

مبانی مشروعیت حکومت اسلامی

(با تأکید بر اندیشه امام خمینی (ره))

کد موضوعی: ۳۳۰

شماره مسلسل: ۱۲۷۰۰

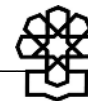
گروه مطالعات بنیادین حکومتی

آذرماه ۱۳۹۱

به نام خدا

فهرست مطالب

۱	چکیده
۱	مقدمه
۳	مفهوم مشروعیت
۶	منابع و انواع مشروعیت
۱۰	مشروعیت در اسلام
۱۶	مقدمه و پیش فرض های مشروعیت حکومت در دیدگاه امام خمینی (ره)
۲۰	مبانی مشروعیت الهی ولایت رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در دیدگاه امام خمینی (ره)
۲۱	منشأ مشروعیت در دوران غیبت
۲۳	مبانی الهی مشروعیت ولایت و حکومت فقیه
۲۵	منشأ مردمی مشروعیت حکومت فقیه
۲۸	نتیجه و راهکارها
۳۲	منابع و مأخذ



مبانی مشروعیت حکومت اسلامی

(با تأکید بر اندیشه امام خمینی (ره))

چکیده

در این گزارش، مبانی مشروعیت حکومت اسلامی با توجه به طرح مفهومی مشروعیت حکومت اسلامی و ورود در پیش‌فرض‌های مشروعیت این حکومت در آرای امام خمینی (ره) و مبانی مشروعیت الهی ولایت رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) به بحث گذاشته شده و در این رهگذر، منشأ مشروعیت در دوران غیبت و منشأ الهی و مردمی حکومت فقیه مورد ارزیابی قرار گرفته و در نتیجه راهکارهایی ارائه شده است.

مقدمه

طی سه دهه که از عمر حاکمیت نظام جمهوری اسلامی ایران می‌گذرد، این نظام و مبانی مشروعیت آن از سوی دیدگاه‌های مختلف مورد پرسش و چالش‌های فکری قرار گرفته که نیازمند ارائه پاسخ‌هایی علمی، متقن و مستدل است. زیرا تحقق خارجی هر حکومتی با شکل‌گیری مجموعه‌ای از مبانی ذهنی و روانی ملازم است که ارتباط دوسویه میان ارکان حاکمیت و افراد جامعه را نشان داده و ذیل مسئله «مشروعیت» که جزئی از مباحث فلسفه سیاسی بوده، چارچوب مفهومی خود را باز می‌یابد و به فراخور گستردگی مباحث در حوزه سیاست، مورد اهتمام قرار می‌گیرد.

خاستگاه مشروعیت که با بحث «الزام و التزام سیاسی» پیوند دارد، بحث از چگونگی ایجاد حق حکومت برای حاکمان و پذیرش آن حق از جانب مردم را به وجود آورده که این امر بدون ایجاد همسازی میان برداشت‌ها و الگوهای ارزشی و هنجاری جامعه و الگوی رفتاری که حکومت در مراحل «کسب»، «حفظ» و «بسط» قدرت دارد، میسر نیست و هیچ حکومتی بدون سامان دادن به این مهم قادر به ادامه بقای خود نیست که این مسئله اهمیت بررسی جایگاه مشروعیت را نشان می‌دهد.

در فردای انقلاب اسلامی ایران و تشکیل حکومت اسلامی، مسئله خاستگاه مشروعیت سیاسی نیز به یکی از مهمترین و پردامنه‌ترین مباحث کشور تبدیل شد و مباحث بسیاری را به خود اختصاص داد. بر این مبنا مسئله محوری این است که چه توجیه عقلی و شرعی برای اطاعت مردم

از ولی فقیه و اعمال قدرت او وجود دارد؟ یعنی منبع مشروعیت سیاسی ولی فقیه در مراحل کسب، حفظ و بسط قدرت سیاسی از کجا ناشی می‌شود و نظر امام خمینی (ره) در این مورد چیست؟ در پاسخ به این پرسش تاکنون سه نظریه مشهور به وجود آمده که از سوی اندیشمندان اسلامی مطرح شده است که عبارتند از: «مشروعیت الهی و انتصابی»، «مشروعیت مردمی و انتخابی» و «مشروعیت دوگانه الهی - مردمی». نظریه ولایت فقیه امام خمینی (ره) نیز در این چارچوب قرار گرفته و تفاسیر مختلفی را به خود اختصاص داده است.

گروه اول: مشروعیت حکومت اسلامی، مشروعیت الهی و مستقل از اراده مردمی است.

گروه دوم: بر مشروعیت حکومت بر دو پایه شرع و مردم اشاره دارند که از آن به مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی یاد می‌شود.

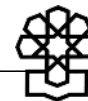
گروه سوم: بر این باورند که در نظر امام (ره) مردم می‌توانند به‌طور مستقل پایه مشروعیت سیاسی یک نظام تلقی شوند.

در این گزارش فرض اساسی این است که امام خمینی (ره) برای حکومت اسلامی و مشروعیت آن دو رکن ترکیبی قائل شده که مشروعیت مردمی، همپای مشروعیت الهی بوده و نسبت آن در سه مرحله کسب، حفظ و بسط قدرت متفاوت است.

در تبیین این فرضیه، پس از طرح مباحث نظری و تاریخی، به منشأ و مفهوم مشروعیت از دیدگاه امام خمینی (ره) خواهیم پرداخت. به این منظور پس از بیان مفهوم مشروعیت و منابع آن، برای روشن‌تر شدن چگونگی مشروعیت الهی قدرت، ابتدا چگونگی حقانیت و مشروعیت حکومت پیامبر (ص) و ائمه معصومین (ع) و سپس حکومت‌های عصر غیبت بررسی خواهد شد. در بخش‌های دیگر به بررسی دلایل عقلی و نقلی تفاسیری که درباره نظریه امام (ره) پیرامون مشروعیت الهی و مردمی حکومت، بیان شده می‌پردازیم و در نهایت صحت و سقم دیدگاه ترکیبی بودن منشأ مشروعیت را مورد بررسی قرار می‌دهیم.

در این رهگذر لازم است به پرسشی چند پاسخ داده شود:

۱. مشروعیت به چه معناست و مبانی آن نزد امام خمینی (ره) کدام است؟
۲. آیا نظر مردم طی سه مرحله کسب، حفظ و بسط قدرت سیاسی تأمین‌کننده مشروعیت است یا نص و نظر شارع؟
۳. چنانچه خواست مردم و یا نظر شارع ملاک مشروعیت دانسته شود، آیا چنین خواستی هر دو بخش حقانیت و قانونیت مشروعیت را تأمین می‌کند و یا یکی از آن دو بخش را شامل می‌شود؟



ضرورت انجام این پژوهش را می‌توان از دو بُعد نظری و عملی در نظر گرفت:

در بُعد نظری با توجه به تعبیر و تفاسیر مختلف در باب مشروعیت و به‌ویژه معنای آن در اندیشه امام (ره) از یکسو و اهمیت مشروعیت در نظام جمهوری اسلامی ایران در بُعد نظری ازسوی دیگر، پژوهش درباره مبانی و مبادی این مفهوم ضروری به‌نظر می‌رسد.

در بُعد عملی با روشن ساختن عوامل مشروعیت‌ساز نزد بنیانگذار جمهوری اسلامی، می‌توان به تقویت این اعتقاد در میان حکومت‌شوندگان که نظام سیاسی موجود، برای آنها مناسب و شایسته‌تر از دیگر نظام‌هاست، کمک کرد و قوای سه‌گانه را در شناخت عوامل مؤثر بر انجام صحیح وظایف خود راهنمایی کرد.

مفهوم مشروعیت

واژه مشروعیت در زبان فارسی برابر نهاد Legitimacy در زبان انگلیسی است. ریشه آن در لاتین کلاسیک Legitimus بوده که در معنی قانونی بودن و مطابق قانون بودن استفاده شده و در انگلیسی نیز معادل حقانیت، حلال‌زادگی، بر حق بودن، مجاز، معقول و قانونی بودن دانسته شده است.^۱

در زبان فارسی و عربی، مشروعیت به معنای «آنچه مطابق شرع بوده و شرع آن را روا و جایز بداند»^۲ آمده و دیدگاه‌های فقهی گاهی آن را در مقابل مقبولیت قرار داده است. گرچه ریشه لغوی آن از «شرع» گرفته شده، اما اختصاص به پیروان دین و شریعت نداشته و یک اصطلاح در فلسفه سیاسی به شمار می‌رود. در این پژوهش «مطابق شرع» بودن یکی از معانی Legitimacy دانسته شده و معنای عقلانی و قانونی بودن را نیز شامل می‌شود.

سیسرو این مفهوم را برای بیان قانونی بودن قدرت به کار برده است.^۳ واژه مقابل مشروعیت، غصب^۴ است که اشاره به کسانی دارد که حکومت را به ناحق غصب کرده و تلاش دارند برای خود وجهه ایجاد کنند و می‌کوشند با انتساب خود به خداوند و ارزش‌های دینی و یا با به اطاعت کشاندن مردم، مبنایی برای مشروعیت حکومت خویش فراهم سازند.

۱. دیکشنری Webster's در ذیل لفظ Legitimacy چنین آورده است: According to law. Lawful.

۲. علی‌اکبر دهخدا، لغتنامه، تهران، مؤسسه دهخدا، ج ۱۲، ص ۱۸۵۰۲.

۳. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۷۷، ص ۱۰۵.

در علوم سیاسی و جامعه‌شناسی سیاسی، پذیرش و فرمانبری آگاهانه و داوطلبانه مردم از یک حکومت و قدرت حاکم را مشروعیت و حقانیت می‌گویند. این بدان معناست که رویه‌های وضع و اجرای قانون یک رژیم برای اتباع آن قابل پذیرش باشد و به نوعی پذیرش قلبی حکومت حاکمان و نظام سیاسی را از طرف حکومت‌شوندگان دربرگیرد. این امر زمانی میسر است که شکل موجود سلطه سیاسی دارای تطابق آشکاری با باورها و ارزش‌های عمومی باشد که نتیجه این باور، پذیرش حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمانبران برای اعضای جامعه یا شهروندان است.^۱

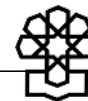
مشروعیت به «حقانیت» اشاره دارد و بر توجیه عقلانی عملکرد حکومت از سوی حاکم اشاره می‌کند. در این حالت مشروعیت ویژگی در نظام حکومتی بوده که حاکم به مدد آن حکمرانی خویش را درست انجام می‌دهد و مردم تبعیت از حکومت را وظیفه خود می‌شمارند.^۲ حقانیت در این حالت، مفهومی فلسفی است و نظامی دارای حقانیت است که معقول باشد. یعنی حقانیت، پاسخ به این پرسش است که حق حکومت بر جامعه متعلق به کیست؟ در حالی که مشروعیت به این سؤال می‌پردازد که آیا مردم نیز حق حکومت برای نظام موجود را پذیرفته‌اند یا خیر؟ در نتیجه اگر یک گروه و یا یک فرد بتواند مردم را بفریبد و نظر آنها را با خود همراه سازد، مشروعیت حاصل شده، در حالی که حقانیت ندارد و عکس این مطلب نیز صادق است.

در دیدگاه اسلامی از آنجا که هر حق ملازم تکلیفی است، حق حاکمیت بدان معناست که مردم موظف به اطاعت از حاکمی هستند که حاکمیتش مشروع است. اینجا سؤالی پیش می‌آید: آیا حکومت حق است یا تکلیف؟ حاکم، حق حکومت دارد یا موظف به حکومت است؟ از نظر اسلام، حکومت هم حق است هم تکلیف و کسی که واجد شرایط و معیارهای حکومت باشد، در شرایطی موظف است حکومت را بپذیرد. با پذیرش حکومت به عنوان حق مشخص می‌شود که حکومت متعلق به افراد معین و مشخصی خواهد بود.

در دنیای جدید یکی از اصول دموکراسی لیبرال، اصل مشروعیت مردمی حکومت است. در تعریف مشروعیت به اموری همچون «رضایت»، «قانونی بودن»، «مقبولیت»، «پذیرش عمومی» و «عقلانیت» اشاره شده و همه این تعاریف به نوعی به توجیه عقلی اطاعت مردم از زمامداران و

۱. عبدالحمید ابوالحمد، میانی علم سیاست، تهران، نشر توس، ۱۳۷۰، صص ۲۴۴-۲۴۵.

۲. محمدجواد نوروزی، فلسفه سیاست، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰، ص ۱۱۵.



