

رابطه اقتدار و مشروعیت در نظام سیاسی اسلام

* دکتر علی لاریجانی

** غلامرضا غلامی ابرستان

چکیده

در ادبیات سیاسی رایج، مشروعیت به معنای «پذیرش حق اعمال قدرت از سوی شهروندان» تعریف می‌شود، اما از نگاه اسلام مشروعیت نظام سیاسی دقیقاً بر اساس تعریف مذکور تعریف نمی‌شود بلکه مشروعیت نظام سیاسی به شرعیت آن گره می‌خورد، بنابراین تفاوت اساسی میان تعریف مشروعیت از نگاه ادبیات رایج در علوم سیاسی و از منظر تفکر اسلامی مشاهده می‌شود در این تحقیق تلاش می‌شود ضمن تبیین تمایز نگاه اسلام به موضوع مشروعیت، تاثیر این امر بر اقتدار نظام سیاسی اسلام مورد بررسی قرار گیرد.

از این رو به منظور درک صحیح از رابطه میان دو مفهوم اقتدار و مشروعیت در نظام سیاسی اسلام این مقاله نخست به بررسی تعاریف و دیدگاههای دانشمندان مختلف درباره مفهوم اقتدار پرداخته، سپس نسبت و ارتباط میان مفهوم مشروعیت و مفهوم اقتدار را در ادبیات سیاسی مورد بررسی قرار داده است. همچنین در ادامه به تبیین تعریف مشروعیت از منظر تفکر اسلامی و دیدگاههای موجود در این زمینه، جایگاه و نقش مردم در مشروعیت و اقتدار نظام سیاسی مورد بررسی قرار گرفته و از این

* عضو هیئت علمی دانشگاه تهران، تهران، ایران

** دکترای تخصصی علوم سیاسی، دانشگاه عالی دفاع ملی، تهران، ایران

رهگذر به نقش و جایگاه مشروعیت و چگونگی تحقق آن در نظام سیاسی اسلام و تاثیر این امر بر اقتدار دولت اسلامی پرداخته است. نگرش محقق در این مقاله این است که مشروعیت الهی به معنای انطباق نظام سیاسی با آموزه‌های اسلام و برخورداری توأمان آن از پذیرش مردمی تأثیر مستقیم و مهمی بر شکل‌گیری و افزایش اقتدار نظام سیاسی اسلام دارد.

واژگان کلیدی: اقتدار، مشروعیت، اسلام، قدرت، مردم، نظام سیاسی

Archive of SID

مقدمه

اقتدار از جمله اصطلاحاتی به شمار می‌رود که مفهومی عمیق و چند وجهی دارد. تاکنون صاحبان فکر و نظر در عرصه‌های مختلف از جمله روان‌شناسی، جامعه‌شناسی، فلسفه و سیاست مفهوم اقتدار را مورد مطالعه قرار داده‌اند و هر طیف به بعد یا برداشتی خاص از آن توجه کرده‌اند، و معنای متفاوتی از آن ارائه داده‌اند.

بکارگیری اصطلاح اقتدار در ادبیات سیاسی رایج در کشورمان نیز طی سال‌های اخیر فراوان به چشم می‌خورد، این اصطلاح گاه به صورت منفرد و گاه ضمن ترکیب با اصطلاحات مختلفی همچون نظامی، سیاسی، علمی و فرهنگی و... مطرح شده و در این میان اصطلاح اقتدار ملی به عنوان موضوعی محوری در مباحثات سیاسی کاربرد بیشتری داشته است. اما با این وجود پژوهش‌هایی علمی در تبیین و تعریف این مفاهیم کمتر یافت می‌شود.

در ادبیات سیاسی معاصر، اقتدار به «قدرت مشروع» و مشروعیت به «پذیرش حق اعمال قدرت از سوی شهروندان» گفته می‌شود. (عالم، ۱۳۸۳: ۷۲) از تعریف این دو اصطلاح چنین برداشت می‌شود که مشروعیت در تولید اقتدار برای نظام‌های سیاسی از جایگاه مهم و بی‌بدیلی برخوردار است چرا که وقتی اقتدار «قدرت مشروع» تعریف می‌شود این امر بدین معنی است که بدون مشروعیت هیچ نظام سیاسی نمی‌تواند اقتدار داشته باشد و هر گاه یک نظام سیاسی در صدد کسب اقتدار باشد باید در گام نخست مشروعیت خود را بر پایه‌های استوار بنیان نهد. در این مقاله تلاش می‌شود ضمن بررسی رابطه اقتدار و مشروعیت و چگونگی تاثیر مشروعیت بر ایجاد اقتدار در

نظام های سیاسی، رابطه میان این دو مفهوم از منظر تفکر اسلامی و در چارچوب نظام سیاسی اسلام تبیین شود.

این مقاله بر اساس روش تفسیری که یکی از انواع روش‌های پژوهش کیفی است از طریق بررسی و تجزیه و تحلیل منابع مکتوب در حوزه‌های تفکر و اندیشه اسلامی و علوم سیاسی صورت می‌پذیرد.

مسئله اصلی این تحقیق درک رابطه و نقش مشروعیت در تحقق اقتدار نظام سیاسی از دیدگاه اسلام است و اهمیت این تحقیق از آن روست که کسب اقتدار و تحقق آن از مهمترین اهداف هر نظام سیاسی از جمله نظام سیاسی اسلام به شمار می‌رود. اما از آنجا که به موضوع اقتدار بطور معمول از منظر قدرت نگریسته می‌شود تأثیر و جایگاه مشروعیت در این امر کمتر مورد توجه واقع می‌گردد، بویژه آنکه از نگاه اسلام موضوع مشروعیت از تعریف خاص و متفاوتی برخوردار است، و کار علمی قابل توجهی هم در زمینه رابطه مشروعیت و اقتدار صورت نپذیرفته است. ضرورت ارائه مقالاتی علمی در این زمینه دوچندان می‌شود ضمن اینکه از آنجا که نظام سیاسی حاکم بر کشورمان مبتنی بر اسلام است ارائه مقالات علمی در این زمینه می‌تواند از فایده و تأثیر گذاری بیشتری برخوردار باشد.

اقتدار

واژه اقتدار در زبان فارسی به «قدرت یافتن، قدرت داشتن، توانا شدن و توانایی» معنا می‌شود. در لغت‌نامه دهخدا گردون اقتدار به «فلک منزلت و صاحب قدرت، کسی که قدرت وی مانند آسمان است» تعبیر شده است. (دهخدا، ۱۳۷۶: ۷۶)

در زبان عربی اقتدار از ماده قدر مشتق و معنای آن «القوه» بیان می‌شود. (این منظور، ۱۳۶۹: ۳۹۹) القوه به فارسی نیرو و توانایی ترجمه شده است. (طباطبایی، ۱۳۶۶: ۴۶)

معادل واژه اقتدار در زبان انگلیسی کلمه آتوریته است این اصطلاح در دیکشنری

آکسفورد «حق یا قدرت فرمان دادن و به تمکین در آوردن دیگران» معنا شده است، برای این اصطلاح معانی دیگری همچون قدرت، اختیار، صلاحیت، حق، صاحب اختیار، دارای حق، مرجع، مرجعیت، مسئولان امور، منبع موثق، سلطه، قدرت مشروع، آمریت، وثاقت، و حجیت نیز ذکر می شود. (رجوع کنید به نوروزی، ۱۳۷۲ و بریجانیان، ۱۳۷۵ و oxford advanced dictionary)

آنتونی کوئینتن در کتاب فلسفه سیاسی درباره واژه اقتدار می نویسد: مفهوم اقتدار، در زبان انگلیسی آشکارا از مفاهیم کهن لاتینی اشتقاق یافته است. به عبارت لوئیس و شورت، صاحب اقتدار در زبان لاتین کسی است که چیزی را به وجود می آورد، یا، قطع نظر از آن که خود او در ابتدا آن چیز را به وجود آورده باشد یا دیگری، بر رشد و رونق آن می افزاید. (کوئینتن، ۱۳۷۱: ۲-۱۷۰)

همچنین ریچارد سنت نویسنده کتاب «اقتدار» در ریشه یابی این واژه می نویسد: واژه اقتدار از یک واژه لاتینی گرفته شده که خود آن به معنای مؤلف است. پس در فکرت اقتدار نوعی فکرت تولید مستتر است. (سنت، ۱۳۷۸: ۲۵)

