

منشأ

مشروعیت

حکومت اسلامی

● مهدی قاسمی

چرا باید اطاعت کنیم؟ چرا در یک جامعه برخی به عنوان فرمانروا و عده‌ای کثیر به عنوان فرمانبردار، ملزم به اطاعت از طبقه فرمانروا هستند؟ اساساً، حاکمان حق حکومت کردن را از کجا به دست می‌آورند؟ اینها پرسشهای اساسی در طول تاریخ تفکر سیاسی بوده است. اگر نتوان پاسخ رضامندی به این سؤاها داد، همه نظام سیاسی با تمام تشکیلات، قوانین و ارزشهای آن، آسیب پذیر خواهند بود. اما چنانچه «حقانیت» یا «مشروعیت» هر نظام از حیث سرچشمه پیدایی آن در اذهان مردم مستقر گردد، ثبات و تداوم قدرت سیاسی تضمین شده و نهادهای وابسته به آن می‌توانند کار خود را به سهولت انجام دهند. در یک تقسیم‌بندی، مشروعیت، در دو حوزه جامعه‌شناسی سیاسی و فلسفه سیاسی مطرح می‌شود.

مشروعیت به مفهوم مقبولیت و رضامندی مردم، در حوزه جامعه‌شناسی سیاسی، و مشروعیت، به مفهوم حقانیت در برابر غصب (Usur Pation)، یعنی ناحق بودن حکومت، در حوزه فلسفه سیاسی مورد بحث قرار می‌گیرد. در فلسفه سیاسی، پرسش

اصلی آن است که حق حاکمیت از آن کیست و چه کسی باید حکومت کند؟ و آیا نوع حکومت و یا شخص حاکم، حق است یا ناحق؛ مشروعیت دارد یا ندارد؛ حقانیت دارد یا غاصب است؟

لکن در جامعه‌شناسی سیاسی پرسش بدین گونه است که چگونه یک حکومت کارآمد خواهد بود و دوام و مقبولیت مردمی پیدا می‌کند؟ ... مشروعیت در جامعه‌شناسی سیاسی به حق و ناحق بودن حکومت و حاکم کار ندارد تنها به مقبولیت مردمی و پایگاه اجتماعی نظر دارد.^(۱)

تقسیم‌بندی فوق به لحاظ نظری فایده‌مند به نظر می‌رسد؛ اما باید توجه داشت که این دو حوزه مفهومی و مصداقی در عمل قابل تفکیک نیستند؛ زیرا مقبولیت و کارآمدی و یا ناکارآمدی هر نظام به نفس مشروعیت سرایت می‌کند. به عبارت دیگر، نظامی که در ابتدا مشروعیت ندارد، می‌تواند با عملکرد مثبت خود مشروعیت را نیز کسب کند و بالعکس. «مشروعیت و مشروعیت‌یابی (Legitimation) می‌تواند قدرت وحشی و عریان را به اقتداری مقبول و متفاهم بدل نماید.»^(۲)

به همین دلیل، نگارنده ضمن اینکه موضوع مقاله را در حوزه فلسفه سیاسی مطرح و مورد بحث و تحقیق قرار داده است، بعضاً بنا بر ضرورت، وارد حوزه جامعه‌شناسی سیاسی نیز گردیده است.

منابع قدرت

«قدرت بر دو گونه عامل استوار است؛ اجبار و اعتقاد. اجبار یعنی هرگونه عامل بیرونی که از خارج فشار می‌آورد تا شخص از طبقه فرمانروا اطاعت کند. این اجبار، غالباً جنبه مادی دارد. وجود پلیس، ژاندارم ارتش، دادگاه و مجازات از یک سو و فشار آداب و رسوم و عرف و سنت یا نیروی تبلیغات از سوی دیگر، از مظاهر آن به شمار می‌روند.»^(۳)

«یکی دیگر از عوامل و سرچشمه‌های اطاعت شهروندان از قدرت مطلق، اعتقاد به نقش قدرت یا به دارندگان آن است. شهروندی که درستی، صحت،

حقانیت و خدمتگزاری اربابان قدرت را باور داشته باشد، طبعاً به دستاوردها مقررات و موازین وضع شده از سوی آنان و راه و روشهای کارکرد هیأت حاکم، کم و بیش گردن می‌گذارد.»^(۴)

البته می‌توان گفت؛ بخشی از این اعتقاد می‌تواند در اثر القاء و توسط دستگاه تبلیغاتی در فرد ایجاد شود. «تبلیغات سیاسی، کوششی است به منظور اقناع شهروندان و ایجاد روحیه اطاعت از حکومت و طبقه فرمانروا.»^(۵) این تبلیغات در صدد است به مردم بقبولاند آنچه حکومت انجام می‌دهد، برای خیر و صلاح عامه و ایجاد جامعه‌ای مرفه و آینده‌ای درخشان است و این رژیم حاکم است که بهتر از هر گونه رژیم دیگر می‌تواند درهای خوشبختی فردی و اجتماعی را بر روی اعضای جامعه خود بگشاید. در صورت موفقیت رژیم در اقناع مردم به هر روش، نیاز کمتری به اعمال زور و فشار وجود دارد. در واقع نظام سیاسی‌ای پایدار است که از پشتیبانی انبوه مردم و حکومت شوندگان بهره‌مند بوده و با مخالفتها و اعتراضات کمتری روبرو باشد.