اعمال قدرت آنها بر مردم باز می‌گردد. به نظر می‌رسد عالی‌ترین سطح مشروعیت، هر سه عنصر قانونی بودن، حقانیت و مقبولیت را دربردارد.^۱

در تعاریف زیر از مشروعیت به وضوح این مسئله آشکار است:

۱. مشروعیت عبارت است از توجیه عقلانی «اعمال سلطه و اطاعت». اگر اطاعت، غیرعقلانی باشد مستند به سنت جاری^۲ یا محبوبیت حاکم^۳ خواهد بود.^۴

۲. مشروعیت یعنی توجیه عقلی «اعمال قدرت حاکم» و اینکه حاکم برای اعمال قدرت خود چه مجوزی دارد و مردم چه توجیه عقلی برای اطاعت از حاکم ارائه می‌کنند. مشروعیت، متضمن توانایی نظام سیاسی در ایجاد و حفظ این اعتقادات است که نهادهای سیاسی موجود، مناسب‌ترین نهادها برای جامعه هستند.^۵

۳. مشروعیت به معنی قانونی بودن یا طبق قانون بودن است ... بعدها واژه مشروعیت در اشاره به روش‌های سنتی، اصول قانون اساسی و انطباق با سنت‌ها به کار رفته است. بعد از آن هم مرحله‌ای فرا رسید که در معنای آن عنصر رضایت افزوده شد و «رضایت»، پایه و اساس فرمانروایی مشروع دانسته شد.^۶

۴. حکومت زمانی مشروعیت دارد که مردم تحت فرمان، اعتقاد راستین داشته باشند بر اینکه عملکردها و تصمیمات، رهبران یا حکومت از شایستگی، درستکاری یا خیر اخلاقی از حق صدور قواعد الزام‌آور برخوردار باشند.^۷

۵. مردم به‌طور طبیعی و بدون تردید، سازمانی را که به آن تعلق دارند، می‌پذیرند.^۸

۶. «مشروعیت همان اصلی است که دلالت می‌کند بر پذیرش همگانی دست یافتن شخص یا گروه معینی به مقامی سیاسی، به‌طور کل از راه اعمال قدرت یا در برخی موارد ویژه بر این اساس که اعمال قدرت برای دستیابی به آن مقام با برخی اصول و رویه‌های عمومی اجرای اقتدار هماهنگ است».^۹

۱. بهرام اخوان کاظمی، مشروعیت محصول تعامل کارآمدی و پاسخگویی، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۳۴، سال ۱۳۸۳، ص ۶۵.

2. Tradition

۳. فره ایزدی یا Charisma.

۴. محمدجواد لاریجانی، نقد دینداری و مدرنیسم، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲، ص ۵۱.

۵. اندرو وینسنت، نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، صص ۶۷-۶۸.

۶. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۷۷، ص ۱۰۵.

۷. رابرت دال، تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، تهران، نشر مترجم، ۱۳۶۴، ص ۷۰.

۸. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۵.

9. Oxford Advanced Learns Dictionary 1997, P. 674.

هریک از این سه عنصر قانونی بودن، حقانیت و مقبولیت، مستقل از دیگری بوده و هر کدام لزوماً مستلزم مفهوم دیگر نیست. برای مثال حقانیت نه مترادف با قانونی بودن است و نه ضرورتاً همراه با آن. ممکن است حکومتی قانونی باشد و براساس مبانی قانونی پی‌ریزی شده باشد، لکن فاقد پشتوانه‌های اخلاقی و حقانیت باشد.^۱

منابع و انواع مشروعیت

در جامعه بستر ظهور هر حکومتی به شکل‌گیری باور و ذهنیتی ویژه در مردم وابسته است. از این‌رو تکوین اجتماعی یک حکومت، بدون وجود بستر مناسب ذهنی و روانی آحاد جامعه میسر نیست و حتی حکومت‌هایی که سنگ بنای ظهور و تکوین خود را غلبه و استیلا قرار داده‌اند، در ادامه حیات خود، نیازمند تکیه زدن بر پذیرش مردم و جامعه هستند.

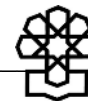
در اینجا سؤالی مطرح می‌شود که چه زمانی حکومت در جهان واقع محقق شده و معنای وجودی خود را باز یافته است؟ حکومت و حاکمیت گرچه معانی انتزاعی دارند، اما همین معانی اعتباری در مرحله‌ای، از عرصه ذهن و نظر به عرصه عمل ارتقا می‌یابند (مانند حکومت ولایت فقیه در مباحث نظری حضرت امام (ره) پیش از وقوع انقلاب و ظهور عملی آن پس از آن).

چنانچه این مرحله به درستی مورد شناسایی قرار گیرد، ظهور خارجی حکومت محقق می‌شود. این ظهور مرحله‌ای است که مسئله مشروعیت خود را نشان می‌دهد. در همین موقع سؤالی از مجوز حکومت به میان می‌آید و این همان پرسش از منبع مشروعیت است.

مسئله مشروعیت یعنی «توجیه عقلی اعمال قدرت» که به دو وجه بیان می‌شود: یکی مشروعیت در ناحیه اعمال‌کنندگان حاکمیت و دیگر مشروعیت در ناحیه حکومت‌شوندگان حاکمیت است. در این دو سطح، دو منشأ فراانسانی (ورای اراده آدمی) و انسانی (معلول اراده آدمی و تاریخ زندگی او) برای مشروعیت تصور می‌شود. به هر حال از «توجیه الهی بودن قدرت» و «قرارداد و سنت» به عنوان منشأ فرا انسانی قدرت در نزد اعمال‌کنندگان قدرت و از «طبیعت ویژه فرمانبرداران» و «انگیزه اطاعت» (نظیر ترس از تنبیه، انتظار پاداش و...) به عنوان منشأ انسانی در نزد قبول‌کنندگان قدرت یاد می‌شود.^۲

۱. مصطفی کواکبیان، مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی (ره)، ۱۳۷۸، ص ۱۲.

۲. فرهنگ رجایی، بحثی پیرامون قدرت، مجله سیاست خارجی، ش ۱ و ۲، ۱۳۶۹، صص ۹-۱۲.



مشروعیت حکومت با توجه به نوع باورهای به وجود آمده درباره حاکمیت و نظام سیاسی به انواع و دسته‌هایی تقسیم می‌شود:

در زیر به برخی از این تقسیم‌بندی‌ها اشاره می‌شود:

«دیوید ایستون» براساس سه نوع منبع به توصیف سه قسم از مشروعیت پرداخته است که عبارتند از: مشروعیت ایدئولوژیک، مشروعیت ساختاری و مشروعیت شخصی.^۱

گریس جونز نیز منابع مشروعیت نظام سیاسی را به تداوم نهادهای سیاسی و اجتماعی، سنت عدم خشونت، باورهای دینی، باور به ارزش‌ها، روند آزادی و یکدلی انتخاباتی، جامعه هماهنگ و یکپارچه و تداوم سنت‌های آن و فرهنگ سیاسی انطباق‌پذیر^۲ تقسیم می‌کند.

و بر در تقسیم‌بندی خود مشروعیت را دارای سه منبع عمده دانسته که به سه نوع از مشروعیت تمام می‌شود.^۳

او منابع مشروعیت را «سنت»، «صفات شخصی ویژه و کاریزماتیک» و «عقلانیت» تقسیم کرده است.

در واقع سنت‌ها قوانین نانوشته هستند که ریشه در عرف، هنجارها و ارزش‌های مشترک انسان‌ها دارند. تکرار این ارزش‌ها و هنجارها باعث عمل خودانگیخته‌ای شده که به مرور زمان دارای اعتبار مقدس می‌شوند و این توانایی را پیدا می‌کنند که برای توجیه مشروعیت مورد استفاده قرار گیرند. در این حالت مردم بدین جهت بر قدرت حاکمان گردن می‌نهند که آن حاکمان براساس سنن و میراثی که در تاریخ آن جامعه وجود داشته و نزد مردمان محترم و مقدس است، اعمال قدرت می‌کنند. حکومت‌های مبتنی بر وراثت، شیخوخیت، پدرسالاری، نژادپرستی، اشراف‌گرایی (سلطنت) را می‌توان از مصادیق این‌گونه مشروعیت دانست که بشر در طی تاریخ شاهد نمونه‌های بسیاری از این دست حکومت‌ها بوده است.

امام خمینی (ره) در مورد سلطنت بر این باور بوده‌اند: اصل سلطنت هم از اول یک چیز مُهْمَل بود، از اول معنا نداشته است^۴ و اسلام بر آن خط بطلان کشیده و بساط آن را در صدر اسلام در ایران و روم شرقی و مصر و یمن برانداخته است^۵ و برای همین هیچ پیغمبری را یک قوه مثلاً یک

۱. عبدالرحمن عالم، بنیادهای علم سیاست، ص ۱۰۸.

۲. همان، ص ۱۰۷.

۳. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، تهران، نشر مولی، ۱۳۷۶، صص ۲۷۳-۲۷۴.

۴. صحیفه امام، ج ۴، ص ۳۹.

۵. امام خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، صص ۷-۸.

سلطنت و یا سرمایه‌داری روی کار نیاورده و از اول، انبیا که قیام کرده‌اند، برخلاف سلاطین قیام کرده‌اند.^۱

در حکومت‌هایی که مبتنی بر مشروعیت کاریزماتیک باشد، مشروعیت اعمال قدرت از سوی حاکم ناشی از جذب شخص رهبر و اعتماد و اعتقادی است که جامعه و مردم به آن شخص به دلایل خصایل مافوق بشری، غیرعادی و استثنایی دارند.^۲ این نوع از مشروعیت با آنکه شباهت‌هایی با مشروعیت رهبری مذهبی دارد، دارای تفاوت‌های نیز می‌باشد. ازجمله اینکه مشروعیت کاریزما بر عاطفه بنا شده در حالی که مشروعیت رهبران دینی مبتنی بر شرع و عقل است.

براساس همین تفاوت ماهوی است که امام(ره) معتقدند مشروعیت رهبران دینی نه ناشی از ویژگی کاریزمایی آنها، بلکه ملهم از قوانین الهی و اراده مسلمانان است. بنابراین به اعتقاد امام(ره) برخلاف مشروعیت کاریزماتیک، مشروعیت رهبران حکومت اسلامی فقط از قانون الهی و اراده مردم ناشی می‌شود و غیر آن ملاک دیگری وجود ندارد.^۳

نوع سوم مشروعیت در نگاه وبر، مشروعیت عقلانی است که بر قبول این اعتبارات متکی است. یعنی هر قانونی می‌تواند از طریق توافق یا تحمیل، بر اساس مصلحت یا ارزش‌های عقلایی یا هر دو، به منظور جلب اطاعت وضع شود و نظام هماهنگی از قواعدی که عمداً وضع شده را تشکیل دهد. این همان فرآیند پیگیری عقلایی و علایقی است که در نظم حاکم بر تشکیلات در محدوده تعیین شده به وجود آمده و در نظم حاکم تأیید می‌شود. در این حالت سرور قانونی، با دستور دادن به نوبه خود از نظام غیرشخصی اطاعت می‌کند و این نه تنها برای اشخاصی که اقتدار قانونی را اعمال می‌کنند، بلکه برای شخص اول کشور نیز صادق است. از این رو زمانی که اعضای تشکیلات از سرور فرمان می‌برند، فرمانبرداری نه از شخص او، بلکه از نظم غیرشخصی است.^۴

اتکای این نوع از مشروعیت بر این است که واگذاری قدرت به شخص یا گروه براساس قانون صورت پذیرفته و اعمال سلطه آنها بر مبنایی استوار است. نتیجه چنین نظامی این است که اطاعت‌کنندگان نه از دارنده قدرت، بلکه از قانونی که جوهر نظر همه است، پیروی می‌کنند.

دمکراسی‌های متداول براساس این نوع از مشروعیت بنا شده‌اند. یعنی همه حکومت‌ها حتی حکومت‌هایی که در مراحل مقدماتی شکل‌گیری هستند و به روش‌های قانونی به وجود نیامده‌اند،

۱. صحیفه امام، ج ۴، ص ۵۱.

۲. ریمن آرون، مراحل اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۲، ص ۶۰۱.

۳. صحیفه امام، ج ۷، ص ۱۰۷ و ج ۱۱، ص ۳۴ و ج ۱۴، ص ۱۶۵.

۴. ماکس وبر، اقتصاد و جامعه، پیشین، صص ۲۵۷ و ۲۷۶.



سعی می‌کنند مشروعیت خود را در بلندمدت به روش‌های قانونی متکی سازند. اما اینکه کدام یک از آنها واقعاً به شکل قانونی و منطقی مشروعیت کسب می‌کنند و به آن پایبند می‌مانند، نیازمند دقت و بررسی بیشتر است.

امام خمینی (ره) از دولت‌هایی که با نام دموکراسی و جمهوری، به دروغ مشروعیت خود را به اراده مردم و قانون عقلایی مستند می‌سازند، انتقاد کرده و بر این باورند که در حکومت‌های جمهوری و مشروطه سلطنتی، اکثریت کسانی که خود را نماینده مردم معرفی می‌نمایند همواره هرچه خواستند به نام قانون تصویب کردند و سپس همان را بر همه مردم تحمیل می‌کنند^۱ درحالی که در مشروعیت مستند بر قانون باید نمایندگان منتخب خواست ملت را به تصمیم و تدبیر سیاسی و رهبری سیاسی دور از فساد و خدمتگزار مردم تبدیل کنند.^۲ این امر به اعتقاد امام (ره) در اسلام به معنای واقعی و درست آن پیاده می‌شود.^۳

این اصل چیزی است که در دیدگاه ایشان انجام تکلیف نام گرفته و بر این اساس حضرت امام (ره) حکومت اسلامی را «حکومت قانون» دانسته و معتقدند «حکومت اسلام، حکومت قانون است»^۴ البته باید به این نکته توجه کرد که در اندیشه امام (ره) که مبتنی بر فلسفه سیاسی اسلام است، قانونی پایه مشروعیت اعمال قدرت و اطاعت از آن است که تنها اراده گروهی از افراد جامعه نبوده، بلکه قانونی باشد که تکلیف و مصلحت اسلام و همه مسلمانان را مورد عنایت قرار داده و قانون عدل و عدالت باشد. به همین دلیل به باور ایشان رژیم‌هایی که به جای رژیم ظالمانه شاه خواهد نشست، رژیم عادلانه‌ای است که شبیه آن رژیم در دموکراسی غرب نیست و پیدا نخواهد شد.^۵

علاوه بر این سه مشروعیت به نوع دیگری از مشروعیت می‌توان اشاره کرد که منبع و منشأ آن برخلاف سه نوع دیگر، فراانسانی بوده و توجیه قدرت حاکمان به وسیله عوامل، و رای اراده آدمی صورت می‌پذیرد که مشروعیت الهی خوانده می‌شود. در این نوع از مشروعیت، حاکمان حق اعمال قدرت بر دیگران را ودیعه الهی دانسته که در وجود آنها قرار داده شده است. این نوع از مشروعیت از قدیمی‌ترین انواع مشروعیت بوده که به موجب آن، فرمانروایان قدرت خود را از خدا اخذ می‌کنند. مانند سلطنت «شاه خدایی» در مصر باستان که در آن هر فرعون خود را خدا یعنی

۱. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۳۴.

