**مشروعیت از دیدگاه امام خمینی (ره) و جایگاه مردم**

پدید آورنده : مقصود رنجبر ، صفحه 14

|  |
| --- |
| **مقدمه** مبنای قدرت سیاسی و حاکمیت سیاسی و مشروعیت نظام سیاسی، از تفاوت های اساسی و تعیین کننده میان حکومت های دموکراتیک و غیر دموکراتیک است. در یک تقسیم بندی کلی، در حکومت های دموکراتیک، اراده مردم مبنای اصلی قدرت سیاسی است و دولت مظهر اراده ملی است، و مشروعیت آن از خواست و اراده عمومی منبعث می شود. در حکومت های دموکراتیک قدرت سیاسی از طریق مشارکت فعال سیاسی اعمال می شود که براساس آن نهادهای سیاسی مختلف جامعه، به وسیله آرای عمومی شکل گرفته و تحت نظارت مردم، قدرت سیاسی را اعمال می کنند و تداوم مشروعیت این نهادها در اعمال قدرت سیاسی به میزان توانایی آنها در کسب «رضایت عمومی» بستگی دارد.«رضایت عمومی» از نحوه اعمال قدرت سیاسی، موجب بقای نهادها و ساختارهای سیاسی حاکم در یک کشور می شود و این کشورها از ثبات بیشتری برخوردار بوده؛ با بحران ها کمتری مواجه هستند و این امر کار ویژه و هدف اصلی دموکراسی است. رضایت عمومی امری عینی و دارای کارکرد ملموس است و در همان حال، نسبی نیز هست؛ یعنی کسب رضایت عمومی به صورت مطلق، امری غیر ممکن است ؛ ولی اگر به صورت نسبی یک حکومت و نظام سیاسی بتواند، دوام یافته و مشروعیت خود را حفظ کند، بدیهی است که میزان رضایت عمومی بالایی را فراهم آورده است. در مقابل در حکومت های غیر دموکراتیک، نظام سیاسی فاقد مشروعیت است و رضایت عمومی شرط و عامل تداوم نظام سیاسی نیست، بلکه قدرت نظام بیش از آنکه متکی بر عوامل مشروعیت ساز باشد، بر قدرت سرکوب استوار است.در این مقاله بر آنیم که مبانی قدرت سیاسی را از دیدگاه امام خمینی (ره) بررسی کرده و جایگاه مشروعیت مردمی را در آن مشخص کنیم. سؤال اصلی که در این مقاله به دنبال پاسخ گویی به آن هستیم این است که آیا از نظر امام، مشروعیت نظام سیاسی، از مردم نشات می گیرد؟ در پاسخ به این سؤال، باید بگوییم که از دیدگاه امام، صرف نظر از جایگاه اسلام در مشروعیت دهی به حکومت، مردم نقش مستقلی در اعطای مشروعیت به نظام سیاسی دارند. در این مقاله ابتدا به طرح اجمالی دیدگاه های موجود در زمینه مشروعیت خواهیم پرداخت و سپس به ارائه استدلال های خود در تایید فرضیه فوق می پردازیم. در زمینه مشروعیت دو نظریه «تئوری اخلاقی مشروعیت» و «تئوری مشروعیت کارکردی» را مقایسه می کنیم و پس از آن به دیدگاه امام خواهیم پرداخت.**1. تئوری اخلاقی مشروعیت:** براساس تئوری اخلاقی، مشروعیت، منشاء مشروعیت یک حکومت اهداف و غایاتی است که آن حکومت دنبال می کند. حکومتی مشروع است که اهداف و ارزش های اخلاقی را دنبال کند؛ مثل سعادت، عدالت و در یک جمله «کمال انسان». تنها فرامین چنین حکومتی الزام اخلاقی به اطاعت می آورد و برای حکمران حق آمریت پدید می آورد. چنین نظریه ای به وضوح مشروعیت حکومت را تابع واقع می داند؛ نه رای اکثریت، یا قرار داد اجتماعی یا رضایت عمومی و... حکومتی مشروع است که در صراط به فعلیت رساندن ارزش های اخلاقی، سعادت انسان و کمال وی باشد.صادق لاریجانی با طرح این نظریه آن را قابل تطبیق با نظریه الهی مشروعیت می داند، چرا که مبنای امر الهی به صورتی کاملاً معقول در چار چوب نظریه اخلاقی قرار می گیرد، زیرا اطاعت از اوامر و نواهی الهی انسان را به سعادت و کمال حقیقی می رساند.