

# بررسی تطبیقی قانون و حاکمیت در ساختار سیاسی اسلام و دموکراسی

تاریخ دریافت: ۸۸/۶/۱۲

تاریخ تأیید: ۸۸/۷/۵

دکتر شمس الله مریجی\*

پایداری و ثبات هر نظام و اساساً هر پدیده‌ای اجتماعی، وابسته به اجزاء و اعضای تشکیل دهنده آن است. نظام سیاسی ایران نیز از ساختار و نهادهایی برخوردار است که پویایی و پایایی‌اش را وام‌دار آن ساختار است. در حقیقت، این ساختار نظام است که ماندگاری و کارآمدی آن را تضمین می‌کند. از این رو، نوشتار حاضر در پی مقایسه‌ای کوتاه و محدود، میان ساختار حکومت اسلامی و دموکراسی غربی (ساختار نظام سیاسی غرب) است تا در پرتو آن روشن شود که نظام سیاسی ایران با تکیه بر چه ساختاری توانسته در برابر نظام‌های جدید جهان سربرآورده و حتی به صورت قدرتی قابل ملاحظه در عرصه سیاست و کشورداری، توجه همگان را به خود جلب نماید و بارقه امید را در دل دین‌مداران جهان ایجاد کند که نه تنها حکومت جهانی مهدوی امکان‌پذیر است که، امری حتمی و تخلف‌ناپذیر است.

واژه‌های کلیدی: ساختار، حکومت، سیاست، دموکراسی، قانون، حاکمیت.



## قانون و خاستگاه آن

از آن جا که نظام سیاسی، پدیده‌ای است اجتماعی و پدیده‌های اجتماعی در قالب ساختارهای خرد و کلان نمود پیدا می‌کنند، شناخت ویژگی‌های نظام سیاسی، مبتنی بر شناخت ساختار آن خواهد بود. هر ساختاری در حقیقت یکسری اجزاء و نهادهایی تشکیل می‌گردند که نظام با تکیه بر آن، راه رسیدن به اهداف مورد نظر را هموار می‌سازد. «قانون» جزء بنیادی هر ساختار است؛ چرا که تنها عاملی است که می‌تواند امیال و خواست‌های متنوع انسان‌ها را در جامعه، محدود و نظام‌مند نموده و انسجام اجتماعی و ثبات و استمرار حیات جمعی را تضمین کند؛ به گونه‌ای که اگر قانون نباشد، افراد سرگردان بوده و نمی‌دانند که چه وظایفی دارند و چگونه باید آن را ایفا کنند. در واقع، این قانون است که وظایف و هنجارهای لازم آن را تعیین می‌کند. پس نه تنها جامعه برای وجود و بقای خود محتاج قانون است، بلکه ساختارهای اجتماعی نیز بقا و دوام و کارآمدی خود را وام‌دار قانون هستند.

اکنون که ضرورت قانون در جامعه و ساختارهای اجتماعی روشن شد، نوبت به این پرسش است که سرچشمه این قانون کجاست و چه کسی می‌تواند قانون‌گذار و واضع قانون باشد؟

در پاسخ به این پرسش که قانون‌گذاری از آن کیست، گفت‌وگوهای زیادی شده و نظریه‌های متعددی ارائه گردیده است. عده‌ای بر این باورند که فرد یا افرادی می‌توانند قانون وضع کنند که از امتیازهایی چون هوش قوی و یا توان اقتصادی و طبیعی بالایی برخوردار باشند؛ به گونه‌ای که از طریق آن، افراد جامعه را با میل و رغبت و یا ترس و اجبار به فرمان خود در آورند.<sup>۱</sup>

در پاسخ به این دیدگاه گفته‌اند که مصالح و مفاسد واقعی از قبیل واقعیت‌هایی نیستند که عقل قاصر آدمیان بتواند بر آنها احاطه پیدا کند؛ چرا که اولاً، تداخل آنها در همدیگر و فعل و انفعال و تأثیر و تأثر این امور به حدی زیاد است که انسان به حیرت می‌افتد، و کثرت و تعدد مسائلی که رفتار اجتماعی انسان با آنها پیوند می‌یابد، به قدری است که احاطه بر آنها برای عقول انسان‌های متعارف میسر نمی‌شود؛

ثانیاً: قانون‌گذار برای آن که بتواند به یک عمل اجتماعی معین دستور دهد، باید احراز کند که عمل مزبور نه فقط با مصالح دنیای مردم، بلکه با مصالح اخروی آنان نیز منافاتی نداشته باشد. احراز عدم تنافی رفتاری اجتماعی با سعادت ابدی انسان، کاری است که از

عقل ناقص بشر عادی به هیچ روی ساخته نیست و این امر از نظرگاه اسلامی مهم است؛ برخی بر این عقیده‌اند که چون هدف قانون در نگاه اسلامی، هدف نهایی نیست، بلکه هدفی متوسط است که زمینه هدف نهایی که همانا سعادت ابدی و رضای خدا و قرب اوست را فراهم می‌کند. حتی اگر از دیدگاه اسلامی صرف‌نظر گردد و هدف نهایی، همان تأمین اجتماعی این جهان دانسته شود، باز عقل بشری بدون استمداد از منابع وحی نمی‌تواند نظام حقوقی مطلوب و قانون تأمین‌کننده مصالح دنیوی را عرضه کند، زیرا به درستی نمی‌تواند میزان و نوع تأثیر یک عمل اجتماعی معین را در تأمین مصالح دنیوی کشف کند.<sup>۲</sup>

روشن‌ترین دلیلی که بر این مدعا می‌توان بیان کرد، این که پس از هزاران سال، هنوز بشر نتوانسته یک نظام مناسبی که حداقل، مسائل این جهانی انسان را حل کند و زندگی آرام و آسوده‌ای را برای او مهیا کند، تدوین کند. علی‌رغم پیشرفت‌های شگرفت در زمینه علم و تکنولوژی، هنوز در بسیاری از مسائل ساده مانده است. حتی با پیشرفت‌های تکنولوژیکی‌اش، بر پیچیده‌های زندگی افزوده و نه تنها نتوانسته آن را مایه آرامش خود قرار دهد، بلکه به مشکلات بیشتری مبتلا گردیده است.<sup>۳</sup> سر این امر در آن است که قرآن می‌فرماید: و ما اوتیتم من العلم الاقلیلاً (اسراء، آیه ۸۵).

### قانون در ساختار سیاسی دموکراسی

دموکراسی، هر چند بیشتر به صورت یک نظام حکومتی مورد توجه است، اما در این نوشتار با همین منظور، ساختار آن را با ساختار سیاسی نظام اسلامی خواهیم سنجید، این نظام حکومتی، خود مبتنی بر یکسری مبانی معرفتی و انسان‌شناختی است که شناخت آن، ما را در شناخت بهتر ساختار سیاسی‌اش کمک می‌کند. البته از این نکته غافل نیستیم که دموکراسی در تقریرهایی مثل دولت شهرهای یونان می‌تواند مشمول نقدهای آتی نباشد در این نوشتار آن نوع از دموکراسی مورد نظر است که عقل خود بنیاد با رویکرد روشنگری را در قانون و حاکمیت معیار می‌داند و به عبارت دیگر دموکراسی‌های مدرن مورد نظر نویسنده است.

