


نوع مقاله: ترویجی

جایگاه مردم در تحقق حکومت اسلامی از منظر علامه مصباح یزدی

علیرضا جعفرزاده بهاء‌آبادی / کارشناس ارشد حقوق عمومی دانشکده‌گان فارابی دانشگاه تهران
alireza.jafarzadeh2411@gmail.com  orcid.org/0009-0001-9143-356X

علیرضا دستجانی فراهانی / کارشناس ارشد حقوق جزای عمومی مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی
a.r.d.farahani1371@gmail.com



<https://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0>

دریافت: ۱۴۰۲/۰۷/۱۴ - پذیرش: ۱۴۰۲/۰۹/۲۰

چکیده

در اندیشه اسلامی، حق حاکمیت از آن خداوند است و اعطای این امتیاز به هر شخص باید از ناحیه او باشد، در حالی که براساس فلسفه سیاسی رایج، این حق از خود مردم ناشی می‌شود و حاکمان صرفاً نمایندگان مردم هستند و این حکومت از طریق حضور مردم و پذیرش آنها شکل می‌گیرد. آیت‌الله مصباح یزدی ضمن تصریح بر جایگاه بی‌بدیل و نقش اصلی مردم در تحقق نظام اسلامی، بر تفکیک دو مقوله «مشروعیت» و «مقبولیت» در ماهیت حکومت اسلامی تأکید دارد. در نگاه ایشان، مشروعیت حاکمیت ریشه در ذات مقدس خداوند دارد و مردم در ایجاد آن نقشی ندارند؛ اما تحقق عملی حکومت بدون پذیرش افراد جامعه امکان‌پذیر نخواهد بود و بدون مقبولیت مردمی هیچ حکومتی نمی‌تواند به‌صورت کارآمد به‌منصه ظهور برسد. پژوهش حاضر با محوریت دیدگاه‌های فیلسوف و اندیشمند برجسته معاصر علامه مصباح یزدی، درصدد است با روش توصیفی - تحلیلی، دیدگاه سیاسی و حقوقی ایشان درخصوص ملاک مشروعیت و رکن تحقق و کارآمدی حکومت در اسلام را تبیین نماید. این نوشتار کوشیده است دیدگاه ایشان را با استناد به آثار ایشان تشریح کند.

کلیدواژه‌ها: مشروعیت، مقبولیت، مردم، حکومت اسلامی، انتخاب، انتصاب.

مقدمه

یکی از مهم‌ترین مفاهیمی که در ضمن تحلیل هر نظام حکمرانی، بررسی آن بیش از هر چیز دیگری اهمیت دارد، «مشروعیت» و اعتبار حاکمیت، مبتنی بر پایه‌ها و مبانی فکری و اعتقادی آن است؛ زیرا «مشروعیت» توجیه عقلانی اعمال حکومت از سوی حاکم تعریف می‌شود (وینست، ۱۳۷۲، ص ۶۵).

به عبارت دیگر، مشروعیت یک پشتوانه و بنیان نظری در حکومت است که حاکم به مدد آن، حکمرانی خویش را روا و بلکه ضروری می‌داند و طبعاً مردم نیز باید تبعیت از آن حکومت را وظیفه خود بشمارند. از این رو اگر حکومتی با خلأ مبنا در مشروعیت خود مواجه گردد، به یقین همواره در معرض این سؤال شهروندان قرار دارد که «چرا و متکی به حق و تکلیفی باید از فرامین این حکومت پیروی کنیم؟» ناکامی حکومت در ارائه پاسخی منطقی و قانع‌کننده برای این پرسش، ناکامی آن در حکمرانی مشروع و حقانی را به‌دنبال دارد؛ در نظام‌های سیاسی معاصر و رایج، عمدتاً با الگوبرداری از الگوی غربی حکومت، مشروعیت حکومت‌ها را از مفاهیمی همچون «قرارداد اجتماعی» و «رأی مردم» می‌دانند.

اما در حکومت اسلامی، چون هر حقی در اسلام ملازم تکلیفی است (جوادی آملی، ۱۳۸۸، ص ۳۵)، «حق حاکمیت» بدان معناست که مردم موظف به اطاعت از حاکمی هستند که حاکمیتش مشروع است. از این رو مشروعیت حاکمیت در معنای «حق» حکومت به کار می‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۷۷). این حق براساس مبادی و مبانی اسلامی ریشه در حاکمیت مطلق خداوند دارد و نمی‌توان آن را به اموری همچون پذیرش اکثریت مردم فروکاست (خسروپناه، ۱۳۷۷). اما در عین حال نمی‌توان نقش مقبولیت حکومت در دیدگان مردم را برای احراز کارآمدی آن حکومت نادیده گرفت.

تحقیق پیش‌رو با بررسی آثار *آیت‌الله مصباح یزدی*، در پی پاسخ به این پرسش است که از دیدگاه این اندیشمند معاصر، مشروعیت حکومت اسلامی با چه مبنایی محقق می‌گردد و مردم چه جایگاهی در این زمینه دارند؟ پاسخ به این پرسش - در حقیقت - به نحوی مبنای اصل ۵۶ قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران را از نگاه ایشان تبیین می‌نماید که اشعار می‌دارد:

حاکمیت مطلق بر جهان و انسان از آن خداست و هم او انسان را بر سر نوشت اجتماعی خویش حاکم ساخته است. هیچ کس نمی‌تواند این حق الهی را از انسان سلب کند یا در خدمت منافع فرد یا گروهی خاص قرار دهد و ملت این حق خداداد را... اعمال می‌کند.

هرچند به نظریه *آیت‌الله مصباح یزدی* درباره نقش مردم در مشروعیت و مقبولیت حکومت اسلامی همواره در محافل و نوشتارهای علمی به اجمال اشاره شده است، اما نگارندگان بر این باورند که این نظریه تاکنون به صورت علمی، مستقل و مستند در هیچ‌یک از آثار تبیین نشده است؛ اگرچه می‌توان به برخی مقالات در این زمینه اشاره نمود؛ از جمله: مقاله «تحلیل ماتئوریک ریشه‌های نظریه مشروعیت حکومت اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله مصباح یزدی» (برزگر و همکاران، ۱۳۹۳)، که عوامل شکل‌گیری این نظریه در اندیشه مشارالیه را بررسی کرده‌اند. موضوع

بحث هرچند از پیشینه و کاربرد فقهی قابل توجهی نیز برخوردار است، اما در این مقاله نظر به تفصیل بُعد فقهی مشروعیت و مقبولیت ولایت فقیه و همچنین تمرکز بر رویکرد و اندیشه آیت‌الله مصباح یزدی به‌عنوان نظریه‌پرداز و فیلسوف معاصر، جز در موارد اندکی از ورود به مسائل فقهی خودداری شده است. مقاله «مشروعیت و مقبولیت ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی^ع» (اکبری معلم، ۱۳۸۳)، نمونه خوبی برای آگاهی از جنبه فقهی موضوع حاضر به‌نظر می‌رسد.

۱. بررسی مفاهیم

۱-۱. مشروعیت

«مشروعیت» در لغت به معنای «قانونی بودن» و «مطابق با قانون» آمده (نوروزی، ۱۳۸۴، ص ۱۲۲) و اگرچه ریشه لغوی آن از «شرع» گرفته شده و با کلمه‌هایی مانند «شریعت» و «مشرعه» هم‌ریشه است، اما اختصاص به پیروان دین و شریعت ندارد و یک اصطلاح در فلسفه سیاست به‌شمار می‌رود (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۲۲). البته به لحاظ لغوی، در فارسی و عربی به معنای «مطابقت با احکام شرع و دین» است (دهخدا، ۱۳۷۳، ذیل واژه «مشروع»)، اما در انگلیسی و در کاربرد آن در علم سیاست، معادل واژه «legitimacy» است که هم‌ریشه کلماتی مانند «legal» (قانونی)، «legislation» (قانونگذاری) و «legislator» (قانونگذار) است. بنابراین «مشروعیت» به‌معنای قانونی بودن و حقانیت است و ارتباط نزدیکی با مفهوم «تعهد و التزام به فرمانبرداری» دارد (وینست، ۱۳۷۲، ص ۶۷).