قرب به حق تعالی عالی ترین کمال انسانی است. بنابراین نظریه اخلاقی مشروعیت و نظریه امر الهی در بستر جوامع دینی با یک دیگر تلاقی می کند و هیچ تنافی با هم ندارند. در این راستا، مشروعیت حکومت ها امری واقعی است که حکومتی می تواند آن را دارا باشد و یا دارا نباشد و رای مردم، رضایت آنان یا قرار داد منعقد شده توسط آنان، دخالتی در تحقق این امر واقعی یا عدم تحقق آن ندارد. بنابراین، این رای مردم نیست که حکومتی را مشروع می کند یا نامشروع، این امر دائر مدار اوصاف ذاتی آن حکومت است و با کمال انسانی و قرب به کمال الهی مبتنی است؛ اما این رای مردم است که می تواند به حکومت مشروع (یا نامشروع) فعلیت بخشد و آن را کار آمد سازد. برداشت فوق الذکر از مشروعیت بر تفسیر خاصی از این اعتقاد استوار است که در سیاست و حکومت هم باید این برداشت اعمال شود که هدف از حکومت را هدایت اخلاقی انسان ها و سیر آنان به سوی کمال تلقی می کند.این دیدگاه در مبادی خود بسیار انسانی و آرمانی است ؛ ولی ممکن است برداشت های سیاسی که از آن می شود، به ایدئولوژی های اقتدار گرا در حکومت تبدیل شود. بر اساس این دیدگاه، مشروعیت نظام اسلام مشروعیت ذاتی است که براساس آن روایی و بایستگی این نظام، ذاتی و نفسی است و ربطی به جعل جاعلان ندارد. حاکم دینی در این نظام سیاسی مشروعیتی قدسی و الهی می یابد و ذاتاً دارای مشروعیت است. براساس این دیدگاه در اسلام ولایت الهی، در تدبیر امور اجتماعی و مدیریت سیاسی جامعه، مستقیماً به پیامبر اسلام و پس از ایشان امامان معصوم تفویض شده اند. در عصر غیبت امام معصوم هم، فقیهان عادل از سوی امام معصوم (ع) عهده دار اداره جامعه اند. ولایت الهی مستقیماً به فقیهان عادل تفویض شده است و امت اسلام واسطه تفویض ولایت الهی نیستند، بلکه فقیهان خلیفه خدایان بر روی زمین، نائب پیامبر و امام و ولی امر مسلمین هستند. فقیهان عادل از جانب خداوند موظف به هدایت قدرت سیاسی در جهت اهداف دین هستند. رای، خواست و رضایت مردم در مشروعیت حکومت دخالتی ندارد. مردم موظف اند، امر فقیهان را بپذیرند و از ایشان اطاعت کنند. حکومت و تدبیر امور سیاسی وظیفه فقیهان است و اطاعت تکلیف مردم از آنجا که هیچ عنصر مردمی در ثبوت و مشروعیت حکومت نقش ندارد، این نوع مشروعیت، مشروعیت الهی نامیده می شود.چنان که مشاهده می شود، در نظریه مشروعیت الهی که در ذیل تئوری اخلاقی مشروعیت و نیز مشروعیت ذاتی قرار دارد، مردم نیز نقشی در مشروعیت بخشی حکومت ندارند. در میان فقها و صاحب نظران معاصر آیت الله مصباح یزدی و آیت الله جوادی آملی از طرفداران اصلی این نظریه هستند. همان طور که پیداست، جوهر اصلی این نوع نگاه به حکومت، فقهی بودن آن است.**2. مشروعیت فاعلی: مبنای مشروعیت کارکردی**اما تلقی دیگری از مشروعیت وجود دارد که آن را به مشروعیت غایی و مشروعیت فاعلی تقسیم می کند. مشروعیت غایی به هدف و غایت معطوف است و مشروعیت فاعلی یا قراردادی به خاستگاه و شکل دولت نظر دارد. اندیشه اندیشمندانی چون افلاطون، ارسطو، اگوستین و آکویناس، غایت محوری را در امر مشروعیت مورد تاکید قرار داده اند. بشیریه از این نظر، مشروعیت را به ذاتی و کارکردی تقسیم کرده است: مشروعیت ذاتی در فلسفه مورد بحث و تاکید است و مشروعیت کارکردی در جامعه شناسی مورد بحث و بررسی است.«به طور کلی دو دیدگاه درباره مسئله مشروعیت سیاسی وجود دارد؛ یکی فلسفی و دیگری جامعه شناختی. فلاسفه سیاسی معیارهای مختلفی برای مشروعیت حکومت عرضه داشته اند که از آن جمله می توان عدالت، اعتدال و فضیلت را نام برد. اما فلسفه سیاسی چنین معیارهایی را از دیدگاه عقل گرا و ذات گرا تعیین می کند. از سوی دیگر، جامعه شناسان سیاسی مسئله مشروعیت را از دیدگاهی تعبیری یعنی به سخنی دقیقتر از دیدگاه اتباع ملاحظه می کند». در واقع می توان گفت که مشروعیت ذاتی همان مشروعیت غایی است که دکتر فیرحی آن را از مشروعیت فاعلی تفکیک می کند. به نظر دکتر