

نقد و بررسی تئوکراسی

مرتضی الیاسی / دکتری حقوق عمومی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره) elyasimorteza46@yahoo.com
 دریافت: ۱۳۹۵/۰۱/۲۵ - پذیرش: ۱۳۹۵/۰۷/۱۳

چکیده

مسئله اساسی این نوشتار، این است که نظریه حاکمیت الهی اسلام با «تئوکراسی قرون وسطا» چه نسبتی دارد؟ هدف این پژوهش، پاسخ به این مسئله است که بر اساس تحلیل منابع و دیدگاه‌های موجود صورت خواهد گرفت. اهم یافته‌های این پژوهش این است که اولاً، تئوکراسی غرب مسیحی، با هدف نهادینه کردن سلطه کلیساست. ثانیاً، از نظر اسلام، حاکمیت مشروع آن است که حاکمان با انگیزه اطاعت از فرمان خدا، ارزش‌های الهی را پیاده کنند. ثالثاً، تلازمی میان حاکمیت الهی و نفی اختیار مردم وجود ندارد. رابعاً، از نظر اسلام، اعمال حاکمیت چارچوب دارد. خامساً، در جمهوری اسلامی، هم احکام الهی منشأ قانون‌گذاری می‌باشد، هم حقوق مردم مورد توجه قرار می‌گیرد، سادساً، نظام اسلامی، یک نظام دینی کامل است. سابعاً، حاکم در برابر جامعه هم مسئول است. ثامنناً، تمسک به وجوه اشتراک ظاهری بین مسیحیت قرون وسطا و اسلام، برای صدور حکم واحد برای هر دو درست نیست.

کلیدواژه‌ها: تئوکراسی، حاکمیت الهی، دموکراسی، جمهوریت.

مقدمه

«تئوکراسی»، که در قرون وسطا از سوی کلیسا مطرح شده است، به عنوان، نظریه حاکمیت الهی مشهور شده است. برای اینکه نظریه حاکمیت الهی مدنظر اسلام با آن خلط نشود، در اینجا ضمن تبیین این دیدگاه، به نقد و بررسی آن می‌پردازیم. مسئله اساسی این نوشتار، نقد و بررسی شباهت ظاهری نظریه حاکمیت الهی اسلام، با «تئوکراسی قرون وسطا» است. در خصوص موضوع این تحقیق، نوشتارهایی وجود دارد که از جمله موارد زیر را می‌توان برشمرد. موضوعی با عنوان «مردم‌سالاری دینی» در نظام جمهوری اسلامی ایران، یا تئوکراسی از منوچهر محمدی که به مقایسه تئوکراسی و مردم‌سالاری پرداخته است. همچنین کتابی با عنوان پاسخ استاد به پرسش جوانان، مطالبی که از آیت‌الله مصباح مطرح شده است و به برخی از شبهات از جمله مسئله تئوکراسی به اجمال پاسخ داده است. مقاله‌ای با عنوان «در میانه دموکراسی و تئوکراسی» از عماد افروغ، که به مقایسه دموکراسی و تئوکراسی پرداخته است.

اهمیت و ضرورت طرح این موضوع و بررسی آن از این جهت است که اثبات شود حکومت اسلامی، تکرار تلخ حاکمیت الهی ادعایی قرون وسطایی نیست، بلکه حاکمیتی که تحقق و استمرار آن، مصالح مردم را تأمین و آنان را به سعادت و تمدن و رفاه رهنمون می‌کند. نوآوری این تحقیق، در بیان ادعاهای حاکمیت الهی قرون وسطایی و بیان شبهات مشابهت‌های آن، با حکومت اسلامی و پاسخ به آنهاست.

پرسش‌هایی که ذهن نویسنده را درگیر کرده، این است که چه نسبتی بین تئوکراسی و نظریه حاکمیت الهی اسلامی وجود دارد؟ آیا عین هم هستند، یا تفاوت‌هایی بین آنها وجود دارد؟ وقتی گفته می‌شود: اسلام حکومت الهی را پیشنهاد می‌کند، منظور همان حکومت تئوکراسی است که در قرون وسطا توسط کلیسا اعمال می‌شد؟ آیا همان طور که در حکومت تئوکراسی، خداوند اختیارات گسترده‌ای به حاکم داده است و او به هر شیوه و هر گونه‌ای که خواست، می‌تواند بر مردم حکومت کند، در حکومت اسلامی هم چنین است؟ آیا حکومت اسلامی، همان «حکومت تئوکراسی قرون وسطا» در شکلی جدید نیست؟

۱. تبیین تئوکراسی

۱. مفهوم تئوکراسی

به لحاظ مفهومی، خداسالاری یا تئوکراسی، که از ریشه یونانی theos به معنای خدا و kratia، به معنای حکومت آمده (طلوعی، ۱۳۷۲، واژه تئوکراسی)، به معنی حکومت الهی یا حکومت مذهبی دانسته شده که در آن، قدرت مطلق سیاسی، در دست مرجع عالی روحانی (پاپ) است. مبنای آن این است که حکومت از جانب خداست. مرجع روحانی، که فرمانروای سیاسی نیز هست و دستگاه اداری و قضایی او «فرمان‌های خداوند» را که از راه وحی رسیده است، تفسیر و اجرا می‌کند (آشوری، ۱۳۷۶، ص ۳۳۹).

این نظریه در قرون وسطا (یوگنی، ۱۳۸۱، ص ۱۰) و در اروپا، از سوی کلیسا ابراز شد. کلیسا مدعی بود که از سوی خدا بر مردم حکومت می‌کند و حکومت را حق دستگاه پاپ می‌دانست. آنها معتقد بودند: کلیسا از سوی خداوند از چنان اقتداری برخوردار است که می‌تواند بر مردم حکومت خدایی داشته باشد و تنها در برابر او مسئول می‌باشند، نه بندگان او. مردم موظف هستند که به فرمان خداوند از دستورات پاپ بدون قید و شرط اطاعت کنند (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۲۵؛ قاسم‌زاده، ۱۳۴۴، ص ۱۵-۱۶؛ مدنی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۳۷-۳۴؛ رحیق اغصان، ۱۳۸۴، ص ۳۵۸؛ فرهیخته، ۱۳۷۷، ص ۲۷۱؛ پرویزی‌فر، ۱۳۳۹، ج ۱، ص ۳۰).

طرفداران این نظریه بر این عقیده‌اند که تشکیل دولت، ناشی از حکمت الهی و اراده خداوندی است و متصدیان امور از سوی خداوند مبعوث می‌شوند و از جانب او و به نمایندگی او، جامعه را اداره می‌کنند. حتی سلاطین نیز از سوی خداوند مأموریت پیدا می‌کنند که مردم را به نام او و به نمایندگی او اداره کنند. فقط در مقابل خداوند مسئول بوده، نمی‌توانند اقتدارات مطلق و نامحدود خود را کلاً یا جزاً، به شخصی دیگر یا دسته‌ای از مردم و یا به تمام ملت انتقال دهند؛ چون سلاطین نماینده خداوند در زمین هستند و مردم را به نام او اداره می‌کنند. افراد ملزم و مکلفند که بدون قید و شرط از آنها اطاعت کنند (قاسم‌زاده، ۱۳۴۴، ص ۱۵-۱۶؛ مدنی، ۱۳۷۰، ج ۵، ص ۳۷-۳۴؛ رحیق اغصان، ۱۳۸۴، ص ۳۵۸).