درباره معنای اقتدار گفته می شود اقتدار امروزه به معنای برخورداری از میزانی از قدرت رسمی و فرمانبرداری دیگران و احراز برخی وظایف خاص در محدوده مقررات خاص است، کسی که صاحب اقتدار است حق حکمرانی دارد. این معنی از صرف اعمال قدرت یا زور متمایز است به یک معنی اقتدار کاربرد مشروع زور است. (وینسنت، ۱۳۷۶: ۶۷)

اقتدار قدرت مبتنی بر رضایت نیز معنی شده است، رابرت دال در توضیح اقتدار گفته است نفوذ رهبران سیاسی زمانی بر حق دانسته می شود که مبتنی بر اقتدار باشد. به عقیده او: «اقتدار نوع ویژه ای از نفوذ است... و نه تنها مطمئن تر و پردوامتر از اجبار می باشد بلکه عاملی است که به رهبر کمک می کند تا بتواند با کمترین استفاده از منابع سیاسی براحتی حکومت کند. حکومت کردن به کمک اقتدار به مراتب با صرفه

تر از حکومت کردن بوسیله اجبار است. (رجوع کنید به: رابرت، ۱۳۶۴: ۷۰)

دژونل نیز در تبیین معنای اقتدار. آنرا علت کافی اجتماع داوطلبانه می داند بگونه ای که در همه جوانب و همه سطوح زندگی اجتماعی پیوسته می توان نمودهایی از نقش اصلی و اولیه اقتدار را دید مثل وقتی که فردی دیگران را رهبری می کند و یا آن کسی که به لحاظ تفوق و رسوخ اراده اش می تواند اراده های مردم و دیگران را فراهم آورد و جهت دهد معنایی که دژونل از اقتدار مراد می کند «همانا توانایی ای است که کسی برای قبولاندن پیشنهادهایش به دیگران دارد.» (کوئینتن، همان: ۱۶۶)

نکته دیگری که در معناشناسی اصطلاح اقتدار مورد توجه واقع شده این است که «اقتدار همواره با نوعی ارج و شکوه و بطور دقیق تر با یک اعتماد و اتکال شخصی یا جمعی به کسی که اقتدار به او نسبت داده شده، همراه است. (شجاعی زند، ۱۳۷۶: ۵۵)

برخی برای شناخت دقیقتر معنای اقتدار آن را در مقایسه با «قدرت عریان» قرار داده اند، در مقابل، از نگاه صاحب نظرانی چون کاکستون اقتدار آن است که «احساس بیم برانگیزد» (سنت، همان: ۲۴) صاحب نظران مهمی همچون راسل میان قدرت عریان و قدرت مبتنی بر رضایت تفاوت اساسی قائل می شوند و از این طریق به درک دقیقتر مفهوم اقتدار کمک می کنند. وبر از جمله این دسته از متفکران است که می گوید: «روابط بین فرمانروا و فرمانبردار از دو صورت خارج نیست؛ یا مبتنی بر «اجبار مطلق» است که خاص دوران بردگی است؛ و یا صورتی طبیعی و حقیقی دارد که مستلزم وجود حداقلی از پذیرش و مقبولیت است. و همین نوع دوم «قدرت» و یا به تعبیر وبر قدرت طبیعی و حقیقی است که به مفهوم «اقتدار» نزدیک می شود.» (شجاعی زند، همان: ۵۶)

با توجه به معنای مختلفی که از اصطلاح اقتدار برداشت می شود برای این اصطلاح تعاریف مختلفی نیز ارائه شده است پیتز میلر، در کتاب سوژه، استیلا و قدرت به نقل از هورکهایمر درباره تعریف اقتدار می نویسد:

به اعتقاد هورکهایمر، اقتدار «مقوله ای اساسی برای تاریخ» است. از رهگذر اقتدار

است که در شور و شوق و هوس های انسان و قابلیت های سرشت نمایش مهمور به روابط قدرت می شود و فرآیندهای زندگی اجتماعی و در هر دوره ای تحت همین روابط قدرت جریان می یابد.» (میلر، ۱۳۸۲: ۴۸)

هربرت سیمون نیز در تعریف اقتدار می نویسد: «اقتدار، اختیار تصمیم گیری برای هدایت اقدامات دیگران است، اقتدار رابطه میان دو نفر است یکی فرادست و دیگری فرودست» (عالم، همان: ۱۰۱)

حسین بشیریه هم در این باره می نویسد: اقتدار قدرت مشروع قانونی و مقبولی است که می باید در شرایط مقتضی مورد اطاعت و فرمانبرداری قرار گیرد در اقتدار توجیه و استدلالی نهفته است که آن را از شکل قدرت عریان خارج می سازد و برای موضوع قدرت پذیرفتنی می کند. از این رو گفته می شود که اقتدار برای پیروان و تبعیت کنندگان خصلت بیرونی ندارد. قدرت پدر در خانواده از نوع اقتدار است زیرا به دلایل مختلفی قاب توجیه و پذیرفتنی است. (بشیریه، ۱۳۸۰: ۲۵)

اما دژونل که در حوزه اقتدار از جمله متفکران صاحب نام است تعریف خلاصه ای از این مفهوم ارائه می کند وی در این باره می نویسد: اقتدار عبارتست از قوه جلب اراده های دیگران به سوی مراد و مقصود خویش.» (کوئیتن، همان: ۱۹۵)

مک آیور نیز در برداشت خود از تعاریف و نظراتی که درباره اقتدار ارائه شده می نویسد: «اقتدار را اغلب همان قدرت می دانند قدرت فرمان به اطاعت» (عالم، همان: ۱۰۱)

اما رابرت دال در کتاب «تجزیه و تحلیل جدید سیاست» در تعریف اقتدار، این مفهوم را به مشروعیت گره می زند و معتقد است «قدرت مشروع را اغلب اقتدار می دانند» وی می نویسد: «اقتدار نوع ویژه ای از نفوذ است، یعنی نفوذ مشروع...» (رجوع کنید به دال، همان) از نظر توماس هابز نیز مفهوم اقتدار در تعریف به موضوع حق و اختیار پیوند می خورد هابز اقتدار را بر حسب تجویز یا تفویض حق و اختیار تعریف و تشریح کرده است از این نگاه اقتدار مبتنی بر فرض وجود مجموعه ای از

قواعد و قوانین است که تعیین می‌کنند چه کسی قانونا می‌تواند تصمیمات نوع معینی را اتخاذ کند، احکام و فرمانهای نوع معینی را صادر نماید، و نوع معینی از کارهای سمبلیک را انجام دهد. (کوئینتن: ۱۶۹)

جیمز کلمن نویسنده کتاب بنیادهای نظریه اجتماعی نیز موضوع اقتدار را به حق و حقانیت گره می‌زند و در این چارچوب تعریف خود را ارائه می‌کند و در این باره می‌نویسد: با در نظر گرفتن مفهوم حق کنترل بر یک منبع انتقال ناپذیر - یعنی کنشهای خود شخص - رابطه اقتدار را می‌توان این گونه تعریف کرد: رابطه اقتدار کنشگر بر دیگری هنگامی وجود دارد که کنشگر اولی حق کنترل بر برخی کنشهای دیگری را داشته باشد... (کلمن، ۱۳۸۶: ۱۰۹)

از مجموع دیدگاهها و تعاریفی که توسط صاحب نظران مختلف درباره اقتدار ارائه شده است می‌توان این جمع بندی و وجه مشترک را بدست آورد که اقتدار به قدرتی گفته می‌شود که از مشروعیت و حقانیت برخوردار باشد.