فیرحی، مشروعیت فاعلی با مشروعیت غایی تمایز اساسی دارد: «در این نظریه، حتی اگر حاکمان، صالح ترین افراد جامعه باشند و تمام غایات دولت را بی هیچ ضعف و کاستی نیز انجام دهند، اما شیوه به قدرت رسیدن آن مشروع نباشد، چونان عبادت در مکان و لباس غصبی، البته باطل و نامشروع خواهد بود». باید گفت که مشروعیت فاعلی با تئوری اخلاقی مشروعیت پیش گفته، در تضاد اساسی است. تئوری اخلاقی مشروعیت معتقد بود که مشروعیت اسلامی و حکومت دینی از نوع مشروعیت غایی و غایت محور است که با مشروعیت غایی همخوان است؛ اما در مقابل فیرحی معتقد است که حکومت اسلامی مبتنی بر مشروعیت فاعلی است که اساس آن قرار داد است. در حالی که در تئوری اخلاقی مشروعیت، قرارداد و رضایت عمومی به عنوان مبنای مشروعیت یا کاملاً مردود تلقی شده. فیرحی در تاکید بر قراردادی بودن اصل مشروعیت در اسلام می نویسد: «نظریه های مشروعیت فاعلی با نقد دو الگوی نصب و غلبه بیشتر به مشروعیت مبتنی بر انتخاب و بیعت نظر دارند و بدین لحاظ مشروعیت سیاسی را بر پایه نوعی قرارداد اجتماعی تحلیل می کند. به نظر می رسد امام علی ابن ابیطالب (ع) نیز بر پایه نصوص که از آن حضرت بر جای مانده، مشروعیت مبتنی بر قرارداد و بیعت را تقویت می کرده است». همان طور که مشخص است، فیرحی حتی مشروعیت حضرت علی را هم بر قرار داد و رضایت عمومی مبتنی می داند؛ در حالی که در نگرش قبلی، رضایت اساساً نمی توانست موجد مشروعیت تلقی شود. در واقع تضاد اساسی میان این دو دیدگاه ذات گرا و اخلاق گرا، در مقابل دیدگاه کارکرد گرا، نقطه عزیمت تحلیل ها و تفاسیر مختلف درباره مشروعیت نظام سیاسی در اسلام است. در یک طیف، این دیدگاه مورد تاکید قرار می گیرد که تشکیل دولت معصوم(ع) موکول به اراده مردم است و این همان عصاره فرضیه مشروعیت فاعلی یا مشروعیت مبتنی بر قرار داد اجتماعی است؛ به عبارت دیگر، هر چند مردم با مخالفت با امام منصوص عصیان می کنند، ولی تشکیل دولت معصوم نیز جز از راه تصمیم و مراجعه آزادانه مردم، مشروعیت نخواهد داشت. این روایت در دوران انقلاب اسلامی و در بین نظریه پردازان مذهبی، نظریه ای شالوده شکن تلقی می شود که همواره الگوی مشروعیت غایی در آن غالب بوده است. با این حال صورت بندی های مختلفی که از مبانی مشروعیت حکومت اسلامی صورت گرفته، آگاهانه یا نا آگاهانه، حول دو تلقی فوق از مبانی و منابع مشروعیت بوده است که البته نظریه کارکردی مشروعیت نسبتاً جدید است. در راستای نگرش فوق، دیدگاه های مختلفی در مورد مبنای مشروعیت حکومت اسلامی در جمهوری اسلامی ایران به وجود آمده است که در واقع هر یک از این نظریه ها، دیدگاه خاصی درباره مردم سالاری دینی ارائه می کنند. این نظریه ها عبارت است از: 1. نظریه مشروعیت الهی. 2. نظریه مشروعیت الهی ـ مردمی 3. نظریه مشروعیت مردمی.هر سه نظریه فوق، در درون نظریه های دینی از مردم سالاری، تعبیر خاصی ارائه کرده اند که این دیدگاه ها را مورد بررسی قرار خواهیم داد: الف. نظریه مشروعیت الهی: در این نظریه که صورت بندی های مختلفی از آن وجود دارد، مشروعیت حکومت، تنها از جانب خداوند تامین می شود، هر چند هر حکومتی در مقام تحقق به آرا یا رضایت مردم نیاز پیدا می کند.2. مشروعیت الهی ـ مردمی: در این نظریه، مشروعیت بر دو پایه مشروعیت الهی و مردمی تاکید می شود.3. مشروعیت مردمی: «این نظریه، تنها، مبنای مشروعیت نظام سیاسی را رضایت عمومی و اراده ملی می داند.