از دیدگاه دموکراسی، سعادت انسان، محصور در این جهان بوده و بر این باور است که انسان، قادر است با راهنمایی‌های عقل خود بنیاد و تجربه بشری‌اش و بدون استمداد از هدایت‌های سرمدی، حیاتی نیکو برای خود بیافریند که شرط نخست و اساس دست‌یابی



به حیات نیکو در این جهان، آزاد ساختن فکر از بند جهل و خرافات و رها کردن انسان از مظالم اجتماعی است.<sup>۴</sup>

این دیدگاه، با تکیه بر این مبانی معرفتی، بر اصولی بنا شده که نسبی‌گرایی، اساسی‌ترین آن به شمار می‌رود. دموکراسی به حقایقی ثابت و مطلق، به ویژه در امر قانون‌گذاری، ایمان و اعتقادی ندارد. به تعبیر دیگر، هیچ عقیده و ارزشی، حقیقت‌ازلی و ابدی قلمداد نمی‌شود و به جای اعتقاد به یک حقیقت مطلق، به نسبیت عقاید و ارزش‌ها معتقد است. در چنین نظامی، قانون، از خواست انسان‌ها و محصول عقل آنها بوده و با ماورا ارتباطی ندارد.<sup>۵</sup>

به این ترتیب، همه انسان‌ها و هر آن‌که از عقل، بهره‌ای دارد، حق قانون‌گذاری داشته و بنابر اصل برابری، هر شهروند بالغی با هر شهروند دیگر برای مشارکت در فرآیند تصمیم‌گیری از فرصتی مساوی برخوردار بوده و براساس توافق و ارتباط متقابل، جامعه و نهادها و ساختارهای آن را شکل می‌دهند.<sup>۶</sup> اما با توجه به این که جوامع امروز از جمعیت بیشتری برخوردار هستند و توافق در آن عملاً ناممکن است، از طریق مشارکت غیر مستقیم و با واسطه در قانون‌گذاری دخالت می‌کنند، یعنی از طریق رأی اکثریت، گروهی را به عنوان نماینده خود بر می‌گزینند و رأی آنان را رأی خود دانسته و قانون مدون آنها را قانون مدون خویش می‌پندارد. به این ترتیب، قانونی، دارای اعتبار و مشروعیت است که رأی مردم پشتوانه آن باشد و رأی مردم نیز به دو دلیل معتبر است:

نخست، این که صاحب زندگی اجتماعی، خود مردم بوده و سود و زیانش متوجه آنهاست؛ بنابراین می‌بایست خودشان درباره کیفیت تنظیم و سامان‌دهی امور اجتماعی و چگونگی توزیع و تقسیم فرآورده‌های گوناگون جامعه اظهار نظر کنند. دوم، این که در عمل نیز چاره‌ای جز پذیرش رأی مردم نیست؛ زیرا اگر مطلوب‌ترین قوانین اجتماعی، مورد پسند مردم قرار نگیرد و از حمایت جامعه، بی‌بهره بماند، نمی‌تواند در جامعه مقبول افتد و تنها اثرش، اختلاف و درگیری در صحنه اجتماع بوده و جامعه را دستخوش تنش‌های زیادی می‌کند. در این صورت، غرض قانون‌گذار که برقراری نظم اجتماعی بود، نقض خواهد شد. از طرف دیگر، زور و اجبار و تحمیل قانون، ولو صحیح و مطلوب، نمی‌تواند طولانی مدت باشد؛ پس عملاً چاره‌ای جز پذیرش رأی مردم نیست.<sup>۷</sup> و باید بپذیریم که خاستگاه قانون، مردم بوده و این مردم هستند که حق قانون‌گذاری دارند و می‌توانند از طریق مشارکت، این حق را استیفا کنند.

## ارزیابی دیدگاه قرارداد اجتماعی

این دیدگاه از جهاتی مورد مناقشه قرار گرفته است: نخست اینکه رأی اکثریت، اگر چه زیان کمتری از اقلیت دارد، اما در هر حال، هدف اصلی که رضایت همگانی باشد را به همراه نخواهد داشت. به علاوه در مقام سخن، می‌توان از «رأی آزاد» دم زد، اما در مقام عمل، چنین اتفاقی لاقلاً تا کنون نیفتاده است. تقریباً در هیچ کشوری، مردم به زور، پای صندوق‌های رأی‌گیری نمی‌روند و از آنان نمی‌خواهند که به سود قانون اجتماعی خاصی یا شخص خاصی رأی بدهند، اما تقریباً در همه کشورها اقلیتی هستند که با برخورداری از ابزار و وسایل تبلیغاتی و... رأی خود را بر مردم دیکته می‌کنند. اشیپلنجر در این باره می‌گوید: حقیقت این است که با تعمیم حق رأی مردم به عموم افراد، انتخابات، معنای اولیه خود را از دست داده است؛ چون توده انتخابات‌کنندگان، گرفتار چنگال قدرت‌های جدید، یعنی رهبران احزاب‌اند و این رهبران به نحوی اراده خود را به وسیله تمام دستگاه‌های تبلیغاتی و تبلیغات بر مردم تحمیل کرده‌اند که انبوه مردم به هیچ وجه قادر به ادراک و فهم آن نخواهند بود.<sup>۸</sup>

اگر از این خدشه صرف‌نظر کنیم و آن چه از صندوق‌ها خارج می‌شود را اراده واقعی مردم تلقی کنیم و اصل را بر صحت قرار دهیم، اشکال دیگری پیش می‌آید و آن، این که چون مردم نمی‌دانند نمایندگان برگزیده‌شان درباره یکایک مسائل و مشکلات، چه آراء و نظراتی دارند، بسیار اتفاق می‌افتد که گروهی از مردم، کسی را به نمایندگی خود بر می‌گزینند و سپس در می‌یابند که وی در همه یا برخی مسائل، رأیی برخلاف رأی آنان دارد. در این گونه موارد چه باید کرد؟ از سویی مردم نماینده انتخاب می‌کنند تا سخن‌گوی آنان باشد و قانون مورد نظر آنها تدوین کند نه این که نظر شخصی خود را بر زبان جاری کند. که در این صورت، تنها راهی که می‌تواند از خطر احتمالی جلوگیری کند، این است که مردم، نماینده خود را بر کنار کنند، اما این راه هم در حقوق اساسی و سیاسی معمول جهان بسته است و مردم، حق عزل نماینده خود را ندارند، چون از مصونیت پارلمانی برخوردار است. این ایرادها، مهم‌ترین اشکالاتی است که متوجه فلاسفه حقوق بوده و بر آن تأکید دارند و طرفداران نظام مردم‌سالاری نیز جواب متقنی از آن ارائه نداده‌اند.