۲. صحیفه امام، ج ۴، ص ۳۵۹.

۳. امام خمینی، ولایت فقیه، ص ۳۴.

۴. صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۳۱۰.

۵. همان، ج ۴، ص ۳۱۵.

هوروس فرزند اُسیروس معرفی می‌کرده است.^۱ این نظریه از آغاز دوران مسیحیت تغییر شکل یافت و فرمانروایان خلیفه خدا به شمار آمدند و خود را منتخب خداوند یا نماینده خدا معرفی کردند.^۲

قدیمی‌ترین نظریه‌ای که در مورد منشأ الهی قدرت مطرح بوده، نحوه توجیه قدرت شاهان در نزد آریایی‌ها در ایران عهد باستان است.^۳ در ایران پس از اسلام نیز با تکیه بر آیات قرآن کریم بر الهی بودن منشأ قدرت تأکید فراوان شده و علمای اسلامی همه اعتقاد داشته و دارند که منبع ذاتی مشروعیت، خداوند متعال است، زیرا او منشأ تمامی قدرت‌هاست.

مشروعیت در اسلام

«مشروعیت» اسم مصدر از کلمه مشروع است و مشروع در لغت به معنای «آبشخور و محل نوشیدن آب» و در اصطلاح «هر آنچه را که شرع روا و جایز برشمارد» دربرمی‌گیرد.^۴ فقها نیز مشروعیت را به معنای مطابق با شرع دانسته‌اند. در اصطلاح سیاسی نیز مشروعیت به این معناست که آیا نظام سیاسی مطابق با شرع است یا خیر؟^۵ این تعریف از مفهوم مشروعیت فقهی است. این تعریف تنها بُعد الهی مشروعیت را در نظر داشته و به بعد انسانی آن بی‌توجه است. در این صورت مشروعیت فقط یکی از معانی Legitimacy است و این واژه معانی دیگری مانند قانونی بودن، حقانیت و درستی دارد، ولی می‌توان ترجمه آن را در دیدگاه اسلامی به مشروعیت نیز پذیرفت و آن را درست دانست. طرح این بحث نشان می‌دهد که مشروعیت و حقانیت در حکومت یک امر اعتقادی است و از این‌رو در فرهنگ‌های متفاوت مبنای خاص خود را دارد و در دیدگاه اسلامی نیز مضاف بر قانونی و عقلایی بودن، مفهوم شرعی و مطابق با شرع را نیز به همراه دارد. یعنی هم قوانین الهی و هم قوانین موضوعه مسلمانان در آن نهفته است و به الزام و التزام سیاسی، ذیل دو عنوان حقانیت و مقبولیت می‌پردازد.

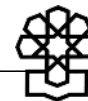
۱. دOLF استرنبرگ، مشروعیت، گزیده مقالات سیاسی - امنیتی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۷۸، ص ۳۰۱.

۲. حشمت‌الله عاملی، علم سیاست، تهران، نشر ابن سینا، بی‌تا، ج ۱، صص ۲۳۶-۲۳۷.

۳. فرهنگ رجایی، سیاست چیست؟ و چگونه تعریف می‌شود؟ (بخش دوم: بخشی پیرامون قدرت)، مجله سیاست خارجی، ۱۳۶۹، ش ۲، ص ۴.

۴. المنجد فی اللغة، المشروع: ما سوغه الشرع. الرائد، المشروع: آنچه شرع آن را روا دانسته.

۵. (ما سنَّ الله من الدین و امر به...): ابن منظور، لسان العرب، چاپ نشر ادب الحوزه، ج ۸.



این دیدگاه به شکل‌گیری نوعی از تحلیل در بحث کارآمدی کمک می‌کند که کارآمدی حکومت یکی از ابزارهای رضایت مردم و از ابزارهای مشروعیت‌ساز و دوام و بقای آن در نظر گرفته می‌شود. از این رو دولت‌ها علاوه بر مشروعیت اولیه (حقانیت و مشروعیت الهی) تلاش می‌کنند با کارآمد ساختن دولت به گسترش پذیرش و مقبولیت مردمی و در نتیجه ثبات سیاسی حکومت اقدام کنند که مشروعیت ثانویه نامیده می‌شود. این امر در نظر امام (ره) مورد توجه قرار گرفته و بیان داشته‌اند: «کاری بکنید که دل مردم را به دست بیاورید، پایگاه پیدا کنید در بین مردم. وقتی پایگاه پیدا کردید، خدا از شما راضی است، قدرت در دست شما باقی می‌ماند و مردم هم پشتیبان شما هستند».^۱ در بیان دیگر فرموده‌اند: «تا در تحت لوای اسلام نباشیم دموکراسی را نمی‌توانیم آن طوری که صحیح است به آن عمل بکنیم».^۲

در اسلام همانند دیدگاه‌های غربی منشأ و منابع گوناگونی برای مشروعیت بیان شده است. بحث پیرامون منشأ مشروعیت حکومت در میان مسلمانان بلافاصله پس از رحلت پیامبر اکرم (ص) در جریان سقیفه بنی ساعده طرح شد. از همان ابتدای صدر اسلام دو دیدگاه عمده شکل گرفت. درحالی که عده‌ای از صحابه پیامبر (ص) تعیین حاکم اسلامی را در زمره مصالح عامه دانستند که به نظر امت واگذار شده است. پیروان اهل بیت (ع) بر منصوص بودن این مقام تأکید ورزیدند. اهل سنت با این موضع که پیامبر (ص) مسئله جانشینی خود را به‌طور عمد مجمل گذاشته، این مهم را به‌نظر و دیدگاه امت واگذار کرده‌اند تا آنها خود در مورد شخص صالح برای امر رهبری تصمیم‌گیری کنند و حوادثی که در جریان انتخاب چهار خلیفه گذشت، به شکل‌گیری چهار روش عمده منجر شد که عبارتند از: اهل حل و عقد، استخلاف، شورا و استیلا.

نظریه اول: اهل حل و عقد مبنای مشروعیت،^۳

نظریه دوم: صلاحیت خلیفه در انتخاب خلیفه بعدی،^۴

نظریه سوم: شورای منتخب خلیفه.

در نهایت در نظریه استیلا، زور و غلبه که توسط شمشیر به وجود آمده باشد، مبنای مشروعیت قرار می‌گیرد.

۱. صحیفه امام، ج ۷، ص ۵۱۲.

۲. همان، ج ۸، ص ۴۲.

۳. حاتم قادری، اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸، صص ۱۴ و ۲۴.

۴. داود فیرحی، تاریخ تحول دولت در اسلام، قم، دانشگاه مفید، چاپ سوم، ۱۳۸۸، صص ۱۵۴ و ۲۴.

در کنار این چهار نظریه در باب مشروعیت خلیفه، نظریه وراثت نیز وجود دارد که از نظریه استخلاف بیرون آمده است و به لحاظ تاریخی به دنبال انتخاب یزید به‌عنوان وارث معاویه پا به عرصه تاریخ گذاشته است.

شیعه با پذیرش اصل امامت که مبتنی بر قاعده لطف و نص است، مشروعیت را در قالبی خاص قرار داده است. براساس این نظریه، حاکمی مشروع است که طبق نص الهی (قرآن) منصوب شده و منشأ و منبع مشروعیت او در خواست خدای متعال ریشه داشته باشد. از این رو حاکمیت بر جامعه اسلامی به اذن خدای متعال است و لذا شیعیان معتقدند که مشروعیت حکومت امام (ع)، فقط از جانب خداوند متعال حاصل می‌شود.^۱

در باب قاعده لطف نیز شیعیان از همان ملاحظات عقلی و استدلال‌ها استفاده می‌کنند که در فرستادن رسولان و پیامبران مورد استفاده قرار می‌گیرد. براساس این قاعده، تعیین رهبر و جانشین پیامبر (ص) حیاتی‌تر از آن است که برعهده مردم گذاشته شود.

در تفکر شیعی، امام جدای از تحقق یا عدم تحقق حکومت، مشروعیت دارد و مقبولیت یا عدم مقبولیت مردمی تأثیری در مشروعیت او نداشته و مسئله مقبولیت مردمی تنها در ارتباط با فعلیت امر حکومت امام موضوعیت می‌یابد.^۲ حکومت براساس این برداشت از منشأ مشروعیت باید در دست کسی باشد که از عصمت و مصونیت خدایی برخوردار باشد و گر نه ممکن است قدرت به دستان فردی افتد که در زمینه وظایف محوله خود از انحراف فکر یا خیانت مبرا نبوده و به مرور زمان ولایت عادلانه به سلطنت استبدادی (کسرای و قیصری) مبدل شود که نتیجه آن تحریف معارف و مبانی دینی است.^۳

این استدلال شیعه تا زمانی که امام معصوم (ع) قابل دسترسی باشد موجه است، ولی شیعیان با آغاز عصر غیبت با سؤالی روبرو شدند که حاکمیت و امامت جامعه اسلامی در غیاب امام معصوم (ع) برعهده کیست؟

شیعه در دوران غیبت با روبرو شدن با این سؤال و با تأکید بر اصل «ضرورت حکومت»، هر فردی را لایق و مناسب با این منصب ندانسته‌اند. زیرا حکومت در نظر شیعه باید از منشأ و منبع الهی برخوردار باشد. چنان‌که از آثار بسیاری از علمای دوران ابتدایی غیبت برمی‌آید، همه آنها بر

۱. شیخ مفید، المقنعه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰هـ.ق، ص ۵۷.

۲. صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳، صص ۶۴-۶۷.

۳. علامه طباطبائی، شیعه در اسلام، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی، ص ۹.



مشروعیت الهی و حکومت امام معصوم (ع) تأکید کرده و در عصر غیبت فقط فقهای عادل را نایب مأذون از سوی امام (ع) برای اداره امور مسلمین معرفی کرده‌اند.

شیخ مفید، سلطان را فقط ائمه هدی از آل محمد (ص) دانسته و بر این باور تکیه کرده که نظارت بر وظایف مربوطه نیز که برعهده امام معصوم (ع) است، در عصر غیبت به فقهای شیعی تفویض می‌شود.^۱ این فقها برای سلاطین و حاکمان وقت مشروعیتی قائل نبودند، گرچه برای مسلمین تحت حکومت آنها در پرتو نظریه «انتظار و تقیه» راهکارهایی را ارائه کرده‌اند. بر این مبنا گفته‌اند که باید منتظر ظهور امام عصر(ع) بود و با دوری جستن از عرصه و عمل سیاسی، تقیه پیشه کرد. در نتیجه آنها از هر نوع تلاش در جهت ایجاد حکومت اسلامی پرهیز می‌کردند.^۲

ابی‌الصلاح حلبی نیز تصریح کرده هر حکومتی باید تحت نظارت و بر اذن امام بنا شود. زیرا اگر ریاست مردم در انتها به امام معصوم (ص) منتهی نشود، این امر با عدالت پروردگار منافات پیدا کرده و سلب مشروعیت می‌شود.^۳

شیعه در انتهای خلافت عباسی شاهد بحران‌های بیشماری بوده است. در چنین فضایی فقهای شیعه، ساختار تحلیلی اندیشه خود را بر تفکیک بین سلطان عادل و سلطان جابر قرار داده بودند. در نتیجه مصلحت ناظر بر حفظ منافع شیعیان و صیانت از اصل تشیع مفهوم جدیدی پیدا کرد. در همین دوران شیعه شاهد تحولات مهم تاریخی دیگری نیز بود که نتیجه آن فراهم شدن شرایطی برای تحول بزرگ تاریخ شیعه است. رشد عقاید صوفی‌گری و ظهور مردانی بزرگ چون شیخ صفی‌الدین اردبیلی است. در پی رحلت شیخ صفی و بازسازی صوفیان، مکتب شیعه آرام آرام به‌عنوان مذهب رسمی مورد تأیید صوفیان قرار گرفت. این دوران، فقه سیاسی شیعه با بهره‌مندی از بنیان‌های نظری که پایه‌هایش در دوران حضور و محوریت «معصوم» بود، از اعتبار ویژه‌ای برخوردار شد. زیرا تشکیل حکومت شیعی و حضور فقهای طراز اول در دستگاه حکومتی اهمیت ویژه‌ای یافت. این حکومت با این مدعا که کارگزاران سیاسی فقهای جامع‌الشرایط هستند، زمینه‌ای را فراهم ساخت که الگوهای عملی و نظری تازه‌ای در باب حکومت اسلامی فراهم شود.