اقتدار و مشروعیت

برخی متفکران معتقدند میان مشروعیت و اقتدار تفکیک اساسی وجود ندارد با این استدلال که هر گاه در جامعه‌ای حاکمیت مشروعیت داشته باشد در واقع از اقتدار هم برخوردار است و هر گاه حکومت مجبور شود به زور سیاستهای خود را اعمال کند معنای آن این است که آن حکومت مشروعیت ندارد پس اقتدار هم ندارد لذا نمی‌توان میان مشروعیت و اقتدار تفکیک قائل شد. بطور مثال به عقیده وبر آدمیان جز از کسانی که به نظر آنان مشروعیت داشته باشند فرمان نمی‌برند و وی از اینجا نتیجه می‌گیرد که با توجه به نحوه اطاعت افراد از رهبران خود و اینکه آیا آن اطاعت از روی میل و آگاهانه است یا نه؟ باید نتیجه بگیریم که مشروعیت رهبران‌شان در چشم آنان اعتباری دارد یا ندارد. (سنت، ۱۳۷۸: ۳۰)

اما اکنون این سوال پیش می‌آید که تفاوت مشروعیت به معنای حقانیت اقتدار و مشروعیت به معنای قانونی بودن اقتدار چگونه قابل تحلیل است این موضوع بویژه در اقتدار عقلانی مورد بحث است که رابطه حقانیت این نوع از اقتدار با مشروعیت آن به چه نحو می‌تواند باشد از این روست که برخی از متفکران معتقدند در حوزه مشروعیت علاوه بر موضوع عقلانی و قانونی بودن اقتدار مساله توجه به اثباتی بودن آن نسبت به هنجارها و ارزشها نیز مطرح می‌شود.

اگر چنین تصور شود که اعتقاد به مشروعیت پدیده‌ای تجربی است و رابطه ذاتی با حقیقت ندارد، در آن صورت پایه‌هایی که بر آنها مشروعیت بطرز کاملاً روشنی استوار می‌گردد، تنها از اهمیت روان‌شناختی برخوردار خواهند بود. بنابراین دامنه اعتقاد به مشروعیت تا سرحد اعتقاد به قانونی بودن کوتاه می‌شود و دیگر مراجعه بشیوه حقوقی برای تصمیم‌گیری کفایت می‌کند.

.... اما به عقیده «یوهانس وینکلیمان عقلانیت صوری به مفهوم وبری آن، مبنایی کافی برای مشروعیت فراهم نیاورده است. قانون‌مندی فی نفسه مشروعیت بخش نیست. برعکس، اثبات‌گرایی حقوقی مستلزم اجماع همگانی است که در سوگیری عقلانی به ارزش ریشه داشته باشد. (هابرماس، ۱۳۸۰: ۲۰۷)

بطور کلی فارغ از این بحث که مشروعیت به چه میزان از طریق قانونی بودن قابل کسب است و رابطه آن با حقانیت و هنجارها و ارزشهای جامعه چیست؟ موضوع مهم این است که نتیجه و تاثیر عملی مشروعیت در حوزه اقتدار چیست؟ شاید اصلی‌ترین پاسخی که به این سوال می‌توان داد این باشد که مشروعیت از هر نوع آن، سنتی، فرهنگی و یا قانونی که باشد نتیجه‌اش این است که اطاعت از اقتدار را به وظیفه تبدیل و آنرا حق القاء می‌کند و این همان فرآیندی است که طی آن از طریق مشروعیت قدرت به اقتدار تبدیل می‌شود.

مایکل راش در این باره می‌نویسد: مشروعیت در نهایت در ذهن مشاهده کننده

است، خواه اعمال‌کننده قدرت یا تابع آن باشد. فایده مشروعیت برای کسانی که اعمال قدرت می‌کنند یا در پی اعمال قدرت هستند آشکار است. همانگونه که روسو در جمله مشهوری از قرارداد اجتماعی روشن می‌سازد: «نیرومندترین مرد هرگز به اندازه کافی نیرومند نیست تا همیشه فرمانروا باشد مگر اینکه قدرت خود را به حق و اطاعت را به وظیفه تبدیل کند». مشروعیت می‌تواند به عنوان این تبیین در نظر گرفته شود که چرا مردم از کسانی که بر مسند قدرت هستند یا مدعی اقتدار بر آنها هستند اطاعت می‌کنند چرا که نظم سیاسی از طریق نظامهای ارزشی مشترک، احترام عمومی برای اقتدار دولت، مشروعیت یا با زور و حشیانه آشکار به دست نمی‌آید، بلکه نتیجه یک بافت پیچیده وابستگی متقابل میان نهادها و فعالیت‌های اقتصادی و اجتماعی‌ای است که مراکز قدرت را تقسیم و فشارهایی مضاعف برای اطاعت وارد می‌کنند. قدرت دولت یک جنبه اصلی از این ساختارهاست، اما تنها متغیر مهم نیست. (راش، ۱۳۸۷: ۶۱)

در جمع‌بندی کلی درباره رابطه دو اصطلاح اقتدار و مشروعیت به نظر می‌رسد می‌توان دیدگاه آندرو وینسنت را مورد توجه قرار داد. وینسنت می‌نویسد:

اقتدار مشروع اقتداری است که از جانب کسانی که تحت کاربرد آن قرار می‌گیرند، معتبر یا موجه تلقی می‌شود. چنین اقتداری قانونی، عادلانه و بر حق شناخته می‌شود. در نتیجه اجبار یا اعمال زور از جانب شخص واجد اقتدار موجه به شمار می‌رود. مشروعیت یک نظام سیاسی به عبارت دیگر همان ارزشمندی آن است، به این معنی که آن نظام مبین اراده عمومی است. چنین نظام سیاسی واجد حق حکمرانی است و توقع دارد که مردم از قوانین و مقرراتش اطاعت کنند. مشروعیت متضمن «توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقاد است که نهادهای سیاسی موجود مناسبترین نهادها برای جامعه هستند».... مفاهیم اقتدار و مشروعیت هر دو در ارتباط نزدیکی با مفهوم تعهد و التزام به فرمانبرداری دارند. اقتدار متضمن فرض مشروعیت است. اقتدار مشروع نیز به نوبه خود متضمن حق انجام عملی است که با وظیفه اطاعت و

فرمانبرداری سیاسی ارتباط دارد. چنانکه هانا پیتکین گفته است: «چیزی را اقتدار مشروع خواندن معمولاً به این معنی است که آن چیز بایستی مورد اطاعت قرار گیرد... بخشی از معنای «اقتدار» این است که کسانی که تابع آن هستند، ملتزم به اطاعت از آن‌اند» اما این استدلال را بیش از اندازه کش داده‌اند تا جایی که گفته می‌شود معنای دولت و اقتدار (هم از لحاظ معنی لغوی و هم از نظر عملی) بعضاً این است که شهروند مجبور و ملتزم به اطاعت است. (وینسنت، ۱۳۷۶: ۶۶)

بنابراین همانطور توضیح داده شد که ریشه اقتدار در مشروعیت اعتبار، احترام و نفوذی است که رهبری یا یک سیستم اجتماعی نزد اعضای زیر مجموعه خود بدست می‌آورد که این اعتبار و نفوذ موجب می‌شود اعضای زیر مجموعه بدون چون و چرا و بدون اینکه نیازی به استدلال و افتناع آنها وجود داشته باشد فرامین و دستورات رهبری یا سیستم را به اجراء در آورند، وقتی این موضوع در سطح یک ملت و برای نظام سیاسی حاکم بر جامعه مطرح می‌شود در این سطح، موضوع اعتبار و احترام نظام سیاسی در مرحله نخست به مشروعیت نظام سیاسی بر می‌گردد به این معنی که یک نظام سیاسی وقتی می‌تواند از اعتبار و نفوذ در جامعه برخوردار شود که مشروعیت آن نظام، از سوی شهروندان مورد پذیرش واقع شده باشد یعنی، هرگاه شهروندان به این باور برسند که نظام سیاسی حاکم بر جامعه برحق است، این باور موجب تمکین رضایتمندانه آنها از قدرت سیاسی و همراهی و پشتیبانی آنها از آن می‌شود و همین امر زمینه‌های احترام و نفوذ نظام سیاسی را نزد شهروندان فراهم می‌کند و در نهایت به اقتدار نظام سیاسی منتج می‌شود، زیرا در سایه باور به حقانیت نظام سیاسی است که مردم نظام را مورد احترام قرار می‌دهند برای آن اعتبار قائل می‌شوند و سیاستها و برنامه‌های آن را به اجراء در می‌آورند و نظام سیاسی بدون نیاز به اعمال قدرت و بکارگیری زور، قوانین و خواسته‌هایش نزد جامعه بدلیل نفوذ ناشی از مشروعیتی که دارد به اجراء در می‌آید که چنین موقعیتی برای نظام سیاسی موقعیت اقتدار نامیده

می‌شود از این رو با توجه به استدلالهای مطرح شده می‌توان به این نتیجه رسید که مشروعیت از جمله عناصر اصلی اقتدار و از مهمترین ارکان و شروط تحقق آن است و بدون وجود مشروعیت، اقتدار به معنای واقعی در نظام سیاسی قابل تحقق نمی‌باشد.