اما اشکالاتی اساسی دیگری که از دیدگاه اسلامی می‌توان بر این نظریه وارد نمود، این است که اولاً، ما نمی‌توانیم بپذیریم که هدف قانون، تنها تأمین نظم عمومی و جلوگیری از هرج و مرج است تا مدعی شوند که این هدف با توافق همگانی تحقق



می‌یابد، بلکه هدف، مصالح واقعی انسان‌هاست؛ از این رو اگر همه افراد جامعه، توافق بر آزادی جنسی داشته باشند و هرج و مرج پیش نیاید، چنین قانونی باطل است، چون مصالح واقعی تأمین نشده است. از دیدگاه اسلام، قانونی مناسب است که در چارچوب نظام اخلاقی و متناسب با هدف نظام که همان سعادت ابدی انسان - که قرب الهی است - باشد. ثانیاً، دیدگاه قرارداد اجتماعی، دو مفهوم مقبولیت و مشروعیت را در هم آمیخته است؛ گاه، به گونه‌ای که سخن در این است که چه قانونی در جامعه می‌تواند اجرا شود. که در این صورت، چنین بحثی به دانش جامعه‌شناسی مربوط می‌شود و در پاسخ به آن باید گفت هر نظام حقوقی چه عادلانه و چه ناعادلانه، چه براساس حقایق باشد و چه نباشد، برای آن که بتواند در جامعه‌ای استقرار و حاکمیت یابد، باید مقبول همه افراد یا لاقلاً بخش مهمی از جامعه باشد؛ به همین سبب، پیامبران علی‌رغم حقانیت و همراه داشتن بهترین نظام حقوقی از سوی خدا، مقبول مردم نگردیده و چون آن را موافق با خواسته‌های نفسانی نیافتند، از آن روی گردانند.

اما گاهی گفت‌وگو درباره این است که چه قانونی مشروعیت دارد، یعنی چه نظام و قوانینی باید در یک جامعه حاکم باشد. که در این صورت می‌گوئیم قانونی که با مصالح واقعی انسان، تناسب داشته و در بردارنده سعادت ابدی او باشد، و این چنین قانونی نیاز به قانون‌گذاری دارد که به همه مصالح واقعی انسان واقف باشد. ثالثاً، در دیدگاه قرارداد اجتماعی، این مطلب مسلم گرفته شده که اگر یک انسان به تنهایی زندگی کند، هیچ‌گونه تکلیف و مسئولیتی ندارد؛ این در حالی است که در نگاه دینی، انسان تنها هم آزادی کامل ندارد، بلکه با انبوهی از احکام و مقررات اخلاقی روبه‌روست و نمی‌تواند از انجام تکالیف اخلاقی، شانه خالی کند.

یک نظام ارزشی و حقوقی در صورتی مطلوب است که همه ابعاد هستی انسان را به طور کامل در نظر بگیرد و هدف، این باشد که انسان‌ها به کمال غایی و سعادت ابدی خویش نائل آیند. چنین نظامی در هیچ حالتی، انسان را به خود وا نمی‌گذارد؛ خواه زندگی اجتماعی داشته باشد، خواه زندگی انفرادی؛ زیرا هر عملی در هر زمان و مکان و با هر درجه از بزرگی و کوچکی ظاهری، به ناچار تأثیری مثبت یا منفی در وصول به کمال نهایی و سعادت جاودانی آدمی خواهد داشت؛ از این رو، باید مشمول حکمی واقعی شود تا حتی اندکی هم از هدف اصلی از دست نرود.<sup>۹</sup>

## قانون در ساختار سیاسی اسلام

چنانچه گفته شد، دیدگاه دموکراسی درباره خاستگاه قانون، مبتنی بر مبانی انسان شناختی‌اش بود، شناخت ساختار سیاسی اسلام نیز مبتنی بر مبانی هستی‌شناختی‌اش بوده که البته مبانی انسان شناختی‌اش نیز بر پایه هستی‌شناسی‌اش استوار است. اقتضای بینش اسلامی، این است که همه هستی، مخلوق خدای متعال و ملک تکوینی اوست و خداوند، مالک حقیقی هر آنچه که نشانی از هستی دارد، بوده و ربّ تکوینی و تشریحی هموست:

بیده الملك و هو على كل شيء قدير (ملک، آیه ۱). در نتیجه باید پذیرفت که هرگونه تصرف در جهان هستی باید مسبوق به اذن و اجازه وی باشد. انسان، آنچنان آزاد نیست که بتواند در اشیای گوناگون و از جمله انسان‌های دیگر - که آنها نیز مخلوق خدا و مملوک حقیقی اویند - هرگونه که خواست، تصرف کند. پس اگر تاکنون، سخن از ناتوانی انسان بود و می‌گفتیم که وی با توجه به عدم آگاهی و احاطه کامل نسبت به مصالح نمی‌تواند قانون‌گذار باشد، یا را فراتر گذشته و می‌گوئیم که اساساً انسان‌ها حق ندارند و نباید خودسرانه برای خود قانون وضع کنند.

به این ترتیب، در نگاه اسلامی، انسان حق ندارد در زندگی، دست به اعتبارهایی بزند که با مالکیت حقیقی خدای متعال، تنافی داشته باشد. هر اعتباری، دارای آثار و نتایج فراوان در زندگی فردی و اجتماعی افراد است. و اعتبارها نباید چنان باشند که آثار و نتایج حقیقی و تکوینی‌شان با مالکیت و ربوبیت خدای متعال منافی باشد. به بیان روشن‌تر، هیچ کس حق اعتبار و انشای امر و نهی ندارد؛ حتی اجماع همه افراد یک جامعه یا همه انسان‌های روی زمین، قانون‌آفرین نیست. فقط کسی حق فرمان دادن به انسان را دارد که مالک حقیقی او و همه جهان باشد که او همان رب تکوینی انسان است و می‌تواند با ربوبیت تشریحی‌اش، قانون‌گذار باشد، چون از دیدگاه اسلام، نظام اعتقادی از نظام ارزش و قانونی جدا نیست، بلکه این دو با یکدیگر، ارتباط نزدیک و مستقیم دارند و اصولاً نظام اعتقادی، منشأ نظام ارزشی است.

خلاصه، این که چون احکام و مقررات، خواه فردی و خواه اجتماعی باید هم با مصالح اخروی و هم با مصالح واقعی سازگار باشد و عقل بشر از کشف وجود و عدم این دو سازگاری، به ویژه سازگاری دوم، ناتوان است؛ پس بشر نمی‌تواند و نباید قانون وضع کند و تنها خداست که حق قانون‌گذاری دارد؛ چون اولاً، دانای نهان و آشکار است و همه مصالح

دنیوی و اخروی و ابدی انسان‌ها را می‌داند و نزدیک‌ترین و بهترین راه‌های تحصیل آن مصالح را می‌شناسد. ثانیاً، تحت تأثیر هواهای نفسانی و اغراض شخصی واقع نمی‌شود، ثالثاً، خالق هستی و مالک و صاحب اختیار حقیقی آن است.<sup>۱۰</sup>

