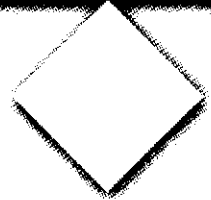


مجله تخصصی فناوری اطلاعات
و ارتباطات



مجله تخصصی فناوری اطلاعات و ارتباطات



جمهوری اسلامی

مجلس خبرگان

مناظرهٔ مکتوبِ شریفی و قاضی‌زاده

قسمت اول

«جمهوری اسلامی» تجربهٔ جدیدی در نظام‌های سیاسی جهان است که به برکت انقلاب اسلامی ملت ایران به رهبری امام خمینی علیه السلام تأسیس شد. در این نظام سیاسی، حاکمیت ملت در چارچوب ارزشها و احکام اسلام جامهٔ عمل پوشید. اما از زمان استقرار آن همواره شبههٔ تعارض بین «حاکمیت مردم» و «حاکمیت دین» مطرح شد و علی‌رغم پاسخهای مکرر همچنان در قالب‌های جدیدی تکرار می‌شود. چنانکه در چگونگی تلائم آن دو با یکدیگر تفسیرهای متنوعی مطرح بوده و هست. فصلنامهٔ حکومت اسلامی در پاسخ به انتظار جمعی از خوانندگان خود، موضوع «جمهوریت و اسلامیت» را محور مناظره‌ای مکتوب بین دو تن از پژوهشگران این عرصه قرار داد تا دو تفسیر متفاوت از همنشینی این دو مقوله با هم، در کنار یکدیگر مطرح شود. انتخابات قریب‌الوقوع چهارمین دورهٔ مجلس خبرگان رهبری موجب شد تا موضوع «مجلس خبرگان و جایگاه و ملاک مشروعیت آن» را هم در این مناظره بگنجانیم و دو دیدگاه متفاوت در زمینه نقش مردم را در ارتباط با این نهاد مطرح نماییم.

با تشکر از حجج اسلام آقایان کاظم قاضی‌زاده* و احمدحسین شریفی** که به پرسش‌های مشترک مجله پاسخ دادند، علاقمندان به این مباحث را به مطالعهٔ آن که در دو شمارهٔ مجله منتشر شده، فرا می‌خوانیم. مجله آمادگی خود را مبنی بر پی‌گیری مباحثی از این نمونه اعلام می‌دارد.

*. عضو هیئت علمی دانشگاه تربیت مدرس.

** عضو هیئت علمی مؤسسه آموزشی - پژوهشی امام خمینی.



حزب اسلام : به نظر حضرت عالی شبهه پارادوکس «جمهوریت» و «اسلامیت» از کجا ناشی

می‌شود و چگونه می‌توان به این شبهه پاسخ داد؟

□ **شرفیقی:** پارادوکس میان جمهوریت و اسلامیت زمانی ممکن است پیش آید که این دو را ناظر به مقام و منزلتی بدانیم که گنجایش آن را ندارند. به تعبیر بهتر، در زمینه «مشروعیت» و «حق اعمال ولایت و حکومت» برای هر دو اصالت قائل شویم؛ یعنی هم دستور خدا (اسلامیت) را و هم خواست اکثریت و رأی عمومی (جمهوریت) را منشأ مشروعیت و حقانیت حکومت بدانیم. در این صورت هیچ راه حلی هم نخواهیم داشت، مگر آن که کسی مدعی شود خداوند حق خود را به مردمان تفویض کرده و دست آنان را در قانون‌گذاری و حکومت باز گذاشته است!

نیاز به استدلال و ارائه شاهد نیست که چنین ادعایی مخالف نصوص صریح قرآن و روایات است. بنابراین، کسانی که به هر طریقی می‌خواهند خواست مردم را در عرض اراده الهی قرار دهند و هر دو را منشأ مشروعیت بدانند، ممکن است در مواردی دچار این پارادوکس شوند و هیچ راه حلی هم برای آن نیابند. اما اگر جمهوریت را ناظر به شکل و قالب نظام سیاسی دانسته و یا به معنای تأثیر خواست اکثریت در «تحقق» یک نظام سیاسی به حساب آوریم و اسلامیت را ناظر به محتوای آن و منشأ اعتبار قوانین و حق اعمال ولایت حاکمان بدانیم، در آن صورت پارادوکسی پیش نخواهد آمد تا بخواهیم در اندیشه ارائه راه حلی برای آن باشیم.

□ **قاضی زاده:** بحث ناسازگاری جمهوریت و اسلامیت، از نخستین روزهای طرح مسأله ولایت فقیه در قانون اساسی مطرح گردید و چالش‌های زیادی را در مذاکرات خبرگان قانون اساسی پدید آورد. مدعیان ناسازگاری، چگونگی گزینش رهبری و محدوده اختیارات وی و چگونگی طرح آن جایگاه در قانون اساسی را - به طوری که در برابر نمایندگان مردم در مجلس شورای اسلامی پاسخگو نیست - دلیل این ناسازگاری می‌دانستند. در دیدگاه آنان باید در نظام جمهوری اسلامی حرف آخر را مردم بزنند و قانون اساسی را این‌گونه نمی‌دیدند.

در برابر، مدافعان سازگاری جمهوریت و اسلامیت میان عمل به اسلام و دستورات اسلامی در حوزه سیاسی از یک سو و تأثیر نظر مردم در ساختار حکومت و گزینش حکومت کنندگان توسط آنان، تضادی نمی‌یافتند.

حزب اسلام

سال یازدهم / شماره دوم



۱۹۰

البته گروه دیگری نیز بعداً پدید آمدند که این ناسازگاری را ابراز می‌کردند، ولی با عنایت به جانبداری از وجههٔ اسلامیت نظام، این گروه که دلبستگی بیشتری را به نظام جمهوری اسلامی و آرای امام خمینی علیه السلام نشان می‌دهند، به جای طرح اشکال بر دیدگاه امام و قانون اساسی، در صدد تحریف و به قول خودشان تأویل و تفسیر نصوص قانونی و اظهارات امام برآمدند.

در هر صورت، به طور خلاصه، دربارهٔ ناسازگاری جمهوری و اسلامیت سه جریان عمده وجود دارد:

جریان نخست معتقد به امکان و وقوع سازگاری بین جمهوری و اسلامیت بود. دو جریان، این سازگاری را بر نمی‌تافتند که یکی جمهوری را بر اسلامیت ترجیح می‌داد و دیگری اسلامیت را بر جمهوری.

جریان جمهوری‌گرا، بر این اساس که اسلام در حوزهٔ حکومت و دولت سکوت کرده و یا آن را به مردم واگذار نموده است، معتقد بودند که لازمهٔ سکولاریزم دینی یا واگذاری حوزهٔ سیاست به مردم آن است که همهٔ اختیارات و تصمیم‌سازی‌ها باید از رأی مردم نشأت بگیرد. در نتیجه هیچ قیدی نباید ارادهٔ مردم را مقید کند. در حالی که «جمهوری اسلامی» ارادهٔ مردم را مقید می‌کند و در عرصه‌های مختلف سیاسی، آنان را از اجرای منویاتشان باز می‌دارد. البته آنچه در گفتمان این گروه جلوهٔ بیشتری داشت هرگز سمت و سوی اجرای هواهای نفسانی یا مثلاً آزادی سکس، همجنس‌بازی و... نبود؛ چیزی که بعضی از منتقدین به آن‌ها نسبت می‌دادند. ولی در هر صورت، وجود ساختار ویژهٔ دولت و شرایط خاص رهبری و نظارت‌های مفهومی و مصداقی و حکمی شورای نگهبان بر قوانین کشور و انتخابات و... را، عملاً محدود کنندهٔ حقوق سیاسی ملت می‌دانستند و آن را مخالف جمهوری اعلام می‌کردند. حتی بعضی از اینان می‌گفتند: شرکت در رأی‌گیری قانون اساسی؛ یعنی رأی بدهید که ما در ادارهٔ کشور رأی مؤثر نداریم.

جریان اسلام‌گرا، با ارائهٔ قرائت خاص از اسلام، عرصهٔ ادارهٔ دولت را عرصهٔ حکم الهی می‌داند و جایی برای حقوق مردم نمی‌شناسد. اینان نقش مردم در حکومت اسلامی را نقش تأیید و تقویت و کارآمدی دانسته و مشروعیت حکومت را از جانب خداوند و بدون دخالت مردم می‌دانند. در نتیجه دولت اسلامی اگر شرایط خاص را داشته باشد دولت مشروع است خواه همهٔ مردم موافق باشند و یا احياناً همهٔ مردم اصل نظام اسلامی یا مسؤولان فعلی



نظام را نخواهند. این دیدگاه، با دلایل مختلفی که بر مشروعیت ولایت فقیه به عنوان نماینده امامان معصوم - البته با قرائتی خاص - می آورد، به تفکیک مفهوم مشروعیت و مقبولیت پرداخته و شأن مردم را در عمل به حدی می کاهد که هرگز «جمهوریت» را عدل «اسلامیت» نمی داند و تعبیر «مردم سالاری دینی» را با افتخار به «دین سالاری مردمی» تغییر می دهد؛ به عبارت بهتر، حکومت اسلامی در نسبت با مردم، حداکثر «مردم گرا» و یا «مردم دار» است نه «مردم سالار».

روشن است که این دو دیدگاه، هر یک قرائتی از جمهوریت و اسلامیت را پذیرفته اند که همه عرصه حکومت را گرفته است و لذا هر یک جای را برای دیگری تنگ می کند و امکان هم زیستی مسالمت آمیز را از دست می دهد.

دیدگاه سوم بر این مبنا استوار است که اولاً جمهوریت و مردم سالاری را در دو صورت تصویر می کند؛ یکی «جمهوریت مطلق» و دیگری «جمهوریت مقید». اولی با اسلامیت سازگاری ندارد، اما نظام های جمهوری مقید نیز جمهوری هستند و در دنیا نیز سابقه زیادی دارند. نه آن گونه که مردم مطلق العنان باشند و در برابر آموزه های سیاسی اسلام با رأی گیری بتوانند اراده خود را نافذ بدانند و نه آن گونه که هیچ اختیار و اراده ای جز تأیید نظام سیاسی نداشته باشند. در قرائتی که از اسلام و آموزه های سیاسی آن دارند نیز مردم در مسیر مشروعیت بخشی به حاکمان، دارای نقش جدی هستند. از این رو، اسلام آنان را صاحب اختیار دانسته است و براساس این نگاه، امکان جمع میان جمهوریت و اسلامیت وجود دارد. اصل پنجاه و ششم قانون اساسی به این نکته تصریح می کند:

«حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خدا است و هم او انسان را بر سر نوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است... ملت این حق خداداد را، از طرفی که در اصول بعد می آید، اعمال می کند.»

◁ نقد مبانی جریان جمهوری گرا

اصولاً جمهوریت در نظام سیاسی می تواند مبتنی بر مکاتب و آرای مختلفی باشد. اگر با دیدگاه فلسفی امانیستی و با توجه به مکتب لیبرال دموکراسی بخوایم حد و حدود جمهوریت را تعیین کنیم، طبیعی است که هیچ چیزی نمی تواند اراده انسان را مقید کند، مگر اراده انسان های دیگر. و نتیجه آن سر سپردن به رأی اکثریت، در همه عرصه های قانونی



است؛ منافی با دین باشد یا نباشد. منافی با اخلاق و عدالت و آزادی باشد یا نباشد. اما در مکتب اسلام، انسان در نظام آفرینش مخلوق و بنده خداست. اشرف از همه موجودات است، اما از خالق و معبود خود هرگز!

انسان در زندگی خود، باید حق اراده برتر را به جا آورد و لذا اراده تشریحی او مقید و مقهور اراده الهی است.

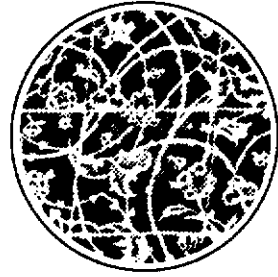
آقایی و سروری شرع در همه عرصه‌های زندگی پذیرفته شده و فرامین خداوند لازم‌الاتباع است. بعضی از نویسندگان عرب زبان، بر این اساس نظام سیاسی اسلام را با عنوان «سیادة الشرع» و «سلطة الأمة» یاد کرده‌اند. غفلت از جایگاه انسان در نظام الهی زمینه جمهوری‌گرایی مطلق را پدید آورده است. البته بعضی ضمن اذعان به اراده برتر خداوند، دستورات دینی در عرصه حکومت را کلاً مسکوت می‌پندارند و به اصطلاح طرفدار سکولاریزم نرم هستند (یعنی سکولاریزم را از متون دینی استنباط می‌کنند). این نظریه نیز به نظر صحیح نیست و نیازمند مجال دیگری برای بررسی است.

◁ نقد جریان اسلام‌گرا

جریان اسلام‌گرا نیز مشکلات متعددی دارد؛ هم در مبنا و هم در تأویل و تفسیر نصوص قانونی و آرای حضرت امام. به لحاظ مبنایی، اینان مجبورند از مشروعیت اعمال ولایت فقیهان واجد شرایط گذر کنند؛ چرا که نمی‌توان همه فقیهان را رییس دولت اسلامی دانست. اما چون مردم هم نقشی در تعیین حاکم اسلامی ندارند ناگزیر به نظریه کشف روی می‌آورند؛ یعنی تنها یک فقیه افضل است که از قبل ولایت برای او جعل شده و مردم و خبرگان او را کشف می‌کنند. بر این اساس اگر «افضل در واقع» را کشف نکردند یا پس از مدتی شخص دیگری «افضل» شد اعمال ولایت ولی امر، شرعی نیست و از باب خطای در تعیین مصداق افضل می‌شود.