مدافعان این نظریه می‌گویند: چون فرمانروایان از سوی خداوند به فرمانروایی گماشته شده‌اند، از قدرت و اختیار نامحدودی برخوردارند و تنها در برابر او مسئول می‌باشند، نه بندگان او. به همین جهت، اطاعت از فرمانروایان امری واجب است و کسی حق سرپیچی از آن را ندارد؛ زیرا اطاعت نکردن از فرمانروایان گناه و معصیت به‌شمار می‌رود. غرب مسیحی، حاکمیت الهی را امری فرابشری با صبغه نادیده‌انگاری مردم می‌دانست، که در آن مردم، رعیتی مکلف و در تعیین سرنوشت سیاسی، اختیاری ندارند و عنان انحصاری امور به نیابت از خداوند در اختیار گروهی ویژه است (آشوری، ۱۳۷۶). از این رو، در شناسایی این حکومت‌ها، ملاک برای صحت حاکمیت فرمانروایان، که اغلب، روحانیون معرفی می‌شوند، نمایندگی خداوند در زمین بیان می‌شود (فرهیخته، ۱۳۷۷، ص ۲۷۱؛ رحیق اغصان، ۱۳۸۴، ص ۳۸۵)، که این نمایندگی برای زمامداران و پادشاهان، حقوق الهی به وجود می‌آورد. آنان را مأموران خدا در روی زمین جلوه می‌دهد (پرویزی‌فر، ۱۳۳۹، ج ۱، ص ۳۰).

بنا بر این ایده، حاکمیت الهی در غرب، نفی هر نوع انتخاب و اختیار از مردم و حذف آنان از صحنه‌های سیاسی و حکومتی در مقابل نظام‌هایی است که پیدایش آنها، با عصر روشنگری و ظهور فلسفه لیبرالیسم و دموکراسی، مصادف بوده و از ضرورت تفکیک دین از سیاست تا دریافت مشروعیت رهبری و دستگاه‌های دولتی، از مردم یا قانون اساسی و سایر قوانین مدون شده کشوری اصرار می‌ورزد (رحیق اغصان، ۱۳۸۴، ص ۳۵۸). از آنجاکه چنین ترسیمی از حاکمیت الهی، محصول تفکر و اندیشه سیاسی در غرب است، به طور طبیعی،

ریشه‌های آن را می‌توان در تفکرات فلسفی دینی اروپای دوره‌های میانی و پیش از آن پیدا کرد. در این مقاطع، رهبران مذهبی، مدعی ارتباط با قدرت‌های فوق طبیعت بودند (همان).

۲. تحولات نظریه تئوکراسی

تئوکراسی در طول زمان، تحولاتی صورتی یافته که در زیر شرح داده می‌شود (اسکندری، ۱۳۷۷، ص ۸۶).

۱. فرمانروایان از خداوندانند، و طبیعت خداوندی دارند، مانند فراعنه مصر امپراتوران رم باستان.
۲. فرمانروایی بنا بر گزینش خدا؛ پس از ظهور مسیحیت، نظریه تئوکراتیک در شکل نخستین خود، تغییر عمیق یافت و تعدیل شد. در این دوره، دیگر گفت‌وگو از طبیعت الهی فرمانروایان نیست، بلکه عقیده بر این است که فرمانروایان با سایر انسان‌ها از لحاظ طبیعت فرقی ندارند، جز اینکه آنها برگزیده خداوندند و آنها فقط در برابر خداوند مسئول هستند و نه مردم.

۳. فرمانروایی بنا به خواست و مشیت خدا؛ در قرون بعد، نظریه تئوکراتیک تحولاتی پیدا کرد. در این زمان، دیگر صحبت از طبیعت الهی فرمانروایان و یا انتصاب مستقیم آنها از جانب خداوند نیست، بلکه می‌گویند درست است که تعیین فرمانروایان، امری کاملاً بشری است و از سوی انسان‌ها صورت می‌گیرد، اما این انتخاب ناشی از مشیت الهی است. با آنکه این نظریه قدرت نامحدودی برای فرمانروایان قائل است، اما آن را لزوماً همراه با ظلم نمی‌داند؛ زیرا طبق نظریه چون فرمانروایان برگزیده خداوند هستند و خداوند عادل است. فرمانروایان مکلفند از فرمان خداوند خارج نشوند و از عدالت پیروی کنند.

تئوکراسی در دو شکل نخستین، هرگونه دخالت مردم در تعیین فرمانروایان را منتفی می‌داند. از این‌رو، عملاً راه را برای قبول حکومت فردی و استبدادی هموار می‌سازد. اما در شکل سوم خود به دموکراسی بسیار نزدیک است، زیرا در دموکراسی نیز بسیار ساده می‌توان پذیرفت که این بنا، به خواست خداوند است که مردم، به کسی اعتماد می‌کنند و او را به نمایندگی خود انتخاب می‌کنند. امروزه این فکر، الهام‌بخش برخی گروه‌های سیاسی، به‌ویژه احزاب دموکرات مسیحی کشورهای اروپایی است (همان).

۲. نقد تئوکراسی و نسبت آن با نظریه حاکمیت الهی در اسلام

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا نظریه حاکمیت الهی، که اسلام و به‌ویژه مذهب شیعه، مطرح می‌کند همان «نظریه تئوکراسی قرون وسطا» است؟ آیا همان‌طور که بر اساس تئوکراسی، خداوند اختیارات گسترده‌ای به حاکم داده است و او به هر شیوه و هر گونه‌ای که خواست می‌تواند بر مردم حکومت کند، در نظریه حاکمیت الهی اسلام هم، این چنین است؟

برخی مدعی هستند که حاکمیت الهی در اسلام و جمهوری اسلامی، همان تئوکراسی قرون وسطا است

(میشل، ۱۳۸۱، ص ۱۰۹-۱۰۸). تنها راه گذر از این سرنوشت را انجام اصلاحات اساسی بیان می‌کنند و معتقدند: این اصلاحات می‌تواند رنسانس ایران را به دنبال داشته باشد. از این رو، مطالبی همچون کاهش نقش دین و روحانیت در اداره حکومت (آعاجری، ۱۳۸۱ ب) و تقدس‌زدایی از تکیه‌گاه‌های دین، مانند قرآن مجید و تجربی خواندن آن را طرح می‌کنند (سروش، ۱۳۷۶).