«پذیرش و فرمانبری آگاهانه و داوطلبانه مردم از نظام سیاسی و قدرت حاکم را در اصطلاح سیاسی، «مشروعیت» یا حقانیت یا برحق بودن می‌گویند. برحق بودن یا مشروعیت، آن قدرت پنهانی است که در جامعه و کشور هست و مردم را بی‌فشار وادار به فرمانبری می‌کند.»^(۶)

سنخ‌شناسی منشأ مشروعیت از دیدگاه فقها

دیدگاه فقهای شیعه نسبت به منشأ مشروعیت به سه دسته تقسیم می‌شود:

۱- حق محض الهی (تئواتوکراسی)

در این رهیافت، حاکمیت از آن خداوند است و تعیین حاکم نیز با ضوابط و ملاکهای شرعی از سوی او صورت می‌گیرد نه انتخاب مردم. این یک قرائت رایج در فقه است. «ممکن است برخی صاحب‌نظران اصالت را به رأی ملت داده و فقیه واجد شرایط رهبری را نایب مردم بدانند و نه نایب ولی عصر - ارواحنا فداه - لیکن باید توجه نمود که گرچه مردم در نظام اسلامی گرامی‌اند و اراده آنها از حرمت خاصی برخوردار است؛

ولی نباید در ارزیابی، اصالت را به رای آنها داد...»^(۷)

استدلال این گروه از فقها که با حق حاکمیت ملی مخالف هستند، این است که اداره امور مولی علیه به دست ولی اوست و این مقتضای ولایت است و بر عهده ولی است که هر آنچه به صلاح مولی علیه است، انجام دهد. در امر جامعه نیز اداره امور جماعت مسلمان به ولی صالح سپرده شده و هر چه به مصالح امت برمی گردد، تدبیرش به دست اوست و با وجود او، برای مردم حقی نیست و رضایت و کراهت مردم اعتباری ندارد.^(۸) در این دیدگاه انتخابات نیز سبب نمی شود تا حقی از مردم به خبرگان و در نهایت به رهبری منتقل شود.

۲- حاکمیت نخبگان دینی (تئواریستوکراسی)

در این قرائت، ضمن اختصاص وضع و تشریح قوانین برای خداوند، انتخاب حاکم توسط گروه خاصی از عالمان دین، یعنی فقها صورت می گیرد که یک تن را به عنوان رهبر از بین خود برمی گزینند.^(۹) این نظریه نیز هیچ گونه حق حاکمیتی برای مردم قائل نیست و در این امر با نظریه اول همنا است.

۳- دموکراسی دینی (تئودموکراسی):

این نظریه، مشروعیت حکومت را دو سویه می داند. یک سوی آن، خداوند متعال است و سوی دیگر، مردم هستند که با انتخاب حاکم دارای صلاحیتهای رهبری، بدان مشروعیت می بخشند و به تعبیر دقیق مشروعیت آن را کامل می کنند.^(۱۰) آنچه مهم است اینکه، حاکمیت دو سویه خدا و مردم چگونه تبیین می شود؟ آیا این دو در مقابل هم هستند؟ یا اینکه بر هم منطبقند و هیچ گونه پارادوکسی ایجاد نمی کنند؟

امام خمینی علیه السلام که می توان نظریه او را در رهیافت سوم جای داد، مشروعیت الهی را با صبغه مردم سالاری درهم آمیخت و از آن نظریه ای به وجود آورد که ضمن دارا بودن همه عناصر و مؤلفه های نظامهای مردمی، کار ویژه ها و امتیازات مثبت مشروعیت الهی را نیز در خود جای داده است.

به نظر نگارنده احیا مشروعیت الهی - مردمی توسط حضرت امام سه ویژگی مهم

دارد:

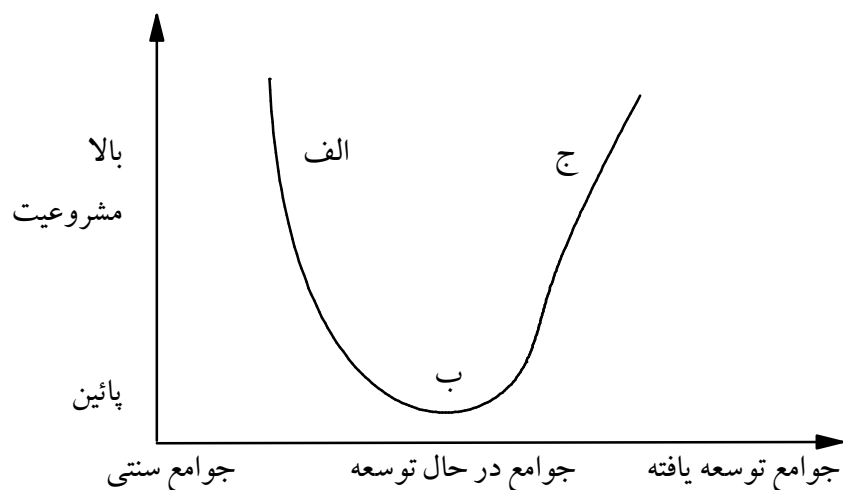
۱- انطباق نظریه مشروعت الهی - مردمی با تلقی مذهبی مردم در این راستا یکی از نویسندگان حقوق اساسی معتقد است که حکومتی حقانی تلقی می‌شود که با نظریه رایج مشروعیت در جامعه منطبق باشد... اگر نظریه مرسوم اکثریت مردم در اثر سیر تاریخی، خواستار نظامهای موروثی و پادشاهی باشد، طبعاً پادشاهی مشروع جلوه می‌کند. همچنین اگر نظریه قدرت موجود ناشی از اعتقادات دینی و مبتنی بر خصیصه تئوکراتیک باشد، حکومتی حقانی و مشروع است که به گونه‌ای مستقیم و یا غیرمستقیم از انبیا و اولیا و سازمانهای مذهبی که کارگزاران دین به شمار می‌آیند، سرچشمه گرفته باشد. (۱۱)