از سوی دیگر، رابطه میان مردم و مجلس خبرگان رهبری و رابطه این مجلس با دیگر خبرگانی که رأی نیاورده‌اند یا شرکت نکرده‌اند، مبهم است. کسانی که آرای مردم را کسب نکرده‌اند مگر خبره نیستند و مگر در کشف، به چیزی غیر از خبرویت نیاز است؟ اگر نمایندگان موجود مجلس خبرگان به عنوان خبرگان مورد اعتماد مردم به «الف» رأی دادند ولی خبرگانی بیشتر و با فضیلت‌تر از آنها ابراز کردند که فرد «ب» را افضل برای رهبری می‌دانند، این دیدگاه چه می‌کند؟ اگر دو یا چند نفر در شرایط رهبری کاملاً یکسان بودند یا هر





یک در جهتی رجحان داشت که در مجموع همه محتمل الأفضلیة بودند، چه چیزی تعیین کننده رهبری از میان آنان است؟ این ابهام‌های نظری حکایت از آن دارد که باید در یک جا اختلاف خبرگان و مردم در انتخاب رهبری را برطرف کنیم و آن مرجع بی‌بدیل چیزی جز مردم نیست.

از جهت دیگر این دیدگاه مشروعیت همه چیز - از جمله قانون اساسی و خود مجلس خبرگان - را به حکم رهبری می‌داند. از این رو، نظام سیاسی را در معرض تغییرات مخاطره‌آمیز قرار می‌دهد. فرض کنیم رهبری قانون اساسی را مناسب نداند. براساس این نظریه، با نصف سطر نوشته می‌تواند آن را ملغی اعلام کند، در حالی که در قانون اساسی فعلی، تغییر یک اصل از اصول قانون اساسی یا اضافه و کم کردن اصول، پس از طی مراحل مختلف و امضای رهبری منوط به رأی مردم است. البته بعضی از اصول آن اصولاً تغییرناپذیر است.

از جهت تأویل و توجیه آرای امام نیز مسأله واضح البطلان است. این که انسان جملات امام و سیره عملی ایشان در توجه به مردم و اثر جدی دیدن برای آرای مردم را از «مجازات امام» و «منشابهات کلام امام» ببیند جداً جای تأسف است. همین دیدگاه سبب شد که گروهی دیگر، که دلبستگی به نظام و امام نداشتند، مجازگویی امام را به تزویر و... تعبیر کنند و این جاست که دو گروه متضاد، در نوع برخورد با آرای امام به وحدت می‌رسند و هر دو کلام امام را خالی از حقیقت اعلام می‌کنند! در مواردی امام با صراحت اعلام کرده‌اند که:

«ما حق نداریم، خدای تعالی به ما حق نداده است، پیغمبر اسلام به ما حق نداده است که به ملتمان چیزی را تحمیل کنیم.»^۱

قاضی زاده
تقویت
و کارآمدی
نظام اسلامی
توسط مردم
در اطلاق
جمهوریت
بر نظام
کافی نیست.

و در تفسیر جمهوریت نظام نیز آن را به معنای عرفی جهانی آن می‌دانستند:

«اما جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است. لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی ای متکی است که قانون اسلام است... انتخاب با ملت است و طرز جمهوری همان جمهوری است که همه جا هست.»^۱

حال اگر در تفسیر این گروه از جمهوریت، به جایی برسیم که هیچ نقش مؤثری برای مردم نباشد، چه وجهی در تأکید بر این لفظ بوده است؟ تقویت و کارآمدی نظام اسلامی توسط مردم در اطلاق جمهوریت بر نظام کافی نیست. همه نظام‌های سیاسی به یقین نقش کارآمدی مردم را قبول دارند. نظام‌های مستبد و خودسر نیز، در صورت همراهی مردم، موفق‌ترند. در حقیقت باید از این گروه پرسید تفاوت نقش مردم در حکومت در دو نظام سیاسی دیکتاتوری و اسلامی چیست؟ با نوع تفسیری که دارند، آیا تفاوتی را در این زمینه می‌بینند؟

صورت اسلام
آیا میان «مقبولیت» یک نظام سیاسی و «مشروعیت» آن می‌توان تفکیک قائل شد؟ در نظام جمهوری اسلامی چه نسبتی میان این دو مقوله وجود دارد؟

□ قاضی زاده: باید از واژگان مبهم و مشترک در تبیین دیدگاه پرهیز کرد. مشروعیت در اندیشه سیاسی، همان مقبولیت است. مشروعیت یک دولت، وجهی است که حاکم به واسطه آن اعمال حاکمیت خود را روا می‌داند و مردم به واسطه آن، از حاکم فرمانبرداری می‌کنند. مشروعیت در فقه اسلامی مطابق با اراده شارع بودن است. از این رو، اگر مراد از مشروعیت، مشروعیت

۱. صحیفه امام، ج ۴، ص ۴۷۹



در اندیشه سیاسی است، برگردان Legitimacy همان مقبولیت است. ولی اگر مراد مطابق اراده شارع باشد می‌تواند متفاوت در نظر گرفته شود؛ مثلاً اگر حکومت منصوص الهی با پذیرش مردمی مواجه نشود، حکومت مشروع ولی غیر مقبول است. این در صورتی است که اراده شارع را امری جدای از اراده مردم بدانیم. اما در صورتی که اقبال و انتخاب مردم را جزو شرایط تحقق اراده شارع بدانیم باز هم مقبولیت و مشروعیت تلازم خارجی می‌یابند، گرچه مفهوم‌آیکی نباشند. اگر در تفسیر جمهوری اسلامی، مشروعیت دینی حاکم رانسبت به فقیه جامع الشرائطی بدانیم که از اقبال مردمی برخوردار است، آرای مردم در کنار شرایط دیگر وی می‌نشینند و همچنان که در صورت زوال عدالت و یا علم مشروعیت اعمال ولایت مخدوش می‌شود، بازوال آرای مردم و اقبال آنان بحران مشروعیت پدید می‌آید.

□ **تشریحی:** برای پاسخ به این پرسش، در آغاز باید دید منظور از «مقبولیت» و «مشروعیت» چیست. معنای مقبولیت تا حدی روشن است و لذا اختلافات بسیار اندکی در تعریف این اصطلاح وجود دارد. مقبولیت به معنای «مورد رضایت و پذیرش عمومی» است. اما واژه مشروعیت دارای معانی و کاربردهای متعددی است که اگر محل بحث به درستی مشخص نشود به احتمال زیاد در دام مغالطه اشتراک لفظی گرفتار می‌شویم و هر کسی ممکن است با توجه به برداشتی که از این واژه دارد پاسخی به این پرسش بدهد و طرف مقابل او، چون برداشت دیگری از آن دارد، آن پاسخ را نادرست و غیر قابل قبول بداند.

واژه «مشروعیت» گاهی دقیقاً به همان معنای «مقبولیت» به کار می‌رود. روشن است که اگر مشروعیت به این معنا باشد هرگز نمی‌توان میان مقبولیت یک نظام سیاسی و مشروعیت آن تفکیک قائل شد.

برخی از نویسندگان نیز مشروعیت را به معنای «شرعی بودن» دانسته و گفته‌اند: «مشروعیت حکومت، یعنی صفتی که یک حکومت باید داشته باشد تا شرعی شناخته شود». اگر منظور از مشروعیت چنین چیزی باشد، در آن صورت نسبت آن با مقبولیت، عام و خاص من وجه است، یعنی رابطه مشروعیت و مقبولیت از هر دو سو تفکیک پذیر است.

گاهی نیز مشروعیت به معنای «قانونی بودن» به کار می‌رود که در این کاربرد برای بررسی نسبت میان مشروعیت و مقبولیت باید دید که منشأ قانونی بودن یک نظام سیاسی را چه می‌دانیم، اگر منشأیی غیر از رضایت و پذیرش عمومی برای قانونی بودن یک نظام سیاسی قائل شویم، در این صورت نیز نسبت میان مقبولیت و مشروعیت یک نظام سیاسی عام و

خاص من وجه است، به این صورت که ممکن است یک نظام سیاسی قانونی باشد، اما مقبولیت نداشته باشد و ممکن است قانونی باشد؛ در عین حال مورد رضایت و پذیرش عمومی هم باشد و از آن طرف ممکن است قانونی نباشد و در عین حال مورد پذیرش عمومی واقع شود.

اما اگر منشأ قانونی بودن را رضایت عمومی بدانیم، در این صورت نسبت میان مشروعیت و مقبولیت، مصداقاً، نسبت تساوی خواهد بود؛ زیرا هر چیزی که مقبولیت داشته باشد به این معنا مشروع و قانونی هم هست و هر چیزی که مقبولیت نداشته باشد مشروع و قانونی هم نیست.

گاهی منظور از مشروعیت، همان «حقانیت» است؛ یعنی «حق اعمال ولایت» از سوی حاکم. گاهی دیده می‌شود که برخی از نویسندگان، این مسأله را در حد نزاعی لفظی تنزل داده و می‌گویند نشان دهند که در عرف اندیشمندان سیاسی، مشروعیت در چنین معنایی به کار نرفته است! صرف نظر از نادرستی این مدعا، باید توجه داشت که حتی اگر مشروعیت در عرف اندیشمندان سیاسی غربی به چنین معنایی به کار نرفته باشد، مسأله حقانیت حکومت و حق اعمال ولایت حاکم، به قوت خود باقی است و به عنوان پرسش جدی و بنیادین، در برابر هر نوع نظام سیاسی عرض اندام می‌کند و منطقاً هیچ راه‌گریزی از پاسخ به آن نیست. هر نظام سیاسی باید به این پرسش پاسخ دهد که منشأ حقانیت خود را چه می‌داند؟ آنچه که محل بحث و اختلاف در میان اندیشمندان مختلف سیاسی است، همین معنا از مشروعیت است.

لازم است برای فهم دقیق‌تر اصل مسأله و تعیین محل بحث، مقدمه‌ای را بیاورم؛ همگی می‌دانیم که کار اصلی و هدف اساسی «قانون»، ایجاد حد و مرز برای آزادی‌ها و حقوق انسان‌ها است. ضرورت وجود قانون را همگان اذعان دارند و در اصل مسأله هیچ جای تردید نیست که فقدان قانون نتیجه‌ای جز هرج و مرج و در نهایت فروپاشی جامعه و نظام اجتماعی نخواهد داشت. اما مسأله اساسی در میان مکاتب مختلف سیاسی این است که چه کسی و چه مقام و منبعی حق قانون‌گذاری دارد؟ منشأ این منع و نهی و تحدیدها چه کسی یا چه چیزی است؟ به تعبیر دیگر، منشأ «حقانیت» حکومت‌ها و دولت‌ها چیست؟ بر این اساس، وقتی سخن از مشروعیت یک نظام سیاسی به میان می‌آید منظور این است که یک نظام سیاسی به چه حقی و با تکیه بر چه منبعی می‌تواند آزادی‌های مردم را سلب کند یا آن‌ها را محدود نماید؟ و مردم نیز با چه توجیهی موظف‌اند به آن قوانین و محدودیت‌ها تن دهند. بنابراین،



شرفیه
مشروعیت
و مقبولیت
یک نظام
سیاسی
همواره
با یکدیگر
تلازم داشته
و نمی‌توان
آنها را
از یکدیگر
تفکیک کرد.

روشن است که منظور از «مشروعیت» در این بحث، همان «حقانیت» است. مفهوم مقابل مشروعیت، در این کاربرد، «غصب» است. به هر حال، در زمینه معیار مشروعیت حکومت و حاکمان، دیدگاه‌های مختلفی مطرح شده است. برای مثال، برخی معیار آن را زور دانسته و بانگ خردستیزانه «الْحَقُّ لِمَنْ غَلَبَ» سر داده‌اند. برخی دیگر، مصلحت عامه و سود جمعی را معیار حقانیت پنداشته و شعار کودخانه «هر چه سودش بیش حقش بیشتر» را زمزمه کرده‌اند؛ دسته سومی نیز معیار مشروعیت را رضایت عامه و قرارداد اجتماعی و رأی اکثری دانسته و شعار خردسوز و دین‌ستیزانه «اکثریت معیار حقانیت» را سرلوحه اندیشه خویش ساخته‌اند. براساس دیدگاه نخست، نسبت میان مشروعیت و مقبولیت یک نظام سیاسی، عام و خاص من وجه است.

اما بر اساس دیدگاه سوم و به یک معنی بر اساس دیدگاه دوم، مشروعیت و مقبولیت یک نظام سیاسی همواره با یکدیگر تلازم داشته و نمی‌توان آنها را از یکدیگر تفکیک کرد. اما روشن است که هیچ یک از این دیدگاه‌ها نمی‌توانند پذیرفتنی باشد نه زور و نه سود و نه کثرت، هیچ کدام، معیار حقانیت نیستند. با استناد به هیچ یک از این مبانی نمی‌توان حق حکمرانی و قانون‌گذاری را به فرد یا افرادی داد و آنان را مسلط بر جان و مال خود و دیگران دانست.

حکومت یزید، هارون الرشید، هیتلر، صدام و بوش را به استناد هیچ یک از معیارهای پیش گفته نمی‌توان حکومت‌هایی حق و مشروع شمرد و قوانین و احکام صادره از سوی آنان را مورد رضایت خدای متعال و مطابق با واقع و مصلحت واقعی و حقیقی انسان‌ها دانست.

به عقیده ما و بر اساس نظام توحیدی اسلام، یگانه منشأ مشروعیت و حقانیت حکومت و حکمرانی، خدای متعال است و بس. ربوبیت تشریحی و توحید در تشریح که برگرفته از ربوبیت



و توحید در تکوین است مستلزم آن است که همه شئون حکومت منتسب و مستند به اذن و اراده الهی باشد. به هر حال نسبت میان مقبولیت و مشروعیت یک نظام سیاسی، در این معنا، همواره تساوی نیست؛ یعنی ممکن است فرد یا افرادی دارای مشروعیت برای حکومت باشند، اما حکومت آنان مقبول مردمان واقع نشود و مردم اراده و میلی نسبت به واگذاری امور خود به آن فرد و افراد نداشته باشند، مانند حکومت امام علی علیه السلام، در بیست و پنج سال پس از رحلت پیامبر خدا.

از طرفی ممکن است در جایی مشروعیت و مقبولیت با یکدیگر جمع شوند، مانند حکومت امام علی علیه السلام، در چهار- پنج سال پایان عمر مبارکشان. و ممکن است حکومتی مشروعیت نداشته باشد اما از مقبولیت عمومی برخوردار شود؛ مانند بسیاری از حکومت‌های موجود در جهان.