اسلام، مشروعیت، اقتدار

از نگاه اسلام جهان از آن خداست و تنها اوست که حق حاکمیت دارد، او انسان را آزاد آفریده است و هیچ کس حق حاکمیت بر دیگری را جز او ندارد، این امر بدین معنی است که انسان مسلمان تنها می‌تواند در مقابل قدرت خدا، یا قدرتی که از طرف خداوند مأذون و مشروع است سر تسلیم فرود آورد و آنرا مورد پذیرش قرار دهد و هر قدرتی غیر از آن از نگاه اسلام نباید مورد پذیرش واقع شود یا به تعبیر دیگر هر حاکمیتی غیر از حاکمیت الهی از منظر اسلام مشروعیت ندارد. این موضوع در آیات متعدد قرآن کریم مورد اشاره قرار گرفته که برخی از آنها عبارت است از:

- «فرمانروایی آسمانها و زمین و آنچه میان آنهاست از آن خداست و او بر هر کاری تواناست» (مائده: ۱۲۰)

- «... فرمانروایی آسمانها و زمین از آن اوست و هیچ خدایی جز او نیست» (اعراف: ۱۵۷)

- «هیچ فرمانی جز فرمان خدا نیست» (یوسف: ۶۷)

- «حکم جز خدا نیست، فرمان داده است که جز او را نپرستید...» (یوسف: ۴۰)

- «جز این نیست که ولی شما خداست...» (مائده: ۵۵)

- «ای کسانی که ایمان آورده‌اید از خدا اطاعت کنید...» (نساء: ۵۹)

- «حکم تنها حکم خداست...» (انعام: ۵۷)

- «هیچ مرد و زن مؤمنی را نرسد که چون خدا و پیامبرش در کاری حکم کردند

آنها را در آن کارشان اختیاری باشد...» (احزاب: ۳۶)

مبتنی بر چنین آیات و دیدگاهی است که امام خمینی در کتاب شرح دعای سحر درباره منشاء قدرت چنین می‌نویسد: «موجودات عالم همگی حیثیت کمال و ظهور قدرت‌اند... و هیچ نیرویی را به جز نیروی او و هیچ اراده‌ای را به جز اراده او ظهوری نیست، بلکه به جز وجود او وجودی نیست.» (خمینی، ۱۳۵۷: ۱۵۲). اعتقاد به انحصار قدرت و حاکمیت به منشاء لایزال الهی تأثیر شگرفی در دیدگاهها و برداشتهای صاحب نظران مسلمان در حوزه قدرت و سیاست نیز داشته است، مبتنی بر این اعتقاد است که نتیجه گرفته می‌شود:

«۱- برای هیچ فرد یا دودمان یا طبقه یا ساکنان دیگر قلمرو دولت اسلامی در حاکمیت نصیبی نیست؛ زیرا حاکم حقیقی خداست.

۲- کسی جز خدای تعالی در کار تشریح یا قانون‌گذاری حقیقی ندارد و مسلمانان نمی‌توانند چیزی جز آنچه را که خداوند برای ایشان تشریح یا وضع کرده دگرگون سازند.

۳- دولت اسلامی جز برای قانون مشروعی که پیامبر خدا از سوی پروردگارش آورده، مؤسس نیست.» (حلبی، ۱۳۷۶: ۲۲)

بنابراین بر اساس آموزه‌های دین اسلام قدرت سیاسی تنها در صورتی می‌تواند مشروعیت داشته باشد که مبتنی بر ضوابط و بر اساس اصول دینی شکل گرفته باشد و در واقع این مشروعیت الهی است که معیار و مبنای پذیرش قدرت سیاسی از سوی جامعه اسلامی می‌باشد، چرا که آموزه‌های اسلامی به مسلمانان اجازه نمی‌دهد قدرت سیاسی خارج از ضوابط شرعی را مورد پذیرش قرار دهند. در این باره آیت... جوادی آملی می‌نویسد: «اگر ملک و ملکوت جهان و انسان و آسمانها و زمین و هر آنچه و هر آنکه در آنهاست، به دست خداوند است: «تبارک الذی بیده الملك (ملک: ۱۱)» «فسبحان الذی بیده ملکوت کل شیء (یس: ۸۳)» و همه موجودات کوچک و بزرگ، عبد خداوند و مطیع و منقاد و مسیح و خاضع و ساجد اویند: «له اسلم من فی السموات و الارض (آل عمران: ۸۳)» «لله یسجد من فی السموات و الارض (رعد: ۱۵)» لازم است که انسان، در

زندگی فردی و اجتماعی در قانون زندگی خود، عبد خداوند باشد و تنها قانون کامل و سعادت‌آور را که همان قانون الهی است، بپذیرد و تسلیم قوانین ناقص، جاهلانه، و هوامدارانه بشری نگردد.» (عبد... جوادی آملی، ولایت فقیه، ولایت فقاقت و عدالت: ۴۰) بر اساس همین دیدگاه و اعتقاد است که امام خمینی (ره) مشروعیت الهی قدرت را مورد تأکید قرار می‌دهد و در این باره در کتاب ولایت فقیه می‌نویسد: «اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است، هیچ‌کس حق قانونگذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به اجرا گذاشت... حاکمیت منحصر به خداست و قانون فرمان و حکم خداست» (خمینی، ولایت ۱۳۷۸: ۳۴) ایشان همچنین در این باره می‌گوید: «در اسلام یک حکومت است و آن حکومت خدا، یک قانون است و آن قانون خدا و همه موظفند به آن قانون عمل کنند.» (خمینی، ۱۳۷۴، جلد ۱۱: ۴۶۷)

موضوع دیدگاه اسلام مبنی بر مشروعیت الهی قدرت، از سوی آیت‌... خامنه‌ای نیز مورد تصریح واقع شده است. ایشان در این باره می‌گوید: «در اسلام سرپرستی جامعه متعلق به خدای متعال است، هیچ انسانی این حق را ندارد که اداره امور انسانهای دیگر را بر عهده بگیرد، این حق مخصوص خدای متعال است... هیچ قدرتی، هیچ شمشیر برایی، هیچ ثروتی، حتی هیچ علم و تدبیری به کسی این حق را نمی‌دهد که مالک و تصمیم‌گیرنده درباره سرنوشت انسانهای دیگر باشد... این حق متعلق به خدا است.» (خامنه‌ای سخنرانی ۱۳۷۶/۲/۱۳). علامه شهید مرتضی مطهری نیز در کتاب «پیرامون جمهوری اسلامی» موضوع مشروعیت الهی قدرت را چنین تبیین می‌کند: «حق الهی به معنی اینکه حاکمیت اعم از وضع قانون وضع مصوبات را... جز خداوند کسی شایسته نیست... و ریشه مطلب همان فلسفه نبوت است که ایدئولوژی و وضع قانون بشری جز به وسیله خدا میسر نیست، قهرا در مقام اجرا نیز ولایت الهی شرط است.» (مطهری، ۱۳۷۵: ۱۵۳)

حال که به موضوع مشروعیت الهی نظام سیاسی در اسلام مبتنی بر آیات و ادله عقلی و همچنین بر اساس برداشت و دیدگاه‌های صاحب‌نظران مسلمان بطور خلاصه و

فشرده اشاره شد اکنون این سؤال پیش می‌آید که ساز و کار ظهور و بروز اراده و حاکمیت الهی به عنوان تنها حاکمیت مشروع از نگاه اسلام در عرصه سیاسی-اجتماعی جامعه کدام است یا به تعبیر دیگر اقتدار مبتنی بر قدرت مشروع و متصل به قدرت لایزال الهی در صحنه اجتماع و سیاست با چه مبنا و مسیر و بر اساس کدامین مکانیزم در جامعه قابلیت تحقق پیدا می‌کند؟

علامه محمدتقی جعفری در پاسخ به سؤال فوق‌الذکر معتقد است: «در حقیقت منظور از حاکمیت خداوندی بروز و ظهور اراده خدا بوسیله پیامبران و عقول و وجدانهای سلیم در جوامع بشری و اجرای آن بوسیله خود انسانهاست» (جعفری، ۱۳۶۹: ۲۹۷)

پاسخی که استاد جعفری به سؤال مطرح شده، ارائه کرده است در واقع ریشه در آیات و روایاتی دارد که مؤمنان را به اطاعت از پیامبر(ص) و اولی الامر فرا می‌خواند، آیات متعدد قرآن و سیره پیامبر گرامی اسلام جای شک باقی نمی‌گذارد که مکانیزم حق اعمال، قدرت و اجرای فرمان الهی یا به تعبیر دیگر مشروعیت حاکمیت سیاسی در دوره حیات پربرکت ایشان از طریق حضور آن بزرگوار در رأس نظام سیاسی اسلام و وجوب اطاعت همگان از پیامبر(ص) بوده است (رجوع کنید به مطهری ۱۳۷۴ و جوادی آملی ۱۳۸۶). اما موضوع مشروعیت قدرت سیاسی و چگونگی تحقق اراده الهی در عرصه حاکمیت سیاسی جامعه در دوره پس از حیات ایشان مهمترین موضوعی است که توجه جامعه اسلامی را پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام(ص) به خود جلب کرد و از همین نقطه نظر است که پس از رحلت ایشان دو جریان شیعه و سنی در جامعه اسلامی شکل گرفت.