ماتیه دوگان فیلسوف معاصر فرانسوی در تعریف «مشروعیت» می‌نویسد:

مشروعیت باور به این امر است که اقتدار حاکم بر هر کشور، حق دارد که فرمان صادر کند و شهروندان نیز موظفند به آن گردن نهند (دوگان، ۱۳۷۴).

در فرهنگ اسلامی، «مشروعیت» به دو اعتبار به‌کار رفته است: یکی به‌معنای اموری که شارع وضع کرده و دیگری به‌معنای مصطلح و رایج در متون علوم سیاسی است که محق و معتبر بودن یک حاکم از آن دریافت می‌شود (مردی، ۱۳۷۷، ص ۳۲).

بنابراین مشروعیت دارای دو اصطلاح است:

۱. «مشروعیت» به معنای قانونی بودن؛

۲. «مشروعیت» به معنای مجاز بودن و حق داشتن (مصباح یزدی، ۱۳۸۰ (ب)، ص ۱۱۴-۱۱۵).

۱-۲. مقبولیت

با تعریفی که از «مشروعیت» ارائه شده، تفاوت آن با واژه «مقبولیت» مشخص می‌گردد. «مقبول» به معنای پذیرفته شده است و «مقبولیت» یعنی: آنچه مقبول است (سخاوتی، ۱۳۸۱). بر این اساس، اگر مردم به فرد یا گروهی برای

حکومت تمایل نشان دهند و در نتیجه حکومتی براساس خواست و اراده مردم تشکیل گردد، گفته می‌شود: آن حکومت دارای مقبولیت است و در غیر این صورت، از مقبولیت برخوردار نیست (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۳).

به دیگر عبارت، حاکمان و حکومت‌ها را می‌توان به دو دسته کلی تقسیم کرد: دسته اول. حاکمان و حکومت‌هایی که مردم جامعه از روی رضا و رغبت تن به حاکمیت و اعمال سلطه آنها می‌دهند. دسته دوم حاکمان و حکومت‌هایی که مردم جامعه از روی اجبار و اکراه از آنان اطاعت می‌کنند. ویژگی «مقبولیت» اختصاص به دسته اول دارد و در این نوع حکومت مقبولیت به منصفه ظهور می‌رسد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۳). مختصر آنکه مقصود از «مقبولیت» در اینجا «پذیرش مردمی حکومت و حاکم» است.

۳-۱. فرق «مشروعیت» با «مقبولیت»

بنابراین در مقام تفکیک میان «مشروعیت» و «مقبولیت» می‌توان چنین اظهار داشت که برخلاف «مقبولیت» که مترادف «پذیرش مردم» است، «مشروعیت» در بردارنده معنای «حق» است و باید آن را مترادف «حقانیت» تلقی نمود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۲۶).

بنابراین «مشروعیت» مفهومی ذهنی و صرفاً فلسفی است که بیانگر حق حاکمیت و اعمال قدرت است و پذیرش یا عدم پذیرش مردم در آن لحاظ نشده است، اما مفهوم «مقبولیت» در رابطه با مردم و ذهنیت آنان نسبت به حکومت مطرح می‌شود؛ بدین معنا که آیا حکومت موجود از رضایت مردم نیز برخوردار است یا خیر. اگر پذیرش و شناسایی حکومت از سوی مردم وجود داشته باشد، «مقبولیت عامه» شکل می‌گیرد.

بر این اساس می‌توان چهار حالت را با در نظر گرفتن مشروعیت و مقبولیت حکومت‌ها تصور نمود: در حالت نخست، مشروعیت و مقبولیت ممکن است همزمان در خصوص یک حکومت وجود داشته باشد؛ یعنی هم حکومتی که به منصفه ظهور رسیده اعمال قدرت خود بر جامعه را با یکی از مبانی مشروعیت توجیه می‌کند و هم اکثریت مردم از این اعمال حاکمیت رضایت دارند.

در حالت دوم نیز امکان دارد میان این دو مفهوم جدایی حاصل شود؛ بدین معنا که حکومتی در واقع و نفس الامر مشروع باشد، ولی مردم از آن رویگردان باشند و آن را نپذیرند.

در حالت سوم، ممکن است حکومتی در واقع مشروع نباشد، ولی از مقبولیت عامه مردم برخوردار باشد. در حالت چهارم حکومتی همزمان فاقد برخورداری از دو عنصر «مشروعیت» و «مقبولیت» باشد.

۲. دو دیدگاه مطرح درباره مشروعیت حکومت

«مشروعیت» از اساسی‌ترین پایه‌های حکومت و به‌طور کلی از مباحث بنیادین فلسفه حقوق و اندیشه سیاسی است. در حوزه مشروعیت حکومت، دو پرسش اساسی مطرح است که پاسخ به آنها زمینه به‌وجود آمدن نظریه‌های گوناگون و متضاد را فراهم کرده است:

نخست اینکه چرا حاکم حق حکومت و فرمانروایی دارد؟ و دوم اینکه چرا مردم موظف‌اند از حاکم اطاعت کنند و حکومت او را بپذیرند؟ در این زمینه دیدگاه‌های مختلفی وجود دارد که به اختصار، به دو دیدگاه مطرح و متعارض اشاره می‌شود:

۱-۲. پذیرش مردم

برخی از اندیشمندان مشروعیت و منشأ آن را رأی و پذیرش مردم می‌دانند. به همین علت در تعریف «مشروعیت» همین معنا را مدنظر قرار می‌دهند. ژان ژاک روسو، معروف‌ترین دانشمندی که اندیشه‌های سیاسی او نه‌تنها از بُعد نظری و فکری، بلکه در بعد عملی نیز تحولات وسیعی را در اروپا به وجود آورد، می‌نویسد:

از آنجاکه هیچ‌یک از افراد به‌طور طبیعی حق حاکمیتی بر دیگران ندارند و چون زور نیز نمی‌تواند حق را به وجود آورد، بنابراین رضایت مردم و توافق افراد اساس همه حکومت‌های مشروع است و حق حاکمیت نیز همیشه متعلق به ملت است (روسو، ۱۳۶۶، ص ۱۳۶-۱۳۷).

بدین‌روی در علوم سیاسی غرب پذیرش یا فرمانبری آگاهانه و داوطلبانه مردم از نظام سیاسی و قدرت حاکم را «مشروعیت» می‌خوانند (عبدالحمید، ۱۳۶۵، ص ۲۴۴).

برخی دیگر از نظریه‌پردازان غربی اساساً «مشروعیت» را چنین تعریف کرده‌اند: «مشروعیت یعنی: مردم به‌طور طبیعی و بدون تردید، سازمانی را که به آن تعلق دارند، می‌پذیرند» (عالم، ۱۳۷۳، ص ۱۰۶).

در تعریف دیگری چنین آمده است:

«مشروعیت یا حقانیت» یکی و یگانه بودن چگونه به قدرت رسیدن رهبران و زمامداران جامعه با نظریه و باورهای همگان یا بیشتر مردم جامعه در یک زمان و مکان معین است و به عبارتی براساس مشروعیت است که حق فرمان دادن برای رهبران و وظیفه فرمان بردن برای شهروندان محقق می‌شود (عبدالحمید، ۱۳۶۵، ص ۲۴۵).

براساس تعاریف و دیدگاه‌های مطرح‌شده، «حکومت مشروع» حکومتی است که براساس اراده و خواست مردم به وجود آید. در این دیدگاه، «مشروعیت» و «مقبولیت» لازم و ملزوم یکدیگر و جدایی‌ناپذیر تصور شده‌اند؛ یعنی هر حکومتی که مقبولیت دارد، مشروعیت نیز دارد و هر حکومتی که مشروعیت دارد، مقبولیت نیز دارد. مبتنی بر این رویکرد، امروزه مشروعیت از منظر غرب، مبتنی بر قرارداد اجتماعی است و چیزی غیر از مقبولیت نیست؛ زیرا در این‌گونه نظام‌های سیاسی - اجتماعی همه مشروعیت‌ها و مقبولیت‌ها، اعم از مشروعیت قانون اساسی، انتخاب دولتمردان و غیر آن، از رأی اکثریت (نصف به علاوه یک) سرچشمه می‌گیرد و هرچه را اکثریت مردم بپسندند و به آن رأی بدهند، قانونی و مشروع تلقی می‌گردد (عالم، ۱۳۷۳، ص ۱۶۳).