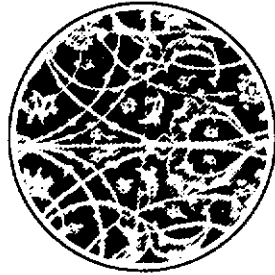
در «جمهوری اسلامی»، این دو عنصر با یکدیگر تلازم دارند، به این صورت که هم مشروعیت حاکمان و قوانین آن، از سوی خداوند است و هم دارای مقبولیت بی‌نظیر در میان مردم می‌باشد. فقیه جامع الشرائط؛ چه مقبولیت مردمی داشته باشد و چه نداشته باشد، از سوی خداوند و با واسطه امام معصوم، حق حکومت دارد؛ اما تحقق و استقرار حکومت او مبتنی و متوقف بر مقبولیت مردمی و اقبال مردم به حکومت اسلامی است.

روشن است که حقانیت، به تنهایی ضامن استقرار و تحقق یک حکومت نمی‌شود؛ همچنان که تحقق یک حکومت هرگز ملازم با حقانیت و مشروعیت حاکمان و احکام آن نخواهد بود. در نظام جمهوری اسلامی، این دو باید با یکدیگر باشند.

سؤال: ملاک‌ها و معیارهای اسلامیت و جمهوریت در نگاه شما چیست و نقاط اشتراک و افتراق آن‌ها کدام است؟

□ **شرفی:** معنای این دو اصطلاح روشن است. «اسلامیت» یعنی اسلامی بودن و «جمهوریت» یعنی مورد پذیرش اکثریت بودن. این دو اصطلاح در جاهای مختلفی به کار می‌روند. اما ظاهراً منظور این سؤال ملاک و معیار اسلامیت و جمهوریت در نظام سیاسی است. در این صورت «اسلامی بودن» یک نظام سیاسی، در معنای دقیق کلمه، یعنی این که همه ارکان حاکمیت در آن نظام سیاسی؛ اعم از حاکم و قوانین حکومتی، بر اساس قانون الهی و مطابق با اسلام باشد. و «جمهوریت» آن به این معناست که اکثریت افراد آن جامعه نیز تحقق و اجرای قوانین و احکام خداوند را بپذیرند. به تعبیر بهتر، می‌توان گفت اسلامیت





ناظر به محتوای نظام سیاسی و برای تأمین جنبه مشروعیت آن است و جمهوریت مربوط به ساختار و قالب آن و برای تأمین بعد مقبولیت نظام سیاسی است. نقطه اشتراک این دو، زمانی است که محتوای یک نظام سیاسی، بر اساس قوانین اسلامی باشد و از سویی مورد پذیرش و قبول اکثریت مردم آن جامعه هم واقع شود و نقطه افتراق آن‌ها نیز زمانی است که مردم خواستار تحقق و اجرای احکام و قوانین اسلامی نباشند. به تعبیر بهتر، خواست خود یا افراد دیگر را مقدم بر خواست و اراده الهی بدانند.

نکته‌ای که شایسته است در اینجا به آن توجه شود این است که ساختار و شکل حکومت، با توجه به شرایط زمانی و مکانی، می‌تواند متغیر باشد؛ اسلام عزیز نیز در این رابطه ساختار خاص و مشخصی را تحمیل نکرده است؛ یعنی در بعد ایجابی، ساختار مشخصی را الزام نکرده است و این البته نشانه کمال دین اسلام است و نه ضعف آن.

پیشرفت دائمی جوامع و پیدایش نیازها و نیازمندی‌های نو و لزوم ارائه راهکارهای جدید برای نیازهای جدید، همگی موجب شده است اسلام عزیز که داعیه جاودانگی و خاتمیت دارد، از ارائه شکل و ساختاری الزامی برای تحقق حکومت اسلامی خودداری نماید. می‌توان گفت که اسلام ساختار حکومت را در هر زمان و مکانی تابع شرایط خاص آن زمان و مکان دانسته و تشخیص آن را بر عهده‌والی مسلمین، که از سوی خداوند منصوب می‌شود، دانسته است. اما در بُعد سلبی، برخی از ساختارها و اشکال حکومت، از سوی اسلام طرد شده است. به عنوان مثال، بر اساس مبانی هستی‌شناختی و انسان‌شناختی و ارزش‌شناختی نظام اسلامی می‌توان گفت که برخی از اشکال حکومت، مانند شکل دیکتاتوری، پادشاهی و موروثی در هیچ



قاضی زاده:

اگر مرجعیت دین در آنچه در عرصه دولت آورده است، پذیرفته و لحاظ شود، اسلامیت نظام تأمین می‌گردد.

صورتی مورد پذیرش اسلام و معارف اسلامی نیست.

□ قاضی زاده: معیار اسلامیت، برتر دانستن اراده شارع دستورات و احکام الهی در عرصه حکومت است. اگر مرجعیت دین در آنچه در عرصه دولت آورده است، پذیرفته و لحاظ شود، اسلامیت نظام تأمین می‌گردد.

جمهوریت نیز به معنای آن است که اراده واقعی مردم در تعیین حاکم و مسؤولان مؤثر است و در مواردی که دستوری از شرع نرسید، تشخیص مصالح و وضع قوانین به مردم باز می‌گردد و در یک کلمه قدرت حقیقی از آن مردم است.

حکومت اسلامی: دموکراسی و جمهوری چه تفاوت‌هایی دارند و

نسبت آن‌ها با جمهوری اسلامی چیست؟

□ قاضی زاده: دموکراسی به معنای حکومت مردم بر مردم است و با شاخصه‌های مشترکی چون تفکیک قوا، آزادی احزاب، آزادی بیان، آزادی انتخابات، حاکمیت قانون، جلب رضایت مردم و تغییر مسالمت‌آمیز قدرت شناخته می‌شود.

جمهوریت نیز نظام خاصی است که به جایگاه ویژه مردم در قدرت اهتمام دارد و در حقیقت نظام متکی به مردم است. هم اکنون نظام‌های دموکراسی به صورت مکاتب متعدد و با مبانی خاص انسان‌شناسی و جامعه‌شناسی بدل شده است.

از این رو، نظام دموکراسی لیبرال، نخبه‌گرا، پارلمانی و... پدید آمده است ولی جمهوری نام عامی است که بر همه آن‌ها صدق می‌کند. حضرت امام از استفاده نام دموکراسی احتراز می‌کردند و دلیل آن را ابهام در آن و چندگانگی مبانی و مکاتب دموکراسی ذکر می‌کردند. بالأخره تعبیر مردم‌سالاری، دموکراسی و جمهوری، اگر با شاخصه‌های پیش گفته باشد، یکسان و با نظام اسلامی قابل جمع است ولی اگر به عنوان یک مکتب و با پیش زمینه‌های خاص اومانیستی و... باشد مورد پذیرش جمهوری اسلامی نیست.



□ **تشریحی:** این پرسش دست‌کم، سه پرسش در هم تنیده است؛ پرسش نخست این است که تمایز «دموکراسی» و «جمهوری» چیست؟ پرسش دوم این است که نظام «جمهوری» چه نسبتی با «جمهوری اسلامی» دارد؟ و پرسش سوم این که نسبت میان «دموکراسی» و «جمهوری اسلامی» چیست؟

اکنون به نحو اجمال، به دو پرسش اول پاسخ می‌دهم و بحث خود را بیشتر بر پرسش سوم، که از اهمیت بیشتری برخوردار است، متمرکز خواهم کرد.

برای بیان رابطه میان دموکراسی و جمهوری، ابتدا باید دید که هر یک از این دو اصطلاح به چه معنا هستند. گاهی منظور از دموکراسی همان جمهوری و محوریت دادن به رأی اکثریت است. اما گاهی نظام دموکراسی؛ اعم از نظام جمهوری است به این صورت که حکومت‌های دموکراتیک به دو دسته مشروطه سلطنتی و جمهوری تقسیم می‌شوند. در مشروطه سلطنتی یا پادشاهی محدود، شاه یا ملکه بر اساس قانون اساسی فرمانروا است، و همه اقدامات حکومت به نام او انجام می‌گیرد اما مردم در انتخاب او هیچ نقشی، چه مستقیم و چه غیر مستقیم، ندارند. نمونه بارز این نوع از دموکراسی را می‌توان در نظام سیاسی بریتانیا و ژاپن مشاهده کرد. اما در نظام‌های جمهوری، حاکم و بسیاری از مناصب مهم حکومتی توسط رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم انتخاب می‌شود. گفتنی است که برخی از اندیشمندان سیاسی نیز جمهوری را اعم از دموکراسی دانسته و در تعریف آن گفته‌اند: نظام جمهوری «به حکومت دموکراتیک یا غیر دموکراتیکی گفته می‌شود که زمامدار آن توسط رأی مستقیم یا غیر مستقیم اقشار مختلف مردم انتخاب می‌شود و توارث در آن دخالتی ندارد و حسب موارد، مدت زمامداری آن متفاوت است.»

پاسخ پرسش دوم: حکومت جمهوری یکی از انحاء متنوع حکومت است. حکومت جمهوری عنوانی عام برای بسیاری از نظام‌های سیاسی است. به طور کلی، این نوع حکومت معمولاً در مقابل حکومت سلطنتی به کار می‌رود. در نظام‌های جمهوری حاکمان از سوی مردم، مستقیم یا غیر مستقیم، انتخاب می‌شوند؛ حکومت به شکل موروثی نیست؛ و معمولاً مدت حکومت و زمامداری افراد محدود و مشخص است. حاکمان نیز همچون آحاد مردم در مقابل قانون و جامعه، خود را مسؤول و پاسخگو می‌دانند. و از این جهت، هیچ مصونیت خاصی ندارند. در عین حال، حکومت جمهوری:

اولاً: دارای شکل واحدی نیست بلکه در هر کشوری ممکن است شکلی خاص داشته



باشد. به عنوان مثال، در بعضی جمهوری‌ها، رییس جمهور توسط رأی مستقیم مردم انتخاب می‌شود و در برخی دیگر از جمهوری‌ها به وسیله رأی نمایندگان مجلس انتخاب می‌شود، جمهوری‌ها را معمولاً به دو دسته «جمهوری ریاستی» و «جمهوری پارلمانی» یا کابینه‌ای تقسیم می‌کنند.

و ثانیاً: با محتواهای مختلف و بعضاً متضاد هم سازگار است؛ برای نمونه، کشورهای کمونیستی نیز خود را جمهوری می‌دانستند که جمهوری خلق چین و اتحاد جماهیر شوروی سابق، از برجسته‌ترین نمونه‌های آن هستند. کشوری مانند عراق با ریاست جمهوری مادام‌العمر جنایتکاری چون صدام، نیز جمهوری نامیده می‌شد. در عین حال، در میان انواع مختلف حکومت‌هایی که تا به حال بشر تجربه کرده، نظام جمهوری، به معنای واقعی آن، که مبتنی بر خواست اکثریت است، در مقایسه با نظام‌های سلطنتی و دیکتاتوری و امثال آن، از نظام‌های نسبتاً مطلوب می‌باشد و به نظر می‌رسد که این شکل از حکومت تضاد و تعارضی با حکومت اسلامی ندارد و حکومت اسلامی را می‌توان با حفظ حدود و قوانین اسلامی در شکل و با قالب «جمهوری» عرضه کرد. برای مطلوبیت این ساختار و این قالب از دیدگاه اسلام می‌توان شواهد و قراینی از متون دینی هم ارائه کرد. البته اگر انتظاری بیش از ظاهر و قالب، از «جمهوری» داشته باشیم و بخواهیم محتوا را نیز از رأی اکثریت و خواست عمومی بگیریم، در آن صورت «جمهوری اسلامی» هرگز نمی‌تواند با «جمهوری» کنار بیاید. حضرت امام علیه السلام، به عنوان معمار نظام «جمهوری اسلامی»، در این باره می‌فرماید:

«حکومت اسلامی هیچ یک از انواع طرز حکومت‌های موجود نیست؛ مثلاً استبدادی نیست که رییس دولت مستبد و خود رأی باشد... حکومت اسلامی نه استبدادی است نه مطلقه، بلکه مشروطه است. البته نه مشروطه به معنی متعارف فعلی آن که تصویب قوانین تابع آرای اشخاص و اکثریت باشد. مشروطه از این جهت که حکومت کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شرط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم معین گشته است. مجموعه شرط همان احکام و قوانین اسلام است که باید رعایت و اجرا شود. از این جهت حکومت اسلامی حکومت قانون الهی بر مردم است. فرق اساسی حکومت اسلامی با حکومت‌های مشروطه سلطنتی و جمهوری در همین است. در این که نمایندگان



مردم یا شاه در اینگونه رژیم‌ها به قانون‌گذاری می‌پردازند در صورتی که قدرت مقننه و اختیار تشریح در اسلام به خداوند متعال اختصاص یافته است. شارع مقدس اسلام یگانه قدرت مقننه است. هیچ کس حق قانون‌گذاری ندارد و هیچ قانونی جز حکم شارع را نمی‌توان به مورد اجرا گذاشت...»^۱

به تعبیر دیگر، اگر منظور از جمهوری، حکومتی باشد که حاکمان آن توسط رأی مستقیم یا غیر مستقیم مردم تعیین می‌شوند و در برابر مردم مسؤول‌اند و مدت زمان زمامداری آن‌ها محدود است و به شکل موروثی نیست، روشن است که همه این مؤلفه‌ها به نحو کامل و اتم آن، در نظام جمهوری اسلامی وجود دارد و هیچ تعارض و تضادی میان آنها نیست. اما اگر منظور از جمهوری این باشد که محتوای قوانین نیز باید با توجه به خواست و اراده مردم معین شود و منشأ مشروعیت حاکمان و حقانیت اعمال قدرت از سوی آنان، مردم باشند، روشن است که با نظام جمهوری اسلامی سنخیتی ندارد.

