معرفت شماره 102 - خرداد 1385

منشأ مشروعيت در جمهوري اسلامي ايران

محمّدرضا باقرزاده

مقدّمه

مبحث مشروعيت از اساسي ترين مباحث نظري در نظام هاي سياسي است كه توسط افلاطون و ارسطو و پس از آنان توسط افرادي همچون سيسرو، آگوستين قديس، توماس آكوئيناس و ديگر انديشمندان مغرب زمين و نيز توسط متفكران بزرگي نظير فارابي، ابن رشد، غزّالي، ماوردي، ابن سينا و ديگر انديشمندان حوزه تفكر اسلامي و مشرق زمين مطرح شده است.

هر حكومت، دولت و نظام سياسي براي حدوث و بقاي خويش ناچار است از نظر ذهني در مخاطبان خود نسبت به اينكه مي تواند در امور عمومي و اجتماعي آنان تصرف كند موجه و مستحق جلوه نمايد. اينكه چرا و به چه دليل مردم بايد از فرامين و دستورات حاكمان و حكومت ها اطاعت كنند، سؤالي است كه بحث مشروعيت به دنبال پاسخ آن است.

مشروعيت، يعني توجيه عقلي و يا عقلاني اعمال سلطه و اطاعت.1 بنابراين، قانوني بودن حكمراني موجب بي نيازي حكومت از اين بحث نمي شود و حكومت قانوني نيز بايد اين مشروعيت را براي خود اثبات كند. از اين رو، مشروعيت به معناي قانوني بودن يا طبق قانون بودن،2موضوعي خارج از بحث ماست; زيرا بر فرض اثبات قانوني بودن نيز بايد اثبات گردد كه آيا آن قانون مشروعيت دارد يا ندارد. چنان كه پذيرش به معناي پذيرش همگاني و مقبوليت مردمي و يا مورد رضايت مردم بودن3 نيز مورد بحث ما نيست; زيرا مشروعيت بخشي رضايت عمومي به حكومت نيز بايد اثبات گردد. و اصولا مفهوم مشروعيت بر مفهومي متمايز از مقبوليت است و مترادف يا جزئي از آن به حساب نمي آيد.

بنابراين، مشروعيت، در اين بحث به معناي حق داشتن و مجاز بودن است; اينكه دولت و حكومت با چه مجوزي حق حاكميت و حكومت دارد و اين حق از كجا و توسط چه كسي به او داده شده است. از اين رو، مشروعيت در اين ديدگاه شامل مشروعيت قانون و حقوق نيز خواهد بود.

مشروعيت در اين مقال به معناي مطابقت با موازين و آموزه هاي شريعت نيز نيست; حكومت و حاكمي مشروع كه پايگاه ديني دارد و مورد تأييد شريعت مي باشد نيز بايد به اين سؤال پاسخ دهد كه به چه دليل حقانيت دارد. يعني پيش از اثبات شرعي بودن بايد اثبات گردد كه چرا ـ براي مثال ـ پدرسالاري، وراثت، شيخوخت، نژاد، مليت، اشرافيت، نخبه گرايي، كاريزما و مانند اين ها ملاك مشروعيت نيستند و تنها اراده تشريعي خداوند مبناي الزام آوري است.

بر اساس اصل اولي عقلايي، هيچ انساني حق حاكميت بر ديگري ندارد، مگر آنكه عقلا ولايت او اثبات شود و چون ولايت خداوند بر موجودات از نظر عقلي اثبات شده و تنها ولايتي است كه بالاصاله مي توان آن را پذيرفت، هرگونه حق تصرف و ولايتي بايد به ولايت خداوند منتهي گردد، وگرنه از اين اصل اوليه خارج نخواهد گرديد. از اين رو، در اصل پنجاه و ششم قانون اساسي جمهوري اسلامي نيز آمده است: «حاكميت مطلق بر جهان و انسان از آنِ خداست و هم او، انسان را بر سرنوشت خويش حاكم ساخته است. هيچ كس نمي تواند اين حق الهي را از انسان سلب كند يا در خدمت منافع يا گروه خاصي قرار دهد و ملت اين حق خداداد را از طرقي كه در اصول بعد مي آيد، اعمال مي كند.» به اين دليل بايد گفت: در نظام جمهوري اسلامي ايران اصل اولي حاكميت انسان بر سرنوشت خويش است، مگر در مواردي كه اين حاكميت توسط خداي متعال محدود شده و به شخص يا قانون ديگري واگذار شده باشد. از آن رو كه ولايت فقيه در قانون اساسي به عنوان محور اطاعت و الزام شناخته شده است، بحث مبناي الزام آوري و اطاعت در جمهوري اسلامي ايران را با تبيين مبناي مشروعيت ولايت فقيه از ديدگاه اسلام به شرح زير پي مي گيريم تا مشخص گردد كه حقانيت ولايت فقيه از كجاست: آيا به دليل پذيرش مردم، اين حقانيت و مشروعيت حاصل شده است يا پيش از آن، از سوي خداوند و با نصب الهي براي او اثبات شده است و مردم در اين حوزه نقشي ندارند؟

لازم به ذكر است كه مراد از نصب الهي «نصب خاص»، يعني نصب شخصي معين نظير نصب مالك اشتر براي استانداري مصر از سوي حضرت علي(عليه السلام) و يا نصب نواب اربعه از سوي حضرت ولي عصر(عليه السلام) در عصر غيبت صغرا نيست، بلكه مراد «نصب عام» مي باشد; بدين معنا كه همه فقهاي واجد شرايط رهبري در زمان غيبت از سوي ائمّه(عليهم السلام) براي تصدي ولايت و حاكميت بر مردم نصب شده اند، و اعمال اين ولايت و تصدي مشروط به حصول شرايطي است كه براي اعمال حاكميت لازم است.

دليل عقلي

دليل عقلي براي اثبات مشروعيت حكومت را با مقدمات زير اقامه مي كنيم:

الف. تشكيل حكومت براي تأمين نيازمندي هاي اجتماعي و جلوگيري از هرج و مرج، فساد و اختلال نظام ضروري است.

ب. اسلام در همه زمينه هاي عبادي، سياسي، اجتماعي، اقتصادي، حقوقي، جزايي، دفاعي، تربيتي، خانوادگي و ساير ابعاد حيات آدمي داراي احكام و قوانين مترقي است.

ج. اين احكام و قوانين نيز پايدار و ابدي بوده و هرگز منسوخ نمي شوند; زيرا دين خاتم، كامل، جاويد و جهاني بايد براي برآوردن نيازهاي هر عصر و زمان مردم، احكام و قوانين فرا زماني داشته باشد.

د. تحقق بخشيدن و پياده كردن احكام و قوانين اسلام بدون تشكيل حكومت ميسّر نيست; زيرا احكام مربوط به جهاد و دفاع و نيز قوانين اقتصادي، مالي، بين المللي و ساير قوانين الهي ـ اسلامي بدون برپا داشتن حكومت ديني و داشتن تشكيلات اداري و اجرايي قابل اجرا نيستند.

هـ. رئيس دستگاه حكومتي و مدير اجرايي جامعه اسلامي بايد فردي متخصص در مسائل ديني و اسلامي و نيز در اجراي قوانين الهي و انطباق قوانين كلي بر جزئيات داراي شجاعت، عصمت و صيانت نفس باشد.

و. چنانچه پيدا كردن چنين مدير و رئيس دستگاه حكومتي در حد آرماني (معصوم) ميسّر و ممكن نباشد، از نظر عقلايي بايد به نزديك ترين فرد به معصوم(عليه السلام) رجوع كرد، و چنين فردي جز فقيه واجد شرايط [يعني فقيه داراي آگاهي لازم نسبت به قوانين الهي، برخوردار از ملكه عدالت و تقوي و توان مديريت جامعه] نخواهد بود. در غير اين صورت، ترجيح مرجوح بر راجح و غيراصلح بر اصلح لازم خواهد آمد كه اين خلاف حكمت و نقض غرض است.

بنابراين، شارع اسلام، نزديك ترين فرد به معصوم(عليه السلام) را براي تصدي منصب زعامت و حكومت ديني ـ اسلامي براي اجراي قوانين اسلام منصوب ـ به نصب عام ـ نموده است; يعني ما از راه عقل كشف مي كنيم كه چنين وظيفه و اذني از طرف خداي متعال و به توسط اولياي خاص او به فقيه واجد شرايط داده شده است.4

دلايل نقلي

دلايل نقلي بسياري از آيات و روايات در اين خصوص مورد استناد واقع شده اند.5 كه از آن ها توجيه نصب عام فقيهان براي منصب حكومت اسلامي به دست مي آيد; از جمله: مقبوله عمربن حنظله،6 مشهوره ابي خديجه،7 توقيع امام زمان (عج)8 و احاديث: «اللهم ارحم خلفائي»،9 «الفقهاء حصون الاسلام»،10 «الفقهاء امناء الرسول»،11 «مجاري الامور و الاحكام علي ايدي العلماء»12. چنان كه در توقيع شريف «فارجعوا فيها الي رواة حديثنا»، و نيز ذيل مقبوله عمربن حنظله، امر به رجوع مردم به فقيهان كرده و مي فرمايد: «فاني جعلته عليكم حاكماً»; يعني من فقيه را بر شما حاكم قرار داده ام.

مطابق مقبوله عمربن حنظله مراجعه به فقهاي اماميه در امور قضايي و حكومتي واجب است و اينان از سوي امام(عليه السلام) به منصب حكومت و قضاوت منصوب شده اند. تعبير «انّي قد جعلته عليكم حاكماً» در اين روايت صراحت در جعل و تعيين دارد و دلالت اين روايت بر نصب فقيه در ميان فقيهان شيعه هيچ مخالفي ندارد. هرچند گروهي اين نصب را محدود به قضاوت دانسته اند، اما شمول عبارت مذكور نسبت به حكومت ولايت انتصابي فقيه در دو منصب حكومت و قضاوت را اثبات مي نمايد.

در مشهوره ابي خديجه نيز شيعيان مكلّف شده اند در قضاوت به فقيهان مراجعه كنند، اما به دليل آنكه قضاوت از شئون ولايت و حكومت است و نيز با توجه به اينكه حكومت نسبت به قضاوت از اهميت بيشتري برخوردار است، به طور قطع در امر حكومت و زمامداري سياسي نيز رجوع به فقيهان وظيفه شيعيان است و در واقع وحدت ملاك در قضاوت و حكومت باعث تسري حكم قضاوت به حكومت مي شود.

در توقيع شريف امام زمان(عليه السلام) در حوادث و رويدادهاي اجتماعي، مردم موظف به رجوع به فقيهان شده اند و آنان حجت خدا و امامان بر خلق هستند. بنابراين، اين توقيع علاوه بر اثبات ولايت، بر نصب فقيه نيز دلالت دارد، چنان كه مرحوم صاحب جواهر از توقيع شريف نصب فقها به منصب ولايت را استفاده كرده است.13

شواهد تاريخي حاكي از آنند كه رأي اكثريت در مكتب انبيا و به ويژه اسلام و تشيّع مبنا و منشأ مشروعيت قرار نگرفته است.