البته برخی از نویسندگان غربی ملاک‌های دیگری را برای مشروعیت برشمرده‌اند؛ مانند ماکس وبر که منشأ مشروعیت را سه عنصر «سنت»، «کاریزما» و «عقلانیت» می‌داند (وبر، ۱۳۸۴، ص ۴۵۵). اما با این‌همه، می‌توان این دیدگاه‌ها را نیز ضمن دسته اول جای داد و در نتیجه جملگی آنها را در برابر دیدگاه دوم دانست.

۲-۲. خداوند

در دیدگاه دیگر، تنها منشأ مشروعیت، حقانیت و اعتبار حکومت خداوند است؛ زیرا او حاکم بی‌قید و شرط بر جهان و انسان است. بدین‌روی هیچ‌کس جز او حق حاکمیت بر انسان‌ها را ندارد و تنها او حق حاکمیت و قانون‌گذاری دارد. آیه ۵۷ سوره «انعام» اختصاص حاکمیت به خداوند متعال را به صراحت بیان کرده است.

در میان اندیشمندان اسلامی از صدر اسلام تاکنون، درباره کیفیت تحقق مشروعیت الهی حکومت، دو دیدگاه کلی وجود دارد:

گروهی از آنها (اشاعره و جمعی از معتزله) بر این باورند که مشروعیت حکومت به‌دستور خداوند از مردم ناشی می‌شود؛ زیرا تشکیل حکومت برای حفظ نظام، یک مقدمه ضروری است و مردم به‌عنوان مکلفان شرعی باید فردی را برای رهبری خود انتخاب کنند (سروش، ۱۳۷۸، ص ۳۶۵).

در مقابل، اندیشمندان شیعه معتقدند: هیچ‌کس بی‌اذن الهی اجازه دخالت، تصرف و حاکمیت بر امور انسان‌ها را ندارد. در نتیجه، تنها مالک مشروعیت، تعلق اراده و اذن الهی است و فقط خداوند متعال است که می‌تواند اجازه دهد دیگران در امور افراد تصرف کنند. پس تشکیل حکومت، تنظیم قوانین و ایجاد نظم سیاسی که مستلزم تصرف در امور انسان‌ها و محدود ساختن آزادی افراد است، تنها از سوی کسی رواست که دارای این حق و اختیار باشد و او تنها خداوند متعال است و از این‌رو تشکیل حکومت تنها با اذن و اراده الهی مشروعیت می‌یابد (نوروزی، ۱۳۸۵، ص ۱۴۷).

آیت‌الله مصباح یزدی نیز در این‌نگرش با دیگر علمای شیعه همگام و همدل است. او بر این باور است که برخاسته از جهان‌بینی توحیدی اسلام، ولایت و حکومت منحصرأ از آن خداست؛ زیرا تمام جهان و سراسر هستی ملک طلق خداست و تصرف در آن بی‌اذن او روا نیست. انسان بی‌اجازه خداوند، حتی حق تصرف در خویشتن را ندارد، چه رسد به تصرف در دیگران. بر پایه این اعتقاد، تنها کسانی حاکم‌اند که از سوی خداوند منصوب باشند. این افراد براساس تعالیم متقن دین، انبیای الهی و ائمه اطهار علیهم‌السلام هستند که مستقیماً با اسم خدا بر مردم ولایت دارند و در زمان غیبت، نایبان امام زمان علیه‌السلام با شرایطی خاص و به‌نحو غیرمستقیم از سوی خداوند برای ولایت برگزیده می‌شوند. تکلیف مردم نیز آن است که ایشان را بشناسند (کشف‌نمایند) و در جهت اجرای احکام اسلام از آنها پیروی کنند (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ص ۴۵)؛ زیرا بهترین و کامل‌ترین نوع حکومت، حکومت الهی یا همان حاکمیت الله است (مصباح یزدی، ۱۳۹۹، ص ۲۵).

بنابراین، آنچه اندیشه سیاسی شیعه را از سایر نظرات متمایز می‌کند، منحصر دانستن حق حاکمیت و فرمانروایی در خداوند به‌عنوان خالق مطلق است و اوست که فرد یا گروهی را برای حکومت منصوب نموده و به حکومت‌ها مشروعیت می‌بخشد.

نتیجه آنکه مبتنی بر مبنای مذکور، مشروعیت باید از یگانه منبع مشروعیت بالذات گرفته شود، وگرنه فاقد اعتبار خواهد بود. هیچ اقتدار و حاکمیتی، هیچ تصرف و اعمال قدرتی بی‌اتکا به ذات مقدس او یا بی‌اجازه و

صلاحیت او مشروع نیست و در نگاه اعتقادی شیعه، حق حاکمیت بر انسان‌ها از سوی ذات پروردگار به پیامبران و در نهایت، به پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله و اوصیای معصوم ایشان علیهم السلام واگذار شده است.

براساس این دیدگاه، میان «مشروعیت» و «مقبولیت» حکومت ملازمه‌ای برقرار نیست؛ زیرا مبنای مشروعیت، الهی بودن و مبنای مقبولیت، مردمی بودن است. ای بسا زمانی این دو عنصر در یک حکومت مجتمع نگردند؛ یعنی حکومتی مشروعیت الهی داشته باشد، اما مقبولیت و پذیرش مردمی نداشته باشد و بالعکس. نیز ممکن است هر دو جمع شوند و یا هیچ‌کدام نباشند.

این نگرش در مقابل نگرش نخست قرار می‌گیرد؛ زیرا در نظام‌های غیرالهی مشروعیت نظام سیاسی برخاسته از خواست مردم بوده و لازمه‌اش آن است که اگر مردم حکومتی را نخواستند آن حکومت نامشروع باشد، هرچند در پی مصالح مردم باشد و اگر مردم خواستار حکومتی بودند آن حکومت مشروع می‌گردد، هرچند خلاف مصالح مردم حرکت کند و ارزش‌های اخلاقی را رعایت ننماید (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۱۰۳-۱۰۴).

بنابراین مبنای مشروعیت نظام‌های حکمرانی در یک تقسیم‌بندی، به مبنای «بشری» و «الهی» قابل تقسیم خواهد بود که مبنای دوم همان مبنای مشهور نزد شیعه است.

۳. حاکمیت در اسلام

«حکومت» به معنای مطلق آن، چنین تعریف می‌شود:

ارگانی رسمی است که بر رفتارهای اجتماعی افراد جامعه نظارت داشته و سعی می‌کند به رفتارهای اجتماعی مردم جهت ببخشد. اگر مردم از طریق مسالمت‌آمیز جهت‌دهی را پذیرا شدند، مطلوب حاصل است، وگرنه حکومت با توسل به قوه قهریه اهدافش را دنبال می‌کند؛ یعنی اگر کسانی از مقررات وضع شده که برای رسیدن به هدف موردنظر حکومت لازم است، تخلف کنند با کمک دستگاه‌های انتظامی مجبور به پذیرفتن مقررات می‌شوند. این تعریف شامل حکومت‌های مشروع و نامشروع می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۸۸).

اما «حکومت اسلامی» به معنای مشروع آن - که مقصود این نوشتار است - حکومتی است که همه قوانین و مقررات اجرایی آن برگرفته از اسلام است، مجریان آن نیز مستقیماً از طرف خدا منصوب‌اند یا به اذن خاص یا عام معصوم منصوب شده‌اند (مصباح یزدی، ۱۳۸۴، ص ۴۷-۴۸). به تعبیر دیگر، در این طرز حکومت، حاکمیت منحصر به خداست و قانون، فرمان و حکم خداست. قانون اسلام یا فرمان خدا بر همه افراد و بر دولت اسلامی حکومت تام دارد. همه افراد از رسول اکرم صلی الله علیه و آله گرفته تا خلفای آن حضرت و سایر افراد تا ابد تابع قانون هستند (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ص ۴۷).

