران، کتابخانه ابن‌سینا.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۸۹، *جامعه در قرآن* (تفسیر موضوعی قرآن)، تحقیق مصطفی خلیلی، چ سوم، قم، اسراء.
- جوان آراسته، حسین، ۱۳۹۸، *حقوق اساسی ۱ (کلیات، و منابع و مبانی)*، قم، پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
- حسینی تهرانی، سیدمحمدحسین، ۱۴۱۸ق، *ولایة الفقیه فی حکومتة الاسلام*، بیروت، دار الحجة البيضاء.
- داوری اردکانی، رضا، ۱۳۶۱، *انقلاب اسلامی و وضع کنونی عالم*، چ دوم، تهران، واحد مطالعات و تحقیقات فرهنگی و تاریخی.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۳۰، *لغتنامه*، تهران، سیروس.
- _____، ۱۳۳۸، *لغتنامه*، تهران، سیروس.
- _____، ۱۳۳۹، *لغتنامه*، تهران، سیروس.
- _____، ۱۳۷۳، *لغتنامه*، تهران، دانشگاه تهران.
- ذوعلم، علی، ۱۳۷۹، *انقلاب و ارزش‌ها (پژوهشی درباره سیر تحول ارزش‌ها در پرتو انقلاب اسلامی در ایران)*، تهران، پژوهشگاه فرهنگ و اندیشه اسلامی.
- رحیمی، مصطفی، ۱۳۵۷، *قانون اساسی ایران و اصول دموکراسی*، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۷۹، *قرارداد اجتماعی (متن و در زمینه متن)*، هیئت تحریریه ژرار شومین و دیگران، ترجمه مرتضی کلانتریان، تهران، آگاه.
- ساکت، محمدحسین، ۱۳۸۷، *حقوق‌شناسی (دیباچه‌ای بر دانش حقوق)*، تهران، ثالث.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰، *الالهیبت علی هدی الكتاب و السنه و العقل*، به قلم حسن مکی عاملی، چ سوم، قم، مرکز العاملی للدراسات الاسلامیه.
- صباغ جدید، جواد، ۱۳۸۶، *انقلاب اسلامی، جنبشی معطوف به ارزش*، تهران، مرکز اسناد انقلاب اسلامی.
- صدری افشار، غلامحسین، و دیگران، ۱۳۷۷، *فرهنگ فارسی امروز*، چ سوم، تهران، مؤسسه نشر کلمه.
- صناعی، محمود، ۱۳۴۴، *آزادی فرد و قدرت دولت*، چ دوم، تهران، گوهر خای.
- طاهری، حبیب‌الله، ۱۳۶۹، *انقلاب و ریشه‌ها*، تهران، سازمان تبلیغات اسلامی.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۹۰ق، *المیزان فی تفسیر القرآن*، چ دوم، بیروت، مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

- _____، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، جامعه مدرسین. طوسی، نصیرالدین، بی تا، *اخلاق ناصری*، تهران، علمیه اسلامیه.
- عمید، حسن، ۱۳۸۰، *فرهنگ فارسی عمید*، چ بیست و یکم، تهران، امیرکبیر.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۹، *دانشنامه فقه سیاسی*، تدوین و تنظیم ابراهیم موسی زاده، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۹۷، *حقوق اساسی*، تحقیق، تصحیح و اضافات ابراهیم موسی زاده، چ چهارم، تهران، خرسندی.
- عیوضی، محمدرحیم، ۱۳۹۱، *انقلاب اسلامی و ریشه های تاریخی آن*، تهران، دانشگاه پیام نور.
- غزنوی، جواد، ۱۳۸۷، *نظر هستی شناسانه به حقوق*، قم، وحدت بخش.
- فارسی، جلال الدین، ۱۳۶۸، *فلسفه انقلاب اسلامی*، تهران، امیرکبیر.
- فوکو، میشل، ۱۳۷۷، *ایرانی ها چه رؤیایی در سر دارند؟*، ترجمه حسین معصومی همدانی، چ دوم، تهران، هرمس.
- _____، ۱۳۸۰، *ایران: روح یک جهان بی روح و ۹ گفتگوی دیگر*، ترجمه نیکو سرخوش و افشین جهانزاده، چ دوم، تهران، نشر نی.