همچنين اگر رأي اكثريت را مبناي مشروعيت بدانيم، بايد تعداد اندك (72 تن) ياران امام حسين(عليه السلام) در نهضت عاشورا در برابر ده ها و شايد صدها هزار پيروان يزيد و ابن زياد را فاقد مشروعيت قلمداد نماييم! حال آنكه در انديشه سياسي اسلام، حق با آراي افراد انساني سنجيده نمي شود تا زيادي و كمي تعداد پيروان دليل بر حق بودن و مشروعيت داشتن يا نداشتن يك مذهب و يا يك رهبري سياسي ـ مذهبي باشد. بلكه در مقابل با توجه به عملكرد بد اكثريت در بسياري از ادوار تاريخ بشر، به ويژه در نهضت انبيا و پيشينه ناپسند آن است كه در بسياري از آيات قرآن، از آراي اكثريت، كه به دور از هوشمندي و خردورزي بوده، به شدت نكوهش شده است.14

بنابراين، اكثريت از آن جهت كه اكثريت است (يعني از حيث تعداد)، در انديشه سياسي اسلام نمي تواند ملاكي براي تعيين حقانيت حاكم يا نوع حكومت باشد; چرا كه حقّانيت تابع معيارهاي خاص خود يعني عقل و نقل است.

در مقابل اين ديدگاه، يك نظر هم بر تأثير رأي مردم در مشروعيت و حقانيت نظام اسلامي و حاكم تأكيد دارد; به اين معنا كه هيچ يك از فقيهان از سوي امامان(عليهم السلام) به ولايت گمارده نشده اند; زيرا آنچه از روايات در اين باره آمده، ناظر به بيان شرايط و ويژگي هاي رهبراسلامي است كه مردم بايد در گزينش حاكم، در روزگار غيبت اين ويژگي ها را در نظر بگيرند و فقيهي را برگزينند كه آن شرايط را دارا باشد. همين كه مردم يكي از فقهاي واجد شرايط را برمي گزينند، مشروعيت حاصل مي شود.

به باور اين ديدگاه، «بيعت» در روزگار پيشين به منزله «انتخاب» در روزگار ماست; بيعت، پيشينه ديني و مقبوليت شرعي دارد. در حالي كه از نگاه ما، بيعت به هيچ وجه نمي تواند دليل انتخابي بودن منصب ولايت فقيه باشد; زيرا بيعتي كه در روزگار پيامبر(صلي الله عليه وآله) و علي(عليه السلام) انجام مي گرفت به معناي انشاي ولايت و يا انتخاب آن بزرگواران نبوده است، بلكه همان گونه كه از معناي خود بيعت هم استفاده مي شود پافشاري بر پيروي از آنان است.

گذشته از آن، بيعت فرع بر وجود حاكم است; يعني بايد ولي فقيهي باشد تا مردم به وي دست بيعت بدهند و اعلام وفاداري كنند، نه اينكه با بيعت، ولي فقيه را برگمارند و ولايتش را ايجاد و تثبيت نمايند.

از ديگر دلايلي كه براي انتخابي بودن ولايت فقيهان به آن استناد شده است «اصل آزادي در گزينش» است; زيرا اسلام، دين عدالت و آزادي است و هيچ گاه نخواسته با زور و اجبار امري را بر مردم تحميل كند. بر اين اساس، انسان ها در چارچوب قوانين اسلام در گزينش راه خود و تعيين سرنوشت خويش آزادند. لازمه اين امر، انتخاب ولي فقيه، توسط مردم است. در حالي كه ولايت و حكومت فقيه بر اساس نصب نيز با رضامندي و اراده مردم سازگار است; چون باز اين مردمند كه با رضامندي و آزادي عمل، فقيه گمارده شده از سوي امام معصوم(عليه السلام) را برمي گزينند و حكومت او را تحقق بخشيده و كارآمد مي كنند.

استناد به شورا در اثبات انتخابي بودن ولايت فقيه نيز از دلايل مخالفان نصب فقيهان به مقام ولايت است، حال آنكه مسئله شورا هيچ ناسازگاري با گمارده شدن فقيهان به نصب عام از سوي امامان ندارد; زيرا فقيه گمارده شده از سوي معصوم، براي به فعليت در آوردن و كارآمدي ولايت و حكومت خويش نيازمند مشورت با صاحب نظران و مردم است و حتي پيامبر(صلي الله عليه وآله)نيز با اينكه منصوب از سوي خداوند بود با مردم مشورت مي كرد. البته توجه داريد كه دليل مشورت پيامبر اكرم(صلي الله عليه وآله) با مردم و ولي فقيه با ايشان، يكي و به يك مناط نيست.

يكي ديگر از استدلالات مخالفان انتصاب فقيهان، سخن اميرمؤمنان علي(عليه السلام)است كه فرموده است: «انّه بايعني القومُ الذين بايعوا ابابكر و عمر و عثمان علي ما بايعوهم عليه، فلم يكن للشاهد ان يختار و لا للغائب ان يردّ، و انما الشوري للمهاجرين و الانصار فان اجتمعوا علي رجل و سموه اماماً كان ذالك لله رِضي»;15 همان كساني كه با ابوبكر، عمر و عثمان بيعت كردند، با همان شرايط و كيفيت با من هم بيعت كردند، بنابراين، نه آنكه حاضر بود (اكنون)، اختيار فسخ ـ و بيعت شكني ـ دارد و نه آنكه غايب بود اجازه رد كردن. شورا فقط از آنِ مهاجران و انصار است; اگر آن ها بالاتفاق كسي را امام ناميدند خداوند راضي و خشنود است.

در پاسخ به اين استدلال بايد بگوييم: اولا، اين استدلال با مبناي اعتقادي و قطعي شيعه درباره اصل امامت ـ كه بر خلاف اهل سنّت، به خلافت و جانشيني پيامبر(صلي الله عليه وآله) به نصب الهي قايل است نه بيعت و شورا ـ منافات دارد. در حالي كه عمده دليل و مستند اهل سنّت بر خلافت خليفه اول، بيعت و شورا مي باشد.

ثانياً، امام(عليه السلام) در مقام بحث و مناظره با خصم، از راه الزام وي به چيزي كه مورد قبول و باور اوست، يعني بيعت و شورا، استناد كرده و وي را ملزم به پذيرش نتايج آن نموده كه راه تثبيت حكومت خلفاي پيش از او نيز از همين طريق بوده است. از اين رو، استناد به سخني در مقام مناظره و بحث جدلي، دليل بر قبول مدعا از سوي جدل كننده نيست.

ديدگاه امام خميني(قدس سره)

امام خميني(قدس سره) بنيانگذار جمهوري اسلامي ايران از آغاز به ولايت مطلقه انتصابي و مشروعيت حكومت ديني معتقد بود و براي اثبات آن دلايل متعدد عقلي و نقلي اقامه كرد و تا آخر حيات سراسر بابركتش نيز به آن پايبند و معتقد باقي ماند. بر خلاف پندار كساني كه پنداشته اند امام بعدتر از عقيده نخستين خود راجع به ولايت مطلقه فقيه و مشروعيت ديني ـ الهي آن عدول كرد، بايد بگوييم كه ايشان هرگز از اين عقيده عدول نكرد، هرچند به جايگاه مردم در حكومت اسلامي و نقش سازنده و تعيين كننده آن ها در حفظ و تداوم انقلاب اسلامي و كارآمدي نظام بسيار تأكيد ميورزيد. امام خميني(قدس سره) با پذيرش ولايت انتصابي فقيه و مشروعيت ديني و خاستگاه الهي آن، هيچ گاه از مشروعيت به معناي جامعه شناسي سياسي آن، يعني «مقبوليت مردمي» و آراي عمومي و انتخاب مردم، غافل نبود و پيوسته آن را همراه با خاستگاه الهي مشروعيت ولايت فقيه مطرح مي كرد.

ايشان معتقد است: «از سوي معصومان(عليهم السلام) براي فقيهان ولايت ثابت است در هر آنچه كه براي خود آنان ولايت ثابت بوده است، از آن جهت كه آنان سلطان بر امت بوده اند. اگر مواردي را بخواهيم از اين قاعده كلي خارج كنيم نياز به دليلي داريم كه بر ويژگي آن امام معصوم(عليه السلام) دلالت مي كند. اگر در اخبار آمده: فلان كار با امام است يا امام به فلان كار دستور مي دهد و مانند اين ها، بسان اين اختيارها براي فقيهان عادل نيز به دليل هاي پيشين ثابت مي شود...»16

«براي فقيه عادل همه آن اختيارات پيامبر و ائمه(عليهم السلام) كه به حكومت و سياست برمي گردد، ثابت است; زيرا تفاوت [ميان فقيه و آنان] معقول و منطقي نيست; چه اينكه والي و حاكم هر كسي كه باشد مجري احكام شرعي، بر پادارنده حدود الهي، گيرنده خراج و ساير ماليات ها و حقوق مالي اسلامي و تصرف در آن ها به آنچه صلاح مسلمانان است، مي باشد ...»17

«البته فضايل حضرت رسول اكرم(صلي الله عليه وآله) بيش از همه عالم است و بعد از ايشان، فضايل حضرت امير(عليه السلام) از همه بيشتر است، لكن زيادي فضايل معنوي اختيارات حكومتي را افزايش نمي دهد. همان اختيارات و ولايتي كه حضرت رسول و ديگر ائمه ـ صلوات الله عليهم ـ در تدارك و بسيج سپاه، تعيين وُلات و استانداران، گرفتن ماليات و صرف آن در مصالح مسلمانان داشتند، خداوند همان اختيارات را براي حكومت فعلي قرار داده است.»18

بر اين اساس است كه فرمود: «اينكه در قانون اساسي هست، بعضي شئون ولايت فقيه هست نه همه شئون آن; و از ولايت فقيه آن طور كه اسلام قرار داده، هيچ كس ضرر نمي بيند.»19

حضرت امام خميني(قدس سره) از نظرگاه مذهب تشيّع، اين را از امور بديهي مي داند كه مفهوم حجتِ خدا بودن امام(عليه السلام)آن است كه امام داراي منصبي الهي و صاحب ولايت مطلقه بر بندگان است و چنان نيست كه او تنها مرجع بيان احكام الهي است: «از گفته آن حضرت كه فرمود: "انا حجة اللّه عليهم و هم حجتي عليكم"، مي توان دريافت كه مي فرمايد هر آنچه از طرف خداوند به من واگذار شده است و من در مورد آن ها حق ولايت دارم، فقها نيز از طرف من صاحب اختيارات هستند و روشن است كه مرجع اين حقوق جعل ولايت از جانب خداوند براي امام(عليه السلام) و جعل ولايت از جانب امام براي فقيهان است.»20