از دیدگاه اسلام، همان عقلی که انسان را به این رهنمون می‌کند که کسانی همچون پدر و مادر بر او حقی دارند و باید حق آنها را ادا کند، همان عقل حکم می‌کند که خدایی که خالق تمام هستی است، بر او و همه مخلوقاتش حقوقی دارد که عظیم‌تر از حقوق انسان‌ها بر یکدیگر است. بنابراین از نظر کسانی که به خداوند و پیامبر

و دین اسلام معتقدند، معقول‌ترین راه برای مشروعیت حکومت، این است که خداوند هستی‌آفرین به منظور رعایت مصالح جامعه، حق حکومت بر مردم را به یکی از بندگان خود واگذار کند و او را به حکومت نصب کند (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۳۵).

این روش از آنجا که به خالق عادل هستی‌بخش ارتباط پیدا می‌کند، می‌تواند مطمئن‌ترین تضمین حکومت حقانی می‌تواند تلقی شود. آیات قرآن کریم دلیل محکمی است برای اینکه در فرمان خداوند درباره وضع قانون و اجرای آن در جامعه، نظری غیر از نظر او دخیل نیست؛ زیرا خداوند براساس ولایت مطلق، بر انسان و جهان حاکمیت تکوینی و تشریحی دارد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۱۲۳) و بر این اساس ضروری است بندگان دقیقاً مطابق خواست او در تمام زمینه‌ها، از جمله حاکمیت عمل کنند.

اعتقاد به ربوبیت تشریحی خداوند متعال از ضروریات دین اسلام و کمترین اعتقادی است که برای مسلمان بودن لازم است، و اگر کسی برای خداوند ربوبیت تشریحی قائل نباشد، فاقد نخستین مرتبه اسلام است. بنابراین با اعتقاد به اختصاص حاکمیت، تشریح و اطاعت به خداوند، باید گفت: الگوی حاکمیت در اسلام باید به نحوی تبیین شود که تمام ابعاد توحید در همه عرصه‌های جامعه جاری و ساری باشد (کعبی، ۱۳۹۲، ص ۸).

آیت‌الله مصباح یزدی بر این باور است که «دین» به معنای انجام دادن همه رفتارها مطابق خواست و رضایت خداست (مصباح یزدی، ۱۳۸۰ (الف)، ص ۲۱۹) و حقوق عمومی اسلام را نمی‌توان جز از «اراده تشریحی الهی» ناشی دانست که آن نیز به نوبه خود از اراده تکوینی الهی ناشی می‌شود (مصباح یزدی، ۱۳۷۷).

نتیجه آنکه ایشان همه حقوق اسلامی را به خواست خدای متعال مستند می‌داند. ایشان برای بیان این مطلب چنین استدلال می‌کند که بینش اسلامی اقتضا دارد کل هستی را مخلوق خدای متعال و ملک تکوینی و حقیقی او بدانیم. بنابراین اگر بپذیریم که همه چیز - از جمله خود انسان - ملک حقیقی خدای متعال است و خداوند مالک حقیقی هر چیزی است که نشانی از هستی دارد و ربط تکوینی و تشریحی هم اوست، در نتیجه، باید بپذیریم که هرگونه تصرفی در جهان هستی، باید مسبوق به اذن او باشد (همان).

انکون این پرسش پدیدار می‌گردد که با توجه به اینکه حق حاکمیت از آن خداست، آیا انسان می‌تواند برای خود نیز حق حاکمیت قائل باشد یا خیر؟ به‌ویژه آنکه قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران در برخی از اصول، هم از حاکمیت خداوند و هم از حاکمیت انسان در سرنوشت خویش سخن گفته است.

علامه مصباح یزدی در پاسخ به این سؤال، ابتدا واژه «حاکمیت» در حقوق را در دو بخش طرح می‌کند: اول. حقوق بین‌الملل عمومی که در اینجا، «حاکمیت» به این معناست که هر ملتی حاکم بر سرنوشت خویش است و دیگران بر هیچ ملتی حق استعمار و قیمومیت ندارند. «حاکمیت ملی» یعنی: هر ملتی در برابر ملت دیگر استقلال دارد.

دوم. ساحت حقوق اساسی است که «حاکمیت» این معنا را افاده می‌کند که در درون یک جامعه که متشکل از اصناف و گروه‌هاست، هیچ صنفی بر صنف دیگر و هیچ گروهی بر گروه دیگر، از پیش خود حق حاکمیت ندارد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۴).

حاکمیت ملی مردمان مسلمان بر سرنوشت خود امری غیرقابل مناقشه است؛ اما در خصوص حاکمیت گروهی بر گروه دیگر در یک دولت - کشور باید گفت: اسلام - چنان که اشاره شد - این حق را از آن خداوند و یا جانشینان مآذون از سوی او می‌داند. بنابراین در قانون اساسی جمهوری اسلامی نیز اصل حاکمیت انسان بر سرنوشت خویش، بر همان روال عرفی است که در دنیا حاکم است و براساس آن، انسان‌ها خود به خود بر دیگری حق حکومت ندارند و حاکم بر سرنوشت دیگران نیستند، نه آنکه خداوند نیز حق حاکمیت ندارد و نمی‌تواند به انسان دستور دهد. شاهد آن ده‌ها اصل دیگری است که در قانون اساسی آمده و در آنها تصریح شده به اینکه حتماً باید قوانین الهی را اجرا کرد (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۶۹).

مختصر آنکه از نگاه آیت‌الله مصباح یزدی، حاکمیت مردم بر سرنوشت خود نافی حاکمیت الهی خداوند که مردم در اعطا و اخذ آن نقشی ندارند، نیست، بلکه این صرفاً حق حکومت بی‌دلیل و نامشروع گروهی بر گروه دیگر را نفی می‌کند.

۴. نقش پذیرش مردم در مشروعیت و تحقق حکومت اسلامی

مبتنی بر توضیحات پیش گفته، این سؤال مطرح می‌شود که مردم در مشروعیت یافتن و محقق شدن حکومت اسلامی چه نقش و جایگاهی دارند؟ این سؤال به عبارت ساده‌تری در قالب دو سؤال دیگر قابل طرح است: نخست اینکه مردم چه نقشی در مشروعیت حکومت دارند که اگر آن را ایفا نکنند حکومت حقانی و مشروع نخواهد بود؟ و دیگر اینکه مردم چه نقشی در تحقق و به جریان افتادن دستگاه حکومت اسلامی دارند؟ آیا پس از آنکه حکومت برحق و مشروع مشخص شد، این حکومت می‌تواند توسط قوه قهریه خود را بر مردم تحمیل کند یا اینکه بدون رضایت اختیاری مردم، استقرار آن غیرممکن و کارآمدی آن محکوم به شکست است؟

برای پاسخ به این دو سؤال می‌توان از مجرای تقسیم زمان حکومت اسلامی، به سه دوره گذر کرد: دوره اول زمان حیات پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله، دوره دوم زمان حضور ائمه معصوم علیهم السلام در میان مردم؛ و دوره سوم زمان غیبت امام معصوم علیه السلام.

۱-۴. مشروعیت حکومت اسلامی در زمان حیات پیامبر خاتم صلی الله علیه و آله

میان مسلمانان هیچ اختلافی نیست که در زمان حیات حضرت محمد صلی الله علیه و آله، مشروعیت حکومت آن حضرت هیچ ارتباطی با نظر و خواست مردم نداشته است. مشروعیت حکومت نبوی صرفاً از طرف خداوند متعال بود و او بی‌آنکه

نظر مردم و خواست را خواسته باشد، همان‌گونه که آن حضرت را به پیامبری برگزید حق حکومت را نیز به ایشان اعطا فرمود (طباطبائی، ۱۳۷۴، ج ۴، ص ۶۱۶). مردم، چه بپذیرند و چه نپذیرند، حاکم بر حق و قانونی، شخص رسول خدا ﷺ بوده است (مطهری، ۱۳۹۸، ص ۴۷). اگر هم مردم حکومت ایشان را نمی‌پذیرفتند تنها پیامدش این بود که حکومت وی تحقق پیدا نمی‌کرد؛ اما در عین حال یگانه حاکم مشروع بود.