در این دوران برای فقها پرسشی مطرح شد که آیا می‌توان حکومت حاکم غیرمعصوم، شیعه و حامی مذهب را مشروع دانست؟ در پاسخ به این سؤال چند نظریه عمده شکل گرفت.

۱. شیخ مفید، پیشین، ۱۴۱۰ ه.ق، ص ۸۱۰.

۲. احمد الکتاب، تطور الفكر السياسي الشيعي من الشوری الی ولاية الفقیه، لندن، ۱۹۹۷، صص ۲۷۱-۲۷۲.

۳. ابی‌الصلاح، الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین علی (ع)، صص ۵-۱۵.

برخی از فقها همچنان ضمن غاصب و غیرم مشروع دانستن هر سلطان غیرمعصوم، هرگونه همکاری و پذیرش مسئولیتی از جانب آنها را حرام می‌دانستند.

گروهی دیگر از فقها براساس مصادیق ظلم در قرآن، هرگونه سلطنتی را در زمان غیبت نفی کردند و ملاک اصلی خود را تأسیس حکومتی با محوریت فقیه جامع‌الشرایط بیان داشتند. اکثریت فقها به دنبال آن بودند که در صورت امکان حکومت مشروع مطابق آرمان شیعه را ایجاد کنند و در صورت عدم توفیق در این امر تلاش آنان بر این بود که در تحکیم اصول تشیع و خروج شیعیان از زیر سلطه دیگر گروه‌های سیاسی - دینی با حضور در دستگاه دیوانی بهترین استفاده را ببرند. محقق کرکی از جمله عالمانی است که ضمن همکاری با سلاطین صفوی بر مسئولیت علما و فقهای شیعه تأکید ورزیده و می‌نویسد: «فقیه مأذون جامع‌الشرایط از سوی امام، منصوب است و لذا احکام او نافذ بوده و مساعدتش برای اقامه حدود و قضاوت در میان مردم لازم است».^۱

شهید ثانی نیز تنها مصداق حاکم را در عصر غیبت فقیه جامع‌الشرایط دانسته و ولایت او را بر اساس نصب عام از سوی ائمه قرار داده است. ایشان بر این باور تکیه دارد که احکام آنها در دوران غیبت جاری و نافذ بوده و مساعدت آنها بر اقامه حدود و قضا در میان مردم واجب است.^۲ شیعه پس از سقوط صفویه شاهد دوران فترتی است که ریشه در مهاجرت فقها به عتبات عالیه و رونق اخباری‌گری دارد. با تشکیل حکومت قاجاریه و نیاز این سلسله به کسب مشروعیت دینی و مقبولیت مردمی توسط روحانیون و فقها، زمینه برای اقتدار دوباره علما به وجود آمد. البته حضور شمار بسیاری از شاگردان وحید بهبهانی در شهرهای مختلف و پیوند سریع مردم با روحانیون و نیز علقه‌های دینی پادشاهان قاجار را نیز می‌توان از جمله علل قدرت‌گیری روحانیون در این دوران دانست.^۳

فقهای این دوره همانند دوران صفویه اساس و مبنای مشروعیت قدرت را اراده الهی دانسته و پادشاهان را همچنان متصدیان عاریتی قدرت تلقی می‌کردند و تنها به دلیل شرایط اجتماعی همچون جنگ با روس‌ها اطاعت از پادشاهان قاجار را توجیه می‌کردند.

۱. محقق کرکی، رساله صلاح الجمع، رسائل المحقق کرکی، تحقیق شیخ محمد الحسون، قم، مکتبه آیت‌الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ هـ. ق، ج ۱، ص ۱۵۸.

۲. علی خالقی، مشروعیت قدرت از دیدگاه امام خمینی (ره)، تهران، ستاد بزرگداشت یکصدمین سال میلاد امام خمینی (ره) وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول ۱۳۸۱، صص ۳۱-۳۲.

۳. حامد الگار، دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، نشر توس، ۱۳۶۹، ص ۱۰۳.



کاشف الغطا از فقهای برجسته این دوران بر این نکته تصریح می‌کند که فقها تنها نایبان بر حق امام عصر (عج) در دوره غیبت هستند. در نتیجه پادشاه، امیر و حاکمی که منصوب و مأذون از جانب فقها نباشد، حکومت او مشروعیت ندارد.^۱ این عمومیت حیطة ولایت فقیه را به صراحت در آثار بسیاری از دیگر فقهای این دوران همانند ملا احمد نراقی می‌توان دید. او بر نامشروع بودن حکومت وقت تأکید می‌کرد و معتقد بود کلیه اختیارات و حقوق حکومتی پیامبر (ص) و ائمه (ع) در دوران غیبت به فقها واگذار شده و تنها آنها حق دخالت در تمامی امور مربوط به دین و دنیای مردم را دارند. نراقی را می‌توان اولین فقیهی دانست که ولایت مطلقه فقیه را مطرح کرد^۲ و تأثیر بسیاری بر امام خمینی (ره) گذاشت. تا جایی که ایشان در بخش‌های از کتاب ولایت فقیه خود به آرای نراقی پرداخته است.^۳

با شکل‌گیری نهضت مشروطه در ایران، شیعه شاهد تغییرات و تحولات عمده‌ای است. شیعیان در این نهضت با مفاهیم جدیدی همچون قانون، مساوات، آزادی، ملت، مجلس و ده‌ها مفهوم دیگر آشنا شدند و در اندیشه علمای شیعه نیز تحولاتی به وجود آمد که تأثیرات مستقیم آن بر نظریات آنان در باب منشأ حکومت قابل توجه است. در این دوران در پاسخ به این سؤال که حق حاکمیت از آن کیست؟ دو گفتمان عمده به وجود آمد یکی گفتمان مشروطه‌خواه و دیگر گفتمان مشروطه‌خواه است.

مشروطه‌خواهان همانند فقهای پیشین برای حکومت، منشأ الهی قائل بودند و مشروعیت حکومت‌ها را بر این مبنا قرار می‌دادند. در مقابل، علمای مشروطه‌خواه ضمن پذیرش مبنای الهی حکومت، رکن دیگری را به آن اضافه کرده که بُعد مردمی بودن حکومت است. در یک نتیجه‌گیری اجمالی می‌توان اشاره کرد که فرآیند تاریخی اندیشه سیاسی علمای شیعه در باب منشأ مشروعیت با دو دیدگاه شکل گرفت. دیدگاهی که از دیرباز بر منشأ الهی مشروعیت تأکید می‌ورزد و دیدگاهی که با تولد نهضت مشروطه در تألیف مشروعیت الهی و مردمی حکومت کوشیده است.

پس از نهضت مشروطیت در مشروعیت حکومت و قدرت سیاسی، ایده‌ای در اندیشه شیعی به وجود آمد که می‌توان از آن به «مشروعیت الهی - مردمی» تعبیر کرد. این پدیده نوین در دوران جدید موجب به وجود آمدن هشت نظریه در مورد ولی فقیه گردید که عبارتند از: «ولایت مطلقه

۱. کاشف الغطاء، کشف الغطاء، چاپ سنگی، افست اصفهان، انتشارات مهدوی، ص ۳۹۴.

۲. احمد نراقی، عواید الايام، قم، منشورات مکتبه بصیری، ۱۴۰۸ ه.ق، صص ۱۸۷-۱۸۸.

۳. امام خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، صص ۷۶، ۱۰۵، ۱۲۵.

فقیه»، «ولایت عامه فقیه»، «ولایت مقیده فقیه»، «ولایت انتخابی فقیه»، «تنفیذ و اذن فقیه»، «نظارت و اشراف فقیه»، «حکومت انتخابی اسلامی» و «حکومت دمکراتیک دینی» که در اینجا تنها نظریه امام خمینی (ره) تحت عنوان «ولایت مطلقه فقیه» مورد بررسی قرار می‌گیرد:

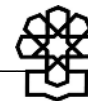
مقدمه و پیش‌فرض‌های مشروعیت حکومت در دیدگاه امام خمینی (ره)

در بخش‌های نخست اشاره شد که خاستگاه مشروعیت حکومت، موضوعی است که مانند بسیاری از مباحث مربوط به حکومت، نگاه‌های متفاوتی را متوجه خود کرده است. در تقریر خاستگاه مشروعیت حکومت اسلامی مبنای نصب و مبنای انتخاب دو شاخه کلی در دوره غیبت می‌باشند. براساس این دو مبنا نیز تفسیرهای چندی ارائه شده است. در این صورت برای طرح مبانی مشروعیت در نظام ولایت مطلقه فقیه نزد امام خمینی (ره) برخی از پیش‌فرض‌های نظریه ایشان بیان شود:

در باب حکومت اسلامی میان نظریه‌پردازان مسلمان به‌ویژه عالمان شیعی، اندیشه امام (ره) برجستگی ویژه دارد. ایشان بحث حکومت را با توجه به مقتضیات زمان و نیاز جامعه و براساس اندیشه سیاسی مورد توجه قرار داده و علاوه بر دیدگاه فقهی و کلامی، در حوزه تفکر سیاسی و اجتماعی نیز به طرح این موضوع پرداخته‌اند. ایشان با توجه به نظریه‌های گوناگونی که در باب نظام‌های سیاسی شکل یافته، پیش‌فرض‌ها و مبانی تئوریک حکومت را تبیین کرده و تحقق عینی و عملی آن را در معرض تجربه و آزمایش قرار داده است.

با بررسی اندیشه سیاسی امام (ره)، یک اصل مسلم و ملموس و عنصری فوق‌العاده مهم جلب نظر می‌کند که بنیان تفکر و اساس اندیشه سیاسی ایشان را شکل می‌دهد. این اصل که ریشه در جهان‌بینی مذهبی و شناخت عمیق منطقی و اصولی ایشان دارد، «ضرورت و امکان تشکیل حکومت اسلامی» در عصر غیبت است. در نظر امام (ره) این ضرورت، ازجمله مواردی است که کوچک‌ترین ابهامی در آن وجود ندارد. زیرا جامعه بدون حکومت، نه تنها فساد و هرج و مرج را با خود همراه دارد، بلکه حتی نمی‌توان از امکان معیشت عادی و معمولی انسان‌ها در چنین جامعه‌ای سخن گفت.

امام خمینی (ره) با بیان این واقعیت مسلم تاریخی که پیامبر اکرم (ص) نیز خلیفه تعیین کرده است. به چرایی تعیین خلیفه توسط ایشان می‌پردازد. ایشان در کتاب ولایت فقیه مواردی را به‌عنوان دلایل ضرورت تشکیل حکومت اسلامی بیان کرده‌اند که قانونگذاری به تنهایی سعادت بشر را تأمین نمی‌کند. انسان پس از تشریع قانون، نیازمند قوه مجریه است که قوانین و احکام دادگاه‌ها را اجرا



کند. بر این مبنا اسلام همان طور که قانونگذاری کرده، قوه مجریه هم قرار داده است. «ولی امر» متصدی قوه مجریه هم هست.^۱

ایشان به دلیل اینکه پیامبر (ص) تشکیل حکومت داده و به فرمان خدا حاکم تعیین کرده، سنت و رویه پیغمبر اکرم (ص) را دلیل بر لزوم تشکیل حکومت دانسته و از آنجا که احکام اسلام طبق کلام خداوند، محدود به زمان و مکانی نیست، در نتیجه تشکیل حکومت جهت اجرای این احکام ابدی است. در سوی دیگر، ماهیت و کیفیت این احکام و قوانین به نحوی است که یک نظام اجتماعی را می‌سازد که برای اجرای آنها نیازمند تشکیل حکومت هستیم.^۲

با توجه به رویکرد اسلامیت حکومت، فقط با نام و عنوان اسلامی بر حکومت، انتظارات تأمین نمی‌شود؛ بلکه باید محتوای آن نیز از طریق اجرای شریعت الهی تضمین شود. از این رو در حکومت اسلامی باید همه قوانینی که به نظام تشریع خداوندی مربوط است و در انطباق کامل با نظام تکوین است، کاملاً رعایت شده و بر همه شئون جامعه اسلامی حاکم شود. از این جهت حکومت‌کنندگان در اجرا و اداره مقید به یک مجموعه شروط هستند که در قرآن کریم و سنت رسول اکرم (ص) تعیین شده که احکام قوانین اسلام است. بر این مبنا حکومت اسلامی «حکومت قانون الهی بر مردم» است.^۳

امام خمینی (ره) با این پیش‌فرض که شریعت و قانون الهی باید بر همه شئون جامعه اسلامی حاکم شود، نتیجه می‌گیرند که به افرادی نیازمند هستیم که آشنا به این شئون باشند و از آنجا که استنباط شریعت و قانون الهی در تخصص هر کسی نیست، تنها آن دسته از کسانی که آشنا به فن استنباط هستند، حق اظهار نظر در این زمینه را دارند. یعنی از نظر مسلمانان «قانون‌دانی» و «عدالت» دو شرط و رکن اساسی خلافت است. در این صورت خلیفه اولاً باید احکام اسلام را بداند و قانون‌دان باشد. ثانیاً عدالت داشته و از کمال اعتقادی و اخلاقی برخوردار باشد.^۴ سلاطین اگر تابع اسلام باشند، باید به تبعیت فقها درآیند. در این صورت حکام حقیقی همان فقها هستند نه کسانی که به علت جهل به قانون مجبورند از فقها تبعیت کنند.^۵ آنچه که بیان شد تفاوت عمده حکومت اسلامی با دیگر حکومت‌ها را نشان می‌دهد که در حکومت اسلامی رسیدن به هر مقام و منصبی بدون داشتن صلاحیت‌های لازم و شرایط و ویژگی‌های خاص امکانپذیر نیست.