بنابراین، پدیده حقانیت، پدیده‌ای اعتقادی و ذهنی است که با توجه به جوامع مختلف تغییر می‌کند. امام خمینی علیه السلام با عنایت به این امر مهم، خاستگاه الهی نظام را مطرح کردند که با توجه به ایمان مذهبی مردم مورد اقبال قرار گرفت. برخی اندیشه‌ورزان، این امر را یکی از دلایل تسریع در پیروزی انقلاب اسلامی می‌دانند. مؤلف کتاب «مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی» معتقد است؛ در حالی که همه نیروهای مذهبی و غیر مذهبی به دست ساواک گرفتار آمده و در گوشه زندانها به سر می‌بردند و در حال تدوین برنامه‌های آتی مبارزاتی جهت سالهای آینده بودند، انقلاب اسلامی از مساجد آغاز شد و همه آنان را از بند رژیم آزاد ساخت. (۱۲)

در اینجا ناگزیر از ذکر این نکته در جامعه‌شناسی سیاسی می‌باشیم که کم شدن میزان مشروعیت، در نتیجه فقدان پشتیبانی از حکومت، از آنجا ناشی می‌شود که مردم احساس می‌کنند سیستم سیاسی خواسته‌های آنان را برآورده نمی‌کند. در نتیجه، بین حکومت موجود و حکومت در ذهن مردم (حکومت ایده‌آل) تفاوت ایجاد می‌شود. به عبارت دیگر، تفاوت بین انتظارات و امکانات، سبب اختلاف و دوری بین حکومت موجود و حکومت ایده‌آل می‌شود. در حقیقت به نظر می‌رسد آنچه سبب افزایش انتظارات جدید می‌گردد تحولات اجتماعی و اقتصادی است که در هر جامعه به صورت اجتناب‌ناپذیر رخ می‌دهد. بنابراین، می‌توان گفت که تغییر و تحولات اجتماعی و اقتصادی می‌تواند فاصله بین حکومت موجود و حکومت ایده‌آل را به وسیله انگیزش

انتظارات بیشتر در مردم ایجاد نماید. تغییر و تحولات در ساختهای اجتماعی و اقتصادی، سبب تغییر ذهنیت مردم نسبت به مشروعیت نظام حاکم می‌شود و این در صورتی است که نظام حاکم نتواند انتظارات مردم را برآورده سازد. «هانتینگتن» معتقد است، در چنین مرحله‌ای تنها راه موجود برای استواری نظام سیاسی، «انطباق‌پذیری» است.^(۱۳) انطباق‌پذیری، یعنی اینکه نظام موجود ناچار است برای پاسخگویی به نیازهای فزاینده مردم، با ایجاد نهادهای مدنی و اقتصادی، خود را با انتظارات جدید هم‌نوا سازد؛ اما اگر نظام سرسختی نشان داده و خود را با خواست مردم منطبق نسازد، اختلاف بین ارزشهای مردم و رژیم سیاسی افزایش یافته و در نتیجه، ضمن کاهش پشتیبانی مردم از نظام، مشروعیت پایین آمده و خشونت و بی‌ثباتی عارض می‌گردد.

می‌توان نموداری را به این صورت ترسیم کرد:



در دو حد (الف) و (ج) دولتهای مشروع قرار دارند. در موقعیت (الف) جوامع سنتی قرار دارند که در آن یک امیر یا سلطان براساس سنتها حکومت می‌کند. در این جوامع، یک مشروعیت طبیعی وجود دارد؛ چراکه ساکنین این کشورها قرن‌ها بدون تغییر و تحولات اقتصادی اجتماعی باقی مانده‌اند و سیستمهای سیاسی را بدون چون و چرا قبول داشتند. در این سیستمها معمولاً مخالفتی هم وجود ندارد. قبول گسترده ارزشها و اهداف

حکومت از طرف جامعه، حکومت را مشروع می‌گرداند. در موقعیت (ج) تغییر و تحولات اجتماعی اقتصادی به صورت هماهنگ انجام شده و سیستم سیاسی با ایجاد نهادهای مربوطه، انتظارات و خواسته‌ها را به نحو نسبتاً رضایت‌بخشی ارضا می‌کند. مشروعیت سیستم! ناشی از رضایت و پشتیبانی مردم از سیستم سیاسی است و مشروعیت نظام سیاسی، معلول ارضای خواسته مردم است و تطابق نسبی بین ارزشها و اهداف فرمانروایان و فرمانبران وجود دارد. بنابراین، هم در موقعیت (الف) و هم در موقعیت (ج)، تقاضاها و خواسته‌ها و نیازهای مردم به طور نسبی برآورده می‌شود.