به بیان دیگر، خداوند دو منصب جداگانه «رسالت» و «حکومت» را به پیامبر ﷺ اعطا نموده بود و همان‌گونه که اگر مردم پیامبری آن حضرت را منکر شده بودند و نمی‌پذیرفتند این موجب لغو منصب رسالت آن حضرت نمی‌شد، درباره منصب حکومت آن حضرت نیز مسئله به همین صورت است.

همچنین در خصوص نقش مردم در حکومت رسول خدا ﷺ، جای هیچ تردید و اختلافی نیست که مردم نقش اساسی را در تحقق حکومت ایشان داشتند و پیامبر اکرم ﷺ حکومت خود را بی‌استفاده از هر نیروی قاهره‌ای تأسیس نمودند (قدردان قراملکی، ۱۳۸۵). مردم عامل اصلی تأسیس حکومت نبوی بودند و با ایمان آوردن همراه با رضا و رغبت خود، حکومت آن حضرت را که از سوی خدا تشریح شده بود، پذیرفتند و به نشانه تسلیم و پذیرش آن، با ایشان بیعت کردند. بنابراین، نقش رضایت مردم در مشروعیت حاکمیت نبوی هیچ و در تحقق آن نقشی عمده بود. به‌هرروی، در خصوص مبنای مشروعیت حکومت در زمان حیات پیامبر اکرم ﷺ مسئله روشن است.

۲-۴. مشروعیت حکومت اسلامی در زمان حضور ائمه اطهار

پرسش دیگر این است که پس از رسول خدا ﷺ مشروعیت حکومت اسلامی چگونه است؟ در پاسخ میان نحله‌های اسلامی، اختلاف نظر وجود دارد و اساسی‌ترین اختلاف نظر بین شیعه و اهل سنت نیز در خصوص همین مسئله است.

اهل سنت معتقدند: گرچه درباره شخص پیامبر اکرم ﷺ مبنای مشروعیت عبارت است از: «نصب مستقیم از طرف خداوند» اما پس از رحلت ایشان مبنای مشروعیت تغییر می‌یابد. در این باره معمولاً سه مبنای ذکر می‌شود که عبارتند از: «جماع امت»، «نصب از جانب خلیفه قبل» و «تعیین اهل حل و عقد» (پیری و کریمی والا، ۱۳۹۸).

نظر شیعه در خصوص مبنای مشروعیت حاکمان و حکومت‌ها بعد از پیامبر اکرم ﷺ به دو دوره قابل تقسیم است:

دوره اول دوره حضور امام معصوم ﷺ است. این دوره از سال یازدهم هجرت تا سال ۲۶۰ هجری و یا به تعبیری تا سال ۳۲۹ هجری را شامل می‌شود. در این دوره نیز مانند زمان شخص پیامبر ﷺ میان شیعیان اختلاف و تردیدی وجود ندارد که مشروعیت حاکم و حکومت به نصب از طرف خداوند است و خداوند دوازده تن را تعیین و نصب فرمود و به پیامبر خود دستور داد که آنها را به مردم معرفی کند (مطهری، ۱۳۸۸، ج ۳، ص ۲۸۱).

۳-۴. مشروعیت حکومت اسلامی در عصر غیبت

دوره دوم، دوره غیبت و فقدان حضور امام معصوم علیه السلام است که اکثریت قریب به اتفاق فقهای شیعه بر این باورند که در زمان غیبت امام معصوم نیز همچون زمان پیامبر صلی الله علیه و آله و زمان حضور امام معصوم علیه السلام، مشروعیت حکومت از طرف خداوند است؛ اما در عین حال، تحقق عینی و استقرار آن متوقف بر پذیرش مردمی و اقبال جامعه به آن خواهد بود. از این نظر با عنوان نظریه «انتصاب» یاد می‌شود که در آن، مشروعیت صرفاً الهی تلقی می‌شود که با پذیرش مردم و به تعبیر دیگر مقبولیت، عینیت می‌یابد و اجرایی می‌گردد و مفروض این است که فقیه جامع‌الشرایط از سوی امام معصوم علیه السلام به سمت ولایت منصوب شده است (عمیدزنجانی، ۱۳۸۴، ص ۱۷۰).

به بیان دیگر، مردم در این دیدگاه، در مشروعیت‌بخشی به حکومت سهمی ندارند، بلکه در تحقق آن سهیم هستند و در ظل این نظریه باید حاکم جامع‌الشرایط را بپذیرند و حق مداخله در انتخاب وی را ندارند. بر این اساس، حاکم شرع عبارت از فقیه جامع‌الشرایطی است که براساس ادله فقهی به نصب عام برای حکومت نصب شده است (موسوی خمینی، ۱۳۹۲، ص ۱۰).

آیت‌الله مصباح یزدی نیز مبتنی بر این نظر، مفهوم مقابل مشروعیت راه، چه در عصر حضور و چه در عصر غیبت، «غصب» و منظور از «حکومت نامشروع» را حکومت غاصب می‌داند (مصباح یزدی، ۱۳۸۲، ص ۵۳). چند تن از فقهای معاصر در یک احتمال، مطرح کرده‌اند که شاید بتوان گفت: مشروعیت حکومت در زمان غیبت از طرف مردم است؛ یعنی آنچه به حکومت فقیه حقانیت و مشروعیت می‌بخشد این است که مردم به او رأی دهند و او را انتخاب کنند و اگر رأی ندادند از اساس حکومت وی مشروع نیست. در این نظر نه تنها تحقق و استقرار حکومت فقیه، بلکه مشروعیت آن نیز ناشی از مقبولیت مردمی و بیعت آنها با فقیه است. این نظریه که از آن با عنوان نظریه «انتخاب» یاد می‌شود از آراء جدیدی به شمار می‌آید که در سال‌های اخیر از سوی برخی مطرح گردیده است (منتظری، ۱۴۰۸ق، ج ۱، ص ۴۱۶) و قرابت قابل توجهی با دیدگاه رایج در غرب درباره مشروعیت دارد.

در نظریه «انتخاب» رأی مردم یکی از ارکان مشروعیت‌بخش به‌شمار می‌آید و به نوعی مشروعیت به گونه «الهی» و «مردمی» ترسیم می‌شود که در آن مردم حاکم را انتخاب می‌کنند و «مقبولیت» یکی از عناصر مشروعیت به‌شمار می‌آید. مطابق نظریه «انتخاب»، ائمه اطهار علیهم السلام، فقهای جامع‌الشرایط را به مقام «ولایت» نصب نکرده‌اند، بلکه آنان را به‌عنوان نامزدهای احراز مقام ولایت و رهبری جامعه اسلامی به مردم معرفی نموده‌اند تا آنها به انتخاب خود، یکی از آنان را به رهبری برگزینند و به این وسیله، مقام ولایت بالفعل را به منتخب خود تفویض کند. در این صورت، برای فقهای دیگر جایز نخواهد بود که در امر ولایت و حکومت مداخله کنند، چه دخالت در امور جزئی و چه داخل در امور کلی، مگر با اجازه فقیه حاکم و تحت نظر او (ارسطا، ۱۳۷۸، ص ۲۴۴).

در این رویکرد البته مردم حق انتخاب غیرواجد شرایط را ندارند و مکلف هستند شخص واجد شرایط را انتخاب کنند (مهدوی کنی، ۱۳۸۶)؛ اما در نهایت، انتخاب آنها هرچه باشد از احترام برخوردار خواهد بود. این نظریه از همان ابتدا همواره مورد نقد و بررسی بوده است.

آنچه ضرورت دارد مطرح شود این است که مقصود نظریه مشهور «انتصاب» مبنی بر نصب عام فقیه از سوی امام زمان علیه السلام در زمان غیبت برای حکومت، این نیست که آن حضرت شخص خاص و فقیه معینی را نصب کرده‌اند، بلکه مجموعه‌ای از اوصاف کلی را بیان نموده‌اند که در هر فقهی یافت شود وی برای حکومت صلاحیت خواهد داشت.