۱. همان، ص ۲۷.

۲. همان، صص ۲۷-۳۰.

۳. همان، صص ۴۴-۴۵.

۴. همان، ص ۴۹.

۵. همان، ص ۵۰.

حضرت امام خمینی (ره)، حکومت و ولایت را به حکم خرد و عقل تنها از آن خدای متعال می‌دانند، از این رو حاکم بر مردم باید از حقانیت لازم برخوردار باشد. در این صورت «کسی جز خدا حق حکومت و قانونگذاری بر کسی ندارد و چنانچه بخواهد این امر برای غیر خدا تصویب شود باید «نصب و قرار دادن حق تعالی صورت پذیرد». یعنی حکومت وضعی است و به وضع و قرار دادن خداوند نیاز دارد.^۱ بنا به باور امام خمینی (ره) در اسلام یک حکومت وجود دارد که حکومت خدا و یک قانون که قانون خداست و همه موظفند به آن قانون عمل کنند. یعنی هیچ کس نباید از آن قانون تخلف کند، زیرا قانون عدل و عدالت است.^۲

از سه پیش‌فرض پیشین دانسته می‌شود که ولایت حقیقی برای فقیه وجود نداشته و ولایت او جنبه قراردادی و اعتباری دارد. زیرا وجود چند ولایت حقیقی، موجب محدودیت در ولایت الهی خواهد شد و هرگونه محدودیتی هم با وجوب حق منافات دارد و بدین گونه ولایت حقیقی واحد است. دیگر آنکه هر چند برای رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) علاوه بر ولایت تشریعی، ولایت تکوینی نیز وجود دارد، اما برای فقیه صرفاً می‌توان قائل به ولایت تشریعی شد.

امام (ره) در مورد اول می‌فرماید: «ولایت فقیه» از امور اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد... مثل این است که امام (ع) کسی را برای حضانت، حکومت، یا منصبی از مناصب تعیین کند. در این موارد معقول نیست که رسول اکرم (ص) و امام با فقیه فرق داشته باشد.^۳ در مورد دوم می‌فرمایند: «لازمه اثبات ولایت و حکومت برای امام (ع) این نیست که مقام معنوی نداشته باشد. برای امام مقامات معنوی هم هست که جدا از وظیفه حکومت است و آن، مقام خلافت کلی الهی است که گاهی در لسان ائمه علیهم السلام از آن یاد شده است».^۴

از دیگر پیش‌فرض‌های امام (ره) در باب مشروعیت ولایت مطلقه فقیه این است که سرپرستی جامعه اسلامی و حکومت فقیه عادل در عصر غیبت از باب «ولایت» است، نه از باب «وکالت». زیرا در بحث وکالت دو نکته دارای اهمیت است:

اول آنکه موکل هیچ‌گاه موظف بر اطاعت از وکیل منتخب خود نیست.

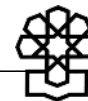
دوم آنکه بر فرض هم موکل از وکیل خود اطاعت کند، هرگز بر افرادی که چنین وکیلی را انتخاب نکرده‌اند واجب نیست که از وکیل دیگران تبعیت کنند. با این تلقی امام خمینی (ره) در مورد

۱. همان.

۲. صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۴۶۸.

۳. امام خمینی (ره)، پیشین، ص ۵۲.

۴. همان، ص ۵۴.



تعیین دولت موقت چنین می‌فرمایند: «ما دولت را تعیین کردیم، هم به حَسَب قانون ما حق داریم و هم به حسب شرع حق داریم. ما به حَسَب ولایت شرعی که داریم و به حسب آرای ملت که ما را قبول کرده است، آقای مهندس بازرگان را مأمور کردیم که دولت تشکیل بدهد».^۱

اگر امر سرپرستی جامعه اسلامی از باب «ولایت» باشد، ولی حق دارد آنچه در جهت خیر و مصلحت جامعه است، دخالت و تصرف کند و مولی علیه نیز الزاماً باید از «ولی» اطاعت و تبعیت کند. زیرا حکومت، شعبه‌ای از ولایت مطلقه رسول الله (ص) است، یکی از احکام اولیه اسلام است. به همین دلیل حکومت حتی می‌تواند از حج که از فرایض مهم الهی است، در مواقعی که مخالف صلاح کشور اسلامی است موقتاً جلوگیری کند.^۲

همان‌طور که پیداست حاکم مد نظر امام خمینی (ره) دارای ولایتی مطلق بوده و شباهتی به وکالت ندارد. گرچه ایشان بارها به نقش مردم در حکومت اشاره می‌کند، اما ولایت ولی فقیه را جامع دانسته و بر اساس مصلحت به تمامی شئون زندگی اجتماعی - سیاسی گسترش می‌دهد.

امام خمینی (ره) همگام با دیگر فقهای صاحب‌نظر بر این باورند که تا اکثریت مردم و یا خبرگان منتخب، فقیهی را جهت رهبری نپذیرند، هر چند آن فقیه از تمامی صلاحیت‌های لازم نیز برخوردار باشد، عملاً موفق نخواهد شد که حکومتی تشکیل دهد. ازاین‌رو در تحقق عینی «ولایت» فقیه و اجرای عملی اهداف حکومت، «مقبولیت» فقیهی که در رأس حکومت اسلامی قرار می‌گیرد، نقش بسیار مهمی دارد. ایشان در این باب به روشنی می‌فرمایند: «اگر مردم پشتیبان یک حکومتی باشند، این حکومت سقوط ندارد. اگر یک ملت پشتیبان یک رژیم باشند، آن رژیم از بین نخواهد رفت».^۳

در این سخن به روشنی مشخص است که تنها به منشأ مشروع و بر حق بودن یک حکومت در جامعه اکتفا نشده و معتقدند که اگر یک حکومت بر مشروعیت الهی بنا شده باشد، باید از مقبولیت برخوردار گردد تا بتواند دوام و پایداری داشته باشد. در حقیقت نظر مردم و رأی آنها مورد توجه قرار می‌گیرد. در نتیجه نقش مشروعیت بخشی از ناحیه مردم برای حکومت و حاکمان مورد تأیید امام (ره) بوده و بارها آن را مورد تأکید قرار داده‌اند.

۱. امام خمینی (ره)، پیشین، ص ۶۹.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۴۵۳.

۳. همان، ج ۸، ص ۳۷۲.

مبانی مشروعیت الهی ولایت رسول اکرم (ص) و ائمه اطهار (ع) در دیدگاه امام خمینی (ره)

در مباحث پیشین اشاره شد علمای اسلام در مورد ولایت رسول اکرم (ص) و صاحب‌نظران و فقهای شیعه در باب ولایت ائمه معصومین (ع) اتفاق نظر دارند که ولایت آن بزرگواران صرفاً از طریق مشروعیت الهی و نصب خداوند سبحان تحقق یافته است و پذیرش مردم صرفاً از باب مقبولیت و تحقق عینی ولایت ایشان بوده و نه از باب مشروعیت.

امام خمینی (ره) با تکیه بر این باور که قانون خداوند متعال قوانین اسلام است،^۱ خدا حکومت بر مردم را از جانب خود به پیامبر و رسولش واگذار نموده و آن را «با تمام شئون و فرعیات» برای ایشان جعل کرده است. بر همین اساس اشاره کردند که در زمان حضور پیامبر (ص) در جامعه «بر هیچ کس تصرف نمودن در این سلطنت و عهده‌دار شدن آن، چه در اصل و چه در فروعات آن جایز نمی‌باشد. زیرا عهده‌دار شدن آن غصب است و تصرف در این سلطنت و یا در شئون آن به هرگونه که باشد تصرف نمودن سلطنت غیر می‌باشد».^۲ در نتیجه تمامی اختیاراتی که به رسول خدا داده شده از جانب خداوند متعال بوده و مردم به همین دلیل باید از او فرمان ببرند و آن حکومت را مشروع بشمارند. این اطاعت به حکم خداست که در آیه اطاعت از خدا و رسول و اولی الامر به آن اشاره شده است.^۳

از نظر امام (ره) در عقل و نقل نیز مؤیداتی وجود دارد که منشأ مشروعیت حکومت و قدرت امام معصوم (ع) را تعیین و نصب خداوند معرفی می‌کند. از نظر عقلی به اعتقاد امام (ره) امکان ندارد که خداوند متعال «بنای مرتفع از خداپرستی و عدالت و دین‌داری بنا کند و خود به خرابی آن بکوشد...»؛^۴ زیرا خداوند تمامی کارهایش بر اساس خرد و عقل بوده به همین دلیل لازم است حکومتی را از طریق فرستاده خویش تشکیل دهد و مدینه فاضله را در جامعه انسانی متجلی سازد.

امام (ره) باور دارد که آیات و روایات مختلفی وجود دارد که منشأ مشروعیت حکومت امام معصوم (ع) را نشان می‌دهد. ایشان در استدلال‌های خود به دو آیه، حدیث غدیر خم و چندین روایت مختلف اشاره می‌کند و طی آنها بر مشروعیت الهی امام معصوم (ع) صحه می‌گذارد. آیه ۵۵ سوره مائده یکی از این آیات است. در شرح این آیه بیان شده که اهل سنت در ۲۴ حدیث تأکید

۱. امام خمینی (ره)، کشف‌الاسرار، ص ۲۳۳.

۲. امام خمینی (ره)، مکاسب محرمة، ج ۲، صص ۱۵۹-۱۶۰.

۳. امام خمینی (ره)، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، صص ۳۴-۳۵.

۴. امام خمینی (ره)، کشف‌الاسرار، ص ۱۳۵.



کرده‌اند که این آیه درباره حضرت امیرالمؤمنین (ع) نازل شده و ولایت ایشان در ادامه ولایت خداوند و رسول اکرم (ص) قرار داده است.^۱

دومین آیه مورد نظر امام (ره)، آیه معروف اولی الامر^۲ است. خداوند در این آیه فرمان تشکیل حکومت را تا روز قیامت داده و تنها پیروی از این سه گروه (خدا و رسول و اولی الامر) را یادآور شده است.^۳ امام (ره) بر این اساس نتیجه می‌گیرند که پس از حکومت خدا و رسول، تنها بر مشروعیت ائمه معصومین (ع) تصریح شده است و تنها آنها هستند که زمامدار امت اسلامی پس از پیامبر اکرم (ص) بوده‌اند.^۴ زیرا مقارن بودن اطاعت اولی الامر به اطاعت خدا و رسولش دانسته می‌شود. اولی الامر کسی است که در امارتش تا آخر کارهایش یک کلمه برخلاف دستورات خدا و رسول نبوده و اعمالش هماهنگ با آنها باشد که این امر تنها از عهده معصومین برمی‌آید.

از مهمترین احادیثی که به صورت متواتر نزد اهل سنت و جماعت و تشیع بیان شده و در آن هیچ تردیدی وجود ندارد، حدیث غدیر خم است که امام خمینی (ره) نیز در کتاب «کشف الاسرار» به آن پرداخته است. این حدیث به باور ایشان حدیثی است که بر انحصاری بودن حکومت معصوم (ع) اشاره داشته و بر مشروعیت الهی قدرت حکومت آنان صحه گذاشته است.^۵

از مجموع این استدلال‌ها امام (ره) نتیجه گرفته‌اند که در عصر حضور امام معصوم (ع) تنها حکومت مشروع، حکومت الهی است. زیرا تنها به حقانیت حکومت آنان از سوی خداوند و رسولش تأکید شده است و تنها اطاعت از ایشان به عنوان سلاطین و حکمرانان منصوب از جانب خدای متعال و سرپرستان امور امت اسلام واجب شمرده شده است.^۶

منشأ مشروعیت در دوران غیبت

آنچه که از دیدگاه امام خمینی (ره) در باب مشروعیت و حقانیت حکومت و ولایت پیامبر (ص) و ائمه اطهار (ع) بیان شد، تقریباً مورد اتفاق و پذیرش همه فقهای شیعه است. با وجود این آنچه که موجب

۱. همان، ص ۱۷۳.

۲. قرآن کریم، سوره نساء، آیه ۵۸.

۳. امام خمینی (ره)، کشف الاسرار، ص ۱۳۷.

۴. امام خمینی (ره)، شئون و اختیارات ولی فقیه، ص ۲۹.

۵. امام خمینی (ره)، پیشین، صص ۱۷۹-۱۸۲.

۶. امام خمینی (ره)، مکاسب محرمة، ج ۲، صص ۱۵۹-۱۶۰.

بروز رویکردهای مختلفی در میان آنها شده، بحث پیرامون منشأ حقانیت و مشروعیت حکومت در عصر غیبت است.