امام خميني(قدس سره) درباره مشروعيت الهي حكومت و ولايت فقيه، در جاي ديگر چنين مي فرمايد: «واضح است كه حكومت به جميع شئون آن و ارگان هايي كه دارد، تا از قِبَل شرع مقدس و خداوند ـ تبارك و تعالي ـ شرعيت پيدا نكند، اكثر كارهاي مربوط به قوه مقنّنه و قضائيه و اجرائيه بدون مجوز شرعي خواهد بود و دست ارگان ها كه بايد به واسطه شرعيت آن باز باشد، بسته مي شود و اگر بدون شرعيت الهي كارها را انجام دهند، دولت به جميع شئون، طاغوتي و محرم خواهد بود.»21

ايشان در فرازي ديگر از سخنان خويش به منصوص بودن ولايت فقيه اشاره كرده و مي گويد: «پيامبر اكرم(صلي الله عليه وآله) كه مي خواست از دنيا تشريف ببرند جانشين و جانشين ها را تا زمان غيبت تعيين كرد و همان جانشين ها امام امت را هم تعيين كردند. تا ائمّه هدي(عليهم السلام) بودند آن ها بودند و بعد فقها.»22

از سوي ديگر، چون در نظر حضرت امام(قدس سره) تشكيل حكومت و اعمال احكام اسلامي يك وظيفه اسلامي و شرعي است، از اين رو، رأي مردم در مشروعيت اين امر الهي نمي تواند تأثيرگذار باشد. ايشان معتقد بود: «مجموعه قوانين، براي اصلاح جامعه كافي نيست ... به همين جهت خداوند متعال در كنار فرستادن يك مجموعه قوانين، يعني احكام شرع، يك حكومت و دستگاه اجرا و اداره مستقر كرده است.»23

چنان كه فرمود: «هر كه اظهار كند كه تشكيل حكومت اسلامي ضرورت ندارد، منكر ضرورت اجراي احكام شده و جامعيت و جاودانگي دين مبين اسلام را انكار كرده است.»24

ايشان همچنين در تبيين جايگاه حكومت و ولايت فقيه و حكم حكومتي فرمود: «حكومت ... به معناي ولايت مطلقه اي كه از جانب خدا به نبي اكرم(صلي الله عليه وآله)واگذار شده ... از اهم احكام الهي است و بر جميع احكام فرعيه الهيه حتي نماز، روزه و حج تقدّم دارد ... ولايت فقيه و حكم حكومتي از احكام اوليه است.»25

امام(قدس سره) در تبيين بيشتر جايگاه ديني و مشروعيت الهي حكومت و ولايت فقيه، در سخنان ديگري چنين فرمود: «ولايت فقيه يك چيزي نيست كه مجلس خبرگان ايجاد كرده باشد، ولايت فقيه يك چيزي است كه خداي تبارك و تعالي درست كرده است، همان ولايت رسول اللّه(صلي الله عليه وآله) است.»26

«اسلام ولايت فقيه را واجب كرده است. اگر رئيس جمهور به نصب فقيه نباشد غيرمشروع است، وقتي غيرمشروع شد طاغوت است، اطاعت از او اطاعت از طاغوت است.»27 «مخالفت با ولايت فقيه، تكذيب ائمّه و اسلام است.»28

امام(قدس سره) در رويكرد ديگر و با تكيه بر حاكميت خدا و قوانين الهي، به مسئله ولايت فقيه پرداخته و فرموده است: «در اين طرز حكومت، حاكميت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حكم خداست. قانون اسلام يا فرمان خدا بر همه افراد و دولت اسلامي حكومت تام دارد.»29

حضرت امام(قدس سره) علاوه بر تصريح به انتصابي بودن ولايت فقيه و خاستگاه ديني ـ الهي آن در عرصه نظر و مقام ثبوت، در ميدان عمل و مقام اثبات و اجرا نيز به آن تصريح و تأكيد ورزيده است. چنان كه در زمان نصب نخست وزير موقّت فرمود: «به واسطه ولايتي كه از طرف شارع مقدس دارم، ايشان (مهندس بازرگان) را قرار دادم. ايشان را كه من قرار دادم واجب الاتباع است. ملت بايد از او اتباع كند. يك حكومت عادي نيست. يك حكومت شرعي است. بايد از او اتباع كنند. مخالفت با اين حكومت مخالفت با شرع است، قيام بر عليه شرع است ... قيام بر ضد حكومت خدايي، قيام بر ضد خداست. قيام بر ضد خدا كفر است.»30 «ملت ايران ... نظر خودشان را راجع به دولت ... كه الان دولت شرعي اسلامي است اعلام كند.»31 «ما نخستوزير تعيين كرديم به ولايت شرعي و ولايت عام.»32 «اين دولتي كه تعيين شده است و به ولايت شرعي تعيين شده است و يك حكومت شرعي است نه فقط حكومت قانوني باشد، يعني حكومت شرعي لازم الاتباع، همه كس واجب است بر او كه از اين حكومت اتباع كند. نظير مالك اشتر را كه حضرت امير ـ سلام الله عليه ـ مي فرستاد به يك جايي و منصوبش مي كرد، حاكم واجب الاتباع بود; يعني حاكم الهي بود، حاكم شرعي بود; ما ايشان را حكومت شرعيه داديم.»33

البته باز هم تأكيد مي شود كه امام خميني(قدس سره)، با اينكه از لحاظ نظري قايل به ولايت انتصابي فقيه و مشروعيت الهي حكومت بود، براي آراي مردم نيز در مرحله عمل و عينيت جامعه، كه كارآمدي نظام و تحكيم پايه هاي حكومت و ولايت فقيه را در پي دارد، نقش بسزايي قايل بود. چنان كه فرمود: «بر حسب حق شرعي و حق قانوني ناشي از آراء اكثريت قاطع قريب به اتفاق ملت ايران كه طي اجتماعات عظيم و تظاهرات وسيع و متعدد در سراسر ايران كه نسبت به جنبش ابراز شده ... جناب عالي (رئيس دولت موقت) را مأمور تشكيل دولت موقت مي نمايم.»34 «مردم در انتخابات آزادند و احتياج به قيّم ندارند و هيچ فرد يا گروه يا دسته اي حق تحميل فرد يا افرادي را به مردم ندارند. جامعه اسلامي ايران كه با درايت و رشد سياسي خود "جمهوري اسلامي" و ارزش هاي والاي آن و حاكميت قوانين خدا را پذيرفته و به اين بيعت و اين پيمان بزرگ وفادار مانده اند... .»35 «حكومت اسلامي حكومتي است كه اولا صد در صد متّكي به آراء ملت باشد، به شيوه اي كه هر فرد ايراني احساس كند با رأي خود سرنوشت خود و كشور خود را مي سازد و چون اكثريت قاطع اين ملت مسلمانند بديهي است كه بايد موازين و قواعد اسلامي در همه زمينه ها رعايت شود.»36 اما شكل حكومت ما جمهوري اسلامي است. جمهوري به معناي اينكه متّكي به آراء اكثريت و اسلامي براي اينكه متّكي به قانون اسلام است.»37 «ماهيت جمهوري اسلامي اين است كه با شرايطي كه اسلام براي حكومت قرار داده با اتّكاي به آراء عمومي ملت تشكيل شده و مجري احكام اسلام مي باشد.»38 «اگر مردم به خبرگان رأي دادند تا مجتهد عادلي را براي رهبري حكومتشان تعيين كنند وقتي آن ها هم فردي را تعيين كردند تا رهبري را به عهده بگيرد، قهري او مورد قبول مردم است و در اين صورت، او ولي منتخب مردم مي شود و حكمش نافذ است.»39

بنابراين، از مجموعه ديدگاه هاي حضرت امام(قدس سره)برمي آيد كه ايشان به ولايت مطلقه انتصابي معتقد بودند و سرچشمه مشروعيت حكومت و ولايت را الهي و ولايت فقيه را استمرار ولايت و زعامت ائمّه معصوم(عليه السلام) مي دانستند و در عين حال، از نقش فوق العاده حساس و تعيين كننده مردم در تحكيم پايه هاي حكومت و كارآمدي آن غافل نبودند. از اين رو، از آغاز پيروزي انقلاب اسلامي همه نهادهاي قانوني و قانونگذاري را در نظام مقدس جمهوري اسلامي بر اساس آراء و نظرات اعلام شده مردم در انتخابات ها و رأي گيري ها شكل دادند و هرگز تحميل نظرات و ديدگاه هاي هرچند به حق و برخاسته از دين را بر مردم، به دور از راه هاي قانوني مورد پذيرش مردم، جايز نمي دانستند.

از ديدگاه امام(قدس سره)، انتخاب مردم هرگز به معناي مشروعيت (حقانيّت) بخشي به حكومت و ولايت فقيه نيست; زيرا منبع تأمين مشروعيت حكومت، دين و ولايت تشريعي الهي است و پذيرش مردم و ـ به اصطلاح ـ «مقبوليت مردمي» موجب كارآمدي، فعليت بخشي، دوام و استحكام حكومت مي باشد.

از نظر امام خميني(قدس سره)، حق قانوني برخاسته از آراي مردم در عرض حق شرعي برخاسته از اراده تشريعي الهي نيست; زيرا حق قانونگذاري منحصر به شارع مقدس اسلام (خدا) مي باشد و هيچ كس حتي رسول اكرم(صلي الله عليه وآله) حق تقنين و تشريع بالاصاله را ندارد. با اين حساب، تعبير به «حق قانوني» در كنار «حق شرعي» از سوي ايشان را بايد با ارجاع آن به ديگر سخنان ايشان تحليل و ارزيابي گردد.

الگوي حكومتي كه امام(قدس سره) ارائه كردند نه استبدادي است و نه مطلقه، بلكه مشروطه است. «البته نه مشروطه به معناي متعارف فعلي آن كه تصويب قوانين تابع آراء اشخاص و اكثريت باشد. مشروطه از اين جهت كه حكومت كنندگان در اجرا و اداره مقيد به يك مجموعه شرط هستند كه در قرآن كريم و سنّت رسول اكرم(صلي الله عليه وآله)معيّن گشته است. مجموعه شرط همان احكام و قوانين اسلام است كه بايد رعايت و اجرا شود.»40

از ديدگاه امام(قدس سره) هم مبناي گزينش فقيه «انتصاب» است نه انتخاب، و هم منشأ قدرت سياسي و مشروعيت حكومت، ديني و الهي مي شود. ولي اقتدار حكومت و كارآمدي آن با پذيرش و انتخاب مردم تحقق مي يابد. حال آنكه در تفسير غربي، منشأ قدرت سياسي و مشروعيت حكومت، مردم و انتخاب صرف و بدون قيد و شرط آنان است كه اين خود مهم ترين نقطه جدايي ميان دو تفسير اسلامي و غربي از حكومت مردمي (دموكراسي) است.