حال اگر در برهه‌ای از زمان اوصاف کلی مذکور در دهها و صدها فقیه وجود داشته باشد، راهکار جلوگیری از هرج و مرج ناشی از اعمال ولایت هریک از فقهای واجد شرایط و تعیین حاکم واحد چیست؟ چه کسی و چه مرجعی باید ولی فقیه را تعیین کند؟

با توجه به نقش مردم در سه مرحله «مشروعیت»، «تعیین» و «پذیرش حاکم»، سه دیدگاه قابل طرح است:

۱. دیدگاهی که معتقد است: اصل تشریح حکومت و حاکمیت فقیه از طرف خداوند و امام زمان علیه السلام است و تعیین شخص و مصداق آن هم باید به نوعی به امام زمان علیه السلام انتساب پیدا کند؛ اما تحقق عینی و استقرار حکومتش بستگی به پذیرش مردم دارد. به عبارت دیگر مشروعیت تنها از سوی شارع است و مردم صرفاً در تحقق عنصر مقبولیت و تحقق عملی حکومت نقش دارند.

۲. دیدگاهی دیگر معتقد است: اصل مشروعیت حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت به نصب عام از طرف خداوند و امام زمان علیه السلام است؛ اما تعیین شخص آن و همچنین تحقق و استقرار حکومت او بسته به رأی و انتخاب مستقیم مردم است. در این نظر، مردم علاوه بر شکل‌گیری مقبولیت، با تعیین شخص در ایجاد بخشی از مشروعیت عملی و متجسم در شخص معین نیز مداخله دارند.

۳. دیدگاه سوم نیز نظری است که به صورت یک احتمال مطرح شده است و آن اینکه اساساً در زمان غیبت امام زمان علیه السلام، حتی اصل مشروعیت فقیه و حکومت او نیز منوط به پذیرش مردم است.

به عقیده علامه مصباح یزدی، دیدگاه صحیح از میان سه دیدگاه مطرح شده در این زمینه همان نظر اول است که معتقد است: اصل تشریح حکومت و حاکمیت فقیه از طرف خداوند و امام زمان علیه السلام است و همچنین تعیین وی نیز باید به نحوی به امام زمان علیه السلام و اجازه آن حضرت انتصاب پیدا کند؛ زیرا انتخاب فقیه از مجرای رجوع به کارشناس متعهد و از طریق مجلس خبرگان قابل تحقق است و انتخاب فقهای متعهد و متخصص را می‌توان انتصاب از سوی معصوم تلقی نمود (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۴۳)؛ اما تحقق و استقرار حاکمیت و حکومتش بستگی به پذیرش مردم دارد.

ایشان در اثبات این مدعا بیان می‌دارد که خداوند متعال هستی‌بخش و مالک تمام عالم هستی است و براساس تفکر اسلامی، همه انسان‌ها عبد و مملوک حقیقی به‌شمار می‌روند و هیچ جزئی از وجود انسان از آن خود او نیست. از سوی دیگر، عقل هر انسانی درک می‌کند که تصرف در ملک دیگران بی‌اجازه آنان مجاز نیست. بنابراین هیچ انسانی بی‌اذن خداوند، نه در خود و نه در دیگران حق تصرف ندارد. حاکم باید برای تصرفات (اداره مملکت، به زندان انداختن، مالیات گرفتن و مانند آن) از مالک حقیقی انسان‌ها اجازه داشته باشد، وگرنه تمام تصرفات او به حکم عقل، ناروا، ظالمانه و غاصبانه خواهد بود. براساس ادله، خداوند این اجازه و حق را به پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و امامان معصوم علیهم السلام داده است. همچنین بر مبنای ادله اثبات ولایت فقیه، در زمان غیبت چنین حقی به فقیه جامع‌الشرایط اعطا شده است (مصباح یزدی، ۱۳۹۱، ص ۴۵).

از سوی دیگر، دلیلی وجود ندارد که ثابت کند این حق را به دیگران و از جمله به آحاد جامعه و مسلمانان داده‌اند. به عبارت دیگر، ایشان بر این باور است که این نصب، نصب عام است و خالق هستی فرد خاصی را معین نکرده، بلکه صفاتی را برشمرده‌اند که در هر کس یافت شود او حاکم است.

این اندیشمند اسلامی برای تقریب به ذهن، از مبحث «مدخلیت رؤیت در ماه رمضان» مثال می‌آورد؛ با این تبیین که یک مسلمان مکلف است در ماه رمضان روزه بگیرد، اما برای اینکه بداند ماه رمضان فرارسیده یا نه، لازم است، هلال را رویت کند. اگر هلال ماه را رویت کرد، کشف می‌کند که ماه رمضان فرارسیده است. در اینجا چنین نیست که او به ماه رمضان مشروعیت بخشیده است؛ یعنی او ماه رمضان را به‌وجود نیاورده، بلکه در خارج، یا هلال شب اول ماه وجود دارد یا وجود ندارد. اگر وجود داشته باشد ماه رمضان است، و اگر نباشد ماه رمضان نیست.

آنچه در این میان بر عهده مسلمانان گذاشته شده، تنها کشف این مسئله است که آیا هلال ماه وجود دارد یا خیر؟ بنابراین انتخاب ولی فقیه - درواقع - مانند دیدن هلال ماه است که اول ماه را ثابت می‌کند؛ یعنی با نصب آن از ناحیه خداوند و امام زمان علیه السلام، فقیه حق حاکمیت و مشروعیت می‌یابد و تکلیف مسلمانان تنها این است که این حق حاکمیت را که واقعاً در خارج و پیش از تحقیق آنها وجود دارد، کشف و شناسایی کنند. بنابراین، هم اصل مشروعیت ولایت فقیه و هم تعیین، به نوعی منتسب به امام زمان علیه السلام است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۷).

بعد از آنکه مشروعیت یک دولت قبل از ایجاد عینی آن به لحاظ نظریه اثبات شد، نوبت به مرتبه تحقق عینی آن در سطح جامعه می‌رسد که شرط قطعی آن مقبولیت مردم است، حتی اگر مشروع‌ترین دولت باشد (همان، ص ۵۲).

تا اینجا روشن شد که در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام نیز همانند زمان حضور پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و ائمه معصوم علیهم السلام، مردم هیچ نقشی در مشروعیت‌بخشی به حاکم اسلامی - نه در اصل مشروعیت و نه در تعیین فرد و مصداق -

ندارند. اما درباره تحقق و استقرار حکومت و حاکمیت فقیه در زمان غیبت امام معصوم علیه السلام باید گفت: این مسئله کاملاً بسته به پذیرش جامعه و مقبولیت مردمی است و تا آنان نخواهند نظام اسلامی محقق نخواهد شد.

آیت‌الله مصباح یزدی در تبیین این مطلب به آیات و روایات متعددی استناد می‌کند؛ از جمله آیه ۶۲ سوره «انفال»: «هُوَ الَّذِي آيَدَكَ بِبَنْصَرِهِ وَ بِالْمُؤْمِنِينَ»؛ او کسی است که تو را با یاری خویش و مؤمنان تقویت کرد. امیرمؤمنان علی علیه السلام نیز در خطبه سوم **نهج البلاغه** می‌فرماید: «لَوْ لَا حُضُورُ الْحَاضِرِ وَ قِيَامُ الْحُجَّةِ بِوُجُودِ النَّاصِرِ... لِأَقْبَتَ حَبْلُهَا عَلَى غَارِبِهَا (نهج البلاغه، ۱۳۷۹، خطبه سوم)؛ اگر حضور فراوان بیعت‌کنندگان نبود، و یاران حجت را بر من تمام نمی‌کردند ... مهار شتر خلافت را بر کوهان آن انداخته، رهایش می‌ساختم.» همچنین نقل دیگری از آن حضرت در خطبه ۲۷ **نهج البلاغه** وجود دارد که فرمودند: «لَا رَأَى لِمَنْ لَا يُطَاعَ» (همان، خطبه ۲۷)؛ کسی که فرمایش پیروی نمی‌شود، رأیی ندارد.

از نگاه آیت‌الله مصباح یزدی، این سخنان همگی بیانگر نقش مردم در پیدایش و تثبیت حکومت الهی، خواه حکومت رسول‌الله صلی الله علیه و آله و سلم و امامان معصوم علیهم السلام و خواه حکومت فقیه در زمان غیبت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۲).