- قاضی، سیدابوالفضل، ۱۳۷۵، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، چ ششم، تهران، دانشگاه تهران.
- _____، ۱۳۷۸، *بایسته های حقوق اساسی*، چ چهارم، تهران، دادگستر.
- کاتوزیان، ناصر، ۱۳۹۰، *مبانی حقوق عمومی*، چ چهارم، تهران، میزان.
- کامو، آبر، ۱۳۷۴، *انسان طاعی*، ترجمه مهید ایرانی طلب، تهران، قطره.
- کدی، نیکی آر، ۱۳۶۹، *ریشه های انقلاب ایران*، ترجمه عبدالرحیم گواهی، تهران، قلم.
- گلدستون، جک، و جان فوران، ۱۳۹۳، *گونه شناسی نظریه های انقلاب: مروری بر نظریه پردازی پیرامون انقلاب ها در قرن بیستم*، گردآوری و ترجمه خرم بقایی و هومن نبیری، تهران، رخ داد نو.
- گوستاو لوبون، ۱۳۸۴، *روانشناسی توده ها*، ترجمه کیومرث خواجوی ها، چ دوم، تهران، روشنگران و مطالعات زنان.
- لاک، جان، ۱۳۸۸، *رساله های درباره حکومت*، مقدمه هایی از کارپنتر و مکفرسون، ترجمه حمید عضدانلو، چ دوم، تهران، نشر نی.
- مجیدی، محمدرضا، و علی دژآکام، ۱۳۸۲، *جامعه مدنی و اندیشه دینی* (مجموعه مقالات)، قم، دفتر نشر معارف.
- محمدی، منوچهر، ۱۳۷۰، *تحلیلی بر انقلاب اسلامی*، چ سوم، تهران، امیرکبیر.
- _____، ۱۳۷۴، *انقلاب اسلامی در مقایسه با انقلاب های فرانسه و روسیه*، چ دوم، تهران، مؤلف.
- مدنی، سیدجلال الدین، ۱۳۷۷، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران*، چ پنجم، تهران، پایدار.
- مشیری، مهشید، ۱۳۷۱، *فرهنگ زبان فارسی (الفبایی - قیاسی)*، چ دوم، تهران، سروش.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۸۶، *انقلاب اسلامی و ریشه های آن*، تدوین و نگارش قاسم شبان نیا، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۸۸، *نظریه سیاسی اسلام*، تحقیق و نگارش کریم سبحانی، چ دوم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۹۲، *انقلاب اسلامی، جهشی در تحولات سیاسی تاریخ*، تدوین و نگارش قاسم شبان نیا، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- _____، ۱۳۷۲، *مجموعه آثار*، چ هشتم، تهران، صدرا، ج ۱۵.
- _____، ۱۳۷۷، *پیرامون انقلاب اسلامی*، چ پانزدهم، تهران، صدرا.
- _____، ۱۳۹۶، *مقدمه ای بر حکومت اسلامی*، صدرا.
- مظاهری، حسین، ۱۳۸۶، *فقه الولاية والحكومة الإسلامية*، اصفهان مؤسسه فرهنگی مطالعاتی الزهراء علیها السلام.
- معین، محمد، ۱۳۷۶، *فرهنگ فارسی*، چ یازدهم، تهران، امیرکبیر.
- مکارم شیرازی، ناصر، ۱۴۲۲ق، *بحوث فقهیه هامه*، قم، مدرسه الامام علی بن ابی طالب علیه السلام.
- منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۹ق، *دراسات فی ولاية الفقیه و فقه الدولة الإسلامية*، چ دوم، قم، تفکر.
- منصوری، جواد، ۱۳۷۵، *سیر تکوینی انقلاب اسلامی*، چ دوم، تهران، وزارت امور خارجه.
- نوروزی، محمدجواد، ۱۳۹۲، *انقلاب اسلامی ایران: انقلاب بازگشت به سوی خدا*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی علیه السلام.
- هارمن، کریس، ۱۳۹۳، *انقلاب در قرن بیست و یکم*، ترجمه مزدک دانشور، تهران، ثالث.