مردم، چه به تنهايي و چه به طور دسته جمعي، نمي توانند مقام و منصب ولايت را با انتخاب خود به كسي واگذار نمايند; چرا كه مردم ولايت ندارند تا بخواهند جعل ولايت كنند. در نتيجه، برگزيدن آنان، سمتي جز وكالت نخواهد داشت، و وقتي چنين شد، فقيه برگزيده وكيل مردم مي شود و فقيه وكيل تنها مي تواند در محدوده اي كه موكّلان او اجازه وكالت داده اند دخالت كند. از اين رو، چنين امري ديگر «ولايت فقيه» نخواهد بود، بلكه «ولايت بر فقيه»! است.

مشروعيت در قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران

جمهوري اسلامي ايران مركب از دو كلمه «جمهوري» و «اسلامي» است. كلمه «جمهوري» بيانگر شكل نظام است و كلمه «اسلامي» محتواي حكومت را بيان مي كند; يعني حكومتي كه شكل آن را عامه مردم ايران انتخاب كرده اند و محتواي آن بر اساس مباني عقيدتي و برنامه ها و طرح هاي كلي و هدف هاي اساسي اسلام است; با اصول و مقررات اسلامي اداره مي شود و با محوريت اسلام حركت مي كند و بر اساس اهداف اسلامي جهت مي گيرد.

بر اين اساس، حاكميت در حقوق اساسي جمهوري اسلامي ايران از دو منشأ و بنياد «حاكميت خدا بر جهان و انسان» و نيز «حاكميت الهي انسان بر سرنوشت خويش» سرچشمه مي گيرد. اين دو مقوله را در قالب دو بحث «مبناي ديني حاكميت» و «مبناي مردمي حاكميت» پي مي گيريم:

الف. مبناي ديني حاكميت در قانون اساسي

قوانين اساسي دنيا از حيث پيوستگي به مذهب به سه دسته «غير مذهبي»، «ضدمذهبي» و «مذهبي» تقسيم مي شوند. تنها يك دسته از قوانين اساسي به طور كامل با مذهب به هم آميخته و متّكي به آن است. امروزه مصداق منحصر به فرد آن، قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران است كه به طور گسترده مباني اصيل اسلامي را لازم الاجرا شناخته و طبق اصل چهارم، هر آنچه را كه با موازين اسلامي در تضاد است مردود دانسته.

اصول مربوط به حاكميت ديني

با مطالعه اصول قانون اساسي از جمله اصول دوم، چهارم و پنجم قانون اساسي به خوبي مي توان به نقش و جايگاه دين در قانون اساسي و حاكميت جمهوري اسلامي ايران پي برد.

بر اساس اصل دوم قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، اصول اعتقادي دين اسلام و مذهب تشيّع (توحيد، عدل، نبوت، امامت و معاد) و نيز شريعت اسلام، بر اساس فقه و اجتهاد شيعي، پايه هاي نظام جمهوري اسلامي را تشكيل مي دهند.41

در واقع بايد گفت: اتخاذ هرگونه سياستي در نظام اسلامي متأثر از جهان بيني و اعتقادات اسلامي است كه راز و رمز يگانگي ديانت و سياست را تشكيل مي دهد.

همچنين در اصل چهارم آمده است: «كليه قوانين و مقررات مدني، جزايي، مالي، اقتصادي، اداري، فرهنگي، نظامي، سياسي و غير اين ها بايد بر اساس موازين اسلامي باشد. اين اصل بر اطلاق يا عموم همه اصول قانون اساسي و قوانين و مقررات ديگر حاكم است و تشخيص اين امر بر عهده فقهاي شوراي نگهبان است.»

تعبير به «حاكم» بودن موازين اسلام بر همه قوانين و مقررات و به كار بردن اصطلاح «حكومت» در اين اصل كه از تعابير مصطلح در اصول فقه اسلامي است، ريشه در اعتقاد راسخي دارد كه تدوين كنندگان قانون اساسي به اصالت و لازم الاجرا بودن احكام اسلام داشته اند. در مجلس خبرگان قانون اساسي به صراحت اين مطلب از سوي برخي از نمايندگان مطرح گرديد كه اين اصل مهم ترين اصلي است كه نوشته و تصويب مي شود و هدف تدوين كنندگان نيز بيشتر همين اصل است كه بر تمام اصول، حكومت دارد.42

اصل چهارم قانون اساسي، تكليف همه قوانين، مقررات، آيين نامه ها و بخش نامه ها را از نظر ضرورت انطباق با موازين اسلامي به صراحت روشن كرده است. به دليل آنكه اين اصل در فصل كليات آمده و نيز به حكم قانون اساسي، از ويژگي خاص (حاكميت بر ساير اصول) برخوردار است، اگر اصولي از قانون اساسي احكامي را با اطلاق و يا عموم بيان كنند كه مصاديق آن اطلاق و عموم با موازين اسلامي تطبيق نداشته باشند، پذيرفته نمي شوند، حتي اگر موافق قانون اساسي باشند.43

بر اين اساس، مطابق اصل نود و يكم قانون اساسي، هدف از تأسيس شوراي نگهبان «پاسداري از اسلام و قانون اساسي از نظر عدم مغايرت مصوّبات مجلس شوراي اسلامي با آن ها» مي باشد و از همين رو، در اصل نود و چهارم مقرّر مي دارد: «كليه مصوبات مجلس شوراي اسلامي بايد به شوراي نگهبان فرستاده شود... .»

فلسفه حاكميت ديني در قانون اساسي: چرا قانون اساسي بر محوريت دين تأكيد دارد و در واقع، پشتوانه فلسفي و عقلاني آن چيست؟ اين سؤالي است كه براي تبيين مبناي ديني حاكميت در قانون اساسي چاره اي جز پاسخ به آن نيست.

پاسخ به اين سؤال مرهون فهم منشأ مشروعيت قانون و حاكميت به طور عام و قانون اساسي به طور خاص است. در خصوص منشأ مشروعيت قانون اساسي گرايش هاي متفاوتي وجود دارد. در ذيل به مهم ترين اين گرايش ها اشاره مي نماييم:

الف. نظريه اراده عمومي: گرايشي كه امروزه در دنيا بيش از هر ديدگاهي پذيرفته شده، دموكراسي است. بر اساس اين ديدگاه، مشروعيت قانون و مجري آن و حكومت و تشكيلات آن در گرو انطباق آن با اراده عمومي و رأي مردم است.

كساني كه مبناي حقوق را «اراده عمومي» مي دانند هر قاعده و قانوني را كه «اراده عمومي» بر خلاف آن باشد معتبر نمي دانند.44 بنابراين، منشأ مشروعيت قانون اساسي از اين ديدگاه اراده عمومي است كه با آراء عمومي قابل شناسايي است.

دليل آن ها بر اين مطلب اين است كه اولا، چاره اي جز اين نيست كه قانون برآمده از رضايت عمومي باشد; چون در غير اين صورت هدف حقوق كه نظم اجتماعي است، مختل مي شود; زيرا از حمايت عمومي برخوردار نخواهد بود و مورد تبعيت قرار نخواهد گرفت.

ثانياً، به دليل آنكه حكومت و قانون به مصالح مردم مي پردازد و سود و ضرر متوجه آنان مي باشد، بنابراين، اين خود مردم هستند كه بيش از هر كسي سزاوار پرداختن به آنند. پس در واقع، حق قانونگذاري به خود مردم تعلق دارد و آن ها هستند كه بايد براي خويش قانون وضع كنند.

نقد و بررسي:

1. در اين نظريه، از نظم اجتماعي به عنوان هدف حقوق نام برده شده، در حالي كه هدف حقوق سعادت اجتماعي انسان و جامعه بوده و نظم اجتماعي بستر و زمينه ساز دست يابي به اين هدف است.

2. مالكيت بر انسان و مصالح او از آن خداست. بر اين اساس، انسان از نظر عقلي حق ندارد بر خلاف مشيّت او به تعريف حقوق براي خويش بپردازد.

3. بسياري از توافقات انسان ها بر امور ناصحيح و در جهت خلاف مصلحت انسان ها صورت مي گيرد، كه از نظر علمي و عقلي باطل و غيرقابل قبول به شمار مي آيد.

4. چون دموكراسي بر آراي عمومي مردم تأكيد دارد لازمه اش تساوي آراي عالم و جاهل است و قانون اساسي مورد قبول دموكراسي بر پايه آراي اكثريت، كه عوام مردم هستند، اعتبار مي يابد و نظر و ديدگاه عالمان و انديشمندان در مشروعيت آن تأثيرگذار نيست.

البته تذكر اين نكته ضروري است كه قانون اساسي براي لازم الاجرا شدن حتي اگر مبناي مشروعيت و حقانيت آن ديني و الهي باشد بايد به تأييد و رأي موافق مردم برسد. اما اين مسئله غير از اين است كه حقانيت آن به رأي مردم باشد. چنان كه قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران نيز هرچند مشروعيت (حقانيّت) خود را از آراي عمومي و نظر مردم اخذ نمي كند و به اذن الهي وابسته است، اما در عين حال بر پايه مقبوليت مردمي لازم الاجرا شده و مبناي نظام اسلامي قرار گرفته است.

ب. نظريه حقوق بشر: در نظام مبتني بر اين نظريه، قانون اساسي بر قوانين عادي و موضوعه حاكم است و در مورد حد و مرز قانونگذاري قضاوت مي كند. فوق قانون اساسي و حاكم بر آن نيز حقوق بشر قرار دارد، كه گاهي از آن به حقوق طبيعي انسان ها تعبير مي شود. بر اين اساس، مجلس مؤسسان نمي تواند هر چيزي را به دلخواه خود در قانون اساسي بگنجاند و بايد حقوق بشر را در قانون گذاري مراعات كند.

از اين رو، اگر سؤال شود: مبناي مشروعيت قانون اساسي چيست، به انطباق آن با حقوق بشر، كه حقوق طبيعي است، استدلال مي كنند. طرفداران اين ديدگاه قواعد حقوق بشر را قواعد غيرموضوعه مي دانند كه اعتبارشان از واقعيت آن ها در خارج ناشي مي شود. خاستگاه اين ديدگاه نظريه حقوق طبيعي است; يعني حقوق بشر را از آن روي كه از طبيعت ناشي شده اند معتبر مي دانند; آن ها قوانيني واقعي هستند كه عقل انسان كشف مي كند و مردم چه بپذيرند و چه نپذيرند، از اعتبار برخوردارند. به عنوان مثال، ارزش و اعتبار آزادي براي انسان از آنجا ناشي مي شود كه انسان طبيعتاً آزاد است و از اين رو، بايد آزاد باشد; يعني منشأ اين «بايد»، همان واقعيت «هستي» آزادي است كه در خارج وجود دارد.