در موقعیت (ب) - سیستمهایی که درگیر و دار توسعه اقتصادی اجتماعی هستند - به علت مسائل خاص ناشی از توسعه، اختلاف بین امکانات و خواسته‌ها بروز می‌کند؛ لذا با میزان کمتری از مشروعیت برخورد می‌کنیم. بنابراین، مشروعیت نظام، مورد گفت و گو قرار می‌گیرد. کوششهایی در جهت از بین بردن ساختهای قدیمی و خلق انواع جدید ساختها صورت می‌گیرد.

«به طور کلی می‌توان گفت در جوامع در حال توسعه، تغییر و تحولات اجتماعی اقتصادی، باعث موجودیت یافتن نیروهای مختلف اجتماعی متعارض در منافع و اهداف سیاسی در جامعه می‌شود. از آنجاییکه این تغییر و تحولات با دگرگونیهای سیاسی رابطه نزدیک دارند، مشروعیت سیاسی مورد گفت و گو قرار می‌گیرد. در این موقعیت، قبول و پشتیبانی از سیستم سیاسی به شدت کاهش یافته و تطابق ارزشها جای خود را، با تعارض ارزشها عوض می‌کند. در جریان این تغییر و تحول، گروههای اجتماعی تحرک بیشتری پیدا می‌کنند و به علت مشکلات ناشی از تجهیز اجتماعی و بروز خواسته‌های جدید، اقتدار حکومتی با مشکل مواجه شده و مشروعیت کاهش می‌یابد.» (۱۴)

بنابراین، می‌توان نتیجه گرفت که پدیده مشروعیت به لحاظ اینکه امری ذهنی است، همیشه یکسان باقی نمی‌ماند. به گفته «هگل»، هر ملتی دارای روح خاصی است. روح ملتها نیز در نهادهای حکومت تبلور پیدا می‌کند. تحول در شرایط اقتصادی اجتماعی، اجباراً تحولاتی را در روح ملت ایجاد می‌کند و در نتیجه، تحولات در نهادها و

ساختارهای حکومت را ضروری می‌سازد و همین امر، سبب بحران مشروعیت برای دولتها بوده است. از سوی دیگر انسان به هر اندازه در چرخه تحولات اجتماعی و اقتصادی قرار گیرد نه تنها از بعد دیگر انسانیت خود یعنی گرایشات معنوی نمی‌تواند دست بکشد بلکه هر چه بیشتر نیازمند آنها می‌گردد پرداختن به این جنبه از وجود آدمی یکی دیگر از ویژگیهای نظریه حضرت امام خمینی (ره) می‌باشد.

۲- نیاز انسان به معنویت

مدرنیته با تمام دستاوردهایش که برخی از آنها قابل ستایشند، امروزه از جانب متفکران پست مدرنیست به چالش طلبیده شده است. «مدرنیته؛ یعنی روزگار پیروزی خرد انسانی بر باورهای سنتی (اسطوره‌ای، دینی، اخلاقی، فلسفی و ...)، رشد اندیشه‌های علمی و خرد (راسیونالیته)، افزون شدن اعتبار دیدگاه فلسفه نقادانه...» (۱۵) در مدرنیته، انسان صرفاً براساس عقل ابزاری عمل می‌کند و امیدوار است با تکیه بر عقل، از محدودیتهای سنت و خرافات و اعتقادات مذهبی یا غریزه، رهایی پیدا کند. اما متفکرانی مانند «نیچه» و «فروید» این نگرش را زیر سؤال بردند؛ زیرا انسان کامل، به اسطوره‌ها اعتقادات سنتها و ... نیاز دارد؛ چون این مؤلفه‌ها انسان را به لحاظ روانی ارضا می‌کنند.

انسان امروز در جوامع غربی دچار بحران هویت شده است؛ چون در برابر این سؤال که من کیستم؛ پاسخی نمی‌یابد. انسان غربی به جز عقل همه چیز را از دست داده است و امروز در جست و جوی تاریخ و اسطوره و اعتقادات و سنت‌های گذشته است. در حقیقت، این عوامل غیر مادی هستند که به انسان هویت می‌بخشند و از لحاظ روانی انسان را ارضا می‌کنند.

«لوک فری» (Lucferry)* در پاسخ به این سؤال که آیا شما به کارکرد دموکراسی غربی خوشبین هستید یا نه؟ می‌گوید:

«به نظر من، مشکل نظام کنونی دموکراسی نیست؛ بلکه مسأله مدرنیته، مسأله

پایان گرفتن عصر دینی - سیاسی است و همراه با آن، ما به پایان عصر دینی - اخلاقی

* - از فیلسوفان پست مدرنیست معاصر و از شاگردان گادامر است.