### منطقه فراغ

بنا بر آن چه تا به حال گفته شد، در ساختار سیاسی اسلام، جایی برای قانون‌گذاری انسان وجود ندارد. و تنها مجری دستورات و قوانین الهی خواهد بود. اما علامه شهید سید محمد باقر صدر، منطقه‌ای را جهت جعل قانون برای فرد مسلمان در نظر گرفته و آن را «منطقه الفراغ من التشريع» نام نهاده است. مگر نه این است که هرگونه جعل و وضع

قانون از اختیارات حضرت حق است و انسان اجازه اعتبار امر و نهی ندارد؟

در پاسخ به این پرسش باید نخست، منطقه فراغ مورد نظر شهید را فهم کرد و سپس شرایط آن را مورد توجه قرار داد. به اعتقاد شهید صدر، حوزه‌ای که در ناحیه تأثیر متقابل روابط انسان‌ها با یکدیگر و روابط ایشان با طبیعت به وجود می‌آید، از نظر تشریح، منطقه‌ای است که احکام و قوانین مربوط به آن از ثبات و جاودانگی برخوردار نیست و از این رو تابع اوضاع و احوال متغیر زمانه می‌باشد. در واقع می‌توان گفت این بخش از زندگی اجتماعی بشر، بخشی متطور است؛ از این رو نیاز به قوانین متطور دارد و این منطقه را می‌توانیم «منطقه الفراغ من التشريع» بنامیم.

از دیدگاه صدر: اولاً وجود چنین منطقه‌ای، امری طبیعی و ضروری است؛ زیرا مقتضیات و اوضاع و احوال زندگی بشر در این حوزه دائماً در حال تغییر است و یکی از نشانه‌های جاودانه بودن اسلام نیز همین است که این منطقه از نظر تشریح آزاد گذاشته شده است.

ثانیاً: قانون‌گذاری در این حوزه از اختیارات حاکم شرع و یا دولت اسلامی است. ثالثاً: تعالیم و قوانین متغیر، از احکام اولیه و براساس مقتضیات و مصالح عمومی وضع می‌گردند.

رابعاً: این قوانین متغیر نیز جنبه الزام‌آور دارند.<sup>۱۱</sup>

به این ترتیب، روشن شد که منطقه فراغ شهید صدر با آن چه که در باب قانون‌گذاری در نظام سیاسی اسلام گفتیم مغایرتی ندارد؛ چون این منطقه اولاً، بی حد و مرز نیست، بلکه حدود و ثغور این حوزه، در برگیرنده تمام اعمال و افعالی است که از نظر شرعی مجاز





هستند و نص بر آنها وارد نشده باشد؛ پس هرگونه فعالیت و عملی که در شرع بر حرمت یا وجود آن تصریح نشده باشد، ولی امر اجازه دارد که با صدور یک حکم قانونی از آن منع یا به انجام آن امر کند. پس اگر امام از فعلی که طبیعتاً مباح است، نهی کند، آن فعل حرام می‌گردد و اگر بدان امر کند، واجب می‌گردد. البته افعالی که از سوی شرع به صراحت تحریم شده باشند؛ مثل ربا، قابل تغییر نیست؛ به همین سان، فعلی که شریعت اسلام تصریح به وجوب آن دارد.<sup>۱۲</sup>

به علاوه، قانون‌گذاری در این منطقه نیز از اختیارات اولی الامر معصوم و در زمان غیبت از اختیارات فقیه جامع الشرایط است.<sup>۱۳</sup> روشن است که بنابر ادله عقلی و نقلی فراوان - که در ادامه بحث به آن اشاره خواهد شد - خداوند به عده‌ای اذن قانون‌گذاری داده است. و ما نیز در مباحث گذشته گفتیم که انسان در ملک الهی، بدون اذن، اجازه دخالت ندارد، اما اگر ادله‌ای چون «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم (نساء، آیه ۵۹) و یا «النبی اولی بالمؤمنین من انفسهم (احزاب، آیه ۶)» به اذن الهی گواهی دهند، محذوری وجود نخواهد داشت؛ چه این که از یک سو مأذون هستند و از طرف دیگر براساس ضوابط دینی و مصالح مسلمین وضع قانون می‌کنند. نکته‌ای را که نباید از آن غفلت کرد، این که منطقه فراغ است که خدا معین کرده، ولی در آن حکم به وجوب یا حرمت نکرده است. در حقیقت، حکم به مباح نموده و وجوب و ترک آن را به اوضاع و احوال زمان و مکان و مقتضیات آن از یک سو و تشخیص ولی‌ای که خود انتخاب کرده است، از طرف دیگر، واگذار کرده است. که این، خود نشانه جاودانگی اسلام است و در حقیقت، قانونی است الهی، نه قانونی که بشر در آن دخل و تصرف کند.

### حاکمیت

دومین عنصر اساسی ساختار سیاسی، حاکمیت است. حاکمیت به معنای «حق فرماندهی و فرمان‌روایی برتر و اقتدار والاتر» است. حق فرماندهی برتر که مستلزم سیادت، آقایی، رهبری و هدایت است، جوهره و اساس سیاست نیز به شمار می‌رود و حتی حق حاکمیت، محور اقتدار سیاسی و مبنا و اساس حکومت می‌باشد. حقوق دانانی چون لانه‌ریز و ژرژول برای حاکمیت مشخصاتی را ذکر می‌کنند که برخی از آنها عبارتند از:

۱- قدرتی است حقوقی، یعنی تجلی زور و نیروی خالص نیست، بلکه چهره آن از



- لابلای نظم حقوقی جامعه و براساس موازین و قواعد آن ظاهر شده است؛
- ۲- منشأ و مبدأ است، یعنی بر اساس حاکمیت صلاحیت‌ها مشخص می‌شوند و از سرچشمه آن قواعد و مقررات می‌جوشد تا بر دیگران تحمیل شوند؛
- ۳- وجود آن، مشروط به هنجارهای خارجی یا پیش‌هنجار دیگری نیست؛
- ۴- برتر است؛ به این معنا که کلیه هنجارهای دیگر در درجه بعد از آن واقع می‌شوند.<sup>۱۴</sup>

چنانچه آشکار است، زندگی اجتماعی برای تأمین نیازمندی‌های مادی و معنوی است که از طریق کمک و همکاری متقابل افراد حاصل می‌شود و این همکاری متقابل، خود نیازمند احکام و مقرراتی است که سهم فرد و گروه را از مجموع فرآورده‌های متنوع و گوناگون جامعه تعیین کند و برای اختلاف‌هایی که احیاناً در ظرف جامعه پیش می‌آید، راه حل‌هایی نشان دهد، و مقررات اجتماعی را ضمانت کند. این دستگاه قدرت‌مند، همان نظام حکومتی است که حاکمیت از عناصر کلیدی ساختار آن به شمار می‌رود؛ چون موارد اساسی ذیل تنها در سایه حکومت است که امکان تحقق می‌یابد:

- ۱- حفظ نظم و امنیت درونی جامعه؛
- ۲- تصدیق آن دسته از امور و شئون اجتماعی که متصدی خاصی ندارد؛
- ۳- برآوردن نیازهای علمی و معنوی مردم؛ به تعبیر دیگر، تعلیم و تربیت؛
- ۴- متناسب و متعادل ساختن همه فعالیت‌های اقتصادی و مادی افراد جامعه؛
- ۵- دفاع شایسته از جامعه در برابر دشمنان بیرونی؛
- ۶- رفع اختلاف و منازعات افراد یا گروه‌ها و احقاق حقوق هر یک؛
- ۷- وضع احکام و مقررات جزئی اجتماعی.<sup>۱۵</sup>

در این که حاکمیت از ضروریات هر جمع و جامعه‌ای است، جای انکار و پرسش نیست، لکن سؤال اساسی، این است که منشأ حاکمیت چیست و این که چرا شهروندان، ملزم به اطاعت از دستورات و قوانین تعیین شده او هستند؟ و آیا هر کس می‌تواند اعمال حاکمیت کند یا اعمال حاکمیت شرایطی دارد؟ در پاسخ به این پرسش‌های اساسی، دیدگاه‌های متعددی ارائه شده است که نوشتار حاضر، دو دیدگاه اسلام و دموکراسی را مورد بررسی قرار می‌دهد.