پاسخ پرسش سوم: دموکراسی دارای پیشینه‌ای طولانی است. آنگونه که تاریخ مکتوب اندیشه‌های بشری نشان می‌دهد، پیشینه آن دست کم به پنج قرن پیش از میلاد مسیح برمی‌گردد. البته این شیوه حکومتی، در طول تاریخ چهره‌های مختلفی به خود گرفته و رنگ‌های گوناگونی را پذیرفته است. به همین دلیل از جهات مختلف به انواع مختلفی تقسیم می‌شود: دموکراسی مستقیم و غیر مستقیم؛ دموکراسی مشروطه و مطلقه؛ دموکراسی مکتبی و غیر مکتبی؛ دموکراسی چند حزبی و مشارکتی و خلق‌گرا و مانند آن؛ دموکراسی لیبرال، سوسیال و نمایندگی همگی از انواع مختلف دموکراسی است. هر کدام از این انواع، دارای تفاوت‌ها و اشتراکاتی با یکدیگر هستند.

بنابراین، وقتی از نسبت میان دموکراسی و جمهوری اسلامی سؤال می‌شود، ابتدا باید دید که منظور از دموکراسی چیست، تا مخالفت یا موافقت با آن کاملاً مشخص باشد. گاهی منظور از دموکراسی این است که مردم در انتخاب خود آزادند و هیچ کس نمی‌تواند شکل خاصی از حکومت یا حاکم خاصی را بر آنان تحمیل کند؛ روشن است که اسلام هیچ مخالفتی با این معنای از دموکراسی ندارد. اسلام نیز انسان‌ها را کاملاً آزاد دانسته و هرگز اجازه دیکتاتوری و تحمیل و اجبار را به احدی نداده است؛ البته این نوع آزادی در اسلام آزادی همراه با مسؤولیت است، یعنی اسلام مردم را آزاد مسؤول می‌داند. به این معنا که مردم آزادند



و می‌توانند به پیام الهی و سعادت آفرین پیامبران گوش دهند و یا به بانگ دین ستیز و آخرت سوز شیاطین دل سپارند. اما در صورتی می‌توانند به سعادت حقیقی نائل شوند که به قوانین و احکام الهی گردن نهند. ولی اگر به بانگ شیطان دل دادند و از او پیروی کردند، آتش و عذاب ابدی را برای خود خریده‌اند.

اگر دموکراسی به معنای مراجعه به آرای عمومی برای سنجش مقبولیت قوانین و رضایت‌مندی مردم از قوانین باشد، روشن است که چنین کاری برای تحقق حکومت اسلامی لازم است. حکومت اسلامی زمانی می‌تواند محقق شود که مورد پذیرش مردم یا اکثریت جامعه باشد و الا اگر مردم نخواهند، روشن است که امکان تحقق حکومت اسلامی هم نیست. برای نمونه، مردم حکومت علوی را به مدت بیست و پنج سال، پس از رحلت پیامبر ﷺ نخواستند و طالب آن نبودند و در نتیجه آن حضرت نتوانست حکومت کند.

گاهی نیز منظور از دموکراسی این است که مردم آزادند. در چار چوب احکام الهی و قوانین اسلامی، در سرنوشت خود مؤثر باشند. روشن است که این معنا از دموکراسی نیز هیچ مخالفتی با جمهوری اسلامی ندارد. قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز این معنای از مردم‌سالاری را به روشنی تأیید و تأکید کرده است. این همه تأکید بر نقش مردم و دعوت مراجع دینی به مشارکت مردم در تعیین سرنوشت خود، که در مواقعی حتی به مرز واجب شرعی می‌رسد، همگی نشانه این است که این معنای از دموکراسی مورد تأیید اسلام و جمهوری اسلامی است.

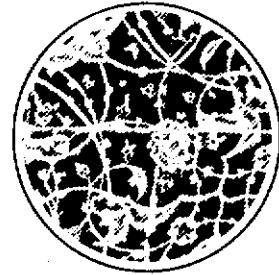
اما اگر منظور از دموکراسی همان نوع نظام سیاسی‌ای باشد که اندیشمندانی چون روسو در قرن هفدهم و هجدهم میلادی آن را مطرح کردند و سپس مورد تأیید اکثریت اندیشمندان غربی قرار گرفت و هم‌اکنون بارزترین جلوه و چهره خود را در نظام لیبرال دموکراسی نمایان کرده است، هر چند مشترکاتی با نظام جمهوری اسلامی دارد، اما هرگز نمی‌توان نظام جمهوری اسلامی را به آن معنا، نظامی دموکراتیک دانست.

باید بگویم که هر چند می‌توان مشترکاتی میان نظام جمهوری اسلامی ایران و نظام لیبرال دموکراسی پیدا کرد، اما با هیچ تلبیس و حيله‌ای نمی‌توان این نظام را در آن قالب ریخت و آن را نظامی لیبرال دموکرات دانست.

توضیح آن که نظام لیبرال دموکراسی غرب، دارای مبانی و بنیادهایی است که بسیاری از آن‌ها با نظام اسلامی و مردم‌سالاری دینی کاملاً در تضاد است.



اجازه دهید برخی از مهم ترین اصول، مبانی و پیش فرض های این نوع از دموکراسی را بیان کنیم و با اندیشه اسلامی و جمهوری اسلامی به مقایسه بگذاریم:



نخستین پیش فرض دموکراسی لیبرال، پذیرش سکولاریسم و عدم دخالت خدا و دین در عرصه سیاست است. اصولاً موج جدید دموکراسی خواهی در مغرب زمین، هنگامی آغاز شد که اندیشمندان غربی و عموم مردم آن دیار، به عدم کارایی مسیحیت برای اداره همه ابعاد زندگی انسان به ویژه ابعاد اجتماعی حیات بشری پی برده و متوجه شدند که حاکمیت دین در عرصه سیاست و اجتماع، کارایی و کارآمدی لازم را ندارد. برخی از جوامع با کنار زدن دین به دامن دیکتاتوری افتادند. اما این نوع حکومت هم، به سرعت، ناکارآمدی خود را در عمل نشان داد و به همین دلیل اکثر جوامع غربی، دموکراسی را یگانه درمان همه دردهای سیاسی و اجتماعی خود دانسته و معتقد شدند که همه ارکان حکومت باید به خود مردم سپرده شود. انسان ها خودشان به خوبی می توانند مصلحت و مفسده واقعی خود را تشخیص دهند. به همین دلیل جامعه را باید بر اساس خواست اکثریت اداره کرد و حقانیت قانون نیز برآمده از رأی و خواست اکثریت است. بنابراین، سکولاریسم نه تنها یکی از بنیادهای دموکراسی است که اصولاً خاستگاه و سرچشمه موج جدید دموکراسی خواهی نیز هست. بر این اساس اگر در جایی خواست اکثریت با سکولاریسم در تضاد باشد، آن را مخالف با دموکراسی دانسته و حکومت دینی برخاسته از رأی اکثریت را غیر دموکراتیک می نامند. به همین دلیل زمانی که در دهه ۹۰ مردم الجزایر در یک انتخابات آزاد، که تحت نظارت ناظران بین المللی هم بود، به حزب اسلام گرای نجات رأی دادند، انتخابات و آرا و خواسته های مردم الجزایر، از سوی دولت های غربی، غیر دموکراتیک خوانده شد و سرکوب

جمهوری اسلامی

سال یازدهم / شماره دوم



اسلام‌گرایان و زندانی کردن سران آن حزب و ابطال انتخابات از سوی نظام حاکم بر الجزایر، کاری دموکراتیک نامیده شد. و هنگامی که مردم فلسطین در انتخاباتی آزاد به مبارزان حماس رأی دادند، همه کشورهای مدعی دموکراسی، نه تنها نتیجه انتخابات آنان را نپذیرفتند، بلکه مردم مظلوم فلسطین را به سبب نوع انتخابشان مستحق انواع تحریم‌ها و تهدیدها دانستند.

دومین اصل بنیادین لیبرال دموکراسی پذیرش غیرواقع‌گرایی در عرصه ارزش‌ها و نفی واقع‌گرایی ارزشی است. روشن است که این اصل، مسائل معرفتی و اخلاقی و سیاسی بسیاری را در پی دارد. دیدگاه‌های غیرواقع‌گرایانه در عرصه ارزش‌ها؛ اعم از ارزش‌های اخلاقی، سیاسی و حقوقی، بر این باورند که خوب و بد و باید و نباید، هیچ منشأ و مبنایی در عالم واقع و نفس الامر ندارند. البته مکاتب غیرواقع‌گرا، طیف بسیار وسیع و گسترده‌ای از مکاتب را شامل می‌شوند. اما به هر حال، یکی از بنیادهای اساسی دموکراسی این است که ارزش‌ها اموری اعتباری، قراردادی و سلیقه‌ای هستند و ریشه در میل و خواست اکثریت دارند. به تعبیر دیگر، ورای رأی مردم و امیال و خواسته‌های آنان، هیچ حسن و قبح و زشت و زیبایی نیست.

سومین اصل بنیادین دموکراسی، که برآمده از همان اصل دوم است، پذیرش نسبت‌گرایی در عرصه ارزش‌ها است. روشن است که وقتی هیچ پایگاه و جایگاه واقعی و نفس‌الامری برای ارزش‌ها قائل نشدیم و آن‌ها را اموری قراردادی و سلیقه‌ای پنداشتیم، چاره‌ای جز تن دادن به نسبی‌گرایی هنجاری و معرفت‌شناختی نیز نخواهیم داشت. بر این اساس در یک جامعه ممکن است همجنس‌بازی به خواست و میلی عمومی تبدیل شود و در جامعه‌ای دیگر مردم آن را بد دانسته و میلی نسبت به آن نداشته باشند، در آن صورت، بر اساس نسبت‌گرایی ارزشی، همجنس‌بازی برای جامعه نخست، امری خوب و ارزشمند است و برای جامعه دوم امری بد و ناپسند! به هر حال، در نظام‌های لیبرال دموکراسی اصالت با خواست و اراده انسان‌ها است. همه چیز تابع رأی و خواست مردم و در نتیجه همه چیز ممکن است دستخوش تغییر و دگرگونی شود.

چهارمین اصل بنیادین دموکراسی این است که مشروعیت حکومت بر آرای مردم استوار است. هیچ منشأ و منبع دیگری ورای خواست اکثریت برای حقانیت و مشروعیت حکومت وجود ندارد. همه مردم نسبت به همه شؤون حکومت صاحب حق بوده و می‌توانند هر گونه‌ای که بخواهند از حق خود استفاده کنند و آن را به هر فرد یا افرادی که دوست



دارند و اگذار نمایند.

اکنون اگر بخواهیم نسبت دموکراسی، به این معنا را با جمهوری اسلامی و حکومت دینی بسنجیم، روشن است که هرگز نمی توان آن ها را بر هم منطبق کرد.

اولاً، به هیچ طریقی نمی توان اسلام را با سکولاریسم آشتی داد؛ سکولاریسم اگر هم با مسیحیت سازگار افتد، اما با سراسر گزاره های اسلامی و با روح تعالیم و احکام اسلامی در تعارض و تضاد است.

ثانیاً، احکام و قوانین اسلامی ریشه در مصالح و مفاسد واقعی و نفس الامری دارند و هرگز تابع خواست و میل و سلیقه فرد یا گروه خاصی نیستند و نمی توانند باشند، به تعبیر دیگر، بر اساس اندیشه اسلامی، ارزش ها ریشه در هست ها دارند و تابع قرارداد و اعتبار و سلیقه افراد و جوامع نیستند. بنابراین، رأی اکثریت و خواست عمومی تأثیری در قوانین اسلامی ندارد. بر اساس نظام توحیدی و ارزشی اسلام، حق حاکمیت و تشریح، مختص به خداست و انسان ها وظیفه دارند از قوانین و احکام او پیروی کنند و خواست و سلیقه و میل خود را، در برابر اراده الهی، هیچ بشمارند. قرآن تأکید می کند که «و ما کان لمؤمن و لا مؤمنة اذا قضی الله و رسوله امر ان یکون لهم الخیره من امرهم»^۱

ثالثاً، نسبی گرایی هنجاری و معرفت شناختی نیز اموری مردود و نادرست بوده و اسلام از مطلق گرایی در عرصه ارزش ها دفاع می کند. البته از مطلق گرایی واقع بینانه و نه مطلق گرایی افراطی افرادی چون امانوئل کانت؛ به این معنا که اسلام نسبی گرایی ارزشی ناظر به سلیقه و خواست فرد و گروه را مردود می داند، اما نسبی گرایی ناظر به شرایط واقعی و نفس الامری را می پذیرد و اصولاً بسیاری از احکام و قوانین اسلامی به این معنا نسبی هستند و البته نسبییتی که از بنیادهای دموکراسی است، نسبت ناظر به سلیقه و خواست عمومی است و نه نسبت ناظر به شرایط واقعی که همسو و همخوان با مطلق گرایی است.

رابعاً، به چه دلیل مردم حق قانون گذاری دارند؟ این حق را از کجا آورده اند؟ چه کسی چنین حقی به آنان داده است؟ بر فرض که تک تک انسان ها چنین حق و تسلطی بر خود داشته باشند، به چه دلیل خواست اکثریت باید بر اقلیت، که تعداد آنان بعضاً به بیش از پنجاه درصد افراد جامعه می رسد هم تحمیل شود؟ مگر در نظام دموکراسی گفته نمی شود که خواست مردم قانون ساز است، پس بر اساس کدام دلیل عقلی و منطقی، خواست اقلیت نمی تواند



قانون ساز باشد؟ به تعبیر دیگر، حتی اگر بپذیریم که انسان چنین حقی دارد و می تواند به هر کس که می خواهد آن را واگذار کند، نهایت این است که گفته شود هر فردی صرفاً می تواند حق تصرف در خودش را به حکومت و حاکمان واگذار نماید اما هرگز نمی تواند به آنان اجازه دهد که به دلیل رأی او، در دیگران تصرف نمایند و حقوق و آزادی های آنان را سلب نمایند.

تمایز مهم دیگر میان دموکراسی و مردم سالاری دینی، این است که «آزادی» در دموکراسی، هم اصل است و هم هدف. اما در جمهوری اسلامی هر چند هرگز آزادی انسان ها از آنان ستانده نمی شود و هیچ اجبار و اکراهی نیست اما آزادی از اصلت برخوردار نیست. هدف از حکومت دینی و مردم سالاری دینی، وصول آدمیان به قرب الهی و کمال حقیقی است و آزادی به مثابه ابزاری برای وصول به این ارزش نهایی و غایی است که ارزشمند است.