در پاسخ به این پرسش اساسی و این ادعای بی‌اساس، مطالبی را در نقد حاکمیت الهی ادعایی مسیحیت قرون وسطا و تبیین حاکمیت الهی اصیل و حقیقی مدنظر اسلام ارائه می‌کنیم:

۱. این نوع نگاه به حاکمیت الهی، بر اساس آموزه‌های وحیانی و مرتبط با منابع اصیل دینی نیست، بلکه صرفاً متأثر از روند حکمرانی در مقاطع تاریخی مهم، در انتساب اقتدار حاکمان، به خداوند است (عالم، ۱۳۸۵، ص ۱۶۴؛ عاملی، ۱۳۶۴، ج ۱، ص ۲۳۶؛ قاضی، ۱۳۷۰، ص ۲۳۱ و ۲۳۶؛ روسو، ۱۳۶۸؛ رجایی، ۱۳۷۲، ص ۳۳-۳۲). در قرون وسطا، کلیسا ایده نیابت خدایی و سپس، نظریه مشیت الهی را در توجیه اقتدار فرمانروایان ارائه کرد. مسیحیت به دیانت رسمی امپراتوری تبدیل شد و کلیسا، آزادی عمل بی‌سابقه‌ای یافت و به تدریج، مناسبات پیشوایی روحانی و اقتدار سیاسی، در کانون اندیشه سیاسی قرار می‌گرفت (طباطبایی، ۱۳۸۰، ص ۱۳-۲۰ و ۵۵؛ کریمی‌والا، ۱۳۸۷، ص ۸۸، قاضی، ۱۳۷۰، ص ۲۳۳؛ جوتر، ۱۳۶۱، ص ۶۶).

۲. ادعای نیابت الهی فرمانروا، نه صرفاً بر اساس نصوص «انجیل»، بلکه با هدف نهادینه کردن سلطه کلیسا و محافظت از اقتداری بود که کلیسا با گرویدن امپراتور روم به دین مسیح، به دست آورد (کریمی‌والا، ۱۳۸۷، ص ۴۸). چنانچه به انجیل هم اسناد داده باشند، باز هم ساخته خود آنهاست.

قرآن کریم، آخرین کتاب هدایت، که به دلایل و شواهد متقن، از هرگونه تحریف و تغییر مصون و محفوظ می‌باشد، با اندیشه عالمان مسیح، که برای خود، شأن تدبیر امور و مقام وساطت بین خدا و مردم قائل بودند، به شدت مقابله می‌کند. در فرازهایی، جماعت اهل کتاب را دعوت به پرهیز از شرک و دوری از هرگونه اعتقاد به ربوبیت غیرخدا می‌کند: «قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ» (آل عمران: ۶۴)؛ بگو: ای اهل کتاب بیایید به سوی سخنی که میان ما و شما یکسان است که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را همتای او قرار ندهیم و بعضی از ما بعض دیگر را به خدایی نپذیرد. در آیه دیگر، نصارا را سرزنش می‌کند که دانشمندان و راهبان را «رب» دانسته، از عیسی مسیح ﷺ، به عنوان فرزند خدا یاد می‌کنند و آنان را به حقیقت آنچه در آیین عیسوی، به آن مأمور بوده‌اند؛ یعنی اعتقاد به توحید و پرهیز از هرگونه شرک و خرافه فرامی‌خواند: «اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ» (توبه: ۳۱)؛ آنان دانشمندان و راهبان خویش را معبودهایی در برابر خدا قرار دادند و مسیح فرزند مریم را در حالی که دستور نداشتند، جز خداوند یکتایی را که معبودی جز او نیست، پرستند. او پاک و منزّه است از آنچه همتایش قرار می‌دهند.

قرآن در نفی هرگونه اظهار عبودیت، در برابر غیرخدا و تثبیت انحصار تدبیر و حق حکمرانی برای خداوند عالمیان، می‌فرماید: «وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ» (قصص: ۸۸)؛ معبود دیگری را با خدا مخوان که هیچ معبودی جز او نیست. همه چیز جز ذات [پاک] او فانی می‌شود. حاکمیت، تنها از آن اوست و همه به سوی او بازگردانده می‌شوید. بنابراین، اعتقاد به نیابت‌خدایی در امر تدبیر و حق حکمرانی، انحراف از حقایق ادیان آسمانی است و نمی‌توان حاکمیتی مبتنی بر اندیشه باطل نیابت‌خدایی را که در ادواری از قرون وسطا، مورد دفاع و حمایت مروجان مسیحی واقع شد، نمودی از حاکمیت دینی معرفی کرد.

البته مسئله نیابت‌خدایی با مقام خلافت الهی، که در قرآن مورد تأکید است، کاملاً متفاوت است. خلافت انسان کامل، هرگز به معنای خالی شدن بخشی از صحنه وجود از خداوند و یا واگذاری مقام الوهیت و ربوبیت خداوند به او نیست؛ زیرا نه غیبت و محدودیت خداوند قابل تصور است و نه استقلال انسان در تدبیر امور؛ چون موجود ممکن و فقیر از اداره امور خود عاجز است، چه رسد به تدبیر استقلالی کار دیگران. فرض صحیح خلیفه خدا بودن انسان کامل، زمانی است که چنین وجودی از جهت افعال و اوصاف، مظهر افعال و اوصاف خداوند باشد. در این صورت، مرآت و آیت حق شود، چون معنای خلیفه، آن است که مظهر «مستخلف عنه» باشد و کار او را بکند و محل ظهور آن باشد (جوادی آملی، ۱۳۷۶، ج ۶، ص ۱۲۹-۱۲۶). همان‌گونه که امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرمود: «ما لله عزوجل آیه هی اکبر منی» (کلینی، ۱۴۱۸ق، ج ۱، ص ۲۰۷)؛ من آیت کبری‌ایم و هیچ موجودی بهتر از من خدا را نشان نمی‌دهد.

۳. اختیار و اراده تکوینی انسان، دلیل تجویز و مشروعیت اعمال شر یا انطباق آنها با اراده تشریحی خداوند نیست (ر.ک: ابن قتیبه، ۱۳۶۳، ج ۱، ص ۲۰۵)، بلکه صحت حاکمیت و اعمال قدرت، آن‌گاه حاصل می‌شود که منطبق با اراده تشریحی خداوند باشد. از این رو، صرف تمسک به مشیت تکوینی خداوند برای توجیه الهی بودن حاکمیت، نارواست.

اما در اسلام، حاکمیت مشروع آن است که اولاً، حاکمان از ایمان الهی برخوردار باشند. ثانیاً، ارزش‌های الهی را پیاده و از آن دفاع کنند. ثالثاً، تشریح الهی را معیار تقنین قرار دهند. رابعاً، در مدیریت، قالب‌های دین الهی را رعایت کنند. خامساً، مظهر اوصاف الهی بوده، انگیزه اطاعت از فرمان الهی را داشته باشند و این صرفاً با نصب الهی میسر است که در اسلام پیامبر صلی الله علیه و آله و سلم ائمه معصوم علیهم السلام و فقهاء، در زمان غیبت، مصداق آن هستند (کریمی‌والا، ۱۳۸۹).