مشروعیت کسانی که حکومت را به عهده می‌گیرند از کجا ناشی می‌شود؟ منبع مشروعیت سیاسی ولی فقیه در مراحل کسب، حفظ و بسط قدرت سیاسی از کجا سرچشمه گرفته و چه توجیه عقلی برای اطاعت مردم از ولی فقیه و اعمال قدرت او بر مردم وجود دارد؟

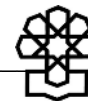
در اینجا سؤال اصلی این است که نظر امام (ره) در کدام یک از رهیافت‌های مذکور قرار دارد؟ آیا ایشان به مشروعیت الهی با واسطه فقیه معتقدند و نقشی را برای مردم در مشروعیت حکومت داده‌اند؟ یا اینکه مردم در عین اعتقاد به ولایت فقیه در مشروعیت‌بخشی به حکومت نقش دارند؟ در پاسخ به این پرسش‌ها می‌توان به دو رکن عمده اشاره کرد:

رکن اول: مشروعیت مردمی حکومت، برخی اعتقاد دارند که امام خمینی (ره) از جمله فقهایی است که برای حکومت مشروعیت مردمی قائل نبوده و فقیه را منصوب از جانب خدا می‌دانند. به نظر این افراد، تصریحات ایشان به نظریه انتصاب فقیه چندین برابر بیشتر از انتخاب ایشان از سوی مردم است. این گروه مهمترین مستندات امام (ره) مکتوبات فقهی ایشان در دو کتاب «البیع» و «ولایت فقیه» مبتنی بر انتصاب فقیه عادل از سوی شارع مقدس است. اشاره امام (ره) به انتخاب صرفاً در پیام‌های مندرج در صحیفه امام (ره) آمده است. در این معنا، مردم از نظر امام (ره) فقط در تحقق عملی اهداف حکومت نقش داشته و در تأمین مشروعیت نظام جایگاهی ندارند.^۱ در بیان دیگر مشروعیت سیاسی ولی فقیه در مرحله کسب بیشتر رنگی الهی داشته و در مراحل حفظ و بسط قدرت سیاسی نقش مردم در مشروعیت‌دهی به فقیه پررنگ‌تر می‌شود.

رکن دوم: برخی دیگر باور دارند که امام خمینی (ره) از جمله کسانی است که برای فقیه مشروعیت الهی - مردمی قائل است. به اعتقاد این افراد امام (ره) نیز آن فقهی را دارای ولایت می‌داند که از طرف خبرگانی که منتخب مردمند، انتخاب شده باشد. زیرا اگر فقهایی انتخاب نشده نیز ولایت داشته باشند، در این صورت هریک از آنان می‌توانند حکومت تشکیل دهند و به آن مشروعیت ببخشند و آنگاه حکومت و ارگان‌های طاغوتی نبوده و اساساً نیازی به انتخاب خبرگان نیست و دیگر این همه توصیه برای شرکت مردم در انتخاب خبرگان ضرورت نخواهد داشت.^۲

۱. محسن کدیور، مبانی امام خمینی، انتصاب یا انتخاب، دغدغه‌های حکومت دینی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹ ص ۷۵.

۲. صالحی نجف آبادی، ولایت فقیه حکومت صالحان، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳، ص ۱۷۴.



در ادامه به بررسی و تبیین دیدگاه و نظرات امام خمینی (ره) در هر دو زمینه یعنی مبانی الهی مشروعیت ولایت و حکومت فقیه و مبانی مردمی مشروعیت آن و چگونگی جمع بین این نظرات خواهیم پرداخت.

مبانی الهی مشروعیت ولایت و حکومت فقیه

امام خمینی (ره) تصریح دارد ولایت و حکومت در تمامی شئون و فروعاتش همواره یک منبع مشروعیت دارد و آن انتصاب الهی است و تصرف دیگران به هر نحو که باشد، تصرف در سلطنت غیر است.^۱ ایشان تصدی امر حکومت را یک مقام معنوی ندانسته و آن را یک وسیله دانسته است. اگر مقام معنوی بود، کسی نمی‌توانست آن را غصب کند یا رها سازد. در نتیجه قبول حکومت توسط ائمه (ع) و فقها تنها از روی وظیفه بوده و موضوع «ولایت فقیه» مأموریت و انجام وظیفه است.^۲ پس ملاک مشروعیت همان نصب الهی است که در مورد ولایت غیر اعتباری عقلایی است و واقعیتی جز جعل ندارد^۳ و در عصر غیبت برای فقها جعل اعتبار شده است.^۴

امام (ره) برای اثبات اینکه منشأ ولایت فقیه تنها نصب و تعیین الهی است به دلایل عقلی و براهین نقلی می‌پردازد. از نظر ایشان در دوران غیبت گرچه شخص معینی برای تصدی امر حکومت معین نشده، ولی از آنجا که بناست احکام حکومتی اسلام باقی بماند و استمرار یابد و هرج و مرج روا نیست، حکومت نیاز ضروری جامعه اسلامی است و تشکیل آن ضروری است. از این رو بنا به تشخیص عقل، تداوم حکومت و ولایت اسلامی در دوران غیبت امری ضروری است و باید در دست کسی باشد که دارای علم و عدالت است، زیرا شارع اقدس نسبت به حفظ جان و مال و سرنوشت مردمان اهتمام بسیار دارد و جز این معقول نیست که تحقق قانون، تنها به دست حاکمی عالم و عادل میسر است.^۵ بر این اساس ولایت فقیه در ردیف ولایت حضرت رسول (ص) و ائمه اطهار (ع) قرار می‌گیرد و عقلاً نیز نمی‌توان فرقی میان این دو قائل شد.^۶

۱. امام خمینی (ره)، مکاسب محرمه، ج ۲، ص ۱۶۰.

۲. امام خمینی (ره)، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۵۵.

۳. همان، ص ۴۱.

۴. امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۳۰۸.

۵. امام خمینی (ره)، شئون و اختیارات ولی فقیه، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵، صص ۲۹-۳۰.

۶. همان، ص ۳۵.

امام (ره) به برخی روایات مختلف در باب مشروعیت الهی فقیه نیز پرداخته‌اند. برخی از آنها عبارتند از: «مقبوله عمر بن حنظله»، «توقیع شریف امام عصر (عج)» و «روایت ابوالبختری و صحیحہ قداح». در اینجا تنها به مورد اول اشاره می‌شود.

در بخشی از روایت «مقبوله عمر بن حنظله» امام صادق (ع) فرموده‌اند: «در اختیارات به راویان حدیث ما که به حلال و حرام خدا، طبق قواعد آشنایند و احکام ما را طبق موازین عقلی و شرعی می‌شناسند رجوع کنید. زیرا من او را حاکم بر شما قرار داده‌ام».

به اعتقاد امام خمینی (ره): «همان‌طور که حضرت رسول اکرم (ص) حجت است و مرجع تمام مردم، خدا او را تعیین کرده تا در همه کارها به او رجوع کنند، فقها هم مسئول امور و مرجع عام توده‌های مردم هستند. بر این مبنا «حجت الله» کسی است که خداوند او را برای انجام اموری قرار داده است و تمام کارها، افعال و اقوال او حجت بر مسلمین است. اگر کسی تخلف کرد، بر او احتجاج (و اقامه برهان و دعوی) خواهد شد. اگر امر کرد که کاری انجام دهید، حدود را این‌طور جاری کنید، غنایم، زکات و صدقات را به چنین مصارفی برسانید و شما تخلف کردید، خداوند در روز قیامت بر شما احتجاج می‌کند. اگر با وجود حجت برای حل و فصل امور به دستگاه ظلم رجوع کردید، خداوند در روز قیامت بر شما احتجاج خواهد کرد که من برای شما حجت قرار دادم، چرا به ظلمه و دستگاه قضایی ستمگران مراجعه کردید».^۱

از جمع‌بندی استدلال‌های مذکور و بررسی براهین عقلی و دلایل نقلی بیان شده در اثبات ولایت و حکومت فقها می‌توان چنین نتیجه گرفت که مشروعیت و حقانیت ولایت ایشان نه از اراده و خواست مردم یا زور و غلبه خود فقها و یا ویژگی‌های کاریزماتیک آنها، بلکه تنها از نصب و انتصاب الهی سرچشمه می‌گیرد و منصب حکومت تنها به نصب ازسوی شارع مقدس به آنان واگذار شده است و همواره برای آنها محفوظ خواهد بود.^۲ در این صورت اگر فقیه در کار نباشد، ولایت فقیه در کار نباشد، طاغوت است و رئیس‌جمهور با نصب فقیه نباشد، غیرمشروع است. وقتی غیرمشروع شد، طاغوت است.^۳

۱. همان، ص ۸۲.

۲. امام خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، صص ۴۶.

۳. امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۲۲۲.



منشأ مردمی مشروعیت حکومت فقیه

امام خمینی (ره) با تکیه بر بنیان دینی حکومت و اینکه حکومت ابزار اجرایی قانون الهی در زمین است و تحقق جلوه‌ای از حاکمیت اوست، در بسیاری از آثار فقهی خود به مشروعیت الهی اشاره کرده است. ایشان در سال‌های پس از پیروزی انقلاب اسلامی ایران، بر لزوم رعایت رأی و نظر مردم در حکومت تأکید فراوان دارد. با آنکه در مواردی که نصب مهمی انجام داده، مسئله مشروعیت را با توجه به حق شرعی مورد ملاحظه قرار داده است.^۱ با این حال در موارد متعددی به لزوم پیروی از آزادی مردم و عدم جواز تحمیل بر مردم اشاره می‌کند و بعضاً به صراحت تمام مشروعیت نظام را منبعث از آرای مردم دانسته و می‌فرماید: «اسلام به ما اجازه نداده است که دیکتاتوری بکنیم».^۲

برخلاف باور برخی از پژوهشگران که تقریرات فقهی امام (ره) را خالی از اشاره به مشروعیت مردمی می‌دانند، ایشان در آثار فقهی خود در کنار انتصاب الهی ولایت فقیه، به نقش مردم در مشروعیت‌بخشی به حکومت فقیه نیز پرداخته‌اند. از جمله ایشان در کتاب «کشف‌الاسرار» یکی از عوامل پایداری قانون و حکومت را مشروعیت مردمی دانسته^۳ و در کتاب «ولایت فقیه» نیز به پذیرش قوانین اسلام و در نتیجه حکومت اسلامی از سوی مردم تأکید کرده‌اند.^۴

نظریات امام خمینی (ره) درباره جایگاه مردم در مشروعیت و حقانیت حکومت فقیه نیازمند هیچ‌گونه تأویل نیست. ایشان واقعاً مردم را صاحب حق می‌داند و هیچ‌گونه نقش تعارفی برای آنان قائل نبوده، بلکه اراده آنان را به‌عنوان مردم مسلمان یکی از ارکان حقانیت و مشروعیت حکومت تلقی کرده و در جای جای سخنان خویش به تبیین این جایگاه و مبانی آن پرداخته‌اند. برای مثال: «حق تعین سرنوشت» یکی از حقوق اولیه‌ای است که همواره در کلام امام (ره) مورد تأیید قرار گرفته و بیان می‌دارند: هر ملتی این حق را دارد که خودش سرنوشت خودش را تعیین کند^۵ و این حق از نظر ایشان یک اصل مسلم عقلی و شرعی است.^۶ لذا همه عقلای عالم این مطلب را قبول دارند که هر بشری نسبت به سرنوشت خود آزاد است^۷ و این یک تکلیف است.^۸

۱. همان، ج ۶، ص ۶۰.

۲. امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۱۱، ص ۳۵.

۳. امام خمینی (ره)، کشف‌الاسرار، ص ۳۸۰.

۴. امام خمینی، ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، ص ۴۵.

۵. امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۳، ص ۵۰۴.

۶. همان، ج ۶، ص ۱۳.

۷. همان، ج ۵، ص ۲۴۴.

۸. همان، ج ۱۱، ص ۵۰.

مسئول دانستن حکومت در مقابل مردم از دیگر مواردی است که امام خمینی (ره) به آن اشاره کرده و نشان‌دهنده مشروعیت مردمی حکومت نزد ایشان است.^۱ براساس این بیانات، زمامدار حکومت اسلامی نباید گمان کند که هرچه گوید و هر کاری کند «کسی را حق اشکال نیست».^۲ ایشان جمهوری اسلامی را حکومتی می‌داند که در پیش ملت مسئول بوده^۳ و بنایش نه تحمیل دیکتاتوری بر مردم، بلکه تبعیت از آرای آنهاست.^۴ بنابراین اگر حاکم اسلامی بخواهد زورگویی کند، دیگر ولایت ندارد و از اساس مشروعیت خود را از دست می‌دهد.^۵

در نظر امام خمینی (ره) از دیگر مبانی مردمی مشروعیت حکومت اسلامی، تأکید بر نقش نظارتی مردم بر عملکرد حکومت و حاکمان است. از آنجا که مردم را عاقل و بالغ می‌دانستند، معتقد بودند که مردم می‌توانند خیر و صلاح خود را تشخیص دهند. زیرا اکثریت مردم صالح‌اند و دلشان می‌خواهد کشورشان صالح باشد،^۶ از این‌رو دولت باید تابع ملت باشد و از آنجا که از اسلام استوار است، این اجازه را ندارد که چیزی را به ملت تحمیل نماید، بلکه باید به‌طور کامل تابع ملت باشد.^۷ از این مسئله، پاسخگویی دولت در مقابل ملت نتیجه می‌شود که همانا وظیفه‌ای اسلامی است و عدم توجه به آن عزل زمامدار را به دنبال دارد. همانا «آگاهی مردم و مشارکت و نظارت همگانی آنها با حکومت منتخب خودشان خود بزرگ‌ترین ضمانت حفظ امنیت در جامعه می‌باشد».^۸

در نتیجه از نظر امام (ره) مردم تنها دارای نقش فعلیت‌دهنده به حکومت نیستند، بلکه آنها مسئول ایجاد و حفظ آن می‌باشند، لذا باید بر اعمال و رفتار حاکمان خود نظارت دائمی داشته و آنها را از خطا و خلاف بازدارند که این امر با اعتقاد به آزادی و برابری بشر میسر می‌شود.