به تعبیر دیگر، ارزش آزادی در نظام اسلامی، ارزشی ابزاری و غیره است؛ اما در نظام دموکراسی، ارزشی ذاتی و غایی است.

حضرت امام علیه السلام در این باره سخنان بسیار شفاف و گویایی دارند. از آن جمله در جایی می فرمایند:

«ما آزادی که اسلام در آن نباشد نمی خواهیم، ما استقلال بی اسلام که در آن نباشد نمی خواهیم. ما اسلام می خواهیم. آزادی که در پناه اسلام است، استقلال بی اسلام که در پناه اسلام است ما می خواهیم. ما آزادی و استقلال بی اسلام به چه دردمان می خورد؟ وقتی اسلام نباشد وقتی پیغمبر اسلام مطرح نباشد، وقتی قرآن اسلام مطرح نباشد، هزار تا آزادی باشد، ممالک دیگر هم آزادی دارند، ما آن را نمی خواهیم... من می بینم بدبختی هایی که از دست همین اشخاصی که فریاد آزادی می کشند برای ملت ایران، من بدبختی را دارم می بینم. بدبختی ملت ما آن وقتی است که ملت ما از قرآن جدا باشند، از احکام خدا جدا باشند، از امام زمان جدا باشند. ما آزادی در پناه اسلام می خواهیم، استقلال در پناه اسلام می خواهیم، اساس مطلب اسلام است...»^۱



شرفی:
امام
به خوبی
می‌دانستند
که مبانی
و بنیان‌های
فکری دموکراسی
با اندیشه اسلامی
سازگاری
ندارد.

با توجه به مطالب پیش گفته، دانسته می‌شود این که برخی گمان کرده‌اند حضرت امام به دلایل روانی و عدم علاقه به استعمال الفاظ غیردینی حاضر به افزودن لفظ دموکراتیک به جمهوری اسلامی نشدند. اما محتوای آن را قبول داشتند، با اندیشه توحیدی و اسلامی حضرت امام سنخیت ندارد. استکفاف حضرت امام و مخالفت بسیار جدی و انعطاف‌ناپذیر ایشان با افزودن قید «دموکراتیک» به «جمهوری اسلامی»، به سبب بینش بسیار عمیق آن بزرگوار و شناختی بود که از مبانی و ریشه‌های حکومت‌های دموکراتیک داشتند. امام به خوبی می‌دانستند که مبانی و بنیان‌های فکری دموکراسی با اندیشه اسلامی سازگاری ندارد.

نگاه حضرت امام به مقوله جمهوری و اسلامیت را چگونه ارزیابی می‌کنید؟

□ شرفی: پیش از هر چیز اجازه دهید به یک نکته مقدماتی، که نقشی اساسی در فهم اندیشه سیاسی حضرت امام در این باب داشته و غفلت از آن موجب کج‌فهمی یا سطحی‌انگاری خواهد شد، اشاره کنم:

ارزش‌ها؛ اعم از ارزش‌های اخلاقی، دینی و سیاسی را، در یک تقسیم می‌توان به دو دسته «ارزش‌های غایی» و «ارزش‌های ابزاری» تقسیم کرد.

توضیح آن که در اندیشه اسلامی؛ اعم از اندیشه‌های سیاسی، اخلاقی، فقهی، عرفانی و فلسفی، هدف نهایی و ارزش غایی و کمال وجودی انسان در قرب الهی است. (و این نکته‌ای است که در کلمات حضرت امام موج می‌زند و هر کس که اندک آشنایی با اندیشه‌های آن بزرگوار داشته باشد، این مطلب را تصدیق می‌کند) در مقابل، امور دیگر، همگی در زمره ارزش‌های ابزاری ارزیابی می‌شوند. البته ارزش‌های ابزاری را می‌توان بر اساس دیدگاه مشهور عدلیه، به دو دسته ارزش‌های ذاتی و غیرتی تقسیم کرد. عدالت که به نوبه خود، بر

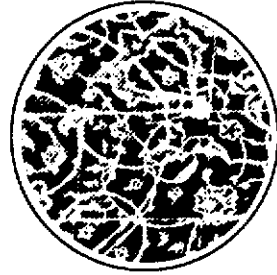


اساس دیدگاه عدلیه، دارای ارزش ذاتی است، در مقایسه با ارزش قرب الهی؛ یعنی در مقایسه با ارزش غایی، ارزشی ایزاری دارد و خوردن یا خوابیدن، که فی نفسه دارای ارزش نیستند، در مقایسه با ارزش قرب الهی می توانند ارزشمند شوند. یعنی اگر در خدمت وصول به آن هدف قرار گیرند، دارای ارزش مثبت خواهند بود و اگر انسان را از آن هدف دور کنند، بی ارزش یا دارای ارزش منفی دانسته می شوند. پس ارزش غایی در نظام سیاسی اسلام، عبارت است از قرب الهی و از طرفی یگانه راه وصول به این ارزش نیز، در عمل به اسلام و شریعت و ارزش های اسلامی نهفته است، بنابراین، ارزشمندی رأی و خواست اکثریت وابسته به جهت گیری آن نسبت به آن ارزش غایی است. توجه داشته باشید که رأی اکثریت دارای ارزش ذاتی هم نیست، دست کم هیچ مسلمانی نمی تواند رأی اکثریت و دیدگاه اکثریت را دارای ارزش ذاتی بداند. بلکه ارزش آن از سنخ ارزش های ایزاری غیر است؛ به این معنا که اگر رأی اکثریت، در جهت همان ارزش غایی بود، آن هم دارای ارزش مثبت ایزاری است و اگر در آن جهت نبود، دارای ارزش منفی ایزاری است. بنابراین، نه تنها ارزشمندی نظام سیاسی اسلام وابسته به رأی اکثریت نیست، بلکه ارزشمندی رأی اکثریت وابسته به جهت گیری مثبت آن نسبت به ارزش های اسلامی است.

ممکن است برخی گمان کنند که اگر کسی ارزش غایی را قرب الهی بداند و ارزشمندی سایر امور را وابسته به مداخلیتشان در این مسیر تلقی کند، در آن صورت باید برای رسیدن به این هدف، اتخاذ هر وسیله ای را موجه بشمارد و ممکن است برای رسیدن به قدرت دست به تقلب در انتخابات و یا نادیده گرفتن نتیجه انتخابات و اعمال زور و تحمیل بر مردم نماید. این گمان نیز ناشی از عدم فهم مبانی اندیشه سیاسی اسلام است، زیرا هیچ اندیشمند مسلمانی هرگز، به این معنا، هدف را توجیه گر وسیله نمی داند. بر اساس نظام ارزشی و سیاسی اسلام هرگز نمی توان برای رسیدن به آن هدف، یعنی تحقق ارزش های اسلامی و وصول به قرب الهی، اتخاذ هر وسیله ای را مشروع و مجاز دانست، زیرا ارزش، در نظام اسلامی، تنها وابسته به حسن فاعلی نیست بلکه وجود حسن فعلی هم لازم است، یعنی هر کاری را نمی توان به انگیزه الهی انجام داد. بلکه کار باید فی نفسه دارای ارزش فعلی باشد.

اما راه تشخیص ارزش فعلی یک کار چیست؟ یعنی از کجا بدانیم که کاری، فی نفسه دارای ارزش است؟ برای این تشخیص دو راه در پیش رو داریم، یکی مراجعه به عقل سلیم و دیگری مراجعه به شرع، وحی معصوم الهی و سخنان اولیای برگزیده خداوند. و این بسیار





روشن و بدیهی است که خداوند به هیچ کس حتی به بزرگترین پیامبر خود اجازه نداده است با حيله و فریب عوام الناس، بر آنان حکومت کند! هیچ پیامبر یا امام یا فقیه یا کارگزاری در نظام اسلامی شرعاً و اخلاقاً حق ندارد که با به کارگیری انواع تلبیس و حيله‌ها مردم را بفریبد تا چند صباحی بر کرسی ریاست و حکومت تکیه زند. بر همین اساس، به کارگیری شیوه‌های ماکیاویستی را در انتخابات و تبلیغات انتخاباتی مردود و خلاف شرع می‌دانیم.

یک مسلمان واقعی هرگز به خود اجازه نمی‌دهد که به منظور رسیدن به پست و مقامی ناچیز، با شیوه‌های ماکیاویستی، گاه با خنده‌ها و گریه‌های دروغین، به منظور جلب نظر مردم، به تحریک احساسات غیر واقعی مردم روی آورد و گاه با تطمیع آنان و ارائه طرح‌های ناپخته و غیر اخلاقی رأی آنان را به سوی خود بکشاند و گاه رو به تهدید و تخریب آورد و گاه با متجاهران به فسق بنشیند و عملاً بر رفتار خلاف شرع آنان صحنه بگذارد و... چنین کارهایی هم خلاف عقل است و هم خلاف شرع. هرگز نمی‌توان برای رسیدن به هدفی مقدس از وسایل و ابزارهای نامقدس و نادرست استفاده کرد.

پس از بیان این مقدمه نسبتاً طولانی، اما ضروری، در پاسخ به پرسش بالا باید گفت که سخنان حضرت امام علیه السلام دربارهٔ اسلامیت و جمهوریت و نسبت میان آن‌ها از صراحت کامل برخوردار است. حضرت امام جمهوریت را ناظر به شکل حکومت اسلامی و اسلامیت را ناظر به محتوای آن می‌دانستند. به تعبیر دیگر، بر این اعتقاد بودند که جمهوریت ناظر به مقبولیت نظام اسلامی و اسلامیت ناظر به منشأ مشروعیت آن است و در این میان اصالت را، به معنایی که در مقدمه بالا مطرح کردیم، به اسلامیت نظام می‌دادند و جمهوریت را قالبی مناسب برای تحقق حکومت



شرفی:
حضرت امام
جمهوریت را
ناظر به
شکل حکومت
اسلامی
و اسلامیت را
ناظر به
محتوای آن
می دانستند.

اسلامی در زمان حاضر می دانستند. متأسفانه این حقیقت بدیهی در کلمات و سخنان حضرت امام مورد تردید و انکار برخی افراد واقع شده است. بنابراین، بدون هیچ گونه توضیحی، نمونه هایی از کلمات حضرت امام را در این باره متذکر می شوم.

حضرت امام چند ماه پیش از انقلاب در مصاحبه با خبرنگار روزنامه فیگارو، در پاسخ به این پرسش که چه رژیم را می خواهید جانشین رژیم شاه کنید، می فرماید:

«این شکل حقوقی رژیم نیست که اهمیت دارد بلکه محتوای آن مهم است. طبیعتاً می توان یک جمهوری اسلامی را در نظر گرفت قبل از هر چیز ما به محتوای اجتماعی رژیم سیاسی آینده خود دل بسته ایم»^۱

حضرت امام در سخنرانی خود، در جمع اعضای شورای نگهبان در ۳۰ تیر ۱۳۵۹ فرمودند:

«شما باید ناظر بر قوانین مجلس باشید ... و باید قوانین را بررسی نمایید که صد در صد اسلامی باشد. ... خدا را در نظر بگیرید. اصولاً آنچه که باید در نظر گرفته شود خداست، نه مردم. اگر صد میلیون آدم، اگر تمام مردم دنیا یک طرف بودند و شما دیدید که همه آنها حرفی می زنند که بر خلاف حکم قرآن است بایستید و حرف خدا را بزنید، و لو این که تمام بر شما بشورند. انبیا هم همینطور عمل می کردند. مثلاً موسی در مقابل فرعون مگر غیر از این عمل کرد؟ مگر موافقی داشت؟ ... محکم باشید و به چیزی جز اسلام و قرآن اصولاً فکر نکنید»^۲



۱. همان، ج ۲، ص ۱۵۹، ۱۳۵۷/۷/۲۲

۲. همان، ج ۱۳، ص ۵۳، ۱۳۵۹/۴/۳۰

حضرت امام در تاریخ ۶/خرداد/۱۳۶۰ در دیدار نمایندگان مجلس شورای اسلامی می‌فرماید:

«... اگر پایتان را از اسلام کنار بگذارید این طلبه‌ای که اینجا نشسته، با کمال قوا با شما مخالفت می‌کند. همه ملت اسلام هم اسلام را می‌خواهند... آقای رییس جمهور حدودش در قانون اساسی چه هست، یک قدم آن ور بگذارد من با او مخالفت می‌کنم. اگر همه مردم هم موافق باشند، من مخالفت می‌کنم... همه باید مقید به این باشند که قانون را بپذیرند و لو برخلاف رأی شما باشد. باید بپذیرید برای این که میزان اکثریت است و تشخیص شورای نگهبان که این مخالف قانون نیست و مخالف اسلام هم نیست، میزان است که همه ما باید بپذیریم... با رأی آرام، هیچ کس مخالف نیست. شما می‌گویید نخیر، این که گفتند این‌ها اشتباه کردند؛ ولی ما در مقام عمل قبول داریم. رأیمان این است که این جوری نیست؛ اما در عمل ملترزم هستیم. این هیچ مانعی ندارد. البته مسائل اگر مسائل اسلامی باشد، اگر در رأی هم مخالف باشید، باید تو سر تان زدا اما اگر یک مسائل سیاسی هست، مسائل دیگر هست، می‌گویید این‌ها اشتباه کردند، بسیار خوب، ممکن است که یک میلیون جمعیت هم اشتباه نکنند؛ این اشکال ندارد؛ اما در عین حالی که اعتقاداتان این است که اینها اشتباه کرده‌اند، در عین حال باید بپذیرید، چاره ندارید.»^۱

امام خطاب به برخی از نمایندگان و منتخبان مردم در مجلس خبرگان قانون اساسی فرمودند:

«همه‌تان هم اگر چنانچه یک چیزی بگویید که بر خلاف مصالح اسلام باشد، وکیل نیستید. از شما قبول نیست، مقبول نیست. ما به دیوار می‌زنیم حرفی را که بر خلاف مصالح اسلام باشد.»^۲

«دشمنان ما از جمهوری نمی‌ترسند، از اسلام می‌ترسند. از جمهوری صدمه ندیدند از اسلام صدمه دیدند. آن که تو دهنی به آن‌ها زد جمهوری نبود،