و عصر دینی - فرهنگی نیز می‌رسیم. یعنی پایان گرفتن عصری که در آن، آثار فرهنگی در جهان دینی ریشه دارند. فکر می‌کنم با پایان گرفتن این عصر، مسأله معنا نیز مطرح می‌شود. ... چشم انداز مدرنیته، چشم اندازی است که در آن «معنا» دیگر قابل رؤیت نیست ...».

وی معتقد است؛ کسی که با ادیان بزرگ زندگی کرده، آثار هنری‌ای که این ادیان را در خود منعکس می‌کنند، عظیم و شکوهمند می‌یابد، زیرا یادآور ارزشهایی هستند که از انسانها برتر است. وی می‌گوید:

«کمترین اثر باخ را نگاه کنید یا کمترین کلیسای رومی را، یا کمترین کتیبه یک مسجد را؛ در همه اینها خدا را می‌بینید و حتی اگر معتقد هم نباشید، احساس می‌کنید با ماورای انسانها که ذاتاً عظیم است، رابطه دارید ... من فکر می‌کنم که این فقدان عظمت که مشخصه جهان مدرن است، حقیقتاً قابل بحث است. دیگر نقاش بزرگ یا اثر فلسفی بزرگی دیده نمی‌شود هیچ یک از ما نمی‌تواند تصور کند که آثارش هرگز بتواند در حد آثار ارسطو، کانت، یا هگل قرار گیرند. علت این امر، آن نیست که احمق تر شده ایم، نه، مسأله این نیست. علت آن است که بنیاد دموکراتیک و لائیک موجب می‌شود که زندگی منحصرراً در جهان انسانی جریان یابد و مسأله عظمت در جهان انسانی، دیگر مطرح نیست؛ چون دیگر آن محور عمودی تعالی وجود ندارد. من فکر می‌کنم مسأله عمده مدرنیته مسأله امر جمعی یا امر دموکراتیک نیست؛ بلکه مسأله عدم حضور در آوردگاه عظیم «معناسازی» است.» (۱۶)

آری، تاریخ گواهی می‌دهد که انسان زمانی بر تک بال معنویت سوار بوده و دورانی نیز بر بال مادیت ره سپرده است؛ اما هرگز نتوانسته است به سر منزل مقصود نائل آید. البته در اینجا هرگز قصد انکار دستاوردهای فرهنگ و تمدن غرب در کار نیست؛ بلکه واقعیاتی مانند آزادی اندیشه، دموکراسی، قانونمندی، جامعه مدنی و ... قابل تقدیر و ستایش می‌باشند. لذا احیای مسأله مشروعیت الهی، با این ویژگی که در تقابل با حاکمیت مردم قرار نگیرد، از نیازهای طبیعی انسان امروز تلقی می‌شود.

۳- مشروعیت الهی - مردمی، تعارض یا تطابق؟

همچنان که پیشتر نیز بیان شد؛ آنچه در این رهیافت (تئودموکراسی) حائز اهمیت است، قرائت ما از رابطه این دو مقوله است. یعنی آیا برآیند این دو، مساوی با حاصل جمع جبری صفر است؟ به عبارت دیگر، آیا حاکمیت خدا و حاکمیت مردم در تعارضند و وجود یکی، موجب نفی و طرد دیگری است؟ آیا وقتی حاکمیت خداوند مطرح است، مردم هیچ‌گونه دخالتی در سرنوشت اجتماعی خویش ندارند؟ به بیان دیگر، آن‌گونه که برخی‌ها معتقدند، آیا مردم در مشروعیت بخشی به نظام، هیچ‌گونه نقشی ایفا نمی‌کنند؟

در پاسخ به سئوالات فوق، می‌گوییم این قرائت، حق حاکمیت را از آن ملت می‌داند، زیرا این امر به بهترین وجه در قانون اساسی تجلی یافته است. اصل ۵۶ در این رابطه می‌گوید:

«حاکمیت مطلق بر جهان و انسان، از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ‌کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند و یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد. و ملت این حق خداداد را از طرفی که در اصول بعد می‌آید، اعمال می‌کند.» در این اصل، حاکمیت خدا و انسان در طول یکدیگر تعریف شده و یک رابطه «این همانی» بین این دو برقرار است. بنابراین، به نظر می‌رسد مطرح کردن حاکمیت خدا (حاکمیت از بالا) و حاکمیت مردم (حاکمیت از پایین) درست نباشد؛ زیرا هر جا حاکمیت خدا مطرح است، در مقابل حاکمیت طاغوت است نه در برابر حاکمیت مردم، آن‌که در عرض حاکمیت خداست، حاکمیت طاغوت است. اساساً رضایت خدا در چیزی است که مردم از آن راضی باشند. امام خمینی علیه السلام در این باره می‌فرمایند: «کاری بکنید که دل مردم را به دست آورید. پایگاه پیدا کنید در بین مردم، وقتی پایگاه پیدا کردید، خدا از شما راضی است؛ ملت از شما راضی است؛ قدرت در دست شما باقی می‌ماند و مردم هم پشتیبان شما هستند.»^(۱۷)