۴. در اسلام، تلازمی میان حاکمیت الهی و نفی اختیار مردم، در تعیین سرنوشت سیاسی‌شان وجود ندارد. در عین حال، که حاکمیت و ولایت مطلق و بالذات، تحت قدرت لایزال و بی‌انتهای خداوندی است (ملک: ۱)، حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش نیز در اسلام مورد توجه است (انسان: ۳). از این رو، در اسلام حاکمیت انسان‌ها بر سرنوشت خویش، به رسمیت شناخته می‌شود. و این حاکم بودن انسان‌ها بر سرنوشت خویش و آزاد بودنشان در اعمال اراده و انتخاب‌های خود، به این معناست که در روابط بین انسان‌ها، کسی از جانب خود و بالذات حق تعیین

تکلیف و امر و نهی به دیگران و در نهایت، حق حاکمیت و تحمیل اراده و خواست خود بر جامعه انسانی را ندارد. امیرمؤمنان علی علیه السلام می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّ آدَمَ لَمْ يَلِدْ عَبْدًا وَلَا أُمَّةً وَإِنَّ النَّاسَ كُلَّهُمْ أَحْرَارٌ» (محمدی‌شهری، ۱۴۱۲ق، ج ۴، ص ۲۳۱)؛ در خطاب به فرزند بزرگوارش امام مجتبی علیه السلام به این مهم گوشزد کرده می‌فرماید: «لا تكن عبد غيرك و قد جعلك الله حراً» (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۳۸). تا با تسخیر اراده‌ها و گزینش‌ها، مسئول کردارها و اعمال انسان‌ها باشد، بلکه از دیدگاه اسلام، فرجام نیک و بد هر قوم و هر ملتی، محصول اراده و انتخاب آزاد خودشان است: «إِنَّ اللَّهَ لَا يَغَيِّرُ مَا بَقِيَهُ حَتَّىٰ يَغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ» (رعد: ۱۱)؛ خداوند سرنوشت هیچ قوم [و ملتی] را تغییر نمی‌دهد، مگر آنکه آنان آنچه را در خودشان است، تغییر دهند.

البته حاکمیت انسان‌ها بر سرنوشت خویش، در حیطة روابط انسان‌ها معنا می‌یابد و ربطی به ارتباط انسان‌ها با خداوند ندارد، تا بر اساس اعطای این موهبت، انسان‌ها خود را رها از هر اراده‌ای، حتی اراده خداوند، در راهیابی به صلاح فردی و جمعی خود و در نهایت، باریابی به مقصود اعلای خلقت‌شان، یعنی قرب الهی بدانند.

- «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ» (انفال: ۲۴)؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید، دعوت خدا و پیامبر را اجابت کنید، هنگامی که شما را به سوی چیزی می‌خواند که شما را حیات می‌بخشد.
- «وَمَنْ يَسْلَمْ وَجْهَهُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ» (لقمان: ۲۲)؛ کسی که روی خود را تسلیم خدا کند، درحالی که نیکوکار باشد، به دستگیره محکمی چنگ زده است.

- «وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ» (احزاب: ۳۶)؛ هیچ زن و مرد با ایمانی حق ندارد هنگامی که خدا و پیامبرش امری را لازم دانند، اختیاری [در برابر فرمان خدا] داشته باشد.
- «فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ» (نور: ۶۳)؛ پس آنان که فرمان او را مخالفت می‌کنند، باید بترسند از آن که فتنه‌ای دامنه‌شان را بگیرد یا عذابی دردناک به آنها برسد!

از این رو، آحاد امت اسلامی، بنا به الزام عقلی و تأکید دین، همه ارکان حیات اجتماعی و سیاسی خویش را بر اساس حاکمیت و ولایت تشریحی الهی استحکام می‌بخشند. از سوی دیگر هر حاکمیت مشروعی، تنها از رهگذر اختیار و انتخاب مردم، فرصت تحقق و اعمال قدرت می‌یابد؛ هرچند به حکم عقل، مردم نیز موظفند که در این اختیار و انتخاب خود، دچار تقصیر نشده، در طریق ناصواب واقع نشوند. این امر، رسالتی بس، خطیر برعهده آحاد جامعه می‌گذارد. امام علی علیه السلام در این رابطه می‌فرماید:

آنچه بر مسلمانان، بعد از کشته‌شدن یا فوت امامشان، بر اساس حکم خداوند و حکم اسلام واجب است، اعم از اینکه رهبر، گمراه باشد یا اهل هدایت، مورد ستم باشد یا ستمگر، خونش حلال باشد یا حرام، این است که عملی انجام ندهند و دست به کاری نزنند و دست یا پا جلو نگذارند و پیش از هر اقدامی، به انتخاب رهبری پاکدامن، عالم، پرهیزگار و آشنا به قضا و سنت نبوی بپردازند تا کار آنان را سامان دهد و بین آنان حکومت نماید.

از این رو، در نگرش امام علیه السلام، نقش مردم در انتخاب زمامدار، وظیفه مهم و اولی آنان است. لازم است که منتخب خود را با کمال واقع‌نگری و با در نظر گرفتن شرایط و ویژگی‌های لازم برای تولی امور جامعه برگزینند. اقبال و پذیرش مردم در مشروعیت حاکمیت و ولایت، هیچ دخالتی ندارد؛ چراکه امر ولایت و حق سرپرستی نشئت گرفته از اراده و اذن آنان نیست. لذا توسط آنان نیز قابل اعطا یا سلب نمی‌باشد. اما حاکم مشروع، نمی‌تواند و موظف نیست بدون رضایت و پذیرش مردم، تصدی امور و اعمال حاکمیت و ولایت بر مردم را از طریق قهر و غلبه به‌عهده بگیرد. هر چند مشروعیت ولایت و حکومت‌وی، همچنان محقق و ثابت باشد.

۵. در قرون وسطا، کلیسا حکومت را حق خود می‌دانست که از ناحیه خداوند به او اعطا شده است. اما اینکه چگونه باید حکومت کرد؟ آیا حکومت کردن مستلزم رعایت قوانین و مقررات خاصی هست، یا نه؟ آیا حکومت باید در چارچوب محدوده خاصی انجام وظیفه کند، یا نه؟ به خود کلیسا مربوط بود. بر این اساس، به هر نحوی که دلخواه خودشان بود و هرگونه که به صلاح خود می‌دیدند، حکومت می‌کردند. حتی اگر لازم می‌دیدند، ظلم و ستم و استبداد خود را به خدا نسبت می‌دادند و حکومت‌خداایی می‌کردند و مردم هم موظف بودند اطاعت کنند (پروین، ۱۳۹۱).