دیدگاه اهل سنت

مشروعیت نزد اهل سنت با مشروعیت جامعه شناختی (مقبولیت و اعتبار) آغاز شد.

یعنی حادثه‌ای اتفاق افتاد و مردم هم پذیرای آن شدند. پذیرش واقعه تاریخی چگونگی به قدرت رسیدن خلفا، بعدها موجب پیدایش نظریه‌های مشروعیت در نزد اهل سنت (نظریه انتخاب اهل حل و عقد، نظریه استخلاف و نظریه شورا) شد تاریخ اندیشه سیاسی اهل سنت گواه است که این اندیشه‌ها به تبع وقایع زمانه شکل گرفته‌اند. به تعبیر دیگر، مشروعیت به مفهوم فلسفی آن، متأخر از مشروعیت به مفهوم جامعه شناختی آن نزد اهل سنت بوده است. آنها از مشروعیت جامعه‌شناختی به مشروعیت فلسفی رسیده‌اند و به همین سبب است که یکی دیگر از نظریه‌های مشروعیت که متأخرتر از آن سه است، نظریه استیلا است که پس از روی کار آمدن بنی‌امیه و بنی‌عباس و سپس ظهور سلسله‌های پادشاهی محلی، ارائه شد. نظریه استیلا به این معنی است که هر کسی به هر طریقی بتواند بر مردم مسلط شود و فرمانش نافذ شود، مشروعیت دارد. به بیان دیگر هر سلطه‌ای حقانیت‌آور است. (رجوع کنید به: قادری، ۱۳۷۸ و فیرحی، ۱۳۸۷)

دیدگاه شیعه

در اندیشه سیاسی شیعه از همان ابتدا مسأله «مشروعیت» به عنوان اساسی‌ترین سؤال حاکمیت ظاهر شد. در پاسخ به این سؤال مفهوم محوری اندیشه سیاسی شیعه، «امامت» در مقابل «خلافت» مطرح می‌شود. امام شیعی برگزیده مردم نیست؛ حتی برگزیده شخص پیامبر اکرم (ص) هم نیست؛ بلکه امرالاهی در فردی خاص - علی (ع) تبلور یافت و پیامبر هم آشکارکننده این امر و مأمور به اجرا و ابلاغ فرمان الاهی شد. بنابراین می‌توان گفت موضوع مشروعیت قدرت سیاسی پس از رحلت پیامبر گرامی اسلام (ص) از نگاه شیعه در چارچوب نظریه امامت استمرار می‌یابد، این امر بدین معنی است که شیعه پس از پیامبر (ص) تنها قدرتی را بر حق می‌داند و مورد پذیرش قرار می‌دهد که در چارچوب نظریه امامت شکل گرفته باشد؛ (رجوع کنید به،

مطهری، ۱۳۷۴) براساس نظریه امامت به تعبیر آیت... حکیم پس از پیامبر(ص) «حکومت از آن امامان است و این، به دلیل نصی است که به فرمان خداوند از پیامبر(ص) رسیده است. و امام همان مسئولیت‌های پیامبر را به دوش دارد و از همان صلاحیت‌ها و اختیارات برخوردار است. البته، تفاوت‌هایی میان آن دو وجود دارد» (حکیم، ۱۳۸۷: ۳۷۷) بنابراین به اعتقاد شیعه مبتنی بر ادله نقلی و عقلی (رجوع کنید به مطهری، همان) قدرت مشروع در نظام سیاسی اسلام تنها قدرتی است که منصوب خداوند باشد و این قدرت در عرصه اجتماع در دوره حیات پیامبر(ص) و دوازده امام معصوم(ع) از طریق آنها تبلور یافته و در حد امکان اعمال شده است اما اکنون این سؤال پیش می‌آید که بر اساس دیدگاه شیعه در دوره پس از حیات و حضور امامان(ع)، مشروعیت قدرت سیاسی بر اساس چه مکانیزمی قابل تحقق است؟ به نظر می‌رسد در پاسخ به این سؤال می‌توان گفت در واقع در این دوره این ضوابط و قوانین اسلام است که به نظام سیاسی مشروعیت می‌دهد و یا اینکه مشروعیت را از آن سلب می‌کند بدین معنی که چنانچه قدرت سیاسی در چارچوب و مبتنی بر قوانین و آموزه‌های دینی شکل بگیرد، و برنامه‌ها و دستورات اسلام را در جامعه محقق کند آن قدرت از نگاه اسلام مشروع است اما چنانچه قدرت سیاسی بر اساس ضوابط اسلامی شکل نگیرد و یا قوانین اسلامی را اجرا نکند بی شک از نگاه اسلام، نامشروع و غیرقابل پذیرش است و اولین ضابطه اسلام در این باره این است که اسلام‌شناس صالح، که هم صلاحیت تخصصی در شناخت احکام و قوانین اسلام و هم صلاحیت شخصیتی از قبیل تقوا و عدالت داشته باشد و هم از بینش قوی در شناخت اوضاع و احوال زمانه خویش برخوردار باشد در رأس نظام سیاسی قرار گیرد (مراجعه کنید به امام خمینی، ۱۳۷۸). به تعبیردیگر می‌توان گفت مکانیزم تحقق مشروعیت قدرت سیاسی در دوره غیبت از طریق حضور عالم دینی دارای صلاحیت و شناخت و بینش لازم در رأس نظام سیاسی و وجوب اطاعت همگان از وی تعریف می‌شود. صدرالمتألهین دلایل عقلی این

موضوع را در اسرارالایات چنین بیان می‌کند:

- «۱. انسان به غایتی که برای آن آفریده شده نمی‌رسد، مگر در اجتماعاتی که بر مبنای هم‌یاری بنا شده باشند.
۲. خیر افضل و کمال اقصی تنها با مدینه‌ی فاضله و امت فاضله به دست می‌آید که شهرهای آن برای رسیدن به آن غایت هم‌یارند؛
۳. مدینه‌ی فاضله هم چون بدن سالمی است که اعضایش در کامل ساختن زندگی حیوان هم‌یارند و یک عضو، یعنی قلب، در آن رئیس است و بقیه‌ی اجزا با سلسله مراتب خاص اغراض این عضو رئیس را فراهم می‌آورند. فرق بدن با مدینه این است که فعل اجزای بدن طبیعی است، ولی فعل افراد مدینه ارادی.
۴. شرط اساسی ریاست در مدینه‌ی فاضله این است که عقل فعال در هر دو جزء نظری و عملی در قوه‌ی ناطقه و متخلیه‌ی رئیس حاصل شده باشد. در این صورت او حکیم فیلسوف و ولی و نبی خواهد بود، و صلاحیت ریاست مدینه‌ی فاضله را خواهد داشت.» (شیرازی، ۱۳۶۵: ۱۳۸)

همچنین صدرالدین در شرح اصول کافی در این باره می‌نویسد:

«عالم حقیقی و عارف ربانی دارای ولایت بر دین و دنیاست و از ریاست کبری برخوردار است... عمارت و آبادانی عالم ارضی و بقاء انواع در این عالم به وجود عالم ربانی وابسته است و ما بر این مطلب در حکمت متعالیه اقامه برهان نموده‌ایم.» وی دلیل این مطلب را چنین توضیح می‌دهد: که «امام معصوم و پس از او عارف ربانی تمام عالم امکان هستند، و طبیعی است که اگر در رأس عالم نباشند، امور طبیعت نیز بسامان نخواهد بود.» (لکزایی، ۱۳۸۸: ۳۱۲) امام خمینی نیز در کتاب شئون و اختیارات ولی فقیه پس از بر شمردن دلایل عقلی ضرورت حکومت اسلامی در دوره غیبت با استناد به روایتی از امام رضا (ع) دلایل ضرورت حضور اولی‌الامر را در رأس جامعه اسلامی چنین بیان می‌کند:

«در کتاب علل الشرائع با سندی خوب و موثق از فضل بن شاذان روایت شده که او از امام رضا (ع) نقل کرده است که در ضمن حدیثی فرمودند: «اگر کسی بگوید که چرا خداوند «اولی الامر» برای مردم قرار داده، آنان را به پیروی از ایشان امر فرموده است، پاسخ داده می‌شود که این امر علل بسیار دارد:

از جمله اینکه، خداوند حدود و قوانینی برای زندگی بشر تعیین فرموده است و به مردم فرمان داده که از آن حدود و قوانین تجاوز نکنند، چرا که فساد و تباهی برای آنان به ارمغان می‌آورد. اما اجرای این قوانین و رعایت حدود شرعی صورت تحقق نمی‌پذیرد مگر آنکه خداوند زمامداری امین بر ایشان بگمارد تا آنان را از تعدی از حدود و ارتکاب محرمات باز دارد. در غیر این صورت، چه بسا افرادی باشند که از لذت و منفعت شخصی خود، به بهای تباه شدن امور دیگران، صرف نظر نکنند. از این رو، خداوند سرپرستی برای مردم تعیین فرموده است تا ایشان را از فساد و تباهی باز دارد و احکام و قوانین اسلامی را در میان آنان اقامه کند. " (خمینی، ۱۳۷۴: ۲۶) سید محمد باقر حکیم ولی امر را همان فقیه جامع الشرایط می‌داند و درباره جایگاه او در حکومت اسلامی می‌نویسد:

«برتری حکومت اسلامی بر سایر حکومتها آن است که اصل قانونگذاری را از خدا می‌داند و نقش فرمانروایان رساندن این قوانین و احکام یا کشف آن، از طریق رجوع به دلایلی است که شارع مقدس نیز آنها را قبول داشته باشد... فرمانروای اسلامی [حاکم اسلامی] یا باید به احکام شرعی به طور مستقیم و از طریق وحی الهی آگاه باشد نظیر پیامبر(ص) و سپس این احکام را به مردم برساند. یا این که این احکام از سوی خدا و پیامبر به وی سپرده شده باشد همانند امام و یا این فرمانروا مجتهد باشد و بتواند احکام را از طریق دلایل تفصیلی چهارگانه استنباط کند.» (حکیم، همان: ۳۷۷)

اینکه منظور از اولی الامر در دوره غیبت مجتهد عادل است طی نامه آیت ا... میرزای قمی به فتحعلی شاه قاجار نیز مورد تاکید واقع شده است، ایشان در این نامه می‌نویسد:

«من چه خاک بر سر کنم که می‌شنوم می‌خواهند لقب «اولوالامر» بودن را به شاه بدهند که مذهب اهل سنت و خلاف مذهب شیعه است... پس عقل و نقل معارضند در اینکه کسی را که خدا اطاعت او را واجب کند، باید معصوم و عالم به جمیع علوم باشد. مگر در حال اضطرار و عدم امکان وصول به خدمت معصوم که اطاعت مجتهد عادل مثلاً واجب می‌شود و اما در صورت انحصار امر در دفع دشمنان دین به سلطان شیعیان هر کس خواهد که باشد، پس نه از راه وجوب اطاعت از اوست، بلکه به خاطر وجوب دفع و اعانت در رفع تسلط.» (روحانی، ۱۳۸۸: ۵۱۸)

شیخ مفید نیز ضرورت رهبری جامعه اسلامی را در دوره غیبت چنین بیان می‌کند: «غیبت امام، نیاز جامعه را به امام به عنوان حافظ شرع و حجت خداوند، در میان مردم روی زمین، پایان نمی‌دهد. ضمن اینکه به عقیده ایشان لزومی ندارد که امام شخصاً عمل کند. همان‌گونه که پیامبران در هنگام حیات اغلب از طریق جانشینان و نایبان عمل می‌کردند، امام هم ممکن است نایبی برای خود تعیین کند.» (لمبتون، ۱۳۸۵: ۵۶۵)

باتوجه به دیدگاههایی که درباره جایگاه و شأن عالمان دینی در دوره غیبت بطور نظری مطرح شده است بطور کلی می‌توان گفت بزرگان و علمای شیعه در طول تاریخ جایگاه مجتهدان را بعنوان سرپرستان، اولی الامر و رهبر جامعه اسلامی همواره مورد تأکید داشته‌اند، و اگر چه درباره حدود اختیارات و حیطه سرپرستی ولایت فقیه از نظر واحدی برخوردار نبوده‌اند اما همه آنها اختصاصی بودن این جایگاه به شرع مقدس و مشروعیت الهی آن را مورد تأکید داشته‌اند. «و برای اثبات آن سه راه نظریه طریق حسبه، نصب و انتخاب را مطرح کرده‌اند (جهت اطلاع بیشتر مراجعه شود به پیشه‌فرد ۱۳۸۳: ۴۴)

«در هر سه نظریه (حسبه، نصب، انتخاب) شیوه انتخاب حاکم، شرایط و صفات حاکم و قاعده‌های ولایت‌رانی و حدود آن از سوی شارع معین می‌گردد. در هر سه نظریه، خواست مردم و خواست حاکم مقید و مشروط به قواعد و ضوابط شرعی است. علاوه بر

این که بدون رضایت مردم و اقبال مردمی، براساس هر سه نظریه، امکان برقراری حکومت اسلامی وجود ندارد و حکومت اسلامی فعلیت نمی‌یابد. هر مقدار که مردم آمادگی پذیرش ولایت‌الاهی در حکومت داشته باشند، به ناچار به همان مقدار بسنده می‌شود تا زمینه تحقق کامل حکومت اسلامی فراهم آید.» (روزبه، ۱۳۸۶: ۷-۱۲۴)

بنابراین جمع‌بندی مباحث گذشته این می‌شود که مشروعیت رکن و شرط تحقق اقتدار نظام سیاسی است و از نگاه اسلام، مشروعیت به معنای شرعیت یا به تعبیر دیگر تحت عنوان مشروعیت الهی تعریف می‌شود اما اینکه مشروعیت الهی چه نسبتی با اقتدار نظام سیاسی اسلام می‌تواند داشته باشد، میان مشروعیت الهی قدرت سیاسی با اقتدار آن چه رابطه‌ای برقرار است و اصولاً چگونه مشروعیت الهی می‌تواند در اقتدار نظام سیاسی تأثیرگذار باشد، موضوعاتی است که پاسخ آن از رهگذر بررسی نقش و جایگاه مردم در مشروعیت و اقتدار نظام سیاسی اسلام قابل درک است.