تأثير اين ديدگاه تا آنجا بوده كه برخي نيز پا را از اين فراتر نهاده، حتي دين را براي تعدي از اين قوانين صالح نمي دانند. آنان بر اين عقيده اند: «اين دين نيست كه اين حقوق را به انسان مي بخشد تا بتواند از آن ها سلب هم بكند، بلكه انسان بما هو انسان، فارغ از اينكه اين دين يا آن دين را داشته باشد و فارغ از اينكه اساساً مؤمن باشد يا كافر، اين حقوق را داراست و لذا حقوق بشر مقدم بر دين مي شود و به تعبير فقهي دليل وارد است و شما به هيچ وجه نمي توانيد به حكم شرعي حقي از حقوق بشر را نقض كنيد.»45

نقد و بررسي: در نقد و بررسي اين نظريه نكات زير قابل توجه است:

1. حقوق بشر مشروعيت خود را از كجا آورده و اعتبارش از كجاست؟

اگر بگويند: از نظر عرف بين المللي اعتبار آن به توافقي است كه نسبت به آن صورت گرفته و چون مورد تصويب دولت هاست، اعتبار دارد، در مقابل بايد گفت: چون سؤال از منشأ اعتبار قانون اساسي بود كه بر آن توافق شده بود، از اين رو، نمي توان در اثبات آن به قانوني استناد كرد كه بر آن توافق شده است، بلكه بايد براي اعتبار آن به امري وراي توافق استناد نمود كه مشروعيت آن ثابت باشد.

2. اگر مراد نظريه اين باشد كه طبيعت اين حقوق را به انسان ها اعطا مي كند:

اولا: طبيعت يك موجود عيني و حقيقي جداي از موجودات از جمله انسان نيست كه بخواهد به كسي چيزي را اعطا كند. اين يك ادعاي غير علمي است كه غير از افراد انسان و موجودات عالم چيز ديگري به نام طبيعت وجود داشته باشد و همه حقوق را به انسان اعطا كند و او را محق استفاده از آن ها نمايد.

ثانياً: كسي مي تواند حقوق را اعطا كند كه مالك آن ها باشد و طبيعت مالك چيزي نيست. همه هستي حقيقتاً متعلق به خداست و تمام وجودش را از خدا دريافت كرده است و طبيعت نيز از اين قاعده مستثنا نيست.46

3. اگر مراد از اين نظريه اين باشد كه اقتضاي طبيعت انسان، يعني آنچه وجود انسان به آن بستگي دارد، اين است كه از حقوقي، از جمله حق حفظ حيات برخوردار باشد; چرا كه در غير اين صورت ديگر نمي تواند زنده بماند و به هدفي كه از خلقت او منظور بوده دست يابد، بايد گفت: بر اين مبنا، اقتضاي طبيعت را بايد زمينه ايجاد حق دانست، نه منشأ و مبدأ ايجاد آن. در واقع، ايرادي كه در اين صورت بر اين نظريه وارد است اين است كه اين نظريه به سؤال از منشأ الزام آوري و مشروعيت پاسخي نداد، بلكه صرفاً به زمينه جعل حقوق پرداخته است. به بيان ديگر، هر چند طبيعت انسان اقتضا دارد كه انسان زنده بماند، اما اين مبدأ حكيم خلقت است كه حق زنده ماندن را براي او در نظر مي گيرد; زيرا او اهدافي از خلقت انسان داشته و بر اساس اين اهداف است كه انسان و حقوق او را خلق كرده و حدودي را نيز براي اين حقوق مشخص مي كند.

4. طرفداران اين ديدگاه اصرار دارند كه اساس حقوق در طبيعت و فطرت موجود است، اما به ساز و كار كشف اين حقوق توجه جدي نمي شود. آن ها نمي گويند چگونه انسان كه به مصالح و مفاسد خود علم كامل ندارد مي تواند اين حقوق را از طبيعت استخراج كند. اين در حالي است كه تفاسير گوناگوني در مورد برخي از مصاديق حقوقي طبيعي همچون عدالت و آزادي وجود دارد و مي تواند داشته باشد.

5. برخي از طرفداران اين نظريه نيز مبناي اصلي حقوق را عدالت معرفي كرده و مي گويند: «قانونگذار بايد از قواعد عدالت پيروي كند و پيروان قانون نيز در صورتي ملزم به رعايت قانون هستند كه قوانين را عادلانه بيابند.»47

در نقد اين ديدگاه بايد گفت: هر چند اصولي مانند عدالت، مساوات، آزادي، و مانند آن در اين نظريه مطرح شده است، اما چگونگي اجراي آن ها در جامعه و حدود اين اصول بيان نشده است، در حالي كه اين كلي گويي ها علاوه بر اينكه زمينه را براي سوء استفاده هاي فرصت طلبان فراهم مي كند و راه را براي تفسير دلبخواه آن هموار مي نمايد، چندان در حل مشكل كمك نمي كند; زيرا مهم اين است كه بيان شود عدالت چيست و مراد از آزادي كدام است و منظور از مساوات چه بوده، رابطه آن با عدالت چگونه است.

به هر حال، كساني كه مبناي حقوق را حقوق بشر و يا عدالت مي دانند، بايد دليل اعتبار اين حقوق را ارائه كنند. اعتقاد به فطري بودن اين حقوق در كليت خود نيز مشكل چنداني را از سر راه برنمي دارد. فطري بودن اصل عدالت و حسن آن و لزوم پايبندي به آن، پايبندي به مصاديق آن را فطري نمي سازد. مشكل اساسي در تعيين مصاديق اين امر فطري است. شايد هيچ كس را نتوان يافت كه عدالت را زشت بشمارد. اما بسيارند كساني كه مصاديقي كه از نگاه عده اي ظلم فاحش است، عدالت آشكار معرفي مي كنند.

ج. نظريه اراده تشريعيه خداوند: با توجه به كمبودهايي كه به طور جدي متوجه ديدگاه هاي مزبور است، ديدگاه ديگري وجود دارد كه مبناي حقوق را اراده تشريعيه خداوند مي داند و هر قاعده و قانوني را كه بر خلاف اراده خداوند باشد فاقد وجاهت و غير الزام آور مي داند; زيرا تنها در اين صورت است كه سؤال از منشأ الزام آوري پاسخ صحيح و نهايي مي يابد.

برهان نظريه الهي در مشروعيت قانون اساسي

در پرتو اين نظريه، از يك سو از نگاه اعتقادي، حاكميت مطلق خدا بر جهان آفرينش نتيجه منطقي دلايل متقن اصل اعتقادي توحيد است و از سوي ديگر، لازمه اعتقاد به خدا اعتقاد به معاد، يعني به هدفدار بودن جهان و حركت حساب شده هستي تحت يك مشيت حكيمانه و هدايت هماهنگ همه موجودات به سمت كمالات شايسته اي است كه خداي حكيم از خلقت آن ها منظور داشته است.

به بيان ديگر، برهان اين ديدگاه به قرار زير است:

الف. قانون گذاري و فرمان روايي نوعي تصرف در انسان هاست، نياز به حقانيت و صلاحيت دارد تا از مشروعيت برخوردار باشد.

ب. حقانيت هر تصرفي فرع بر مالكيت نسبت به چيزي است كه در آن تصرف مي شود.

ج. اصلي ترين رابطه حقيقي را مي توان ميان خالق و مخلوق يافت; يعني همان رابطه مالكيت حقيقي خداي متعال نسبت به مخلوقاتش.

نتيجه اين مقدمات اين است كه نخستين حق تصرف در آفريدگان از جمله انسان براي آفريدگار ثابت است و هرگونه حق تصرفي براي هر موجودي بايد در نهايت مستند به اذن الهي باشد. چنان كه نخستين تكليف انسان، ناشي از ولايت حقيقي خداي متعال بر جهان و انسان است و هيچ تكليفي مقدم بر آن وجود ندارد و همين حق و تكليف، پشتوانه اصلي براي ساير حقوقوتكاليف به شمار مي رود. بنابراين، قانون لازم الاجرا قانوني است كه از اراده تشريعيه خداوند ناشي شده باشد.

از سوي ديگر، به دليل آنكه در بخش اجرايي نيز خداوند خود متصدي اجرا نيست، اين كار بايد توسط فردي انجام گيرد كه مسئول اجراي قانون باشد. از اين رو، متصدي اجراي قانون نيز بايد از طرف خداوند مأذون باشد. اين امر نيز از نظر عقلي به قرار زير قابل اثبات است:

الف. در وهله اول كساني از سوي خداوند اجازه دارند متصدي اجراي قانون اسلامي باشند كه در علم به قانون و نيز عمل به آن از مقام عصمت برخوردار باشند; زيرا با وجود حضور معصوم در جامعه، تصدي غيرمعصوم مصالح بسياري را از جامعه فوت خواهد كرد. بنابراين، شخص لايق در تصدي و اجرا در درجه اول شخص پيامبر(صلي الله عليه وآله) و سپس امام معصوم(عليه السلام) است.

ب. مطابق با قاعده عقلايي و اصل تنزل تدريجي و اينكه در صورت عدم امكان دست يابي به الگوي آرماني بايد به الگويي مراجعه كرد كه نزديك ترين الگو به الگوي آرماني باشد، در صورت عدم دست يابي به معصوم و در واقع، در غياب معصومان(عليهم السلام) كساني مي توانند نقش جانشيني آنان را ايفا كنند كه هم از نظر آشنايي به مكتب و هم از نظر تقوا و عدالت و هم از نظر آگاهي به مصالح جامعه از هر كس به امام معصوم نزديك تر باشند.

فقيه همان اسلام شناسي است كه با قدرت علمي خود اسلام را از متون ديني استخراج مي كند و با ملكه عدالت و تقوا اجراي آن را تضمين مي نمايد. به عبارتي، فقيه در علم و امانت نزديك ترين درجه به علم و امانت معصوم را داراست.

با اين وصف، چون قانون اساسي بايد هم در مشروعيت خود و هم مشروعيت مجريان خود به اذن الهي و اراده تشريعيه خداوند منتهي گردد، در قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران دو جلوه مهم و اساسي اسلاميت و ديني بودن نظام يعني ولايت فقيهان بر قانونگذاري و اجرا به خوبي نمايان است.