در اینجا این نکته را هم باید گفت که در ابتدای پیروزی انقلاب مهم ترین چالش در حوزه سیاسی ـ اجتماعی را می توان درباره نوع نظام سیاسی و نحوه ارتباط اسلام با دموکراسی تلقی کرد. مکانیسم تلفیق اسلام و جمهوریت و آزادی های سیاسی، از موضوعات چالش برانگیز میان جریان های فکری مختلف بود. ملی گرایان غیر مذهبی و در کنار آنان طیف های مختلف غیر مذهبی به دنبال سکولاریزم بودند؛ اما ملی گرایان مذهبی با نگرشی حداقل گرایانه معتقد بودند که دین و شریعت اهداف و جهت گیری های کلان زندگی این جهان را ترسیم می کنند، ولی راهکار رسیدن به آن اهداف را به عقل و تجربه واگذار کرده است که طبعا دارای نتایج سیاسی خاصی بود. در این میان طیف های اسلامی هم متنوع بودند. برخی هم به دنبال حکومت اسلامی بودند که هنوز هم به عنوان یک جریان نیرومند مطرح است.در پاسخ به تمامی این چالش ها بود که امام خمینی (ره) در جمله معروف خود، نوع نظام سیاسی را در «جمهوری اسلامی، نه یک کلمه کم، نه یک کلمه اضافه»، معرفی کردند. جمهوریت در واقع بیان و عبارت دیگری از مردم سالاری است که در پی مردم دارای حکومت اسلامی از سوی ایشان بود که در فضای انقلابی آن زمان کاملاً قابل درک بود27. در واقع این تلقی از انقلاب اسلامی زاده شد. در واقع انقلاب اسلامی ایران با گسستی قطعی از نظام شاهنشاهی، طرحی نو در ترتیبات سیاسی انداخت و برداشت امام هم، نه تحت تأثیر اندیشه غربی، بلکه تحت تأثیر برداشت وی از ماهیت دین و اسلام و حکومت دینی بود. در این دوران با تأسیس جمهوری اسلامی به استقبال افقهایی تازه و بحث نشده از اندیشه سیاسی رفت. در دوره مشروطه علمای دین نمی توانستند به این تلقی از نقش مردم در حکومت برسند، به همین دلیل شکل گیری مفهوم جمهوریت تا انقلاب اسلامی ایران به تأخیر افتاد. بنابراین حضرت امام (ره) نظام جمهوری اسلامی را نه از جهت اهمیت ذاتی «جمهوریت»، بلکه صرفا به این لحاظ ترجیح می دهد که مطابق شرایط و مقتضیات جامعه و جهان است. هدف دوم ایشان این است که نظام جمهوری اسلامی را از این حیث که متکی به آرای عمومی ملت است، تنها نظام مشروع شیعه در دوران غیبت معرفی کند.پدیده انقلاب اسلامی نشان داد که بحران مشروعیت در ایران، با مقید و مشروط نمودن قدرت مطلقه باز نمی شود، بلکه مقدم بر آن، باید اساس مشروعیت ناشی از حق حاکمیت ملی که به تأسیس رابطه ملت ـ دولت منتهی می شود، به وجود آید. پذیرش اصل جمهوریت که مضمون انقلاب اسلامی را می سازد، موجب می شود که در پرتو آن درک خاصی از اسلام در خصوص نسبت آن با دموکراسی و مردم سالاری ایجاد شود. نظام جمهوری تفاوت های اساسی با نظام مشروطیت دارد. در نظام جمهوری رابطه حکومت کنندگان و حکومت شوندگان رابطه عقد است که دو اصل رضایت و مسئولیت در آن مدخلیت تام دارد: رضایت مردم از حکومت کنندگان و مسئولیت حکومت کنندگان در مقابل مردم. در واقع تغییر قانون اساسی مشروطیت هم انعکاسی از این تحول بود و امام (ره) به صراحت اعلام کردند که باید جمهوری تشکیل شود و مردم امور مملکت را در دست گیرند. امام خمینی (ره) بنیاد انقلاب اسلامی و خیزش مردمی را بر حذف کامل سلطنت اعم از مشروط و غیر مشروط گذاشتند و در این مورد هرگز کوتاه نیامدند: «رژیم سلطنتی که مستندش قانون اساسی است، باید مطابق با آرای ملت باشد و ملت قاطبتا بر خلاف آن رای داده اند. بنابراین رژیم سلطنتی محکوم است و به کلی باید از بین برود». و در تکمیل این دیدگاه تأکید کردند: «هدف اسلامی ما، بر چیده شدن رژیم سلطنتی و سرنگونی سلطنت سلسله پهلوی است. نظام حکومتی ایران جمهوری اسلامی است». در واقع در عبارت فوق، امام (ره) اصل رژیم سلطنتی را به صراحت زیر سؤال می برد و بر تأسیس جمهوری تأکید می کند که در واقع تحول اساسی در ساختار سیاسی تاریخی حاکم در ایران به شمار می رفت. انقلاب اسلامی، به جمهوریت رسید و نفس تأسیس و پذیرش جمهوریت در مردم سالاری بسیار مهم است که این موضوع هم در سطح و مرحله انقلاب و هم در سطح و مرحله تاسیس نظام اسلامی مرهون برداشت امام (ره) بود.