نقش مردم در مشروعیت و اقتدار نظام سیاسی اسلام

حال که مطرح شد از منظر اسلام مشروعیت به معنای حق اعمال قدرت تنها از آن خداست و مکانیزم تحقق آن از طریق حاکمیت پیامبر، ائمه و اولی‌الامر تعریف شده است اکنون باید به این سؤال پاسخ داده شود که نقش و جایگاه مردم در این زمینه چیست؟ اینکه اسلام از سویی انسان را خلیفه‌ا... می‌نامد، او را صاحب اختیار و آزادی در رفتار توصیف می‌کند و به همین دلیل برای انسانها پاداش و عقاب در نظر گرفته است، اما مشروعیت قدرت سیاسی را به خدا و ولایت الهی اختصاص می‌دهد در این صورت، این سؤال پیش می‌آید که جایگاه و نقش مردم در عرصه سیاسی و حکومتی چگونه تعریف می‌شود و نسبت مردم با مشروعیت و اقتدار نظام سیاسی چیست؟

پاسخ به این سؤال را می‌توان از این نقطه آغاز کرد که یک اصل اساسی در دین اسلام پذیرش آزادی مبتنی بر «لا اکراه فی الدین» (بقره: ۲۵۶) است، چرا که اصولاً

ایمان، باور و اعتقاد از طریق زور و اجبار نمی‌تواند مورد پذیرش قلبی انسانها واقع شود، بلکه ایمان واقعی اعتقادی است که از سرشناخت همراه با اختیار و خواست و میل درونی افراد شکل می‌گیرد بنابراین وقتی در یک جامعه اسلامی شهروندان خود از سر اختیار و آزادی، دین اسلام را مورد پذیرش قرار می‌دهند از جمله اصول دین اسلام که مورد پذیرش اختیاری آنها واقع می‌شود این است که فرد مسلمان خود را تحت ولایت و سرپرستی الهی، و تعالیم و فرامین و احکام اسلام را بعنوان آموزه‌های سعادت بخش و خوشبختی آفرین مبنای اعتقاد و اعمال و رفتار خود قرار می‌دهد. (رجوع کنید به جوادی آملی، شمیم ولایت) در این چارچوب از جمله فرامین و احکام اسلامی که بطور کلی هر فرد مسلمانی آن را بصورت ارادی و اختیاری می‌پذیرد اطاعت از خدا و پیامبر و ولی‌امر و احکام و ضوابط اسلام است لذا می‌توان گفت نکته اول در زمینه رابطه و نسبت مردم با مشروعیت الهی قدرت سیاسی اسلام این است که مردم این حاکمیت و حق اعمال قدرت را در نظام سیاسی اسلام خود از سر میل و رغبت مورد پذیرش قرار می‌دهند امام خمینی (ره) در این باره می‌گوید: «حکومت اسلامی حکومتی است که اولاً صددرصد متکی به آزادی ملت باشد... و چون اکثریت قاطع این ملت مسلمانند، بدیهی است که باید موازین و قواعد اسلامی در همه زمینه‌ها رعایت شود» (خمینی، ۱۳۶۹ ج ۳: ۳۶) نکته دوم در این باره این است که وقتی قدرت و مشروعیت و ولایت الهی از سوی مردم مورد پذیرش واقع می‌شود این امر به معنای پذیرش زورگویی و دیکتاتوری متولیان امور نیست بلکه به معنای پذیرش اعمال و اجرای احکام مبتنی بر حق و عدالت و کرامت انسانی اسلام است و حاکم اسلامی یا ولی فقیه صرفاً بر اساس ضوابط اسلامی و مبتنی بر احکام الهی اعمال حکومت می‌کند لذا پذیرش این امر از سوی مردم امری عقلانی و طبیعی است. امام خمینی (ره) در این باره نیز می‌گوید:

«اسلام بنیانگذار حکومتی است که در آن نه شیوه استبداد حاکم است که آراء و تمایلات نفسانی یک تن را بر سراسر جامعه تحمیل کند، و نه شیوه مشروطه و جمهوری

که متکی بر قوانینی باشد که گروهی از افراد جامعه برای تمامی آن وضع می کنند؛ بلکه حکومت اسلامی، نظامی است مُلهم و منبعث از وحی الهی که در تمام زمینه ها از قانون الهی مدد می گیرد، و هیچ یک از زمامداران و سرپرستان امور جامعه را حق استبداد رأی نیست. تمام برنامه‌هایی که در زمینه زمامداری جامعه و شؤون و لوازم آن، جهت رفع نیازهای مردم به اجرا در می‌آید، باید بر اساس قوانین الهی باشد.» (خمینی، ۱۳۷۴: ۲۱)

حضرت آیت اله خامنه‌ای نیز در این باره معتقد است: «رهبری نیز در برابر قانون مثل دیگر آحاد مردم است و ولایت مطلقه فقیه به معنای مطلق العنان بودن رهبری نیست بلکه به این معناست که اگر در اداره کشور مسئله‌ای رخ داد... رهبری بتواند بر اساس این اختیارات مشکل را حل کند» (خامنه‌ای سخنرانی ۱۳۸۲/۹/۲۶)

نکته سوم درباره رابطه قدرت و مشروعیت الهی با مردم در این واقعیت نهفته است که اصولاً دین و احکام و دستورات و قدرت الهی اسلام برای اداره جامعه بشری نازل شده است و هدف آن هدایت، تکامل و رفاه و رستگاری انسان است و بدیهی است که چنانچه این قدرت و حاکمیت الهی از سوی مردم مورد پذیرش واقع نشود حاکمیت الهی امکان تحقق پیدا نمی‌کند آیت ... جوادی آملی در این باره می‌گوید: «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 دین اولاً و پذیرش ولایت حاکم اسلامی ثانیاً دین خدا را در جامعه محقق می‌سازند» (جوادی آملی ۱۳۷۹: ۸۲) بنابراین لازمه، اجراء و تحقق احکام و ضوابط اسلامی پذیرش و همراهی و همکاری مردم با ولایت و رهبری است از این منظر موضوع مقبولیت و یا به تعبیر برخی از متفکران اسلامی موضوع مشروعیت مردمی نظام سیاسی اسلام در کنار مشروعیت الهی آن مطرح می‌شود یعنی اگر چه شرعیت و حقانیت قدرت از نگاه اسلام صرفاً جنبه الهی دارد اما پذیرش قدرت از سوی مردم واقعیتی است که بدون آن نظام سیاسی نمی‌تواند جنبه عملی و اجرایی در عرصه اجتماع پیدا کند از این منظر است که از دیدگاه اسلام مشروعیت مردمی قدرت یا به تعبیر دیگر

مقبولیت مردمی آن نیز حائز اهمیت می‌شود سیره پیامبر(ص) و ائمه(ع) هم نشان می‌دهد آن بزرگواران هر چند که مقام نبوت و امامت خود را از خداوند کسب کرده بودند با این وجود در عرصه سیاست و حکومت، پذیرش و استقبال و همراهی مردم را شرط تحقق نظام سیاسی اسلام می‌دانستند (رجوع کنید به مصباح یزدی، ۱۳۸۷) از همین روست که آیت‌اله خامنه‌ای نیز اهمیت نقش مردم را در نظام سیاسی اسلام مورد تأکید قرار می‌دهد و در این باره می‌گوید: «در تفکر اسلامی، اندیشه خدامحوری با اندیشه مردم محوری هیچ منافاتی ندارد و در حکومت دینی مردم اصل و همه کاره هستند... اگر مردم با حاکم اسلامی بیعت نکنند و او را نخواهند اگر چه امیرالمومنین (ع) هم باشد، مگر ممکن است بر سر کار بیاید و تا مردم نخواهند و ایمان و اعتقاد نداشته باشند چنین امری ممکن نخواهد بود» (سخنرانی آیت‌اله خامنه‌ای ۱۳۷۷/۱۲/۴). بنابراین اگر چه از نگاه اسلام مشروعیت قدرت سیاسی، الهی تعریف می‌شود اما این امر به معنای نادیده انگاشتن جایگاه مردم در تحقق نظام سیاسی اسلام نیست و اسلام مقبولیت حاکمیت و پذیرش مردمی آن را شرط ضروری اقتدار نظام سیاسی می‌داند.

نتیجه گیری

در این مقاله تبیین شد که از تجزیه و تحلیل آموزه‌ها و دیدگاههای اسلام درباره سیاست و حکومت، این نتیجه بدست می‌آید که اسلام اصولاً برپایی و استقرار هیچ نظام نامشروعی را مجاز نمی‌داند، شرط اولیه تحقق نظام سیاسی را مشروعیت آن و اقتدار آن را نیز مستلزم برخورداری از رکن مهم مشروعیت می‌داند، همچنین بر اساس ادله عقلی و نقلی تبیین شد که مشروعیت مورد نظر اسلام در حقانیت، ناشی از الهی بودن آن تعریف می‌شود و مکانیزم تحقق مشروعیت الهی دولت اسلامی در عصر حاضر (دوره غیبت) از طریق حضور عالم دینی عادل واجد شرایط در رأس قدرت و اداره جامعه بر اساس قوانین و آموزه‌های اسلامی صورت می‌پذیرد ضمن اینکه از تعالیم دین اسلام این مطلب نیز