ساز و كار كشف اراده تشريعيه الهي

از آن رو كه خداي موردنظر اديان «حكيم» است و هدف او از خلقت، افاضه فيض اوست كه همان كمال متناسب براي هر موجودي است، بنابراين، حق ابتدايي انسان نسبت به تصرف در خود و ديگران ناشي از اراده الهي نسبت به تكامل موجودات و تحقق هر چه بيشتر كمال براي آن هاست و به بيان ديگر، خداوند انسان و حقوق او را براي كمال انساني خلق نموده است. بنابراين، ساز و كار كشف اين حقوق از توجه به سه حقيقت انسان، كمال، و موضوعي كه حقوق به آن تعلق مي گيرد به دست مي آيد; يعني بايد انسان را شناخت، كمال او را تعريف كرد و رابطه ميان انسان و كمال او و يك موضوع خاص را نيز دريافت، آن گاه هم مي توان حق را كشف كرد و هم حدود آن را شناخت. براي مثال، انسان براي اينكه به كمالات انساني خود برسد بايد حيات داشته باشد و بدون حيات، سخن گفتن از كمال براي او بي معنا خواهد بود. بنابراين، كشف مي كنيم كه خداوند براي كمال انسان حق حيات را نيز براي او به رسميت شناخته است. همين طور است ديگر حقوق انسان كه در قانون اساسي براي شهروندان در برابر حكومت و قدرت در نظر گرفته شده است.

در ارتباط با كشف اين اراده حكيمانه در موردي كه عقل بتواند مقتضاي حكمت را دقيقاً كشف كند نيازي به وحي نخواهد داشت. اما در بيشتر موارد، در اثر پيچيدگي فرمول ها و عدم احاطه عقل عادي بر همه متغيرات و ضرايب تأثير آن ها و ميزان دقيق ترجيح و ارزشگذاري، نيازمند به وحي و نبوت مي باشد. از اين رو، خداي حكيم از فرط رحمت و به اقتضاي حكمت خودش، پيامبران را مبعوث و شرايع آسماني را نازل فرموده تا انسان ها راه تكامل خودشان را بشناسند و ميزان دقيقي براي ارزشگذاري در اختيار داشته باشند.48

مباني قرآني حاكميت اراده تشريعيه خداوند بر قانون اساسي

بر اساس آنچه بيان گرديد، بايد آموزه هاي ديني و تعليمات پيامبران الهي را در راستاي كشف اراده حكيمانه الهي نسبت به حقوق اساسي انسان ها در ارتباط با جامعه دانست.

در همين زمينه، حاكميت دين در تعاملات دين يك اصل اساسي در قانون اساسي به شمار مي رود; زيرا اساساً در فرهنگ ديني ارسال رسل به منظور تحقق و اجراي احكام دين است: (فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنذِرِينَ وَ أَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيَما اخْتَلَفُواْ فِيهِ....)(بقره: 213); پس خداوند پيامبران را نويدآور و بيم دهنده برانگيخت و با آنان كتاب [خود] را بحق فرو فرستاد تا ميان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند حكم كند.

و ملاك سنجش ايمان فرد و جامعه نيز، در ميزان رضايتمندي به حكومت بر اساس احكام الهي است: (فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّي يُحَكِّمُوكَ فِيَما شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجاً مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيماً)(نساء: 65); به پروردگارت سوگند، ايمان نمي آورند مگر آنكه تو را در مورد آنچه ميان آنان مايه اختلاف است داور گردانند، سپس از حكمي كه كرده اي در دل هايشان احساس ناراحتي [و ترديد] نكنند و كاملا سر تسليم فرود آورند.

خداوند قرآن را براي آن فرستاده كه مبناي عمل حاكمان در تنظيم روابط ميان مردمان باشد: (إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللّهُ وَلاَ تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيماً) (نساء: 105); ما اين كتاب را به حق بر تو نازل كرديم تا ميان مردم به [موجب] آنچه خدا به تو آموخته داوري كني و زنهار جانبدار خيانتكاران مباش!

(إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًي وَ نُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَ كَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء...)(مائده: 44); ما تورات را كه در آن رهنمود و روشنايي بود نازل كرديم، پيامبراني كه تسليم [فرمان خدا] بودند به موجب آن براي يهود داوري مي كردند و [همچنين] الهيون و دانشمندان به سبب آنچه از كتاب خدا به آنان سپرده شده و بر آن گواه بودند ...

در ديدگاه قرآني رويگرداني از حكم خداوند در اداره حكومت مصداق كفر و ظلم و فسق است: (وَ مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ... وَ مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ... وَ لْيَحْكُمْ أَهْلُ الإِنجِيلِ بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فِيهِ وَ مَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللّهُ فَأُوْلَـئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ) (مائده: 44ـ47); كساني كه به موجب آنچه خدا نازل كرده داوري نكرده اند آنان خود كافرانند... و كساني كه به موجب آنچه خدا نازل كرده داوري نكرده اند، ستمگرانند... . و كساني كه به آنچه خدا نازل كرده حكم نكنند، فاسقند.

بنابرآنچه از عقل و نقل بيان گرديد، انحصار حق حاكميت حقوقي براي خداوند اثبات مي شود; به اين معنا كه قانونگذاري و اجرا بايد به خداوند انتساب داشته باشد و در غير اين صورت، از نظر شرعي و عقلي مبنايي براي الزام آوري نخواهد داشت.

بر اين اساس است كه در قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، اساساً مشروعيت كليه اركان نظام به نهاد ولايت فقيه است و چنان كه در مقدّمه قانون اساسي تحت عنوان «ولايت فقيه عادل» آمده است، «بر اساس ولايت امر و امامت مستمر، قانون اساسي زمينه تحقق رهبري فقيه جامع الشرايط را كه از طرف مردم به عنوان رهبر شناخته مي شود (مجاري الامور بيد العلماء باللَّه، الامناء علي حلاله و حرامه) آماده مي كند تا ضامن عدم انحراف سازمان هاي مختلف از وظايف اصيل اسلامي خود باشد.»49

در همين زمينه، امام خميني(قدس سره) در آستانه پيروزي انقلاب اسلامي ايران تصريح كردند: در جمهوري اسلامي مجلس قانون گذاري نداريم و آنچه داريم مجلس برنامه ريزي است; برنامه ريزي در چارچوب قانون اسلام.

ب. مبناي مردمي حاكميت در قانون اساسي

اگر عنوان «جمهوري اسلامي» بيانگر ماهيت نظام باشد، اسلاميت محتواست و ظرف اين محتوا نيز با تعبير جمهوريت و در قالب آن بيان شده است. نظام جمهوري بيانگر نوعي حاكميت سياسي است كه در آن مردم نقش تعيين كننده و حاكمانه دارند و با دست خويش سرنوشت خويش را رقم مي زنند كه از اين واقعيت با تعبير «حاكميت ملي» ياد مي شود. در قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران، تعبير حاكميت ملي در عنوان فصل پنجم با عنوان «حق حاكميت ملت و قواي ناشي از آن» آمده است.

اصل پنجاهوششم قانون اساسي، كه نخستين اصل اين فصل است، مقرّر مي دارد: «حاكميت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سرنوشت اجتماعي خويش حاكم ساخته است. هيچ كس نمي تواند اين حق الهي را از انسان سلب كند يا در خدمت منافع فرد يا گروهي خاص قرار دهد و ملت اين حق خداداد را از طرقي كه در اصول بعد مي آيد اعمال مي كند.»

تفسير حق حاكميت ملّي

در تفسير حق حاكميت ملت، چنان كه در مشروح مذاكرات نيز اين تفاوت برداشت مشاهده مي شود، ديدگاه هاي گوناگوني وجود دارد:50

1. حاكميت ملي يعني نظارت مردم بر جامعه و حكومت;

در پرتو اين تفسير و برداشت است كه برخي حق ملت را به صورت نسبي و محدود، تنها در مواردي از قبيل حق امر به معروف و نهي از منكر و حق همه پرسي و حق دفاع عمومي قابل قبول مي دانند.51

2. حاكميت ملي يعني اتكاي امور كشور بر آراي عمومي;

در پرتو اين تفسير بعضي مفهوم حاكميت ملي را چيزي جز مفهوم اصل ششم قانون اساسي، كه امور كشور را متكي به آراء عمومي مي كند، نمي دانند.52

3. حاكميت ملي يعني اعمال ولايت حقه الهيه توسط مردم;

در پرتو چنين نگرشي، حاكميت ملي به مفهومي در طول حاكميت خدا و ولايت فقيه تفسير مي شود. بدين صورت كه هر گاه فقيه بخواهد اعمال ولايت كند طبيعي است كه هرگز به طور مستقيم و شخصاً به اين كار مبادرت نخواهد ورزيد، بلكه آن را از طريق مردم و به وسيله آحاد ملت اعمال خواهد كرد و بدينوسيله، حاكميت ملّي تأييد خواهد شد.53 حاكميت ملي به اين معنا چيزي است كه در طي اصول سوم (بند هشتم) و پنجم و ششم و هشتم قانون اساسي آمده است و نيازي به ذكر آن به صورت يك اصل جداگانه نيست.54

4. حاكميت ملي يعني مشاركت مردم در تعيين سرنوشت خود;55

همان گونه كه گروهي از خبرگان قانون اساسي در تفسير حق حاكميت گفته اند،56 حق حاكميت ملي، حق قانونگذاري نيست، بلكه همان حق تعيين سرنوشت عمومي است كه خدا بر اساس اختيار فطري و تكويني انسان به او داده است.

5. حاكميت ملي يعني استقلال و نفي سلطه خارجي;

برخي هم حق حاكميت ملي را در رابطه با نفي سلطه خارجي و ملازم با استقلال گرفته اند; به اين معنا كه هيچ فرد و دولتي نمي تواند به جاي اين ملت تصميم بگيرد، چنان كه هر ملتي در رابطه با ملل ديگر حق دارد سرنوشت خويش را آن گونه كه خودصلاح مي داندبدون دخالت ديگر دولت ها تعيين كند.57

6. حاكميت ملي يعني همان اختياراتي كه ملت در حوزه منطقه مباحات شرعي دارد;

از اين نگاه، حق انتخاب نسبت به مصاديق و منطقه هاي آزاد و مباح شرع، معني معقول و شرعي پيدا مي كند. در احكام و كليات شرعي نمي توان تخلف كرد و اعمال حاكميت نمود، ولي در دايره مباحات و مصاديق و كيفيت اجراي قواعد كلي شرعي مي توان از طريق شوراها و انجمن ها و نظاير آن اظهارنظر نمود و مقرّراتي را وضع كرد و با توافق به مرحله اجرا گذارد.58

7. حاكميت ملي يعني نفي حاكميت بر اساس برتري هاي خانوادگي، گروهي، نژادي، و ديگر ملاك هاي موهوم;

از نگاه آية اللّه شهيد دكتر بهشتي، حق حاكميت بر اين اساس مطرح شده كه آيا در جامعه بشري، فردي، خانواده اي، و گروهي بالذات حق حكومت بر ديگران دارند يا نه؟59

8. حاكميت ملي يعني حق و صلاحيت ذاتي ملت براي قانونگذاري و اجرا;

در نظام هاي غيرديني و نزد برخي ناآشنايان با فرهنگ اسلامي و كساني كه اعتقادي به حاكميت الهي بر جامعه ندارند، حق حاكميت معناي ديگري نيز دارد و آن حق قانونگذاري و اجراي قانون توسط مردم است. طرفداران اين نگرش به مفهوم حاكميت ملّي، هرگاه به نهادهاي ديني نظام تهاجم مي كنند آن ها را در مقابل حاكميت ملّي قرار مي دهند.