۱. همان، ج ۱۴، صص ۳۷۸-۳۷۰، ۳/۶/۱۳۶۰

۲. همان، ج ۹، ص ۲۵۶



جمهوری دموکراتیک هم نبود، جمهوری دموکراتیک اسلامی هم نبود، جمهوری اسلامی بود...»^۱

«... اینهایی که خون دادند، جوان‌های ما که به خیابان ریختند، بانوان ما که به خیابان ریختند... باید دید که این‌ها اشخاصی بودند که دموکراتیک بودند؟ مذاقشان و مسلکشان دموکراتیک بود؟ اینها جمهوری می‌خواستند مثل جمهوری که شوروی می‌خواهد؟ شوروی هم جمهوری است مثل جمهوری که سایر ممالک دشمن ما می‌خواهد، آمریکا هم جمهوری است. ملت ما که خون خودش را ریخت و فریاد کرد الله اکبر و فریاد کرد جمهوری اسلام، اسلام اینها را وادار کرد به یک همچو جانبازی و خونریزی و فدایی دادن، یا آن معنایی که شوروی‌ها می‌خواهند؟ یا آن معنایی که آمریکایی‌ها می‌خواهند؟ یا آن معنایی که اسرائیل می‌خواهند؟ آن‌ها هم جمهوری‌اند...»^۲

«... دشمن ما فقط محمد رضا خان نبود، ما هر کس که مسیرش مسیر اسلام نباشد دشمن ماست، با هر اسم می‌خواهد باشد. هر کس جمهوری را بخواهد دشمن ماست برای این که دشمن اسلام است. هر کس پهلوی جمهوری اسلامی، دموکراتیک بگذارد این دشمن ماست، هر کس جمهوری دموکراتیک بگوید، این دشمن ماست برای این که این اسلام را نمی‌خواهد.»^۳

«ما اسلام را می‌خواهیم... آنی که این نهضت را پیش برد، آنی بود که می‌گفت من شهادت را فوز می‌دانم. شهادت را برای دموکراتیک فوز می‌دانند؟! ... بچه‌های ما برای این که همان جمهوری که در شوروی هست، همان جمهوری که کمونیست‌ها می‌خواهند، ما فریاد بزنیم دنبالش؟ ما خون دادیم برای آن جمهوری؟ ما خون دادیم برای جمهوری غرب؟ ما برای اسلام خون دادیم.»^۴

«آن‌ها [دشمنان انقلاب] یافته بودند که این جهت [اسلامیت نظام] یک جهتی

۱. همان، ج ۶، ص ۲۵۶، ۱۳۵۸/۳/۳

۲. همان.

۳. همان، ص ۲۵۷، ۱۳۵۸/۳/۳

۴. همان، ص ۲۵۷، ۱۳۵۸/۳/۳؛ ص ۱۱۰، ۱۳۵۸/۱۰/۶



است که اصیل است، اصل مطلب است، این را باید شکستش. با قلم‌ها، با گفتارها شروع کردند به این سنگر حمله کردن... حمله کردند به همان جهت اسلامیتش...»^۱

«در اسلام یک چیز حکم می‌کند و آن قانون است،... همه جا باید این طور باشد که قانون حکم کند؛ یعنی خدا حکم کند، حکم خدا. حاکم یکی است، خدا، قانون، قانون الهی. دیگران مجری او، اگر بخواهند از خودشان یک چیزی بگویند، پیغمبر اکرم که رأس همه عالم هست، خدا به او خطاب می‌کند که اگر چنانچه یک چیزی برخلاف آن چیزی که من گفتم بگویی، قطع و تینت را می‌کنم، اخذت می‌کنم و رگ کمرت را پاره می‌کنم برای این که باید اجرا بکنی آنی که اسلام گفته، آن وقت تو مجری او هستی...»^۲

□ **قاضی زاده:** منابع فهم اندیشه امام در این زمینه متعدد است، آثار مکتوب فقهی؛ مانند مباحث ولایت فقیه در کتاب البیع، فتوهای متناسب این بحث در کتب فتوایی مثل تحریر الوسیله، مصاحبه‌های دوران پاریس و کمی هم در تهران، سخنرانی‌های عمومی پس از انقلاب، پاسخ‌های ویژه نامه‌های مسئولان و احکام خاص مرتبط و متن قانون اساسی که مورد تأیید حضرت امام بوده است و حاصل دیدگاه‌های امام محسوب می‌گردد.

بعضی بدون توجه به این گستره منابع تحلیل اندیشه امام به یک منبع و حتی یک جمله اشاره کرده و دیدگاه امام را تحلیل می‌کنند و به همین جهت برداشت‌های متضادی را از اندیشه امام ارائه می‌کنند. بعضی نیز به ترجیح متون علمی و فتوایی پرداخته و یا احیاناً با معیار لزوم تبعیت از متأخر، آثار علمی را نادیده می‌گیرند.

با توجه به مجموعه دیدگاه‌های امام خمینی علیه السلام این نکات قابل طرح است:

۱. امام مسلماً در جزئیات دیدگاه سیاسی خود تغییر نظر و افزوده‌های جدید داشته‌اند. در کتاب البیع امام به ولایت همه فقیهان فتوا می‌دهند و در صورت تعارض، ولایت اسبق را مشروع می‌دانند. در حالی که در نظام جمهوری اسلامی ایران مسلماً ولایت اسبق را قبول نداشتند، بلکه در نامه‌ای که در اواخر حیات خود به رییس مجلس بازنگری قانون اساسی نوشتند، ولایت فرد منتخب را مشروع می‌دانستند. در این نامه نوشتند:

۱. همان، ج ۱۱، ص ۱۱۰، ۱۳۵۸/۱۰/۶

۲. همان، ص ۱۷۱، ۱۳۵۸/۱۰/۱۱

«اگر مردم به خبرگان رأی دادند تا مجتهد عادل را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آن‌ها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد، قهرأ او مورد قبول مردم است. در این صورت او ولیّ منتخب مردم می‌شود و حکمش نافذ است.»^۱

اصولاً می‌توان گفت طرح نظریه‌ها و چگونگی استتاج از مستندات فقهی، در فضایی که حداکثر تلقی فقیهان اعمال ولایت فقیه در سایه حکومت جانر بوده است، با شرایط استقلال فقیهان و مردم و به دست‌گیری یک دولت همه‌جانبه یکسان نبوده است. به همین جهت، مواجهه با مشکلات، امام خمینی علیه السلام را به نظریه‌پردازی‌های جدید یا صراحت به بعضی از بخش‌های ناپیدای اندیشه و ادار می‌کرد. همه می‌دانیم که در سال‌های نخست انقلاب، طرح اسلام رساله‌ای شعار بعضی از احزاب بود و تلقی بعضی این بود که رساله می‌تواند به جای مجلس شورای اسلامی دستورالعمل اجرایی کشور باشد. مدتی گذشت و مسأله احکام ثانویه با عنوان ضرر و اضطرار و... مطرح شد و امام تشخیص موارد را به اکثریت مجلس واگذار کردند. باز هم اداره کشور با عنوان ثانویه و اولیّه میسر نگردید و امام به صراحت محدوده احکام حکومتی براساس مصلحت را طرح کردند. این مثال برای آن بود که تحول نظریه امام در چالش‌های عینی نظام جمهوری اسلامی، امری غریب نبوده و بلکه طبیعی است.

با توجه به این نکته، درباره جمهوری و اسلامیت نیز به نظر می‌رسد امام در دیدگاه‌های اظهار شده از زمان اوج انقلاب و پس از پیروزی و سیره عملی خود به اسلامیت و جمهوریت بصورت جدی و در کنار هم پرداختند؛ به طوری که می‌توان نظام مورد نظر ایشان را بر دو پایه اسلامیت و مردم‌سالاری دانست و مشروعیت رهبران را مشروعیت الهی - مردمی اعلام کرد. اگر از امام سؤال می‌کردید در صورتی که مردم - همه یا اکثریت - نسبت به اعمال ولایت شما نظر منفی داشته باشند و مثلاً فقیه دیگری را جامع شرایط رهبری بدانند، آیا شما اعمال ولایت خود را روا می‌دانید و یا دولت رهبری را رضایتمندانه به فقیه دیگر واگذار می‌کنید؟ پاسخ امام چه بود؟ به نظر می‌رسد با توجه به اظهارات و سیره امام در دوران ده ساله رهبری ایشان، حتماً اعمال ولایت ولی منتخب را مشروع می‌دانستند. در پاسخ به نامه



شورای مرکزی ائمه جمعه سراسر کشور، که درباره شرط اعمال ولایت از سوی فقیه جامع الشرائط پرسیدند؟ امام پاسخ دادند:



«ولایت در جمیع صور دارد، لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به آرای اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم از آن یاد شده است، و در صدر اسلام تعبیر می شده به بیعت با ولی مسلمین.»^۱

این جمله میان ولایت و تولی تفاوت قائل می شود. ولایت در جمیع صور برای فقیه جامع الشرائط چیزی است که در دیدگاه های امام در قبل از انقلاب نیز دیده می شود. اما تولی امور مسلمین یا اعمال ولایت در سطح اداره یک کشور، در این جمله با صراحت به قانون اساسی احاله شده است و اکثریت مسلمانان زمینه ساز آن هستند.

لازمه این فرمایش آن است که چه در آغاز تولی و چه در ادامه آن، در صورت نبودن همراهی اکثریت مسلمین، تولی یا اعمال ولایت روانیست.

حکومت اسلامی در نظر امام علیه السلام، مشروعیت نظام بر اساس رأی مردم است یا مقبولیت نظام؟

□ **قاضی زاده:** با توجه به توضیحاتی که درباره مفهوم مشروعیت و مقبولیت آمد، پاسخ روشن است. اعمال ولایت های جزئی حکم خاص خود را دارد و ارتباطی به رأی مردم ندارد اما اعمال ولایت و تولی امور مسلمین، به رأی مردم بستگی دارد. مشروعیت نظام اسلامی مبتنی بر حفظ شرایط شرعی رهبری است که یکی از آنها هم رأی اکثریت مردم از طریق ابراز آن توسط خبرگان رهبری است.

۱. صحیفه امام، ج ۲۰، ص ۴۰۹

قاضی زاده:
به نظر می‌رسد
امام
به اسلامیت
و جمهوریت
بصورت جدی
و در کنار هم
پرداختند؛
به طوری که
می‌توان
نظام مورد نظر
ایشان را
بر دو پایه
اسلامیت
و مردم‌سالاری
دانست
و مشروعیت
رهبران را
مشروعیت
الهی - مردمی
اعلام کرد.

□ شریفی: برخی می‌پندارند کلمات امام خمینی درباره منشأ مشروعیت حکومت اسلامی دو پهلو و متشابه است، به این صورت که امام گاهی، به ویژه تا پیش از استقرار نهضت، از مشروعیت الهی سخن می‌گفتند، اما بعد از استقرار نهضت و به ویژه در سال‌ها و ماه‌های پایانی عمرشان منشأ مشروعیت حکومت اسلامی را اراده و رأی مردم می‌دانستند! این گروه معمولاً برای مستند کردن مدعای خود به جملاتی از امام استناد می‌کنند که بر نقش مردم در حکومت اسلامی و پرهیز از تحمیل و دیکتاتوری و ... تأکید کرده‌اند. چنین استدلال‌ها و برداشت‌هایی در حقیقت ناشی از عدم فهم معنای مشروعیت و رابطه آن با مقبولیت، از دیدگاه حضرت امام است. نه تنها حضرت امام، بلکه هیچ‌کس از اندیشمندان شیعی، نظریه مشروعیت الهی را ملازم با دیکتاتوری و منافی با اختیار و آزادی مردم ندانسته و نمی‌داند. امام، نه پیش از انقلاب و نه پس از آن و نه در ابتدای مبارزات و نه در اواخر عمر مبارکشان، هرگز مشروعیت الهی را ملازم با دیکتاتوری ندانسته‌اند که چنین پنداشته شود که اگر بر نقش مردم و آزادی و اختیار آنان تأکید کردند، به معنای دست برداشتن از میانی نظریه مشروعیت الهی حاکم و حکومت اسلامی باشد.

بدون تردید، فهم اندیشه امام، در این زمینه، جز در بافت و سیاق معارف اسلام ناب امکان ندارد. امام خمینی علیه السلام از بزرگترین اندیشمندان تاریخ تشیع بوده است. نظام اندیشه امام و همه حرکت امام و همه دغدغه آن بزرگوار، اسلام بود و بس. اندیشه توحیدی اسلام در همه زمینه‌های فکری و اجتماعی او (اعم از فقه، فلسفه، عرفان، اخلاق و سیاست) موج می‌زد. او مردی بود که همه چیز را فقط برای خدا می‌خواست و هر فکر و حرکت و اندیشه‌ای که در آن مسیر نباشد را باطل و بیهوده و شیطانی می‌دانست.