**مشروعیت حکومت اسلامی از دیدگاه امام** در مورد دیدگاه امام درباره مشروعیت هم دیدگاه های مختلفی وجود دارد: برخی بر آن اند که از نظر امام، مشروعیت حکومت اسلامی مشروعیت الهی مستقل از اراده عمومی است. دیدگاه دیگری هم وجود دارد که براساس آن از نظر امام مشروعیت حکومت اسلامی بر دو پایه شرعی و مردمی متکی است که تحت عنوان مشروعیت الهی و مقبولیت مردمی از آن بحث می شود. اما در این مقال بر آنیم که نشان دهیم که صرف نظر از دیدگاه امام درباره مشروعیت الهی حکومت اسلامی، از نظر ایشان مردم به طور مستقل می توانند پایه های مشروعیت یک نظام سیاسی تلقی شوند. در این زمینه می توان مویدات مختلفی را از بیانات امام استخراج کرد. در اینجا پس از بررسی یکی از دیدگاه هایی که بر «مشروعیت الهی» حکومت اسلامی از دیدگاه امام تاکید می کند، به ارائه دیدگاه خود خواهیم پرداخت.یکی از محققان در زمینه نظر امام درباره مشروعیت معتقد است: «با توجه به شواهدی که از نظر امام ذکر کردیم، چون نظریه حکومتی ایشان آن چنان که از آثار مختلف ایشان به دست می آید، صرف نظر از نامه آخر ایشان به رئیس مجلس بازنگری قانون اساسی، نصب الهی ولی امر است، لذا رأی مردم زمینه مشروعیت را فراهم نمی کند». از دیدگاه فوق، امام مشروعیت را ناشی از مردم نمی داند، بلکه مقبولیت را ناشی از رای و نظر مردم می داند این دیدگاه نیز بر این فرض استوار است که تفکیک مشروعیت و مقبولیت از هم ممکن نیست و اصولاً این دو مقوله از دو جنس جداگانه است؛ در حالی که همان طور که پیش تر گفتیم، تفکیک این دو مقوله در عمل امکان پذیر نیست و امام هم در عین اینکه بر نسب الهی در مشروعیت دهی تاکید می کنند، بر نقش مستقل مردم در امر مشروعیت دهی به حکومت نیز تاکید دارند که اتفاقاً همان طور که بعداً خواهیم دید، نامه اواخر عمر ایشان به رئیس مجلس بازنگری قانون اساسی، موید این مسئله است. شواهدی که می توان بر اساس آن از دیدگاه نقش مستقل مشروعیت دهی مردم به حکومت را مورد ارزیابی قرار داد، می تواند در محورهای زیر مورد بحث واقع شود که عبارت است از: تاکید امام بر عدم مشروعیت رژیم شاه به لحاظ عدم اتکای آن به مردم، تاکید امام بر نقش مشروعیت دهی مردم پس از پیروزی انقلاب اسلامی، نامه حضرت امام به مجلس خبرگان بازنگری قانون اساسی، تاکیدات امام بر ضرورت حفظ نظام، حق نظارت مردم بر حکومت اسلامی از دیدگاه امام که همگی این محورها، دیدگاه امام را در مورد نقش مردم در مشروعیت نظام اسلامی به صراحت مورد تاکید قرار می دهد.برای درک دیدگاه امام درباره مشروعیت حکومت اسلامی و نسبت آن با دموکراسی، درک نوع نگاه ایشان به انسان و نیز ملاک اصلی در امر حکومت از نظر ایشان، اهمیت اساسی دارد. به نظر می رسد که امام دریافتی عرفانی از انسان دارد که در برداشت و اندیشه سیاسی ایشان تاثیر قاطعی گذاشته است. در عین حال امام به لحاظ فلسفی هم قائل به اختیار انسان و بالطبع حق و تکلیف انسان در تعیین سرنوشت خود از جمله سرنوشت سیاسی اش است. در نظریات امام درباره حق مردم در تعیین سرنوشت خویش از یک سو و ضرورت وجود تاریخی نبوت به عنوان هدایت انسان به سر منزل مقصود (از سوی دیگر، رابطه جدیدی میان دین و سیاست مطرح می شود. دین به روایت امام (ره) غایت «بودن» است. این دیدگاه از یک سو در تمایز روشن و تعارض بارز با آن دیدگاه دینی شناخته شده ای است که «هبوط» را نتیجه فطرت ناپاک انسانی می پندارد و دنیا را محل عذاب وی و از سوی دیگر، در تضاد با آن دیدگاه دینی است که به رغم قائل بودن به نیک سرشتی انسان، به ضرورت تقید انسان به سرنوشت از پیش تعیین شده ای باور دارد که در تمامی قلمروهای حیات انسان تجلی می یابد و درجه تقید به وضع موجود را ملاک ایمان فردی می شناسد.