چنين معنايي از حق حاكميت در نگرش اسلامي، نوعي شرك است كه به شدت مورد نكوهش و منع مي باشد.

از اين معناي اخير كه بطلان آن بيان شد، بگذريم، به نظر مي رسد همه ديدگاه هاي مطرح شده در هنگام تدوين قانون اساسي به بعدي از حاكميت ملي اشاره دارند و از اين رو، هر چند هيچ كدام تمام واقعيت را منعكس نمي كنند، اما همگي با هم بيانگر مفهوم فراگير حاكميت ملي هستند. حق حاكميت ملي مانع انحصارطلبي گروهي و استبداد فردي است. بر اساس اين حق، اين مردم هستند كه نظام اسلامي را بر مي گزينند و به آن جنبه عملي و اجرايي مي دهند و بدون گزينش آن ها حاكمان ديني، هر چند منصوب از طرف دين هستند، مبادرت به الزامات ديني و حكومتي نمي كنند. اين مردمند كه مجري قانون شناس ديني، يعني همان فقيه و رهبر را از طريق ساز و كارهاي ديني و كارشناسان خود شناسايي كرده و بر مي گزينند. در پرتو اين اصل و در يك جمله مي توان گفت: اداره كشور به دست مردم و بر اساس رهنمودهاي دين است.

مبناي حاكميت ملي

مبناي حاكميت ملت همانا «آزادي و اختيار تكويني» انسان است كه از سنّت هاي الهي و مبناي مسئوليت انسان به شمار مي رود. خداوند خواسته است كه انسان خود سرنوشت خويش را رقم زند. خداوند سرنوشت هر قوم و ملتي را بر اساس اين حاكميت تكويني رقم مي زند و سعادت و شقاوت انسان ها به واسطه اراده انتخابگر آن ها شكل مي گيرد.60 در واقع، هرچند قضا و قدر الهي بر همه جهان حاكم است، اما قضاي الهي نافي اختيار انسان نيست، بلكه انسان به حكم قضا و قدر حتمي خداوند، حاكم بر سرنوشت خويش است تا سزاوار بهره مندي از پيامدهاي رفتار خويش بوده61 و مسئوليت اعمال خود را بر عهده داشته باشد.62 به هر حال، اوست كه مي تواند هر نوع مسيري را در زندگي انتخاب نمايد.63 در عين حال كه خداوند از او خواسته است كه از وحي و هدايت ويژه الهي پيروي كند64 و از خداوند و رسول او اطاعت نمايد.65

بنابراين، هرچند بر مبناي حاكميت تكويني خداوند بر جهان و انسان، تنها اوست كه حق تشريع و قانونگذاري و حكومت دارد و انسان حق ندارد از اوامر و نواهي الهي خداوند و حاكميت او سر باز زند، در عين حال، براي خدشه دار نشدن فلسفه اختيار آدمي، انسان از سوي خدا بر سرنوشت خويش حاكم شده است. بنابراين، حكومت و حاكمان و نه هيچ مقام و جايگاه ديگري نمي تواند اين حق الهي را از انسان سلب نمايد. از اين رو، حكومت در نظام اسلامي ايران، جمهوري است كه معمولا مقابل حكومت مشروطه سلطنتي و حكومت استبدادي و ديكتاتوري اطلاق مي شود.66

البته بايد دانست كه حاكميت انسان ها بر سرنوشت خود به معناي اعمال مستقيم همه نظرات در ظرف اجتماع نيست; زيرا اين امر امكان پذير نمي باشد و حكومت دموكراسي به معناي حكومت مستقيم و بدون واسطه مردم، صرفاً جنبه فرضي و نظري دارد; چرا كه حكومت مستقيم مردم يا به تعبيري ديگر «دموكراسي محض» از پديده هاي نادري است كه حتي در دولت شهرهاي يونان ـ كه خاستگاه آن شناخته شده ـ نيز كم ديده مي شود.67 از اين رو، آنچه امروز به دموكراسي مشهور شده نوع خاصي از حكومت است كه افراد واجد شرايط جامعه، اعضاي قوه مقنّنه را آزادانه انتخاب مي كنند68و يا به گزينش كارگزاران خود مي پردازند.

جلوه هاي حاكميت ملّي در قانون اساسي

قانون اساسي جمهوري اسلامي ايران در اصول متعددي اين واقعيت را گنجانيده است كه نظام سياسي در ايران بر مبناي جمهوريت و حاكميت جمهور شكل گرفته و اداره مي شود. از جمله در اصل اول آمده است: «حكومت ايران جمهوري اسلامي است كه ملت ايران بر اساس اعتقاد ديرينه اش به حكومت حق و عدل قرآن، در پي انقلاب اسلامي پيروزمند خود به رهبري مرجع عاليقدر تقليد آية اللّه العظمي امام خميني(قدس سره)، در همه پرسي دهم و يازدهم فروردين ماه يكهزار و سيصد و پنجاه و هشت هجري شمسي برابر با اول و دوم جمادي الاول سال يكهزار و سيصد و نود و نه هجري قمري با اكثريت 2/98% كليه كساني كه حق رأي داشتند به آن رأي مثبت داد.»

بدين سان، شكل گيري نظام اسلامي ايران به طور كم سابقه اي مبتني بر اراده ملّي است; واقعيتي كه از درون دين جوشيده است; زيرا همان گونه كه در مقدّمه قانون اساسي آمده است: «حكومت از ديدگاه اسلام برخاسته از موضع طبقاتي و سلطه گري گروهي يا فردي نيست، بلكه تبلور آرمان سياسي ملتي هم كيش و هم فكر است كه به خود سامان مي دهد تا در روند تحول فكري و عقيدتي راه خود را به سوي هدف نهايي (حركت به سوي اللّه) بگشايد... و اكنون بر آن است كه با موازين اسلامي جامعه نمونه (اسوه) خود را بنا كند. بر چنين پايه اي رسالت قانون اساسي اين است كه زمينه هاي اعتقادي نهضت را عينيت بخشد و شرايطي را به وجود آورد كه در آن انسان با ارزش هاي والا و جهان شمول اسلامي پرورش يابد.»69

دو ساز و كار مهم قانون اساسي و دو جلوه اساسي براي اعمال حاكميت ملي را مي توان در اصول ششم و هفتم يافت كه عبارتند از: اداره امور كشور به اتكاي آراء عمومي و تصميم گيري در كشور و اداره امور بر اساس شورا.

در اصل ششم قانون اساسي آمده است: «در جمهوري اسلامي ايران امور كشور بايد به اتّكاي آراء عمومي اداره شود، از راه انتخابات، انتخاب رئيس جمهور، نمايندگان مجلس شوراي اسلامي، اعضاي شوراها و نظاير اين ها، يا از راه همه پرسي در مواردي كه در اصول ديگر اين قانون معين مي گردد.»

و مطابق اصل هفتم: «طبق دستور قرآن كريم: (وَ أَمْرُهُمْ شُورَي بَيْنَهُمْ) و (وَ شَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ) شوراها، مجلس شوراي اسلامي، شوراي استان، شهرستان، شهر، محل، بخش، روستا و نظاير اين ها از اركان تصميم گيري و اداره امور كشورند. موارد، طرز تشكيل و حدود اختيارات و وظايف شوراها را اين قانون و قوانين ناشي از آن معين مي كند.»

و طبق هشتمين بند اصل سوم قانون اساسي، دولت جمهوري اسلامي ايران موظف است تمام امكانات خود را براي تحقق «مشاركت عامه مردم در تعيين سرنوشت سياسي، اقتصادي، اجتماعي و فرهنگي خويش» به كار گيرد.

مردم مطابق اصل شصت و دوم كه انتخاب نمايندگان مجلس شوراي اسلامي را به طور مستقيم و با رأي مخفي مردم مي داند، در قانونگذاري از طريق نمايندگان خود مشاركت مي كنند، و در اصل پنجاه و نهم علاوه بر اعمال قانونگذاري به طور غيرمستقيم و توسط نمايندگان مردم، راه همه پرسي و مراجعه مستقيم به آراي مردم باز گذاشته شده است، كه در مسائل بسيار مهم اقتصادي، سياسي، اجتماعي و فرهنگي و با تصويب دو سوم مجموع نمايندگان مجلس، اعمال قوه مقنّنه مي تواند از اين راه صورت گيرد.

بر اساس اصل هشتاد و هفتم مي توان گفت كه مردم به طور غيرمستقيم علاوه بر انتخاب رئيس جمهور، در انتخاب اعضاي ديگر قوه مجريه نيز نقش دارند. و بر اساس اصل يكصدم، اداره امور هر روستا، بخش، شهر، شهرستان يا استان بايد با نظارت شوراي ده، بخش، شهرستان يا استان صورت گيرد كه اعضاي آن را مردم همان محل انتخاب مي كنند.

بر اساس اصل يكصد و دوم، مردم علاوه بر مجلس شوراي اسلامي، از طريق شوراي عالي استان ها نيز حق دارند در حدود وظايف خود طرح هايي تهيه و مستقيماً يا از طريق دولت به مجلس شوراي اسلامي پيشنهاد كنند و در اصل يكصد و سوم نيز استانداران، فرمانداران، بخشداران، و ساير مقامات كشوري در حدود اختيارات شوراها ملزم به رعايت تصميمات آن ها شده اند.

اين موارد و نمونه هاي ديگر در قانون اساسي، بيانگر نقش جدي و تأثيرگذار مردم در اداره نظام اسلامي در ايران است، چنان كه به انتخاب خود مردم آن گونه كه در قانون اساسي متجلّي شده، اين نقش و تأثيرگذاري در چارچوب دين و با احترام به محدوديت هاي ديني است و اين همان رمز و راز پيوند ميان اراده خداوند و انسان در قانون اساسي است.

رابطه ميان حاكميت ملّي و حاكميت ديني

برخي تصور كرده اند هنگامي كه سخن از وجه ديني حاكميت به ميان مي آيد وجه مردمي و ملّي حاكميت كمرنگ شده و به عبارتي، جمع ميان اين دو، حالتي تناقض آميز را پديد مي آورد.

حل اين توهّم در توجه به اين نكته نهفته است كه در قانون اساسي اين دو در طول يكديگر بوده و در عرض يكديگر نيستند تا به هم اصطكاك پيدا كنند و به اين دليل، هرگز تضادي با يكديگر ندارند. از يك سو، حاكميت انسان بر سرنوشت خويش در طول حاكميت خداوند بر جهان هستي و انسان است و اوست كه انسان را بر سرنوشت خويش حاكم ساخته است و از سوي ديگر، در مقام اثبات و ظرف تحقق خارجي و آنچه در نظام جمهوري اسلامي شاهد آن هستيم انسان حاكم بر سرنوشت خويش به حكم اراده آزاد و اختيار خود حاكميت تشريعي خداوند را در صحنه حيات اجتماعي خويش برگزيده است.