استدلال دیگر این است که اگر حاکمیت را تنها از آن خدا بدانیم، هر فرد یا گروهی

می تواند به گونه ای با انتساب خویش به خداوند، حاکمیت را در انحصار خویش در آورده که در این صورت، خطر ایجاد دیکتاتوری و تضییع حقوق مدنی مردم، بسیار محتمل است. واضعان قانون اساسی نیز با درایت این خطر را پیش بینی کرده و صراحتاً در اصل فوق الذکر از آن ممانعت به عمل آورده اند. بنابراین، تنها ساز و کاری که می تواند حقوق مردم را استیفا و آنان را بر سرنوشت اجتماعی خود مسلط سازد، التزام به حق حاکمیت ملی است.

حق حاکمیت ملی نیز تجلیات گوناگونی دارد و انتخابات نمایندگان مجلس مقننه، و رئیس قوه مجریه از سوی مردم، نمونه هایی از آن است. اما مصداق اتم و اکمل حاکمیت ملی، انتخاب رهبری به عنوان مظهر و نماینده حاکمیت ملی است. به عبارت دیگر، در جمهوری اسلامی و بر مبنای قانون اساسی که مورد تایید حضرت امام نیز بود، مشروعیت فقیه حاکم به صورت غیر مستقیم به جمهور مردم برمی گردد.

«لذا اینگونه نیست که حق الناس فقط در مقام اثبات حاکمیت (پس از ثبوت آن توسط شارع مقدس) مدخلیت داشته باشد و تنها از باب مقبولیت و کارآمدی به آن متوسل شویم؛ بلکه بالاتر از آن، مشروعیت ولایت فقیه به حق حاکمیت ملی وابسته است.» (۱۸).

التزام امام خمینی علیه السلام به حق مردم در تعیین سرنوشت اجتماعی خویش

حاکمیت مردم به دلیل داشتن حق تعیین سرنوشت، در دو ویژگی برجسته می تواند اعمال شود:

۱- انتخاب زمامداران توسط مردم

۲- ادواری بودن زمامداری

«یکی از مشخصات نظامهای مردم سالار آن است که زمامداران از میان مردم برخیزند. هرگاه قدرت سیاسی به اتکای آرای عمومی، در اختیار زمامداران قرار گیرد و زمامداری به صورت حاکمیت مردم ظهور کند این امید وجود دارد که حکومت به شیوه های آزاد و دموکراتیک عمل کند که در آن، حداکثر آزادیها برای

نیل به اهداف فردی و اجتماعی منظور شود.»^(۱۹)

اما در صورتیکه مردم از این حق محروم باشند، حاکمیت زمامداران به استبداد می‌گراید و آنها توجهی به حقوق و آزادیهای مردم نخواهند کرد.

در اندیشه سیاسی امام، لزوم تعیین سرنوشت مردم از طریق مشارکت سیاسی فعال در کلیه امور و ساماندهی مردم به ارکان نظام، یکی از محوری‌ترین موضوعات بوده است: «این ملت، یعنی هر ملتی حق دارد سرنوشت خود را تعیین کند؛ از حقوق بشر است؛ در اعلامیه حقوق بشر هرکسی هر ملتی خودش باید سرنوشت خودش را تعیین کند، ملت ما هم الآن هم ایستاده‌اند می‌خواهند سرنوشت خودشان را تعیین کنند.»^(۲۰)

امام، حق تعیین سرنوشت را مسأله‌ای عقلی (عقلانی) می‌داند: «باید اختیار دست مردم باشد؛ این یک مسأله عقلی است. هر عاقلی این مطلب را قبول دارد که مقدرات هرکسی باید دست خودش باشد.»

و سرانجام اینکه، در صورت آزاد بودن، مردم بهترین را انتخاب می‌کنند و در انتخاب هم خطا نمی‌کنند:

«برنامه ما این است که رجوع کنیم به آرای عمومی؛ به آرای مردم... مردم یکی را تعیین کنند برای اینکه رئیس جمهور باشد، ما هم رأیمان را علناً به مردم اظهار می‌کنیم که آقا! آن که من می‌خواهم این است؛ شما میل دارید به این رأی بدهید، میل ندارید خودتان آزادید. قهراً مردم وقتی آزاد هستند، یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آرای عمومی نمی‌شود خطا بکند.»^(۲۱)

از مهمترین مواردی که حقوق انسانها پایمال می‌شود و حق تعیین سرنوشت از آنها گرفته می‌شود، فرار گرفتن زمامداران جامعه در یک موقعیت ثابت و تبدیل شدن به یک نیروی غیر قابل تغییر است. حال آنکه، اگر مردم فرصت جایگزینی زمامداران را داشته باشند، قادر خواهند بود کسانی را که عملکرد شایسته‌ای در زمینه تضمین حقوق و آزادیهای مردم نداشته‌اند، در دوره‌های بعد انتخاب نکنند. لذا با توجه به حق تعیین سرنوشت برای مردم، حاکمان باید بپذیرند که اگر مردم از عملکرد آنان راضی نبودند و

تصمیم گرفتند دیگران را برای حکومت برگزینند، آنان نیز بدون خشونت به خواسته‌های آنان گردن نهند.