## حاکمیت در ساختار دموکراسی

نظریه حاکمیت مردم بعد از یونان باستان، نخستین بار از آغاز قرون وسطی به وسیله اندیشمندان کاتولیک، نظیر سن توماداکن و پیروانش عنوان شد و سپس در طی دوره‌های بعدی، توسط مخالفان نظام سلطنتی توسعه یافت. در سده هفدهم، مکتب حقوقی طبیعی و بین‌المللی، به آن دقت و وضوح بیشتری بخشید و آن‌گاه ژان ژاک روسو و دائرة المعارف نویسان فرانسه را تحت تأثیر و نفوذ خود قرار داد. بلارمن، الهی‌دان کاتولیک در سده هفدهم با تکیه بر اصل تساوی انسان‌ها می‌گفت: دلیلی وجود ندارد که در انبوه انسان‌های برابر، یکی بر دیگران تسلط داشته باشد، پس قدرت، متعلق به همه است. از لحاظ ژان ژاک روسو و هوادارانش، حاکمیت مردم، جمع قطعات حاکمیت است که هر قسمت، متعلق به یک فرد می‌باشد.<sup>۱۶</sup>

صاحب‌نظران امور سیاسی پس از روسو، دریافتند که دخالت مستقیم و بی‌واسطه همه مردم یا اکثریت آنان حتی نصف آنها در امر حکومت، عملی نیست؛ از این‌رو، تفسیر جدیدی از دموکراسی عرضه کردند و به دفاع از آن پرداختند و در این کار موفق شدند؛ چنان‌که امروزه این نظریه تقریباً در همه جوامع پذیرفته شده و حتی به تدریج، به صورت یک ارزش متعالی و یک «اصل» در سیاست و حقوق جلوه‌گر شده است. بسیاری از نویسندگان مسلمان هم تحت تأثیر فرهنگ غرب از «دموکراسی» با تعظیم و تعزیز یاد می‌کنند و تلاش دارند که نظام حکومتی اسلام را نیز دموکراسی معرفی کنند.

در این دیدگاه چون هیچ دلیل معقول و خردپسندی افراد یا گروه‌هایی از مردم، رجحانی بر سایرین ندارند که حکومت و حاکمیت آنان را بر دیگر مردم، توجیه و تجویز کند؛ صحیح آن است که همه افراد جامعه در تدبیر و اداره امور اجتماعی دخالت کنند و اشخاصی را که خود می‌پسندند به اجرای قوانین نصب کنند؛ بنابراین باید در هر دو زمینه وضع قانون و اجرای آن، خود مردم، صاحب اختیار باشند، ولی چون دخالت مستقیم و بی‌واسطه آنان در هیچ یک از این دو زمینه امکان نمی‌پذیرد، باید دخالتشان به طریق «توکیل» و توسط «وکلا» صورت گیرد.<sup>۱۷</sup>

آن‌چه که از میان مباحث طرف‌داران دموکراسی درباره منشأ حاکمیت بر می‌آید، این است که منشأ حاکمیت، رأی اکثریت مردم است. هر کسی بتواند رأی اکثر مردم را جلب کند، هر چند به ظاهر؛ حاکمیت‌اش مشروع بوده و حق فرمان‌روایی بر دیگران داشته و سایرین نیز موظف به فرمانبری هستند؛ حتی آن اقلیتی که به او رأی نداده‌اند، باید ملتزم



به فرمان وی باشند.

این نظریه که امروزه مبنای بسیاری از حکومت‌های موجود در دنیاست، علاوه بر آن - که نتوانسته قانون و حاکمیت مطلوبی را ارائه کند و مشکلات جامعه را که ادعای حل کردنش را داشته، حل کند، به لحاظ نظری نیز مورد مناقشه قرار گرفته است.

رنه‌گنون فرانسوی، دموکراسی را متضمن تناقض دانسته و می‌گوید: اگر دموکراسی را به عنوان حکومت مردم بر مردم تعریف کنیم، این تعریف، خود مظهر عدم امکان و محال بودن حقیقی است. و امری که به حق نمی‌تواند چه در دوران ما و چه در دوران دیگر وجود ساده واقعی داشته باشد، نباید اجازه دهیم که ما را با کلمات فریب دهند و اگر بپذیریم که افراد واحدی می‌توانند در آن واحد هم حاکم باشند و هم محکوم، دچار تناقض شده‌ایم؛ زیرا اگر به اصطلاح ارسطو سخن بگوییم، وجود واحد نمی‌تواند هم «بالفعل» و هم «بالقوه» از لحاظ واحد وجود داشته باشد.<sup>۱۸</sup>

تافلر نیز در کتاب **موج سوم**، دموکراسی را فریبی بیش ندانسته و بر این باور است چنین چیزی و حداقل تا به امروز به عینیت در نیامده است. وی در این باره می‌گوید: امروزه با وجود مراکز پیام‌رسان در قالب ماهواره و امثال آن، توده میلیونی را زیر بمباران اطلاعات قرار داده و در چنین سیستمی که پیام‌دهی، یکسویه است، چیزی به نام رأی و فکر توده وجود ندارد؛ زیرا قدرت حاکم بر رسانه‌ها، حاکم بر توده‌هاست و مردم و مخاطبین، در مقابل آنها منفعل‌اند و مردم منفعل، آینه تمام‌نمای مراکز تولید پیام هستند و در چنین سیستمی چگونه می‌توان دموکراسی را امری ممکن دانست؟<sup>۱۹</sup>

استاد مصباح یزدی نیز در ردّ این نظریه می‌گوید: اساساً حکومت به این منظور به وجود می‌آید که بر اساس مصالح و مفاسد واقعی، قوانینی وضع نماید و اجرای آن و عمل بر وفق آنها را از مردم بخواهد و اگر افراد یا گروه‌هایی، از اطلاعات قانونی سرباز زنند، آنان را به اجبار و الزام به راه آورد و چه بسا کیفر دهد. از این رو، در همه جوامع بشری، وجود حکومت، مستلزم ایجاد یک سلسله قید و بندها و محدودیت‌ها در زندگی تک تک افراد جامعه است. حال سخن در این است که همه یا اکثریت مردم حق حاکمیت بر همه مردم را از کجا به دست آورده‌اند و چه کسی چنین حقی را به آنان اعطاء کرده است؟ چه کسی به اکثریت حق داده که بر اقلیت حاکم باشند و در أعراض و اموال و نفوس آنان تصرف کنند؟ اگر گفته شود قانون، چنین حقی داده است، می‌پرسیم به چه دلیلی، این قانون صحیح است، شما که قانون را بیان‌گر خواست همه یا اکثریت می‌دانید، و این مثل