استخراج شد که تاکید اسلام بر مشروعیت الهی نظام سیاسی به معنای غفلت از نقش و جایگاه مردم در این زمینه نیست بلکه اسلام نیز پذیرش و همراهی مردم را شرط تحقق نظام سیاسی و اقتدار آن می‌داند به عبارت دیگر اسلام در این زمینه مشروعیت الهی را شرط لازم می‌داند اما کافی نمی‌داند یعنی علاوه بر اینکه مشروعیت الهی را شرط تحقق و اقتدار نظام سیاسی اسلام بر شمرده بر ضرورت پذیرش و همراهی مردمی نیز بعنوان عنصر لازم در این زمینه تأکید کرده و مشروعیت الهی و مردمی را توأمان شرط و رکن استقرار و اقتدار نظام سیاسی دانسته است، به این ترتیب در این تحقیق از مجموع مباحث و آموزه‌های دین اسلام چنین نتیجه‌گیری شد که مشروعیت از ارکان اقتدار نظام سیاسی از منظر تفکر اسلامی به حساب می‌آید با این توضیح که مراد از مشروعیت شرعی یا حقانیت به همراه مقبولیت و پذیرش مردمی است از این دیدگاه اگر نظام سیاسی از درجه بالایی قدرت، سلطه، امکانات و کارایی بهره‌مند باشد اما از حقانیت ناشی از مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی برخوردار نباشد به موقعیت اقتدار دست نیافته، نظامی مقتدر تلقی نمی‌شود. همچنین در این تحقیق این نتیجه حاصل شد که از منظر مشروعیت، اقتدار در نظام سیاسی اسلام از استحکام بیشتری نسبت به اقتدار در سایر نظام‌های سیاسی برخوردار است، چرا که در نظام‌های سیاسی غیراسلامی ممکن است شهروندان بر اساس احساس خاص یا منافع یا ترس یا قرارداد و قانون نسبت به نظام سیاسی پذیرش یا مشروعیت قائل شوند اما هرگز باور به حقانیت آن نداشته باشند اما در نظام سیاسی اسلام قدرتی که از مشروعیت الهی برخوردار می‌شود نزد شهروندان مسلمان بعنوان قدرت برحقی شناخته می‌شود که نسبت به حقانیت آن باور و ایمان قلبی دارند و این امر موجب می‌شود مردم علاوه بر پذیرش و تمکین متعارف سیاسی نوعی همراهی مبتنی بر باور و اعتقاد قلبی نیز با حاکمیت مبدول دارند که در اثر آن، تقویت و استحکام نظام سیاسی و افزایش اقتدار آن حاصل می‌شود. بنابراین نتیجه مباحث مربوط به مشروعیت از دیدگاه اسلام این می‌شود که مشروعیت یکی از ارکان اصلی اقتدار در نظام سیاسی اسلام محسوب می‌شود.

منابع

- ۱- قرآن کریم، ترجمه عبدالحمید آیتی
- ۲- ابن منظور، (۱۳۶۹) لسان العرب، بی جا، هدایت.
- ۳- بریجانیان، ماری، (۱۳۷۵) فرهنگ اصطلاحات فلسفه و علوم اجتماعی، تهران، رها.
- ۴- بشیریه، حسین، (۱۳۸۰) آموزش دانش سیاسی، تهران، نشر نگاه معاصر.
- ۵- جعفر پیشه‌فرد، مصطفی، (۱۳۸۰) پیشینه ولایت فقیه، قم، دبیرخانه مجلس خبرگان.
- ۶- جعفری، محمدتقی، (۱۳۶۹) حکمت اصول سیاسی اسلام، تهران، بنیاد نهج‌البلاغه
- ۷- جوادی آملی، عبد...، (۱۳۷۹) ولایت فقیه، ولایت فقاها و عدالت، قم، اسراء.
- ۸- جوادی آملی، عبد...، (۱۳۸۸) شمیم ولایت، قم، اسراء.
- ۹- جوادی آملی، عبد...، (۱۳۸۶)، پیرامون وحی و رهبری و ولایت در قرآن، قم، اسراء.
- ۱۰- حکیم، سیدمحمدباقر، (۱۳۸۷)، جامعه انسانی از دیدگاه، قرآن کریم، مشهد، بنیاد پژوهشهای اسلامی.
- ۱۱- حلبی، علی اصغر، (۱۳۷۶)، مبانی اندیشه‌های سیاسی در ایران و جهان، تهران، راه.
- ۱۲- خامنه‌ای، سید علی، (۱۳۸۹)، مجموعه سخنرانی‌ها، لوح فشرده، تهران، دفتر نشر تنظیم آثار مقام معظم رهبری.
- ۱۳- خمینی، روح...، (۱۳۷۸)، ولایت فقیه، تهران، موسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی.
- ۱۴- خمینی، روح...، (۱۳۶۹) صحیفه نور، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی
- ۱۵- خمینی، روح...، (۱۳۷۴) صحیفه امام، لوح فشرده، موسسه نشر آثار امام خمینی (ره)
- ۱۶- خمینی، روح...، (۱۳۶۸) چهل حدیث، تهران، رجاء
- ۱۷- خمینی، روح...، (۱۳۷۴) شئون و اختیارات ولی فقیه، تهران، وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامی،
- ۱۸- خمینی، روح...، (۱۳۷۵) شرح دعای سحر، بی جا
- ۱۹- دال، رابرت، (۱۳۶۴) تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین مظفریان، (۱۳۷۶)

تهران، نشر مترجم

۲۰- دهخدا، علی اکبر، لغت‌نامه، دهخدا

۲۱- راش، مایکل، (۱۳۸۷) جامعه و سیاست، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، سمت

۲۲- روحانی، حسن، (۱۳۸۸) اندیشه‌های سیاسی اسلام، تهران، کمیل

۲۳- روزبه، محمدحسن، (۱۳۸۶) مبانی مشروعیت در نظام سیاسی اسلام، تهران، پژوهشگاه

فرهنگ و اندیشه اسلامی

۲۴- سنت، ریچارد، (۱۳۷۸) اقتدار، ترجمه باقر پرهام، تهران، نشر شیرازه

۲۵- شجاعی زند، علیرضا، (۱۳۷۶) مشروعیت دینی دولت و اقتدار سیاسی دین بررسی

جامعه‌شناسی مناسبات دین و دولت در ایران اسلامی، بنیان، تهران

۲۶- شیرازی، محمد صدرالدین، (۱۳۶۵) اسرار الایات، قم، نشر علم

۲۷- طباطبایی، مصطفی، (۱۳۶۶) فرهنگ نوین عربی

۲۸- عالم، عبدالرحمن، (۱۳۷۳) بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی

۲۹- فیرحی، داود، (۱۳۸۷) نظام سیاسی و دولت در اسلام، تهران، سمت

۳۰- قادری، حاتم، (۱۳۷۸) اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، سمت

۳۱- کلمن، جیمز، (۱۳۸۶) بنیادهای نظریه اجتماعی، ترجمه منوچهر صبوری، تهران، نشر نی

۳۲- کوئینتن، آنتونی، (۱۳۷۱) فلسفه سیاسی، ترجمه مرتضی اسعدی، تهران، انتشارات الهدی

۳۳- لکزایی، شریف، (۱۳۸۸) سیاست متعالیه از منظر حکمت متعالیه، قم، پژوهشگاه

فرهنگ و اندیشه اسلامی

۳۴- لمبتون ان کاترین، سواپن فورد، (۱۳۸۵) دولت و حکومت در اسلام، ترجمه فقیهی

تهران، شفیعی،

۳۵- مصباح یزدی، (۱۳۸۷) در پرتو ولایت، قم، مؤسسه آموزشی امام خمینی،

۳۶- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۴) امامت و رهبری، قم: صدرا، و لوح فشرده

۳۷- مطهری، مرتضی، (۱۳۷۵) پیرامون جمهوری اسلامی، قم، صدرا

۳۸- میلر، پیتر، سوژه، (۱۳۸۲) استیلا و قدرت، ترجمه سرخوش، تهران، نی

- ۳۹- نش، کیت، (۱۳۸۴) جامعه‌شناسی سیاسی معاصر، ترجمه دلفروز، تهران، کویر
- ۴۰- نوروزی، مهدی، (۱۳۷۲) فرهنگ لغات و اصطلاحات سیاسی، تهران، آگاه
- ۴۱- وینسنت، آندرو، (۱۳۷۶) نظریه های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی
- ۴۲- هابرماس، یورگن، (۱۳۸۰)، بحران مشروعیت، تئوری دولت سرمایه‌داری مدرن، ترجمه معینی، تهران، گام نو.

Archive of SID