شوراها تجلی دیگری از نهادهای مدنی و مشروعیت مردمی

امام، حاکمیت مردم را از طریق تشکیل شوراها حتی تا آخرین و دور افتاده‌ترین مناطق و نواحی کشور، از ضرورت‌های نظام جمهوری اسلامی بر شمرد و بر تدوین و تنظیم قانون اسلامی نسبت به تشکیل شوراها تأکید ورزیدند:

«در جهت استقرار حکومت مردمی در ایران و حاکمیت مردم بر سرنوشت خویش که از ضرورت‌های نظام جمهوری اسلامی است، لازم میدانم بی‌درنگ به تهیه آیین‌نامه اجرایی شوراها برای اداره امور محل شهر و روستا در سراسر ایران، اقدام و پس از تصویب به دولت ابلاغ نمایم تا دولت بلافاصله به مرحله اجرا درآورد.» (۲۲)

جمهوریت بیانی ملموس از مشروعیت مردمی

امام خمینی علیه السلام در سالهای آغازین مبارزات، نظام مورد نظر را «حکومت اسلامی» عنوان کردند؛ اما با آغاز قیام مردم، واژه جمهوری اسلامی در کلام امام به نحو ذیل مشاهده می‌گردد:

«با قیام انقلابی ملت، شاه خواهد رفت و حکومت دموکراسی و جمهوری اسلامی برقرار می‌شود. در این جمهوری، یک مجلس ملی مرکب از منتخبین واقعی مردم، امور مملکت را اداره خواهند کرد.» (۲۳)

البته امام در اوج مشروعیت مردمی که همه او را به عنوان رهبر انقلاب پذیرفته بودند، هرگز در صدد القای نظر خود به مردم نبود: «تعیین نظام سیاسی با آرای خود مردم خواهد بود. ما جمهوری اسلامی را به آرای عمومی می‌گذاریم.» (۲۴)

این تحول در افکار امام، به صورت شفاف بیانگر مشروعیت مردمی نظام است؛ زیرا در تعریف نظام جمهوری آمده است: «پایه حکومت جمهوری بر این اصل است که در

کشور، زمامدار واقعی همه مردمند.»^(۲۵)

امام نیز می‌فرماید: «در اینجا آرای ملت حکومت می‌کند. اینجا ملت است که حکومت را در دست دارد. و این ارگانها را ملت تعیین کرده است و تخلف از حکم ملت، برای هیچ یک از ما جایز نیست.»^(۲۶)

نظارت عمومی

تحدید قدرت زمامداران از طریق اعمال نظارت، ضمانت مناسبی برای حفاظت از ماهیت جمهوری و در نتیجه تضمین حاکمیت مردم است. دولتهای مدرن به واسطه بر خورداری از امکانات و توانمندی‌های گوناگون سیاسی، اقتصادی، امنیتی، علمی و فرهنگی به راحتی می‌توانند جمهوریت را از محتوای آن تهی کرده و آن را آلت دست خویش سازند. پس به اقتضای جوهره جمهوریت، باید ساز و کارهایی برای اعمال نظارت مؤثر مردمی پیش بینی شود. ساز و کارهایی که بتوانند به نهادینه کردن سنت نقادی در میان شهروندان بینجامد و دولتمردان را از ابهت جبروتی پایین کشیده و به پاسخگویی در برابر مردم وادار سازد.

«هر فرد از افراد ملت حق دارد مستقیماً در برابر سایرین، زمامدار مسلمین را استیضاح کند و به او انتقاد کند و او باید جواب قانع‌کننده بدهد. در غیر این صورت، اگر بر خلاف وظیفه اسلامی خود عمل کرده باشد، خود به خود از مقام زمامداری معزول است.»^(۲۷)

و نیز، «البته ما نباید گمان کنیم که هر چه می‌گوییم و می‌کنیم، کسی را حق اشکال نیست.»^(۲۸)

جمهوریت با آزادی بویژه آزادیهای سیاسی محقق می‌شود. عدم آزادی و عدم انتخاب؛ یعنی اینکه تصمیمات توسط دستگاه حکومتی گرفته می‌شود؛ پس همه مسؤولیت هم از آن حکومت است. از طرفی، مردم هم در رفتار سیاسی اجتماعی خود احساس مسؤولیت نمی‌کنند. لذا، امام توصیه می‌کنند که نظام همیشه باید تابع آرای ملت باشد:

«ما بنای بر این نداریم که یک تحمیلی بر ملتمان بکنیم و اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم. ما تابع آرای ملت هستیم. ملت ما هر طوری رای داد، ما هم از آن تبعیت می‌کنیم. ما حق نداریم، خدای تبارک و تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان یک چیزی را تحمیل کنیم.»^(۲۹)