در دیدگاه امام خمینی (ره) آزادی یک حق خدادادی است و از حقوق پایه و فطری بشر است و هیچ کس حق ندارد خود را معطی این حق به انسان بداند.^۹ براساس این حق فطری و شرعی کسی نمی‌تواند خود را به زور بر مردم تحمیل کرده و بر آنها حکومت کند،^{۱۰} به اعتقاد امام (ره)، حکومت

۱. همان، ج ۵، ص ۴۰۹.

۲. همان، ج ۲۰، ص ۴۵۲.

۳. همان، ج ۶، ص ۸۰.

۴. همان، ج ۱۰، ص ۲۲۴.

۵. امام خمینی (ره)، آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از اندیشه و آرای ایشان)، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳، ص ۱۴۸.

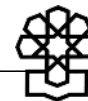
۶. امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۵، ص ۳۲۲.

۷. همان، ج ۱۱، ص ۵۱.

۸. همان، ج ۴، ص ۲۴۹.

۹. همان، ج ۳، ص ۴۰۷.

۱۰. همان، ج ۴، ص ۴۹۲.



اسلامی، به‌طور کامل مطابق با این اصل عقلی و شرعی است. زیرا حکومت اسلامی و حکومت عدل «تابع مردم» و «برای مردم» و «مبتنی بر رأی مردم» است.^۱ از این جهت انتخابات آزاد همواره دغدغه خاطر حضرت امام (ره) بوده و درباره آن می‌فرمایند: «یکی از مهمترین وظایف اولیه جمعی که پس از سقوط شاه مسئولیت امور را به دست می‌گیرند، فراهم کردن شرایط انتخابات آزاد است که به هیچ وجه اعمال قدرت و نفوذ از هیچ طبقه و گروهی در انتخابات نباشد».^۲

تأکید بر لزوم مشارکت مردم در امور سیاسی، اجتماعی و اداره کشور ازسوی امام (ره)، ازجمله شواهدی است که می‌تواند جایگاه اساسی و نقش کلیدی آن را مورد تأکید قرار دهد. زیرا «همه و همه، مسئول سرنوشت کشور و اسلام می‌باشند».^۳ امام خمینی (ره) دخالت مردم در سرنوشت خود را یک تکلیف بیان کرده است. از نظر ایشان حکومتی کارآمد است که از میزان بالای مشارکت مردم برخوردار بوده و بتواند زمینه مساعدی را برای حضور فعال آنان فراهم نماید.

در دیدگاه ایشان مشارکت مردمی در دو بُعد دارای اهمیت است:

بُعد اول: به نقش مردم در حکومت به‌عنوان ملاک مشروعیت اشاره دارد.

بُعد دوم: به نقش مردم در کارآمدی حکومت می‌پردازد.

ایشان در ادامه می‌فرمایند: «پایگاه پیدا کنید در بین مردم. وقتی پایگاه پیدا کردید، خدا از شما راضی است، ملت از شما راضی است، قدرت در دست شما باقی می‌ماند و مردم هم پشتیبان شما».^۴

با توجه به دیدگاه امام (ره)، دور از ذهن است که ایشان با این همه تأکید و توصیه بر مشارکت مردم در امور سیاسی و اجتماعی برای آنها نقش فرعی قائل شده باشند، بلکه از سخنان ایشان به دست می‌آید که به واقع معتقد بوده‌اند «بدون اینکه این ملت همراهی کند ما نمی‌توانستیم کاری بکنیم. هرچی داریم از اینهاست و هرچی هست مال اینهاست».^۵

امام (ره) تعیین شکل و نوع حکومت و مسئولان حکومتی را نیز منوط به رأی مردم دانسته و آن را از حقوق اولیه هر ملتی معرفی کرده‌اند.^۶ ازاین‌رو در آستانه تشکیل حکومت اسلامی به این امر تأکید کرده و می‌فرمایند: «ما خواهان استقرار یک جمهوری اسلامی هستیم و آن حکومتی است

۱. همان، ج ۵، ص ۵۴۹.

۲. همان، ج ۵، ص ۳۸۳.

۳. همان، ج ۲۱، ص ۴۲۲.

۴. همان، ج ۷، ص ۵۱۲.

۵. همان، ج ۲۰، ص ۵۵.

۶. همان، ج ۴، ص ۲۶۷.

متکی به آرای عمومی. شکل نهایی حکومت با توجه به شرایط و مقتضیات کنونی جامعه ما، توسط خود مردم تعیین خواهد شد.^۱

در نتیجه آرای مردم در انتخاب افراد صالح برای اداره جامعه در حوزه امور سیاسی و اجتماعی و تعیین مقدرات کشور مؤثر و دارای اعتبار لازم است. زیرا مردم وقتی آزاداند یک نفر صالح را انتخاب می‌کنند و آرای عمومی خطا نمی‌کند. وقتی که یک ملت بخواهد یک کسی را برای سرنوشت مملکت خودش تعیین کند، یک آدم درست را تعیین می‌کند نه یک آدم فاسد را و قهراً اشتباه در سی میلیون جمعیت رخ نخواهد داد.^۲

از دیگر موارد تأییدی بر نقش مشروعیت‌بخشی مردم در کنار مشروعیت الهی در حکومت اسلامی، قانون اساسی جمهوری اسلامی است. در اینجا به صورت اجمالی به تعدادی از اصول قانون اساسی که استناد به هر دو منبع مشروعیت دارد، اشاره می‌شود.

بررسی قانون اساسی نشان می‌دهد که روح کلی حاکم بر آن در پی اثبات هیچ یک از دو دیدگاه مشروعیت الهی و مردمی ولایت فقیه نیست، بلکه دو نوع مشروعیت را در جنبه «قانونیت»، برای فقیه عادل واجد شرایط به رسمیت می‌شناسد. در این قانون، اصول متعددی با مسئله رهبری و ولایت فقیه مرتبط است. اصول «پنجم»، «پنجاه و هفتم» و «یکصد و هفتم» قانون اساسی از جمله اصولی هستند که دارای انطباق با مشروعیت قانونی ولی فقیه است.

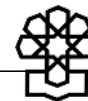
نتیجه و راهکارها

در بحث مشروعیت زمانی که از قدرت و حکومت صحبت می‌شود، گاهی سؤال از این است که چه کسانی حق حکومت داشته و در اعمال آن مختارند؟ این بحث به زمان کسب قدرت مربوط بوده و به چرایی اطاعت مردم از حکومت می‌پردازد. در این صورت این پرسش در حوزه فلسفه سیاسی قرار می‌گیرد و معنای مشروعیت به حقانیت نزدیک می‌شود.

گاهی نیز سؤال از چگونگی مقبولیت و رضایت مردمی حکومت بوده و به بحث منشأ دوام و پایداری حکومت مربوط می‌شود. یعنی کسب مشروعیت در مرحله حفظ و بسط قدرت سیاسی که در حوزه جامعه شناسی قرار گرفته و به کارآمدی و مقبولیت حکومت و حاکمان ربط پیدا می‌کند و با حق و یا ناحق بودن ارتباطی ندارد. به همین دلیل تنها به منشأ مقبولیت مردمی و عوامل بسط و

۱. همان، ج ۴، ص ۲۴۹.

۲. همان، ج ۵، ص ۳۲۴.



گسترش رضایت آنان و دوام پایداری حکومت‌ها و حاکمان می‌پردازد. در نتیجه راهکارهای احتمالی برای کسب مشروعیت را باید در این حوزه جستجو کرد و به همین دلیل میان بحث مشروعیت و کارآمدی رابطه مستقیمی وجود دارد.

از این رو باید پرسیده شود که چه عناصر، شرایط و عواملی می‌توانند در کسب مقبولیت مؤثر باشند و به دوام و کارآمدی حکومت کمک نمایند؟ در نتیجه حفظ کارآمدی و توان حکومت در ایجاد و حفظ این عقیده در مردم که نهادهای سیاسی موجود، شایسته‌ترین نهادها برای جامعه است، ارتباط مستقیمی در حمایت و پشتیبانی مردم و مشروعیت و حقانیت حکومت نزد آنان دارد.

کسب مشروعیت سیاسی در جهان حاضر و در میان رژیم‌های سیاسی مختلف یک ضرورت تلقی می‌شود. البته در هر نظام سیاسی ملاک‌های رسیدن به این امر و سازوکارهای در نظر گرفته شده جهت نیل به چنین امری از دیگر نظام‌ها متفاوت است. در چنین حکومت‌هایی کسب مشروعیت در واقع رسیدن به شاخصه‌ای است که به موجب آن دولت خود را چه در بعد معنوی و مادی در برابر مردم محق خواهند دانست. از سوی دیگر اثبات مشروعیت دولت می‌تواند تضمین نماید که حکومت‌شوندگان، اوامر و احکام اتخاذ شده از سوی حکومت‌کنندگان را بپذیرند و درصدد سرپیچی از این اوامر کاهش یابد، گرچه این امر قطعی تلقی نمی‌شود.

روشن است زمانی که مشروعیتی نباشد، فقط می‌توان حکومت را از راه زور، ارعاب و خشونت نگاهداشت و از آنجا که هیچ انسان زورمند و مقتدری تا آن حد قوی نخواهد بود که همیشه فرمانروا باشد، در نتیجه باید زور و قدرت خود را به حق تبدیل نماید و اطاعت زورمندان را به صورت وظیفه در آورد.

با وجود این از نظر بسیاری از فلاسفه سیاسی تنها چیزی که می‌تواند اساس قدرت مشروع و حکومت حق را تشکیل دهد، قراردادهایی است که به رضایت بین افراد بسته شده باشد. در عین حال این فرض نیز ناتمام است. زیرا این روند بدون ایجاد همسازی میان برداشت‌ها و الگوهای ارزشی و هنجاری جامعه و الگوی رفتاری که حکومت در مراحل کسب، حفظ و بسط قدرت آن دارد، میسر نخواهد شد و هیچ حاکمیتی بدون سامان دادن به این روند قادر نخواهد بود که بقای خود را تضمین کند.

اگر کسی به اراده عمومی جهت احراز مشروعیت قائل شود که به مشارکت شهروندان در اداره امور کشور اشاره دارد، در همین حال باید الگوهای ارزشی و هنجاری جامعه را نیز مورد توجه ویژه قرار دهد. زیرا تنها در چنین حالتی است که اراده عمومی می‌تواند به معنای واقعی به منصفه

ظهور رسیده و به شکل واقعی مشارکت‌های سیاسی در اداره امور کشور نمایان شود. البته این امر به معنای فراهم شدن فضایی است که در آن شخص قدرت انتخاب کردن و انتخاب شدن را دارا باشد. در فضایی دیگر نه تنها بی‌اعتمادی میان حکومت‌شوندگان و حکومت‌کنندگان وجود خواهد داشت، بلکه طرفین حاضر نخواهند بود تا به آسانی تن به خواسته‌های یکدیگر دهند.

اداره امور هر جامعه دربرگیرنده تمامی افراد آن جامعه و ایجاد کننده حق و تکلیف برای همه است. اگر هدف اصلی اداره جامعه را استقرار نظم و امنیت و تأمین عدالت برای همه افراد بدانیم که در آن زندگی می‌کنند. به نظر می‌رسد که این نفع عمومی مبین اشتغال فکری و مستلزم مشارکت و مسئولیت همگان در زندگی مشترک و جمعی است. امام خمینی (ره) مشارکت مردم را در عرصه‌های مختلف یک تکلیف دانسته و چنین بیان نموده‌اند: «حرف ما این است که نه روحانی تنها، همه قشرها باید در سیاست دخالت بکنند».^۱ «همه باید توجه به این مسائل داشته باشید. مسائل سیاسی مال همه است، کُلُّم راعٍ،^۲ همه باید مراعات بکند».^۳

با این بیان تحقق دموکراسی در مفهوم منطقی زمانی خواهد بود که افراد مردم، به‌طور کمی و کیفی، حق مشارکت در اداره امور عمومی را دارا باشند. ازسویی تجربه نشان داده که با گذشت زمان این مشارکت همواره افزایش می‌یابد و با رشد فزاینده فکری مردم، کیفیت این مشارکت نیز بالا می‌رود. در این صورت علاوه بر انتخاب نمایندگان، خود نیز در متن امور سیاسی وارد می‌گردند.^۴ بنابراین حاکمیت مردم بر سرنوشت سیاسی و اجتماعی خویش در نظام‌های سیاسی مردم‌سالار و مردم‌سالار دینی با مشارکت آنان در همه شئون حیات جمعی ملازمه دارد.