این است که بگوییم رأی اکثریت مردم، حق حاکمیت را به اکثریت داده است و همچنان سؤال باقی است که چرا رأی اکثریت مردم باید مطاع باشد.<sup>۲۰</sup>

چنانچه پیش از این گفته شد، مالک حقیقی، خداست و تنها او حق تصرف در امور و شئون انسان و جهان را دارد و انسان حتی در امور شخصی خود مورد محاسبه قرار می‌گیرد. حتی خطورات ذهنی او از سؤال مصون نیست. چه رسد در حق دیگران. پس چه کسی حق حاکمیت دارد؟ برای پاسخ صحیح به این پرسش به دیدگاه اسلامی می‌پردازیم.

### حاکمیت در ساختار سیاسی اسلام

براساس بینش اسلامی، حاکمیت، تنها از آن خداست: له ملک السموات و الارض و الله علی کل شیء قدیر (آل عمران، آیه ۱۹۸). انسان‌ها آفریده و بنده خدای متعال هستند و در ایجاد هستی و تداوم آن نقشی ندارند؛ بنابراین، هیچ انسانی حق حاکمیت بر هیچ انسان دیگری ندارد، حتی تصرفات انسان در وجود خودش و در مواهب و نعمتی که خدای متعال به وی ارزانی داشته است نیز باید به اذن الهی باشد. چون خدا نسبت به کل ماسوی الله، مالکیت، ملکیت، ربوبیت، حاکمیت و ولایت دارد، هر کاری باید به اذن وی باشد. در نتیجه، حاکمیت انسان‌ها نسبت به انسان‌های دیگر، بدون اذن الهی، در حقیقت، غصب و نامشروع است. بنابراین، مشروعیت حاکمیت از آن کسی است که اولاً، دارای علم بی‌نهایت است و به همه ابعاد مادی و معنوی انسان آگاهی داشته و وصول به آنها را به خوبی می‌شناسد ثانیاً، بی‌نیاز مطلق بوده و تحت تأثیر گرایش‌ها واقع نمی‌شود و بالاخره، حاکمیت، مقتضای ربوبیت اوست.<sup>۲۱</sup>

با توجه به این حقیقت است که گفته می‌شود مشروعیت حکومت در اسلام از خداوند متعال نشأت می‌گیرد؛ حتی حاکمیت پیامبر اکرم در صدر اسلام به اذن الهی بوده است. هر چند برخی از مسلمین، این حقیقت را نادیده گرفته و می‌گویند اگر حاکمیت، منشأ الهی دارد، پس چرا پیامبر اکرم حکومت تشکیل نداده است.<sup>۲۲</sup> البته سستی این دیدگاه با توجه به ادله و شواهد تاریخی، بسیار روشن است؛ به همین دلیل به نوعی دیگر، مشروعیت الهی حاکمیت را انکار کردند. این گروه ادعا کردند که ولایت و حکومت، برخاست و اراده مردم مبتنی بوده است؛ و نه اراده و تفویض الهی. و در حقیقت، حاکمیت پیامبر با رأی مردم مشروعیت یافته بوده است.

## منکرین مشروعیت الهی حاکمیت

مهم‌ترین دلیل منکرین مشروعیت الهی حاکمیت پیامبر اکرم ، این است که در چند واقعه تاریخی، برخی از مسلمانان با پیامبر اکرم بیعت کرده‌اند، مثل بیعت مردم یثرب در سال سیزدهم بعثت و بیعت شجره یا رضوان که نشان‌دهنده آن است که مردم به پیامبر، حق حاکمیت دادند.<sup>۲۳</sup>

در پاسخ به این مدعا باید گفت که اولاً، مالک حقیقی، تنها خداست و اوست که حق ولایت دارد و می‌تواند به دیگری تفویض کند؛ چنان‌چه درباره پیامبر و اولی الامر فرمود: اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و یا آیه شریفه النبى اولی بالمؤمنین من انفسهم.

ثانیاً، کافی است که اندکی آشنایی با تاریخ اسلام داشته باشیم، آن گاه در خواهیم یافت که بیعت نمایندگان مردم یثرب با پیامبر اکرم در سال سیزدهم بعثت و برای ابراز پشتیبانی از رسول الله در مقابل تهدیدهای مشرکان مکه بوده است و هیچ دلالتی بر انتخاب پیامبر به رهبری سیاسی ندارد.<sup>۲۴</sup> و این حقیقت را می‌توان در مضمون فرمایش پیامبر به هنگام انعقاد این عهد که در کتاب سیره نبویه ابن هشام آمده به خوبی مشاهده کرد. مضمون بیعت، این بود که بر مسلمانان بیعت‌کننده واجب است که از ایشان در مبارزه با کفر و شرک پشتیبانی کرده و در مشکلات و مصیبت‌های این مبارزه استقامت ورزند.<sup>۲۵</sup> بیعت‌کنندگان نیز در پاسخ گفتند: به خدا سوگند، همان‌گون که از ناموس و اهل خویش دفاع می‌کنیم، از پیامبر دفاع خواهیم نمود.<sup>۲۶</sup>

درباره بیعت رضوان که در سال ششم هجرت صورت گرفت، نیز باید گفت که این بیعت چند سال پس از استقرار ولایت سیاسی پیامبر در مدینه صورت گرفته و نه ابتدای هجرت. به علاوه، مفاد این بیعت نیز اعلام آمادگی برای جنگ با مشرکان است و ارتباطی با مسئله رأی‌گیری و انتخاب رهبر سیاسی ندارد.<sup>۲۷</sup>

اساساً حکومت در اسلام، امری ضروری است که علاوه بر روایات و ماهیت احکام و قوانین اسلام، عقل نیز بر ضرورت آن دلالت می‌کند، چه این که انسان، موجودی اجتماعی است و اسلام نیز آیینی است که به نیازها و خواسته‌های مشروع اجتماع پاسخ گفته است. بدیهی است که اگر در جامعه، حکومت نباشد، زندگی جمعی، دچار اختلال و کشمکش می‌شود؛ زیرا رفع این اختلاف در گروه قانون است و قانون، هر چند اکمل و اصح باشد، به تنهایی کافی نیست، بلکه نیاز به مجری و حاکم دارد. همچنین گفته شد که



حاکمیت، اولاً و بالذات از آن خداست، و تنها اوست که حق تصرف در أعراض و اموال و نفوس مردم را دارد، اما خدای حکیم برای اجرای احکام، انبیاء را فرستاده است.