همچنین فقیه در اصل تأسیس حکومت خود، هیچ‌گاه به زور و جبر متوسل نمی‌شود، بلکه مانند همه پیامبران و امامان علیهم السلام، تنها اگر مردم به حکومت وی تمایل نشان دهند دست به تشکیل حکومت خواهد زد. البته مردم همواره ملزم بوده‌اند که به حاکمیت الهی و حکومت پیامبران و امامان علیهم السلام تن دهند. در غیر این صورت، در پیشگاه خداوند گناهکارند بود و عقاب خواهند شد.

بنابراین «مقبولیت مردمی» در کنار «مشروعیت الهی» اصلی‌ترین پذیر است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ص ۵۲) و حکومت اسلامی هیچ‌گاه بی‌خواست و اراده مردم محقق نمی‌شود (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۸۲-۸۳).

به عبارت دیگر، انسان در اسلام، تکویناً آزاد آفریده شده و هرگز بر پذیرش هیچ حاکمیتی - اعم از الهی یا غیر آن - مجبور نیست. از این رو اگر، نه در اصل دین رواست و نه در حکومت دینی اجباری راه دارد، هرچند انسان تشریعاً باید دین و حاکمیت الهی را بپذیرد. بنابراین تثبیت حکومت الهی در جامعه، به رغبت و آمادگی جمعی بستگی دارد و چنین حکومتی، نه در تشکیل و نه در استمرار، تحمیلی نیست و تنها با خواست و اراده مردم شکل می‌گیرد و تداوم می‌یابد (جوادی آملی، ۱۳۷۸، ص ۲۳).

برای تبیین تأثیر نقش مردم در تحقق و یا عدم تحقق یک حکومت، شاید بتوان دوران امامت امام حسن مجتبی علیه السلام و درگیری ایشان با معاویه و فرار سران سپاه آن حضرت به اردوگاه معاویه را نمونه کاملی از این تأثیر مثال آورد. تاریخ نشان می‌دهد: حضرت به علت پیروی نکردن مردم از ایشان عملاً حاکمیتی نداشتند و مجبور به پذیرش صلح تحمیلی شدند (مفید، ۱۴۱۳ق، ص ۱۳). در این واقعه هرچند حکومت امام علیه السلام کاملاً مشروع بود و

مردم نیز مکلف به اطاعت از ایشان بودند، اما در عین حال با گناه اهمال و سستی آنها، عملاً حکومت آن حضرت به نهایت خود رسید و نتوانست ادامه یابد.

بنابراین *آیت‌الله مصباح یزدی*، وجود و حضور مردم را در تحقق و عینیت بخشیدن به حکومت، کاملاً لازم دانسته، اما در عین حال بر این نکته اساسی نیز تأکید دارد که وجود و حضور مردم در ایجاد حکومت و همچنین یاری دادن به آن، دلیلی بر مشروعیت آن حکومت تلقی نمی‌شود.

برای تقریب این دیدگاه به ذهن، در آموزه‌های شیعه می‌خوانیم که در همان دوره بعد از رحلت رسول اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم، حکومت سه خلیفه قبل از امیرمؤمنان علی رضی‌الله‌تعالی‌عنه، علی‌رغم دارا بودن عنصر «مقبولیت» در شکل‌گیری، به علت غضب جایگاه امام معصوم علیه‌السلام، حکومتی نامشروع به‌شمار می‌آمد؛ زیرا تنها حکومت مشروعیت دینی دارد که یا مستقیم توسط معصوم علیه‌السلام اداره گردد و یا در زمان غیبت، به دست فقیه عادل و یا با حکم او تفیذ شده باشد. در غیر این صورت، حتی اگر این حکومت مقبول خواست اکثریت مردم نیز باشد، علی‌رغم مقبولیت، فاقد مشروعیت است (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۷۳).

در نگاه علامه مصباح یزدی، مقوله «مشروعیت» بسیار اهمیت و بر مقوله «مقبولیت» رجحان دارد؛ زیرا مبتنی بر اندیشه اسلامی، همه پدیده‌های عالم هستی (از جمله انسان‌ها) جملگی مملوک خدا هستند و بی‌اذن او حق تصرف در خویش‌تن را نیز ندارند. برای مثال، انسان حق ندارد دست یا چشم خود را معیوب کند؛ زیرا مالکیت حقیقی آن متعلق به خداوند است. حال انسانی که اختیار خود را ندارد، چگونه می‌تواند اختیار دیگران را بی‌اجازه خداوند در دست گیرد. اگر کسی به هر علت مرتکب دزدی شود، چه کسی حق دارد او را مؤاخذه، جریمه، تنبیه یا حبس کند و یا دستش را ببرد؟ فقط کسی که مالک حقیقی به او اذن داده باشد، می‌تواند اختیار دیگران را داشته باشد.

بازگشت این رویکرد - در واقع - به مسئله فقهی اصل «عدم ولایت» در فقه شیعه است که میان فقها مسئله‌ای اجماعی به‌شمار می‌آید. تعبیر موجز *فاضل نراقی* نیز به همین مبنا اشاره دارد: «إن الأصل عدم ثبوت ولایة أحد علی أحد إلا من ولّاه الله سبحانه» (نراقی، ۱۳۷۵، ص ۲۵۹).

مراعی نیز اصل در باب ولایت را با این مبنا آغاز می‌کند: «لا ریب انّ الولاية علی الناس إنّما هی لله تبارک و تعالی فی مالهم و انفسهم» (حسینی مراعی، ۱۴۱۷ق، ج ۲، ص ۵۵۶).

در اندیشه علامه مصباح یزدی، نظام حکمرانی لزوماً باید بر اراده تشریحی الهی استوار باشد و رضایت خداوند و اذن او در امور گوناگون لازم است. تقنین، اجرا و هر تصرفی که انسان در زمین‌ها، جنگل‌ها، کوه‌ها و بیابان‌ها دارد و یا نفت، گاز، طلا، مس و معادنی که استخراج می‌کند، همگی باید با مجوز الهی و مبتنی بر آموزه‌ها و فرامین دین و شریعت باشد. در بینش اسلامی، مجوز این تصرفات اذن خداوند است. انسان صرفاً در حد اجازه او، مجاز به

تصرف است. رأی مردم نیز هرچند جایگاه خود را دارد و نقش اساسی و محوری را در تحقق و عملیاتی شدن حکومت ایفا می‌کند، اما با این همه، حجیت شرعی ندارد و مشروعیت‌آفرین نیست.

از این رو رأی خداوند در همه جا مطاع است و اعتبار رأی مردم تا وقتی است که با دین تنافی نداشته باشد. براساس این مبانی، «مشروعیت دینی» محور اساسی به‌شمار می‌رود و بر «مقبولیت مردمی» برتری دارد و «اگر اسلام چیزی را نهی کرده باشد، حق نداریم با رأی و انتخاب خود آن را مجاز بشماریم» (مصباح یزدی، ۱۳۸۱، ج ۱، ص ۳۴)، بلکه محدوده اختیار و انتخاب انسان‌ها تا جایی امتداد دارد که با احکام و دستورات الهی در تنافی نباشد. در غیر این صورت، عرصه را برای حکم خداوند ترک می‌کند.

نتیجه‌گیری

یکی از مهم‌ترین مباحث در فلسفه سیاست که گستره آن ساحت حقوق عمومی و قانون را نیز دربر می‌گیرد، بحث از «مشروعیت حکومت‌ها» است که مبتنی بر نوع نگاه و رویکرد به حکومت، عنصر مشروعیت بخش آن نیز متغیر خواهد بود. درخصوص عنصر مزبور، دو دیدگاه به‌صورت کلی وجود دارد که می‌توان آنها را در دو محور مشروعیت‌بخشی «قرارداد اجتماعی» و «مشروعیت الهی» دسته‌بندی نمود.