روابط اقتصادی - اجتماعی به طور دائم در حال تحول و دگرگونی هستند و در نتیجه، با روابط سیاسی در حالت تعارض قرار می‌گیرند. در وضعیتی که تحول و دگرگونی در مقابل یک حالت ایستا قرار می‌گیرد، رابطه به یک رابطه قدرت به معنای وبری آن تبدیل می‌شود؛ یعنی تحمیل اراده صاحب قدرت بر دیگری. انسانی که توسط چنین سیستمی تولید می‌شود، انسانی است بی‌اراده، خوار، بدبین و منتظر. بر عکس، زمانی که مردم نقش خلاق را ایفا می‌کنند، انسانی آزاد، مستقل سر بلند سرافراز و مسؤول تولید می‌شود.^(۳۰)

«جان استوارت میل» نیز در این زمینه سخن شیوایی دارد: «ارزش حقیقی هر دولت در طی زمان، عبارت از ارزش افرادی است که دستگاه دولت را تشکیل می‌دهند... و هر دولتی که سطح شخصیت افراد را عملاً به این منظور تقلیل دهد که از آنان ابزارهای مطیع تری (حتی برای انجام هدفهای سودمند) درست کند، چنین دولتی سرانجام به کشف این حقیقت تلخ نائل خواهد شد که با مردان کوچک و بی‌اراده هیچ‌کار بزرگی انجام شدنی نیست. و آن دستگاه مطیع اجتماعی که دولت همه چیزش را در راه ساختنش فدا کرده است، به علت فقدان محرک در مغز ماشینهای دستگاه بی‌آنکه امتیازی یا بهره‌ای نصیب سازندگان خود کرده باشد، از کار و حرکت باز می‌ماند.»^(۳۱)

پی‌نوشتها:

۱. عبدالحسین خسروپناه، مشروعیت حکومت ولایی، کتاب نقد، ش ۷ تابستان ۷۷، ص ۱۱۱.
۲. علی شجاعی زند، مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین.
۳. ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، حقوق اساسی و نهادهای سیاسی، مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه تهران، تهران، ۱۳۷۱، ص ۲۱۹.
۴. همان.
۵. همان.
۶. عبدالحمید ابوالحمد، مبانی علم سیاست، چاپ ششم، انتشارات توس تهران، تهران، ۱۳۷۰، ص ۲۴۴.
۷. شیخ الاسلامی آل آقا مرجان، حق حاکمیت از آن کیست؟ عصر ما، ش ۹۲.
۸. همان.
۹. جهت مطالعه بیشتر در این زمینه نگاه کنید به: محمد حسن قدردان قراملکی، مشروعیت حکومت اسلامی از منظر شهید مطهری، فصلنامه دانشگاه مفید، ش اول، بهار ۱۳۷۸، ص ۲۰۵.
۱۰. همان.
۱۱. ابوالفضل قاضی شریعت پناهی، پیشین، ص ۲۳۷.
۱۲. ر.ک به: صادق زیباکلام، مقدمه‌ای بر انقلاب اسلامی، چاپ اول، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۲، صص ۲۵۳ - ۲۵۷.
۱۳. سموتل هانتینگتون، سامان سیاسی در جوامع دستخوش دگرگونی، ترجمه محسن ثلاثی، چاپ دوم، نشر علم، تهران، ۱۳۷۵.
۱۴. اقتباس از جزوه درسی دکتر لطفیان، نظامهای سیاسی تطبیقی، دانشکده حقوق و علوم سیاسی دانشگاه تهران، ۱۳۷۵، ص ۱۷۰.
۱۵. بابک احمدی، مدرنیته و اندیشه انتقادی، چاپ سوم، نشر مرکز، تهران، ۱۳۷۳، ص ۹.
۱۶. رامین جهان بگلو، نقد عقل مدرن، ترجمه حسین سامعی، انتشارات فروزان، تهران، ۱۳۷۶، صص ۱۷ - ۱۸.
۱۷. صحیفه نور، ج ۷، ص ۶.
۱۸. شیخ الاسلامی آل آقا مرجان، عصر ما پیشین.
۱۹. عباسعلی عمید زنجانی، فقه سیاسی، چاپ سوم، جلد اول، ص ۷۹.
۲۰. روزنامه جمهوری اسلامی، ۹ و ۱۰/۳/۷۷.
۲۱. همان.
۲۲. صحیفه نور، ج ۴، ص ۱۲۱.
۲۳. همان، ج ۶، ص ۱۰۷.
۲۴. همان، ج ۲، ص ۲۵۵.
۲۵. محمد منصورنژاد، جمهوریت از دیدگاه امام خمینی (ره)، مجموعه مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، سازمان مدارک فرهنگی انقلاب اسلامی، تهران، ۱۳۷۷، ص ۶۵۲.
۲۶. صحیفه نور، ج ۱۴، ص ۱۰۹.
۲۷. همان، ج ۴، ص ۱۹۰.
۲۸. همان، ج ۱۰، ص ۲۹.
۲۹. همان، ج ۱۰، ص ۱۸۱.
۳۰. داریوش اخوان زنجانی، مجموعه مقالات جمهوریت و انقلاب اسلامی، پیشین.
۳۱. جان استوارت میل، رساله درباره آزادی، ترجمه جواد شیخ الاسلامی، چاپ چهارم، انتشارات علمی و فرهنگی، تهران، ۱۳۷۵، ص ۲۲.