اما در حکومت اسلامی، اینچنین نیست؛ یعنی حاکم اسلامی باید در چارچوب خاصی اعمال حکومت کند. او حق ندارد خواسته‌های خود را بر دیگران تحمیل کند و بر آن نام‌خداایی نهد، بلکه او باید عیناً قوانین و احکامی را پیاده کند که از سوی خداوند بیان شده است، نه اینکه مثل حکومت تئوکراسی حتی حق داشته باشد؛ حلال خدا را حرام یا حرام خدا را حلال کند. حاکم اسلامی حق ندارد حتی یک قدم بر طبق خواسته‌های خود بردارد. و چنانچه تبعیت از هوای نفس کند، از عدالت ساقط می‌گردد؛ دیگر حق حکومت ندارد و مردم هم حق تبعیت از او را ندارند. حاکم اسلامی، حق تصرف در احکام و قوانین اسلامی را ندارد، حق وضع قانون از ناحیه خود و بدون اذن خداوند را هم ندارد. در عمل هم فقط باید براساس احکام و مقررات اسلامی عمل کند. واژه «ولایت» نیز که معادل «حکومت» به کار می‌رود و در بیان قرآنی و روایی ما مطرح شده است، حاوی معنایی لطیف است که حکایت از محبت و خیراندیشی ولی و حاکم نسبت به امت و حکومت‌شوندگان است. طبعاً در (نگرش اسلامی)، جایی برای خودکامگی حاکم و حکومت اسلامی وجود ندارد. بنابراین، حکومت اسلامی با حکومت تئوکراسی قابل مقایسه نیست. این‌گونه نیست که هر جا به اسم خداوند حکومت می‌شود، واقعاً حکومت خداوند باشد و آن حکومت مورد اجازه و رضایت خدا بوده باشد (مصباح، ۱۳۹۱، ص ۴۵؛ آغاچری، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۹۵).

۶. به دلیل سابقه‌ای که تئوکراسی در غرب داشته، در غرب حکومت‌های مردم‌سالار، جانشین حکومت‌های تئوکراتیک می‌شدند و از نظر اندیشمندان غربی، جمع میان تئوکراسی و دموکراسی، امری غیرممکن به نظر می‌رسد و از سوی دیگر، برخی این پدیده را ناپایدار دانسته، پیش‌بینی می‌کردند که سرانجام یکی بر دیگری غلبه خواهد کرد. به‌گونه‌ای که حذف مردم از صحنه، موجب ایجاد نظامی خودکامه بر پایه مذهب خواهد شد (آغاچری، ۱۳۸۱ الف، ص ۲۹۵).

اما بر اساس ایدئولوژی نظام اسلامی، جمهوری اسلامی ایران، شکل و نوعی از جمهوری را تبیین کرد که در آن هم اوامر و نواهی و احکام الهی، منشأ قانون‌گذاری می‌باشد (اصل ۴) و هم حقوق شهروندان مورد توجه قرار می‌گیرد (فصل سوم قانون اساسی). توضیح اینکه، به‌طور کلی یکی از شکل‌های رایج نظام‌های سیاسی، جمهوری در قبال سلطنتی است. نظام‌های جمهوری، متکی بر آراء مردم است که امروزه از آن به عنوان «دموکراسی» نام می‌برند (عمیدزنجانی، ۱۳۸۷، ص ۹۶-۹۹). نظام سیاسی حاکم بر ایران، جمهوری اسلامی است؛ «جمهوری» بیانگر شکل نظام و «اسلام» ماهیت و محتوای آن است. این مسئله به‌روشنی در اصول قانون اساسی مطرح شده است. در اصل ششم آمده است: «در جمهوری اسلامی ایران امور کشور باید به اتکاء آراء عمومی اداره شود، از راه انتخابات، انتخاب رئیس‌جمهور، نمایندگان مجلس شورای اسلامی، اعضای شوراها و نظائر اینها، یا از راه همه‌پرسی در مواردی که در اصول دیگر این قانون معین می‌گردد».

بدیهی است که وقتی گفته می‌شود اداره امور کشور متکی به آراء عمومی است بدین معنی است که شکل و روش حکومتی مردمی است و آراء عمومی در ماهیت و محتوی نقشی ندارد چرا که بر اساس مبانی اسلامی مشروعیت نظام و قوانین آن مبتنی بر اراده الهی است که در بند اول اصل دوم قانون اساسی و نیز اصل ۵۶ مطرح شده است.

«اسلامیت» نظام نیز در اصل چهارم به خوبی بیان شده است: «کلیه قوانین و مقررات مدنی، جزائی، مالی، اقتصادی، اداری، فرهنگی، نظامی، سیاسی و غیره» باید بر اساس موازین اسلامی باشد. این اصل، بر اطلاق یا عموم همه اصول قانون اساسی و قوانین و مقررات دیگر حاکم است. تشخیص این امر، بر عهده فقهای شورای نگهبان است. اصل پنجم قانون اساسی جنبه اجرایی آن را با در نظر گرفتن فقیه حاکم تضمین کرده است: «در زمان غیبت ولی عصر علیه‌السلام در جمهوری اسلامی ایران ولایت امر و امامت امت بر عهده فقیه عادل و باتقوا، آگاه به زمان، شجاع، مدیر و مدبر است که طبق اصل یکصد و هفتم عهده‌دار آن می‌گردد».

پرسشی که مطرح می‌شود این است که آیا جمهوری، می‌تواند اسلامی باشد؟ پاسخ این است که: اولاً، با توجه به جاودانگی و خاتمیت دین اسلام، برای اجرای احکام اسلام، ایجاد نظامی قوی، قدرتمند و مستقل و مدافع مظلومان و مقاوم در قبال ظالمان و ستمگران و برقرارکننده عدل ضروری است. ثانیاً، در نظام اسلامی قانون و مقررات الهی و اسلامی حاکم است. ثالثاً، آنچه در قانون اساسی مورد توجه قرار گرفته است، مقبولیت مردمی نظام جمهوری اسلامی ایران است؛ یعنی اراده ملی به تحقق این نظام تعلق گرفته و مردم همان‌طور که به دلایل سیاسی و اجتماعی، شکل حکومت را انتخاب می‌کنند حق آن را دارند که به دلیل ایمان و اعتقادشان و بر پایه اصول و آرمان‌های خود محتوای حکومتشان را انتخاب کنند. اسلام برای ملت ایران، تجلی‌گاه ایمان است. همان‌طور که در اصل ۱۷۷ قید شده است: اسلامیت و جمهوریت قابل تغییر نیست (صفار، ۱۳۷۶، ص ۴۳؛ نجفی، ۱۳۷۹، ص ۱۲۶).