اما در انسان شناسی عرفانی امام و کلام اراده گرای وی، دنیا ابزاری است در خدمت انسان و آخرت دلیل وجودی وی. از نظر ما، دنیا در تمام سطوح و لایه های آن مسبوق به کمال یابی انسان است؛ نه معطوف به غلبه بر وی. در این چارچوب فکری، دموکراسی دینی آن صورتبندی از روابط انسان است که در خدمت تحقق کمال یابی عرفانی انسان قرار دارد و مصداقی از اراده انسانی است. در دموکراسی دینی، دموکراسی به معنی تحقق عینی حق تعیین سرنوشت این دنیای انسانها و دین به معنی حضور حق در حیات فردی و جمعی است. رابطه دین و دموکراسی در دیدگاه امام خمینی بر نظریات ایشان در انسان شناسی و احکام مبتنی است. از سوی دیگر، امام خمینی ملاک اصلی و تعیین کننده در ارزیابی نظام سیاسی را محتوای حکومت می داند و از آنجا که محتوای حکومت اسلامی را قوانین اسلامی می داند، ذات آن را در ضدیت با استبداد می داند که جمهوریت در حوزه سیاسی از ضروریت های اولیه آن است.از منظر امام مسئله مهم محتوای حکومت است. به نظر امام این شکل حقوقی رژیم نیست که اهمیت دارد، بلکه محتوای آن مهم است. «طبیعتاً می توان یک جمهوری اسلامی را در نظر گرفت و آن به خاطر این است که فکر می کنیم، شناخت اصیل اسلام ما را به ترقی جامعه ای سرشار از استعدادها و تقوای انسانی و عدالت اجتماعی راهنمایی می کند». با این حال تفسیری که از جمهوری ارائه می دهد، همان مفهوم معمول از جمهوریت است.«جمهوری به همان معنایی است که همه جا جمهوری است؛ لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی ای متکی است که قانون اسلام است... یک حکومت جمهوری اسلامی. اما جمهوری اسلامی برای اینکه به رأی اکثریت مردم متکی است و اما اسلام، برای اینکه قانون اساسی اش عبارت است از قانون اسلام». بنابراین این طور نیست که تاکید بر محتوای حکومت ایشان را از اهمیت شکل آن غافل کرده باشد ؛ البته امام حتی ضرورت تاسیس جمهوری و مشارکت مردم در امر سیاسی را براساس اصول شرعی مورد تاکید قرار می دادند. در واقع تاکید امام بر حضور و مشارکت مردم بر لزوم این امر از باب حکم حکومتی بود و ایشان نظریه خود را از این منظر مطرح کردند و میزان را رای مردم دانستند.نقش حکم حکومتی آن است که مطابق مصلحت، حکمی را که در شرع نیامده ارائه می کند، لذا ایشان با حکم حکومتی خویش، به نوعی می خواست به رای مردم اعتبار بخشد و آنان را به سرنوشت خود حاکم سازد. لذا می توان گفت، نظریه حضرت امام بر مردم سالاری دینی اطلاق دارد و برای اثبات این موضوع در اندیشه های حضرت امام، قرائنی وجود دارد که به تفکیک به بررسی آن می پردازیم:**1. عدم مشروعیت رژیم پهلوی**امام خمینی در سخنرانی تاریخی خود در بهشت زهرا در سال 1357، دلایل متقن، محکم، منطقی خود را در عدم مشروعیت بیان کردند که محور استدلال ایشان و عنصر اساسی آن اراده و خواست ملت بود. جوهر استدلال ایشان این بود که هیچ نسلی نمی تواند برای نسل آینده، نوع و شکل نظام سیاسی را تعیین کند، مگر در صورتی که مورد تصویب نسل جدید قرار گیرد. با توجه به اینکه نسل جدید، در صورت رضایت از یک حکومت آن را تصویب می کند، مبنای تداوم هر حکومتی از دیدگاه امام، خواست و رضایت مردمی خواهد بود از این نظر رای مردم نقش مستقلی در اعطای مشروعیت به یک نظام متداوم آن ایفا می کند.