در یک جمع‌بندی چنانچه بخواهیم اهم موارد سطوح مشارکت سیاسی را برشماریم، به‌ترتیب اهمیت از پایین‌ترین تا بالاترین سطوح مشارکت سیاسی در پنج سطح به‌شرح ذیل بوده که هر حکومتی وظیفه دارد شرایط لازم را برای تحقق آنها فراهم سازد:

سطح یک - رأی دادن و شرکت در گزینش و انتخاب مسئولین سیاسی و اجتماعی،

سطح دو - آزادی بیان و شرکت در تشکلهای فعال سیاسی و نقد عملکرد نهادها، مسئولین و

ساختار سیاسی،

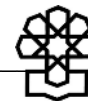
سطح سه - نامزد شدن جهت پست‌ها و کرسی‌های سیاسی و فعالیت آزاد انتخاباتی،

۱. امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۱۰، ص ۱۵.

۲. مجلسی، بحارالانوار، ج ۷۲، ص ۳۸.

۳. امام خمینی (ره)، پیشین، ج ۱۵، ص ۲۰.

۴. سیدمحمد هاشمی، حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۴، ص ۴۳۰.



سطح چهار - دخالت و مشارکت در تغییرات و اصلاحات درون ساختاری،

سطح پنج - اقدام و عمل برای تغییرات بنیادین نهادها و ساختارهای نظام سیاسی.

در ارزیابی این سطوح باید گفت که سطح پنجم تأثیرگذارترین و پراهمیت‌ترین سطح است، ولی به لحاظ پراکندگی در سطح اول بیشترین میزان مشارکت سیاسی وجود دارد.^۱ البته در کنار بحث تأمین شرایط مشارکت مردمی بحث پشتیبانی از حقوق و آزادی‌های مدنی از دیگر عوامل کارآمدی و در نتیجه پایداری حکومت‌هاست که تأثیر بسیاری را بر مشروعیت حکومت برجای می‌گذارد.

امام (ره) نیز حمایت دولت از حقوق و آزادی‌های مردم را از اسباب بقا و پایداری دولت دانسته و معتقد بودند که یکی از عوامل سقوط رژیم پهلوی همین بود که «کوشش می‌کرد که با ارباب و با فشار و با آزار و شکنجه و حبس و امثال اینها با ملت رفتار کند».^۲

تأمین آزادی‌های مردم پیوند نزدیکی با قانونگرایی و پرهیز از قانون‌گریزی دارد. پایبندی قانونگذاران و مجریان قانون به قوانین و ضوابط پذیرفته شده ازسوی جامعه، یکی از عوامل مؤثر در کسب مشروعیت و کارآمدی و پایداری قانونگذار دارد.

از نظر امام خمینی (ره) دیگر مؤلفه مؤثر در مشروعیت حکومت تأمین رفاه و آسایش زندگی مردم است. از این‌رو ایشان حکومت اسلامی و جمهوری اسلامی را حکومتی در جهت تأمین رفاه مردم معرفی می‌کنند.^۳ با بیان اینکه تأمین رفاه و آسایش زندگی مردمی باعث خیر دنیا و آخرت می‌شود، دولتمردان جمهوری اسلامی را توصیه می‌کنند به اینکه تلاش کنند حرکت نهادها به‌صورتی باشد که مردم بفهمند که اسلام برای درست کردن دنیا و آخرت آمده است تا ملت احساس آرامش کنند و همواره در صحنه سیاسی و حمایت از دولت حاضر و باقی بمانند.^۴

در دیدگاه امام (ره) نیز بحث پاسخگویی و نظارت در کنار سایر عناصر از جایگاه ویژه‌ای برخوردار است. زیرا کمک شایانی به شفاف‌سازی و مبارزه با فساد می‌نماید^۵ و «انتقاد سالم و راهنمایی دولت در همه کارهایی که می‌خواهد انجام بدهد اینها از اموری است که لازم است».^۶

۱ محمد ناصر تقوی، تأثیر انواع مشروعیت در مشارکت سیاسی با نگاهی به مشروعیت حکومت دینی و نظریه‌های ولایت فقیه، مجله حکومت اسلامی، سال ششم، شماره دوم، ص ۱۹۶.

۲ در جستجوی راه و کلام امام، دفتر نهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲، ص ۲۷۴.

۳ امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۴، ص ۱۸۲.

۴ همان، ج ۱۹، ص ۲۴.

۵ امام خمینی (ره)، صحیفه امام، ج ۵، ص ۴۰۹.

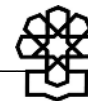
۶ همان، ج ۱۹، ص ۳۹۸.

در منظومه فکری بنیانگذار جمهوری اسلامی تلاش در جهت جلب رضایت خداوند متعال از دیگر موارد مؤثر بر مشروعیت حکومت در زمان غیبت است. از همین رو دولت اسلامی برای کارآمدی خود در کنار انجام وظایف عامه‌پسند، همواره باید رضایت خداوند را در نظر داشته باشد. با توجه به آنچه در مشروعیت حکومت اسلامی گفته شد راهکارهای پیشنهادی زیر بیان می‌شود:

- فراهم آوردن شرایط مشارکت مردمی در تمامی عرصه‌های کشورداری،
- پشتیبانی از حقوق و آزادی‌های اجتماعی، سیاسی، اقتصادی و مدنی مردم،
- تأمین حداکثری آسایش و رفاه همگانی برای تمامی اقشار جامعه،
- نقد پذیری و پاسخگویی تمامی سطوح حکومتی،
- قانونگرایی و پرهیز از قانون‌گریزی حاکمان و مسئولین نظام اسلامی،
- تفاهم و همراهی با مردم و دوری جستن از ارباب و خشونت،
- تلاش برای جلب رضایت خداوند.

منابع و مأخذ

۱. قرآن کریم.
۲. ابن‌منظور. لسان العرب، چاپ نشر ادب الحوزه، ج ۸.
۳. ابوالحمد، عبدالحمید. مبانی علم سیاست، تهران، نشر توس، ۱۳۷۰.
۴. ابوزهر، محمد. تاریخ المذاهب الاسلامیه، فی السیاسه و العقائد، قاهره، دارالفکر العربی، ج ۱.
۵. ابی‌الصلاح. الکافی فی الفقه، اصفهان، مکتبه امیرالمؤمنین علی (ع).
۶. اخوان کاظمی، بهرام. مشروعیت محصول تعامل کارآمدی و پاسخگویی، فصلنامه حکومت اسلامی، ش ۳۴، سال ۱۳۸۳، دبیرخانه مجلس خبرگان رهبری.
۷. استرنبرگ، دOLF. مشروعیت، گزیده مقالات سیاسی - امنیتی، پژوهشکده مطالعات راهبردی، تهران، ۱۳۷۸.
۸. امام خمینی (ره). شئون و اختیارات ولی فقیه (ترجمه مبحث ولایت فقیه از کتاب البیع)، وزارت ارشاد اسلامی، ۱۳۶۵.
۹. امام خمینی (ره). کشف‌الاسرار، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، تهران، ۱۳۷۶.
۱۰. امام خمینی (ره). وصیتنامه سیاسی - الهی امام خمینی، تهران، مؤسسه کتاب مهربان نشر، ۱۳۸۸.
۱۱. امام خمینی. صحیفه امام، ج ۳، ج ۴، ج ۵، ج ۶، ج ۷، ج ۸، ج ۱۰، ج ۱۱، ج ۱۴، ج ۱۶، ج ۱۷، ج ۱۹، ج ۲۰، ج ۲۱.
۱۲. امام خمینی. مکاسب محرمة، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی، ۱۳۷۴، ج ۲.
۱۳. امام خمینی. ولایت فقیه (حکومت اسلامی)، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ ۱۸، ۱۳۷۳.
۱۴. الکتاب، احمد. تطور الفكر السیاسی الشیعی من الشوری الی ولایه الفقیه، لندن، ۱۹۹۷.



۱۵. الگار حامد. دین و دولت در ایران، ترجمه ابوالقاسم سری، تهران، نشر توس، ۱۳۶۹.
۱۶. آیین انقلاب اسلامی (گزیده‌ای از اندیشه و آرای امام خمینی (ره))، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام، ۱۳۷۳.
۱۷. تقوی، محمد ناصر. تأثیر انواع مشروعیت در مشارکت سیاسی با نگاهی به مشروعیت حکومت دینی و نظریه‌های ولایت فقیه، مجله حکومت اسلامی، سال ششم، ش ۲.
۱۸. خالقی، علی. مشروعیت قدرت از دیدگاه امام خمینی (ره)، تهران، ستاد بزرگداشت یکصدمین سال میلاد امام خمینی (ره) وابسته به مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ره)، چاپ اول ۱۳۸۱.
۱۹. خنجی اصفهانی. سلوک الملوك، ترجمه فضل الله روزبهان، تهران، انتشارات خوارزمی، ۱۳۶۲.
۲۰. دال، رابرت. تجزیه و تحلیل جدید سیاست، ترجمه حسین ظفریان، تهران، نشر مترجم ۱۳۶۴.
۲۱. در جستجوی راه کلام امام، دفتر نهم، تهران، انتشارات امیرکبیر، ۱۳۶۲.
۲۲. دهخدا، علی‌اکبر. لغتنامه، تهران، مؤسسه دهخدا، ج ۱۲.
۲۳. دیکشنری WEBSTER'S.
۲۴. رجایی، فرهنگ. بحثی پیرامون قدرت، مجله سیاست خارجی، ش ۱ و ۲، ۱۳۶۹.
۲۵. رجایی، فرهنگ. سیاست چیست؟ و چگونه تعریف می‌شود؟ (بخش دوم: بخشی پیرامون قدرت)، مجله سیاست خارجی، سال چهارم، ش ۲، ۱۳۶۹.
۲۶. ریمون، آرون. مراحل اندیشه در جامعه‌شناسی، ترجمه باقر پرهام، تهران، انتشارات آموزش انقلاب اسلامی، ۱۳۶۲.
۲۷. شیخ مفید محمدبن محمد. المقنعه، قم، مؤسسه نشر اسلامی، ۱۴۱۰ هـ. ق.
۲۸. صالحی نجف‌آبادی. ولایت فقیه حکومت صالحان، تهران، مؤسسه خدمات فرهنگی رسا، ۱۳۶۳.
۲۹. عالم، عبدالرحمن. بنیادهای علم سیاست، تهران، نشر نی، چاپ چهارم، ۱۳۷۷.
۳۰. عاملی، حشمت‌الله. علم سیاست، تهران، نشر ابن سینا، بی‌تا، ج ۱.
۳۱. علامه طباطبائی. شیعه در اسلام، قم، مرکز بررسی‌های اسلامی.
۳۲. فیرحی، داود. تاریخ تحول دولت در اسلام، قم، دانشگاه مفید، چاپ سوم، ۱۳۸۸.
۳۳. قادری، حاتم. اندیشه‌های سیاسی در اسلام و ایران، تهران، انتشارات سمت، ۱۳۷۸.
۳۴. قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران.
۳۵. کواکبیان، مصطفی. مبانی مشروعیت در نظام ولایت فقیه، تهران، مؤسسه نشر و تنظیم آثار امام خمینی، ۱۳۷۸.
۳۶. کاشف الغطاء. کشف الغطاء، چاپ سنگی، افست اصفهان، انتشارات مهدوی.
۳۷. کدیور، محسن. مبانی امام خمینی، انتصاب یا انتخاب، دغدغه‌های حکومت دینی، تهران، نشر نی، ۱۳۷۹.
۳۸. کرکی، محقق. جامعه المقاصد فی شرح القواعد، ج ۹، قم، مکتبه آیت الله العظمی المرعشی النجفی، ۱۴۰۹ هـ. ق.
۳۹. لاریجانی، محمدجواد. نقد دینداری و مدرنیسم، تهران، انتشارات اطلاعات، ۱۳۷۲.
۴۰. ماکس، وبر. اقتصاد و جامعه، ترجمه عباس منوچهری، تهران، نشر مولى، ۱۳۷۶.
۴۱. نراقی، احمد. عواید الایام، قم، منشورات مکتبه بصیری، ۱۴۰۸ هـ. ق.
۴۲. نوروزی، محمدجواد. فلسفه سیاست، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره)، ۱۳۸۰.
۴۳. هاشمی، سیدمحمد. حقوق بشر و آزادی‌های اساسی، تهران، نشر میزان، چاپ اول، ۱۳۸۴.
۴۴. وینسنت، اندرو. نظریه‌های دولت، ترجمه حسین بشیریه، تهران، نشر نی، ۱۳۷۱.



مجلس شورای اسلامی
مجلس شورای اسلامی

شماره مسلسل: ۱۲۷۰۰

شناسنامه گزارش

عنوان گزارش: مبانی مشروعیت حکومت اسلامی (با تأکید بر اندیشه امام خمینی (ره))

نام دفتر: گروه مطالعات بنیادین حکومتی

تهیه و تدوین: آرش عابدینی

ناظر علمی: سیدیونس ادیانی

مقتضی: ریاست مرکز

ویراستار تخصصی: —

ویراستار ادبی: فرزاد جعفری

واژه‌های کلیدی: —

تاریخ انتشار: ۱۳۹۱/۹/۱۹