### نقش مردم در حاکمیت الهی

بی‌تردید، حاکمیت دین حق و نظام اسلامی، همانند هر نظام دیگری، با آرزوها تحقق نمی‌پذیرد، بلکه حضور مردم و اتحاد آنان بر محور حق را می‌طلبد. مردم با پذیرش ولایت حاکم اسلامی، دین خدا را در جامعه محقق می‌سازند. بنابراین، حاکمیت اسلامی، هیچ‌گاه بدون خواست و اراده مردم تحقق نمی‌یابد. تفاوت اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های ظالم در این است که حکومت اسلامی، حکومتی مردمی است و بر پایه زور و جبر نیست، بلکه براساس علاقه مردم به دین و حاکمیت اسلامی صورت می‌پذیرد و هر چه مردم از اخلاق و معارف دینی بهره‌مندتر باشند و هر چه احکام دینی را بیشتر عمل کنند و هر چه از اتحاد و همبستگی و اُفت الهی بیشتری برخوردار باشند، حکومت اسلامی نیز استوارتر و در رسیدن به اهدافش موفق‌تر است و اگر مردم با حکومت اسلامی نباشند و حاکم اسلامی را یاری و همراهی نکنند، امیدی به تحقق آن نیست؛ چنان‌چه در تاریخ اسلام دیدیم که هیچ کس در روی زمین به عظمت علمی و عملی علی ابن ابیطالب نمی‌رسید و از نظر شجاعت و سلحشوری و سیاست نظامی نیز بی‌همتا بوده است، اما وقتی که مردم با او هم‌آهنگ نشدند و به تعبیری، او را نپذیرفتند، آن حضرت شهید شد و اعمال حاکمیت الهی متوقف گردید.<sup>۲۸</sup>

پس اگر چه حاکمیت مطلق از آن خداست، اما خدای حکیم به ائمه معصوم پس از رسول الله، اذن حکومت داده است، اما مردم با عدم همکاری لازم، مانع اعمال حاکمیت الهی شدند، اما هرگاه، مردم، حاکمیت الهی را پذیرفتند، حاکمیت الهی محقق شده است و این امر پس از اولیای معصوم نیز جاری و ساری است؛ بدین معنا که اگر حاکمیت الهی را از طریق فقیه جامع الشرایط بپذیرند، حاکمیت الهی استمرار پیدا خواهد کرد. چه این‌که در زمانی که مردم در عمل از حضور رهبر و حاکم معصوم محرومند، یا باید خدای متعال از اجرای احکام اجتماعی اسلام صرف نظر کند یا اجازه اجرای آن را به کسی که اصلح از دیگران است، داده باشد تا ترجیح مرجوح و نقض غرض و خلاف حکمت لازم نیاید و با توجه به باطل بودن فرض اول، فرض دوم ثابت می‌شود، یعنی ما از راه عقل کشف می‌کنیم که چنین اذن و اجازه‌ای از طرف خدای متعال و اولیای معصوم او



صادر شده است؛ حتی اگر بیان نقلی روشن در این خصوص به ما نرسیده باشد.<sup>۲۹</sup> فقیه جامع الشرایط، همان فرد اصلحی است که هم احکام اسلام را بهتر از دیگران می‌شناسد و هم صلاحیت اخلاقی بیشتری برای اجرای آنها داشته و هم در تأمین مصالح جامعه و تدبیر امور مردم، کارآمدتر است.<sup>۳۰</sup>

در این شرایط (عصر غیبت) مردم از دو جهت نقش آفرین هستند؛ نخست، این که با پذیرش حاکمیت الهی در فقیه جامع الشرایط، اعمال حاکمیت الهی را ممکن می‌سازند، دوم، این که در هنگامی که فقهای جامع الشرایط، متعدد باشند، کسی که در بین مردم از مقبولیت بیشتری برخوردار باشد، ردای حاکمیت الهی را بر دوش خواهد کشید؛ پس در حکومت اسلامی، نقش مردم، بسیار مؤثر است.

به این ترتیب، روشن شد که حاکمیت در ساختار سیاسی اسلام، ریشه‌ای الهی دارد و از آن خدای قادر و متعال است و تنها اوست که حق تصرف در امور و شئون انسانی را داراست؛ چون مالک و صاحب حقیقی و آشنا به مصالح واقعی اوست. البته این حاکمیت را از طریق اذن به معصوم در زمان حضور و در عصر غیبت با فقیه عادل و مدبر و جامع الشرایط اعمال می‌کند، البته به شرط پذیرش مردم.

### فرجام سخن

نوشتار حاضر با این پرسش آغاز شد که نظام سیاسی اسلام با تکیه بر چه ساختاری توانست در عصری که سیاست‌مداران و حاکمان غربی بر طبل پیروزی نواخته و فریاد «خدا مرده است» سر داده بودند، به دست عالم دینی و همراهی متدینان، پایه‌گذاری شده و پس از گذشته سه دهه همچنان با صلابت و قدرت، راه حیات خود را هموار نموده و چراغ راه دیگر متدینان عالم گردد؛ در مقابل، نظام سیاسی غرب که دموکراسی نامیده می‌شود، از چه ساختاری بهره می‌گیرد که علی‌رغم عمر طولانی‌اش نه تنها وعده جهان سعادت‌مند را عملی نکرده، بلکه با مشکلات پیچیده‌تری مواجه شده و به جای تکیه بر عقل خودبنیاد، چاره را در سلطه بر ممالک و منابع دیگران دیده و به بهانه گسترش دموکراسی، سرزمین‌هایی چون عراق را اشغال می‌کند تا شاید بتواند با سیاهی نفت عراق، نور امیدی بر مشکلات ظلمانی‌اش بتاباند و خود را از چنبره معظلات برهاند.

بی‌تردید آن چه که می‌تواند ساختاری را بالنده کرده و موجبات امنیت و آرامش را فراهم سازد، قانون و ساز و کار اجرایی آن، یعنی حاکمیت است. قانونی که ساختار نظام



سیاسی اسلام را بالنده نمود، دارای منبعی مقدس بوده و از سرچشمه‌ای الهی ارتزاق می‌کند، و از وجودی سرچشمه می‌گیرد که نه تنها خالق و مالک هستی و انسان است و نیازی در این خالقیت ندارد، بلکه به خوبی، مصالح انسان و جهان و راه رسیدن به آن را می‌شناسد و قدرت در اختیار قرار دادن را نیز دارد. اما قانونی که ساختار نظام سیاسی دموکراسی را شکل می‌دهد، نه تنها منشأ انسانی دارد و از موجودی محتاج و غرق در امیال شخصی سرچشمه می‌گیرد، بلکه از همه انسان‌ها هم ناشی نشده است؛ اگر چه ادعای خواست اکثری دارد، اما در حقیقت و واقعیت خارجی، اقلیتی از زرمداران و صاحبان ابزار و حِرَف هستند که جعل قانون کرده و اجرای آن، منفعت بخشی از جامعه را در بر می‌گیرد.

عنصر دوم ساختار سیاسی اسلام، حاکمیت است که مثل قانون، منشأ الهی دارد و تنها از ذات پاک الهی نشأت می‌گیرد؛ چرا که مالک حقیقی و صاحب اختیار واقعی او است و اجازه هرگونه تصرفی را دارد. البته آن چه که در حاکمیت الهی در جامعه جاری است، در حقیقت، قانون الهی است. آن که به اذن الهی در جامعه و بر مردم حکم می‌راند، قانون است.