در واقع، اصولي كه در قانون اساسي آمده، از جمله اصول مربوط به حاكميت ديني و الهي نظام، همگي از جلوه هاي اعمال حاكميت انسان بر سرنوشت خويش است.

شهيد مطهري در اين رابطه مي گويد: «ملت ايران كه در انقلاب مشروطيت حق حاكميت ملي را كسب كرد، هرگز آن را منافي با قبول اسلام به عنوان يك مكتب و يك قانون اصلي و اساسي كه قوانين مملكت بايد با رعايت موازين آن تدوين و تنظيم گردد، ندانست و آن را بر ضد دموكراسي و روح مشروطيت و حتي مقنن بودن و جعل قانون ندانستند. آنچه كه مهم است، اين است كه مردم خود مجري قانون باشند، هرچند قانوني كه به وسيله وحي الهي عرضه گرديده است.

بنابراين، اسلامي بودن اين جمهوري به هيچ وجه با حاكميت ملي و يا به طور كلي با دموكراسي منافات ندارد و هيچ گاه اصول دموكراسي ايجاب نمي كند كه بر يك جامعه ايدئولوژي و مكتبي حاكم نباشد. منشأ اشتباه آنان كه اسلامي بودن جمهوري را منافي با روح دموكراسي مي دانند ناشي از اين است كه دموكراسي مورد قبول آنان هنوز همان دمكراسي قرن هجدهم است كه در آن حقوق انسان در مسائل مربوط به معيشت و خوراك و مسكن و پوشاك، و آزادي در انتخاب راه معيشت مادي خلاصه مي شود. اما اينكه مكتب و عقيده و وابستگي به ايمان هم جزو حقوق انساني است، بكلي به فراموشي سپرده شده است.»70

در واقع، مردم همان گونه كه مي توانند دموكراسي را با قيد ليبرال جامه تحقق بپوشند، همچنين مي توانند آن را در قالب اسلام محقق نمايند و اگر اين اختيار از ملتي سلب شود در واقع، دموكراسي تحقق نيافته است.

پى نوشت ها

1ـ محمّدجواد لاريجاني، نقد دينداري و مدرنيسم، ص 51.

2ـ عبدالرحمن عالم، بنيادهاي علم سياست، ص 105.

3ـ همان، ص 106.

4ـ آية اللّه بروجردي، البدر الزاهر، قم، دفتر تبليغات اسلامي، ص 52ـ57 / امام خميني، كتاب البيع، قم، اسماعيليان، ج 2، ص 460 / عبداللّه جوادي آملي، پيرامون وحي و رهبري، تهران، الزهراء، ص 146 و 147.

5ـ محمّدهادي معرفت، ولايت فقيه، قم، تمهيد، ص 113ـ 116 / ملّااحمد نراقي، عوائدالايام عائدة في ولاية الحاكم، قم، بصيرتي، ص 533 / محمّدحسن نجفي، جواهرالكلام في شرح شرائع الاسلام، بيروت، دارالتراث العربي، ج 21، ص 395 / القضاء و الشهادات، لجنه تحقيق تراث الشيخ الاعظم، ج 10، ص 46ـ49 / سيدمحمّد بحرالعلوم، بلغة الفقيه، تهران، مكتبة الصادق (ع)، ج 3، ص 233 / امام خميني، كتاب البيع، ج 2، ص 476 / عبداللّه جوادي آملي، پيشين، ص 164ـ166.

6ـ محمّدبن يعقوب كليني، اصول كافي، ج1، ص 67، حديث 10.

7ـ شيخ صدوق، كمال الدين و تمام النعمه، باب 45، ص 483ـ 484، حديث 4.

8ـ شيخ طوسي، تهذيب الاحكام، ج 6، ص 303، حديث 53.

9ـ شيخ صدوق، من لايحضره الفقيه، ج 4، ص 420، حديث 5919.

10ـ همان، كتاب فقه العلما، ص 38، حديث 3.

11ـ محمّدبن يعقوب كليني، پيشين، ج 1، ص 46، حديث 5.

12ـ حسين بن علي الحرّاني، تحف العقول، ص 242.

13ـ محمدحسن نجفي، جواهرالكلام، ج 15، ص 422.

14ـ همچون يوسف: 21، 40 و 68 / نحل: 83 / روم: 30 / مائده: 103 / انعام: 111 / زخرف: 78; كه تعابيري به شرح زير در مورد رابطه اكثريت با حقانيت دارد: «اكثر الناس لا يعلمون»، «اكثر الناس لا يؤمنون»، «اكثرهم لا يعقلون»، «اكثرهم يجهلون»، «اكثرهم للحق كارهون».

15ـ نهج البلاغه، صبحي صالح، نامه 6، ص 366ـ367.

16ـ امام خميني، كتاب البيع، ج 2، ص 488.

17ـ همان، ص 417.

18ـ امام خميني، ولايت فقيه(حكومت اسلامي)،قم،آزادي،ص55.

19ـ امام خميني، صحيفه نور، ج 11، ص 133.

20ـ امام خميني، شئون و اختيارات ولي فقيه، تهران، نشر وزارت فرهنگ و ارشاد اسلامي، ص 47.

21ـ امام خميني، صحيفه نور، ج 17، ص 103.

22ـ همان، ج 10، ص 174.

23ـ امام خميني، ولايت فقيه، ص 26.

24ـ همان، ص 31.

25ـ امام خميني، صحيفه نور، ج 20، ص 170ـ174.

26ـ همان، ج 6، ص 95 و 98.

27ـ همان، ص 118 و 34.

28ـ همان، ج 5، ص 522.

29ـ امام خميني، ولايت فقيه، ص 54.

30ـ همو، صحيفه نور، ج 3، ص 224.

31ـ همان، ص 228ـ 229.

32 و 33ـ همان، ص 236 و 251 و 252.

34ـ روزنامه اطلاعات، 17 بهمن 1357.

35ـ امام خميني، صحيفه نور، ج 20، ص 194.

36ـ همان، ج 3، ص 70ـ71 و ص 102 و 115.

37ـ همان، ص 20ـ 21 و 36ـ37; ج 2، ص 545، 568 و 584.

38ـ همان، ج 3، ص 105.

39ـ همان، ج 21، ص 129 و 149.

40ـ امام خميني، ولايت فقيه، ص 45ـ47 / همو، كتاب البيع، ج 2 ،ص 461.

41ـ اصل دوم: «جمهوري اسلامي، نظامي است بر پايه ايمان به:

1. خداي يكتا (لااله الاالله) و اختصاص حاكميت و تشريع به او و لزوم تسليم در برابر امر او;

2. وحي الهي و نقش بنيادي آن در بيان قوانين;

3. معاد و نقش سازنده آن در سير تكاملي انسان به سوي خدا;

4. عدل خدا در خلقت و تشريع;

5. امامت و رهبري مستمر و نقش اساسي آن در تداوم انقلاب اسلام;

6. كرامت و ارزش والاي انسان و آزادي توأم با مسئوليت او در برابر خدا، كه از راه: الف) اجتهاد مستمر فقهاي جامع الشرايط بر اساس كتاب و سنّت معصومان(عليهم السلام); ب) استفاده از علوم و فنون و تجارب پيشرفته بشري و تلاش در پيشبرد آن ها; ج) نفي هرگونه ستمگري و ستم كشي و سلطه گري و سلطه پذيري; قسط و عدل و استقلال سياسي و اقتصادي و اجتماعي و فرهنگي و همبستگي ملي را تأمين مي كند.»

42ـ ر.ك: مشروح مذاكرات قانون اساسي.

4343و44ـ جلال الدين مدني، حقوق اساسي در جمهوري اسلامي ايران، تهران، سروش، ج 3، ص 44.

44

45ـ سيدعلي طالقاني، «تأملّاتي در باب حقوق بشر ديني»، نشريه شرق، ش 19 (25/6/82)، ص 13.

46ـ محمدتقي مصباح، نظريه حقوقي اسلام، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني (ره)، 1380، ص 107.

47ـ ناصر كاتوزيان، فلسفه حقوق، ص 39 / موسي جوان، مباني حقوق، ج 1، ص 7.

48ـ محمّدتقي مصباح، مقاله «خاستگاه حقوق»، ارائه شده در پنجمين كنفرانس انديشه اسلامي، 8ـ11 بهمن 1365، قم، مؤسسه آموزشي و پژوهشي امام خميني (ره).

49ـ همچنين ر.ك.به: اصل پنجم و اصل پنجاه و هفتم قانون اساسي.

50ـ براي مطالعه در خصوص تفسيرهاي متفاوتي كه درباره حاكميت ملي در زمان تصويب قانون اساسي وجود داشته است و توضيح مفصل در رابطه با اين موضوع، ر.ك: عباسعلي عميدزنجاني، فقه سياسي، تهران، اميركبير، ج 1، ص 281 به بعد.

51ـ صورت مشروح مذاكرات مجلس بررسي نهايي قانون اساسي، جلسه 20، ص 460.

52ـ همان، ص 418.

53ـ همان، ص 421.

5454و55ـ همان، ص 422.

55

56ـ همان، ص 429.

57ـ همان، ص 424.

58ـ عباسعلي عميدزنجاني، پيشين، ج 1، ص 282.

59ـ صورت مشروح مذاكرات مجلس بررسي نهايي قانون اساسي، جلسه 20، ص 426.

60ـ «إِنَّ اللّهَ لاَ يُغَيِّرُ مَا بِقَوْم حَتَّي يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنْفُسِهِمْ.» (رعد: 11)

61ـ «لَهَا مَا كَسَبَتْ وَ عَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ.» (بقره: 286)

62ـ «إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِراً وَ إِمَّا كَفُوراً.» (دهر: 3)

63ـ «وَ قُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ.» (كهف: 29)

64ـ «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ.» (انفال: 24)

65ـ «أَطِيعُواْ اللّهَ وَ أَطِيعُواْالرَّسُولَ وَ أُوْلِي الاَمْرِ مِنكُمْ.» (نساء: 59)

66ـ در رژيم سلطنتي، يك نفر پادشاه يا ملكه معمولا بر اساس توارث و احياناً عادات مسلم كشور، به طور استبدادي يا مشروطه حكومت مي كند. در رژيم ديكتاتوري، شخص واحدي يا طبقه و گروهي بر اساس ضرورت ها و حوادث ناگهاني قدرت و اختيارات را در دست گرفته مطلق العنان فرمانروايي مي كنند.

67ـ جعفر بوشهري، حقوق اساسي، تهران، دانشگاه تهران (دانشكده علوم اداري و مديريت بازرگاني)، ص 101.

68ـ همان، ص 102.

69ـ مقدّمه قانون اساسي.

70ـ مرتضي مطهري، پيرامون انقلاب اسلامي، ص 82.