در اندیشه سیاسی امام خمینی، چه در دوران مبارزه با رژیم سلطنتی و چه پس از پیروزی انقلاب اسلامی، «حق تعیین سرنوشت» اهمیتی کلیدی دارد. از نظر ایشان حق تعیین سرنوشت حقی شرعی و الهی است که خداوند به انسان عطا فرموده است: «حق شرعی، حق قانونی و حق بشری ما این است که سرنوشتمان دست خودمان باشد.» نظر امام، درباره حق انسان در تعیین سرنوشت خویش، در جای جای آثار ایشان مشهود است و اصلاً محل تردید و انکار ندارد. امام در هر وضعیتی به لوازم این عقیده خود پایبندند و خواست مردم را در تعیین سرنوشت خویش به اصل همیشگی و غیر قابل خدشه می داند.**2. تاکید امام بر نقش مردم در حکومت اسلامی** رای ملت و اتکای حکومت بر آرای مردم، جوهر اندیشه سیاسی امام خمینی است: «ما جمهوری اسلامی را اعلام کرده ایم و ملت با راهپیمایی های مکرر به آن رای داده اند. حکومتی است متکی به آرای ملت و مبتنی بر قوائد و موازین اسلامی».این حکومت اسلامی نه استبدادی است و نه مطلقه، بلکه مشروطه است و شروط محدود کننده آن هم قوانین الهی و آرای مردمی است. امام در جایی دیگر، جمهوری اسلامی بعد از انقلاب را از لحاظ شکلی مشابه جمهوری های موجود معرفی می کند؛ با این تفاوت که در این جمهوری محتوای قوانین حاکم، اسلامی است: «اما جمهوری به همان معنا که همه جا جمهوری است؛ لکن این جمهوری بر یک قانون اساسی متکی است که قانون اسلام می باشد».البته امام در قالب نگرش سنتی، به سازگاری اسلام و دموکراسی معتقدند ؛ هر چند که زاویه دید ایشان فقهی است. امام هیچ وقت از ناسازگاری اسلام با اصول دموکراسی سخن نگفته و در عین حال همواره در مفاهیمی چون «جمهوریت»، «دموکراسی»، «مردم»، «حاکمیت ملت» و «حقوق ملت» تاکید می کردند. این امر بیانگر اعتقاد ایشان به نقش ملت در مشروعیت دهی به حکومت است. **3. نامه امام به رئیس مجلس خبرگان بازنگری قانون اساسی** نامه حضرت امام به رئیس مجلس خبرگان بازنگری قانون اساسی، از حیث تاکید بر مشروعیت مردمی نظام اسلامی اهمیت بسیار دارد: نخست به این دلیل که نام مزبور در اواخر عمر ایشان نگاشته شده است؛ دوم به این دلیل که این نامه را به مجلس خبرگان قانون اساسی مرقوم فرمودند که وظیفه اصلی آن اصلاح قانون اساسی بوده است. امام در این نامه به صراحت یادآور می شود: «اگر مردم به خبرگان رای دادند تا مجتهد عادلی را برای رهبری حکومتشان تعیین کنند، وقتی آنها هم فردی را تعیین کردند تا رهبری را به عهده بگیرد، قهراً مورد قبول مردم است. در این صورت او ولی منتخب مردم می شود و حکمش نافذ است».در این نامه، امام نخست رهبر را با واسطه منتخب مردم می داند و مهم تر اینکه حکم ولی را در صورتی نافذ می داند که منتخب مردم باشد. علاوه بر این امام جملات فراوان دیگری مبنی بر مشروعیت یابی حکومت از مردم دارد که نشان مبنای مردمی مشروعیت حکومت است.**4. حفظ نظام اسلامی و مبنای مردمی مشروعیت**این مسئله که امام مبنای مشروعیت قدرت سیاسی را مردم می داند، از راه های دیگری هم قابل مطالعه است. یکی از مهم ترین تاکیدهای امام که آن را اوجب واجبات می دانست، حفظ نظام و حکومت اسلامی است: «مسئله حفظ نظام جمهوری اسلامی در این عصر و با این وصفی که در دنیا مشاهده می شود، از اهم واجبات عقل و شرع است که هیچ چیز با آن مزاحمت نمی کند».امام در راستای حفظ نظام اسلامی، یکی از مهم ترین و در واقع مؤثرترین عوامل را پشتیبانی مردم از نظام می دانند. در این خصوص باید گفت که حتی اگر ما تفکیک مشروعیت از مقبولیت را هم قبول داشته باشیم که به لحاظ عینی ممکن نیست، در عمل مقبولیت مردمی برای حفظ نظام اسلامی ضرورت ندارد. در حقیقت، در عالم واقع مملکت داری، برای حفظ نظام اسلامی فرض ابتنای مشروعیت نظام بر اراده ملی، فرضی ضروری است. در این معنا مشروعیت سیاسی بیانگر پذیرش حکومت از سوی مردم است که پایداری نظام سیاسی اسلامی را تضمین می کند.