علامه مصباح یزدی با مترادف دانستن «مشروعیت» و «حقانیت»، مؤلفه اساسی برحق بودن یک حکومت را «استناد آن به خداوند» به‌مثابه تنها هستی‌بخش می‌داند و هرگونه حکومت به‌دور از این شاخصه را نامشروع و بلکه غاصبانه تلقی می‌نماید. در این نگاه مردم نقش کلیدی در پذیرش و تحقق یک حکومت و به عبارت دیگر، مقبولیت - و نه مشروعیت - آن دارند. ایشان با تکیه بر این گزاره ثابت‌شده دینی که «تمام عالم هستی (از جمله انسان) مملوک حقیقی خداوند است»، چنین استدلال می‌کند که عقلاً امکان اینکه شخصی که مالک - حتی - بر ذات خود نیست، حاکمیت و به تعبیر دیگر، ولایت بر دیگران پیدا کند، منتفی است و نمی‌توان قائل به مشروعیت چنین حاکمیتی - هرچند با رضایت مردم - شد.

بنابراین ملاک مشروعیت و قانونی بودن حکومت از نظر اسلام رأی مردم نیست. اما عدم دخالت رأی مردم در مشروعیت حکومت، به معنای بی‌اعتنایی به رأی مردم و مشارکت عمومی هم نیست؛ زیرا از نظر اسلام، حاکم باید مقبولیت مردمی داشته باشد، وگرنه فاقد قدرت اجرایی است و نمی‌تواند احکام اسلامی را اجرا کند. بر این اساس، پذیرش و رأی مردم شرط لازم - و نه کافی - برای تحقق حکومت است. به بیان دیگر، مشروعیت حکومت امری واقعی است که هر حکومتی می‌تواند آن را دارا باشد یا نباشد و رأی مردم و رضایت آنان یا قرارداد منعقد شده توسط آنان دخالتی در تحقق این امر واقعی و با عدم تحقق آن ندارد.

منابع

نهج البلاغه، ۱۳۷۹، ترجمه محمد دشتی، قم، مشهور.

- ارسطا، محمدجواد، ۱۳۷۸، «حاکم اسلامی؛ نصب یا انتخاب»، *علوم سیاسی*، سال دوم، ش ۵، ص ۲۶۹-۲۴۲.
- اکبری معلم، علی، ۱۳۸۳، «مشروعیت و مقبولیت ولایت فقیه از دیدگاه امام خمینی (ع)»، *علوم سیاسی*، ش ۲۵، ص ۱۱۱-۱۲۶.
- برزگر، ابراهیم و همکاران، ۱۳۹۳، «تحلیل ماتئوریک ریشه‌های نظریه مشروعیت حکومت اسلامی در اندیشه سیاسی آیت‌الله مصباح یزدی»، *پژوهش‌های سیاست اسلامی*، دوره دوم، ش ۶، ص ۱۱-۳۳.
- پیری، محمدرضا و محمدرضا کریمی والا، ۱۳۹۸، «مشروعیت حاکمیت از دیدگاه فقه اهل سنت»، *گفت‌وگوهای فقه حکومتی*، سال سوم، ش ۵، ص ۹۳-۱۱۶.
- جوادی آملی، عبدالله، ۱۳۷۸، *ولایت فقیه، ولایت فقه و عدالت*، چ دوم، قم، اسراء.
- _____، ۱۳۸۸، *حق و تکلیف*، چ سوم، قم، اسراء.
- حسینی مراغی، عبدالفتاح بن علی، ۱۴۱۷ق، *العناوین*، چ دوم، قم، جامعه مدرسین.
- خسروپناه، عبدالحسین، ۱۳۷۷، «مشروعیت حکومت ولایت»، *کتاب نقد*، سال سوم، ش ۷، ص ۱۱۰-۱۳۸.
- دوگان، ماتیه، ۱۳۷۴، «سنجش مفهوم مشروعیت و اعتماد»، ترجمه پرویز پیران، *اطلاعات سیاسی و اقتصادی*، ش ۹۶ و ۹۷، ص ۴-۱۰.
- دهخدا، علی اکبر، ۱۳۷۳، *لغت‌نامه دهخدا*، تهران، روزنه.
- روسو، ژان ژاک، ۱۳۶۶، *قرارداد اجتماعی یا اصول حقوق سیاسی*، ترجمه منوچهر کیا، چ دوم، تهران، گنجینه.
- سختاوتی، نصرالله، ۱۳۸۱، «نگاهی به مفهوم مقبولیت در نظام سیاسی اسلام»، *معرفت*، سال یازدهم، ش ۵۵، ص ۴۷-۵۵.
- سروش، محمد، ۱۳۷۸، *دین و دولت در اندیشه اسلامی*، قم، بوستان کتاب.
- طباطبائی، سیدمحمدحسین، ۱۳۷۴، *تفسیر المیزان*، ترجمه سیدمحمدباقر موسوی همدانی، چ پنجم، قم، دفتر انتشارات اسلامی.
- عالی، عبدالرحمان، ۱۳۷۳، *بنیادهای علم سیاست*، چ بیست و هفتم، تهران، نشر نی.
- عبدالحمید، ابوالحمد، ۱۳۶۵، *مبانی علم سیاست*، چ سوم، تهران، توس.
- عمیدزنجانی، عباسعلی، ۱۳۸۴، *فقه سیاسی (اندیشه‌های سیاسی در جهان اسلام معاصر)*، تهران، امیرکبیر.
- قردان قراملکی، محمدحسن، ۱۳۸۵، «جایگاه مردم در حکومت نبوی»، *حکومت اسلامی*، سال یازدهم، ش ۴، ص ۱۷۲-۱۸۹.
- کعبی، عباس، ۱۳۹۲، *مبانی تحلیلی نظام جمهوری اسلامی ایران، تحلیل فقهی*، تهران، مرکز تحقیقات شورای نگهبان.
- مردنی، محمدرضا، ۱۳۷۷، *مبانی مشروعیت نظام سیاسی در اسلام*، تهران، عطا.
- مصباح یزدی، محمدتقی، ۱۳۷۷، «حکومت و مشروعیت»، *کتاب نقد*، سال سوم، ش ۷، ص ۴۲-۷۷.
- _____، ۱۳۸۰الف، *پاسخ استاد به جوانان پرسش‌گر*، چ هفتم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۸۰ب، *نظریه حقوقی اسلام*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۸۱، *پرسش و پاسخ‌ها*، چ نوزدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۸۲، *نظریه سیاسی اسلام*، چ ششم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۸۴، *مشکات هدایت*، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۸۹، *نگاهی گذرا به نظریه ولایت فقیه*، چ بیست و یکم، قم، مؤسسه آموزشی پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۹۱، *حقوق و سیاست در قرآن*، نگارش محمد شهبازی، چ چهارم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
- _____، ۱۳۹۹، *پرسش‌ها و پاسخ‌ها به جوانان*، چ دوازدهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).

مطهری، مرتضی، ۱۳۸۸، *مجموعه آثار*، چ سیزدهم تهران، صدرا.

—، ۱۳۹۸، *امامت و رهبری*، چ شصت و چهارم، تهران، صدرا.

مفید، محمدبن محمدبن نعمان، ۱۴۱۳ق، *الإرشاد فی معرفة حجج الله علی العباد*، قم، مؤسسه آل‌البیت^ع.

منتظری، حسینعلی، ۱۴۰۸ق، *دراسات فی ولایت الفقیه و فقه الدولة الاسلامیة*، قم، مرکز العالمی الدراسات الاسلامیه.

موسوی خمینی، روح‌الله، ۱۳۹۲، *ولایت فقیه*، چ بیست و هشتم، تهران، مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی^ع.

مهدوی کنی، محمدرضا، ۱۳۸۶، «ولایت ائمه^ع و فقهاء و مشروعیت آن»، *پیام صادق*، ش ۹، ص ۱۵۱.

نراقی، احمدبن محمد مهدی، ۱۳۷۵، *عوائد الایام فی بیان قواعد الأحکام*، قم، حوزه علمیّه.

نوروزی، محمدجواد، ۱۳۸۴، *فلسفه سیاست*، چ نهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.

—، ۱۳۸۵، *نظام سیاسی اسلام*، چ دهم، قم، مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی^ع.

وبر، ماکس، ۱۳۸۴، *مفاهیم اساسی جامعه‌شناسی*، ترجمه احمد صدارتی، چ دهم، تهران، نشر مرکز.

وینست، اندرو، ۱۳۷۲، *نظریه‌های دولت*، ترجمه حسین بشرویه، چ نهم، تهران، نشر نی.