۷. حکومت قرون وسطا، حکومتی غیردینی و استبدادی بود؛ چراکه در حکومت دینی، قانون و مجریان باید از

ویژگی‌های خاصی برخوردار باشند. درحالی‌که این ویژگی‌ها در قرون وسطا مورد توجه قرار نمی‌گرفت (قدردان قراملکی، ۱۳۷۹، ص ۴۰؛ انجیل یوحنا، ۱۹:۳۶). در تفکر رایج کلیسایی، حکومت و سیاست از دین جداست. به این دلیل که اولاً، مسیحیت تحریف شده، فاقد شریعت و دستورالعملی جامع و منسجم دربارهٔ حیات سیاسی و اجتماعی بشر است. تعالیم مسیحیت دربارهٔ مناسبات اجتماعی، از حد چند دستورالعمل اخلاقی تجاوز نمی‌کند. ثانیاً، اینکه پاره‌ای از تعالیم انجیل تحریف شده در طول تاریخ، اندیشه جدایی دین از سیاست را در جهان مسیحیت تبلیغ کرده است. به‌گونه‌ای که در انجیل، از قول حضرت عیسی آمده است: «پادشاهی من از این جهان نیست» (انجیل یوحنا، ۱۹:۳۶). همچنین «مال قیصر را به قیصر دهید و مال خدا را به خدا» (انجیل لوقا، ۲۰:۲۵). با توجه به نکات مزبور می‌توان گفت: اگرچه تأثیر کلیسا در حکومت‌های دوران قرون وسطا، بسیار چشمگیر بوده؛ اما آیین تحریف‌شدهٔ مسیحیت، ظرفیت حاکمیت دین بر جامعه اروپا، آن هم حاکمیت حداکثری دین بر جامعه را فراهم نمی‌کرد، بلکه کلیسا و پاپ، یکی از دو قطب قدرت در جامعه بودند که در بسیاری مواقع، نیز قدرت بیشتر را در اختیار داشتند، به‌گونه‌ای که امپراتور باید تاج خود را با دستان پاپ بر سر می‌گذاشت.

در اواخر قرون وسطا، موجی به راه افتاد که انتقاداتی سخت به شیوهٔ رفتار و برخورد کلیسای کاتولیک و پاپ داشت (میشل، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸ و ۱۰۹). حکومت دوران قرون وسطا، سرانجام پس از گذشت ده قرن نتوانست نیازهای مردم اروپا را تأمین کند و با امواج مخالفی که سد راه آن شدند، به ورطه نابودی کشیده شد.

از این رو، می‌توان گفت: بذر اندیشه سکولاریستی و تفکیک دین و دنیا، در اندیشه رایج مسیحی نهفته است. البته مقصود از مسیحیت، آیین امروز مسیحی است، نه تعالیم حقیقی حضرت عیسی ﷺ. بنابراین، اساساً کلیسا، دربارهٔ حکومت و اداره امور جامعه، بر اساس وحی و قانون شریعت، ادعایی نداشته است. مرجعیت و اقتدار کلیسا، در پاره‌ای از امور اجتماعی، (مانند تعلیم و تربیت و قضاوت و مانند آن)، نه به معنای حکومت کلیسا در همه ارکان سیاسی و اجتماعی است و نه به معنای دخالت دین در این‌گونه امور. حکومت نیز همواره در دست پادشاهان بوده است. در این صورت، حکومت «پادشاه»، حکومت «خدا بر مردم» خوانده می‌شد؛ زیرا معتقد بودند: شاه مشروعیت خود را از خدا دریافت می‌کند. تنها در برابر او مسئول است. بنابراین، حکومت خدا بر مردم (تئوکراسی)، در اندیشه غربی، هرگز به معنای «حاکمیت دین» و «قوانین الهی» نبوده است. جامعه مسیحی وارث تمدن روم بود و جز تأیید و پذیرش و هماهنگ‌سازی خود، با آن راهی نداشت (ره‌نمایی، ۱۳۷۹، ص ۳۰؛ هامیلتون، ۱۳۵۱، ص ۲۵).

درحالی‌که نظام اسلامی، یک نظام دینی کامل است که خاستگاه، اهداف، قوانین، شرایط و ویژگی‌های حاکم و کارگزاران و اصول روابط اجتماعی آن، در متن دین، ریشه دارد. دین پایه‌گذار جامعه و تمدنی ویژه است. از این رو، اسلام در همه زمینه‌های مربوط به حکومت، برنامه‌های ویژه دارد. (قدردان قراملکی، ۱۳۷۹، ص ۴۰؛ موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۵۲؛ سبحانی، ۱۳۷۰، ص ۵۰). در زمینه تعیین شرایط حاکم، تنظیم سیاست داخلی و خارجی،

تبیین حقوق و تکالیف متقابل جامعه و حکومت، تنظیم سازوکار کنترل قدرت و جلوگیری از فساد، مشارکت تقویت و رشد عمومی، ارائه مبنای مشروعیت، تبیین چگونگی تولید، حفظ و هزینه‌کرد قدرت و...

۸. بر اساس تئوکراسی قرون وسطا، فرمانروا تنها در برابر خدا مسئول بود، نه در برابر مردم؛ آن هم خدایی که نه شرایطی برای پادشاه مقرر ساخته، نه برنامه‌ای برای حکومت وی صادر کرده است. (خدادادی، ۱۳۸۰، ص ۵۴). چنین تفکری موجب می‌شد «قدرت»، نه از طریق نهادهای دینی مهار و کنترل شود و نه از سوی نهادهای مدنی و اجتماعی. در نتیجه، به فساد حکومت و سوءاستفاده از قدرت می‌انجامید (عبدالرزاق، ۱۳۷۸، ص ۱۰۳؛ عالم، ۱۳۸۵، ص ۱۶۸). اما در اسلام، وضعیت کاملاً متفاوت است؛ در حکومت اسلامی، حاکم هم در پیشگاه خداوند مسئول است و هم در برابر جامعه (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۵۳). از سوی دیگر، قرآن مجید نه تنها نقد قدرت‌های فاسد را موجب خروج از دین نمی‌انگارد، بلکه آن را یکی از واجبات دینی اعلام کرده، می‌فرماید: «از پیشوایان ستمگر پیروی نکنید، همان‌ها که فساد پیشه ساخته و به اصلاح امور خلق نمی‌پردازند» (شعراء: ۱۵۱-۱۵۲). مناسبات دولت - ملت در اسلام، بر اساس حقوق و وظایف متقابل استوار است، ولی در تئوکراسی غربی، پادشاه بر مردم «حق» دارد و مردم در برابر حاکم فقط «وظیفه» دارند.

۹. تمسک به وجوه اشتراک ظاهری بین مسیحیت قرون وسطا و اسلام برای صدور حکم واحد، برای هر دو به هیچ وجه مورد پذیرش نیست؛ چراکه اینکه در مسیحیت پاپ نماینده خدا، دارای اقتدار مطلق و اطاعتش واجب است (لین، ۱۳۸۶، ص ۴۹۵). در اسلام، ولی امر نماینده خدا، دارای ولایت مطلقه و اطاعتش واجب است (موسوی خمینی، ۱۳۷۳، ص ۷۷؛ همو، ۱۳۶۹، ج ۲۰، ص ۱۷۰، نراقی، ۱۳۷۵، ص ۵۳۶)، نمی‌تواند با تمایزات جدی، که بین آن دو هست، دلیل بر همسانی حاکمیت الهی قرون وسطا با حاکمیت الهی مدنظر اسلام باشد.