به تعبیر بهتر، هدف غایی و نهایی امام در همه حرکات و سکناتش، قرب الهی و وصول به مقام عبودیت و بندگی خداوند بود. تکلیف‌گرایی در وجود او موج می‌زد. به نظر می‌رسد برای تأیید و تصدیق این نکته، نیازی به ذکر شواهدی از گفتار و کردار آن بزرگوار نیست. همه کسانی که با آثار و اندیشه‌های آن بزرگوار آشنا هستند، این نکته را تصدیق می‌کنند. تنها یک نمونه از سخنان حضرت امام را در این باب نقل می‌کنم که نشان می‌دهد آن خداشناس و موحد بزرگ به چه صورت همه ارزش‌های اجتماعی و سیاسی را وابسته به جهان‌بینی و نظام توحیدی خود می‌کند و از اندیشه توحید، بسیاری از ارزش‌های اجتماعی و سیاسی را استخراج می‌کند. حضرت امام در پاسخ پرسش خبرنگار روزنامه تایمز انگلیس می‌گوید:

«اعتقادات من و همه مسلمین همان مسائلی است که در قرآن کریم آمده است و یا پیامبر اسلام و پیشوایان به حق، بعد از آن حضرت بیان فرموده‌اند که ریشه و اصل همه آن عقاید، که مهم‌ترین و با ارزش‌ترین اعتقادات ماست، اصل توحید است. مطابق این اصل، ما معتقدیم که خالق و آفریننده جهان و همه عوالم وجود و انسان تنها ذات مقدس خدای تعالی است که از همه حقایق مطلع است و قادر بر همه چیز است و مالک همه چیز. این اصل به ما می‌آموزد که انسان تنها در برابر ذات اقدس حق باید تسلیم باشد و از هیچ انسانی نباید اطاعت کند مگر این که اطاعت او اطاعت خدا باشد؛ و بنابراین هیچ انسانی هم حق ندارد انسان‌های دیگر را به تسلیم در برابر خود مجبور کند و ما از این اصل اعتقادی، اصل آزادی بشر را می‌آموزیم که هیچ فردی حق ندارد انسانی و یا جامعه و ملتی را از آزادی محروم کند. برای او قانون وضع کند. رفتار و روابط او را بنا به درک و شناخت خود که بسیار ناقص است و یا بنا به خواسته‌ها و امیال خود تنظیم نماید. و از این اصل ما نیز معتقدیم که قانون‌گذاری برای بشر تنها در اختیار خدای تعالی است. همچنان که قوانین هستی و خلقت را نیز خداوند مقرر فرموده است و سعادت و کمال انسان و جوامع تنها در گرو اطاعت از قوانین الهی است که توسط انبیا به بشر ابلاغ شده است و انحطاط و سقوط بشر به علت سلب آزادی او و تسلیم در برابر سایر انسان‌هاست و بنابراین بنا، انسان باید علیه این بندها و زنجیرهای اسارت و در برابر دیگران که به اسارت دعوت می‌کنند قیام کند و خود و جامعه خود را آزاد

عقاید اسلام

سال یازدهم / شماره دوم



۲۲۰

قاضی زاده
 مشروعیت
 نظام اسلامی
 مبتنی بر
 حفظ
 شرایط شرعی
 رهبری است
 که یکی از آن‌ها
 هم رأی
 اکثریت مردم
 از طریق
 ابراز آن
 توسط
 خبرگان رهبری
 است.

سازد تا همگی تسلیم و بنده خدا باشند. و از این جهت است که مبارزات اجتماعی ما علیه قدرت‌های استبدادی و استعماری آغاز می‌شود و نیز از همین اصل اعتقادی توحید، ما الهام می‌گیریم که همه انسان‌ها در پیشگاه خداوند یکسان‌اند. او خالق همه است و همه مخلوق و بنده او هستند. اصل برابری انسان‌ها و این که تنها امتیاز فردی نسبت به فرد دیگر بر معیار و قاعده تقوا و پاکی از انحراف و خطاست؛ بنابراین، با هر چیزی که برابری را در جامعه بر هم می‌زند و امتیازات پوچ و بی‌محتوا را در جامعه حاکم می‌سازد باید مبارزه کرد. البته این آغاز مسأله است و بیان یک ناحیه محدود از این اصل و اصول اعتقادی ما؛ که برای توضیح و اثبات هر یک از بحث‌های اسلامی، دانشمندان در طول تاریخ اسلام، کتاب‌ها و رساله‌های مفصلی نوشته‌اند.^۱

برای فهم اندیشه امام، لازم است درباره هندسه و نظام فکری آن بزرگوار تأمل شود و باید توجه داشت، اندیشه سیاسی حضرت امام بیگانه با اندیشه‌های فلسفی و فقهی و اخلاقی عرفانی او نیست. به این معنی که فهم اندیشه‌های سیاسی امام بدون فهم عرفان و اخلاق امام و بدون فهم فلسفه و فقه امام ناممکن است؛ چرا که ریشه ارزش‌های سیاسی و حقوقی و اجتماعی در نوع جهان‌بینی و انسان‌شناسی و خداشناسی و معرفت‌شناسی افراد نهفته است. اعتقاد امام به نظام توحیدی و ربوبیت تشریحی خداوند و مملوکیت مطلق انسان و مالکیت مطلق خداوند و اعتقاد به قدرت مطلق الهی و جاودانگی انسان و تلقی قرب الهی و رسیدن به سعادت حقیقی و ابدی به عنوان

۱. همان، ج ۵، ص ۳۸۷، ۱۸/۱۰/۱۳۵۷



نهایت سیر و سلوک عرفانی و اخلاقی انسان و اعتقاد او به محدودیت قوای ادراکی بشر برای تشخیص راه سعادت و فهم مصادیق و جزئیات مسیر سعادت، که از سراسر زندگی حضرت امام نمایان بود، هرگز اجازه نمی‌دهد که کسی این نسبت را به امام بدهد چرا که وی مشروعیت و حقانیت حکومت و قانون‌گذاری را به خواست و رأی اکثریت و اراده مردمان می‌دانست.

به نظر می‌رسد برای نسبت دادن این دیدگاه به حضرت امام علیه السلام هیچ نیازی به ذکر شواهد از کلمات و سخنان ایشان نیست. اگر کسی به جهان‌بینی و انسان‌شناسی و ایدئولوژی امام بنگرد و به نظام اعتقادی و عرفانی و اخلاقی آن حضرت اندک توجهی کند، غیر از این دیدگاه را نمی‌تواند به امام نسبت دهد. در عین حال، خوب است در اینجا به برخی از نصوص کلمات حضرت امام در این باره اشاره کنیم:

«خدا او [فقیه] را ولی امر قرار داده است، اسلام او را ولی امر قرار داده است»^۱
«رییس جمهور باید با تصویب فقیه باشد.»^۲

«ولایت فقیه همان ولایت رسول الله است. قضیه ولایت فقیه چیزی نیست که مجلس خبرگان ایجاد کرده باشد ولایت فقیه یک چیزی است که خدای تبارک و تعالی درست کرده است، همان ولایت رسول الله است. اینها از ولایت رسول الله هم می‌ترسند.»^۳

«آقایان بعضی شان می‌گویند: (اگر بخواهد ولی دخالت کند در امور نه، ما قبول نداریم... ما قبول نداریم که یک کسی را که اسلام تعیین کرده او دخالت بکند) اگر متوجه به لازم این معنا باشند، مرتد می‌شوند، لکن متوجه نیستند.»^۴

در مورد تعیین دولت موقت می‌فرماید:

«من که ایشان را حاکم کردم، یک نفر آدمی هستم که به واسطه ولایتی که از طرف شارع مقدس دارم، ایشان را قرار دادم...»^۵

۱. همان، ج ۱۱، ص ۱۳۳، ۱۳۵۸/۱۰/۷

۲. همان، ج ۱۰، ص ۵۳، ۱۳۵۸/۸/۳

۳. همان، ج ۱، ص ۲۶

۴. همان، ج ۹، ص ۲۵۴، ۱۳۵۸/۷/۱۲

۵. همان، ج ۶، ص ۵۹، ۱۳۵۷/۱۱/۱۶

«اگر چنانچه فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است. یا خدا یا طاغوت. یا خداست یا طاغوت، اگر به امر خدا نباشد، رئیس جمهور با نصب فقیه نباشد، غیر مشروع است. وقتی غیر مشروع شد طاغوت است. اطاعت او اطاعت طاغوت است. وارد شدن در حوزه او وارد شدن در حوزه طاغوت است. طاغوت وقتی از بین می‌رود که به امر خدای تبارک و تعالی یک کسی نصب بشود.»^۱

«... فقهای جامع‌الشرائط از طرف معصومین نیابت در تمام امور شرعی و سیاسی و اجتماعی دارند و تولی امور در غیبت کبری موکول به آنان است...»^۲

حضرت امام در مراسم تنفیذ حکم ریاست جمهوری شهید رجایی می‌فرماید:

«... و چون مشروعیت آن باید به نصب فقیه ولی امر باشد، اینجانب رأی ملت شریف را تنفیذ و ایشان را به سمت ریاست جمهوری اسلامی ایران منصوب نمودم و مادام که ایشان در خط اسلام عزیز و پیر و احکام مقدس آن می‌باشند... این نصب و تنفیذ به قوت خود باقی است. و اگر خدای ناخواسته بر خلاف آن عمل نمایند، مشروعیت آن را خواهم گرفت...»^۳

حضرت امام در پاسخ آقایان عباس خاتم یزدی، توسلی، عبایی، کشمیری و قاضی عسکر، سخنی صریح و تأویل‌ناپذیر دارند که مهر بطلان بر همه تفاسیر جمهوری طلبانه و اکثریت‌گرایانه از دیدگاه آن حضرت درباره مشروعیت نظام اسلامی می‌زند. متن سؤال به این شرح است:

«پس از اهدای سلام و تحیت، در چه صورت فقیه جامع‌الشرائط بر جامعه اسلامی ولایت دارد؟» و پاسخ کوتاه و بسیار گویای حضرت امام این است:

«ولایت در جمیع صور دارد. لکن تولی امور مسلمین و تشکیل حکومت بستگی دارد به رأی اکثریت مسلمین که در قانون اساسی هم در آن یاد شده است و در صدر اسلام تعبیر می‌شده به بیعت با ولی مسلمین.»^۴

۱. همان، ج ۹، ص ۲۵۱، ۱۳۵۸/۷/۱۲

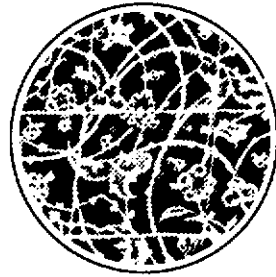
۲. همان، ج ۱۹، ص ۲۳۷، ۱۳۶۴/۸/۱

۳. همان، ج ۱۵، ص ۶۷، ۱۳۶۰/۵/۱۱

۴. همان، ج ۲۰، ص ۴۵۹، ۱۳۶۶/۱۰/۲۹



«ولایت» ناظر به مشروعیت است که حضرت امام می‌فرماید: فقیه در جمیع صور ولایت دارد؛ یعنی چه مردم بخواهند و چه نخواهند و چه رأی دهند یا رأی ندهند.



و «تولی» ناظر به مقبولیت است؛ که حضرت امام می‌فرماید: فقیه بدون پذیرش مردمی نمی‌تواند تشکیل حکومت دهد. اگر با توجه به این که هنوز صدای امام در گوش ما هست و هنوز همه قرائن حالیه و مقالیه سخنان او را به خوبی به یاد داریم، از این سخنان صریح امام چنین برداشت شود که مشروعیت و ولایت فقیه به رأی اکثریت است؛ و یا رأی اکثریت و خواست آنان نقشی در مشروعیت ولی فقیه دارد، پس درباره کلمات ائمه و استخراج معارف اسلامی از آن‌ها با توجه به اینکه بسیاری از قرائن حالیه و مقالیه گفته‌های آنان را در اختیار نداریم، چه از آب در خواهد آمد؟!؟

طبرستانی: این که حضرت امام فرمودند: «میزان رأی ملت است»

یعنی چه و محدوده آن کجا است؟

□ **تشریحی:** برخی از افراد به هنگام بحث از مشروعیت نظام اسلامی از دیدگاه حضرت امام (ره) گویا فقط یک جمله از ایشان به یاد دارند و آن همین است که آن بزرگوار فرموده است «میزان رأی ملت است». در این رابطه و به منظور توضیح منظور حضرت امام از این جمله لازم است چند نکته را بیان کنم:

○ **اولاً:** حتی اگر بپذیریم که این جمله درباره معیار مشروعیت نظام اسلامی است، اما حضرت امام در طول عمر مبارکشان فقط یک بار این جمله را بیان کرده‌اند؛ و در مقابل بارها و بارها با بیان‌های مختلفی اصالت قوانین اسلامی و سیزان بودن آن‌ها را گوشزد کرده‌اند. قواعد عقلایی فهم متن و مراد گوینده اقتضا می‌کند که همه سخنان یک اندیشمند را در یک موضوع با توجه به همدیگر تفسیر کرد و تلاش نمود که حتی الامکان تناقض و

طبرستانی

سال یازدهم / شماره دوم



۲۲۴

شریفی:
 برای فهم
 اندیشهٔ امام،
 لازم است
 دربارهٔ هندسه
 و نظام فکری
 آن بزرگوار
 تأمل شود
 و باید
 توجه داشت،
 اندیشهٔ سیاسی
 حضرت امام
 بیگانه
 با اندیشه‌های
 فلسفی
 و فقهی
 و اخلاقی
 و عرفانی
 او نیست.

تعارضی در گفتار او نباشد. روشن است که اگر این جمله را ناظر به بحث مشروعیت بدانیم نه تنها با صدها سخن دیگر او که بر میزان بودن احکام اسلامی تأکید کرده‌اند، مثل آنجا که می‌فرماید: «میزان احکام اسلام است»^۱ در تعارض خواهد بود، بلکه با سراسر زندگی حضرت امام و نظام فکری و عقیدتی او ناسازگار خواهد بود. بنابراین عقل اقتضا می‌کند که این جمله را ناظر به بحث مقبولیت نظام سیاسی و جملاتی نظیر «میزان احکام اسلام است» را ناظر به بحث مشروعیت نظام سیاسی اسلام بدانیم.

○ ثانیاً، هر چند این جمله از حضرت امام صادر شده است و هیچ کس در آن تردیدی ندارد؛ اما تا قبل از دهه اخیر، هرگز به مخیلهٔ کسی خطور نکرده بود که منظور امام از این جمله، بیان معیار حقانیت و مشروعیت حکومت اسلامی باشد. در عین حال، برخی از نویسندگان این برداشت خلاف واقع را آنقدر تکرار کردند که حتی امر را بر برخی از یاران امام مشتبه کردند و آنان نیز گمان کردند که حضرت امام با این جمله خواسته‌اند معیار مشروعیت و حقانیت نظام اسلامی را بیان کنند! در حالی که به هر هیچ وجه منظور امام چنین چیزی نبوده است. و بدون تردید هر کسی که چنین فهمی از این گفته داشته باشد، خواسته یا ناخواسته سخن حضرت امام را تحریف نموده است. کافی است یک بار به آن سخنرانی حضرت امام که این جمله در آن به کار رفته است مراجعه کنیم تا به وضوح دریابیم که نه تنها منظور حضرت امام این نیست که معیار مشروعیت نظام اسلامی وابسته به رأی اکثریت است، بلکه کاملاً عکس آن را منظور دارند و کراراً در همین سخنرانی تأکید می‌کنند که معیار مشروعیت، اسلامیت است و نه جمهوریت. امام، هم قبل از این جمله و هم بعد از آن مکرراً تأکید می‌کند که ما می‌خواهیم اسلام حکومت کند و در عین



حال، مردم آزادند که به این خواسته رأی بدهند یا رأی ندهند و هر رأیی را که آن‌ها بدهند گردن می‌نهییم، اما اگر مخالف اسلام و قرآن باشد هرگز آن را نمی‌پذیریم؛ یعنی آن را مشروع نمی‌دانیم.