پس در حقیقت، حاکمیت در ساختار سیاسی اسلام، حاکمیت قانون خداست و حکومت در این ساختار، وظیفه است نه امتیاز، اگر فرضاً فقیهی خود را از قانون خدا مستثنی بیندارد، این گمان همان و سقوط او از رهبری و انزالش همان.<sup>۳۱</sup> حکومت برای فقیه عادل جز وظیفه و مسئولیت، چیز دیگری نیست؛ «لأن المومنین الفقهاء حصون الاسلام».<sup>۳۲</sup> همان طوری که رسول الله و ائمه معصوم نیز الحافظون لحدود الله (توبه، آیه ۱۱۲) بودند. این به آن جهت است که مردم، یک «ولی» حقیقی بیشتر ندارند که همان خدا و دین اوست و هیچ کس نمی‌تواند چیزی از دین بکاهد یا بر آن بیفزاید؛ چه در عصر معصوم و چه در عصر فقیه که در حقیقت، فقاهاست و عدالت، حکومت می‌کند، نه فقیه.<sup>۳۳</sup> اما در ساختار سیاسی غرب و یا دموکراسی، حاکمیت از آن مردم است و هر که بتواند رأی مردم را با خود همراه کند، خواه حقیقتاً و خواه با زور و تزویر، حاکم است و این حاکمیت، امتیازی است برای وی تا جایی که او را فوق قانون نموده و می‌تواند قانون وضع کند و حتی قانون اساسی‌ای که خود براساس آن انتخاب شده است را تغییر دهد و قانون جدید جعل کند و خود را نیز از آن مستثنی بدارد.

پس در یک کلام، آن‌چه که ماندگاری و بالندگی ساختار سیاسی را به همراه دارد، ۱۲۱

قانون و حاکمیت الهی است. اسلام با این واقعیت، دارای حکومتی ماندگار و کارآمد است، البته به شرط اجرای دقیق و لطیف قانون الهی، غربیان تا زمانی که ساختار سیاسی شان را با قانون بشری و حاکمیت انسانی شان شکل می‌دهند، نباید امیدی به حل معضلات بزرگ سیاسی و اجتماعی شان داشته باشند.



## پی‌نوشت‌ها

1. محمد تقی مصباح یزدی، *حقوق و سیاست در قرآن* (قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۷۷) ص ۸۱.
2. همان، ص ۹۶ - ۹۴.
3. برای اطلاعات بیشتر ر. ک: به کتاب *social change* اثر stiven Vigo فصل یازده.
4. شمس الله مریجی، *سکولاریسم و عوامل اجتماعی شکل‌گیری آن در ایران* (قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۰) ص ۷۰.
5. کارل کوهن، *دموکراسی*، ترجمه فریبرز مجیدی (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۷۳) ص ۳۶.
6. رنی آستین، حکومت: *آشنایی با علم سیاست*، ترجمه لیلا سازگار (تهران: مرکز نشر دانشگاهی ۱۳۷۴) ص ۱۴۱.
7. محمد تقی مصباح یزدی، *پیشین*، ص ۸۴.
8. اسواله اشپیلنگر، *فلسفه سیاست*، ترجمه هدایت اله فروهر (تهران: انتشارات وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی، ۱۳۶۹) ص ۸۲.
9. محمد تقی مصباح یزدی، *پیشین*، ص ۹۱ - ۸۸.
10. همان، ص ۹۹ - ۹۷.
11. محمد حسین جمشیدی، *اندیشه سیاسی شهید رابع امام سید محمد باقر صدر* (تهران: دفتر مطالعات سیاسی و بین‌المللی، ۱۳۷۷) ص ۲۶۳.
12. سید محمد باقر صدر، *اقتصادنا* (بیروت: دارالتعارف للمطبوعات، الطبعة الحادية العشر، ۱۳۹۹ - ۱۹۷۹) ص ۷۲۶.
13. همان، ص ۷۲۶.
14. ابوالفضل قاضی، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی* (تهران: انتشارات دانشگاه تهران، ۱۳۳۳)



- ۱۳۷۰) ص ۱۹۷.
15. محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۱۸۸ - ۱۸۱.
16. ابوالفضل قاضی، پیشین، ص ۱۹۴.
17. محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۲۱۳.
18. رنه گنون، *بحران دنیای متجدد*، ترجمه ضیاء الدین دهشیری (تهران: انتشارات امیرکبیر، ۱۳۷۲) ص ۱۱۳.
19. آلون تافلر، *موج سوم*، ترجمه شهین دوخت خوارزمی (تهران: نشر فاخته، ۱۳۷۵) ص ۲۱۴.
20. محمد تقی مصباح یزدی، پیشین، ص ۲۰۸.
21. تحت نظر محمود فتحعلی، *مبانی اندیشه اسلامی* (قم: انتشارات مؤسسه امام خمینی، ۱۳۸۳) ص ۱۱۴.
22. علی عبدالرزاق، *الاسلام و اصول الحکم*، نقد و تعلیق ممدوح حقی (بیروت: منشورات دار مکتبه الحیاة، ۱۹۶۶) ص ۴۲.
23. محسن کدیور، *نظریه‌های دولت در فقه شیعه*، ص ۱۷۵.
24. *انساب الاشراف*، احمد بن یحیی بن جابر البلاذری (بیروت: دارالتعارف للمطبوعات) ج ۱، ص ۲۵۳.
25. *سیره نبویه ابن هشام*، ترجمه اصغر مهدوی (تهران: انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۱) ج ۲، ص ۴۴۶.
26. محمد بن جریر طبری، عزالدین، *تاریخ الامم و الملوک* (بیروت: ۱۴۰۷) ج ۲، ص ۲۶۳.
27. عبدالرحمن محمد بن خلدون، *مقدمه ابن خلدون*، ترجمه محمد پروین گنابادی (تهران: بنگاه ترجمه و نشر کتاب) ج ۱، ص ۴۰۰.
28. آیت الله جوادی آملی، *ولایت فقیه* (قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۷۸) ص ۸۴ - ۸۰.
29. آیت الله مصباح یزدی، *اختیارات ولی فقیه در خارج از مرزها*، مجله حکومت اسلامی (پاییز ۱۳۷۵) ص ۹۰.

30. آیت الله جوادی به چهارده روایت از روایات وارده در این باب، در کتاب *ولایت فقیه* اشاره کرده است، ص ۲۰۳ و ۱۷۸، با استدلال‌های لازم از این روایات، ولایت برای فقیه جامع شرایط را اثبات کرده است.

31. آیت الله جوادی آملی، *پیشین*، ص ۲۵۷ - ۲۵۴.

32. کلینی، *اصول کافی* (بیروت: دارالکتاب الاسلامیه) ج ۱، ص ۳۸، ح ۳.

33. آیت الله جوادی آملی، *پیشین*، ص ۲۵۷.