در اسلام باید در رأس جامعه، کسی باشد که دارای عصمت است. چنان که فرمود: «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ»؛ جز این نیست که ولی شما خداست و رسول او و مؤمنانی که نماز می‌خوانند و همچنان که در رکوعند اتفاق می‌کنند. در زمان عدم حضور معصوم، کسی باشد که از لحاظ تقوا، عدالت، بصیرت، مدیریت و موارد دیگر نزدیک‌ترین فرد به امام معصوم علیه السلام باشد، تا براساس موازین شرع و نه سلیق خود، جامعه را راهبری کند. از این رو، در صورتی که ولی فقیه کوچک‌ترین خطایی کند، او را از مقام ولایت خلع می‌نماید. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرماید: «فقیه اگر یک کلمه دروغ بگوید، یک قدم برخلاف بگذارد، ولایت ندارد» (موسوی خمینی، ۱۳۶۹، ج ۱۱، ص ۳۰۶). ولی در مسیحیت گناه مانع صلاحیت پاپ نمی‌شود و کسی هم حق اعتراض ندارد» (لین، ۱۳۸۶، ص ۴۷۸).

همچنین در نظام سیاسی اسلام، همه افراد مردم در تصمیم‌گیری‌ها و مشارکت در اداره امور جامعه، از حقی یکسان برخوردارند (نهج‌البلاغه، ۱۳۷۹، نامه ۶). هیچ کس، به هیچ دلیل و بهانه‌ای، مانند برخورداری از جاه و مکتب

یا مقام و منصبی و یا اموری دیگر، حق اضافه و برتری نسبت به مردم ندارد. «یا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ» (حجرات: ۱۳)؛ ای مردم، ما شما را از نری و ماده‌ای بیافریدیم و شما را جماعت‌ها و قبیله‌ها کردیم تا یکدیگر را بشناسید هر آینه گرامی‌ترین شما نزد خدا، پرهیزگارترین شماست. خدا دانا و کاردان است. امام و رهبری امت، مردم را ولی نعمتان خویش و سایر مسئولان می‌دانند و خود را خادم مردم می‌خوانند نه حاکم بر آنها. ولایت بر مردم در حکومت اسلامی، ولایت بر دل‌ها و قلب‌هاست و با تحکم پاپ و کلیسائیان و حتی مدعیان دموکراسی تفاوت‌های بنیادی دارد.

همچنین، در حاکمیت الهی اسلام، قانون الهی حاکم است، نه سلیقه شخصی حاکم اسلامی: «وَلَوْ تَوَلَّوْا عَلَيْنَا بَعْضَ الْأَقْوَابِلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ» (حاقه: ۴۴-۴۵)؛ اگر پیامبر پاره‌ای سخنان را به افترا بر ما می‌بست، با قدرت او را فرومی‌گرفتیم. «إِنَّ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ» (نجم: ۴)؛ نیست این سخن جز آنچه بدو وحی می‌شود. درحالی‌که در قرون وسطا، سلیقه حاکمان کلیسا همان قانون می‌شد (میشل، ۱۳۸۱، ص ۱۰۸-۱۰۹) و این خود اعتراض و خشم مردم را در پی داشت، به‌گونه‌ای که پروتستان‌ها در نامه خود چنین بیان داشتند: «باید با کارهای غیرقانونی مانند بخشش‌نامه‌ها و فروش مناصب روحانی برخورد شود». (همان). بیانیه‌های شوراها و فتاوی‌ای روحانیون کلیسا نیز که براساس میل بزرگان کلیسا صادر می‌شد، از عوامل خشم مردم بود (میلنی، ۱۳۷۳، ص ۷۹۲؛ پروین، ۱۳۹۱، ش ۲).

نتیجه‌گیری

از آنچه گذشت می‌توان گفت: تئوکراسی مطرح از مسیحیت غرب، به هیچ وجه با نظریه حاکمیت الهی مدنظر اسلام، و به‌ویژه مذهب شیعه اثناعشری انطباق ندارد. دلایلی هم برای رد دیدگاه کسانی که ادعای این انطباق را دارند، وجود دارد که عبارتند از: ۱. تئوکراسی غرب مسیحی، بر اساس آموزه‌های وحیانی و مرتبط با منابع اصیل دینی طراحی نشده، بلکه با هدف نهادینه کردن سلطه کلیسا مطرح شده که قرآن با آن مبارزه کرده است. ۲. صرف تمسک به مشیت تکوینی خداوند برای توجیه الهی بودن حاکمیت، نارواست، بلکه حاکم مشروع الهی کسی است که با برخورداری از ایمان و مظهریت اوصاف الهی، ارزش‌های الهی را پیاده و از آن دفاع نموده، تشریح الهی را معیار تقنین قرار دهند. در مدیریت، قالب‌های دین الهی را رعایت کنند و انگیزه اطاعت از فرمان الهی را داشته باشند. این امر تئوکراسی مسیحیت وجود ندارد. ۳. در اسلام، تلازمی میان حاکمیت الهی و نفی اختیار مردم در تعیین سرنوشت سیاسی شان وجود ندارد، بلکه در عین حال که حاکمیت و ولایت مطلق و بالذات، تحت قدرت لایزال و بی‌انتهای خداوندی است، حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش نیز در اسلام مورد توجه است؛ چراکه هر حاکمیت مشروعی، تنها از رهگذر اختیار و انتخاب مردم، فرصت تحقق و اعمال قدرت می‌یابد. هرچند به حکم عقل مردم نیز موظفند که در این اختیار و انتخاب خود، دچار تقصیر نشده و در طریق ناصواب واقع نشوند. ۴.

حکومت حق حاکم نیست که هر طور خواست اعمال کند. از نظر اسلام، حاکم اسلامی باید در چارچوب خاصی اعمال حکومت کند. او حق ندارد خواسته‌های خود را بر دیگران تحمیل کند و بر آن نام «خدایی» نهد. حاکم اسلامی، حق تصرف در احکام و قوانین اسلامی را ندارد، حق وضع قانون از ناحیه خود و بدون اذن خداوند را هم ندارد و در عمل، فقط باید براساس احکام و مقررات اسلامی عمل کند. ۵. تئوکراسی، حکومتی غیردینی و استبدادی بود. درحالی که نظام اسلامی، یک نظام دینی کامل است که خاستگاه، اهداف، قوانین، شرایط و ویژگی‌های حاکم و کارگزاران و اصول روابط اجتماعی آن، در متن دین ریشه دارد. ۶. نظام اسلامی، یک نظام دینی کامل است که خاستگاه، اهداف، قوانین، شرایط و ویژگی‌های حاکم و کارگزاران و اصول روابط اجتماعی آن، در متن دین ریشه دارد. ۷. بر اساس تئوکراسی قرون وسطا، فرمانروا تنها در برابر خدا مسئول بود، نه در برابر مردم، آن هم خدایی که نه شرایطی برای پادشاه مقرر ساخته و نه برنامه‌ای برای حکومت وی صادر کرده است. اما در اسلام، حاکم هم در پیشگاه خداوند مسئول است و هم در برابر جامعه. ۸. گرچه در تئوکراسی پاپ، دارای اختیار مطلق و در اسلام امام یا فقه جامع‌الشرایط دارای ولایت مطلقه است؛ ولی این اشتراک ظاهری نمی‌تواند توجیه انطباق تئوکراسی با نظریه حاکمیت الهی در اسلام باشد؛ چراکه در اسلام شرط است که در رأس جامعه، کسی باشد که دارای عصمت باشد و در زمان عدم حضور معصوم، کسی باشد که از لحاظ تقوا، عدالت، بصیرت، مدیریت و موارد دیگر نزدیک‌ترین فرد به امام معصوم باشد، تا براساس موازین شرع و نه سلايق خود، جامعه را راهبری کند.