**5. نظارت بر حکومت** نظارت مردم بر حکومت، یکی از اصول اساسی مردم سالاری است و نظارت مردم بر حکومت، تنها در صورتی ممکن است که حکومت قدرت خود و مشروعیت آن را ناشی از اراده و رای مردم بداند. نظارت بر چگونگی اعمال قدرت از سوی دولتمردان در اندیشه سیاسی امام جایگاه مهمی را به خود اختصاص داده است که امام از دو جنبه آن را مورد تاکید قرار داده است: جنبه درونی و جنبه برونی.از جنبه درونی امام معتقد است که «قدرت چنان که به دست اشخاص غیر مهذب برسد، خطر دارد. قدرت خود یک کمال است. خدای تبارک و تعالی قادر است؛ لکن اگر چنانچه قدرت به دست اشخاص فاسد برسد، همین کمال را به فساد می کشانند. دنیا امروز گرفتار این است که قدرت در دست اشخاصی است که از انسانیت بهره ای ندارند».علاوه بر نظارت درونی، اهرم مهم دیگر نظارت بر دولت از دیدگاه امام، نظارت بیرونی است. این نظارت باید از سوی مردم اعمال شود تا مانع انحراف دولت از مسیر اسلامی و انسانی شود. این دیدگاه نشأت گرفته از اعتقاد اساسی امام در مورد نقش اراده ملی در مشروعیت دهی به قدرت سیاسی است که همین اراده ملی با نظارت خود باید مانع از تباهی و فساد سیاسی شود. یکی از عوامل تباهی و فساد سیاسی، عدم نظارت مردم بر عملکرد دولت است: «ملت اگر نظارت نکنند در امور دولت و مجلس، همه چیز، اگر کنار بروند و بسپارند به دست اینها و بروند مشغول کارهایشان شوند، ممکن است یک وقت به تباهی بکشد. ملت باید ناظر باشد به اموری که در دولت می گذرد.» این نظارت بر عملکرد همه دستگاه ها، اعم از اجرایی و قانون گذاری و قضایی و همراه با نقد آن باشد. امام این نظارت را حتی حق فرد فرد اعضای جامعه اسلامی می دانند. که روسای جامعه باید در قبال آن پاسخ گو باشند: «هر فردی از افراد ملت حق دارد که مستقیماً در برابر سایرین، زمامداران مسلمین را استیضاح کند و او باید جواب قانع کننده دهد. در غیر این صورت اگر بر خلاف وظایف اسلامی خود عمل کرده باشد. خود به خود از مقام زمامداری معزول است».اهمیت نظارت مردم به حدی است که امام معتقدند که زمامدار خطا کار، اگر جواب قانع کننده درباره خطای خود نداشته باشد، خود به خود معزول است.**6. حق بر کناری حکومت** در اندیشه سیاسی امام، بر کناری حکومت اسلامی نه تنها جایز نیست، بلکه حفظ نظام اسلامی از اوجب واجبات است، ولی با وجود این از نظر امام حکومتی که به مردم ظلم کرده و از عدالت خارج شود، دیگر اساساً اسلامی نیست. به نظر امام، اسلام اجازه دیکتاتوری نمی دهد و خداوند به ما حق نداده که چیزی را به ملتمان تحمیل کنیم.امام معتقدند که حکومت اسلامی متکی و مبتنی بر آرای ملت است و اگر زمانی بر خلاف آرای ملت عمل کند، ملت می تواند آن را ساقط کند: «حکومت اسلامی (...) حکومت ملی است، حکومت مستند به قانون الهی و با آرای ملت است، این طور نیست که با قلدری آمده باشد که بخواهد حفظ بکند خودش را با آرای ملت و می آید و ملت او را حفظ می کند و هر روز هم که خلاف رای ملت عمل کند، قهراً ساقط است و ملت ایران هم او را کنار می زند».تاکید امام بر رای ملت و ساقط شدن دولت در صورت زیر پا گذاشتن رای ملت، نشان می دهد که امام به طور مستقل، به نقش مشروعیت دهنده اراده ملی اعتقاد دارند. از نظر امام علاوه بر اینکه حکومت اسلامی باید عدالت را اجرا کند، جامعه اسلامی هم جامعه ای است که اساساً ظلم را تحمل نمی کند و در مقابل کسانی که در صدد تحمیل خواسته های ناحق بر مردم باشند می ایستند: «حکومت اسلامی حکومت قانون است. اگر شخص اول مملکت ما در حکومت اسلامی یک خلاف بکند، اسلام او را عزلش کرده است... او دیگر قابلیت برای حکومت ندارد». |