اکنون خوب است، در اینجا بخش‌هایی از این سخنرانی که این جمله در آن به کار رفته است را نقل کنیم و قضاوت را بر عهده خوانندگان عزیز بگذاریم. حضرت امام در سخنرانی خود در جمع پرسنل نیروی هوایی، در تاریخ ۲۵ خرداد ۱۳۵۸ چنین می‌فرماید:

«... بیدار باشید برادران! دشمنان خودتان را بشناسید. می‌خواهند نگذارند قانون اساسی بر طبق آن طوری که اسلام حکم می‌کند تصویب شود. باید حقوق‌دان‌های غربی نظر بدهند؟ ... یا غربزده‌ها بیایند نظر بدهند؟ ... هر وقت ما خواستیم قانون اساسی جمهوری یا جمهوری دمکراتیک را تدوین کنیم، ... شما آقایان روشنفکر غربی، صلاحیت دارید که نظر بدهید. لکن ما هر وقت خواستیم قانون اسلامی بنویسیم، خواستیم مسائل اسلام را طرح بکنیم، شما صلاحیت ندارید. ... شما اطلاعی نه از قرآن دارید و نه از سنت دارید و نه از اسلام. و ما به شما اجازه نمی‌دهیم که دخالت در معقولات کنید. ... شما نمی‌خواهید یک قانون اساسی اسلامی باشید. ... ولی ملت اسلام، ملت ایران، نمی‌تواند تابع هوای نفس شما باشد، نمی‌تواند قرآن را کنار بگذارد و قانون اساسی غربی را قبول کند. ... ما به اشخاصی که اطلاع ندارند از قوانین اسلام، ... اجازه نمی‌دهیم که دخالت در این امور بکنند. بله، حق رأی دارند؛ رأی بدهند که اسلام نه؛ چنانکه دادند. مختارند که رأی بدهند؛ ... ما بعد از این که ... به نظر خبرگان اسلامی رسید، به نظر روحانی اسلامی رسید ... باز هم در افکار عمومی می‌گذاریم، خود ملت میزان است. ... خود ملت حق ندارد رأی بدهد، لکن وکیل ملت حق دارد؟! این چه غلطی است! ... یک نفر چه حقی دارد برای ۳۵ میلیون جمعیت رأی بدهد؟ پنجاه نفر - ششصد نفر چه حقی دارد برای یک ملت ۳۵ میلیونی رأی بدهد؟ این حق برای این است که شما می‌خواهید رأی بدهید. رأی شماست. میزان، رأی ملت است. ملت یک وقت خودش رأی می‌دهد یک وقت یک عده‌ای را تعیین می‌کند که آن‌ها رأی بدهند: آن در مرتبه دوم صحیح است. ... بهانه را کنار بگذارید؛ از خدا بترسید؛ با



ملت شوخی نکنید؛ رأی مردم را هیچ حساب نکنید؛ مردم را به حساب بیاورید. ما حتماً باید تابع طرح‌های غربی باشیم؟ اسلام را کار نداریم؟ غرب هر چه بگوید تابع آن هستیم؟ غرب تا حالا همین بساط بود که بود... قانون اساسی را هم آن‌ها بنویسند؟ آن‌ها رأی بدهند؟ غربزده‌ها رأی بدهند؟ میزان شما هستید... ما می‌گوییم که مردم خودشان افرادی را تعیین کنند که این قانون اساسی که نوشته شده است بیایند ببینند؛ هر رأیی دارند، هر طرحی دارند بدهند؛ می‌خواهد این رأی‌ها رأی‌های مخالف با قرآن باشد، می‌خواهد موافق. منتها ما مخالف‌هایش را قبول نمی‌توانیم بکنیم؛ و شما هم دنبال این هستید که این کار را بکنید... آقایان می‌گویند که ملت بی‌اطلاع است! من می‌گویم شما هم بی‌اطلاع هستید... برای این که در اینجا اطلاعات اسلامی می‌خواهد و بعضی از شما اصلاً اطلاع ندارید. بعضی از شما نمی‌داند نماز چند تا است!...

مسأله اصلی که حالا باید شمای ارتشی، من طلبه، مراجع عظام، علمای اعلام، دانشگاهی، بازاری، دهقان، اداری، کارمندا، همه به آن توجه بکنند، این است که این قانون اساسی، که اساس اسلام را ما می‌خواهیم پیاده بکنیم، این قانون اساسی درست بشود... امروز بعضی از اشخاص در این مملکت می‌خواهند نگذارند اسلام تحقق پیدا بکند... من از همه می‌خواهم، من التماس می‌کنم به ملت ایران، من دست ملت ایران را می‌بوسم، اسلام را می‌خواهند ببرند.^۱



آیا هیچ عقل سلیمی به خود اجازه می‌دهد که این سخن امام را در این بافت و سیاق به این صورت تفسیر کند که مشروعیت و حقانیت حکومت اسلامی وابسته به رأی اکثریت است؟! بنده هیچ تردیدی ندارم که منظور امام از این جمله بیان تأثیر خواست و اراده مردم در تحقق احکام اسلامی بوده است و نه در حقانیت و مشروعیت نظام سیاسی اسلام. و روشن است که رأی مردم در تحقق حکومت اسلامی تأثیر صددرصدی دارد.

□ **قاضی زاده:** معنای این جمله روشن است، مگر آن که بخواهیم آن را مبهم جلوه دهیم تا از آن برداشت‌های خاص داشته باشیم در هر صورت تفسیرهای متعددی از آن شده است. بعضی گفته‌اند این قضیه خارجی است نه حقیقیه؛ یعنی امام بعد از آن که دید مردم دوران

۱. همان، ج ۸، صص ۱۷۶-۱۶۹، ۱۳۵۸/۳/۲۵

خودش متدین هستند و همراه آرمان‌های اسلامی و انقلابی، فرمود: «میزان رأی ملت است» ولی این جمله برای همه دوران‌ها صادق نیست. بعضی دیگر آن را نسبی گرفته‌اند؛ یعنی در برابر دشمنی دشمنان، میزان رأی ملت است، اما نه در مشروعیت نظام اسلامی. بعضی دیگر آن را از مجازهای امام ذکر کرده‌اند؛ یعنی همان گونه که در کلام الهی ﴿الرَّخْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى﴾^۱ را مجاز می‌دانند، این جمله هم مجاز است نه حقیقت. گروهی دیگر همین مطلب را با تفسیری دیگر به عنوان عدم صداقت و به عنوان مقدمه رأی‌گیری از مردم دانسته‌اند، اما هیچ یک از این‌ها تفسیر مبتنی بر توجه همه جانبه به آرای امام نیست. اگر به مجموعه آرای امام توجه شود، دو حوزه انتخاب حاکم و مسؤلان نظام اسلامی و تصمیم سازی‌های کلان بر اساس این جمله امام شکل گرفته است و جز احکام شرع و حوزه اراده شارع قید دیگری بر این جمله نباید قائل شد. اگر به قوانین اساسی و عادی نگاه کنیم «میزان رأی ملت است» را به خوبی مشاهده می‌کنیم. انتخاب رهبر، رئیس جمهور، نمایندگان مجلس، شوراها و مواردی چون تأیید قانون اساسی، رأی به بازنگری قانون و... همه بر اساس آرای مستقیم یا غیر مستقیم مردم است.

حکومت اسلامی: صرف نظر از میزان تأثیر گذاری رأی مردم در مشروعیت، جایگاه مردم در نظام

جمهوری اسلامی چیست؟

□ **شریفی:** برخی گمان کرده‌اند که تنها راه ارج نهادن به مردم و تأمین حقوق و آزادی‌های واقعی آنان این است که آنان را در مشروعیت و حقانیت حکومت اسلامی سهیم کنیم! در حالی که برای ارج نهادن به مردم لازم نیست آنان را در جایگاه خداوند قرار داده و منزلت ربوبیت به آنان عطا کرده و حق تشریح و تقنین و نهی و امر و منع و زجر را به آنان واگذار سازیم. حقانیت یک حکومت و حق اعمال ولایت حاکم، ربطی به مردم یا اکثریت آنان ندارد؛ نمی‌توان از مردم انتظار داشت چیزی را به کسی اعطا کنند، که خود ذاتاً و اساساً فاقد آن هستند. اما در سایر مسائل حکومتی مانند کارآمدی نظام، گزینش مسؤلان و نظارت مستمر بر کارهای آنان و مهم‌تر از همه اینها در اصل تحقق حکومت اسلامی مردم جایگاه منحصر به فردی دارند.

بدون تردید، همدلی و همراهی مردم در عینیت بخشیدن به حکومت پیامبر اکرم، نقش

حکومت اسلامی

سال یازدهم / شماره دوم



۲۲۸

بسیار اساسی داشت. قرآن کریم در این باره می فرماید: ﴿هو الذی ایدک بنصره وبالمؤمنین﴾^۱ امیر مؤمنان علیه السلام درباره نقش مردم در تحقق حکومت اسلامی سخن بسیار مشهوری دارد: «لو لا حضور الحاضر و قیام الحجة بوجود الناصر ... لالقیبت حبلاًها علی غاربها و لسقیت آخرها بکأس اولها...»^۲ چنین سخنانی بیانگر نقش کلیدی مردم در پیدایش و تثبیت حکومت اسلامی است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نیز در وصیتی به امام علی علیه السلام فرمودند:

«یا ابن ابی طالب لک ولایة امتی فان ولوک فی عافیة و رجعوا علیک بالرضا فقم بامرهم، و ان اختلفوا علیک فدعهم و ما هم فیه؛ ای فرزند ابو طالب! ولایت بر امت من حق تو ست، پس اگر از روی رضایت و رغبت پذیرای حکومت تو شدند، به اقامه امر آنان بپرداز ولی اگر درباره تو اختلاف کردند، آنان را به حال خود واگذار.»^۳

این حدیث نیز به صورت صریح از طرفی نقش مردم را در مشروعیت بخشیدن به ولایت والی، نفی می کند و از طرف دیگر نقش آنان را در عینیت بخشیدن به حکومت اسلامی و تحقق آن به خوبی نشان می دهد.

در نظام جمهوری اسلامی نیز اولاً، مردم در عینیت بخشیدن به ولایت فقهای جامع الشرائط نقشی کلیدی و بی بدیل دارند؛ زیرا هر چند ولایت فقیه جامع الشرائط از ناحیه خداوند و به واسطه نصب عام، از سوی امام معصوم است، اما تحقق و عینیت ولایت او، وابستگی به خواست و اراده مردم دارد.

اسلام عزیز و قانون اساسی جمهوری اسلامی که بر اساس موازین اسلامی تدوین شده است، نقشی بسیار برجسته به مردم در تعیین و انتخاب مسؤولان داده است.

در نظام اسلامی نه تنها «حق» نظارت بر عملکرد مسؤولان به مردم واگذار شده است بلکه بر اساس تعالیم اسلام و با توجه به فریضه بزرگ امر به معروف و نهی از منکر، همه مردم «مکلف اند» که با رعایت موازین، نظارت دائمی و مستمر بر عملکرد مسؤولان داشته باشند، و اجازه تخطی از موازین قانونی و شرعی را به آنان ندهند. امر به معروف و نهی از منکر در حقیقت نوعی ولایت است که همه مردم نسبت به یکدیگر و مسؤولان و کارگزاران نسبت به مردم و مردم نسبت به کارگزاران دارا هستند. و روشن است که چنین ولایت و نظارتی در

۱. انفال: ۶۲

۲. نهج البلاغه، خطبه ۳

۳. علامه مجلسی، بحار الانوار، ج ۳۰، ص ۱۴



هیچ یک از نظام‌های دموکراتیک وجود ندارد.

افزون بر همه اینها، کسانی که دغدغه مردم و توجه به مردم را دارند، اگر اندکی نیک بینگرند خواهند دید که تنها راه برای ارزش واقعی قائل شدن به مردم، بازگشت به تعالیم و احکام اسلامی و تلاش در جهت تحقق آنها است. این اسلام و تعالیم اسلامی است که اوج خرد و خردورزی را، پس از دینداری، مهربانی و محبت و خیرخواهی نسبت به همه انسان‌ها؛ اعم از خوب و بد، معرفی کرده است.^۱ این اسلام است که محبت به مردم را نصف ایمان و عقل دانسته^۲ و این پیامبر اسلام است که می‌فرماید:

«مردمان همگی، عیال خداوندند، پس محبوب‌ترین افراد در نزد خداوند، نیکوترین‌شان نسبت به عیال خداوند است.»^۳

فقط در حکومت اسلامی و در سایه تعالیم اسلامی است که اگر به حقوق و اموال یک زن غیر مسلمان هم تجاوز شود، رهبر آن جامعه می‌گوید اگر کسی از غصه دق کند، جا دارد. به راستی در کدامیک از نظام‌هایی که مشروعیت خود را وابسته به رأی اکثریت می‌دانند، چنین چیزی را می‌توان دید؟ آیا در دموکراسی‌های غربی، که مشروعیت خود را وابسته به خواست و رأی اکثریت می‌دانند، مردم از چنین جایگاهی برخوردارند؟ چرا آنچه خود داریم از بیگانه تمنا کنیم؟

در تحقیقات کامپیوتر علوم اسلامی



۱. همان، ج ۷۱، کتاب العشره، باب ۱۰، حدیث ۶

۲. همان، حدیث ۳۵، ص ۱۶۸ و تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۸

۳. تاریخ یعقوبی، ج ۲، ص ۱۰۵