منابع

- نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشرقین.
- ابن قتیبه، عبدالله بن مسلم، ۱۳۶۳، *الامامة والسياسة*، قم، شریف رضی.
- اسکندری، محمدحسین و اسماعیل دارابکایی، ۱۳۷۷، *درآمدی بر حقوق اساسی*، تهران، سمت.
- آشوری، داریوش، ۱۳۷۶، *دانشنامه سیاسی*، تهران، مروارید.
- آغاچری، هاشم، ۱۳۸۱ الف، *حکومت دینی و حکومت دموکراتیک*، مجموعه مقالات، تهران، مؤسسه نشر و تحقیقات ذکر.
- ____، ۱۳۸۱ ب، *سخنرانی با موضوع پروتستانیسم اسلامی*، همدان، خانه معلم.
- پروین، خیرالله، ۱۳۹۱، «نقدی بر پروتستانیسم اسلامی از حکومت دینی قرون وسطا تا جمهوری اسلامی ایران»، *مطالعات حقوقی دولت اسلامی*، سال اول، ش ۲، ص ۱۰۷-۱۴۸.
- پرویزی فر، پرویز، ۱۳۲۹، *سیر حکومت مشروطه در انگلستان*، تهران، شرکت سهامی انتشار.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۶، *تفسیر موضوعی قرآن کریم، سیره پیامبران در قرآن*، قم، اسراء.
- جوهری، وبت، ۱۳۶۱، *خدایان اندیشه سیاسی*، ترجمه علی رامین، تهران، امیرکبیر.
- خدادادی، محمداسماعیل، ۱۳۸۰، *مبانی علم سیاست*، تهران، یاقوت.
- رجایی، فرهنگ، ۱۳۷۲، *تحول اندیشه سیاسی در شرق باستان*، تهران، قومس.
- رحیق اغصان، علی، ۱۳۸۴، *دانش نامه در علم سیاست*، تهران، فرهنگ صبا.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۶۸، *قرارداد اجتماعی*، ترجمه غلامحسین زیرکزاده، تهران، ادیب.
- رهنمایی، سیداحمد، ۱۳۷۹، *عرب‌شناسی*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- سبحانی، جعفر، ۱۳۷۰، *مبانی حکومت اسلامی*، قم، سیدالشهداء.
- سروش، عبدالکریم، ۱۳۷۶، «بسط تجربه دینی»، *کیان*، ش ۳۹، ص ۴ تا ۱۱.
- صفار، محمدجواد، ۱۳۷۶، *آشنائی با قانون اساسی ج.ا.ا.*، تهران، مرکز آموزش مدیریت دولتی.
- طباطبایی، جواد، ۱۳۸۰، *مفهوم ولایت مطلقه در اندیشه سیاسی سده‌های میانه*، تهران، نگاه معاصر.
- طلوعی، محمد، ۱۳۷۲، *فرهنگ جامع سیاسی*، تهران، علم.
- عالم، عبدالرحمن، ۱۳۸۵، *بنیادهای علم سیاست*، تهران، نشر نی.
- عاملی، حشمت‌الله، ۱۳۶۴، *مبانی علم سیاست*، تهران، کتابخانه ابن‌سینا.
- عبدالرزاق، علی، ۱۳۷۸، *الاسلام و اصول الحکم*، قم، دارالمعارف.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۷، *کلیات قانون اساسی ج.ا.ا.*، تهران، مجد.
- فرهینخته، شمس‌الدین، ۱۳۷۷، *فرهنگ فرهینخته، واژه‌ها و اصطلاحات سیاسی - حقوقی*، تهران، زرین.
- قاسم‌زاده، قاسم، ۱۳۴۴، *حقوق اساسی*، تهران، کتابخانه ابن‌سینا.
- قاضی، ابوالفضل، ۱۳۷۰، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی*، تهران، انشگاه تهران.
- قردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۷۹، *سکولاریسم در مسیحیت و اسلام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- کریمی‌والا، محمدرضا، ۱۳۸۷، *مقارنه مشروعیت حاکمیت در حکومت علوی و حکومت‌های غیر دینی*، قم، بوستان کتاب.
- ____، ۱۳۸۹، «نظرگاه اسلام در جستاری بر تقریرهای مشروعیت نظام سیاسی»، *حکومت اسلامی*، ش ۵۷، ص ۷۹-۱۰۸.
- کلینی، محمدبن یعقوب، ۱۴۱۸ق، *اصول کافی*، قم، مکتبه الصدوق.

- لین، تونی، ۱۳۸۶، *تاریخ تفکر مسیحیت*، ترجمه روبرت آسریان، تهران، فروزانفر.
- مبلغی، عبدالله، ۱۳۷۳، *تاریخ ادیان و مذاهب جهان*، تهران، سینا.
- محمدی‌شهری، محمد، ۱۴۱۲ق، *موسوعه‌الامام علی بن ابی‌طالب*، قم، دارالحدیث.
- مدنی، سیدجلال‌الدین، ۱۳۷۰، *حقوق اساسی و نهادهای سیاسی جمهوری اسلامی ایران*، تهران، همراه.
- مصباح، محمدتقی، ۱۳۹۱، *پاسخ استاد به جوانان پرسشگر*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی.
- موسوی خمینی، سیدروح‌الله، ۱۳۷۳، *ولایت فقیه*، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ، ۱۳۶۹، *صحیفه نور*، تهران، سازمان انتشارات و آموزش انقلاب.
- میشل، توماس، ۱۳۸۱، *کلام مسیحی*، ترجمه حسین توفیقی، قم، مرکز مطالعات و تحقیقات ادیان و مذهب.
- نجفی، مرتضی، ۱۳۷۹، *حقوق اساسی ج.ا.ا.*، تهران، الهدی.
- نراقی، احمد، ۱۳۷۵، *عوائد الایام*، قم، دفتر تبلیغات اسلامی.
- هامیلتون آر. گیب، ۱۳۵۱، *مذهب و سیاست در مسیحیت و اسلام*، ترجمه مهدی قائمی، قم، دارالفکر.
- یوگنی، آکسی یویچ کاسمینسکی، ۱۳۸۱، *تاریخ قرون وسطا*، ترجمه صادق انصاری و محمدباقر مؤمنی، تهران، اندیشه.





پروہشگاہ علوم انسانی و مطالعات فرہنگی
پرتال جامع علوم انسانی